ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1878

ІЮЛЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I.—СЛОВО ВЪ НЕДѢЛЮ 20-ю ПО ПЯТИДЕСЯТНИЦѢ. **Высокопреосв. Димитрія, архіеп. Волынскаго и Житомірскаго.**

II.—СЛОВО ПРЕДЪ МОЛЕБСТВІЕМЪ ПО СЛУЧАЮ ОТКРЫТІЯ НОВАГО АНАТОМИЧЕСКАГО ТЕАТРА ПРИ ИМПЕРАТОРСКОМЪ МОСКОВ. УНИВЕРСИТЕТѢ. **Прот. Н. А. Сергіевскаго.**

III.—НОВОЕ ПРОТЕСТАНТСКОЕ УЧЕНІЕ О ЦЕРКВИ ВЪ ЕЯ ОТЛИЧІИ ОТЪ ЦАРСТВА БОЖІЯ. **Н. М. Иванцова.**

IV.—КЪ ВОПРОСУ О ХРИСТІАНСКОМЪ АСКЕТИЗМѢ. По поводу изслѣдованія о нравственномъ ученіи Шопенгауера. **А. Ѳ. Гусева.**

V.—ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢЧЕСТВѢ. Чтеніе четвертое. **Вл. С. Соловьева.**

VI.—ОТРЫВКИ ИЗЪ НОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ О ГРЕЦІИ. **И. Д. Мансветова.**

VII.—РАЗУМЪ И ХРИСТІАНСТВО. **Ѳ. Г. Тернера.**

VIII.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Успѣхи православія въ Западномъ краѣ Россіи. — Еще объ англійскомъ церковномъ историкѣ въ русскомъ переводѣ.—Осьмое годичное общее собраніе православнаго миссіонерскаго общества.—Православный журналъ въ Америкѣ.—Поправка.—Объявленія.

XI.—ПСАЛТИРЬ ВЪ НОВОМЪ СЛАВ. ПЕРЕВОДѢ АМВРОСІЯ АРХІЕП. МОСКОВСКАГО (9—10 листы).

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

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

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874,—сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 Ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

Отъ Москвы за каждый фунтъ посылокъ съ книгами взимается:

До Або 12 к. Акмоллъ 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркасска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 и. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеоборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

СЛОВО

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ДИМИТРІЯ, АРХІЕПИСКОПА ВОЛЫНСКАГО И ЖИТОМІРСКАГО,

СКАЗАННОЕ ВЪ НЕДѢЛЮ XX ПО ПЯТИДЕСЯТНИЦѢ ВЪ ПОЧАЕВО-УСПЕНСКОМЪ СОБОРѢ.

Сказую вамъ, братіе, благовѣствованіе, благовѣщенное отъ мене: яко нѣсть по человѣку: ни бо азъ отъ человѣка пріяхъ е, ниже научихся, но явленіемъ Іисусъ Христовымъ. (Галат. 2, 11. 12).

Что говоритъ здѣсь св. апостолъ Павелъ о своей проповѣди и своихъ писаніяхъ, то самое должно сказать какъ объ устной проповѣди, такъ и о писаніяхъ всѣхъ богодухновенныхъ мужей св. пророковъ, евангелистовъ и апостоловъ. Не свое человѣческое слово или ученіе преподаютъ они намъ, а живое и дѣйственное слово Господа Вседержителя. Ихъ устами говоритъ къ намъ самъ Господь Богъ — Творецъ и Промыслитель всей вселенной, Господь и Владыка живота нашего, Искупитель и Спаситель насъ грѣшныхъ, Судія и Мздовоздаятель нашъ по смерти, которымъ и нынѣ „мы живемъ и движемся и есмы“, который и по смерти нашей имѣетъ власть или спасти или погубить насъ на всю вѣчность. „Ни бо волею бысть когда человѣкомъ пророчество“, говоритъ св. Апостолъ о древнихъ св. пророкахъ: „но отъ Святаго Духа просвѣщаеми глаголаша святіи Божіи человѣцы. Азъ дамъ вамъ уста и премудрость“, говоритъ самъ

Господь св. апостоламъ Своимъ: „не вы бо будете глаголющіи, но Духъ Отца Моего глаголяй въ васъ“. Всѣ ветхозавѣтные пророки, всѣ св. евангелисты и апостолы суть только посредники, которые передаютъ намъ то, что̀ открывалъ имъ Духъ Божій,—суть посланники возвѣщающіе намъ только то, что̀ заповѣдалъ имъ пославшій ихъ Господь,—суть служители, избранные и посланные Господомъ возвѣстить намъ Его всесвятую и вседержавную волю. Посему-то самъ Господь Іисусъ Христосъ говоритъ о писаніяхъ древнихъ св. пророковъ: „небо и земля прейдутъ: іота же едина или едина черта не прейдетъ отъ закона, дондеже вся будутъ“. Посему-то и св. апостолы говорятъ о себѣ: „мы не духа міра сего пріяхомъ, но Духа иже отъ Бога, да вѣмы, яже отъ Бога дарованная намъ, яже и глаголемъ не въ наученныхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ наученныхъ отъ Духа Святаго“. Посему-то и вѣрующіе принимали слово апостольское, „не аки слово человѣческое, но якоже во истину есть Слово Божіе“, какъ свидѣтельствуетъ св. Павелъ.

Видите, братіе мои, что значитъ для насъ Священное Писаніе! Это утѣшительная вѣсть съ неба—истиннаго отечества нашего; это милостивое посланіе Царя небеснаго къ намъ грѣшнымъ и неключимымъ рабамъ Его; это всемилостивое объявленіе преступникамъ о прощеніи ихъ преступленій, о возстановленіи ихъ чести и правъ.

Еслибы изгнанный изъ дома отеческаго, скита́ющійся и страждущій на чужбинѣ заблудшій сынъ получилъ внезапно съ родины отъ самого отца своего утѣшительное письмо, въ которомъ извѣщали бы его, что въ дому отеческомъ не только помнятъ о немъ, но и желаютъ его возвращенія, готовы принять его съ отверстыми объятіями любви; еслибы, притомъ, въ томъ же письмѣ указали ему прямой и вѣрный путь къ отечеству и предоставили всѣ средства къ возвращенію на родину, только бы онъ самъ не противился волѣ отца своего, слѣдовалъ бы вѣрно по указанному пути, воспользовался бы какъ должно предоставленными ему средствами: какую невыразимую радость и счастіе принесло бы ему такое письмо! Не дорожилъ ли бы онъ имъ болѣе всего на свѣтѣ? Не старался ли бы изучить его со всѣмъ тщаніемъ, чтобы вѣрнѣе воспользоваться указанными въ немъ средствами къ возвращенію въ домъ отеческій?

А что же всѣ мы, братіе, какъ не изгнанные за преступленіе заповѣди Божіей изъ дому отеческаго странники и пришельцы на земли? Истинное отечество наше на небесѣхъ есть. Тамъ нашъ Отецъ небесный, который усыновилъ насъ Себѣ во Христѣ; тамъ Господь и Спаситель нашъ Іисусъ Христосъ; тамъ преблагая матерь наша, пресвятая Владычица Богородица; тамъ старшіе братія наши св. ангелы и преселившіеся туда праведники. И вотъ, самъ премилосердый Отецъ небесный посылаетъ намъ съ неба, чрезъ вѣрныхъ слугъ своихъ—св. пророковъ и апостоловъ, Свое божественное Писаніе, въ которомъ увѣряетъ насъ, что въ небесномъ отечествѣ нашемъ не только помнятъ и любятъ насъ, но и желаютъ и ожидаютъ возвращенія нашего; что премилосердый Отецъ нашъ готовъ принять насъ въ отеческія объятія любви и милосердія Своего и упокоить отъ всѣхъ трудовъ и скорбей земнаго странствованія; что старшіе братія наши скорбятъ о нашемъ заблужденіи и возрадуются радостію великою о нашемъ возвращеніи. Въ этомъ же Писаніи и указывается намъ прямой и вѣрный путь къ небесному отечеству нашему,—путь вѣры и покаянія, путь благочестія и страха Божія, путь добродѣтели и правды, путь чистоты и непорочности сердца, путь любви и милосердія къ ближнимъ, путь самоотверженія и святости всѣхъ намѣреній и желаній, всѣхъ словъ и поступковъ нашихъ. Въ немъ предлагаются и всѣ благодатныя средства къ возрожденію, обновленію и освященію нашему, къ соединенію въ единъ духъ съ Господомъ Іисусомъ Христомъ и къ возвращенію чрезъ Него въ вѣчно блаженное царство Отца небеснаго. Не должно ли быть для насъ это драгоцѣнное Писаніе дороже всего на свѣтѣ, составлять отраду и утѣшеніе въ странѣ пришельствія нашего, служить вѣрнѣйшимъ залогомъ любви и милосердія Отца небеснаго, предвкушеніемъ того блаженства, которымъ будемъ наслаждаться въ небесномъ дому Его? Не должно ли и намъ изучать его и поучаться въ немъ день и нощь, чтобы вѣрнѣе достигнуть своего небеснаго отечества?

Еслибы царь земной прислалъ кому-либо изъ насъ свое милостивое письмо, въ которомъ объявлялъ бы ему свое высочайшее благоволеніе, поручалъ бы ему исполненіе своей державной воли и обѣщалъ бы за то великія награды: такой человѣкъ не

почиталъ ли бы себя счастливѣйшимъ изъ всѣхъ? Не дорожилъ ли бы царскимъ посланіемъ, какъ святынею? Не перечитывалъ ли бы его дотолѣ, пока не изучилъ бы до послѣдней іоты? Не смотрѣли ль бы на него и другіе, какъ на человѣка избраннаго и счастливѣйшаго, и не поздравляли ль бы его съ такимъ великимъ счастіемъ? Но вотъ, самъ Царь царствующихъ и Господь господствующихъ, Владыка небесе и земли, въ рукѣ котораго дыханіе и жизнь всѣхъ живущихъ, которому служатъ со страхомъ и трепетомъ тмы темъ архангеловъ и ангеловъ, херувимовъ и серафимовъ, прислалъ намъ Свое всемилостивѣйшее посланіе въ богодухновенныхъ писаніяхъ св. пророковъ и апостоловъ, въ которомъ объявляетъ Свою высочайшую любовь и благоволеніе намъ грѣшнымъ и неключимымъ рабамъ Его, открываетъ намъ сокровенныя отъ вѣкъ и родовъ тайны Своего божественнаго совѣта и предопредѣленія о насъ, объявляетъ намъ Свою всесвятую волю—благую, угодную и совершенную, обѣщаетъ за исполненіе ея великія и неизреченныя награды и воздаянія въ вѣчномъ царствѣ Своемъ, предъ неприступнымъ престоломъ славы Своея. Не должны ли мы почитать себя счастливѣйшими изъ всѣхъ твореній Божіихъ? Не должны ли дорожить этою высочайшею къ намъ милостію Творца и Бога нашего? Не обязаны ли хранить благоговѣйно святое Слово Божіе, какъ драгоцѣннѣйшее сокровище, стараться изучать его, чтобы вѣдать всесвятую волю Творца своего и исполнять ее со страхомъ и благоговѣніемъ?

А если бы такое всемилостивое посланіе царя получилъ преступникъ, осужденный на заточеніе и страданія и потомъ на смертную казнь; еслибы то-есть царь, умилосердившись надъ нимъ, прислалъ объявить ему, что онъ не только прощаетъ ему всѣ вины и преступленія, но и желаетъ приблизить его къ своему трону, облечь его высокимъ саномъ, удостоить его великихъ почестей, даже усыновить его и сдѣлать наслѣдникомъ своей славы: какъ, думаете, принялъ бы такую вѣсть заключенный въ темницѣ, осужденный на смерть преступникъ? Можно ли вообразить всю полноту его радости и восторга, его упоенія и настоящею милостію царя и будущимъ своимъ счастіемъ, величіемъ и славою? Можно ли выразить то чувство благодарности

къ благодѣтелю своему царю, которымъ преисполнилось бы его сердце?

Что же, братіе, мы всѣ, какъ не тяжкіе преступники предъ небеснымъ Царемъ нашимъ Богомъ, изгнанные—въ лицѣ перваго человѣка—изъ рая сладости въ землю сію, осужденную приносить намъ терніе и волчцы, заключенные въ темницѣ болѣзненной и страстной плоти, подвергнутые скорбямъ и бѣдствіямъ жизни, осужденные на смерть и вѣчныя мученія по смерти? И вотъ, въ нашу смрадную темницу премилосердый Царь и Господь нашъ посылаетъ не только избранныхъ слугъ Своихъ, но и самого единороднаго Сына Своего,—посылаетъ объявить намъ, что Онъ готовъ не только простить намъ всѣ преступленія наши, ради ходатайства о насъ Своего возлюбленнаго Сына, но и приблизить насъ къ Себѣ и сдѣлать причастниками Своей высочайшей славы, усыновить насъ Себѣ и сдѣлать наслѣдниками Своего вѣчнаго царства. Не должны ли мы радоваться болѣе всего этой всеблагой вѣсти, приходящей къ намъ съ неба—въ Словѣ Божіемъ, въ писаніяхъ св. пророковъ и апостоловъ? Не обязаны ли непрестанно благодарить Господа отъ всего сердца своего и отъ всея души своея за этотъ высочайшій даръ Его милости и любви къ намъ—грѣшнымъ и преступнымъ рабамъ Его? Не должны ли дорожить болѣе всего на свѣтѣ этимъ всеблагимъ и всемилостивымъ Словомъ небеснаго Царя и Владыки нашего, какъ вѣрнѣйшимъ свидѣтельствомъ Его къ намъ любви и благоволенія, какъ драгоцѣннѣйшимъ залогомъ нашего вѣчнаго счастія и блаженства?

Таково, братіе мои, неоцѣненное сокровище — Слово Божіе. Кто слушаетъ или читаетъ его съ глубокимъ благоговѣніемъ и страхомъ Божіимъ, какъ слушаютъ Слово Господа и Творца своего св. ангелы; кто пріемлетъ его живою вѣрою, съ искреннимъ желаніемъ и готовностію исполнять на дѣлѣ все, что повелѣваетъ и заповѣдуетъ намъ въ божественномъ Словѣ Своемъ Господь Богъ нашъ: тому доставляетъ оно высочайшее утѣшеніе и радость, приноситъ душѣ его неизреченное услажденіе и отраду, возбуждаетъ въ сердцѣ его сладостное упованіе на милосердіе и благость Отца нашего иже на небесѣхъ, утѣшаетъ и ободряетъ его во всякой тѣснотѣ и скорби земнаго странствія надеждою вѣчной радости въ дому Отца небеснаго. Аминь.

СЛОВО

ПРЕДЪ МОЛЕВСТВІЕМЪ ПО СЛУЧАЮ ОТКРЫТІЯ НОВАГО АНАТОМИЧЕСКАГО ТЕАТРА ПРИ ИМПЕРАТОРСКОМЪ МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

Рѣдки такіе случаи, какъ настоящій, по которому мы собрались на общественную молитву. И не будетъ излишне предварить молитву размышленіемъ, которое бы ее возбудило и направило.

Мы — на открытіи новаго учебнаго дома, но это отнюдь не училище обыкновенное, которыхъ не мало открывается въ наше время; здѣсь чрезвычайный учебный домъ, созданный для чрезвычайныхъ учебныхъ средствъ и для чрезвычайнаго учебнаго предмета. Учебная храмина обыкновенно — свѣтло радостная храмина; здѣсь хотя и не темная, но скорбная учебная храмина. Предметъ ученія здѣсь будетъ нѣкоторая въ полномъ смыслѣ слова неживая книга; средства учебныя—ножъ и ножемъ вскрытіе этой книги. Нужно ли опредѣленнѣе говорить: что это за особая книга и что это за особый родъ чтенія, изученія?

Тѣнь скорби, которая простирается и лежитъ здѣсь отъ особеннаго предмета и отъ особенныхъ средствъ ученія, безъ сомнѣнія освѣщается свѣтлостію цѣли ученія: ибо эта цѣль—жизнь, здравіе, поддерживаемыя помощію врачебной опытности, которой надѣются достигнуть чрезвычайнымъ ученіемъ въ этомъ учебномъ домѣ. Тѣмъ не менѣе путь къ этой цѣли идетъ чрезъ скорби и чрезъ скорби, которыхъ нѣтъ возможности исчислить и нѣтъ нужды называть. Одно это уже должно возбуждать къ

сему мѣсту ученія и къ предмету ученія съ его чрезвычайнымъ средствомъ особенно серьезное и сосредоточенное отношеніе, мало того—благоговѣйное отношеніе. Благородная душа всегда относится съ сочувственнымъ трепетомъ ко всякой человѣческой скорби, а тѣмъ болѣе къ скорби чрезмѣрной.

Но довольно о скорби. Въ предметѣ здѣшняго ученія есть другая сторона и можетъ-быть важнѣйшая. Представьте, что приступаютъ къ дѣлу ученія, на учебномъ столѣ покоится необыкновенная книга таинственно закрытая. Вотъ покровъ снимается... открываютъ ее: что вы видите? Лице бездыханнаго человѣка. Кто бы онъ ни былъ, что бы ни привело его на этотъ столъ; все-таки это обликъ человѣческаго существа, безобразный, безславный, но по образу Божію созданнаго существа; обликъ недавно живаго человѣка,—душа котораго еще витаетъ надъ своею разрушенною храминою, и витаетъ въ трудномъ подвигѣ. Почтите безславное во имя славнаго образа, почтите жизнь едва потухшую, почтите невидимо еще привитающую душу окрестъ ея тѣла. Не только со вниманіемъ ученика, но со вниманіемъ человѣка къ человѣку приступайте къ бережному вскрытію этой учебной книги.

Скажу болѣе: не воображайте, что предъ вами просто трупъ; не воображайте, что вскрываете совсѣмъ мертвую книгу; не воображайте, что вы отворяете двери въ домъ совсѣмъ пустой, въ которомъ не осталось и слѣда хозяина, т.-е. души одушевлявшей тѣло. Говорятъ, что въ живомъ человѣкѣ лицо есть зеркало души. Это значитъ, что душа умѣетъ и сильна отпечатлѣвать себя, свое состояніе, свои дѣйствія въ своемъ тѣлѣ. Что такое отпечатлѣніе бываетъ не всегда мимолетнымъ и преходящимъ, но можетъ сдѣлаться даже непреходящимъ и постояннымъ, образуя основной тонъ физіономіи человѣка, это всѣмъ и каждому извѣстно. Но судя по этому, жизнь души должна оставлять такъ же болѣе или менѣе неизгладимые слѣды свои и во всѣхъ самыхъ внутреннѣйшихъ частяхъ своего тѣла. Если же такъ, то всѣ тайны существованія человѣка должны быть начертаны въ его бренныхъ останкахъ. Стоитъ подумать объ этомъ. И когда бы съ такою мыслію приступали къ тѣлорасѣченію, тогда можетъ быть самый успѣхъ врачебной науки былъ бы надежнѣе и полнѣе, и чрезвычайное учебное ея средство бы-

ло бы искуплено чрезвычайными открытіями на радость человѣчества и во славу Божію.

Смитрите, теперь на этомъ учебномъ столѣ, или, опять употреблю слово, какое и вы говорите,—на этомъ скорбномъ столѣ возлежитъ живая книга Евангелія Христова и еще возлежитъ животворящій крестъ Христовъ. Такими святѣйшими достоинствами Церковь Христова предваряетъ почтить этотъ уготованный столъ, чтобы послѣдовало навсегда достодолжное уваженіе отъ всѣхъ и каждаго, кто приступаетъ къ этому столу и касается имѣющихъ возлежать на немъ. Кто бы они ни были, *несудите, да несудими будете: судъ же Богови.*

Да даруетъ Богъ, чтобъ эти размышленія возбудили и направили предстоящую молитву ко Господу о Его благодати къ освященію дома сего, и по молитвѣ да направится и дѣло ученія здѣсь достойно и благоспѣшно со благословеніемъ Божіимъ.— Христе Боже, воскресый изъ мертвыхъ и живыми и мертвыми обладаяй! Вѣчною Твоею святынею о святи и Твоимъ человѣколюбіемъ и силою благослови и благоспѣши. Аминь.

НОВОЕ ПРОТЕСТАНТСКОЕ УЧЕНІЕ

О ЦЕРКВИ ВЪ ЕЯ ОТЛИЧІИ ОТЪ ЦАРСТВА БОЖІЯ.

Когда богословская наука беретъ на себя изложеніе и разъясненіе христіанскаго ученія о церкви и желаетъ разъяснять его не иначе какъ въ виду и на основаніи *библейскихъ* богооткровенныхъ данныхъ, то спрашивается: въ этомъ случаѣ имѣетъ ли она право или не имѣетъ переносить на церковь и прилагать къ церкви то, что̀ въ св. Писаніи и въ особенности въ Новомъ Завѣтѣ говорится не о церкви собственно, но—*о царствѣ* Божіемъ, Христовомъ или небесномъ? Вопросъ здѣсь собственно въ томъ, какъ слѣдуетъ понимать смыслъ каждаго изъ этихъ библейскихъ выраженій:—„царство Божіе“, „царство Христово“, „царство небесное“ и „церковь“? По ихъ библейскому и въ особенности новозавѣтному употребленію, одинаковое ли они имѣютъ значеніе, одно ли и то же понятіе выражаютъ, или же напротивъ понятія различныя?

Въ продолженіе цѣлыхъ восемнадцати столѣтій весь христіанскій міръ, несмотря на его раздѣленія, довольствовался лишь однимъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ, имѣющій, какъ увидимъ, далеко немаловажное значеніе въ настоящее время,—отвѣтомъ, который въ самомъ общемъ видѣ его можетъ быть выраженъ нами такимъ образомъ.

Прежде всего было признаваемо, что между царствомъ Божіимъ, царствомъ Христовымъ и царствомъ небеснымъ, если

имѣть въ виду библейское значеніе этихъ выраженій, никакого существеннаго различія нѣтъ: царство Христово и царство небесное — это совершенно то же что̀ и царство Божіе, т.-е. въ сущности, это одно царство Божіе, только лишь разсматриваемое съ разныхъ сторонъ, опредѣляемое въ разныхъ отношеніяхъ и называемое поэтому различнымъ образомъ. Вообще эти три библейскія выраженія обозначаютъ собою не три различныхъ предмета, но одинъ и тотъ же предметъ. Точно также, далѣе, не было никакихъ разногласій и въ понимании взаимныхъ отношеній, существующихъ между этимъ, различно называемымъ въ Библіи, царствомъ Божіимъ съ одной стороны и церковью съ другой. Было признаваемо, что хотя нѣкоторыя мѣста св. Писанія даютъ намъ понятіе о царствѣ Божіемъ такое широкое, такое многообъемлющее, что именно вслѣдствіе этой многообъемлемости оно не можетъ прямо и вполнѣ совпадать съ понятіемъ церкви, однако же во многихъ другихъ мѣстахъ Писанія и въ особенности въ Н. Завѣтѣ подъ выраженіемъ „царство Божіе“ (или, что̀ то же,—„царство Христово“ и „царство небесное“) мы можемъ и должны разумѣть то же самое, что̀ и подъ выраженіемъ „церковь“.

Такой взглядъ на предметъ, о которомъ мы говоримъ, имѣетъ происхожденіе очень древнее. Первыми представителями и выразителями его должны быть признаны отцы и учители древней церкви. Конечно, у отцовъ церкви мы напрасно стали бы искать какого-либо цѣльнаго систематическаго, строгонаучнаго изложенія этого взгляда, равно какъ и напрасно стали бы искать и отдѣльныхъ, спеціальныхъ сочиненій, въ которыхъ бы въ виду и на основаніи всеобщаго употребленія въ Библіи указанныхъ выраженій разъяснялось въ цѣлостномъ, обобщенномъ видѣ внутреннее взаимное отношеніе, т.-е. связь или различіе понятій, обозначаемыхъ этими выраженіями [1]). Этого у отцовъ

---

[1]) У бл. Августина есть отдѣльное твореніе „О царствѣ Божіемъ“—De civitate Dei, (если только, вмѣстѣ съ проф. *Красинымъ*, переводить употребляемое здѣсь Августиномъ латинское слово „civitas“ русскимъ „царство“, что̀ по видимому у Красина оправдывается основаніями вполнѣ достаточными; см. его книгу „Твор. бл. Августина De Civitate Dei“, Казань, 1873—стр. 146—148). Но въ настоящемъ случаѣ это твореніе бл. Августина не можетъ

древней христіанской церкви не было, но тѣмъ не менѣе самое воззрѣніе, сущность котораго была показана выше, во многихъ частныхъ случаяхъ и въ особенности въ своихъ толкованіяхъ на различныя отдѣльныя мѣста и части Св. Писанія они высказывали довольно ясно. Такъ напримѣръ—если мы пожелаемъ узнать, насколько вообще чужда была имъ мысль о какомъ бы то ни было различіи между царствомъ Божіимъ, царствомъ Христовымъ и царствомъ небеснымъ, то намъ достаточно обратить вниманіе только на то обстоятельство, что въ твореніяхъ свято-отеческихъ всѣ эти три названныя библейскія выраженія обыкновенно употребляются совершенно безразлично одно вмѣсто другаго: фактъ, безъ сомнѣнія уже самъ собою доказывающій, что царство Божіе, царство Христово и царство небесное на языкѣ отцовъ древней церкви были совершенно одно и то же, были выраженіями просто однозначащими. Объединяющимъ понятіемъ въ этомъ случаѣ, какъ видимъ напримѣръ у бл. Августина, было именно понятіе царства Божія [2]).—Но спра-

---

быть принято въ соображеніе. Задача его не догматико-экзегетическая, т.-е. не та, чтобы изъ сравненія и анализа всѣхъ отдѣльныхъ мѣстъ Св. Писанія, въ которыхъ говорится о царствѣ Божіемъ, а также о царствѣ Христовомъ, о царствѣ небесномъ и о церкви, вывести общее понятіе царства Божія и опредѣлить его внутреннее отношеніе къ другимъ указаннымъ понятіямъ. Задача его—историко-апологетическая; царство Божіе, царство Христово, царство небесное и церковь Августинъ понимаетъ въ нѣкоторомъ уже такъ-сказать готовомъ, данномъ, опредѣленномъ смыслѣ, равно какъ и на ихъ взаимное отношеніе смотритъ тоже съ готовой, данной, опредѣленной точки зрѣнія и не останавливаясь спеціально на вопросѣ о томъ, дѣйствительно ли и вполнѣ ли оправдывается принятый имъ взглядъ всѣми относящимися сюда библейскими данными, старается только съ апологетическою цѣлью показать *историческое осуществленіе* царства Божія. „Я рѣшился, говоритъ онъ самъ въ этомъ своемъ твореніи, *изложить совмѣстно исторію царства Божія и царства земнаго* ради большей славы царства Божія, которое въ этомъ контрастѣ пріобрѣтетъ еще болѣе блеска“. См. у *Красина*: стр. 146—152.

[2]) Это видно, между прочимъ, уже изъ самаго заглавія творенія бл. Августина, „О царствѣ Божіемъ“. Хотя здѣсь выраженія: царство Божіе, царство Христово и царство небесное—употребляются совершенно безразлично одно вмѣсто другаго (см. у *Красина*—стр. 148, 326), однако для озаглавленія своего творенія Августинъ избираетъ выраженіе „царство Божіе“, считая

шивается далѣе,—церковь и царство Божіе были ли для нихъ одно и то же? На это можно отвѣчать съ равнымъ правомъ и да и нѣтъ. Съ одной стороны отцы церкви отнюдь не упускали изъ виду и не умалчивали о томъ, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія, хотя сравнительно и не очень многихъ, говорится о царствѣ Божіемъ такъ общо, въ такомъ обширномъ многообъемлющемъ смыслѣ, въ какомъ подъ царствомъ Божіимъ здѣсь никакъ нельзя разумѣть одну церковь,—говорится о немъ иногда въ смыслѣ именно господства, владычества всемогущаго Бога Творца и Промыслителя или надъ всѣмъ сотвореннымъ вообще, надъ всѣмъ, что только есть на небѣ, на землѣ, надъ землею и подъ землею [3]), или частнѣе—надъ всѣмъ существующимъ земнымъ міромъ и всѣми населяющими его людьми [4]). Но не скрывая и не упуская изъ виду такихъ мѣстъ Св. Писанія, отцы церкви съ другой стороны нисколько не колебались, не затруднялись или прямо называть церковь царствомъ Божіимъ, царствомъ Христовымъ и царствомъ небеснымъ [5]), или вообще переносить на нее и приписывать ей тѣ черты, тѣ признаки, которыми въ извѣстныхъ мѣстахъ Св. Писанія, въ особенности въ Н. Завѣтѣ, характеризуется царство Божіе и опредѣляется существо его [6]). Такимъ образомъ здѣсь у отцовъ первыхъ вѣковъ христіанства церковь и царство Божіе являются какъ бы понятіями тожественными.

его очевидно за выраженіе какъ бы болѣе общее, заключающее въ себѣ именно такое понятіе, подъ которое какъ бы подходятъ всѣ другія.

[3]) На такое обширное содержаніе библейскаго выраженія „царство Божіе“ указывается напр. у Св. *Златоуста* и другихъ. См. у *Свицера* Thesaurus ecclesiasticus βασιλέια.

[4]) Тамъ же.

[5]) Такъ, напримѣръ, *Златоустъ* называетъ ее царствомъ Божіимъ (см. у *Свицера*: ἐκκλησία), *Августинъ* — царствомъ Божіимъ, Христовымъ и небеснымъ (см. у Красина—стр. 148, 326). Указаніе на другихъ отцовъ собственно церкви западной можно найти у *Миня* въ его „Jndices patrologiae latinae“—т. II, стр. 668—671.

[6]) Въ особенности любили древніе отцы, (напр. тотъ же бл. Августинъ въ его сочиненіяхъ, направленныхъ противъ донатистовъ) при раскрытіи ими ученія о церкви пользоваться нѣкоторыми *притчами* Спасителя, преимущественно притчами: о жатвѣ, о неводѣ, о царской вечери, въ которыхъ съ разныхъ сторонъ изображается царство небесное.

Вообще взглядъ древне-отеческій на отношеніе между этими понятіями мы можемъ повидимому суммировать такъ: подъ царствомъ Божіимъ или царствомъ Христовымъ или царствомъ небеснымъ, понимая всѣ эти выраженія въ смыслѣ совершенно безразличномъ, мы можемъ и должны разумѣть въ извѣстныхъ мѣстахъ Писанія и въ особенности въ Н. Завѣтѣ не что иное, какъ церковь, хотя впрочемъ только въ извѣстныхъ мѣстахъ, пусть даже очень многихъ, но все-таки отнюдь не во всѣхъ, въ которыхъ Св. Писаніе высказываетъ намъ свое ученіе о царствѣ Божіемъ.

И вотъ этотъ-то древній взглядъ, освященный авторитетомъ великихъ отцевъ и учителей христіанской церкви, былъ, какъ выше нами замѣчено, въ продолженіе восемнадцати слишкомъ вѣковъ безраздѣльно господствовавшимъ взглядомъ во всемъ христіанскомъ мірѣ. Такимъ же безраздѣльно господствующимъ единственнымъ взглядомъ остается онъ и доселѣ какъ въ римско-католической, такъ равно и въ нашей православно-богословской наукѣ. Поэтому у писателей православныхъ, а равно и католическихъ мы можемъ нерѣдко встрѣчать, напримѣръ, такія выраженія: „царство Божіе или, что то же, церковь“, „церковь или, что то же, царство Божіе“. Поэтому же когда писателямъ православнымъ или католическимъ приходится спеціально, на основаніи библейскихъ данныхъ, излагать и раскрывать ученіе о церкви, то тѣ и другіе въ этомъ случаѣ, нисколько не задумываясь, не колеблясь, не затрудняясь, приводили и приводятъ обыкновенно не только одни тѣ мѣста изъ Св. Писанія, въ которыхъ прямо говорится о церкви и употребляется самое это названіе, но точно также и тѣ мѣста, въ которыхъ говорится не о церкви собственно, но—или о царствѣ Божіемъ или о царствѣ Христовомъ или о царствѣ небесномъ [7]).

---

[7]) И при этомъ нельзя не замѣтить, что у писателей православныхъ и католическихъ доселѣ существуетъ такая твердая увѣренность въ правильности указаннаго отношенія къ дѣлу, что они повидимому даже и не представляютъ себѣ возможности какихъ бы то ни было возраженій противъ него или какого-либо иного отношенія къ дѣлу. Поэтому, разъясняя ученіе о церкви на основаніи тѣхъ мѣстъ Св. Писанія, въ которыхъ говорится не о церкви, но о *царствѣ* (Божіемъ, Христовомъ или небесномъ), они обыкно-

Равнымъ образомъ до нынѣшняго столѣтія не составляли исключенія и протестантскіе писатели. По примѣру реформаторовъ XVI в. и они въ свою очередь нисколько не затруднялись говорить о церкви, какъ о царствѣ Божіемъ, и называть ее прямо этимъ именемъ [8]).

Но такъ было у протестантовъ только до нынѣшняго столѣтія; далѣе мы видимъ уже иное. Если и въ теченіе нынѣшняго столѣтія и даже до послѣдняго времени находятся между ними такіе, которые все еще продолжаютъ держаться прежняго всеобщехристіанскаго взгляда на отношеніе между церковью и царствомъ Божіимъ, то съ другой стороны тамъже все громче и громче раздаются уже голоса и противъ этого взгляда, — тамъ же все рѣшительнѣе и рѣшительнѣе съ нѣкоторыхъ поръ проповѣдуется, что этотъ старый взглядъ уже отжилъ свое время, что его пора сдать въ архивъ, и что Св. Писаніе, въ которомъ до сихъ поръ искали и ищутъ для него научно-богословскаго оправданія, на самомъ дѣлѣ не только ни малѣйшимъ образомъ не оправдываетъ его, но скорѣе приводитъ къ совершенно ино-

---

венно и не считаютъ нужнымъ доказывать, имѣютъ ли въ дѣйствительности они право пользоваться въ этомъ случаѣ подобнаго рода мѣстами. Отсюда естественное слѣдствіе то, что какихъ бы то ни было попытокъ научнаго разъясненія вопроса объ отношеніи царства Божія къ церкви, по крайней мѣрѣ въ нашей православно-богословской литературѣ, совершенно не имѣется. Ни въ догматической, ни въ библейско-истолковательной нашей литературѣ такихъ попытокъ мы не найдемъ.

Точно также очень не много сдѣлано для разъясненія означеннаго вопроса и у католиковъ. По крайней мѣрѣ изъ отдѣльныхъ римско-католическихъ сочиненій, представляющихъ собою опытъ нѣкотораго обобщенія отдѣльныхъ и различныхъ библейскихъ данныхъ, имѣющихъ значеніе для характеристики библейскаго ученія о царствѣ Божіемъ и его отношеніи къ церкви, мы не знаемъ ничего болѣе, кромѣ весьма небольшой, впрочемъ заслуживающей вниманія статьи о царствѣ Божіемъ въ „Kirchen—Lexicon“ *Ветцера и Вельте* (Bd. IX: Reich Gottes).

[8]) Обыкновенно у протестантовъ царствомъ Божіимъ называлась и называется церковь невидимая, т. е. та, которая по ортодоксально-протестантскому понятію есть церковь въ собственномъ смыслѣ; иногда же этимъ именемъ называется у нихъ и церковь видимая. Общій историческій обзоръ фактовъ, характеризующихъ протестантское воззрѣніе на отношеніе царства Божія къ церкви можно найти у *Крауса* въ его „Das protestantische Dogma von der unsichtbaren Kirche“. Gotha, 1876 г., стр. 19—120.

му, новому взгляду какъ на самое существо церкви и царства Божія, такъ вмѣстѣ съ тѣмъ и на ихъ взаимныя отношенія.

Долгое время всѣ христіанскіе богословы были убѣждены и многіе изъ нихъ даже доселѣ еще остаются при убѣжденіи, что будто мы вполнѣ согласно съ Библіей можемъ говорить о церкви, какъ о царствѣ Божіемъ. Какое великое заблужденіе! Какое удивительное непониманіе Библіи! Библія-то именно и доказываетъ ясно, что царство Божіе и церковь—понятія совершенно различныя, различныя даже до противоположности, и что о какомъ-либо *тожествѣ ихъ съ библейской точки зрѣнія рѣшительно ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть рѣчи.* Такова основная мысль новаго протестантскаго взгляда—мысль, которая, еслибы она оказалась вѣрна, должна была бы, разумѣется, вызвать немаловажныя реформы въ дѣлѣ научно-богословскаго изложенія библейскаго ученія о церкви.

Представителей и приверженцевъ этого новаго протестантскаго воззрѣнія покамѣстъ въ протестантскомъ мірѣ еще не очень много, онъ тамъ покамѣстъ еще не пользуется широкимъ признаніемъ, но тѣмъ не менѣе смѣло можно сказать, что ему тамъ предстоитъ блестящая и прочная будущность, что онъ тамъ чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе и болѣе будетъ покорять себѣ умы и сердца по крайней мѣрѣ тѣхъ немалочисленныхъ протестантовъ, которые съ одной стороны чувствуютъ себя уже не настолько отсталыми, чтобы держаться со всею строгостію ученія своихъ старыхъ протестантскихъ символовъ, а съ другой не настолько и развились еще, не настолько созрѣли, чтобы признать прямо и рѣшительно напримѣръ, „исповѣдь“ Давида Штрауса, или „Саморазложеніе христіанства“ Гартмана истиннымъ и образцовымъ выраженіемъ своихъ чувствъ и убѣжденій. О прочной будущности новаго протестантскаго воззрѣнія мы гадаемъ вовсе не потому только, что оно своимъ происхожденіемъ и научною обработкою обязано такимъ знаменитостямъ въ ученомъ протестантскомъ мірѣ, каковы именно: *Ричардъ Ротэ,* потомъ *Эбрардъ,* наконецъ въ послѣднее время *Швейцеръ* и *Крауссъ* [*]).

[*]) Сочиненія этихъ писателей, имѣющія значеніе въ данномъ случаѣ, будутъ указаны нами ниже. Кромѣ того есть, нужно замѣтить, и еще нѣсколько протестантскихъ писателей нынѣшняго столѣтія, занимавшихся вопросомъ о сущности царства Божія и его отношеніи къ церкви и пытавшихся равнымъ

Мы здѣсь имѣемъ въ виду и самое содержаніе, сущность этого взгляда и именно въ виду его содержанія думаемъ, что для тѣхъ протестантовъ, которые все еще не желаютъ окончательно разрывать съ принципами и традиціями реформаціи XVI столѣтія, но въ тоже время, сознавая ихъ очевидные недостатки, желаютъ болѣе или менѣе исправлять и видоизмѣнять ихъ, онъ, новый взглядъ—большое пріобрѣтеніе и во всякомъ случаѣ для *такихъ* протестантовъ онъ имѣетъ свое несомнѣнное преимущество сравнительно съ ихъ старымъ протестантскимъ взглядомъ. Какъ велико это преимущество и въ чемъ оно заключается—мы увидимъ. Теперь же укажемъ только на одно обстоятельство, далеко вообще не лишенное значенія для оцѣнки той важности и обаятельности, которыя новый протестантскій взглядъ имѣетъ въ средѣ протестантскаго міра,—замѣтимъ именно, что и въ настоящее время даже нѣкоторые изъ тѣхъ протестантовъ, которые въ главномъ и существенномъ не раздѣляютъ новаго взгляда и которымъ онъ, такъ сказать, совсѣмъ даже и не къ лицу, все-таки въ извѣстной степени подчиняются ему и испытываютъ на себѣ какбы невольно неотразимое его вліяніе.

Но если взглядъ, о которомъ мы говоримъ, имѣетъ такую великую важность для протестантовъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ онъ же безъ сомнѣнія важенъ и не для однихъ протестантовъ; по крайней мѣрѣ не они только одни могутъ и должны интересоваться имъ. То великое значеніе его для богословской науки, которое

образомъ рѣшать этотъ вопросъ съ *новой* точки зрѣнія. Таковы, напр.. *Петерсенъ* (Die Idee d. christl. Kirche), *Гессъ* („Lehre vom Reiche Gottes“ и: „Kern der Lehre vom. Reich Gottes“), *Клингъ* (см. его статьи „Reich Gottes“ „Christenthum въ „Real-Encyklopädie *Герцога*). Но какъ ни велико у этихъ писателей стремленіе ихъ къ оригинальности, самые результаты, которыхъ они достигаютъ, отличаются однако же крайнею неопредѣленностью. Въ нѣкоторыхъ частныхъ пунктахъ ихъ воззрѣніе сходится повидимому съ воззрѣніемъ тѣхъ писателей, которыхъ мы назвали выше, но вообще дѣло у нихъ представляется въ самомъ неясномъ и неопредѣленномъ видѣ; въ особенности остается весьма неяснымъ, что они разумѣютъ подъ церковью, а вслѣдствіе этого разумѣется немного значатъ и всѣ ихъ соображенія, всѣ пространныя разсужденія объ отношеніи царства Божія къ церкви. Поэтому намъ кажется, Крауссъ поступаетъ совершенно справедливо, когда, излагая исторію протестантскаго догмата о церкви невидимой и въ частности исторію протестантскаго воззрѣнія на отношеніе церкви къ царству Божію, не упоминаетъ ни единомъ сло-

ему приписывается самими его представителями, тѣ своеобразныя „библейско-экзегетическія изслѣдованія“, съ помощію которыхъ стараются ему найти оправданіе въ Библіи; тѣ замѣчательныя въ своемъ родѣ соображенія, которыя пускаются въ ходъ при его изложеніи; наконецъ тѣ не менѣе замѣчательные выводы, которые вытекаютъ изъ его основаній, и отчасти прямо высказываются, отчасти подразумѣваются,—все это, мы думаемъ, можетъ сообщать ему интересъ и нѣкоторое право на вниманіе не только въ средѣ протестантовъ, но равнымъ образомъ и въ средѣ тѣхъ, которые не принадлежатъ къ протестантству.

Беремъ на себя задачу: 1) выяснить по возможности въ обстоятельномъ видѣ самую сущность новаго протестантскаго воззрѣнія, показать, какъ раскрывается оно у самихъ его представителей, какими наиболѣе важными соображеніями обставляется здѣсь основная мысль его и какіе наиболѣе замѣчательные выводы даетъ оно при разъясненіи вопроса о сущности церкви и царства Божія и о ихъ взаимномъ отношеніи; 2) опредѣлить его значеніе въ протестантствѣ и для протестантства, показать, какими обстоятельствами объясняется его происхожденіе, какими потребностями протестантской религіозной мысли оно вызвано и насколько оно вообще удовлетворяетъ этимъ потребностямъ; 3) наконецъ опредѣлить его значеніе и для бого-

---

вомъ ни о Петерсенѣ, ни о Гессѣ, ни о Клингѣ. Согласно съ Крауссомъ и мы при изложеніи и оцѣнкѣ новаго протестантскаго воззрѣнія вообще не будемъ имѣть ихъ въ виду. Но Крауссъ въ тоже время поступаетъ крайне несправедливо, когда представителями новаго протестантскаго воззрѣнія считаетъ только себя, Эбрарда и Швейцера и неизвѣстно почему не относитъ сюда Ричарда Ротэ, хотя впрочемъ и знаетъ и упоминаетъ объ его оригинальномъ воззрѣніи на церковь въ ея отношеніи къ царству Божію. Въ этомъ, говоримъ, отношеніи, Крауссъ совершенно несправедливъ, почему—объ этомъ будемъ еще имѣть случай сказать въ другомъ мѣстѣ. Здѣсь же можемъ кстати замѣтить, что есть у протестантовъ и еще сочиненія о царствѣ Божіемъ, но сочиненія такого рода, которыя насъ касаться уже нисколько не могутъ и ни въ какомъ отношеніи намъ не могутъ быть полезными. Это — сочиненія, имѣющія задачею не разъясненіе сущности царства Божія и его отношенія къ церкви, но такъ-сказать изложеніе *исторіи* царства Божія, причемъ самое понятіе о царствѣ Божіемъ, равно какъ и понятіе о церкви, берутся уже какъ нѣчто данное, готовое, не подвергаются никакому анализу и вообще не оправдываются научнымъ образомъ.

словской науки, разсмотрѣть и оцѣнить его со стороны основаній, приводимыхъ въ его пользу, въ особенности разсмотрѣть тѣ основанія, которыя думаютъ находить для него въ Библіи, въ библейскомъ новозавѣтномъ ученіи о церкви и о царствѣ Божіемъ.

I.

Чтобы показать, какъ раскрывается новое протестантское ученіе у самихъ его представителей, которыхъ мы уже назвали, необходимо обратиться къ собственнымъ ихъ сочиненіямъ [10]),

[10]) Вотъ эти сочиненія: *Ричарда Ротэ* „Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung“ (Wittenberg, 1837), *его же* недавно изданная Шенкелемъ „Догматика“ („Dogmatik“; zweiter Theil. 2 Abtheilung. Heidelberg, 1870), *его же* „Theologische Ethik“ (zweiter Band. Wittenberg, 1845); изъ всѣхъ этихъ сочиненій Ротэ особенно для насъ важно его „Anfänge“, какъ сочиненіе спеціально посвященное разъясненію вопроса о церкви и имѣющее наиболѣе близкое отношеніе къ нашему предмету; 2) *Эбрарда* „Christliche Dogmatik“ (Zweite Auflage Zweiter Band. Königsberg, 1863); 3) *Швейцера* „Christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsätzen“ (zweit. Band. 2 Abtheilung. Leipzig, 1872; 4) уже названное нами выше (см. примѣч. 8) сочиненіе *Краусса*. Крауссъ, какъ мы уже сказали, не включаетъ Ричарда Ротэ въ число представителей новаго ученія, но почему—неизвѣстно. Конечно для Краусса въ этомъ случаѣ не могло быть достаточнымъ основаніемъ то, что въ нѣкоторыхъ пунктахъ своего воззрѣнія Ротэ слишкомъ рѣзко расходится съ другими названными богословами; потому что напримѣръ и у Эбрарда есть также, какъ увидимъ, нѣчто такое, что очень рѣзко отличаетъ его отъ другихъ и въ особенности отъ самаго Краусса, и однакоже Крауссъ нисколько не затрудняется причислять его къ представителямъ новаго ученія. Равнымъ образомъ если Ротэ мало обращаетъ вниманія на обоснованіе своего воззрѣнія съ точки зрѣнія библейскихъ данныхъ, то тоже самое, и даже еще съ большимъ правомъ, мы должны сказать и о Швейцерѣ, о которомъ однакоже Крауссъ отзывается съ особенно великимъ сочувствіемъ, какъ о своемъ единомышленникѣ. Вообще если Крауссъ имѣлъ въ виду какія бы то ни было различія, существующія дѣйствительно между Ротэ и другими названными писателями, то весьма однако же странно, какъ онъ могъ не замѣтить, что несмотря на всѣ различія, *въ главномъ и существенномъ воззрѣніе Ротэ совершенно совпадаетъ съ воззрѣніемъ всѣхъ другихъ названныхъ писателей*; странно это тѣмъ болѣе, что даже у самаго Краусса (въ его названной книгѣ) не только въ общемъ и основномъ, но даже и въ нѣкоторыхъ частностяхъ встрѣчается не мало такого, что какъ будто взято цѣликомъ именно у Ричарда Ротэ, и только лишь высказано нѣсколько инымъ языкомъ.

что̀ мы и сдѣлаемъ, но покамѣстъ ненадолго оставимъ ихъ въ сторонѣ.

Предрекая новому ученію прочное положеніе въ протестантствѣ, мы между прочимъ сказали, что вліяніе его тамъ болѣе или менѣе замѣтное обнаруживается уже и въ настоящее время, что этому вліянію въ извѣстной степени уже и теперь тамъ подчиняются нѣкоторые изъ такихъ протестантовъ, которые въ самомъ главномъ и существенномъ отнюдь не раздѣляютъ новаго взгляда, напротивъ желаютъ и стараются держаться взгляда стараго, традиціоннаго, но у которыхъ однакоже этотъ старый, традиціонный взглядъ, несмотря на ихъ сочувствіе и видимое тяготѣніе къ нему, подвергается такимъ измѣненіямъ, такимъ ограниченіямъ, такимъ немаловажнымъ поправкамъ и передѣлкамъ, которыя представляютъ собою въ сущности не что иное, какъ только лишь уступки въ пользу новаго взгляда и свидѣтельствуютъ вообще о стремленіи — найти и установить нѣкоторое примиреніе и соглашеніе между взглядами старымъ и новымъ. Начнемъ съ этихъ примирительныхъ попытокъ; не будемъ останавливаться на нихъ долго и отмѣтимъ въ общемъ видѣ только то, что въ нихъ есть особенно характеристическаго и въ чемъ, какъ намъ кажется, нельзя не усматривать вліянія новаго протестантскаго воззрѣнія.

Укажемъ для примѣра на два не очень давно изданныя сочиненія о церкви, принадлежащія двумъ современнымъ лютеранскимъ богословамъ, Филиппи и Кöстлину [11]). Оба эти богослова

Имѣя въ виду это неподлежащее сомнѣнію согласіе Ротэ съ другими названными писателями, мы и причисляемъ его къ нимъ, какъ къ представителямъ новаго протестантскаго ученія; даже болѣе—мы считаемъ его, такъ-сказать, родоначальникомъ, виновникомъ, творцомъ этого ученія, такъ какъ впервые именно у Ротэ въ его „Anfänge“ оно получило себѣ тѣ опредѣленныя, типическія черты, которыя и придаютъ ему характеръ новаго, особаго, оригинальнаго ученія; такъ что всѣмъ позднѣйшимъ протестантскимъ представителямъ его оставалось не болѣе, какъ только лишь развивать, разъяснять и обосновывать его. На сколько вѣренъ нашъ взглядъ на Ричарда Ротэ, — покажетъ самое изложеніе новаго ученія.

[11]) *Philippi*: Kirchliche Glaubenslehre. V. Dritte Abtheilung: Die Lehre von der Kirche Gütersloh, 1875.—*Köstlin* Das Wesen der Kirche nach Lehre und Geschichte des Neuen Testamentes. Zweite, vollständig umgearbeitete Auflage Gotha, 1872—первое изданіе вышло въ 1854.

одного и того же направленія, именно такъ-называемаго ортодоксально-лютеранскаго. Въ духѣ этого направленія написаны и сочиненія ихъ о церкви. Но несмотря на свой основной ортодоксально-лютеранскій характеръ, эти сочиненія имѣютъ въ тоже время такого рода особенности, которыя въ лютеранской ортодоксіи, упрекаемой обыкновенно, и не безъ основанія, въ „безжизненности", „окостенѣлости", „мертвой неподвижности", представляютъ собою нѣчто довольно своеобразное. Къ числу такихъ своеобразныхъ, характерныхъ особенностей слѣдуетъ прежде всего отнести уже то, что въ названныхъ сочиненіяхъ на вопросъ объ отношеніи между царствомъ Божіимъ и церковью обращается нѣкоторое особенное, необычное вниманіе; ему здѣсь придается какъ бы въ собственномъ смыслѣ значеніе *вопроса;* онъ здѣсь подвергается обсужденію, изслѣдованію; на него вообще ищутъ отвѣта, какъ будто до тѣхъ поръ отвѣта готоваго никакого еще не было и нѣтъ. Конечно, въ результатѣ и у Филиппи и у Кöстлина между прочимъ допускается, что старый обычный взглядъ на отношеніе между царствомъ Божіимъ и церковью вообще не лишенъ основаній, что по новозавѣтному ученію о церкви и о царствѣ Божіемъ оба эти понятія имѣютъ между собою „тѣсное сродство" [12]) и что поэтому нисколько не будетъ противорѣчіемъ Библіи говорить въ извѣстномъ смыслѣ о церкви, какъ о царствѣ Божіемъ, Христовомъ или небесномъ. Но это, вопервыхъ, допускается здѣсь *между прочимъ*, съ нѣкоторыми, какъ увидимъ ниже, условіями и ограниченіями, и во-вторыхъ,—что уже само по себѣ есть нѣкоторая новость—это не просто допускается или признается, но вмѣстѣ съ тѣмъ доказывается и разъясняется, почему именно мы можемъ, въ какомъ смыслѣ можемъ и въ какой мѣрѣ можемъ говорить о церкви, какъ о царствѣ Божіемъ. Это, говоримъ, уже само по себѣ — нѣкоторая новость, такъ какъ въ прежнія времена, то-есть до появленія новаго протестантскаго взгляда, ортодоксально-лютеранскіе богословы обыкновенно не задавались такими вопросами: какъ? почему? и въ какой мѣрѣ [13])? а просто говорили о церкви,

---

[12]) *Philippi*, Kirchl. Glaubenslehre V. 3 стр. 158.—*Köstlin*, Das Wesen d. K., стр. 36.

[13]) Если въ этомъ отношеніи и бывали исключенія въ лютеранствѣ, то ихъ

какъ о царствѣ Божіемъ, и приписывали ей, не пускаясь въ разсмотрѣніе и изслѣдованіе относящихся сюда библейскихъ данныхъ, тѣ свойства или черты, которыми въ Св. Писаніи изображается царство Божіе. Самое естественное объясненіе указаннаго нами явленія, по нашему мнѣнію, такое: именно въ появленіи новаго протестантскаго взгляда, заявившаго такія рѣшительныя претензіи на исключительное признаніе и господство и на полное вытѣсненіе взгляда стараго, данъ былъ поводъ къ тому, что протестантскіе приверженцы стараго взгляда, по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ, стали теперь въ свою очередь относиться къ этому послѣднему совсѣмъ иначе, нежели какъ они относились къ нему въ прежнія времена; нашлись вынужденными, высказываясь въ пользу стараго взгляда, не оставлять его теперь безъ разъясненія и доказательства, какъ нѣчто непререкаемое, а напротивъ заботиться и о томъ научно-богословскомъ обоснованіи и оправданіи его, на которое прежде обыкновенно такъ мало обращали вниманія.

Но вліяніе новаго взгляда, если оно сказалось въ указанной нами особенности тѣхъ лютеранскихъ сочиненій о церкви, о которыхъ мы говоримъ, то сказалось здѣсь, разумѣется, только такъ-сказать отрицательнымъ образомъ; однакоже дѣло этимъ не ограничивается. Въ названныхъ сочиненіяхъ, кромѣ отрицательнаго, мы видимъ также и положительное вліяніе новаго взгляда, замѣтно отразившееся на самомъ представленіи о взаимномъ отношеніи между царствомъ Божіимъ и церковью. Выше мы уже сказали, что подвергая обсужденію и изслѣдованію вопросъ объ отношеніи царства Божія къ церкви, и Филиппи и Кöстлинъ, хотя въ результатѣ и высказываются въ пользу стараго взгляда, но высказываются только между прочимъ, только

чрезвычайно немного. Крауссъ во все продолженіе трехъ столѣтій, начиная съ реформаціи, находитъ только у трехъ лютеранскихъ богослововъ XVI в. нѣкоторыя попытки раскрытія и обоснованія ученія о церкви и о царствѣ Божіемъ на почвѣ именно новозавѣтныхъ данныхъ. Эти три богослова (*Brenz*, *Wigand* и *Judex*) были даже близки къ тому, чтобы признавать въ извѣстномъ смыслѣ и въ извѣстной степени различіе между царствомъ Божіимъ и церковью; но несмотря на то какого-либо дѣйствительнаго и твердо установленнаго различенія этихъ понятій мы и у нихъ не находимъ. Krauss, страница 83—85.

отчасти, вообще же они далеки отъ того, чтобы вмѣстѣ со старинными лютеранскими богословами утверждать прямо и безусловно, что церковь и царство Божіе—совершенно одно и тоже. Напротивъ, тотъ же Филиппи, который находитъ, что по новозавѣтному ученію о церкви и о царствѣ Божіемъ оба эти понятія имѣютъ „тѣсное сродство“, находитъ также между ними и нѣкоторое различіе и даже, какъ увидимъ сейчасъ, далеко не маловажное. Вотъ въ чемъ, по его словамъ, заключается это различіе.

„Церковь (ἐκκλησία), какъ общество вѣрующихъ и исповѣдующихъ вѣру (gläubigen Bekenner), называется гражданами царства небеснаго или обозначаетъ царство небесное со стороны его сочленовъ на землѣ. Но ἐκκλησία есть только моментъ царства небеснаго (βασιλεία τῶν οὐρανῶν), понятіе котораго гораздо шире (umfassender). Потому что этимъ послѣднимъ понятіемъ обозначаются вмѣстѣ и Христосъ, какъ βασιλεύς (царь), и граждане царства небеснаго, какъ подданные этого Царя, и βασιλεία, какъ организованное царство, обнимающее собою и учрежденія и силы и блага этого царства. Высшее благо есть ζωὴ αἰώνιος (жизнь вѣчная): все это интегрирующіе моменты въ понятіи царства небеснаго. Кромѣ того, ἐκκλησία всегда обозначаетъ (въ Н. Завѣтѣ) только, призванное отъ міра чрезъ посредство Слова Божія, общество вѣрующихъ на землѣ, тогда какъ βασιλεία τῶν οὐρανῶν обнимаетъ собою и небо и землю, и посюстороннее и потустороннее бытіе; свое исполненіе и свое прославленіе найдетъ оно со вторымъ пришествіемъ Господа на новомъ небѣ и на новой землѣ, гдѣ жизнь во Христѣ, теперь еще сокровенная, станетъ уже явною (offenbar), прославленное общество вѣрующихъ сдѣлается обществомъ видящихъ (Gemeinde der Schauenden), и такимъ образомъ проявитъ впервые въ истинномъ видѣ свой небесный характеръ и представитъ изъ себя общество царства небеснаго“ [14]).

Черты различія между церковью и царствомъ небеснымъ на-

---

[14]) *Philippi*, стр. 201—202. Ср. также у *Кöстлина*, стр. 28, 29 и далѣе. Въ частности та мысль, что церковь существуетъ и должна существовать только въ *настоящемъ* земномъ мірѣ, высказывается и доказывается у Кöстлина на стр. 120—121.

мѣчены здѣсь у Филиппи кажется довольно ясно. Но чѣмъ яснѣе онѣ здѣсь намѣчены, тѣмъ рѣзче онѣ бросаются въ глаза и тѣмъ болѣе поражаютъ своею неожиданностію. Профессоръ ортодоксально-лютеранскаго богословія позволяетъ себѣ въ приведенныхъ нами словахъ, быть-можетъ самъ того не замѣчая, высказывать мысли и соображенія не только совершенно новыя для ортодоксально-лютеранскаго богословія, но и совершенно ему противныя. Слѣды вліянія новаго протестантскаго воззрѣнія на отношеніе царства Божія къ церкви обнаруживаются здѣсь у Филиппи самымъ замѣтнымъ образомъ. Въ особенности свидѣтельствуетъ объ этомъ вліяніи одно изъ вышеприведенныхъ замѣчаній, именно замѣчаніе о значеніи новозавѣтнаго слова ἐκκλησία. Ἐκκλησία, говоритъ Филиппи, *всегда означаетъ* (въ Н. Завѣтѣ) *только общество вѣрующихъ на землѣ*“ [15]). Дѣйствительно ли это такъ съ точки зрѣнія новозавѣтныхъ данныхъ — мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ; теперь же довольно только замѣтить, что именно такъ, а не иначе, смотрятъ на церковь и понимаютъ ее всѣ представители того новаго протестантскаго ученія, по которому не только какого-либо „тѣснаго“ или „близкаго“, но совершенно никакого „сродства“ между царствомъ Божіимъ и церковью не допускается, а допускается между ними только одно различіе. Вся разница въ данномъ случаѣ состоитъ лишь въ томъ, что у представителей новаго ученія, взятаго такъ сказать въ его чистомъ видѣ, этотъ взглядъ на церковь, какъ на нѣчто ограниченное по времени существованія только предѣлами бытія настоящаго земнаго міра, имѣетъ, какъ увидимъ, свой смыслъ, имѣетъ связь со всѣми другими пунктами ихъ ученія и находится вообще въ полномъ согласіи со всѣми его тенденціями; а у проф. Филиппи этотъ взглядъ на церковь не имѣ-

---

[15]) Замѣчательно, что и таже самая мысль объ исключительно *земномъ* существованіи церкви встрѣчается также у одного изъ ортодоксально-лютеранскихъ богослововъ новѣйшаго времени, который однако нисколько не зараженъ духомъ новаго протестантскаго воззрѣнія на отношеніе царства Божія къ церкви. Разумѣемъ *Гофмана*. Царство Божіе и церковь у него (Schriftbeweis, 2 Aufl. Bd. III. 5. 141—147) не различаются. Церковь есть царство Божіе, но однако существованіе ея ограничено только періодомъ времени отъ вознесенія Іисуса Христа и до втораго Его пришествія. См. у Краусса, стр. 107—108.

етъ, собственно говоря, никакого смысла и ставитъ его только въ изумительное противорѣчіе какъ съ самимъ собою, такъ равнымъ образомъ и съ тѣмъ „древнимъ догматическимъ преданіемъ лютеранской церкви", авторитетъ котораго для Филиппи непререкаемъ. Въ самомъ дѣлѣ, если въ Н. Завѣтѣ словомъ ἐκκλησία всегда означается только *земное* общество вѣрующихъ, то, спрашивается, какой же смыслъ послѣ этого можетъ имѣть обычное, принятое въ догматикѣ, различеніе между церковью земною или *воинствующею* (ecclesia militans) и церковью небесною или *торжествующую* (ecclesia triumphans)? Очевидно, никакого. Очевидно это различеніе совершенно произвольное; оно рѣшительно несогласно съ новозавѣтнымъ представленіемъ о церкви, по крайней мѣрѣ какъ понимаетъ это представленіе лютеранскій профессоръ Филиппи. И однакоже, удивительное дѣло! въ грѣхѣ такого произвольнаго, противорѣчащаго Н. Завѣту, различенія оказываются повинными не только многіе авторитетные представители „древняго догматическаго преданія лютеранской церкви", но даже и самъ профессоръ Филиппи. Самъ же онъ въ началѣ своей книги о церкви, называя церковь тѣломъ Христа, не двусмысленно заявляетъ, что „отъ этого тѣла не отдѣляются и *перешедшіе отъ вѣры къ видѣнію блаженные*" и что вообще „*церковь* есть общество святыхъ, обнимающее *небо* и землю" [15]).

Главный источникъ этого противорѣчія, а также и нѣкоторыхъ другихъ, не менѣе изумительныхъ, заключается въ томъ, что у такихъ протестантовъ, какъ Филиппи или Кöстлинъ, несмотря на ихъ безспорную зависимость отъ новаго воззрѣнія, это послѣднее все-таки еще далеко не находитъ себѣ признанія полнаго, рѣшительнаго безусловнаго. Оно принимается здѣсь только лишь въ извѣстной мѣрѣ; оно только приражается, присоединяется здѣсь къ другому, старому воззрѣнію. А такъ какъ въ сущности, каждое изъ этихъ воззрѣній есть совершенная противоположность другому, вслѣдствіе чего какого-либо дѣйствительнаго, органическаго объединенія ихъ даже и быть не можетъ: то разумѣется очень естественно, что и у Филиппи и у Кöстлина мы видимъ на самомъ дѣлѣ не какое-либо дѣйстви-

---

[15]) Philippi, стр. 5.

тельное объединеніе или примиреніе ихъ, но только какое-то странное, чисто механическое сочетаніе или смѣшеніе. Здѣсь приходятъ въ соприкосновеніе и смѣшиваются между собою вообще элементы другъ другу чуждые, разнородные; отсюда-то весьма естественно и проистекаютъ всѣ эти немалочисленныя противорѣчія, недомолвки, неясности, неопредѣленности. И вотъ почему именно протестантовъ такого рода и нельзя вообще ставить въ рядъ настоящихъ представителей новаго воззрѣнія. Они для этого еще слишкомъ ортодоксальны; имъ для этого нужно еще очень многое: нужно съ одной стороны принять многое такое, чего они еще не принимаютъ, а съ другой нужно также и отказаться отъ многаго такого, что̀ они принимаютъ; въ особенности же нужно имъ отказаться разъ и навсегда отъ все еще столь любезнаго имъ традиціоннаго протестантскаго различенія между церковью собственною и несобственною или церковью невидимою и видимою [17]).

Переходя теперь къ новому ученію въ его такъ-сказать чистомъ, несмѣшанномъ видѣ, мы можемъ и должны начать его характеристику съ указанія именно на тотъ фактъ, что протестантское различеніе, только что сейчасъ помянутое, здѣсь окончательно и рѣшительно устраняется. Для пониманія новаго ученія, а также и для его оцѣнки, фактъ этотъ не только не маловаженъ, но и имѣетъ значеніе прежде всего другаго, а потому прежде всего другаго мы и должны отмѣтить его. Сознаніе совершенной негодности, неудовлетворительности вышеуказаннаго протестантскаго различенія въ связи съ рѣшительнымъ стремленіемъ, во что бы то ни стало, отрѣшиться, освободиться отъ него именно есть, какъ мы увидимъ, тотъ настоящій, истинный мотивъ, которымъ, собственно говоря, и вызвано, благодаря которому и возникло новое ученіе въ протестантствѣ. Но здѣсь необходимо однако заранѣе устранить одно возможное недора-

---

[17]) Говоримъ: въ *особенности*; почему это видно будетъ далѣе. А что Филиппи, равно какъ и Кöстлинъ, дѣйствительно придерживаются вышеуказаннаго различенія, въ подтвержденіе этого трудно даже указать на какія-либо особенныя мѣста въ ихъ сочиненіяхъ, свидѣтельствующихъ вообще объ этомъ такъ-сказать во всей ихъ цѣлости. Между прочимъ, см. у Филиппи, стр. 7—18, у Кöстлина, стр. 16—18, 120—121.

зумѣніе. Не слѣдуетъ думать, будто отрицаніе указаннаго различенія есть само по себѣ нѣчто такое, что̀ свойственно было бы только тому ученію, о которомъ мы говоримъ, и исключительно только *его* характеризовало, вовсе нѣтъ. Вопервыхъ, это отрицаніе въ протестантствѣ — явленіе вообще не новое: оно было тамъ высказано уже въ вѣкъ реформаціи; вовторыхъ, именно въ новѣйшее время это же самое отрицаніе, какъ покажемъ мы также въ своемъ мѣстѣ, послужило въ протестантскомъ мірѣ мотивомъ или основаніемъ для происхожденія равнымъ образомъ и нѣкоторыхъ другихъ ученій о церкви, которыя однакоже существеннѣйшимъ образомъ отличаются отъ ученія, нами разсматриваемаго. Значитъ, для этого послѣдняго оно само по себѣ и не есть что-либо характеристическое. Но если что здѣсь характеристично, такъ это собственно то, что различеніе между церковью невидимою и видимою здѣсь не только вообще отрицается, какъ неудовлетворительное, и не только *замѣняется* оно другимъ, новымъ различеніемъ (что̀ равнымъ образомъ можно было бы сказать и о нѣкоторыхъ другихъ протестантскихъ ученіяхъ), но замѣняется именно различеніемъ *между церковью и царствомъ Божіимъ*.

Можемъ теперь спросить: что же особеннаго въ этомъ различеніи? Что въ немъ дѣйствительно новаго, оригинальнаго, характеристическаго? Что понимается здѣсь подъ церковью и что разумѣется подъ царствомъ Божіимъ?

Отвѣтъ на это мы можемъ отчасти найти уже въ тѣхъ соображеніяхъ, на основаніи которыхъ представителями разсматриваемаго нами ученія отрицается обычное протестантское различеніе между церковью невидимою и видимою. Отрицаніе здѣсь, какъ увидимъ, направляется собственно противъ *церкви невидимой* и высказывается оно въ такой формѣ и такимъ тономъ, которые уже сами по себѣ заслуживаютъ вниманія. Въ самомъ дѣлѣ, достойно вниманія, что то самое ученіе или представленіе о церкви невидимой, за которое такъ крѣпко стояли и такъ горячо боролись реформаторы XVI столѣтія, изъ-за котораго, можно сказать, произошла и самая реформація и которымъ доселѣ такъ дорожитъ, восхищается и гордится протестантская ортодоксія,—оказывается въ сущности не болѣе, какъ

только „химическимъ представленіемъ“ [18]), является просто „логическимъ уродомъ“ [19]), представляетъ собою „узелъ, въ которомъ сходятся и сплетаются всѣ запутанныя нити протестантскаго взгляда на церковь“ [20]). И этотъ приговоръ надъ ученіемъ о церкви невидимой, надъ самымъ кореннымъ ученіемъ протестантизма раздается въ средѣ не иной какой-либо, но въ той же самой протестантской! Впрочемъ нужно и то сказать, что это только лишь съ одной стороны. Съ другой же стороны мы узнаемъ, что „оно (т.-е. названное ученіе или представленіе о церкви невидимой) есть все-таки корень, въ который заключены всѣ зародыши истины, скрытой въ томъ (протестантскомъ) взглядѣ на церковь“ [21]). Значитъ для протестантской ортодоксіи еще не все потеряно: отъ церкви невидимой все еще остается нѣчто такое, что̀ очевидно не принадлежитъ къ области чистой химеры.

Но здѣсь возникаетъ такой вопросъ: нельзя ли послѣ этого думать, что весь шумъ въ настоящемъ случаѣ происходитъ собственно не изъ-за представленія о церкви невидимой, не изъ-за того, что̀ служитъ содержаніемъ этого представленія, но именно только изъ-за названія, изъ-за термина, изъ-за выраженія „церковь невидимая“? Можно и даже должно такъ думать. Хотя это, какъ увидимъ далѣе, нисколько не отнимаетъ у богослововъ, о которыхъ рѣчь, права претендовать на оригинальность въ самомъ воззрѣніи ихъ на церковь и нисколько не препятствуетъ намъ считать ихъ дѣйствительными представителями *новаго ученія* объ этомъ предметѣ, тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что вооружаясь противъ церкви невидимой, они вооружаются здѣсь именно только противъ названія, противъ выраженія, которое собственно имъ и не нравится. Почему же однако оно не нравится?

Объ этомъ слѣдуетъ главнымъ образомъ спросить у Ричарда Ротэ, такъ какъ онъ въ настоящемъ случаѣ даетъ отвѣтъ, хотя въ сущности тотъ же, какой можемъ найти и у другихъ, однако

---

[18]) *Rothe*, Die Anfänge d. chr. K., стр. 115.

[19]) Тамъ же.

[20]) Anfänge d. chr. K., стр. 99—100.

[21]) Anfänge, стр. 100; ср. также „Dogmatik“ Ротэ, стр. 39.

выраженный съ гораздо бо́льшею чѣмъ у другихъ обстоятельностью и опредѣленностью,—и такъ какъ ему же принадлежатъ и тѣ общія заявленія на счетъ „химеричности“ и „логической уродливости“ протестантскаго представленія о церкви невидимой, которыя мы уже привели выше. Не ограничиваясь одними этими заявленіями и замѣтивши въ одномъ мѣстѣ вообще, что представленіе о церкви невидимой „во всякомъ случаѣ должно быть оставлено“, Ротэ тутъ же далѣе говоритъ:

„Доказательство для этого можно привести очень простое (sehr compendiarisch), указавши просто на то, что церковь невидимая есть *contradictio in adjecto*. Потому что церковь, какъ выше показано [22]) и какъ подтверждается это и всеобщимъ словоупотребленіемъ, есть существенно *внѣшнее* общество, и такимъ образомъ ей принадлежитъ — такъ какъ что̀ внѣшнее, то и наблюдаемо, — *существенно* предикатъ *видимости*. Но попытаемся даже на минуту забыть объ этомъ; представленіе о церкви невидимой и при этомъ условіи все-таки не можетъ быть спасено; потому что для него рѣшительно нельзя найти никакого такого содержанія, которое не вынуждало бы насъ къ признанію *одного* изъ двухъ золъ: *или* что для его обозначенія спорное (fragliche) выраженіе (т.-е. церковь) совсѣмъ непригодно, *или* же что оно само по себѣ не есть что-либо реальное.

„Если мы только издали прислушаемся къ названію „церковь невидимая“, то намъ не трудно узнать предметъ (Sache), который можно представлять себѣ при этомъ и который, съ болѣе или менѣе яснымъ сознаніемъ, представляетъ при этомъ и бо́льшая часть тѣхъ, которые обыкновенно употребляютъ указанное названіе. Это именно—духовное или, какъ говорятъ также, нравственное и какъ такое, чисто внутреннее взаимное общеніе и единство всѣхъ вѣрующихъ во Христа между собою, насколько оно (это общеніе и единство) посредствуется чрезъ индивидуальное общеніе каждой отдѣльной личности съ самимъ Христомъ; это—духовное живое общеніе и живое взаимное единство, въ которомъ всѣ они (вѣрующіе во Христа) находятся чрезъ ихъ отношеніе ко Христу; это—*общеніе святыхъ* въ новѣйшемъ смыслѣ

[22]) См. Anfänge, стр. 18—25 и далѣе, гдѣ Ротэ въ подробности раскрываетъ свое воззрѣніе на сущность церкви; ср. его же „Dogmatik“, стр. 33—46.

слова. Такое общеніе и единство, по нашему искреннѣйшему убѣжденію, конечно, есть нѣчто въ высшей степени реальное, но едва ли для его обозначенія могъ быть избранъ терминъ болѣе неудачный, какъ терминъ „церковь невидимая“. Потому что если ему, какъ такому (т.-е. вышеуказанному общенію и единству), ради его чистой внутренности (Innerlichkeit), по праву принадлежитъ предикатъ „невидимое“, то по тѣмъ же самымъ основаніямъ его никакъ нельзя подводить подъ всеобщее понятіе „церковь“, т.-е. подъ понятіе общества, которое существенно должно быть вмѣстѣ внѣшнимъ“ [23]).

Такъ разсуждаетъ *Ротэ* о церкви невидимой. Не иначе въ сущности разсуждаютъ о ней и *Эбрардъ* и *Швейцеръ* и *Краусс*. По ихъ согласному признанію и единодушному утвержденію, церковь невидимая — это не что̀ иное какъ contradictio in adjecto, внутреннее противорѣчіе, чистая безсмыслица [24]); потому что „церковь какъ такая, есть по природѣ своей нѣчто *видимое*“ [25]), есть именно „*видимое конкретное историческое общество*“ [26]); поэтому, само собою понятно, она и предметомъ вѣры „никогда и никоимъ образомъ быть не можетъ“ [27]), потому что вѣровать мы можемъ конечно только въ то, что невидимо, незримо для насъ, что вообще не подлежитъ нашему внѣшнему наблюденію.

Но отрицая такимъ образомъ церковь невидимую во имя видимой, представители излагаемаго нами ученія, какъ было уже замѣчено, отнюдь не отрицаютъ однакоже реальности того, что служитъ собственно содержаніемъ представленія о церкви невидимой. Ричардъ Ротэ, какъ мы слышали, говоритъ, что „общеніе (или общество) святыхъ, которое разумѣютъ обыкновенно подъ выраженіемъ „церковь невидимая“, есть само по себѣ „нѣчто въ высшей степени реальное“; ему, собственно говоря, не нравится только то выраженіе „въ высшей степени непригод-

---

[23]) Anfänge, стр. 100—101.

[24]) *Ebrard*, Christl. Dogmatik, 11 Bd. стр. 427—434; *Schweizer*, Christl. Glaubenslehre, II Bd. 2 Abtheil. стр. 322; *Krauss*, Das prot. Dogm. v. d. unsicht. K. стр. 26.

[25]) *Krauss*, стр. 34; *Schweizer*, стр. 320, 325.

[26]) *Ebrard*, стр. 393—394.

[27]) *Krauss*, стр. 34.

ное", „неудачное", которымъ обыкновенно (на языкѣ протестантской ортодоксіи) обозначается это „реальное". То же самое мы вправѣ сказать и о другихъ. Высказываясь съ единодушною рѣшительностью и замѣчательною рѣзкостью противъ церкви невидимой, всѣ они въ сущности высказываются въ этомъ случаѣ только противъ выраженія, противъ термина, но отнюдь не противъ того, что̀ означается этимъ терминомъ: слѣдовательно въ сущности хлопочутъ только о томъ, чтобы замѣнить одно, старое выраженіе другимъ, новымъ выраженіемъ. Такъ это дѣйствительно со всею ясностью и высказывается напримѣръ у Краусса. Замѣтивши вообще, что церковь ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть предметомъ вѣры, ибо есть нѣчто видимое, Краусъ вслѣдъ затѣмъ продолжаетъ: „а то, во что̀ мы вѣруемъ, хотя и осуществляется посредствомъ церкви, однакоже, какъ предметъ вѣры, есть нѣчто невидимое и потому представляетъ собою понятіе догматически различное отъ понятія церкви, *такое, которое и обозначать слѣдуетъ другимъ выраженіемъ*" [28]). Но какое же это „другое выражаніе"? Придумывать или сочинять его, какъ дѣлаютъ это нѣкоторые изъ новыхъ протестантскихъ богослововъ, недовольные терминомъ „церковь невидимая" и старающіеся замѣнить его разными другими названіями, которыя впрочемъ оказываются въ сущности нисколько не лучше названія ими замѣняемаго [29]),—вообще нѣтъ, говорятъ, никакой надобности! У насъ есть выраженіе готовое, давно уже намъ извѣстное, заключающееся въ самомъ св. Писаніи и особенно часто употребляемое въ рѣчахъ самого Спасителя, это именно — „*царство Божіе* или *царство небесное*" — выраженіе, которымъ собственно и означается то, что̀ разумѣютъ обыкновенно протестантскіе богословы, когда говорятъ о церкви невидимой, какъ „обществѣ святыхъ". „Чтобы обозначить, говоритъ Швейцеръ, совокупность всѣхъ истинно вѣрующихъ,

---

[28]) Тамъ же.

[29]) Таковы, напримѣръ, названія: церковь *идеальная* въ отличіе отъ *реальной* или *эмпирической*, церковь *внутренняя* въ отличіе отъ *внѣшней*. Ротэ со своей точки зрѣнія основательно доказываетъ, что всѣ эти новыя различенія ни малѣйшимъ образомъ не выдерживаютъ критики. Anfänge, стр. 120—123. Ср. также у *Эбрарда* стр. 400—401.

(т. е. именно то самое, что разумѣется подъ „обществомъ святыхъ“), мы избираемъ вмѣсто выраженія „церковь невидимая“ болѣе правильное выраженіе „царство Божіе“ [30]). Вообще различеніе между невидимою и видимою церковью можетъ, по словамъ Швейцера, имѣть смыслъ только тогда, когда мы подъ первою будемъ разумѣть царство Божіе, а подъ второю ту общественную организацію (gesellschaftliche Organisirung), которая должна служить ему (царству Божію), но которая однако заключаетъ въ себѣ элементы и совершенно ему чуждые“ [31]).

Такимъ образомъ уже изъ сказаннаго въ нѣкоторой степени выясняется различіе между царствомъ Божіимъ съ одной стороны и церковью съ другой. Церковь есть нѣчто видимое, внѣшнее, а царство Божіе уже по тому самому, что оно поставляется на мѣсто церкви невидимой, есть нѣчто внутреннее, духовное, невидимое. Церковь, это — понятіе *соціально-политическое*, царство Божіе — понятіе *религіозно-нравственное*“ [32]). „Церковь

---

[30]) *Schweizer*, стр. 323.

[31]) *Schweizer*, стр. 320. Ср. у *Эбрарда* стр. 435, у *Краусса* стр. 66, 212 и многія другія.

[32]) *Krauss*, стр. 154, 227. Въ этомъ отношеніи у Ротэ повидимому дѣло представляется совсѣмъ иначе: у него именно *церковь* называется *религіознымъ* обществомъ и даже *чисто, исключительно, собственно* религіознымъ (см. Anfänge — стр. 19. 21 и др.; Dogmatik — стр. 24, 32, 34, 44 и др.). Кромѣ того, какъ мы уже знаемъ, онъ понимаетъ церковь, какъ такое „общество, которое существенно должно быть *вмѣстѣ* и внѣшнимъ“. (Anfänge, стр. 101; Dogmatik стр. 35). Значитъ, она сама по себѣ отнюдь не есть что-либо *исключительно* внѣшнее. Въ одномъ мѣстѣ Ротэ даже находитъ нужнымъ оговориться, что какъ бы часто онъ ни называлъ церковь *внѣшнимъ* обществомъ, не слѣдуетъ думать однако, будто она есть *чисто* и *просто* внѣшнее общество (Anfänge, стр. 20); значитъ, она есть также и общество внутреннее, значитъ она и не есть по видимому „понятіе соціально-политическое“ въ отличіе отъ царства Божія, какъ „понятія религіозно-нравственнаго“. Но это только повидимому; въ сущности же дѣло здѣсь вотъ въ чемъ: церковь, по ученію Ротэ, есть одна изъ историческихъ формъ существованія христіанскаго общества, есть видимая представительница, носительница христіанскаго духа, есть тѣло, которое одушевлено—по крайней мѣрѣ должно быть одушевлено Духомъ Христовымъ, или, говоря словами *Томазія*, приводимыми у Ротэ (Dogmatik, стр. 35), есть *мѣсто Духа Христова, домъ Божій на землѣ*. Въ виду всѣхъ такого рода опредѣленій Ротэ конечно имѣлъ право сказать, что церковь не есть *чисто* и *просто* внѣшнее общество, что въ ней есть такъ

есть видимое, историческое, конкретное *общество*; царство же Божіе состоитъ изъ дискретнаго *числа* или *множества* тѣхъ, которые дѣйствительнымъ образомъ сдѣлались вторыми Адамами (Deuteroadamiten) и въ которыхъ живетъ и управляетъ Христосъ“ [33]). Поэтому, когда мы говоримъ: „вѣрую въ церковь“, то, разумѣется, выражаемся крайне неточно: потому что не церковь, которая видима, но именно только невидимое царство Божіе можетъ быть предметомъ нашей вѣры [34]). Вообще какъ

сказать и своя внутренняя сторона, свой внутренній элементъ. Но дѣло въ томъ, что этотъ внутренній элементъ съ внѣшнимъ въ ней однакоже, по ученію Ротэ, не связанъ неразрывно: этотъ внутренній элементъ можетъ, какъ увидимъ мы въ своемъ мѣстѣ, существовать также и внѣ церкви, помимо ея, можетъ находить и даже наиболѣе соотвѣтствующее себѣ внѣшнее выраженіе также и въ другой не церковной формѣ; слѣдовательно, главнымъ опредѣляющимъ признакомъ въ понятіи церкви является, собственно говоря, ея внѣшній элементъ, такъ что церковь ближайшимъ образомъ есть собственно внѣшнее общество (см. Dogmatik, стр. 34), есть значитъ то самое, что̀ у Крауссa именно и называется „понятіемъ соціально-политическимъ“. А то, что̀ составляетъ или должно составлять собою внутренній элементъ церкви, подходитъ вообще уже подъ другое понятіе, подъ понятіе *христіанства* или *царства Божія* (у Ротэ это—одно и то же), которому церковь должна служить органомъ и посредницей и которое однако само по себѣ существеннымъ образомъ отличается отъ церкви (что царство Божіе и церковь, по Ротэ, не одно и то же, объ этомъ см. въ „Anfänge“ стр. 64—65; 93—95—и въ „Dogmatik“ стр. 17 и др.). Значитъ у Ротэ мы видимъ въ существѣ дѣла то же, что̀ напр. и у Крауса. Если же Ротэ называетъ церковь *чисто* и *исключительно религіознымъ* обществомъ, то онъ, какъ мы покажемъ въ своемъ мѣстѣ, называетъ ее такъ собственно въ отличіе отъ *государства*, какъ общества по его ученію *религіозно-нравственнаго*.

[33]) *Ebrard*, стр. 393.

[34]) Если же во всѣхъ древнихъ (равно какъ и новыхъ) христіанскихъ символахъ, начиная съ такъ называемыхъ апостольскихъ, мы читаемъ: „вѣрую *въ церковь*“ а не *въ царство Божіе*, то это обстоятельство само по себѣ ничего не значитъ и имъ вообще стѣсняться нечего. Символы въ данномъ случаѣ, какъ думаетъ напримѣръ *Швейцеръ* (стр. 323), придерживаются только „популярнаго словоупотребленія“, которое для догматической науки отнюдь „не обязательно“. Точно такъ же въ свою очередь думаетъ и Крауссъ. „Церковь“, въ которую символы заставляютъ насъ вѣровать, онъ называетъ просто „несчастнымъ“ (unglückliche) выраженіемъ стр. 60); онъ же равнымъ образомъ, излагая взглядъ *Франца Турреттини* на сущность церкви, ставитъ въ скобкахъ внушительный знакъ восклицанія (стр. 70) по поводу того, что

церковь имѣетъ внѣшнюю, видимую, такъ напротивъ царство Божіе имѣетъ „внутреннюю и духовную природу“ [35]), которая напримѣръ у доктора Краусса характеризуется въ частности такими чертами: „Любовь къ Богу, молитвенное общеніе съ Нимъ, вѣра, упованіе на Него, освященное и освящающее себя расположеніе духа, любовь къ ближнимъ, добродѣтели и вѣчныя блага: все это есть царство Божіе, которое пришло во Христѣ Іисусѣ“ [36]):

Однако всего того, что мы узнали доселѣ, вообще говоря, еще очень недостаточно. Мы ознакомились покамѣстъ только съ самыми общими, хотя безспорно и самыми существенными, основными чертами того различія или той противоположности между царствомъ Божіимъ и церковью, какая именно существуетъ между ними по излагаемому нами ученію. Но чтобы получить объ этой противоположности понятіе болѣе ясное и болѣе такъ сказать полное и въ особенности чтобы видѣть яснѣе, какъ отражается признаніе этой противоположности на представленіи о сущности и значеніи церкви, мы должны нѣсколько ближе ознакомиться съ разсматриваемымъ нами ученіемъ, должны поискать въ немъ отвѣтовъ на нѣкоторые вопросы, которые послѣ того и въ виду того, что мы уже знаемъ, возбуждаются, такъ сказать сами собою и разъясненіе которыхъ для надлежащаго пониманія и оцѣнки разсматриваемаго ученія имѣетъ, какъ увидимъ, важность весьма немалую.

Возникаетъ прежде всего вопросъ такого рода: если царство Божіе есть нѣчто внутреннее, а церковь — нѣчто внѣшнее, то при такой ихъ противоположности въ какомъ они находятся отношеніи между собою? Есть ли вообще какія-либо точки соприкосновенія, какая-либо связь между ними?

Связь, говорятъ, есть. Это прежде всего связь внѣшней формы съ ея внутреннимъ содержаніемъ, это — связь идеи, духа

этотъ странный реформатскій богословъ думалъ, между прочимъ, находить указаніе на невидимость церкви въ томъ обстоятельствѣ, что мы по символу обязываемся *вѣровать* въ церковь, что уже само собою предполагаетъ ея невидимость.

[35]) *Krauss*, стр. 172.

[36]) Тамъ же.

или силы съ ихъ внѣшнимъ, видимымъ выраженіемъ. При этомъ дѣло представляется такимъ образомъ. Законъ всякой нравственной жизни, и въ особенности „жизни религіозной, какъ самой интенсивной формы нравственной жизни“,— тотъ, что внутреннее вообще не можетъ оставаться внутреннимъ только; оно стремится выразиться во внѣ, стремится „символизироваться“, т.-е. осуществить или отпечатлѣть себя внѣшнимъ, видимымъ образомъ, „дать себѣ соотвѣтствующее своей природѣ внѣшнее бытіе“ [37]). Слѣдовательно, точно также и царство Божіе, какъ нѣчто само-по-себѣ внутреннее, духовное, непремѣнно должно здѣсь, на землѣ, „выступить изъ своей внутренности“, должно найти извѣстное соотвѣтствующее себѣ внѣшнее выраженіе, которое дѣйствительно оно и находитъ себѣ „въ исповѣданіи, культѣ и устройствѣ“ [38]), т.-е. именно въ томъ самомъ, что̀ и составляетъ собою *церковь*, какъ внѣшнее общество съ внѣшнею, видимою организаціей. Такимъ образомъ церковь съ этой точки зрѣнія есть не что иное, какъ выраженіе, проявленіе, обнаруженіе царства Божія на землѣ, есть „внѣшняя форма“ его земнаго историческаго осуществленія (Ротэ), есть его „общественная организація“ (Швейцеръ), такъ что царство Божіе представляетъ собою духъ, церковь же—его внѣшнюю оболочку, или какъ выражается Крауссъ, его „одежду„. Поэтому царство Божіе, какъ внутреннее, по отношенію къ церкви, какъ внѣшнему является такъ-сказать началомъ творческимъ, силою производящею: оно производитъ, творитъ церковь, и если бы его не было, то не было бы также и церкви [39]).

Но съ другой стороны однако и сама церковь, разъ получившая начало, оказываетъ также и свое немаловажное воздѣйствіе по крайней мѣрѣ на историческую судьбу царства Божія на землѣ. Правда, она отнюдь не производитъ, не творитъ его, но тѣмъ не менѣе служитъ однако же весьма важнымъ условіемъ и средствомъ для его „дальнѣйшаго историческаго осуществленія“, для его развитія въ настоящемъ мірѣ, такъ что съ этой другой точки зрѣнія церковь есть уже не только выраже-

---

[37]) *Rothe*, Anfänge, стр. 2—3. *Krauss*, стр. 172.

[38]) *Krauss*, стр. 172.

[39]) *Krauss*, стр. 173, 213; *Rothe*, Dogmatik, стр. 17.

ніе или обнаруженіе царства Божія на землѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и его „посредница“, здѣсь даже, — по словамъ Краусса и Эбрарда,—„мать царства Божія“ „mater fidelium“. Эта точка зрѣнія, какъ увидимъ, въ особенности преобладаетъ у Эбрарда. У него дѣло представляется даже въ такомъ видѣ, что церковь въ нѣкоторомъ смыслѣ какъ бы производитъ, творитъ царство Божіе, такъ что это послѣднее есть какъ бы нѣкоторое произведеніе первой, есть результатъ или плодъ ея дѣятельности.

Вообще нужно сказать, что во взглядахъ на отношеніе царства Божія къ церкви у представителей излагаемаго нами ученія есть нѣкоторая разница. И разница эта настолько немаловажна, что намъ нельзя обойти ее совершеннымъ молчаніемъ и нельзя ее не отмѣтить здѣсь по крайней мѣрѣ въ главномъ и существенномъ. Она состоитъ, во-первыхъ, въ томъ, что Швейцеръ и Краусъ смотрятъ на церковь главнымъ образомъ, какъ на *обнаруженіе* царства Божія, тогда какъ, напротивъ, у Ротэ преимущественно, а у Эбрарда почти исключительно, она разсматривается именно какъ *посредница* царства Божія, т.-е. именно какъ условіе и средство для его земнаго историческаго существованія и развитія. Если же, во вторыхъ, и Швейцеръ и Краусъ не забываютъ также и съ своей стороны говорить о церкви, какъ о посредницѣ и даже какъ о матери царства Божія, то тѣмъ не менѣе у нихъ это посредство церкви понимается далеко не въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимается оно у Ротэ и въ особенности у Эбрарда. Въ чемъ же тутъ дѣло?

Что касается Ротэ и въ особенности Эбрарда, то у нихъ церковь есть посредница царства Божія благодаря собственно тѣмъ внѣшнимъ учрежденіямъ, которыя самимъ Іисусомъ Христомъ назначены для того, чтобы именно чрезъ ихъ посредство здѣсь на землѣ подготовлялось „исполненное (vollendete) состояніе царства небеснаго“. Спаситель, такъ разсуждаетъ Ричардъ Ротэ, хотя самъ непосредственно не учредилъ церкви, но Онъ все же „желалъ ея, Онъ „предвидѣлъ“ ея происхожденіе и даже Самъ „подготовилъ“ его, подготовилъ чрезъ непосредственное установленіе Имъ таинствъ крещенія и эвхаристіи, чрезъ непосредственное избраніе апостоловъ, дарованіе имъ ключей царства небеснаго и проч.,—вообще чрезъ указаніе и установленіе такихъ необходимыхъ внѣшнихъ условій и средствъ, которыя съ

одной стороны должны служить связью для всѣхъ членовъ церкви, какъ видимаго общества, съ другой же стороны должны давать этому обществу возможность дѣйствовать съ цѣлью распространенія царства Божія и на міръ, внѣ его находящійся, на міръ „еще не объятый новою религіозною жизнью, исшедшею отъ Христа". Вообще Спаситель смотрѣлъ на церковь, по мнѣнію Ротэ, не какъ на цѣль Своей мессіанской дѣятельности, но только какъ на нѣкоторое специфическое средство для достиженія этой цѣли, какъ на нѣкоторое подготовительное учрежденіе (Vorbereitungsanstalt) для водворенія (на землѣ) такого состоянія вещей, которое именно и было Его собственною и послѣднею цѣлью, т.-е. именно исполненнаго царства небеснаго". [40])

Та же точка зрѣнія и у Эбрарда, у котораго она выдается даже еще болѣе, еще рѣзче, такъ что, какъ выше уже нами замѣчено, является здѣсь почти исключительною. „Мы опредѣляемъ христіанскую церковь, говоритъ Эбрардъ, какъ общество благодатныхъ *средствъ* (Gnadenmittel), т.-е. ближе, какъ учрежденное Христомъ, основанное Св. Духомъ въ день Пятидесятницы, историческое видимое общество тѣхъ, которые по заявленіи о своемъ обращеніи (auf ihr Bekentnis der μετάνοια [41]) получили таинство возрожденія и вмѣстѣ съ тѣмъ участіе во всѣхъ благодатныхъ средствахъ и такимъ образомъ находятся подъ дѣйствіемъ этихъ благодатныхъ средствъ; каковое общество получило призваніе вмѣстѣ съ тѣмъ преподавать также благодатныя средства и другимъ, еще остающимся дѣтьми міра, и такимъ образомъ дѣлать для нихъ возможными обращеніе и возрожденіе [42]). Подъ благодатными же средствами, нужно замѣтить, у Эбрарда разумѣются собственно только таинства, имен-

---

[40]) *Rothe*, Anfänge, стр. 88—99; Dogmatik, стр. 18—19.

[41]) Греч. μετάνοια мы переводимъ словомъ „обращеніе" примѣняясь къ возрѣнію и языку Эбрарда. У него μετάνοια понимается именно въ смыслѣ *обращенія*, (Bekehrung), подъ которымъ разумѣется „самосознательно-личное отрицаніе грѣшной первоадамовой личной жизни"—въ отличіе отъ ἀναγέννησις, *возрожденія* (Wiedergeburt), подъ которымъ разумѣется творческое происхожденіе новаго бытія, новаго человѣка въ человѣкѣ, зерно второадамовой жизни". Christl. Dogm. II Bd. стр. 305—308.

[42]) *Ebrard*, стр. 392.

но крещеніе и эвхаристія, причемъ особенно важное значеніе онъ придаетъ таинству крещенія; такъ какъ „*крещеніе* есть та *божественно-авторизованная связь*, которая именно и дѣлаетъ людей членами единой учрежденной Христомъ церкви, какъ единаго видимаго общества [43]). Такимъ образомъ у Эбрарда церковь есть посредница царства Божія или, какъ онъ самъ называетъ ее, Mater fidelium, въ смыслѣ собственно спасительнаго, благодатнаго *учрежденія*. Поэтому у него, собственно говоря, не царство Божіе по отношенію къ церкви, но скорѣе именно церковь по отношенію къ царству Божію является въ нѣкоторомъ родѣ началомъ творческимъ. Взаимное отношеніе между ними онъ самъ опредѣляетъ такимъ образомъ: „Міръ—это первоадамово человѣчество; царство Божіе—исполненное второадамово человѣчество; церковь—*исторически-видимое общество*, въ которомъ совершается *переходъ* изъ первоадамова человѣчества во второадамово. Царство Божіе есть царство благодатныхъ *слѣдствій* (Gnadenerfolge), церковь есть сфера благодатныхъ *средствъ* и ихъ (. . . . условныхъ) дѣйствій. Церковь—*сфера* дѣятельности Св. Духа, какъ совершителя (Vollenders), царство же Божіе—*готовый результатъ* этой дѣятельности“ [44]).

Но вотъ если мы далѣе послушаемъ доктора Краусса, то дѣло представится уже совсѣмъ въ иномъ видѣ [45]). Краусъ прежде всего находитъ, что всѣ „теоріи, по которымъ церковный организмъ христіанъ желаютъ относить къ установленію Господа, не имѣютъ для себя въ Писаніи никакихъ основаній“ [46]). „Іисусъ проповѣдывалъ не церковь, но царство Божіе“ [47]). Правда, го-

---

[43]) *Ebrard*, стр. 391.

[44]) *Ebrard*, стр. 394.

[45]) Что касается Швейцера, то останавливаться на немъ въ настоящемъ случаѣ и даже вообще касаться его мы не находимъ нужнымъ. У него въ сущности тотъ же самый взглядъ, что у Краусса, только выраженный слишкомъ коротко и обще. Есть впрочемъ нѣкоторыя частности, относительно которыхъ онъ не совсѣмъ согласенъ съ Краусомъ; но эти частности, равно какъ и общее его воззрѣніе на церковь, мы еще будемъ имѣть случай съ нѣкоторою подробностью указать и охарактеризовать въ другомъ мѣстѣ.

[46]) *Krauss*, стр. 155.

[47]) *Krauss*, стр. 197. Замѣчательно здѣсь согласіе не только въ мысли, но даже въ словахъ, между Краусомъ и Шенкелемъ. Послѣдній въ своей статьѣ

ворилъ также Онъ и о церкви—Краусъ этого не желаетъ скрывать; но вопервыхъ, говорилъ о ней очень мало—всего только два раза; вовторыхъ, не далъ относительно церковной организаціи ровно никакихъ предписаній; въ третьихъ, слова Его о церкви, приводимыя въ Евангеліи Матѳея въ гл. 16 стих. 17, за которыми Краусъ еще не прочь признать „нѣкоторую практическую важность“, „не имѣютъ никакого отношенія къ церкви послѣ смерти Петра“ [48]). Такимъ образомъ если церковь произошла, если она существуетъ и будетъ существовать, то это обстоятельство, по мнѣнію Крауса, слѣдуетъ объяснять „не изъ повелѣнія Господа, но просто изъ естественно-необходимаго вліянія данныхъ историческихъ факторовъ“ [49]). Просто и ясно, но впрочемъ не все; остается неяснымъ: зачѣмъ же именно Спаситель говорилъ о церкви, хотя бы даже и „очень мало“, и въ какомъ смыслѣ Онъ говорилъ о ней, если Онъ вообще не учредилъ и даже не желалъ учреждать ее? Отвѣтъ на это у Крауса также довольно простой. Царство Божіе, какъ нѣчто внутреннее, духовное, стремится выразиться во внѣшнемъ, „ищетъ символизироваться, обнаружиться въ исповѣданіи, культѣ и устройствѣ“, найти себѣ внѣшнюю общественную организацію [50]). Іисусъ вполнѣ сознавалъ это, Онъ сознавалъ, что вѣрующіе въ Него ученики Его, какъ общники проповѣданнаго Имъ царства Божія, непремѣнно „необходимо“ должны имѣть внѣшнюю общественную организацію [51]). Для обозначенія такой организаціи

о церкви (въ „Real-Encyklopädie“ Herzog's, Bd. VII) говоритъ: „Самъ Господь утверждалъ различіе между церковью и царствомъ Божіимъ. Его евангеліе есть не εὐαγγέλιον τῆς ἐκκλήσίας, но εὐαγγέλιον τῆς βασιλείάς..... Христосъ почти никогда не говоритъ о церкви, но все почти о *царствѣ Божіемъ* или о *царствѣ небесномъ*“. При всемъ томъ однако причислить Шенкеля къ представителямъ излагаемаго нами ученія никоимъ образомъ нельзя: ему все еще слишкомъ дорога церковь *невидимая*, его такъ-называемая „идеальная община“ (Gemeinde), никогда еще не осуществлявшаяся въ исторической дѣйствительности, но только имѣющая осуществиться, (см. у Шенкеля въ его „Die christl. Dogmatik“. Zweiter Bd. Zweite Abtheil. Wiesbaden 1859 г., стр. 919—990), хотя когда именно и какимъ образомъ—неизвѣстно.

[48]) *Krauss*, стр. 131, 158.

[49]) *Krauss*, стр. 155.

[50]) *Krauss*, стр. 172.

[51]) *Krauss*, стр. 158—159.

Онъ и употреблялъ слово „церковь“, слово, которымъ и по-еврейски и по-гречески означается ближайшимъ образомъ *сходка-собраніе*, *общество*, значитъ выражается вообще понятіе „соціально-политическое“. Но употребляя, хотя и рѣдко, это слово, Спаситель однако хотѣлъ указать не болѣе какъ только лишь вообще на необходимость внѣшней общественной организаціи для Его учениковъ и послѣдователей; а какова сама по себѣ должна быть эта организація, какой должна она имѣть характеръ, какія формы — относительно этого Онъ самъ „нигдѣ не оставилъ намъ никакихъ предписаній“ [52]). „Найти соціальныя формы, въ которыхъ царство небесное должно проявиться здѣсь на землѣ и обнаружиться между людьми, Онъ вполнѣ предоставилъ ходу исторіи [53]). Да и кромѣ того, Онъ употреблялъ слово „ἐκκλησία“ не въ примѣненіи къ цѣлой вселенской церкви — Онъ вообще не зналъ того, что догматика называетъ церковью“, — но въ примѣненіи только къ отдѣльнымъ, мѣстнымъ, видимымъ, церковнымъ обществамъ [54]).

Въ виду такого взгляда на происхожденіе церкви, очень легко понять, что и объ учрежденіи Спасителемъ таинствъ, въ смыслѣ какихъ-либо внѣшнихъ, благодатныхъ орудій или средствъ у Крауссa, разумѣется, не можетъ быть и дѣйствительно нѣтъ рѣчи. Въ одномъ мѣстѣ Крауссъ выражаетъ большое свое недовольство Лютеромъ за то, что послѣдній „хотя и отвергалъ всякое внѣшнее дѣло, какъ недостаточное для достиженія блаженства, однако церковь причислялъ ко внѣшнимъ предметамъ только лишь со стороны добрыхъ дѣлъ и управленія, но не со стороны ея внѣшнихъ благодатныхъ средствъ“. Въ этомъ случаѣ докторъ Крауссъ усматриваетъ у Лютера не что иное какъ просто старую, оставшуюся въ немъ склонность къ „не-евангелическому католицизму“ [55]). По собственному же его, Крауссa, мнѣнію, таинства церковныя—это такой же „внѣшній предметъ“, какъ и сама церковь; они относятся къ области той внѣшней церковной организаціи, относительно которой Спаситель „не

---

[52]) *Krauss*, стр. 156—159.
[53]) *Krauss*, стр. 155.
[54]) *Krauss*, стр. 131.
[55]) *Krauss*, стр. 157—158.

оставилъ намъ никакихъ предписаній", и весь складъ которой — такой или иной—долженъ исключительно зависѣть отъ „естественно-необходимаго вліянія данныхъ историческихъ факторовъ".

Но если все это такъ, то въ какомъ же, спрашивается, смыслѣ церковь называется у самого Краусса *посредницей* и даже *матерью* царства Божія? Что она у него называется такъ не въ смыслѣ божественнаго, спасительнаго благодатнаго учрежденія, это уже отчасти довольно видно изъ сказаннаго, отчасти же будетъ показано ниже. Значитъ она есть посредница царства Божія въ какомъ-либо иномъ, особенномъ смыслѣ, но въ какомъ же именно? „Общество, происшедшее отъ Іисуса, говоритъ Краусъ, посредствуетъ общеніе съ идеаломъ, реализированнымъ въ Іисусѣ, не потому что оно вообще существуетъ, какъ такое, но насколько живо воспроизводится въ немъ этотъ (реализованный въ Іисусѣ) идеалъ, и въ той самой мѣрѣ, въ какой этотъ идеалъ живетъ въ немъ, оно и само оказывается способнымъ быть посредникомъ спасенія, явившагося во Христѣ. Поэтому, чѣмъ болѣе широкое мѣсто занимаетъ оно въ мірѣ со своими нравами и взглядами, тѣмъ исключительнѣе связана съ его посредничествомъ всякая связь со Христомъ и реализированнымъ во Христѣ идеаломъ. Но это посредничество происходитъ (или совершается) не чрезъ него, какъ общество, но чрезъ него, какъ живое воспроизведеніе типически явившагося во Христѣ и во всѣхъ добрыхъ и благочестивыхъ отъ начала міра нѣкоторымъ предуготовительнымъ образомъ и по крайней мѣрѣ отчасти (an vorbereiteten und wenigstens theilweise) реализованнаго царства Божія" [56]). Такимъ образомъ мысль Краусса, если выразить ее короче и яснѣе, собственно такова: церковь есть посредница или мать царства Божія настолько, насколько она есть обнаруженіе, проявленіе или осуществленіе царства Божія, т.-е. осуществленіе того религіозно-нравственнаго идеала, который, по выраженію Краусса, „типически реализировался въ Іисусѣ". Съ этой стороны дѣло представляется настолько понятнымъ, что кажется отъ насъ не требуетъ разъясненій. Но вотъ что у Краусса совсѣмъ непонятно и едва ли кѣмъ-либо можетъ быть разъяснено, не исключая даже и самаго Краусса: какимъ образомъ

[56]) *Krauss*, стр. 200—201.

онъ, при его столь характерномъ и уже извѣстномъ намъ воззрѣніи на происхожденіе церкви, при его взглядѣ на таинства, какъ чисто внѣшнія вещи, и при указанномъ сейчасъ мнѣніи о посредничествѣ церкви, можетъ въ тоже время говорить о церкви, какъ о *спасительномъ учрежденіи* (Heilsanstalt), и называть ее посредницей царства Божія именно въ смыслѣ *проповѣдницы слова Божія и совершительницы таинствъ* [57])? Истинно непонятно, откуда у него могло явиться это *спасительное учрежденіе?* Что такое на его языкѣ слово Божіе? Гдѣ оно [58])? И какимъ образомъ таинства именно въ томъ смыслѣ, какъ понимаетъ ихъ Краусс, могутъ дѣлать церковь посредницей царства Божія [59])? Въ своей книгѣ о церкви самъ Краусс намъ этого нигдѣ не разъясняетъ и, — конечно, очень хорошо дѣлаетъ; потому что теперь мы можемъ смотрѣть на это „спасительное учрежденіе", такъ неожиданно явившееся у Краусса, просто какъ на его случайную обмолвку, вовсе не заслуживающую того, чтобы обращать на нее серьезное вниманіе, и во всякомъ случаѣ не препятствующую намъ повторить то, что уже разъ нами замѣчено, а именно: что церковь у Краусса разсматривается главнымъ образомъ какъ обнаруженіе, какъ проявленіе царства Божія на землѣ, и если онъ кромѣ того говоритъ еще о ней какъ о посредницѣ и даже о матери царства Божія, то далеко однакоже не въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимается это посредничество церкви, напримѣръ, у Ричарда Ротэ и въ особенности у Эбрарда. Впрочемъ нужно также и то сказать, что какъ бы Краусс ни разсуждалъ о взаимномъ отношеніи между церковью и цар-

---

[57]) *Krauss*, стр. 288—289.

[58]) До какой степени безцеремонно самъ Краусс обращается съ Библіей, которая, какъ надо думать, у него въ настоящемъ случаѣ именно и разумѣется подъ словомъ Божіимъ, мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ.

[59]) Вотъ что въ одномъ мѣстѣ говоритъ самъ Краусс: „рѣшительно не понимаютъ и извращаютъ сущность царства Божія, когда представляютъ неотдѣлимымъ отъ него какое-либо опредѣленное, отдѣльное учрежденіе и такимъ образомъ представляютъ его силу или дѣйствіе (seine Wirksamkeit) какъ нѣчто, движущееся отвнѣ во-внутрь. Дѣйствіе (Wirken) царства Божія *всегда идетъ изъ-внутри ко-внѣ*". (Стр. 15). Если это такъ, то какое же значеніе для развитія царства Божія на землѣ можетъ имѣть церковь, какъ внѣшнее *спасительное учрежденіе?*

ствомъ Божіимъ, въ сущности это все равно. Собственно говоря, у него церковь такъ же мало можетъ быть проявленіемъ, осуществленіемъ или органомъ царства Божія, какъ и его посредницей или матерью. Съ его точки зрѣнія какой-либо дѣйствительной связи между царствомъ Божіимъ и церковью во всякомъ случаѣ быть не можетъ. Они у него не только различаются, но и совершенно раздѣляются, разъединяются. Между ними, какъ покажемъ мы въ своемъ мѣстѣ, возможно развѣ только случайное соприкосновеніе, но не болѣе. Тоже самое впрочемъ и у Ротэ и у Швейцера и Эбрарда. Но не будемъ однако слишкомъ забѣгать впередъ и продолжимъ наше изложеніе разсматриваемаго ученія въ томъ порядкѣ, какой представляется наиболѣе удобнымъ.

Н. Иванцовъ.

КЪ ВОПРОСУ О ХРИСТІАНСКОМЪ АСКЕТИЗМѢ.

По поводу изслѣдованія о нравственномъ ученіи Шопенгауера *).

Почтеннный авторъ изслѣдованія о нравственномъ ученіи Шопенгауера не только *специально* посвящаетъ болѣе печатнаго листа въ своей книгѣ разбору нашего взгляда на христіанскій аскетизмъ, но видимо направляетъ противъ этого взгляда и изложеніе собственнаго воззрѣнія на существо христіанскаго аскетизма, причемъ авторъ не ограничивается разборомъ нашего взгляда, поскольку онъ высказанъ въ нашемъ изслѣдованіи: „*Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству*“, но касается и сказаннаго нами въ отвѣтѣ на рецензію проф. Гренкова, [1]), напечатанную въ 1 кн. *Правос. Собесѣдника* за 1875-й годъ, не опуская изъ виду даже и тезисовъ къ нашему сочиненію. Во многомъ взгляды и критика Ѳ. Ѳ. Гусева не представляютъ для насъ ничего новаго, будучи своеобразнымъ комбинированіемъ говореннаго и высказываемаго другими. Тѣмъ не менѣе мы не имѣемъ основаній оставить безъ нашего отвѣта замѣчаній нашего неожиданнаго оппонента. Вопервыхъ, вопросъ о христіанскомъ аскетизмѣ представляется весьма важнымъ и самъ по себѣ и по своему отношенію къ вопросу о существенномъ характерѣ вообще христіанскаго нравственнаго воззрѣнія. Вовторыхъ, сущность и значеніе христіанскаго аскетизма въ нашей богословской литературѣ вовсе не выяснены

*) Полное заглавіе этого сочиненія: „*Изложеніе и критическій разборъ нравственнаго ученія Шопенгауера—основателя современнаго философскаго пессимизма*“. Ѳ. Ѳ. Гусева. 1-й выпускъ, Москва. 1877 года.

[1]) См. 2, 3 и 5 книжки „Православнаго Обозрѣнія“ за 1875-й годъ,

съ *научной* точки зрѣнія, хотя мы и знаемъ нѣсколько работъ по этому предмету. Втретьихъ, въ изложеніи мнѣній нашего оппонента по вопросу о христіанскомъ аскетизмѣ встрѣчается и нѣчто совершенно оригинальное, высказанное тономъ полнаго убѣжденія и потому требующее разсмотрѣнія. Вчетвертыхъ, говоря точнымъ и прямымъ языкомъ нашего о ппонента, взглядъ его на христіанскій аскетизмъ неправиленъ и нелогиченъ по нашему мнѣнію. Если оппонентъ не могъ помириться съ тѣмъ, чтобы нашъ взглядъ на христіанскій аскетизмъ оставался безъ опроверженія въ ущербъ дорогой для него истинѣ, то и мы въ свою очередь изъ любви же къ истинѣ не находимъ правымъ игнорированіе высказаннаго въ сочиненіи о нравственномъ ученіи Шопенгауера по вопросу о христіанскомъ искетизмѣ. Далѣе, и вообще съ нашей стороны было бы, кажется, не деликатнымъ пройти полнымъ молчаніемъ то, что̀ внушила оппонерту любовь къ истинѣ. Нашъ новый критикъ являетси спеціалистомъ по нравственной философіи, а не какимъ-либо присяжнымъ рецензентомъ, пишущимъ то что̀ и какъ пришлось... Таковы причины, заставляющія насъ немедленно *) же отвѣчать автору сочиненія о Шопенгауеревой философіи. Мы постараемся опредѣлить предъ читателями точку зрѣнія оппонента нашего и взвѣсить его аргументацію такъ, чтобы уже не оставалось возможности для новыхъ рѣчей *собственно* объ *этой* точкѣ зрѣнія и объ *этой* аргументаціи,—рѣчей, не составляющихъ уклоненія отъ спорнаго предмета и не представляющихъ игры въ слова... Покорнѣйше просимъ нашего оппонента и читателей извинить нѣкорую длинноту нашего отвѣта нежеланіемъ вь другой разъ возвращаться къ спору о томъ что̀ будетъ ясно и теперь.

---

1) Прежде всего намъ кажется, что нашъ оппонентъ не совсѣмъ правильно усматриваетъ „совершенную противоположность“ между нашимъ взглядомъ и его собственнымъ на первоначальнѣйшій мотивъ христіанскаго аскетизма. Строго говоря, едвали оппонентъ имѣлъ основаніе проводить какое бы то ни было

*) Просимъ извиненіе у уважаемаго автора статьи, что отвѣту его, полученному нами еще въ декабрѣ 1877 г., мы по обстоятельствамъ только теперь нашли возможнымъ дать мѣсто на страницахъ нашего изданія. *Ред.*

сравненіе между нашимъ и своимъ взглядомъ на *первоначальнѣйшій* мотивъ христіанскаго аскетизма. Дѣло въ томъ, что мы не ставили себѣ задачею формулировать, какія именно побужденія могутъ вызывать христіанина на аскетическую жизнь. Наше вниманіе было остановлено собственно на другомъ. Оппонентъ увидѣлъ у насъ указаніе на первичный мотивъ христіанскаго аскетизма въ нашихъ словахъ: *пламенная* любовь къ ближнему во имя Божіе составляетъ и исходный и конечный пунктъ христіанскаго аскетизма. Но этимъ мы хотѣли сказать только то, что любовь къ ближнему во имя Божіе наполняетъ сердце аскета и *въ началѣ* его аскетическихъ подвиговъ и *въ концѣ* его подвижнической жизни. Мы сами нашли бы страннымъ объявлять *пламенную* любовь къ ближнему во имя Божіе тѣмъ, что̀ служитъ и *первичнымъ* побужденіемъ къ аскетическому образу жизни и *послѣдней* ея цѣлью. Во-первыхъ, появленіе въ человѣкѣ пламенной любви къ ближнему во имя Божіе предполагаетъ просто только любовь, изъ которой выросла уже въ послѣдствіи, послѣ нравственныхъ подвижническихъ трудовъ, пламенная любовь къ ближнимъ. Вовторыхъ, еслибы мы въ пламенной любви къ ближнимъ во имя Божіе указывали послѣднюю цѣль аскетическихъ подвиговъ, какъ вообразилъ оппонентъ, тогда въ нашемъ изслѣдованіи онъ не нашелъ бы слѣдующихъ словъ: „христіанскій аскетизмъ имѣетъ цѣлію поднять человѣческую личность и дать ей возможность проявиться въ полномъ блескѣ своей духовности и свободы отъ разныхъ ограниченій“ (стр. 245). Уже одни эти слова, сказанныя у насъ въ началѣ трактата о буддизмѣ, свидѣтельствуютъ предъ критикомъ, что выраженія: *исходный и конечный пунктъ аскетизма* имѣютъ у насъ иной смыслъ. Наша мысль, съ которою собственно слѣдовало бы оппоненту имѣть дѣло, состоитъ въ томъ что мы почитаемъ любовь къ ближнему характеристическимъ и неотъемлемымъ признакомъ христіанскаго аскетизма. Указавъ на любовь къ ближнему во имя Божіе, какъ на таковой „*признакъ*“ христіанскаго аскетизма въ *отличіе* отъ буддійскаго аскетизма, мы затѣмъ непосредственно и выразились, что эта любовь составляетъ и исходный и конечный пунктъ христіанскаго аскетизма, желая поставить на видъ что этотъ признакъ—не случайный, а постоянный. Впрочемъ нарочито сдѣлаемъ уступку нашему оппоненту, согласившись съ

нимъ, что любовь къ ближнему во имя Божіе мы считаемъ первоначальнѣйшимъ мотивомъ христіанскаго аскетизма. Все-таки правъ ли онъ, столь непримиримо противопоставляя свой взглядъ на этотъ мотивъ нашему?

Нашъ оппонентъ говоритъ, что первоначальнѣйшимъ мотивомъ христіанскаго аскетизма является не иное что, какъ пламенная любовь къ Богу. Изъ этого однакожъ не слѣдуетъ, будто нашъ оппонентъ долженъ отбрасывать любовь къ ближнему изъ того, что́ побуждаетъ человѣка къ подвигамъ аскетической жизни. У оппонента любовь къ Богу вовсе не отдѣляется отъ любви къ ближнимъ, а представляется лишь преобладающею надъ этою послѣдней и перевѣшивающею ее (стр. 192—195). Мало того, оппонентъ категорически заявляетъ, что любовь къ Богу *невозможна* психологически безъ любви къ ближнимъ (стр. 194). Наконецъ, у нашего оппонента въ разныхъ мѣстахъ его сочиненія (напр. стр. 141 и др.) можно найти логическія *предпосылки* для той мысли, что уже отъ любви къ ближайшимъ для насъ людямъ мы переходимъ къ любви къ другимъ людямъ и наконецъ къ любви къ Богу. Эта мысль указывается и въ нашемъ изслѣдованіи въ слѣдующихъ знаменательныхъ словахъ ап. Іоанна (1 посл. 4. 20): *не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго не видитъ* (стр. 257)? Если такимъ образомъ, и по взгляду нашего оппонента, любовь къ Богу немыслима безъ любви къ ближнему, то какъ же онъ изъ того, что́ первоначально побуждаетъ христіанина къ аскетической жизни, выдѣлитъ любовь къ ближнему? То, что́, по его же словамъ, *нераздѣльно* соединено въ живой душѣ, нельзя вѣдь разрывать и въ области мысли. На какомъ же логическомъ основаніи нашъ критикъ называетъ наше мнѣніе объ исходномъ пунктѣ христіанскаго аскетизма „*радикально противоположнымъ*“ его собственному мнѣнію объ этомъ же предметѣ? Мы затрудняемся найти здѣсь не только радикальную, но и какую бы то ни было *противоположность*, какъ скоро идетъ рѣчь о сущности этихъ мнѣній, а не о тѣхъ фразахъ, въ которыхъ они выражены у насъ и у нашего критика. Да и фразы эти несправедливѣе ли назвать различными, а не противоположными? Оппонентъ въ томъ *единственно* случаѣ могъ бы такъ рѣшительно противополагать нашъ взглядъ на источникъ хри-

стіанскаго аскетизма своему взгляду, еслибы мы не обосновывали христіанской любви къ ближнимъ на христіанской любви къ Богу; между тѣмъ все наше разсужденіе о существѣ христіанской нравственной жизни построено на мысли, что фундаментомъ и источникомъ нормальныхъ отношеній между людьми служитъ нормальное отношеніе къ Богу. Критику и слѣдовало бы не упускать изъ виду въ нѣсколькихъ мѣстахъ нашего сочиненія ясно и рѣшительно выраженное *принципіальное* наше воззрѣніе, прежде чѣмъ провозглашать радикальную противоположность во мнѣніяхъ въ сущности сходныхъ, хотя бы въ трактатѣ о христіанскомъ аскетизмѣ мы и не повторяли само собою слѣдующаго изъ всего нашего изслѣдованія. Но развѣ и въ трактатѣ объ аскетизмѣ мы не высказываемъ того, что говоритъ нашъ критикъ? Мы говоримъ о любви къ ближнимъ аскетовъ *во имя Божіе* (стр. 244), т.-е. возникающей и зрѣющей подъ опредѣляющимъ вліяніемъ любви къ Богу. То обстоятельство, что въ трактатѣ объ аскетизмѣ мы не выдвинули съ большею рельефностью идеи любви къ Богу, какъ силы опредѣляющей нравственную жизнь аскета, понятно само собою. Вопервыхъ, намъ слѣдовало рѣзче оттѣнить особенность христіанскаго аскетизма сравнительно съ буддійскимъ, ради абсолютнаго бытія уничтожающимъ самыя лучшія симпатическія влеченія человѣка, удовлетвореніе которыхъ является однимъ изъ существеннѣйшихъ условій свѣтлаго взгляда на жизнь, отрицаемаго буддизмомъ, а главное—нравственнаго человѣческаго развитія. Вовторыхъ, самъ оппонентъ *на основаніи слова Божія* пришелъ къ мысли, что взаимная и самоотверженная любовь между ближними должна почитаться даже *критеріемъ* дѣйствительной принадлежности человѣка къ христіанству (стр. 187). Не тѣмъ ли болѣе для него должно быть понятно, почему мы наиболѣе рельефно выдвинули идею дѣятельной любви къ ближнимъ въ христіанскомъ аскетизмѣ? Если критеріемъ принадлежности человѣка къ христіанству служитъ должна взаимная самоотверженная любовь между людьми, то и критеріемъ *истинно-христіанскаго* аскетизма, о какомъ *только* у насъ и шла рѣчь, *слѣдуетъ* считать тоже самое: аскеты вѣдь не выгораживаются и не выключаются изъ числа христіанъ.... Предполагая органическій живой союзъ любви къ людямъ съ любовью къ Богу и значеніе любви къ ближнимъ въ качествѣ сви-

дѣтельства о любви къ Богу, мы и имѣли основаніе сказать, что любовь къ ближнимъ есть и исходный и конечный пунктъ христіанскаго аскетизма. Въ чемъ же послѣ этого нашъ критикъ *радикально* расходится съ нами? Пока онъ не впадаетъ въ крайность, говоря о любви къ Богу, т.-е. *пока этой любовью онъ не вытѣсняетъ любви къ ближнему,* между нами царствуетъ полное согласіе вмѣсто воображаемой оппонентомъ радикальной противоположности въ нашихъ мнѣніяхъ. Но не слѣдуетъ ли эта противоположность изъ того, что оппонентъ считаетъ необходимымъ условіемъ христіанскаго аскетизма перевѣсъ любви къ Богу надъ любовью къ ближнему? Вовсе нѣтъ. Вопервыхъ, еслибы мы и говорили не о перевѣсѣ, а о гармоніи только той и другой любви, и тогда было бы въ нашихъ мнѣніяхъ болѣе или менѣе важное различіе, а не *радикальная* противоположность, какая напр. существуетъ въ понятіяхъ о добромъ и зломъ, лжи и истинѣ, свѣтѣ и тьмѣ и т. д. Вовторыхъ, перевѣсъ любви къ Богу надъ любовью къ ближнему въ аскетѣ требуется и нашимъ воззрѣніемъ. Такъ настойчиво указывая на радикальную противоположность между нашимъ и его собственнымъ воззрѣніемъ на „исходный пунктъ“ христіанскаго аскетизма, нашъ критикъ указываетъ не на дѣйствительный, а на воображаемый фактъ. Оригинальность критика пока только въ этомъ и проявилась по вопросу о достоинствѣ и различіи нашего взгляда на первичный мотивъ христіанскаго аскетизма отъ его личнаго воззрѣнія.

Вдумываясь какъ слѣдуетъ въ сужденія оппонента о первоначальнѣйшемъ мотивѣ христіанскаго аскетизма, выраженныя въ разныхъ мѣстахъ его изслѣдованія, мы приходимъ къ тому убѣжденію, что нашъ критикъ на *достаточныхъ* логическихъ основаніяхъ не можетъ говорить даже о какомъ-либо *ясномъ* различіи между нашимъ взглядомъ и его собственнымъ на первичный мотивъ христіанскаго аскетизма. Чтобы настаивать на различіи какихъ-либо двухъ мнѣній, необходимо, чтобы каждое изъ нихъ отличалось своеобразнымъ строго-опредѣленнымъ характеромъ. Но именно взгляду нашего оппонента и не достаетъ надлежащей опредѣленности и выдержанности. Настаивая на томъ, что первоначальнѣйшимъ мотивомъ христіанскаго аскетизма служитъ пламенная любовь къ Богу, онъ самъ же чрезъ нѣсколько строкъ разрушаетъ свое мнѣніе, выдвигая на мѣсто его совершенно

другое. Доказывая, будто мы ошиблись, почитая св. апостола Павла аскетомъ, нашъ оппонентъ говоритъ: „натура его — ап. Павла—была преимущественно дѣятельная, а не созерцательная онъ любилъ Бога въ конкретной личности Христа“ (стр. 193). Итакъ, по мнѣнію нашего критика, св. апостолъ Павелъ потому не могъ быть аскетомъ, что обладалъ натурой преимущественно дѣятельной и что онъ любилъ Бога въ конкретной личности І. Христа. Какое же неизбѣжное логическое слѣдствіе вытекаетъ отсюда въ отношеніи къ вопросу о сущности первичнаго мотива христіанскаго аскетизма? Очевидно, единственно то слѣдствіе что для того, чтобы быть аскетомъ, *вовсе* недостаточно пламенной любви къ Богу, а *собственно* требуется, чтобы, во-первыхъ, у человѣка была извѣстнаго рода организація, а во-вторыхъ, чтобы онъ представлялъ Бога не въ конкретной личности І. Христа. Значитъ, первоначальнѣйшій мотивъ христіанскаго аскетизма, такъ рѣшительно на словахъ указываемый оппонентомъ, улетучивается на дѣлѣ и замѣняется совершенно инымъ. Какого же собственно мнѣнія дѣйствительно держится нашъ критикъ? Только послѣ категорическаго отвѣта на этотъ вопросъ онъ вправѣ указывать на различіе своего взгляда на дѣло отъ нашего взгляда. Далѣе, критикъ, силившійся подмѣтить и указать первоначальнѣйшій и единый мотивъ христіанскаго аскетизма, на дѣлѣ допускаетъ весьма и весьма многіе мотивы первоначальнѣйшіе и единые, забывая, что это—крайнее самопротиворѣчіе. Онъ рѣшительно заявляетъ, что „не всегда и не во всѣхъ случаяхъ первоначальнѣйшимъ мотивомъ и исходною точкою аскетизма служила прямо и первоначально любовь къ Богу“ (стр. 176), и допускаетъ, что первоначальнѣйшіе мотивы могутъ быть многочисленны и различны (стр. 176). Мы уже не говоримъ о томъ, что нашъ оппонентъ, именно въ силу таковаго собственнаго признанія, логически не имѣлъ никакого права отвергать будто бы указываемый нами первичный мотивъ христіанскаго аскетизма: исторія аскетической жизни представляетъ не мало примѣровъ того, что, страдая внутренно въ виду грѣховъ напр. родителей или согражданъ и желая по любви къ нимъ замолить такъ-сказать ихъ грѣхи, люди шли въ пустыни, обрекали себя на аскетическіе подвиги въ домѣ родителей и т. д. Но въ настоящемъ случаѣ дѣло не въ этомъ, а въ томъ, что оппонентъ, вмѣ-

сто одного первоначальнѣйшаго мотива христіанскаго аскетизма, вдругъ открываетъ въ сущности множество такихъ мотивовъ, условливаемое разнообразіемъ человѣческихъ натуръ и ихъ различною судьбою. Но говорить такъ значитъ ли имѣть какое-либо опредѣленное представленіе о природѣ первоначальнѣйшаго мотива христіанскаго аскетизма? Очевидно, нѣтъ. Не указавъ же опредѣленнаго первоначальнѣйшаго мотива христіанскаго аскетизма и признавъ множество таковыхъ мотивовъ, оппонентъ, вмѣсто объясненія психологическаго происхожденія христіанскаго аскетизма, лишь, какъ намъ кажется, запуталъ дѣло. Какъ мыслитель, поставившій себѣ задачу объяснить общій коренной мотивъ христіанскаго аскетизма, оппонентъ долженъ былъ бы установить путемъ обобщенія частностей общій принципъ, изъ котораго въ христіанствѣ проистекаетъ аскетизмъ. Между тѣмъ критикъ нашъ поступаетъ какъ разъ на оборотъ: онъ смутился, указавши общій первоначальнѣйшій мотивъ христіанскаго аскетизма, и поспѣшилъ разрушить сдѣланное допущеніемъ множества мотивовъ. Еслибы нашъ оппонентъ въ своемъ изслѣдованіи былъ лѣтописцемъ или историкомъ, обязаннымъ повѣствовать, во имя какихъ разнородныхъ побужденій такіе-то различные люди обрекали себя на подвиги аскетической жизни, тогда еще была бы понятна ссылка оппонента то на тѣ, то на другіе, то на третьи мотивы аскетизма. Какъ философъ же моралистъ, ищущій въ частностяхъ общаго, въ разнородномъ одинаковаго, онъ долженъ былъ найти и указать существенный общій коренной мотивъ христіанскаго аскетизма и затѣмъ уже не колебаться изъ стороны въ сторону. Мало того, какъ выясняющій идеальную христіанскую нравственную точку зрѣнія, нашъ критикъ кажется былъ вызываемъ и на то, чтобы указать, какой *долженъ быть* идеальный коренной мотивъ христіанскаго аскетизма. Впрочемъ, нашъ критикъ не удовольствовался голословнымъ указаніемъ на множество первоначальнѣйшихъ мотивовъ христіанскаго аскетизма рядомъ съ любовью къ Богу, но назвалъ нѣкоторые изъ этихъ мотивовъ. Сказавши, что *общею* и *главнѣйшею* основою христіанскаго аскетизма служитъ *прежде всего* заповѣдь: *любите Бога паче всего*, критикъ продолжаетъ: „*дальнѣйшимъ* основаніемъ христіанскаго аскетизма служитъ общая идея проповѣди Христа, состоящая въ призываніи къ ис-

канію царствія Божія *прежде всего* и вообще къ царству духовнаго надъ плотскимъ, небеснаго надъ земнымъ и чувственнымъ" (стр. 186). Въ какомъ смыслѣ критикъ употребилъ слово: *дальнѣйшій* въ отношеніи къ слову: *основаніе*, понять трудно, хотя и необходимо. Сопоставляя слово: *дальнѣйшій* со словами: *общій* и *главнѣйшій*, употребленными критикомъ въ его рѣчи объ основѣ первой христіанскаго аскетизма, мы кажется должны понимать слово: *дальнѣйшій* въ смыслѣ: менѣе главный, менѣе общій. Спрашивается: есть ли какое-либо основаніе для таковыхъ сужденій? Призываніе къ царствію Божію прежде всего и есть призываніе ко всецѣлой искренней любви къ Богу, тогда какъ критикъ разъединилъ нераздѣлимое и общее принялъ за частнѣйшее. Такъ своеобразно разсуждая, легко можно отыскивать многочисленные мотивы христіанскаго аскетизма. Критикъ еще указываетъ, что „первоначальнѣйшею и непосредственнѣйшею причиною аскетизма *нѣкоторыхъ* подвижниковъ было напр. сознаніе и оплакиваніе своихъ грѣховъ" (стр. 176). Вопервыхъ, сознаніе грѣховъ неужели было причиною аскетизма *только* нѣкоторыхъ подвижниковъ? Вовторыхъ, оплакиваніе грѣховъ не скорѣе ли было вмѣсто причины аскетизма однимъ изъ проявленій аскетической жизни? Но дѣло даже не въ этомъ, а въ томъ, что призываніе къ царствію Божію прежде всего и есть призываніе *и* къ покаянію: нашъ критикъ могъ бы усмотрѣть это по крайней мѣрѣ изъ проповѣди св. Іоанна Крестителя и апостоловъ.

Принимая въ соображеніе сказанное нами, мы затрудняемся понять, какимъ образомъ нашъ критикъ пришелъ къ мысли, будто между нашимъ и его собственнымъ взглядомъ на первоначальнѣйшій мотивъ христіанскаго аскетизма различіе достигаетъ до радикальной противоположности. Даже соглашаясь съ критикомъ, что мы любовь къ ближнему во имя Божіе признали указаннымъ мотивомъ, все-таки мы не можемъ видѣть этой противоположности. Говоря строго, между нами и критикомъ различіе состоитъ *единственно* въ томъ, что правильно или неправильно, но мы высказали (допустимъ) *опредѣленное* мнѣніе о первоначальнѣйшемъ мотивѣ христіанскаго аскетизма, тогда какъ нашъ критикъ, сказавши многое, въ сущности ничего *положительнаго* несказалъ. Только *этого* рода радикальная противоположность между нами и можетъ существовать...

2) Принимая во вниманіе, что самъ Спаситель сводитъ всѣ требованія воли Божіей къ требованію отъ людей любви къ Богу и къ ближнимъ и что эта двоякая любовь сама собою предполагаетъ настроенность человѣка къ энергической борьбѣ со *всѣмъ* грѣховнымъ и къ исканію добродѣтели, какъ пути для достиженія тѣснѣйшаго общенія со Христомъ, мы не видимъ ничего несправедливаго въ указаніи на любовь къ ближнему во имя Божіе, какъ на первоначальнѣйшій мотивъ христіанскаго аскетизма. Тотъ, кто сказалъ бы это, имѣлъ бы конечно въ виду *особое* направленіе этой любви къ ближнему во имя Божіе,—направленіе, состоящее въ томъ, что человѣкъ выражаетъ свою любовь отрицательнымъ преимущественно путемъ — отреченіемъ отъ благъ жизни въ пользу людей, а не пріобрѣтеніемъ ихъ и не пользованіемъ ими для блага другихъ. Противъ этого ничего не долженъ имѣть и нашъ критикъ, какъ скоро онъ остается *неизмѣнно* вѣрнымъ [2]) мысли, что первоначальнѣйшимъ мотивомъ христіанскаго аскетизма служитъ любовь къ Богу и что эта любовь не вытѣсняетъ собою любви къ ближнимъ. Въ самомъ дѣлѣ, если *христіанская* любовь къ ближнимъ составляетъ *необходимое* предположеніе *христіанской* любви къ Богу, и наоборотъ, то возможенъ ли, кромѣ любви къ ближнимъ, неразлучной съ любовью къ Богу и опредѣляющейся этой послѣднею, какой-либо иной первоначальнѣйшій мотивъ христіанскаго аскетизма? Тѣмъ не менѣе нашъ критикъ,—вообразившій, что мы, въ своемъ изслѣдованіи о буддизмѣ и христіанскомъ нравственномъ идеалѣ, не только любовь къ ближнему поставляемъ первичнымъ источникомъ христіанскаго аскетизма, но и *только* изъ этой любви къ ближнимъ выводимъ чуть не всѣ душевныя движенія и внѣшнія дѣйствія аскетовъ,—горячо оспариваетъ такой взглядъ на дѣло. Во имя какихъ же соображеній нашъ оппонентъ не признаетъ раціональнымъ такое изъясненіе происхожденія христіанскаго аскетизма?

---

[2]) Несмотря на колебаніе критика въ вопросѣ объ исходномъ пунктѣ христіанскаго аскетизма, мы готовы уступить ему и въ этомъ и имѣть уже дѣло съ его мыслью, что этимъ исходнымъ пунктомъ является *пламенная* любовь къ Богу.

Прежде всего вниманіе нашего критика останавливается на приведенныхъ нами словахъ ап. Павла: „если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я—мѣдь звѣнящая“ (I Кор. 13,—3) и д. Вообразивъ, будто мы привели эти слова не съ цѣлію указать характеристическій и неотъемлемый признакъ христіанскаго аскетизма, а съ цѣлію указать на первоначальнѣйшій мотивъ христіанскаго аскетизма, нашъ критикъ находитъ нашъ доводъ ничего не доказывающимъ. „Какимъ образомъ, спрашиваетъ критикъ насъ, слова ап. Павла о значеніи любви къ ближнимъ, обращенныя собственно къ коринѳской церкви и высказанныя по случаю возникшихъ въ ней ссоръ и раздѣленій,—какимъ образомъ эти слова могутъ быть указываемы въ качествѣ доказательства того, что исходнымъ пунктомъ христіанскаго акетизма служитъ пламенная любовь къ людямъ и стремленіе къ дѣятельному служенію имъ“ (стр. 194)? Отвѣтъ на этотъ вопросъ съ нашей стороны можетъ состоять только въ томъ, что слова ап. Павла были нами приведены только для указанія характернаго признака христіанскаго аскетизма. Критикъ самъ виноватъ въ томъ, что онъ столь поспѣшно усвояетъ намъ свои идеи и затѣмъ энергически борется только съ собой самимъ. Изслѣдованіе же перваго посланія ап. Павла къ Коринѳянамъ, стоящее на высотѣ научныхъ требованій, показало бы критику, что авторъ этого посланія въ приведенныхъ нами словахъ могъ имѣть въ виду и пмѣлъ и аскетовъ. Но если ап. Павелъ въ приведенныхъ нами его словахъ и не указываетъ первичнаго мотива христіанскаго аскетизма, изъ этого отнюдь логически не слѣдуетъ, будто и нельзя изъ словъ ап. Павла выводить путемъ умозаключенія мысли о природѣ первоначальнѣйшаго мотива христіанскаго аскетизма. Какъ скоро признается несомнѣннымъ, что Апостолъ въ приведенныхъ нами его словахъ указываетъ существеннѣйшій признакъ христіанскаго аскетизма, хотя и не единственный, то должно признать, что этимъ же *implicite* указывается и первичный мотивъ христіанскаго аскетизма: то, что̀ является признакомъ христіанскаго аскета, является въ немъ не изъ пустоты, а выходитъ изъ того, что̀ уже лежало раньше въ душѣ его. Критикъ доказываетъ неумѣстность ссылки на слова ап. Павла и тѣмъ, что будто бы этотъ апостолъ не былъ аске-

томъ (стр. 192). Пока допустимъ, что это—правда, будто св. ап. Павелъ не былъ аскетомъ. Неужели же изъ этого слѣдуетъ, что ап. Павелъ не могъ понимать, въ чемъ заключается первичный мотивъ христіанскаго аскетизма? Сколько я понимаю аскетизмъ,—вѣдь и нашъ критикъ—не аскетъ, но это вѣдь не помѣшало ему не только высказывать мнѣніе, но и считать свое мнѣніе объ источникѣ христіанскаго аскетизма справедливымъ. Съ другой стороны нашъ критикъ совершенно напрасно воображаетъ, будто ап. Павелъ не есть аскетъ въ *собственномъ* смыслѣ. Кто же по мнѣнію критика имѣетъ право называться таковымъ аскетомъ? Человѣкъ, ведущій созерцательную жизнь, но отнюдь не выступающій въ качествѣ общественнаго дѣятеля. Намъ лично нѣтъ надобности оспоривать это мнѣніе критика, ибо онъ самъ разрушаетъ его лучше насъ. „Смотря по различію первоначальнѣйшихъ мотивовъ и исходныхъ точекъ аскетизма, говоритъ критикъ, нѣсколько измѣнялось и разнообразилось и *содержаніе* аскетическо-подвижнической жизни“ (стр. 176). Значитъ, содержаніе аскетической жизни, по словамъ самого же критика нашего, недолжно быть сводимо къ одной созерцательности. А если такъ, то почему же нельзя назвать ап. Павла аскетомъ въ *собственномъ* смыслѣ? Хотя бы содержаніе жизни ап. Павла и не заключалось въ одной созерцательности, тѣмъ не менѣе, по ученію самаго же оппонента, не должно отъ этого терять своего аскетическаго характера. Или быть можетъ, не смотря на историческіе факты и ходячія воззрѣнія, оппонентъ лично не находитъ основаній считать аскетами тѣхъ всѣхъ, кого такими считаетъ неотчетливая и неточная мысль? Повидимому, такъ. Критикъ, разсуждая о томъ, былъ ли ап. Павелъ настоящимъ аскетомъ, говоритъ между прочимъ слѣдующее: „безбрачіе, какъ такое, не есть собственный различающій признакъ въ понятіи аскетизма“ (стр. 193). Къ сожалѣнію и на этомъ оппонентъ нисколько не въправѣ утверждать свою мысль о томъ, что ап. Павелъ не былъ аскетомъ въ собственномъ смыслѣ. Дѣло въ томъ, что критикъ упустилъ изъ виду, какое собственно безбрачіе не есть собственный рзличающій признакъ аскетизма. Да и справедливо ли, будто ап. Павелъ не былъ аскетомъ-созерцателемъ? Если оппонентъ припомнитъ общеизвѣстные факты изъ жизни ап. Павла (2 Кор. 12, 2–4), указываемые

имъ самимъ, то увидитъ и самъ, что нельзя вычеркивать изъ жизни этого величайшаго изъ апостоловъ созерцательные моменты. А если подъ созерцаніемъ разумѣть душевное состояніе аналогичное съ состояніемъ во время глубокой, пламенной и сосредоточенной молитвы, какъ это предполагаетъ самъ оппонентъ (стр. 168), тогда такое состояніе необходимо должно признать возможнымъ и сбывающимся въ жизни *всякаго* истиннаго христіанина, хотя бы онъ и не жилъ въ пустынѣ, былъ женатъ, владѣлъ имуществомъ. Если оппонентъ безбрачіе не считаетъ собственнымъ различающимъ признакомъ въ аскетизмѣ, то чѣмъ же послѣ этого онъ долженъ считать созерцаніе? Итакъ, замѣчаніе критика, будто слова Ап. Павла никакъ не могутъ свидѣтельствовать въ пользу мысли о любви къ ближнимъ во имя Божіе, какъ мотивѣ христіанскаго аскетизма, не достигаютъ цѣли и скорѣе доказываютъ отрицаемую оппонентомъ мысль.

Высказавши свои возраженія по поводу нашей ссылки на слова ап. Павла, оппонентъ напряженно доказываетъ намъ то, въ чемъ мы совершенно убѣждены и что́—главное—мы же высказываемъ въ отвѣтѣ на казанскую академическую рецензію. Критикъ пространно толкуетъ, что приведенныя нами въ отвѣтѣ казанскому академическому журналу изреченія отцевъ церкви и св. подвижниковъ и факты изъ ихъ жизни, свидѣтельствующіе о дѣятельномъ служеніи аскетовъ благу ближнихъ, не заключаютъ въ себѣ ни малѣйшаго подтвержденія того, что исходною точкою аскетизма и его первоначальнѣйшимъ мотивомъ была любовь къ людямъ вмѣстѣ со стремленіемъ къ дѣятельному служенію имъ (стр. 197). Напрасно критикъ потратилъ столько непроизводительныхъ усилій, чтобы доказать намъ эту свою мысль. Дѣло въ томъ, что изреченія отцовъ церкви и св. подвижниковъ и факты изъ жизни послѣднихъ мы приводили съ единственной цѣлью указать не первичный мотивъ христіанскаго аскетизма, а то, что „христіанскій аскетизмъ есть дѣятельное служеніе нравственному возрожденію человѣческихъ обществъ и утвержденію въ мірѣ царствія Божія“ [3]. Не обративши никакого вниманія на то, для чего мы дѣлали указанныя ссылки, критикъ очень удачно споритъ съ самимъ ссбою—съ сво-

[3]) Стр. 482 март. кн. „Правосл. Обозрѣнія“ за 1875 годъ.

имъ *произвольнымъ* мнѣніемъ о томъ, зачѣмъ мы дѣлали эти ссылки, но отнюдь не съ нами. Впрочемъ, и въ этомъ случаѣ почтенный критикъ впадаетъ въ крайность. Мы отнюдь не видимъ основанія, почему изъ нашихъ ссылокъ ни малѣйше не подтверждается мысль, что исходной точкою христіанскаго аскетизма служитъ любовь къ ближнимъ во имя Божіе. Какъ скоро самый аскетизмъ есть выраженіе и проявленіе пламенной любви къ Богу и ближнимъ, то изъ какого же инаго источника можетъ проистекать этотъ аскетизмъ, какъ не изъ этой же двоякой любви, сливающейся въ одну любовь? Пусть эта любовь въ разные періоды жизни человѣка, ставшаго аскетомъ, будетъ различна и по своей силѣ и по формѣ дѣятельныхъ обнаруженій, всетаки она можетъ и должна составлять исходный внутренно-жизненный нервъ христіанскаго аскетизма. Критикъ нашъ ссылается нѣсколько разъ на свидѣтельства св. Исаака Сирина, но не видитъ, какъ ученіе этого великаго подвижника благопріятствуетъ тому взгляду, съ которымъ борется критикъ. Мы въ немногихъ словахъ вынуждаемся изложить ученіе этого св. подвижника по занимающему насъ вопросу. [1]) Исаакъ Сиринъ *всѣ* разные виды добродѣтели, какъ въ фокусѣ, совмѣщаетъ въ двухъ видахъ ея: а) въ любви къ ближнимъ и б) въ любви къ Богу. Чтобы окончательно вытѣснить изъ души человѣка не только грѣхъ дѣйствительный во *всѣхъ* его родахъ и видахъ, но и самую *наклонность* ко грѣху, св. подвижникъ требуетъ полнаго воодушевленія человѣка любовью къ ближнимъ и къ Богу. Св. Исаакъ отъ стремящихся къ аскетическимъ подвигамъ требуетъ *сперва* научиться любви къ ближнему. Самая высота второй заповѣди—заповѣди о любви къ Богу—заставляетъ подвижника *начинать* дѣятельность свою съ исполненія заповѣди о любви къ образу Божію. Дѣятельная любовь къ ближнему, постоянно болѣе и болѣе *очищая* духъ человѣка, дѣлаетъ его *способнымъ* къ чистой и *истинной* любви къ Богу. Такой путь восхожденія къ высшей степени нравственной жизни есть самый законный. Кто живетъ въ обществѣ многихъ и трудами другихъ упокоевается во время здоровья и болѣзни, тотъ и самъ обязанъ то же дѣ-

---

[1]) Нравственное ученіе св. Исаака Сирина. Спб. 1874 г., стр. 103—109 и 129—135.

лать, а не выставлять на видъ ложнаго своего безмолвія. Безопасность этого пути къ высшимъ подвигамъ несомнѣнна. Подвижнику нельзя идти путемъ безпреткновеннымъ. А потому въ началѣ подвига ему не безполезно сожительство со многими. Въ обществѣ многихъ, взаимно обязанныхъ любовію другъ къ другу, легко найти утѣшеніе и подкрѣпленіе при постигающихъ въ началѣ подвига искушеніяхъ. Горе пустыннику, если онъ въ пустыню внесетъ страсти свои. А это легко можетъ случиться, если человѣкъ не проходитъ сначала подвиговъ, сопряженныхъ сначала съ выполненіемъ заповѣди о любви къ ближнему, гдѣ при безпрерывныхъ столкновеніяхъ съ людьми открывается та или другая страстная часть души. Замѣчая это, подвижникъ не будетъ довѣрять спокойствію страстей и научится той благоразумной осторожности и осмотрительности, которая на языкѣ подвижниковъ извѣстна подъ именемъ дара разсужденія. Преданный исполненію заповѣди о помощи другимъ забудетъ о плоти своей, научится давать правильное значеніе тѣлу въ дѣлѣ подвижничества и т. д. При нѣкоторыхъ столкновеніяхъ съ ближними не могутъ не умолкнуть страстныя движенія и въ душѣ. Такъ, служеніе больнымъ есть лучшее средство противъ бѣса гордыни. Только вѣрное и постоянное выполненіе заповѣди о *любви къ ближнимъ отверзаетъ ключъ къ Божественнымъ дарованіямъ и вмѣстѣ служитъ вѣрнымъ признакомъ того, что есть въ человѣкѣ и даетъ о себѣ знать любовь созерцательная и истинная къ Богу*. Этимъ путемъ, по удостовѣренію св. Исаака, шли почти всѣ знаменитые подвижники: Василій Великій, Григорій Богословъ, Макарій Великій и другіе. Всѣ они старались *сначала* стяжать любовь къ ближнимъ, а *потомъ* уже восходили къ любви Божественной, созерцательной. Не ясно ли изъ этихъ разсужденій великаго подвижника, что любовь къ ближнему во имя Божіе можетъ быть признаваема за исходный пунктъ христіанскаго аскетизма.? Конечно, этимъ исходнымъ пунктомъ любовь къ ближнему во имя Божіе можетъ быть признаваема только тогда, когда въ ней концертрируютъ все, что требуется волею Божіей и когда имѣется въ виду извѣстное вышеуказанное направленіе ея. Сознаніе грѣховъ и т. под., въ чемъ критикъ видитъ то одинъ, то другой изъ многочисленныхъ мотивовъ христіанскаго аскетизма, при указанномъ пониманіи этой любви

къ ближнему заключается въ ней. И если самъ І. Христосъ указываетъ въ любви къ Богу и ближнему сущность *всего* требуемаго отъ насъ Богомъ, а слѣдовательно и сознанія грѣховъ и предпочтенія духовнаго предъ плотскимъ и т. д., то нѣтъ ничего неправильнаго въ выраженіи, что любовь къ ближнимъ во имя Божіе есть исходный пунктъ христіанскаго аскетизма. Противъ этого всего менѣе *долженъ* возставать нашъ критикъ, объявляющій любовь къ Богу, нераздѣльную съ любовью къ ближнему, первоначальнѣйшимъ мотивомъ христіанскаго аскетизма. Если бы нужно было указывать не исходный пунктъ христіанскаго аскетиззма, а исходный пунктъ вообще христіанской нравственной жизни, тогда другое было бы дѣло... Повторимъ уже высказанную нами мысль: критикъ нашъ въ томъ только случаѣ могъ бы по праву оспоривать мысль о любви къ ближнимъ во имя Божіе, какъ первичномъ мотивѣ христіанскаго аскетизма, если бы у него любовь къ Богу представлялась исключающею любовь къ ближнему. Пока онъ этого не дѣлаетъ, споръ между нами незаконенъ: предметомъ его могли бы служить развѣ тѣ слова, въ которыхъ онъ видитъ выраженную у насъ мысль о первичномъ источникѣ христіанскаго аскетизма. Но едвали полезно для дѣла спорить о словахъ, забывая существо дѣла. Во избѣжаніе пустаго спора мы охотно измѣняемъ фразу: *любовь къ ближнимъ во имя Божіе* въ новую фразу: *любовь къ Богу и ближнимъ*...—Это *единственная* уступка, которую мы можемъ сдѣлать оппоненту, не отступаясь отъ требованій истины.

Но если критикъ такъ строгъ къ тому, въ чемъ онъ видитъ у насъ доказательство первоначальнѣйшаго мотива христіанскаго аскетизма, то вовсе не столь кажется строгимъ онъ является къ собственнымъ доказательствамъ въ пользу указываемаго имъ мотива, почерпаемымъ, какъ онъ говоритъ, изъ твореній тѣхъ, которые и принадлежатъ къ числу св. подвижниковъ. Такъ, въ словахъ св. Іоанна Лѣствичника говорится, вопреки утвержденію критика нашего, не о первоначальнѣйшемъ мотивѣ христіанскаго аскетизма, а о томъ лишь, что̀ вырабатывается въ аскетѣ уже въ послѣдствіи. Иначе говоря, критикъ беретъ указанія настроенности аскетовъ, уже достигшихъ значительной духовной зрѣлости, тогда какъ ему, согласно его собственному взгляду, слѣдовало бы говорить о явленіяхъ, пред-

шествующихъ вступленію человѣка на путь аскетическо-подвижнической жизни, и указать такимъ образомъ первоначальнѣйшій мотивъ или исходный путь христіанскаго аскетизма. То же самое должны мы сказать и о томъ, что приводитъ критикъ и изъ другихъ подвижническихъ твореній (стр. 164—166 и др.) Во всѣхъ приводимыхъ критикомъ мѣстахъ говорится, какъ пламенно и безпредѣльно св. подвижники любили Бога, а не о томъ, что́ собственно первоначально побудило ихъ къ подвигамъ аскетической жизни. Положимъ, любовь къ Богу была живою силой въ аскетахъ и предъ вступленіемъ ихъ на путь аскетическо-подвижнической жизни. Мы меньше всего расположены спорить противъ того, что любовь къ Богу служитъ первоначальнѣйшимъ мотивомъ аскетизма христіанскаго, но говоримъ *только* противъ приписыванія этой любви такихъ качествъ, которыя пріобрѣтаются въ послѣдствіи. Съ другой стороны, если критикъ такъ сурово возсталъ противъ насъ за ссылку на слова ап. Павла, то и самъ долженъ былъ бы въ подтвержденіе своего взгляда на первоначальнѣйшій мотивъ христіанскаго аскетизма привести *прямыя* свидѣтельства св. подвижниковъ объ этомъ мотивѣ. Быть-можетъ критику и извѣстны такія именно свидѣтельства, но мы ихъ не видимъ въ его изслѣдованіи, и потому не имѣемъ права считать его взглядъ *прямо* обоснованнымъ на *непосредственныхъ* свидѣтельствахъ св. подвижниковъ. Уже мы сами должны выводить путемъ умозаключеній мысль о томъ, что́ же именно слѣдуетъ изъ приводимыхъ критикомъ свидѣтельствъ въ отношеніи къ вопросу о первичномъ и коренномъ мотивѣ христіанскаго аскетизма. Уже опредѣливши первоначальнѣйшій мотивъ христіанскаго аскетизма, критикъ нашъ вспомнилъ и приводитъ болѣе прямое свидѣтельство изъ твореній св. Іоанна Лѣствичника, говорящаго слѣдующее: „всѣ охотно оставившіе міръ безъ сомнѣнія сдѣлали сіе ради будущаго царствія, или по причинѣ множества грѣховъ своихъ, или изъ любви къ Богу“ (стр. 176). Но и это свидѣтельство не имѣетъ цѣлію опредѣлить одинъ общій первичный мотивъ христіанскаго аскетизма,—мотивъ, который бы схватывалъ общую черту непремѣнно присущую въ христіанскомъ аскетизмѣ въ качествѣ его исходнаго пункта. Это усматриваетъ и выражаетъ самъ критикъ нашъ въ слѣдующихъ словахъ; „Впрочемъ лю-

бовь къ Богу и сознаніе собственной грѣховности не могутъ *совершенно* отдѣляться другъ отъ друга и тѣмъ менѣе взаимно исключаться. Когда мы имѣемъ въ виду *человѣка*, то одно изъ этихъ состояній можетъ только перевѣшивать и преобладать въ сознаніи, но не исключать другое" (стр. 176). Мы позволяемъ себѣ по поводу этихъ мыслей критика сдѣлать два замѣчанія. Вопервыхъ, любовь къ Богу не только не можетъ *совершенно* отдѣляться отъ сознанія человѣкомъ его грѣховности, но и *нисколько* не можетъ отдѣляться. Вовторыхъ, при опредѣленіи научномъ существа первоначальнѣйшаго мотива христіанскаго аскетизма, нужно имѣть въ виду не того или другаго аскета въ частности, а всю совокупность аскетовъ, а затѣмъ требуется открыть общую преобладающую всюду черту и даже указать, на основаніи основныхъ принциповъ христіанской нравственности, общій идеальный мотивъ христіанскаго аскетизма. Если все это справедливо, тогда критику отрѣзывается всякій путь для *основательнаго* признанія трехъ первоначальныхъ мотивовъ христіанскаго аскетизма. Если же сказанное нами несправедливо, тогда критикъ въ правѣ называть уже не три, а множество первоначальныхъ мотивовъ и обязывается высчитать ихъ съ должной обстоятельностью...

Напрасно было бы думать, что нашъ критикъ, какъ мыслитель, желающій сдѣлать самостоятельную попытку по объясненію первичнаго мотива христіанскаго аскетизма, и въ этомъ разѣ останется вѣрнымъ собственной мысли о перевѣсѣ любви къ Богу надъ любовью къ ближнимъ, какъ первоначальнѣйшемъ мотивѣ христіанскаго аскетизма, не говоря уже о мотивахъ, указываемыхъ и св. Іоанномъ Лѣствичникомъ и самимъ критикомъ. Объясняя, при помощи психологическаго анализа, процессъ происхожденія христіанскаго аскетизма изъ напряженнѣйшаго чувства любви къ Богу, критикъ дѣйствительно уже впадаетъ въ „радикальную противоположность" съ раздѣляемымъ нами взглядомъ на первоначальнѣйшій мотивъ христіанскаго аскетизма,—мотивъ, который мы поставляемъ въ любви къ Богу и къ ближнимъ. Нѣсколько разъ увѣрявшій, что у аскетовъ любовь къ Богу не вытѣсняетъ, а только перевѣшиваетъ любовь къ ближнему, критикъ въ своемъ объясненіи происхожденія христіанскаго аскетизма такъ ставитъ дѣло, что само собою, при

строго-логическихъ выводахъ изъ его разсужденій, утрачивается въ аскетѣ всякая возможность любви къ ближнимъ (стр. 166—174). Очевидно, критикъ нашъ не догадывался, куда въ концѣ концовъ уводятъ его разсужденія. Чтобы читатель видѣлъ, что мы правы, сошлемся хотя на нѣкоторыя разсужденія нашего оппонента. „По справедливому замѣчанію Бэна, говоритъ *напр.* критикъ, сумма эмоціи имѣетъ свои предѣлы въ каждой человѣческой душѣ, и мы не можемъ обнаружить её на многихъ пунктахъ въ такомъ же изобиліи, какъ въ томъ случаѣ, когда она ограничена немногими предметами. Въ силу этой ограниченности и опредѣленности прирожденой человѣку суммы эмоціи онъ можетъ обнаружнвать величайшую силу эмоцій къ какому-либо предмету *только* тогда, когда *вся* или почти (?!) вся прирожденная ему сумма эмоціи направлена на *этотъ* предметъ“ (стр. 170). Еслибы потребовалось, можно было бы привести нѣсколько и другихъ *подобныхъ* разсужденій критика. Приведенныя слова онъ примѣняетъ лишь къ вопросу о любви къ женщинѣ, хотя осторожно и не указываетъ, какого рода любовь имѣетъ онъ въ виду, но эти слова очевидно должны относиться къ какой бы то ни было человѣческой любви къ людямъ и къ кому бы то ни было, Что же само собою слѣдуетъ изъ словъ критика? То, что чѣмъ сильнѣе, глубже и сосредоточеннѣе аскетъ любитъ Бога, тѣмъ меньше должна быть въ немъ любовь къ ближнимъ. Какого-либо безопаснаго выхода изъ этой дилеммы критикъ *не можетъ* указать, пока онъ не отречется *совсѣмъ* отъ признанія справедливою односторонней мысли Бэна. Что критикъ старается указать выходъ изъ этой дилеммы, но едвали удачный, это видно изъ слѣдующихъ его словъ: „христіанство заключаетъ въ себѣ *два* основные элемента: одинъ изъ нихъ (любовь къ Богу), получившій величайшее напряженіе и преобладаніе въ какомъ-либо субъектѣ, можетъ приводить къ аскетическо-отшельнической жизни; другой элементъ (любовь къ ближнему), получивши доминирующую силу въ душѣ человѣка, даетъ ему стимулъ къ самоотверженной дѣятельной жизни для людей и среди людей. Но эти два элемента, при особомъ и одностороннемъ напряженіи ведущіе или *только* къ жизни созерцательной, или *только* къ жизни практически-дѣятельной, могутъ такъ комбинироваться въ душѣ человѣка и получать въ ней такую равномѣрность

своего напряженія, хотя бы и *относительную*, что человѣкъ удовлетворяетъ своему чувству любви къ Богу среди міра и въ формѣ непосредственной практической дѣятельности для блага ближнихъ“ (стр. 187). Взявши слова критика въ ихъ *неизбѣжныхъ* логическихъ слѣдствіяхъ, выходъ изъ указанной дилеммы мы должны представлять въ такой формулѣ: и Бога, и ближнихъ люби *возможно*-равномѣрно, т.-е. неособенно сильно, неотдаваясь какой-либо любви всѣмъ существомъ. Едва ли такой выходъ нормаленъ и желателенъ... Мы уже не говоримъ, что такое настроеніе человѣка, открываемое для людей, желающихъ идти среднимъ путемъ, въ своемъ *подлинномъ* видѣ невозможно... Какъ бы то ни было, по ученію нашего критика, въ *настоящемъ* аскетѣ едвали можно предполагать сильную и въ особенности дѣятельную любовь къ ближнимъ, такъ какъ для нея не остается мѣста. Повторяемъ, критикъ самъ этого не высказываетъ нигдѣ въ своемъ изслѣдованіи, но это—не болѣе какъ непослѣдовательность.

3) Теперь для насъ становится понятнымъ, почему критикъ отказывается признать аскетами тѣхъ, кто, по общему справедливому мнѣнію, иначе и не можетъ быть названъ, какъ только аскетомъ. По взгляду критика аскетами исключительно должны называться всегдашніе отшельники, погруженные *всецѣло* въ созерцательное состояніе и *всецѣло* объятые *однимъ* чувствомъ—чувствомъ любви къ Богу. Созерцательная сполна жизнь у критика считается *необходимымъ* предположеніемъ перевѣса любви къ Богу надъ любовью къ ближнимъ. Значитъ, чѣмъ больше первая любовь подавляетъ и вытѣсняетъ другую, тѣмъ скорѣе человѣкъ придетъ къ созерцательной жизни и тѣмъ исключительнѣе отдастся только ей. Что критикъ считаетъ перевѣсъ любви къ Богу надъ любовью къ ближнему *необходимо* ведущимъ къ созерцательной жизни, это видно и изъ слѣдующихъ его словъ: „какъ скоро мы допускаемъ, говоритъ онъ, что Богъ можетъ и долженъ быть предметомъ особой и самостоятельной любви къ Нему, то eo ipso допускаемъ психологическую и всяческую возможность того, что любовь къ Богу въ нѣкоторыхъ случаяхъ и въ нѣкоторыхъ субъектахъ можетъ какъ бы (?!) перевѣшивать любовь къ ближнему и сдѣлаться главнымъ опредѣляющимъ началомъ жизни и дѣятельности. Но въ такомъ случаѣ человѣкъ, именно въ силу особой природы Бога. объекта

его пламенной любви, приводится *необходимо* къ жизни *созерцательной* со всѣми ея необходимыми спутниками — безбрачіемъ, удаленіемъ въ пустыню, отреченіемъ отъ собственности и т. д., — и „отвлекается отъ жизни практически-дѣятельной“ (стр. 195—199). Не въ отвлеченныхъ разсужденіяхъ критика, но въ дѣйствительности перевѣсъ любви къ Богу ведетъ ли *необходимо къ созерцательной только* дѣятельности съ ея спутниками? Нисколько. Заповѣдь о томъ, чтобы мы Бога любили больше, чѣмъ *все* сущее, неисключая конечно и ближнихъ нашихъ, относится ко *всѣмъ* людямъ безразлично, а не къ аскетамъ только. Странно было бы и думать, что перевѣсъ любви къ Богу надъ любовью къ ближнему составляетъ особенность, отличающую *только* аскетовъ—*созерцателей*, навсегда ушедшихъ изъ міра и освободившихъ себя отъ всякой дѣятельности практической въ пользу ближнихъ. Неужели у Авраама любовь къ Богу не перевѣшивала не только любви къ ближнимъ, но и любви къ единственному сыну, котораго онъ не отказался по повелѣнію Божію заклать въ жертву Богу, хотя и удержанъ былъ отъ этого? А между тѣмъ Авраамъ вовсе не былъ аскетомъ-созерцателемъ. Не ужели и въ Моисеѣ любовь къ Богу не перевѣшивала любви къ людямъ? Но и онъ не былъ аскетомъ. Господь нашъ Іисусъ Христосъ Бога любилъ больше, чѣмъ людей, однакожъ Онъ не скрывался отъ нихъ въ пустыню, не предавался исключительно созерцанію и больше, чѣмъ кто-нибудь, дѣятельно служилъ людямъ. Неужели св. апостолъ Павелъ меньше любилъ Бога, чѣмъ людей, потому только, что не былъ аскетомъ-созерцателемъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ самъ критикъ? И все безчисленное множество святыхъ Божіихъ человѣковъ ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго міра любило Бога больше *всего* въ мірѣ, но оно не состоитъ только изъ отшельниковъ-созерцателей. Если, по увѣренію критика, перевѣсъ любви къ Богу надъ всякой другой любовью *необходимо* ведетъ „*только къ жизни созерцательной*“ (стр. 187), то не уничтожается-ли этимъ и самое существованіе *дѣйствительныхъ* аскетовъ? Даже св. молчальники не замыкались всецѣло въ созерцаніе и совершенно не отвлекались отъ дѣятельнаго служенія благу ближнихъ. Такъ, св. Іоаннъ молчальникъ по временамъ разрѣшаетъ уста свои и энергично борется то съ еретическими ученіями, распространенными въ его время, то

съ другимъ какимъ-либо зломъ въ человѣческой жизни. И замѣчательно, что къ этой практической дѣятельности на благо св. церкви и человѣчества св. подвижникъ вызывается самимъ Богомъ чрезъ являвшагося ему въ сонномъ видѣніи св. Савву. Или св. Іоаннъ—ненастоящій аскетъ? Оппонентъ и дѣйствительно склоненъ къ такой мысли и долженъ отказать въ имени подлиннаго аскета всякому аскету, который не всецѣло отвлекался отъ практической дѣятельности въ какой-либо формѣ. Такъ, критикъ не хочетъ признать св. Іоанна Златоуста аскетомъ именно потому, что этотъ великій отецъ церкви обнаружилъ въ себѣ величайшій *активный* стимулъ къ *непосредственной* и *прямой* общественой дѣятельности, развивающейся *среди* общества, совершаемой путемъ *личнаго* и *непосредственнаго* обращенія съ людьми (стр. 199). Златоуста оппонентъ готовъ признать аскетомъ *только* въ тотъ моментъ его жизни, когда онъ жилъ у нагорныхъ пустынниковъ подъ руководствомъ старца, или когда онъ одинъ жилъ въ теченіе цѣлыхъ двухъ лѣтъ въ дикой пещерѣ (стр. 199). Но если такъ, то кого же съ точки зрѣнія нашего оппонента можно назвать дѣйствительнымъ, а не въ половину только, аскетомъ? Авторъ изслѣдованія о Шопенгауеровой философіи видимо считаетъ подлинными аскетами Іоанна Лѣствичника, Исаака Сирина, Макарія Египетскаго, Максима Исповѣдника (стр. 164 и др.). Прекрасно! Но по какому-же логическому основанію нашъ оппонентъ усвояетъ этимъ великимъ св. мужамъ титулъ настоящихъ аскетовъ? Что касается Іоанна Лѣствичника, то и онъ не только вступалъ въ пустынѣ въ общеніе съ людьми, но и былъ настоятелемъ обители, каковое обстоятельство дѣйствительно вовлекало его въ сложную практическую дѣятельность на благо подчиненныхъ и посѣтителей монастыря и выводило эту дѣятельность даже за границу скромной обители. Исаакъ Сиринъ, оставивъ пустыню, соглашается, вслѣдствіе усиленной просьбы гражданъ Ниневіи, занять епископскую каѳедру. Для насъ важенъ даже самый фактъ этого согласія. Св. Макарій египетскій удаляется въ пустыню, отдаленную отъ жилища людей, *лишь* изъ боязни похвалы людской, а сперва онъ подвизался близь одного селенія и даже торговалъ корзинками, которыя онъ дѣлалъ. Гдѣ же здѣсь *только* созерцательная жизнь?! Но и это поселеніе въ пустыню не было окончательнымъ уединеніемъ

или отшельничествомъ отъ людей и отреченіемъ отъ практической дѣятельности среди людей. Напротивъ, св. Макарій скоро дѣлается настоятелемъ многолюдной обители, обращая въ христіанство языческихъ жрецовъ, а не ограничиваясь назиданіемъ однихъ иноковъ и посѣтителей обители. Этотъ же великій аскетъ въ царствованіе Валента, защитника аріанства, ведетъ энергическую борьбу въ пользу православнаго ученія о пресв. Троицѣ и за это подвергается заточенію на одномъ островѣ въ Египтѣ. Св. Максимъ Исповѣдникъ и на аскетическую жизнь рѣшается изъ желанія наилучше, съ меньшими препятствіями, противодѣйствовать лжеученію монофелитовъ и послужить духовному благу людей [5]). Вся жизнь св. Максима есть сплошной непрерывающійся рядъ кипучей общественной дѣятельности *среди* людей ради славы Божіей и духовнаго блага ближнихъ. И это понятно, если правиломъ св. Максима было: *молчать объ истинѣ значитъ отвергать ее.* За эту истину онъ подвергался жестокимъ преслѣдованіямъ и наконецъ насильственно лишенъ былъ языка и правой руки, которыя были злодѣйски отрѣзаны у него врагами православнаго ученія. Какъ же мы должны смотрѣть на этихъ св. подвижниковъ, какъ на несомнѣнныхъ или какъ на сомнительныхъ аскетовъ? Уважая логику и воззрѣнія критика, должны предположить что-либо одно изъ двухъ: а) или это вовсе не аскеты; б) или аскеты въ половину. Не самъ ли критикъ отказывался признать аскетомъ св. Іоанна Златоуста, какъ только онъ ушелъ изъ пустыни и отдался общественной дѣятельности среди людей? Значитъ, св. Іоаннъ Лѣствичникъ, Макарій Египетскій и другіе, указываемые критикомъ, оставались аскетами *только* тогда, когда они въ полномъ уединеніи предавались созерцанію. Но что же это за аскеты? Если принять въ соображеніе мысль критика, что безбрачіе не есть собственный различающій признакъ аскетизма, и вычесть то время, въ которое св. Іоаннъ Лѣствичникъ и другіе не предавались *только* созерцанію, тогда

---

[5]) Это не единичный случай, гдѣ мотивомъ аскетизма служило подобное душевное движеніе, исходящее изъ любви: 1) къ Богу и 2) къ ближнимъ. Вотъ почему таковой мотивъ мы и находимъ лучше объясняющимъ дѣло, чѣмъ то, на что указываетъ критикъ, искусственно обособляющій любовь къ Богу отъ любви къ ближнимъ.

указываемые критикомъ св. подвижники будутъ не настоящими аскетами, а чѣмъ-то среднимъ между истиннымъ, но не существовавшимъ аскетомъ и даже какимъ бы то ни было истиннымъ христіаниномъ.... А если принять во вниманіе, что у критика перевѣсъ любви къ Богу ведетъ съ необходимостью *только* къ созерцательной дѣятельности духа, тогда дѣло запутывается еще больше: придется въ каждомъ выступленіи подвижника на арену общественной дѣятельности въ доступной ему формѣ видѣть слѣдствіе *ослабляющагося* перевѣса любви къ Богу надъ любовью къ ближнимъ. Такое заключеніе мы построяемъ на слѣдующихъ словахъ самаго критика: „пламенно любящій Бога *весь* устремляется къ тому, чтобы *въ уединеніи* насытиться и упиться любовью къ Богу въ формѣ умной молитвы и духовнаго созерцанія. И *пока* онъ не насытится этимъ высшимъ упоеніемъ, до *тѣхъ поръ* онъ не будетъ *чувствовать* влеченія къ общественной и при томъ практической дѣятельности“ (стр. 195). Но такъ какъ абсолютное существо Бога *безконечно* можетъ служить источникомъ этого упоенія, а человѣкъ не въ состояніи *когда-либо* насытиться этимъ упоеніемъ, то не ясно ли, что для аскета *немыслимо*, съ точки зрѣнія критика, сдѣлаться *когда-нибудь* общественнымъ дѣятелемъ? Только развѣ ослабленіе въ аскетѣ любви къ Богу и выдвиженіе любви къ ближнимъ вывело бы его изъ состоянія жизни *только* созерцательной и поставило бы *среди* людей, какъ борца въ пользу началъ добра и истины. Заключеніе логическое, но, конечно, къ дѣйствительнымъ аскетамъ, какихъ знаетъ исторія, особенно прославляетъ церковь (напр. Макарій Египетскій, Златоустъ и т. д.) и какіе предполагаются сущностью христіанства, нисколько не относящееся. Еслибы даже критику и предносились какіе-либо отдѣльныя личности изъ сонма аскетовъ, *нѣсколько* будто подходящіе подъ сочиненный имъ образъ подлиннаго аскета, это отнюдь не давало ему права такъ представлять сущность аскетизма. Передъ оппонентомъ былъ высокій идеальный образъ *перваго* собственно христіанскаго аскета — І. Христа. Или І. Христосъ находился на томъ среднемъ пути, который критикъ характеризуетъ какъ отсутствіе наибольшаго напряженія и въ любви къ Богу и въ любви къ людямъ?! Одинъ этотъ фактъ *всецѣло* ниспровергаетъ *всю* искусственную теорію христіанскаго аскетизма, созданную критикомъ. И пока критикъ

не опровергнетъ всего указываемаго нами, таковою мы въ правѣ считать его теорію. Передъ авторомъ изслѣдованія о Шопенгауеровой философіи стоялъ длинный рядъ христіанскихъ аскетовъ, бывшихъ и глубокими созерцателями и великими практическими общественными дѣятелями въ одно и тоже время. Положимъ, формы христіанскаго аскетизма разнообразны. Но развѣ критикъ говоритъ объ извѣстной формѣ аскетизма? Онъ разсуждаетъ вообще о существѣ христіанскаго аскетизма. Съ другой стороны, развѣ частная форма аскетизма *исключительный* критерій вообще въ вопросѣ объ особенностяхъ истинно-христіанскаго аскетизма? Фактъ даже и не долженъ возводиться на степень критерія. Но дѣло въ томъ, что, какъ мы видѣли, и самое молчальничество нисколько не исключаетъ общественную дѣятельность *среди* людей во славу Божію и ради духовнаго блага ближнихъ. И имѣя въ виду приведенныя выше слова св. Максима Исповѣдника, и молчальникъ погрѣшилъ бы, заграждая уста тогда, когда Господь разными обстоятельствами вызываетъ на энергическое слово.... Проводимый критикомъ взглядъ на аскетизмъ въ концѣ концевъ не только дѣлаетъ не истинными аскетами дѣйствительныхъ аскетовъ, но и видоизмѣняетъ самый критерій, которымъ опредѣляется существо аскетизма. Еслибы это было справедливо, мы ничего не сказали бы противъ какихъ угодно воззрѣній критика: истина выше и дороже всего. Въ данномъ же случаѣ взглядъ критика—не болѣе какъ крайность. Изъ этого взгляда съ бо̀льшимъ успѣхомъ можно вывести скопчество и т. под., чѣмъ христіанскій аскетизмъ....

Критикъ пришелъ къ столь крайнимъ сужденіямъ, благодаря принятію и дальнѣйшему развитію мысли Бэна. Мы уже назвали эту мысль односторонней. Да и можно ли представлять ее иною? Возрастаніе любви къ Богу должно сопровождаться не умаленіемъ любви къ ближнимъ, а возрастаніемъ и этой послѣдней, такъ какъ въ любви къ Богу завита и предопредѣлена и любовь къ ближнему. Наша любовь и къ людямъ проявляется въ томъ, что если мы искренно и сильно любимъ какого-либо человѣка, то для насъ становится любезнымъ и дорогимъ и все то, что̀ для него дорого и любезно. И наша любовь къ этому всему не только не ослабляетъ любви къ данному субъекту, но наоборотъ большей частью питаетъ и увеличиваетъ ее. Если, по словамъ

критика, человѣкъ любитъ въ Богѣ не только полноту безусловныхъ совершенствъ, но и полноту силы любви, сочувствія и отзывчивости къ себѣ, ко всей жизни своего сердца, ко всѣмъ печалямъ и радостямъ, выпадающимъ на его долю въ земной жизни (стр. 145), то неужели любовь къ ближнимъ, къ которымъ Господь проявилъ и проявляетъ Себя безчисленными благодѣяніями и знаками Своей любви, можетъ уменьшаться по мѣрѣ возрастанія любви къ Богу? Да и самыя совершенства Божіи мы созерцаемъ и въ созданномъ Богомъ мірѣ и въ особенности въ человѣкѣ и человѣческой исторіи. Нужно кажется слишкомъ матеріально представлять чувствовательныя силы человѣческаго духа, чтобы утверждать, будто за напряженнѣйшей любовью къ одному предмету должно слѣдовать ослабленіе любви къ другимъ предметамъ. Возведши это въ законъ, мы утрачиваемъ возможность понять факты дѣйствительные. Моисей и ап. Павелъ пламенно любили Бога, но до необычайнаго самоотверженія любили, и свой народъ. Но развѣ такихъ фактовъ мало? Обращаясь къ міру безплотныхъ духовъ, мы тоже затруднимся понять многое, если будемъ смотрѣть сквозь очки Бэна. Ангелы, какъ ограниченныя существа, тоже должны обладать „ограниченной силою эмоцій“. Но развѣ они любятъ только одного Бога? Очевидно, они отличаются и пламенной любовью другъ къ другу, къ святымъ и ко всѣмъ вообще людямъ. Если въ дѣйствительной жизни и встрѣчается, что человѣкъ, пламенно любя одного субъекта, уходитъ *весь* въ эту любовь, не оставляя мѣста для иной любви, то это — *страстное* состояніе, которое нужно отличать отъ истинно-нравственной любви, которая можетъ обнимать множество предметовъ, не теряя своей силы. Принимая все это во вниманіе, мы не видимъ основаній думать, будто *истинная* сильнѣйшая любовь къ Богу не соединима съ *истинной* сильнѣйшей любовью къ ближнимъ. И эта любовь, наполняя сердце аскета въ отношеніи къ Богу, какъ бы она ни была напряженна, не влечетъ необходимо человѣка къ тому, чтобы чуть не постоянно быть погруженнымъ въ созерцательное состояніе. Нѣтъ! Пламенно любить Бога значитъ и являться сознательнымъ и свободнымъ орудіемъ къ созиданію царствія Божія на землѣ, которое есть царство истины, любви, правды и свободы, и къ истребленію царства лжи, эгоизма, неправды и рабства, а это

необходимо предполагаетъ жизнь и дѣятельность среди людей. Пламенная любовь къ своему Отцу подвигла единороднаго Сына Божія воплотиться, пострадать и на крестѣ умереть, какъ Богочеловѣка, за благо человѣчества. Любовь къ Богу заставляетъ ангеловъ, коимъ хотятъ подражать аскеты, не только созерцать Бога, но и нисходить изъ горняго въ дольній, чувственный міръ для служенія человѣчеству. Почему же любовь къ Богу должна *необходимо* вести аскетовъ *только къ жизни созерцательной* и навсегда выбрасывать ихъ изъ разряда людей, которые чѣмъ могутъ содѣйствуютъ *дѣятельно* утвержденію царствія Божія на землѣ? Сильнѣйшая и горячая любовь къ Богу предполагаетъ прежде всего исполненіе того, чего требуетъ отъ насъ Богъ. Любовь къ Богу, по ученію св. ап. Іоанна, и состоитъ въ соблюденіи заповѣдей Божіихъ (1 посл. 5, 3). И самъ Христосъ говоритъ, что тотъ только любитъ Бога, кто принимаетъ умомъ и на дѣлѣ исполняетъ Его заповѣди (Іоан. 14, 15). Въ числѣ же этихъ заповѣдей существуетъ одна существеннѣйшая, требующая отъ *всякаго* человѣка, чтобы онъ любилъ ближнихъ напр. не на словахъ только, а на самомъ дѣлѣ, и выражалъ эту любовь въ соотвѣтственныхъ дѣйствіяхъ, клонящихся къ истинному благу ближнихъ (I Іоан. 3, 18). Высшимъ же доказательствомъ этой любви считается пожертвованіе самою жизнью за ближнихъ (Іоан. 3, 16). Совмѣстна ли съ этой любовью та платоническая любовь, которую *единственно* усвояетъ критикъ аскетамъ, говоря, что у аскетовъ любовь къ ближнимъ выражается *не* въ дѣятельномъ и непосредственномъ служеніи людямъ, а въ жалости, благожеланіи и т. под. (стр. 197). Уже не говоря о томъ, что такое увѣреніе критика противорѣчитъ фактамъ изъ жизни аскетовъ, какъ мы частію уже видѣли, оно несогласно и съ тѣмъ взглядомъ на значеніе въ жизни аскетовъ дѣятельной любви, который мы выше указывали у св. Исаака Сирина. Тѣже слова Исаака Сирина, на которыхъ критикъ хочетъ утвердить свою мысль о томъ, будто любовь аскетовъ къ ближнимъ вообще можетъ выражаться *только* въ жалости и т. д., вовсе не заключаютъ основаній для этой мысли. Вопервыхъ, этотъ св. подвижникъ въ данномъ случаѣ (стр. 194—196) не имѣлъ цѣлію говорить, какой именно характеръ *должна* имѣть и *единственно можетъ* имѣть любовь аскетовъ къ ближнимъ. Вовторыхъ, св. подвижникъ гово-

ритъ объ аскетѣ, находящемся въ пустынѣ. Понятно, что любовь такого аскета въ *данное* время иначе выразиться и не можетъ. Иное дѣло было бы, еслибы св. Исаакъ утверждалъ, что подвижникъ отнюдь не долженъ оставлять пустыню, какъ скоро онъ могъ бы дѣятельно послужить благу ближнихъ и славѣ Божіей. Наконецъ, въ приведенномъ изъ твореній св. Исаака мѣстѣ есть и слѣдующія слова: „такой человѣкъ (т.-е. аскетъ, достигшій высшей нравственной зрѣлости), если десятикратно въ день будетъ преданъ на сожженіе за любовь къ людямъ, не удовлетворится тѣмъ". Эти слова св. подвижника сказаны конечно не для указанія способности аскетовъ *только* къ жалости, благожеланію и т. под., но и для указанія на готовность *самымъ дѣломъ* выразить свою всеобъемлющую и самоотверженную любовь къ ближнимъ. По поводу послѣднихъ словъ св. Исаака Сирина критикъ замѣчаетъ: „это настроеніе, вопервыхъ, представляется уже какъ слѣдствіе упоенія любовью къ Богу, а не какъ исходный пунктъ аскетизма, а, съ другой стороны, эта готовность многократно предаться на сожженіе за любовь къ людямъ не есть собственно стремленіе къ *постоянной* практически-дѣятельной жизни *среди* міра" (стр. 196). Мы уже знаемъ, что св. Исаакъ Сиринъ любовь къ ближнему считаетъ путеводителемъ къ истинной любви къ Богу. Значитъ, критикъ не беретъ ученіе этого подвижника такимъ, каково оно на самомъ дѣлѣ. Съ другой стороны, развѣ и *пламенная* и *сосредоточеннѣйшая* любовь къ Богу не является тоже плодомъ уже аскетической жизни, а не исходнымъ ея пунктомъ, гдѣ она—эта любовь—такою еще не могла быть? Далѣе, если самъ критикъ признаетъ, что упоеніе любовью къ Богу влечетъ за собою расширеніе круга предметовъ любви и внутреннее ея усиленіе, то почему же онъ увѣрялъ, будто сильная и напряженная любовь непремѣнно предполагаетъ сосредоточенность ея на одномъ предметѣ? Наконецъ, мы и не думали утверждать, будто аскетизмъ связанъ съ *постоянной* практически дѣятельной жизнью *среди* міра, а говоримъ въ своемъ изслѣдованіи какъ разъ противное (стр. 252 и др.). Критикъ самъ видитъ, что аскетизмъ совмѣстенъ съ дѣятельнымъ служеніемъ благу ближнихъ, хотя и не постояннымъ и не всегдашнимъ. Прекрасно! Это-то и говорится въ нашемъ изслѣдованіи. Критикъ спрашиваетъ: „если христіанскіе аскеты опредѣлялись въ

своей дѣятельности именно стремленіемъ къ дѣятельному служенію людямъ, проистекающимъ изъ пламенной любви къ нимъ, то какимъ же образомъ случилось, что они удалились отъ людей и объектомъ своей энергической нравственной дѣятельности сдѣлали главнымъ образомъ себя самихъ, а не другихъ" (стр. 201—202)? На этотъ вопросъ сперва мы отвѣтимъ тоже вопросомъ: какъ же случилось, что перевѣсъ любви къ Богу надъ любовью къ ближнему не увлекъ всѣхъ *истинныхъ* христіанъ въ пустыню для созерцательной жизни? Пока не получили еще отвѣта на этотъ вопросъ, мы затѣмъ отвѣтимъ критику, что его вопросъ въ отношеніи къ намъ въ томъ только случаѣ имѣлъ бы надлежащее основаніе, еслибы мы, *подобно критику*, сводящему всю суть аскетической жизни къ *одной* дѣятельности — созерцательной, тоже, кромѣ дѣятельнаго служенія благу ближнихъ, ничего инаго не видѣли въ жизни аскетовъ. Между тѣмъ личное нравственное совершенствованіе аскетовъ нами указывалось даже *и* какъ необходимое средство для надлежащаго служенія созиданію царствія Божія на землѣ. Поскольку уединеніе и созерцательная жизнь являются условіемъ нравственной зрѣлости собственно аскетовъ, постольку то и другая и по нашему воззрѣнію совершенно естественны и необходимы. Наконецъ, нашъ оппонентъ замѣчаетъ слѣдующее: „мнѣніе, полагающее исходный пунктъ христіанскаго аскетизма въ дѣятельномъ стремленіи къ служенію людямъ и пламенной любви къ нимъ, уничтожаетъ *всякій* специфическій характеръ аскетизма и его характерный различающій признакъ, потому что пламенная любовь къ людямъ составляетъ исходный пунктъ всѣхъ честныхъ и энергическихъ общественныхъ дѣятелей. Не этотъ ли исходный пунктъ имѣла напр. и общественная дѣятельность недавно умершаго Тьера во Франціи" (стр. 202)? Вопервыхъ, *всѣ* имѣющіеся оппонентомъ въ виду общественные дѣятели, не исключая и Тьера, *могли* быть и бывали таковыми и не по любви къ ближнимъ, а по разнымъ другимъ мотивамъ. Вовторыхъ, у насъ идетъ рѣчь о любви къ ближнимъ, вытекающей и опредѣляющейся любовью къ Богу. Наконецъ, что̀ особенно важно, мы имѣемъ въ виду дѣятельность общественную не государственныхъ людей, не полководцевъ и т. д., а аскетовъ, дѣятельность которыхъ у насъ частію намѣчена со стороны своего содержанія (стр. 254—256).

Значитъ, и указывая на общественную дѣятельность аскетовъ, мы не уничтожаемъ специфическаго признака христіанскаго аскетизма. Этотъ послѣдній обезцвѣчивался бы у насъ *только* въ томъ случаѣ, еслибы мы кромѣ дѣятельнаго служенія созиданію царствія Божія, со стороны аскетовъ совершающагося притомъ въ своеобразной формѣ, ничего инаго не усматривали въ христіанскомъ аскетизмѣ. Скорѣе всего мы въ правѣ спросить почтеннаго критика, почему это онъ такъ настойчиво оспариваетъ у аскетовъ мотивы, выдвигающіе ихъ на арену общественной дѣятельности *среди* людей? Не у самаго ли нашего оппонента существуютъ предпосылки для признанія таковыхъ мотивовъ? Критикъ говоритъ, что св. подвижники — аскеты служатъ дѣлу человѣчества въ специфической формѣ примѣра—высшей и полезнѣйшей формѣ вліянія на другихъ (стр. 175). Такое значеніе аскетовъ въ качествѣ примѣра еще раньше указывалось въ нашемъ изслѣдованіи о буддизмѣ и христіанствѣ (стр. 153). Спрашивается: какое же внутреннее содержаніе этихъ примѣровъ и чему собственно они въ состояніи научать? На этотъ вопросъ критикъ отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ: „св. подвижники—созерцатели служатъ для міра и человѣчества возбудителями къ *первѣнству* духа надъ плотію, къ *господству* высшихъ сторонъ человѣческой природы надъ низшими“ (стр. 210). Мы не будемъ разбирать, таковое служеніе есть ли специфически свойственное аскетамъ служеніе (это можно сказать и о всякомъ *истинномъ* христіанинѣ) и ясна ли его матеріальная сторона. Спросимъ только почтеннаго критика: не тогда ли возможнѣе для аскетовъ служить людямъ въ качествѣ примѣра, когда аскеты не уходятъ на всегда изъ среды людей, когда ихъ дѣятельность не сводится къ одному созерцанію, когда они служатъ живой проповѣдью о самоотверженной любви къ ближнимъ и т. д.? Исторія по крайней мѣрѣ даетъ утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ. Противъ такого отвѣта едвали пойдутъ и независимыя отъ ней, но основательныя соображенія....

(Окончаніе слѣдуетъ.)

ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢЧЕСТВѢ.

Чтеніе четвертое *).

Отрицательная религія,—всемірно-историческое выраженіе которой представляется буддизмомъ,—понимаетъ безусловное начало какъ ничто. И поистинѣ оно есть *ничто*, такъ какъ оно не есть *что-нибудь*, не есть какое-нибудь опредѣленное, ограниченное бытіе, или существо наряду съ другими существами,—такъ какъ оно выше всякаго опредѣленія, такъ какъ оно *свободно ото всего*. Но свобода отъ всякаго бытія (положительное ничто) не есть лишеніе всякаго бытія (отрицательное ничто). Дѣйствительная, положительная свобода существа предполагаетъ власть, положительную силу или мощь надъ тѣмъ, отъ чего это существо свободно.—Такъ напримѣръ нельзя сказать про ребенка, что онъ свободенъ отъ страстей или выше страстей—онъ просто лишенъ ихъ (и въ этомъ смыслѣ ниже ихъ); свободнымъ же отъ страстей можно назвать только того, кто имѣетъ ихъ, но имѣетъ ихъ въ своей власти, кто обладаетъ, но не обладаемъ ими.

Такимъ образомъ божественное начало, свободное отъ всякаго бытія, отъ всего,—вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣмъ самымъ есть положительная сила или мощь всякаго бытія, обладаетъ всѣмъ, все есть

*) См. чтеніе *третье* въ майской—іюньской кн. „Прав. Обозрѣнія“.

его собственное содержаніе, и въ этомъ смыслѣ само *божественное начало есть все.* На это указываетъ уже самое общее и необходимое названіе, которое мы должны дать божественному началу,—названіе *абсолютнаго;* ибо слово absolutum значитъ во-первыхъ: *отрѣшенное*, т.-е. ото всѣхъ частныхъ опредѣленій, и вовторыхъ — *завершенное,* законченное, совершенное, т.-е. всѣмъ обладающее, все въ себѣ содержащее; при чемъ очевидно оба эти значенія тѣсно между собою связаны, такъ какъ отрѣшиться ото всего можно только обладая всѣмъ.

Что же такое это *все*, составляющее положительное содержаніе божественнаго начала? Оно не можетъ быть только совокупностью природныхъ явленій, такъ какъ каждое изъ этихъ явленій, а слѣдовательно и всѣ они вмѣстѣ представляютъ лишь постоянный переходъ, процессъ, имѣющій только видимость бытія, а не подлинное, существенное и пребывающее бытіе. Если такимъ образомъ нашъ природный міръ по своему чисто-относительному характеру не можетъ быть подлиннымъ содержаніемъ божественнаго начала, то такое содержаніе, т.-е. *положительное все* (всецѣлость или полнота бытія) можетъ находиться лишь въ сверхприродной области, которая въ противоположность міру вещественныхъ явленій опредѣляется какъ міръ идеальныхъ сущностей, царство идей.

Идеальный космосъ составляетъ основное содержаніе,—и основную истину,—греческой философіи въ ея центральной системѣ—системѣ платонизма. Чтобы уяснить истину этой системы, мы должны пройти (хотя и съ величайшею поспѣшностью) весь мысленный путь, отдѣляющій ее отъ современнаго научнаго міровоззрѣнія. Хотя повидимому между ними лежитъ непроходимая бездна, но, какъ я сейчасъ постараюсь показать, непрерывная нить логическаго мышленія должна привести всякій послѣдовательный умъ отъ чувственнаго опыта явленій къ умозрительной вѣрѣ въ идеи.

Прежде всего я долженъ еще разъ остановиться на нѣкоторыхъ элементарныхъ истинахъ.—Намъ даны природныя явленія, составляющія то, что̀ мы называемъ внѣшнимъ, вещественнымъ міромъ. Этотъ міръ какъ такой (т.-е. какъ внѣшній и вещественный) безспорно есть только видимость, а не дѣйствительность. Возьмемъ какой-нибудь вещественный предметъ, — положимъ этотъ

столъ. Изъ чего собственно слагается этотъ предметъ? Мы имѣемъ вопервыхъ опредѣленный пространственный образъ, фигуру или форму, далѣе—опредѣленный цвѣтъ, затѣмъ извѣстную плотность или твердость: все это составляетъ только наши собственныя ощущенія. Цвѣтъ этого стола есть только наше зрительное ощущеніе, т.-е. нѣкоторое видоизмѣненіе въ нашемъ чувствѣ зрѣнія; фигура стола слагается изъ соединенія нашихъ зрительныхъ и мускульныхъ ощущеній, наконецъ непроницаемость или тѣлесность его есть ощущеніе нашего осязанія. Мы видимъ, осязаемъ этотъ предметъ,—все это только наши ощущенія, только состоянія, имѣющія мѣсто въ насъ самихъ. Еслибы у насъ не было этихъ опредѣленныхъ внѣшнихъ чувствъ, то этотъ вещественный предметъ, этотъ столъ, не могъ бы существовать такимъ, какимъ онъ существуетъ, ибо всѣ его основныя качества прямо зависятъ отъ нашихъ чувствъ. Совершенно очевидно въ самомъ дѣлѣ, что еслибы не было чувства зрѣнія, то не было бы и цвѣта, потому что цвѣтъ есть только зрительное ощущеніе; еслибы не было чувства осязанія, еслибы не было осязающихъ существъ, то не было бы и того, что̀ мы называемъ твердостью, такъ какъ это явленіе твердости есть только осязательное ощущеніе. Такимъ образомъ этотъ внѣшній предметъ, этотъ столъ, въ томъ видѣ въ какомъ онъ реально представляется, то-есть именно какъ чувственный вещественный предметъ, не есть какая-нибудь самостоятельная, независимая отъ насъ и отъ нашихъ чувствъ дѣйствительность, а есть только соединеніе нашихъ чувственныхъ состояній, нашихъ ощущеній.

Обыкновенно думаютъ, что еслибъ исчезли изъ міра всѣ чувствующія существа, міръ все-таки остался бы тѣмъ, чѣмъ онъ есть со всѣмъ разнообразіемъ своихъ формъ, со всѣми красками и звуками. Но это очевидная ошибка: что значитъ звукъ безъ слуха?—свѣтъ и цвѣта безъ зрѣнія?

Становясь даже на точку зрѣнія господствующаго естественнонаучнаго міровоззрѣнія мы должны признать, что еслибы не было чувствующихъ существъ, то міръ радикально бы измѣнилъ свой характеръ. Въ самомъ дѣлѣ, для этого міровоззрѣнія звукъ напр. самъ по себѣ, т.-е. независимо отъ слуха и слуховыхъ органовъ, есть только волнообразное колебаніе воздуха; но очевидно, что колебаніе воздуха само по себѣ еще не есть то, что мы называ-

емъ звукомъ: для того, чтобы это колебаніе воздуха сдѣлалось звукомъ, необходимо ухо, на которое бы подѣйствовало это колебаніе и возбудило бы въ нервномъ слуховомъ аппаратѣ опредѣленныя видоизмѣненія, являющіяся въ чувствующемъ существѣ, которому принадлежитъ этотъ аппаратъ, какъ ощущеніе звука.

Точно также свѣтъ для научнаго міровоззрѣнія есть только колебательное движеніе волнъ эѳира. Но движеніе эѳирныхъ волнъ само по себѣ не есть то, что мы называемъ свѣтомъ,—это есть только механическое движеніе и ничего болѣе. Для того, чтобъ оно стало свѣтомъ, красками и цвѣтомъ, необходимо, чтобъ оно воздѣйствовало на зрительный органъ и произведя въ немъ соотвѣтствующія измѣненія, возбудило такъ или иначе въ чувствующемъ существѣ тѣ ощущенія, которыя собственно и называются свѣтомъ.

Если я слѣпъ, то отъ этого конечно свѣтъ не перестанетъ существовать, но это только потому, что есть другія зрячія существа, которыя имѣютъ свѣтовыя ощущенія. Но еслибъ никакихъ зрячихъ существъ не было, то очевидно и свѣта *какъ свѣта* не было бы, а были бы только соотвѣтствующія свѣту механическія движенія эѳира.

Итакъ тотъ міръ, который мы знаемъ, есть во всякомъ случаѣ только явленіе для насъ и въ насъ, наше представленіе, и если мы ставимъ его цѣликомъ внѣ себя, какъ нѣчто безусловно самостоятельное и отъ насъ независимое, то это есть натуральная иллюзія.

Міръ есть представленіе; но такъ какъ это представленіе не есть произвольное, такъ какъ мы не можемъ по желанію созидать вещественные предметы и уничтожать ихъ, такъ какъ этотъ вещественный міръ со всѣми своими явленіями такъ-сказать навязывается намъ и хотя ощутительныя его свойства опредѣляются нашими чувствами и въ этомъ смыслѣ отъ насъ зависятъ, но самая его дѣйствительность, его существованіе напротивъ отъ насъ независитъ, а дается намъ, то будучи въ своихъ чувственныхъ формахъ нашимъ представленіемъ, онъ долженъ однако имѣть нѣкоторую независимую отъ насъ причину или сущность.

Если то, что мы видимъ, есть только наше представленіе, то изъ этого не слѣдуетъ, чтобы это представленіе не имѣло независимыхъ отъ насъ причинъ, которыхъ мы не видимъ. Обязательный же характеръ этого представленія дѣлаетъ допущеніе этихъ причинъ необходимымъ.—Такимъ образомъ въ основѣ зависимыхъ явленій предполагается самостоятельная сущность или существенная причина, которая и даетъ имъ нѣкоторую относительную реальность. Но такъ какъ относительная реальность этихъ предметовъ и явленій множественныхъ и разнообразныхъ предполагаетъ взаимоотношеніе или взаимодѣйствіе многихъ причинъ, то и производящая ихъ сущность должна представлять нѣкоторую множественность, такъ какъ въ противномъ случаѣ она не могла бы заключать достаточнаго основанія или причины данныхъ явленій.

Поэтому общая основа представляется необходимо какъ совокупность множества элементарныхъ сущностей или причинъ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ, составляющихъ послѣднія основанія всякой реальности, изъ которыхъ всякіе предметы, всякія явленія, всякое реальное бытіе слагается и на которыя это реальное бытіе можетъ разлагаться. Сами же эти элементы, будучи вѣчными и неизмѣнными, неразложимы и недѣлимы. Эти основныя сущности и называются атомами т.-е. недѣлимыми

И такъ въ дѣйствительности существуютъ самостоятельно только недѣлимыя элементарныя сущности, которыя своими различными соединеніями и своимъ многообразнымъ взаимодѣйствіемъ составляютъ то, что мы называемъ реальнымъ міромъ. Этотъ реальный міръ дѣйствительно реаленъ только въ своихъ элементарныхъ основаніяхъ или причинахъ—въ атомахъ, въ конкретномъ же своемъ видѣ онъ есть только явленіе, только обусловленное многообразными взаимодѣйствіями представленіе, только видимость.

Но какъ же должны мы мыслить самыя эти основныя сущности, самые атомы? Вульгарный матеріализмъ разумѣетъ подъ атомами безконечно малыя частицы вещества; но это есть очевидно грубая ошибка. Подъ веществомъ мы разумѣемъ нѣчто протяженное, твердое или солидное т.-е. непроницаемое, однимъ словомъ нѣчто тѣлесное, но какъ мы видѣли,—все тѣлесное сводится къ нашимъ ощущеніямъ и есть только наше представленіе.

Протяженность есть соединеніе зрительныхъ и мускульныхъ ощущеній, твердость есть осязательное ощущеніе; слѣдовательно вещество какъ нѣчто протяженное и твердое, непроницаемое, есть только представленіе, а потому и атомы, какъ элементарныя сущности, какъ основанія реальности т.-е. какъ то, что не есть представленіе, не могутъ быть частицами вещества. Когда я трогаю какой-нибудь вещественный предметъ, то его твердость или непроницаемость есть только мое ощущеніе, и комбинація этихъ ощущеній, образующихъ цѣлый предметъ, есть только мое представленіе, это есть во мнѣ.

Но то, что производитъ это во мнѣ, т.-е. то, вслѣдствіе чего я получаю это ощущеніе непроницаемости, то, съ чѣмъ я сталкиваюсь,—очевидно есть не во мнѣ, независимо отъ меня, есть самостоятельная причина моихъ ощущеній.

Въ ощущеніи непроницаемости я встрѣчаю нѣкоторое противодѣйствіе, которое и производитъ это ощущеніе, слѣдовательно я долженъ предположить нѣкоторую *противодѣйствующую силу* и только этой-то силѣ принадлежитъ независимая отъ меня реальность. Слѣдовательно атомы, какъ основные или послѣдніе элементы этой реальности, суть нечто иное какъ элементарныя силы.

Итакъ атомы суть дѣйствующія или активныя силы и все существующее есть произведеніе ихъ взаимодѣйствія.

Но взаимодѣйствіе предполагаетъ не только способность дѣйствовать, но и способность воспринимать дѣйствія другихъ. Каждая сила дѣйствуетъ на другую и вмѣстѣ съ тѣмъ воспринимаетъ дѣйствіе этой другой или этихъ другихъ. Для того, чтобъ дѣйствовать внѣ себя на другихъ, сила должна *стремиться* отъ себя, стремиться наружу. Для того, чтобъ воспринимать дѣйствіе другой силы, данная сила должна, такъ-сказать, давать ей мѣсто, притягивать ее или ставить передъ собою. Такимъ образомъ каждая основная сила необходимо выражается въ *стремленіи* и въ *представленіи*.

Въ стремленіи она получаетъ дѣйствительность для другихъ, или дѣйствуетъ на другихъ, въ представленіи же другія имѣютъ для нея дѣйствительность: она воспринимаетъ дѣйствіе другихъ.

И такъ основы реальности суть стремящіяся и представляющія или воспринимающія силы.

Воспринимая дѣйствіе другой силы, давая ей мѣсто, первая сила ограничивается этою другою, различается отъ нея и вмѣстѣ съ тѣмъ обращается такъ-сказать на себя, углубляется въ свою собственную дѣйствительность, получаетъ опредѣленіе для себя. Такъ напр. когда мы трогаемъ или ударяемъ какой-нибудь вещественный предметъ, во-первыхъ, мы ощущаемъ этотъ предметъ, это другое, эту внѣшнюю силу: она получаетъ дѣйствительность для насъ; но во-вторыхъ, въ этомъ же самомъ ощущеніи мы ощущаемъ и самихъ себя, такъ какъ это есть *наше* ощущеніе, мы такъ-сказать этимъ ощущеніемъ свидѣтельствуемъ свою собственную дѣйствительность, какъ ощущающаго, становимся чѣмъ-нибудь для себя. Мы имѣемъ такимъ образомъ силы, которыя во-первыхъ, дѣйствуютъ внѣ себя, имѣютъ дѣйствительность для другаго, которыя во-вторыхъ, получаютъ дѣйствіе этого другаго, или для которыхъ это другое имѣетъ дѣйствительность или представляется ему, и которыя наконецъ имѣютъ дѣйствительность для себя,—то, что мы называемъ сознаніемъ въ широкомъ смыслѣ этого слова. Такія силы суть болѣе чѣмъ силы — это *существа*.

Такимъ образомъ мы должны предположить, что атомы, т.-е. основные элементы всякой дѣйствительности суть живыя элементарныя существа, или то, что со времени Лейбница получило названіе монадъ.

И такъ содержаніе *всего* суть живыя и дѣятельныя существа, вѣчныя и пребывающія, своимъ взаимодѣйствіемъ образующія всю дѣйствительность, все существующее.

Взаимодѣйствіе основныхъ существъ или монадъ предполагаетъ въ нихъ качественное различіе; если дѣйствіе одной монады на другую опредѣляется ея стремленіемъ къ этой другой и въ этомъ стремленіи собственно и состоитъ, то основаніе этого стремленія заключается въ томъ, что другія основныя существа, другія монады представляютъ собою нѣчто качественно различное отъ первой, нѣчто такое, что даетъ первому существу новое содержаніе, котораго оно само не имѣетъ, восполняетъ его бытіе, ибо въ противномъ случаѣ, еслибъ эти два основныя существа были безусловно тождественными, еслибъ второе представляло только тоже, что и первое, то не было бы никакого достаточнаго основанія, никакой причины для того,

чтобы первое стремилось къ второму. (Для поясненія можно указать на законъ полярности, господствующій въ физическомъ мірѣ: только противоположные или разноименные полюсы притягиваютъ другъ друга, такъ какъ они другъ друга восполняютъ, другъ для друга необходимы).

И такъ для взаимодѣйствія основныхъ существъ необходимо, чтобы каждое изъ нихъ имѣло свое особенное качество, вслѣдствіе котораго оно есть нѣчто иное, чѣмъ всѣ другія, вслѣдствіе котораго она становится предметомъ стремленія и дѣйствія всѣхъ другихъ и въ свою очередь можетъ воздѣйствовать на нихъ опредѣленнымъ образомъ.

Существа не только воздѣйствуютъ другъ на друга, но воздѣйствуютъ такъ, а не иначе, воздѣйствуютъ опредѣленнымъ образомъ.

Если всѣ внѣшнія качественныя различія, извѣстныя намъ, принадлежатъ къ міру явленій, если они условны, непостоянны и преходящи, то качественное различіе самихъ основныхъ существъ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ должно быть также вѣчнымъ и неизмѣннымъ, т.-е. безусловнымъ.

Это безусловное качество основнаго существа, которое позволяетъ ему быть содержаніемъ всѣхъ другихъ, и вслѣдствіе котораго также всѣ другія могутъ быть содержаніемъ каждаго,— это безусловное качество опредѣляющее всѣ дѣйствія существа и всѣ его воспріятія,—потому что существо не только дѣйствуетъ такъ, каково оно есть, но и воспринимаетъ дѣйствія другихъ согласно тому, что оно есть само, — это безусловное качество, говорю я, составляетъ собственный внутренній, неизмѣнный характеръ этого существа, дѣлающій его тѣмъ, что оно есть, или составляющій его *идею*.

Итакъ основныя существа, составляющія содержаніе безусловнаго начала, не суть, во-первыхъ, только недѣлимыя единицы— атомы, они не суть во-вторыхъ, только живыя дѣйствующія силы или монады, они суть опредѣленныя безусловнымъ качествомъ существа или идеи.

Для того, чтобъ *все* могло быть содержаніемъ безусловнаго начала, необходимо, чтобы это все само представляло опредѣленное содержаніе, т.-е. необходимо, чтобы каждая единица составляющая эти все, каждый членъ этого цѣлаго былъ чѣмъ-

нибудь особеннымъ, не могъ быть замѣненъ или смѣшанъ съ чѣмъ-нибудь другимъ, необходимо, чтобъ онъ былъ вѣчной, пребывающей идеей.

Ученіе объ идеяхъ, какъ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ сущностяхъ, лежащихъ въ основѣ всѣхъ преходящихъ существованій и явленій и составляющихъ подлинное содержаніе безусловнаго начала или вѣчное, неизмѣнное *все*,—это ученіе, какъ извѣстно, впервые развитое греческой философіей въ лицѣ Платона, составляетъ дальнѣйшій послѣ буддизма шагъ въ откровеніи Божественнаго начала. Буддизмъ говоритъ: „Данный міръ, природное бытіе, все существующее не есть истинно сущее, есть призракъ; если же такъ, если то, что есть, не есть истина, то истина есть то, что не есть или ничто“. Платоническій идеализмъ говоритъ напротивъ: „если то, что для насъ непосредственно существуетъ, природное бытіе или міръ явленій не есть истина, подлинно сущее,—и въ этомъ платонизмъ согласенъ съ буддизмомъ,—то это бытіе, эта дѣйствительность можетъ признаваться неистинной только потому, что есть другая дѣйствительность, которой принадлежитъ характеръ истины и существенности“. Данная дѣйствительность неистинна или неподлинна только по отношенію къ другой истинной и подлинной дѣйствительности, или другими словами, эта природная дѣйствительность имѣетъ свою истину, свою подлинную сущность въ другомъ, и это другое есть идея; и притомъ, такъ какъ истинная, подлинная дѣйствительность не можетъ быть бѣднѣе, не можетъ заключать въ себѣ меньше, чѣмъ заключаетъ въ себѣ призрачная дѣйствительность, то необходимо предположить, что всему, что находится въ этой послѣдней (т.-е. въ видимой или призрачной дѣйствительности) соотвѣтствуетъ нѣчто въ истинной или подлинной дѣйствительности, другими словами—что всякое бытіе этого природнаго міра имѣетъ свою идею или свою истинную подлинную сущность. И такимъ образомъ эта истинная дѣйствительность, эта подлинная сущность опредѣляется не какъ идея просто, а какъ идеальное *все*, или какъ міръ идей, царство идей.

Для уясненія того, что̀ есть идея, можетъ служить указаніе на внутренній характеръ человѣческой личности.

Каждая человѣческая личность есть прежде всего природное явленіе, подчиненное внѣшнимъ условіямъ и опредѣляемое ими

въ своихъ дѣйствіяхъ и воспріятіяхъ. Поскольку проявленія этой личности опредѣляются этими внѣшними условіями, поскольку они подчинены законамъ внѣшней или механической причинности, постольку свойства этихъ дѣйствій или проявленій этой личности, свойства составляющія то, что называется эмпирическимъ характеромъ этой личности, суть только природныя условныя свойства.

Но вмѣстѣ съ этимъ каждая человѣческая личность имѣетъ въ себѣ нѣчто совершенно особенное, совершенно неопредѣлимое внѣшнимъ образомъ, не поддающееся никакой формулѣ и несмотря на это налагающее опредѣленный индивидуальный отпечатокъ на всѣ дѣйствія и на всѣ воспріятія этой личности. Это особенность есть не только нѣчто неопредѣлимое; но вмѣстѣ съ тѣмъ нѣчто неизмѣнное: она совершенно не зависитъ отъ внѣшняго направленія воли и дѣйствія этого лица, она останется неизмѣнной во всѣхъ обстоятельствахъ и во всѣхъ условіяхъ, въ которыя можетъ быть поставлена эта личность. Во всѣхъ этихъ обстоятельствахъ и условіяхъ личность проявитъ эту неопредѣлимую и неуловимую особенность, этотъ свой индивидуальный характеръ, наложитъ свой отпечатокъ на всякое свое дѣйствіе и на всякое свое воспріятіе.

Такимъ образомъ этотъ внутренній индивидуальный характеръ личности является чѣмъ-то безусловнымъ и онъ-то составляетъ собственную сущность, особое личное содержаніе или особенную личную идею даннаго существа, которою опредѣляется существенное значеніе его во всемъ, роль, которую онъ играетъ и вѣчно будетъ играть во всемірной драмѣ.

Качественное различіе основныхъ существъ необходимо выражается въ различіи ихъ отношеній: еслибы всѣ основныя существа были безусловно тождественны, тогда они и относились бы другъ къ другу безусловно одинакимъ образомъ; если же они нетождественны, если каждое изъ нихъ представляетъ свой особенный характеръ или идею, то каждое изъ нихъ должно и относиться ко всѣмъ другимъ особеннымъ образомъ, должно занимать во *всемъ* свое особенное опредѣленное мѣсто, и это-то отношеніе каждаго существа ко всему есть его *объективная* идея, составляющая полное проявленіе или осуществленіе внутренней его особенности или *субъективной* идеи.

Но какъ возможно вообще отношеніе между основными существами при ихъ качественномъ различіи и отдѣльности? Очевидно оно возможно лишь тогда, когда различаясь между собою непосредственно они въ тоже время сходятся или уравниваются между собою въ чемъ нибудь для нихъ общемъ, при чемъ для *существеннаго* отношенія между идеями необходимо, чтобы это общее само было существеннымъ, т.-е. было бы особенною идеей или основнымъ существомъ. Такимъ образомъ существенное отношеніе между идеями подобно формально логическому отношенію между различными понятіями — и здѣсь и тамъ является отношеніе большей или меньшей общности или широты. Если идеи нѣсколькихъ существъ относятся къ идеѣ одного существа, такъ какъ видовыя понятія къ родовому, то это послѣднее существо покрываетъ собою эти другія, содержитъ ихъ въ себѣ: различаясь между собою они равны по отношенію къ нему, оно является ихъ общимъ центромъ, одинаково воспол-няющимъ своею идеею всѣ эти другія существа. Такъ является сложный организмъ существъ; нѣсколько такихъ организмовъ находятъ свой центръ въ другомъ существѣ съ еще болѣе общею или широкою идеей, являясь такимъ образомъ частями или органами новаго организма высшаго порядка, отвѣчающаго или покрывающаго собою всѣ низшіе къ нему относящіеся. Такъ постепенно восходя, мы доходимъ до самой общей и широкой идеи, которая должна внутренно покрывать собою всѣ остальныя. Это есть идея безусловнаго блага, или точнѣе безусловной благости или любви. Въ сущности всякая идея есть благо,—для своего носителя—его благо и его любовь. Всякое существо есть то, что оно любитъ. Но если всякая особенная идея есть нѣкоторое особенное благо и особенная любовь, то всеобщая универсальная или абсолютная идея есть безусловное благо и безусловная любовь, т. е. такая, которая одинаково содержитъ въ себѣ все, отвѣчаетъ всему. Безусловная любовь есть именно то идеальное все, та всецѣлость, которая составляетъ собственное содержаніе божественнаго начала. Ибо полнота идей не можетъ быть мыслима какъ механическая ихъ совокупность, а именно какъ ихъ внутреннее единство, которое есть любовь.

В. Соловьевъ.

ОТРЫВКИ ИЗЪ НОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ О ГРЕЦІИ.

Bourgault Ducoudray. Etudes sur la musique grecque ecclesiastique. Par. 1877.

Anton Jeannaraki. Ἄσματα κρητικὰ μετὸ διστίχων καὶ παροιμίων. (Kretas Volkslieder. Leipz. 1876.

Bezoles. Le bapteme avec une preface par Emile Burnouf. Par. 1874.

Lüber. Tragoudia Romaika. 1874. Salzburg.

Emile Legrand. Chansons populaires inedites grecques. Paris 1876.

Christ et Paronikas. Anthologia graeca carminum christianorum. Leipz. 1871.

Выписанныя нами сочиненія, число которыхъ можно было бы увеличить еще нѣсколькими заглавіями, сами собою показываетъ, какой интересъ возбуждаетъ на Западѣ изученіе быта и обряда нынѣшней Греціи и какъ это дѣло мало-по-малу переходитъ въ руки нѣмецкихъ и французскихъ ученыхъ. L' Ecole fransaise à Athenes, во главѣ которой недавно стоялъ столь извѣстный лингвистъ какъ Эмиль Бюрнуфъ, ученыя экспедиціи предпринимаемыя для изученія христіанскаго Востока по иниціативѣ западныхъ правительствъ и наконецъ частныя экскурсіи, направляющіяся съ этою цѣлію на Аѳонъ, въ Грецію и Турцію, больше и больше освѣщаютъ предъ нами этотъ замкнутый оригинальный міръ, въ формѣ котораго сохранилось еще такъ много слѣдовъ древней восточной цивилизаціи и своеобразныхъ проявленій человѣческаго духа. Наши отношенія къ христіанскому Востоку всегда носили паломническій отпечатокъ и даже въ лучшую пору нашихъ связей съ этимъ краемъ мы яв-

лялись въ него какъ единовѣрные младшіе братья къ своимъ загнаннымъ и стѣсненнымъ родичамъ, не подозрѣвая повидимому, что кромѣ религіозныхъ и племенныхъ интересовъ въ этой странѣ, на обломкахъ древней Византіи среди остатковъ персидской, арабской и славянской цивилизаціи есть много и другихъ сторонъ, которыя имѣютъ и вообще говоря высокій историческій смыслъ, но для насъ особенно цѣнный, благодаря нашимъ культурнымъ отношеніямъ къ Византіи и ея религіозно-бытовымъ формамъ. Не мѣсто здѣсь разсуждать, какъ и отчего это случилось, но что это дѣйствительно такъ, доказываетъ бо́льшая часть нашихъ русскихъ сочиненій въ скудной литературѣ о Востокѣ, между тѣмъ какъ на Западѣ появилось и продолжаетъ появляться врсмя отъ времени не мало очень цѣнныхъ произведеній по этой части, и на нихъ-то до сей поры основывается научное изученіе этого міра. Обращаясь въ частности къ Греціи, мы видимъ, что она уже давно привлекала ученыхъ иностранцевъ памятниками искусства, доставшимися ей по наслѣдству отъ античной Эллады: археологи, художники и филологи наводняютъ эту страну, отыскивая каждый замѣчательности по предмету своихъ занятій. Эти поиски продолжаются до сихъ поръ, и художественная почва Греціи время отъ времени обогащаетъ науку новыми открытіями. Въ связи съ этими художественными экскурсіями шли работы этнографическія: путешественники наталкивались на любопытныя явленія тамошней жизни, присматривались къ особенностямъ народнаго быта, изучали нравы и обычаи потомковъ древнихъ эллиновъ, ихъ народныя вѣрованія и отмѣчая все это на страницахъ своихъ путевыхъ альбомовъ, составляли такимъ образомъ цѣлыя книги, описанія и сборники матеріаловъ. Такъ появились труды Fauriell, Pouqueville, работы Пассова, Зандера, Николаи и др. Церковный культъ также не остался въ сторонѣ отъ этихъ наблюденій. Иностранцы, путешествующіе по Греціи, съ любопытствомъ приглядываются къ ея церковнымъ обрядамъ, останавливаются на особенностяхъ тамошней службы и удивляются грандіозности ея ритуала. Французская академія Надписей (L. academie des inscriptions) обратила вниманіе на этотъ предметъ французской школы въ Аѳинахъ, и между другими вопросами предложила ея ученымъ заняться изученіемъ всего, что касается греческой церкви, ея культа, іе-

рархіи, символики, архитектуры и церковныхъ одеждъ“ (Le baptem. Preface). Отвѣчая на это приглашеніе, Р. Безоль, одинъ изъ членовъ школы, издалъ очень любопытную монографію о крещеніи по обряду греч. церкви и дополнилъ историческую часть своего сруда указателемъ народныхъ вѣрованій и обрядовъ, связанныхъ съ появленіемъ на свѣтъ новорожденныхъ, а для литургической термонологіи [1]) крещальнаго обряда присоединилъ къ своему сочиненію объяснительный словарь. Бюрнуфъ, посвятивъ нѣсколько строкъ воспоминанію объ этомъ дѣятелѣ преждевременно похищенномъ смертію, замѣтилъ, что въ бумагахъ покойнаго сохранилось большое число документовъ, касающихся разныхъ церемоній греческой церкви и выразилъ надежду, что они будутъ изданы. Къ числу этихъ же попытокъ познакомить Западъ съ богослужебнымъ строемъ восточной церкви принадлежитъ и недавно вышедшее сочиненіе Бурго-Дюкудре о церковной музыкѣ въ современной Греціи: „Etudes sur la musique grecque ecclesiastique“. Авторъ былъ командированъ въ Грецію для изученія этого вопроса министромъ просвѣщенія въ 1875 г. и во время своего пятимѣсячнаго здѣсь пребыванія (съ января по май) успѣлъ познакомиться какъ съ современнымъ положеніемъ на Востокѣ этой отрасли искусства, такъ и изучить ея техническія основы, теорію, благодаря содѣйствію нѣсколькихъ ученыхъ грековъ, знатоковъ музыки, и своему личному знакомству съ практикою греческаго пѣнія. Признаваясь, что въ такое короткое время ему невозможно было придти къ рѣшительнымъ выводамъ и посвятить себя всестороннему изученію дѣла, нашъ авторъ обращается къ своему министерству съ просьбой образовать для этой дѣли особую ученую коммиссію при Ecole Francaise à Athènes, снабдивъ ее присылкою достаточно подготовленныхъ для этого дѣла музыкантовъ (p. 75). А такъ какъ жизнь въ Аѳинахъ и Константинополѣ очень дорога, то рекомендуетъ своему посольству предоставить этимъ экспедіантамъ готовое помѣщеніе при домѣ французскаго посольства. Самая книга г. Бурго-Дюкудре по нашему мнѣнію имѣ-

---

[1]) Объ этомъ сочиненіи былъ уже помѣщенъ отзывъ въ библіографіи „Прав. Обозрѣнія“ за 1876 г.

етъ техническій музыкальный интересъ и далеко не исчерпываетъ тѣхъ вопросовъ, которые во множествѣ связываются съ этою отраслью искусства въ церковной практикѣ, въ бытѣ народномъ и отношеніи историческомъ.

Главная цѣль, которую мы имѣли при изданіи этой книги, говоритъ нашъ авторъ, состоитъ въ томъ, чтобы облегчить Западу изученіе восточной музыки, находившейся до сихъ поръ въ большомъ пренебреженіи. Въ концѣ нашего изданія читатели найдутъ ключь современной музыкальной семіографіи (нотныхъ знаковъ) Востока, ключь, который можетъ открыть желающимъ доступъ въ область сколько широкую, столько же неизслѣдованную". Преслѣдуя эту практическую задачу, нашъ авторъ большею частію держится на почвѣ музыкальной практики современной Греціи и сообщаетъ намъ самыя скудныя общія историческія свѣдѣнія относительно этой отрасли искусства такъ, что первый отдѣлъ его монографіи подъ заглавіемъ „Generalités" состоитъ изъ поверхностнаго очерка тѣхъ вопросовъ, на которые вызываетъ изученіе теперешняго греческаго пѣнія, и изъ общихъ разсужденій о его характерѣ. Попытаемся представить вкратцѣ содержаніе этой главы. По мнѣнію г. Дюкудре греческая церковная музыка существеннымъ образомъ отличается отъ музыки античной и со стороны музыкальныхъ тоновъ и со стороны теоріи. Желаніе новѣйшихъ теоретиковъ грековъ усиливать эту связь есть не болѣе какъ напрасное притязаніе и основывается на недоразумѣніи. Но это не значитъ, чтобы на самомъ дѣлѣ въ позднѣйшей византійской музыкѣ вовсе не сохранилось слѣдовъ античнаго искусства. Такіе слѣды есть, но существуютъ въ переработанномъ видѣ, испытавъ на себѣ вліяніе позднѣйшаго вкуса и въ связи съ чуждыми музыкальными элементами. Этими послѣдними она обязана была Востоку и какъ рано началось это вліяніе, видно изъ названія лидійскимъ и фригійскимъ двухъ музыкальныхъ ладовъ въ пѣніи древнихъ грековъ. Затѣмъ Греція подчинилась этому вліянію еще глубже, и авторъ съ большою справедливостію считаетъ проводникомъ его завоеванія Александра Македонскаго, благодаря которымъ греческій языкъ, а отчасти и культура были распространены до Бактріи и Средней Азіи. Христіанство, какъ религія всемірная, не наложила на художественныя проявленія че-

ловѣческаго духа какого-либо отличительнаго отпечатка, но предоставило каждой странѣ, каждому народу держаться своихъ народныхъ напѣвовъ и ими пользоваться при исполненіи церковныхъ пѣсней. Музыкальная реформа, предпринятая впослѣдствіи Іоанномъ Дамаскинымъ, не имѣла задачею очистить церковное пѣніе отъ этихъ постороннихъ національныхъ примѣсей. Онъ воспитывался при дворѣ Дамасскихъ Калифовъ и безъ сомнѣнія не могъ отрѣшиться отъ вліянія восточнаго вкуса. Авторъ не берется рѣшить положительно, въ какой мѣрѣ участвуетъ въ современной византійской музыкѣ элементъ античный-греческій и стихіи постороннія, предоставляя этотъ вопросъ археологамъ. Онъ не хочетъ идти далѣе теперешней практики этого искуства и ограничивается лишь тѣмъ, что резюмируетъ впечатлѣнія, вынесенныя изъ непосредственнаго знакомства съ греческимъ пѣніемъ. Это послѣднее представляется ему крайне безвкуснымъ; онъ находитъ, что для европейскаго уха не можетъ быть ничего грубѣе и дисгармоничнѣе пѣнія, которое приходится слышать въ церквахъ восточныхъ. „Эти интервалы болѣе мелкіе, чѣмъ тоны и полутоны, эти козлиные голоса, этотъ носовой напѣвъ, этотъ монотонный, бездушный, невыносимый „исонъ“, который изъ выразительной мелодіи создаетъ ощущеніе терпуга, проводимаго по кожѣ,—все это производитъ на слушателя такое непріятное впечатлѣніе со стороны эстетической, какъ морская болѣзнь на больнаго въ отношеніи физіологическомъ“. Несмотря на этотъ жесткій приговоръ, авторъ признаетъ въ греческой музыкѣ и хорошія стороны: въ ней попадаются очень выразительныя фразы и счастливыя мелодіи; только все это искажено и обезображено грубыми мотивами и отсутствіемъ хорошаго исполненія. Причиною такого упадка церковной музыки онъ признаетъ недостатокъ серьезнаго музыкальнаго образованія въ Греціи, отсутствіе ритма въ пѣніи и запрещеніе инструментальной музыки, которая одна могла бы регулировать движеніе голоса и особенно употребленіе исонъ. Авторъ различаетъ въ греческомъ пѣніи три манеры: ирмолойную, стихирную и поповскую (Εἱρμολογικα, ϛιχηρικα, παπαδικὰ) [2]).

---

[2]) Впрочемъ это раздѣленіе встрѣчается и раньше у Christ et Paranikas въ Anthologia graeca.

Первая отличается живымъ одушевленнымъ темпомъ, быстротою исполненія, которой напрасно было бы искать въ ровномъ григоріанскомъ напѣвѣ (planus cantus). Ирмолойные напѣвы веселы, игривы, но когда пѣвцы, утомленные долгою службою, еще болѣе ускоряютъ ихъ темпъ для сокращенія времени службъ, тогда они становятся рѣзкими, отрывистыми и теряютъ свое достоинство. Стихирные напѣвы не такъ живы и выразительны и отличаются умѣреннымъ темпомъ, который дѣлаетъ ихъ особенно удобными для выраженія глубокихъ чувствъ и спокойныхъ молитвенныхъ состояній. Третья манера, которую также называютъ „κρατιματαριον“, употребляется въ старинныхъ напѣвахъ херувимской пѣсни и нѣкоторыхъ другихъ гимновъ; отличается она медленнымъ и ровнымъ исполненіемъ мелодіи, подходя къ григоріанскому „planus cantus“.

Вторая глава о гласахъ византійской музыки (Des modes de la musique byzantine) имѣетъ исключительно техническій характеръ и излагаетъ музыкальную теорію гласовъ или способъ ихъ построенія. Обращая вниманіе спеціалистовъ на оцѣнку деталей этого отдѣла, мы замѣтимъ только, что самая теорія гласовъ у Бурго Дюкудре не есть что-нибудь новое и оригинальное, но была извѣстна много раньше какъ въ нашей, такъ и въ западной литературѣ (Christ et Paranikas Anthologia. Разумовскій—Церковное пѣніе и др.). Она основывается на различеніи гласовъ главныхъ и побочныхъ, на положеніи тоновъ господствующихъ и конечныхъ и сводится къ извѣстнымъ тремъ ладамъ древне-греческой музыки (p. 35). Интересующіеся церковнымъ пѣніемъ конечно будутъ благодарны французскому автору за сообщеніе образцовъ мелодій всѣхъ гласовъ греческихъ и за переложеніе такихъ употребительныхъ и извѣстныхъ гимновъ, какъ херувимская пѣснь, великое славословіе, праздничные прокимны, „Свѣте тихій и т. п. Сообщая переложеніе извѣстнаго ирмоса: „Исаіе ликуй“, нашъ авторъ передаетъ любопытную подробность греческаго обряда вѣнчанія, при которомъ, какъ извѣстно, исполняется эта пѣснь: „Къ концу брачной церемоніи, говоритъ онъ, священникъ возлагаетъ вѣнцы на новобрачныхъ, а крестный отецъ (parrain [3])

[3]) Какъ въ Греціи такъ и у южныхъ славянъ должность шафера исправляютъ кумовья или крестные отцы. И по нашимъ старинным требникамъ:

скрестивши руки жениха и невѣсты, трижды мѣняетъ эти вѣнцы, потомъ покрываетъ головы новобрачныхъ и молодыхъ людей, составляющихъ свиту, кускомъ матеріи. Священникъ также покрывается ею и подавъ руку ближайшему отъ него лицу, начинаетъ круговой обходъ (une danse circulaire) при пѣніи „Исаія ликуй". Въ этомъ обхожденіи принимаютъ участіе и провожатые новобрачныхъ, держа другъ друга за руки, а молодые за мизинецъ правой руки. Въ такомъ видѣ обходятъ они трижды около налоя, поставленнаго среди церкви, между тѣмъ какъ народъ бросаетъ мелкіе конфекты въ участниковъ этого хоровода, а кумъ награждаетъ ихъ кускомъ матеріи". (р. 18). Нельзя не видѣть въ этой процессіи аналогіи съ хороводомъ и осложненія церковной церемоніи обрядами житейской символики. Не можемъ по этому случаю не привести одного мѣста изъ замѣтокъ поклонника Св. горы (архим. Антонина), гдѣ онъ описываетъ обрядъ рукоположенія, видѣнный имъ и произведшій на него сильное впечатлѣніе въ Руссикѣ: „Во время пѣнія стиховъ: „Слава Тебѣ Христе Боже" десять діаконовъ, схватившись руками, заключили въ свой кругъ рукополагаемаго собрата и составили общій хоръ, обходя или какъ бы облетая священную сѣнь.... Видѣніе чудное восторгающее духъ! Оно такъ разительно совпадало со словами: Исаіе ликуй... „χορέυε" ликуй точно, но не выразительно. У грековъ для выраженія понятія пляшу и теперь нѣтъ другаго слова кромѣ „χορέυω" (Зам. покл. стр. 36).

Въ третьей главѣ авторъ знакомитъ своихъ читателей съ любопытною формой напѣва, которая составляетъ среднее между напѣвомъ церковнымъ и народнымъ и образовалась изъ смѣшенія того и другаго. Это такъ называемый внѣхрамовой напѣвъ „ἄσματα ἐξωτερικά". Происхожденіе этого напѣва на Западѣ относится къ VI вѣку. Со времени Палестрины и даже ранѣе композиторы составляли свои мадригалы и шансонеты въ стилѣ церковной музыки. Но затѣмъ музыкальный языкъ принимаетъ обратное направленіе, и изъ церковнаго,какимъ былъ въ началѣ, дѣлается все болѣе и болѣе свѣтскимъ, чувственнымъ, драмати-

---

кумъ созади держитъ вѣнецъ надъ брачущимися. Именемъ οἱ κουμπάροι — кумовья называются у Еаннараки шаферы жениха и невѣсты. Kretas Volkslie.er s. 241.

ческимъ. Слѣдствіемъ этого былъ совершенный разрывъ между музыкою свѣтскою и музыкальнымъ языкомъ латинской церкви, такъ-называемымъ planus cantus. На Востокѣ, гдѣ цивилизація остановилась неподвижно съ самыхъ среднихъ вѣковъ, такой порядокъ вещей не имѣлъ мѣста и музыкальныя преданія, выходившія изъ церкви и связанныя съ ея культомъ, хранились и передавались во всей ихъ цѣлости. Самое бо́льшее, что здѣсь позволяли, это было примѣненіе церковнаго языка къ исполненію мотивовъ свѣтскихъ, вслѣдствіе чего создался потокъ музыкальной рѣчи, шедшій рядомъ съ теченіемъ традиціонной церковной музыки, но никогда не доходившій до существованія отдѣльнаго, независимаго.

Въ этомъ смѣшанномъ родѣ въ недавнее время издано было нѣсколько сборниковъ мелодій, романовъ и пѣсней, составленныхъ знатоками церковнаго пѣнія и съ сильнымъ церковнымъ оттѣнкомъ. Иногда въ этихъ сборникахъ попадаются и народныя мелодіи положенныя на ноты. Вообще этотъ рядъ композицій, по мнѣнію автора, можетъ служить переходною ступенью отъ старой музыкальной школы византійскаго пѣнія къ новой европейской музыкѣ и долженъ дѣлаться исходною точкой для проэктируемой имъ музыкальной реформы на востокѣ. Этому вопросу и посвящена послѣдняя четвертая глава его сочиненія, носящая заглавіе: „de la reforme musicale en orient“.

Французы, вообще говоря, большіе систематики и любители законченности. Они подъ часъ совершенно игнорируютъ прошедшую судьбу явленія,—примѣръ тому нашъ авторъ,—бываютъ лишь поверхностно знакомы съ настоящимъ его положеніемъ, но рѣдко могутъ устоять отъ искушенія высказать о немъ послѣднее слово, или приподнять уголокъ завѣсы, которою драпируется его будущность. Этому притязанію прозрѣть въ будущность „l'avenir“ платитъ дань и нашъ авторъ. Но говоря о реформѣ музыки на Востокѣ, онъ считаетъ необходимымъ только ея преобразованіе, а не совершенное уничтоженіе. И вотъ почему: а) потому что эта музыка составляетъ національное наслѣдство грековъ и представляетъ собою преданіе въ одно и тоже время религіозное и политическое (tradition religieuse et politique); б) потому что ее нельзя замѣнить ничѣмъ другимъ, какъ только русскою церковною музыкой,—искусствомъ правда

правильнымъ (correct), но банальнымъ и безхарактернымъ; в) потому, что такая усовершенствованная и преобразованная музыка можетъ послужить исходнымъ пунктомъ для образованія самостоятельнаго музыкальнаго языка, свойственнаго народамъ Востока. Прежде всего нужно улучшить церковное пѣніе со стороны его исполненія. До тѣхъ поръ пока пѣвцы будутъ гнусить, козлить и блеять, а мальчики въ хорѣ завывать и визжать, невозможно, чтобъ не страдалъ сколько-нибудь образованный слухъ. Можетъ быть въ такомъ уродливомъ исполненіи и состоялъ когда-нибудь идеалъ хорошаго пѣнія для восточнаго человѣка, но это время уже прошло и теперь преобладаніе европейскаго вкуса рѣшительно не допускаетъ подобной музыкальной манеры. Вычурность и пестрота этого пѣнія требуютъ отъ исполнителей особенной выдержки, а употребленіе интерваллов въ три четверти и пять четвертей тона почти невозможно безъ участія музыки инструментальной. Авторъ считаетъ совершенно излишнимъ для этой реформы изученіе византійской музыки въ ея первоначальныхъ историческихъ основахъ: практическія задачи его труда слишкомъ далеки отъ вопросовъ чистой археологіи, которая по словамъ Дюкудре безсильна дать современной Греціи то, въ чемъ она нуждается по этой части. А нуждается она въ полифоніи, которою должно быть замѣнено употребленіе „исонъ"—этой первобытной гармонической манеры въ пѣніи. Съ этою-то цѣлью желательно и необходимо введеніе инструментальной музыки и изгнаніе интерваллов болѣе чѣмъ полутоны. На послѣднемъ условіи особенно настаиваетъ нашъ авторъ: онъ считаетъ подобныя мелкія музыкальныя нюансы продуктомъ азіатскаго вліянія и несродными національному вкусу грековъ. Онъ усиливается доказать, что греки въ интересахъ своей европейской цивилизаціи обязаны отказаться отъ этихъ особенностей теперешней музыки, и въ живучихъ мотивахъ народныхъ пѣсенъ черпать основные законы для переработки своей традиціонной устарѣвшей музыкальной системы. Музыкальная семіографія также должна быть упрощена и сведена къ принятой европейской системѣ нотныхъ знаковъ. Такимъ путемъ, думаетъ нашъ авторъ, Греція получитъ въ одно и тоже время „искусство оригинальное и обработанное, національное и европейское. Что касается до Европы, то она будучи лично за-

интересована (personellement interessée) осуществленіемъ этой программы, должна помочь Греціи въ ея выполненіи", заключаетъ нашъ авторъ, вѣроятно подъ вліяніемъ теперешней моды на европейскіе интересы. Для теоретиковъ музыки весьма полезно приложеніе къ сочиненію Бурго Дюкудре, заключающее переводъ руководства къ греческой музыкѣ, составленное въ 30 годахъ Хрисанѳомъ Мадитомъ. Для нашей старинной нотной семіографіи эта статья можетъ также дать очень полезныя разъясненія.

Сводя къ одному итогу сообщаемыя въ этой книгѣ данныя, нельзя не пожалѣть, что авторъ слишкомъ узко и односторонне понялъ свою задачу. Онъ такъ прикованъ къ современному состоянію изучаемой имъ отрасли искусства и такъ занятъ планами на счетъ ея будущности, что остается въ совершенномъ невѣдѣніи относительно ея прошедшаго и не потрудился, какъ кажется, заглянуть въ труды по этой части прежнихъ изслѣдователей, болѣе его серьезныхъ и болѣе подготовленныхъ. Правда, немного такихъ трудовъ, но они есть и кромѣ капитальнаго историческаго изслѣдованія Герберта „de cantu et musica sacra и сочиненія Villateau, нельзя пройти молчаніемъ не такъ давно, въ 1871 году вышедшаго въ Лейпцигѣ сочиненія Anthologia graeca carminum christianorum (Christ et Paranikas), гдѣ цѣлый отдѣлъ посвященъ изслѣдованію „de arte musica byzantina", и встрѣчаются указанія на руководящія по этой части сочиненія греческихъ мастеровъ пѣнія. Не зная древней системы пѣнія, не имѣя подъ руками старинныхъ нотныхъ рукописей, которыхъ такъ много должно находиться на Востокѣ, странно по меньшей мѣрѣ дѣлать общую характеристику этого искусства на Востокѣ и судить о современномъ его положеніи. Знакомство съ составомъ греческаго богослуженія и съ матеріаломъ пѣвческаго исполненія, т.-е. самыми церковными пѣснями, было бы также необходимо для основательнаго отношенія къ вопросу о духѣ и формѣ религіозной музыки въ Греціи. Но едва ли не общій пробѣлъ всѣхъ сочиненій, трактующихъ объ этомъ предметѣ, составляетъ отсутствіе свѣдѣній о придворномъ византійскомъ пѣніи. По своему характеру и назначенію оно всего болѣе соотвѣтствовало той категоріи, которая у Бурго Дюкудре называется смѣшаннымъ родомъ музыки „ἆσμα ἐξωτερικόν". Изъ раз-

сказовъ средневѣковыхъ историковъ видно, что пѣніе составляло необходимую часть въ обстановкѣ византійскаго придворнаго церемоніала и безъ него не обходился ни одинъ пріемъ, ни одинъ праздникъ, ни одинъ обѣдъ, которыхъ такъ много было въ тогдашней Византіи. Изъ этой практики возникъ цѣлый штатъ придворныхъ пѣвчихъ съ доместиками и фоновалами, отсюда, если можно такъ выразиться, оффиціальная, придворная лирика, поставлявшая оды, пѣсни и тропари для такихъ праздниковъ и цѣлый рядъ техническихъ пріемовъ пѣнія съ его полуцерковными, полусвѣтскими мотивами. Между придворными чинами, которые составляли необходимый персоналъ во время производства въ придворныя должности, фигурировали: ὁ ποιητης, ὁ μελιστης καὶ μάιστωρ т.-е. поэты, составлявшіе на подобный случай піесы, потомъ пѣвцы и мастера пѣнія, можетъ быть регенты (Const. Porph. De ceremon. p. 272. Ed. Bonn). Когда императоръ являлся въ дни выходовъ предъ народомъ, его привѣтствовали кракты или запѣвалы, стоявшіе во главѣ своихъ отрядовъ (δήμος). Они начинали положенные на этотъ случай гимны, а народъ, или димы (factiones) повторялъ за ними начатое или исполнялъ новыя пѣсни. Эти пѣсни, которыхъ такъ много приведено въ обрядникѣ Константина Порфиророднаго, носили разныя названія, смыслъ которыхъ теперь большею частью потерянъ, но общее ихъ названіе „βασιλικία“ (p. 583) показываетъ, что они имѣли свое спеціальное содержаніе и принаровлены были къ величанію царя и его фамиліи. Другія назывались „απελατίκια, τριλέξια, τετραλέξια“, вѣроятно по своему техническому строенію, а иныя принаровлялись къ пляскѣ и потому назывались „χορευτικὰ“ и отличались безъ сомнѣнія ускореннымъ темпомъ и игривостью мотива. (Образцы ихъ у Конст. Порфир., p. 295). Подъ ритмъ такихъ піесъ танцовали во время вечернихъ пирушекъ, обрядныхъ столовъ, на святкахъ и во время такъ-называемыхъ врумальскихъ, вотскихъ и готскихъ игръ. Замѣчательно, что всѣ эти пѣсни исполнялись на одинъ изъ гласовъ церковной музыки, и этотъ гласъ обыкновенно обозначается въ началѣ пѣсни точно такъ, какъ принято обозначать ихъ въ книгахъ церковныхъ. Большею частью пѣли два хора попеременно, чередуясь между собою „κατὰ μελωδίαν τῶν ἀντιφώνων“. Управлялъ пѣніемъ придворный регентъ, или какъ его называли на тогдашнемъ языкѣ „φωνοβόλος

τοῦ κουβουκλείου“ (p. 283); подобно запѣвалѣ древняго греческаго театра или псалту теперешнихъ грековъ, онъ начиналъ мелодію, которую за нимъ повторялъ хоръ. При большихъ церемоніяхъ или во время пріемовъ въ церковные праздники приглашались хоры изъ Софійскаго собора и придворной церкви апостоловъ (Ἁγιοσοφῖται, ἀποστολῖται). Такъ именно было во время торжественнаго пріема сарацинскаго посольства въ тронной залѣ, причемъ пѣвчіе стояли въ парадной одеждѣ, въ шелковыхъ рубашкахъ и фелоняхъ. Пѣніе чередовалось съ музыкою, и когда замолкали хоры, начиналъ играть органъ, къ которому при церемоніяхъ, справлявшихся во дворцѣ, присоединялся иногда оркестръ вокальной и струнной музыки, состоявшій изъ бандуръ, цимбалъ, трубъ, рожковъ и органчиковъ (Codin. de officiis, p. 62). Въ большіе церковные праздники византійскіе императоры имѣли обыкновеніе приглашать къ своему столу почетное духовенство города, именно: патріарха, игуменовъ знатнѣйшихъ монастырей съ избраннымъ числомъ монаховъ, затѣмъ клириковъ дворцовыхъ и изъ Софійскаго собора. Каждое изъ этихъ лицъ являлось или лучше сказать вводилось въ столовую въ своемъ офиціальномъ нарядѣ. Духовные въ литургической одеждѣ, но патріархъ и епископы безъ омофора (p. 755), пресвитеры же въ бѣлыхъ фелоняхъ. Передъ подачею послѣдняго блюда выходили два доместика (или регента) съ хоромъ пѣвчихъ, одѣтыхъ въ парадные стихари (καμίσια καὶ φελωνια) и становились каждый во главѣ своего клироса, одинъ съ правой, а съ другой съ лѣвой стороны обѣдающихъ. Иногда впрочемъ пѣвчіе раздѣлялись на четыре хора, и тогда они каждый съ своимъ доместикомъ располагались по особому распорядку. Съ благословенія патріарха обѣ стороны попеременно (πρὸς ἀντιφώνων μελωδίαν) исполняли духовныя пѣсни, чередуясь по три раза, и затѣмъ выходили въ томъ же порядкѣ, въ какомъ и входили. Пѣвческое исполненіе этихъ гимновъ называется въ обрядникѣ словомъ μελωδία, которое на старинномъ славянскомъ языкѣ переводится выраженіемъ „сладкопѣніе“; но не касаясь вопроса о неудачѣ этого перевода (μέλος, μελίζω и ᾠδή) съ филологической стороны, нельзя не согласиться, что для тогдашняго слуха подобное пѣніе производило дѣйствительное впечатлѣніе сладкогласія, тѣмъ болѣе что исполнялось по всѣмъ правиламъ тогдашняго музыкальнаго искус-

ства подъ управленіемъ доместика и съ помощью хирономіи или особенныхъ жестикуляцій и знаковъ со стороны дирижирующаго доместика. Не мудрено, что наши предки эту искусственную манеру пѣнія называли самымъ краснымъ демественнымъ сладкопѣніемъ. Тѣ изъ византійскихъ императоровъ, которые были любителями и знатоками музыки, сами составляли піесы для исполненія въ церкви, полагали ихъ на ноты и въ качествѣ дирижеровъ руководили пѣвчими. Такъ по словамъ біографа, поступалъ Константинъ Порфирородный, а о Ѳеофилѣ Кедринъ говоритъ, что онъ дирижировалъ хоромъ, употребляя техническіе пріемы хирономіи, и за хорошее исполненіе награждалъ пѣвцовъ деньгами. Дю-Канжъ въ своемъ Глоссаріѣ собралъ мѣста изъ греческихъ средневѣковыхъ писателей, упоминающихъ объ этой дирижерской техникѣ византійскихъ доместиковъ; можно дополнить этотъ перечень цитатою изъ обрядника Константина Порфироднаго, гдѣ указывается слѣдующій пріемъ дирижирующаго регента: фоноволосъ вытягиваетъ правую руку и разводитъ пальцы въ видѣ радіусовъ, потомъ сжимаетъ ихъ представляя изъ своего кулака что-то въ родѣ виноградной кисти (De cerem. p. 283).

Неоднократно выраженное нашимъ авторомъ желаніе, чтобы были собраны и изданы народныя пѣсни грековъ и записаны ихъ народныя мелодіи, повидимому не остается безъ отклика. Не говоря о пробудившемся въ послѣднее время между греками стремленіи къ собиранію этого рода матеріала и о дѣятельности спеціальныхъ ученыхъ обществъ Аѳинскихъ, нельзя не отмѣтить крупнаго явленія по этой части, выразившагося въ появленіи сборника критскихъ народныхъ пѣсенъ, изданнаго въ Лейпцигѣ ученымъ критяниномъ Еаннараки. Съ самаго ранняго возраста пробудилась въ молодомъ критянинѣ любовь къ народнымъ пѣснямъ своей родины: онъ записывалъ ихъ со словъ пѣвцовъ, и такимъ путемъ составился у него значительный запасъ этого матеріала, который въ 1876 году былъ имъ изданъ въ оригиналѣ, въ особомъ сборникѣ подъ именемъ: Ἄσματα κρητικά. Содержаніе этого сборника очень разнообразно; въ него вышло болѣе 300 піесъ изъ области такъ-называемой народной поэзіи, не говоря о значительномъ числѣ двустишій и пословицъ, которыя составляютъ особый отдѣлъ въ изданіи Еаннараки и свя-

зывается съ бытовыми обычаями теперешняго критскаго люда. Самыя пѣсни группированы по извѣстнымъ рубрикамъ, изъ которыхъ большая часть выпадаетъ на долю былинъ (ἱστορικὰ), сохранившихъ преданія о первой борьбѣ критянъ съ турками въ половинѣ XVII вѣка и пѣсни изъ послѣдней войны за независимость. Далѣе слѣдуютъ пѣсы романтическія (πλαστὰ), любовныя и домашнія (οἰκειακὰ), въ составѣ которыхъ занимаютъ значительное мѣсто пѣсни свадебныя, заговоры, колядки и пр.

Между былинами на первомъ мѣстѣ стоитъ пѣсня о св. Георгіи, „прекрасномъ всадникѣ съ мечомъ и золотымъ копьемъ“, личность котораго, какъ извѣстно, глубоко вошла въ область народнаго эпоса всѣхъ странъ и осложнилась преданіями миѳическаго и космическаго характера, примкнувъ къ народнымъ праздникамъ наступленія весны. Воспоминанія о взятіи Царьграда турками „τὸ πάρσιμο τσῆ Κωσταντινόπολις“ составляетъ содержаніе второй пѣсни и представляетъ повтореніе обычнаго мотива греческихъ легендъ, посвященныхъ памяти этого драматическаго событія. Въ столицѣ византійскаго царства церковный праздникъ, какъ въ Свѣтлый день, звонятъ колокола ея многочисленныхъ церквей и между прочимъ св. Софіи изъ ея ста пяти билъ (σήμαντρα) и ста двухъ колоколовъ (καμπάνα): 65 архіереевъ, и 90 игуменовъ, 24 даскала и 80 дьяковъ съ царемъ и патріархомъ во главѣ совершаютъ здѣсь торжественную службу и поютъ херувимскую пѣснь. Но вотъ является съ неба Ангелъ и говоритъ: оставите псалмопѣніе, сохраните св. Дары и причастите христіанъ. Между тѣмъ турки наступаютъ и входятъ въ городъ. Пресвятая Богородица плачетъ и причитаетъ (μοιρολογάται), а Гавріилъ и Михаилъ уговариваютъ ее и утѣшаютъ говоря: „перестань Пресвятая, онъ (городъ) будетъ опять нашъ. Варіантъ этой пѣсни есть въ собраніи Форьеля и въ Neugriechische Anthologie von Theodor Kind. Leipz, 1847 г., но и тамъ и здѣсь съ упоминаніемъ о франкахъ, къ которымъ побѣжденные обращаются съ просьбою спасти отъ осквернения христіанскую святыню города: „золотой крестъ, святое Евангеліе и престолъ“.

А вотъ кровавыя сцены изъ эпохи турецкаго ига. Татаринъ тащитъ за собой девять сыновей одной матери, которая, провожая своихъ несчастныхъ дѣтей, проситъ жестокаго врага отдать ей хоть одного изъ нихъ.

Другая картина: толпа турокъ и янычаръ похитили жену одного клефта, который остался въ горахъ; вдругъ во снѣ узнаетъ онъ объ этомъ несчастіи своего дома, неожиданно бросается съ своею дружиною на похитителей и отнимаетъ у нихъ добычу. Отъ этихъ воинственныхъ мотивовъ перейдемъ къ сюжетамъ домашней, внутренней жизни грековъ въ памятникахъ ихъ народной поэзіи. Здѣсь обращаютъ на себя особенное вниманіе пѣсни обрядовыя, сопровождающія свадебный ритуалъ и знакомящія съ его домашнею, бытовою обстановкой. Сюда ототносятся нѣсколько пѣсенъ, которыя исполняются провожатыми невѣсты: это такъ называемыя наулочныя пѣсни „τσῆστράτας“ въ то время, какъ она идетъ изъ своего дома къ жениху, пѣсни застольныя τσῆ τάβλας, пѣсни плясовыя и хороводныя, обозначенныя словами „του χορου και τσῆ κουλλουρας“.

Κουλλουρα по объясненію Еаннараки происходитъ κολλουρι (древ. κόλλιξ κολλυριδιον) круглый пирогъ и означаетъ хороводъ, когда поющіе иля танцующіе, взявши другъ друга за руку, составляютъ изъ себя большой кругъ. Въ жертвенныхъ обрядахъ древнихъ круглые хлѣбы „κολλυρία“, какъ извѣстно, играли видную роль; подобные же хлѣбы приносили въ честь Богородицы сектанты коллиридіане во время своихъ праздниковъ, совпадавшихъ съ временемъ новой жатвы.

Болѣе чѣмъ вѣроятно, что эти круглые пироги символизировали собою солнце и служили напоминаніемъ солнечнаго диска, въ которомъ древній человѣкъ видѣлъ олицетвореніе возбуждающей къ жизни производительной силы природы. Хоровыя пляски, гдѣ участники образуютъ кругъ, вышли изъ того же представленія и связаны по своей первоначальной идеѣ съ культомъ солнца. Тотъ же миѳологическій мотивъ, безъ сомнѣнія, сказывается и въ маленькомъ четверостишіи „призываніе солнца“ приводимомъ Еаннараки между заговорами (№ 314). Пѣсенка эта заключаетъ обращеніе къ солнцу съ просьбою, чтобы оно показалось и принесло круглые пирожки (κολλουρια) съ молокомъ и медомъ и желѣзною ложкой. Обращаясь къ солнцу, первобытный человѣкъ символизировалъ его дискъ совершенно по-дѣтски и можетъ быть въ видѣ желѣзной ложки, которою дополнялъ скромный домашній культъ этого свѣтила, разумѣлъ серебряную луну. За хороводными слѣдуютъ пѣсни при благословеніи

(τσῆ βλόγας) и обрученіи, когда женихъ, родственники и дружки подносятъ невѣстѣ подарки ἡ ζόγια [1]) (№ 302), а за тѣмъ три образца величаній молодыхъ (№ 303 305).

Любопытный образчикъ поздравленій съ новымъ годомъ представляетъ колядка № 307 (τά κάλαντα), которую молодежь поетъ ходя по домамъ въ Васильевъ вечеръ, откуда происходитъ „καλαντίζω" пою колядки „κάλαντα λέγω." Къ тому же разряду обрядовыхъ пѣсенъ слѣдуетъ отнести и такъ называемыя „μαντινάδες", или двустишія, которыя поются во время игръ наканунѣ и въ самый праздникъ лѣтняго Иванова дня, по нашему Ивана Купалы. Игры эти состоятъ въ особенномъ способѣ гаданья, который и теперь еще сохраняется кое-гдѣ въ Малороссіи и у Южныхъ Славянъ (Караваловъ) и состоитъ въ томъ, что наканунѣ Иванова для, собирающіеся гадать черпаютъ воду въ кувшинъ, бросаютъ сюда фанты и оставляютъ ее стоять подъ открытымъ небомъ цѣлую ночь. Утромъ собирается къ этому мѣсту молодежь, и избранная изъ числа ихъ дѣвица вынимаетъ по очередно брошенные въ воду фанты, при чемъ поются двустишія, изъ содержанія которыхъ владѣтель вынувшагося факта угадываетъ свою судьбу. Этотъ любопытный обрядъ купальскаго праздника начинается особою пѣсенкою „ὁ κλήδονας", (№ 309) въ которой предсказаніе судьбы (τό ριζικόν) связывается съ воспоминаніемъ объ Іоаннѣ Крестителѣ, а самое представленіе о судьбѣ носитъ еще античную печать въ имени „μοῖρα, καλομόιρος".

Далѣе читаемъ нѣсколько заговоровъ (γητέματα) противъ дурнаго глаза, противъ кручины, на блохъ, призываніе дождя и солнца. Чтобы познакомить читателей съ этимъ родомъ народнаго творчества и показать отношеніе греческихъ заговоровъ къ извѣстнымъ въ нашей старинной литературѣ, приведемъ заговоръ отъ порчи (λαβῶμα). „Во имя Бога и Пресвятой Богородицы и Христа и св. Пантелеимона. Въ двадцать пятое декабря Іисусъ Христосъ раждается. Собирается въ путь проклятый (κάυμος) сынъ злой матери. Онъ идетъ на горы, холмы и въ лѣса,

---

[1]) Ζόγια итал. gioji, по объясненію Глоссара значитъ украшеніе, убранство, вѣнокъ изъ цвѣтоковъ убранный золотыми бляшками и запонками.

чтобъ изсушить ихъ, къ овцамъ погубить ихъ язвою, къ вьючнымъ животнымъ вывесть ихъ изъ подъ ярма (сдѣлать негодными къ работѣ) и умертвить единственнаго сына у матерей. Встрѣтилъ его ангелъ и спросилъ: куда идешь губитель проклятый? Онъ отвѣчаетъ.... Иди злой въ море подъ берегъ, тамъ найдешь косматаго медвѣдя и дикую свинью, выдой ихъ и приготовь сыръ.... Злой духъ такъ и поступилъ: кто видѣли, удивились, а кто испробовали умерли. Отъ Адама иду и къ Адаму возвращаюсь, ношу оружіе Адама, и чего коснусь, изцѣлѣетъ. Прими земля тяжесть его и дай здоровье рабу Божію такому-то (№ 310) Нельзя не пожалѣть, что этотъ интересный отдѣлъ народной поэзіи имѣетъ лишь очень немного образчиковъ въ сборникѣ Еаннараки, но и изъ того, что сообщено имъ, можно видѣть, какую близкую аналогію представляютъ эти отрывки съ заговорами и заклятіями, которые попадаются иногда въ нашихъ старинныхъ требникахъ и примыкаютъ къ разнаго рода молитвамъ врачевальнымъ. Греческое происхожденіе ихъ стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія; въ нѣкоторыхъ даже остались непереведенными техническіе заговорные термины, какъ они читались въ подлинникѣ греческомъ. Въ заключеніе сборника помѣщены критскія пословицы, расположенныя по алфавиту въ числѣ 201. Большую услугу при пользованіи изданіемъ оказываетъ довольно подробный глоссаръ мѣстныхъ народныхъ словъ, которыми переполнено собраніе Еаннараки и которыя безъ такого объяснительнаго словаря были бы рѣшительно недоступны.

Нельзя не поблагодарить издателя за это пособіе, но было бы далеко не лишнее, еслибы болѣе трудныя по языку пѣсни онъ позаботился объяснить подстрочнымъ переводомъ. Нельзя не пожалѣть и о томъ, что глоссаръ бѣденъ объясненіями, относящимися къ бытовому обыденному значенію словъ, и такимъ образомъ мало освѣщаетъ житейскую обстановку современнаго грека, характеризуетъ его нравы и обычаи. Любопытно было бы въ этомъ случаѣ провести параллель между его прошлымъ и настоящимъ, насколько это послѣднее еще удержало черты примитивныхъ религіознымъ и бытовыхъ воззрѣній въ обычаяхъ народа, въ его пѣсняхъ и пословицахъ, словомъ въ томъ самомъ матеріалѣ, который сообщилъ ученому міру почтенный собиратель критскихъ пѣсенъ. Но видно его родичи уже утра-

тили даже въ своемъ эпосѣ чистоту языка и въ настоящее время поютъ свои былины и колядки, читаютъ заговоры на такомъ мозаическомъ языкѣ, который носитъ слѣды многочисленныхъ этнологическихъ вліяній и переполненъ словами турецкими, итальянскими и романскими. Въ западной ученой литературѣ сборникъ Еаннараки уже обратилъ на себя заслуженное вниманіе, и между другими отзывами посвятилъ особую критическую статью д-ръ Зандеръ Zeitschrift für Völkerpsychologie Штенталя и Лазарусса (B. IX Heff IV. 1877). Но къ сожалѣнію этотъ отличный знатокъ народной новогреческой литературы, авторъ сочиненія Volksleben Neugriechen, занялся главнымъ образомъ филологическою частью критскихъ пѣсенъ и не далъ себѣ труда поглубже взглянуть въ ихъ содержаніе и извлечь изъ богатаго матеріала впервые записаннаго Г. Еаннараки, заключающіяся въ немъ любопытныя миѳологическія, историческія и бытовыя данныя.

И. Мансветовъ

РАЗУМЪ И ХРИСТІАНСТВО [1].

Нынѣ во Франціи принято за общее правило, что философія несовмѣстима съ откровенною религіей.

Существуетъ еще группа почтенныхъ философовъ, которые стремятся доказать истину ученія о Богѣ живомъ. Но едва ли могутъ они сохранить свое положеніе не опираясь на Евангеліе. Богъ — абсолютное добро, поэтому вѣра въ Бога совпадаетъ съ оптимизмомъ; но въ дѣйствительности мы видимъ господство пессимизма, между тѣмъ какъ идея о Богѣ по разуму несовмѣстима съ понятіемъ о существованіи зла. Соединить эти двѣ мысли можно только, если, допуская реальность зла, ви-

[1]) Настоящая статья есть краткое извлеченіе изъ книги „La Raison et le Christianisme. Douze lectures sur l'Existence de Dieu par Charles Secrétan“ вышедшей уже нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ Лозанѣ.

Секретанъ принадлежитъ къ той же замѣчательной школѣ швейцарскихъ философо-богословскихъ мыслителей, къ которой принадлежитъ и Э. Навиль. Настоящее сочиненіе Секретана имѣетъ, какъ онъ самъ замѣчаетъ въ предисловіи, нѣкоторую естественную связь съ чтеніями Навиля о вѣчной жизни.

Сочиненія Навиля хорошо извѣстны нашимъ читателямъ; мы считали потому полезнымъ познакомить ихъ и съ мыслями Шарля Секретана, представляющими много оригинальнаго и глубокаго.

Той же темѣ „объ основной мысли Евангелія“ Секретанъ посвятилъ кромѣ того еще другое 2-хъ томное сочиненіе, подъ заглавіемъ: „La Philosophie de la Liberté. Paris-Neuchatel 1866 — 1872. (J. Sandoz).

дѣть причину его внѣ Божества, и признавать зло случайностію, которая должна когда-либо прекратиться и послужить только къ вящшему прославленію добра. Подобный взглядъ согласенъ съ нравственною совѣстью, внушающею намъ, что мы сами не только жертвы, но и причина зла.

Такимъ образомъ мысль, стремясь найти гармонію въ самой себѣ, находитъ разрѣшеніе вопроса только въ христіанствѣ. Внѣ христіанства деизмъ не выдерживаетъ критики.

Начала естественной религіи.

Предметъ сей бесѣды заключается въ изслѣдованіи того: что мы знаемъ и чему мы должны вѣрить—относительно вопроса о нашей судьбѣ, нашемъ началѣ и нашемъ Создателѣ?

Прежде изслѣдованія того, что должно думать, посмотримъ, во что вѣруютъ въ наше время?

Христіанская религія, потерявшая къ концу прошлаго столѣтія всякое значеніе, получила въ наше время довольно замѣтное вліяніе, если судить, по крайней мѣрѣ, по множеству религіозныхъ учрежденій, возникающихъ посреди насъ, развитію благотворительности и по нѣкоторымъ внѣшнимъ проявленіемъ религіи, какъ напр. паломничеству. Но католицизмъ, повидимому не привлекаетъ къ себѣ первостепенныхъ умовъ и не удерживаетъ даже подъ своимъ вліяніемъ тѣхъ, которые придавали ему наиболѣе славы. Старанія нѣкоторыхъ писателей и проповѣдниковъ согласить католическія доктрины съ современными началами гражданской свободы встрѣтили отверженія со стороны ихъ духовнаго начальства. Сохраняя, хотя и съ трудомъ, занятое положеніе, католицизмъ не въ состояніи завладѣть направленіемъ умовъ и жизни гражданскихъ обществъ, къ чему онъ явно стремится.

Въ протестантскихъ странахъ мы встрѣчаемъ совершенно подобное же явленіе, хотя и въ другомъ видѣ. Въ римской церкви единство церкви поддерживается силою организаціи,— но большинство образованныхъ лицъ недуховныхъ отстраняетъ отъ себя дѣйствіе духовенства и вліяніе христіанской религіи. Съ одной стороны духовенство и вѣрующіе, съ другой стороны свободные мыслители (какъ думающіе, такъ и не думающіе). Ни въ одной изъ различныхъ отраслей протестантизма вліяніе ду-

ховенства не имѣетъ той силы какъ въ римской церкви. Притомъ, по самому духу реформы, духовная власть находится въ рукахъ главы государства, т.-е. гражданскаго общества. Во многихъ мѣстахъ обязательныя исповѣданія вѣры уничтожены; единственною общею почвою остается св. Писаніе, но съ допущеніемъ полной свободы толкованія. Мнѣнія различествуютъ даже относительно характера авторитета, который слѣдуетъ приписывать Библіи.

Вмѣстѣ съ тѣмъ значительная часть реформатовъ удаляется отъ общественнаго богослуженія, не замѣняя его ничѣмъ другимъ.

Такимъ образомъ мы почти не встрѣчаемъ уже въ западной Европѣ коллективной вѣры. Вездѣ пренія и сомнѣнія относительно самыхъ капитальныхъ вопросовъ. Единственная разница заключается въ томъ, что въ католичествѣ духовенство и невѣрующіе въ обществѣ стоятъ въ противныхъ лагеряхъ, между тѣмъ какъ у реформатовъ антагонизмъ между вѣрующими и раціоналистами встрѣчается какъ въ средѣ общества, такъ и въ средѣ духовенства.

Національныя реформатскія церкви, не соотвѣтствуя положенію времени, потеряли свое значеніе.

Въ виду безполезности и несправедливости употреблять насиліе въ дѣлахъ вѣры, нельзя было не признать за отдѣльными личностями право выдѣляться изъ національной церкви, образуя секты, — вслѣдствіе того въ результатѣ вышло, что въ господствующей народной церкви остается только смѣсь—какъ вѣрующихъ весьма различныхъ оттѣнковъ, такъ и индиферентистовъ и даже совершенно невѣрующихъ. Надо сознаться, что, при всей строгой логичности историческаго развитія каждаго общества вообще, положеніе даннаго общества въ данный моментъ представляетъ всегда картину весьма нелогическую, потому что таковое заключаетъ въ себѣ всегда въ различной пропорціи смѣсь прошедшаго, настоящаго и будущаго. Какъ бы то ни было, принадлежность протестанта къ той или другой національной церкви еще не можетъ служить указаніемъ оттѣнка его вѣры (доктрины).

Общества диссидентовъ заключаютъ въ себѣ несомнѣнно болѣе однообразія и единства мысли. Всѣ они вѣруютъ въ божественность христіанства, но кромѣ Англіи и Америки число диссиден-

товъ невелико. Они представляютъ изолированныя группы, члены коихъ часто имѣютъ сношеніе только между собою, и во всякомъ случаѣ, какъ группы, остаются безъ вліянія на окружающую среду, возбуждая скорѣе непріязнь чѣмъ сочувствіе, хотя и первая уже значительно ослабѣла въ настоящее время.

Такимъ образомъ христіанская вѣра, какъ общественная связь, имѣетъ болѣе кажущееся чѣмъ дѣйствительное значеніе. Притомъ, часть этого значенія обусловливается еще обученіемъ дѣтей религіи, но долго ли это будетъ продолжаться, если взрослые будутъ все болѣе и болѣе отклоняться отъ религіи?

Отъ коллективнаго національнаго вѣроисповѣданія люди все болѣе и болѣе переходятъ къ индивидуалистическимъ вѣрованіямъ. Изъ этого можно вывести, что положеніе вѣрующихъ христіанъ нынѣ почти такое же, какъ въ первые времена христіанства, такъ что на нихъ лежитъ обязанность проповѣдывать Евангеліе; но прозелитизмъ можетъ однако казаться непріятнымъ, и молчаніе было бы съ другой стороны виною: какъ не распространять понятій, которыя считаешь необходимыми для спасенія души? вмѣстѣ съ тѣмъ христіанамъ приходится излагать и доказывать догматы вѣры какъ будто это нѣчто совершенно новое—въ виду нерасположенія общества къ христіанству и непониманія онаго.

Защитникамъ христіанства приходится объяснять, почему оно потеряло свое вліяніе, разъяснять отношенія его къ настоящему развитію цивилизаціи и доказывать живую истину его логическими и нравственными доводами.

Но если христіанство не господствуетъ безусловно въ душахъ, то по крайней мѣрѣ оно въ правѣ ожидать, чтобы его ученіе не отстранялось безъ совѣстливой критической оцѣнки, какъ это дѣлаютъ индиферентисты.

Прежде всего является вопросъ: что заняло мѣсто христіанства?

Деизмъ до того неопредѣленный, что столь же трудно излагать, какъ и опровергать его доктрину,—легкомысленный *индиферентизмъ* не заботящійся даже объ оправданіи себя предъ самимъ собою; въ средѣ же интеллектуально развитыхъ людей *скептицизмъ*, т.-е. отчаяніе для каждаго человѣка, въ душѣ котораго звучитъ хоть одна серіозная струна. При такомъ положеніи

общественнаго сознанія, обязанность каждаго мыслящаго человѣка, не отдѣлываясь общими мѣстами, подвергнуть себя труду серіознаго изученія христіанскихъ истинъ.

Постараемся сравнить христіанство съ различными замѣняющими его мнѣніями.

Трудно возражать скептицизму какъ ученію. Скептицизмъ работаетъ не для себя: онъ создаетъ въ душѣ пустоту, съ которою она не можетъ существовать; ей надо найти-какую либо пищу, или задохнуться.—Достигнувъ конца процесса разложенія, скептицизмъ производитъ въ душѣ чувство невыразимаго недовольства;—скептицизмъ—это проявленіе души рѣшившейся отказаться отъ знанія. Предположите, что это отрѣшеніе общее, что оно всегда существовало, что оно очень пріятно, не требуя никакого усилія, другими словами: уничтожьте жажду знанія, безграничное любопытство человѣческаго рода—и предъ вами исчезнутъ и наука и искусство и цивилизація, человѣкъ превращается въ животное.

Но ограничимся даже предположеніемъ, что съ самаго начала родъ человѣческій остановился бы на изслѣдованіи того, что̀ осязаемо для чувства, того, въ средѣ чего онъ живетъ, не заботясь о происхожденіи и цѣли всего этого:—тогда не существовало бы суевѣрія, но и не существовало бы ни поэзіи, ни идеала, ни того, что̀ въ сущности есть человѣческаго въ человѣкѣ. — Мудреное, — чтобы не сказать испорченное, то время, когда рѣшаются серіозно утверждать, что самая лучшая задача нашей дѣятельности заключаться въ изученіи того, что *выдумали* наши отцы относительно тѣхъ предметовъ, о которыхъ невозможно что-либо *познать*.—Они допускаютъ всю пользу нашей культуры въ умственной и нравственной области и вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаютъ, что эта культура есть результатъ дѣятельности поколѣній безумныхъ, преслѣдовавшихъ недостижимую цѣль. Если все это справедливо, то повидимому было необходимо, чтобы человѣчество уклонилось первоначально въ ложныя стремленія,—и вся возможность развитія была бы потеряна, если бы человѣчество съ самаго начала познало ту единственную истину, которая для него доступна—т. е, сознаніе своего безсилія, невозможности познать что-либо; это значило бы, что жизнь

обусловливается самообманомъ (иллюзіей), а истина порождаетъ смерть!

Скептицизмъ отвѣтитъ, что это не аргументъ, ибо спектицизмъ торжествуетъ надъ всѣми аргументами. — Скептицизмъ можно побѣдить только волею. Любовь къ истинѣ пораждаетъ ненависть къ скептицизму. Скептицизмъ уничтожаетъ нашу жизнь, потому что онъ уничтожаетъ вѣру, которая составляетъ пружину всей нашей дѣятельности. Онъ отрицаетъ всякій порядокъ въ мірѣ.—Если же порядокъ существуетъ, то потребностямъ должны соотвѣтствовать удовлетворенія,—потребности *искать* должно соотвѣтствовать удовлетвореніе *находить*. Скептицизмъ, допуская эту потребность и отрицая возможность удовлетворенія, отрицаетъ всякій порядокъ. Скептецизмъ происходитъ отъ слабости нашей души—уже послѣ его появленія, умъ старается объяснить его логически. Но большею частію онъ существуетъ въ видѣ индифферентизма. Аргументація не представляетъ соотвѣтствующаго лѣкарства противъ такой болѣзни, для исцѣленія необходима сила воли.

Обратимся къ деизму или раціонализму. Деизмъ допускаетъ существованіе Бога, начала и создателя всего.—За тѣмъ онъ распадается на оттѣнки: нѣкоторые деисты отрицаютъ будущую жизнь, подрывая тѣмъ самымъ идею справедливости въ существѣ Бога, потому что въ настоящемъ мірѣ эта справедливость не находитъ полнаго осуществленія. Другіе допускаютъ будущую жизнь, но отрицаютъ рѣшительно откровенныя истины и возможность всего сверхъестественнаго, — потому что это было бы отверженіемъ законовъ природы.

Можно бы возразить, что если эти законы—воля Божія, и если эта воля свободная, то все, что выражаетъ волю Божію, будетъ естественно; можно логически оспаривать, относительно отдѣльныхъ фактовъ, силу доказательствъ ихъ сверхъестественности, но самую возможность сверхъестественности деисту нельзя логически отрицать.

На это отвѣчаютъ обыкновенно, что только несовершенное существо можетъ уклониться отъ исполненія имъ же самимъ созданныхъ законовъ. Да, если бы то, что̀ мы называемъ сверхъестественнымъ, было нарушеніемъ этихъ законовъ: но утверждать это̀ значило бы утверждать, что мы уже познали все су-

щество всѣхъ основныхъ законовъ; если является предъ нами достаточно доказанный фактъ, кажущійся несогласнымъ съ извѣстнымъ намъ закономъ, то не правильнѣе ли было бы предположить, что можетъ быть тутъ проявляется дѣйствіе какого-либо высшаго закона, который тоже естественъ, но намъ еще неизвѣстенъ и недоступенъ, и потому представляется сверхъестественнымъ? Нельзя метафизически оспаривать, почему бы Богъ,—если существуетъ въ томъ потребность для людей, въ Своей любви къ нимъ не рѣшился непосредственно открыться (манифестироваться) людямъ; въ средствахъ къ этому онъ не могъ имѣть недостатка. А что потребность подобнаго откровенія существовала, можно ли въ этомъ сомнѣваться, если вспомнить кровавое суевѣріе прошедшаго, и страхъ снѣдающій самыя благородныя души въ виду мертвенности общества безъ религіи? Допуская идею личнаго и свободнаго Бога гораздо болѣе вѣроятности въ пользу Его откровенія; можно бы сказать: не то удивительно, что Богъ даетъ откровеніе, а гораздо болѣе было бы удивительно, еслибы онъ облекся въ непроницаемое молчаніе при всемъ, что творится на землѣ, что противно справедливости, и что потому не можетъ быть приписано Ему. Мы говоримъ о неизмѣнности законовъ природы, но мы должны бы говорить только о неизмѣнности тѣхъ законовъ, которые мы познали; наши-же познанія всегда неполны;—основывать потому на этомъ познаніи безусловное отрицаніе было бы вполнѣ неосновательно.

Неизмѣнность законовъ природы должна остаться всегда для насъ гипотезой, окончательная провѣрка которой никогда не можетъ быть достигнута.

Несмотря на эти аргументы, многіе будутъ продолжать вѣрить въ существо Бога и вмѣстѣ съ тѣмъ отрицать все сверхъестественное, приводя въ пользу того и другаго серьезныя соображенія, хотя и почерпнутыя изъ различныхъ областей мысли; послѣдимъ же за ними далѣе послѣ этого общаго вступительнаго очерка.

—

Какъ ни несостоятельнымъ кажется отрицаніе сверхъестественаго при допущеніи идеи Божества, но вѣроятно суще-

ствуютъ же довольно сильные доводы, приводящіе многихъ къ столь непослѣдовательному заключенію. Разсмотримъ поэтому отдѣльно идею Божества и идею сверхъестественнаго ея проявленія.

Чувства, раждающіяся въ душѣ при созерцаніи природы и указывающія какъ бы инстинктивно на существованіе Бога, эти чувства почти невозможно включить въ форму аргументовъ. Можно объяснять, что̀ вызываетъ въ душѣ сознаніе о существованіи Бога, — но это будетъ только объясненіе мыслей вѣрующаго человѣка, а не аргументація.

Человѣкъ находитъ въ себѣ идею бытія, идею единства, понятіе безконечности и совершенства. Положительныя качества, встрѣчающіяся въ жизни, заставляютъ предполагать гдѣ-либо проявленіе этихъ качествъ въ несравненно высшей мѣрѣ, въ безпредѣльномъ совершенствѣ; это приводитъ къ идеѣ о существованіи *существа совершеннаго*. Предполагать, что эта идея ошибочна,—значило бы допускать, что дѣйствительность ниже того идеала который составляетъ себѣ о ней человѣкъ, этотъ атомъ въ мірѣ; какъ рѣка не можетъ течь къ своимъ источникамъ, точно также я не могу быть выше того начала, той причины, которая меня создала. Но я былъ бы больше этой причины, еслибы я могъ придумать что-либо выше ея; это заставляетъ полагать, что мой идеалъ есть только отраженіе того совершенства, которое въ дѣйствительности существуетъ. Въ идеѣ добра — истина; идея добра существуетъ дѣйствительно, есть реальность. Если предполагать, что порядокъ гдѣ-либо существуетъ, то онъ существуетъ вездѣ, а если онъ существуетъ, то онъ долженъ имѣть въ своемъ основаніи дѣйствительность, реальность, совершенство, т.-е. идею безусловнаго (absolu).

Такъ какъ полное совершенство неразрывно соединено съ понятіемъ о существѣ и единствѣ, то окончательно вопросъ сводится къ тому: что такое совершенство или какъ представить себѣ совершенное существо? потому что изъ опыта мы видимъ, что наибольшее проявленіе совершенства происходитъ въ личности свободной и разумной; такъ напр. мудрость и доброта, самыя драгоцѣнныя качества нашей природы. Вотъ эти-то качества мы стараемся возвысить до безпредѣльности, и этимъ

путемъ создаемъ себѣ хотя и очень несовершенное, но все же лучезарное понятіе о Богѣ. Такимъ образомъ мы составляемъ себѣ понятіе о Богѣ по образу нашего собственнаго ума.

Сердце въ человѣкѣ занимаетъ мѣсто равноправное съ умомъ; мы можемъ удивляться человѣку чрезвычайнаго ума, лишенному сердца, но мы не будемъ его уважать. Поэтому, еслибы наше сердце протестовало противъ вывода нашего ума, то надо бы было начать снова всѣ соображенія. Но сердце только подтверждаетъ существованіе Бога. Сердце стремится любить и ищетъ существа достойнаго этой любви—идеала чистаго, прекраснаго, справедливаго.

Но кромѣ *сердца* и *ума* человѣкъ находитъ подтвержденіе существованія Бога еще въ *совѣсти*. Чтобы вѣровать въ торжество добра, нужно быть въ состояніи различать добро отъ зла. Мы одарены этою способностію; въ тѣхъ случаяхъ, когда мы нарушаемъ указанія этой способности, мы немедленно ощущаемъ, что мы находимся въ несогласіи съ нею, и въ этомъ заключается наше наказаніе. Тамъ, гдѣ угрызенія совѣсти прекратились, мы уже не признаемъ болѣе человѣческаго существа. И такъ въ насъ какъ бы два начала, двѣ воли. Первая изъ нихъ, указывающая намъ путь и возстающая при каждомъ уклоненіи отъ него, не можетъ быть объяснена иначе, какъ проявленіемъ въ насъ существа высшаго и находящагося внѣ насъ. Еслибы совѣсть представляла собою не наши обязанности относительно другаго высшаго существа (Бога), а только относительно насъ самихъ, то было бы достаточно заглушить этотъ внутренній голосъ для того, чтобы освободить насъ отъ всякихъ обязанностей и отъ всякой нравственной отвѣтственности, — и тогда стараніе заглушить его было бы весьма естественнымъ. Между тѣмъ мы всѣ сознаемъ, что совѣсть имѣетъ безусловное право на наше послушаніе, и мы отворачиваемся отъ тѣхъ, коимъ удалось заглушить свою совѣсть, съ презрѣніемъ. Мы сознаемъ, что законъ совѣсти не есть законъ нашей природы, а законъ всеобщей правды, всеобщаго порядка, и потому лежащій внѣ насъ. По праву, авторитетъ нравственнаго закона абсолютенъ, даже еслибы онъ и не имѣлъ никакого авторитета въ дѣйствительности; но можно ли себѣ представить такое различіе идеи отъ реальности? гдѣ-либо они должны быть соединены; отсюда

совѣсть приводитъ насъ къ утвержденію Бога живаго,—совѣсть можетъ сохранить свое значеніе только, если за ней мы признаемъ дѣйствительную возможность заставлять уважать себя и наказывать непослушныхъ; такимъ образомъ въ совѣсти необходимо видѣть выраженіе личной и верховной воли.

Повторяемъ, что все это не доказательство, не аргументъ, а разъясненія; ибо можно бы возразить, что это обращеніе въ кругѣ. Безъ существованія Бога не можетъ быть порядка и связи въ мысли,—но вѣдь можно возразить, что этого порядка именно и не существуетъ. Мы повторяемъ только, что мы находимъ въ нашемъ умѣ, въ нашемъ сердцѣ и въ нашей совѣсти указанія на существованіе Бога. Можно бы сказать, что это суть образы (формы), въ которыхъ Богъ проявляется въ насъ.

Перейдемъ теперь ко второму догмату естественной религіи, т.-е. къ отрицанію сверхъестественнаго.

Противъ сверхъестественности возражаютъ прежде всего, что это понятіе продуктъ суевѣрія, ибо чѣмъ менѣе образованъ народъ, тѣмъ болѣе онъ вѣритъ въ чудеса; затѣмъ въ данномъ случаѣ почти невозможно удостовѣриться, даже при полной правдивости свидѣтеля — наблюдателя, дѣйствительно ли онъ былъ свидѣтелемъ *чуда*, или не былъ ли онъ жертвою обмана чувствъ. Но это еще только внѣшнее соображеніе, основанное на трудности контролировать, что данный фактъ дѣйствительно сверхъестественное явленіе; затѣмъ гораздо важнѣе другое соображеніе, вытекающее изъ самаго существа дѣла. Можно даже сказать, что недовѣріе къ чудесамъ какъ бы присуще нашей природѣ. Человѣкъ приходитъ апріорически къ сознанію идеи Божества — видя въ этомъ сознаніи потребность и своего ума и всей своей души. Къ отрицанію же чудесности онъ приходитъ на основаніи опыта всей жизни. Онъ видитъ, что вездѣ и всегда извѣстныя причины имѣютъ извѣстныя послѣдствія;— онъ нигдѣ не видитъ въ осязаемой жизни сверхъестественности, и отсюда у него раждается какъ бы присущее его существу убѣжденіе въ невозможности сверхъестественнаго. Такимъ образомъ между тѣмъ какъ сознаніе о Богѣ у него является апріорически, какъ потребность души, — отрицаніе сверхъестественнаго является у него какъ результатъ индукціи, анализа, опыта всей жизни.

Но еще далѣе,—нельзя не сознаться, что интересъ науки, повидимому, прямо противоположенъ допущенію чудесности. Экспериментальная наука проявляется только посредствомъ провѣрки дѣйствія извѣстной силы, или, такъ какъ понятіе *сила* въ глазахъ метафизики условное, то можно сказать посредствомъ провѣрки того, какимъ образомъ извѣстные феномены проявляются при извѣстныхъ условіяхъ. Уничтожьте понятіе постоянства дѣйствія естественныхъ законовъ, введите непосредственное дѣйствіе Бога на мѣсто второстепенныхъ причинъ,—и вы уничтожаете науку и всю матеріальную цивилизацію. Всякое предусмотрѣніе становится невозможнымъ. Поэтому можно придти къ вѣрѣ въ чудеса, только допуская необходимость если, не жертвовать, то по крайней мѣрѣ подчинять интересъ науки другому интересу; а для этого необходимо придти къ убѣжденію, что *познаніе* не есть самый высшій элементъ нашей природы и наше окончательное назначеніе.

Какъ бы то ни было, противоположность, на которую мы указали выше, все еще существуетъ. Абсолютное отрицаніе сверхъестественнаго какъ бы подрываетъ идею о Богѣ. Наука обходится безъ этой идеи, не нуждаясь повидимому въ ней, занимаясь второстепенными причинами; она изучаетъ законы въ видѣ неизмѣнныхъ явленій. Исчезнувъ изъ науки идея Божества какъ бы исчезаетъ изъ жизни. — Если Богъ проявляется только какъ творецъ этихъ законовъ, не вліяя далѣе непосредственно на нашу жизнь, ни на движенія міра, то за этими законами мы какъ бы забываемъ Бога, потому что если все происходитъ только силою этихъ второстепенныхъ законовъ, то для насъ почти все равно, существуетъ ли за ними Богъ или нѣтъ. Вотъ то направленіе въ которомъ развивается современная мысль.

Нельзя не думать, что методъ спекулятивный также необходимъ какъ и методъ экспериментальный, и можно надѣяться, что между ними состоится соглашеніе... Но нельзя отрицать, съ другой стороны, что экспериментальный методъ пользуется нынѣ всеобщимъ расположеніемъ, а спекуляція дискредитована. Это предпочтеніе перваго и подрываетъ идею Божества и дѣлаетъ необходимымъ доказывать ея существованіе.

Посмотримъ же, что человѣческій умъ ставитъ на ея мѣсто?

Возраженія противъ естественной религіи.

Для того чтобы лучше опровергнуть возраженія противъ существованія Бога, самое правильное—начать съ изложенія ихъ, съ сохраненіемъ ихъ полноты и непрерывной нити ихъ аргументаціи.

Мы извлекаемъ доказательства существованія Бога не изъ опыта, а изъ высшей потребности ума, превосходящей опытъ. Опытъ же даетъ пищу и вѣрѣ и сомнѣнію, изъ него же вытекаютъ главнѣйшія возраженія противъ вѣры.

Выше указано, что наука нуждается въ убѣжденіи, что естественные законы неизмѣнны; но изъ того, что эта неизмѣнность необходима для насъ, мы заключаемъ, что она дѣйствительно существуетъ. Если же она дѣйствительно существуетъ, если природа намъ представляется въ видѣ цѣлаго, какъ результатъ необходимыхъ законовъ, то мы заключаемъ, что и въ основаніи ея лежитъ одинъ главный необходимый законъ, или другими словами—мы видимъ причину всего въ такомъ существѣ, естество котораго неизмѣнно опредѣляетъ весь образъ его дѣйствія. Такимъ образомъ умъ видитъ всеобщую необходимость, т.-е. отрицаетъ свободу Бога, а потому и существованіе Бога.

Можно бы возразить: какъ согласуется со всеобщею необходимостью наша личная свобода? Вмѣсто опроверженія этого возраженія, отрицаютъ просто и нашу свободу.

Повидимому въ началѣ всего можно только предполагать существо, а не неизбѣжную слѣпую силу. Высшее же существо нельзя предполагать иначе какъ свободнымъ.

Однако несомнѣнно, что изъ двухъ мнѣній, изъ коихъ одно утверждаетъ, что міръ есть созданіе существа, которое могло создать или несоздать его (т.-е. послѣдствіе причины, находящейся внѣ міра), а другое полагаетъ, что міръ вѣчно существовалъ, не будетъ имѣть конца и существуетъ самъ собою,—послѣднее мнѣніе преобладаетъ въ девятнадцатомъ столѣтіи, такъ какъ необходимость внѣшней причины не можетъ быть доказана опытомъ.

Далѣе является вопросъ: причина всего не должна ли быть

совершенною, а совершенство возможно ли безъ мудрости, свободы, познанія и любви?

Но если мы и приходимъ къ положительному въ этомъ отношеніи убѣжденію уже *a priori*, то нельзя не сознаться, что опытъ жизни приводитъ, повидимому, скорѣе къ противоположному убѣжденію, ибо онъ нигдѣ не показываетъ намъ совершенства, такъ что естественно раждается другой вопросъ: если первоначальная причина совершенна, то можетъ ли созданіе таковой быть несовершеннымъ?

Это главное возраженіе атеизма противъ естественной религіи, и надо сознаться, что лишенный главнаго аргумента и силы, т. е. христіанскаго догмата, теизмъ не въ состояніи разрѣшить это недоумѣніе.

Главная цѣль и мысль теизма — нравственность. Но развѣ природа организована въ виду торжества нравственности? — Мы находимъ въ природѣ въ равной мѣрѣ символы добра и зла; она совершенно лишена всякой связи съ понятіемъ о нравственности. Она служитъ орудіемъ нравственнымъ существамъ для достиженія своего назначенія, — но это рабыня, соблазняющая своего господина и тиранизующая его, послѣ того какъ она его испортила. Самыя плодородныя земли наиболѣе подвержены міазмамъ, самые благотворные климаты располагаютъ къ тунеядству—матери всѣхъ пороковъ.

Не рѣдко стремятся доказать, что всякое проявленіе природы имѣетъ назначеніе непосредственно приносить пользу человѣку; но въ этомъ вопросѣ о конечныхъ цѣляхъ надо прежде условиться, въ чемъ назначеніе человѣка, въ наслажденіи или въ нравственности? Ибо это очевидно: между нравственнымъ величіемъ и наслажденіемъ существуетъ полный разладъ. Страданія — школа добродѣтели, нужда учитъ работать. Если поэтому утверждаютъ, что природа создана для человѣка, то надо рѣшить прежде всего, въ какомъ смыслѣ? Въ природу не слѣдуетъ включать того, чего въ ней нѣтъ; она слѣдуетъ неизмѣннымъ законамъ, совершенно отличнаго рода отъ законовъ управляющихъ нравственнымъ міромъ. Эти два рода законовъ находятся даже повидимому вездѣ въ противорѣчіи; напр. суровая природа насъ возвышаетъ, а раскошная природа насъ портитъ. Не есть ли это возраженіе противъ мысли, что приро-

да—твореніе существа всемогущаго, поставившаго себѣ послѣднею задачею реализацію нравственнаго добра?

Отъ природы обратимся къ людямъ.

Ихъ свобода даетъ намъ понятіе о свободѣ Бога. Богъ всемогущъ и добръ, и желаетъ, чтобы дѣлалось добро, а оно недѣлается или дѣлается лѣниво; онъ отвергаетъ зло, а зло торжествуетъ повсюду. Много ли въ исторіи истинно нравственныхъ актовъ, повліявшихъ на судьбу государства? Народъ не только извиняетъ, но даже восхваляетъ всякое преступленіе, принесшее ему пользу,—женщины любятъ распутныхъ,—народы боготворятъ деспотовъ. Но не преобладаетъ ли по крайней мѣрѣ добро *въ частной жизни людей? Да*, если подъ добромъ понимать пассивное уваженіе правды и пассивную любовь къ ближнимъ. *Нѣтъ*, если требовать активной воли, энергіи, жертвъ. Не носимъ ли мы сами вину въ окружающемъ насъ злѣ? общественное устройство, внѣшняя обстановка могутъ вредить успѣху нашихъ усилій,—но они не мѣшаютъ каждому изъ насъ исполнять свой долгъ въ томъ положеніи, въ которое каждый поставленъ. Но всѣ ли это дѣлаютъ? напрасный вопросъ.

Примѣръ разницы пассивной и активной добродѣтели мы видимъ въ Руссо,—онъ главный защитникъ мысли о естественной добротѣ всѣхъ людей а между тѣмъ въ дѣйствительности онъ видѣлъ во всѣхъ своихъ враговъ. Онъ искалъ доброту въ чувствахъ, а не въ дѣйствіяхъ: это повтореніе вѣчной фразы Ап. Павла *желаю добро, дѣлаю зло*; но Апостолъ сознавалъ это, а Руссо довольствовался *желаніемъ добра*.

Во всякомъ случаѣ мы можемъ признать за несомнѣнный фактъ что человѣкъ не исполняетъ тѣхъ законовъ, которые самъ признаетъ, самъ ставитъ.

Какъ объяснить причину этого явленія, если человѣкъ лучшее созданіе всемогущаго Бога?

На это можно бы возразить: Богъ любитъ человѣка и желаетъ его видѣть добрымъ. Онъ желаетъ надѣлить его самыми совершенными добродѣтелями. Но добродѣтели должны быть усвоены, нравственныя качества могутъ быть только послѣдствіемъ хорошаго употребленія свободы. Поэтому свобода первый и самый драгоцѣнный даръ Создателя. Свободное существо—подобно Богу, ибо оно какъ бы само себя создаетъ и окружаетъ себя міромъ,

подобнымъ себѣ. Но свобода допускаетъ возможность зла и это предположеніе осуществилось въ *очень широкихъ размѣрахъ*. Преобладаніе зла не есть ли поводъ сомнѣваться въ совершенствѣ Творца? Если Богъ это предвидѣлъ, почему даровалъ онъ людямъ свободу?

Наконецъ можно бы еще утверждать, что судьба отдѣльныхъ людей исчезаетъ въ общемъ, которое идетъ къ добру. Но жертвовать частью для цѣлаго не есть совершенство; это могутъ люди, но не Богъ. Подобное совершенство не было бы во всякомъ случаѣ нравственнымъ совершенствомъ,—мы пришли бы къ тому, что нравственное зло служитъ одной изъ пружинъ къ осуществленію божескаго плана.

Если же зло осуществляется безъ воли Божіей, то это элементъ, который повидимому ускользаетъ отъ Него и Его всемогущество можетъ подвергаться сомнѣнію.

Теизмъ находитъ единственную возможность согласовать существованіе зла съ идеею Бога, объясняя его идеею *свободы*: это дѣйствительно единственно возможное объясненіе.

Но этой свободой въ какомъ размѣрѣ мы пользуемся? Внѣшнее положеніе человѣка можетъ быть послѣдствіемъ независимыхъ отъ его воли обстоятельствъ, — но внутренняя его жизнь? можно ли его назвать творцомъ своей нравственной личности? Внутреннее дѣйствіе людей также зависитъ отъ ихъ естественныхъ способностей и отъ внѣшнихъ обстоятельствъ, еще болѣе отъ ихъ нравственныхъ началъ (естественные законы природы вліяютъ и на нравственный міръ). Самая нравственная свобода не полная, ибо человѣкъ рождается со врожденною склонностію къ грѣху: это не отрицается никѣмъ даже изъ отвергающихъ грѣхопаденіе; этого нельзя отрицать. Мы можемъ слѣдовать нашей совѣсти, но самая совѣсть въ извѣстной мѣрѣ—результатъ воспитанія, традиціи. Кромѣ того человѣкъ можетъ дѣйствовать по совѣсти и все же быть причастнымъ злу, подавляющему человѣчество (напр. исполнитель приговора инквизиціи); такимъ образомъ даже исполненіе требованій совѣсти не изъемлетъ насъ отъ участія въ нравственномъ злѣ, существующемъ въ мірѣ. Наконецъ много ли между нами лицъ соблюдающихъ всѣ требованія совѣсти? Часто мы ненави-

димъ зло, преступленіе, а пользуемся его послѣдствіями; даже съ намѣреніемъ добра и разсудительностью мы можемъ содѣйствовать злу: милосердіе можетъ поощрять тунеядство. Во всѣхъ фазисахъ области политической экономіи законъ природы вторгается въ область нравственнаго міра. Повсюду какъ бы наложена печать рока. Затѣмъ насколько вообще вліяетъ воспитаніе или отсутствіе воспитанія на народъ, много ли людей располагающихъ достаточнымъ свободнымъ временемъ, чтобы думать или читать? Страсти наслѣдственны, извѣстныя качества и недостатки находятся какъ бы въ крови, всѣ наши дѣйствія обусловливаются нашимъ темпераментомъ и т. д. Итакъ, человѣкъ не пользуется полною свободой; свобода должна развиваться въ границахъ данной природы внутренней и внѣшней, индивидуальной и коллективной; ибо солидарность существуетъ во всемъ даже и въ отвѣтственности; я обусловливаюсь дѣйствіями другихъ и мои дѣйствія обусловливаютъ другихъ. Это все очень понятно и естественно, но это не разрѣшаетъ вопроса права и справедливости. Надежда на будущій міръ можетъ утѣшать насъ въ страданіяхъ настоящаго; но если самое направленіе нашей воли подчинено, такъ сказать, нашей судьбѣ, то чѣмъ же долженъ обусловливаться тотъ судъ, на который наша надежда?

Главное основаніе вѣры въ Бога—преобладаніе въ мірѣ нравственнаго порядка; но это только можетъ быть дѣломъ вѣры, ибо опытъ доказываетъ противное; нигдѣ въ исторіи не видно вмѣшательства Бога въ пользу лучшаго. Изъ опыта также трудно доказать, что все, что дѣлается, дѣлается по волѣ Божіей, какъ и то, что естественные законы суть выраженіе естественной справедливости и любви.

Видя наше несовершенство, теисты стараются убѣдить себя, что судъ будетъ снисходительный, что мелкіе проступки не будутъ приняты въ разсчетъ и т. д. Но что такое: мелкое, что большое преступленіе—въ виду совершенства, въ глазахъ котораго не можетъ быть терпимо ничто нечистое? гдѣ провести демаркаціонную линію? Любовь Божія, на которую мы надѣемся, неразлучна, по мысли, отъ справедливости; ибо если равная участь постигнетъ какъ тѣхъ, которые нарушали всѣ нравственные законы, какъ и тѣхъ, которые ихъ исполняли, то мы сами счи-

тали бы это несправедливостью—это лишало бы нравственный законъ всякой санкціи. Трудность соединить свободу человѣка съ волею Божіею такова, что многіе богословы оспариваютъ первую, а раціоналисты вторую,—какъ будто въ мірѣ нѣтъ мѣста для человѣка и Бога, и одно исключаетъ другое. Наконецъ въ идеѣ Бога у насъ проявляется антропоморфизмъ, мы ее составляемъ по образу человѣчества, только въ полномъ совершенствѣ тѣхъ качествъ, которыми мы сами обладаемъ.

Философскія системы.

Мы уже видѣли, что естественная религія исключительно основывается на внутренней потребности человѣческаго духа, а не на указаніяхъ опыта. Міръ кажется наблюдателю безъ начала и конца,—поэтому нѣтъ практическаго повода искать ему внѣшней причины. Въ мірѣ нѣтъ ничего совершеннаго,—потому нѣтъ повода искать осуществленія совершенства въ этой причинѣ. Добро—идеалъ, а дѣйствительность—господство зла. Наконецъ, мы ищемъ справедливости въ будущемъ; но съ чѣмъ эта справедливость будетъ сообразоваться, при солидарности зла и отсутствіи, повидимому, личной отвѣтственности? Однимъ словомъ, какъ соединить въ Божествѣ идею абсолютной справедливости съ идеею всеобщей любви? Естественная религія не находитъ отвѣта на этотъ вопросъ; разумъ безмолвствуетъ. Для разрѣшенія этого вопроса естественная религія должна восполниться позаимствованіемъ у христіанства. Но прежде чѣмъ дополнять ее, посмотримъ, что наука и человѣчество ставятъ на мѣсто деизма (который можно назвать христіанствомъ, за исключеніемъ изъ онаго сверхъестественности).

Скептицизмъ отвѣчаетъ намъ на этотъ вопросъ: вы ниспровергли естественную религію, не старайтесь же ставить что-либо на ея мѣсто. Вопросъ о началѣ и причинахъ неразрѣшимъ для науки, зачѣмъ же возбуждать его? Дѣйствительно, если наука останется въ границахъ экспериментальной системы, если она не расширится, то религіозный вопросъ для нея дѣйствительно неразрѣшимъ. Если бы скептицизмъ ограничивался утвержденіемъ, что

метафизика никогда не можетъ дойти до положительнаго доказательства, онъ былъ бы совершенно правъ. Въ отношеніи религіи не можетъ быть безусловной, непреложной доказательности,—это согласно съ существомъ религіи. Отъ метафизики можно требовать только постановки такихъ данныхъ, которыя, предполагая ихъ истину, соотвѣтствовали бы всѣмъ законнымъ требованіямъ человѣческаго ума: двухъ подобныхъ системъ существовать не можетъ, и если одна такая найдется, то можно заключить о ея истинѣ. Подобная метафизика должна быть истинною, потому что все заставляетъ полагать, что человѣческій умъ созданъ для истины, ибо онъ ощущаетъ потребность въ ней, онъ ищетъ ее. Но именно потому, что онъ долженъ искать ее, она не дается ему внѣ его свободной воли.

Итакъ, въ *положительно* доказательномъ отношеніи побѣда остается за скептицизмомъ. Но этимъ послѣдній еще немного выигралъ, потому что на скептицизмѣ нельзя основать ни строя общества, ни индивидуальной жизни. Подчиняться скептицизму значитъ отречься отъ мысли, отъ прогресса—умертвить человѣчество. Роль скептицизма сводится къ тому, чтобы къ концу всякаго періода интеллектуальной жизни какъ бы сводить счеты между наукой и цивилизаціей: какъ скоро онъ сдѣлалъ свое дѣло, онъ долженъ уступить мѣсто другому ученію.

По этому онъ не можетъ замѣнить теизма. — Перейдемъ къ другой системѣ.

Дуализмъ. Тѣло и душа, жизнь и смерть, вездѣ проявляется дуализмъ, но изъ него ничего нельзя объяснить. Какъ его понимать? Если рѣчь идетъ о дѣйствіи двухъ равносильныхъ силъ, то это только раздѣленіе, которое ничего не можетъ породить И логика и нравственность возстаютъ противъ такого понятія; ибо если существуютъ два равносильныя начала: добро и зло, то оба необходимы, то зло не есть зло съ нравственной точки зрѣнія, то прекращается всякая вмѣняемость поступковъ.

Если же эту двойственность понимать какъ дѣйствіе силы на существующую инертную матерію, то и подобное воззрѣніе не выдерживаетъ критики. Трудно себѣ представить матерію безъ формы, если же она, до вліянія на нее силы (ума, духа), уже сама по себѣ имѣла форму, то къ чему необходима вообще еще

гипотеза о духѣ? Если матерія существуетъ независимо отъ духа, то непонятно — какимъ образомъ послѣдній вообще можетъ на нее дѣйствовать.

Матеріализмъ. Трудно понять чистый матеріализмъ. Онъ утверждаетъ, что мысль есть результатъ перемѣщенія извѣстныхъ частицъ матеріи; это можно говорить, но можно ли думать?— Изъ того, что *духъ* проявляется вмѣстѣ съ тѣломъ, развѣ можно заключать, что онъ не существуетъ? — Гораздо правильнѣе, повидимому, можно бы заключить наоборотъ, что тѣло какъ матерія не существуетъ, потому что мы получаемъ сознаніе о тѣлахъ только чрезъ посредство нашего духа, а часто онъ намъ указываетъ на тѣла, которыя въ дѣйствительности не существуютъ (сонъ).

Такимъ образомъ существованіе духа можно считать гораздо болѣе доказаннымъ, чѣмъ существованіе тѣла. Субстанція есть существующее въ себѣ и для себя, а таковъ нашъ духъ; утверждать же это о тѣлѣ трудно. Можно ли разумно утверждать, что частицы сами не думаютъ, но что изъ извѣстнаго сопоставленія оныхъ составляется мысль, воля, чувство? если матеріализмъ утверждаетъ, что мысль не можетъ доказать противнаго, то развѣ только потому что онъ самъ не мыслитъ. Другая теорія гласитъ: *сила—аттрибутъ вещества*; но изъ того, что вещество соединено съ силою, точно также можно заключить, что вещество—аттрибутъ силы. Заключать изъ того, что мы можемъ касаться нашими чувствами вещества, т.-е. что оно для насъ осязаемо, и что мы не можемъ чувственно осязать силы, заключать, что вещество существуетъ, а сила самостоятельно не существуетъ—есть тоже своего рода метафизика, но только въ обратномъ смыслѣ.

Невозможно отрицать въ мірѣ конечной цѣли, что ухо создано для слуха, глазъ для зрѣнія, а не наоборотъ. Если конечная цѣль заключается въ поддержаніи, развитіи и воспроизведеніи организмовъ, то надо сказать, частицы очень остроумно стремятся къ осуществленію сей конечной цѣли. Но *для чего* еще не объясняетъ *какимъ образомъ*. Мы можемъ научно изслѣдовать второе, но не слѣдуетъ полагать, что первое равно второму. *Какимъ образомъ* — задача естественныхъ на-

укъ, въ жизни напротивъ того часто *для чего* бросается въ глаза, а *первое* остается непонятнымъ. Но затѣмъ, какъ объяснить всѣ нравственныя качества и явленія, неужели матерія одарена нравственностью? Естественное стремленіе матеріи влечетъ къ самосохраненію и къ удовлетворенію ея потребностей, между тѣмъ человѣкъ подъ вліяніемъ другаго елемента (духовнаго чувства) не только сдерживаетъ матеріальныя стремленія, противодѣйствуетъ имъ, но даже доходитъ до самоуничтоженія, напр. геройская смерть на войнѣ, смерть за мысль, за убѣжденіе и т. д. Этого феномена, этого противорѣчія матеріалисты никогда не разрѣшатъ. Если фосфоръ въ человѣкѣ производитъ мысль, почему онъ не производитъ ея въ баранѣ, въ коровѣ, изъ которой человѣкъ почерпаетъ фосфоръ? Притомъ, утверждая' что мысль есть послѣдствіе извѣстнаго сочетанія элементовъ' уже нельзя утверждать, что сила — атрибутъ тѣла. Предполагать, что мысль есть послѣдствіе извѣстной агрегаціи немыслящихъ атомовъ, тоже самое какъ утверждать, что движеніе раждается отъ агрегацій инертныхъ, неподвижныхъ по своему существу частицъ. Наконецъ всѣ эти предположенія не разрѣшаютъ еще вопроса о *причинѣ* и потому не могутъ отвергать идеи Божества. Итакъ матеріализмъ является непослѣдовательнымъ въ концѣ. Матеріалисты обыкновенно не отрицаютъ нравственнаго закона: если же таковой существуетъ, то онъ не можетъ быть послѣдствіемъ случайныхъ проявленій отдѣльныхъ организмовъ; онъ долженъ быть въ зависимости отъ *начала* самого бытія, потому что результатъ не можетъ заключать въ себѣ болѣе того, что содержится въ причинѣ. Источникомъ прекраснаго, истины, свободы, правды, можетъ быть только одно начало, которое должно содержать въ себѣ всѣ эти качества въ полнотѣ и совершенствѣ.

Пантеизмъ. Абсолютный атеизмъ, утверждающій, что осязаемые предметы суть единственная реальность—равняется простому отрицанію разума. Изъ этого многіе заключаютъ, что абсолютнаго матеріализма не существуетъ, какъ будто бы не возможно жить безъ разума! Разумный, думающій атеизмъ—это пантеизмъ. Но какъ опредѣлить пантеизмъ?

Если сказать, что пантеисты считаютъ Божество дѣлимымъ и признаютъ за Божество коллекцію конечныхъ существъ (etres

finis), то пантеисты имѣли бы полное право протестовать противъ подобнаго опредѣленія.

Если напротивъ сказать, что пантеисты полагаютъ, что Богъ *все* въ томъ смыслѣ, что *Онъ* дѣйствительное существо (само по себѣ), единственная истинная субстанція, и что независимо отъ Бога ничего не существуетъ, то понятіе это такъ обобщится, что даже большинство вѣрующихъ въ живаго Бога людей придется включать въ число пантеистовъ.

Правильнѣе всего было бы потому, принять слѣдующее объяснительное опредѣленіе:

Подчиняясь основному закону нашего ума, пантеизмъ признаетъ единство всеобщаго начала, даже украшаетъ иногда это начало названіемъ Божества, но по его мнѣнію міръ и конечныя существа не происходятъ отъ Бога путемъ созданія, актомъ его свободной воли, но составляютъ естественную, необходимую манифестацію Божества. Существованіе міра—такая же не обходимость какъ и существованіе Бога, или другими словами: только одна вселенная дѣйствительно существуетъ; Божество же только принципъ (начало) и потому не имѣетъ самобытнаго существованія. Этотъ принципъ не реализуется самостоятельно въ Божественной сферѣ, разнящейся отъ міра конечныхъ существъ, этотъ принципъ не имѣетъ сознанія своего существованія и проявляется только въ необходимомъ (т.-е. независимомъ отъ его воли) производствѣ конечныхъ существъ. Богъ пантеизма—дѣйствительная мысль, дѣйствительная сила, но онъ не имѣетъ самостоятельнаго существованія, а существуетъ въ томъ видѣ, напр. какъ *человѣчество* существуетъ въ качествѣ коллекціи людей, не имѣя независимаго отъ нихъ отдѣльнаго существованія, и проявляется только въ массѣ существъ, живущихъ въ данной моментъ на поверхности земли. Такимъ же образомъ Богъ пантеистовъ есть сумма всѣхъ отдѣльныхъ существованій, всякаго рода планетъ, жидкостей растеній, животныхъ, разумныхъ существъ и т. д. Богъ относится къ міру какъ человѣчество къ отдѣльнымъ человѣкамъ. Онъ одновременно всеобщее существо, душа міра и жизнь всякой жизни. Душа міра—это разумъ, ибо все происходитъ по опредѣленнымъ законамъ; но этотъ разумъ самъ себя не сознаетъ, онъ

продзводитъ безъ сознанія о томъ и воли т.-е. въ силу необходимости.

Пантеизмъ является такимъ образомъ доктриной—juste milieu. Онъ стремится согласовать *разумъ*, утверждающій существованіе Бога, съ *опытомъ*, отрицающимъ таковое, путемъ ограниченія абсолютности того и другаго понятія. Онъ допускаетъ единство принципа, но отрицаетъ его совершенство, ибо совершенство безъ сознанія, безъ свободы, безъ дѣйствительнаго существованія, немыслимо. Вслѣдствіе того, въ безчисленныхъ своихъ оттѣнкахъ, онъ то склоняется болѣе на сторону разума, то на сторону опыта. Вотъ два главнѣйшихъ его оттѣнка.

Эмпирическій пантеизмъ или доктрина прогресса. Безпредѣльное существо (т.-е. Божество пантеистовъ) заключаетъ въ себѣ начала прекраснаго, истины, свободы, справедливости, но только въ зачаткѣ или въ зародышѣ. Эти зачатки развиваются въ мірѣ съ теченіемъ времени, отсюда непрестанный прогрессъ.

Нельзя не вѣровать въ прогрессъ, но объясненіе его пантеизмомъ неудовлетворительно. Прогрессъ возможенъ только въ области конечнаго, иначе, если бы онъ продолжался до безконечности, никогда не достигая цѣли, то самый прогрессъ обратился бы въ мечту, иллюзію. Прогрессу невозможно придавать понятія *абсолютности*, не измѣняя его существа. Если весь міръ движется въ прогрессѣ и если *внѣ міра* нѣтъ Бога, т.-е. Богъ есть міръ, или наоборотъ, то обращаясь на задъ, (преслѣдуя прогрессъ въ обратномъ смыслѣ) надо принять такой моментъ, когда *ничего не существовало*, ибо съ чего начать? съ чистой возможности существованія (virtualité pure) т.-е. съ отрицанія всякаго первоначальнаго существа? Значитъ *все произошло изъ ничего*. Ничто (néant) всеобщая причина,—вотъ къ чему приводитъ развитіе понятія прогресса (т.-е. закона, проявляющагося въ ограниченномъ пространствѣ, въ теченіи извѣстнаго числа дней или столѣтій) до *абсолютности*. Если же *все* произшло изъ *ничего*, если несправедливо, что все должно имѣть причину, то вообще слѣдуетъ отклонить всякое понятіе о *причинахъ*, т.-е. перестать размышлять. Реальность прогресса можетъ быть допущена только въ извѣстныхъ границахъ, повтому доктрина абсолютнаго прогресса распадается сама собою, и съ нею эмпирическій пантеизмъ.

Чистый пантеизмъ утверждаетъ вѣчность субстанція, подверженной только постояннымъ видоизмѣненіямъ въ своихъ манифестаціяхъ. Конечность только кажущаяся, дѣйствительно существуетъ только постоянно тождественное безконечное. Безконечное существо реализируется несовершеннымъ образомъ въ послѣдовательномъ родѣ существъ, которыхъ оно затѣмъ поглощаетъ; оно сознаетъ, оно понимаетъ себя *только въ насъ*, мы учимъ его произносить свое имя. Совѣсть—ложное понятіе Другаго *я* (личности), другаго Бога какъ мы—не существуетъ. Богъ родится и умираетъ во мнѣ, чтобы вновь возродиться въ другомъ. Я самъ—существо, истина, право, справедливость...

Какимъ образомъ согласовать этотъ пантеизмъ съ опытомъ? Во первыхъ онъ противорѣчитъ нашему инстинкту, утверждая, что то, что происходитъ — необходимо; необходимо не *относительно*, какъ послѣдствіе факта, а по своему существу, абсолютно. Причина и проявленіе феноменовъ сливаются въ одно понятіе. Все, что дѣйствительно, раціонально, все, что раціонально—дѣйствительно, говоритъ Гегель. Но это претитъ нашему внутреннему чувству, потому что мы сознаемъ, что многое *могло* бы идти иначе, и что даже многое происходитъ не такъ, какъ оно *должно* бы происходить. Во всемъ мы видимъ извѣстный порядокъ, но этотъ порядокъ имѣетъ характеръ случайности, представляясь не *единственно возможнымъ*, а напротивъ скорѣе *извращеннымъ* порядкомъ. Но возражаютъ, это дѣло чувства, это не аргументація. Мы всѣ сознаемъ въ извѣстныхъ предѣлахъ свободу, напр. свободу выбора (libre arbitre). Какъ согласовать это понятіе съ тѣмъ, что все реальное раціонально? Не имѣя возможности объяснить, какимъ образомъ свобода выбора можетъ существовать при неизмѣнности роковыхъ законовъ, пантеизмъ просто отрицаетъ свободу выбора—Гегель, Ренанъ такъ и поступаютъ. Разумъ утверждаетъ реальность совершенства, весь вопросъ: какъ представить себѣ это совершенство? Пантеизмъ не разрѣшаетъ его. Я вырабатываю въ себѣ понятіе, превышающее понятіе слѣпой силы, это одно достаточно опровергаетъ пантеизмъ съ точки зрѣнія разума. Я сознаю, что совѣсть выше несознающей себя самодѣятельности (spontanieté), свобода

выше необходимости. Пантеистъ отвѣчаетъ: если человѣкъ одаренъ волею, то это потому, что у него потребности; онъ самъ себя знаетъ только отдѣляя себя отъ другихъ, что было бы невозможно въ безпредѣленномъ существѣ. Но вопросъ еще: нельзяли отдѣлить волю отъ потребности? Только та воля напротивъ свободна, которая не подчиняется потребностямъ. *Сознаніе* себя дѣйствительно составляетъ нѣкотораго рода раздѣленіе (dedoublemen) и потому исключаетъ понятіе отвлеченнаго единства, но ошибочно предполагать, чтобы *оно* возможно было только въ частныхъ существахъ, отдѣляющихъ себя отъ другихъ частныхъ существъ. Если *мы* только такъ *себя сознаемъ*, то это не было бы еще доказательствомъ, что это единственный способъ сознавать себя, даже если бы мы не могли понять другаго способа. Граница возможнаго не совпадаетъ съ границами нашего разума. Безконечная дѣятельность, если она реальна, должна сознавать себя актомъ ей именно свойственнымъ. Безконечное существо сознаетъ себя или совсѣмъ не существуетъ. Трудно и опасно составлять себѣ понятіе о безконечномъ существѣ по нашей личности, но пантеизмъ не изизбѣгаетъ этой трудности и опасности. Мы представляемъ Бога по нашему подобію, а пантеисты по подобію *твари* или *растенія* Боясь унизить это существо сравненіемъ съ человѣкомъ, они придаютъ ему понятіе низшаго существа. Возражайте противъ антроморфизма высшимъ понятіемъ, но всѣ ваши созданія — *природа*, *все*, *безличный разумъ*, *идея*, не выдерживаетъ сравненія съ Богомъ Евангелія.

Дуализмъ, матеріализмъ, пантеизмъ мы все разсмотрѣли.—Доктрины съ безнравственными послѣдствіями не могутъ быть истиною: простой человѣкъ съ здравымъ разсудкомъ, не увлекаясь отвлеченными фразами, сознаетъ ихъ ложность.—Всѣ эти доктрины лишаютъ нравственной порядокъ святости, потому что они не въ состояніи объяснить ни истины ни жизни, они принуждены отрицать свободу.—Отрицать свободу, отрицать значеніе нравственнаго начала и оставаться нравственнымъ могутъ отдѣльныя личности, но это благородная непослѣдовательность съ ихъ стороны. Инстиктъ и интересъ, вотъ двѣ единственныя движущія силы, допускаемыя этими системами—един-

ственныя основы общества; но на нихъ можно основать только анархію и деспотизмъ.—Вредно дѣйствующія доктрины необходимо признавать ложными, даже если бы онѣ казались вѣроятными, но вѣроятность оныхъ не только не доказана, напротивъ того онѣ опровергаются.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

УСПѢХИ ПРАВОСЛАВІЯ ВЪ ЗАПАДНОМЪ КРАѢ РОССІИ*).

На западной нашей окраинѣ отечественная Церковь пріобрѣла новыхъ чадъ изъ латинства. Въ Холмско-Варшавской и семи западныхъ епархіяхъ присоединилось къ православной Церкви 798 человѣкъ римско-католиковъ. Въ тоже время въ привислинскихъ губерніяхъ продолжались обращенія къ православію изъ той части греко-уніатъ, которая осталась въ уніи при общемъ возсоединеніи въ 1875 году бывшей греко-уніатской Холмской епархіи. Въ теченіе минувшаго года возсоединилось съ православною Церковію изъ уніи свыше 500 человѣкъ. Изъ числа нововозсоединенныхъ 480 человѣкъ принадлежатъ къ Варшавскому Успенскому (бывшему уніатскому) приходу, который, вмѣстѣ съ двумя священниками, 25 января присоединенъ къ православной Церкви архіепископомъ Варшавскимъ. По точно собраннымъ свѣдѣніямъ, за возсоединеніемъ этого прихода, въ привислинскихъ губерніяхъ осталось лишь двадцать три уніатскихъ прихода съ населеніемъ около 28.000 человѣкъ. Несомнѣнно, что и эти древніе сыны православной Церкви, долѣе другихъ остающіеся вѣрными союзу съ Римомъ, не преминутъ сознать свое духовное сродство съ Церковію отечественною и присоединятся къ ней, по примѣру прочихъ своихъ собратій.

Въ архипастырскомъ попеченіи объ утвержденіи нововозсоединенной паствы въ вѣрѣ православной, преосвященный Холмско-Варшавскій въ минувшемъ году посѣтилъ значительную часть возсоединенныхъ изъ уніи приходовъ въ губерніяхъ Сѣдлецкой и Люблинской и лично ознакомившись съ религіозно-нравственнымъ состояніемъ ихъ, убѣдился, что въ большинствѣ приходовъ оно удовлетворительно. Почти вездѣ народъ встрѣчалъ преосвященнаго весьма радушно, съ хлѣбомъ-солью; на богослуженія, совершаемыя преосвященнымъ, собирался въ достаточномъ количествѣ, а въ приходахъ Люблинской губерніи даже наполнялъ собою храмы и церковныя паперти, внимательно

*) Извлеч. изъ отчета г. оберъ-прок. Св. Синода за 1876 г.

выслушивалъ наставленія преосвященнаго и съ благодарностію принималъ раздаваемые имъ крестики, иконы и грамотнымъ — книжки религіозно-нравственнаго содержанія. Преосвященный имѣлъ продолжительные бесѣды и съ приходскими священниками, которые собирались къ нему въ извѣстныхъ мѣстахъ по благочиніямъ, убѣждая ихъ дѣйствовать въ духѣ терпѣнія, кротости, мира и любви съ пасомыми. Храмы въ возсоединенныхъ приходахъ преосвященный нашелъ снабженными утварью и всѣмъ необходимымъ для богослуженія, по большей части, достаточно. Вообще, по отзыву преосвященнаго, если въ возсоединенныхъ паствахъ и усматриваются нѣкоторые недостатки, то есть надежда, что они при ревностномъ дѣйствованіи пастырей по времени устранятся. Главнѣйшіе изъ нихъ унаслѣдованы изъ уніи. Такъ въ нѣкоторыхъ селеніяхъ, при существованіи уніи, весьма продолжительное время не было священниковъ и не было совершаемо богослуженій, а это развило въ народѣ холодность и даже отчужденность отъ церкви,—недостатокъ, который удержался и по переходѣ въ православіе.

Въ видахъ укрѣпленія въ возсоединившихся съ православною Церковію уніатахъ духовнаго единства съ древлеправославнымъ русскимъ народомъ и отвлеченія ихъ отъ пилигримства къ мѣстамъ, чтимымъ римско-католиками и уніатами, преосвященнымъ Холмско-Варшавскимъ признано полезнымъ учрежденіе *паломничества* бывшихъ уніатовъ къ святымъ мѣстамъ Имперіи. Въ минувшемъ году предпринято было двукратное путешествіе нѣкоторыхъ изъ возсоединенныхъ въ г. Кіевъ, подъ руководствомъ протоіерея Бѣльской церкви Ливчака. Въ первый разъ, въ іюнѣ мѣсяцѣ, число богомольцевъ простиралось до 36 человѣкъ, а во второй въ ноябрѣ до 78 человѣкъ обоего пола. Святыни въ Кіевѣ и богослуженіе въ лаврѣ произвели на богомольцевъ глубокое и благотворное впечатлѣніе, подъ вліяніемъ котораго они, за исключеніемъ весьма немногихъ, возъимѣли желаніе исполнить христіанскій долгъ исповѣди и св. причастія. Между удостоившимися приступить къ таинству причащенія въ Кіевской лаврѣ были такіе, которые по 8 лѣтъ и болѣе не приступали къ оному. Укрѣпленные духомъ, утвержденные въ воспринятой вѣрѣ, богомольцы вернулись на родину и разнесли по ней вѣсти о всемъ видѣнномъ, слышанномъ и испытанномъ ими въ святыхъ мѣстахъ Кіева.

Среди попеченій объ утвержденіи возсоединенныхъ въ вѣрѣ, принимались мѣры и къ лучшему *устройству административнаго*

управленія возсоединенною паствою. Во 2-й день февраля минувшаго года удостоены Высочайшаго утвержденія одобренные Святѣйшимъ Синодомъ проекты инструкціи для викарія Холмско-Варшавской епархіи и „положенія“ о предметахъ вѣдомства и составѣ Холмскаго духовнаго правленія. По этой инструкціи, Холмскій викарный епископъ, подъ главнымъ управленіемъ епархіальнаго архіерея, непосредственно завѣдываетъ возсоединенными съ православіемъ, бывшими греко-уніатскими церквами. Ближайшему попеченію викарія ввѣрено утвержденіе, охраненіе и распространеніе православной вѣры и чистоты обрядовъ православной Церкви въ возсоединенныхъ приходахъ. На викарія возложена обязанность бдительно заботиться о благоустройствѣ церквей въ возсоединенныхъ приходахъ и преимущественно о томъ, чтобы храмы содержимы были въ соотвѣтственномъ святынѣ благолѣпіи и снабжены были необходимыми для богослуженія потребностями, ризничными и утварными вещами. Для ближайшаго и непосредственнаго надзора за духовенствомъ и паствою викарій, по предварительномъ соглашеніи съ епархіальнымъ архіереемъ, долженъ дѣлать епископскія посѣщенія и обозрѣнія церквей и о послѣдствіяхъ доводить до свѣдѣнія епархіальнаго преосвященнаго. Холмское духовное правленіе и благочинные возсоединенныхъ церквей состоятъ въ должныхъ отношеніяхъ подчиненности къ епархіальному архіерею и консисторіи; но всѣ распоряженія и указы отъ епархіальнаго начальства благочинные и духовенство получаютъ не иначе какъ чрезъ посредство викарія или духовное правленіе, смотря по роду дѣлъ. Кандидаты на должность членовъ духовнаго правленія и благочинныхъ избираются викаріемъ и представляются на утвержденіе епархіальному архіерею. Замѣщеніе священническихъ вакансій производится епархіальнымъ архіереемъ или, по его порученію, викаріемъ. Опредѣленіе къ возсоединеннымъ церквамъ причетниковъ, перемѣщеніе ихъ съ одного мѣста на другое и увольненіе отъ службы по прошеніямъ предоставлено викарію увольненіе же церковнослужителей безъ прошенія, а равно и дѣла о перемѣщеніи священнослужителей или объ увольненіи ихъ за штатъ, производятся викаріемъ съ утвержденія епархіальнаго архіерея. Слѣдственныя и судныя дѣла меньшей важности предоставлены викарію; судныя же дѣла большей важности должны восходить на разсмотрѣніе епархіальнаго архіерея, съ заключеніемъ викарія. Вообще, инструкція викарію Холмско-Варшавской епархіи предоставляетъ ему значительную долю

самостоятельности, но въ тоже время ставитъ его, по всѣмъ важнѣйшимъ дѣламъ, въ должныя отношенія подчиненія къ епархіальному архіерею. Въ „положеніи“ о Холмскомъ духовномъ правленіи, сему учрежденію -назначено быть органомъ, чрезъ который викарій, по мѣрѣ предоставленной ему власти, производитъ управленіе и духовный судъ въ предѣлахъ бывшей грекоуніатской, Холмской епархіи. Сообразно съ такимъ назначеніемъ, къ кругу вѣдомства Холмскаго духовнаго правленія отнесены предметы, указанные въ уставѣ духовныхъ консисторій, но лишь въ той мѣрѣ и въ тѣхъ предѣлахъ, въ коихъ управленіе церковными дѣлами и духовный судъ или предоставлены викарному епископу означенною инструкціею, или будутъ поручены духовному правленію Холмско-Варшавскою духовною консисторіею. Правленію назначено состоять изъ трехъ членовъ, избираемыхъ викаріемъ и утверждаемыхъ епархіальнымъ архіереемъ. Канцелярія его состоитъ изъ дѣлопроизводителя, его помощника, архиваріуса (вмѣстѣ и казначея) и канцелярскихъ чиновниковъ (не болѣе двухъ) или писцовъ по найму. Инструкція викарному епископу Холмско-Варшавской епархіи и „положеніе“ о Холмскомъ духовномъ правленіи утверждены, въ видѣ опыта, на три года, съ тѣмъ чтобы епархіальный архіерей, по соглашенію съ викаріемъ, представилъ Святѣйшему Синоду, по истеченіи означеннаго срока, или объ окончательномъ утвержденіи инструкціи и „положенія“, или объ измѣненіи оныхъ по указаніямъ опыта.

Въ минувшемъ году признано было также полезнымъ и цѣлесообразнымъ предоставить возсоединившемуся духовенству Холмско-Варшавской епархіи, по примѣру многихъ епархій Имперіи, право избирать изъ своей среды кандидатовъ для замѣщенія благочинническихъ должностей. На этотъ предметъ Холмскимъ духовнымъ правленіемъ составлены правила, которыя, по подробномъ разсмотрѣніи и исправленіи, утверждены епархіальнымъ преосвященнымъ. Этими правилами, между прочимъ, постановлено, что благочинные избираются на три года, по истеченіи каковаго срока выборы возобновляются.

Въ тѣхъ же видахъ укорененія православія въ возсоединенныхъ изъ иновѣрія паствахъ, въ привислинскомъ и западномъ краяхъ попечительное вниманіе обращаемо было на *сооруженіе* и благоустройство православныхъ *храмовъ*. Въ предѣлахъ Холмско-Варшавской епархіи, въ минувшемъ году, окончены постройкою и освящены двѣ церкви: въ губернскомъ городѣ Лю-

блинѣ и уѣздномъ городѣ Грубешевѣ; церковь при Бѣльской учительской семинаріи, бывшая уніатскою, по перестройкѣ и приспособленіи къ православному богослуженію, также освѣщена и сдѣлана приходскою. Церкви—Плоцкая, Сувалкская, Ловичская, Кибартская и единовѣрческая болѣе или менѣе капитально ремонтированы. Всѣ означенныя постройки и исправленія произведены на счетъ церковно-строительнаго кредита, назначеннаго для Холмско-Варшавской епархіи въ размѣрѣ 100 т. р. въ годъ. Въ центрѣ бывшей уніи, въ городѣ Холмѣ, Люблинской губерніи, съ Высочайшаго соизволенія, въ минувшемъ году приступлено къ сооруженію на капиталъ, пожертвованный калужскимъ потомственнымъ почетнымъ гражданиномъ Петриковымъ (нынѣ уже умершимъ), часовни въ память возсоединенія съ православною церковію уніатской Холмской епархіи. Въ эту часовню, долженствующую получить историческое и вмѣстѣ религіозное значеніе, имѣютъ быть совершаемы ежегодно крестные ходы: 11 мая—для увѣковѣченія въ памяти народа того дня, въ который въ 1875 году Холмскіе уніаты сдѣлались сынами православной Церкви, и 30 августа—въ высокоторжественный день тезоименитства Вашего Императорскаго Величества, для сохраненія въ народной памяти, на вѣчныя времена Имени Монарха, въ царствованіе Коего послѣдняя уніатская епархія возсоединилась съ православною Церковію.

Въ семи епархіяхъ западнаго края окончены постройкою и освящены 64 церкви и 14 молитвенныхъ домовъ; сверхъ сего значительное число церквей исправлено. Сооруженіе новыхъ церквей производилось преимущественно на счетъ казны, исправленія же, большею частію, на пожертвованныя суммы. При томъ усиленномъ попеченіи, какое въ послѣдніе годы обращено было правительствомъ на церковно-строительное дѣло въ западныхъ епархіяхъ, – потребность въ сооруженіи новыхъ храмовъ здѣсь удовлетворена уже весьма значительно: но требуются еще немалыя усилія и заботы, чтобы всѣ прежде построенныя церкви привести въ надлежащій видъ и затѣмъ какъ сіи послѣднія, такъ и вновь воздвигнутыя поддерживать въ должномъ благолѣпіи. Епархіальные преосвященные, съ своей стороны, не оставляютъ побуждать къ тому и духовенство и прихожанъ. Такъ, преосвященный Литовскій въ минувшемъ году циркулярно предписывалъ духовенству своей епархіи, чтобы оно, располагая прихожанъ къ посильнымъ жертвамъ на исправленіе церквей, по мѣрѣ поступленія такихъ пожертвованій дѣлало исподоволь

болѣе необходимыя исправленія, а не ожидало пока пожертвованія возрастутъ до значительныхъ размѣровъ и откроется возможность произвести одновременно капитальную ремонтировку. При семъ преосвященный объяснилъ, что при такомъ веденіи дѣла, прихожане, видя, что ихъ приношенія непосредственно употребляются по назначенію, будутъ находить въ этомъ побужденіе прносить новыя жертвы. Настоятельныя внушенія о поддержаніи и благоустройствѣ св. храмовъ дѣлалъ преосвященный Полоцкій,—такъ какъ церкви ввѣренной ему епархіи, вообще весьма скудныя и наружнымъ и внутреннимъ благолѣпіемъ, особенно нуждаются въ попечительности со стороны приходскихъ пастырей и прихожанъ. Съ такими внушеніями преосвященный обращался къ духовенству и народу при обозрѣніи епархіи, предлагалъ ихъ благочиннымъ и сельскимъ властямъ, когда они являлись къ нему по разнымъ дѣламъ, священникамъ при самомъ опредѣленіи на мѣста. Нѣкоторые священники имъ нарочито вызываемы были въ Витебскъ для практическихъ указаній и наставленій относительно приведенія церквей въ возможно-благолѣпный видъ. Въ своихъ архипастырскихъ внушеніяхъ по сему предмету преосвященный разъяснялъ и пастырямъ и пасомымъ, что несправедливо и даже грѣшно всѣ заботы о построеніи и исправленіи церквей возлагать на одно правительство, что попеченіе о молитвенныхъ зданіяхъ вездѣ лежитъ на самыхъ обществахъ, и что церкви, устроенныя и благоукрашенныя самими прихожанами, бываютъ въ глазахъ ихъ драгоцѣннѣе. Преосвященный въ своемъ отчетѣ за минувшій годъ изъясняетъ, что его внушенія и наставленія замѣтно приносятъ свой плодъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ выражаетъ надежду, что съ развитіемъ въ паствахъ, состоящихъ большею частію изъ возсоединенныхъ уніатовъ, сознанія своего долга заботиться о поддержаніи храмовъ Божіихъ, онѣ болѣе и болѣе будутъ утверждаться и въ православіи, ибо, принося въ храмы посильныя жертвы, искреннѣе и полнѣе будутъ обращать къ нимъ и сердца свои.

Для поддержанія благолѣпія Виленскаго каѳедральнаго собора потребовалось увеличеніе назначенныхъ правительствомъ средствъ на этотъ предметъ. Зданіе сего собора, обращеннаго въ православный храмъ изъ бывшаго іезуитскаго костела, превосходитъ своими размѣрами всѣ подобныя сооруженія во всемъ западномъ краѣ. Фасадъ его украшенъ лѣпными изображеніями и живописью, требующими постоянной поддержки. Внутренность

храма отличается особенными архитектурными украшеніями, которыя по своей формѣ также требуютъ не мало труда и издержекъ для содержанія ихъ въ исправности. Въ виду сего признано необходимымъ, для поддержанія сего замѣчательнаго сооруженія, увеличить назначенную по штатамъ 27 декабря 1867 года на ремонтъ его сумму въ количествѣ 400 р., и Высочайше утвержденнымъ 16 ноября 1866 г. мнѣніемъ Государственнаго Совѣта положено ежегодный отпускъ изъ казны на означенный предметъ возвысить до 2.000 руб.

Кроми воспособленій изъ казны и посильныхъ приношеній отъ мѣстныхъ православныхъ населеній, церкви западнаго края получали *пожертвованія* и изъ внутренней Россіи отъ ревнителей благолѣпія святыхъ храмовъ Божіихъ. Съ своей стороны Святѣйшій Синодъ продолжалъ снабжать сіи церкви книгами и богослужебными принадлежностями. Въ теченіи 1876 года для возсоединеныхъ церквей Холмско-Варшавской епархіи отпущено было 995 экземпляровъ богослужебныхъ книгъ на 4.892 р. 63 к. и въ семь западныхъ епархій отослано 14 комплектовъ священническихъ облаченій и церковныхъ одеждъ, по два комплекта въ каждую, для снабженія ими бѣднѣйшихъ церквей по усмотрѣнію преосвященныхъ.

Три церкви: новостроющаяся въ гор. Калишѣ, Холмско-Варшавской епархіи, перестроенная изъ костела и освященная въ 1876 году въ мѣстечкѣ Городищѣ, Новогрудскаго уѣзда, Минской епархіи, и церковь въ селѣ Бережанкѣ, Каменецкаго уѣзда, Подольской епархіи, получили въ минувшемъ году дары отъ щедротъ Ея Императорскаго Величества Государынѣ Императрицѣ благоугодно было пожертвовать: въ Калишскую церковь напрестольное евангеліе дорогой и изящной отдѣлки; въ Городищенскую церковь—парчевыя облаченія для священника, діакона и псаломщика, а также одежды на престолъ и жертвенникъ, пелены на аналогій и столикъ и колоколъ въ 5 пудовъ 8 фунт.; въ Бережанкскую церковь—два комплекта священническихъ облаченій.

Утвержденію прявославія въ Холмско-Варшавской и западныхъ епархіяхъ должно послужить образованіе дѣтей въ духѣ православной вѣры и подъ сѣнію православной Церкви. Посему *школы* какъ церковно-приходскія, такъ и другихъ вѣдомствъ, гдѣ преподованіе закона Божія и наблюденіе за религіозно-нравственнымъ направленіемъ учащихся лежитъ на обязанности приходскихъ священниковъ, занимали видное мѣсто въ пастырской

дѣятельности мѣстнаго православнаго духовенства. Въ Холмско-Варшавской епархіи, изъ числа 33 школъ, заведенныхъ православнымъ духовенствомъ, въ непосредственномъ вѣдѣніи его состояли двѣ школы: при Варшавской Маріинской церкви и въ Яблочинскомъ монастырѣ. Въ первой изъ нихъ, помѣщающейся въ причтовомъ домѣ и получающей съ 1875 г. на свое содержаніе отъ Министерства Народнаго Просвѣщенія по 400 руб. въ годъ, въ минувшемъ году обучалось 48 дѣтей (37 мальчиковъ и 11 дѣвочекъ), въ томъ числѣ 8 католиковъ. Въ виду открывшейся съ возсоединеніемъ уніатовъ потребности расширить и преобразовать въ учебно-воспитательномъ отношеніи школу при Яблочинскомъ монастырѣ, въ минувшемъ году приступлено къ постройкѣ для нея новаго двухъ-этажнаго дома, которая производится на монастырскія средства. Относительно начальныхъ училищъ въ бывшихъ греко-уніатскихъ приходахъ въ минувшемъ году сдѣлано распоряженіе, обѣщающее принести имъ, а чрезъ нихъ и возсоединенному съ православіемъ народу, существенную пользу въ религіозномъ отношеніи. Доселѣ въ этихъ училищахъ преподаваніемъ закона Божія занимались или приходскіе причетники или же свѣтскіе люди. Въ видахъ утвержденія православія въ возсоединенномъ изъ уніи народѣ и воспитанія дѣтей его въ духѣ православія, архіепископъ Варшавскій призналъ необходимымъ назначать мѣстныхъ священниковъ законоучителями и учителями начальныхъ училищъ, По сношенію преосвященнаго, это мнѣніе принято попечителемъ Варшавскаго учебнаго округа и симъ послѣднимъ предложено начальникамъ Сѣдлецкой, Холмской и Сувалкской учебныхъ дирекцій принять надлежащія мѣры къ приведенію онаго въ исполненіе.

Въ западныхъ епархіяхъ, гдѣ церковно-приходскія школы получили сравнительно большее развитіе, чѣмъ во всѣхъ другихъ мѣстностяхъ имперіи, въ минувшемъ году состояло до 3.000 таковыхъ школъ; въ нихъ получали, вмѣстѣ съ первоначальнымъ образованіемъ, религіозно-нравственное воспитаніе свыше 78,600 дѣтей обоего пола. Въ виду особенно важнаго значенія церковно-приходскихъ школъ въ краѣ, гдѣ многія изъ православныхъ паствъ еще не успѣли утвердиться въ воспринятой ими вѣрѣ, а между тѣмъ окружены неблагопріятными вліяніями со стороны иновѣрія, мѣстные епархіальные преосвященные не переставали руководить духовенство въ его служеніи дѣлу народнаго образованія. Такъ, въ минувшемъ году, преосвященнымъ подоль-

скимъ указаны были священникамъ руководства для обученія въ школахъ и даны обстоятельныя наставленія относительно преподаванія, особенно, закона Божія. По вниманію къ тому же значенію церковно-приходскихъ школъ, министерство народнаго просвѣщенія, по примѣру прежнихъ лѣтъ, и въ отчетномъ году оказало пособіе школамъ Кіевской, Волынской и Подольской епархій, ассигновавъ, въ дополненіе къ мѣстнымъ средствамъ содержанія, на школы Кіевской епархіи 8,900 руб., Волынской 9,050 р., и Подольской 8,800 рублей.

Въ поддержаніи и развитіи православныхъ школъ, равно и въ благоустроеніи храмовъ Божіихъ, въ западныхъ епархіяхъ и привислинскомъ краѣ принимали живое участіе и оказывали по мѣрѣ своихъ средствъ посильное содѣйствіе церковныя *братства и попечительства*, служившія, сверхъ того, дѣлу христіанскаго милосердія и интересамъ православія вспомоществованіемъ нуждающимся членамъ православной церкви. Въ Холмско-Варшавской епархіи доселѣ не было церковныхъ братствъ, какъ въ западныхъ епархіяхъ; но въ минувшемъ году возникло и вступило на служеніе православію одно такое учрежденіе, именно Свято-Николаевское братство въ г. Замостьѣ, Люблинской губерніи, при возсоединенной церкви святителя Николая. Когда Холмская Русь оставалась еще православною, при Замостьской Николаевской церкви, бывшей тогда ставропигіальною, существовало братство, учрежденное въ 1606 году Львовскимъ епископомъ Гедеономъ Балабаномъ. Съ водвореніемъ уніи, оно прекратило свое существованіе, но память объ немъ жила въ народѣ и въ сохранившемся обычаѣ мѣстныхъ прихожанъ имѣть при церкви братчиковъ. Когда же по устроенію Божественнаго Промысла, совершилось возвращеніе Холмскихъ уніатовъ къ православію, ревнители православной вѣры возъимѣли благую мысль возстановить и братство. Оно поставило задачами своей дѣятельности: служить нуждамъ и благоустройству православныхъ храмовъ въ Холмской Руси, преимущественно въ Замостьскомъ благочиніи, вкоренять въ народѣ любовь и преданность къ православной вѣрѣ, царствующему дому и отечеству распространеніемъ образованія въ духѣ православія, и оказывать пособія мѣстнымъ жителямъ православнаго исповѣданія въ случаяхъ бѣдствій. Нельзя не пожелать, чтобы вновь учрежденное или вѣрнѣе, возстановленное братство нашло достаточныя средства къ выполненію этихъ, весьма важныхъ въ интересахъ православія, цѣлей и чтобы примѣръ Замостьскаго прихода обра-

зовавшаго у себя первое братство, нашелъ себѣ подражаніе и въ другихъ, особенно возсоединенныхъ, приходахъ Холмско-Варшавской епархіи.

Изъ братствъ, существующихъ въ западныхъ епархіяхъ, Виленское Свято-Духовское, въ минувшемъ году, употребило изъ своихъ средствъ свыше 3.000 руб. на благоустроеніе церквей, дѣло народнаго образованія и вспоможенія нуждающимся. Ковенскимъ Свято-Николаевскимъ братствомъ на тѣ же потребности принесено 3.720 руб., въ томъ числѣ болѣе 2.500 руб. на содержаніе братской школы и вообще на дѣло народнаго образованія. Братство при Пустынскомъ Успенскомъ мужскомъ монастырѣ въ Могилевской епархіи, находя весьма значительную поддержку со стороны монастыря, содержало въ его зданіяхъ училище съ 102 учащимися обоего пола и въ разныхъ мѣстахъ Мстиславскаго уѣзда 24 школы или отдѣленія училища, въ которыхъ обучалось около 1.000 дѣтей обоего пола. На содержаніе всѣхъ этихъ школъ въ отчетномъ году употреблено свыше 3 000 р., на каковую сумму производилось жалованье учителямъ, давалось содержаніе пищею и одеждою бѣднѣйшимъ ученикамъ и пріобрѣтались учебныя пособія. Въ югозападномъ краѣ болѣе широкую дѣятельность проявляли братства Свято-Владимірское въ Кіевѣ и Іоанно-Предтеченское въ Каменецъ-Подольскѣ. Первое изъ сихъ братствъ содержало на свои средства близъ Софійскаго собора училище, въ которомъ было 72 ученика, и оказывало пособія бѣднѣйшимъ школамъ епархіи, снабжая ихъ книгами и учебными принадлежностями. Кромѣ того Владимірское братство служило на пользу православія, давая убѣжище въ учрежденномъ имъ пріютѣ готовящимся къ св. крещенію евреямъ и предохраняя ихъ отъ преслѣдованій со стороны ихъ фанатичныхъ единоплеменниковъ. Въ минувшемъ году въ пріютѣ содержалось 16 лицъ. Въ содержимой Каменецъ-Подольскимъ Іоанно-Предтеченскимъ братствомъ ремесленной школѣ состояли 23 мальчика, получавшіе общее начальное образованіе и обучавшіеся двумъ ремесламъ — столярному и сапожному; въ женскомъ пріютѣ, содержимомъ на средства и попеченіями того же братства, состояло 15 дѣвочекъ, которыя, получая начальное образованіе, обучались рукодѣліямъ. На содержаніе этихъ двухъ заведеній братствомъ употреблено до 4.000 руб. По вниманію къ тому, что нѣкоторыя братства въ западныхъ епархіяхъ отличаются особеннымъ усердіемъ къ распространенію народнаго образованія, Святѣйшимъ Синодомъ, по примѣру прежнихъ

лѣтъ, въ 1876 г. оказаны были имъ воспособленія изъ кружечнаго сбора на сооруженіе и содержаніе православныхъ церквей и школъ въ западномъ краѣ: Полоцкому братству отпущено 900 руб. на содержаніе 9 стипендіатовъ въ мѣстной учительской семинаріи, братствамъ Подольскому Іоанно-Предтеченскому, Виленскому Святодуховскому, Ковенскому Николаевскому и Литинскому (Подольской епархіи) выслано по 250 руб. каждому на содержаніе школъ.

Служеніе интересамъ православія въ привислинскихъ и западныхъ губерніяхъ, вмѣстѣ съ братствами, раздѣляли церковныя попечительства. Въ Холмско-Варшавской епархіи таковыхъ учрежденій состояло 15; ими собрано было и употреблено на содержаніе и украшеніе храмовъ и на школы, а также на дѣла благотворительности, 12.434 р. Въ западномъ краѣ приходскія попечительства получили болѣе широкое развитіе и принесли большія жертвы на выполненіе своихъ задачъ. Это по преимуществу можно сказать относительно епархій: Подольской, Кіевской и Литовской. Въ первой изъ нихъ въ минувшемъ году, состояло 1.111 попечительствъ и ими собрано пожертвованій до 222.250 р., въ томъ числѣ на поддержаніе храмовъ 195.670 руб., въ Кіевской епархіи состояло 351 попечительство и собрано пожертвованій до 50.600 руб.; въ Литовской епархіи—471 попечительство, средства которыхъ простирались до 18.500 руб. Въ виду существенной пользы, приносимой интересамъ православія церковно-приходскими попечительствами въ западномъ краѣ, преосвященные продолжаютъ неослабно заботиться о распространеніи этихъ учрежденій, развитіи дѣятельности и внутренней ихъ организаціи, соотвѣтственно тому значенію, которое они должны имѣть въ церковно-приходской жизни. Такъ, преосвященный Полоцкій, въ епархіи котораго, при бѣдности насесенія, попечительства и не многочисленны и не отличаются достаточною дѣятельностію, старался своими убѣжденіями и распоряженіями оживить эти учрежденія и усилить ихъ дѣятельность. Разъяснивъ духовенству какъ пользу, какую могутъ приносить попечительства, такъ и способы достиженія этой пользы, преосвященный указывалъ настоятелямъ церквей, что ихъ обязанность быть душою попечительствъ, заботиться о болѣе частыхъ собраніяхъ ихъ членовъ и распредѣлять между ними труды по приходскимъ дѣламъ, такъ чтобы каждый изъ членовъ зналъ о предметѣ, порученномъ его вѣдѣнію, и въ собраніяхъ попечительства заявлялъ о состояніи завѣдуемой имъ части. При этомъ

преосвященнымъ строго внушено священникамъ, чтобы они относились къ членамъ попечительствъ изъ крестьянъ, какъ къ избранникамъ изъ прихода, слѣдовательно людямъ достоуважаемымъ. Прихожанамъ преосвященный рекомендовалъ, при выборѣ членовъ въ попечительства, обращать вниманіе не столько на внѣшнее положеніе избираемыхъ, сколько на ихъ безукоризненную жизнь и на расположенность ихъ къ Церкви Божіей. Преосвященный Подольскій, въ епархіи котораго попечительства уже получили широкое развитіе, поручалъ благочиннымъ наблюдать за точнымъ исполненіемъ сими учрежденіями изданнаго для нихъ положенія, и предписывалъ, чтобы попечительства, по окончаніи года, непремѣнно отдавали отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ и въ завѣдываемыхъ ими суммахъ общему собранію прихожанъ, которое посему и должно быть ежегодно созываемо въ каждомъ приходѣ, имѣющемъ попечительство.

—

Въ прибалтійскомъ краѣ, подобно тому какъ въ привислинскомъ краѣ и западныхъ епархіяхъ, по особымъ условіямъ положенія православной паствы, требовались особыя попеченія объ ея утвержденіи въ вѣрѣ и укрѣпленіи въ ней преданности православной Церкви. Посему и здѣсь развитіе православныхъ церковныхъ учрежденій, — сооруженіе храмовъ, поддержаніе и преуспѣяніе церковно-приходскихъ школъ,—составляли предметъ особаго вниманія со стороны правительства и епархіальнаго начальства.

Въ минувшемъ году на счетъ казны, подъ вѣдѣніемъ министерства внутреннихъ дѣлъ, въ Рижской епархіи строилось 13 церквей,—12 въ Лифляндской губерніи и 1 въ Курляндской. Сверхъ того, подъ наблюденіемъ епархіальнаго начальства и на средства, состоящія въ его распоряженіи, продолжалась постройка школьно-молитвеннаго дома на мызѣ Лютерсгофъ, Вольмарскаго благочинія. Изъ вышеозначенныхъ церквей одна (Нитауская) окончена постройкою вмѣстѣ съ причтовыми и школьнымъ зданіями при ней, но еще не передана въ вѣдѣніе епархіальнаго начальства и не освящена. Освящены въ минувшемъ году двѣ церкви изъ оконченныхъ постройкою въ предшествующіе годы (Каркусская, въ Феллинскомъ уѣздѣ, и Скрудалинская, въ Курляндіи) и домовая церковь при богадѣленномъ домѣ въ Ригѣ, устроенномъ на сумму, завѣщанную с.-петербургскимъ купцомъ Садовниковымъ.

Церковно-приходскія школы въ минувшемъ году были въ 124 приходахъ рижской епархіи и имѣли 3,852 учащихся (3,205 мужскаго пола и 647 женскаго); сверхъ того, въ разныхъ селеніяхъ, находились 253 вспомогательныя школы, въ которыхъ обучалось 6,844 дѣтей обоего пола (3,832 мальчика и 3,012 дѣвочекъ). Въ приходскихъ школахъ обученіемъ безвозмездно занимались священники и прочіе члены причта, а въ вспомогательныхъ подъ наблюденіемъ мѣстныхъ священниковъ, обучали большею частію особые учителя изъ бывшихъ воспитанниковъ приходскихъ школъ, получающіе вознагражденіе или отъ прихожанъ, или отъ главнаго училищнаго совѣта. Изъ приходскихъ школъ 101 школа помѣщалась въ собственныхъ или причтовыхъ домахъ, а 23 школы занимали наемныя помѣщенія. Изъ вспомогательныхъ школъ только 55 имѣли собственныя зданія, прочія же помѣщались въ наемныхъ постройкахъ, и большею частію неудовлетворительно. На наемъ помѣщеній для школъ отъ Святѣйшаго Сунода отпускались особыя суммы. Недостатокъ удовлетворительныхъ помѣщеній для церковно-приходскихъ школъ въ прибалтійскомъ краѣ полагаетъ не малое препятствіе къ развитію тамъ народнаго образованія въ болѣе широкихъ размѣрахъ, соотвѣтствующихъ потребностямъ и стремленію къ оному мѣстныхъ населеній. Къ сожалѣнію это препятствіе едва ли можетъ быть устранено въ скоромъ времени,—такъ какъ устраненіе его требуетъ весьма значительныхъ денежныхъ затратъ.

Заботы духовнаго начальства объ утвержденіи въ вѣрѣ православнаго населенія прибалтійскаго края, путемъ школьнаго образованія въ духѣ православія, раздѣляли учрежденныя въ разныхъ мѣстахъ Рижской епархіи *православныя братства* и Прибалтійское Спасское братсво въ С.-Петербургѣ. Заслуги нѣкоторыхъ изъ нихъ въ семъ отношеніи довольно значительны. Такъ, Гольдингенское Покровское братство, удостоенное 17 апрѣля 1876 г. принятія подъ Высочайшее покровительство Ея Величества Государыни Императрицы, содержало на свои средства устроенный имъ при Гольдингенской церкви дѣтскій пріютъ, въ которомъ находились 40 пансіонеровъ и обучались 25 приходящихъ дѣтей. При попечительномъ вниманіи братства къ благоустройству этого учрежденія, въ истекшемъ году обновленъ личный учебный составъ пріюта, съ возвышеніемъ нѣкоторымъ изъ служащихъ получаемаго ими вознагражденія, и

приняты мѣры къ преобразованію учебной части заведенія примѣнительно къ программѣ двухъ-классныхъ сельскихъ училищъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. На содержаніе пріюта издержано братствомъ въ отчетномъ году около 5,000 р. Рижское Петропавловское братство точно также продолжало сосредоточивать свои заботы на содержимой имъ русско-эсто-латышской школѣ, въ которой въ минувшемъ году состояло 96 учениковъ (въ томъ числѣ 26 русскихъ, 66 латышей, 2 эста и 2 поляка). Матеріальныя средства Петропавловскаго братства къ дѣятельности его на пользу народнаго образованія расширились пожертвованіемъ 10,000 руб., полученнымъ имъ по духовному завѣщанію скончавшагося въ Мартѣ 1876 года извѣстнаго дѣятеля въ прибалтійскомъ краѣ, Ю. Ѳ. Самарина. Означенный капиталъ имѣетъ оставаться неприкосновеннымъ (подъ именемъ Самаринскаго), а проценты съ него, согласно волѣ завѣщателя, будутъ употребляемы исключительно на образованіе православныхъ латышей. Аренсбургское Николаевское братство, въ минувшемъ году, содержало двѣ братскихъ школы—мужскую и женскую, чзъ коихъ въ первой обучалось 27, а во второй 17 дѣтей, принадлежащихъ къ разнымъ народностямъ и вѣроисповѣданіямъ; сверхъ того оно принимало участіе въ постройкѣ помѣщеній для 3 вспомогательныхъ школъ. Двухклассное училище, содержимое Туккумскимъ братствомъ, въ отчетномъ году, посѣщали 81 мальчикъ и 11 дѣвочекъ, въ томъ числѣ 24 православнаго исповѣданія и 68 иновѣрцевъ; изъ дѣтей православнаго исповѣданія 8 состояли на полномъ содсржаніи отъ братства, 13 на половинномъ и 3 пользовались пособіемъ. Преподавателями въ этомъ училищѣ, пріобрѣвшемъ значительное довѣріе со стороны мѣстнаго иновѣрнаго населенія, состоятъ члены причта православной Туккумской церкви и особые учитель и учительница, получающіе содержаніе отъ братства. Весьма полезною и, сравнительно съ мѣстными братствами въ прибалтійскомъ краѣ, болѣе широкою дѣятельностію ознаменовало себя Прибалтійское братство во Имя Христа Спасителя, существующее въ С.-Петербургѣ. Дѣятельность этого братства, направляемая и поддерживаемая предсѣдательницею совѣта онаго, вдовою адмирала Рикордъ, обратила на себя вниманіе Святѣйшаго Сѵнода, котерый преподалъ свое благословеніе какъ всему братству, такъ въ частности предсѣдательницѣ его совѣта. Въ минувшемъ году прибалтійское братство приступило къ по-

стройкѣ школьно-причтоваго дома въ Уббернормскомъ приходѣ (Вольмарскаго уѣзда), гдѣ уже устроена имъ на свои средства приходская церковь. Исполненіе этого новаго предпріятія будетъ совершено главнымъ образомъ на сумму, отпущенную Министерствомъ Внутреннихъ дѣлъ (15,000 р.), но потребуетъ и отъ братства нѣкоторой жертвы. По заключенному братствомъ контракту съ подрядчикомъ, эта постройка обойдется въ 16500 р. и должна быть совершенно окончена къ осени 1878 года. Кромѣ попеченій объ устройствѣ церковныхъ зданій въ Уббернормскомъ приходѣ, братствомъ были оказаны пособія двѣнадцати церквамъ Рижской епархіи разничными и утварными вещами и книгами, двумъ церквамъ—деньгами на ремонтное исправленіе ихъ, двумъ приходскимъ школамъ деньгами и книгами. Въ общей сложности, братствомъ во имя Христа Спасителя употреблено на пользу православно-церковныхъ учрежденій въ прибалтійскомъ краѣ свыше 5,000 руб.

Въ одинаковомъ направленіи съ братствами дѣйствовали въ Рижской епархіи приходскія попечительства, существующія при десяти церквахъ. По свидѣтельству преосвященнаго, только два изъ этихъ учрежденій, именно—попечительства при Ревельскомъ Преображенскомъ соборѣ и при Митавской церкви, располагали довольно значительными средствами и потому проявляли болѣе широкую дѣятельность; прочія же попечительства, по бѣдности прихожанъ, имѣли скудныя средства. Впрочемъ, и эти попечительства приносили свою долю пользы или поддержаніемъ мѣстныхъ храмовъ, или пособіями учащимся и вообще бѣднымъ.

Для просвѣтительныхъ цѣлей церкви по отношенію къ инородческой паствѣ въ Рижской епархіи должно послужить важнымъ пособіемъ изданіе богослужебныхъ и другихъ православно- религіознаго содержанія книгъ *въ переводахъ на эстскій и латышскій языки*. Учрежденный въ 1869 году, при Рижской духовной семинаріи, особый комитетъ для повѣрки и исправленія такихъ переводовъ въ минувшемъ году состоялъ изъ 8 членовъ и раздѣлялся на два отдѣленія—эстское и латышское. Эстское отдѣленіе въ теченіе отчетнаго года занималось пересмотромъ и исправленіемъ перевода сочиненія протоіерея Поспѣлова подъ заглавіемъ „наставленіе въ православной вѣрѣ“, повѣркою отпечатанной на эстскомъ языкѣ книги „начальное наставленіе въ православной вѣрѣ“ протоіерея Соколова, и исправленіемъ

составленнаго Аренсбургскимъ діакономъ Орловымъ перевода часослова. Латышское отдѣленіе имѣло предметомъ своихъ занятій повѣрку латышскаго перевода вышеназваннаго сочиненія протоіерея Соколова и исправленіе латышскаго перевода требника.

ЕЩЕ ОБЪ АНГЛІЙСКОМЪ ЦЕРКОВНОМЪ ИСТОРИКѢ ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ

Робертсона. Исторія христіанской церкви. Выпуски II и III. Переводъ Ѳ. Матвѣева.

Переводчикъ сочиненія Робертсона почти вслѣдъ за выдачею въ публику перваго выпуска выдалъ уже и еще два выпуска (II и III) въ одной книгѣ. Поступая такъ, онъ забываетъ примѣчательныя русскія пословицы, приказывающія не *спѣшить* серьезнымъ дѣломъ.

Читатель „Прав. Обозрѣнія“ ознакомившійся съ достоинствами перевода перваго выпуска Робертсона, быть-можетъ, захочетъ знать: не лучше ли сталъ переводить г. Матвѣевъ дальнѣйшія части книги Робертсона, какія выданы во II и III выпускѣ нашего переводчика? Этотъ вопросъ въ настоящій разъ насъ немного интересуетъ; потому что дѣло перевода, по нашему мнѣнію, остается попрежнему — въ неудовлетворительномъ видѣ. Намъ хотѣлось бы сказать нѣсколько словъ относительно самого содержанія церковной исторіи Робертсона и ея направленія. Впрочемъ не считаемъ излишнимъ представить и нѣсколько характерныхъ обращиковъ перевода во вновь выпущенной книгѣ. Небрежность, незнаніе основныхъ познаній по церковной исторіи, спѣшность работы — можно встрѣчать чуть не на каждой страницѣ разсматриваемаго перевода. Изъ нѣсколькихъ дюжинъ: ошибокъ, бросающихся въ глаза, представимъ лишь одну дюжину. На стр. 2 говорится въ переводѣ: „знамя (т.-е. извѣстную хоругвь Константина В.) охраняли пять избранныхъ солдатъ“. Вмѣсто слова „пять“ переводчику слѣдовало читать въ подлинникѣ: „пятьдесятъ“. На стр. 9 читаемъ у переводчика: „язычникъ Зосимъ: а) говоритъ, что Константинъ построилъ новую столицу, потому что римляне стали ему отвратительны за убійство его жены и сына“. Зосима говорить такъ не можетъ, потому что виновникомъ убійства жены и сына Константинова

онъ почитаетъ не римлянъ, а самого Константина. На стр. 30 читаемъ: „Аѳанасій, архидіаконъ Александрійскій присутствовалъ (на Никейскомъ соборѣ) за своего епископа Александра“. Переводчикъ обличаетъ въ этомъ случаѣ, что онъ очень мало знаетъ даже о первомъ вселенскомъ соборѣ. Ему не мѣшало бы знать, что Александръ, архіеп. Александрійскій, самъ лично былъ на I вселенскомъ соборѣ, и потому присутствовать кому-либо за него не къ чему было. На стр. 31 встрѣчается такой цитатъ: „Евсевій (въ посланіи) къ своимъ прихожанамъ“. Это все равно что сказать, что напр. митрополитъ московскій обратился съ окружнымъ посланіемъ къ своимъ прихожанамъ. Такъ можно говорить только о какомъ-нибудь московскомъ священникѣ отъ Николы на курьихъ ножкахъ. Евсевій былъ митрополитъ палестинскій. Или вотъ какъ переводитъ г. Матвѣевъ неизвѣстное ему, и извѣстное всѣмъ, названіе еретиковъ IV вѣка: аномеи. По его мнѣнію это имя означаетъ: „разномыслящихъ“ (стр. 58). Буквально это реченіе значитъ „неподобники“, и слѣдовало перевести: „непризнающіе подобія.“ На стр. 59 утверждается, что Акакій митроп. кессарійскій былъ предшественникомъ Евсевія кессарійскаго. Слѣдовало сказать наоборотъ. На стр. 98 читаемъ: „Григорій (Богословъ) утѣшаетъ себя, что онъ изъ циника сдѣлался епископомъ и изъ собаки пастыремъ.“ Въ спискѣ опечатокъ, приложенномъ къ книгѣ этотъ странный переводъ нѣсколько измѣненъ. Требуется читать, что Григорій утѣшаетъ себя что Максимъ изъ циника сдѣлался епископомъ и пр. Мы все-таки ничего не понимаемъ: что утѣшительнаго было въ этомъ для Григорія? На стр. 102 читатель наталкивается на удивительную ложь. Здѣсь сказано: „соборъ константинопольскій (II вселенскій) добавилъ никейскій символъ членомъ о св. Духѣ; но объ исхожденіи Духа св. отъ Сына (католическое: filioque) упомянуто не было.“ Къ этому мѣсту въ книгѣ сдѣлано такое примѣчаніе: „первое извѣстіе объ этой прибавкѣ какъ бы сдѣланной на константинопольскомъ соборѣ, было на соборѣ халкидонскомъ“ (вселенскомъ). Отсюда православный міръ узнаетъ удивительную басню, что соборъ вс. халкидонскій провозглашалъ римско-католическое ученіе: filioque. Переводчикъ, пощадите православный міръ! Мы бы попросили, далѣе, г. Матвѣева прочесть намъ таинственный цитатъ на стр. 136, который изображенъ такъ: „V *) С. I, 44“. Сомнѣваемся, чтобы переводчикъ догадывался,

*) Это римская цифра: пять.

что эти знаки обозначаютъ: Vita Constantini и пр. Стр. 137 свидѣтельствуетъ, что г. Матвѣевъ переводитъ такъ сказать ощупью. Недосказанное въ подлинникѣ онъ не досказываетъ и въ переводѣ и выходитъ: не вѣсть что. Въ указанномъ мѣстѣ въ примѣчаніи встрѣчаемся съ такимъ цитатомъ: „соборъ Сардакійскій прав. 7—9 (4 Грек.). Послѣднее недоконченное слово иначе нельзя прочесть какъ: четверо грековъ?! Sic! Въ заключеніе характеристики перевода приводимъ двѣ поразительныя нескладицы (изъ многихъ) въ изложеніи г. Матвѣева. На стр. 13, читатель читаетъ, перечитываетъ и все-таки ничего не понимаетъ: что хотѣлъ переводчикъ выразить слѣдующей фразой: „донатисты утверждали, что если разсказъ этотъ былъ справедливъ, то Мансурій дѣйствовалъ несправедливо, но онъ дѣйствительно несправедливъ, а книги, которыя выданы, были книги Св. Писанія“. Или на стр. 57 читаемъ: „символы (аріанскіе), которыми намѣревались прикрыть свое инославіе ихъ составители, образовали со временемъ партію (это: символы то?), которыя (кто?) поняли (??) ихъ буквально и честно, не присоединяясь къ тѣмъ заблужденіямъ, которыя передовые аріане заботливо хронили въ резервѣ“ (?). Вотъ обращики заурядныхъ неправильностей въ переводѣ II и III выпуска.

Наша рѣчь въ настоящемъ случаѣ, какъ мы сказали, не о самомъ переводѣ книги, а о содержаніи сочиненія Робертсона. Нужно сказать, что сочиненіе лондонскаго профессора, англиканца по вѣроисповѣданію, далеко не оправдываетъ тѣхъ надеждъ, какія возлагалъ на него г. переводчикъ. Въ книгѣ повсюду звучитъ струна писателя протестанта, какими мы считаемъ англиканцевъ. Г. Матвѣевъ очень ошибся, когда оповѣщалъ православнымъ читателямъ, что книга Робертсона будетъ весьма полезна для сыновъ православной церкви. Въ „предисловіи“ къ I выпуску переводчикъ, желая заинтересовать читателей своимъ изданіемъ, говоритъ: „церковная исторія есть одно изъ крѣпкихъ основаній для поддержки вѣры и православія“ (стр. V). Затѣмъ переводчикъ разсуждаетъ о томъ, какъ назидательна церковная исторія, какіе высокіе христіанскіе уроки преподаетъ она. И наконецъ въ качествѣ книги, которая можетъ съ успѣхомъ служить всѣмъ этимъ цѣлямъ рекомендуется сочиненіе Робертсона. „Оно замѣчательно отсутствіемъ всякой тенденціозности“ (стр. VIII) оповѣщаетъ будущихъ читателей своихъ г. Матвѣевъ. Теперь, вопросъ: отвѣчаетъ ли такимъ желаніямъ и обѣщаніямъ сочиненіе Робертсона? Не совсѣмъ. Объ этомъ лучше всего можетъ свидѣтельствовать вторая разсматриваемая книга перевода.

Робертсонъ, какъ и всѣ протестанты, говоритъ о восточной церкви IV вѣка безъ должнаго уваженія, по мѣстамъ иронически, весьма часто съ явною несправедливостію. Что поучительнаго православный читатель можетъ извлекать изъ слѣдующихъ отзывовъ и описаній Робертсона относительно замѣчательнѣйшихъ личностей и явленій IV вѣка? О Константинѣ Великомъ, котораго восточная церковь признаетъ святымъ, авторъ пишетъ: жизнь его была далеко не согласна съ жизнію истинно вѣрующаго" (стр. 11). Отзывъ этотъ часто встрѣчается у протестантскихъ писателей, но онъ основывается на свидѣтельствѣ язычника историка Зосимы, а больше ни на чемъ. Слѣдовательно, справедливо ли такое сужденіе? О Василіи Великомъ авторъ говоритъ: „онъ относился съ холодностію къ характеру и чувствамъ другихъ" (стр. 95). Попросту сказать: у Василія было черствое сердце. Но можно ли такъ говорить о великомъ святителѣ, благотворительныя учрежденія котораго были чудомъ своего времени, остаются доселѣ образцовыми и могутъ соперничать съ лучшими филантропическими учрежденіями нашего времени? О II вселенскомъ соборѣ авторъ говоритъ въ тонѣ неблагосклонномъ. Напр. онъ утверждаетъ, будто отцами этого собора отказъ Григорія Богослова отъ каѳедры Константинопольской былъ принятъ съ неприличною радостію (стр. 101). Седьмое правило этого же собора, признаваемое нашею церковію за подлинное правило собора Константинопольскаго, авторъ безъ достаточныхъ основаній называетъ „подложнымъ" (стр. 102). Намъ кажется, что должно непріятно дѣйствовать на религіозное чувство христіанина ироническое описаніе у автора тѣхъ предметовъ, съ которыми благочестивые пилигримы въ IV вѣкѣ возвращались изъ св. земли. На стр. 200 читаемъ: „богомольцы толпами отправлялись въ священные предѣлы Палестины и, по возвращеніи, приносили съ собой воды изъ Іордана, земли отъ гробницы, щепочекъ отъ креста Христова". Говоря такъ, Робертсонъ ссылается въ свое подтвержденіе на „огласительныя слова" Кирилла Іерусалимскаго (IV, 10). Но къ нашему утѣшенію и къ стыду для автора у Кирилла въ указанномъ мѣстѣ ничего подобнаго нѣтъ. У Кирилла въ данномъ мѣстѣ читаемъ единственно вотъ что: „древомъ крестнымъ по частямъ наполнена вселенная". О водѣ изъ Іордана, о землѣ отъ гробницы — ни слова. Разумѣется и указаніе Кирилла, что частицы креста Господня находились во многихъ странахъ—не даетъ представленія о какихъ то „щепочкахъ". Въ настоящемъ

случаѣ Робертсонъ изъ ученаго превращается въ какого-то легкомысленнаго фельетониста. А что сказать о слѣдующемъ замѣчаніи г. Робертсона: „множество *полуаріанъ* включено было церковію въ *число святыхъ*“ (угодниковъ) (стр. 91)? Доказательствъ авторъ не представляетъ никакихъ, межъ тѣмъ получается отъ этой строчки сильное впечатлѣніе. Значитъ, въ настоящее время по недоразумѣнію наша церковь воздаетъ благоговѣйное чествованіе вмѣстѣ съ истинно святыми и еретикамъ. О монашествѣ восточномъ IV вѣка авторъ говоритъ въ тонѣ балагурномъ, безъ всякаго уваженія къ этому институту. Напр. о Симеонѣ Столпникѣ авторъ разсказываетъ такой анекдотъ (184): „Симеонъ привязалъ себя къ столбу веревкой, чтобы не свалиться отъ натиска толпы, желавшей прикоснуться къ нему“. Мы перечитали внимательно то сочиненіе Ѳеодорита, на которое указываетъ авторъ въ доказательство своего извѣстія, но подобнаго анекдота нѣтъ тамъ. Мы положительно утверждаемъ, что Робертсонъ самъ измыслилъ фактъ для большаго курьеза. Научно ли, честно ли искажать такъ показанія источниковъ? По нашему мнѣнію монашество восточное, по крайней мѣрѣ IV вѣка, заслуживаетъ похвалъ, а не насмѣшекъ со стороны серьезнаго историка. По мѣстамъ въ книгѣ встрѣчаются прямо протестантскія мнѣнія. Такъ на стр. 199 утверждается, что будто Амвросій Медіоланскій первый началъ вводить въ церкви ученіе о почитаніи ангеловъ; на стр. 153 дается мысль о позднѣйшемъ происхожденіи власти епископской чрезъ видоизмѣненіе власти пресвитерской и пр.

Читатель очень ошибется, если на основаніи вышеуказаннаго сдѣлаетъ заключеніе, что мы не одобряемъ самого появленія книги Робертсона въ русскомъ переводѣ. Совсѣмъ не то. Изъ сказаннаго мы дѣлаемъ два вывода. Одинъ—спеціально для г. Матвѣева, другой—вообще для переводчиковъ протестантскихъ или англиканскихъ сочиненій. Г. Матвѣевъ, повидимому не читавъ самого сочиненія Робертсона или не имѣя возможности отнестись къ нему критически, говоритъ однакожъ о немъ, что оно и православно и назидательно и безтенденціозно Переводчикъ взялъ на себя нравственный долгъ познакомить читающую публику съ сочиненіемъ православнымъ по направленію, безтенденціознымъ, въ этомъ родѣ сдѣлалъ заявленіе (рекламу) отъ себя, но въ сущности далъ легковѣрному читателю книгу протестантскаго направленія, нисколько не назидательную (въ этомъ сознается самъ Робертсонъ, стр. 207—8), бьющую на либерализмъ, на дешевую популярность. Хорошо ли дѣлаетъ г. Матвѣевъ?

Замѣчаніе вообще для переводчиковъ протестантскихъ сочиненій. Сочиненія этого сорта въ переводѣ слѣдуетъ,—если не измѣнять сообразно съ требованіями нашей церкви, оговаривая о такихъ измѣненіяхъ,—издавать, дѣлая по мѣстамъ въ нихъ явно тенденціознымъ научныя примѣчанія, въ которыхъ бы по достоинству оцѣнивались взгляды тенденціозные, крайніе, неосновательные.

Итакъ мы видимъ, что часть обѣщаній, какія надавалъ г. Матвѣевъ своимъ читателямъ, не приведена въ осуществленіе переводимой книгой. Книга не оправдываетъ надеждъ переводчика и еще въ одномъ отношеніи. По его мнѣнію, высказанному въ „предисловіи“ (стр. VI), церковная исторія вообще, а г Робертсона въ частности должна указывать, что пастыри церкви, когда дѣло шло объ отношеніи ихъ къ государству, „бывали всегда и вездѣ самыми ревностными подданными своихъ властелиновъ несмотря на систему управленія“ (?). Такъ думаетъ г. Матвѣевъ межъ тѣмъ какъ книга Робертсона повѣствуетъ совсѣмъ другое Въ ней читаемъ (стр. 138): „епископы вмѣшивались въ большую часть гражданскихъ дѣлъ“; или (стр. 151): „другіе (изъ епископовъ) наоборотъ съ заносчивостію обходились съ свѣтскими властями, кичась духовнымъ саномъ“. Выводъ отсюда: г. Матвѣевъ пиша свое „предисловіе“, не счелъ долгомъ напередъ хорошенько познакомиться съ содержаніемъ книги, какую онъ хочетъ переводить.

Еще одно замѣчаніе и мы покончимъ разборъ содержанія книги. Авторъ — писатель западный. Поэтому естественно его интересуетъ больше всего исторія церкви западной. Это отозвалось не совсѣмъ выгодно на книгѣ его. Уже теперь при описаніи IV вѣка, этой блестящей эпохи въ жизни восточной церкви, онъ больше говоритъ объ Іеронимѣ, чѣмъ Василіи Великомъ, больше объ Амвросіи, чѣмъ о Григоріи Богословѣ; что же будетъ дальше? Тамъ разумѣется будетъ дано еще меньше мѣста изображенію восточной церкви, жизнь которой съ VI вѣка становится бѣдна замѣчательными фактами. Это чувствовалъ и чувствуетъ и переводчикъ. И вотъ, чтобы помочь дѣлу, онъ рѣшается къ каждому выпуску дѣлать приложенія, извлекаемыя изъ греческихъ церковныхъ историковъ новѣйшаго періода и касающіяся церкви восточной. Достигаетъ ли цѣли переводчикъ, пополняя разсказъ Робертсона разсказами изъ греческихъ историковъ? Не думаемъ. Извлеченія изъ греческихъ историковъ по своимъ научнымъ достоинствамъ очень невысоки. Этимъ и объ-

ясняется, почему доселѣ не пришло никому въ голову познакомить нашу публику съ сочиненіями тѣхъ греческихъ писателей, изъ которыхъ вздумалъ переводить отрывки г. Матвѣевъ. Это разъ. Вовторыхъ, приложенія касаются по преимуществу литургической стороны древней церкви. Между тѣмъ совершенно необходимо было бы пополнить Робертсона и въ другихъ отношеніяхъ. Напр. что мы знаемъ изъ книги Робертсона о литературныхъ трудахъ такихъ знаменитостей, какъ Василій Великій, Григорій Богословъ, Аѳанасій В., Евсевій Кесарійскій? Да ничего. Извлеченія, значитъ, недостаточно восполняютъ западнаго писателя. Въ третьихъ, между книгой Робертсона и извлеченіями изъ гр. писателей нѣтъ гармоніи. Книга о монашествѣ говоритъ съ предубѣжденіемъ, а приложенія съ должнымъ уваженіемъ, объ Іеронимѣ въ книгѣ говорится въ тонѣ рѣзкомъ и нечуждымъ насмѣшки (стр. 171—2), а въ приложеніяхъ тотъ же Іеронимъ именуется „великимъ мужемъ“ (стр. 226). Такимъ образомъ книга г. Матвѣева заразъ навязываетъ читателю два противоположныя міросозерцанія. Кто же такъ дѣлаетъ? Но довольно.

Переводчикъ въ „предисловіи“ говоритъ: „высока и многосложна задача церковной исторіи“. Мы съ этимъ совершенно согласны. Она такъ высока, что немногіе достигаютъ вершины ея; она такъ многосложна, что прежде чѣмъ выступать въ качествѣ дѣятеля на церковно-историческомъ научномъ поприщѣ, каждому нужно много и долго учиться.

А. Л—въ.

1878 г.
Іюня 15 дня.

ОСЬМОЕ ГОДИЧНОЕ ОБЩЕЕ СОБРАНІЕ ПРАВОСЛАВНАГО МИССІОНЕРСКАГО ОБЩЕСТВА.

14-го мая въ Московскомъ большомъ Успенскомъ соборѣ совершено было торжественное празднованіе осьмой годовщины Православнаго Миссіонерскаго Общества и въ честь и память первоучителей славянскихъ свв. Кирилла и Меѳодія. По окончаніи литургіи преосвященнымъ Амвросіемъ викаріемъ московскимъ, въ сослуженіи старшаго московскаго духовенства, было совершено благодарственное молебное пѣніе свв. Кириллу и Меѳодію. Изъ Успенскаго собора члены Миссіонерскаго Об-

щества отправились въ мѵроварную палату на миссіонерское общее собраніе, которое было многочисленно и состояло по обыкновенію какъ изъ лицъ духовныхъ, такъ и изъ лицъ другихъ сословій. Собраніе было открыто краткою рѣчью преосвящ. Амвросія. Извѣстивъ, что высокопреосвященный Иннокентій, предсѣдатель Миссіонерскаго Общества по болѣзни не можетъ лично присутствовать въ собраніи его, далѣе преосвященный высказалъ, что въ прошедшемъ году пожертвованій замѣтно было меньше, что война отняла у Общества многихъ членовъ, но что не должно этимъ смущаться, потому что и въ прошедшемъ году и теперь вниманіе русскаго общества поглощено важными политическими событіями; а настоящая война — дѣло настолько важное и священное, что требуетъ особеннаго участія и церкви и общества, что вслѣдствіе этого всѣ обыденныя нужды церкви не могутъ быть теперь удовлетворяемы съ полнымъ успѣхомъ но что придетъ время, когда окончатся военныя тревоги, и тогда миссіонерское дѣло, которое есть одна изъ неотложныхъ нуждъ церкви, пойдетъ еще успѣшнѣе.

По окончаніи рѣчи преосвященнаго Амвросія началось чтеніе отчета Православнаго Миссіонерскаго Общества за истекшій годъ. Несмотря на предварительное замѣчаніе въ отчетѣ о томъ, что въ прошедшемъ году оказался недостатокъ въ пожертвованіяхъ противъ предъидущаго года, можно было вынести изъ прочитаннаго очерка миссіонерской дѣятельности Общества и миссій за истекшій годъ и много отраднаго. Такъ оказалось, что были значительныя пожертвованія и въ истекшемъ году, свидѣтельствующія о томъ, что сочувствіе въ обществѣ къ дѣлу миссіонерскому не охладѣло. Напр. въ отчетѣ упомянуты между прочимъ два особенно выдающіеся случая пожертвованій. Одинъ неизвѣстный принесъ высокопреосвященнѣйшему Иннокентію и отдалъ ему 10 тысячъ на нужды миссій безъ всякой росписки и не сказавъ своего имени; по завѣщанію титул. совѣтника Плотникова пожертвовано на устройство храмовъ въ Алтайской миссіи 15 тысячъ р. сер. Были значительныя пожертвованія иконами, книгами и другими вещами. Но миссіи, какъ видно особенно нуждаются въ иконахъ, по недостатку въ Сибири искусныхъ иконописцевъ. Дѣятельность коммиссіи по переводу священныхъ книгъ на инородческіе языки при братствѣ св. Гурія въ Казани шла очень успѣшно. Миссіонерское Общество въ прошедшемъ году вошло въ сношеніе съ братствомъ св. Андрея

Первозваннаго въ Ставрополѣ, на Кавказѣ, и теперь будетъ содѣйствовать его плодотворной дѣятельности и просвѣщенію Калмыковъ и другихъ инородцевъ, насколько позволятъ средства. Правда, новыхъ миссіонеровъ въ прошедшемъ году нашлось только трое; но за то миссіонеры, уже служащіе, дѣйствовали успѣшно. Не одна тысяча инородцевъ просвѣщена чрезъ нихъ св. крещеніемъ. Начались уже выдаваться и пятилѣтнія прибавки миссіонерамъ и уже 37-ми лицамъ выданы. Для Миссіонерскаго Общества имѣются въ виду въ будущемъ между прочимъ новыя матеріальныя средства. Такъ, уже Высочайше разрѣшено Православному Миссіонерскому Обществу построить часовню, гдѣ теперь находится икона Богоматери Боголюбская; дозволено Миссіонерскому Обществу пріобрѣтать недвижимыя имущества на свое имя. Въ концѣ отчета было сказано о Японской миссіи. Въ Японіи православіе болѣе и болѣе распространяется, и наши миссіонеры, которыхъ только трое, дѣйствуютъ гораздо успѣшнѣе и имѣютъ болѣе довѣрія, чѣмъ миссіонеры другихъ исповѣданій. Особенно успѣшно дѣйствуетъ о. Павелъ Савабе; онъ одинъ крестилъ до 880 человѣкъ японцевъ. Оказывается теперь крайняя нужда имѣть въ Японіи епископа для посвященія священниковъ изъ японцевъ, по причинѣ умножающагося числа православныхъ. Отправлены были въ прошедшемъ году къ преосвященному Павлу 4 японца для посвященія, но они какъ извѣстно, совершивъ дальній и трудный путь, не застали его въ живыхъ и вернулись въ Японію; крайне нуждается Японія въ большомъ храмѣ, такъ какъ настоящій въ Хакодате очень малъ и тѣсенъ. На Японію въ прошедшемъ году Миссіонерское Общество отпустило 10 тысячъ, и теперь положило отпустить столько же. Вообще японцы весьма сочувственно относятся къ православію, которое начинаетъ проникать и въ зажиточные классы, такъ что въ скоромъ времени можетъ быть православные японцы будутъ въ состояніи сами содержать своихъ священниковъ. Къ Японіи, сказано въ отчетѣ, вполнѣ могутъ быть примѣнены слова Спасителя въ нынѣшнемъ евангеліи о самарянахъ: „Возведите ваши очи и видите нивы, какъ онѣ побѣлѣли и поспѣли къ жатвѣ“. Дай Господи, чтобы скорѣе нашлись жатели на нивѣ Божіей!... *(Миссіон.)*

ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛЪ ВЪ АМЕРИКѢ.

Съ 1-го октября этого года въ Нью-Іоркѣ будетъ издаваться періодическое изданіе на англійскомъ языкѣ, подъ названіемъ „The Oriental Catholic Magazine“ („Вѣстникъ Православной Церкви“) подъ редакціею отца Николая Бьерринга, священника православной церкви въ Нью-Іоркѣ. Въ изданной по этому поводу программѣ говорится, что главная задача новаго изданія, имѣющаго выходить четыре раза въ годъ книжками, заключается въ томъ, чтобъ ознакомить говорящую и читающую по-англійски публику съ развитіемъ русской православной церкви. Что въ подобномъ изданіи чувствуется потребность, явствуетъ изъ того факта, что къ отцу Бьеррингу поступаетъ множество писемъ по этому предмету. Но необходимость изданія доказывается также ложными понятіями, которыя составлялись о православной церкви. Такъ какъ „Вѣстникъ Православной Церкви“ не задается цѣлію прозелитизма, то онъ и избѣжитъ всякой религіозной полемики и постарается распространять христіанскую любовь. Журналъ этотъ, однако, не ограничится одними религіозными предметами, а обратить вниманіе на науку, литературу, художества и пр., такъ какъ всѣ эти вопросы находятся въ тѣсной связи съ благосостояніемъ человѣчества. Годовая цѣна новаго журнала четыре рубля, съ пересылкою. Единственнымъ коммиссіонеромъ новаго русскаго журнала въ Нью-Іоркѣ для Россіи—придворный книжный магазинъ Шмицдорфа, въ Петербургѣ.

ПОПРАВКА.

Просимъ читателей въ 2-й статьѣ о „Сильвестрѣ митрополитѣ казанскомъ“ исправить слѣдующія опечатки:

	Напечатано:	*Должно читать:*
На стр. 89 строк. 17	по предмету	по прежнему
— — 92 — 9	перекинувшись пошелъ за Казань,	перекинувшись потомъ за Камень,
— — 104 — 19	собраній	собратій

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ НОВЫЯ КНИГИ:

ОЧЕРКИ ВНУТРЕННЕЙ ИСТОРІИ ВИЗАНТІЙСКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ въ IX, X, XI, вѣкахъ; Профессора Московской Духовной Академіи А. Лебедева. Цѣна 1 р. 25 к. съ пер. 1 р. 50 к. Продается въ Москвѣ у Ферапонтова, Вольфа, Салаева, Соловьева и др., въ С.-Петербургѣ въ лучшихъ магазинахъ, въ Кіевѣ у Оглоблина, а также у *автора Сергіевомъ посадѣ* (моск. губ.).

КРИТИЧЕСКІЕ ОПЫТЫ ПО ИСТОРІИ ДРЕВНѢЙШЕЙ ГРЕКО-РУССКОЙ ПОЛЕМИКИ ПРОТИВЪ ЛАТИНЯНЪ. А. Павлова. 1878 года. Цѣна 1 р. 50 к. Продается у извѣстныхъ книгопродавцевъ въ Москвѣ и Петербургѣ.

ЦЕРКОВНЫЙ СУДЪ ВЪ ПЕРВЫЕ ВѢКА ХРИСТІАНСТВА. Н. Заозерскаго. Кострома. 1878 года. Цѣна 1 р. 50 к. пересылка за 1 фунтъ. Продается книжныхъ въ магазинахъ: Ферапонтова, Салаева и Васильева.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, іюня 11 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

ВЪ РЕДАКЦІИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ"

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Публичныя чтенія 1871 года, *профессора протоіерея Н. Сергіевскаго*: Объ основныхъ истинахъ Христіанства. М. 1872. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданыя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аѳинагора, Ѳеофила Антіохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к. сер.

VI. Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VII. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VIII. О Евангеліи отъ Матѳея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *священника* московской Троицкой на Арбатѣ церкви *Владиміра Маркова*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

X. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

XI. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1878 ГОДУ ИЗДАЕТСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала священника при церкви Ѳеодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. Преображенскаго, и у извѣстныхъ книгопродавцевъ. *Иногородные* благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Цѣна «Православнаго Обозрѣнія» за 1875, 1876 и 1877 г. остается прежняя, т.-е. 7 руб. съ пересылкою за годъ.

Авторы и издатели книгъ, желающіе, чтобы объ ихъ изданіяхъ были помѣщены въ «Правосл. Обозрѣніи» объявленія или рецензіи, благоволятъ доставлять въ редакцію книги свои, по возможности, въ *двухъ* экземплярахъ.

Редакторъ-издатель *свящ. П. Преображенскій.*

Печатать позволяется. Москва. Іюня 11 дня 1878 года.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1878

АВГУСТЪ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ ПРЕОБРАЖЕНІЯ ГОСПОДНЯ. **Высокопреосв. Димитрія, архіеп. Волынскаго и Житомірскаго.**

II.—ДЖОНЪ СТЮАРТЪ МИЛЛЬ, КАКЪ МОРАЛИСТЪ. (*Окончаніе*) **А. Ѳ. Гусева.**

III.—КЪ ВОПРОСУ О ХРИСТІАНСКОМЪ АСКЕТИЗМѢ. По поводу изслѣдованія о нравственномъ ученіи Шопенгауера (*Окончаніе*). **А. Ѳ. Гусева.**

IV.—СЛОВО СЕВЕРІАНА ГАВАЛЬСКАГО IV ВѢКА. Съ древне-армянскаго языка перевелъ **Н. О. Эминъ.**

V.—БИБЛІОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА. О происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ евангелій.—Опытъ разбора гипотезъ Г. Эвальда и Ю. Гольцмана. Соч. *Н. Троицкаго.* **М. А. Куплетскаго.**

VI.—РѢЧЬ СКАЗАННАЯ ОКОНЧИВШИМЪ КУРСЪ УЧЕНІЯ ВОСПИТАННИКАМЪ ПОЛТАВСКОЙ СЕМИНАРІИ 24 ІЮНЯ 1878 ГОДА.

VII.—ВНѢШНІЯ СЛѢДСТВІЯ КУЛЬТУРНОЙ БОРЬБЫ ВЪ ГЕРМАНІИ. **О. М. Х.**

VIII.—ІОАННЪ КАЛЬВИНЪ—РЕФОРМАТОРЪ XVI ВѢКА (*Продолженіе*). **С. В. Назаревскаго.**

XI.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Отчетъ отдѣла О. л. духовнаго просвѣщенія по распространенію духовно-нравственныхъ книгъ.—Отчетъ общества распространенія свящ. Писанія. — Заграничныя извѣстія. — Оглавленіе II тома „Прав. Обозрѣнія“.—Объявленія.

X.—ПСАЛТИРЬ ВЪ НОВОМЪ СЛАВ. ПЕРЕВОДѢ АМВРОСІЯ АРХІЕП. МОСКОВСКАГО (11—12 листы).

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

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

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874 — сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 Ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

Отъ Москвы за каждый фунтъ посылокъ съ книгами взимается:

До Або 12 к. Акмоллъ 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житоміра 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутаиса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркасска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Тв[redacted]3 п. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеоборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ ПРЕОБРАЖЕНІЯ ГОСПОДНЯ, ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ

ВЪ ЖИТОМІРСКОМЪ КАѲЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ.

Празднуемое нынѣ евангельское событіе представляется необыкновеннымъ и чрезвычайнымъ въ самой необыкновенной, исполненной чудесъ жизни Богочеловѣка. Во всю земную жизнь Свою Господь Іисусъ Христосъ сокрывалъ славу Божества Своего подъ завѣсою плоти: но вотъ на Ѳаворѣ Онъ являетъ ее такъ, какъ только могли вмѣстить плотскія очи учениковъ. Всегда и вездѣ Онъ любилъ называть Себя Сыномъ человѣческимъ: на Ѳаворѣ самъ Богъ Отецъ торжественно именуетъ Его Сыномъ Своимъ возлюбленнымъ. Пріявшій зракъ раба, пришедшій не да послужатъ Ему, но послужити, на Ѳаворѣ является Господомъ славы, которому служатъ Моисей и Илія, явльшіеся во славѣ. Почему же благоугодно было Господу такъ необыкновенно и такъ торжественно показать славу Свою еще во днехъ плоти, когда цѣлію пришествія Его было не прославленіе, а уничиженіе, страданія и смерть? Для чего Онъ являетъ славу Свою только предъ избраннѣйшими изъ учениковъ Своихъ, которые и безъ того вѣровали и исповѣдали Его Христомъ, Сыномъ Бога

живаго? „Да егда узрятъ Его распинаема“, такъ объясняетъ св. церковь цѣль необыкновеннаго событія Ѳаворскаго—„страданіе убо разумѣютъ вольное, мірови же проповѣдятъ, яко Онъ есть Отчее сіяніе“.

Предстояло тяжелое испытаніе вѣрѣ учениковъ Христовыхъ; приближалось время, когда сатана будетъ просить, дабы сѣялъ ихъ яко пшеницу, когда и объ избраннѣйшихъ ученикахъ надлежало молиться самому Господу, да не оскудѣетъ вѣра ихъ. Правда, они вѣровали отъ всего сердца, что Іисусъ есть обѣтованный Мессія, о которомъ писали Моисей и Пророки но эта вѣра, какъ показываетъ вся евангельская исторія, какъ сознавались потомъ и сами апостолы, затмѣвалась въ умахъ ихъ тѣми неправыми, плотскими мнѣніями о Мессіи, которыя составили себѣ и распространяли въ народѣ книжники іудейскіе. Въ особенности мысль о смерти, и притомъ смерти поносной между злодѣями на крестѣ, не могла никакъ совмѣщаться въ умѣ ихъ съ понятіемъ о Мессіи, славномъ царѣ израилевомъ, которому предлежитъ одна слава, высшая слава всѣхъ царей земныхъ. Такъ, когда за шесть дней предъ симъ Господь „начатъ сказовати ученикомъ своимъ, яко подобаетъ Ему ити во Іерусалимъ и много пострадати, и убіену быти“, именно что Онъ „преданъ будетъ архіереомъ и книжникомъ и осудятъ Его на смерть, и предадятъ Его языкомъ на поруганіе и біеніе и пропятіе“: то это предсказаніе до того смутило и поразило апостоловъ, что одинъ изъ нихъ—Петръ „начатъ прекати Ему, глаголя: милосердъ Ты, Господи, не имать Тебѣ быти сіе“. Надлежало посему Господу укрѣпить вѣру ихъ несомнѣннымъ доказательствомъ Божества Своего, очевиднымъ явленіемъ божественной славы Своей, яснымъ свидѣтельствомъ самаго Бога Отца; надлежало показать, что эта божественная слава не только не умаляется, а напротивъ возвышается крестомъ Его; надлежало открыть имъ хотя край завѣсы, за которою скрывается отъ насъ будущая вѣчная жизнь, чтобы всѣ земныя мечты ихъ разсѣялись и всѣ земные страхи ихъ исчезли.

Но что нужно было для первыхъ учениковъ Христовыхъ въ тогдашнее время, то самое не менѣе нужно для послѣдователей Христовыхъ и во всѣ времена. Вѣрѣ учениковъ Христовыхъ всегда предстоитъ не мало искушеній, и всегда они имѣютъ

нужду въ благодатномъ утвержденіи и укрѣпленіи своей вѣры. Сатана и нынѣ, какъ и всегда, старается сѣять ихъ, яко пшеницу. Есть и нынѣ ослѣпленные невѣріемъ книжники, которые, соблазняясь состояніемъ уничиженія Іисуса Христа, говорятъ: „не сей ли есть сынъ Іосифовъ и мати Его Марія есть?“ И говоря такимъ образомъ, не видятъ и не хотятъ видѣть въ лицѣ Его истиннаго Сына Божія, единороднаго отъ Отца. Есть и погрязшіе въ чувственности саддукеи, „глаголющіе не быти ни воскресенію, ни ангелу, ни духу“. Для сего-то св. евангелисты и предали церкви сказаніе о славномъ событіи Ѳаворскомъ, а церковь запечатлѣла его особеннымъ празднествомъ на всѣ времена, чтобы свѣтъ славы Ѳаворской озарялъ предъ нами и божественную славу Искупителя нашего и наше будущее прославленіе въ Немъ.

Нужно ли видимое, осязаемое, такъ-сказать доказательство божественной славы начальника и совершителя спасенія нашего Іисуса? На Ѳаворѣ является сія божественная слава, сколько можетъ вмѣстить и умъ и глазъ человѣка. Для человѣческаго глаза нѣтъ ничего совершеннѣе солнца,—и се просвѣщается лице Іисусово яко солнце. Для плотскаго зрѣнія нѣтъ ничего драгоцѣннѣе свѣта; и вотъ не только тѣло, а и самыя одежды Іисусовы являются бѣлы яко свѣтъ. Для увѣренія учениковъ въ томъ, что Учитель ихъ есть не человѣкъ только, угодный Богу своею праведностію и благочестіемъ, не рабъ, вѣрный подобно Моисею во всемъ дому Божіемъ, а истинный Сынъ Божій и Богъ,—являются предъ Іисусомъ на Ѳаворѣ Моисей и Илія, какъ рабы предъ своимъ Владыкою, какъ служители предъ своимъ Господомъ, какъ пророки, предвозвѣстившіе пришествіе Его на землю, и какъ свидѣтели исполненія своихъ пророчествъ. Наконецъ, самъ Богъ Отецъ, изъ осѣнившаго Ѳаворъ свѣтлаго облака, возглашаетъ: „сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немъ же благоволихъ,“ — Сынъ единородный, въ которомъ почіетъ вся любовь и все благоволеніе Отца небеснаго,—Сынъ единосущный Отцу, въ которомъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлеснѣ. Сей есть „путь, истина и животъ; никтоже пріидетъ ко Отцу, токмо Имъ;“ никто не освободится отъ тьмы заблужденія и лжи, какъ токмо вѣрующій Слову Его; никто не узритъ живота вѣчнаго, не пріобщившись Ему вѣрою и любовію.

При этомъ свѣтѣ славы Ѳаворской мы и въ самомъ уничиженіи, въ самыхъ страданіяхъ Сына человѣческаго, не можемъ уже не видѣть славы Сына Божія единороднаго отъ Отца. Онъ является на землѣ въ немощехъ младенчества въ вертепѣ и въ ясляхъ: но цѣлые сонмы силъ небесныхъ прославляютъ рождество Его хвалебными пѣснями, и мудрецы Востока, водимые чудодѣйственною звѣздою, приходятъ поклониться Ему и принести свои дары. Онъ является не имущимъ вида ни доброты, въ язвѣ и во озлобленіи: но Его слову покоряются всѣ стихіи, Ему повинуются и вѣтры и море, Его трепещутъ самые духи злобы, Его слушаютъ мертвые и возстаютъ изъ гробовъ. Онъ изнемогаетъ подобно намъ отъ усталости и требуетъ отдохновенія: но отъ одного прикосновенія руки Его хромые ходятъ, глухіе слышатъ, слѣпые прозираютъ, нѣмые говорятъ, прокаженные очищаются, разслабленные возстаютъ со одра. Онъ алчетъ и жаждетъ подобно каждому изъ насъ: но по Его благословенію многія тысячи народа насыщаются пятью хлѣбами, и вода претворяется въ вино. Его приходятъ взять со оружіемъ и дрекольми: но Онъ безоружный единымъ словомъ „Азъ есмь“ повергаетъ на землю всю спиру вооруженныхъ, и потомъ самъ предаетъ Себя въ ихъ руки. Онъ распинается на крестѣ со злодѣями и въ тяжкихъ мукахъ вопіетъ: „Боже Мой, Боже Мой, вскую Мя еси оставилъ“? Но отъ сего гласа Его померкаетъ солнце, сотрясается земля, распадаются скалы, отверзаются гробы и возстаютъ тѣлеса усопшихъ святыхъ. Его погребаютъ какъ мертвеца во гробѣ: но Онъ, яко Богъ и источникъ жизни, возстаетъ отъ гроба, восходитъ на небо. Прислушайтесь, о чемъ бесѣдуютъ съ Іисусомъ Моисей и Илія: „глаголаста же исходъ Его, его же хотяше скончати во Іерусалимѣ“. Значитъ, крестная смерть Іисусова есть такой достопоклоняемый предметъ, о которомъ достойно размышлять и бесѣдовать и среди славы небесной,—есть такая высочайшая тайна, въ которую желаютъ приникнути и самые небожители. И подлинно,—это велія благочестія „тайна, сокровенная отъ вѣкъ и родовъ, юже предустави Богъ въ славу нашу;“—тайна неизреченной любви Божіей, не пощадѣвшей для спасенія человѣковъ единороднаго Сына Своего, но предавшей Его на страданія и смерть для избавленія насъ отъ проклятія и смерти вѣчной; — тайна непремѣняемой

правды Божіей и неумытнаго правосудія, карающаго грѣхъ человѣческій въ лицѣ самаго Сына Божія;—тайна неисповѣдимаго милосердія Божія, которое щадитъ и падшее созданіе свое, милуетъ и самаго грѣшника; — тайна высочайшей премудрости Божіей, которая смертію Безсмертнаго спасаетъ отъ смерти смертнаго, осужденіемъ невѣдѣвшаго грѣха избавляетъ отъ вѣчнаго осужденія повиннаго грѣху, крестомъ спасаетъ міръ и изъ гроба источаетъ безсмертіе и вѣчную жизнь. Вотъ почему очевидцы славы Ѳаворской съ такою твердою увѣренностію свидѣтельствовали потомъ предъ цѣлымъ міромъ: „яко не ухищреннымъ баснемъ послѣдовавше, сказахомъ вамъ силу и пришествіе Господа нашего Іисуса Христа, но самовидцы бывше величествія онаго: пріемь бо отъ Бога Отца честь и славу, гласу пришедшу къ Нему такову отъ велелѣпныя славы: сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немъ же благоизволихъ. И сей гласъ мы слышахомъ съ небесе сшедшъ, съ Нимъ суще на горѣ святѣй“.

Припадемъ же, братіе, и мы предъ преобразившимся Господомъ славы въ благоговѣйномъ трепетѣ и умиленіи; почтимъ Сына, да не когда прогнѣвается Богъ Отецъ Его. Пусть невѣрующіе и нынѣ, подобно древнимъ Іудеямъ, богохульствуютъ: „не сей ли есть тектонъ, сынъ Іосифовъ?“ Мы покланяемся во Іисусѣ единородному Сыну Божію, воплотившемуся и вочеловѣчившемуся для спасенія нашего; ибо „видѣхомъ славу Его, славу яко единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины“. Пусть слово о распятомъ Христѣ и нынѣшнимъ Іудеемъ кажется соблазномъ и новымъ Еллиномъ—безуміемъ: мы обрѣтаемъ въ Немъ „Божію силу и Божію премудрость“; ибо Іисусъ Христосъ „есть намъ премудрость отъ Бога, и правда и освященіе и избавленіе“.

Не менѣе ясною представляется намъ при свѣтѣ Ѳаворскомъ и тайна собственнаго бытія нашего и жизни. Нельзя не сознаться, братіе мои, что не малою тьмою покрыто настоящее бытіе наше на земли, съ тѣхъ поръ, какъ падшій человѣкъ удалился отъ свѣта лица Божія въ область заблужденія и тмы грѣховной. Кто мы и откуда? Зачѣмъ раждаемся и умираемъ? Для чего живемъ на землѣ, и потомъ сокрываемся въ землю? Будетъ ли и что будетъ съ нами по смерти? Эти и подобные симъ во-

просы чѣмъ неотразимѣе тѣснятся въ нашу душу, тѣмъ въ большее недоумѣніе поставляется ими нашъ разумъ, предоставленный самому себѣ; чѣмъ болѣе возмущается ими наша совѣсть, тѣмъ менѣе находитъ успокоенія въ гаданіяхъ разума, тѣмъ болѣе жаждетъ просвѣщенія свыше. Не разъ уже покушалось человѣческое суемудріе заглушить въ душѣ своей эти тревожные вопросы о нашей участи совершеннымъ отрицаніемъ всего, что́ выше вещества и дальше гроба. Не въ наше только время, а и въ глубокой древности слышался уже голосъ отчаяннаго лжемудрованія: „яко самослучайно рождени есмы, и потомъ будемъ яко же не бывше, и духъ нашъ разліется яко мягкій воздухъ“. Всегда были, есть и будутъ саддукеи, которые стараются заглушить свою совѣсть, „глаголюще не быти ни воскресенію, ни ангелу, ни духу,“ которые силятся утопить свое сердце съ его жаждою жизни вѣчной, въ наслажденіяхъ чувственныхъ, приглашая другъ друга: „пріидите и насладимся“. Но заглушаемая совѣсть всегда пробуждалась и громко вопіяла, подобно слѣпцу евангельскому: „Господи, да прозрю! „Но сердце человѣческое всегда трепещетъ и содрогается при одной мысли объ уничтоженіи, всегда жаждало и жаждетъ жизни, а не смерти. Но самый разумъ, въ свѣтлыя минуты пробужденія совѣсти, невольно возводитъ взоръ свой къ небу, и оттуду чая себѣ вразумленія и утѣшенія, невольно взываетъ ко Отцу свѣтовъ: „просвѣти и спаси мя!“

И вотъ свѣтъ небесный, озаряющій насъ съ Ѳавора, разгоняетъ облегающую насъ тьму, и освѣщаетъ всѣ темныя стороны бытія нашего на землѣ.

При свѣтѣ славы Ѳаворской открывается вопервыхъ, что не „одинъ жребій человѣку и жребій скотомъ“, какъ безумствовали во времена Соломона нѣкіе нечестивцы, и какъ выдаетъ намъ за что-то новое, за послѣднее слово науки нынѣшняя лживая мудрость. Слышите ль, обуявшіе мудрецы вѣка сего? Гласъ самаго Бога свидѣтельствуетъ съ неба о Христѣ Іисусѣ: „сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немъ же благоволихъ“. Если же для спасенія человѣка нужно было воплотиться и пострадать самому единородному Сыну Божію: значитъ, человѣкъ созданъ и предназначенъ не для того, чтобы прожившъ нѣсколько лѣтъ на земли, исчезнуть и уничтожиться навсегда; значитъ, есть въ чело-

вѣкѣ нѣчто столь драгоцѣнное для самой премудрости Божіей, столь достойное высочайшей любви Божіей, что для спасенія человѣка отъ вѣчной погибели принесъ самого Себя въ жертву единородный Сынъ Божій, Господь и Владыка всѣхъ. Эта драгоцѣнность, которой не стоитъ міръ весь, есть душа человѣческая, созданная по образу Божію, украшенная разумомъ и свободою, „умаленная малымъ чимъ отъ ангеловъ“. Ее-то столько любитъ Отецъ небесный, „яко Сына Своего единороднаго далъ есть“, да не погибнетъ она во вѣки. Ее-то столько любитъ и единородный Сынъ Божій, что за избавленіе ея воплотился и вочеловѣчился, претерпѣлъ страшныя страданія и положилъ душу Свою на крестѣ. Ее-то столько любитъ и всесвятый Духъ Божій, что не отвращается самой нечистоты и мертвости, но нисходитъ на нее, очищаетъ и оживотворяетъ ее, освящаетъ и украшаетъ ее Своими божественными дарами. Не должно ли и намъ, братіе мои, дорожить болѣе всего душею нашею; о ней заботиться прежде и паче всего, ее питать и возращать Словомъ Божіимъ и молитвою; ее украшать благоговѣйными помыслами, святыми желаніями и чувствованіями,—ее обогащать дѣлами благими, да цвѣтутъ и зрѣютъ въ ней небесные плоды Духа Святаго—„любы, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе“, да содѣлается она возлюбленною дщерію Отца небеснаго, избранною невѣстою Сына Божія, чистою и святою обителію Духа всесвятаго. „Кая бо польза человѣку, аще пріобрящетъ міръ весь, и отщетитъ душу свою, или что дастъ человѣкъ измѣну за душу свою“?

Открывается при свѣтѣ славы Ѳаворской и то, что смертію тѣлесною не все кончается для человѣка; что подъ покровомъ видимаго есть другой міръ невидимый, подъ внѣшнею жизнію тѣлесной таится другая жизнь—духовная, міръ непохожій на нашъ міръ, и жизнь отличная отъ этой жизни; что жизнь духа нашего не исчисляется годами, а соизмѣряется токмо ничѣмъ неизмѣримою вѣчностію. Вотъ Моисей и Илія,—одинъ умершій, другой восхищенный отъ земли на небо колесницею огненной,—чрезъ цѣлыя тысящелѣтія являются на Ѳаворѣ живыми, бесѣдуютъ со Христомъ, котораго пришествіе предвозвѣщали, живя въ мірѣ. Нужно ли свидѣтельство безсмертія человѣческаго очевиднѣе сего? Здѣсь уже не вѣруемъ, а видимъ и какъ бы ося-

заемъ, что Богъ воистину нѣсть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ, что предъ Нимъ живы всѣ, жившіе когда-либо на земли, всѣ созданные Имъ по образу своему; что и мы всѣ прейдемъ по смерти тѣлесной въ этотъ новый духовный міръ, пребудемъ живы во вѣки вѣковъ. Будемъ же помнить, братіе мои, что весь настоящій порядокъ вещей продолжается для насъ только до гроба: всякая земная слава, всѣ почетныя титла, которыми украшаетъ міръ, останутся на гробовомъ камнѣ; всѣ предметы роскоши и наслажденій чувственныхъ оставятъ бездыханное тѣло наше, которое и само обратится въ прахъ. Что жь за тѣмъ? Се открывается завѣса, и является другой высшій міръ, куда преселяются души, разрѣшившись отъ узъ плоти; является иной совершеннѣйшій образъ бытія, гдѣ истинная, вѣчная жизнь, не знающая ни болѣзней ни смерти,—вѣчная слава, никогда неумаляющаяся, ничѣмъ непомрачаемая, въ которой праведники сіяютъ „яко солнце въ царствіи Отца ихъ“, — вѣчная радость и блаженство, безъ слезъ и печалей, безъ скорбей и воздыханій— является, какъ въ зерцалѣ, то вѣчное царство Бога и область Христа Его, которое откроется для всѣхъ и навсегда, когда Господь Іисусъ Христосъ воскреситъ все человѣчество, преобразитъ самый міръ нашъ, такъ что и „вся тварь, повинувшаяся суетѣ за повинувшаго ю человѣка“, проклятая въ дѣлѣхъ его, которая „совоздыхаетъ и соболѣзнуетъ съ нами донынѣ, и сама свободится въ свободу славы чадъ Божіихъ“. Зрители видѣнія Ѳаворскаго, предъ очами которыхъ приподнялся, можно сказать, только край завѣсы, скрывающей отъ насъ будущее славное царство Христово, забывая весь міръ, забывая самихъ себя, восклицаютъ въ восторгѣ: „Господи, добро есть намъ здѣ быти“! Забыты всѣ труды и скорби, всѣ опасности и бѣдствія, которыя терпѣли они послѣдуя за Христомъ, — забыто все земное: одно невыразимое чувство блаженства наполняетъ ихъ душу и сердце, одинъ неизъяснимый восторгъ движетъ ихъ языкомъ: „добро есть намъ здѣ быти“! Можно ли же изобразить то чувство радости, восторга и блаженства, которымъ преисполнятся сердца избранныхъ, когда предъ лицемъ новаго неба и новы земли, предъ тьмами темъ святыхъ ангеловъ Своихъ Господь скажетъ имъ: „пріидите, благословеніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра“?

Открывается наконецъ при свѣтѣ Ѳаворскомъ и то, что не одинъ конецъ праведному и грѣшному, что только „праведныхъ души въ руцѣ Божіей и не прикоснется ихъ мука, и упованіе ихъ безсмертія исполнено“. Посмотрите на святолѣпный образъ Моисея и Иліи. Они являются въ славѣ, сіяютъ, яко солнце, озаряемые свѣтомъ лица Божія, бесѣдуютъ съ Господомъ, яко други Его, лицемъ къ лицу; они достигли уже того блаженнѣйшаго состоянія, которое обѣщано праведникамъ. А что же съ грѣшниками? Имъ нѣтъ мѣста и на Ѳаворѣ небесномъ: имъ мѣсто во тмѣ кромѣшной, гдѣ вѣчный плачъ и скрежетъ зубомъ, и во огни вѣчномъ, уготованномъ діаволу и ангеломъ его. Посему-то и нужно намъ, братіе, еще въ настоящей жизни преобразиться духомъ по образу Создавшаго насъ, чтобы по смерти сдѣлаться участниками славы преобразившагося Господа. На Ѳаворѣ только небожители, явльшіеся въ славѣ, сподобились дерзновенно бесѣдовать съ Господомъ славы: а земные зрители славы Его „падоша ницы и убояшася зѣло“. Такъ неприступна слава Божія и для лучшихъ изъ людей, доколѣ не преобразились они совершенно благодатію Духа Божія!

„Тѣмъ же убо“ — такъ учитъ насъ св. Апостолъ,—„Господню славу взирающе, въ той же образъ да преобразуемся отъ славы въ славу, яко отъ Господня Духа“. Это необходимое для насъ преображеніе состоитъ, по ученію того же Апостола, „въ совлеченіи ветхаго человѣка съ дѣяніи его и облеченіи въ человѣка новаго, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины“. Надобно мало-по-малу преобразовать свой умъ вѣрою твердою, непоколебимою, такъ чтобы онъ сдѣлался, по выраженію Апостола, умомъ Христовымъ, обо всемъ, т.-е. мыслилъ и разсуждалъ, какъ учитъ св. Евангеліе Христово, твердо стоялъ во истинѣ, и отвращался всякой лжи и неправды. Надобно преобразовать волю свою такъ, чтобы она была послушна одному Евангелію Христову, чтобы никто и ничто въ мірѣ не могло отклонить ее отъ исполненія заповѣдей Господнихъ. Надобно преобразовать сердце свое такъ, чтобы въ немъ царствовала не „похоть плоти, похоть очесъ и гордость житейская“, но искренняя всесердечная любовь къ Богу и ближнему, чтобы оно жило и дышало единымъ Господомъ и упованіемъ жизни вѣчной, чтобы „ни смерть ни животъ, ни настоящая ни грядущая, ни

высота ни глубина, ни ина тварь кая не могла разлучить его отъ любве Божія, яже о Христѣ Іисусѣ". Надобно преобразовать и самыя внѣшнія чувства свои такъ, чтобы они не были рабами грѣху и беззаконію, но рабами правдѣ во святыни. Слышите ль, что заповѣдуетъ гласъ Отца небеснаго? „Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, Того послушайте"! Вѣруйте Его божественному слову, которое одно есть вѣчная истина; повинуйтесь Его божественнымъ заповѣдямъ, которыя однѣ ведутъ въ животъ вѣчный; послѣдуйте примѣру Его святѣйшей жизни; подражайте Его достопокланяемымъ совершенствамъ: Его смиренію и послушанію, Его благости и милосердію, Его кротости и долготерпѣнію, Его любви и самоотверженію, да будете сынове Вышняго. Если мы, при помощи благодати Божіей, преобразимъ такимъ образомъ душу свою по образу Создавшаго насъ: то Господь Іисусъ Христосъ „преобразитъ" нѣкогда и самое „тѣло наше, во еже сообразну ему быти тѣлу славы Его". Аминь.

ДЖОНЪ СТЮАРТЪ МИЛЛЬ

КАКЪ МОРАЛИСТЪ *).

Желая представить обстоятельный анализъ утилитарной доктрины Милля, исчерпывающій и обнимающій всѣ существенные доводы, высказываемые знаменитымъ англійскимъ писателемъ, мы шли за нимъ шагъ-за-шагомъ и старались бороться съ нимъ съ мощью того же оружія и того метода, которыми онъ вооруженъ. Поскольку Милль имѣетъ дѣло съ самымъ принципомъ утилитарной доктрины и поскольку онъ далекъ отъ чисто-апріорныхъ построеній и соображеній, постольку и мы разсматривали утилитарное нравственное ученіе въ его принципѣ и постольку же избѣгали апріоризма. Идя этимъ путемъ въ критическомъ анализѣ нравственнаго утилитарнаго ученія, *каковымъ оно является собственно въ изложеніи Милля*, мы наконецъ дошли до послѣдней главы въ сочиненіи Милля, выясняющей связь между справедливостью и пользой. Разборомъ этой главы мы и закончимъ рядъ нашихъ статей о Миллѣ, какъ моралистѣ. Но прежде мы изложимъ сущность ея.

Понятіе о справедливости, говоритъ Милль, было во всѣ эпохи спекулятивнаго мышленія однимъ изъ главныхъ препятствій къ

*) См. 1, 3, 8 и 9 кн. „Правосл. Обозрѣнія“ за 1875 годъ, 6 1876 и 6—7 за 1877 годъ.

признанію утилитарной доктрины. Чувство справедливости проявляется въ человѣкѣ повидимому столь непосредственно, что составляетъ какъ будто инстинктъ, при помощи котораго человѣкъ прямо распознаетъ, что̀ справедливо и что̀ несправедливо. Вслѣдствіе этого большая часть мыслителей приходила къ тому заключенію, что справедливость есть явленіе совершенно особеннаго рода, различное отъ всѣхъ возможныхъ видовъ пользы и по идеѣ даже противоположное пользѣ, хотя въ дѣйствительной жизни никогда не расходится съ нею на долгое время. Насколько это справедливо, можно видѣть изъ слѣдующихъ соображеній. Въ понятіи справедливости заключается не только обязанность что-либо дѣлать или не дѣлать, но и нравственное право извѣстнаго лица требовать, чтобы мы что-либо по отношенію къ нему дѣлали или не дѣлали. Въ понятіи о справедливости преобладаетъ идея закона и законности, идея легальнаго принужденія. А это свидѣтельствуетъ, что происхожденіе идеи справедливаго имѣетъ связь съ положительнымъ закономъ или съ тѣмъ, что обыкновенно составляетъ первоначальную форму закона, т.-е. съ обычаемъ. Само чувство справедливости не истекаетъ изъ идеи пользы, примемъ ли мы это выраженіе „пользы“ въ общеупотребительномъ или въ правильномъ смыслѣ, но изъ идеи пользы истекаетъ весь нравственный элементъ этого чувства. Чувство справедливости заключаетъ въ себѣ два существенные ингредіента: желаніе наказать человѣка, сдѣлавшаго зло, и сознаніе, что существуетъ лицо или лица, которымъ сдѣлано зло. Желаніе наказать человѣка за то, что онъ сдѣлалъ кому-либо зло, истекаетъ непосредственно изъ двухъ чувствъ: изъ побужденія къ самозащищенію и изъ чувства симпатіи. Весьма естественно негодовать, отражать, мстить, когда дѣлаютъ или пытаются сдѣлать зло намъ лично или тѣмъ, кого мы любимъ. Это чувство мести свойственно и животнымъ: человѣкъ въ этомъ случаѣ отличается отъ другихъ животныхъ только тѣмъ, что онъ способенъ симпатизировать не только своимъ дѣтямъ или близкимъ къ нему субъектамъ, но всему, что только носитъ человѣческій образъ. При этомъ человѣкъ способенъ достигать такой степени сочувствія къ другимъ людямъ, что всякое дѣйствіе вредное для его племени, его страны или даже вообще вредное для человѣчества, можетъ пробудить въ немъ инстинктъ симпатіи и вызвать его

на сопротивленіе. Итакъ чувство справедливости въ томъ своемъ ингредіентѣ, который заключается въ желаніи наказать за сдѣланное зло, есть естественное чувство возмездія или мести. Само по себѣ оно не имѣетъ ничего нравственнаго и становится нравственнымъ только по мѣрѣ своего подчиненія требованіямъ чувства симпатіи. Въ естественномъ своемъ состояніи оно возбуждается безразлично всякимъ непріятнымъ для насъ дѣйствіемъ. Принимая же въ себя нравственный элементъ по мѣрѣ подчиненія своего чувству симпатіи, оно получаетъ способность возбуждаться только сообразно съ требованіями общаго блага: въ справедливомъ человѣкѣ чувство возмездія возбуждается всякимъ зломъ, какое дѣлается обществу, хотябы это зло и не касалось его непосредственно, тогда какъ оно безмолвствуетъ въ немъ, когда совершаются дѣйствія, хотя и крайне для него тяжелыя, но такія, что общество не имѣетъ никакого интереса въ возмездіи за нихъ. Обратимся теперь къ другому элементу, предполагаемому чувствомъ справедливости—именно къ праву. Имѣть право значитъ имѣть что-либо, обладаніе чѣмъ общество должно охранять за мною. Если спросятъ: почему же общество должно охранять за мною это обладаніе, то я не могу, говоритъ Милль, представить этому другаго основанія кромѣ требованій общей пользы. Но если скажутъ, что такое объясненіе не соотвѣтствуетъ силѣ обязательности и той энергіи, съ какой обыкновенно проявляется чувство справедливости, то я отвѣчу на это, что такое кажущееся несоотвѣтствіе происходитъ отъ того, что въ составъ чувства справедливости входитъ не только раціональный, но и животный элементъ—жажда мести, получающая всю свою энергію и свое нравственное оправданіе въ томъ, что имѣетъ цѣлью самый существенный и самый драгоцѣнный видъ пользы—безопасность. Но говорятъ, что принципъ пользы—крайне неопредѣленный принципъ, что каждый понимаетъ пользу по своему и что нѣтъ другаго исхода, какъ положиться на неизмѣнныя и непреложныя правила справедливости, независящія отъ колебаній общественнаго мнѣнія. Между тѣмъ оказывается въ дѣйствительности, что требованія справедливости весьма неопредѣленны, неясны, спорны. И замѣчательно, что всѣ этого рода спорные вопросы легко разрѣшаются только съ утилитарной точки зрѣнія. Неужели же, скажутъ, различіе между спра-

ведливостью и пользой есть только воображаемое, и человѣчество ошибалось, считая, что справедливость есть нѣчто болѣе священное, чѣмъ разсчетъ, и что разсчетомъ слѣдуетъ руководиться только уже тогда, когда удовлетворены всѣ требованія справедливости? Вовсе нѣтъ. Опровергая теорію, которая признаетъ какой-то мнимый принципъ справедливости, не основанный на пользѣ, я признаю, продолжаетъ Милль, лишь то, что справедливость имѣетъ своею основою пользу и послѣдняя составляетъ главную часть всей справедливости, самую священную и самую обязательную изъ всѣхъ частей. Справедливость есть названіе извѣстнаго рода нравственныхъ правилъ, которыя ближе, чѣмъ всѣ другія нравственныя правила, касаются самыхъ существенныхъ сторонъ человѣческаго благосостоянія и потому имѣютъ наиболѣе абсолютную обязательность. Правила, воспрещающія людямъ наносить вредъ другъ другу, болѣе существенны, чѣмъ всякія другія—какъ бы они ни были важны, которыя имѣютъ своимъ предметомъ не болѣе какъ только лучшее веденіе той или другой отрасли человѣческихъ дѣлъ. Кромѣ того, эти правила имѣютъ ту особенность, что ими главнымъ образомъ условливается все направленіе соціальныхъ чувствъ человѣчества, потому что, только благодаря соблюденію ихъ, и сохраняется миръ между людьми. Только чрезъ соблюденіе этихъ правилъ человѣкъ и дѣлается способнымъ жить въ обществѣ. Эти-то нравственныя правила и установляютъ то, что составляетъ первичное требованіе справедливости. При этомъ нужно замѣтить, что люди имѣютъ самый сильный и самый непосредственный интересъ понуждать другъ друга къ исполненію правилъ справедливости, равно какъ и къ наказанію ихъ нарушителей. Нарушеніе ихъ вызываетъ насъ невольно къ самозащищенію, къ защищенію другихъ, къ мести, и поэтому возмездіе или отплата зломъ за зло всегда находится въ тѣсной связи съ чувствомъ справедливости и входитъ въ составъ идеи справедливости. Тѣ же правила справедливости, на которыя люди обыкновенно ссылаются въ своихъ поступкахъ и которыхъ примѣненіе всего чаще встрѣчается въ дѣйствительной жизни, суть по большей части не иное что, какъ только орудія, посредствомъ которыхъ совершается выполненіе изложенныхъ сейчасъ принциповъ справедливости. Представленныя мною соображенія,—

говоритъ въ заключеніе Милль -- устраняютъ, какъ я полагаю, то *единственное* препятствіе, которое *дѣйствительно* существовало для признанія утилитаріанской теоріи нравственности.

Намъ кажется, что Милль несправедливо приписываетъ происхожденіе понятій о справедливомъ и несправедливомъ закону или, какъ первоначальной его формѣ, обычаю. Не скорѣе ли обычай и законъ должно считать продуктомъ присущей человѣку идеи справедливаго, праваго? Не лучше ли думать, что обычай и законъ служатъ въ той или другой формѣ выразителями присущей человѣку идеи правды, справедливости? Въ противномъ случаѣ непонятно, какимъ образомъ возникаетъ обычай, законъ, если предварительно не было для нихъ почвы и благопріятныхъ условій въ душѣ человѣческой, носящей въ себѣ требованія правды и стремящейся сообразно съ ними регулировать человѣческія отношенія. Въ подтвержденіе своей мысли Милль ссылается на то, будто первоначально повсюду слово „справедливый“ означало „согласный съ требованіями власти патріархальной, судебной или политической“, что для судовъ, для администраціи слово „справедливость“ равносильно слову „законъ“ и т. под. По нашему мнѣнію эти и подобныя соображенія нисколько не доказываютъ той мысли, будто понятіе о справедливомъ и несправедливомъ, о правомъ и неправомъ обязано своимъ происхожденіемъ обычаю, закону. Милль смѣшиваетъ одинъ съ другимъ два различные вопроса: именно вопросъ о томъ, что первоначально обнималось понятіемъ „справедливое, правое“ и вопросъ, гдѣ лежитъ первоначальный источникъ понятія о справедливомъ и несправедливомъ. По мнѣнію Милля выходитъ, что если первоначально справедливое означало собою только приказанное, дозволенное закономъ (jussum), то значитъ понятіе о справедливомъ и несправедливомъ стоитъ въ причинной генетической связи съ происхожденіемъ обычая, закона, составляетъ послѣдующее явленіе сравнительно съ этими послѣдними, какъ первичными. Между тѣмъ этотъ фактъ свидѣтельствуетъ лишь то, что понятіе о дѣйствіяхъ и расположеніяхъ справедливыхъ и несправедливыхъ проходило извѣстныя ступени развитія: сперва, пока еще человѣкъ въ нравственномъ отношеніи стоялъ очень низко,—и его понятія о справедливомъ и несправедливомъ были очень узки, обнимая собою только из-

вѣстный рядъ дѣйствій и поступковъ, а въ послѣдствіи времени вмѣстѣ съ наибольшимъ нравственнымъ развитіемъ должны были расшириться и утончаться и самыя понятія о правомъ и неправомъ. Отсюда, сперва „приказанное, дозволенное обычаемъ или закономъ“ могло исчерпывать все то, что̀ человѣкъ считалъ справедливымъ, а съ теченіемъ времени мало-по-малу понятіе о справедливомъ и несправедливомъ должно было выдѣляться изъ границъ простой юридической легальности и захватывать въ свою сферу такія дѣйствія и состоянія, которыя даже неспособны регулироваться и обниматься внѣшнимъ законодательствомъ. И тотъ фактъ, что для судовъ, для администраціи слово „справедливость“ равнозначительно слову „законъ“, нисколько не доказываетъ происхожденія понятій о справедливомъ или несправедливомъ изъ обычая, закона. Вопервыхъ, члены суда, администраторы отождествляютъ справедливое и легальное только по отношенію къ извѣстнымъ явленіямъ и случаямъ жизни. Во вторыхъ, въ этомъ случаѣ они говорятъ языкомъ офиціальнымъ, притомъ имѣя въ виду относительно справедливое, какъ лучшее *формальное* выраженіе требованій правды въ извѣстномъ мѣстѣ, въ извѣстное время, при извѣстныхъ обстоятельствахъ. Въ третьихъ, и члены суда и администраторы едва ли воображаютъ, если они достаточно нравственно и умственно развиты, что законъ исчерпываетъ и обнимаетъ всѣ требованія справедливости. Напротивъ, не скорѣе ли нужно предположить, что они не меньше другихъ сознаютъ, до какой степени законъ не можетъ и безсиленъ обнять и подчинить своему контролю всѣ тѣ дѣйствія и состоянія, которыми нарушаются требованія высшей правды? Въ четвертыхъ, далеко не всѣ законы могутъ считаться соотвѣтствующими требованіямъ справедливости. Самъ же Милль сознается, что не всякое нарушеніе законовъ оскорбляло въ грекахъ и римлянахъ чувство справедливости, а только нарушеніе такихъ, которые по ихъ понятіямъ дѣйствительно должны быть законами. Мало того, по словамъ самого же Милля, чувство справедливости въ грекахъ и римлянахъ оскорблялось и самими законами, когда эти законы противорѣчили тому, что по ихъ пониманію должно быть закономъ. И это нужно сказать не объ однихъ только грекахъ и римлянахъ. Всегда и повсюду законы не только не признаются верховнымъ и единственнымъ показателемъ того,

что справедливо и что несправедливо, но напротивъ того и устанавливаются и по своемъ опубликованіи оцѣниваются на основаніи того, насколько они отвѣчаютъ или противорѣчатъ требованіямъ правды, справедливости. Если у дикихъ, у некультурныхъ народовъ справедливымъ и называлось бы только соотвѣтствующее обычаю, а впослѣдствіи закону, то это свидѣтельствовало бы лишь о томъ, что эти обычаи или законы соотвѣтствуютъ представленіямъ о справедливомъ и несправедливомъ, которыя присущи были сознанію этихъ народовъ *раньше* установленія извѣстныхъ обычаевъ или законовъ и которыя не исчезли и *послѣ* этого. Какимъ же образомъ можно, на основаніи приводимыхъ Миллемъ данныхъ, утверждать, будто понятія о справедливомъ и несправедливомъ истекли изъ понятій о дозволенномъ обычаями или закономъ и будто въ основаніи понятія о справедливости лежитъ соотвѣтствіе обычаю или закону, идея легальнаго принужденія? Еслибы на самомъ дѣлѣ было такъ какъ утверждаетъ Милль вслѣдъ за Бэнтамомъ, тогда всегда и повсюду справедливое по нашему представленію должно было бы возводиться на степень легальныхъ требованій, превращаться въ законъ. Милль предусмотрѣлъ это замѣчаніе и надѣялся не видѣть въ немъ одного изъ сильнѣйшихъ доводовъ противъ его теоріи. Вотъ его слова. „Правда, по общему сознанію, идея справедливости и ея требованія относятся ко многимъ такимъ предметамъ, которые не только никогда не были, но и желательно, чтобы когда-либо стали предметомъ закона; такъ напр. никто не желаетъ вмѣшательства законовъ во всѣ мелочи частной жизни, а между тѣмъ всѣ признаютъ, что и въ этихъ мелочахъ человѣкъ можетъ поступать справедливо или несправедливо. Но и въ примѣненіяхъ справедливости къ такимъ предметамъ, которые по общему сознанію не подлежатъ и не должны подлежать опредѣленію чрезъ посредство закона, выражается также идея законности съ той только разницей, что здѣсь идетъ дѣло объ исполненіи и неисполненіи не того, что существуетъ какъ законъ, а того, что должно быть признаваемо за законъ, хотя на самомъ дѣлѣ такого закона нѣтъ и нежелательно, чтобы онъ былъ.... Мы были бы рады узаконить до мельчайшихъ подробностей *все*, что считаемъ справедливымъ, и подвергать преслѣдованію законовъ *все*, что считаемъ несправедливымъ, еслибы

насъ не удерживало отъ этого то совершенно основательное соображеніе, что чрезъ это тѣ лица, на которыхъ будетъ возложено исполненіе законовъ, получатъ неограниченную власть надъ индивидуумами". Итакъ самъ Милль признаетъ, что законъ не касается цѣлой массы такихъ предметовъ, къ которымъ однакожъ всецѣло приложима идея справедливаго или несправедливаго. Не значитъ ли это самолично, собственными руками разрушать то зданіе, которое старался воздвигнуть англійскій мыслитель? Онъ старается отпарировать жестокіе удары, наносимые имъ же самимъ собственной теоріи, но, какъ оказывается, очень неудачно. По Миллю выходитъ, будто бы люди рады узаконить до мельчайшихъ подробностей все, что считаютъ справедливымъ, и подвергать преслѣдованію законовъ все, что считаютъ несправедливымъ. Но вѣрно ли это? Всякій считаетъ нарушеніемъ требованій справедливости, когда сынъ не платитъ нѣжной любовью матери за ея любовь къ нему. Однакожъ никто не скажетъ, что нужно законодательнымъ порядкомъ требовать этой любви и устанавливать наказанія за отсутствіе ея, коль скоро эта нелюбовь не выражается въ извѣстныхъ дѣйствіяхъ. Всякій долженъ признать нарушеніемъ требованій справедливости пренебреженіе со стороны англійскихъ политиковъ: Дизраэли, лорда Дерби, Элліота къ судьбѣ славянъ, угнетаемыхъ турками, и ихъ нѣжныя симпатіи къ этимъ послѣднимъ. Но едвали кто-нибудь можетъ желать, чтобы законодательнымъ порядкомъ узаконялись извѣстныя чувства къ славянамъ и туркамъ. Всякій согласенъ, что Богъ, исповѣдуемый христіанами, достоинъ исключительно божескаго почитанія и поклоненія. Но кто же на этомъ основаніи потребуетъ, чтобы законодательнымъ путемъ пропагандировалось исповѣданіе и почитаніе истиннаго Бога? И если всего этого люди не желаютъ, то вовсе не по той причинѣ, на которую указываетъ Милль. Онъ говоритъ, что вмѣшательство законодательной и судебной власти въ этого рода области невыгодно. По нашему же мнѣнію тутъ дѣло не въ выгодахъ или убыткахъ. Вопервыхъ, постановленія законодательной власти не могутъ захватывать и обнимать сферы внутреннѣйшей жизни человѣка и его интимныхъ нравственныхъ отношеній. Вовторыхъ, еслибы она и позволила себѣ это вмѣшательство (предположимъ его возможность), она на

каждомъ шагу могла бы нарушать прямыя требованія правды. Чтобы установлять наказанія *напр.* за неисповѣданіе и непочитаніе истиннаго Бога, государственная власть должна имѣть для этого полномочіе отъ самаго Бога, которому одному извѣстны потаенное сердца человѣческаго и исторія душевной жизни человѣка, пришедшаго именно къ такимъ, а не инымъ, религіознымъ представленіямъ и неизмѣнно пребывающаго въ нихъ, не смотря даже на проповѣдь объ иномъ, истинномъ Богѣ.... Значитъ, нежеланіе, чтобы все, несогласное съ требованіями правды, подвергалось преслѣдованію законовъ, проистекаетъ вовсе не изъ боязни чрезъ это дать блюстителямъ закона возможность получить неограниченную власть надъ индивидуумами, а изъ совершенно другихъ источниковъ. А если это справедливо, то рушится и послѣднее основаніе для мысли Милля, будто въ основѣ понятія *вообще* о справедливомъ лежитъ идея юридической законности, легальнаго принужденія, что справедливое есть не иное что, какъ соотвѣтствующее закону, что понятіе о справедливомъ произошло по милости обычаевъ или законовъ.

Милль не безъ особаго умысла настаиваетъ на томъ, будто въ понятіи о справедливости преобладаетъ идея законности, идея легальнаго принужденія. Положивши такого рода представленіе въ основу своихъ дальнѣйшихъ разсужденій о связи между справедливостью и пользой, Милль открывалъ себѣ широкій путь для самыхъ произвольныхъ соображеній и идей. Лишивши идею справедливаго ея специфически-нравственнаго характера и смѣшавши ее съ законнымъ въ юридическомъ смыслѣ, Милль и въ самомъ *чувствѣ* справедливости видитъ не болѣе какъ чувство мести, которое человѣкъ раздѣляетъ вмѣстѣ съ животными, и отрицаетъ нравственную природу этого чувства. Неужели въ самомъ дѣлѣ чувство справедливости есть не иное что какъ чувство мести? Намъ кажется, что Милль въ этомъ случаѣ высказываетъ одну изъ самыхъ колоссальныхъ нелѣпостей. Другаго выраженія, болѣе мягкаго и въ тоже время болѣе отвѣчающаго существу дѣла, мы затрудняемся пріискать для обозначенія той опрометчивости, въ которую впадаетъ знаменитый англійскій писатель. Нужно даже удивляться, какимъ образомъ онъ допустилъ такую странную мысль. Не нужно употреблять усиленныя напряженія мысли, чтобы понять, что вовсе нѣтъ той

связи между чувствомъ справедливости и чувствомъ мести, какую указываетъ Милль. Чувство мести выражается въ стремленіи отплатить обидой за обиду, оскорбленіемъ за оскорбленіе, причиненіемъ страданія за причиненное страданіе, убійствомъ за убійство и т. д., при чемъ человѣкъ, охваченный чувствомъ мести, наиболѣе всего заботится о томъ, чтобы чувствительнѣе и безпощаднѣе поразить противника, не заботясь о соотвѣтствіи между тѣмъ, что онъ претерпѣлъ, и тѣмъ, чѣмъ онъ отплачиваетъ другому, и не затрудняется, если нѣтъ на лицо обидчика вредить тѣмъ, кто ему близокъ, кто для него дорогъ. Мстительность особенно свойственна дикимъ народамъ. У нѣкоторыхъ изъ нихъ, напр. у обитателей острововъ Южнаго Океана, отъ самаго незначительнаго повода возникаютъ кровавыя распри, въ которыхъ убійство свирѣпствуетъ до тѣхъ поръ, пока общее истощеніе силъ не принудитъ заключить перемирія. Для мстительной кровожадности уже не довольно смерти врага: она хочетъ его физическаго уничтоженія. Врагъ убивается и потомъ съѣдается, или, если ярость уничтоженія достигаетъ высшей степени, пожирается живымъ. У ирокезовъ, когда не удается поймать виновника, обиженный мститъ его ближайшему родственнику и иногда даже любому одноплеменнику. Совершавшаяся такъ-сказать на нашихъ глазахъ кровавая борьба между славянами и турками представляетъ массу примѣровъ самаго неистоваго проявленія чувства мести въ туркахъ по отношенію къ славянамъ. Приведенные примѣры служатъ наилучшимъ показателемъ природы и особенностей того чувства, которое мы называемъ местью. Съ точки зрѣнія мести напр. турки не только не заслуживаютъ никакого осужденія, но напротивъ въ правѣ разсчитывать на безусловную похвалу. То обстоятельство, что турки за нанесенныя имъ пораженія одними наносятъ зло другимъ, не имѣвшимъ съ ними никакого столкновенія, не должно вызывать въ насъ никакого негодованія, если мы согласимся съ Миллемъ, что чувство справедливости есть не иное что, какъ *чисто-скотское* желаніе отомстить за зло. Турки имѣютъ дѣло съ цѣлыми славянскими племенами, а не съ отдѣльнымя индивидуумами. Не имѣя возможности расплатиться съ одними, они тиранятъ другихъ, очень хорошо зная, что для первыхъ тяжело, мучительно знать о страданіяхъ и гибели послѣднихъ, какъ су-

ществъ близкихъ имъ по крови, по вѣрѣ и т. д. и дорогихъ. Цѣль мести, значитъ, достигается, и притомъ иногда даже лучше, чѣмъ когда жертвою мщенія падаютъ извѣстныя лица. Не рѣдкій черногорскій или сербскій солдатъ лучше согласился бы быть лично растерзаннымъ турками, чѣмъ знать, что его жену или дѣтей обезчестили и изрубили въ куски. Въ глазахъ же турокъ всѣ славяне, подвластные Турціи, и мужчины и женщины, и молодые и старые, солидарны другъ съ другомъ въ своемъ стремленіи свергнуть турецкое иго и всецѣло проникнуты одними и тѣми же чувствами по отношенію къ туркамъ. Значитъ, здѣсь нѣтъ надобности и не возможно различать правыхъ отъ виновныхъ. Да и зачѣмъ дѣлать это различіе тому, кто мститъ? Мученіе и убійство невинныхъ является нерѣдко наилучшимъ средствомъ отмстить виновнымъ... Словомъ, съ точки зрѣнія мести, какъ мести, ничего нельзя сказать противъ турокъ, кромѣ того, что они—мастера мстить, довели искусство мщенія до nec plus ultra. Неужели же правда, будто такого рода чувство, какъ месть, составляетъ существенную стихію чувства справедливости и даже есть не иное что какъ это же самое чувство справедливости? Обращаясь къ общечеловѣческому сознанію, мы видимъ, что оно не только не отождествляетъ чувства мщенія съ чувствомъ справедливости, но противополагаетъ ихъ одно другому. Мстительный человѣкъ возбуждаетъ въ насъ отвращеніе къ себѣ, между тѣмъ какъ справедливый пользуется нашимъ сочувствіемъ. И чѣмъ мстительнѣе человѣкъ, тѣмъ больше онъ отталкиваетъ насъ, и наоборотъ, чѣмъ справедливѣе человѣкъ, тѣмъ большее въ насъ уваженіе вызываетъ къ себѣ. Съ представленіемъ о мстительномъ человѣкѣ мы соединяемъ такое представленіе, что этотъ человѣкъ отвѣчаетъ на малѣйшую обиду обидой и старается лично возможно-безпощаднѣе расплачиваться съ противникомъ, между тѣмъ какъ справедливый человѣкъ, никогда не допуская даже въ мысли своей несоразмѣрнаго съ виною возмездія, можетъ легко прощать нанесенныя ему обиды. Мстительный человѣкъ дѣйствуетъ подъ вліяніемъ страсти, а справедливый подъ вліяніемъ разума. Первый тотчасъ по нанесеніи ему обиды выступаетъ съ возмездіемъ за нее, тогда какъ послѣдній размышляетъ о томъ, какъ онъ *долженъ* поступить. Первый всегда лично расправляется съ противникомъ, а послѣдній невсегда на-

ходитъ нужнымъ обращаться даже къ установленному законному суду для наказанія виновнаго. Чувство мести тѣмъ больше удовлетворено, чѣмъ большему злу подвергнулась жертва мести, тогда какъ чувство справедливости возмущается уже самымъ проявленіемъ мстительности независимо отъ ея послѣдствій. Само собою разумѣется, что чувство справедливости требуетъ, вмѣстѣ съ наградою добра, наказанія зла, но это наказаніе тогда только одобряется чувствомъ справедливости, когда оно совершено такъ, что этимъ не нарушена правда, требующая строгой гармоніи между преступнымъ дѣйствіемъ и возмездіемъ за него, возможной только тогда, когда берутся въ соображеніе всѣ обстоятельства, условія и мотивы, подъ вліяніемъ которыхъ совершенъ проступокъ, и исключающей всякое страстное, мстительное или озлобленное отношеніе къ дѣлу. Вслѣдствіе этого самое возмездіе, которое можетъ быть совершено по требованію чувства справедливости, будетъ не просто только возмездіемъ за причиненное зло, каковымъ оно является, будучи исполнено подъ вліяніемъ чувства мести, требующаго оплаты зломъ за зло, но *правымъ*, т.-е. ненарушающимъ требованій правды и добра возмездіемъ. Такого рода чувство справедливости оскорбляется не только тѣми проявленіями мстительности, о которыхъ выше говорено было, но даже иногда и такими карами преступныхъ дѣйствій, которыя исходятъ отъ лица законной судебной власти и которыя требуются тѣмъ или другимъ законодательствомъ. Наконецъ, еслибы мы даже и признали чувство справедливости въ томъ его ингредіентѣ, который заключается въ желаніи наказать за причиненное зло, ничѣмъ инымъ, какъ чувствомъ мести, то и въ такомъ случаѣ месть была бы, въ смыслѣ воздаянія за сдѣланное зло, не началомъ справедливости, какъ это выходитъ у Милля, а концемъ, завершеніемъ ея, такъ какъ, прежде чѣмъ чувство справедливости требуетъ возмездія, оно заставляетъ людей обсуждать, въ правѣ ли они дѣлать возмездіе, не должно ли оно принадлежать лицамъ незаинтересованнымъ въ дѣлѣ и къ этому призваннымъ, вообще требуется ли возмездіе, въ какой формѣ оно должно быть совершено. Такимъ образомъ мы не видимъ ни малѣйшихъ основаній соглашаться съ Миллемъ, будто бы „чувство справедливости есть не иное что какъ чисто скотское желаніе отразить зло или

отмстить за зло". Впрочемъ Милль самъ повидимому сознавалъ, что онъ крайне неправильно понимаетъ чувство справедливости, когда отождествляетъ его съ чувствомъ мести. „Всѣми признается справедливымъ, говоритъ онъ, чтобы каждый получалъ то, что заслужилъ, и несправедливымъ, чтобы кто-нибудь получалъ добро или терпѣлъ зло, котораго не заслужилъ". Это несомнѣнная истина. Зачѣмъ же послѣ этого считать за одно и то же чувство мести и чувство справедливости? Мы видѣли, что вполнѣ сообразно съ чувствомъ мести не только платить большимъ зломъ за меньшее зло, причиненное намъ, но и наносить зло невиннымъ лицамъ, но близкимъ и дорогимъ для тѣхъ, кому мы намѣрены отмстить, между тѣмъ какъ чувствомъ справедливости возбраняется не только это все, но нерѣдко всякое даже возмездіе. Милль однако хочетъ извернуться и на этотъ разъ. „Платить добромъ за зло никогда, по его словамъ, не признавалось требованіемъ справедливости, а считалось всегда такимъ правиломъ, въ которомъ требованія справедливости подчиняются другимъ соображеніямъ". Но правда ли, будто никогда не признавалось требованіемъ справедливости платить добромъ за зло? Чѣмъ же объяснить въ такомъ случаѣ то, когда, вмѣсто наказанія, мы стараемся лучше обезпечить извѣстныхъ преступниковъ въ матеріальномъ отношеніи и дать имъ подходящее образованіе? Не потому ли мы это дѣлаемъ, что въ извѣстныхъ случаяхъ, когда напр. человѣкъ доведенъ былъ до преступленія нищетой или невѣжествомъ и нравственной невоспитанностью, наше чувство справедливости возмущается присужденіемъ наказанія такимъ лицамъ и требуетъ лучшаго обезпеченія ихъ въ матеріальномъ отношеніи и образованія для нихъ? Чувство справедливости требуетъ воздаянія всѣмъ должнаго. Слѣдуя этому чувству, люди и даютъ преступнику то, въ чемъ, по тѣмъ или другимъ причинамъ, ему было несправедливо отказано и что вело его къ преступленію. Но ничѣмъ въ такой степени Милль не опровергаетъ свою мысль о томъ, будто справедливость есть чисто скотское желаніе мстить за причиненное зло и будто месть совершенно естественна въ человѣкѣ, какъ слѣдующими словами, принадлежащими ему самому: „Когда человѣкъ, говоритъ Милль, мститъ единственно потому, что ему лично сдѣлано зло, то нельзя признать, чтобы этотъ человѣкъ

былъ сознательно справедливъ, чтобы онъ заботился о справедливости своихъ поступковъ". Но почему же это такого человѣка нельзя назвать дѣйствующимъ справедливо, если сама справедливость есть не иное что какъ месть....

Изъ того лабиринта противорѣчій, въ которомъ очутился Милль, онъ хочетъ высвободиться съ помощью слѣдующаго маневра. По нему выходитъ, что чувство справедливости въ томъ своемъ ингредіентѣ, который заключается въ желаніи наказать за сдѣланное зло, не заключаетъ въ себѣ ничего нравственнаго и что оно становится нравственнымъ только тогда, когда возбуждается не вслѣдствіе эгоистическихъ мотивовъ, но въ виду общаго блага, т.-е. когда человѣкъ мститъ не за личныя обиды, но за обиды и за причиненіе непріятностей окружающимъ его людямъ. Отсюда быть справедливымъ по Миллю значитъ вооружаться и мстить въ случаяхъ только причиненія вреда группамъ или массамъ людей или вообще постороннимъ лицамъ. Довольно курьезное, забавное понятіе о справедливости и о ея нравственной основѣ! Трудно и даже невозможно постигнуть, какимъ образомъ чувство справедливости, какъ чувство мздовоздаянія, лишено нравственнаго элемента, когда оно возбуждается зломъ, касающимся человѣка непосредственно, и откуда оно пріобрѣтаетъ нравственный элементъ, когда возбуждается всякимъ зломъ, какое дѣлается обществу". Такія метаморфозы просто невозможны. Въ сущности не все ли равно, когда турокъ тиранитъ и истребляетъ христіанъ за то, что лично они ненавистны ему или за то, что они ненавистны всѣмъ магометанамъ? Въ томъ и другомъ случаѣ месть остается местью. Нравственный элементъ не наращивается внѣшнимъ образомъ, не зависитъ отъ того, за кого производится мщеніе. Равнымъ образомъ месть не переходитъ въ справедливость только отъ того, что она предпринимается въ видахъ отплаты за причиненное зло цѣлому народу, родинѣ. Мы видѣли, что собственно дѣлаетъ справедливость справедливостью, чисто-нравственнымъ явленіемъ въ идеальномъ смыслѣ этого слова. Месть можетъ предприниматься за всякое зло, причиняемое обществу, и въ то же время попирать самыя элементарныя требованія справедливости. Еслибы месть становилась высоко-нравственнымъ явленіемъ, переходила въ справедливость, когда она возбуждается

зломъ, причиняемымъ другимъ, тогда и животныя раздѣляли бы съ человѣкомъ честь отличаться справедливостью, вѣдь и животныя иногда причиняютъ зло за зло совершенное не по-отношенію къ нимъ непосредственно... Съ другой стороны, если человѣкъ глухъ къ обидамъ и непріятностямъ причиняемымъ ему лично, то какимъ образомъ онъ можетъ быть воспріимчивъ къ тому злу, которое наносится цѣлому обществу, цѣлому народу, къ которымъ онъ принадлежитъ? Милль высказываетъ очень своеобразно-странное понятіе о нравственномъ вообще, когда воображаетъ, что достаточно къ свойственному человѣку чувству мести присоединиться симпатіи къ другимъ людямъ, чтобы ненравственное явленіе стало нравственнымъ. Чувство симпатіи, какъ бы оно обширно ни было, само по себѣ еще не есть нравственное или ненравственное явленіе. То же нужно сказать и о чувствѣ мести, какъ извѣстномъ психическомъ явленіи. И то и другое чувство становятся нравственными явленіями, если они проявляются въ существѣ, обладающемъ нравственною природою. Едва ли кто-нибудь изъ серіозно-развитыхъ и образованныхъ людей скажетъ, что животныя нравственныя существа, а между тѣмъ и у нихъ замѣчаются проявленія какъ мести, такъ и симпатіи. Но быть-можетъ Милль употребилъ лишь неточное выраженіе въ данномъ случаѣ; желая сказать: нравственно-одобрительное, онъ сказалъ: нравственное явленіе. Но и въ этомъ случаѣ онъ не правъ. Мы никакъ не можемъ представить себѣ, чтобы мстить за себя было дурно, а мстить за другихъ было хорошо, разумно, одобрительно съ нравственной точки зрѣнія. Примѣсь симпатіи здѣсь ничего не поможетъ, не превратитъ дурнаго дѣла въ хорошее. Наша симпатія къ обществу можетъ быть, при всей своей широтѣ, въ нравственномъ отношеніи очень низка и понуждать насъ къ самымъ дурнымъ дѣйствіямъ. Слѣдуя сочувствію къ большинству людей, мы легко можемъ отстаивать то, что не заслуживаетъ этого, и попирать законные интересы частныхъ индивидуумовъ, меньшинства [1]). Во имя же справедливости бываетъ необходимо жертво-

[1]) Въ пятой нашей статьѣ о Миллѣ, помѣщенной въ іюн. кн. „Прав. Обозрѣнія“ за 1876 г., мы достаточно говорили объ этомъ (см. стр. 293—300) и потому теперь не имѣемъ надобности подробнѣе развивать и доказывать эту мысль.

вать интересами большинства въ пользу интересовъ меньшинства, *какъ скоро эти послѣдніе выше, чище и достойнѣе первыхъ.* Сравнительно съ населеніемъ Турціи населеніе Болгаріи, Босніи и Герцеговины гораздо малочисленнѣе. Но кто же изъ людей, не истребившихъ въ себѣ голосъ правды, скажетъ будто нужно и должно принести интересы болгаръ, босняковъ и герцеговинцевъ въ жертву наиболѣе многочисленнаго магометанскаго населенія Турціи? Если бы даже для всѣхъ западно-европейскихъ державъ, какъ-то: Австро-Венгріи, Англіи, Франціи и т. д., выгоднѣе было, чтобы Болгарія, Боснія и Герцеговина продолжали находиться подъ игомъ Турціи, то и въ такомъ случаѣ было бы несправедливо жертвовать интересами указанныхъ славянскихъ племенъ въ пользу интересовъ всѣхъ вмѣстѣ взятыхъ западно-европейскихъ державъ. Отсюда-то всякаго честнаго и неиспорченнаго въ моральномъ отношеніи человѣка до глубины души возмущаетъ современная политика западно-европейскихъ державъ и въ особенности торговки-Англіи въ такъ-называемомъ восточномъ вопросѣ, на дѣлѣ примѣняющая принципы моральной доктрины Милля. Страданія и кровь мучениковъ славянства, подвластнаго Турціи, должны лечь и ложатся грознымъ укоромъ и несмываемымъ чернымъ пятномъ на совѣсть христіанскихъ правительствъ Англіи и Австріи т. д. Въ сущности не турки, не магометане угнетаютъ христіанъ въ славянскихъ земляхъ, подвластныхъ Турціи, но представители западно-европейскихъ державъ съ Англіей во главѣ. Турки сдѣлали все, чтобы явиться народомъ безсильнымъ, идущимъ къ упадку, неспособнымъ самолично вынести борьбу съ возставшими славянскими племенами, не могущимъ идти вопреки мощнымъ заявленіямъ сильныхъ европейскихъ державъ. Если бы Турцію не поддерживали всячески западно-европейскія державы и въ особенности Англія деньгами, вооруженнымъ заступничествомъ, совѣтами, „символами своего могущества“ въ родѣ посылки англійскаго флота въ Безикскую бухту, то давно бы уже славяне не страдали подъ турецкимъ варварскимъ владычествомъ и не избивались бы цѣлыми тысячами. Такое поведеніе западно-европейскихъ державъ возможно только потому, что по причинѣ упадка *христіански-нравственнаго* настроенія въ руководителяхъ западно-европейской политикою и въ западно-европейскихъ народахъ, чувство справедливости

какъ бы угасло въ нихъ и замѣнилось сухими, бездушными своекорыстными разсчетами, допускающими, ради спокойствія и выгодъ большинства, страдать меньшинство, т.-е. христіанское населеніе турецкихъ провинцій. Отсюда же и русскій народъ и русское правительство, чѣмъ большія энергическія *дѣятельныя* мѣры употребятъ для совершеннаго освобожденія изъ-подъ турецкаго ига славянскихъ народностей, хотя бы отъ этого существенно пострадали интересы большинства, т.-е. турокъ, англичанъ, австрійцевъ и т. д., тѣмъ явятся дѣйствующими наиболѣе согласно съ требованіями справедливости и наиболѣе достойно исповѣдываемой ими христіанской религіи, не допускающей и одного человѣка тиранить, мучить и убивать ради выгодъ и блага другихъ, большинства... Вообще мы затрудняемся понять, какимъ образомъ чувство справедливости въ томъ своемъ ингредіентѣ, который заключается въ желаніи наказать за сдѣланное зло, не имѣя въ себѣ ничего нравственнаго, становится нравственнымъ по мѣрѣ своего подчиненія требованіямъ чувства симпатіи. Милль гораздо ближе подходитъ къ истинѣ, когда говоритъ: „токько у того человѣка чувство мщенія есть дѣйствительно нравственное чувство, который, прежде чѣмъ мстить, разсуждаетъ, слѣдуетъ ли ему прибѣгать къ возмездію“. Но если такъ, то какимъ же образомъ чувство симпатіи способно само по себѣ передѣлывать ненравственное чувство мщенія въ нравственное? Человѣкъ долженъ разсуждать, слѣдуетъ ли ему прибѣгать къ возмездію, не тогда только, когда лично нанесена ему обида, но и тогда, когда оскорбленъ его другъ, когда оскорблено общество, къ которому онъ принадлежитъ, когда причинено оскорбленіе народу, къ семьѣ котораго онъ принадлежитъ. Значитъ, дѣло не въ томъ, за кого человѣкъ мститъ, а въ томъ, въ правѣ ли онъ мстить, какъ онъ долженъ отнестись къ обидѣ, лично ли ему нанесенной или цѣлому обществу, народу. Это какъ нельзя болѣе слѣдуетъ изъ собственныхъ же словъ Милля, сейчасъ приведенныхъ, которыми онъ самъ подрываетъ свою мысль, будто мщеніе становится высоконравственнымъ явленіемъ отъ того только, что человѣкъ мститъ за обиды и оскорбленія, нанесенныя другимъ лицамъ, обществу, народу, а не ему лично.

Если намъ удалось выяснить, что чувство мести, отожествляемое Миллемъ съ чувствомъ справедливости, вовсе не становится нравственно-одобрительнымъ явленіемъ вслѣдствіе лишь подчиненія своего требованіямъ чувства симпатіи, то этимъ самымъ мы доказали, что нравственный элементъ чувства справедливости вовсе не истекаетъ изъ идеи пользы, поскольку даже чувство справедливости разсматривается въ одномъ только томъ своемъ ингредіентѣ, который заключается въ желаніи наказать за сдѣланное зло. И это тѣмъ болѣе мы должны сказать, что нами достаточно доказано: что 1) чувство справедливости вовсе не есть чувство мести и 2) что понятіе о справедливомъ не есть понятіе о легальномъ, о законномъ въ юридическомъ смыслѣ. Идея справедливости есть чисто-нравственная идея, благодаря которой возникаетъ самый гражданскій законъ, съ точки зрѣнія которой онъ оцѣнивается, которой подчиняется и регулируется чувство мести, которою опредѣляется нравственное достоинство нашихъ симпатій къ людямъ, которая владычествуетъ надъ соображеніями пользы или выгоды. Мысль, что нравственный элементъ чувства справедливости вовсе не истекаетъ изъ идеи пользы, будетъ для насъ еще яснѣе съ дальнѣйшимъ анализомъ ученія Милля о связи между справедливостью и пользой.

Милль думаетъ, что общество охраняетъ за индивидуумомъ извѣстныя права только потому, что этого требуетъ общая польза или общее благо. Но такъ ли это? Вполнѣ ли этимъ однимъ объясняется, что общество соединенными усиліями обезпечиваетъ намъ то, что составляетъ существенное условіе нашего существованія и нашего развитія? Несомнѣнно, что противодѣйствіе нарушенію чьихъ-либо правъ приноситъ обществу пользу, требуется общимъ его благомъ. Но выводить изъ однихъ требованій пользы преслѣдованіе нарушителей чьихъ-либо правъ значитъ впадать въ противорѣчіе съ данными опыта, жизни, которыя свидѣтельствуютъ, что наказаніе виновныхъ требуется существованіемъ и сохраненіемъ нравственнаго порядка въ мірѣ. И животныя заботятся о своемъ благѣ; животныя, живущія обществами, семействами, проявляютъ заботливость не о своемъ только благѣ, но и о благѣ другихъ; однакожъ въ мірѣ животныхъ не существуютъ преступленія и наказанія за нихъ въ томъ видѣ, въ какомъ они существуютъ въ обществахъ человѣ-

ческихъ. Еслибы была вѣрною мысль Милля, то въ обществахъ человѣческихъ преступленія только тогда наказывались бы, когда отъ нихъ страдала бы безопасность членовъ общества, и притомъ такъ наказывались бы, чтобы сила и размѣръ наказанія служили предостереженіемъ для другихъ, желающихъ покуситься на права ближнихъ, хотя бы преступникъ и не заслуживалъ бы тяжелой кары. Между тѣмъ часто ничего подобнаго не бываетъ. Виновный совершаетъ отцеубійство. „Думаете ли вы, говоритъ ученый криминалистъ Росси, что отцы, узнавъ объ этомъ преступленіи, взойдутъ съ трепетомъ въ свое жилище и съ боязнью и подозрѣніемъ въ душѣ оттолкнутъ ласки своихъ дѣтей? Нѣтъ; они имѣютъ другую гарантію, заключающуюся не въ законѣ, не въ судѣ и не въ общественномъ мнѣніи. Между тѣмъ виновный присужденъ къ наказанію за отцеубійство, къ наказанію болѣе тяжелому, чѣмъ за воровство и поддѣлку. И человѣческая совѣсть, проникнутая священнымъ страхомъ, даетъ свое согласіе и давала его вездѣ и всегда“. Подобные факты прямо идутъ въ разрѣзъ съ теоріей Милля. Да и какимъ образомъ *право* наказывать заключеніемъ въ темницу, ссылкой, плетьми, лишеніемъ жизни можетъ проистекать изъ *полезности* наказанія? Изъ того, что для меня было бы очень полезно имѣть постоянный капиталъ въ 50000, на проценты котораго я могъ жить безбѣдно и предаваться любимымъ мною и въ тоже время весьма благороднымъ, похвальнымъ съ нравственной точки зрѣнія занятіямъ, никакъ не слѣдуетъ, что я имѣю право украсть эту сумму у какого-либо милліонера, бросающаго деньги на грязныя удовольствія и предающагося бездѣльничанью. Точно также изъ того, что наказаніе преступниковъ можетъ предотвращать отъ совершенія преступленій другихъ людей, никакъ не слѣдуетъ, что для назиданія однихъ мы должны подвергать страданію другихъ. Раздѣляя взглядъ Милля на цѣль наказанія, мы должны признать весьма похвальнымъ, когда, въ видахъ предупрежденія и пресѣченія преступленій, за сравнительное ничтожное преступленіе назначается весьма суровая кара. Мало того, въ этомъ случаѣ нѣтъ надобности много заботиться о томъ, чтобы преступность даннаго лица была обслѣдована и дознана несомнѣнно. Между тѣмъ все это радикально противорѣчитъ требованіямъ справедливости и въ конецъ отрицаетъ ее. „Принципъ интереса, гово-

ритъ одинъ ученый юристъ, узаконяетъ произволъ во всѣхъ составныхъ частяхъ общественнаго правосудія". По всему этому мы признаемъ совершенно несправедливою мысль Милля, будто бы нарушеніе чьихъ-либо правъ наказывается обществомъ потому только, что это полезно. Дѣло прежде всего не въ полезности системы наказанія правонарушеній, а въ возстановленіи началъ справедливости, лежащихъ въ основѣ нравственнаго порядка. Справедливость—благо само по себѣ, благо нравственно-необходимое, безусловное. Любятъ ли его или ненавидятъ, ищутъ ли или избѣгаютъ, получаютъ ли отъ него наслажденіе или страдаютъ, каково бы ни было притомъ число тѣхъ, для кого оно служитъ источникомъ наслажденія или горести, оно не могло бы измѣнить своей природы и сдѣлаться зломъ. Даже когда 10 милліоновъ плантаторовъ полагали, что отмѣненіе торга неграми было бы отвратительною мѣрой, когда вся нація состояла только изъ крѣпостныхъ, когда отмѣненіе торга неграми влекло бы даже за собою нарушеніе—разстройство ихъ земледѣлія, законъ былъ выраженіемъ блага же. Словомъ, мы должны сказать, что общество *должно* охранять за индивидуумами ихъ права прежде всего не ради собственной пользы, а ради нравственнаго достоинства такого поведенія, ради торжества началъ правды и добра. Еслибы даже иногда оказывалось, что напр. наказаніе заключеніемъ въ тюрьму или ссылкой въ глухія мѣстности государства лишало бы иныхъ преступниковъ возможности приносить тою своею дѣятельностью, въ которой они не имѣютъ соперниковъ, значительную долю пользы обществу, то и въ этомъ случаѣ помилованіе ихъ изъ-за этого мотива было бы неодобрительно. Такую требовательность нашего чувства справедливости Милль хочетъ объяснить тѣмъ, что въ это чувство входитъ животный элементъ—жажда мести и что къ этому побуждаетъ присущее намъ чувство самосохраненія. Мы уже достаточно доказали, насколько неправъ Милль, усматривая въ чувствѣ справедливости чувство мщенія. Значитъ, этимъ способомъ никакъ нельзя объяснить требовательности чувства справедливости, его непреклонной силы и энергіи. Напрасно также ссылается Милль на чувство самосохраненія въ объясненіе требовательности, энергіи и непреклонности чувства справедливости. Въ опроверженіе этой мысли англійскаго философа достаточно ука-

зать на то, что чувство справедливости оскорбляется въ насъ даже тогда, въ виду такихъ фактовъ и явленій, которыя не имѣютъ никакого отношенія къ чувству самосохраненія. Напротивъ, чувство справедливости возмущается даже тогда, когда извѣстнымъ поступкомъ, напр. такъ-называемою невинною ложью, разсчитываютъ удовлетворить чувству самосохраненія.... Напрасно воображаетъ англійскій представитель утилитарной морали, будто за объясненіемъ силы, энергіи и требовательности чувства справедливости нужно обращаться къ своекорыстнымъ мотивамъ въ родѣ чувства самосохраненія, пользы и т. под. Если физической природѣ человѣка свойственъ инстинктъ самосохраненія, то таковой же инстинктъ долженъ быть свойственъ и духовно-нравственной—природѣ человѣка. Подобно тому какъ чувство самосохраненія возбуждается въ насъ всякій разъ, когда нашему здоровью, нашей жизни грозитъ вредъ или опасность, точно также и нравственное чувство самосохраненія, назовете ли вы его совѣстью или другимъ какимъ-нибудь именемъ, возмущается всякій разъ, когда оскорбляется нравственный порядокъ, когда этотъ послѣдній ниспровергается. Нравственное чувство самосохраненія въ своихъ проявленіяхъ не только можетъ нисколько не уступать относительно силы и энергіи физическому чувству самосохраненія, но даже можетъ превосходить его. Не этимъ ли объясняется тотъ фактъ, что справедливый человѣкъ готовъ скорѣе быть лишеннымъ жизни, чѣмъ нанести обиду невинному или примириться съ незаслуженнымъ наказаніемъ или жестокимъ преслѣдованіемъ какого-либо друга истины и добра? Такимъ образомъ и съ этой стороны усилія Милля внести корыстный, утилитарный, мотивъ въ отправленія правосудія падаютъ сами собою, сколько онъ ни распространяется о полезности соблюденія людьми правилъ, касающихся нашей безопасности.

Противъ тѣхъ, которые не принимаютъ принципа пользы вслѣдствіе признанія за нимъ крайней шаткости, неопредѣленности и спутанности, Милль возражаетъ тѣмъ, что и за требованіями справедливости не признаетъ большей твердости, опредѣленности и положительности. Вопросъ этотъ весьма серьезный и важный, и потому мы должны войти въ болѣе обстоятельное разсмотрѣніе его. Въ нашемъ изслѣдованіи утилитарной морали

Милля мы неоднократно указывали и выясняли ту мысль, что съ точки зрѣнія пользы, наслажденія, счастія нельзя установить различія между предметами, какъ высшими или низшими съ нравственной точки зрѣнія, по ихъ внутреннему достоинству, и что слѣдовательно утилитарный принципъ—самый неопредѣленный, шаткій, двусмысленный. Теперь мы видимъ, что тоже самое говоритъ Милль касательно требованій нравственнаго чувства, касательно требованій справедливости. Неужели въ самомъ дѣлѣ требованія нашего нравственнаго чувства, требованія чувства справедливости въ сущности нисколько не отличаются по своему характеру отъ неопредѣленныхъ, двусмысленныхъ и противорѣчивыхъ требованій пользы или счастія? Чтобы видѣть сходство или коренное различіе въ этомъ отношеніи требованій пользы и требованій правды и добра, мы разсмотримъ то, чѣмъ англійскій моралистъ желаетъ доказать неопредѣленность и противорѣчивость въ пониманіи требованій чувства справедливости. „Такъ напр. одни утверждаютъ, говоритъ Милль, что наказаніе справедливо только тогда, когда имѣетъ цѣлію благо самого наказуемаго; другіе же говорятъ совершенно наоборотъ, что наказывать совершеннолѣтняго человѣка ради его собственной пользы есть деспотизмъ и несправедливость, такъ какъ каждый человѣкъ есть самъ судья своей пользы, но что его слѣдуетъ наказывать для охраненія другихъ отъ зла и такое наказаніе справедливо, потому что основано на законномъ правѣ самозащищенія; Оуэнъ же утверждаетъ, что наказаніе во всякомъ случаѣ есть несправедливость, такъ какъ человѣкъ не самъ создаетъ свой характеръ и дѣлается преступникомъ вслѣдствіе воспитанія и вслѣдствіе вліянія окружающихъ его обстоятельствъ, а воспитаніе и окружающія обстоятельства отъ него не зависятъ и слѣдовательно несправедливо, чтобы онъ за нихъ отвѣчалъ. *Каждое изъ приведенныхъ нами мнѣній*, продолжаетъ англійскій моралистъ, *основывается на несомнѣнныхъ общепризнанныхъ правилахъ справедливости.* Сторонники перваго мнѣнія ссылаются на общее сознаніе, что несправедливо, если на то нѣтъ согласія самого индивидуума, жертвовать его благомъ для блага другихъ; защитники втораго мнѣнія указываютъ на общепризнанное правило самозащищенія и на общепризнанную несправедливость принуждать человѣка сообразоваться съ чужимъ мнѣніемъ каса-

тельно того, что для него есть благо; послѣдователи Оуэна основываютъ свое мнѣніе на той несомнѣнной истинѣ, что несправедливо наказывать человѣка за то, въ чемъ онъ невиноватъ". Миллю на основаніи этихъ фактовъ представляется, будто общечеловѣческое сознаніе, поскольку оно выражается въ сознаніи различныхъ народовъ и различныхъ индивидуумо въ лишено твердаго и устойчиваго понятія о томъ, что справедливо и что несправедливо въ вопросѣ о наказаніи за совершенное преступленіе. Между тѣмъ, — какъ повидимому ни разнорѣчивы приведенныя Миллемъ мнѣнія по вопросу о законности наказанія, намъ кажется, что всѣ они въ сущности исходятъ изъ одного и того же понятія о справедливомъ и несправедливомъ. И Милль нисколько не отрицаетъ этого, когда самъ свидѣтельствуетъ, что каждое изъ приведенныхъ мнѣній основывается на *несомнѣнныхъ общепризнанныхъ* правилахъ справедливости. Если же такимъ образомъ, по сознанію самаго Милля, существуютъ извѣстныя *несомнѣнныя общепризнанныя* правила справедливости, то какъ же послѣ этого можно утверждать, будто понятія о справедливомъ и несправедливомъ до крайности неопредѣленны, двусмысленны и противорѣчивы у разныхъ народовъ и разныхъ индивидуумовъ? Въ началѣ главы о связи между справедливостью и пользою самъ Милль указываетъ разные образы дѣйствія и разные порядки человѣческіе, которые по *общему* или по крайней мѣрѣ *весьма распространенному* мнѣнію признаются справедливыми или несправедливыми. Милль указываетъ: 1) что считается несправедливымъ лишить кого-либо личной свободы, собственности или чего иного, что ему *должно* по праву принадлежать, 2) что могутъ быть несправедливые законы и что слѣдовательно законъ не есть верховный критеріумъ справедливости, а напротивъ можетъ быть для однихъ несправедливо выгоденъ, а для другихъ несправедливо вреденъ, 3) что *всѣми* признается справедливымъ, чтобы каждый получалъ то, что заслужилъ, и несправедливымъ, чтобы кто-нибудь получалъ добро или терпѣлъ зло, котораго не заслужилъ, 4) что *общій* голосъ признаетъ несправедливымъ обмануть кого-нибудь, нарушить обязательство, ясно выраженное или только подразумѣваемое, неосуществить тѣхъ надеждъ, которыя мы сами возбудили нашимъ поведеніемъ, или по крайней мѣрѣ тѣхъ

надеждъ, которыя мы возбудили сознательно и добровольно, 5) что по *общему* признанію несовмѣстно съ праведливостью быть пристрастнымъ, оказывать кому-либо покровительство или предпочтеніе въ такихъ случаяхъ, гдѣ не должно быть никакого лицепріятія. Всѣмъ этимъ Милль разрушаетъ въ конецъ свое мнѣніе о томъ, будто между людьми существуютъ самыя противорѣчивыя сужденія о томъ, что справедливо и что несправедливо. Однако какъ же смотрѣть на приведенныя англійскимъ моралистомъ мнѣнія относительно справедливости или несправедливости наказаній? Въ сущности и въ нихъ *единогласно* выражается общее требованіе справедливости, чтобы каждый получалъ то только, что онъ заслужилъ. Разность между этими мнѣніями касается не понятія о справедливости, а совершенно другихъ предметовъ. Такъ, первыя три мнѣнія разногласятъ въ рѣшеніи вопроса о цѣли наказанія, а послѣднее мнѣніе касается собственно вопроса о свободѣ или несвободѣ человѣческой воли. Первыя три мнѣнія настолько ложны, насколько они выводятъ справедливость или несправедливость наказанія изъ односторонняго представленія о цѣли наказанія, а послѣднее погрѣшаетъ тѣмъ, что оно отрицаетъ свободу человѣческой воли. Каждое изъ этихъ мнѣній выходитъ изъ вѣрныхъ и *общихъ для всѣхъ нихъ* понятій о справедливости, но всѣ они также одинаково неправильно прилагаютъ эти понятія къ вопросу о законности наказанія, будучи къ тому вызываемы ложнымъ представленіемъ о предметѣ не касающемся собственно вопроса о справедливости или несправедливости, какъ извѣстныхъ понятій. Въ самомъ дѣлѣ развѣ даже такое крайнее мнѣніе Оуэна по существу своему противорѣчитъ общему представленію о справедливомъ и несправедливомъ? Нисколько. Оно провозглашаетъ только ту истину, что вмѣненіе незаконно тамъ, гдѣ преступленіе не было продуктомъ свободной человѣческой воли. Но вѣдь это всегдашнее требованіе справедливости, не допускающее вмѣненія тому, кто находится въ состояніи невмѣняемости. Ошибка Оуэна состоитъ только въ томъ, что онъ распространяетъ принципъ невмѣняемости на всѣхъ преступниковъ, благодаря единственно его ложному убѣжденію въ несвободности воли *всякаго* человѣка. Авторитетность требованій справедливости нисколько не колеблется Оуэномъ: онъ погрѣшаетъ лишь противъ психологіи; ошибка

его противъ иѳики—совершенно косвенная. „Не менѣе разнорѣчащія пониманія справедливости, продолжаетъ Милль, встрѣчаемъ мы и по вопросу относительно соразмѣрности наказанія съ преступленіемъ. Lex talionis, око за око, зубъ за зубъ, — вотъ правило, которое наиболѣе удовлетворяетъ первобытному естественному чувству справедливости; многіе признаютъ справедливымъ, чтобы наказаніе было пропорціонально преступленію, т.-е. чтобы оно строго соразмѣрялось съ нравственной виной преступника; другіе же утверждаютъ, что справедливость требуетъ именно того, чтобы наказаніе ни въ какомъ случаѣ не переходило за предѣлы того, что необходимо для удержанія людей отъ повторенія преступныхъ дѣйствій и отъ подражанія имъ.“ Но и здѣсь, по нашему представленію, въ сущности разногласіе только кажущееся. Справедливость требуетъ соразмѣрности наказанія съ преступленіемъ. Размѣры же преступленія и степень его виновности могутъ быть понимаемы и опредѣляемы людьми различно, смотря потому, насколько они вѣрно или невѣрно понимаютъ сущность преступленія, внутреннія условія его совершенія, коренящіяся въ душѣ человѣческой, внѣшнія обстоятельства, вліявшія на волю преступника, и т. под. Если достаточно взвѣшено и обсуждено все это, тогда нельзя ожидать, чтобы кто-либо сталъ противорѣчить присужденію такого наказанія, которое наиболѣе соотвѣтствуетъ характеру преступника, существу совершеннаго имъ дѣянія, степени вреда, причиненнаго обществу преступленіемъ, и т. д. Не было примѣра, чтобы люди находили несправедливымъ соразмѣреніе наказаніе съ преступленіемъ. Правило, требующее воздаянія око за око, зубъ за зубъ, желаніе, чтобы наказаніе строго сопзмѣрялось съ нравственной виной преступника и т. д., не составляютъ въ этомъ отношеніи никакого исключенія. Разность здѣсь касается другаго предмета—оцѣнки существа, силы и значенія преступленія. Не ограничиваясь приведенными примѣрами мнимаго разногласія въ пониманіи справедливости, Джонъ Стюартъ Милль ссылается еще на нѣсколько другихъ. Такъ, онъ говоритъ слѣдующее: „Справедливо или несправедливо, чтобы въ промышленно рабочей ассоціаціи талантъ или искусство давали право на полученіе бо́льшаго вознагражденія? Тѣ, которые отвѣчаютъ на этотъ вопросъ отрицательно, основываютъ свое мнѣніе на томъ,

что каждый дѣлаетъ, что можетъ, слѣд. каждый одинаково заслуживаетъ вознагражденія, что противно справедливости ставить одного человѣка въ положеніе худшее сравнительно съ другимъ за то, въ чемъ онъ нисколько не виноватъ, что одно уже обладаніе большими способностями даетъ человѣку значительныя преимущества предъ другими, внушая къ нему особенное уваженіе, давая ему личное вліяніе, служа для него источникомъ наслажденій. Противники же этого мнѣнія утверждаютъ, что чѣмъ лучше работникъ, тѣмъ больше пользы получаетъ отъ него общество и слѣд. тѣмъ большее должно давать ему вознагражденіе, что большая доля, получаемая хорошимъ работникомъ, есть результатъ его же труда и слѣдов. лишать его этой доли есть своего рода разбой, что хорошій работникъ, получая столько же, сколько получаютъ худшіе, справедливо можетъ ограничить свое производство тѣмъ, сколько производятъ самые худшіе работники, и посвящать на работу меньше труда и меньше усилій, чѣмъ другіе, менѣе способные“. Что такое разногласіе касательно вознагражденія работниковъ въ промышленныхъ ассоціаціяхъ можетъ существовать и заявлялось неоднократно, съ этой стороны Мілль совершенно правъ. Другой вопросъ: свидѣтельствуетъ ли это разногласіе о различномъ пониманіи основныхъ требованій справедливости? Мы думаемъ, что нѣтъ. Разногласіе здѣсь должно проистекать не изъ различнаго пониманія требованій справедливости, а изъ совершенно другаго источника: одни, высказываясь въ пользу одинаковаго вознагражденія и талантливыхъ работниковъ и работниковъ лишенныхъ особыхъ способностей, выходили изъ того убѣжденія, что цѣлію ассоціаціи должны быть не одни только матеріальныя выгоды, но и нравственное развитіе членовъ ассоціаціи, распространеніе среди нихъ извѣстныхъ привычекъ и наклонностей, дружескихъ отношеній и т. под. между тѣмъ, какъ другіе напротивъ заинтересованы исключительно матеріальной стороной общаго предпріятія, выгодами его и барышами. Только отсюда и можетъ проистекать разногласіе въ вопросѣ о вознагражденіи за работы въ промышленной ассоціаціи, а не изъ различнаго пониманія требованій справедливости. Тѣ и другіе могутъ одинаково понимать сущность этихъ требованій, и въ тоже время расходиться другъ съ другомъ въ рѣшеніи вопроса, какъ

примѣнить ихъ въ данномъ случаѣ, исходя изъ разныхъ взглядовъ на тѣ цѣли, которыя должна преслѣдовать ассоціація, и на тѣ отношенія, которыя должны установиться между членами ассоціаціи. Справедливость требуетъ, чтобы мы воздавали всему должное. Кто упрекнетъ меня въ своеобразномъ пониманіи справедливости, если я назначу разную цѣну за пару часовъ, отличающихся разными достоинствами, благодаря тому, что одни часы дѣлалъ человѣкъ искусный, способный, а другіе—плохой мастеръ? Если часы совершенно разнаго достоинства, то я, нисколько не нарушая требованій справедливости, назначу за нихъ разную цѣну. Точно также и члены промышленной ассоціаціи, поставившіе цѣлію только пріобрѣтеніе возможно-большихъ выгодъ отъ предпріятія, условливающихся хорошимъ производствомъ извѣстныхъ издѣлій, могутъ нисколько не нарушая требованій справедливости платить болѣе искуснымъ и способнымъ мастерамъ больше, а менѣе способнымъ и менѣе искуснымъ меньше. Между тѣмъ воспитатель дѣтей поступалъ бы несправедливо, если бы онъ при оцѣнкѣ ихъ предпочиталъ болѣе способныхъ менѣе способнымъ, исходя *только* изъ представленія о даровитости однихъ и о слабости способностей другихъ и игнорируя вопросъ о прилежаніи, трудолюбіи, исполнительности, честности, благородствѣ и т. под. Подобно этому и въ промышленной ассоціаціи, задающейся не одними матеріальными цѣлями, было бы несправедливо всегда предпочитать въ вопросѣ о вознагражденіи болѣе способныхъ и искусныхъ менѣе способнымъ и искуснымъ и необращать вниманія на моральныя качества рабочихъ. Словомъ иначе мы поступаемъ, когда оцѣниваемъ только продукты труда, и иначе, когда, вмѣстѣ съ оцѣнкой продуктовъ труда, должны оцѣнивать одинаково и личныя качества производителя. И эти наши различныя дѣйствія не будутъ служить выраженіемъ различнаго пониманія нами требованій справедливости. И въ томъ и въ другомъ случаѣ мы можемъ оставаться одинаково справедливыми. Такимъ образомъ приведенный Миллемъ примѣръ служитъ доказательствомъ не различнаго пониманія справедливости, а доказательствомъ различія предметовъ, къ которымъ примѣняются своеобразнымъ образомъ требованія справедливости. Наконецъ англійскій моралистъ указываетъ, какъ на доказательство разногласія въ пониманіи справедливости, и на то обстоятельство, что суще-

ствуютъ различныя мнѣнія касательно распредѣленія налоговъ: одни признаютъ справедливымъ прогрессивный налогъ, т.-е. чтобы тотъ, кто болѣе имѣетъ, платилъ большій процентъ; другіе—того мнѣнія, что каждый долженъ платить налогъ пропорціонально своимъ средствамъ. Еслибы мы даже и допустили здѣсь дѣйствительное разногласіе въ пониманіи справедливости, это разногласіе зависитъ и должно зависѣть отъ совершенно постороннихъ причинъ, а вовсе не отъ того, что принципъ справедливости самъ по себѣ неопредѣленъ, двусмысленъ. Въ самомъ дѣлѣ, неужели то обстоятельство, что я даю пять рублей за вещь, стоющую 50 рублей, по той причинѣ, что я рѣшительно не знаю стоимости вещи, служитъ и должно служить доказательствомъ того, что я иначе, чѣмъ другіе, понимаю требованія справедливости? А между тѣмъ примѣръ разногласія въ пониманіи справедливости, приведенный Миллемъ, относится сюда же, къ этой категоріи разногласія.... Мнимые спорные вопросы о справедливомъ и несправедливомъ, по мнѣнію Милля, способны разрѣшаться единственно только съ утилитарной точки зрѣнія, т.-е. когда берется въ соображеніе общая польза. Противъ этого мы должны замѣтить слѣдующее. Вопервыхъ, Миллю не удалось привести ни одного факта, какъ мы видѣли, который доказывалъ бы неопредѣленность и двусмысленность въ пониманіи принципа справедливости, между тѣмъ какъ напротивъ мы достаточно доказали неопредѣленность и двусмысленность принципа пользы. Не только англійскій моралистъ не успѣлъ выяснить шаткости, неопредѣленности и двусмысленности въ пониманіи требованій справедливости, но онъ напротивъ того самъ, какъ выше мы видѣли, привелъ нѣсколько такихъ правилъ справедливости, которыя, по его же словамъ, признаются всѣми. Но именно съ точки зрѣнія этихъ и подобныхъ правилъ и должны разрѣшаться сами собою вопросы о справедливомъ и несправедливомъ въ разнообразныхъ частныхъ и дробныхъ случаяхъ жизни. Вовторыхъ, разрѣшать вопросы о справедливомъ или несправедливомъ на основаніи соображеній пользы или выгоды не значитъ ли весьма часто попирать требованія правды и добра? Вотъ какъ на этотъ вопросъ отвѣчаетъ Поль Жанэ въ своемъ сочиненіи: *исторія государственной науки въ связи съ нравственною философіей*: „только допустите это оправданіе общественнымъ благомъ разныхъ дѣй-

ствій, тотчасъ все будетъ позволено, потому что всегда можно утверждать, что такое-то дѣйствіе или такая-то мѣра необходимы для блага народа. Я васъ попрошу, напримѣръ, доказать, что Варѳоломеевская ночь не была необходимою для общаго блага. Ибо ничѣмъ не доказано, что протестанты, еслибы поступать съ ними искренно, не употребили бы этого во зло, чтобы раздѣлить страну, уничтожить монархію и учредить во Франціи республику. Этотъ великій ударъ сломилъ ихъ навсегда и далъ возможность уступить имъ позднѣе только невинныя права. Если вы будете противъ этого спорить, то вамъ еще можно отвѣтить, какъ это сдѣлалъ Габріель Ноде въ своихъ *coups d'etat*, что ударъ не былъ достаточно рѣшителенъ и всеобщъ и что еще мало пролито ихъ крови. Наконецъ, это не единственное гнусное дѣло въ исторіи, которое можно оправдать требованіями пользы". Трудно оспоривать справедливость этого замѣчанія Поля Жанэ. Со своей стороны мы уже достаточно выше говорили, до какой степени могутъ нарушаться требованія правды и попираться самыя законныя права индивидуумовъ, когда въ основаніе дѣйствій законодателя или правителя кладется только принципъ пользы, и потому въ настоящемъ случаѣ находимъ излишнимъ снова останавливаться на этомъ предметѣ. Такимъ образомъ и съ этой стороны не удалось Миллю доказать ту мысль, будто бы справедливое заимствуетъ свое содержаніе отъ полезнаго и опредѣляется этимъ послѣднимъ.

Изъ всего нами сказаннаго слѣдуетъ, что напрасно Милль полагаетъ, будто представленныя имъ соображенія устраняютъ „то единственное препятствіе, которое дѣйствительно существовало для признанія утилитаріанской теоріи нравственности". Это препятствіе остается препятствіемъ же, не смотря на то, что такой сильный и логическій умъ, какимъ отличается Милль, употреблялъ всѣ возможныя усилія къ тому, чтобы отбросить это препятствіе и тѣмъ окончательно способствовать принятію утилитарной морали. Утилитарная доктрина и вообще, какъ это кажется нужно видѣть изъ всего нашего анализа ея, держится на воздухѣ, на самыхъ скользкихъ и зыбкихъ основаніяхъ...

А. Гусевъ.

14 октября.
1876 года.

КЪ ВОПРОСУ О ХРИСТІАНСКОМЪ АСКЕТИЗМѢ.

По поводу изслѣдованія о нравственномъ ученіи Шопенгауера *).

4) Опонентъ энергично оспориваетъ слѣдующую нашу мысль касательно значенія въ жизни аскетовъ отшельничества: „уединеніе и для христіанскаго аскета необходимо, но только какъ временное изолированіе отъ людей для подготовленія къ борьбѣ со зломъ, для укрѣпленія силъ, утомленныхъ въ ней, и возстановленія внутренняго духовнаго мира, нарушеннаго и возмущеннаго зрѣлищемъ людскихъ нестроеній и неправдъ“ (стр. 253). Эта наша мысль оппоненту представляется до такой степени странною, что онъ весело подтруниваетъ надъ ней, говоря: „здѣсь представляется дѣло такимъ образомъ, что аскетъ, удаляясь отъ людей въ лѣсъ или пустыню, отправляется какъ бы на дачу для отдыха и успокоенія отъ городскихъ заботъ и городскаго шума“ (стр. 203). Подтрунивать надъ логикою нашего критика мы не будемъ, а лучше разберемъ спокойно самую эту его логику. Есть ли какое-либо надлежащее основаніе проводить подобную аналогію между удаленіемъ аскета изъ среды людей и переѣздомъ академическаго или университетскаго напр. профессора на дачу? Нѣтъ и нѣтъ! Вопервыхъ, послѣдній, уѣзжая на дачу, не удаляется изъ среды людей, а лишь перемѣняетъ

*) *Окончаніе.* См. іюльскую кн. „Правосл. Обозрѣнія“ за 1878 годъ.

мѣсто своего жительства, при чемъ онъ можетъ жить и на дачѣ въ обществѣ тѣхъ же своихъ знакомыхъ и пріятелей, среди которыхъ вращался и въ городѣ. Вовторыхъ, переѣзжая на дачу для отдыха и успокоенія, профессоръ откладываетъ въ сторону и обычную кабинетную, а тѣмъ болѣе аудиторіальную работу, обыкновенно занимая свою мысль чтеніемъ періодическихъ изданій и вообще такъ-называемыхъ „легкихъ книгъ“ и всего менѣе думаетъ о своемъ нравственномъ исправленіи и усовершенствованіи. Таково ли удаленіе аскета въ пустыню или въ лѣсъ и т. под.? Уже не говоря о томъ, что удаленіе аскета изъ среды людей есть дѣйствительное уединеніе отъ нихъ,—для аскета въ уединеніи внутренняя дѣятельность и ломка можетъ еще болѣе усиливаться и быть несравненно тяжелѣе для него, чѣмъ напр. уходъ за больными и ранеными, защита Христовой истины и т. д. Почтенному оппоненту, кажется, слѣдовало бы не вкладывать произвольный комическій смыслъ въ наши слова: подготовленіе къ борьбѣ со зломъ, укрѣпленіе силъ, возстановленіе внутренняго духовнаго мира, а брать эти слова въ томъ смыслѣ, какой дается предметомъ рѣчи и всѣмъ строемъ нашего изслѣдованія. Думаемъ, что мы не ошибаемся, предъявляя критику такое правило для анализа чужихъ мыслей. Еслибы мы, какъ это случается у критика, впадали въ противорѣчіе съ какою-либо собственною *противоположною* мыслью, говоря о мотивахъ удаленія аскета изъ среды людей, тогда критикъ имѣлъ бы *логическое* основаніе придать нашимъ словамъ не тотъ смыслъ, какой мы вкладываемъ въ нихъ, вопреки нашему же собственному воззрѣнію, гдѣ-либо высказанному. Этотъ пріемъ законный, и мы сами *вынуждаемся* въ отвѣтѣ нашему критику часто употреблять его. Но примѣнимъ ли къ намъ въ данномъ случаѣ этотъ пріемъ? Критикъ отвѣчаетъ утвердительно, говоря, будто иначе, чѣмъ какъ онъ это объясняетъ, и *нельзя* объяснить у насъ фактъ отшельничества христіанскихъ аскетовъ. „Если, говоритъ критикъ, считать исходнымъ пунктомъ аскетизма и его характеристическимъ признакомъ пламенную любовь къ людямъ вмѣстѣ съ стремленіемъ къ дѣятельному служенію людямъ, въ такомъ случаѣ дѣйствительно удаленіе отъ міра можно понять лишь какъ отдыхъ отъ трудовъ дѣятельной жизни, и притомъ временный—словомъ въ родѣ каникулъ“ (стр. 203). Вопервыхъ,

мы не считали и не можемъ считать *исходнымъ* пунктомъ христіанскаго аскетизма *пламенную* любовь къ ближнимъ, подобно тому какъ не можемъ считать дѣйствительнымъ *исходнымъ* пунктомъ этого аскетизма указываемую критикомъ тоже *пламенную* любовь къ Богу: нельзя *начинать* съ середины или конца... Во-вторыхъ, не любовь къ ближнему только мы готовы считать исходнымъ пунктомъ христіанскаго аскетизма, но и прежде всего любовь къ Богу, которая осмысливаетъ и питаетъ самую любовь къ ближнимъ. Къ тому же и самую любовь къ ближнимъ мы беремъ въ томъ ея направленіи, которое указано выше нами и указывается св. Исаакомъ Сириномъ. Еслибы критикъ спросилъ насъ, что же служитъ исходнымъ пунктомъ такого направленія этой любви, то и мы спросили бы его, что же служитъ исходнымъ пунктомъ той любви къ Богу, которую онъ почитаетъ исходнымъ пунктомъ христіанскаго аскетизма. Начала всѣхъ началъ мы не ищемъ, да и не можемъ найти. Тѣмъ не менѣе, когда мы лично имѣемъ въ виду не просто любовь къ Богу и къ ближнимъ, указывая мотивъ христіанскаго аскетизма, но ту и другую любовь въ извѣстномъ направленіи, мы, кажется, даемъ больше данныхъ для объясненія и факта отшельничества, чѣмъ нашъ критикъ, имѣющій въ виду просто только *пламенную* любовь къ Богу, какъ будто бы неотшельники должны быть совершенно чужды ея. Еслибы въ понятіи той любви къ ближнимъ, которую мы готовы признать рядомъ съ любовью къ Богу исходнымъ пунктомъ христіанскаго аскетизма, заключалось и понятіе о половой любви, хотя бы самой возвышенной, и понятіе о другой какой-либо *подобной же* любви съ ихъ естественными слѣдствіями, тогда дѣйствительно непонятно было бы, какъ же это аскетъ удаляется въ пустыню. Далѣе, и вообще нѣтъ ничего страннаго въ той мысли, что горячая любовь къ ближнимъ заставляетъ человѣка по временамъ жить отшельническою жизнью, еслибы эту мысль кто-либо и высказалъ. Истинно любить ближнихъ значитъ всячески желать больше и больше принести имъ добра и пользы. Что же непонятнаго и ненатуральнаго въ томъ, если напр. ученый, желая послужить просвѣщенію умовъ его ближнихъ, уединится отъ людей, или и живя формально среди нихъ, въ существѣ дѣла будетъ большей частью внѣ ихъ круга, зная одинъ свой кабинетъ и рабочій столъ? То

же самое можно сказать и объ аскетахъ. Желая по любви къ людямъ быть наиболѣе полезными имъ, развѣ и они по этой даже одной причинѣ не могутъ искать отшельничества, чтобы наилучше созрѣть для служенія имъ? Во всемъ этомъ нѣтъ ничего комическаго или непонятнаго. Наконецъ, принятіе за исходный пунктъ христіанскаго аскетизма любви къ ближнимъ во имя Божіе съ логической стороны *непремѣнно* не вынуждаетъ выводить *только* изъ этой любви къ ближнимъ *все*, что̀ ни совершаетъ аскетъ, не исключая не только отшельничества, но и принятія аскетомъ пищи, сна его и т. д. Въ такого рода или подобную односторонность скорѣе *способенъ* впасть нашъ критикъ представляющій *необходимымъ* послѣдствіемъ *любви къ Богу все* то, чѣмъ характеризуется аскетическая жизнь (стр. 164—173). Отъ чего же торной, но скользкой дорогой не идти дальше и дальше?...

Почему наша мысль, что отшельничество аскетовъ не есть непремѣнно всегдашнее, кажется критику странною, мы поймемъ, если посмотримъ, изъ чего и какъ онъ выводитъ отшельничество. „Сила сознанія, прирожденная человѣческому духу, говоритъ нашъ оппонентъ, имѣетъ *извѣстный* предѣлъ и существуетъ въ *опредѣленномъ* количествѣ. Необходимымъ послѣдствіемъ этого служитъ тотъ психическій фактъ, что самое ясное сознаніе о какомъ-либо предметѣ мы будемъ имѣть лишь тогда, когда *вся* прирожденная намъ сила сознанія направлена на *этотъ* предметъ, когда сознаніе *всецѣло* обращено на него *одного* и ни въ *малѣйшей* части не отвлекается отъ него. Всякая часть сознанія, одновременно или въ ближайшей преемственности обращенная на другой предметъ, пропадаетъ для этого предмета и уменьшаетъ силу и ясность его сознанія. Но полная сосредоточенность мышленія, при дѣйствіи на него *внѣшнихъ* впечатлѣній [1]), чрезвычайно трудно дается и поддерживается, потому что *каждое* впечатлѣніе, дѣйствуя на внѣшнія чувства человѣка, такъ-сказать врывается въ его сознаніе, стремится на нѣкоторое время въ той или другой мѣрѣ сдѣлаться предметомъ сознанія и такимъ образомъ нѣкоторую часть его отнять отъ предмета, на которомъ оно въ тотъ моментъ сосредоточено, для себя

[1]) Очевидно, критикъ имѣетъ въ виду *всякія* какія бы то ни было впечатлѣнія, какъ это и видно изъ дальнѣйшихъ его словъ.

самого. Въ этомъ случаѣ полной сосредоточенности мышленія мѣшаютъ даже *свѣтъ* и другія иногда даже *незначительныя* впечатлѣнія. Относительно Декарта сообщается такой, между прочимъ, фактъ, что онъ имѣлъ привычку, работая мыслью и обдумывая философскіе вопросы, лежать въ постели по 16 часовъ въ день и притомъ съ опущенными сторами и закрытыми ставнями, потому что въ этомъ покойномъ положеніи умъ его былъ дѣятельнѣе и сильнѣе, нежели тогда, когда развлекали внѣшнія впечатлѣнія. Если же отвлеченное мышленіе требуетъ такой изолированности отъ внѣшнихъ впечатлѣній, то *тѣмъ болѣе* должны были чувствовать въ *ней* потребность св. подвижники-созерцатели, предметъ созерцанія которыхъ не есть чувственный, но совершеннѣйшій и безконечный духъ. Созерцаніе, имѣющее своимъ объектомъ Бога, требовало *полной* и *безраздѣльной* сосредоточенности сознанія, *совершенной* неразсѣянности его, но ео ipso оно *нудило* къ уединенію до отшельничества изъ міра. Такимъ образомъ отшельничество св. подвижниковъ-созерцателей изъ міра есть фактъ внутренно-необходимый и психически вынужденный природою и свойствомъ умнаго созерцанія, въ которомъ они стремились найти удовлетвореніе любви къ Богу, наполняющей и поядающей ихъ“ (стр. 168—170). Прежде всего замѣтимъ, что еслибы были приняты *безъ должныхъ ограниченій* эти разсужденія почтеннаго оппонента, тогда аскетамъ нужно было бы не только *навсегда* удаляться въ пустыню или куда-либо и жить въ *полнѣйшемъ* одиночествѣ, но и удаляться отъ самой окружающей ихъ внѣшней природы,—словомъ отъ *всего*, что способно производить впечатлѣніе на *какое-либо* изъ ихъ внѣшнихъ чувствъ. Но не слѣдуетъ ли изъ этого, что для полноты и чистоты созерцанія аскетамъ подобало бы превратиться въ безплотныхъ духовъ, сбросивъ съ себя тѣло? Это нужно не для освобожденія только отъ внѣшнихъ чувствъ, чрезъ которыя дѣйствуетъ на человѣка внѣшній міръ, но и для устраненія впечатлѣній, идущихъ изъ самаго тѣла, которыя тоже могутъ врываться въ сознаніе и отвлекать его отъ спеціальнаго предмета созерцанія. Но и на этомъ аскетъ не долженъ былъ бы остановливаться. Принимая въ человѣкѣ бытіе личнаго индивидуальнаго духа, который исполненъ разнообразныхъ стремленій и влеченій и т. д.

тоже дѣйствующихъ и впечатлѣвающихъ на человѣческое самосознаніе, на наше *я*, мы должны думать, выводя *всѣ* логическія слѣдствія изъ разсужденій нашего критика, что аскетамъ для достиженія *наисовершеннѣйшаго* созерцанія Бога необходимо *совершенно* отвлечься отъ всего этого, какъ врывающагося въ сознаніе и развлекающаго его. Еслибы и это совершилъ аскетъ, все-таки онъ не достигъ бы окончательнаго и всецѣлаго погруженія *только* въ безконечное существо, такъ какъ у аскета оставалось бы еще его *я*, способное такъ или иначе давать себя чувствовать и возмущать чистоту созерцанія единаго безконечнаго. Слѣдовательно аскетъ долженъ былъ бы потушить въ себѣ и то, безъ чего онъ перестаетъ индивидуально существовать. А если такъ, то зачѣмъ же критикъ оспариваетъ воззрѣнія Шопенгауера и Гартмана—этихъ европейскихъ мыслителей, копирующихъ индійскихъ браминовъ и буддійскихъ отшельниковъ? Самъ же критикъ въ словахъ, только-что нами приведенныхъ изъ его изслѣдованія, очень искусно разрушаетъ *все* то, что онъ въ 3й и 4й главахъ этого изслѣдованія говоритъ противъ крайнихъ воззрѣній этихъ мыслителей, если только изъ словъ критика логически выводить заключающіяся въ нихъ слѣдствія. Нѣтъ *никакаго* сомнѣнія, что нашъ оппонентъ не раздѣляетъ воззрѣнія Шопенгауера и Гартмана, какъ это до осязательности ясно видно изъ многихъ мѣстъ его изслѣдованія, между тѣмъ приведенныя нами буквально слова критика бьютъ въ унисонъ съ этими воззрѣніями, будучи поняты какъ слѣдуетъ въ своихъ логическихъ послѣдствіяхъ. Мы были бы очень рады, еслибы намъ *основательно* было доказано, что эти слѣдствія неправильно извлечены нами изъ разсужденій критика нашего. Пока же это еще не доказано, мы въ правѣ думать, что такой аскетизмъ, какимъ представляетъ его критикъ, невозможенъ и нежелателенъ съ христіанской точки зрѣнія. Еслибы критикъ не представлялъ отшельничество *всегдашнимъ* въ жизни аскетовъ, а созерцаніе—*необходимымъ* послѣдствіемъ пламенной любви къ Богу, *исключающимъ* въ жизни аскета иныя ея стороны, нами указанныя, тогда взглядъ критика не приводилъ бы къ означеннымъ крайностямъ. Мы уже замѣчали, что пламенная любовь къ Богу вовсе не предполагаетъ необходимо *полнаго* отшельничества и преобладанія предъ всѣмъ созерцательной дѣятельности. Почему бы критику

не видѣть *идеала* истинно-христіанскаго аскета въ Іисусѣ Христѣ? Болѣе чѣмъ кто-нибудь пламенно любя Бога, Іисусъ Христосъ въ своей жизни даетъ *образецъ* дивной гармоніи между отшельничествомъ и созерцательностью съ одной стороны и благодѣтельною жизнію *среди* людей и неутомимою дѣятельностью ко благу и спасенію ихъ. Особенности призванія Іисуса Христа *нисколько* не мѣшали критику взять Іисуса Христа какъ *образецъ* истинно-христіанскаго аскетизма, для созданія представленій о существѣ и характерѣ христіанскаго аскетизма. Съ другойстороны, говоря *вообще* о христіанскомъ аскетизмѣ, критику *вовсе* не подобало возводить въ *образецъ* христіанскаго аскетизма одну изъ его многочисленныхъ формъ — всегдашнее отшельничество, еслибы таковое у какого-либо аскета и существовало въ своемъ чистомъ безпримѣсномъ видѣ. Если по взгляду критика *настоящій* христіанскій аскетизмъ *необходимо* сопряженъ *только* со *всегдашнимъ* отшельничествомъ и *всецѣло-преобладающею* созерцательностью, какъ *выраженіями* пламенной любви къ Богу, то чрезъ это даже совершенно падаетъ въ нравственномъ отношеніи не только жизнь мірянъ, исполняющихъ всячески волю Божію, но и жизнь всѣхъ аскетовъ-неотшельниковъ. Въ самомъ дѣлѣ, какое же въ нравственномъ отношеніи достоинство можетъ имѣть жизнь людей, не постаравшихся воспитать въ себѣ предпочтительную любовь къ Богу?... Да и какъ же послѣ этого *должно* смотрѣть *напр.* на „*начальника* [2]) отшельническо-монашеской жизни“—св. Антонія Великаго, который по любви къ истинѣ Христовой и къ людямъ не мирился со всегдашнимъ отшельничествомъ и преобладающею созерцательностью? Этотъ величайшій подвижникъ во время гоненія Максимина въ 311 году изъ пустыни приходитъ въ Александрію, чтобы однихъ укрѣплять на подвиги, за другихъ ходатайствовать передъ судьями и наконецъ раздѣлить вообще съ христіанами страданія; съ открытіемъ ереси Арія опять изъ пустыни въ 335 году является среди людей борцомъ за истинное ученіе о Сынѣ Божіемъ, ходатайствуя въ то же время у императора Константина за александрій-

[2]) Стр. 29 во второмъ томѣ „Историческаго ученія объ отцахъ церкви“ архіепископа черниговскаго Филарета.

скаго пастыря Аѳанасія, и т. д. Неужели это невыдержанность любви къ Богу? Усердно просимъ критика не оскорбляться за постановку такихъ вопросовъ: они возбуждаются крайностями сужденій его объ аскетизмѣ. Мы сами за него поставимъ и лично себѣ подобный же вопросъ, нами предвидимый. Критикъ можетъ спросить насъ: какъ же мы-то сами смотримъ на аскетовъ, которые никогда не оставляли своего отшельничества? Во-первыхъ, мы лично не знаемъ такого аскета-отшельника, который бы *совершенно* и *всячески* уединялся *навсегда* отъ людей и ничѣмъ благимъ не дѣлился ни съ *однимъ* человѣкомъ. Во-вторыхъ, если бы критикъ и указалъ намъ на такого аскета, мы не возвели бы его въ идеалъ, хотя и не стали бы и унижать, воздавъ ему по мѣрѣ нашего разумѣнія идеала христіанской жизни то, на что онъ пріобрѣлъ право. Но какъ бы то ни было, пламенная любовь къ Богу необходимо не ведетъ къ полному отшельничеству и къ преобладающей надъ всѣмъ созерцательности. Всякій, испытывающій къ кому-либо горячую любовь, знаетъ, что эта любовь *вынуждаетъ* и *дѣлать* пріятное и угодное тому, къ кому питаемъ любовь, не исчерпываясь однимъ созерцаніемъ любимаго предмета. Еслибы человѣкъ состоялъ изъ одного ума и весь выражался въ воззрительныхъ отправленіяхъ своего духа, тогда ограничиваніе выраженія любви къ Богу надъ всѣмъ преобладающей созерцательностью [3]) было бы еще понятно. Но почему же человѣкъ, не столь односторонне организованный, долженъ выражать свою пламенную любовь къ Богу въ состояніяхъ созерцанія преимущественно, если не исключительно? Не долженъ ли онъ свидѣтельствовать свою любовь къ Богу и дѣлами, касающимися твореній Божіихъ? Богъ самъ ни въ чемъ не нуждается. Чтобы сдѣлать что-либо для Бога изъ пламенной любви къ Нему, не долженъ ли человѣкъ исполненіемъ второй заповѣди—заповѣди о любви къ ближнимъ—свидѣтельствовать живость и силу своей любви къ Нему? Богъ не только созер-

[3]) Что такое собственно нужно разумѣть подъ созерцаніемъ—критикъ не опредѣляетъ. Онъ говоритъ даже, что трудно опредѣлить положительными, ясными и раздѣльными признаками самый объектъ созерцанія, т.-е. то, что именно созерцается аскетомъ.

цаетъ Свои творенія—разумѣемъ преимущественно людей,—любя ихъ, но и промышляетъ о людяхъ, исполняя ихъ щедротами Своими. Тому, который требуетъ отъ насъ, чтобы мы были совершенны, какъ Онъ, не обязаны ли всѣ *безъ исключенія* люди выражать свою пламенную любовь и возможнымъ для насъ промышленіемъ о благѣ ближнихъ? А если такъ, то ограничиваться однимъ созерцаніемъ едва ли возможно для пламенной любви, стремящейся по возможности уподобиться любимому предмету. Не забудемъ, что и по переселеніи въ загробный міръ наша любовь къ Богу и блаженство этой любви не будетъ выражаться только въ созерцаніи Бога, но и въ дѣлахъ любви другъ къ другу, какъ учитъ объ этомъ церковь. Да и такова ли природа и свойство „умнаго созерцанія“ Бога, какъ увѣряетъ критикъ, чтобы оно требовало полнаго изолированія отъ людей и міра? Развѣ Богъ не созерцается и въ дѣлахъ Его и въ созданномъ Имъ? Пусть человѣкъ не закрываетъ своихъ внѣшнихъ чувствъ для впечатлѣній, идущихъ отсюда — изъ внѣшняго міра, но созерцаетъ и воспринимаетъ являющееся ему, какъ выраженіе и отраженіе совершенствъ Божіихъ. Еслибы мысль критика о *необходимости* для подвижниковъ-созерцателей всячески устранять внѣшнія впечатлѣнія была вѣрна, тогда эти подвижники-созерцатели *намѣренно* не искали бы напр. лучшихъ картинъ въ видимой природѣ и не упивались бы созерцаніемъ ихъ. Но развѣ въ твореніяхъ самихъ св. подвижниковъ-созерцателей критикъ не находилъ *восторженныхъ* описаній картинъ и видовъ природы? Самое христіанское понятіе о Богѣ таково ли, чтобы оно допускало созерцаніе Бога только въ отвлеченной мысли, *совершенно обособившейся* отъ *всѣхъ* иныхъ представленій кромѣ представленія Бога? Не должно ли это представленіе ассоціироваться съ цѣлымъ рядомъ впечатлѣній идущихъ отъ того, что̀ создалъ Богъ и о чемъ въ Своей премудрости и благости непрестанно промышляетъ? „Небо, земля и море, говоритъ св. Григорій Богословъ, словомъ — *всякъ* міръ есть великая и преславная книга Божія“ [1]). Почему же аскетъ-созерцатель долженъ замыкать свои чувства для того, что̀ гласитъ эта книга? Если Декартъ при об-

---

[1]) Творенія св. отцовъ 1. 231.

думываніи философскихъ вопросовъ по 16 часовъ лежалъ въ постелѣ въ темнотѣ, это понятно. Но неужели аскетъ-созерцатель, не убѣждавшійся въ бытіи міра и т. д. *только* сознаніемъ своего существованія, долженъ былъ *тѣмъ болѣе* (критикъ въ этомъ увѣряетъ) уходить отъ впечатлѣній міра? Тогда какъ же онъ сталъ бы созерцать Бога, какъ Существо, *всѣ* исполняющее Своею премудростью, благостью, всемогуществомъ и т. д. и *всюду* присутствующее? Та самая пламенная молитва, посредствомъ которой аскетъ вступаетъ во внутреннее общеніе съ Богомъ, предполагаетъ не то, что весь человѣкъ уходитъ въ *единое* представленіе Бога, освобождаясь отъ воспріятія всяческихъ извнѣ идущихъ впечатлѣній: въ молитвѣ аскетъ изливаетъ свою хвалу Богу за все совершенное и совершаемое Имъ въ мірѣ, благодаритъ Его за Его милость и благость къ людямъ, къ нему и ко всему міру и проситъ о новыхъ знакахъ милости и благости, а это требуетъ *впереди себя* жизни не такой, которая бы сводилась къ освобожденію отъ всякихъ внѣшнихъ впечатлѣній. Если о Гёте сказалъ отечественный поэтъ, что онъ „съ природою одною жизнью дышалъ, ручья разумѣлъ лепетанье, говоръ древесныхъ листовъ понималъ и чувствовалъ травъ прозябанье“, то развѣ этого же нельзя сказать еще болѣе объ аскетахъ? Различіе здѣсь только въ томъ, что такой аскетъ, какъ напр. св. Василій Великій, любилъ природу и восхищался ею не для нея самой, а настолько, насколько въ ней свѣтилась ему иная, высшая красота—само Божество. Не тѣмъ ли менѣе аскеты должны въ интересахъ самаго созерцанія Бога замыкать свои чувства для міра человѣческаго? Но еслибы даже нашъ критикъ разумѣлъ подъ созерцаніемъ какое-либо мистическое погруженіе человѣческаго сознанія въ Божество съ освобожденіемъ этого сознанія отъ всяческихъ внѣшнихъ впечатлѣній и иныхъ представленій, и тогда это созерцаніе Бога необходимо не требуетъ всегдашняго и совершеннаго удаленія аскетовъ изъ среды людей. Неужели, живя среди людей, аскетъ не можетъ удовлетворять своей потребности въ созерцаніи? Критикъ говоритъ, что полной сосредоточенности мышленія мѣшаютъ даже свѣтъ и другія иногда даже незначительныя впечатлѣнія. Но подтверждается ли такое обобщеніе психологическимъ знаніемъ, на которое заявляетъ свои права критикъ? Вовсе нѣтъ. Мѣша-

ютъ или нѣтъ эти впечатлѣнія въ родѣ дѣйствія свѣта, это зависитъ отъ личнаго склада мысли, характера и привычекъ человѣка. Факты, извѣстные изъ жизни поэтовъ и мыслителей, вполнѣ подтверждаютъ нашу мысль. Такъ, Бальзакъ не только самъ руководился слѣдующимъ правиломъ, но и рекомендовалъ его другимъ: „если мы хотимъ, говоритъ онъ, передать наши имена потомству въ качествѣ авторовъ, мы должны абсолютно уединиться на два или на три года. Въ этомъ уединеніи мы не должны ничего пить кромѣ воды и не должны ничего ѣсть кромѣ вареныхъ бобовъ. Что касается сна, то должны ложиться при захожденіи солнца и вставать въ полночь, чтобы работать до утра. Остальное время мы должны посвящать пересмотру, распространенію, очищенію и отдѣлкѣ нашей ночной работы, чтенію корректуръ, составленію примѣчаній и тому подобнымъ занятіямъ“ [5]). Наоборотъ, Монтэнь разсказываетъ объ одномъ падуанскомъ ученомъ, что этотъ послѣдній, *подобно Сенекѣ*, могъ работать успѣшно только тогда, когда у него въ комнатѣ собирался кружокъ знакомыхъ, шумящихъ и смѣющихся: этотъ шумъ и хохотъ заставлялъ ученаго лучше погружаться въ себя. Способность особенно сильно и сосредоточенно работать мыслью, не смотря на наибольшій приливъ внѣшнихъ впечатлѣній, отличала и Джона Стюарта Милля. Когда онъ обдумывалъ свою *Систему логики*, онъ не только не удалялъ „незначительныя впечатлѣнія“ въ родѣ дѣйствія солнечнаго свѣта и т. под., но напротивъ уходилъ гулять въ оживленныя и многолюдныя улицы. Тогда какъ Декартъ во время серьезныхъ размышленій укладывался въ постель и приказывалъ днемъ закрывать ставни и опускать сторы, Кантъ не могъ даже начать размышленій, садясь предъ окномъ, если тополевыя деревья предъ его окномъ разростались настолько, что закрывали находившуюся не подалеку отъ дома старую башню. У нѣкоторыхъ писателей и артистовъ были даже забавныя привычки, нарушеніе которыхъ мѣшало глубокой сосредоточенной работѣ. Такъ, Бюффонъ не могъ ни о чемъ серьезномъ думать, если онъ не былъ вполнѣ одѣтъ и если его волосы не были окончательно убраны. Когда

---

[5]) Стр. 41 въ 6 кн. „Знанія“ за 1875 годъ.

Бюффонъ намѣревался работать значительное количество дня, то парикмахеръ обыкновенно являлся къ нему иногда раза три за это время, чтобы убрать сбившіеся волосы, что̀ прерывало работу Бюффона. Музыкантъ Гайденъ не могъ работать иначе, какъ въ полномъ придворномъ костюмѣ и съ опредѣленнымъ перстнемъ на пальцѣ. Во преки Бальзаку, во время работы ничего изъ напитковъ не употреблявшему кромѣ воды, Шиллеръ долженъ былъ пить кофе и даже шампанское, чтобы успѣшнѣе работать. Этого мало. Вальтеръ-Скотъ при своихъ работахъ не только не разсѣивался отъ какихъ-либо „незначительныхъ впечатлѣній“, но и отъ ужаснѣйшихъ страданій, которыя причиняла ему его мучительная хроническая болѣзнь. Въ то время, какъ онъ метался нерѣдко въ постели съ болѣзненными стонами, онъ продолжалъ диктовать своему секретарю безъ перерыва [6]). Вотъ до какой степени различны бываютъ тѣ условія, при которыхъ люди являются способными всецѣло сосредоточивать свое вниманіе на одномъ предметѣ. Почему же нашъ критикъ *тѣмъ болѣе* для аскетовъ требуетъ, какъ *необходимаго* условія созерцанія Бога, удаленія отъ внѣшнихъ впечатлѣній? Что при созерцательномъ состояніи требуется сосредоточеніе вниманія на одномъ предметѣ, это понятно само собою. Иное дѣло, когда нашъ оппонентъ какъ conditio sine qua non созерцательности требуетъ отсутствія всяческихъ внѣшнихъ впечатлѣній. Нѣтъ! Аскеты, привыкшіе къ самообладанію и отличающіеся желѣзною волей, должны быть способными всецѣло сосредоточиваться на мысли о Богѣ даже тогда, когда внѣшнія впечатлѣнія достигаютъ необычайныхъ размѣровъ. Что̀ кажется сильнѣе можетъ врываться въ человѣческое сознаніе и разсѣивать его, какъ не физическія страданія, испытываемыя человѣкомъ? Между тѣмъ люди, великіе по духу и нравственной выработкѣ, оказывались способными до такой степени во время самыхъ мученій, которымъ они подвергались, сосредоточивать свое вниманіе на противоположномъ предметѣ, что не чувствовали причиняемыхъ имъ физическихъ страданій. Карпентеръ справедливо въ этомъ отношеніи указываетъ на св. христіанскихъ мучениковъ. Такимъ

[6]) Много подобныхъ фактовъ можно найти и у Карпентера на стр. 119 и др. въ 1 части его „Физіологіи ума“.

образомъ падаетъ само собою и то мнимо-психологическое основаніе, на которомъ критикъ силится утвердить *неизбѣжность* для аскетовъ-созерцателей *постояннаго* отшельничества. Наша рѣчь и направляется *только* противъ этой мнимой *необходимости* этого *непрерывающагося* отшельничества.

Критикъ не ограничивается личными соображеніями въ пользу мысли о *необходимости* для аскетовъ-созерцателей *всегдашняго* отшельничества [7]), но пытается утвердить свою мысль и на свидѣтельствахъ св. подвижниковъ. Разсмотримъ и съ этой стороны аргументацію нашего оппонента. „Что любовь къ Богу, дошедшая до извѣстной степени напряженія, говоритъ критикъ, *необходимо* влечетъ къ уединенію и охлаждаетъ ко *всему* земному и мірскому, это *многократно* и *ясно* высказываютъ св. подвижники“ (стр. 203). Что касается мысли критика объ охлажденіи аскетовъ ко *всему* земному и мірскому, то очень жалко, что онъ не выяснилъ, это *все* обнимаетъ ли и человѣка,—тѣхъ, кого Господь назвалъ ближними и для аскетовъ. Судя по рѣшительности этого выраженія, не допускающей *какихъ-либо* исключеній, и по общему воззрѣнію критика на первичный мотивъ и коренную особенность христіанскаго аскетизма, *должно* полагать, что изъ этого *всего* отнюдь не исключаются и люди. Поэтому, не вдвойнѣ ли мы были правы, выше утверждая, что у критика аскеты до такой степени пламенно любятъ Бога, что въ сердцѣ ихъ не остается мѣста для дѣйствительной любви къ ближнимъ? Однако, подтверждается ли эта мысль свидѣтельствами св. подвижниковъ? Прежде всего замѣтимъ, что она, какъ весьма оригинальная, должна утверждаться въ ученомъ изслѣдованіи не на двухъ-трехъ свидѣтельствахъ, взятыхъ отрывочно, но на массѣ ихъ, взятыхъ въ связи съ цѣлымъ строемъ воззрѣній того или другаго св. подвижника. Къ сожалѣнію, авторъ приводитъ по нѣскольку строкъ, отрывочно взятыхъ, только изъ твореній Максима Исповѣдника, св. Исаака Сирина и Макарія Египетскаго. Какія же это многократныя свидѣтельства?! Насколько они ясно говорятъ въ пользу мысли критика, сейчасъ увидимъ. Изъ приведенныхъ

[7]) Что критикъ стоитъ за это *всегдашнее* отшельничество, это видно изъ всего строя его рѣчи и изъ отдѣльныхъ мыслей, частію уже нами приведенныхъ и разобранныхъ.

словъ Максима Исповѣдника наше вниманіе обращаютъ на себя только слѣдующія: „чей умъ прилѣпленъ къ Богу любовью, тотъ небрежетъ ни о чемъ видимомъ, ни о самомъ тѣлѣ своемъ, какъ бы оно было ему чужое. Когда по влеченію любви умъ возносится къ Богу, тогда онъ ни себя самого, ниже чего изъ сущихъ, совсѣмъ не чувствуетъ. Озаряясь божественнымъ и безмѣрнымъ свѣтомъ, онъ безчувственъ ко всему сотворенному, подобно какъ и чувственное око не видитъ звѣздъ при возсіяніи солнца. Любовь къ Богу любитъ всегда воскрылять умъ къ собесѣдованію съ Богомъ“ (стр. 203). Въ этихъ словахъ св. Максима Исповѣдника говорится лишь то, что человѣкъ впадаетъ въ такое состояніе, когда онъ становится неспособнымъ чувствовать что-либо изъ сотвореннаго, *только* при всецѣломъ обращеніи всего человѣческаго сознанія къ созерцанію Бога. Тутъ нѣтъ никакого основанія для мысли, будто аскетъ созерцатель *вообще* становится болѣе и болѣе холоднымъ и безчувственнымъ къ созданіямъ Божіимъ и прежде всего къ людямъ. Ничего подобнаго св. Максимъ Исповѣдникъ даже и *не могъ* говорить. Вопервыхъ, читая его трактаты о братской любви къ ближнимъ, о слѣпой любви къ себѣ, о благотворительности и состраданіи къ бѣднымъ, о вразумленіи другихъ и т. д., мы видимъ, какъ въ любви къ ближнимъ св. Исповѣдникъ видѣлъ выраженіе нашей любви къ Богу и какъ настойчиво всѣхъ онъ призывалъ къ дѣятельной любви къ этимъ ближнимъ. Вовторыхъ, самъ Максимъ Исповѣдникъ развѣ собственною жизнью на дѣлѣ не былъ однимъ изъ лучшихъ исполнителей заповѣди о любви къ ближнимъ? Ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что св. Исповѣдникъ въ данномъ случаѣ говоритъ о нечувствительности ко всему остальному человѣка, находящагося въ состояніи созерцанія: пламенная молитва каждаго христіанина должна быть таковою. И св. апостолъ Павелъ, говоря о моментѣ созерцательнаго состоянія, въ которомъ онъ находился, замѣчаетъ, что онъ даже не знаетъ, въ тѣлѣ или безъ тѣла зрѣлъ онъ открывшееся ему въ состояніи восхищенія (2 Кор. 12, 2). Но развѣ жажда такихъ состояній и возможность ихъ соединялась у апостола Павла съ охлажденіемъ ко *всему* земному? Да онъ за братьевъ своихъ по плоти готовъ былъ лучше лично лишиться царствія Божія, чѣмъ видѣть отверженными іудеевъ. Приведенныя у критика слова св.

Макарія Египетскаго уже указываютъ, какъ нужно понимать это *все* земное. Этотъ великій подвижникъ подъ тѣмъ, къ чему охлаждается и становится нечувствительнымъ аскетъ, разумѣетъ прелести міра, славу, богатство, почетъ, духъ міра, плотскія привязанности и т. дал. Все это *само собою* предполагается не только въ аскетѣ, но и въ *каждомъ* истинномъ христіанинѣ, который также призывается духовное и небесное предпочитать всему остальному. Что св. Исаакъ Сиринъ предполагаетъ непремѣнно въ аскетѣ не охлажденіе, а пламенную любовь къ людямъ, это мы уже видѣли выше. Почему же охлажденіе къ *такаго рода* земному у критика *необходимо* ведетъ человѣка къ отшельничеству безповоротному? Что ничего *необходимаго* въ *такомъ* отшельничествѣ нѣтъ при указанномъ охлажденіи къ прелестямъ міра, къ богатству и т. д., это свидѣтельствуется жизнію тѣхъ самыхъ подвижниковъ, свидѣтельства которыхъ приводятся критикомъ. Но этого сказать мало: самое охлажденіе подвижниковъ къ этимъ вещамъ, какъ мы и говоримъ въ своемъ изслѣдованіи, скорѣе способно побуждать ихъ къ болѣе или менѣе продолжительному оставленію отшельничества для дѣятельнаго энергическаго служенія дѣлу устроенія царствія Божія на землѣ (стр. 255 и др.). Такое оставленіе отшельничества при *потребныхъ* обстоятельствахъ немыслимо развѣ тогда только, когда подъ *всѣмъ* земнымъ, къ чему нечувствительными становятся аскеты, разумѣть и людей и ихъ существеннѣйшія нужды. Критикъ утверждаетъ даже какую-то роковую неизбѣжность для аскетовъ заботиться единственно о своемъ только духовномъ благѣ. „*Исключительное* направленіе нравственной дѣятельности аскетовъ на собственное индивидуальное самоусовершенствованіе составляетъ *необходимое* слѣдствіе объявшей ихъ душу *пламенной* любви къ Богу и изъ нея вытекающаго влеченія къ умной молитвѣ и духовному созерцанію“ (стр. 174). Мы уже не говоримъ о томъ, что такое категорическое утвержденіе всецѣло ниспровергается жизнію же аскетовъ, Христа, апостоловъ, ангеловъ и др., оно и психологически непонятно. Почему же критикъ думаетъ, что тотъ, кому всячески дорого нравственное его самоусовершенствованіе, не понуждается къ доступному и возможному для него совершенствованію другихъ? Въ жизни обыкновенно случается такъ, что знающій что-либо нудится подѣлиться своими свѣдѣ-

ніями съ другими, нравственно развитый силится и другихъ поднять въ нравственномъ отношеніи и т. под. Или пламенная любовь къ Богу воспрещаетъ аскетамъ заботиться о нравственномъ совершенствованій другихъ? Наоборотъ, эта любовь требуетъ противнаго. Или смиреніе? Но вѣдь у Антонія Великаго, Макарія Египетскаго и т. д. смиреніе не мѣшало заботамъ объ усовершенствованіи другихъ. Гдѣ же причина роковой неизбѣжности для аскетовъ *исключительной* заботливости *только* объ усовершенствованіи самихъ себя? Почтенный критикъ чувствовалъ, что его мысль слишкомъ крайняя, и потому чрезъ нѣсколько строкъ приставилъ къ слову: *исключительно* слово: *почти*. Значитъ, критикъ не видитъ уже роковой неизбѣжности для аскетовъ въ *исключительной* заботливости *только* о своемъ нравственномъ усовершенствованіи. Прекрасно! Еслибы почтенный критикъ судилъ о существѣ христіанскаго аскетизма по примѣрамъ наиболѣе почитаемыхъ церковью аскетовъ и при этомъ факта съ его всегдашними односторонностями не возводилъ въ „перлъ созданія“, въ идеалъ, который данъ не тѣмъ или другимъ подвижникомъ въ *его* жизни, а въ лицѣ и ученіи І. Христа, тогда онъ еще болѣе сблизился бы съ нашимъ воззрѣніемъ. Принявъ его, онъ нашелъ бы, что нельзя настаивать на какой бы то ни было *необходимости* всегдашняго отшельничества для аскетовъ. Въ этомъ случаѣ критикъ былъ бы несравненно болѣе согласенъ по своему взгляду на отшельничество и со св. Исаакомъ Сириномъ, сужденіями котораго онъ справедливо дорожитъ. По вопросу объ отшельничествѣ этотъ величайшій изъ отшельниковъ говоритъ слѣдующее: „кто достигъ душевнаго здравія, у кого умъ сорастворенъ духомъ, кто умертвилъ себя для житія человѣческаго, т.-е. *грѣховнаго*, тому общежитіе со *многими* не бываетъ вреднымъ, если онъ трезвится въ дѣлахъ своихъ. Но и *немощнымъ*, кому нужно еще возрастать, питаясь млекомъ заповѣдей, *также* полезно сожительство со *многими*, пока не пріобрѣтутъ они душевнаго здравія. Пустыня *иногда* полезна немощнымъ, а *иногда* сильнымъ. И сильные и немощные при избраніи пустыни должны помнить, что пустыня *только* усыпляетъ, а не искореняетъ страсти“ [8]). Если не останавливаться на частныхъ выра-

[8]) Нравственное ученіе св. Исаака Сирина. С.-Петерб. 1874 г., стр. 72—73.

женіяхъ, обусловливаемыхъ то временнымъ настроеніемъ какого-либо св. подвижника, то отношеніемъ его къ извѣстнымъ лицамъ, то критикъ не найдетъ ни у одного св. подвижника того, что онъ усиливается доказать намъ. Почему же критику представляется странною наша мысль, что уединеніе для аскетовъ не есть постоянная необходимость? Наше мнѣніе, какъ мы старались показать, держится на непоколебимыхъ для критика основаніяхъ. Нужно ли говорить о томъ, что оппонентъ не сообщаетъ намъ ничего новаго, говоря, что аскеты удаляются изъ міра на труды тяжкіе, суровые, ради побѣжденія страстей и обузданія плоти? Все это не только предполагается и нашимъ трактатомъ объ аскетизмѣ, но и указывается въ немъ, гдѣ мы говоримъ, что только вмѣстѣ съ развитіемъ божественной идеи въ сознаніи и нравственной дѣятельности христіанскаго аскета „онъ идетъ въ самый центръ волнующей людской жизни, для того, чтобы служить дѣлу спасенія людей, радоваться ихъ *истинными* радостями и плакать вмѣстѣ съ ними объ ихъ *настоящемъ* горѣ“ (стр. 252). Уединеніе и мы понимаемъ какъ *одно* изъ средствъ для развитія въ аскетахъ этой божественной идеи, т.-е нравственной чистоты и энергіи, хотя, въ согласіи со св. Исаакомъ Сиринымъ, и не настаиваемъ на пригодности этого средства для *всѣхъ* безъ исключенія аскетовъ. Итакъ наша мысль, что отшельничество есть временное лишь изолированіе отъ людей, едвали должна была вызывать какія-либо возраженія въ человѣкѣ, разсуждающемъ *вообще* о христіанскомъ аскетизмѣ.

5) Указанную нами цѣль борьбы христіанскаго аскета съ своимъ тѣломъ оппонентъ находитъ тоже „*неправильно*“ нами поставленною. Критикъ беретъ для своихъ возраженій слѣдующую нашу мысль. „Не въ умерщвленіи тѣла и подавленіи его жизненности состоитъ цѣль борьбы христіанскаго аскета со своимъ тѣломъ, насколько оно идетъ противъ высшихъ его стремленій, но въ томъ, чтобы самостоятельно и самодѣятельно сдѣлать его достойнымъ своего высокаго назначенія и поставить въ полное гармоническое согласіе съ жизнью духа“ (стр. 246). Наконецъ, критикъ останавливается на слѣдующихъ нашихъ мысляхъ: а) христіанскій аскетъ не только далекъ отъ того, чтобы убивать, хотябы и медленно, свое тѣло, но онъ старается даже укрѣплять его съ помощью одного изъ самыхъ дѣйстви-

тельнѣйшихъ средствъ—именно труда физическаго; б) христіанскій аскетъ, подобно апостолу Павлу, можетъ быть знакомъ и съ изобиліемъ и съ лишеніями въ пищѣ и всегда остаться чуждымъ *всякаго* пристрастія къ первому и *всякой* боязни втораго; в) если употребленіе *той* или *другой* пищи можетъ возмущать совѣсть людей, то христіанскій аскетъ готовъ отказаться отъ какой бы то ни было пищи необычной между другими его собратіями о Христѣ, и замѣнить ее другою (стр. 246—247).

Прежде всего критикъ въ нашихъ указаніяхъ на цѣль борьбы христіанскаго аскета съ тѣломъ какъ-то усмотрѣлъ указаніе не на одну, а на *двѣ* цѣли:—именно а) содѣланіе тѣла достойнымъ его назначенія и б) приведеніе тѣла въ полное гармоническое согласіе, или равновѣсіе, съ жизнью духа [9]). Такое произвольное раздѣленіе нераздѣльнаго послужило у критика подходящимъ средствомъ къ заявленію намъ слѣдующаго возраженія: „что касается содѣланія тѣла достойнымъ своего высокаго назначенія, то это не есть, говоритъ критикъ, специфическая форма отношенія собственно аскета къ своему тѣлу: это—норма и идеалъ для *всякаго* христіанина вообще, потому что всякій *истинный* христіанинъ тоже содѣлываетъ и долженъ содѣлывать свое тѣло достойнымъ его высокаго назначенія - быть *безпрепятственнѣйшимъ* и *совершеннѣйшимъ* выраженіемъ и орудіемъ жизни и дѣятельности *духа* во *всѣхъ* его *идеальнѣйшихъ* и *возвышеннѣйшихъ* проявленіяхъ“ (стр. 205). Какъ сформировалось у критика такое возраженіе, судить не беремся, но за дѣйствительное возраженіе противъ насъ принять его мы никакъ не можемъ. Неужели критикъ будетъ спорить противъ того, что, во-первыхъ, сдѣлать тѣло достойнымъ его назначенія значитъ сдѣлать въ отношеніи

---

[9]) Судя *по ссылкѣ* критика, это слово: *разновѣсіе* онъ нашелъ въ тезисахъ къ нашему сочиненію, гдѣ однакожъ *вовсе нѣтъ* этого выраженія. Считаемъ не излишнимъ указать критику, что ему лучше слѣдовало бы указать, съ *какимъ именно* моралистомъ полемизируетъ онъ на стр. 184 и 185 своего изслѣдованія, будто бы навязывающимъ христіанству призывъ „къ жизни вольной, веселой и широкой“. Такъ какъ самъ почтенный критикъ высказываетъ односторонній взглядъ на отношеніе христіанства къ земнымъ радостямъ, то мы рекомендовали бы ему или подробно и солидно разобрать сказанное по этому вопросу на стр. 78—94 майск. кн. „Правосл. Сбозрѣнія“ за 1875 годъ или не выдавать своего взгляда за правильный...

къ нему *все* обязательное и возможное для *всякаго* христіанина, будетъ-ли то аскетъ-отшельникъ или государственный мужъ, а во-вторыхъ, что тѣлу аскетовъ Господь *нигдѣ* въ откровенномъ своемъ словѣ не давалъ какого-либо *особаго* назначенія (тогда нужно было бы дать и тѣло особое) сравнительно съ тѣломъ не-аскетовъ. А если это справедливо, то почему же критику кажется, что дѣлать тѣло достойнымъ его назначенія есть цѣль *всѣхъ* истинныхъ христіанъ, но только не аскетовъ, у которыхъ для тѣла есть *особая* цѣль?! Оппонентъ изъ нашей мысли о полномъ гармоническомъ согласованіи тѣла съ жизнью духа сотворилъ *особую* цѣль, будтобы предназначаемую *спеціально* и *единственно* для аскетовъ, тогда какъ эта мысль есть *лишь* точнѣйшее указаніе того, когда *именно* тѣло является достойнымъ своего назначенія. Слѣдовательно, выраженіемъ: *гармоническое согласованіе тѣла съ жизнью духа* мы указывали на то, когда именно *всякій* христіанинъ, *а значитъ и аскетъ*, содѣлываетъ тѣло свое достойнымъ его высокаго назначенія. Въ смыслѣ указанія на цѣль борьбы аскетовъ съ тѣломъ критикъ находитъ нашу мысль о гармоническомъ согласованіи тѣла съ жизнью духа слишкомъ общей и неопредѣленной. Подъ словами: *гармоническое согласованіе тѣла съ жизнью духа* можно разумѣть, говоритъ критикъ, а) или количественно-равномѣрное развитіе духа и тѣла, б) или качественное принаравливаніе тѣла къ духу для выраженія и осуществленія какой-либо общей идеи и цѣли. Указанныя слова будучи взяты въ первомъ смыслѣ,—продолжаетъ нашъ критикъ,—неприложимы къ христіанскому аскетизму, ибо онъ стремится къ *первѣнству* духа надъ тѣломъ, а будучи взяты во второмъ смыслѣ, не указываютъ существеннаго признака христіанскаго аскетизма, потому что напр. и буддійскій аскетизмъ стремится привести тѣло въ гармоническое согласіе съ духомъ. Мы,—увѣряетъ критикъ касательно себя,—и опредѣлили содержаніе цѣли борьбы съ тѣломъ христіанскаго аскетизма (стр. 205). Вся эта рѣчь оппонента намъ кажется бьющей мимо цѣли, которую она себѣ намѣтила. Во-первыхъ, указанная нами цѣль борьбы христіанскаго аскета съ тѣломъ требуетъ не иначе какъ „качественнаго приспособленія тѣла къ духу“, т.-е. господства послѣдняго надъ первымъ. Всякое иное истолкованіе нашей мысли объ отношеніи духа къ тѣлу свидительствовало бы или о рѣшитель-

номъ незнакомствѣ съ нашимъ изслѣдованіемъ о буддійской и христіанской нравственности, или о преднамѣренномъ искаженіи нашихъ мыслей, довольно обстоятельно развитыхъ въ этомъ изслѣдованіи (стр. 216 и др.). Во-вторыхъ, цѣль борьбы съ тѣломъ въ христіанскомъ аскетизмѣ нами опредѣлена такъ именно, какъ хочетъ оппонентъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, сравнимъ сказанное имъ и нами. „Цѣлію брани и борьбы христіанскихъ аскетовъ съ плотью и тѣломъ, говоритъ критикъ, служило *не ослабленіе жизненности и живости тѣла, но такъ-сказать* нѣкоторое *одухотвореніе его*, приведеніе его въ такое состояніе, въ которомъ оно по крайней не могло бы мѣшать [10]) парѣнію духа, напряженному умному созерцанію и упоенію любовью къ Богу посредствомъ этого созерцанія“ (стр. 173). Не это ли самое выражается и нашею мыслью объ объединеніи духа и тѣла одной высшей идеей или о полномъ гармоническомъ согласіи тѣла съ жизнью духа (стр. 246)? Говоря языкомъ критика, нѣкоторое *одухотвореніе* тѣла само собою здѣсь предполагается и указывается. Между нами и критикомъ различіе состоитъ *только* въ томъ, что мы спеціально не ударяли на приспособленіе тѣла къ созерцательной дѣятельности духа, такъ какъ сущность аскетизма не полагаемъ исключительно въ этой дѣятельности и для нея не считаемъ нужнымъ убійства тѣла, какъ этого требуетъ иной строй мыслей. За исключеніемъ этого односторонняго указанія на исключительную созерцательную дѣятельность критикъ въ сущности повторяетъ мысль нашего же изслѣдованія. Эта мысль, болѣе развитая въ другомъ мѣстѣ нашего изслѣдованія (стр. 217 и др.), не требовала обстоятельнаго развитія въ трактатѣ объ аскетизмѣ. Замѣчаніе нашего критика, что указываемая нами цѣль борьбы съ тѣломъ существуетъ не для аскетовъ только, но и для всѣхъ христіанъ, уже возбуждало наши недоумѣнія. Критикъ, настаивая на особности цѣли борьбы съ тѣломъ у аскетовъ, впадаетъ кажется въ нѣкоторое противорѣчіе съ самимъ собою. Во-первыхъ, не онъ-ли самъ утвержда-

---

[11]) Еслибы тѣло, какъ тѣло, само по себѣ *мѣшало* парѣнію духа, Господь и не создалъ бы человѣческій духъ съ тѣломъ, отъ котораго человѣкъ не отрѣшится и въ будущей жизни. Критикъ впадаетъ въ крайній спиритуализмъ, если вдуматься поглубже въ его идеи...

етъ, что „послѣдняя или конечная цѣль борьбы христіанскаго аскета съ плотью есть тѣснѣйшее соединеніе съ Богомъ и общеніе съ Нимъ“ (стр. 174)? Но развѣ *всякій* христіанинъ преслѣдуетъ или долженъ преслѣдовать какую-либо иную цѣль и между прочимъ въ борьбѣ съ плотью? Если, по слову Апостола, самое вкушеніе истиннымъ христіаниномъ пищи должно быть нераздѣльно съ мыслью о славѣ Божіей и совершаться такимъ образомъ не внѣ общенія съ Богомъ (1 Кор. 10, 31), то какъ же безъ мысли объ общеніи и единеніи съ Богомъ истинный христіанинъ, кто бы онъ ни былъ, можетъ совершать подвигъ борьбы съ плотью? Во-вторыхъ, если, по мнѣнію критика, пріобрѣтеніе способности къ чистой, сосредоточенной и напряженной умной молитвѣ есть ближайшая цѣль борьбы аскетовъ со своимъ тѣломъ, то кто же рѣшится сказать и доказать, что пріобрѣтеніе такой же способности не требуется для неаскета? Мы думаемъ, что *всякій* христіанинъ долженъ пріобрѣтать путемъ какой бы то ни было борьбы съ собою эту способность и отличаться ею. Трудность пріобрѣтенія такой способности и примѣненія ея можетъ служить лишь къ *большей* заслугѣ пріобрѣвшаго и примѣняющаго ее... Наконецъ, не самъ ли критикъ утверждаетъ, что *всякій* христіанинъ *долженъ* содѣлывать свое тѣло достойнымъ его высокаго назначенія — быть безпрепятственнѣйшимъ и совершеннѣйшимъ выраженіемъ и орудіемъ жизни и дѣятельности духа во *всѣхъ* его идеальнѣйшихъ и возвышеннѣйшихъ проявленіяхъ? Вѣроятно, критикъ нашъ согласится, что напряженное умное созерцаніе въ молитвѣ и упоеніе любовью къ Богу есть собственно *одно* лишь изъ *этихъ* идеальнѣйшихъ и возвышеннѣйшихъ проявленій духа. А такъ какъ трудно оспорить это, то мы такимъ образомъ вмѣсто призрачнаго разногласія будемъ обрѣтаться въ полномъ единомысліи съ нашимъ критикомъ по вопросу о цѣли борьбы съ тѣломъ. Итакъ, и критикъ и мы признаемъ на дѣлѣ одинаковость и для аскетовъ и для не-аскетовъ цѣли борьбы съ тѣломъ. Быть-можетъ кто-либо сошлется на суровость той борьбы съ плотью, которая отличала подвижничество многихъ аскетовъ. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Во-первыхъ, это не можетъ указывать и доказывать различія цѣлей, преслѣдуемыхъ аскетомъ и не-аске-

томъ. Во-вторыхъ и мы отнюдь не отрицаемъ надобности *самой суровой* борьбы съ тѣломъ въ отдѣльныхъ и особыхъ случаяхъ *даже* для не-аскетовъ. Наше понятіе о цѣли этой борьбы *само собою* предполагаетъ и суровость этой борьбы въ *надлежащихъ* случаяхъ. Вѣдь это на словахъ легко высказать смыслъ *цѣли этой борьбы*, но достиженіе этой цѣли дается не легко, а тяжело, и этой нашей мысли *нисколько* не противорѣчитъ то, что мы же сами говоримъ о необходимости для аскетовъ поддерживать и подкрѣплять свое тѣло. Это наше утвержденіе противорѣчило бы только тому мнѣнію, которое считаетъ необходимымъ для полнаго мистическаго погруженія въ Божество возможно-большее умерщвленіе живости и жизненности тѣла. Нашъ же взглядъ предполагаетъ только подавленіе въ тѣлѣ того, что идетъ *противъ* идеальнѣйшихъ движеній и отправленій духа или препятствуетъ развитію и проявленію ихъ. Какъ скоро аскетъ, путемъ хотя бы самой суровой борьбы съ тѣломъ, достигаетъ болѣе или менѣе того, что мы называемъ гармоническимъ согласіемъ тѣла съ жизнью духа, то почему же онъ не долженъ поддерживать и укрѣплять свое тѣло? Иное было бы дѣло, еслибы мы говорили объ „откармливаніи“ тѣла... Наша мысль вполнѣ согласна со взглядомъ самихъ же аскетовъ, изъ которыхъ приведемъ по крайней мѣрѣ слѣдующія слова св. Василія Великаго: „полезнѣе *укрѣплять* тѣло, нежели ослаблять его силы; лучше дѣлать его *бодрымъ*, чѣмъ одряхлять *произвольнымъ* какимъ-нибудь изнуреніемъ [11])“. Сыпляціяся еще на насъ возраженія не объясняются ли тѣмъ, что недостаточно правильно представляется значеніе въ жизни аскетовъ брани и борьбы съ тѣломъ? Воображаютъ, что если христіанинъ посвятилъ себя аскетической жизни, то онъ непремѣнно долженъ всячески изнурять и терзать свое тѣло. Взглядъ совершенно превратный! Это изнуреніе и, если угодно, терзаніе тѣла есть не норма или законъ аскетической жизни, безъ которыхъ она теряла бы отличающій ее характеръ, а не болѣе какъ педагогическое средство въ рукахъ аскета для погашенія *такой* бурной и неулегающейся страсти, *которая* способна *скорѣе всего* потухнуть отъ лишеній и страданій плоти. Если нѣтъ такой страсти или если она инымъ путемъ наилуч-

[11]) Аскетика еписк. Петра, стр. 98.

ше подавляется, тогда излишни эти изнуренія и терзанія тѣла. Не потому ли опытные подвижники не рѣдко совѣтовали начинающимъ вмѣсто изнуренія и терзаній тѣла обратиться къ совершенно-противоположнымъ чисто-духовнымъ средствамъ для подавленія грѣховныхъ склонностей и страстей? Принимая въ соображеніе, гдѣ преимущественно развиваются и чѣмъ питаются эти склонности и страсти, мы поймемъ и оцѣнимъ всю такъ-сказать психологичность такихъ совѣтовъ...

Въ заключеніе своихъ замѣчаній по вопросу объ отношеніи аскетовъ къ тѣлу и тѣлесной жизни критикъ смущается нашими словами касательно отношенія аскетовъ къ роду и количеству пищи. „Нѣтъ, восклицаетъ критикъ, аскеты весьма строго и даже сурово относятся и къ количеству и къ роду пищи, и это дѣлаютъ изъ собственнаго внутренняго стимула — именно ради чистоты, сосредоточенности и напряженности умной молитвы“ (стр. 206). Прежде всего замѣтимъ, что въ этомъ замѣчаніи критика сквозитъ общее односторонее его ученіе объ условіяхъ чистоты, сосредоточенности и напряженности созерцанія. Мы уже хотя и кратко указывали на ошибочность этого ученія критика, который пытается вывести *необходимость* и *всевозможнаго* подавленія чувственной стороны человѣка изъ потребности наичистѣйшаго и напряженнѣйшаго созерцанія (стр. 172 — 174). По этому спросимъ лишь критика: такое созерцаніе не требуетъ ли въ концѣ концевъ доведенія дѣла до такого состоянія, чтобы оно вовсе не заявляло потребности въ какой бы то ни было пищѣ и въ какомъ бы то ни было питьѣ, не говоря уже о размѣрахъ той и другаго, и вообще даже *ничѣмъ* не давало себя чувствовать (а таковымъ не будетъ и тѣло воскресшихъ)? Положимъ, логика критика этого требуетъ, но требуетъ ли этого то господство духа надъ тѣломъ,—господство, за которое такъ стоитъ нашъ оппонентъ? Не указывая другихъ логическихъ послѣдствій крайняго воззрѣнія критика, мы въ отвѣтѣ на послѣдній вопросъ указываемъ разрушеніе его воззрѣнія... Съ другой стороны, развѣ мы сомнѣвались и отрицали, что аскеты, сообразно съ требованіями того или другаго ихъ положенія, строго и даже сурово относятся къ роду и количеству пищи? Мы сами въ нашемъ изслѣдованіи указываемъ на посты, разныя фи

зическія лишенія и т. д. въ жизни аскетовъ. Тѣмъ не менѣе было бы несправедливо упрекать насъ какъ въ самопротиворѣчіи такъ и въ извращеніи дѣла, когда мы же говоримъ, что аскетъ *можетъ* быть знакомъ и съ изобиліемъ и съ лишеніями въ пищѣ и что онъ *можетъ* относиться безразлично къ самому роду пищи. Сюда *вполнѣ* примѣняется то, что мы сейчасъ говорили объ изнуреніи и терзаніяхъ тѣла. Аскетъ, начинающій еще духовную борьбу внутреннюю и воюющій со страстями и грѣховными навыками, можетъ очень строго относиться и къ роду и къ количеству пищи, особенно если этого требуетъ самый характеръ тѣхъ *индивидуальныхъ* страстей и грѣховныхъ навыковъ, съ которыми приходится вести упорную борьбу аскету [12]). Когда же говоримъ, что аскетъ можетъ свободно относиться къ количеству и роду пищи, то очевидно имѣемъ въ виду аскета, достигшаго безстрастія или духовной свободы. Оппонентъ замѣчаетъ, что мы не приводимъ ни одного факта въ доказательство этой, по его мнѣнію, *оригинальной* и *неожиданной* нашей мысли (стр. 205). Что фактовъ мы не приводимъ въ подтвержденіе этой мысли, это вѣрно, но мы предполагали, что они всякому извѣстны по крайней мѣрѣ изъ жизни І. Христа. Оригинальною же и неожиданною мы отнюдь не можемъ признать эту мысль, ибо она есть не иное что, какъ выводъ или повтореніе извѣстной мысли св. апостола Павла (1 Кор. 8, 8—13), приведенной въ нашемъ изслѣдованіи. Значитъ, оригинальность и неожиданность этой мысли—дѣло этого апостола. Св. ап. Павелъ былъ не только одинъ изъ величайшихъ аскетовъ, но боговдохновенный писатель. Почему же мы не должны были считать для себя достаточнымъ сослаться на него? Никакіе факты изъ жизни аскетовъ не въ состояніи сказать авторитетнѣе апостола-аскета. Впрочемъ наша мысль, что аскетъ, достигшій состоянія безстрастія,—а о таковомъ аскетѣ въ нашемъ изслѣдованіи по самому характеру послѣдняго и идетъ рѣчь,—можетъ свободно относиться къ роду

---

[12]) Тѣмъ болѣе конечно мы стоимъ за необходимость *всегдашней* умѣренности въ пищѣ и питіи, опредѣляемой, однакожъ, индивидуальностью аскета: эта умѣренность даже не христіаниномъ одобряется. Смотря по индивидууму, умѣренность эта, какъ дѣло привычки, можетъ быть поразительна и въ мірянахъ....

и количеству пищи, подтверждается и самими аскетами. Это можно видѣть изъ ученія св. Исаака Сирина о высшемъ нравственномъ состояніи, достиженіе котораго возможно для аскета здѣсь еще на землѣ. Для подвижника, достигшаго такого состоянія, по ученію св. Исаака Сирина, законъ уже не лежитъ, и онъ не имѣетъ нужды во внѣшнихъ заповѣдяхъ Божіихъ, имѣя въ себѣ внутреннія, духовныя заповѣди, вполнѣ согласныя съ волею Божіею. Храненіе заповѣдей внѣшнихъ *ниже* храненія этихъ внутреннихъ велѣній облагодатствованнаго сердца. Прежде человѣкъ строго наблюдалъ за внѣшностью во всѣхъ своихъ членахъ, теперь забываетъ придавать своимъ членамъ видъ благочинія. Прежде онъ высчитывалъ каждый глотокъ пищи, чтобы не дозволить себѣ неумѣренности, теперь вовсе не обращаетъ вниманія на то, ѣстъ ли онъ или не ѣстъ. Онъ не имѣетъ нужды ни въ образѣ продолжительной молитвы, ни въ стояніи, ни въ чинѣ продолжительной службы, имѣя непрестанное памятованіе о Богѣ [13]). Не есть ли это та духовная свобода, которую, на основаніи словъ св. апостола Павла, мы приписывали аскетамъ, достигшимъ высшаго духовнаго состоянія и которая проявляется и въ отношеніи къ роду и количеству пищи? Не нужно особенно вдумываться въ ученіе св. Исаака Сирина, чтобы видѣть, что аскетъ, достигшій высшей нравственной свободы духа, *смотря по обстоятельствамъ* можетъ перенести и продолжительный голодъ, и не откажется, подобно І. Христу, отъ приглашенія къ столу, богатому яствами, равно какъ, подобно тому же І. Христу или ап. Павлу или юродивымъ о Христѣ, не увидитъ *осквернѣнія* для себя въ самомъ родѣ предлагаемой пищи...

6) Критикъ не проходитъ молчаніемъ и нашего мнѣнія объ относительномъ достоинствѣ аскетической жизни сравнительно съ другими формами христіанской жизни. Имѣя въ виду важное значеніе этого вопроса, а равно серьезность изслѣдованія нашего критика, мы думали найти у философа-оппонента достаточное вниманіе къ этому вопросу, тѣмъ болѣе, что оспариваемый имъ нашъ взглядъ по этому предмету впервые нами высказанъ, сколько мы знаемъ, въ нашей богословской литературѣ

---

[13]) Нравств. ученіе Исаака Сирина. Стр. 134—143.

и идетъ противъ часто высказываемыхъ ходячихъ сужденій, сюда относящихся. Ожиданія наши однако не совсѣмъ оправдались. Почтенный критикъ, въ другихъ случаяхъ заглядывавшій даже въ тезисы къ нашему изслѣдованію, въ данномъ случаѣ не обратилъ никакого вниманія на нашу статью подъ заглавіемъ: *Евангельскіе совѣты и отношеніе ихъ къ положительнымъ требованіямъ Евангелія*, напечатанную въ *ноябрьской* книжкѣ *Христіанскаго Чтенія* за *1873* годъ, гдѣ нашъ взглядъ по указанному предмету все-таки обстоятельнѣе изложенъ и болѣе обоснованъ. Критикъ прошелъ также своимъ вниманіемъ статью о. архимандрита Сильвестра подъ заглавіемъ: *О добрыхъ дѣлахъ*, напечатанную въ *январьской* и *февральской* книжкахъ *Трудовъ Кіевской Духовной Академіи* за *1875* годъ, гдѣ хотя прямо и не рѣшается вопросъ о сравнительномъ достоинствѣ аскетической и иной христіанской нравственной жизни, но для извѣстнаго, благопріятнаго намъ рѣшенія этого вопроса даются *необходимыя* и *весьма цѣнныя* предпосылки. Мало того, критикъ не только не обратилъ вниманія на то, что мы говорили въ отвѣтѣ на рецензію *Правосл. Собесѣдника* [14]), но и недостаточно остановился на всемъ сказанномъ нами въ изслѣдованіи о буддійскомъ и христіанскомъ нравственномъ идеалѣ. Между тѣмъ кажется критику слѣдовало бы подвергнуть хотя и не особенно подробному, но точному и внимательному анализу сказанное во всемъ этомъ, останавливаясь конечно на существенномъ, чтобы имѣть надлежащее научно-философское основаніе для пропаганды даже въ болѣе крайнемъ видѣ давно ходячаго воззрѣнія и для отрицанія новаго, и безъ того вынесшаго пренебрежительное нападеніе, но не научную критику, которой мы были бы рады. Тогда и для насъ было бы и интереснѣе и полезнѣе снова войти въ серьезное и обстоятельное обсужденіе дѣла. Но какъ бы то ни было приходится ограничиться разсмотрѣніемъ того, что говоритъ противъ насъ критикъ. Наши *всѣ* доказательства въ пользу одинаковости нравственнаго достоинства аскетической формы жизни сравнительно съ другими критикъ рѣшительно объявляетъ *никакимъ образомъ и ни въ малѣйшей степени* не доказывающими нашей мысли (стр.

[14]) Стр. 500—503 въ *мартовской* книжкѣ *Правосл. Обозрѣнія* за 1875 годъ.

207). Къ сожалѣнію, критикъ подъ *всѣми* доказательствами разумѣетъ собственно *одни* только имъ выбранныя у насъ доказательства. Пусть такъ! Посмотримъ, какъ же онъ ниспровергаетъ ихъ. Это укажетъ намъ, какую цѣну должно будетъ усвоять и тому, что̀ еще сказалъ бы противъ нашего взгляда критикъ, еслибы вздумалъ вторично предпринять экскурсію въ наше изслѣдованіе о буддійскомъ и христіанскомъ нравственномъ идеалѣ.

Вотъ первое возраженіе, предпосылаемое намъ почтеннымъ критикомъ: „пусть, говоритъ онъ, аскетъ исполняетъ одну и туже волю Божію, къ которой неприложимы слова: высшій и низшій. Но дѣло въ томъ, что когда идетъ рѣчь объ оцѣнкѣ аскетизма, какъ нравственной формы жизни человѣка, то предметомъ оцѣнки служитъ не сама воля Божія, какъ такая, но ея *реализація* въ жизни человѣка, отношеніе воли *человѣка* къ волѣ *Божіей*. Но отношеніе воли человѣка къ волѣ и требованіямъ Бога безспорно допускаетъ безчисленныя степенныя и качественныя различія по категоріямъ высшаго и низшаго и многимъ другимъ. И когда дѣло идетъ объ оцѣнкѣ аскетизма, то вопросъ собственно состоитъ въ слѣдующемъ: аскетическая форма жизни служитъ ли выраженіемъ и свидѣтельствомъ наибольшей преданности человѣка волѣ Божіей и наиболѣе полнымъ осуществленіемъ ея въ его жизни? Автору сочиненія, при рѣшеніи вопроса о сравнительномъ достоинствѣ аскетизма и слѣдовало бы, продо́лжаетъ нашъ оппонентъ, поставить дѣло именно такимъ образомъ, т.-е. имѣть въ виду не объективную волю Бога, но субъективное отраженіе ея въ человѣкѣ и оцѣнивать собственно отношеніе субъективной воли человѣка къ объективной волѣ Божіей“ (стр. 207). Все это возраженіе намъ кажется построеннымъ на сплошномъ недоразумѣніи. Что воля Божія во *всѣхъ* своихъ требованіяхъ, обращенныхъ къ человѣческой волѣ, *одинаково* свята и высока, въ принципѣ видимо признаетъ это и критикъ: иначе думать значило бы въ самое понятіе о Богѣ вносить разрушеніе этого понятія или по крайней мѣрѣ извращеніе этого понятія. Противъ чего же возражаетъ почтенный критикъ? Противъ того, что когда идетъ рѣчь о сравнительномъ достоинствѣ аскетической формы жизни и всякой иной, то оцѣниваютъ не реализацію въ жизни человѣка воли Божіей путемъ личной нравственной самодѣятельности человѣка, но будто бы са-

мую волю Божію въ различныхъ ея проявленіяхъ. Затрудняемся понять, какимъ образомъ этотъ упрекъ противъ насъ сформировался въ мысли критика. Объ одинаковомъ достоинствѣ разныхъ требованій воли Божіей мы говоримъ отнюдь не для того, чтобы производить оцѣнку этимъ требованіямъ воли Божіей, а для того, чтобы имѣть *критерій* для опредѣленія достоинства субъективныхъ отношеній различныхъ человѣческихъ волей къ волѣ Божіей,—волей, которыя выполняютъ *разнородныя* требованія воли Божіей. Одна человѣческая воля, воплощающая въ человѣческой жизни *такое-то* требованіе воли Божіей, можетъ кичиться и превозноситься передъ другой волей человѣческой, воплощающей въ жизни человѣческой *иное* требованіе воли Божіей. Если *каждая* изъ этихъ двухъ волей *одинаково* хорошо осуществляетъ обращенныя къ ней въ частности *особыя* требованія воли Божіей, гдѣ же искать *критерія* для опредѣленія сравнительнаго достоинства дѣятельности двухъ волей, идущихъ *одинаково* хорошо, но *различными* жизненными путями? Очевидно, этотъ критерій *единственно* можетъ заключаться въ томъ, что̀ объективируется или что̀ осуществляется въ жизни *каждой* воли. Если каждое изъ двухъ различныхъ требованій воли Божіей не выше и не нижѐ другаго, то становится *необходимымъ* признать, что и двѣ воли, съ *одинаковымъ* возможнымъ совершенствомъ осуществляющія эти требованія, въ нравственномъ отношеніи стоятъ не выше и не ниже одна другой. Противъ чего же споритъ почтѣнный критикъ? Вѣдь мы меньше всего способны думать, что отношеніе воли человѣка къ волѣ и требованіямъ Бога подлежитъ оцѣнкѣ. Мы это-то самое, чего хочетъ отъ насъ критикъ, и сдѣлали, говоря, что аскетическая форма нравственной жизни ни выше и не ниже всякой иной формы нравственной жизни, какъ скоро въ той и другой *одинаково* возможно-совершенно воля человѣческая воплощала обращенное къ ней *особое*, но въ себѣ безусловно святое, требованіе воли Божіей. Такъ какъ въ нашемъ изслѣдованіи мы должны были посильно выяснить *идеалъ* христіанской нравственной жизни со стороны его проявленій въ различныхъ формахъ этой жизни, то мы и обязаны были говорить о сравнительномъ достоинствѣ этихъ формъ не иначе какъ полагая *одинаково* совершенно выполненною идею *каждой* изъ этихъ формъ. Но если самъ критикъ не отрицаетъ *одинаковаго*

достоинства *всѣхъ* требованій воли Божіей, опредѣляющихъ различіе формъ, въ которыхъ можетъ проявляться нравственная жизнь, и если онъ не имѣетъ основаній говорить противъ возможности для человѣческой воли *одинаково* хорошо воплощать требованія Божіей воли въ разныхъ формахъ нравственной жизни, то во имя какихъ же уважительныхъ соображеній онъ можетъ не соглашаться съ нами, что въ нравственномъ отношеніи аскетическая форма жизни ни выше и не ниже всякой другой? Думая иначе о сравнительномъ достоинствѣ этихъ предметовъ, критикъ становится въ непримиримое противорѣчіе съ признаніемъ *одинаковаго* достоинства *всѣхъ* требованій воли Божіей, какъ бы различны они ни были, и съ признаніемъ возможности для человѣка *надлежащимъ* образомъ выполнять въ своей жизни при разнообразіи ея формъ *различныхъ* требованій воли Божіей. Пусть критикъ выйдетъ какъ слѣдуетъ изъ этого противорѣчія, и тогда мы охотно откажемся отъ своей мысли. Критикъ спрашиваетъ: аскетическая форма жизни не служитъ ли выраженіемъ и свидѣтельствомъ *наибольшей* преданности человѣка волѣ Божіей и *наиболѣе* полнымъ осуществленіемъ ея въ его жизни? Лишній вопросъ. Наибольшая преданность волѣ Божіей и наиболѣе полное осуществленіе ея въ жизни могутъ *одинаково* проявляться и въ аскетѣ и въ неаскетѣ, смотря потому, который изъ нихъ наилучше относится къ спеціально для него данному требованію воли Божіей. Господь требуетъ отъ *всѣхъ* истинныхъ христіанъ, чтобы они *одинаково* выражали *всецѣлую* и *безраздѣльную* преданность волѣ Божіей какъ въ *пользованіи* чѣмъ-либо, такъ и въ *непользованіи* чѣмъ-либо. Христіанскій аскетизмъ есть это *непользованіе* извѣстными предметами, а иная форма нравственной жизни есть *пользованіе* извѣстными предметами. Спрашивается: почему же аскетъ долженъ выражать наибольшую преданность волѣ Божіей и наиболѣе полное осуществленіе Ея въ жизни? Потому ли, что для него необязательно отреченіе отъ извѣстныхъ предметовъ, а между тѣмъ онъ добровольно, внѣ всякаго обязательства, ради наилучшаго угожденія Богу, обрекъ себя на лишеніе ихъ? Воображать, будто аскеты исполняютъ какой-либо совѣтъ касательно высшаго совершенства, а не прямое абсолютно обязательное *лично* только для нихъ требованіе воли Божіей, значитъ становиться на ложную *католическую* точку зрѣ-

нія, которая опровергается и въ вышеупомянутой нашей статьѣ о Евангельскихъ совѣтахъ и ихъ отношеніи къ положительнымъ требованіямъ Евангелія, но наиболѣе сильно и неуязвимо въ вышеупомянутой *спеціальной* статьѣ о. архим. Сильвестра „О добрыхъ дѣлахъ". Какъ скоро же представляется несомнѣнною мысль, что аскетъ дѣлаетъ *только* то, что по *личнымъ* особенностямъ своего положенія или призванія *обязанъ* дѣлать, тогда при *строго-логическомъ* разсужденіи даже и рѣчи *не должно* быть о *большей* преданности аскетовъ волѣ Божіей и наиболѣе полномъ осуществленіи ея ими сравнительно съ другими христіанами потому только, что они—аскеты. Еслибы критикъ замѣтилъ, что аскеты по крайней мѣрѣ наилучше выполняютъ спеціально на нихъ возложенныя требованія воли Божіей, то мы отвѣтили бы, что это—не болѣе какъ фантазія, такъ какъ иная форма нравственной жизни не заключаетъ въ себѣ же самой никакой внутренней *необходимости* сравнительно слабаго выполненія соединенныхъ съ ней требованій воли Божіей, подобно тому какъ аскетическая форма жизни не заключаетъ въ себѣ *таковой же необходимости* наилучшаго выполненія соединенныхъ съ нею требованій воли Божіей. И аскетъ и неаскетъ *одинаково* всегда *могутъ* не выполнять какъ слѣдуетъ возложенныхъ на нихъ обязанностей. Впрочемъ критикъ, допускающій самое разнообразное *качественное* отношеніе всякой конечно человѣческой воли къ волѣ Божіей, не можетъ и дѣлать подобнаго замѣчанія. Критикъ кажется только *преувеличенно* смотритъ на возможность для людей оцѣнивать *какъ слѣдуетъ* достоинство жизни людей въ нравственномъ отношеніи, будутъ ли то аскеты или неаскеты. Одинъ только Богъ можетъ быть истиннымъ цѣнителемъ достоинства жизни людей въ нравственномъ отношеніи. Развѣ мы можемъ быть увѣрены,—скажемъ словами о. архим. Сильвестра,—относительно того, какою именно мѣрою руководится Богъ при взвѣшиваніи и опредѣленіи достоинства человѣческихъ дѣлъ? Чувствуемъ ли мы себя въ силахъ даже одною мыслью своей подняться на ту точку зрѣнія, съ какой правдою божественною разсматриваются и обсуждаются человѣческія дѣла, взвѣшиваясь и опредѣляясь конечно въ связи со *всѣми* сокровенными и явными условіями и данными, какія только могутъ имѣть свое вліяніе и

значеніе при совершеніи того или инаго дѣйствія, *напр.* въ связи съ сокровеннѣйшими побужденіями, мыслями и чувствами, предварявшими и сопровождавшими дѣло, въ связи съ постояннымъ или мимолетнымъ настроеніемъ совершителя его и со степенью крѣпости и развитія его душевныхъ и тѣлесныхъ силъ, въ связи, далѣе, со *всѣми* внѣшними условіями духа времени и обстоятельствъ, благопріятствовавшими или препятствовавшими совершенію извѣстнаго дѣйствія, потребовавшими для него легкаго и спокойнаго труда, или самой напряженнѣйшей и самоотверженнѣйшей дѣятельности и т. под.? Пытаться подняться на эту высоту божественнаго созерцанія и суда значитъ понапрасну пытаться проникнуть въ область, доступную одному всевѣдѣнію, и овладѣть ею [15]). Къ тому же, что касается добрыхъ человѣческихъ дѣйствій, разсматриваемыхъ въ области христіанской нравственной жизни, должно имѣть *всегда* въ виду, что они условливаются и споспѣшествуются высшимъ благодатнымъ воздѣйствіемъ и не могутъ разсматриваться и оцѣниваться *внѣ* этого воздѣйствія. Кто признаетъ эти истины во всѣхъ ихъ логическихъ послѣдствіяхъ, тотъ не только не рѣшится вообще какъ-либо возвышать одну форму нравственной жизни передъ другою, но и не отважится въ самой дѣйствительности произносить рѣшительные приговоры касательно превосходства отдѣльныхъ дѣйствій въ жизни аскетовъ передъ отдѣльными дѣйствіями въ жизни неаскетовъ, *и наоборотъ*, какъ скоро эти дѣйствія притомъ вытекаютъ изъ призванія и положенія тѣхъ и другихъ. Итакъ, первое замѣчаніе критика отнюдь не опровергаетъ, но скорѣе подтверждаетъ нашу мысль. Имѣя конечно въ виду одинаковую святость воли Божіей, въ какихъ бы различныхъ требованіяхъ она ни проявлялась, тожество достоинства *всѣхъ* формъ нравственной человѣческой жизни, какъ скоро человѣкъ вноситъ надлежащее содержаніе въ эти формы сообразно со спеціально относящимися къ нимъ велѣніями Божіими, и наконецъ невозможность для человѣка овладѣть средствами справедливаго суда Божія касательно достоинства

---

[15]) Стр. 15 январьской книжки *Трудовъ Кіевской Духовной Академіи* за 1875 годъ.

тѣхъ формъ, въ которыхъ человѣкъ воплощаетъ свою нравственную жизнь, православная церковь на своихъ соборахъ не рѣшилась своимъ авторитетомъ утвердить того мнѣнія о сравнительномъ достоинствѣ этихъ формъ, которое дѣйствительно не рѣдко высказывалось самими представителями церкви и которое, какъ увидимъ, у нашего критика доведено до непозволительной крайности. Гангрскій помѣстный соборъ, опредѣленія котораго приняты православною церковью, такъ рѣшилъ вопросъ о сравнительномъ достоинствѣ разныхъ формъ нравственной жизни: „аще кто изъ дѣвствующихъ ради Господа будетъ превозноситися надъ бракосочетавшимися, *да будетъ подъ клятвою*... Аще кто изъ мужей ради мнимаго подвижничества употребляетъ суровую верхнюю одежду, и аки бы отъ сего получая праведность, осуждаетъ тѣхъ, которые съ благоговѣніемъ носятъ шелковыя одѣянія и употребляютъ общую и обыкновеніемъ принятую одежду, *да будетъ подъ клятвою*... Сія же пишемъ, поставляя преграды не тѣмъ, которые въ церкви Божіей по Писанію подвижничествовати желаютъ, но тѣмъ, которые подвижничество пріемлютъ въ поводъ гордости, возносясь надъ живущими просто. Такимъ образомъ мы *и* дѣвство, со смиреніемъ соединенное, чтимъ, *и* воздержаніе, съ честностію и благочестіемъ соблюдаемое, пріемлемъ *и* смиренное отшельничество отъ *мірскихъ* дѣлъ одобряемъ, и брачное честное сожительство *почитаемъ*, и богатства съ правдою и благотвореніемъ не уничижаемъ... Да бываютъ въ церкви *вся* принятая отъ божественныхъ писаній и апостольскихъ преданій“ [16]) Еслибы, смѣемъ сказать, и вообще выше всего ставилась истина, а не пріятная тенденція, тогда болѣе чѣмъ на частныя мнѣнія обращалось бы вниманіе на эти знаменательныя постановленія собора, которыя не только не превозносятъ аскетизма слишкомъ высоко напр. предъ брачною жизнью, но даже и *вовсе* не превозносятъ *одинаково почитая* тотъ и другую, какъ скоро они отвѣчаютъ лежащей въ основѣ ихъ идеѣ. Отцы этого собора, а равно дальнѣйшіе, которые признали обязательными на *всѣ* времена указанныя постановленія, очень хорошо знали конечно и тѣ мѣста св. Писанія, на которыхъ хотятъ обосновать предпо-

---

[16]) Книга правилъ св. апостолъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ. 1862 г., стр. 239—244. Правила 10, 12 и 21.

чтеніе одной формы нравственной жизни передъ другою, однакожъ не нашли справедливымъ обосновать на нихъ превосходство какой-либо изъ этихъ формъ предъ другою. Дѣйствительно, нужна особенно предзанятая мысль, чтобы подобно средневѣковымъ католическимъ богословамъ видѣть неоспоримое доказательство превосходства дѣвства передъ истинно-христіанскимъ бракомъ въ томъ, что только дѣвственники могли, по указанію тайнозрителя, пѣть предъ престоломъ Божіимъ особую пѣснь Богу (Апок. 14, 1—5), а между тѣмъ весьма любятъ ссылаться на это мѣсто всѣ защитники неизмѣримаго превосходства дѣвства передъ бракомъ. Не только контекстъ и прочее, но и то обстоятельство, что пѣснь эта поется „предъ престоломъ и предъ четырьмя животными и старцами“ (ст. 3), не останавливаютъ отъ проведенія одностороннихъ воззрѣній... Мы же охотнѣе послѣдуемъ воззрѣнію, выраженному гангрскимъ соборомъ, на который и возлагаемъ отвѣтственность за нашъ *мнимый* либерализмъ, если позволено будетъ такъ выразиться. Посмотримъ однако, на чемъ нашъ критикъ обосновываетъ превосходство аскетизма предъ брачною формою нравственной жизни, останавливаясь на сравненіи ихъ.

„Аскетизмъ, говоритъ нашъ критикъ, какъ выраженіе напряженнѣйшаго чувства любви къ Богу и величайшаго нравственнаго самообразованія, вызваннаго стремленіемъ сдѣлаться способнымъ къ умному созерцанію Бога, доставляющему удовлетвореніе этой любви къ Богу,—аскетизмъ есть *неизмѣримо* выше брачной жизни, какъ такой, которая *вовсе* не служитъ выраженіемъ величайшаго напряженія *какихъ-либо* идеальныхъ силъ и *отнюдь* не есть признакъ ихъ несомнѣннаго присутствія въ комъ-либо. И въ самой общественной жизни мы невольно относимся съ предпочтеніемъ къ тѣмъ, которые ради какой-либо идеи или идеальной цѣли и дѣятельности отказались отъ брачной жизни и безраздѣльно посвятили себя своему излюбленному дѣлу, своему призванію. И здѣсь наше почтеніе къ человѣку возбуждаотся именно его величайшею преданностью идеальной цѣли... Это одиночество ради всецѣлости и безраздѣльности служенія своему призванію потому и выше брачной формы жизни, что оно есть подвигъ, доступный лишь *избраннымъ* натурамъ—носителимъ иде-

альнѣйшихъ цѣлей и *способнымъ* сосредоточить вниманіе и чувство на этихъ цѣляхъ до отвлеченія отъ всего несроднаго и развлекающаго. Между тѣмъ брачная жизнь и способность къ ней обусловливается не столько нравственными, сколько физическими способностями. Во всякомъ же случаѣ брачная жизнь не есть признакъ какого-либо воодушевленія религіозными, нравственными, умственными или эстетическими цѣлями, задачами и идеями. Брачная жизнь можетъ существовать съ ними, но можетъ и не имѣть ихъ" (стр. 208—209). Источникъ такого ошибочнаго воззрѣнія критика на *неизмѣримое* превосходство аскетизма предъ брачной формой нравственной жизни лежитъ собственно въ той мысли критика, будто *только* аскетизмъ есть и можетъ быть выраженіемъ надлежащей пламенной любви къ Богу. Эту мысль мы обстоятельно разбирали и со стороны вытекающихъ изъ нея у критика другихъ крайнихъ воззрѣній. Съ разрушеніемъ этой мысли критика само по себѣ падаетъ и ученіе его о неизмѣримомъ превосходствѣ дѣвства предъ бракомъ. Однакожъ замѣтимъ слѣдующее: бракъ, будучи образомъ отношеній между Христомъ и церковью, непремѣнно есть выраженіе и пламенной любви къ Богу, хотя и въ особой формѣ чѣмъ у аскета. Живущій въ бракѣ можетъ гораздо пламеннѣе любить Бога, чѣмъ безбрачный. Св. отшельники-писатели сообщаютъ, что и среди подвиговъ аскетической жизни въ людяхъ, обрекшихъ себя на нихъ, могутъ развиваться и укореняться такія склонности и настроенія, которыя служатъ прямымъ отрицаніемъ любви къ Богу, такъ что аскетъ въ сущности превращается въ идолопоклонника. Виды и формы этихъ настроеній и склонностей весьма разнообразны. Значитъ, все возможно и въ жизни аскета. Даже относительно отношеній къ представителямъ другаго пола брачный можетъ быть духовно независимѣе и внутренно цѣломудреннѣе аскета. Для человѣка, отказавшагося отъ брачной жизни, возможно самое грубое и уже дѣйствительно преступное нарушеніе дѣвственной чистоты, хотя бы онъ и не касался женщины. Дѣвственная чистота христіанствомъ поставляется не въ физическомъ только воздержаніи, нормальное несоблюденіе котораго въ бракѣ слово Божіе называетъ „нескверными" (Евр. 13, 4), но въ безупречномъ настроеніи воображенія и внутреннихъ помысловъ. Кто смотритъ на женщину съ

вожделѣніемъ, говоритъ Спаситель, тотъ уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ (Матѳ. 5, 28). Но чтобы возникло это вожделѣніе, не нужно бываетъ видѣть женщину непосредственно. Исаакъ Сиринъ, какъ и другіе подвижники писатели, свидѣтельствуютъ, что можно жить въ пустынѣ, абсолютно уединившись отъ людей, и однакожь предаваться самому опасному блуду – блуду духовному. Почему же, спрашивается, безбрачіе неизмѣримо выше брака? Не справедливѣе ли слѣдуетъ думать, что кто въ нравственномъ отношеніи выше, великіе ли подвижники, жившіе семейною жизнью, или великіе подвижники-аскеты, это можетъ опредѣлить только Господь-Сердцевидѣцъ *личнымъ* отношеніемъ тѣхъ и другихъ къ ихъ призванію на землѣ, но не *самымъ фактомъ* ихъ безбрачія или брака? Оппонентъ говоритъ, что брачная жизнь обусловливается не столько нравственными сколько физическими способностями, и что она можетъ сосуществовать съ воодушевленіемъ религіозными и нравственными, вообще высшими духовными цѣлями, задачами и идеями, но можетъ и не имѣть ихъ. Но къ чему же оппонентъ проводитъ незаконную параллель между истинно христіанскимъ аскетизмомъ и нехристіанскимъ бракомъ? Этимъ вѣдь онъ самъ же обличаетъ надутость и ложность своей мысли о неизмѣримомъ превосходствѣ истинно-христіанскаго аскетизма передъ истинно-христіанской брачной жизнью и удачно доказываетъ *только* и *исключительно* неизмѣримое превосходство истинно христіанскаго аскетизма передъ нехристіанскимъ бракомъ, противъ чего никто не будетъ спорить. Развѣ съ другой стороны и въ аскетизмѣ, каковымъ онъ является и можетъ являться не въ идеѣ, а въ дѣйствительности, должна *роковымъ образомъ* присутствовать та идеальная сторона, о которой говоритъ критикъ? Мы уже говорили объ этомъ. Напрасно поэтому критикъ бракъ беретъ внѣ его христіанской идеи, а аскетизмъ всячески идеализируетъ. Пусть бы критикъ доказалъ намъ, что *истинно-христіанскій* бракъ можетъ не сосуществовать и въ своемъ началѣ и въ концѣ съ воодушевленіемъ религіозными, нравственными и другими высшими цѣлями, задачами и идеями. Тогда было бы понятно его необыкновенное превозношеніе аскетизма. Нисколько не доказываетъ *неизмѣримаго* превосходства безбрачіе надъ бракомъ и тотъ доводъ оппонента, что и въ общественной жизни

мы относимся съ предпочтеніемъ къ тѣмъ, которые ради какой-либо идеальной цѣли отказались отъ брачной жизни. Вопервыхъ, такое предпочтеніе не есть доказательство *неизмѣримаго* превосходства безбрачія передъ бракомъ. Вовторыхъ, и въ общественной жизни *никогда* не предпочитается неженатый, одушевленный высокими идеями и цѣлями, женатому, но тоже воодушевленному ими. Мало того, иногда предпочтеніе окажется на сторонѣ женатаго: въ этомъ случаѣ все зависитъ отъ разныхъ жизненныхъ условій и обстоятельствъ, которыя отнюдь не долженъ опускать изъ виду разсуждающій о сравнительномъ достоинствѣ безбрачія и брака, такъ какъ въ противномъ случаѣ нравственный судъ дѣлается невозможнымъ. Наконецъ, всего менѣе въ пользу мысли оппонента можетъ говорить тотъ его доводъ, что безбрачіе есть подвигъ, доступный *избраннымъ* натурамъ, способнымъ на *полное* сосредоточеніе на идеѣ и идеальной цѣли. Вопервыхъ, если безбрачіе есть достояніе *только* однихъ избранныхъ натуръ, въ такомъ случаѣ всего менѣе резонно ставить ихъ въ *нравственномъ* отношеніи неизмѣримо выше людей, какъ бы отъ природы предназначенныхъ для семейнаго очага и исполняющихъ какъ должно свое призваніе. То, что̀ мы получаемъ отъ природы, какъ *даръ* Божій, не можетъ быть вмѣняемо намъ въ *нравственную* заслугу. Въ области нравственной жизни цѣнится или вмѣняется самодѣятельное отношеніе къ прирожденнымъ дарамъ, т.-е. такое или иное нравственное употребленіе ихъ въ нашей личной и общественной жизни. Отсюда, получившій даръ безбрачія въ *нравственномъ* отношеніи можетъ *неизмѣримо* ниже стоять получившаго противоположный даръ, смотря по тому, какъ каждый изъ нихъ примѣняетъ и употребляетъ его. Оба примѣнивъ свои дары какъ слѣдуетъ, въ *нравственномъ* отношеніи будутъ не выше и не ниже одинъ другаго цѣниться. Вовторыхъ, въ *общемъ* едвали и справедлива мысль критика, будто наибольшая способность къ безраздѣльному служенію возвышеннымъ идеямъ и цѣлямъ и къ полному одушевленію ими природа сопрягаетъ съ даромъ безбрачія. Достаточно припомнить хотя только ветхозавѣтныхъ патріарховъ и пророковъ, чтобы видѣть, какъ критикъ и здѣсь впадаетъ въ гиперболизмъ. Противъ той нашей мысли, что дѣвство тогда только представляло бы *высшую* ступень въ нравственной жизни, когда христіанство брачную

жизнь считало бы грѣхомъ, критикъ возражаетъ слѣдующее: „несостоятельность этой мысли, говоритъ критикъ, основана на опущеніи изъ виду того, что высшая ступень добра непосредственно предполагаетъ среднія, низшія и меньшія ступени добра, а не прямо и единственно грѣхъ. Понятіе: *грѣхъ* составляетъ противоположность *добру*, а не понятію: высшее добро. Отсюда необходимо слѣдуетъ, что названіе дѣвственности высшей ступенью нравственной жизни предполагаетъ лишь то, что брачная жизнь стоитъ *ниже* дѣвства, но не то что она прямо есть грѣхъ. Дѣвство и семейная жизнь одновременно могутъ быть добромъ но только одно высшимъ, а другая — низшимъ“ (стр. 207–208) Но развѣ такое замѣчаніе критика способно подрывать правильность нашей мысли касательно одинаковости нравственнаго достоинства аскетизма и другихъ формъ нравственной жизни? Добромъ мы называемъ соотвѣтствіе чего-либо съ его назначеніемъ. Это соотвѣтствіе можетъ представляться въ различныхъ ступеняхъ: высшей, средней, низшей и т. д. Но, спрашивается, примѣнимо ли общее понятіе о высшемъ и низшемъ добрѣ къ двумъ *различнымъ* предметамъ: безбрачію и браку? Вѣроятно, нѣтъ. Если бракъ, какъ нравственный подвигъ человѣка, вполнѣ отвѣчаетъ своему назначенію, мы назовемъ его высшимъ добромъ. Если брачная жизнь какого либо христіанина менѣе удовлетворяетъ ея христіанскому назначенію, мы назовемъ ее низшимъ добромъ, и т. д. Тоже самое нужно сказать и объ аскетизмѣ: и онъ въ жизнедѣятельности человѣка можетъ являться съ качествами и высшаго и средняго и низшаго добра. Но изъ этого никакъ не вытекаетъ, чтобы бракъ, какъ бракъ, и безбрачіе, какъ безбрачіе, были выше или ниже другъ друга сами по себѣ при соотвѣтствіи одинаковомъ своему назначенію. Думать иначе значило бы то же самое, что чернильницу считать, какъ чернильницу, низшимъ добромъ сравнительно съ перомъ, какъ перомъ, или философское произведеніе — сравнительно съ поэтическимъ. Бракъ особый такъ-сказать предметъ, а безбрачіе — особый. И поскольку каждый изъ нихъ въ человѣческой жизнедѣятельности отвѣчаетъ своему спеціальному назначенію, понимаемому въ истинно-христіанскомъ смыслѣ, они оба *одинаково* хороши и высоки. Разсматривая съ этой точки зрѣнія дѣло, мы и говорили, что бракъ въ томъ только случаѣ былъ бы ни-

же безбрачія, еслибы онъ разсматривался какъ неизбѣжный грѣхъ или недобро, т.-е. какъ такой предметъ, который неспособенъ такъ-сказать по самой природѣ своей отвѣчать своему назначенію.

7) Заканчивая свою полемику съ нами по вопросу о христіанскомъ аскетизмѣ, почтенный оппонентъ слегка затрогиваетъ весьма важный вопросъ о сравнительномъ нравственномъ достоинствѣ аскетовъ-всегдашнихъ отшельниковъ и аскетовъ-общественныхъ дѣятелей, появляющихся среди міра и до самоотверженія работающихъ для торжества-ли Христовой истины, испытывающей нападенія отъ еретиковъ, иновѣрныхъ и невѣрующихъ, для распространенія ли въ средѣ сѣдящихъ во тьмѣ свѣта евангельской истины, и т. д. Коснувшись мимоходомъ столь важнаго вопроса, почтенный критикъ и отвѣчаетъ на него дипломатически-уклончиво. „По нашему мнѣнію, говоритъ онъ, *оба* эти величественныя явленія человѣческаго духа, созданнаго по образу и подобію Божію, имѣютъ *высокое* достоинство. Унижать религіозныхъ аскетовъ за ихъ одиноко-созерцательный образъ жизни было бы потому уже странно, что этотъ ихъ образъ жизни есть *невольное* психическое слѣдствіе одушевляющей и даже поядающей ихъ любви къ Богу.... Пусть аскеты-созерцатели служатъ представителями односторонняго преобладанія самообразованія и самоусовершенствованія надъ практически-дѣятельною жизнью для людей и среди людей, но это ихъ нравственное самоусовершенствованіе, совершаемое съ величайшимъ самоотверженіемъ и доводимое до величайшаго ограниченія духовныхъ и чувственныхъ проявленій, не остается безъ сильнаго отраженія на другихъ, на всемъ мірѣ“ (стр. 209—210). Есть ли всегдашнее отшельничество и надъ всѣмъ преобладающая созерцательная дѣятельность *невольное* слѣдствіе пламенной любви къ Богу, мы уже видѣли. Значитъ, на такомъ неправильномъ воззрѣніи едвали можно построить какую-либо правильную оцѣнку явленій, о которыхъ поднимаетъ рѣчь критикъ: съ паденіемъ этого воззрѣнія падаетъ и построенная на немъ оцѣнка. Съ другой стороны, когда мы говоримъ о какомъ-либо предметѣ, что онъ ниже другаго по достоинству, мы вовсе не унижаемъ его. Еслибы это было такъ, то скорѣе всего критикъ подпадалъ бы упреку въ *крайнемъ* униженіи христіанскаго брака.

Въ самомъ дѣлѣ, если безбрачіе *неизмѣримо* выше брака, то что же такое этотъ послѣдній по своему достоинству?... Да и самый вопросъ о сравнительномъ достоинствѣ указанныхъ формъ аскетизма не есть какой-либо догматическій вопросъ, который бы не допускалъ самостоятельной попытки независимаго рѣшенія. Наоборотъ, чѣмъ ученый вѣрнѣе остается православно-догматическому ученію о Богѣ, который есть сама Любовь, непрестанно пекущаяся о другихъ и не ограничивающаяся созерцаніемъ собственнаго величія, тѣмъ онъ правильнѣе разрѣшитъ и самый вопросъ, о которомъ идетъ у насъ рѣчь. Къ чему же у критика эта боязливость взглянуть прямо на дѣло? Между тѣмъ эта боязливость неоспорима. Сказать, что обѣ формы аскетизма имѣютъ высокое достоинство, значитъ *ничего* не сказать въ отвѣтъ на поставленый самимъ же критикомъ вопросъ, какая изъ этихъ формъ аскетизма выше и какая ниже. Пусть каждая изъ этихъ формъ имѣетъ свое достоинство, — противъ этого никто не споритъ. Вопросъ идетъ о другомъ:—именно какая изъ этихъ формъ выше, поскольку идетъ рѣчь о полномъ соотвѣтствіи съ каждой изъ нихъ соотвѣтствующаго реальнаго содержанія. Гдѣ же лежитъ причина уклоненія критика отъ категорическаго отвѣта на этотъ послѣдній вопросъ? Принимая во вниманіе, что онъ выводитъ изъ пламенной любви къ Богу всегдашнее отшельничество и надъ всѣмъ преобладающую созерцательность, какъ *необходимое* послѣдствіе этой любви, слѣдовало бы ожидать что нашъ оппонентъ *этого* рода аскетизмъ поставитъ если не неизмѣримо, то по крайней мѣрѣ гораздо выше противоположной формы аскетизма, которую онъ тоже какъ *необходимое* нѣчто производитъ собственно изъ любви къ ближнимъ. Вдумываясь же въ смыслъ того, что критикъ говоритъ при анализѣ воззрѣній Шопенгауера и Гартмана (см. *напр.* стр. 153, 154 и др.), мы видимъ, что онъ чувствительно склоняется съ своими симпатіями въ пользу той формы аскетизма, которая предполагаетъ *дѣятельное* служеніе *среди* людей созиданію на землѣ царствія Божія—царства истины, любви, правды и свободы. Въ этомъ-то мы и находимъ причину того, что критикъ на поставленный имъ вопросъ: „форма религіознаго аскетизма соединеннаго съ отшельничествомъ, выше ли въ нравственномъ отношеніи аске-

тизма соціально-общественнаго [17])?“ отвѣчаетъ столь уклончиво или неопредѣленно: иначе онъ и не могъ поступить, если не хотѣлъ осудить на смерть какое-либо изъ этихъ двухъ противоположныхъ воззрѣній. Съ своей стороны мы всецѣло сочувствуемъ тому взгляду на сравнительное достоинство двухъ формъ аскетизма,—взгляду, который *намѣчается* у оппонента при анализѣ воззрѣній Шопенгауера и Гартмана. Личный нашъ взглядъ мы и передадимъ слѣдующими словами Климента Александрійскаго: „Тотъ, кто заботится о своемъ только спасеніи, ниже того, кто менѣе его думаетъ о себѣ, но болѣе его потрудился въ круговоротѣ жизни, нѣкоторымъ образомъ представляя собою въ маломъ видѣ образъ истиннаго Провидѣнія [18])“.

—

Высказавшись противъ того, что критикъ излагаетъ по вопросу о христіанскомъ аскетизмѣ, оспоривая при этомъ съ рѣшительностью и нашъ взглядъ на этотъ предметъ,—мы находили бы дѣломъ величайшей несправедливости ограничиться только этимъ. Съ той прямотою, съ какою мы говорили о недостаткахъ въ изслѣдованіи почтеннаго критика, мы должны сказать и о томъ, что это изслѣдованіе — одно изъ самыхъ отрадныхъ явленій въ нашей литературѣ. Уже по одному предмету своему изслѣдованіе автора о нравственномъ ученіи Шопенгауера должно быть привѣтствовано съ живѣйшимъ сочувствіемъ. Въ нашихъ статьяхъ о теоріи Бокля, напечатанныхъ въ „Православномъ Обозрѣніи“ за 1874 годъ, мы указывали важность и значеніе серьезной научной разработки нравственныхъ вопросовъ. Наша отечественная философская скудная литература, сколько мы знаемъ, не можетъ указать до 1876 года какого-либо серьез-

---

[17]) Судя по слову: *или ученаго*, каковое у критика слѣдуетъ непосредственно за приведенными словами, можно бы думать, что здѣсь идетъ рѣчь только о неженатыхъ мірянахъ—общественныхъ дѣятеляхъ, но дальнѣйшія разсужденія критика, равно и предшествовавшія уполномочиваютъ насъ въ словахъ критика объ аскетизмѣ соціально-общественномъ видѣть болѣе широкій смыслъ Впрочемъ, и въ противномъ случаѣ смыслъ нашихъ замѣчаній существенно неизмѣняется.

[18]) По изданію Миня столб. 497 и слѣд.

наго самостоятельнаго изслѣдованія по нравственной философіи. Только въ этомъ году впервые по этому важнѣйшему предмету появляется въ 6 кн. „Ученыхъ записокъ Императорскаго Казанскаго Университета“ обѣщающее быть весьма обширнымъ изслѣдованіе г. Смирнова подъ заглавіемъ: „*Англійскіе моралисты—историко-критическое обозрѣніе главнѣйшихъ теорій нравственности въ англійской философіи отъ Бэкона и Гоббза до настоящаго времени*“, по своимъ достоинствамъ рекомендующее автора его съ самой блестящей стороны. Трудъ Ѳ. Ѳ. Гусева по времени является вторымъ, какъ прекрасный отвѣтъ на запросы времени и отечественной литературы. Самый выборъ предметомъ изслѣдованія нравственнаго ученія Шопенгауера указываетъ на отзывчивость автора изслѣдованія на потребности общественнаго сознанія въ его интеллигентныхъ представителяхъ. Уже съ этой стороны возбуждая къ себѣ искреннія симпатіи, трудъ нашего оппонента обличаетъ въ немъ выдающійся умъ, способный къ тонкому и глубокому философскому анализу и къ широкимъ обобщеніямъ, не нуждающійся, какъ это часто бываетъ, въ постороннихъ помочахъ и отличающійся въ тоже время ясностью и отчетливостью своего выраженія въ словѣ. Благодаря этому, многія и многія страницы въ солидномъ изслѣдованіи почтеннаго оппонента читались нами съ истиннымъ наслажденіемъ, какого давно мы не извѣдывали, читая философскія произведенія особенно нѣкоторыхъ нашихъ отечественныхъ мыслителей. Важную заслугу со стороны нашего оппонента составляетъ уже одна передача ученія Шопенгауера. Тотъ, кто читалъ непосредственно творенія этого философа—пессимиста, вполнѣ оцѣнитъ по достоинству умѣнье Ѳ. Ѳ. Гусева передавать ясно и отчетливо самыя неудобоваримыя вещи. А сколько прекраснаго тамъ въ изслѣдованіи нашего оппонента, гдѣ онъ приступаетъ къ критикѣ ученія Шопенгауера? Справедливость заставляетъ насъ сказать, что въ самой главѣ объ аскетизмѣ и въ примѣчаніи къ ней, направленномъ противъ насъ, критикъ нашъ во многихъ отношеніяхъ заслуживаетъ одобренія, и самыя ошибки критика, на которыя мы были вынуждены указать, говорятъ въ пользу нашего оппонента. Все дѣло въ томъ, что почтеннюй критикъ, *быть-можетъ*, изъ самаго по себѣ уважительнаго стремленія къ оригинальности, положилъ въ основаніе своихъ сужденій по вопросу

объ аскетизмѣ крайнюю мысль, а это обстоятельство при силѣ и логичности ума еще скорѣе могло вести къ тому, что̀ мы должны были подвергнуть пересмотру. Вообще изслѣдованіе критика, обличающее такую *выдающуюся* способность къ философскимъ работамъ, побуждаетъ насъ высказать задушевное желаніе, чтобы даровитый авторъ изслѣдованія не только скорѣе подарилъ интересующихся нравственной философіей слѣдующими выпусками его, но и вообще почаще печатно заявлялся въ той области, въ которой онъ успѣлъ такъ оріентироваться...

А. Гусевъ.

СЛОВО

СЕВЕРІАНА ГАВАЛЬСКАГО, IV ВѢКА.

Это слово принадлежитъ къ числу тѣхъ многихъ произведеній греческихъ и сирскихъ отцевъ церкви, которыя за утратою подлинниковъ дошли до насъ въ армянскомъ переводѣ V вѣка. Венеціанскіе мехитаристы въ 1827 году издали уцѣлѣвшія такимъ образомъ Слова Гавальскаго епископа — числомъ 15—съ латинскимъ переводомъ подъ заглавіемъ: Severiani Gabalorum episcopi Emesensis Homiliae nunc primum editae ex antiqua versione armena in latinum sermonem translatae per P. Jo. Babtistam Aucher. Въ числѣ этихъ 15 словъ не находится предлагаемое нами слово, изданное впервые въ 1853 году въ Москвѣ покойнымъ законоучителемъ Лазаревскаго института, магистромъ Мсеріанцемъ. Онъ нашелъ его, какъ самъ пишетъ въ краткомъ своемъ предисловіи, въ Экинскомъ монастырѣ во имя Спасителя. (въ турецкой Арменіи) у настоятеля архіепископа Іоанна, и тамъ же снялъ съ него копію. Это было въ 1827, въ самый годъ изданія Северіана мехитаристами въ Венеціи. Съ того единственнаго изданія и сдѣланъ нами переводъ, который предлагаемъ читателямъ „Православнаго Обозрѣнія“ въ увѣренности, что они не безъ интереса прочтутъ это слово, доносящееся до насъ отъ IV вѣка, самой блестящей поры христіанской Вѣры.

Языкъ переводчика обличаетъ въ немъ писателя V вѣка, т.-е. того времени армянской письменности, къ которому вообще относятся всѣ переводы произведеній корифеевъ первыхъ вѣковъ христіанской церкви.

Не лишнимъ считаемъ присовокупить, что тексты изъ Священнаго Писанія, приведенные въ этомъ словѣ, мы намѣренно передали дословно, несмотря на то, что не всегда они согласны съ армянскимъ и славянскимъ и еще менѣе съ новымъ русскимъ переводомъ. Въ нихъ можно видѣть варіанты IV вѣка *).

Н. Эминъ.

Февраль 1878 г.

СЕВЕРІАНА ЕПИСКОПА ГАВАЛЬСКАГО

СЛОВО

на текстъ: *Огонь пришелъ я низвесть на землю: какъ желалъ бы, чтобъ онъ уже возгорѣлся.* Лука, 12, 49. — *Не думайте, что я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ я принести, но мечъ.* Матѳ., 10 34.

Природа изъ одного источника утоляетъ жажду многоразличныхъ животныхъ: стада воловъ и овецъ, прибѣгая къ нему, находятъ себѣ въ немъ питіе; стаи четвероногихъ ненасытныхъ звѣрей, приходя къ нему, удовлетворяютъ своей потребности; многочисленныя породы птицъ пьютъ изъ него и имъ охлаждаютъ жгучесть жажды. Источникъ восполняетъ нужду не безсловесныхъ только (животныхъ), но и разумныхъ людей онъ щедро исполняетъ желаніе; словомъ, всѣ виды животныхъ пьютъ изъ одного источника, и онъ напаяетъ ихъ не оскудѣвая.

Таково, возлюбленные, и ученіе божественныхъ писаній. Оно едино, потому что оно, имѣя свое истеченіе изъ всесовершенной премудрости Божіей, умудряетъ сердца многихъ и разныхъ лю-

*) О Северіанѣ Гавальскомъ см. *Церк. Истор.* Сократа, кн. VI, гл. 11.

дей: учениковъ наставляетъ, церкви наполняетъ благоуханіемъ. Жаждущіе пьютъ (изъ него), омраченные просвѣщаются [1])...

Плотники лѣсомѣромъ предварительно обмѣриваютъ лѣсъ, искусно со всѣхъ сторонъ тешутъ, строгаютъ топоромъ или рубаномъ искривленія (и такимъ образомъ) приспособляютъ его для предназначенной цѣли. Но Господь нашъ, который есть исправитель искрившихся душъ нашихъ, не вѣскомъ и не лѣсомѣромъ выравниваетъ души наши, а словомъ и назиданіемъ наставляя въ истинѣ, приводитъ насъ къ благочестію различными притчами. Такъ и теперь онъ посредствомъ притчъ научаетъ насъ.

Пока дѣти—въ слабомъ младенческомъ возрастѣ, чадолюбивыя матери, поддерживая силу источника молокомъ питающихъ сосцевъ своихъ, безъ особеннаго труда предлагаютъ имъ молочную пищу. Но когда они начинаютъ расти и быть въ силахъ разжевать зубами мягкую пищу, тогда матери, искрошивъ твердый хлѣбъ, готовятъ мягкую пищу на подобіе мозговъ и предлагаютъ ее имъ изъ устъ своихъ.

Такими представляются и нѣкоторые учители церкви. Ибо тѣмъ, у коихъ умъ дѣтскій, они не предлагаютъ трудныхъ и нелегкодоступныхъ мыслей; но, подобно матерямъ, сосцы склоняютъ къ нимъ, приказывая имъ смиренной душой всасывать въ себя молоко чистаго ученія. Когда же они разумомъ дорастутъ до пониманія высшаго ученія, тогда уразумѣютъ смыслъ великихъ таинъ. Такъ поступалъ и Павелъ. Онъ писалъ къ тѣмъ, кои душею были еще младенцы: я питалъ васъ молокомъ, а не твердой пищею. Такъ теперь дѣлаетъ и Господь. Ибо смыслъ евангельскихъ изреченій Онъ соразмѣряетъ со степенью способностей слушателей: прежде наступленія дня Онъ предлагаетъ намъ, какъ младенцамъ, мягкую удобоваримую пищу ученія. Теперь видя силу разумѣнія нашего, Онъ даетъ намъ наслаждаться величайшими откровеніями—и что же говоритъ?

„Огонь пришелъ я низвесть на землю; не миръ пришелъ я принести, но мечъ“.

Нѣкоторые дѣтскимъ умомъ (своимъ) думали, что Господь пришелъ истребить всѣхъ огнемъ, и мечемъ умертвить твари.— Давайте и мы, какъ младенцы, такими же словами то же самое скажемъ Господу:

---

[1]) Здѣсь не достаетъ въ подлинникѣ нѣсколько словъ.

Грѣхъ возсталъ на насъ; смерть овладѣла нами; геенна и огонь всегда грозятъ намъ; толпы сквернихъ духовъ низлагаютъ насъ; мы надѣялись имѣть въ Тебѣ помощника, (надѣялись), что Ты, по предвѣщанію пророковъ, придешь и спасешь насъ, но Ты, благодѣтель, пришедъ говоришь: „огонь пришелъ я низвесть на землю; не миръ пришелъ я принести, но мечъ".

Мы оказались безсильными въ брани противъ діавола, потому что у насъ не было оружія вѣры, потому что мы не имѣли побѣдной печати—щита праведности. Когда еще Адамъ былъ въ раю, діаволъ ограбилъ его и обнажилъ отъ свѣта безсмертія. Почему всѣ мы, лишившись помощи, къ Тебѣ взывали: Господи! будь преслѣдователемъ моихъ преслѣдователей; возьми оружіе и щитъ и возстань на помощь мнѣ; обнажи мечъ противъ преслѣдующихъ, останови ихъ; скажи душѣ моей—я твое спасеніе [2])—Но Ты пришедъ говоришь: „не миръ пришелъ я принести, но мечъ".

Что̀ сталось съ мольбами святыхъ, которые молятъ о мирѣ, просятъ тишины, не желаютъ войны, отворачиваются отъ меча? а Ты, пришедъ, говоришь: „не миръ пришелъ я принести, но мечъ".

Врагъ праведности вооружилъ противъ насъ своихъ воиновъ, злыхъ духовъ; обоюдуострымъ мечемъ изранилъ всѣхъ насъ посредствомъ грѣха отторгъ насъ отъ жизни, низринулъ въ адъ Поэтому сонмъ всѣхъ святыхъ, прося Твоей милости, хоромъ взывалъ къ Тебѣ: Пастырь Израиля! взгляни какъ на овецъ Іосифа, яви Себя; возбуди силу Твою и пріиди спасти насъ [3]). А Ты говоришь: „не миръ пришелъ я принести, но мечъ".

Гдѣ же Твое благовѣстіе ученикамъ Твоимъ: приклоню къ вамъ миръ мой, какъ рѣку, и онъ стремительнымъ потокомъ покроетъ славу язычниковъ? Гдѣ же предвѣщаніе святыхъ отцевъ, которые говорили: вотъ выступитъ Господь и сокрушитъ брань? ибо по прекращеніи брани мы ожидали глубокаго мира, а Ты пришедъ говоришь: „не миръ пришелъ я принести, а мечъ".

Первоначально Ты послалъ пророковъ, предвѣщалъ посредствомъ патріарховъ, вооружилъ ихъ оружіемъ праведности, дабы они могли выдержать бой съ діаволомъ, сокрушить брань и даровать миръ міру, какъ одинъ изъ нихъ (пророковъ) гово-

---

[2]) Псал. 34. 2, 3.

[3]) Псал. 79. 1, 3.

рилъ: благословенъ Господь, научающій руки мои битвѣ и персты мои брани [4]),—и они побѣжденные обратили тылъ и громко взывали къ тебѣ: Господи! приклони небеса и сойди [5]). И Ты, приклонивъ (небеса), сошелъ, чтобы миромъ спасти родъ человѣческій, а говоришь: „не миръ пришелъ я принести, а мечъ“.

Зачѣмъ же послѣ этого Ты ублажаешь миротворцевъ, говоря: „блаженны миротворцы, ибо они будутъ наречены сынами божіими?“ [6]) Что же? другихъ учишь творить миръ, а о себѣ говоришь: „не миръ пришелъ я принести, а мечъ“. Зачѣмъ же и ты, Павелъ, говоришь о Христѣ: Онъ есть миръ нашъ? [7]) развѣ не слышишь, что Онъ говоритъ: „не миръ пришелъ я принести“?

По причинѣ грѣховъ нашихъ Богъ сталъ нашимъ врагомъ; мы нуждались въ посредникѣ, въ разрѣшителѣ вражды царящей посреди насъ, въ дарователѣ сладкаго мира. О такомъ-то посредникѣ и отецъ нашъ Іовъ молился и говорилъ прося: о! еслибъ былъ посредникъ, который явился бы посредникомъ и положилъ бы конецъ враждѣ [8]), а Ты на перекоръ этому говоришь: „не миръ пришелъ я принести, а мечъ“.—Отъ кого отнынѣ можемъ мы надѣяться получить просимое?

Въ иномъ смыслѣ говоритъ Онъ: „огонь пришелъ я низвесть“—не на землю, которую вы попираете ногами вашими, но на землю, которую я создалъ моею десницей. Такъ какъ діаволъ посѣялъ въ сердцахъ людей терніе и волчецъ, поэтому пришелъ я низвесть огонь на сожженіе терній и на обновленіе душъ. Вотъ почему я говорю—„огонь пришелъ я низвесть: какъ желалъ бы, чтобъ онъ уже возгорѣлся“. Ибо мнѣ надлежитъ очистить землю мою; мнѣ подобаетъ огнемъ истребить вредоносное растеніе діавола, приносящее горькій плодъ, чтобы она (земля) могла принять въ себя чистое небесное сѣмя. Поэтому я говорю—„огонь пришелъ я низвесть.“

Изъ праха создавъ человѣка добрымъ, я вложилъ въ его сердце искру божественнаго огня, дабы онъ пламенѣлъ любовію къ Богу. И такъ какъ клеветникъ, потокомъ золъ покрывъ, погасилъ ту

---

[4]) Псал. 143. 1.
[5]) Псал. 143. 5.
[6]) Матѳ. 5. 9.
[7]) Ефес. 12. 4.
[8]) Іовъ. 9. 33.

божественную искру; то надлежитъ мнѣ, пришедъ на землю, снова сдѣлать людей обладателями той же искры, той же теплоты, дабы всѣ они блистали прекрасными ея лучами.

Діаволъ умертвилъ души людей стужею нечестія: слѣдуетъ мнѣ огонь низвесть на землю, чтобы, разрѣшая и смягчая зиму невѣрія діаволомъ навѣянную на души, обезопасить и успокоить мысли, дабы онѣ распустившись покрывались зеленью и приносили сѣмена праведности: вотъ почему „пришелъ я принести не миръ, а мечъ“.

Возвѣстите это, апостолы мои! благовѣстите всѣмъ; соберите духовную мою паству въ священную овчарню. Скажите ей, чтобы она не страшилась львинаго рыканія противника, ибо я пришелъ принести ему не миръ, а мечъ.

Онъ уже замѣтилъ, что на него воздвигается брань, и потому возглашаетъ со своими полчищами: „что тебѣ до насъ, Сынъ Вышняго? пришелъ Ты прежде времени мучить насъ.

Вы спрашиваете: что тебѣ до насъ?—до васъ, которые всѣхъ умертвили мечемъ грѣха, соблазнили обманчивымъ ученіемъ, омрачили умственныя ихъ очи тмою невѣдѣнія. Вы говорите — „что тебѣ до насъ, Сынъ Бога Всевышняго?“—Надлежитъ мнѣ наточить противъ (васъ) мечъ, подобаетъ мнѣ низойти въ адъ, оставить силу креста моего воинамъ и военачальникамъ [9]). Мнѣ надлежитъ сойти въ адъ съ божественной силой моего креста; и тамъ мечемъ разсѣчь чрево дракона и заключенныя въ немъ души вознести къ жизни. „Не миръ пришелъ я принесть, но мечъ“.

Укрѣпитесь ослабѣвшія руки и колѣна дрожащія. Утѣшайте малодушныхъ; скажите (имъ): укрѣпитесь, не страшитесь. Развѣ не слышали, что говоритъ пророкъ: въ тотъ день занесетъ Господь свой мечъ надъ обратившимся въ бѣгство драконом и убьетъ дракона скрывающагося въ морѣ. Скажите это людямъ. Утѣшайте, пророки, малодушныхъ, говоря: пришелъ онъ принести врагу не миръ, но мечъ; ибо мой мечъ для него мечъ погибели, а для васъ якорь вѣры. Въ продолженіе многихъ коловращеній годовъ вы служили діаволу, долгое время дружбой были связаны съ нимъ, исполняли его волю. Отнынѣ надлежитъ мнѣ посѣять вражду между имъ и вами. Въ правѣ я (теперь) сдѣлать васъ изъ друзей врагами ему, дабы вы тѣми же перстами, которыми образовали дерево и камень и называли ихъ богами, сокрушили ихъ. Слѣдуетъ мнѣ принести между васъ и

---

[9]) Не совсѣмъ ясно.

діавола мечъ, дабы вы съ омерзѣніемъ отступились отъ чуждыхъ боговъ, которыхъ вы чествовали своими языками. Не миръ я пришелъ принести между васъ, но мечъ. Если я не преклоню надъ врагами вашими меча моего, не будетъ вамъ мира.

Слѣдуетъ еще иначе разумѣть сказанное: „не миръ пришелъ я принести, но мечъ и раздѣленіе“. Ты видѣлъ какъ Ѳекла [10]) бывшая нѣкогда язычницей... [11]) когда услышала проповѣдь Павла, немедленно отдѣлилась отъ племени, отъ родныхъ и друзей, отъ родственниковъ и служителей, отъ супруга и отъ нѣги. Кстати вспомнимъ и Савла, бывшаго нѣкогда врагомъ и гонителемъ; но когда онъ услышалъ голосъ, пришедшій свыше, остановился, прекратилъ (свое) упорство, почему и былъ названъ Павломъ. И тотъ, кто прежде по невѣдѣнію терзалъ церковь Христову и былъ мышцею неблагодарному еврейскому народу, впослѣдствіи сталъ противникомъ своему племени и съ горячей любовью проповѣдывалъ слово Христово. Посмотри, какъ слово Божіе, подобно мечу, отдѣляетъ вѣрующихъ въ евангельское ученіе отъ родныхъ и домашнихъ. Вотъ почему пророкъ взываетъ, говоря: онъ очиститъ его огнемъ. Поэтому и Іоаннъ возглашаетъ: онъ окреститъ насъ огнемъ. И Исаакъ, видя этотъ огонь и этотъ мечъ, сказалъ: отецъ! вотъ огонь и вотъ мечъ, гдѣ же овца для всесожженія?—Силу этого огня и Моисей уразумѣлъ на горѣ, увидѣвъ горящую, (но) несгараемую купину: отцы наши повѣдали намъ это, понимая относительно Дѣвы Маріи, которая родила и осталась нетлѣнною.

Перевелъ съ древне-армянскаго языка Н. Эминъ.

---

[10]) Рѣчь идетъ о первомученицѣ Ѳеклѣ, память которой празднуется арм. и греч. церквами 24 сентября.

[11]) Тутъ пропускъ въ подлинникѣ.

БИБЛІОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

О происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій.—Опытъ разбора гипотезъ Г. Эвальда и Ю. Гольцмана. Соч. *И. Троицкаго.* Кострома. 1878 г.

Христіанство представляетъ собою настолько сильную твердыню, что „взять эту крѣпость однимъ ударомъ руки“ признаютъ невозможнымъ даже люди невѣрующіе (Штраусъ). Послѣ неоднократныхъ безпорядочныхъ атакъ этой крѣпости, отрицательная критика, по выраженію Штрауса, „предприняла упорядоченную осаду“ противъ христіанства. Она давно уже занимается изслѣдованіемъ письменныхъ памятниковъ христіанства съ цѣлію доказать ихъ чисто человѣческое происхожденіе и этимъ путемъ надѣется нанести рѣшительный ударъ христіанству. Дѣйствуя въ такомъ направленіи, она особенно сильно и часто дѣлаетъ свои нападенія на четверо-евангеліе и въ частности на первыя три Евангелія. И понятно: четверо-евангеліе — основаніе, законоположеніе и оплотъ христіанства. Подорвавъ фундаментъ крѣпости, легко разрушить и стѣны ея. — Первыя три каноническія Евангелія представляютъ въ этомъ отношеніи болѣе удобныхъ пунктовъ для нападенія. При существующихъ разностяхъ они представляются однако сходными между собою съ внѣшней и внутренней стороны. Содержаніе всѣхъ трехъ Евангелій одинаково; общій планъ построенія ихъ также одинаковъ, всѣ три Евангелія почти равномѣрно распадаются на

извѣстные отдѣлы; отдѣльные разсказы евангельскихъ событій, составляющіе ихъ содержаніе, представляются иногда буквально сходными по своимъ подробностямъ и по связи съ другими разсказами. Кромѣ того, очень многія событія изложены во всѣхъ трехъ синоптическихъ Евангеліяхъ въ одинаковомъ порядкѣ и связи, а нѣкоторые отдѣлы въ нихъ по большей части имѣютъ одинаковое заключеніе. По суду отрицательной критики, такое сходство первыхъ трехъ Евангелій свидѣтельствуетъ о томъ, что первыя три каноническія Евангелія результатъ переработки однихъ и тѣхъ же письменныхъ источниковъ, впрочемъ достигнутый съ помощію устнаго преданія. Главный характеръ ихъ—компиляція. „О самостоятельности первыхъ трехъ каноническихъ евангелистовъ“, рѣзко выражается Гольцманъ, „не можетъ быть и рѣчи“. (Соч. г. Троицк. стр. 25). Нетрудно понять отношеніе отрицатсльной критики къ первымъ тремъ Евангеліямъ. Она относится къ синоптическимъ Евангеліямъ такъ, какъ вообще относится критика къ сходнымъ по содержанію какимъ-либо литературнымъ и историческимъ памятникамъ чисто человѣческаго происхожденія, и совершенно игнорируетъ сверхъестественный, божественный характеръ Евангелій.

Эта одинаковость критическихъ пріемовъ, при неодинаковости разсматриваемыхъ письменныхъ памятниковъ, ставитъ отрицательную критику въ ея отношеніяхъ къ Евангеліямъ въ положеніе, отличное отъ положенія исторической критики вообще. Безъ прочныхъ для себя основаній въ исторіи и языкѣ разсматриваемыхъ памятниковъ, отрицательная критика въ избранномъ ею вопросѣ вынуждена, какъ говорится, хвататься за соломинку, за каждый ничтожнѣйшій намекъ на предположенную ею компилятивность трехъ синоптическихъ Евангелій и по этимъ весьма неяснымъ намекамъ строить различныя предположенія и гипотезы. Вслѣдствіе этого характеръ ея изслѣдованій о происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій получаетъ своеобразную особенность, рѣзко отличающуюся отъ характера изслѣдованій исторической критики вообще. Безъ фактовъ, безъ прочной опоры приверженцы отрицательнаго направленія вынуждены только строить гипотезы болѣе или менѣе согласныя съ фактами и логически сообразныя съ посылками. Въ числѣ гипотезъ, отличающихся такимъ характеромъ и силящих-

ся доказать чисто человѣческое происхожденіе первыхъ трехъ Евангелій путемъ передѣлки однообразнаго матеріала и компиляціи, въ послѣднее время выдаются особенно двѣ гипотезы Эвальда и Гольцмана, составляющія предметъ оцѣнки г. Троицкаго въ вышепоименованномъ его сочиненіи. Послѣднее по времени своего появленія произведеніе двухъ замѣчательныхъ экзегетовъ новѣйшаго времени, эти гипотезы представляются завершеніемъ цѣлаго ряда предшествующихъ работъ отрицательной критики, считаются лучшими и болѣе всего согласными съ фактами евангельской письменности и данными первоначальной исторіи христіанства, и потому пользуются наибольшею популярностію въ средѣ приверженцевъ отрицательной критики.

Сущность гипотезъ Эвальда и Гольцмана о происхожденіи трехъ синоптическихъ Евангелій одинакова: разница между ними только та, что Гольцманъ нѣсколько видоизмѣняетъ гипотезу Эвальда и является какъ бы дальнѣйшимъ продолжателемъ его. Въ краткихъ и существенно - важныхъ чертахъ эти гипотезы можно представить въ слѣдующемъ общемъ очеркѣ. Въ виду замѣчаемыхъ сходствъ между синоптиками-евангелистами, Эвальдъ и Гольцманъ согласно признаютъ, что синоптики, при написаніи своихъ Евангелій имѣли одинъ общій источникъ свѣдѣній о евангельской исторіи, который и заключается по ихъ мнѣнію въ устномъ преданіи. Но устное преданіе, при своемъ преемственномъ храненіи въ церкви Христовой и при обширности пространства Христовой церкви, съ теченіемъ времени подвергалось опасности быть забытымъ, или по крайней мѣрѣ быть поврежденнымъ. Открывалась поэтому надобность предать письмени то, что устно было проповѣдано въ первые дни христіанства. По словамъ Эвальда, „скоро возникаетъ особый родъ людей, которыя преимущественнымъ дѣломъ своей жизни поставляли то, чтобы по возможности вѣрно и обильно собирать, образовать (?), сохранять и распространять евангел. разсказы“ (231). Такихъ проповѣдниковъ-евангелистовъ было будто бы много: матерія ев. исторіи, собранная ими на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ она впервые явилась, была неодинакова и разнообразна. Отсюда когда въ послѣдствіи времени явилась потребность имѣть подробныя и связныя изображенія евангельскихъ событій, писатели евангелій, при написаніи ихъ и пользованіи разнообразною ма-

теріею ев. исторіи, стали между собою нѣсколько разнообразиться. Кромѣ того, первое связное Евангеліе, ставшее извѣстнымъ повсемѣстно, послужило какъ бы образцомъ и руководствомъ для послѣдующихъ писателей, которые, пользуясь еще заготовленною проповѣдниками-евангелистами матеріею ев. исторіи, и написали свои Евангелія съ нѣкоторыми отличіями отъ перваго писателя-евангелиста. По мнѣнію Эвальда, „начало еванг. письменности неясно и трудно воспроизводимо при всѣхъ средствахъ тщательнаго изысканія, потому что эта письменность евангельская получила весьма раннее и незамѣтное начало. Впрочемъ нѣкоторыя изъ самыхъ раннихъ произведеній ев. письменности опредѣлить можно“ (стр. 43). Къ такимъ начальнымъ произведеніямъ Эвальдъ относитъ — *Древнѣйшее евангеліе*, написанное, вѣроятно, апостоломъ Филиппомъ, *Собраніе изреченій* или рѣчей Спасителя, написанное по-арамейски евангелистомъ Матѳеемъ, и восполнявшее ихъ *каноническое Евангеліе отъ Марка*. Послѣ этихъ уже произведеній явились *книги высшей исторіи, каноническія Евангелія отъ Матѳея* и *Луки*, составленію которыхъ помогали *IV*, *VII* и *VIII книга евангельской исторіи* (стр. 43—48). И по мнѣнію Гольцмана, „отношеніе сродства синоптиковъ указываетъ на общее и основное для нихъ писаніе (Urschrift)“. Это писаніе есть такъ называемое *A*, видоизмѣненіями котораго и служатъ первыя три каноническія Евангелія. При этихъ видоизмѣненіяхъ писатели дѣлали большее или меньшее количество отступленій отъ первоисточника, или придавая данной исторіи особенную словесную или фактическую обработку, или самостоятельно излагая рѣчи, притчи и разсказы. Этотъ первоисточникъ даетъ главную матерію для евангелистовъ; имъ весьма много пользовался ев. Маркъ и весьма мало ев. Лука. Другимъ письменнымъ источникомъ при составленіи синоптическихъ евангелій служитъ собраніе изреченій—*Л*, т.-е. Λογια, которое въ одной и той же греческой формѣ изложенія было употребляемо Матѳеемъ и Лукою, и болѣе Лукою, нежели Матѳеемъ. Наконецъ, къ числу письменныхъ источниковъ Гольцманъ причисляетъ еще неопредѣленное, однако не очень значительное число небольшихъ письменныхъ замѣтокъ. Кромѣ письменнаго, по Гольцману, существовалъ и устный источникъ евангельской исторіи—преданіе, которое встрѣчалось въ первенствующей христіан-

ской церкви въ различномъ видѣ и прежде, чѣмъ на него обратили свое наблюдательное вниманіе синоптики-евангелисты (стр. 351—363).

И та и другая гипотеза претендуютъ на всеобщее вниманіе, какъ гипотезы, вполнѣ согласныя съ фактами и всѣми имѣющимися данными для рѣшенія взятаго ими вопроса и потому прочно обоснованныя. Основанія, приводимыя Эвальдомъ и Гольцманомъ, довольно разнородны. И тотъ и другой прежде всего предпосылаютъ своимъ гипотезамъ теоретическія соображенія и предположенія: Эвальдъ предполагаетъ, что образованіе евангельскихъ разсказовъ въ томъ видѣ, въ какомъ существуютъ теперь Евангелія, по многимъ причинамъ было трудно и не могло совершиться вдругъ, а Гольцманъ принимаетъ за единственно прочный и вѣрный результатъ предшествующаго развитія исторической критики Евангелій то предположеніе, что сродство синоптическихъ Евангелій указываетъ на общее и основное для нихъ писаніе. Кромѣ того, и Эвальдъ и Гольцманъ стараются подтвердить свои гипотезы экзегетическимъ анализомъ содержанія синоптиковъ, филологическимъ изслѣдованіемъ ихъ текста и историческими свидѣтельствами. Но, вооружившись такого рода боевыми доспѣхами для борьбы съ христіанствомъ, въ существѣ дѣла они занимаются только намѣренно или ненамѣренно подтасовкою положительныхъ данныхъ подъ свои излюбленныя идеи. Для выясненія такого рода именно доказательствъ въ теоріяхъ Эвальда и Гольцмана ограничимся приведеніемъ нѣсколькихъ примѣровъ. Эвальдъ говоритъ, что къ начальнымъ письменнымъ источникамъ евангельской исторіи принадлежитъ *собраніе изреченій* Христа. Свое предположеніе онъ доказываетъ слѣд. образомъ: „мы знаемъ“, говоритъ онъ, „особенно точно собраніе этого рода, которое потомъ стало письменнымъ. По всѣмъ признакамъ, даже многочисленнымъ, оно было въ ряду самыхъ первыхъ произведеній по евангельской исторіи, потому что изреченія Христа великое, главное дѣло для цѣлей ученія, было и главнымъ дѣломъ всякаго преданія; это весьма ясно видно изъ всѣхъ писаній св. Іустина мученика, который ни на что такъ часто не ссылается, какъ на изреченія Христа, именно на такія, какія были собраны въ этомъ первомъ трудѣ“ (Spruchsammlung) (стр. 110). Слѣдовательно, предположеніе о существованіи собра-

нія изреченій Эвальдъ подкрѣпляетъ теоретическою идеею, въ пользу истинности которой приводитъ совершенно перетолкованный имъ фактъ изъ сочиненій св. Іустина. Сравненіе параллельнаго текста синоптиковъ относительно языка и выраженій показываетъ, что наши синоптики суть варіація однихъ и тѣхъ же источниковъ. Это предположеніе Гольцманъ доказываетъ такъ: „судя по сравненію языка и выраженій, синоптическія Евангелія въ главномъ дѣлѣ являются варіяціями одного и того же источника и уклоненія ихъ отъ него состоятъ въ перемѣнѣ: а) синонимическихъ выраженій; б) въ выборѣ названій лицъ; в) въ положеніи, которое принимаетъ опредѣленное слово въ составѣ предложенія; г) въ выраженіи предложенія; д) въ приведеніи пояснительныхъ предложеній; е) въ различномъ спряженіи однихъ и тѣхъ же словъ. Этимъ и доказывается, что всѣ синоптики, судя по ихъ языку и словоупотребленію, имѣли предъ собой опредѣленный текстъ, которому они то слѣдуютъ дословно, то перемѣняютъ нѣкоторыя выраженія“ (стр. 458). Указываемыя Гольцманомъ стилистическія особенности синоптическихъ Евангелій не даютъ возможности установить какой-либо опредѣленный критерій для отнесенія однихъ оборотовъ рѣчи къ сочиненію одного автора или его источника, а другихъ къ другому. Итакъ, для оправданія своего предположенія Гольцманъ указываетъ на такія данныя, которыя рѣшительно не могутъ подтверждать его.

При такомъ способѣ и характерѣ обоснованія предположеній въ теоріяхъ Эвальда и Гольцмана, критику ихъ гипотезъ приводится главное вниманіе обращать на соотвѣтствіе дѣлаемаго вывода съ тѣми посылками, съ тѣми положительными данными, изъ которыхъ онъ выводится. Г. Троицкій въ своемъ объемистомъ сочиненіи (оно состоитъ изъ XVI главъ и заключаетъ въ себѣ 527 страницъ), посвященномъ разбору этихъ гипотезъ, такъ именно и ставитъ дѣло. Онъ обращаетъ вниманіе на положительныя данныя, указываемыя гипотезами, выясняетъ ихъ смыслъ и значеніе по снесенію съ другими несомнѣнными и рѣшительными данными и съ осмысленными такимъ образомъ посылками сличаетъ выводы гипотезъ. Оттого сочиненіе г. Троицкаго по методу своего изслѣдованія является съ характеромъ преимущественно діалектическимъ. Сличая имѣющіяся данныя съ выво-

дами гипотезы, г. Троицкій старается всюду доказать, что такое-то предположеніе гипотезы представляетъ собою не научную истину, а несостоятельное въ логическомъ отношеніи мнѣніе, и что въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи или при сличеніи его съ другими предположеніями теоріи оказывается или противорѣчащимъ основнымъ началамъ теоріи, или отрицающимъ и уничтожающимъ само себя. Въ подтвержденіе этого приведемъ нѣсколько образцовъ изъ сочиненія г. Троицкаго. Эвальдъ говоритъ, что „мы въ состояніи теперь показать все существо опыта такого ранняго изслѣдованія (т.-е. собранія воспоминаній о евангельскихъ событіяхъ) въ трудѣ, сохранившимся еще въ своемъ почти первоначальномъ состояніи. Это — Евангеліе отъ Марка: впрочемъ, не теперешнее второе Евангеліе, будто бы такъ въ своемъ первоначальномъ видѣ принятое въ канонъ, но и не много измѣненное,—такъ что съ достаточною точностію еще можетъ быть принято какъ бы въ его первоначальномъ состояніи (Urstande), такъ что мы съ правомъ можемъ здѣсь разсматривать его, какъ образецъ (Muster) начальныхъ евангельскихъ произведеній; слѣдовательно, это такъ-называемое Urmarcus“. Но „что въ Евангеліи отъ Марка отнести къ каноническому его составу, что къ доканоническому (Urmarcus), это“, замѣчаетъ г. Троицкій, „ни по чему неизвѣстно. На это, конечно, должна бы отвѣчать только сама же теорія; но здѣсь она сама настолько вѣрна, насколько оправдывается примѣромъ доканоническаго Евангелія отъ Марка (Urmarcus): здѣсь примѣръ основывается на теоріи, а теорія оправдывается тѣмъ же, на ней самой основаннымъ примѣромъ; а это—circulus in demonstrando“ (p. 198—199). Подобный же кругъ заключается и въ предположеніи Эвальдомъ евангелистовъ—собирателей и составителей евангел. повѣствованій. Ходъ мыслей Эвальда въ данномъ случаѣ существенно таковъ: „въ первенствующей христіанской церкви были евангелисты путешественники, собиратели, хранители, провозвѣстники и распространители евангельскихъ повѣствованій: это подтверждается примѣромъ ап. Филиппа; а что онъ былъ такимъ евангелистомъ, это видно изъ самаго названія его благовѣстникомъ (Εὐαγγελιστος). Здѣсь теорія подтверждаетъ значеніе примѣра, а примѣръ подтверждаетъ положеніе теоріи... Это не доказательство“ (стр. 237—

238). Подобнаго рода круженій въ доказательствахъ Эвальда и Гольцмана г. Троицкій находитъ весьма немало; ср. для примѣра въ его сочиненіи стр. 181, 239, 345, 400 и др. А вотъ образчикъ самоуничтоженія гипотезъ, представляемый г. Троицкимъ. Эвальдъ говоритъ, что „евангельская исторія, мыслимая сама по себѣ, есть возвышеннѣйшая изъ всѣхъ исторій и ея вершина сама собою восходитъ на небо“. Изъ этого слѣдовало бы, по мнѣнію г. Троицкаго, „что познать ее, во всей ея высотѣ и глубинѣ, нѣтъ никакой человѣческой возможности“. Но Эвальдъ думаетъ наоборотъ: „только такіе опыты (воспроизведенія высотъ) сообщили разсказамъ евангельской исторіи ихъ чрезвычайную возвышенность и яснѣйшій блескъ“. Какъ же это могло быть при всѣхъ трудностяхъ такого дѣла? „Изображеніе безконечно возвышеннаго предмета“, отвѣчаетъ Эвальдъ, „само собою побуждало къ ясному пониманію этой возвышеннѣйшей высоты и только въ повторенныхъ опытахъ изобразить ее (высоту) совершенно соотвѣтственно — истощилось всякое стремленіе евангельской исторіи“. По мнѣнію же г. Троицкаго, „самый актъ сознанія такой безконечной возвышенности предмета служитъ, какъ и должно, рѣшительнымъ побужденіемъ оставить всякое стремленіе къ ея изображенію, потому что такая возвышенность доступна только сознанію, но не познанію, внутреннему ощущенію, но не воображенію, вѣрѣ, а не вѣдѣнію. Слѣдовательно, съ предположеніемъ безконечно-совершеннаго характера евангельской исторіи, со внутренней ея стороны (полноты, точности, возвышенности), становится не возможнымъ всякое, соотвѣтственное ей, изложеніе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ еще болѣе невозможно, чтобы когда-нибудь „истощилось всякое стремленіе къ образованію евангельскихъ разсказовъ“ только потому, что истощена для нихъ вся матерія... Такъ, послѣдняя трудность ведетъ къ самоотрицанію и не имѣетъ никакого научнаго значенія“ (стр. 106—108). Кромѣ этихъ, болѣе важныхъ и крупныхъ, логическихъ недостатковъ, въ разбираемыхъ гипотезахъ г. Троицкій находитъ и другіе. По его словамъ, разсматриваемыя гипотезы весьма часто въ своихъ выводахъ заключаютъ больше, чѣмъ содержится въ посылкахъ, и нерѣдко допускаютъ такъ-называемое petitio principii. Гольцманъ замѣтилъ, что Матѳей, Маркъ и Лука одинаково передаютъ извѣстное событіе, и отсюда

заключилъ, что они переписали его съ одной и той же готовой записи. Но „заключать такъ", говоритъ г. Троицкій, „нельзя. Они могли записать одинаково извѣстное событіе на основаніи общаго устнаго источника, который между прочимъ признаетъ и самъ Гольцманъ" (стр. 388). Тотъ же Гольцманъ предполагаетъ существованіе втораго письменнаго источника *Л*, отличнаго отъ перваго источника *А*. Г. Троицкій говоритъ, что въ этомъ предположеніи заключается petitio principii. „Умозаключеніе Гольцмана, составляющее сущность его соображенія о самостоятельности *Л*", разсуждаетъ онъ, „можетъ быть выражено такъ: нѣкоторые отрывки у Луки стоятъ не въ хронологическомъ порядкѣ; слѣдовательно, они образуютъ вставку именно въ содержаніе источника *А* и не принадлежатъ ему, какъ матерія, по отношенію къ нему внѣшняя и тѣмъ самымъ предполагающая другой письменный источникъ. Это заключеніе могло бы имѣть, хотя и не очень великую, силу, еслибы напередъ было доказано, что въ источникѣ *А* содержалась матерія въ хронологическомъ порядкѣ или въ связи. Но этого еще не доказано въ теоріи, такъ какъ строго не разграничено содержаніе *А* отъ *Л*. — По мнѣнію Гольцмана слѣдуетъ, что *А* не содержалъ въ себѣ отрывочной матеріи (не въ порядкѣ), какъ она расположена напр. въ Евангеліи Луки; но почему? потому что *А* излагалъ свою матерію не такъ, какъ Лука, именно въ порядкѣ. Здѣсь очевиденъ логическій недостатокъ petitio principii" (стр. 423—424 и д.).

Представленныя выдержки изъ разныхъ мѣстъ сочиненія г. Троицкаго ясно показываютъ, что сущность его критики въ концѣ концовъ сводится къ доказательству логической несостоятельности разбираемаго предположенія и его критическій методъ можно поэтому назвать діалектическимъ. Наклонность г. Троицкаго къ діалектикѣ въ его сочиненіи яснѣе всего обнаруживается изъ того, что въ своихъ опроверженіяхъ онъ весьма часто дѣлаетъ придирки къ словамъ разбираемыхъ гипотезъ и на основаніи того или другаго слова часто строитъ свое опроверженіе и доказательство. Примѣръ: Эвальдъ говоритъ, что въ сочиненіяхъ св. Іустина мученика находятся весьма частыя ссылки на изреченія Христа, и видитъ въ этомъ подтвержденіе своему предположенію о существованіи древнѣйшаго письменнаго источника ев. исторіи—*собранія изреченій*. Г. Троицкій про-

тивъ этого доказываетъ, что, кромѣ изреченій, св. Іустинъ ссылается въ своихъ сочиненіяхъ и на событія ев. исторіи, и называетъ свой источникъ словами: απομνημονευματα των Αποστολων. „Слово απομνημονευματα“ говоритъ г. Троицкій, „нельзя перевести иначе, какъ Denkwürdigkeiten (Semisch) и отнюдь не Spruchsammlug (Ewald). Иначе это Spruch-sammllung будетъ содержать столько же, если не болѣе, Thaten, сколько и Sprüchen, такъ, что это Spruch-sammllung будетъ столько же и Thatsammlung“ (p. 115—116). Рельефнѣе всего подобный характеръ критики г. Троицкаго выражается въ его критикѣ исходнаго положенія гипотезы Гольцмана. По словамъ г. Троицкаго, исходнымъ пунктомъ Гольцмана служитъ „единственный положительный результатъ“, полученный Гольцманомъ изъ историко-критическаго очерка литературы вопроса, „что отношеніе сродства синоптическихъ Евангелій указываетъ на общее и основное для нихъ писаніе; а должно ли это принять, этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ позднѣе, т.-е. всѣмъ изслѣдованіемъ. Но такое положеніе усиливается уже тѣмъ соображеніемъ, что приблизительно всѣ новѣйшіе изслѣдователи здѣсь согласны“ (p. 327). Цѣпляясь за послѣднія слова Гольцмана „приблизительно всѣ новѣйшіе изслѣдователи здѣсь согласны“, г. Троицкій почти на цѣломъ печатномъ листѣ распространяется и разсуждаетъ въ такомъ родѣ (приводимъ въ сокращеніи только главныя мысли его): „справедливо ли, однако, и основательно ли указаніе Гольцмана на новѣйшихъ изслѣдователей?.. Нѣтъ. Гольцманъ говоритъ: „приблизительно почти всѣ новѣйшіе изслѣдователи здѣсь согласны“... почти или приблизительно, но не всѣ“ (p. 327). „Можетъ быть“, догадывается г. Троицкій, „для мнѣнія Гольцмана имѣетъ значеніе то обстоятельство, что большинство изслѣдователей очень велико, „приблизительно всѣ“?.. Неправда, не только не „приблизительно всѣ“, но и неизвѣстно даже сколькіе“ (p. 374). Неистощимый въ своихъ догадкахъ, г. Троицкій продолжаетъ: „какъ будто въ пользу того же исходнаго предположенія говоритъ еще то, что это большинство состявляютъ изслѣдователи „новаго времени“. Но почему теорія даетъ значеніе согласію въ этомъ пунктѣ изслѣдователей именно новѣйшихъ“ (p. 375). Не удовольствовавшись всѣми выставленными догадками, г. Троицкій строитъ еще одну. „Остается еще предположить, что подъ новѣй-

шими разумѣются изслѣдователи самаго послѣдняго времени; но и тогда трудно представить, кого именно разумѣетъ Гольцманъ“ (p. 379). Доказавъ подобною придѣпкою къ словамъ Гольцмана, что его указаніе на новѣйшихъ изслѣдователей не оправдываетъ его исходнаго пункта вслѣдствіе своей чрезмѣрной общности и неопредѣленности, г. Троицкій въ заключеніе главы говоритъ что „разсматриваемое указаніе теряетъ всякое свое значеніе для исходнаго пункта теоріи Гольцмана, наконецъ, еще болѣе потому, что самые новѣйшіе изслѣдователи даннаго вопроса, явившіеся послѣ Гольцмана и Вэйцсеккера, вполнѣ отрицаютъ это положеніе, косвенно или прямо. Таковы Гэрике и Эбрардъ“ (p. 381).

Не трудно догадаться и усмотрѣть, что послѣдній критическій пріемъ въ сочиненіи г. Троицкаго неизбѣжно приводитъ къ мало производительнымъ и мало полезнымъ придиркамъ къ словамъ и къ неразлучному съ такими придирками пустословію. А погоня г. Троицкаго то за circulus demonstrandi, то за petitio principii въ разбираемыхъ имъ гипотезахъ невольно заставляетъ его самого часто повториться и кружиться. Эти недостатки являются преобладающими въ разсматриваемомъ нами сочиненіи. Кажется, не будетъ ошибки и въ томъ, если мы скажемъ, что критическіе пріемы г. Троицкаго служатъ причиною совершенной затушовки всего заслуживающаго вниманія въ разбираемыхъ гипотезахъ. Гоняясь исключительно за открытіемъ формальныхъ ошибокъ и логическихъ промаховъ, г. Троицкій ничего не говоритъ въ своемъ сочиненіи о достоинствахъ и научной цѣнности разсматриваемыхъ имъ гипотезъ, хотя самъ же считаетъ эти гипотезы „особенно замѣчательными“, „сравнительно совершенными и важными“ (p. 20. 21). Оттого оцѣнка этихъ гипотезъ оказывается у г. Троицкаго неполною, одностороннею.

Какъ бы то ни было, но положительный результатъ, добытый г. Троицкимъ путемъ разбора теорій Эвальда и Гольцмана, заслуживаетъ полнаго вниманія нашихъ богослововъ. Насколько намъ извѣстно, вопросъ объ отношеніи между тремя первыми Евангеліями въ нашей богословской литеретурѣ доселѣ еще не подвергался подробному разсмотрѣнію и всякая попытка въ этомъ родѣ оказывается у насъ еще совершенною новинкою. Попытку рѣшить этотъ вопросъ путемъ положительнымъ дѣ-

лаетъ г. Троицкій въ заключительной (XVI) главѣ своего сочиненія, хотя это рѣшеніе и дано имъ въ самомъ общемъ и краткомъ видѣ. Сущность этого рѣшенія выражена г. Троицкимъ въ слѣдующемъ положеніи: „сходство первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій отъ Матѳея, Марка и Луки въ изложеніи рѣчей Іисуса Христа и разсказовъ о событіяхъ изъ Его жизни объясняется точностію апостольскаго воспоминанія и однообразнымъ выраженіемъ его въ устномъ преданіи, которое и было единственнымъ и непосредственнымъ источникомъ каждаго изъ синоптиковъ". Эту общую формулу г. Троицкій расчленяетъ на слѣдующія частныя положенія: а) „синоптическія Евангелія отъ Матѳея, Марка и Луки имѣютъ между собою большое сходство въ содержаніи и его изложеніи; но это сходство не даетъ основанія предполагать для нихъ какіе бы то ни было письменные источники. б) Сходство синоптиковъ въ текстѣ и языкѣ не на столько велико, чтобы оно было неизбѣжнымъ слѣдствіемъ употребленія письменныхъ источниковъ; напротивъ, въ нихъ есть такія разности, которыя съ этой точки зрѣнія необъяснимы. в) Въ историческихъ свидѣтельствахъ самихъ каноническихъ Евангелій, апостольскихъ и отеческихъ писаній нѣтъ прямаго и достаточно яснаго указанія на зависимость (компилятивность) евангелистовъ отъ письменнаго источника. г) Сходство устныхъ, потомъ письменныхъ евангельскихъ разсказовъ вполнѣ возможно объяснить при предположеніи, что они имѣли источникомъ своимъ только устное преданіе: нѣчто аналогичное съ этимъ представляютъ нѣкоторые памятники устной народной литературы. д) Изъ всего этого открывается, что *первыя три каноническія Евангелія отъ Матѳея, Марка и Луки самостоятельныя записи личнаго и точнаго апостольскаго воспоминанія и твердаго непосредственнаго устнаго преданія, составленныя при участіи какъ самихъ апостоловъ, такъ и сотрудниковъ ихъ, подъ условіемъ всесовершеннаго содѣйствія благодати св. Духа*" (курсивъ подлинника, стр. 526–527).

Къ сожалѣнію, этотъ положительный результатъ, въ сочиненіи г. Троицкаго оказывается недостаточно сильно и прочно обоснованнымъ. То правда, что задача его изслѣдованія была другая—доказать несостоятельность гипотезъ Эвальда и Гольцмана. Но правда и то, что одно отрицаніе не даетъ еще читателю твердаго и непоколебимаго убѣжденія. Итакъ, въ видахъ на-

ибольшей пользы и плодотворности своей работы, г. Троицкій далеко не лишнее дѣло сдѣлалъ бы, еслибы представилъ обстоятельное положительное рѣшеніе взятаго имъ вопроса. Въ разсматриваемомъ же сочиненіи это положительное рѣшеніе представляется у него выводомъ, если позволено будетъ сказать, изъ словопреній и притомъ выводомъ, посылки для котораго выражены очень тяжелымъ, какъ это можно видѣть и изъ представленныхъ нами выдержекъ изъ его сочиненія, и мѣстами даже очень туманнымъ и почти мистическимъ языкомъ (ср. напр. стр. 37 и начало 38). Почти за единственное положительное основаніе своего взгляда на происхожденіе первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій г. Троицкій приводитъ аналогію образованія и сохраненія устнаго преданія въ такъ-называемой народной литературѣ и поражаетъ читателя массою именъ ученыхъ, посвящавшихъ себя разработкѣ вопросовъ по части устной народной литературы. А доказательства по аналогіи, какъ учитъ логика, мало убѣдительны: аналогія основывается только на сходствѣ нѣкоторыхъ сторонъ въ разсматриваемыхъ величинахъ и потому всегда представляется имѣющею подъ собою шаткую почву.

М. Куплетскій.

16 іюля
1878 г.

РѢЧЬ,

СКАЗАННАЯ ОКОНЧИВШИМЪ КУРСЪ УЧЕНІЯ ВОСПИТАННИКАМЪ ПОЛТАВСКОЙ СЕМИНАРІИ 24 ІЮНЯ 1878 Г.

Иди, и ты твори такожде. (Лук. 10, 37).

Учебный годъ — годъ труда немалаго для тѣхъ изъ васъ, которые трудились честно (а окончившіяся только-что „испытанія“ показали, что между вами есть довольно труженниковъ честныхъ) — закончили мы благодарно Господу Богу молитвою за то, что Онъ, милосердый, во благихъ исполнилъ желанія сердецъ нашихъ. Для нѣкоторыхъ изъ васъ эта святая молитва въ семъ св. храмѣ есть послѣднее заключительное дѣйствіе вашего образованія въ семъ учебномъ заведеніи. За стѣнами сего храма и сего учебнаго заведенія ожидаетъ васъ жизнь, въ которую вы должны вступить не какъ ученики, но какъ дѣятели, приготовленные уроками школы на тѣ служебные дѣла, какихъ она потребуетъ отъ васъ. Что же скажемъ вамъ въ напутствіе вашего будущаго въ сіи знаменательныя для васъ минуты? *Иди*, скажемъ словами Христовой притчи о милосердомъ самарянинѣ къ впадшему въ разбойники, — *иди, и ты твори такожде.* Общая мысль притчи та: люби ближняго и по побужденію сей любви дѣлай ему добро, съ полнымъ повиновеніемъ волѣ Господней.

Міръ — это поле. По разнообразнымъ путямъ міра проходятъ

многіе странники, стремящіеся къ различнымъ цѣлямъ, то спокойно достигая ихъ, то встрѣчаемые разбойниками терпятъ отъ нихъ многія раны, оставляются едва живыми, а иногда и мертвыми на путяхъ своихъ стремленій. Разбойники эти — страсти человѣческія, волнующія весь міръ, нарушающія правильное теченіе жизни, истощающія наши силы физическія и нравственныя. О, сколько впадшихъ въ эти разбойники, ограбленныхъ священнаго достоянія вѣры и добродѣтелей христіанскихъ, покрытыхъ зловонными язвами грѣха во всѣхъ его тмочисленныхъ видахъ валяются по распутіямъ и удоліямъ міра. Тамъ суетится страдалецъ маловѣрія и невѣрія. Прикрываясь почетнымъ титуломъ жреца науки, хлопочетъ онъ о низведеніи богоподобной природы человѣческой на степень животной, о замѣнѣ премудраго промышленія Божія о мірѣ дѣйствіемъ въ мірѣ слѣпаго случая и какихъ-то силъ, невѣдомо откуда явившихся и по чьему уполномочію дѣйствующихъ. Тамъ суетится скупецъ — сребролюбецъ, полагающій въ деньгѣ все блаженство человѣка, всемогущій рычагъ всѣхъ его дѣйствій и стремленій; въ другомъ углу мятется, не зная покоя, скрупулезный послѣдователь моды, поклонникъ уродливаго тряпья, которымъ думаетъ онъ украсить тѣло, пренебрегая высшею благородною красотою духа; здѣсь мучится завистникъ чужаго благоденствія, неспособный честнымъ трудомъ и правильнымъ употребленіемъ силъ создать свое; тамъ ведетъ подпольную интригу непризванный радѣтель благоденствія общественнаго противъ существующаго порядка въ жизни, обѣщающій на развалинахъ онаго создать новый порядокъ бытія человѣческаго — безъ правъ, безъ законовъ, безъ повиновенія власти, безъ вѣры въ Бога. О, помогите, молитъ онъ, помогите мнѣ обратить только въ развалины старое, — я создамъ вамъ новое, небывалое, я возвращу вамъ утерянный рай сладости и блаженства! Тамъ стонетъ избитый, оборванный поклонникъ неумѣренности, выпрашивая копѣйку, чтобы снести ее въ притонъ пресыщенія и неумѣренности. Здѣсь..... Но кто, возлюбленные, исчислитъ всѣ имена пороковъ и нравственныхъ недуговъ, которые угнетаютъ грѣшный родъ человѣческій? Гдѣ врачевство отъ сихъ тяжкихъ недуговъ? Ищутъ вездѣ. Лучшій источникъ цѣльбы, говорятъ, въ просвѣщеніи народа, въ развитіи въ немъ способности болѣе

разумнаго пониманія человѣческаго достоинства и положенія каждаго въ обществѣ,—достоинства и значенія вещей насъ окружающихъ. Кто станетъ возражать противъ относительной животворности этого источника цѣльбы нравственныхъ недуговъ? Жаль только, что многіе радѣтели просвѣщенія народнаго мало или вовсе не обращаютъ вниманія на то, что просвѣщеніе, способствуя къ лучшему пониманію вещей, не даетъ силы волѣ къ измѣненію худаго порядка дѣлъ на лучшій. А въ этомъ-то и заключается существо дѣла. Другими словами: весьма жаль, что съ понятіемъ о просвѣщеніи соединяютъ часто понятіе о *напичкиваніи* головы всевозможнаго рода слѣпыми ученіями и мнѣніями о происхожденіи напр. міра отъ сцѣпленія какихъ-то атомовъ, отъ дѣйствія какихъ-то не то огненныхъ, не то водяныхъ стихій, о происхожденіи человѣка отъ низшаго разряда существъ міра животнаго; о случайномъ теченіи дѣлъ человѣческихъ, событій міровыхъ безъ вѣдома Промысла Божественнаго и пр. и пр., а забываютъ о Творцѣ міра и человѣка, нерѣдко даже стыдятся вымолвить это святѣйшее и высочайшее имя. Жаль, что ищутъ врачевства въ просвѣщеніи, съ исключеніемъ изъ него всякаго религіознаго элемента. Хотятъ лѣчить недуги человѣка средствами изобрѣтенными самимъ больнымъ, съ совершеннымъ забвеніемъ единаго всемогущаго врача—Бога. Нравственные недуги человѣческіе не то, что мѣстное поврежденіе тѣлеснаго организма, которое поддается и средствамъ обыкновенной медицины; нѣтъ, это — существенное поврежденіе нравственно-духовной природы человѣка, которое св. Апостолъ именуетъ смертію. Слѣдовательно въ отношеніи къ симъ недугамъ не врачеваніе, въ обыкновенномъ смыслѣ понимаемое, нужно, а оживотвореніе, которое можетъ совершиться и дѣйствительно совершается только по дѣйствію верховнаго Цѣлителя, чрезъ приложеніе св. церковію къ болѣзнующему Имъ самимъ дарованныхъ средствъ. Этого-то врача и нужно съ любовію указывать недугующимъ, знающимъ о немъ нерѣдко только по одному благочестивому преданію семейному или по неопредѣленной наслышкѣ отъ другихъ. Въ Него, какъ Творца и Промыслителя, надо воспитывать вѣру, на Него паче всего утверждать упованіе.

На комъ же лежитъ этотъ святой долгъ, эта святая миссія? На

всякомъ вѣрующемъ, болѣе другихъ утвержденномъ въ вѣрѣ, болѣе другихъ умудренномъ во спасеніе. Паче же этотъ долгъ лежитъ на тѣхъ, которые нарочито подготовляются къ этому подвигу путемъ здраваго ученія. Этотъ святой долгъ, — долгъ распространенія и утвержденія здравыхъ религіозныхъ убѣжденій и сообразныхъ съ ними воззрѣній на жизнь, — лежитъ и на васъ.

Куда вы пойдете, вышедши за порогъ школы? Пойдете въ среду народа простаго, довѣрчиваго, но по своей простотѣ довѣрчиваго и ко многому тому, чему вовсе довѣрять не слѣдуетъ, отъ чего нужнаго удаляться. Что же вы внесете въ эту среду, въ которой будете обращаться? Внесите въ нее то, что выносите изъ школы. Внесите въ эту среду первѣе всего и паче всего тѣ религіозныя убѣжденія, которыя вамъ внушали здѣсь, — тотъ, хотя и неширокій, но истинный, не мишурный свѣтъ ученія здравыхъ словесъ, которымъ старались просвѣтить васъ здѣсь. Общество въ правѣ ожидать отъ васъ этого, въ правѣ настоятельно требовать отъ васъ съ любовію подѣлиться съ нимъ тѣмъ, что вы *туне* получили здѣсь. Ваша собственная совѣсть, если только почаще вы будете прислушиваться къ ея голосу, настоятельно потребуетъ этого отъ васъ. Не напрасно, скажетъ она вамъ, учились вы многіе годы; подѣлитесь же съ другими, невѣдущими, тѣми добрыми свѣдѣніями, которыя сообщила вамъ школа, поучите другихъ тому, чему васъ учили.

Пусть не смущаетъ васъ, други мои, видимая незначительность тѣхъ служебныхъ поприщъ, которыя будутъ вамъ предоставлены. Отъ васъ, отъ вашего усердія и благоразумѣнія будетъ зависѣть принести посильную пользу тѣмъ, которые будутъ ввѣрены вашему служенію, и чрезъ то сдѣлать ваши служебныя поприща почетными и уважаемыми. Предстоятъ два служебныхъ поприща, на которыя вы имѣете право и которыя вамъ будутъ предоставлены. Это — должность псаломщика и должность учителя въ народной школѣ. И та и другая кажутся незначительными. Но такими представляются онѣ во мнѣніи лишь тѣхъ, которые не всматривались въ нихъ, относились и относятся къ нимъ легкомысленно. Должность псаломщика — церковная, служеніе религіозное. Псаломщикъ — чтецъ молитвъ церковныхъ, чтецъ слова Божія, пѣвецъ пѣснопѣній церков-

ныхъ,—иначе: руководитель въ молитвѣ общественной, проповѣдникъ слова Божія, провозвѣстникъ божественныхъ обѣтованій и откровеній, хвалебникъ неизреченной славы Божіей. Разсудите внимательно, не такъ ли? Что же нужно для благоплоднаго выполненія этой должности? Нужно, вопервыхъ, имѣть правильное понятіе о ней,—не то понятіе апатичное, пренебрежительное, ошибочное, какое выработано нерадивымъ, холоднымъ исполненіемъ сей должности, а то, какого требуетъ здравое, сообразное съ сущностію ея, разсужденіе о ней; вовторыхъ, нужна братская, христіанская любовь къ тѣмъ, кому судитъ Богъ служить вамъ, — къ меньшимъ, не по лѣтамъ, а по скудному христіанскому смыслу, братьямъ во Христѣ; нужна, въ третьихъ, полная, самоотверженная любовь къ Богу и Его св. храму. Не трактуйте храмъ, какъ мѣсто обычнаго по временамъ сходбища людей. Мыслите о храмѣ Господнемъ, какъ о домѣ Божіемъ, какъ о святѣйшемъ мѣстѣ таинственнаго среди насъ присутствія Господня, мѣстѣ молитвеннаго собранія вѣрующихъ. Благоговѣйное понятіе о храмѣ, всегдашнее памятованіе присутствія въ немъ самаго Господа не позволитъ вамъ небрежнаго отношенія къ выполненію кое-какъ вашей должности чтеца и пѣвца. Вы поймете, какъ неприлично, какъ преступно то бѣглое, до безтолковости урывчатое чтеніе, то громогласное, но часто дикое, крикливое, слитіемъ и смѣшеніемъ голосовъ закрывающее содержаніе поемаго, пѣніе, какое часто и весьма часто слышится, къ стыду нашему, въ нашихъ церквахъ. Такое чтеніе и пѣніе ясно свидѣтельствуетъ, что чтецъ и пѣвецъ самъ не понимаетъ, что̀ читаетъ и поетъ, не понимаетъ, кому, гдѣ и предъ кѣмъ совершаетъ служеніе. Не понимаетъ, что служитъ Богу, и небрежнымъ служеніемъ богохульствуетъ; не понимаетъ, что служитъ ближнимъ въ самыхъ священныхъ для нихъ интересахъ, и грѣшитъ противъ ближнихъ, оскорбляетъ ихъ религіозное чувство, дурнымъ примѣромъ и легкомысленнымъ отношеніемъ къ своему долгу нравственно развращаетъ ихъ; не понимаетъ, что служеніе его совершается въ храмѣ Господнемъ, гдѣ совершаются св. таинства вѣры, приносится за грѣхи людскіе страшная жертва Христова, гдѣ со страхомъ и трепетомъ предстоятъ св. ангелы Божіи. Такой чтецъ и пѣвецъ забываетъ страшное пре-

щеніе Господне небрежно творящему дѣло Божіе... О, какъ страшно, други мои, это прещеніе Господне!

Другая должность, которая вамъ, окончившимъ курсъ семинарскаго ученія, предоставляется, есть должность учителя народной школы. Нѣтъ надобности толковать о благотворности народныхъ школъ и крайней необходимости ихъ для нашего народа. Слѣпой и глухой, или обиженный здравымъ смысломъ, не пойметъ этой благотворности, этой крайней необходимости. Но считаю нужнымъ напомнить, что достоинство школы, ожидаемая отъ нея польза зависитъ отъ того, какъ смотритъ и какъ исполняетъ въ ней свое дѣло учитель. При хорошемъ учителѣ, добросовѣстномъ исполнителѣ своего долга по отношенію къ школѣ, школа будетъ разсадникомъ здравыхъ понятій, истинныхъ религіозныхъ убѣжденій, не яркаго, но прочнаго свѣта просвѣщенія. У дурнаго учителя школа будетъ распространительницею не просвѣщенія, а мрака и сугубаго невѣжества. Хорошій, благоразумный учитель — честный слуга общества, воспитатель добрыхъ нравовъ въ молодомъ поколѣніи, подготовитель свѣжихъ, здоровыхъ силъ на служеніе обществу. Поймите же важность и этого предстоящаго вамъ служенія.

Помните, что дни нашей земной жизни всегда были болѣе или менѣе лукавы. Многіе, разнообразные волки нравственные всегда появлялись и нынѣ ихъ не мало среди стада простаго и довѣрчиваго нашего народа; много непризванныхъ радѣтелей его благополучія всегда появлялось, а нынѣ особенно ихъ не мало, которые злыми внушеніями и ложными обольщеніями смущаютъ довѣрчивую простоту, сбиваютъ ее съ толку и ведутъ къ явной гибели. Умѣйте и себя сохранить отъ ихъ пагубныхъ внушеній, послужите честно предостереженіемъ отъ нихъ и обществу.

Не смущайсь тѣмъ бѣднымъ кускомъ хлѣба, какой предложитъ вамъ на первыхъ порахъ ваше служеніе. Вашъ кусокъ хлѣба будетъ зависѣть отъ той доли добросовѣстнаго труда, какую приложите вы къ своему дѣлу. Вѣрно слово и всякаго пріятія достойно: *достоинъ дѣлатель мзды своея.* Каково будетъ ваше служеніе, таково будетъ и ваше вознагражденіе. Добрѣ, съ пользою будете трудиться,—мзда не обидитъ васъ; небрежно, спустя рукава, будете отправлять свою должность, — постигнетъ васъ холодъ и голодъ. Не думайте, что нашъ народъ грубъ, неспо-

собенъ понять и оцѣнить добрыхъ услугъ ему. Нѣтъ, такую недобрую молву о немъ распространили верхогляды, лѣнивцы, нерадивые исполнители своего долга. Не слушайте ихъ, они обидную для народа говорятъ неправду. Дѣлайте дѣло добросовѣстно, покажите народу, что вы трудитесь честно, имѣя въ виду его пользу, и будьте увѣрены, онъ пойметъ васъ, оцѣнитъ ваши труды, раздѣлитъ съ вами послѣдній кусокъ хлѣба, переполовинитъ ради васъ свою трудовую копѣйку. Ищите только прежде труда честнаго, а потомъ награды, а не награды прежде труда, какъ хотѣли бы тѣ изъ васъ, которые еще не оставили школьной скамейки, а уже мечтаютъ, какъ бы попасть на малотрудное и не хлопотливое, но почетное и хлѣбное мѣсто.

Простите продолжительности моего слова къ вамъ, можетъ быть утрудившаго паче мѣры ваше вниманіе. Слово это есть слово моей любви къ вамъ, слово благожеланія моего вамъ и кто знаетъ?—можетъ быть, послѣднее мое слово къ вамъ. Поминайте чаще притчу Господню о талантахъ, и позаботьтесь добрымъ употребленіемъ и дарованій и свѣдѣній вашихъ пріумножить сіи, дарованные вамъ свыше, таланты. Сумѣйте оказаться вѣрными въ маломъ и щедродаровитый владыка надъ многимъ васъ поставитъ. Благодатному храненію и мудрому руководительству Господню молитвенно вручаю васъ *).

---

*) Это прекрасное слово, заимствованное нами изъ „Полтав. Епарх. Вѣдомостей“, напечатано въ нихъ безъ надписи имени автора. *Ред.*

ВНѢШНІЯ СЛѢДСТВІЯ

КУЛЬТУРНОЙ БОРЬБЫ ВЪ ГЕРМАНІИ.

„Всеобщая Евангелико-лютеранская церковная газета“ [1]) съ особенною силой выставляетъ на видъ вредныя слѣдствія культурной борьбы. Она объясняетъ, что культурная борьба—борьба современнаго либеральнаго государства противъ римско-католической церкви и вообще противъ всесторонняго вліянія церкви на народную жизнь, не только весьма вредно отражается на внутреннемъ нравственно-религіозномъ состояніи нѣмецкаго народа, но должна имѣть также вредныя внѣшнія слѣдствія, т.-е. должна неблагопріятно повліять на политическое, общественное и экономическое положеніе Германіи. Выводы свои газета подтверждаетъ подробными статистическими данными. Между прочимъ газета высказываетъ слѣдующее:

„Мы будемъ говорить теперь уже не о культурной борьбѣ вообще и не о ея безуспѣшности; и также не будемъ говорить о томъ, какъ мало надежды на ея скорое окончаніе. Мы будемъ говорить о внѣшнихъ слѣдствіяхъ этой борьбы, которыя мы видимъ въ началѣ настоящаго года. Наступившій годъ принесъ намъ затрудненія, которыя сознаются всѣми. Для непредубѣжденныхъ людей, которые и въ римско-католической церкви,

[1]) № 4, 25 января 1878 года.

несмотря на ея заблужденія, видятъ значительные задатки для здравой народной жизни,—упомянутыя внѣшнія слѣдствія культурной борьбы даютъ достаточное основаніе, чтобы осуждать эту борьбу и усиленно желать ея окончанія.

Но даже и тотъ, кто совершенно отвращается отъ этой церкви и обращаетъ вниманіе только на государство, долженъ также желать окончанія этой борьбы. Ибо ни для кого не тайна, что культурная борьба больше всего можетъ повредить международнымъ отношеніямъ Германіи. Справедливо у насъ говорили, что едва ли можно ослабить универсальную силу римско-католической церкви, пока нападенія на нее совершаются лишь въ области Германской имперіи или Пруссіи, — области все-таки ограниченной. Поэтому съ самаго возникновенія культурной борьбы обнаружилось стремленіе сдѣлать эту борьбу международною. Въ доказательство припомнимъ ноту имперскаго канцлера отъ 14-го мая 1872 года, касающуюся избранія папы, въ которой обнаруживается между прочимъ притязаніе на контроль надъ избраніемъ папы и надъ личностію избраннаго. Припомнимъ также другія обстоятельства, напр. такъ называемые sympathie-meetings въ Англіи, ноту по поводу „ультрамонтанскаго заговора“ въ Бельгіи, нападки оффиціозной печати противъ всѣхъ тѣхъ странъ, гдѣ обнаружилось мнимое усиленіе ультрамонтанства, какъ напр. во Франціи, прямое требованіе, чтобы Италія измѣнила свой „законъ о гарантіяхъ“ и ввела болѣе строгій законъ противъ „злоупотребленій духовенства“ и т. д. Всѣ эти обстоятельства могли выставить насъ (т. е. нѣмцевъ) въ дурномъ свѣтѣ въ глазахъ другихъ народовъ, хотя сами по себѣ они можетъ быть и не имѣли того смысла, который имъ приписанъ. Нѣмецкая либеральная пресса постаралась констатировать, что эти обстоятельства совершились именно въ интересѣ культурной борьбы и имѣли главною цѣлію противодѣйствовать ультрамонтанскимъ агитаціямъ и начать по возможности общую всѣмъ народамъ борьбу противъ римской куріи, то-есть сдѣлать культурную борьбу международною.

Но всѣ эти предпріятія имѣли мало успѣха. Всѣ государства отказались ринуться въ столкновенія и во внутреннюю борьбу, которая могла бы имѣть только ту цѣль, чтобы облегчить для Германской имперіи ея культурную борьбу. Нѣтъ на-

добности, да мы не имѣемъ здѣсь и мѣста, входить въ подробности объ этомъ предметѣ. Но можно положительно сказать одно то, что внѣшняя политика, которая оказалась необходимою вслѣдствіе культурной борьбы, не могла пріобрѣсти намъ друзей; напротивъ, она ведетъ къ тому, чтобы возбуждать противъ насъ недовѣріе и подозрѣнія. Мы знаемъ, что въ этомъ главнымъ образомъ виновата увлекающаяся пресса, проповѣдующая культурную борьбу: но почему не налагали и не налагаютъ узду на эту прессу? И подобныя явленія повидимому должны возобновиться послѣ того какъ наша либеральная пресса, стоящая за культурную борьбу, въ тройномъ союзѣ Беннигсена, Гамбеты и Криспи, увидѣла новую надежду осуществить свои желанія и свое стремленіе къ международной культурной борьбѣ. Если это продолжится еще нѣсколько времени, то мы очутимся въ довольно изолированномъ положеніи.

Но эта внѣшняя изолированность становится тѣмъ опаснѣе, потому что культурная борьба и внутри Германіи все болѣе и болѣе отдаляетъ сочувствія католиковъ отъ ихъ отечества. Римско-католическіе органы высказали, что они чѣмъ дальше, тѣмъ равнодушнѣе становятся къ судьбѣ Пруссіи, а предводитель центра серіозно и съ глубокимъ сожалѣніемъ выставилъ на видъ, что культурная борьба начинаетъ становиться темнымъ облакомъ между престоломъ и католическимъ населеніемъ. Интересъ католиковъ въ существованіи и благосостояніи государства ослабѣваетъ съ каждымъ годомъ, хотя мы далеки отъ мысли, что они въ случаѣ нужды измѣнятъ своей обязанности и забудутъ, что они нѣмцы. Но есть разница въ томъ, выступаетъ ли кто за какое-нибудь дѣло съ сердечнымъ одушевленіемъ или только по чувству обязанности. Между тѣмъ какъ такимъ образомъ у католиковъ замѣтно ослабѣваетъ чувство привязанности къ престолу и отечеству, — союзъ, соединяющій католиковъ съ Римомъ, становится все крѣпче и тѣснѣе: это обнаружилось въ особенности по случаю празднованія 50-лѣтняго епископскаго юбилея покойнаго папы. Правительство подъ страхомъ наказанія запретило католикамъ публично праздновать этотъ юбилей. Но что же было этимъ достигнуто? „Только то“, говоритъ одинъ ультрамонтанскій органъ „что народъ становится все враждебнѣе къ правительственнымъ мѣропріятіямъ и

наоборотъ все больше и больше чувствуетъ искренней любви и участія къ святому отцу". Дѣйствительнымъ результатомъ культурной борьбы оказалось то, что религіозное настроеніе католиковъ стало глубже и искреннѣе. Ультрамонтанскія газеты придаютъ важное значеніе тому факту, что по случаю папскаго юбилея оказалось гораздо большее сравнительно съ прежнимъ стеченіе народа въ храмы для участія въ таинствахъ. Одна газета высказала при этомъ слѣдующее: „дѣло, которое имѣетъ за себя столь единодушную молитву милліоновъ, не погибнетъ". Мы желали бы, чтобы это стремленіе народа къ участію въ таинствахъ и это усиленіе молитвеннаго настроенія дѣйствительно исходило изъ евангельскаго духа. Тогда можно было бы надѣяться на окончаніе культурной борьбы. Тогда католики увидали бы, что и они съ своей стороны должны умѣрить нѣкоторыя свои крайности и оставить нѣкоторыя чрезмѣрныя притязанія, чтобы примириться съ государствомъ. Какъ государство, такъ и католицизмъ должны вступить на путь самоотреченія; иначе никогда не будетъ мира, и борьба окончится погибелью обоихъ.

Можно сказать положительно, что, несмотря на свой многосложный аппаратъ законовъ и несмотря на свое могущество, государство не достигло еще дѣйствительныхъ успѣховъ. Изъ многихъ тысячъ римско-католическихъ священниковъ, по достовѣрнымъ извѣстіямъ, только 19 отдѣлились отъ своей церкви въ качествѣ такъ-называемыхъ „государственныхъ пасторовъ" (Staatspfarrer), благодаря пресловутому „Brotkorbegesetz." Почти всѣ прусскіе епископы отставлены отъ своей должности, а вмѣстѣ съ ними большое число пасторовъ должны были оставить свои мѣста: но можно ли назвать это успѣхомъ? Пожалуй назовите это обстоятельство успѣхомъ; но вѣдь дурныя слѣдствія его обрушатся на государство. Не должно удивляться, если вслѣдствіе того, что многіе приходы остались безъ пастырей, въ народѣ постепенно усиливается одичалость, которая можетъ быть гибельна для нормальной государственной жизни. Конечно, во всѣхъ приходахъ, оставшихся безъ пастырей, учреждено мірское богослуженіе,—фактъ, которому мы не можемъ отказать въ своемъ глубокомъ уваженіи въ виду того, что могло бы быть въ евангелическихъ общинахъ безъ пастырей. Кромѣ того, съ

новаго 1878 года въ Мюнстерѣ выходитъ газета подъ названіемъ: „Вѣстникъ вѣры для римскихъ католиковъ, въ особенности для приходовъ лишившихся пастырей.“ Это изданіе можетъ служить пособіемъ для вышеупомянутыхъ мірскихъ богослуженій; ибо на первомъ мѣстѣ въ немъ помѣщаются воскресныя и праздничныя проповѣди, которыя могутъ быть произносимы въ приходахъ, не имѣющихъ пастырей. Сверхъ того, во многихъ мѣстахъ разъѣзжаютъ переодѣтые „путешествующіе викаріи“ (Wanderwikarn), которые совершаютъ таинства въ приходахъ, не имѣющихъ пастырей, и утѣшаютъ больныхъ и умирающихъ. Но во всякомъ случаѣ не жалкое ли это положеніе и не припоминаются ли при этомъ невольно первыя времена христіанства, когда христіане должны были тайно въ скрытыхъ мѣстахъ молиться своему Богу? Или не припоминается ли время, когда французская реформатская церковь терпѣла кровавыя преслѣдованія со стороны католиковъ? Оставимъ въ сторонѣ вопросъ, кто главнымъ образомъ виноватъ въ этомъ. Во всякомъ случаѣ это—самое печальное положеніе, какое только можно себѣ представить, и всякій, кто любитъ свое отечество, въ глубинѣ души долженъ скорбѣть и безпокоиться о томъ, что подобныя событія совершаются въ Германіи,—этой странѣ религіозной свободы и христіанской терпимости.“

Далѣе церковная газета представляетъ на основаніи разныхъ свѣдѣній таблицу, изъ которой ясно видно, сколько духовныхъ мѣстъ въ различныхъ епископствахъ было не занято къ концу 1877 года, и сколько приходовъ оставалось совсѣмъ безъ пастырей, именно, въ 12 епископствахъ 667 пасторатовъ упразднены, а въ 9-ти 1121 духовное мѣсто не занято, а 253 прихода остались совершенно безъ пастырей (въ одномъ только Бреславскомъ діэцезѣ 14,915 душъ).

„Теперь мы представимъ—говоритъ газета—другую таблицу, изъ которой видно будетъ, какъ много потеряла римско-католическая церковь изъ тѣхъ денежныхъ средствъ, которыя доставлялись со стороны государства въ пользу епископствъ и духовныхъ лицъ. Средства эти отняты въ силу закона отъ 22 апрѣля 1875 года, такъ-называемаго „Brotkorbgesetz.“ При составленіи таблицы мы основывались на отчетѣ, представленномъ министромъ духовныхъ дѣлъ палатѣ депутатовъ за первую

четверть 1877 года (глава 118 и гл. 120, стр. 1). Поэтому мы надѣемся, что цифры вполнѣ точны.

Епископства и относящіяся къ нимъ учрежденія.	Суммы, которыя должны быть уплачен.		Суммы уплаченныя.		Жалованье католическому духовенству и церквамъ.			
					Нормальный окладъ.		Уплачено.	
	Марки.	Пфенниги.	Мар.	Пф.	Марки.	Пф.	Марки.	Пф.
Эрмландъ	26,310	3	47	40	7,814	3	1,863	54
Кульмъ	25,009	61	1,021	50	6,713	4	1,430	38
Познань.	52,512	9	17,290	5	13,854	70	3,813	68
Бреславль. . . .	40,527	65	13,558	20	48,802	82	15,889	47
Гильдесгеймъ. .	11,707	10	2,563	29	6,610	57	1,692	6
Оснамбрюкъ . .	8,000	73	507	91	679	1	122	50
Мюнстеръ. . . .	27,267	75	8,510	53	8,979	42	1,418	18
Падерборнъ. . .	28,870	71	7,875	—	25,975	45	2,063	98
Фульда	12,837	1	177	—	17,546	19	879	51
Лимбургъ. . . .	8,853	63	—	—	83,936	73	9,772	71
Кельнъ	44,280	75	9,368	—	65,593	19	4,316	74
Триръ.	24,481	11	1,912	50	45,051	21	1,759	81
Фрейбургъ. . . .	60	—	—	—	128	57	128	57
Итого . .	310,718	17	62,831	38	331,685	3	45,151	13
	247,836. 79 *)				- 286,533. 90 *)			

Пусть читатель просмотритъ эти суммы, которыя теперь удержаны государствомъ, и пусть прибавитъ къ этому недочетъ, который указывается въ отчетѣ въ главѣ 126, стр. 2 („Къ улучшенію внѣшняго положенія духовныхъ лицъ всѣхъ вѣроисповѣданій“). Недочетъ этотъ мы оставили безъ вниманія, однако онъ простирается до 30,000 марокъ слишкомъ. Затѣмъ пусть читатель сообразитъ, что указанныя цифры представляютъ недочетъ только за одну четверть года; тогда онъ удивится тому, какія страшныя тяжести наложены на католическое населеніе, и какъ терпѣливо и охотно выноситъ оно эти тяжести. Ибо понятно

*) Эти послѣднія цифры изображаютъ разность отъ вычитанія уплаченно суммы изъ суммы нормальнаго оклада.

само собою, что народъ своими добровольными приношеніями вознаграждаетъ эти матеріальныя потери своихъ пастырей. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы видимъ, что весьма мало католическихъ священниковъ отдѣлились отъ своей церкви. Такая готовность общинъ къ пожертвованіямъ тѣмъ болѣе достойна признанія, что онѣ сами страдаютъ отъ всеобщаго экономическаго кризиса, и между тѣмъ какъ прежде духовныя лица могли удовлетворять своимъ нуждамъ средствами, которыя они получали отъ государства, въ настоящее время общины должны заботиться объ ихъ нуждахъ и содержаніи. Между тѣмъ въ государственной кассѣ скопляются эти удержанныя деньги, и теперь говорятъ о томъ, что ландтагу должно сдѣлать предложеніе объ употребленіи этихъ „сбереженій“ на иныя потребности. Это конечно вызоветъ новую ожесточенную агитацію, ибо католическое населеніе справедливо полагаетъ, что оно сильнѣйшимъ образомъ обижено новымъ закономъ, т.-е. „Brotkorbgesetz.“

Кромѣ того, благодаря культурной борьбѣ, народъ испыталъ нѣкоторыя другія матеріальныя потери. Въ нѣкоторыхъ городахъ чрезъ закрытіе различныхъ церковныхъ учрежденій, семинарій, общежитій, монастырей и т. д. значительно подорваны торговля и ремесла. Но мы не будемъ входить въ подробности касательно этого пункта, не смотря на всю его важность. Гораздо важнѣе уменьшеніе числа студентовъ теологіи. На всемъ пространствѣ культурной борьбы число студентовъ теологіи изъ католиковъ значительно уменьшилось. Да и откуда можетъ явиться охота и склонность къ этому занятію? Даже воспитанники гимназій въ чисто-католическихъ областяхъ рѣдко обращаются къ занятію теологіей. Большое мужество нужно для этого; ибо это ведетъ къ безконечнымъ внутреннимъ и внѣшнимъ столкновеніямъ. Въ прусской части Бреславскаго діэцеза впродолженіе 1871—77 годовъ умерло 240 духовныхъ лицъ; вновь посвящены были 152; но изъ этого числа 94 не получили мѣстъ; а шесть пасторовъ, — а также девять изъ прежнихъ, — должны были отказаться отъ своихъ должностей вслѣдствіе майскихъ законовъ. Такимъ образомъ взамѣнъ прежнихъ 240 поступило только 52. Въ Фрейбургѣ десять лѣтъ тому назадъ было еще около 180 католическихъ теологовъ; въ настоящій семестръ — только 41, въ томъ числѣ только 35 баденцевъ. Въ Боннѣ, гдѣ

прежде занимались теологіею около двухъ сотъ человѣкъ и даже еще прошлымъ лѣтомъ 107 человѣкъ,—теперь только 89 студентовъ, и въ томъ числѣ при трехъ старо-католическихъ профессорахъ—два старо-католическихъ студента,—одинъ баварецъ и другой богемецъ изъ нѣмцевъ. Даже въ Мюнстерѣ, гдѣ прежде занимались теологіей отъ 300 до 400 человѣкъ,—теперь это число постоянно уменьшается; еще прошлымъ лѣтомъ было 122 католическихъ теолога, а нынѣшней зимой только 93. Но пока продолжается культурная борьба, даже эти немногіе теологи едвали найдутъ себѣ мѣста; а когда она окончится, то дѣло уже дойдетъ до того, что никого не окажется, кому можно было бы дать церковную должность. Хорошо было бы, если бы подумали и о будущемъ. Но когда же вообще заботились поборники культуры о будущемъ, и откуда въ такомъ случаѣ возьмутся средства возстановить тѣ развалины, которыя окажутся результатомъ культурной борьбы?

Культурная борьба становится чувствительною и въ отношеніи къ учрежденіямъ (орденамъ), посвященнымъ уходу за больными. 31 мая 1875 года былъ изданъ законъ, касающійся орденовъ и тому подобныхъ конгрегацій. Хотя законъ этотъ дозволялъ дальнѣйшее существованіе учрежденій посвященныхъ уходу за больными, однако государство во всякое время могло ихъ уничтожить. Тогда еще думали, что государство можетъ на свой счетъ образовать въ достаточномъ количествѣ лицъ, годныхъ для ухода за больными. Это мнѣніе оказалось теперь ошибочнымъ. Государство не имѣетъ на это матеріальныхъ средствъ. А возбудить въ душѣ то настроеніе самоотреченія и любви, которое необходимо для трудной и самоотверженной должности ухода за больными, — для этого эпоха культурной борьбы совершенно безсильна. Теперь повидимому хотятъ дать еще большее значеніе праву правительственнаго надзора надъ учрежденіями, посвященными уходу за больными, праву утвержденному вышеупомянутымъ закономъ. Хорошо-ли это,—это вопросъ. Уже одно то опредѣленіе, что эти учрежденія могутъ быть во всякое время уничтожены правительственнымъ распоряженіемъ, что новые члены могутъ быть принимаемы лишь по предварительномъ одобреніи министра внутреннихъ дѣлъ и министра духовныхъ дѣлъ, и что перемѣщеніе изъ одной боль-

ницы въ другую должно сопровождаться объясненіемъ причины, при чемъ правительственнымъ учрежденіямъ предоставлено право изслѣдовать дѣло, уже это одно обѣщаетъ этимъ учрежденіямъ въ будущемъ медленное истощеніе. Уже и теперь конгрегаціи терпятъ недостатокъ въ средствахъ, ибо они не получаютъ уже болѣе столько пожертвованій по завѣщаніямъ, какъ прежде, такъ какъ каждую минуту они могутъ быть уничтожены государствомъ. На этомъ же основаніи лица, чувствующія склонность къ вступленію въ эти общества, присоединяются къ подобнымъ обществамъ за границей. Да, теперь коегдѣ уже обсуждаютъ вопросъ о томъ, не должны ли общества, посвященныя уходу за больными, при настоящихъ обстоятельствахъ „отрясти прахъ отъ ногъ своихъ и переселиться въ чужую страну". Это было бы новое печальное слѣдствіе культурной борьбы. Ибо государству будетъ чрезвычайно трудно и даже невозможно замѣнить чѣмъ-нибудь эти общества,—еще труднѣе, чѣмъ создать новыя учрежденія для опеки надъ безпріютными дѣтьми, изъ которыхъ многія вслѣдствіе культурной борьбы потеряли своихъ попечительницъ и воспитательницъ. И если бы даже государство могло и хотѣло создать гораздо больше такихъ учрежденій, чѣмъ сколько было ихъ до культурной борьбы, гдѣ оно возьметъ людей, исполненныхъ преданности, вѣрности и любви? Законъ, какъ извѣстно, не можетъ ни создать эти качества, ни предписать ихъ.

Мы могли бы указать здѣсь на нѣкоторыя другія вредныя слѣдствія культурной борьбы. Но мы хотимъ напомнить только о томъ, что рядомъ съ этими дурными слѣдствіями, отъ которыхъ, само собою разумѣется, страдаетъ и государство, происходитъ болѣе и болѣе сознательное и рѣшительное соединеніе католиковъ. Справедливо замѣчено было, что католики становятся все болѣе и болѣе ультрамонтанами. Мы жалѣемъ объ этомъ, ибо мы видимъ въ этомъ новое препятствіе къ лучшему порядку вещей, а вслѣдствіе этого и надежда на лучшія обстоятельства все больше и больше ослабѣваетъ. Но и въ этомъ виновата опять-таки культурная борьба".

Да, она, эта культурная борьба, — въ заключеніе говоритъ Евангелическая газета, — налагаетъ свою печать на всѣ наши отношенія, и эта печать не можетъ служить украшені-

емъ для нѣмецкаго народа. Кто захочетъ безъ предубѣжденія изслѣдовать дѣло, тотъ вездѣ это замѣтитъ. Но то-то и дурно, что среди шума борьбы въ руководящихъ сферахъ почти вовсе пропадаетъ способность зрѣло обдумывать и спокойно обсуждать дѣла. Обѣ партіи—какъ партія культурной борьбы, такъ и ультрамонтанская партія,—производятъ впечатлѣніе крайняго увлеченія своими абстрактными принципами. Но неужели недостаточно ясны для обѣихъ партій дурныя слѣдствія культурной борьбы? Мы думаемъ, что вмѣсто соперничества въ томъ, кто крѣпче и упорнѣе стоитъ на своемъ абсолютномъ принципѣ и кто можетъ „дольше выдержать“, пора уже начать соперничать въ томъ, кто больше любитъ свой народъ и свое отечество. Ибо народъ больше всего страдаетъ отъ чтой борьбы. Слѣдствія ея должны были это выяснить. Для католиковъ плохое утѣшеніе въ томъ, что евангелическая церковь до сихъ поръ еще больше терпѣла отъ этой борьбы, чѣмъ ихъ собственная церковь. И государство также не можетъ радоваться тому, что католики несутъ наказаніе за свое упорство, ибо и католики суть граждане этого государства. Когда же лучше поймутъ все это? Раны повидимому становятся еще жгучѣе, и внѣшнія слѣдствія должны быть хуже“.

Эти замѣчанія Евангелической газеты заслуживаютъ вниманія и получаютъ особенное значеніе въ виду происходящихъ теперь въ Германіи выборовъ въ рейхстагъ и повидимому готовящагося новаго поворота въ политикѣ имперскаго канцлера какъ внутренней такъ и въ отношеніи къ римской куріи...

Ѳ. Х.

ІОАННЪ КАЛЬВИНЪ—РЕФОРМАТОРЪ XVI ВѢКА.

II.

Еще до прибытія Кальвина Женева представляла воспріимчивую для реформатскихъ идей почву. Она подготовлена была къ принятію ихъ съ одной стороны политическими и религіозными обстоятельствами края, съ другой—дѣятелями, трудившимися здѣсь въ интересахъ реформаціи.

Политическіе интересы, во многихъ государствахъ Европы служившіе благопріятными условіями для реформаціи, особенно сильно способствовали ей въ Женевѣ. Этотъ древній городъ къ концу среднихъ вѣковъ представлялъ соединеніе разнородныхъ, враждебныхъ другъ другу стихій, борьба которыхъ кончилась въ пользу реформаціи. Въ Женевѣ мы находимъ три политическіе элемента: іерархическій, феодальный и республиканскій. Представителемъ іерархическаго элемента былъ епископъ, которому принадлежала государственная власть рѣшать важнѣйшія гражданскія и уголовныя дѣла и право чеканить монету. Рядомъ съ епископомъ стояли графы-намѣстники Савойской династіи, у которой епископы искали защиты отъ притязаній сосѣднихъ съ Женевою графовъ. Савойскіе *вицедомы* (Vidâme) обладали исполнительною властью какъ военною такъ и граж-

*) См. майск.-іюньскую книжку „Православнаго Обозрѣнія“ 1878 года.

данскою. Вмѣстѣ съ епископомъ и графами государственную власть раздѣляли и женевскіе граждане, которые имѣли свое генеральное собраніе для выбора городскихъ синдиковъ и членовъ городскаго совѣта. Скоро Савойскіе герцоги стали стремиться къ тому, чтобы обратить Женеву въ свою провинцію съ уничтоженіемъ самостоятельности и самоуправленія гражданъ. Это и удалось имъ: они подчинили ее себѣ; отнявши власть у женевскаго епископа, стали назначать епископовъ изъ своего дома. Свободолюбивые женевцы не могли покорно сносить иго Савойи и не относиться съ антипатіею къ епископу и духовенству, стоявшимъ въ полной зависимости отъ Савойи. Антипатія къ духовенству поддерживалась еще тѣмъ, что оно поведеніемъ не соотвѣтствовало своему высокому призванію. Въ 1477 году граждане женевскіе заключили союзъ съ сосѣднимъ Берномъ, въ которомъ было республиканское правленіе, и искали у него поддержки въ борьбѣ съ Савойею. Ко времени реформаціи въ Женевѣ образовались двѣ партіи: приверженцевъ владычества Савойскаго (Мамелюки) и защитниковъ самоуправленія и независимости и вмѣстѣ съ тѣмъ союза съ Берномъ (Eidgenoss). Послѣдняя партія, возставая противъ Савойи, должна была бороться и противъ епископовъ, по крайней мѣрѣ противъ ихъ свѣтской власти. Такимъ образомъ эта борьба, подрывая власть и уваженіе къ католическому епископу и духовенству, враждебнымъ свободѣ и самостоятельности города, подготовляла путь для реформаціи. Съ помощію Берна въ 1526 г. иго Савойи было свергнуто, епископъ лишенъ свѣтской власти и въ Женевѣ установлено республиканское правленіе. Но съ этого времени и духовная власть епископа съ его клиромъ не могла устоять, очевидно она была близка къ паденію. Духовенство, навлекши на себя нерасположеніе и даже вражду гражданъ своими интригами противъ свободы и вмѣстѣ своею разнузданною жизнію, подвергалось сатирическимъ нападкамъ со стороны людей гуманнаго образованія, каковъ напримѣръ былъ Бонивардъ, называемый Эразмомъ Женевы и воспѣтый какъ шильонскій узникъ Байрономъ. Немудрено, что при такихъ условіяхъ идеи реформаціи, охватившія Швейцарію, Германію и Францію, не могли не встрѣтить сочувствія и въ Женевѣ, куда при ея выгодномъ географическомъ положеніи и торговохъ значеніи стекались нѣмцы

и французы. Особенно силенъ былъ напоръ реформаціи изъ Берна, съ которымъ теперь Женева была связана политическимъ союзомъ. Бернъ въ видахъ пропаганды реформаціи въ Женевѣ выговорилъ себѣ право присылать сюда протестантскихъ проповѣдниковъ съ рекомендательными отзывами, а бернское войско, вступивши сюда въ 1530 году для охраненія города отъ Савойи и состоявшее преимущественно изъ протестантовъ, презрительно относилось къ католичеству, врывалось въ храмы, останавливало въ нихъ богослуженіе, срывало иконы, оскорбляло католическое духовенство. Такимъ образомъ нуженъ былъ только поводъ женевцамъ къ разрыву съ католичествомъ и смѣлый предводитель способный вести съ нимъ борьбу. Римъ не замедлилъ представить такой поводъ, а Франція дала борца противъ католичества.

Какъ въ Виттембергѣ и Цюрихѣ объявленіе папы объ индульгенціяхъ вызвало борьбу, окончившуюся побѣдою реформаціи,— такъ случилось и въ Женевѣ. Папа Климентъ VII, ненаученный опытами своихъ предшественниковъ, въ 1532 году повелѣлъ объявить въ Женевѣ юбилейную индульгенцію. Утромъ 9 іюня толпы гражданъ направлялись на Молярдскую площадь и останавливаясь предъ дверями церкви читали объявленіе, вывѣшенное неизвѣстно кѣмъ. Оно въ немногихъ словахъ именемъ „небеснаго Отца“ возвѣщало всякому полное отпущеніе грѣховъ подъ условіемъ раскаянія въ нихъ и вѣры въ обѣтованіе Христа. По поводу объявленія возникли у женевцевъ жаркіе споры. Большинство стояло за мысль объявленія. Когда отъ горячихъ споровъ дѣло дошло до рукопашныхъ схватокъ, то одинъ изъ католическихъ канониковъ раненъ былъ за то, что разорвалъ объявленіе. Хотя спокойствіе скоро было возстановлено въ городѣ, но манифестація 9 іюня ясно обнаружила настроеніе умовъ въ Женевѣ и показала, какъ сильно было въ ней сочувствіе къ реформаціи. Если до этого времени оппозиція противъ епископа имѣла характеръ болѣе политическій, то съ 9 іюня она обнаружила характеръ и религіозный. Большой совѣтъ города въ засѣданіи 30 іюня постановилъ, чтобы „во всѣхъ церквахъ ученіе Евангелія проповѣдывалось согласно съ истиною безъ примѣси вымысловъ и человѣческихъ мнѣній“. При такомъ

положеніи дѣлъ осенью 1532 года прибылъ въ Женеву французъ Гильомъ (Guillaume) Фарель съ другомъ своимъ Антономъ Сонье.

Такъ какъ Фарель предшествовалъ Кальвину на поприщѣ реформаторской дѣятельности въ Женевѣ, а затѣмъ былъ и сотрудникомъ его, то намъ нельзя не ознакомиться какъ съ личностію его, такъ и съ характеромъ его дѣйствій, чтобы понять значеніе реформаторскихъ трудовъ Кальвина. Фарель [1]), получившій образованіе въ Парижѣ, проникнутъ былъ идеями своего учителя Лефевра, уже извѣстнаго намъ, и сдѣлался протестантомъ. Со всею пылкостію южно-французской натуры онъ увлекся современнымъ религіознымъ ученіемъ, подобно тому, какъ прежде былъ жаркимъ поборникомъ католической церкви. Теперь же онъ представлялъ католичество царствомъ антихриста, Римъ — колыбелью всякаго нечестія и разврата, папу сыномъ сатаны, а католическое богослуженіе съ почитаніемъ святыхъ, иконъ, мощей называлъ идолослуженіемъ. Принужденный оставить Францію, Фарель отправился въ Швейцарію, гдѣ вошелъ въ дружескія сношенія съ Эколампадіемъ, видѣлся съ Цвингли и другими швейцарскими реформаторами. Его натура требовала дѣятельности и онъ сталъ теперь миссіонеромъ реформаціи. Съ фанатизмомъ древнихъ католическихъ искоренителей язычества, онъ возставалъ противъ обрядовъ католической церкви и смѣлыми рѣчами въ домахъ, храмахъ, на кладбищахъ и улицахъ старался увлечь народъ на путь реформаціи. Въ храмахъ, гдѣ онъ чаще всего являлся, дозволялъ себѣ насильственныя дѣйствія, обыкновенно сгонялъ съ каѳедръ католическихъ священниковъ и самъ начиналъ говорить къ народу. Случалось ли ему встрѣтить на улицахъ церковную процессію, Фарель не задумывался вырывать у духовныхъ или мощи или самое Тѣло Христово и бросать ихъ въ воду [2]). Когда въ Женевѣ сложились благопріятныя для реформаціи обстоятельства, Фарель съ рекомендательнымъ посланіемъ отъ Бернскаго правительства

---

[1]) Для характеристики Фареля мы пользовались слѣдующими сочиненіями: Kirchhofer's Das Leben W. Farel's, Zurich. 1831. 33. Schmidt's W. Farel und Peter Viret (im IX ande der „Väter und Begründer R. K".) Elberfeld. 1860.

[2]) Напр. это было въ Эглѣ (Aigle), Монтбельярѣ. Ср. Kirchhofer, 1, 48 и Ranke Franzos. Gesch. 1, 169.

къ городскому совѣту Женевы прибылъ сюда и скоро понялъ, чего недоставало для утвержденія здѣсь реформаціи, именно постоянной, живой протестантской проповѣди и онъ ввелъ ее. Женевцы, предрасположенные къ принятію реформаціи, жадно слушали его поученія; вліяніе его на умы общества росло со дня на день. Совѣтъ города самъ по себѣ смотрѣлъ на это равнодушно. Но католическому епископу удалось привлечь Фареля чрезъ тотъ же Совѣтъ къ отвѣту за пропаганду протестантскаго ученія. Въ засѣданіе суда явились духовные въ большемъ числѣ и нѣкоторые изъ нихъ съ заряженными ружьями и кинжалами [3]). Прежде всего они встрѣтили Фареля ругательствами, называя его бунтовщикомъ, діаволомъ, который мутитъ всѣхъ людей. Съ своей стороны Фарель указывалъ на свышнее будто бы свое призваніе, сравнивалъ себя съ пророкомъ Иліею и своихъ противниковъ съ Вааловыми пророками при Ахавѣ, въ рѣзкихъ чертахъ представлялъ разнузданную жизнь католическаго клира. У судей не достало хладнокровія. „Къ чему здѣсь показанія свидѣтелей“, съ разныхъ сторонъ слышалися голоса: „умертвите втораго Лютера, убейте эту собаку“. Фареля били по лицу, нѣкоторые изъ духовныхъ обнажили кинжалы, которые скрыты были у нихъ подъ рясами, и одинъ изъ нихъ даже выстрѣлилъ въ него, но выстрѣлъ не попалъ. Фарель оставилъ палату суда. На улицѣ духовные взволновали чернь и она хотѣла бросить Фареля въ Рону, только вмѣшательство синдика города спасло его. Вслѣдствіе того Фарелю нельзя было болѣе оставаться въ Женевѣ. Не разъ встрѣчая въ своей жизни подобныя приключенія, проповѣдникъ реформаціи не отчаявался въ успѣхѣ своего дѣла. Теперь онъ послалъ въ Женеву одного изъ своихъ учениковъ Антона Фромана (Froment), который, завѣдывая здѣсь школою, осторожно сталъ распространять чрезъ нее протестантскія идеи. Подъ вліяніемъ Фромана скоро образовалась протестантская община, сходившаяся по ночамъ для молитвы. Въ пользу реформаціи послужило еще и то обстоя-

[3]) По словамъ католическаго писателя сочиненія Levain du Calvinisme „pour defendre sainte foi“, т.-е. для защиты святой вѣры,—у Ebrard'a Kirchengesch. B. III. § Фарель въ Женевѣ. Hist. de la Reform. au temp. de Calvin. par d' Aubigné tom, III. p. 377—90.

тельство, что партія „Мамелюковъ“, враждебная политической самостоятельности города, видя въ распространеніи новыхъ идей свое пораженіе, обратилась за помощію къ Савойи и съ женевскимъ епископомъ, который предъ тѣмъ удалился изъ города, произвела нападеніе на Женеву. Женевцы съ бернскимъ войскомъ одержали побѣду надъ этими своими врагами и епископъ былъ навсегда изгнанъ изъ города. При этихъ обстоятельствахъ Фарель, заручившись новою рекомендаціею отъ бернскаго правительства, не замедлилъ возвратиться въ Женеву и взялъ себѣ въ сотрудники молодаго земляка Петра Вире (Viret). Съ этого времени проповѣди реформатора и его помощниковъ имѣли изумительный успѣхъ. Отпаденіе отъ католичества со дня на день шло быстрѣе. Попытка католиковъ отравить проповѣдниковъ, не имѣвшая успѣха, еще болѣе вызвала сочувствіе къ нимъ. Въ преніяхъ Фареля, веденныхъ въ присутствіи многочисленныхъ слушателей съ ученымъ докторомъ Сорбонны, доминиканскимъ монахомъ Гвидо Фирбитти о почитаніи Дѣвы Маріи, пресуществленіи хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову, о правѣ Церкви издавать законы и постановленія, не содержащіяся въ священномъ Писаніи [4]), равно какъ на диспутѣ съ монахомъ ордена Босоногихъ Іаковомъ Бернардомъ объ искупленіи, добрыхъ дѣлахъ, литургіи, церкви, преданіи, почитаніи святыхъ иконъ, о свободной волѣ и проч.,—за Фарелемъ была признана полная побѣда. По возбужденію его, мощи католическихъ святыхъ выбрасывались изъ нѣкоторыхъ храмовъ, проповѣдь реформаторовъ вытѣсняла католическое богослуженіе. По внушенію Бернскаго правительства, которое помогало Женевѣ въ войнѣ противъ Савойскаго, 26 августа 1535 года генеральный совѣтъ женевскій (conseil general) своимъ опредѣленіемъ постановилъ: признать католичество отмѣненнымъ и принять религію, основывающуюся на Евангеліи. Вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлено было совершать таинство причащенія три раза въ годъ на квасномъ хлѣбѣ (какъ это было принято у Вальденсовъ, которыхъ посѣтилъ Фарель до прибытія въ Женеву), праздники католической церкви отмѣнить и удержать почитаніе одного

---

[4]) Kirchhofer 1, 175.

только воскреснаго дня. Такъ Женева въ 1535 году приняла протестантское исповѣданіе.

Но это было только началомъ дѣла. Для утвержденія реформаціи въ Женевѣ, необходимо было издать опредѣленное исповѣданіе нововведенной вѣры, организовать церковное управленіе, съ опредѣленіемъ правъ и обязанностей новаго духовенства, установить новое богослуженіе вмѣсто отмѣненнаго, воспитать юношество и вообще религіозно-нравственную жизнь населенія по началамъ новой дисциплины церковной и наконецъ опредѣлить границы между властью церкви и государства. Но на пути къ разрѣшенію этихъ неотложныхъ задачъ Женева ставила почти неодолимыя препятствія. Шатость умовъ, вольномысліе, религіозный индиферентизмъ, тяготѣніе къ чувственнымъ удовольствіямъ, неустановившееся положеніе правительства въ такомъ городѣ, который переходилъ отъ одной власти къ другой, все это носило въ себѣ задатки, неблагопріятные для установленія новыхъ церковныхъ порядковъ. Постоянная почти борьба политическихъ партій съ революціонными вспышками производила деморализацію въ населеніи и питала стремленія къ необузданной вольности. Самый ходъ введенія реформаціи съ уличными драками, съ грубыми иконоборческими демонстраціями бернскаго войска, не могъ внушить женевцамъ расположеніе подчиниться какимъ бы то нибыло порядкамъ. Къ этому еще присоединялась распущенность нравственности—принадлежность такихъ городовъ, которые стоятъ на большихъ торговыхъ путяхъ и привлекаютъ отвсюда наплывъ всякаго рода искателей приключеній.

Кромѣ этихъ неблагопріятныхъ условій для установленія твердаго церковнаго порядка въ Женевѣ были еще и другія. Не смотря на бурныя сцены разрушенія зданія католической церкви, она не могла вдругъ лишиться своей силы надъ умами многихъ женевцевъ, такъ что требовалось нѣкоторыхъ изъ нихъ изгонять изъ города за посѣщеніе отмѣненнаго богослуженія, за крещеніе дѣтей католическими священниками, нужно было съ полицейскими служителями водить многихъ прямо изъ тюрьмы въ храмъ для слушанія проповѣди. Многіе приняли протестантство, въ особенности женщины и члены правительства по убѣжденіямъ неискреннимъ. Главною причиною введенія реформаціи въ

Женевѣ были не столько горячія проповѣди Фареля, сколько политическіе разсчеты. Католичество, какъ мы сказали, было ненавистно потому, что духовенство его, связанное своими интересами съ Савойею, было опасно для свободы и самостоятельности города. Борьба съ католичествомъ вызывалась желаніемъ сохранить военно-политическій союзъ съ Берномъ, который требовалъ отъ Женевы введенія реформаціи. Но правительство ея, какъ скоро миновалась политическая опасность со стороны католичества, хотя въ угожденіе Берну и способствовало введеніе реформаціи, но не могло благопріятно смотрѣть на усиленіе новой церковной власти и ея централизацію въ рукахъ новаго духовенства, а въ крѣпкой-то независимой власти и нуждалось реформатское духовенство для преобразованія религіозной жизни въ Женевѣ. Въ особенности неблагопріятно должны были смотрѣть на усиленіе церковной власти религіозные индиферентисты, холодные и даже насмѣшливые по отношенію къ религіи и церкви. Большинству членовъ городскаго совѣта не очень нравилось подчиненіе фанатическому Фарелю, не совсѣмъ пріятны были его слова, что должно слушаться болѣе Бога, чѣмъ людей. Городскому совѣту самому хотѣлось, при всей его неподготовленности, захватить въ свои руки церковную власть. Въ этомъ случаѣ соблазнялъ его примѣръ бернскаго правительства, съ которымъ онъ старался сохранить союзъ. Если тамъ духовенство стояло въ полномъ подчиненіи правительству и служило по его видамъ интересамъ, то почему не должно быть этого и въ Женевѣ? Такимъ образомъ легко было предвидѣть, что установленіе новой церковной власти поведетъ къ борьбѣ съ государственною, какъ это и было при господствѣ въ Женевѣ католичества. Между женевцами было немало защитниковъ свободы плоти, немало было любившихъ проводить разгульную жизнь въ трактирахъ, игорныхъ домахъ, въ пристанищахъ разврата. И съ этой стороны грозила реформаціи опасность. Можно было предвидѣть, что преобразованіе жизни общественной вызоветъ оппозицію въ защитникахъ свободы плоти, старыхъ привычекъ и обычаевъ, и церковный порядокъ, если только онъ будетъ установленъ къ искорененію ихъ, будетъ постоянно разшатываться одичавшимъ въ революціонной вольности и привыкшимъ къ волненіямъ народонаселеніемъ. Самъ Фарель не

былъ въ силахъ преодолѣть всѣ эти препятствія и устроить на прочныхъ основаніяхъ религіозно-нравственную жизнь Женевы. Владѣя смѣлостію и краснорѣчіемъ народнаго революціоннаго агитатора, онъ не владѣлъ необходимыми качествами законодателя и организатора; своими пылкими рѣчами и громкимъ голосомъ онъ умѣлъ разжигать народныя страсти, но не умѣлъ приводить ихъ въ границы и обуздывать. Натура влекла его болѣе къ бурно-разрушительнымъ дѣйствіямъ, чѣмъ къ созиданію и упроченію какого-либо порядка на мѣстѣ разрушеннаго. Ему недоставало холоднаго спокойствія, сдержанности, ясности и глубины пониманія вещей, строго методическаго веденія дѣлъ, недоставало творческой силы организатора. Итакъ для него нуженъ былъ такой помощникъ, который, владѣя холоднымъ и невозмутимымъ разсудкомъ, неуступчивою твердою волею и вмѣстѣ организаторскимъ талантомъ, помогъ бы ему довершить начатыя имъ преобразованія и дать имъ устойчивость и сдѣлать стихіями церковно-общественной, семейной и государственной жизни. Но въ средѣ своихъ сотрудниковъ Фарель не находилъ такого человѣка. Единственно ревностный помощникъ его Вире скоро оставилъ Женеву для служенія въ Лозаннѣ и Нейбургѣ. Фроманъ уклонился отъ проповѣднической дѣятельности.

Когда Фарель, сознавая нужду въ помощникѣ для дальнѣйшаго веденія и утвержденія дѣла реформаціи въ Женевѣ, около себя не находилъ его, сюда прибылъ Кальвинъ. Онъ увидѣлся здѣсь съ Людовикомъ Тилле, прежнимъ своимъ другомъ, извѣстнымъ уже намъ. Тилле первый разсказалъ, что въ городской гостиницѣ остановился авторъ „Наставленія въ христіанской вѣрѣ“. О прибытіи ученаго богослова немедленно узналъ Фарель. Поздно вечеромъ онъ пришелъ къ Кальвину въ гостинницу, въ короткихъ словахъ высказалъ ему предложеніе посвятить свои труды приведенію въ устройство новообразовавшейся въ Женевѣ протестантской общины. Напрасно Кальвинъ сталъ отказываться отъ этого, ссылаясь на свою молодость, застѣнчивость и робость характера, на необходимость продолжать ученыя занятія, требовавшія тишины уединенія. Фарель отъ увѣщаній перешелъ къ заклятіямъ: „ты ссылаешься на свои занятія,—говорилъ онъ, но я, именемъ Всемогущаго Бога, говорю тебѣ, что если ты вмѣстѣ съ нами не посвятишь своего труда Богу, то надъ

тобою отяготѣетъ Его проклятіе, потому что ты ищешь не Христа, а самаго себя". Эти слова, сознавался Кальвинъ въ послѣдствіи, произвели на него такое страшное и потрясающее дѣйствіе, что онъ отказался отъ предпринятаго путешествія и остался при Фарелѣ [5]). Эта неожиданная, случайная встрѣча произвела въ Кальвинѣ рѣшимость трудиться въ Женевѣ въ интересахъ реформаціи. Отправившись въ Базель на короткое время, онъ въ томъ же году возвратился въ Женеву. Здѣсь до конца 1536 года Кальвинъ работаетъ болѣе въ уединеніи какъ ученый. Сперва онъ занялся приготовленіемъ къ изданію въ свѣтъ двухъ посланій къ французскимъ протестантамъ: De fugiendis impiorum illicitis sacris et puritate christianae religionis observanda, и—de christiani hominis officio in sacerdotiis papalis ecclesiae vel administrandis vel abijciendis, напечатанныхъ въ Базелѣ въ 1537 году [6]). Въ нихъ говорится, что тѣ, которые искренно приняли евангелическую вѣру, должны удаляться отъ католическихъ священнодѣйствій и другихъ обрядовъ. Немного спустя Фарель поручилъ Кальвину объяснять св. Писаніе въ храмѣ св. Петра [7]). На церковной каѳедрѣ, излагая толкованія на посланія апостола Павла языкомъ простымъ, общепонятнымъ, Кальвинъ привлекъ къ себѣ вниманіе женевскаго общества такъ, что обширная церковь св. Петра не могла вмѣщать всѣхъ желавшихъ слушать экзегета. Скоро Кальвинъ былъ сдѣланъ пасторомъ упомянутой церкви [8]), и Фарель исходатайствовалъ ему жалованье.

Ученость, свѣтлый и проницательный умъ, а болѣе того умѣнье Кальвина вести дѣла методически производили на Фареля такое обаятельное дѣйствіе, что онъ скоро подчинился молодому 27ми-лѣтнему своему сотруднику и безъ совѣта и

---

[5]) См. предисл. къ толк. на кн. Псал. Opp. Calv. t. III, ed. A.

[6]) Opp. Calv. Vol. V, 239—312; и Prolegom. XXXIX.

[7]) Скоро Кальвину представился случай въ спорѣ съ католиками въ Лозаннѣ обнаружить свою діалектическую способность: онъ помогъ Фарелю съ его помощниками Куро (Courott) и Вире отстоять на диспутѣ главные пункты протестантскаго ученія, особенно о таинствѣ Причащенія; послѣ чего въ Лозаннѣ окончательно утвердилась реформація.

[8]) Кальвинъ самъ говоритъ: doctoris primum deinde pastoris munere in ecclesia illa functus sum. Respons. ad Sadolet. epist. Opp. Calv. Vol. V, 386 ed. B.

одобренія его ничего не предпринималъ. Если Фарель оффиціально почитался главою реформатской церкви въ Женевѣ, то съ конца 1536 года Кальвинъ, пріобрѣтавшій болѣе и болѣе могущественное вліяніе на женевское общество, былъ собственно душею всѣхъ церковныхъ преобразованій. Можно сказать, что Фарель съ того времени былъ только исполнителемъ тѣхъ соображеній, которыя составлялись организаторскимъ умомъ Кальвина. Замѣчательно, что не смотря на различіе характеровъ и самаго образа дѣйствій того и другаго, они дружно, съ удивительнымъ согласіемъ, какъ Лютеръ и Меланхтонъ, дѣйствовали стремясь къ одной цѣли. „Мы, говорилъ Кальвинъ впослѣдствіи,—вели дѣло, имѣя какъ бы одну душу и одно сердце, ни какое чувство непріязни не разстроивало нашихъ отношеній [9]).

Съ подчиненіемъ Фареля вліянію Кальвина устройство церковныхъ дѣлъ въ Женевѣ приняло другое направленіе. Замѣтно стало, что съ фанатическою ревностію одного соединился практическій тактъ холодной сообразительности и твердой воли другаго, стремившейся регулировать, организовать все. Кальвинъ понялъ, что одними полемическими проповѣдями противъ папства нельзя еще прочно утвердить новое вѣроисповѣданіе. Онъ признавалъ необходимымъ дать ему опредѣленную форму, сдѣлать его извѣстнымъ для всѣхъ и ввести въ церкви управленіе гарантированное церковно-юридическими правами въ отправленіи своихъ должностныхъ обязанностей, дать полномочіе церковно-государственнаго закона дисциплинѣ и постановленіямъ церкви такъ, чтобы отъ подчиненія имъ никто изъ принявшихъ реформацію безнаказанно не могъ уклоняться. Но по словамъ Кальвина, хотя опредѣленіемъ совѣта и было постановлено, чтобы съ отмѣною папства введена была евангелическая религія, но „намъ казалось, что она не имѣетъ того вида, какого требовало правильное отправленіе нашей должности“ [10]). И въ другомъ мѣстѣ говоритъ: „когда я въ первый разъ пришелъ въ эту церковь, въ ней какъ бы ничего не было. Проповѣдывали—и только.

---

[9]) J. Calvinus eximiis duobus servis Christi G. Farello et P. Vireto. Opp. Calv t. VII p. 493, ed. A.

[10]) Предисл. къ лат. изд. перваго Катихизиса. Opp. Calv. Vol. V. 319, ed. Br.

Тщательно отыскивали идоловъ (разумѣются иконы) и жгли ихъ. Но здѣсь не было никакой реформы. Все было въ броженіи“ [11]). Вслѣдствіет ого Кальвинъ призналъ нужнымъ составить опредѣленную форму исповѣданія и сдѣлать общеизвѣстными главные его догматы и заповѣди закона Божія. Чтобы сдѣлать это исповѣданіе безусловно обязательною для всѣхъ нормою религіозныхъ вѣрованій и руководствомъ нравственной жизни, опредѣляемой заповѣдями закона Божія, Кальвинъ призналъ необходимымъ, чтобы всѣ жители Женевы и подвластной ей области дали присягу въ принятіи формы исповѣданія. Затѣмъ Кальвинъ предположилъ установить церковное управленіе и надзоръ за нравственнымъ поведеніемъ вѣрующихъ. Чрезъ три мѣсяца со времени прибытія Кальвина въ Женеву, было написано на французскомъ языкѣ „Исповѣданіе вѣры“ [12]). Оно назначаясь для общенароднаго употребленія, въ 21 членѣ излагало существенные догматы реформатскаго ученія. Языкъ и порядокъ изложенія показываютъ, что редакторомъ этого исповѣданія былъ Фарель, какъ и предполагаютъ нѣкоторые [13]). Но что мысли содержащіяся здѣсь принадлежатъ Кальвину, это едвали подлежитъ сомнѣнію. На

---

[11]) J. Bonnet Lettr. Franc. II, 574.

[12]) Въ этомъ Исповѣданіи, дошедшемъ до насъ въ латинскомъ переводѣ (Confessio fidei, in quam jurrare cives omnes Genevenses et qui sub civitatis ejus ditione agunt, jussi sunt. Opp. Calv. Vol. V, 335—62), согласно съ Наставленіемъ въ христіанской вѣрѣ признается св. Писаніе единственнымъ правиломъ вѣры (de Verbo Domini), требуется поклоненіе Богу духомъ, отвергается иконопочитаніе (de uno Deo), далѣе излагается, что жизнь наша должна управляться только заповѣдями закона Божія (Lex Dei unica) и засимъ слѣдовало десятословіе; далѣе излагается ученіе о спасеніи и таинствахъ, затѣмъ говорится о преданіяхъ человѣческихъ, отвергаются тѣ изъ нихъ, которыя прямо неуказаны въ словѣ Божіемъ, каковы: обѣтъ монашества, путешествіе къ св. мѣстамъ, различіе въ пищѣ, устная исповѣдь и пр. Потомъ слѣдуетъ ученіе о церкви и отлученіи. Недостойные по жизни должны быть отлучаемы отъ общенія съ вѣрующими, пока не раскаятся. Право проповѣдывать слово Божіе, наставлять, увѣщевать и исправлять вѣрующихъ принадлежитъ пастырямъ или служителямъ Слова. Въ послѣднемъ членѣ исповѣданія (de magistratu) говорится, что гражданская власть установлена Богомъ и должна дѣйствовать согласно съ Его заповѣдями.

[13]) Schmid's W. Farel und P, Viret J. 23.

основаніи опредѣленнаго свидѣтельства Безы [14]), мы не можемъ не признать, что въ составленіи этой формы исповѣданія болѣе всего трудился Кальвинъ. Совѣтомъ города она одобрена была для всеобщаго употребленія [15]). Вмѣстѣ съ тѣмъ Кальвинъ на французскомъ языкѣ составилъ катихизисъ, который въ послѣдствіи времени переведенъ былъ на латинскій языкъ [16]). Это было краткое извлеченіе изъ наставленія въ христіанской вѣрѣ, по мѣстамъ дословно заимствованное изъ него, но только упрощенное въ изложеніи.

Фарель и Кальвинъ представили совѣту „двухсотъ“ проектъ церковнаго устройства на разсмотрѣніе и утвержденіе съ тѣмъ, чтобы этотъ проектъ получилъ значеніе не только церковнаго законодательнаго акта, но и силу государственнаго обязательнаго для всѣхъ закона. Въ первомъ отдѣлѣ проекта признается необходимымъ опредѣлить постановленіемъ, когда должно совершаться таинство причащенія и кто можетъ приступать къ нему. Вмѣсто трехъ разъ въ году, какъ это было прежде, съ этого времени предполагалось совершать его каждый мѣсяцъ въ трехъ главныхъ церквахъ женевскихъ. Приступать къ нему могутъ люди только чистой нравственности, соотвѣтствующей святости таинства. Для тѣхъ, которые ведутъ дурную жизнь, какъ мѣра исправленія и наказанія церковнаго, предложено отлученіе отъ причащенія. Для наблюденія за поведеніемъ всѣхъ безъ исключенія вѣрующихъ совѣту предлагалось въ помощь пасторамъ избрать изъ среды гражданъ нѣсколько строго нравственныхъ лицъ съ возложеніемъ на нихъ обязанностей при наблюденіи за поведеніемъ увѣщевать и вразумлять согрѣшающихъ и если послѣ того они не исправляются въ поведеніи доно-

---

[14]) Tunc (послѣ лозанскаго диспута, на которомъ былъ Кальвинъ), говоритъ Беза in vita Calvini latina,—edita est a Calvino christianae doctrinae quaedam veluti formula, vixdum emergenti e papatus sordibus Genevensi ecclesiae accommodata p. 5.

[15]) Предисл. къ латин. изд. катихизиса. Opp. Calv. Vol. V. 319—20.

[16]) Catechismus sive christianae religionis institutio communibus renatae nuper in Evangelio Genevensis ecclesiae suffragiis recepta et vulgari quidem prius idiomate, nunc vero latine edita... 1538. Opp. Calv. Vol. V, 316—54 cf. L'Hist. de la vie Calv. par Beza prolegom, Vol. V, XLII, ed. B.

сить объ этомъ пасторамъ. Если же увѣщанія послѣднихъ остаются безуспѣшны, то отлучить такихъ отъ церкви. Отлученный лишается права приступать къ причащенію; имя его должно быть публично объявляемо въ церкви съ тѣмъ, чтобы прочіе всѣ вѣрующіе прекратили всякое общеніе съ отлученнымъ. Если онъ съ презрѣніемъ будетъ относиться къ этой мѣрѣ церковнаго наказанія, то гражданское правительство вступается за посмѣяніе Бога и святаго Его Евангелія. Второй отдѣлъ проекта касается опредѣленія богослуженія. Реформаторы къ проповѣди, замѣнившей католическое богослуженіе, предполагаютъ примѣнить пѣніе псалмовъ въ существовавшемъ уже стихотворномъ переводѣ французскаго поэта Маро (Marot). Вѣрующіе всѣ участвуютъ въ пѣніи псалмовъ, начинается же оно дѣтьми. Въ третьемъ отдѣлѣ проекта говорится о религіозномъ воспитаніи дѣтей. Признается безусловно-необходимымъ, чтобы дѣти всѣ изучали исповѣданіе вѣры, такъ чтобы могли дать въ томъ отчетъ; родителямъ вмѣняется въ строгую обязанность заботиться о наставленіи своихъ дѣтей въ христіанскомъ ученіи по катихизису Кальвина, посылать ихъ къ пасторамъ какъ для наставленія такъ и для испытанія въ знаніи катихизиса. Наконецъ въ проектѣ предположено организовать судъ изъ членовъ совѣта и духовныхъ лицъ для завѣдыванія брачными дѣлами. Руководствомъ въ рѣшеніи вопросовъ о бракахъ, вмѣсто произвольныхъ, нерѣдко противныхъ Библіи правилъ и исключеній изъ нихъ, допускавшихся въ католической церкви, было поставлено священное Писаніе.

1537 года 16 января совѣтъ „двухсотъ“ утвердилъ главные пункты вышеизложеннаго проекта, призналъ катихизисъ Кальвина обязательнымъ для всѣхъ руководствомъ вѣры. Впрочемъ не согласился, чтобы причащеніе совершалось каждый мѣсяцъ, а только чрезъ три мѣсяца, отвергъ публичное объявленіе имени отлучаемаго, но утвердилъ строгія постановленія относительно нравственной жизни, изданныя еще въ XV и XVI столѣтіяхъ, запрещалъ игры, пѣсни, пьянство, равно какъ утвердилъ строгое празднованіе воскресныхъ дней. Далѣе постановлено было совѣтомъ: иконы, которыя многими еще чтились, розыскать и жжечь. Затѣмъ уступая настойчивости реформаторовъ, совѣтъ вытребовалъ всѣхъ безъ исключенія жителей Женевы въ церковь

св. Петра къ присягѣ въ принятіи одобренной формы новаго исповѣданія [17]).

Вслѣдъ за тѣмъ, какъ проектъ церковнаго устройства получилъ правительственную санкцію, реформаторы съ энергіею стали преобразовывать жизнь Женевы по плану своей реформы. Они строго слѣдили за исправнымъ посѣщеніемъ храмовъ въ воскресные дни, за поведеніемъ женевцевъ, въ особенности же за религіознымъ образомъ ихъ мыслей. Тѣмъ, въ комъ видна была хоть малѣйшая привязанность къ католичеству, угрожала тяжелая кара. Хранившіе четки, даже какъ дорогую наслѣдственную вещь, не работавшіе въ дни отмѣненныхъ католическихъ праздниковъ подвергались аресту, и твердо державшіеся католичества заключаемы были въ тюрьму. Родители, не хотѣвшіе посылать дѣтей въ школу, управляемую реформаторами, лишались правъ гражданства, потому что, какъ сказано въ постановленіи городскаго совѣта: „кто не сознаетъ необходимости и пользы воспитанія дѣтей, тотъ недостоинъ быть членомъ свободнаго города“ [18]). Игорные домы и другія увеселительныя заведенія были закрыты, танцы и маскарадныя процессіи, доставлявшія привычныя развлеченія женевцамъ, роскошь въ одеждѣ были запрещены. За нарушеніе этого опредѣлено было очень суровое наказаніе [19]). Потому съ 1537 года трудно было узнать городъ, который за пять лѣтъ предъ тѣмъ отличался свободою мысли, любилъ блистательныя общественныя празднества, пре-

---

[17]) Quae erat postulati nostri aequitas impetravimus, ut plebs decuriatim convocata in confessionem istam juraret. Cujus in praestando juramento non minor fuit alacritas, quam in edicendo senatus diligentia. Opp. Calv. Vol. V, 320 ed. 13.

[18]) Stähel. 1, 129.

[19]) О строгости наказаній можно судить по слѣдующимъ фактамъ: одинъ гражданинъ, продолжавшій тайно содержать игорный домъ, съ привязанными къ шеѣ картами былъ поставленъ у позорнаго столба на площади. Нѣсколько лицъ, позволившихъ себѣ устроить маскарады, должны были на колѣнахъ просить себѣ прощеніе въ церкви св. Петра. Модистка, сдѣлавшая молодой женщинѣ нарядный головной уборъ, была заключена въ тюрьму на два дня; такому же наказанію подверглась съ двумя своими дочерьми мать семейства за то, что онѣ заказали такой нарядъ и носили его. Прелюбодѣя вмѣстѣ съ женщиною, съ которою былъ въ связи, палачъ водилъ по всему городу, а за тѣмъ прелюбодѣй былъ изгнанъ изъ города.

давался разгулу, не жалѣлъ денегъ на роскошь и удовольствія. Теперь граждане въ воскресные дни неудержительно собирались въ храмы слушать проповѣди и даже въ будничные дни многіе ходили въ церковь св. Петра слушать Кальвина объяснявшаго здѣсь священное Писаніе. Городская школа, управляемая французомъ Соньe, переполнена была учениками. Въ городѣ не было ни ночныхъ увеселеній ни маскарадовъ ни собраній въ игорныхъ домахъ. Религіозно-нравственное воспитаніе въ духѣ новаго вѣроисповѣданія сдѣлало значительные успѣхи. Фарелю и Кальвину повидимому оставалось радоваться, что церковное устройство, проектированное ими и утвержденное государственною властію, нашло для себя устойчивость на почвѣ Женевы.

Но съ начала 1537 года на горизонтѣ ея стали появляться тучи, не предвѣщавшія тишины. Скопляясь постепенно, онѣ не замедлили разразиться грозою надъ реформаторами. Новыя церковныя постановленія, которымъ волею, а болѣе неволею должны были подчиниться женевцы, не могли не казаться для многихъ стѣснительными; прежнія привычки женевскаго народонаселенія, о которыхъ мы выше говорили, не могли помириться съ новыми строгими порядками и неизбѣжна была борьба противъ нихъ. Какъ бы прелюдіей къ этой борьбѣ служили споры съ анабаптистами и Каролі, затронувшіе глухое чувство недовольства Кальвиномъ и Фарелемъ и ихъ учрежденіями.

Въ мартѣ 1537 года изъ Нидерландъ прибыли въ Женеву Германъ-фонъ-Люттихъ и Андрей Бенуа, принадлежавшіе къ сектѣ анабаптистовъ, которые, какъ тѣнь за тѣломъ, всюду шли по слѣдамъ реформаціи и вызывали смуты. Въ средѣ населенія, болѣе всего дорожившаго свободою и независимостію жизни и въ настоящее время тяготившагося стѣснительными постановленіями, эти пришельцы, отвергавшіе церковный и гражданскій порядокъ, провозглашавшіе свободу плоти, успѣли пріобрѣсть себѣ въ Женевѣ немало сторонниковъ и послѣдователей ихъ ученія. Кальвинъ и Фарель не замедлили донести объ этомъ совѣту синдиковъ, и анабаптисты привлечены были къ суду. Представивъ въ совѣтъ основныя положенія своего ученія, они просили назначить открытый диспутъ съ реформаторами. Совѣтъ, зная о сочувствіи къ нимъ въ средѣ женевскаго населенія и чувствѣ недовольства многихъ новыми церковными

порядками, нашелъ не безопаснымъ допустить такой диспутъ и постановилъ было выслушать пришельцевъ въ закрытомъ засѣданіи. Но горячій Фарель требовалъ публичнаго пренія и оно открылось въ присутствіи многихъ гражданъ. Три дня длились споры о крещеніи дѣтей, правѣ отлученія и о природѣ души, которую анабаптисты, держась сенсуалистическихъ нравственныхъ началъ, признавали матеріальною. Но чего опасался совѣтъ, то и случилось на самомъ дѣлѣ. Провозвѣстники свободы плоти произвели пріятное впечатлѣніе на многихъ изъ гражданъ. Довольно значительная часть ихъ недвусмысленно выражала свое сочувствіе къ мнѣніямъ анабаптистовъ. Такъ какъ эти сектанты по своему антиномистическому направленію подрывали самый существенный элементъ въ реформѣ Кальвина и Фареля—церковную дисциплину, то совѣтъ, для прекращенія дальнѣйшаго соблазна въ обществѣ, поспѣшилъ объявить, что анабаптисты на основаніи священнаго Писанія опровергнуты во всѣхъ пунктахъ своего лжеученія. 19 марта объявленъ былъ имъ приговоръ, по которому они подъ страхомъ смертной казни должны навсегда оставить городъ; такой же приговоръ произнесенъ былъ и надъ увлекшимися ихъ ученіемъ. Само собою понятно, что споръ анабаптистовъ, находившій для себя опору въ нравственной настроенности довольно многихъ гражданъ, въ своихъ послѣдствіяхъ не могъ быть прекращенъ рѣшеніемъ гражданской власти. Реформаторамъ пришлось нѣсколько мѣсяцевъ лично убѣждать каждаго изъ сочувствовавшихъ анабаптистамъ въ нелѣпости ихъ ученія, но большею частію безуспѣшно. Дознано было, что даже между духовными нашлись такіе, которые сочувственно относились къ ученію анабаптистовъ. Воззрѣнія на нравственность, занесенныя ими, глубоко запавшія въ умахъ многихъ, подготовляли къ дальнѣйшей борьбѣ противъ дисциплинарныхъ постановленій, введенныхъ реформаторами.

Другое важное въ догматическомъ отношеніи и опасное для авторитета реформаторовъ, какъ учителей вѣры, было нападеніе на нихъ изъ Лозанны со стороны Петра Кароли. Вслѣдствіе преслѣдованія „лютеранъ“ во Франціи Кароли бѣжалъ въ Женеву, откуда впрочетъ удаленъ былъ Фарелемъ за дурное поведеніе. Получивъ должность проповѣдника въ Лозаннѣ, Кароли настаивалъ, чтобы введены были въ церковное употребленіе

молитвы за умершихъ и призываніе святыхъ. Кальвинъ вмѣстѣ съ Вире, который въ это время былъ проповѣдникомъ въ Лозаннѣ, поспѣшилъ туда, чтобы остановить распространеніе ученія, удержаннаго изъ католической церкви. Собравшееся въ этотъ городъ духовенство бернское потребовало отъ Кароли отреченія отъ проповѣдуемаго имъ ученія. Послѣ длинныхъ преній онъ долженъ былъ согласиться на это. Но когда присутствовавшіе при диспутѣ Кальвина съ Кароли думали, что тѣмъ уже покончен споръ и собраніе готово было разойтись, Кароли сталъ обвинять женевскихъ реформаторовъ въ неправильномъ пониманіи догмата о троичности лицъ Божества и въ единомысліи ихъ съ аріанами. Поводъ къ сему, надобно прибавить—справедливый, Кароли находилъ въ томъ, что реформаторы какъ въ своихъ проповѣдяхъ, такъ и въ исповѣданіи вѣры, подобно Лютеру [20]), старались избѣгать выраженій „троичность, лице, единосущіе“, какъ не встрѣчающихся въ священномъ Писаніи. Но обвинять Кальвина въ ереси, въ самомъ большемъ, по его мнѣнію, преступленіи, значило оскорблять его въ томъ, въ чемъ онъ поставлялъ величайшее для себя достоинство (т.-е. въ правовѣріи). Потому въ лозаннскомъ собраніи онъ выказалъ ту бурную страстность, которая въ послѣдствіи такъ устрашала его противниковъ. Онъ напалъ на своего оппонента съ стремительностію гнѣва, поразившею присутствующихъ, въ черныхъ краскахъ выставилъ его безнравственную жизнь, осыпалъ ругательствами и въ заключеніе, въ подтвержденіе своего правомыслія, представилъ составленныя имъ въ Женевѣ Исповѣданіе вѣры и Катихизисъ. Кароли потребовалъ отъ Кальвина подписаться подъ тремя древнѣйшими символами Церкви: апостольскимъ, никейскимъ и извѣстнымъ съ именемъ Аѳанасія. Но Кальвинъ не хотѣлъ отступить отъ своего правила—не употреблять выраженій, не содержащихся въ Словѣ Божіемъ, потому и отказался подписать указанные символы. Вмѣсто того настаивалъ разсмотрѣть дѣло въ синодѣ. По его желанію, 11 мая 1537 года собрался синодъ въ Лозаннѣ, куда явились самъ Кальвинъ, Фа-

---

[20]) Такого термина „троичность“, говоритъ Лютеръ, нигдѣ нѣтъ въ свящ. Писаніи, онъ измышленъ людьми. Отъ чего онъ звучитъ холодно и много лучше его выраженіе „Богъ“ вмѣсто троичность. См. у Ebrard Kirch. Gesch. B. III.

рель и ихъ помощникъ Куро. Сначала синодъ отказывался было обсуждать обвиненія противъ женевскихъ реформаторовъ, какъ неподсудныхъ ему по мѣсту ихъ служенія, но впослѣдствіи согласившись на это, призналъ обвиняемыхъ правыми, ихъ исповѣданіе вѣры правильнымъ, а Кароли недостойнымъ проходить должность проповѣдника въ лозаннской церкви. Но Кароли, зная о недоброжелательномъ отношеніи Берна къ женевскимъ реформаторамъ, представилъ въ Бернъ аппеляцію [21]) на рѣшеніе лозаннскаго синода. Впрочемъ онъ ошибся въ своихъ разсчетахъ; правомысліе обвиняемыхъ и здѣсь было признано. Кароли высланъ былъ изъ бернской области за возбужденіе спора [22]). Хотя бернскій совѣтъ и выдалъ женевскимъ реформаторамъ грамату, въ которой названо было исповѣданіе ихъ sancta et catholica: тѣмъ не менѣе слухъ о томъ, что чистота ихъ вѣроученія подозрительна, распространился по всей Швейцаріи и пограничной съ нею Германіи. Въ Цюрихѣ и Базелѣ заговорили объ аріанствѣ женевскихъ реформаторовъ. И въ самомъ Бернѣ недовѣрчиво отнеслись къ ихъ вѣроученію [23]). Вслѣдствіе того они поспѣшили при посредствѣ Буцера представить въ Бернъ о своемъ согласіи употреблять отвергаемыя прежде ими выраженія.

Споры, возбужденные анабаптистами, потомъ Кароли, были бы явленіями преходящими для Женевы (особенно потому, что виновниками ихъ были пришлые иноземцы), еслибы они не находили почвы въ самой Женевѣ и если бы реакція противъ кальвиновой реформаціи не имѣла для себя корней въ самомъ городѣ. Многіе изъ тѣхъ самыхъ, которые прежде содѣйствовали введенію новыхъ церковныхъ порядковъ, стали тяготиться ими. Имѣя вліятельный голосъ въ обществѣ, они начали говорить противъ той чрезмѣрной строгости, съ какою реформаторы хо-

---

[21]) Въ это время въ Бернѣ по другимъ только обстоятельствамъ собранъ былъ окружной земскій сеймъ.

[22]) Кароли бѣжалъ въ Золотурнъ и перешедши здѣсь въ католичество поносилъ реформацію, стараясь возбудить сочувствіе къ себѣ, по выраженію Кальвина, какъ бы ко второму Аѳанасію, гонимому за охраненіе истинной вѣры.

[23]) Hundeshagen's Conflicte des Zwinglianismus, Lutherthums und Calvinismus. S. 120.

тѣли подчинить новой своей дисциплинѣ жизнь свободолюбиваго города. При этомъ выражали свое недовольство на то, что реформаторы, какъ французы, окружали себя пришельцами, и старались покровительствовать имъ. Чувствуя оскорбленіе своему патріотизму въ предпочтеніи иноземцевъ природнымъ гражданамъ, женевцы не могли не чувствовать недовольства не только реформаторами, но и самыми ихъ установленіями.

Поводомъ къ обнаруженію затаенныхъ непріязненныхъ расположеній къ нимъ послужило постановленіе объ обязательной для всѣхъ присягѣ въ принятіи формы исповѣданія. Въ самомъ еще началѣ, при обнародованіи этого постановленія, нѣкоторые изъ гражданъ заявляли, что такъ какъ они не въ состояніи исполнить десятословіе, содержавшееся въ исповѣданіи, то явятся клятвопреступниками и подъ этимъ предлогомъ уклонялись отъ присяги [24]). По разслѣдованію направляемому реформаторами открылось, что значительная часть женевцевъ не дала присяги. Правительство пыталось было употребить принудительныя мѣры, угрожая изгнаніемъ изъ города и даже исполнило эту угрозу надъ особенно упорными. Но число уклонявшихся отъ присяги было велико, особенно изъ круга людей вліятельныхъ въ обществѣ. Послѣдніе протестовали противъ опредѣленія Совѣта, указывая въ немъ нарушеніе кореннаго права свободной республики. Когда совѣтъ, по настоянію реформаторовъ, назначилъ послѣдній срокъ для принесенія присяги всѣми безъ исключенія, то немногіе воспользовались имъ. Населеніе же цѣлой улицы, называвшейся Германскою (rue des Allemands), рѣшительно объявило, что не дастъ присяги и не оставитъ города [25]). Теперь даже тѣ, которые прежде присягнули, присоединялп къ общему голосу недовольства и свои. Недовольные находили и проповѣди пришельцевъ по тону оскорбительными. Чувство общаго недовольства обратилось и на членовъ тогдашняго совѣта „двухсотъ“, которые, надобно сказать, до сего времени раболѣпно угождали реформаторамъ. По поводу отказа многихъ гражданъ дать присягу былъ созванъ 25 ноября 1537 года Большой совѣтъ. Здѣсь нападали на синдика Ами Порраля,

[24]) Stähel. 1, 127

[25]) Stähel. 1, 151.

сторонника реформаторовъ, укоряли его въ томъ, что онъ принуждалъ свободныхъ гражданъ быть рабами Фареля. А послѣдній въ засѣданіи совѣта позволилъ себѣ безтактность: онъ слишкомъ рѣзко укорялъ гражданъ Женевы за распущенность нравственной жизни. Это сильно раздражило многихъ. Только просьба Фареля успокоиться, напоминаніе о великихъ благодѣяніяхъ Божіихъ, доставленныхъ городу реформаціею, защищеніе обязательности присяги примѣрами изъ ветхозавѣтной исторіи [26]) нѣсколько утишили бурю страстей. Между тѣмъ реформаторы настолько были упорны, что настаивали на обязательности присяги для всѣхъ гражданъ и требовали, чтобы уклоняющіеся отъ нея были наказаны по крайней мѣрѣ отлученіемъ отъ церкви. Большой совѣтъ отказался допустить это. Но Фарель и Кальвинъ были не изъ числа тѣхъ борцевъ, которые въ виду затрудненій отступались бы продолжать начатую борьбу, они рѣшились вести ее до конца и стоять за свои учрежденія. Тонъ проповѣдей ихъ, направленныхъ къ обличенію нравственнаго состоянія въ Женевѣ, сталъ теперь рѣзче, чѣмъ прежде; особенно отличался этимъ ихъ помощникъ Куро. Печальный исходъ можно было предвидѣть: произошелъ разрывъ между пастырями и пасомыми; реформаторамъ теперь нечего было и думать о строгомъ подчиненіи женевскаго общества церковнымъ постановленіямъ. Они нарушались открыто, по ночамъ происходилъ разгулъ, раздавались пѣсни, въ гостиницахъ и другихъ увеселительнымъ заведеніяхъ толпился народъ, который ругалъ тираннію проповѣдниковъ; искренніе приверженцы новыхъ порядковъ были предметомъ колкихъ насмѣшекъ и презрѣнія. На бѣду реформаторамъ, въ февралѣ мѣсяцѣ 1537 года въ члены городскихъ совѣтовъ выбраны были люди, враждебно относившіеся къ новому церковному устройству. Въ такое-то время изъ Берна было получено извѣстіе, что Франція замышляетъ подчинить Женеву своему владычеству, и замыселъ этотъ находитъ сочувствіе въ французахъ покровительствуемыхъ реформаторами. Это набросило очень дурную тѣнь на тѣхъ и другихъ. Кальвину и Фарелю запрещено было всякое участіе въ политическихъ дѣлахъ. Оппозиція такимъ образомъ, болѣе и бо-

[26]) Opp. Calv. Vol. V, p. 320, ed. B.

лѣе возраставшая, воспользовалась натянутыми, недружескими отношеніями Берна къ реформаторамъ, чтобы низвергнуть ихъ. Бернъ, гордый своею политическою силою, оказавшій много услугъ Женевѣ въ дѣлѣ ея независимости и предложившій ввести церковную реформу въ видахъ политическаго и религіознаго преобладанія надъ нею, былъ недоволенъ тѣмъ, что реформаторы изъ французовъ ввели церковное устройство въ Женевѣ значительно отличное отъ бернскаго. Бернъ видѣлъ въ этой розни признаки сепаратизма и противодѣйствія его преобладанію. Въ Бернѣ подобно тому, какъ въ Виттенбергѣ, удержаны были нѣкоторые обряды изъ католической церкви. Такъ въ храмахъ бернскихъ оставленъ былъ алтарь и нѣкоторыя священныя изображенія, въ таинствѣ Евхаристіи употреблялся пресный хлѣбъ, почитались нѣкоторые Господскіе и Богородичные праздники, напр. день Рождества Христова, Вознесенія и Благовѣщенія, для крещенія дѣтей по примѣру католиковъ устраивались крещальни и при вѣнчаніи возлагались вѣнцы на брачущихся. Но Фарель и Кальвинъ, не смотря на внушенія изъ Берна, не допускали такихъ обрядовъ въ своемъ богослуженіи, видя въ нихъ остатокъ ненавистнаго имъ католичества. Бернъ не менѣе того оскорблялся публичными отзывами Кальвина о вмѣшательствѣ свѣтскихъ властей въ дѣла церковныя, которое нигдѣ такъ обширно не было, какъ въ этомъ городѣ [27]). Вслѣдствіе того въ Бернѣ на женевскихъ реформаторовъ смотрѣли какъ на схизматиковъ. Ландфохты запрещали своему духовенству имѣть общеніе съ женевскимъ и проповѣдывать въ женевской области [28]). Между тѣмъ и предъ новымъ правительствомъ непріязненнымъ къ реформаторамъ эти послѣдніе настаивали, чтобы всѣми дана была присяга въ принятіи ихъ исповѣданія и къ отрекающимся отъ сего была примѣнена кара отлученія. Совѣтъ городской не исполнилъ такого требованія, хотя и подтвердилъ прежнія дисциплинарныя постановленія. Борьба реформаторовъ съ правительствомъ и населеніемъ Женевы обратила на себя вниманіе за предѣлами ея, стали говорить, что

---

[27]) Кальвинъ не отличалъ вмѣшательства гражданскихъ властей въ дѣла дѣла церковныя отъ папской тиранніи.

[28]) Henry, 1, Beilag. S. 40 и

они вводятъ новое папство на берегахъ Женевскаго озера; друзья же ихъ совѣтывали имъ дѣйствовать умѣренно. Но увѣщанія отступиться отъ настойчивыхъ требованій не подѣйствовали на упорныхъ реформаторовъ. Непріязненныя отношенія къ нимъ усиливались въ женевскомъ обществѣ. Писались пасквили, въ народныхъ пѣсняхъ издѣвались надъ проповѣдниками. По ночамъ толпы пьяныхъ, съ шумомъ разгуливая по улицамъ и останавливаясь предъ домами реформаторовъ, били палками въ ворота и произносили угрозы. Между тѣмъ бернскій совѣтъ, слѣдившій за настроеніемъ умовъ въ Женевѣ, собралъ соборъ въ Лозаннѣ, чтобы обязать реформаторовъ чрезъ женевское правительство ввести однообразные церковные обряды. На соборъ приглашены были какъ представители города Женевы, такъ Фарель и Кальвинъ. Дѣло рѣшено было, какъ желало того бернское правительство. Фарель и Кальвинъ, соглашаясь принять нѣкоторые только праздники и притомъ съ оговорками, дѣло объ окончательномъ рѣшеніи спора представили отъ себя конференціи, которая должна была собраться въ Цюрихѣ по другому дѣлу. При этомъ реформаторы предполагали, что споръ чисто церковнаго характера долженъ быть рѣшенъ церковнымъ же судомъ. Но они ошиблись въ своемъ предположеніи. Совѣтъ города Женевы, основываясь на рѣшеніи лозаннскаго собора, настоятельно потребовалъ отъ Фареля и Кальвина, чтобы безотлагательно введены были обряды, соблюдаемые въ Бернѣ. Реформаторы отказались исполнить это. Въ великій пятокъ совѣтъ синдиковъ, вызвавъ ихъ обоихъ въ свое засѣданіе, объявилъ, чтобы они въ наступающій день Пасхи совершили таинство причащенія на прѣсномъ хлѣбѣ. Но они отвѣтили, что не сдѣлаютъ этого. Ослушаніе ихъ вызвало въ обществѣ взрывъ страстей. Въ наступившую ночь по улицамъ бродили вооруженныя толпы подъ предводительствомъ знатныхъ гражданъ, стрѣляли въ окна ихъ домовъ, грозили ихъ убить или кричали: „въ Рону измѣнниковъ!“ На слѣдующій день Куро, которому еще прежде за рѣзкіе отзывы о правительствѣ и гражданахъ запрещено было совѣтомъ города говорить проповѣди, несмотря на то дозволилъ себѣ сказать проповѣдь въ церкви St — Gervet: въ ней онъ, какъ и прежде порицалъ дѣйствія совѣта и безнравственное поведеніе гражданъ. Совѣтъ велѣлъ

арестовать Куро. Это возмутило Фареля и Кальвина. Сопровождаемые своими сторонниками, они явились въ совѣтъ синдиковъ и протестовали противъ его распоряженія. „Вы, милостивые государи, худо и несправедливо поступили арестовавши Куро, говорилъ Фарель. Въ лице вамъ не мѣшаетъ напомнить, что вы занимаете здѣсь мѣста не безъ моего вліянія“ [29]). Совѣтъ освободилъ Куро, впрочемъ съ условіемъ, если проповѣдники согласятся принять церковные обряды, соблюдаемые въ Бернѣ. „Мы будемъ дѣлать только то, что повелѣно намъ Богомъ“, отвѣчали реформаторы [30]). Наканунѣ дня Пасхи совѣтъ спрашивалъ ихъ чрезъ нарочито посланныхъ: думаютъ ли они совершить таинство причащенія на опрѣснокахъ, Кальвинъ не далъ никакого отвѣта. Зная упорство ихъ, совѣтъ запретилъ имъ проповѣдывать, и для совершенія богослуженія положилъ вызвать въ Женеву нѣсколько пасторовъ и изъ сосѣдняго Ваатда. Но реформаторы, по взаимному соглашенію, рѣшились не совершать тайной вечери, а сказать къ народу проповѣдь о покаяніи. Еще съ вечера узнали въ городѣ объ этомъ ихъ намѣреніи. Наступилъ день Пасхи 21 апрѣля 1538 года — критическій день для Кальвина и Фареля.

Съ ранняго утра женевцы толпами направлялись къ храмамъ. По благовѣсту колокола на городской башнѣ, извѣщавшаго обыкновенно о наступленіи часа общественнаго богослуженія, реформаторы вошли одинъ въ церковь святаго Петра, другой въ церковь St-Gervet. Съ трудомъ они могли пройти до каѳедръ сквозь массу людей, изъ которыхъ многіе явились съ мечами и палками. Тотъ и другой реформаторъ смѣло-рѣшительнымъ тономъ объявили въ храмахъ, что они не могутъ совершить таинства Евхаристіи не потому только, что отъ нихъ потребовали совершить его по обряду Берна, но и потому, что нравственное настроеніе общества таково, что совершить для него таинство значило бы не признавать его святости, въ подтвержденіе чего говорилось о нечестіи и распущенной жизни гражданъ. Приводимъ выдержку изъ проповѣди сказанной Фарелемъ въ церкви St-Gervet: „для достойнаго пріобщенія нужна вѣра, а вы

[29]) Stähel. 1, 155.
[30]) Jbit.

пренебрегли словомъ Божіимъ; нужна кротость, а вы пришли сюда съ мечами и палками, нужно раскаяніе, а вы безчинствуете по ночамъ“ [31]). Обличительная проповѣдь вызвала шумъ въ церкви, который не дозволилъ проповѣднику докончить ее; присутствовавшіе стали бросать камнями въ каѳедру, другіе обнажили мечи, и Фарель только подъ защитою своихъ приверженцевъ успѣлъ уйти домой. Подобное не менѣе бурное волненіе произошло въ церкви св. Петра, гдѣ говорилъ проповѣдь Кальвинъ. Совѣтъ синдиковъ собрался въ самый день Пасхи для обсужденія того, какъ поступить съ проповѣдниками, которые ослушались его распоряженія; постановилъ созвать на слѣдующій день совѣтъ „двухсотъ“. Послѣднимъ опредѣлено было: за ослушаніе правительства, оказанное проповѣдниками, отрѣшить ихъ отъ занимаемыхъ должностей и оставить ихъ въ городѣ только до вызова другихъ на ихъ мѣста. Рѣшительнѣе дѣйствовало генеральное собраніе. Въ третій день Пасхи имъ постановлено было: въ трехдневный срокъ три мужа (Фарель, Кальвинъ и Куро) должны навсегда оставить городъ и область. Экзекуторъ,— говорится въ протоколѣ генеральнаго собранія, тотчасъ оповѣститъ объ этомъ учителя Кальвина [32]). Реформаторы повидимому покойно выслушали опредѣленіе генеральнаго собранія. Немедля собрались удалиться изъ Женевы. Но холодно обсудивъ свое положеніе и состояніе реформаціи въ Женевѣ, отправились въ Бернъ, чтобы просить правительство его принять посредничество въ примиреніи ихъ съ женевскими властями и гражданами. Какъ недружелюбно ни смотрѣли въ Бернѣ на реформаторовъ, но теперь хорошо поняли, что съ изгнаніемъ ихъ изъ города, гдѣ недавно господствовало католичество, можетъ погибнуть и реформація. Поэтому городской совѣтъ 27 апрѣля отправилъ къ женевскому посланіе о принятіи изгнанныхъ проповѣдниковъ и не настаивалъ болѣе на введеніи своихъ церковныхъ обрядовъ, называя это дѣломъ безразличнымъ [33]). Совѣтъ женевскій на такое посланіе отвѣчалъ, что онъ не можетъ от-

---

[31]) Bungener, 189.
[32]) Stähel. 1, 156.
[33]) Stähel. 1, 153.

мѣнить опредѣленія генеральнаго собранія, которымъ изгнаны реформаторы.

Послѣ безуспѣшнаго ходатайства бернскаго совѣта, Кальвинъ и Фарель обратились къ цюрихской конференціи (собравшейся изъ уполномоченныхъ отъ швейцарскихъ церквей) и просили ее принять посредничество въ примиреніи ихъ съ женевцами, при чемъ согласились ввести церковные обряды Берна, но съ нѣкоторыми ограниченіями. Кальвинъ въ 14 статьяхъ изложилъ тѣ условія, при которыхъ онъ могъ бы продолжать свое служеніе въ Женевѣ. Между этими условіями онъ ставилъ гарантію введенной имъ дисциплины съ примѣненіемъ къ нарушителямъ церковныхъ постановленій наказаній—учрежденіе особаго суда изъ духовныхъ и гражданскихъ лицъ. Конференція согласилась отправить въ Женеву посланіе о принятіи изгнанныхъ проповѣдниковъ и ихъ условія относительно церковнаго устройства, вмѣстѣ съ тѣмъ просила бернскій совѣтъ отправить нарочитое отъ себя посольство, чтобы еще разъ ходатайствовать о томъ же [34]). Въ душѣ Кальвина и Фареля блеснула надежда возвратить прежнія свои должности. Они 18 мая вмѣстѣ съ бернскимъ посольствомъ отправились туда, куда влекли ихъ пламенныя желанія. Будемъ говорить объ этомъ словами Кальвина: „насъ сопровождали судьи Эразмъ и Вире. Мы находились въ одной мили отъ Женевы, какъ встрѣтилъ насъ герольдъ съ объявленіемъ, что намъ запрещено вступать въ городъ. Но мы покойно шли бы далѣе, если бы не удержали насъ посланные Берномъ. Предупрежденіе ихъ спасло намъ жизнь, потому что, какъ мы узнали, не вдали отъ городскихъ воротъ скрытно поставлено было двадцать бандитовъ [35]). Въ городъ вошли только посланные Берномъ. Генеральное собраніе въ присутствіи ихъ отвергло предложенныя реформаторами условія и почти единогласно по-

---

[34]) Ср. Kirchhofer. W. Farel 1, 224 и др. 14 статей Кальвина напечатаны у Henrx 1 прил. стр. 46.

[35]) На одной изъ площадей города былъ даже поставленъ котелъ съ кипѣвшимъ масломъ, чтобы облить Фареля, если онъ войдетъ въ городъ. Подробный разсказъ о всѣхъ вышеизложенныхъ происшествіяхъ содержится въ письмѣ Кальвина къ Буллингеру напечатанномъ у Henry, прилож. 8, въ 1-й части.

становило держаться прежняго своего опредѣленія относительно отрѣшенныхъ проповѣдниковъ.

Такъ безуспѣшно кончились попытки Кальвина и Фареля возвратиться въ Женеву. Обманувшись въ надеждахъ, они отправились въ Бернъ. Но зная непріязнь къ себѣ истаго люте ранина купца, стоявшаго во главѣ бернскаго правительства, равно какъ и нерасположеніе духовенства, рѣшились отправиться въ Базель. Здѣсь, послѣ семидневнаго пребыванія, Фарель приглашенъ былъ занять мѣсто проповѣдника въ Невшателѣ и долженъ былъ разстаться съ Кальвиномъ.

С. Назаревскій.

(*Продолженіе будетъ*).

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ОТЧЕТЪ

СОСТОЯЩАГО ПОДЪ АВГУСТѢЙШИМЪ ЕЯ ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ, ПОКРОВИТЕЛЬСТВОМЪ ОТДѢЛА ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ПО РАСПРОСТРАНЕНІЮ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХЪ КНИГЪ ЗА СЕДЬМОЙ ГОДЪ ЕГО ДѢЯТЕЛЬНОСТИ.

Въ отчетѣ за 1876 годъ мы замѣтили, что дѣятельность отдѣла по распространенію духовно-нравственныхъ книгъ въ томъ году была менѣе успѣшна, чѣмъ въ прежнее время; вслѣдствіе событій, возникшихъ въ средѣ единовѣрныхъ намъ славянъ, живущихъ на Балканскомъ полуостровѣ, — приковавшихъ къ себѣ вниманіе русскаго общества. Въ 1877 году наше дорогое отечество само вступило въ кровавую борьбу въ защиту бѣдствующихъ собратій и вниманіе къ событіямъ еще болѣе усилилось. Высокій примѣръ нашей Августѣйшей покровительницы и всѣхъ членовъ ея семьи открылъ новый родъ дѣятельности для всего русскаго народа. Облегченіе участи нашихъ героевъ воиновъ больныхъ и раненыхъ, облегченіе участи семей павшихъ въ славныхъ бояхъ воиновъ,—стало исключительною задачею всего русскаго населенія; каждая лишняя копѣйка отдавалась на святое дѣло, каждый спѣшилъ жертвовать своимъ временемъ и трудомъ на помощь страждущимъ. Всѣ другіе интересы, и общественные и частные, отошли на второй планъ. Во всѣхъ дѣлахъ наступило полное затишье. Это обстоятельство не прошло безслѣдно и для нашего отдѣла: и его дѣятельность была тише. Изъ разныхъ концовъ Россіи отъ нашихъ сотрудниковъ мы получали одинъ и тотъ же отзывъ о причинѣ меньшаго успѣха въ дѣлѣ распространенія книгъ. Всѣ указывали на тяжкую годину, переживаемую народомъ. Тѣмъ не менѣе мы съ утѣшеніемъ должны сказать, что кругъ дѣятельности отдѣла, несмотря на временное затишье, все расширяется и сочувствіе къ нему общества возрастаетъ. И въ нынѣшнемъ году отдѣлъ пріобрѣлъ много новыхъ ревнителей. И въ нынѣшнемъ году масса лицъ

изъ самыхъ отдаленныхъ мѣстностей, случайно ознакомившаяся съ существованіемъ отдѣла, присылала свои сочувственные отзывы о его дѣятельности; выражая желаніе ближе съ нимъ ознакомиться, требовала присылки отчетовъ и каталоговъ и предлагала свои услуги трудиться вмѣстѣ съ нимъ на благое дѣло.

Все это ясно доказываетъ, что цѣли, преслѣдуемыя отдѣломъ близки сердцу русскаго человѣка, жаждущаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви, и что отдѣлъ сталъ на твердомъ пути.

Нѣтъ возможности перечислить всѣхъ лицъ, сочувствующихъ отдѣлу. Въ настоящемъ отчетѣ мы укажемъ только на болѣе выдающіяся личности, которыя или своимъ трудомъ или сочувствіемъ оказывали отдѣлу наибольшую пользу. Укажемъ также и на болѣе интересные факты, характеризующіе какъ самую дѣятельность отдѣла, такъ и ту среду, въ которой проявляется эта дѣятельность. Къ числу такихъ лицъ мы безспорно прежде всего должны отнести *Максима Ивановича Иванова*, о щедрыхъ пожертвованіяхъ котораго уже не разъ упоминалось въ отчетахъ за прошлые годы. Въ отчетномъ году М. И. выслалъ книги чрезъ отдѣлъ: *въ январѣ* на сумму 804 рублей въ Гродненскую губернію для приходовъ Гродненскаго и Бѣльскаго уѣздовъ. Одна часть книгъ, по его назначенію, должна поступить въ церковныя библіотеки, а другая для продажи мѣстнымъ прихожанамъ; вырученныя же отъ продажи книгъ деньги должны быть раздѣлены поровну въ пользу церквей и причтовъ. Въ *мартѣ* мѣсяцѣ пріобрѣтено М. И. книгъ и картинъ на 162 р. 75 коп. и отослано въ Казань въ Братство св. Гурія для братскихъ школъ,— для раздачи учащимся; въ г. Бѣлу Сѣдлецкой губерніи, настоятелю Успенской, села Добрынь, церкви холмско-варшавской епархіи священнику А. И. Павловичу для даровой задачи по его усмотрѣнію. Не лишнимъ считаемъ тутъ же упомянуть, какъ было принято означенное пожертвованіе М. И—ча на самомъ мѣстѣ. При раздачѣ книгъ и картинъ, пишетъ въ отдѣлъ о. А. Павловичъ, видно было въ крестьянахъ, возсоединенныхъ изъ уніи, что они брали ихъ съ большимъ удовольствіемъ, а изъ-за картины святителя Николая въ двухъ мѣстахъ чуть не подрались. Въ маѣ мѣсяцѣ М. И. пріобрѣлъ и отослалъ въ общество Краснаго Креста для раненыхъ и больныхъ воиновъ—книгъ на 240 рублей. Въ *маѣ* же, по его заказу, отослано книгъ на 50 р. въ г. Вильно священнику Воспитательнаго дома „Іисусъ Младенецъ“ отцу Григорію Филаретову для раздачи учащимся. Этотъ перечень пожертвованій краснорѣчивѣе всякихъ словъ говоритъ

о томъ, насколько М. И. преданъ дѣлу распространенія духовно-нравственнаго просвѣщенія. И отдѣлъ, преслѣдующій туже цѣль, не можетъ отнестись къ сему безъ особенно глубокаго чувства благодарности къ Максиму Ивановичу.

Въ отчетахъ за прошлые годы нигдѣ не упоминалось о дѣятельности священника московской Космо-Даміанской, въ старой Кузнецкой, — церкви *Матѳѣя Васильевича Соловьева*, который уже три года тому назадъ скромно и безъ всякой огласки устроилъ при своей церкви книжный складъ. Это обстоятельство весьма долгое время оставалось совершенно неизвѣстнымъ отдѣлу и только въ нынѣшнемъ году онъ получилъ нѣкоторыя свѣдѣнія о трудахъ М. В., о которыхъ и считаетъ долгомъ сообщить. Изъ склада, устроеннаго при содѣйствіи церковнаго старосты Д. И. Хлудова, которому М. В. приписываетъ главную въ этомъ заслугу,—книги раскупались въ весьма значительномъ количествѣ и не только дешевыя, какъ напр. Евангелія, житія святыхъ, псалтири и т. п., но весьма часто требовались и цѣнныя изданія, какъ-то сочиненія митрополита Филарета, толковое Евангеліе арх. Михаила, Библія на русскомъ языкѣ, Евангелія на французскомъ, нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ. Находясь въ мѣстности, преимущественно заселенной купечествомъ, складъ снабжалъ книгами многихъ владѣльцевъ фабрикъ и заведеній, которые покупали ихъ для раздачи своимъ рабочимъ или во время постовъ или къ празднику Св. Пасхи. Немало раздавалось книгъ и даромъ, особенно въ то время, когда о. Соловьевымъ были ведены, въ теченіи болѣе полугода, бесѣды съ прихожанами по воскреснымъ днямъ передъ позднею литургіею. Но главная дѣятельность М. В. по распространенію книгъ была въ московскомъ окружномъ судѣ, гдѣ онъ уже около трехъ лѣтъ состоитъ на службѣ. Бывая тамъ почти ежедневно для привода къ присягѣ и сталкиваясь съ лицами всѣхъ сословій, М. В. дѣятельно велъ распродажу духовно-нравственныхъ книгъ между посѣтителями, членами суда и особенно присяжными засѣдателями. Не было почти случаевъ, чтобы кто-либо изъ нихъ отказывался отъ предложенія купить книгъ. Напротивъ того книги раскупались съ благодарностію. Нерѣдко, сообщалъ намъ М. В., приходилось ему встрѣчаться въ судѣ съ лицами почти совершенно ему неизвѣстными, которые обращались къ нему съ изъявленіемъ искренней благодарности за полученныя ими когда-то отъ него книги и разумѣется не даромъ. Высшая сумма, на которую брали книгъ, доходила иногда до 25 рублей на одно лицо.

Одновременно съ распродажею книгъ М. В. между тѣми же лицами собиралъ пожертвованія для усиленія средствъ отдѣла.

Устроенные въ 1875 году, стараніемъ пост. чл. московскаго почтъ-директора *С. С. Подгорѣцкаго*, книжные склады при почтовыхъ конторахъ городовъ Подольска, Серпухова, Клина, Дмитрова, Волоколамска, Рузы, Бронницъ, Воскресенска, Екатеринославля, Тулы и въ Москвѣ при городскихъ почтовыхъ отдѣлахъ и отдѣленіяхъ продолжали вести распродажу книгъ въ отчетномъ году такъ же успѣшно, какъ и въ прошлые годы. Строгій контроль, примѣрная аккуратность въ сдачѣ вырученныхъ отъ продажи денегъ, сообщеніе необходимыхъ свѣдѣній о ходѣ торговли не позволяютъ желать чего-либо лучшаго. Вслѣдствіе чего отдѣлъ, уже не разъ высказавшій С. С. свою признательность за его неутомимые труды и заботы о его нуждахъ, считаетъ долгомъ и въ настоящее время подтвердить это съ новою силою.

Священникъ моск. Пятницкой, въ Охотномъ ряду, церкви *Иванъ Григорьевичъ Виноградовъ* съ особеннымъ усердіемъ продолжалъ пріобрѣтать отдѣлу новыхъ членовъ и собирать пожертвованія. Съ такимъ же усердіемъ продолжалась его дѣятельность и по распространенію книгъ. Книги попрежнему продавались въ его приходской церкви преимущественно во время воскресныхъ вечерень, гдѣ по заведенному порядку И. Г. постоянно ведетъ поучительныя бесѣды съ старообрядцами, привлекающія массы слушателей; а главное при лѣтнихъ поѣздкахъ его по Рязанской желѣзной дорогѣ до станціи Раменское—въ вагонахъ.

Благому примѣру о. Виноградова по распродажѣ книгъ на желѣзной дорогѣ послѣдовалъ членъ отдѣла *С. Д. Орловъ*. Во время своей поѣздки въ Самару онъ распространялъ книги въ вагонахъ Моршанско-Сызранской желѣзной дороги. Захваченное имъ небольшое количество дешевыхъ книгъ и брошюръ быстро было разобрано преимущественно людьми простаго званія. Болѣе же цѣнныя книги ему удалось распродать въ Самарѣ.

Сознавая, что дѣло распространенія книгъ въ простомъ народѣ могло бы идти гораздо успѣшнѣе чрезъ книгоношъ и къ сожалѣнію не имѣя возможности до сего времени правильно организовать это дѣло, отдѣлъ даетъ особенную цѣну трудамъ о. Виноградова и С. Д. Орлова, — распространявшихъ книги въ вагонахъ.

Съ такою же благодарностію отдѣлъ долженъ сообщить и о трудахъ петербургскаго члена *Платона Николаевича Волкова*, ко-

торый всецѣло посвятилъ себя на книгоношеское дѣло. П. Н. какъ и въ прежніе годы неутомимо велъ распродажу книгъ въ С.-Петербургѣ и его окрестностяхъ и въ Шлиссельбургѣ. Онъ продавалъ книги по улицамъ, лавкамъ, трактирамъ, а въ храмовые праздники въ Казанскомъ соборѣ и въ церкви Благовѣщенія на Конногвардейскомъ бульварѣ. Случилось мнѣ, писалъ П. Н. въ отдѣлъ, зайти въ одинъ изъ бѣдныхъ, глухихъ трактировъ, верстахъ въ 10 отъ Петербурга по Шлиссельбургскому тракту. Здѣсь я предложилъ буфетчику того трактира купить у меня дешевый молитвенникъ и не успѣлъ я разговориться съ нимъ, являются въ этотъ трактиръ нѣсколько человѣкъ мѣстныхъ фабричныхъ, которые узнавъ, что я продаю такіе дешевые молитвенники, стали нарасхватъ покупать ихъ у меня и хвалить, говоря, что они очень дешевы. Сообщая далѣе отчетъ о своей дѣятельности, П. Н. говоритъ, что несмотря на застой во всѣхъ дѣлахъ по случаю войны, дѣло распространенія духовно-нравственныхъ книгъ шло у него довольно успѣшно. Въ связи съ распространеніемъ книгъ, постоянно въ большемъ количествѣ выписываемыхъ изъ склада отдѣла, П. Н. собиралъ пожертвованія и пріобрѣталъ новыхъ членовъ.

Изъ Дагестана, селенія Ботлихъ, священникъ *Владиміръ Лихачевъ* и въ нынѣшнемъ году не прекращалъ своихъ сношеній съ отдѣломъ, выписывая изъ его склада книги для продажи ихъ воинскимъ чинамъ мѣстной команды. Сообщая свѣдѣнія о своей дѣятельности, о. Лихачевъ между прочимъ пишетъ: здѣшніе туземцы въ лицѣ высшаго ученаго класса людей очень интересуются нашею религіею. Недавно мулла аула Ботлихъ получилъ въ подарокъ отъ одного офицера Новый Завѣтъ на арабскомъ языкѣ. Этотъ Новый Завѣтъ ходитъ по рукамъ; туземцы находятъ, что въ немъ есть много такого, о чемъ Магометъ будто бы умолчалъ въ своемъ Коранѣ и такого, о чемъ въ Коранѣ едва упоминается. Во всякомъ случаѣ книга эта очень понравилась туземцамъ и даже самъ мулла, ея обладатель, недавно хвалился мнѣ, что знаетъ наизусть наше Евангеліе. Одному изъ здѣшнихъ кадіевъ я обѣщалъ достать экземпляръ Новаго Завѣта на арабскомъ языкѣ и подарить ему. Надо было видѣть, въ какой восторгъ пришелъ этотъ старикъ, предвидя возможность имѣть интересную книгу, да еще даромъ. Пока я ограничусь этими, лично мнѣ извѣстными, фактами. Насколько я знаю, Новый Завѣтъ, принадлежащій Ботлихскому муллѣ, — первая въ этомъ родѣ книга въ Андійскомъ округѣ Западнаго Дагестана.

Чтобы удовлетворить на первыхъ порахъ любопытство горцевъ, чтобы не оставить неисполненнымъ желанія кадія, я рѣшаюсь обратиться къ вамъ, не найдете ли вы возможнымъ и полезнымъ выслать мнѣ нѣсколько экземпляровъ Новаго Завѣта на арабскомъ языкѣ для безплатной раздачи желающимъ туземцамъ. Въ ряду несомнѣнныхъ нравственныхъ заслугъ вашего общества,—эти первыя сѣмена обновляющагося христіанства въ Андійскомъ округѣ Западнаго Дагестана займутъ не послѣднее мѣсто. Я не знаю ни одного изъ здѣшнихъ языковъ, а потому вся моя дѣятельность въ данномъ случаѣ ограничится раздачею Новаго Завѣта желающимъ. Если вы найдете неудобнымъ выслать Новый Завѣтъ даромъ, то назначьте ему по возможности самую небольшую цѣну, такъ какъ горцы очень корыстолюбивы. По выслушаніи сего письма, отдѣлъ въ засѣданіи своей распорядительной коммиссіи 22 мая единогласно постановилъ послать нѣсколько экземпляровъ Новаго Завѣта на арабскомъ языкѣ для безплатной раздачи ихъ по усмотрѣнію о. Лихачева, при чемъ нѣкоторыми изъ членовъ были пожертвованы на сей предметъ деньги. Книги были тотчасъ же высланы, но отдѣлъ долгое время не имѣлъ никакого извѣстія отъ о. Лихачева и только въ концѣ года онъ сообщилъ о причинѣ прервавшихся сношеній. То было возстаніе въ Дагестанѣ и происшедшая отъ того полная изолированность Ботлиха отъ остальнаго міра съ августа мѣсяца. Книги Новаго Завѣта были розданы о. Лихачевымъ помощнику военнаго начальника западнаго Дагестана Тиханову, имѣющему постоянное сношеніе съ туземцами, — съ условіемъ, чтобы онъ показывалъ его мѣстнымъ ученымъ татарамъ; письмоводителю при здѣшнемъ управленіи, прапорщику Имамъ-Магома, который даже поцѣловалъ эту книгу; упоминаемому въ первомъ письмѣ кадію Шамхалъ-Дидаръ, и наконецъ простому горцу аула Ботлихъ. Свидѣтельствую, прибавляетъ о. Лихачевъ, что нашъ Новый Завѣтъ пользуется большимъ уваженіемъ у мусульманъ.

Не прерывали сношенія съ отдѣломъ и слѣдующія лица, дѣятельность которыхъ уже давно продолжается на пользу духовнаго просвѣщенія народа:

Пермской губерніи Шадринскаго уѣзда священникъ *Михаилъ Первушинъ*.

Архангельской губ. Мезенскаго уѣзда, Устьцильминской волостной писарь *Григорій Храмцовъ*.

Нерчинскаго округа, за Байкаломъ, близь Срѣтенска священникъ Курмыченской Спасской церкви *Петръ Смирновъ*.

Учитель *Филоновъ*.

Семирѣченской области, укрѣпленія Бахты священникъ *Григорій Прибытковъ*. Сей послѣдній, неоднократно выписывавшій книги изъ московскаго склада отдѣла для казаковъ, расположенныхъ на Китайской границѣ, въ послѣднее время пожелалъ устроить постоянный складъ книгъ при своей церкви.

Перечисляя сотрудниковъ, которые трудятся уже не первый годъ, отдѣлъ считаетъ нужнымъ сообщить, что пост. чл. капитанъ *И. А. Никифоровъ*, о дѣятельности котораго въ Тифлисѣ сообщалось въ отчетахъ за прошлые годы,—въ нынѣшнемъ году по случаю возникшихъ военныхъ событій, получивъ новое служебное назначеніе, прекратилъ свою дѣятельность и оставшіяся въ устроенныхъ имъ складахъ книги передалъ священнику Тифлисскаго военнаго собора Дмитрію Виноградову, о дѣятельности котораго отдѣлъ пока не имѣетъ никакихъ свѣдѣній.

Кромѣ прежнихъ сотрудниковъ отдѣлъ въ отчетномъ году завязалъ сношенія съ новыми лицами, живущими въ мѣстностяхъ болѣе или менѣе отдаленныхъ, заявившими желаніе устроить книжные склады.

Пост. чл. предсѣдатель воронежскаго управленія общества попеченія о раненыхъ и больныхъ воинахъ,—воронежскій вицегубернаторъ *И. А. Звегинцевъ* открылъ складъ духовно-нравственныхъ книгъ при военномъ лазаретѣ, устроенномъ на 350 человѣкъ и выписалъ изъ склада отдѣла книгъ на 100 рублей. Означенныя книги должны раздаваться для чтенія больнымъ, а равно продаваться при входѣ посѣтителямъ, желающимъ оказать духовную помощь страждущимъ.

Священникъ 5 кавказскаго линейнаго батальона въ укрѣпленіи Шатоевскомъ, близь города Грозный, *Левъ Соколовъ* писалъ въ отдѣлъ: много наслышавшись о полезной дѣятельности отдѣла и случайно встрѣтивъ каталогъ книгъ, имѣющихся въ его складѣ, я возымѣлъ твердое намѣреніе выписать такихъ книгъ, въ которыхъ ощущается наиболѣе потребность для солдатиковъ. Когда я объявилъ имъ о своемъ намѣреніи, то оказалось очень много желающихъ и просьбы посыпались со всѣхъ сторонъ. Выписывая на первый разъ небольшое количество книгъ, онъ выражаетъ увѣренность, что въ скоромъ времени ему потребуется значительное ихъ количество.

Г. Зенькова, Полтавской губ., священникъ *Петръ Подгаевскій* просилъ сообщить ему условія выписки книгъ изъ отдѣла, такъ какъ попечительство его приходской церкви желало устроить у себя складъ книгъ.

Такая же просьба была заявлена священникомъ гор. Нолинска, Вятской губ., *Василіемъ Курбановскимъ*, предполагавшимъ, съ благословенія преосвященнаго, открыть складъ книгъ для распространенія ихъ въ народѣ чрезъ духовенство и сельскихъ наставниковъ.

Владимірской губ., Гавриловскаго посада, священникъ *Алексѣй Бобровъ* писалъ въ отдѣлъ: давно было моимъ завѣтнымъ желаніемъ послужить своимъ содѣйствіемъ распространенію въ народѣ полезныхъ знаній чрезъ продажу доступныхъ по цѣнѣ и назидательныхъ по содержанію книгъ. Приходъ, въ которомъ я священствую, не имѣетъ ни одного книжнаго торговца, между тѣмъ онъ занимаетъ центральное положеніе по отношенію къ окружающимъ его селеніямъ, какъ мѣсто торговое. Здѣсь же существуютъ издавна два училища мужское и женское. Сюда бываетъ ежегодно сборъ учениковъ изъ ближнихъ сельскихъ школъ для сдачи экзаменовъ. Все это заставляетъ меня думать, что устройство здѣсь книжной лавки будетъ весьма умѣстно. Правда, и сюда по базарнымъ днямъ наѣзжаютъ разные книжные торгаши, но это-то и возмущало меня всегда до глубины души. Смотря на всю эту пестроту скверныхъ-прескверныхъ книжонокъ, которыя въ такомъ обильномъ количествѣ фабрикуются нашими спекулянтами и разносятся по нашей необъятной матушкѣ Руси,—каждый разъ приходится горько задумываться и спрашивать себя: ужели такое чтеніе потребно не только въ настоящее время, но и когда-либо для нашего народа. А между тѣмъ эти ни къ чему негодныя книжонки годъ отъ году все растутъ и растутъ въ своемъ количествѣ на нашихъ провинціальныхъ рынкахъ, какъ грибы поганые. Все это заставило меня наконецъ рѣшиться открыть въ своемъ приходѣ торговлю такими книгами, которыя бы вполнѣ соотвѣтствовали потребностямъ народа.— Открывъ торговлю, о. Бобровъ ведетъ весьма дѣятельныя сношенія съ отдѣломъ по выпискѣ книгъ и въ короткое время взялъ ихъ изъ склада на весьма значительную сумму.

Гор. Ирбита, Пермской губ., села Байкаловскаго, священникъ *Николай Оглоблинъ*, сообщая о давнемъ желаніи своемъ устроить для прихода библіотеку, пишетъ: мы въ числѣ немногихъ соревнователей, по неимѣнію средствъ, не могли приступить къ

заведенію библіотеки. И нынѣ едва нашли возможность послать 10 р. на выписку книгъ. Далѣе онъ говоритъ: съ книгами думаемъ поступить такъ: пригласить прихожанъ, чтобы они получали книги изъ церкви и за прочтеніе ихъ платили бы кто сколько можетъ 1, 1½, 2 и много 3 копѣйки, а кому угодно, могутъ и покупать ихъ. Вырученныя деньги не должны никуда расходоваться, кромѣ какъ на выписку вновь книгъ. Въ концѣ письма о. Оглоблинъ проситъ отдѣлъ, не найдетъ ли онъ возможнымъ помочь имъ, впрочемъ тогда только, когда на книги будетъ спросъ, а для дальнѣйшаго развитія начатаго дѣла они средствъ имѣть не будутъ. Отдѣлъ съ полнымъ сочувствіемъ отнесся къ этому дѣлу и увѣдомилъ о. Оглоблина, что готовъ въ случаѣ надобности помочь ему и отпустить книгъ въ кредитъ.

Кромѣ указанныхъ выше мѣстъ вновь открыты книжные склады въ истекшемъ году: въ Срѣтенскѣ за Байкаломъ, при курмышской церкви священникомъ *Петромъ Смирновымъ*; Акмолинской области, станицы Зерендинской, Кокчетавскаго уѣзда, священникомъ *Ѳедоромъ Поповымъ*; Минской губерніи, села Ячейки, священникомъ *Павломъ Покровскимъ*, въ Москвѣ и ея уѣздахъ.

Въ селѣ Лопаснѣ, *Софьей Дмитріевой Свербѣевой*.

Въ Сергіевомъ посадѣ, при женской странно-пріимной *Елизаветой Степановой Кротковой*. Въ селѣ Крестовоздвиженскомъ, Богородскаго уѣзда, *Константиномъ Пахомовичемъ Ильинымъ*. При Московскихъ Солодовническомъ и Петровско-Серпуховскомъ училищахъ *Семеномъ Сергѣевичемъ Подгорѣцкимъ*. При Московской Рождественской въ Кудринѣ церкви, священникомъ *Василіемъ Ивановичемъ Никольскимъ*.

Нѣкоторые изъ епархіальныхъ архіереевъ оказываютъ весьма чувствительную поддержку отдѣлу, предлагая чрезъ консисторіи подвѣдомственному ему духовенству входить въ сношеніе съ отдѣломъ и выписывать изъ его склада книги. Такъ преосвященный епископъ енисейскій и красноярскій, по увѣдомленію г. Митрополова, сдѣлалъ распоряженіе объ устройствѣ книжныхъ складовъ при всѣхъ церквахъ его епархіи. Для сего отдѣломъ было выслано ему 200 экз. книжныхъ каталоговъ. Изъ завязавшихся сношеній отдѣла съ причтами енисейской епархіи, коихъ было уже 11, видно, что желаніе преосвященнаго многими уже приводится въ исполненіе. А одинъ изъ благочинныхъ енисейской губ. прямо сообщилъ, что консисторія предписала ему рекомендовать подвѣдомственнымъ ему причтамъ выписывать книги изъ складовъ отдѣла.

Преосвященный епископъ таврическій Гурій также сочувственно относится къ дѣлу распространенія въ народѣ духовно-нравственныхъ книгъ. Г. Мелитополя благочинный священникъ *Михаилъ Поповъ* сообщилъ отдѣлу, что духовенство Григорьевскаго округа опредѣлило съ утвержденія преосвященнаго Гурія составить при церквахъ продажныя библіотеки съ цѣлію распространенія примѣнимыхъ къ понятіямъ простаго народа книгъ, въ которыхъ ощущается въ настоящее время наибольшая потребность.

Симбирская духовная консисторія съ утвержденія преосвященнаго, состоявшагося въ слѣдствіе письма графа Владиміра Петровича Орлова-Давыдова, выписала изъ складовъ отдѣла разныхъ книгъ на сумму около 500 руб. для подвѣдомственныхъ ей церквей.

Сообщая о сношеніяхъ отдѣла съ разными лицами, мы видимъ что большая часть изъ нихъ принадлежитъ, какъ и должно быть, къ лицамъ духовнаго званія. Но немало есть лицъ и другихъ сословій, сочувствующихъ цѣлямъ отдѣла. Кромѣ тѣхъ, объ которыхъ было уже говорено выше, мы можемъ указать еще на нѣсколько лицъ:

Семипалатинской области, на алтайской почтовой станціи войсковой старшина *Д. С. Гарасимовъ*, прося о высылкѣ каталога и отчета, пишетъ: каталогъ мнѣ необходимъ для выписки книгъ какъ для себя, такъ и для нижнихъ чиновъ, ввѣренной мнѣ команды; а отчетъ могъ бы познакомить любителей духовнаго просвѣщенія здѣшняго отдаленнаго края съ дѣятельностію отдѣла.

Гор. Омска, изъ казачьей станицы *Дмитрій Евдокимовъ Базвновъ;* 4-го туркестанскаго батальона стрѣлокъ *Михаилъ Цетокинъ* укрѣпленія Петро-Александровскаго командиръ туркестанскаго линейнаго батальона уже неоднократно выписывали изъ склада книги.

Херсонской губерніи, Ананьевскаго уѣзда, деревни Головневой крестьянинъ *Григорій Ивановичъ Мамутенко*, выписывая книги, въ одномъ изъ своихъ писемъ сообщаетъ, что ему нужны минеи на русскомъ языкѣ, потому что ему приходится часто вести полемику со штундами о догматахъ вѣры и при этомъ ссылаться на св. Писаніе. А если оное на славянскомъ языкѣ, то штунды посмѣются на эту рѣчь да и вѣрить не хотятъ, дай—говорятъ—намъ русское писаніе, которое будетъ понятно и тебѣ и намъ.

Окончивъ перечисленіе меньшей части тѣхъ лицъ и мѣстъ, съ которыми имѣлъ сношеніе отдѣлъ въ отчетномъ году, мы счи-

таемъ нужнымъ сказать, что большая часть изъ нихъ, а равно и многіе другіе, при выпискѣ книгъ изъ склада отдѣла иногда на очень значительную сумму, просятъ о высылкѣ ихъ въ кредитъ, разсрочивая уплату денегъ или до полученія книгъ, или до окончательной ихъ распродажи, или наконецъ назначая болѣе или менѣе отдаленные сроки платежа. Къ сожалѣнію отдѣлу весьма часто приходится въ этомъ отказывать. Недостаточность собственныхъ средствъ, большая затрата на пріобрѣтеніе книгъ, по большей части производимая на наличныя деньги, и наконецъ неаккуратный платежъ кредиторовъ вынудили отдѣлъ по возможности ограничить отпускъ книгъ въ кредитъ и самый кредитъ до 10 рублей. Упоминаемъ о семъ грустномъ обстоятельствѣ, чтобы сдѣлать извѣстнымъ нашимъ сотрудникамъ причины частыхъ отказовъ на ихъ просьбы. Тѣмъ не менѣе, во избѣжаніе могущаго зародиться упрека въ несвойственномъ отдѣлу коммерческомъ настроеніи, мы считаемъ нужнымъ указать на отчетъ бухгалтера о движеніи книжной торговли, изъ котораго ясно видно, на какую почтенную сумму, не смотря на ограниченіе, отпущено отдѣломъ книгъ въ кредитъ въ истекшемъ году.

Военныя событія открыли новый родъ дѣятельности и для отдѣла. По иниціативѣ пост. чл. княгини Натальи Владиміровны Долгоруковой, въ засѣданіи 26 апрѣля была открыта подписка для сбора пожертвованій на пріобрѣтеніе книгъ для лазаретовъ нашихъ дѣйствующихъ армій. Глубокое сочувствіе остальныхъ членовъ отдѣла къ этому по истинѣ святому дѣлу вскорѣ увѣнчалось желаемымъ результатомъ. На воззваніе отдѣла вскорѣ откликнулись многія лица и мѣста. Членъ отдѣла Помпей Николаевичъ Батюшковъ вызвался ходатайствовать предъ оберъ-прокуроромъ Св. Синода о пожертвованіи или по крайней мѣрѣ объ уступкѣ по возможно дешевой цѣнѣ—нѣкоторыхъ необходимыхъ и признанныхъ отдѣломъ соотвѣтствующими цѣли книгъ синодальнаго изданія. Ходатайство это не осталось безъ должнаго вниманія. И. д. оберъ-прокурора Св. Синода въ письмѣ на имя П. Н. Батюшкова сообщилъ, что по вниманію къ заявленію московскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія, святѣйшимъ Синодомъ назначено къ безденежному отпуску, въ распоряженіе общества попеченія о раненыхъ и больныхъ воинахъ 20.820 экземпляровъ означенныхъ въ помянутомъ заявленіи книгъ для даровой раздачи ихъ больнымъ воинамъ. Об-

щество любителей духовнаго просвѣщенія и редакція журнала „Душеполезное Чтеніе“ прислали въ отдѣлъ свои изданія въ значительномъ количествѣ. Значительныя пожертвованія книгами сдѣланы оо. протоіереями В. П. Рождественскимъ и А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ, и о. діакономъ И. Н. Бухаревымъ. Пост. чл. Семенъ Сергѣевичъ Подгорѣцкій, московскій почтъ-директоръ, предложилъ устроить во всѣхъ почтовыхъ отдѣлахъ и отдѣленіяхъ города Москвы, мѣста для пріема пожертвованій какъ деньгами, такъ и книгами.

Все это дало возможность отдѣлу вскорѣ же приступить къ исполненію своего намѣренія и не болѣе какъ черезъ мѣсяцъ отдѣлъ изъ своего склада выслалъ въ разныя мѣста около 15 тысячъ экземпляровъ разныхъ духовно-нравственныхъ книгъ, не включая сюда пожертвованія св. Синода.

Книги были отправлены въ лазареты дѣйствующихъ армій Дунайской и Кавказской, въ госпитали Ея Императорскаго Высочества принцессы Евгеніи Максимиліановны, въ санитарные поѣзда Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Александры Іосифовны и Московскаго мѣстнаго управленія генералъ-губернатора.

Къ сожалѣнію недостатокъ собственныхъ средствъ не позволяетъ отдѣлу развить эту дѣятельность въ болѣе широкихъ размѣрахъ, а увеличивающееся число лазаретовъ и нужды ихъ по снабженію книгами духовно-нравственнаго содержанія значительно превышаютъ тѣ добровольныя приношенія, которыя на сей предметъ собираетъ отдѣлъ.

ОБЩЕСТВО ДЛЯ РАСПРОСТРАНЕНІЯ СВ. ПИСАНІЯ ВЪ РОССІИ.

Возникшее 15 лѣтъ тому назадъ въ видѣ частнаго кружка, въ прошедшемъ 1877 году, какъ видно изъ девятаго отчета общества, имѣло къ концу года 549 членовъ. Въ теченіи своего пятнадцатилѣтняго существованія общество преслѣдовало двѣ цѣли: 1) распространять св. Писаніе въ разносъ, помощію, преимущественно, „книгоношъ“, чтобы доставить „книгу жизни“ и тѣмъ, которые иначе не получили бы ее по невѣдѣнію, нерадѣнію, или просто по невозможности достать ее въ какой-нибудь глухой мѣстности, и 2) привлечь къ участію въ предпріятіи общества духовенство, особенно сельское, какъ ближе стоящее къ народу,

предлагая ему св. книги въ кредитъ, для распространенія ихъ между прихожанами.

Общество нынѣ имѣетъ 7—8 вполнѣ благонадежныхъ книгоношъ, которые сумѣли снискать всеобщее сочувствіе и довѣріе, а въ числѣ своихъ членовъ насчитываетъ 147 лицъ духовнаго званія т.-е. болѣе четвертой части всего наличнаго состава членовъ. Съ живѣйшимъ сочувствіемъ, какъ заявлено въ отчетѣ, отнеслись достопочтенные пастыри къ предпріятію общества; „это собственно наше дѣло", говорили они и показали это на самой практикѣ. Съ 1863 г. обществомъ распространено 534.642 экземпляра св. Писанія; въ томъ числѣ подарено и уступлено за полцѣны (въ больницы, богадѣльни, школы, бѣднымъ и пр.) свыше 14.000 экз. Кругъ дѣятельности общества, первонакально ограничивавшійся Петербургомъ съ окрестностями, Приволжьемъ и Кавказомъ, мало-по-малу распространился на всю Имперію, причемъ пріобрѣтены были корреспонденты и въ такихъ отдаленныхъ окраинахъ Россіи, какъ Забайкальская область, Туркестанъ, Соловецкій монастырь. Такимъ образомъ общество сдѣлало, что могло по своимъ скромнымъ средствамъ.

Въ минувшую войну общество не могло конечно не принять участія въ посильныхъ жертвахъ и роздало въ войскахъ и госпиталяхъ за полцѣны или даромъ болѣе 8.000 экз. св. Писанія.

Всего распространено въ отчетномъ году—46.847 экз. св. книгъ, на 7.374 экз. болѣе, чѣмъ въ предшествующемъ году. Финансовый результатъ въ этомъ году не былъ однако же такъ благопріятенъ, какъ въ предъидущемъ: обороты общества простирались по приходу до 7.763 руб., а по расходу до 9.236 р. 88 коп., такъ что вмѣсто излишка въ приходѣ оказался дефицитъ въ 1.473 руб., 88 коп., павшій преимущественно на сборы по книжкамъ, что легко объясняется почти всеобщимъ направленіемъ пожертвованій на насущнѣйшую потребность времени,—на облегченіе раненыхъ и больныхъ воиновъ и ихъ семействъ. Дефицитъ и на этотъ разъ, какъ въ 1875 г., еще могъ быть покрытъ изъ достоянія общества, состоящаго изъ денегъ, книгъ и долговъ на разныхъ лицахъ за отпущенныя на коммиссію книги,—достоянія, постепенно накопившагося въ теченіи 12 лѣтъ отъ избытковъ въ приходѣ, но за послѣдніе три года къ сожалѣнію уменьшившагося почти на половину. Въ 1875 г. запасныя средства общества составляли 5.809 руб. 85 коп., а къ концу 1877 г.—лишь 3.255 руб. 55 копѣекъ.

Въ отчетномъ году находились въ составѣ общества прежніе семь книгоношъ: *А. В. Ларіонова, С. Ш. Филиппова. О. А. Шеманъ, Я. А. Тиденбергъ, В. Ѳ. Гансонъ — С. В. Васильевъ* и *О. И. Селяковъ*, которымъ было опущено для разноса 25.549 экз. св. Писанія.

ЗАГРАНИЧНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

— Недавно (съ 12 іюня) въ Боннѣ состоялся нѣмецкій старокатолическій синодъ—пятый по счету со времени перваго синодальнаго собранія старокатоликовъ въ 1874 г. Засѣданія старокатолическаго синода по примѣру прежнихъ годовъ происходили въ музыкальной университетской залѣ при участіи членовъ синодальнаго представительства, 24 духовныхъ лицъ, 73 уполномоченныхъ представителей отъ старокатолическихъ общинъ и были открыты краткою привѣтственною рѣчью Рейнкенса, исполняющаго обязанности епископа у нѣмецкихъ старокатоликовъ. Въ своей рѣчи Рейнкенсъ высказалъ сожалѣніе, что въ текущемъ году обсужденіе важнаго вопроса (о безбрачіи духовенства) не всегда велось старокатоликами съ требуемымъ спокойствіемъ и достоинствомъ и выразилъ надежду, что рѣшеніе этого вопроса на настоящемъ синодѣ не поведетъ къ расколу въ старокатолицизмѣ. Вопросъ этотъ и былъ главнымъ предметомъ преній на нынѣшнемъ синодѣ. Нужно сказать, что большинство членовъ синодальнаго представительства старокатоликовъ было противъ окончательнаго рѣшенія этого вопроса на нынѣшнемъ синодѣ и проектировало отложить обстоятельное обсужденіе вопроса до 1883 года. Въ этомъ смыслѣ и сдѣлано было отъ синодальнаго представительства предложеніе синоду съ тою лишь оговоркою, что голоса членовъ представительства раздѣлились поровну по вопросу о томъ: можно ли теперь же удовлетворить просьбѣ баденскихъ старокатоликовъ дозволить вступать въ бракъ духовнымъ лицамъ тамошнихъ старокатолическихъ общинъ. Въ виду того, что нѣкоторые изъ тамошнихъ старокатолическихъ священниковъ начали вступать въ бракъ, не дожидаясь синодальнаго дозволенія, одни высказались за безотлагательное синодальное рѣшеніе этого вопроса, другіе за отсрочку. Что касается уполномоченныхъ, присутствовавшихъ на синодѣ, то большинство изъ нихъ высказалось противъ предложенія синодальнаго представительства и настаивало на безотлагательной

отмѣнѣ вообще принудительнаго закона о безбрачіи духовенства. Это подало поводъ Рейнкенсу прочитать очень пространное письмо утрехтскаго архіепископа, присланное отъ его имени и отъ имени другихъ двухъ епископовъ утрехтской церкви въ Голландіи нѣмецкому старокатолическому синоду. Въ письмѣ этомъ высказывается старокатоликамъ предостереженіе относительно рѣшенія вопроса о безбрачіи въ смыслѣ отмѣны его и заявляется, что утрехтская церковь въ виду такого рѣшенія вопроса вынуждена будетъ открыто выразить свое неодобреніе и можетъ быть даже прервать церковное общеніе съ нѣмецкими старокатоликами. Противъ этого однимъ изъ уполномоченныхъ отъ баденскихъ старокатоликовъ сдѣлано слѣдующее заявленіе: церковно-реформаторское движеніе въ Баденѣ старше 8-ми лѣтъ, которыми исчерпывается періодъ существованія старокатолическаго движенія. На одномъ протестѣ противъ папской непогрѣшимости нельзя останавливаться, на чемъ однакоже доселѣ стоитъ старокатоличество, безъ всякаго движенія впередъ. Отмѣну обязательнаго безбрачія духовенства священники должны сдѣлать независимо отъ Рима. Постоянное повтореніе и усиленіе просьбъ къ синоду по этому предмету показываетъ настоятельную нужду въ синодальномъ рѣшеніи дѣла. Въ Баденѣ всѣ старокатолики желаютъ этого рѣшенія и въ другихъ частяхъ Германіи ихъ желаніе встрѣчаетъ сочувствіе. Отсрочка на цѣлыхъ пять лѣтъ рѣшенія по этому вопросу ни съ чѣмъ несообразна. Вопросъ день отъ дня становится все жгучѣе и членамъ слѣдующихъ синодовъ, имѣющихъ быть до 1883 года, нельзя же зажать рта, чтобъ они не заикались объ этомъ вопросѣ. На протесты отсутствующихъ лицъ не слѣдуетъ обращать никакого вниманія. Отмѣна закона о безбрачіи для однихъ только баденскихъ старокатолическихъ духовныхъ была бы нарушеніемъ справедливости и правомѣрности. Предостереженіе утрехтскаго архіепископа не оставляетъ никакого благопріятнаго впечатлѣнія. Нѣмецкіе старокатолики больше имѣютъ побужденій заботиться о поддержаніи связи съ швейцарскими старокатоликами, чѣмъ съ голландскими. — Эта рѣчь баденскаго оратора вызвала нѣкоторый протестъ со стороны одного изъ извѣстныхъ дѣятелей въ средѣ нѣмецкихъ старокатоликовъ, проф. Михелиса, который между прочимъ заявилъ, что отверженіе папской непогрѣшимости есть такое дѣло, отъ котораго онъ никогда не можетъ отказаться; что же касается сочувствія тѣмъ или другимъ частнымъ стремленіямъ старокатолическаго реформаторскаго движе-

нія, то это дѣло совѣсти каждаго. Онъ полагалъ бы, что синодъ могъ бы дозволить духовнымъ лицамъ вступленіе въ бракъ *подъ извѣстными опредѣленными условіями;* это въ данномъ случаѣ дозволяетъ его совѣсть и это именно для него желательно; если бы это ограниченіе не было принято во вниманіе и синодъ *безусловно* отвергъ безбрачіе, то онъ долженъ будетъ отказаться отъ участія въ старокатолическомъ движеніи.

Письмо утрехтскаго архіепископа, продолжалъ ораторъ, повидимому проникнуто искреннимъ благожеланіемъ къ старокатоликамъ и содержитъ очень многія мысли заслуживающія полнаго вниманія. Изъ ревнителей церковно-реформаторскаго движенія въ Баденѣ до появленія старокатоликовъ извѣстенъ Вессенбергъ; но онъ не возставалъ безусловно противъ безбрачія духовенства; изъ теперешнихъ же такъ-называемыхъ „Вессенбергіанъ" въ Баденѣ никто не возставалъ даже противъ папской непогрѣшимости. Законы о безбрачіи духовенства не впервые даны папою Григоріемъ VII. Агитаторомъ въ собственномъ смыслѣ противъ закона о безбрачіи является „Старокатолическій Вѣстникъ" („Altkath. Bote"), который вовсе не служитъ органомъ мнѣній всѣхъ баденскихъ старокатоликовъ. Еще два года назадъ всѣ серьезно образованные люди въ Баденѣ высказывали убѣжденіе въ неблаговременности полной отмѣны безбрачія; если синодъ, слѣдуя агитаціи, постановитъ рѣшеніе объ отмѣнѣ безбрачія, то неизбѣжно произойдетъ расколъ въ старокатолической общинѣ и нѣмецкій старокатолицизмъ станетъ въ совершенно изолированное положеніе въ церковномъ отношеніи. Чрезъ это неминуемо послѣдуетъ нарушеніе мира и согласія въ средѣ старокатоликовъ и весьма серьозная опасность для самаго продолженія старокатолическаго движенія. Противники безбрачія возражали противъ защитниковъ этого римско-католическаго учрежденія: если отмѣна принудительнаго закона о безбрачіи законна, разумна и желательна, то нельзя ссылаться на ея неблаговременность; ограниченіе же этой отмѣны однимъ Баденомъ скорѣе всего можетъ вызвать расколъ въ старокатолицизмѣ, такъ какъ и въ восточной части Пруссіи и въ другихъ мѣстахъ Германіи давно уже высказывается желаніе этой отмѣны. Защитники въ свою очередь, кромѣ вышеприведенныхъ основаній, указывали на политическія препятствія къ формальной отмѣнѣ безбрачія, особенно въ мѣстахъ съ безусловно преобладающимъ католическимъ населеніемъ, какъ напр. въ Баваріи; на уклончивые отвѣты по этому дѣлу правительствъ прусскаго,

баденскаго и др.; на недостатокъ матеріальныхъ средствъ у старокатоликовъ для обезпеченія женатаго духовенства; на нарушеніе „идеальныхъ цѣлей“ старокатолическаго движенія чрезъ эту реформу и наконецъ на недостатокъ права и полномочія, въ силу которыхъ старокатолическій синодъ могъ бы произвести эту реформу и дать ей обязательное значеніе. Что касается „идеальныхъ цѣлей“ старокатолицизма, то противники безбрачія совершенно справедливо замѣчали, что чрезъ устраненіе несправедливости, заключающейся въ обязательномъ законѣ о безбрачіи, старокатолическое движеніе не потерпѣло бы никакого ущерба въ идеальности; изъ хорошаго дѣла не можетъ выдти ничего худаго. Бракъ самъ по себѣ—идеальное учрежденіе. Священники—не ангелы, но люди. Никто не осмѣлится сказать что-нибудь противъ идеальности христіанства; законъ же объ обязательномъ безбрачіи прямо противенъ христіанству. Римская церковь, запрещая законный бракъ духовнымъ лицамъ, сквозь пальцы смотритъ на незаконныя сожительства патеровъ (конкубинатъ). Званіе духовныхъ лицъ, само по себѣ весьма трудное, не слѣдуетъ обременять далеко не для всѣхъ удобоносимымъ игомъ безбрачія. Семейная жизнь особенно соотвѣтствуетъ званію и обязанностямъ духовныхъ лицъ. Чрезъ отмѣну принудительнаго безбрачія нисколько не стѣсняется свобода священнослужителей вступать или не вступать въ бракъ. Такое или иное отношеніе гражданскихъ правительствъ къ отмѣнѣ безбрачія у старокатоликовъ не должно бы казаться неустранимымъ препятствіемъ къ осуществленію этой реформы. Если старокатолики предъ самымъ началомъ своего реформаторскаго движенія въ 1870 году не спрашивали правительства: начинать ли движеніе или нѣтъ, то тѣмъ болѣе они могли бы обойтись безъ этого спроса при своей совершенно частной и внутренней реформѣ, касающейся безбрачія ихъ духовныхъ лицъ. Изъ всѣхъ этихъ заявленій выносится то общее впечатлѣніе, что старокатоликамъ недостаетъ лишь одного, но самаго главнаго, безъ чего не можетъ быть произведена ни одна реформа въ церковной области на законномъ основаніи, — не достаетъ законнаго авторитета церковной власти. На нынѣшнемъ синодѣ ихъ это выяснилось больше нежели когда-нибудь. Одинъ изъ ихъ представителей проф. Рейшъ откровенно заявилъ, что „помимо другихъ препятствій къ устраненію обязательнаго безбрачія, онъ самыми главными и наиболѣе существенными препятствіями къ этому считаетъ некомпетентность старокатолическаго синода

сдѣлать это; еслибы даже безусловное большинство присутствующихъ на синодѣ членовъ, сказалъ ораторъ, высказалось въ пользу отмѣны безбрачія, и тогда это рѣшеніе не могло бы получить силы закона: но я опасаюсь, прибавилъ ораторъ, что чрезъ такое рѣшеніе (превышающее права синода) синодъ нѣкоторымъ образомъ поощрилъ бы проявленіе и развитіе такихъ стремленій въ средѣ старокатоликовъ, которыя совершенно чужды первоначальному истинному характеру старокатолическаго движенія и даже прямо противорѣчатъ ему". Слова эти произвели глубокое впечатлѣніе на присутствующихъ и противъ ихъ основательности не находилось серьезныхъ возраженій у противниковъ. Нѣкоторые изъ нихъ напротивъ даже прямо сознались, что безъ законнаго права на произведеніе чего бы то ни было конечно нельзя приступать къ производству, особенно въ такой области какъ церковно-реформаторская. Та же мысль проходила въ рѣчахъ и другихъ болѣе извѣстныхъ дѣятелей старокатолицизма, самого Рейнкенса, проф. Фридриха и пр. Тѣмъ не менѣе большинствомъ 75-ти голосовъ противъ 22-хъ на нынѣшнемъ старокатолическомъ синодѣ отвергнуто было вышеизложенное предложеніе синодальнаго старокатолическаго представительства по вопросу о безбрачіи духовенства и постановлено отмѣнить обязательное безбрачіе для старокатолическихъ духовныхъ лицъ, съ нѣкоторыми лишь ограниченіями для Баваріи въ виду вышеуказанныхъ неудобствъ примѣненія новаго постановленія къ этой странѣ. Такое рѣщеніе вопроса на самомъ же синодѣ вызвало протесты. Такъ, проф. Фридрихъ заявилъ, что онъ отказывается отъ старокатолическаго движенія до тѣхъ поръ, пока оно будетъ управляться изъ Бонна. На синодѣ ясно обнаружились двѣ партіи —мюнхенская и боннская. Тогда какъ болѣе вліятельные изъ боннцевъ съ проф. Шульте во главѣ высказывались за отмѣну безбрачія, мюнхенцы настаивали на удержаніи его. Замѣчательно, что самъ епископъ Рейнкенсъ подалъ голосъ противъ нынѣшняго синодальнаго рѣшенія вопроса при его голосованіи. Мюнхенская старокатолическая газета „Германскій Меркурій" съ нескрываемымъ несочувствіемъ отнеслась къ синодальному рѣшенію вопроса и говоритъ, что даже органы свѣтской нѣмецкой печати не видятъ въ этомъ рѣшеніи благопріятнаго предзнаменованія для старокатолицизма. Ультрамонтанскія же газеты уже разсказываютъ, что по этому поводу самъ глава старокатоличества Деллингеръ намѣренъ рѣшительно отказаться отъ старокатоличества и подчиниться ва-

тиканскимъ догматамъ. Хотя по существу говоря, вопросъ о безбрачіи рѣшенъ старокатоликами на ихъ нынѣшнемъ синодѣ правильно, но по формѣ, требуемой церковноканоническимъ правомъ, рѣшенію этому все-таки не достаетъ авторитетнаго церковнаго утвержденія. („Церк. Вѣстн.“)

— Возвѣщенная телеграфомъ смерть папскаго статсъ-секретаря, кардинала Франки, лишаетъ курію одного изъ самыхъ способныхъ ея дипломатовъ, утрата котораго должна быть особенно чувствительна для римскаго престола въ настоящую минуту, когда рѣшаются весьма важные для Ватикана вопросы. Кардиналъ Франки родился въ Римѣ 25 іюня 1819 года, а 22 декабря 1877 года былъ возведенъ въ кардиналы. По вступленіи своемъ на престолъ папа Левъ XIII назначилъ его своимъ статсъ-секретаремъ на мѣсто кардинала Симеони („Nord. Allg. Zig“).

— Римскій корреспондентъ аугсбургской „Всеобщей Газеты“ пишетъ: „въ то время какъ Квириналъ при „дѣлежѣ Востока“ остался съ пустыми руками, Ватикану все-таки достанется часть добычи, по крайней мѣрѣ римская курія ожидаетъ для себя немаловажныхъ выгодъ отъ занятія Кипра англичанами и Босніи съ Герцеговиною — австрійцами. Утверждаютъ, что англійское правительство обѣщалось оказывать посильную поддержку католической миссіи на Кипрѣ (гдѣ до сихъ поръ было лишь немного католиковъ, имѣющихъ по одной церкви въ Фамагустѣ и Ларнакѣ); названная миссія предполагаетъ заняться обращеніемъ православныхъ въ католицизмъ. Папа намѣренъ также учредить три новыхъ епархіи въ Босніи и Герцеговинѣ. Въ настоящее время тамъ существуютъ два апостолическихъ викаріата: Боснія съ 120.000 католиковъ, управляемая монсиньоромъ Вуйичемъ, изъ ордена миноритовъ, и Герцеговина съ 40.000 католиковъ, управляемая монсиньоромъ Кралевичемъ, францисканцемъ“.

ОГЛАВЛЕНІЕ ВТОРАГО ТОМА

ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ

1878 Г.

МАЙ—ІЮНЬ.

		Стр.
I.	Слово по освященіи храма въ мѣстечкѣ Нехворощи. *Высокопреосв. Димитрія Архіеп. волын. и житомірскаго*	1—11
II.	Слово сказанное въ церкви житомірскаго тюремнаго замка 16 января 1878 года. *Его же* .	12—18
III.	Конечная цѣль жизни. *К. П. П.*	19—42
IV.	Іоаннъ Кальвинъ-реформаторъ XVI вѣка. *С. В. Назаревскаго*	43—68
V.	Сильвестръ митрополитъ Казанскій. (*Окончаніе*) *П. В. Знаменскаго*	69—239*)
VI.	Ложныя воззрѣнія по вопросу объ усовершамости христіанства. *А. Ѳ. Гусева*	240—274
VII.	Очеркъ жизни архимандрита Антонія, намѣстника Свято-Троицкой Сергіевой Лавры. (*Продолженіе*). *П. С. Казанскаго*	275—294
VIII.	Руководство къ пастырскому проповѣдничеству. Православное собесѣдовательное богословіе или практическая гомилетика. Сочинен. *Прот. Іоанна Толмачева.* Четыре тома. Петерб. 1869—1877 г. *Вл. Л—на*	295—307

---

*) Въ нумераціи страницъ листа 9-го допущена ошибка: вмѣсто 129 ната 229 стр.

Стр.

IX. Чтенія о Богочеловѣчествѣ. Чтеніе третье. *Вл. С. Соловьева*. . . . . 308—330

X. Нѣсколько словъ по поводу изданія сочиненій Филарета митрополита московскаго. *П. М. А.* 331—341

XI. Англійскій церковный историкъ въ русскомъ переводѣ. *Робертсона.* Исторія христіанской церкви. Переводъ Матвѣева. *А. Л—ва* . . . . . 342—355

XII. Извѣстія и замѣтки: Дѣятельность русской церкви по обращенію раскольниковъ въ 1876 г.—Поученіе при сборѣ пожертвованій на устройство добровольнаго флота.—Замѣтки о штундистахъ.—День свв. Кирилла и Меѳодія.—Заграничныя замѣтки.—Извѣщенія о сборѣ пожертвованій на сооруженіе добровольнаго флота.—Поправка.—Объявленія . . . . . 356—404

XIII. Въ приложеніи: Нила исторія Александрійской церкви. Гл. XVI. . . . . 161—176

XIV. Псалтирь въ новомъ слав. переводѣ Амвросія архіеп. московскаго (5—8 л.) . . . . . 65—128

ІЮЛЬ.

I. Слово въ недѣлю 20-ю по Пятидесятницѣ. *Высокопреосв. Димитрія, архіеп. волын. и житом.* 405—409

II. Слово предъ молебствіемъ по случаю открытія новаго анатомическаго театра при Императорскомъ Московскомъ Университетѣ. *Прот. Н. А. Серіевскаго.* . . . . . 410—412

III. Новое протестантское ученіе о церкви въ ея отличіи отъ царства Божія. *М. Н. Иванцова* . 413—446

IV. Къ вопросу о христіанскомъ аскетизмѣ По поводу изслѣдованія о нравственномъ ученіи Шопенгауера. *А. Ѳ. Гусева*. . . . . 447—476

V. Чтенія о Богочеловѣчествѣ. Чтеніе четвертое. *В. С. Соловьева* . . . . . 477—487

VI. Отрывки изъ новой литературы о Греціи. *И. Д. Мансветова* . . . . . 488—505

VII. Разумъ и христіанство. *Ѳ. Г. Тернера.* . . . . 506—530

VIII. Извѣстія и замѣтки: Успѣхи православія въ западномъ краѣ Россіи.—Еще объ англійскомъ церковномъ историкѣ въ русскомъ переводѣ.—Осьмое годичное общее собраніе Православна-

Стр.

го Миссіонерскаго Общества.—Православный журналъ въ Америкѣ.—Поправка.—Объявленія. 531—556

IX. Въ приложеніи: Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія, архіеп. московскаго (9 — 10 листы)..... 129—160

АВГУСТЪ.

I. Слово въ день Преображенія Господня. *Высокопреосвящен. Димитрія, архіеп. волынскаго и житомірскаго*..... 557 566

II. Джонъ Стюартъ Милль, какъ моралистъ. (*Окончаніе.*) *А. Ѳ. Гусева* ..... 567—595

III. Къ вопросу о христіанскомъ аскетизмѣ. По поводу изслѣдованія о нравственномъ ученіи Шопенгауера. (*Окончаніе*). *А. Ѳ. Гусева*..... 596—637

IV. Слово Северіана Гавальскаго IV вѣка. Съ древнеармянскаго языка перевелъ *Н. О. Эминъ*. ..... 638—645

V. Библіографическая замѣтка: О происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ евангелій.—Опытъ разбора гипотезъ Г. Эвальда и Ю. Гольцмана. Соч. *Н. Троицкаго.—М. А. Куплеткаго*..... 646—657

VI. Рѣчь сказанная окончившимъ курсъ ученія воспитанникамъ Полтавской семинаріи 24 іюня 1878 г..... 658—664

VII. Внѣшнія слѣдствія культурной борьбы въ Германіи. *Ѳ. М. Х*..... 665—674

VIII. Іоаннъ Кальвинъ—реформаторъ XVI вѣка. (*Продолженіе.*) *О. В. Назаревскаго*..... 675—701

IX. Извѣстія и замѣтки: Отчетъ отдѣла О. л. духовнаго просвѣщенія по распространенію духовно-нравственныхъ книгъ.—Отчетъ общества распространенія свящ. писанія.—Заграничныя извѣстія.—Оглавленія II тома «Прав. Обозрѣнія».—Объявленія..... 702—720

X. Въ приложеніи: Псалтирь въ новомъ слав. переводѣ Амвросія, архіепископа московскаго. (11—12 листы)..... 161—192

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ КНИГА

„СТАРАЯ КАЗАНСКАЯ АКАДЕМІЯ“.

Соч. Аполлона Мѳжаровскаго, изданная Императорскимъ Обществомъ Исторіи и Древностей Россійскихъ при моск. университетѣ. Цѣна рубль; съ пересылкой 1 р. 16 к. (коп. марками); книгопродавцамъ 20% скидки. Выписывать можно въ Москвѣ у дьякона Никитскаго монастыря И. Н. Виноградова и книгопродавца Васильева на Страстномъ; въ Нижнемъ-Новгородѣ—у автора учителя семинаріи; въ Казани у книгопродавца А. А. Дубровина и магазинѣ „Восточная Лира“.

Вышелъ 3-й (послѣдній) томъ сочиненія Преосвященнаго Хрисанфа

РЕЛИГІИ ДРЕВНЯГО МІРА

ВЪ ИХЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ХРИСТІАНСТВУ.

Цѣна 3 рубля; на пересылку за 4 фунта.

Продается въ книжныхъ магазинахъ Кораблева и Сѣрякова, Вольфа Исакова и другихъ книгопродавцевъ. Тамъ же можно получать 1-й и 2-й томы того же сочиненія, по 3 руб. за томъ; на пересылку каждаго тома за 4 ф.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, августа 9 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

ВЪ РЕДАКЦІИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ"

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч Гизо. Переводъ *свящ. Н. Серіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Серіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Публичныя чтенія 1871 года, *профессора протоіерея Н. Серіевскаго*: Объ основныхъ истинахъ Христіанства. М. 1872. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданыя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аѳинагора, Ѳеофила Антіохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к. сер.

VI. Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VII. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VIII. О Евангеліи отъ Матѳея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *священника* московской Троицкой на Арбатѣ церкви *Владиміра Маркова*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

X. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

XI. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1878 ГОДУ ИЗДАЕТСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала священника при церкви Ѳеодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. Преображенскаго, и у извѣстныхъ книгопродавцевъ. *Иногородные* благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Цѣна «Православнаго Обозрѣнія» за 1875, 1876 и 1877 г. остается прежняя, т.-е. 7 руб. съ пересылкою за годъ.

Авторы и издатели книгъ, желающіе, чтобы объ ихъ изданіяхъ были помѣщены въ «Правосл. Обозрѣніи» объявленія или рецензіи, благоволятъ доставлять въ редакцію книги свои, по возможности, въ *двухъ* экземплярахъ.

Редакторъ-издатель *свящ. П. Преображенскій.*

Печатать позволяется. Москва. Августа 9 дня 1878 года.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1878

СЕНТЯБРЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ УСПЕНІЯ ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ. **Высокопреосв. Димитрія, архіеп. Волынскаго и Житомірскаго.**

II.—АССИРІЙСКІЯ КЛИНООБРАЗНЫЯ НАДПИСИ И ИХЪ ЗНАЧЕНІЕ ДЛЯ ИСТОРІИ НАРОДА ЕВРЕЙСКАГО. **М. А. Стафилевскаго.**

III.—ЧЕЛОВѢКЪ — ЦАРЬ И РАБЪ ПРИРОДЫ. По поводу новаго сочиненія Катрфажа. **П. А. Милославскаго.**

IV.—ГЕННАДІЙ АРХІЕПИСКОПЪ НОВГОРОДСКІЙ. Церковно-историческая монографія. **М. Грандицкаго.**

V.—ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢЧЕСТВѢ. Чтеніе пятое и шестое. **Вл. С. Соловьева.**

VI.—НОВЫЯ ИЗДАНІЯ ПО РУССКОЙ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ. 1) Учебно-воспитательная библіотека. Т. 2-й. 2) Систематическій обзоръ русской народной учебной литературы. N.

VII.—ЗАПИСКА ЧИТАННАЯ ВЪ ... ЩЕМЪ СОБРАНІИ ЧЛЕНОВЪ ПРАВОСЛАВНАГО МИССІОНЕРСКАГО ОБЩЕСТВА 14 МАЯ 1878 ГОДА.

VIII.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Правительственное сообщеніе. — Къ вопросу объ общественной благотворительности.—Объ англійской торговлѣ опіумомъ.—Открытіе епархіальнаго церковно-свѣчнаго завода въ Москвѣ. — Баронесса М. А. Боде †. — Ѳ. Ѳ. Гусевъ †. — Библіографическая замѣтка. — Объявленія.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

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

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874 — сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 Ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

Отъ Москвы за каждый фунтъ посылокъ съ книгами взимается:

До Або 12 к. Акмолли 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 Кіева 9 к Ковно 10 к. Костромы 4 к Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутаиса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 п. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеоборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

ПРАВОСЛАВНОЕ

ОБОЗРѢНІЕ.

1878.

ТОМЪ III.

МОСКВА.
Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.
1878.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, іюля 13 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ УСПЕНІЯ ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ, ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМИРСКИМЪ

ВЪ СОБОРѢ ПОЧАЕВО-УСПЕНСКОЙ ЛАВРЫ.

„Не оставлю васъ сиры“, говорилъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, утѣшая учениковъ Своихъ, когда разлучался съ ними предъ Своими страданіями и смертію. И исполнилъ Свое божественное обѣтованіе; ибо не только „постави Себе жива предъ ними по страданіи Своемъ денми четыредесятьми являяся имъ и глаголя яже о царствіи Божіи“, но обѣщалъ, и по вознесеніи на небо, пребывать съ ними и со всѣми вѣрующими въ Него „во вся дни до скончанія вѣка“. Чтобы это невидимое пребываніе Свое съ нами сдѣлать видимымъ и какъ бы осязаемымъ для насъ, Господь Іисусъ Христосъ оставилъ Церкви Своей многія знаменія и залоги Своего благодатнаго пребыванія въ ней. Оставилъ боголѣпный зракъ лица Своего, чудодѣйственно отпечатлѣвъ его на убрусѣ. Оставилъ Свое божественное Слово, которое Онъ самъ Своими пречистыми устами проповѣдывалъ въ Іудеѣ и которое ученики Его предали Церкви во святомъ Евангеліи. Оставилъ Свой животворящій крестъ и гробъ, какъ свидѣтелей Его страданій, смерти и воскресенія для спасенія нашего и какъ источникъ нашего освященія. Оставилъ самое

живоносное тѣло и кровь Свою, дабы причащаясь имъ съ вѣрою и благоговѣніемъ, мы были въ Немъ и Онъ въ насъ. Ниспослалъ наконецъ отъ Отца Своего всесвятаго Духа—Утѣшителя, да будетъ съ нами въ вѣкъ.

Подобно сему и пресвятая Матерь Господа, предъ всеблаженнымъ успеніемъ своимъ, утѣшая вѣрующихъ, съ плачемъ окружавшихъ смертный одръ ея, извѣствоваше имъ, „яко не имать оставити ихъ въ сиротствѣ, не точію же ихъ, а и міръ весь имать посѣщати и назирати и помоществовати бѣдствующимъ: яко ближае представши Божію престолу, и лицемъ къ лицу зрящи Сына своего и Бога, и усты ко устомъ бесѣдующи, удобѣе имать о всѣхъ молити и умилостивляти Того благостыню". А въ третій день по безсмертномъ успеніи своемъ, явившись св. апостоламъ, она рекла имъ: радуйтеся, се азъ съ вами есмь во вся дни. Въ залогъ непреложнаго исполненія сего обѣтованія во вся дни до скончанія вѣка она—преблагая матерь наша—даровала каждой странѣ христіанской свою чудотворную икону, съ которыми, по ея собственному благословенію и пророченію, пребываетъ выну благодать ея. Всѣ эти св. и чудотворныя иконы и всѣ церковныя празднества въ честь пресвятыя владычицы нашея Богородицы суть не иное что, какъ священные памятники ея благодатныхъ посѣщеній и ея благотворныхъ чудесъ въ различныхъ странахъ христіанскаго міра. Не есть ли это живое такъ-сказать свидѣтельство того, что и до насъ грѣшныхъ досязаетъ благодатное обѣтованіе Матери Божіей о пребываніи ея съ нами во вся дни, что она—пречистая владычица міра, какъ истинная матерь христіанъ, не оставляетъ и насъ своимъ материнскимъ призрѣніемъ, своимъ царственнымъ и владычественнымъ покровительствомъ, своимъ всемощнымъ заступленіемъ и ходатайствомъ предъ Сыномъ ея и Богомъ? И нѣтъ мѣста, гдѣ вѣрующіе въ Сына ея Господа Іисуса Христа были бы лишены ея благодатнаго посѣщенія и ея небеснаго покрова и помощи. Не было и не будетъ времени, когда престала бы она благодѣтельствовать тѣмъ, которые притекаютъ къ ней съ теплою любовію и усердіемъ. призываютъ ее съ живою вѣрою и упованіемъ. Всегда есть и всегда будетъ съ нами она — небесная матерь наша, госпожа и вла-

дычица, гдѣ бы мы ни были и въ какомъ бы ни находились состояніи.

Итакъ первѣе всего Она съ тобою, вѣрный подвижникъ вѣры и благочестія, правды и добродѣтели, подвизающійся о томъ, чтобы „добру совѣсть имѣти о всѣхъ предъ Богомъ и человѣки“, чтобы „ходить предъ Господомъ во всѣхъ заповѣдяхъ и оправданіихъ Господнихъ безпорочно“ во вся дни живота своего. Ея матернее сердце особенно близко къ тѣмъ, которые любятъ Сына ея Господа Іисуса Христа всѣмъ сердцемъ своимъ, всею душею своею и всѣмъ помышленіемъ своимъ, какъ любитъ Его она; которые повинуются во всемъ Сыну ея и Богу и исполняютъ Его святыя и животворныя заповѣди, какъ исполняла она; которые съ самоотверженіемъ послѣдуютъ Господу на тѣсномъ и узкомъ пути духовнаго крестоношенія, подобно какъ послѣдовала она за сыномъ своимъ на крестномъ пути Его до Голгоѳы. Ея милосердый и благоволительный взоръ съ любовію обращается на тѣхъ, которые сами обращаютъ неуклонно и умъ и сердце свое къ Сыну ея и Богу,—въ Немъ одномъ ищутъ премудрости и разума, утѣшенія и радости, въ Немъ сосредоточиваютъ всѣ желанія и надежды свои, въ Немъ полагаютъ все счастіе и блаженство свое. Ея всесильная помощь всегда готова для тѣхъ, которые подвизаются во имя Христово въ дѣлахъ благочестія и любви христіанской, въ самоотверженномъ служеніи ближнимъ и отечеству, которые за славу имени Христова, за честь Евангелія и креста Его, за вѣрность св. заповѣдямъ Его, терпятъ огорченія, поношенія и скорби. Не чувствуешь ли и самъ, богобоязненный и вѣрный рабъ Христовъ, не чувствуешь ли въ своей совѣсти нѣкоего гласа, который предостерегаетъ тебя отъ соблазновъ и претковеній, укоряетъ тебя за каждый неосторожный шагъ твой въ словѣ и въ дѣлѣ, радуетъ и утѣшаетъ тебя послѣ каждаго подвига благочестія и любви христіанской? Не есть ли это истинно матернее попеченіе о непорочности души твоей и чистотѣ твоего сердца,—материяя заботливость о томъ, чтобы поставить тебя цѣла, непорочна и совершенна предъ Богомъ? Не ощущаешь ли по временамъ, особенно послѣ великихъ и тяжкихъ искушеній, послѣ трудныхъ подвиговъ добра и правды, благочестія и любви къ ближнему,—не ощущаешь ли въ глу-

бинѣ сердца своего той неизъяснимой радости, тѣхъ небесныхъ восторговъ, которые заставляютъ забыть всѣ непріятности и скорби, всѣ озлобленія и напасти, срѣтающія тебя въ жизни,—того сладкаго упокоенія и сердечнаго веселія, которыя подобны чувству младенца, утѣшеннаго на груди своей матери? Это—благодатное утѣшеніе небесной твоей матери, это—духовный даръ ея матерней любви и милосердія; это—небесный залогъ и начатокъ того вѣчнаго утѣшенія, которое ожидаетъ земныхъ подвижниковъ и страдальцевъ въ славномъ царствѣ Христовомъ.

Она, премилосердая матерь наша, и съ тобою, согрѣшающій и непрестающій отъ грѣха собратъ мой! Съ матернимъ долготерпѣніемъ ожидаетъ она твоего обращенія и покаянія, съ матернею любовію готова принять тебя кающагося. Не слышалъ ли, какъ она, пречистая и пренепорочная-дѣва, не гнушалась осквернениыхъ множествомъ грѣховъ, но возжелавшихъ очиститься отъ скверны грѣховныхъ, творила изъ растлѣнныхъ въ беззаконіяхъ—ангеловъ во плоти, изъ погрязшихъ въ нечистотахъ и погибавшихъ чадъ—присныхъ и возлюбленныхъ Богу? И не чувствуешь ли самъ, во внутренней храминѣ души твоей, тихаго, исполненнаго любви гласа, который какъ бы умоляетъ тебя престать отъ беззаконій, обратиться отъ заблужденія и грѣха къ Отцу небесному? Не ощущаешь ли иногда какъ бы прикосновенія нѣкоей руки къ твоей совѣсти, которое пробуждаетъ тебя отъ усыпленія въ сластехъ плотскихъ, снимаетъ грѣховный покровъ съ очей твоего сердца и показываетъ тебѣ бездну, въ которую влекутъ тебя страсти? Не возбуждаетсяль по временамъ въ сердцѣ твоемъ чувство глубокаго отвращенія къ самому себѣ, полнаго разочарованія во всемъ, что̀ прежде обѣщало однѣ радости и утѣхи, а принесло одно горькое раскаяніе и душевную скорбь? Это тихій гласъ, небесной матери, скорбящей о твоемъ заблужденіи; это—прикосновеніе ея любвеобильной десницы къ твоему огрубѣвшему сердцу; это—благодатное возбужденіе твоей спящей совѣсти. Пойми же, возлюбленный, ищущую и призывающую тебя любовь небесную: престань радовать бѣсовъ своими грѣхами и обрадуй сердце матери твоей покаяніемъ.

Она, царица небесе и земли,—и съ тобою, счастливецъ міра сего, который живешь въ довольствѣ и изобиліи, безъ скорбей

и печалей, не зная слезъ и воздыханій! Разумѣваешь ли, откуда изливаются на тебя дары счастія, какая сила ограждаетъ и защищаетъ тебя отъ ударовъ бѣдствій и печалей, отъ внезапныхъ потерь и несчастій? Понимаешь ли, для чего подаются тебѣ блага земныя въ преизбыткѣ, больше чѣмъ нужно для тебя одного? Часто ли возводишь благодарный взоръ свой къ небу, воздаешь жертву любви и благодаренія небесной матери своей, которая своимъ благосердымъ ходатайствомъ предъ Богомъ благословляетъ и ущедряетъ тебя свыше, которая своимъ матернимъ заступленіемъ покрываетъ и охраняетъ тебя? Помнишь ли, что у небесной матери твоей есть другія, меньшія тебя, но тѣмъ болѣе любезныя ей чада, — меньшіе твои братья, которые часто бываютъ и гладны и хладны и наготуютъ и страждутъ, и утѣшаешь ли ихъ такъ, какъ утѣшаетъ тебя самого любовь небесная? Слышишь ли что̀ говоритъ тебѣ пресвятая матерь твоя съ неба? „Тебѣ оставленъ есть нищій, сиру ты буди помощникъ“. Для испытанія твоего братолюбія Отецъ небесный попускаетъ нѣкоторыхъ изъ собратій твоихъ терпѣть нищету и убожество, сиротство и болѣзни. Для того, чтобъ ты могъ искупить грѣхи твои милостынями, толкаютъ въ двери дома твоего эти просящіе Христа-ради. Чтобы принести съ собой благословеніе дому и потомству твоему, приходятъ къ тебѣ эти безпріютныя сироты, неимущія гдѣ главы подклонити. Для обученія сердца твоего милосердію и сострадательности лежатъ предъ вратами твоими эти снѣдаемые голодомъ и болѣзнями Лазари. Если же, наслаждаясь дарами благости Божіей, ты забываешь о Подателѣ ихъ, не обращаешь благодарнаго взора на небо, не воздаешь хвалы и благодаренія милосердой заступницѣ и ходатаицѣ нашей предъ Богомъ, не приносишь плода отъ избытковъ твоихъ въ жертву Господу: то какъ избѣжишь участи раба неключимаго, котораго повелѣлъ Господь, связавши руцѣ и ногѣ, ввергнуть въ тьму кромѣшную? Если употребляешь сокровища свои только на то, чтобъ „облачаясь въ порфиру и виссонъ, веселиться по вся дни свѣтло: то не явишься ли по смерти, вмѣстѣ съ упоминаемымъ въ притчѣ евангельской богачемъ, въ пламени геенскомъ, и не услышишь ли изъ устъ небеснаго Судіи: „чадо, помяни, яко воспріялъ еси благая твоя въ животѣ твоемъ?“ Если богатѣешь въ себя, а

не въ Бога, не раздѣляя подаваемаго тебѣ свыше съ неимущими братіями: то не возгремитъ ли скоро во уши твои страшный гласъ небеснаго Судіи: „безумне, въ сію нощь душу твою истяжутъ отъ тебе, а яже уготовалъ еси, кому будутъ“?

Она, скорбящихъ радость и утѣшеніе,—и съ тобою бѣдствующій собратъ мой, который влачишь жизнь свою въ нуждѣ и убожествѣ, среди печалей и скорбей, и особенно съ тобою, безродный скиталецъ и безпріютный сирота! Видитъ она, всеблагая матерь наша, всѣ нужды твои, слышитъ всѣ скорби и воздыханія твои; изочтены у нея всѣ слезы и стенанія твои для праведнаго воздаянія за все это на небѣ. Удержи же сердце твое отъ ропота на судьбу свою; ободрись и восклони главу твою. Крестъ, который ты несешь въ этой жизни, избранъ для тебя и поданъ тебѣ рукою любящей матери. Крестъ сей нуженъ намъ для очищенія насъ отъ всякой скверны плоти и духа, для попранія нашего самолюбія и самоугодія, для обученія насъ смиренію, кротости, терпѣнію, упованію и молитвѣ, для совершеннаго и всецѣлаго покоренія воли нашей всесвятой и всесовершенной волѣ Божіей. Нѣтъ сомнѣнія, что всемогущая царица небесе и земли могла бы осыпать всѣхъ и каждаго грудами земныхъ сокровищъ; но не дѣлаетъ сего потому, что мы предназначены не для земли, а для неба, а туда ведетъ не широкій путь роскоши и удовольствія, но тѣсный и прискорбный путь терпѣнія и злостраданія; не дѣлаетъ потому, что истинное сокровище наше тамъ, „идѣже ни червь, ни тля тлитъ, ни татіе подкопываютъ, ни крадутъ“, а это небесное сокровище пріобрѣтается многими скорбями и слезами: „многими скорбми подобаетъ намъ внити въ царствіе Божіе“, говорятъ св. апостолы. Она, премудрая матерь наша, вѣдаетъ, что земное счастіе привело бы многихъ къ вѣчной погибели, а ея материя любовь не хощетъ, да погибнетъ и единъ отъ малыхъ сихъ: что напротивъ нужда и убожество, какъ строгіе пѣстуны, охраняютъ и блюдутъ насъ отъ многихъ искушеній и соблазновъ, отъ „похотей многихъ несмысленныхъ и вреждающихъ, яже ввергаютъ человѣка во всегубительство“, обучаютъ смиренію и кротости, терпѣнію и упованію на Бога, молитвѣ и преданности волѣ Божіей. Теперь мы тяготимся состояніемъ скудости, печалей и скорбей, и съ радостію промѣняли бы его

на роскошную и безпечальную жизнь: но когда будемъ на небѣ, тогда увидимъ ясно всю любовь и премудрость небесной матери нашей, тогда будемъ вѣчно благодарить ее за то самое, отъ чего теперь плачемъ и воздыхаемъ. Потерпи же, возлюбленный, безропотно и благодушно и убожество и нужду и скорби и болѣзни, когда находитъ ихъ нужными для насъ сама небесная матерь наша. Ей съ неба виднѣе, что̀ истинно нужно и что́ существенно полезно для нашего спасенія и вѣчной жизни. Она, любвеобильная матерь наша, не попуститъ уповающему на нее пострадать болѣе нежели сколько нужно для душевной его пользы. Во время благопотребное она обрящетъ и между людьми ангеловъ, которые утѣшатъ страдальца во всякой его скорби; послетъ когда нужно и несчастному сиротѣ отца и матерь, и бѣдствующему друга и брата, которые примутъ ихъ съ родственною любовію, согрѣютъ сердца ихъ живымъ, сердечнымъ участіемъ къ ихъ горю, раздѣлятъ съ ними не только избытки, а и укрухи свои. Есть у нея, всевѣдущей царицы и владычицы нашей, есть благоговѣйныя и преданныя ей души, готовыя во имя ея послужить съ искреннимъ усердіемъ и любовію всякому бѣдствующему и страдающему своему брату.

Она, преблагословенная Матерь Господа славы,—съ тобою, христіанинъ, кто бы ты ни былъ и въ какомъ бы ни находился состояніи. Нѣтъ у нея зрѣнія на лица: равно любитъ она всѣхъ истинныхъ чадъ своихъ, одинаково пріемлетъ моленія всѣхъ, призывающихъ ее съ вѣрою и упованіемъ. Если ты истинно вѣруешь въ Господа Іисуса Христа—вѣрою живою, а не мертвою; если пребываешь въ церкви Христовой, какъ послушный сынъ ея, повинуясь ея заповѣдямъ, участвуя въ ея священнодѣйствіяхъ и таинствахъ съ вѣрою и благоговѣніемъ, покоряясь съ любовію ея пастырямъ; если, возлюбивъ Господа отъ всего сердца своего и отъ всея души своея, стараешься угождать Ему исполненіемъ заповѣдей Его, служа Ему благоговѣніемъ и страхомъ Божіимъ, чистотою и воздержаніемъ, кротостію и смиреніемъ, самоотверженіемъ и терпѣніемъ, любовію и милосердіемъ къ ближнимъ своимъ; если и послѣ вольнаго и невольнаго грѣхопаденія не остаешься въ небреженіи о душѣ своей, но ищешь оправданія во Христѣ Іи-

сусѣ покаяніемъ и исповѣданіемъ грѣховъ своихъ, слезами умиленія и сокрушенія сердечнаго; если, стремясь къ небесному отечеству, не прилѣпляешься сердцемъ ни къ чему земному и временному, но всѣмъ сердцемъ взыскуешь единаго на потребу—спасенія и вѣчной жизни со Христомъ Господомъ; если памятуя непрестанно о смерти и судѣ Божіемъ, стараешься приготовить себя къ христіанской кончинѣ и непостыдному отвѣту на судѣ Христовомъ: то ты истинный сынъ Матери Божіей по благодати; съ тобою она вездѣ и всегда, съ тобою вся любовь ея и благоволеніе, надъ тобою благодатный покровъ ея на всякомъ мѣстѣ и въ каждое мгновеніе твоей жизни. Притекай къ ней съ сыновнимъ дерзновеніемъ, молись ей съ твердою и несомнѣнною надеждою, призывай ее съ благимъ упованіемъ. Молитва вѣры твоей будетъ услышана, всякое благое желаніе сердца твоего будетъ исполнено, всякій благопотребный во время свое даръ Божій будетъ ниспосланъ тебѣ свыше. „Источаетъ бо неоскудныя милости пречистая Богородица, предваряетъ на помощь и избавляетъ отъ великихъ бѣдъ и золъ благонравныя и богобоящіяся рабы своя“. Аминь.

АССИРІЙСКІЯ КЛИНООБРАЗНЫЯ НАДПИСИ

и ихъ значеніе для исторіи народа еврейскаго.

Слишкомъ тридцать лѣтъ печальныя развалины на мѣстѣ могущественнаго нѣкогда царства Ассирійскаго приковываютъ къ себѣ вниманіе ученыхъ Англіи, Германіи и Франціи, и нельзя думать, чтобы это вниманіе въ скоромъ времени было оторвано отъ этихъ развалинъ. Раскопки все еще продолжаются и все еще сопровождаются новыми и новыми открытіями, которыми справедливо можетъ гордиться современная наука. Съ своей стороны мы должны конечно только желать, чтобы это великое предпріятіе ученыхъ и неутомимыхъ тружениковъ увѣнчалось полнымъ успѣхомъ, чтобы неисчерпанная до сихъ поръ сокровищница знанія, сокрытая въ развалинахъ Ассиріи, все болѣе и болѣе исчерпывалась и наука обогатилась въ будущемъ новыми и бо́льшими открытіями. Однако это обстоятельство,—эта неизвѣстность, когда холмы Востока перестанутъ вѣщать міру о томъ, что̀ совершалось подъ солнцемъ въ дни минувшіе, нисколько не препятствуетъ намъ обратить свое вниманіе на то, что̀ уже открыто, разобрано и понято изъ непонятныхъ до сихъ поръ разсказовъ развалинъ ассирійскихъ, и это тѣмъ болѣе, что результаты и этихъ пока еще немногочисленныхъ открытій неоспоримы для современной науки. Жатва на нивѣ ассирійской, скажемъ словами одного ученаго ассиріолога, богата и

замѣчательна какъ въ культурно-историческомъ, такъ и въ историческомъ вообще отношеніяхъ. Наши прежнія изслѣдованія о ходѣ исторіи Востока въ періодъ до-ахеменидскій видоизмѣнены и отчасти переворочены сверху внизъ. Теперь въ добавокъ предлагается цѣлый рядъ совершенно новыхъ, неизвѣстныхъ для изслѣдователей, выводовъ, бо́льшая часть которыхъ несомнѣнно падаетъ на долю Ветхаго Завѣта.

Предлагая вниманію читателей настоящее свое изслѣдованіе, мы поставили себѣ задачею показать, какая именно часть изъ общей добычи, найденной въ развалинахъ ассирійскихъ, достается на долю Ветхаго Завѣта. Частнѣе: что̀ новаго противъ Библіи говорятъ ассирійскія надписи по отношенію къ исторіи избраннаго народа? Или же новаго ничего не говорятъ онѣ, а только объясняютъ уже данное въ Библіи, освѣщаютъ своимъ свѣтомъ то, что̀ остается для читателя темнымъ при свѣтѣ самой Библіи? Вотъ главные вопросы, рѣшеніемъ которыхъ мы предположили заняться въ предлагаемомъ изслѣдованіи, предпославъ ихъ рѣшенію нѣкоторыя предварительныя замѣчанія, требуемыя самымъ изслѣдованіемъ.

Изслѣдованіе значенія ассирійскихъ надписей для исторіи народа еврейскаго, о которой до сихъ поръ сообщала намъ свѣдѣнія Библія, само собою понятно—не только предполагаетъ, но и требуетъ сличенія показаній послѣдней съ показаніями первыхъ, относящимися до одного и того же предмета. Но не будетъ ли унизительно для Библіи,—этого не человѣческаго происхожденія источника,—когда мы будемъ сличать ея сказанія со сказаніями людей, всегда способныхъ ошибаться и заблуждаться? Не предполагаетъ ли далѣе это сличеніе, по крайней мѣрѣ implicite, недовѣрія къ слову послѣдней? Но если одно уже сличеніе разсказовъ Библіи съ разсказами надписей можетъ возбуждать подобные вопросы по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ читателяхъ; то сколько вопросовъ могутъ породить въ нихъ тѣ вопросы, рѣшенію которыхъ посвящено наше изслѣдованіе? Какъ можно, подумаетъ кто-либо изъ читателей, восполнять Библію изъ источниковъ постороннихъ? Ужели Библія недостаточна сама по себѣ—напримѣръ, для изученія того предмета, который мы намѣрены изучать по надписямъ? Не значитъ ли это прямо подрывать авторитетъ Библіи и такимъ образомъ низво-

дить ее въ рядъ обыкновенныхъ источниковъ, которые не только могутъ, но и должны быть повѣряемы, исправляемы и дополняемы? Предвидя подобные вопросы со стороны нѣкоторыхъ читателей, мы сочли своею обязанностію разрѣшить ихъ, не приступая пока къ самому изслѣдованію, и тѣмъ разсѣять всякія сомнѣнія въ читателѣ, оправдываемыя повидимому самою задачею нашего изслѣдованія.

Прежде всего мы прямо и положительно отвѣчаемъ, что мы не имѣемъ намѣренія подрывать своимъ изслѣдованіемъ авторитетъ Библіи. Мы не намѣрены раздѣлять мнѣніе, по которому область изслѣдованій богослова въ дѣлѣ критическаго комментированія Библіи суживается настолько, что болѣе объективными и полезнѣйшими богослова считаются въ этомъ дѣлѣ историки, филологи и другіе спеціалисты, соприкасающіеся по своимъ спеціальностямъ со спеціальностію богослова-экзегета. Но съ другой стороны мы не видимъ ничего оскорбительнаго для Библіи въ томъ, если и исторію и филологію назовемъ вспомогательными въ дѣлѣ библейскаго экзегиса средствами. Конечно желательно было бы, чтобы библейскій экзегисъ руководствовался одною лишь Библіею; но къ сожалѣнію это оказывается не всегда удобнымъ и не всегда особенно полезнымъ. Желательно было бы, еслибы темныя и непонятныя мѣста въ Библіи, противъ существованія которыхъ въ послѣдней едвали кто-нибудь станетъ возражать, освѣщались и толковались при помощи самой же Библіи; но вѣковый опытъ доказалъ, что такой экзегисъ сколько труденъ, столько по мѣстамъ и невозможенъ. Это-то обстоятельство и побуждало всегда богослова-экзегета обращаться въ трудныхъ случаяхъ къ наукамъ вспомогательнымъ и отъ нихъ заимствовать свѣтъ для освѣщенія темнаго въ Библіи; оно даже требовало этихъ вспомогательныхъ средствъ и такимъ образомъ дало имъ право на существованіе. Но уже потому самому, что эти науки стоятъ по отношенію къ Библіи только какъ пособія, какъ вспомогательныя средства для экзегиса, не имѣетъ мѣста предположеніе, будто эти науки разсматриваются библейскими экзегетами какъ такіе же источники для изученія напр. исторіи народа еврейскаго, какова сама Библія. А при такомъ положеніи дѣла и авторитетъ Библіи вовсе не падаетъ и даже нисколько не теряетъ своей силы отъ

того, когда желаютъ освѣщать темное Библіи свѣтомъ чуждымъ, т.-е. заимствованнымъ не изъ нея самой. И если думаютъ иначе, то думаютъ крайне ошибочно.

Но вѣря глубоко въ авторитетъ Библіи,—этого незамѣнимаго источника для изученія нашего предмета, и обращаясь въ тоже время для изученія его къ исторіи Востока, мы вовсе не имѣемъ цѣлію лишить Библію того авторитета, которымъ она заслуженно пользовалась и пользуется въ мірѣ христіанскомъ; не поставляемъ далѣе задачею себѣ доказать, что есть гораздо лучшіе ея и болѣе авторитетные источники для изученія исторіи народа еврейскаго. Наша цѣль болѣе скромная. Обращаясь къ ассирійскимъ надписямъ, мы желаемъ лишь освѣтить темное въ Библіи свѣтомъ исторіи Востока и освѣтить настолько, насколько можетъ освѣтить свѣтъ разрытыхъ холмовъ ассирійскихъ. А что въ Библіи дѣйствительно есть нѣчто такое, что требуетъ освѣщенія, это покажетъ самое наше изслѣдованіе. Не будемъ только забывать при этомъ того, что библейскіе писатели не всѣ были современниками и живыми свидѣтелями тѣхъ историческихъ событій въ жизни народа еврейскаго, которыя они описывали; что напротивъ нѣкоторымъ изъ нихъ приходилось въ этомъ случаѣ довольствоваться преданіемъ,—народною традиціею, которая въ свою очередь также не всегда могла сохранять событія минувшихъ дней и воспроизводить ихъ въ той полнотѣ, ясности и отчетливости, которыя необходимы для исторіи. Отсюда въ историческихъ отдѣлахъ Библіи естественно могли появиться въ нѣкоторыхъ мѣстахъ темнота, неточность и даже пробѣлы. Примѣры всему этому мы представимъ въ свое время и въ своемъ мѣстѣ. Не будемъ далѣе забывать и того, что мы не имѣемъ самыхъ древнихъ списковъ Библіи, а имѣемъ дѣло со списками позднѣйшими, въ которые время также могло внести нежелаемую темноту и еще менѣе желаемыя погрѣшности.

Что касается того, почему при изученіи исторіи еврейскаго народа мы обращаемся за пособіемъ именно къ исторіи древняго Востока, записанной на ассирійскихъ надписяхъ,—въ частности къ исторіи древней Ассиріи, то объяснять это мы не считаемъ нужнымъ какъ обстоятельство понятное само по себѣ. Пусть читатель припомнитъ, въ какихъ отношеніяхъ стоялъ еврейскій народъ къ этому Востоку; пусть припомнитъ въ

частности, чѣмъ были для него эти Ассирія и Вавилонъ, развалины которыхъ стали съ нѣкотораго времени такъ дороги для ученыхъ изслѣдователей и еще до сихъ поръ не перестаютъ располагать къ себѣ если не все ихъ вниманіе, то во всякомъ случаѣ самую бо̀льшую, если позволительно такъ выразиться, дозу его.

Показавъ цѣль и задачу нашего изслѣдованія самое изслѣдованіе, мы начнемъ сообщеніемъ свѣдѣній о клинообразномъ письмѣ и языкѣ клинообразныхъ ассирійскихъ надписей, какъ предметѣ новомъ еще для русскаго читателя и интереснóмъ самомъ по себѣ.

I.

Ассирійское клинообразное письмо и языкъ ассирійскихъ надписей.

„Клинообразное“ письмо получило такое названіе отъ внѣшней формы входящихъ въ составъ его письменныхъ знаковъ или клиновъ. Этимъ именемъ называется особый видъ письменности древняго Востока, встрѣчающейся на плитахъ, камняхъ, обелискахъ, глиняныхъ цилиндрахъ, инструментахъ, вѣсахъ и другихъ предметахъ, которые во множествѣ находили и находятъ въ развалинахъ древней Ассиріи, Вавилона, Ниневіи. Элементомъ этого письма всюду являются клины и притомъ въ самыхъ разнообразныхъ сочетаніяхъ. Нужно впрочемъ замѣтить при этомъ, что йаходили на Востокѣ и такого рода надписи, относящіяся къ весьма древней эпохѣ его исторіи, на которыхъ вмѣсто клинообразныхъ знаковъ встрѣчали простыя линіи. Надписи съ подобнаго рода знаками находили, напримѣръ—въ Сузіанѣ и на одной части стѣны сѣверо-западнаго дворца въ Нимродѣ. Можно думать далѣе, что письменные знаки древнѣйшаго ассирійскаго монументальнаго письма принимали иногда, хотя впрочемъ весьма рѣдко, форму молотка; такого рода знаки пока удалось встрѣтить только на нѣкоторыхъ кирпичахъ древнѣйшаго дворца въ Нимродѣ.

По своему типу клинообразное письмо раздѣляется на три главные вида, соотвѣтственно тремъ главнымъ родамъ надписей, называемыхъ обыкновенно надписями царей ахеменид-

скихъ [1]): именно различаютъ письмо персидское, письмо мидоскиѳское (или просто скиѳское или монгольское) и наконецъ письмо ассирійское, которое соотвѣтствуетъ третьему роду ахеменидскихъ надписей и подъ которымъ нужно разумѣть не только письмо, употреблявшееся собственно въ Ассиріи, но и письмо Вавилона и Ниневіи. Это письмо (ассирійское) есть письмо самое комплектное и въ то же время самое запутанное и потому самое трудное изъ всѣхъ названныхъ главныхъ видовъ клинообразнаго письма. Тогда какъ персидское напр. письмо содержитъ въ себѣ не болѣе 60 знаковъ, а количество знаковъ мидоскиѳскаго письма не превышаетъ 100, письмо ассирійское заключаетъ въ себѣ болѣе 400 знаковъ слоговаго достоинства (ba, bi, bat),—количество, которое совершенно справедливо называютъ чудовищнымъ. Но что̀ всего болѣе затрудняетъ разборъ этого письма,—это именно его идеографизмъ или условный характеръ многихъ письменныхъ знаковъ, входящихъ въ его составъ; при чемъ между условными знаками, означающими нѣкоторыя понятія, есть возможность нѣкоторые изъ нихъ подвергнуть слоговому разбору и такимъ образомъ понять извѣстный знакъ совершенно иначе. [2])

---

[1]) Такъ по словамъ греческихъ и римскихъ писателей, назывался въ персидскомъ поколѣніи Пасаргадовъ тотъ родъ, отъ котораго происходили Киръ и Дарій Истаспъ. У восточныхъ писателей, оставившихъ какія-либо извѣстія о древней персидской исторіи, нигдѣ не встрѣчается подобнаго названія. Но такъ какъ Ахеменъ, котораго называютъ основателемъ этого рода, знучитъ очевидно по-гречески и вѣроятно есть какое-нибудь исковерканное персидское имя, и такъ какъ примѣры подобной порчи персидскихъ именъ на всякомъ шагу встрѣчаются у греческихъ писателей, то многіе ученые, доискиваясь его настоящаго произношенія, думали найти Ахемена въ Джемшидѣ,—въ одномъ изъ славнѣйшихъ героевъ древней исторіи Персовъ. Въ послѣдствіи Ахеменидами назывались всѣ потомки Кира и Дарія Истаспа. По этому же праву государи Понта и Виѳиніи, производившіе родъ свой отъ Дарія Истаспа, а потомъ и цари Воспорскіе и Ѳракійскіе, происшедшіе отъ Понтійскихъ, носили имя Ахеменидовъ. У Горація слово Achemenius употребляется какъ синонимъ Перса.

[2]) Такъ напримѣръ на цилиндрѣ Санхериба мы встрѣчаемъ знакъ, который въ одномъ случаѣ читается просто какъ слогъ *in*; между тѣмъ какъ въ другомъ является уже условнымъ знакомъ имени одного ассирійскаго божества—Бэла.

Это внѣшнія свойства ассирійскаго письма, за которыми необходимо должны слѣдовать внутреннія.

Къ числу внутреннихъ свойствъ клинообразнаго ассирійскаго письма прежде всего нужно отнести то, что ассирійское письмо не можетъ быть названо письмомъ фонетическимъ въ строгомъ смыслѣ этого слова; въ немъ нѣтъ отдѣльныхъ звуковъ, а есть одни только слоги, и потому его называютъ письмомъ слоговымъ, силлябическимъ. Это впрочемъ не составляетъ еще специфической особенности ассирійскаго письма, потому что и письмо напр. персидское есть также письмо слоговое. Специфическая особенность или характеристическое внутреннее свойство этого письма заключается въ такъ называемой полифоніи.

Разсмотрѣніе внѣшнихъ особенностей письма ассирійскаго привело насъ къ тому результату, что одному и тому же знаку въ этомъ письмѣ придается и слоговое, силлябическое и идеографическое значеніе. Въ этомъ-то и заключается полифонія ассирійскаго письма, бывшая главною причиною того сомнѣнія въ возможности правильнаго чтенія и пониманія ассирійскихъ надписей, которое неоднократно было высказываемо во времена англ. ученаго Раулисона. Фактъ полифоніи стоитъ однако выше всякаго сомнѣнія, какъ фактъ признанный самими Ассиріянами. Такъ, во второмъ томѣ обширнаго сочиненія, изданнаго Раулисономъ и Норрисомъ, мы встрѣчаемъ нѣсколько литографированныхъ знаковъ, собранныхъ съ многихъ маленькихъ дощечекъ, найденныхъ въ развалинахъ дворца Ассурбанипала, — одного изъ послѣднихъ ассирійскихъ царей, которые (знаки) сами Ассиріяне объясняли двумя, тремя и болѣе значеніями. Это явленіе несомнѣнно весьма замѣчательно; но для положительнаго объясненія его мы, къ сожалѣнію, не имѣемъ данныхъ и потому должны прибѣгать къ предположеніямъ. На вопросъ, почему подлѣ знаковъ слоговаго достоинства въ ассирійскихъ надписяхъ встрѣчаются еще идеограммы, можно представить слѣдующее, весьма впрочемъ вѣроятное, объясненіе. Клинообразное ассирійское письмо, какъ мы увидимъ въ послѣдствіи, не есть какая-либо самостоятельная форма письма, употреблявшагося на древнемъ Востокѣ: оно выработалось изъ письма іероглифическаго; но выработалось не прямо, не непо-

средственно, а при посредствѣ такъ называемаго гіератическаго письма, которое и составляетъ такимъ образомъ переходную ступень между письмомъ гіероглифическимъ и клинообразнымъ. Короче: клинообразное ассирійское письмо есть болѣе упрощенная и болѣе совершенная форма письма гіератическаго. Но несомнѣнно, объ этомъ скажемъ мы въ послѣдствіи, что гіератическое цисьмо, выродившееся непосредственно изъ гіероглифическаго, не осталось безъ вліянія со стороны послѣдняго,—напротивъ оно носитъ на себѣ ясные слѣды своего происхожденія изъ письма гіероглифическаго, ибо въ знакахъ его можно иногда ясно усматривать гіероглифы. По аналогіи же съ этимъ можно съ вѣроятностію заключать, что и клинообразное письмо, выродившееся изъ гіератическаго, не было чуждо вліянія со стороны послѣдняго, какъ своего оригинала. Но несомнѣнно далѣе, что письмо гіератическое не было письмомъ фонетическимъ, потому что и самое ассирійское письмо, выродившееся изъ него и слѣдовательно болѣе упрощенное и усовершенствованное, не таковое,—оно даже не было строго силлабическимъ письмомъ, потому что ничего подхожаго на слоги не было въ его оригиналѣ—гіероглифическомъ письмѣ. Стало быть знаки этого письма были нѣчто среднее между собственно гіероглифами и знаками ассирійскаго письма. И всего вѣроятнѣе—это были именно идеограммы или условные знаки, притомъ болѣе простые и совершенные, чѣмъ самые гіероглифы. Итакъ всего вѣроятнѣе то, что идеограммы ассирійскаго письма перешли въ него изъ письма гіератическаго, какъ слѣды вліянія послѣдняго на выродившееся изъ него ассирійское письмо. Представляютъ правда и другое объясненіе полифоніи ассирійскаго письма, но объясненіе это мало вѣроятно, если не болѣе. Существованіе идеограммъ въ ассирійскомъ письмѣ нѣкоторые объясняютъ между прочимъ личнымъ благоусмотрѣніемъ писца. Нужно между прочимъ замѣтить, что въ ассирійскомъ письмѣ нѣтъ мѣста перерыву словъ, но напротивъ здѣсь каждая строка заканчиваетъ собою отдѣльную фразу. Безъ помощи же идеограммъ, говорятъ, не удобно было удовлетворить этому требованію. И вотъ, когда пишущій видѣлъ, что извѣстная строка при слоговомъ письмѣ недостаточна для выраженія предположеиной имъ фразы, то онъ обращался для этой цѣли къ идеограммамъ; наоборотъ, если

строка должна была, при несложности фразы, окончиться преждевременно, тогда онъ обращался къ письму слоговому, растягивая при этомъ даже самые клины. Но дѣло въ томъ, что указанное свойство письма ассирійскаго можетъ быть удовлетворено и безъ помощи идеограммъ и притомъ способомъ болѣе простымъ и удобнымъ. Для этого стоитъ только растягивать или же сокращать знаки этого письма, представляющіе для этого полное удобство. Но главное то, что при такомъ объясненіи существованія идеограммъ нельзя совершенно объяснить того, почему главнымъ образомъ и почти исключительно посредствомъ идеограммъ обозначаются въ этомъ письмѣ имена собственныя? Наконецъ, если бы при помощи такихъ знаковъ (идеограммъ) пишущій старался избѣгать только сокращеній, которыхъ не терпитъ ассирійское письмо, то мѣстомъ для такихъ знаковъ были бы только концы строкъ, такъ какъ и самыя сокращенія и дѣленія словъ (при перенесеніи съ одной строки на другую) имѣютъ мѣсто только на концѣ строки. А между тѣмъ идеограммы встрѣчаются и въ срединѣ и въ началѣ строки.

Фактъ полифоніи ассирійскаго письма невольно приковываетъ къ себѣ вниманіе и побуждаетъ насъ еще нѣсколько продолжить свое изслѣдованіе о письмѣ клинообразныхъ надписей.

Въ виду этой именно полифоніи насъ могутъ спросить, и не безъ основанія, чѣмъ мы гарантированы и гарантированы ли отъ заблужденій при разборѣ и пониманіи надписей ассирійскихъ? Отвѣтить на этотъ вопросъ категорически мы не можемъ: не можемъ сказать, что въ этомъ дѣлѣ мы не обезпечены ничѣмъ и слѣдовательно по необходимости должны вращаться въ кругѣ ни на чемъ не основанныхъ догадокъ и гипотезъ и неизбѣжныхъ ошибокъ, равнымъ образомъ не можемъ утверждать и того, что при разборѣ клинообразнаго ассирійскаго письма мы вполнѣ обезпечены отъ всякихъ ошибокъ. Посему мы можемъ отвѣтить только такимъ образомъ: разборъ клинообразныхъ надписей обезпеченъ, но обезпеченъ пока еще не настолько, чтобы всякія ошибки при этомъ разборѣ устранены были совершенно. Что ошибки, или вѣрнѣе, разности въ чтеніи, а слѣдовательно и въ пониманіи ассирійскихъ надписей возможны, вещественнымъ доказательствомъ этого можетъ служить чтеніе одного мѣста изъ надписи Салманассара II по Шрадеру и Бран-

дису, изъ которыхъ одинъ относитъ это мѣсто надписи къ 15 году Салманассара II, а другой къ 6-му [3]).

Но если нельзя сказать, что дѣло разбора клинообразныхъ ассирійскихъ надписей построено въ настоящее время на непоколебимомъ основаніи, при чемъ всякія догадки и ошибки совершенно устранены, то нельзя съ другой стороны представлять дѣло разбора этихъ надписей и въ слишкомъ дурномъ состояніи, и поэтому пессимистическій взглядъ на это дѣло напримѣръ Рёша [4]) нужно считать не болѣе, какъ крайностію. Читатель убѣдится въ этомъ изъ количества и качества тѣхъ вспомогательныхъ средствъ, которыя помогали при разборѣ клинообразныхъ надписей ассирійскихъ на самыхъ первыхъ порахъ и не перестаютъ оказывать необходимую помощь и теперь — въ крайнихъ случаяхъ.

Ключемъ къ разбору клинообразныхъ ассирійскихъ надписей на самыхъ первыхъ порахъ послужила трехъязычная надпись Кира, найденная въ Бегистунѣ или въ Бизутунѣ, на границѣ Мидіи, вблизи Кармандшага, а потомъ и другія трехъязычныя надписи, открытыя въ разныхъ мѣстахъ вслѣдъ за Бизутунскою [5]). Во всѣхъ этихъ надписяхъ, какъ доказано было впослѣдствіи, ассирійскій текстъ былъ не чѣмъ инымъ какъ простымъ переводомъ персидскихъ надписей, въ настоящее время уже обстоятельно разобранныхъ.

Послѣ трехъязычныхъ персидскихъ надписей какъ на вспомогательныя при разборѣ и пониманіи ассирійскаго клинообразнаго письма средства нужно указать:

1) на параллельные тексты, которые найдены были въ боль-

---

[3]) Что и Шрадеръ и Брандисъ имѣютъ въ настоящемъ случаѣ одну и туже надпись и одно и тоже мѣсто ея, это видно изъ сходства содержанія прочитаннаго тѣмъ и другимъ.

[4]) Theologische Studien und Kritiken 1874 г. Heft. 4; S. 467.

[5]) Всѣ персидскія надписи, при помощи которыхъ производимъ былъ разборъ надписей ассирійскихъ, принадлежатъ четыремъ персидскимъ царямъ: Киру, Дарію Истаспу, Ксерксу и Артаксерксу. При этомъ отъ Кира осталась одна только большая Бизутунская надпись; отъ Дарія Истаспа — двѣ большія надписи: Бизутунская и Накширустанская и нѣсколько надписей краткихъ; отъ Ксеркса семь краткихъ надписей, отъ Артаксеркса двѣ краткія надписи одна полная, а другая въ отрывкѣ.

шомъ количествѣ на плитахъ въ Нимродѣ, Хорзабадѣ и Кой-юнджикѣ и которые способствовали собственно разбору тѣхъ идеографически написанныхъ словъ, звуковаго значенія которыхъ нельзя было опредѣлить при помощи однихъ только трехъязычныхъ надписей;

2) на силлябары, какъ на вспомогательное средство при разборѣ идеограммъ, пишущихся всегда извѣстнымъ образомъ и нигдѣ не имѣющихъ подлѣ себя фонетическаго письма. Происхожденіе этихъ силлябаровъ, цѣлію которыхъ весьма вѣроятно было именно объясненіе идеограммъ въ тѣхъ случаяхъ, когда вышеуказанныя нами средства были недостаточны, нужно относить къ самому позднему времени исторіи Ассиріи, именно ко времени Ассурбанипала — одного изъ послѣднихъ ассирійскихъ царей. Дощечки, на которыхъ писаны были эти силлябары, состоятъ или изъ двухъ коллонъ, изъ которыхъ лѣвая содержитъ въ себѣ самые идеографическіе знаки, и правая — ихъ объясненіе; или же изъ трехъ колоннъ, и въ такомъ случаѣ средняя колонна содержитъ въ себѣ знаки подлежащіе объясненію, лѣвая показываетъ ихъ фонетическое значеніе, а правая раскрываетъ самый смыслъ ихъ.

Послѣ раскрытія содержанія ассирійскаго письма переходимъ къ рѣшенію стоящаго на очереди вопроса о его происхожденіи.

Рѣшеніе этого вопроса не представляетъ особаго затрудненія. Прежде всего не можетъ подлежать сомнѣнію то, что клинообразное ассирійское письмо не было первоначальною формою письма древняго Востока: оно выродилось изъ письма гіероглифическаго и слѣдовательно есть болѣе упрощенная форма древняго письма; но выродилось изъ гіероглифовъ не прямо, а при посредствѣ письма гіератическаго, элементомъ котораго было нѣчто среднее между клиномъ и гіероглифомъ. Доказательствомъ этому служитъ самое гіератическое письмо, въ нѣкоторыхъ знакахъ котораго еще довольно ясно можно замѣтить слѣды первоначальныхъ гіероглифовъ. Такъ наприм. на камнѣ Навуходоносора встрѣченъ былъ знакъ для выраженія понятія божества, въ формѣ котораго всякій увидитъ сразу форму звѣзды—символъ божества; далѣе—на томъ же камнѣ найдена была идеограмма для выраженія понятія „рука“, въ которой также

можно узнать гіероглифъ сжатой руки съ простертымъ впередъ большимъ пальцемъ.

До сихъ поръ мы говорили о клинообразномъ письмѣ. Мы познакомили читателя со внѣшними и внутренними свойствами этого письма. Но было бы не извинительно для насъ, если бы ограничились этимъ, не сказавъ ничего о томъ, что̀ въ этомъ случаѣ еще болѣе интересно знать: на какомъ же языкѣ говорятъ холмы Востока, къ рѣчи которыхъ такъ внимательно прислушиваются современные ученые?

Вопросъ о языкѣ ассирійскихъ надписей въ общемъ можно считать въ настоящее время вопросомъ уже рѣшеннымъ и рѣшеннымъ положительно. Разсужденія о немъ большинства оріенталистовъ сводятся къ тому, что этотъ языкъ есть языкъ семитическій. Въ этомъ, говоритъ Кейль [6]), нельзя уже болѣе сомнѣваться; хотя о немъ извѣстно еще такъ мало, что объ особенностяхъ его нельзя еще высказать окончательнаго сужденія. Послѣднія слова Кейля означаютъ только то, что при настоящемъ состояніи ассиріологіи нельзя еще съ точностію опредѣлить, къ какой именно семьѣ семитическихъ языковъ нужно отнести языкъ ассирійскихъ надписей. Если не большинство ассиріологовъ, то во всякомъ случаѣ многіе изъ нихъ называютъ языкъ ассирійскій языкомъ аккадійскимъ. Такъ думаетъ напр. Смитъ, замѣчательнѣйшій и неутомимый труженикъ въ дѣлѣ открытія и разбора ассирійскихъ надписей. По мнѣнію его клинообразныя ассирійскія надписи суть не что иное какъ ассирійскія копіи или переводы съ оригиналовъ, писанныхъ на древнѣйшемъ аккадійскомъ [7]) языкѣ, вышедшемъ изъ употребленія задолго до того времени, какъ была основана библіотека, часть которой онѣ составляли и которую собиралъ главнымъ образомъ Салманассаръ II.

Въ принадлежности языка ассирійскаго къ семьѣ языковъ се-

---

[6]) Чтенія въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія 1875 г. м. Авг. стр. 18.

[7]) Названіе „аккадійскій“ по всей вѣроятности заимствовано отъ одного вавилонскаго города—Аккады, часто встрѣчающагося какъ на вавилонскихъ, такъ и ассирійскихъ надписяхъ. Къ сожалѣнію, на основаніи надписей нѣтъ возможности опредѣлить его географическаго положенія.

метическихъ легко можетъ убѣдиться всякій на основаніи его внутренняго сродства напр. съ языкомъ еврейскимъ—несомнѣнно семитическимъ. Когда намъ приходилось знакомиться съ грамматикой ассирійскаго языка и сличать ее съ грамматикой языка еврейскаго, то намъ представлялось, что мы имѣемъ дѣло не болѣе какъ съ копіей послѣдней. До того поразительно сходство между той и другой! Правда намъ приходилось встрѣчаться и съ особенностями, свойственными только языку надписей, но эти особенности, весьма немногочисленныя и весьма незначительныя, говорили только о томъ, что языкъ надписей не есть языкъ еврейскій.

Оставляя въ сторонѣ другія спеціальныя черты сходства между тѣмъ и другимъ языкомъ, потому что онѣ придавали бы настоящему нашему изслѣдованію слишкомъ спеціальный характеръ, мы укажемъ только на сходство прямо бросающееся въ глаза,—на сходство словъ языка ассирійскаго со словами языка еврейскаго по одной изъ имѣющихся у насъ подъ руками надписей,—по надписи Сарданапала.

По ассирійски.		По еврейски.	
Schum	имя.	Schem	имя
Sarrut	царство.	Sar	царь.
Ilu	Богъ.	El	Богъ.
Er	городъ.	Ir	городъ.

Такое сходство замѣчается даже въ цѣлыхъ выраженіяхъ. Ассиріянинъ напр. говоритъ: Kiḫaav ikbi i tti libbisu; „и онъ сказалъ въ сердцѣ своемъ,—это же буквально выраженіе мы встрѣчаемъ весьма часто и въ еврейскомъ языкѣ: bilibu vajòmer—(и онъ сказалъ въ сердцѣ своемъ).

Въ пользу семитизма ассирійскаго языка говоритъ, наконецъ, убѣдительно преданіе или свидѣтельство древнихъ. Ксенофонтъ говоритъ въ своей „Киропедіи“ о Вавилонянахъ, что они говорятъ по-сирійски. Геродотъ свидѣтельствуетъ, что по-сирійски говорятъ въ Азіи не только Вавилоняне, но и жители Палестины, Финикіи, Ассиріи и Киппадокіи. Страбонъ въ разныхъ мѣстахъ своего сочиненія утверждаетъ, что жители Арменіи, Сиріи и Аравіи обнаруживаютъ большое сходство не только въ языкѣ,

но и въ строеніи тѣла и въ образѣ жизни, что далѣе по обѣ стороны Евфрата господствуетъ одинъ языкъ, что Сирійцы живутъ не только по ту сторону Тавра, но достигаютъ даже до границъ Персіи, и что наконецъ города и царства Ассиріи и Вавилоніи слѣдуетъ считать сирійскими, ибо таковыми считаютъ ихъ собственные сторонники. На основаніи этихъ свидѣтельствъ древности, въ достовѣрности которыхъ нѣтъ никакого основанія сомнѣваться, съ несомнѣнностію можно утверждать, что этнографическимъ ядромъ Месопотаміи и всего вообще Евфрато-Тигрскаго бассейна было племя Семитовъ.

Но самое древнѣйшее и самое достовѣрнѣйшее свидѣтельство въ пользу семитическаго происхожденія ассирійскаго языка и даже самихъ Ассиріянъ есть несомнѣнно свидѣтельство Библіи. Библія прямо и положительно говоритъ въ пользу послѣдней мысли, когда родословную Нимврода, основателя царства Вавилонскаго, производитъ отъ Хуса, сына Хамова; а родословную Ассиріянъ—отъ Ассура, сына Симова (Быт. 10, 8, 22). Съ такою же ясностію и положительностію говоритъ она и въ пользу семитизма языка ассирійскаго. Въ ней мы читаемъ: *и рече Еліакимъ, сынъ Хелкіинъ, и Сомнасъ и Іоасъ къ Рапсаку* (полководцу ассирійскаго царя Сеннахирима или Санхериба): *глаголи нынѣ ко отрокомъ твоимъ сирски* (собственно—арамейски), *яко слышимъ мы, а не глаголи къ намъ іудейски* (4 Цар. 18, 26). Отсюда съ очевидностію слѣдуетъ, что ассирійскій языкъ былъ несомнѣнно языкъ семитическій. Ассиріяне однако не отвѣчали на просьбу Евреевъ и продолжали вести рѣчь къ нимъ по іудейски. Это безъ сомнѣнія потому, что Іудеи не могли понимать сирійскаго языка [8]). Этимъ послѣднимъ обстоятельствомъ объясняется то, почему въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія арамейскій (сирскій) языкъ, которымъ говорили Ассиріяне, называется языкомъ непонятнымъ для Евреевъ, языкомъ имъ чуждымъ (Ис. (33, 19) и особенно ясно у Моисея (Второзак. 28, 49).

---

[8]) Сирскій языкъ оказывалъ вліяніе на языкъ еврейскаго сѣвернаго царства еще до появленія въ Палестинѣ ассирійскихъ завоевателей, и это вліяніе въ періодъ халдейскій все болѣе и болѣе увеличивалось, послѣ же плѣна сдѣлалось настолько сильнымъ, что Іудеи усвоили его въ совершенствѣ (мнѣніе Кейля).

Изслѣдованіемъ языка ассирійскихъ надписей заканчивается первый отдѣлъ нашего сочиненія.

Что же говорятъ намъ на этомъ языкѣ развалины ассирійскія? Отвѣтъ на этотъ вопросъ дастъ слѣдующій отдѣлъ нашего изслѣдованія.

II.

Политическая исторія еврейскаго народа по Библіи и даннымъ ассирійскихъ клинообразныхъ надписей[9]).

Прежде чѣмъ говорить о томъ, какой свѣтъ проливаютъ ассирійскія надписи на политическую жизнь еврейскаго народа или на отдѣльные случаи политическихъ столкновеній народа еврейскаго съ Ассиріянами, мы считаемъ нужнымъ отвѣтить на вопросъ о началѣ этихъ столкновеній и это потому, что въ рѣшеніи этого вопроса надписи и Библія расходятся между собою и расходятся весьма значительно.

Съ точки зрѣнія современной ассиріологіи первыя политическія столкновенія между двумя помянутыми народами нужно возводить къ болѣе ранней эпохѣ исторіи еврейскаго народа, именно къ 9 вѣку предъ Р. Хр., а не ко второй половинѣ 8 вѣка, какъ это слѣдуетъ по Библіи. Такъ думаетъ Шрадеръ; къ этому же взгляду склоняется и Брандисъ. Впрочемъ ни тотъ, ни другой, какъ мы увидимъ нѣсколько ниже, не хотятъ утверждать при этомъ, что эти первыя политическія столкновенія двухъ народовъ имѣли своимъ слѣдствіемъ подданство народа еврейскаго Ассиріянамъ, или что Ассиріяне на самыхъ первыхъ порахъ предпринимали какіе-либо походы спеціально противъ Палестины, — воевали съ Евреями, разрушали ихъ города и дѣлали народъ еврейскій своимъ данникомъ въ самомъ строгомъ смыслѣ этого слова. Этого и нельзя утверждать безъ противорѣчія показаніямъ самыхъ надписей. Все, что̀ можно сказать о характерѣ этихъ первоначальныхъ столкновеній на

---

[9]) Мы касаемся этой именно стороны жизни народа еврейскаго потому, что имѣющіяся у насъ подъ руками надписи ничего не говорятъ о другихъ сторонахъ жизни избраннаго народа.

основаніи ассирійскихъ надписей, сводится къ тому, что израильскій народъ платилъ ассирійскимъ царямъ дань, но платилъ не по принужденію, не какъ побѣжденный народъ, а изъ простыхъ политическихъ соображеній (объ этомъ рѣчь будетъ ниже), платилъ въ добавокъ дань частную, а не постоянную. По крайней мѣрѣ это съ несомнѣнностію можно утверждать о характерѣ политическихъ столкновеній народа израильскаго съ Ассиріянами во времена Іиуя, царя израильскаго и Салманассара, царя ассирійскаго.

Вотъ что говоритъ по этому поводу ассиріологія. „Анализируя историческія слѣдствія разбора клинообразныхъ ассирійскихъ надписей, насколько онѣ непосредственно касаются Библіи, мы должны прежде всего указать на то, что по ассирійскимъ надписямъ Израиль вошелъ въ соприкосновеніе съ Ассиріянами гораздо ранѣе, чѣмъ какъ объ этомъ говоритъ Библія. Отъ сына того Сарданапала, который самими ассиріянами точнѣе называется въ канонѣ правителей Assurnasirhabal [10]), того самаго, который построилъ такъ-называемый сѣверо-западный дворецъ въ Нимродѣ [11]), мы имѣемъ, помимо большаго обелиска,

---

[10]) См. Regent-kanon подъ 883 г. въ сочиненіи Шрадера: Die Keilinschrift. u. d. A. Test. S. 308.

[11]) Нѣкоторые (см. „Внѣшній бытъ народовъ съ древнѣйшихъ до нашихъ временъ“ Чаева перев. съ нѣмецк. стр. 139) почему-то называютъ строителемъ этого дворца какого-то Асаракбала. Этого имени мы не встрѣчали ни въ канонѣ правителей, который начинается съ 893 г. до Р. Хр., ни въ такъ-называемомъ Verwaltung-Listen. Нельзя думать, что Асаракбалъ есть иное чтеніе имени Assurnasir-habal, потому что, что особенно странно, этотъ же Асаракбалъ въ цитованномъ выше мѣстѣ является не только строителемъ сѣверо-западнаго дворца въ Нимродѣ, которымъ былъ несомнѣнно Сарданапалъ, но вмѣстѣ и Салманассаромъ II, преемникомъ Сарданапала, ко временамъ котораго ассирійскія надписи возводятъ начало политическихъ столкновеній между народами еврейскимъ и ассирійскимъ; это видно изъ того, что этому Асаракбалу, строителю сѣверо-западнаго дворца, приписывается слѣдующая, ему ни въ какомъ случаѣ не принадлежащая надпись: „я бралъ дань съ Тирянъ, Сидонянъ, Кубалянъ и съ города Арвада“, а между вассалами его въ этой надписи упоминаются между прочимъ Этбаалъ, царь еѳіопскій и Ахавъ царь израильскій. Между тѣмъ по Regent-kanon—у какъ Этбаалъ, такъ и Ахавъ въ первый разъ упоминаются только подъ 855 г., подъ 4 годомъ царствованія Салманассара II. Отчего произошла такая странность,

на которомъ упомянутъ Ахавъ, царь израильскій, малый обелискъ изъ чернаго камня съ большою надписью, въ которой сынъ Сарданапала повѣствуетъ о своихъ дѣяніяхъ. На этомъ обелискѣ подъ однимъ изображеніемъ, представляющемъ князя или посла стоящаго на колѣнахъ [12]) предъ великимъ царемъ, а позади его лицъ приносящихъ дань, находится надпись съ слѣдующими замѣчательными словами: „дань Іиуя сына Амвріева“ (Madatu scha Iahua habal Huumri) [13]). Такимъ образомъ съ точки зрѣнія ассиріологіи первыя политическія столкновенія между Израильтянами и Ассиріанами начались со временъ „Iahua habal Huumri“.

Кромѣ приведенныхъ выше словъ, начертанныхъ на маломъ обелискѣ Салманассара II, упоминаніе объ „Iahua habal Huumri“ мы находимъ еще въ недавно открытомъ отрывкѣ изъ анналовъ Салманассара II, въ которомъ кромѣ „Iahua“ упоминается еще Газаилъ Дамасскій, который по Библіи былъ современникомъ Іиуя сына Іоасафатова, сына Намессіина (4 Цар. 9, 16). Въ этомъ отрывкѣ мы читаемъ: „въ 18 году моего правленія 16 разъ перешелъ я Евфратъ. Газаилъ изъ земли Арамъ положился на силу своихъ войскъ, собралъ ихъ безъ числа и сдѣлалъ своимъ укрѣпленіемъ землю Санирь, верхъ горы, которая на границѣ Ливана. Съ нимъ я воевалъ и нанесъ ему пораженіе; 16 тысячами его воиновъ овладѣлъ я вмѣстѣ съ оружіемъ; 1121 возницъ, 410 всадниковъ вмѣстѣ съ запасами взялъ я у него. Желая спасти свою жизнь, онъ обращался туда и сюда; я преслѣдовалъ его. Въ Дамаскѣ, его столицѣ, я осадилъ его, его бастіоны уничтожилъ. Послѣ сего пошелъ я по укрѣпленіямъ (по укрѣпленнымъ мѣстамъ), разрушалъ безъ числа города, опустошалъ и сожигалъ ихъ, ихъ плѣнниковъ отводилъ я безъ числа. По укрѣпленіямъ земли Баліаръ пошелъ я и всюду поставлялъ свое цар-

---

объяснять не беремся. Замѣтимъ еще при этомъ, что никто изъ ассиріологовъ вовсе не упоминаетъ о какой-либо надписи, найденной на дворцѣ строителя сѣверо-западнаго дворца въ Нимродѣ, какъ это утверждаетъ названное мнѣніе.

[12]) Изъ оттисковъ изображенія, найденнаго на этомъ обелискѣ, которые намъ приходилось разсматривать, не видно, чтобы предъ великимъ царемъ стоялъ какой-либо колѣнопреклоненный князь или посолъ (см. Layard, „Nineveh und seine Uberreste“, и Riehm, Handvörterbuch d. bibl. Alterthums).

[13]) Мнѣніе Шрадера.

ское изображеніе. Въ это время я принялъ дань отъ земли Тирской, Сидонской, отъ Іуя, сына Амвріева".

Вопросъ теперь очевидно въ томъ, кто этотъ „Iahua habal Huumri, когда онъ жилъ и дѣйствовалъ? Шрадеръ не задумывается надъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ; онъ положительно отвѣчаетъ, что Iahua habal Huumri есть тотъ самый Іуй, о которомъ говоритъ Библія (4 Цар. гл. 9). Этотъ Іуй, современникъ Салманассара II, который жилъ и дѣйствовалъ въ первой половинѣ 9 вѣка предъ Р. Хр. [14]). На вопросъ о томъ, почему Іуй надписей, если допустить его тожество съ Іуемъ упоминаемымъ въ Библіи, названъ сыномъ Амвріевымъ, какимъ онъ не былъ и быть не могъ,—Шрадеръ отвѣчаетъ такимъ предположеніемъ: владыка Амврій занималъ въ глазахъ другихъ народовъ видное мѣсто; онъ былъ въ глазахъ другихъ народовъ въ нѣкоторой мѣрѣ владыкой земли (т.-е. сѣвернаго израильскаго царства) по преимуществу. Поэтому неудивительно, если и отдѣльный владыка изъ дома Амвріева, поставляемый въ тѣсной связи съ Амвріемъ, этимъ фактически замѣчательнымъ владыкою этого дома, названъ сыномъ Амвріевымъ. Впрочемъ Шрадеръ не ограничивается приведенными соображеніями въ пользу тожества Іуя надписей и Іуя Библіи; онъ представляетъ и другія, и притомъ повидимому болѣе вѣскія доказательства въ подтвержденіе своей мысли. Первое изъ его доказательствъ заимствуется имъ изъ извѣстнаго уже намъ отрывка изъ анналовъ Салманассара II, гдѣ, какъ мы видѣли, наряду съ Іуемъ упомянутъ еще Газаилъ Дамасскій, который въ Библіи представляется современникомъ Іуя. Отъ одновременности этихъ царей по Библіи Шрадеръ аргументируетъ къ тожеству Іуя надписей и Іуя Библіи. Второе доказательство по характеру и силѣ доказательности совершенно одинаково съ первымъ: разница здѣсь заключается только въ томъ, что здѣсь берется во вниманіе другой Дамасскій царь Бенгададъ или Бинидри, который по Шрадеру былъ также современникомъ Іуя и потому заключеніе къ тожеству Іуя надписей и Іуя Библіи дѣлается въ настоящемъ

---

[14]) Въ канонѣ правителей время правленія Салманассара II точнѣе опредѣляется цифрами 858—829; дань же Іуя обозначена подъ 842 г., подъ 17 г. царствованія Салманассара II.

случаѣ отъ одновременности Бенгадада и Іиуя. Упоминаніе о Бенгададѣ встрѣчается въ нѣсколькихъ мѣстахъ надписи Салманассара II, изъ которыхъ достаточно указать на одно мѣсто находящееся на обелискѣ Нимродовомъ; это мѣсто относится къ 6 году правленія помянутаго царя. Мѣсто это читается такъ. „Въ это время Бенгададъ Дамасскій (собственно Бинидри изъ Имиришу), Ирхулина Гаматскій, вмѣстѣ съ царями Сирійскими, положившись на свою взаимную силу, вышли противъ меня съ цѣлію открыть войну. Въ благоговѣніи къ Асуру, моему Господу, великому Богу я воевалъ съ ними и обратилъ ихъ въ бѣгство и проч.“ [15]).

Но что касается до Библіи, то мы напрасно стали бы искать въ ней какого бы то ни было подтвержденія для вывода современной ассиріологіи; въ Библіи мы не найдемъ даже и тѣни намека на то, чтобы во времена Іиуя существовали какія-либо

---

[15]) Согласно съ Шрадеромъ, хотя и не съ такою рѣшительностію, отвѣчаетъ на вопросъ о началѣ политическихъ столкновеній между Израилемъ и Ассиріей и Брандисъ. „Что ассирійскій царь (т.-е. Салманассаръ II), которому платили дань города Финикійскіе (Тиръ и Сидонъ), могъ получить дань и отъ царя самарійскаго (разумѣется Іиуй), этому не будетъ удивляться никто, хотя историческія книги Евреевъ и умалчиваютъ объ этомъ“. Но не видя ничего невозможнаго въ принятіи дани отъ Іиуя, Брандисъ отказывается отъ положительнаго отвѣта на вопросъ, къ какому времени отнести эту дань. Это потому, что Брандисъ не увѣренъ вполнѣ въ правильности разбора съ одной стороны имени того царя, котораго Шрадеръ называетъ Газаиломъ, царемъ Дамасскимъ, а съ другой — имени предшественника Газаила, въ которомъ Шрадеръ, а еще прежде его Раулисонъ видятъ Бенгадада. Еслибы, замѣчаетъ по этому поводу Брандисъ,—Газаилъ и Бенгададъ, упоминаемые въ надписи Салманассара II, были тожественны съ Газаиломъ и Бенгададомъ Библіи, то время правленія царя обелисковой надписи (т.-е. Салманассара II) съ большею вѣроятностію нужно было бы отнести къ 9 вѣку предъ Р. Хр. Вообще Брандисъ нерѣдко расходится въ разборѣ клинообразнаго письма съ другими. Мы не имѣемъ подлинника великой обелисковой надписи и потому не можемъ рѣшить, чье чтеніе названныхъ именъ вѣрно и чье—нѣтъ. Основываясь же, во-первыхъ, на чтеніи этихъ именъ большинства ассиріологовъ (нужно при этомъ замѣтить, что эти имена написаны въ надписи фонетически, а не идеографически, и потому сомнѣніе въ правильности разбора ихъ едвали можетъ имѣть здѣсь мѣсто) а вовторыхъ на показаніяхъ ассирійскаго канона правителей, мы должны признать правильнымъ чтеніе Шрадера и дѣлать поэтому заключеніе, основываясь на его разборѣ помянутыхъ именъ.

политическія столкновенія между царствомъ израильскимъ и ассирійскимъ. По Библіи, какъ извѣстно, начало вассальной зависимости еврейскаго народа отъ Ассиріи и самыя первыя политическія столкновенія между тѣмъ и другимъ народомъ не восходятъ далѣе царствованія израильскаго царя Манаима (4 Цар. 15, 19; ср. 1 Пар. 5, 26). О жизни же и дѣятельности Іуя мы узнаемъ изъ Библіи слѣдующее: Іуй помазанъ былъ на царство, по особенному повелѣнію Божію, еще при жизни Іорама, сына Ахава, царя Израильскаго [16]). Это странное повидимому обстоятельство объясняется тѣмъ, что помазаніе Іуя на царство при жизни Іорама, сына Ахавова имѣло особенную и такъ сказать исключительную цѣль, которая состояла въ пресѣченіи распространившагося и усилившагося, особенно въ пра-

---

[16]) Что Іуй дѣйствительно помазанъ былъ на царство при Іорамѣ, царствовавшемъ уже во Израилѣ, это, кромѣ особенной цѣли его царствованія, оправдывается сравненіемъ нѣкоторыхъ мѣстъ Библіи (4 Цар. 9, 10. 22. 25. 26), изъ которыхъ ясно видно, что Іуй еще при жизни Іорама дѣйствовалъ уже какъ законно поставленный царь израильскій. Но особенно ясно видно это изъ стиха 29. Здѣсь говорится, что Охозія іудейскій воцарился въ 11 годъ Іорама израильскаго (по всей вѣроятности въ самомъ концѣ 11 года—4 Цар. 8, 25), который царствовалъ всего 12 лѣтъ, а Охозія царствовалъ только одинъ годъ. Но несомнѣнно, что Охозія былъ современникомъ Іуя именно какъ царя израильскаго (стт. 25. 27), чего не могло бы быть, если предполагать, какъ обыкновенно предполагаютъ, что Іуй началъ царствовать только по смерти Іорама, царя израильскаго, ибо въ такомъ случаѣ Іуй не могъ быть современникомъ Охозіи, который уже умеръ въ 12 г. Іорама, когда слѣдовательно Іуй еще не былъ царемъ. Сказанное нами, скажемъ кстати, важно еще особенно въ хронологическомъ отношеніи, ибо оно показываетъ, что счетъ лѣтъ правленія Іуя нужно вести не съ конца 12 года Іорама израильскаго, а съ года вступленія на престолъ Охозіи іудейскаго, т.-е. съ начала 12 или даже съ конца 11 года правленія Іорама. Въ такомъ только случаѣ и можно достигнуть полнаго соглашенія между хронологіями іудейскаго и израильскаго царствъ, которыя безъ этого всегда будутъ разниться на цѣлый годъ. Въ пользу нашего счисленія говоритъ въ добавокъ 10, 36: и *дней бяше въ няже Іуй царствова надъ Израилемъ въ Самаріи двадесять и осмь лѣтъ*,—форма выраженія, какой намъ не приходилось встрѣчать при опредѣленіи лѣтъ правленія царей еврейскихъ за весь періодъ времени отъ Іуя до паденія Самаріи. Тамъ вездѣ опредѣляется годъ, съ котораго нужно начинать счетъ правленія извѣстнаго царя, и годъ, когда оно оканчивается и начинается правленіе новаго царя преемника.

вленіе Ахава, идолопоклонства въ царствѣ израильскомъ, въ пресѣченіи посредствомъ истребленія дома Ахавова, какъ главнаго его источника и разсадника. Эта цѣль его помазанія и вмѣстѣ главная задача его дѣятельности, какъ будущаго царя израильскаго, и высказана была Іиую еще при самомъ помазаніи его на царство израильское (4 Цар. 9, 7—10). И дѣйствительно, вся дѣятельность Іиуя, съ самаго начала его правленія, была направлена на осуществленіе этой именно божественной цѣли. Прежде всего, видимъ мы, Іиуй умерщвляетъ Іорама, сына Ахавова, затѣмъ Охозію, царя іудейскаго, далѣе Іезавель жену Ахава, другихъ сыновей Ахава и всѣхъ вообще оставшихся *въ дому Ахаавли во Ісзраели* (10, 11). Ко времени же правленія Іиуя нужно отнести и нашествіе на царство израильское Азаила, царя сирійскаго (4 Цар. 10, 32), хотя при этомъ нельзя съ точностію опредѣлить, къ какому именно году его правленія нужно относить это событіе. Такимъ образомъ изъ повѣствованія этой книги нельзя положительно ничего вывести въ пользу указаннаго выше вывода современной ассиріологіи. Ничего не говоритъ въ подтвержденіе этого вывода и 2-я кн. Паралипоменонъ, которая ничего не вноситъ новаго въ исторію жизни и дѣятельности Іиуя противъ 4 кн. Царствъ.

Сравнивая такимъ образомъ разсказъ надписей и Библіи о разсматриваемомъ фактѣ, мы должны сказать, что надпись Салманассара II, если признать за аргументаціей Шрадера силу доказательности, не только проливаетъ свѣтъ на исторію политической жизни еврейскаго народа, но вноситъ въ нее фактъ совершенно новый, доселѣ намъ неизвѣстный и такимъ образомъ восполняетъ повѣствованіе Библіи въ данномъ случаѣ. Однако можно ли вполнѣ положиться на аргументацію этого ассиріолога, раскрытую нами выше, и признавъ выводъ его вѣрнымъ смотрѣть на повѣствованіе Библіи какъ на повѣствованіе неполное?

Относясь критически къ высказаннымъ Шрадеромъ соображеніямъ въ пользу тожества Іиуя, сына Амвріева, и Іиуя, сына Іосафатова, сына Намессіина, мы должны прежде всего сказать, что хотя его соображенія и не имѣютъ объективной силы доказательности, потому что изъ того, что подлѣ Іиуя въ надписи Салманассара II упоминается еще Азаилъ, царь Сирійскій, ко-

торый по Библіи былъ дѣйствительно современникомъ Іуя [17]), еще не слѣдуетъ съ необходимостію, что Іуй надписей есть не кто иной, какъ современникъ этого царя, упоминаемый въ Библіи; тѣмъ не менѣе нельзя отказать его соображеніямъ въ нѣкоторой степени убѣдительности. Не дѣлаетъ невозможнымъ предположеніе тожества Іуя, сына Амвріева, съ Іуемъ Библіи и то обстоятельство, что Іуй въ надписи Салманассара II названъ сыномъ Амвріевымъ, а не сыномъ Іосафатовымъ, сыномъ Намессіинымъ; и представленное Шрадеромъ объясненіе этого наименованія не безпримѣрно: подтвержденіе его можно найти въ самой даже Библіи, которая въ родословную того же самаго Іуя вводитъ такое лицо, которое, кажется, вовсе не состояло съ Іуемъ въ родственныхъ отношеніяхъ, — именно Іосафата, царя іудейскаго, называя при этомъ Іуя сыномъ Іосафатовымъ (4 Цар. 9, 2), между тѣмъ какъ несомнѣнно извѣстно, что у Іосафата не было сына съ этимъ именемъ (см. 2 Пар. 21, 2). Что дѣйствительно Іосафатъ введенъ въ родословную Іуя не какъ лице стоящее съ Іуемъ въ родственныхъ отношеніяхъ, это видно ясно еще изъ того, что въ другомъ мѣстѣ Библіи Іуй называется только сыномъ Намессіинымъ (3 Цар. 19, 16). А что въ обоихъ приведенныхъ нами мѣстахъ упоминается одна и таже личность, т.-е. что Іуй сынъ Намессіинъ и Іуй сынъ Іосафатовъ, сынъ Намессіинъ одно и тоже лице, это стоитъ выше всякаго сомнѣнія (ср. 4 Цар. 9, 7. 8; 10, 11; 3 Цар. 21, 21; 19, 17; 4 Цар. 9, 24; 2 Пар. 22, 7) [18]). Спрашивается теперь: почему

---

[17]) Что касается Бенгадада сирійскаго, котораго Шрадеръ также называетъ современникомъ Іуя, то его нельзя назвать такимъ и поэтому аргументація Шрадера отъ одновременности Бенгадада и Іуя по надписямъ къ тожеству Іуя надписей и Іуя Библіи не выдерживаетъ критики. Бенгададъ, по ясному указанію Библіи (3 Цар. 19, 15. 16) не былъ современникомъ Іуя, сына Амвріева. Его можно было бы назвать современникомъ послѣдняго въ томъ случаѣ, еслибы упоминаніе о немъ (Бенгададѣ) было высказано въ одномъ и томъ же мѣстѣ, гдѣ упомянутъ и Іуй. Но этого изъ надписи Салманассара II не слѣдуетъ, ибо Іуй упоминается въ отрывкѣ надписи отъ 18 года, а Бенгададъ отъ 6 года царствованія Салманассара II.

[18]) Страннымъ можетъ представиться здѣсь развѣ то только, что въ одномъ мѣстѣ повелѣніе помазать Іуя на царство получаетъ пророкъ Илія, между тѣмъ какъ въ другомъ его помазываетъ одинъ изъ учениковъ пророческихъ,

въ одномъ мѣстѣ Іуій названъ просто сыномъ Намессіинымъ, а въ другомъ — сыномъ Іосафатовымъ, сыномъ Намессіинымъ? Намъ кажется, что въ настоящемъ случаѣ въ объясненіе этого факта можно сказать тоже самое, что сказано было Шрадеромъ въ объясненіе названія Іуя сыномъ Амврієвымъ.

Такимъ образомъ по долгу справедливости и безпристрастнаго отношенія къ дѣлу мы должны признать аргументацію Шрадера въ настоящемъ случаѣ достаточною; мы не можемъ ничего возразить противъ того, что подъ Іуемъ надписей нужно разумѣть не кого-либо другаго, а именно Іуя Библіи.

Но не заключаетъ ли разсказъ надписей чего-либо такого самъ въ себѣ, что̀ дѣлало бы его принятіе невозможнымъ? И не будемъ ли мы противорѣчить Библіи, признавая его истиннымъ?

Относя начало политическихъ столкновеній между Евреями и Ассиріянами ко временамъ Іуя, по нашему мнѣнію, мы нисколько не будемъ противорѣчить Библіи, несмотря на то, что она умалчиваетъ объ этомъ событіи. Потому что случаи подобнаго молчанія со стороны библейскихъ писателей не только возможны, но и были дѣйствительно. Вотъ тому примѣры. Писатель 4 книги Царствъ, повѣствующій о дѣятельности Іуя, отмѣтилъ, какъ мы видѣли, время его правленія нашествіемъ на царство израильское Азаила, царя сирійскаго; между тѣмъ писатель второй книги Паралипоменонъ, говоря о дѣятельности Іуя по отношенію къ дому Ахава, царя израильскаго, не сказалъ о помянутомъ нашествіи Азаила ни одного слова. Повѣствователь первой книги Паралипоменонъ, говоря о нашествіи на царство израильское Фула, царя ассирійскаго, во время цар-

---

посланный пророкомъ Елиссеемъ (4 Цар. 9, 1; 3 Цар. 19, 16). Но это неблагопріятное, повидимому, обстоятельство можно устранить слѣдующимъ образомъ. Пророкъ Илія получаетъ только повелѣніе помазать Іуя на царство, а осуществляетъ это повелѣніе не самъ онъ. Къ подобному соображенію приводятъ насъ ст. 16. 19. 20 (3 Цар. гл. 19). Въ 16 стихѣ, кромѣ повелѣнія помазать Іуя на царство, Илія получаетъ еще повелѣніе *помазать Елисея, сына Сафатова вмѣсто себя*. Но въ то время, какъ Библія (ст. 19) говоритъ о помазаніи Иліею Елиссея, она не упоминаетъ о помазаніи имъ Іуя. Очень можетъ быть, что Илія поручилъ фактическое выполненіе даннаго ему отъ Бога повелѣнія вновь помазанному пророку Елиссею — своему преемнику, а тотъ въ свою очередь, одному изъ учениковъ пророческихъ.

ствованія Манаима, повидимому ничего не знаетъ о дани, которую заплатилъ Манаимъ Фулу и о которой говорится въ четвертой книгѣ Царствъ (1 Пар. 5, 26; ср. 4 Цар. 15, 19); напротивъ, четвертая книга Царствъ ничего не говоритъ о плѣненіи израильскаго народа этимъ же царемъ, о которомъ (плѣненіи) разсказываетъ писатель 1 кн. Паралипоменонъ. А если такъ, то отчего же нельзя предположить, что и событіе, случившееся въ исторіи народа израильскаго въ царствованіе Іиуя, по извѣстнымъ причинамъ также было опущено библейскимъ повѣствователемъ, какъ опущены были помянутыя выше событія. Опущеніе событія, случившагося въ правленіе Іиуя, было тѣмъ болѣе возможно, что и самое это событіе вовсе не принадлежало по своему характеру къ числу такихъ событій въ исторіи народа еврейскаго, которыя имѣли къ ней непосредственное отношеніе и такимъ образомъ были неизгладимо начертаны въ памяти этого народа. Изъ надписи Салманассара II, какъ уже намъ приходилось замѣчать, невидно, чтобы дани Іиуя предшествовало непріятельское, со всѣми обычными послѣдствіями, нашествіе этого царя на царство израильское; не видно слѣдовательно, чтобы дань Іиуя была данью вынужденною, какою наприм. была дань Манаима израильскаго, уплаченная Фулу, царю ассирійскому. Въ отрывкѣ надписи Салманассара II, гдѣ говорится о дани Іиуя, сказано только: „въ это время я принялъ дань отъ земли Тирской, Сидонской и отъ Іиуя, сына Амвріева". Достаточно со вниманіемъ прочитать эти слова въ связи напр. съ повѣстью, помѣщенною въ этомъ же отрывкѣ,—съ повѣстью о Газаилѣ царѣ сирійскомъ, чтобы убѣдиться въ томъ, что дань Іиуя была дань добровольная, вызванная, какъ мы говорили выше, просто благоразумными политическими соображеніями. Да и самая форма выраженія, въ настоящемъ случаѣ необычная, говоритъ въ пользу такого именно пониманія цѣли, съ которою принесена была дань Іиуя. Упоминаніе объ этой дани въ надписи поставлено какъ бы мимоходомъ, какъ и самая дань поднесена была Салманассару II тоже, по всей вѣроятности, помимо ожиданія со стороны послѣдняго, — гдѣ-нибудь на пути. А что дѣйствительно форма выраженія въ настоящемъ случаѣ необычная, въ этомъ легко можно убѣдиться изъ сравненія этой формы съ другими, встрѣчающимися на надписяхъ. Вотъ что̀ читаемъ

мы въ надписи напримъ. Биннирара, царя ассирійскаго, о дани, которую онъ получилъ отъ Тира, Сидона и другихъ земель: „я подчинилъ себѣ, говоритъ Биннираръ, земли отъ Евфрата до земли Сирской, западную землю во всемъ ея объемѣ, — именно Тиръ, Сидонъ, землю Амвріеву, Едомъ, землю Филистимскую до великаго моря на заходѣ солнца (т.-е. на западѣ) и *наложилъ* я на нихъ дань". Или, вотъ при какихъ обстоятельствахъ принесена была дань Тиглатъ-Фелассару Меродахомъ Валаданомъ: „Меродахъ Валаданъ, сынъ Якина, царь моря, который во времена моихъ царскихъ предковъ не попалъ въ списокъ данниковъ и не цѣловалъ ихъ ногъ: сильный страхъ Асура, моего господа, объялъ его и онъ пришелъ ко мнѣ въ городъ Сапійю и цѣловалъ мои ноги. Золото, произведеніе его земли, въ великомъ множествѣ, золотые бокалы, драгоцѣнные камни—произведеніе моря.... я взялъ отъ него какъ дань." О дани, которую платилъ Пади, царь Экронскій Санхерибу, царю ассирійскому, говорится такъ на шестистороннемъ цилиндрѣ Санхериба: „напалъ я на городъ Экронъ; великихъ чиновниковъ, которые произвели возмущенія, я умертвилъ..... я сдѣлалъ то, что Пади, ихъ царь, оставилъ Іерусалимъ, и далъ ему владычество надъ ними и *заставилъ* (его) *присягнуть* въ дани моему владычеству".

Наконецъ и самый характеръ царствованія Іуя заставляетъ видѣть въ принесенной имъ дани именно дань добровольную. Изъ библейскаго повѣствованія о жизни и дѣятельности Іуя слѣдуетъ съ очевидною ясностію, что правленіе Іуя по характеру своему не было, да и не могло быть правленіемъ мирнымъ. Задачею дѣятельности Іуя было истребленіе дома Ахаавова. А выполненіе такой задачи требовало безъ сомнѣнія немало времени и силъ, ибо Іуй долженъ былъ вести борьбу съ Іорамомъ, сыномъ Ахаава, царемъ израильскимъ, съ Охозіею, царемъ іудейскимъ, съ оставшимися послѣ убіенія Іорама членами семейства Ахавова, наконецъ съ Азаиломъ, царемъ сирійскимъ. При такомъ положеніи дѣла правила политическаго благоразумія естественно требовали отъ Іуя избѣгать по возможности и предупреждать всякія новыя непріязненныя столкновенія съ другими и прежде всего съ Салманассаромъ, находившимся въ то время вблизи границъ царства израильскаго. Конечно, намъ неизвѣстно, имѣлъ ли Салманассаръ II намѣреніе напасть на владѣнія

Іиуя, но несомнѣнно, что онъ былъ недалеко отъ границъ царства израильскаго, когда дѣлалъ нападеніе на Тиръ и Сидонъ. А чѣмъ Іиуй могъ увѣриться, что мимоходомъ или даже намѣренно не сдѣлаетъ этотъ царь нападенія и на его владѣнія? Въ виду же такого нерѣшительнаго положенія, а можетъ быть, съ другой стороны, и въ сознаніи своей собственной слабости въ случаѣ войны съ царемъ несомнѣнно въ то время могущественнымъ,—не естественнѣе ли всего было для Іиуя предупредить случайность добровольною данью, которая могла бы заставить ассирійскаго царя обойти владѣнія Іиуя? Въ такой политикѣ положительно ничего нѣтъ страннаго.

Выводъ изъ всего сказаннаго нами ясенъ. Дань Іиуя, при томъ взглядѣ на ея характеръ и обстоятельства вызвавшія ее, какой былъ высказанъ нами, по нашему мнѣнію вполнѣ возможна, не смотря на молчаніе о ней со стороны библейскихъ писателей, а слѣдовательно и начало политическихъ столкновеній между народомъ израильскимъ и ассирійскимъ можетъ быть отнесено къ этому именно времени исторіи еврейскаго народа, т.-е. ко времени правленія Іиуя.

(*Продолженіе будетъ*).

ЧЕЛОВѢКЪ—ЦАРЬ И РАБЪ ПРИРОДЫ.

По миѳамъ и преданіямъ некультурныхъ и культурныхъ народовъ, въ религіозно философскихъ системахъ древняго и новаго міра человѣкъ выдѣляется изъ природы какъ существо особаго рода, высшаго порядка, какъ лучшее созданіе, вѣнецъ творенія,—царь природы. Съ особенною ясностію такое значеніе человѣка открывается въ священныхъ книгахъ В. Завѣта.

Выражается-ли эта простая истина безыскусственно или въ поэтическихъ образахъ и реторическихъ фигурахъ, это все равно,—тотъ фактъ въ исторіи человѣческаго развитія, что человѣкъ такъ или иначе выдѣляется изъ природы, и самъ сознаетъ это и выдѣляетъ себя, остается неизмѣннымъ и несомнѣннымъ. Въ разныя времена этотъ фактъ былъ предметомъ глубокаго религіознаго созерцанія и философскаго размышленія, надъ разъясненіемъ его трудится и современная наука. При этомъ еще отъ древняго человѣчества не могло укрыться и то простое обстоятельство, что человѣкъ находится въ тѣсной причинной связи со всей природой на ряду и наравнѣ со всѣми живыми и даже неживыми существами, и сознавая себя царемъ природы остается и ея рабомъ. Темное или ясное сознаніе этого рабства проходитъ по всей исторіи древняго міра, обнаруживаясь въ соціально-политической жизни, въ религіяхъ, въ философіи, въ законахъ и обычаяхъ, даже въ произведеніяхъ искусства [1]).

[1]) Съ особенною выразительностью сознаніе живой связи съ природой и рабскаго подчиненія ей сказывается въ ученіяхъ древняго и новаго міра о переселеніяхъ душъ.

По мѣрѣ умственнаго и соціальнаго развитія въ человѣчествѣ развивалась жажда свободы, стремленіе къ власти надъ природой, къ достиженію высшихъ идеаловъ человѣческаго знанія и человѣческой жизни. Тогда единственнымъ и естественнымъ путемъ къ осуществленію этихъ идеаловъ было познаніе внѣшней природы и самаго человѣка. Древнее человѣчество употребляло всѣ усилія то при помощи религіознаго созерцанія, то при помощи философской мысли, выяснить, что такое человѣкъ въ природѣ, отчего онъ рабъ ея и какимъ образомъ можетъ возстановить въ ней свойственное ему царственное достоинство.

Этотъ жизненный вопросъ человѣчества разрѣшился только въ христіанствѣ. Въ христіанскомъ ученіи со всею ясностью опредѣлилось положеніе и значеніе человѣка въ природѣ. Человѣкъ—высшее твореніе, образъ и подобіе Божіе, предметъ особеннаго божественнаго промышленія. Но возвышая его надъ природой, христіанское богопознаніе съ другой стороны не уничтожаетъ естественныхъ отношеній человѣка къ природѣ, не отмѣняетъ естественнаго хода человѣческаго развитія. По благодати искупленія христіанинъ свободенъ отъ рабства природѣ, отъ рабства грѣху и смерти, становится чадомъ Божіимъ, членомъ благодатнаго царства Христова, царемъ природы; но чтобы быть достойнымъ своего званія и призванія, онъ долженъ прилагать и свой собственный разумъ и свой собственный трудъ. Если для достиженія вѣчной жизни требуется вѣра и добрыя дѣла, то для достиженія власти надъ природой и наилучшей земной жизни требуется наука и культура. Истинное христіанское богопознаніе оставляетъ открытымъ и свободнымъ естественный путь къ обладанію природой—путь научнаго познанія природы и самого человѣка. Было бы предосудительнымъ—получая въ христіанствѣ дары благодати спасенія не прилагать никакого дѣятельнаго участія къ усвоенію этихъ даровъ; но требовать еще, чтобы христіанская вѣра дарила человѣку и науку и культуру,—совершенное неразуміе. Христіанство и въ этомъ отношеніи такъ много даетъ человѣку, что затѣмъ уже отъ него самаго зависитъ или оставаться и считать себя рабомъ природы, или упрочивать надъ нею свою власть силою вѣры и могуществомъ науки.

На зарѣ новой науки первый и знаменитый ея архитекторъ

Бэконъ, указывая на необходимость правильнаго, методическаго изученія природы, ясно понималъ положеніе и значеніе въ природѣ самаго человѣка. По его мастерскому проекту, открывая и изслѣдуя законы ея путемъ тщательнаго и терпѣливаго опытнаго изученія, человѣкъ можетъ и долженъ вступать въ природу какъ въ свое царство. Природа, по выраженію Бэкона, regnum hominis.

Со времени Бэкона его проектъ построенія и развитія человѣческаго знанія былъ постепенно выполняемъ безчисленными мастерами и работниками науки. Теперь наше время по справедливости гордится необычайными научными успѣхами, о какихъ не могли мечтать лучшіе передовые люди древняго міра. Силою знанія человѣкъ освободился въ своей земной жизни отъ многихъ естественныхъ золъ, улучшилъ свое существованіе и чѣмъ дальше, тѣмъ больше и шире распространяетъ свою власть надъ природой. Повидимому оправдывается энергическая увѣренность Бэкона, что природа есть царство человѣка; казалось бы достойнымъ глубочайшей вѣры ученіе, открывшее, что человѣкъ есть образъ и подобіе Божіе. Между тѣмъ именно въ наше время какъ будто въ силу самой науки развилось другое ученіе, по которому человѣкъ не только не царь а рабъ природы, но даже просто животное, по прямой линіи происшедшее отъ обезьянъ и обезьяноподобныхъ предковъ, и вмѣстѣ со всѣмъ матеріальнымъ міромъ закованъ въ одну и ту же цѣпь механической причинной связи и роковой необходимости. Правда ученые сознаютъ, и одинъ изъ нихъ,—тотъ самый, которому ученіе о происхожденіи человѣка изъ низшихъ животныхъ особенно обязано своимъ развитіемъ и популярностью (Гэккель),—недавно открыто заявилъ, что это ученіе „абсолютно невозможно“ обосновать на точной наукѣ. Публика, по его словамъ, сильно заблуждается, когда воображаетъ, будто если „естественная наука“, то уже потому самому и точная. Другими словами это значитъ, что не все, что скажетъ естествоиспытатель, есть истина святая; очень возможно, что гипотезы и теоріи, нерѣдко выростающія на почвѣ естественныхъ но не точныхъ наукъ, не обезпечены отъ ошибокъ и заблужденій. Исторія науки и на самомъ дѣлѣ показываетъ, что самые великіе ученые не только ошибались и заблуждались, но ошибки, заблужденія, неточности, пре-

увеличенія случаются несравненно чаще, чѣмъ открытіе и установленіе болѣе или менѣе прочныхъ, положительныхъ научныхъ истинъ. Многіе ученые сами хорошо это знаютъ, и нѣкоторые изъ нихъ откровенно признаются въ своихъ слабостяхъ. Тѣмъ не меньше ученіе, что человѣкъ произошелъ путемъ постепеннаго развитія изъ низшихъ органическихъ формъ и ближайшимъ образомъ отъ обезьянъ, и что онъ подчиненъ природѣ какъ и всякій матеріальный механизмъ, проводится и въ ученыхъ трактатахъ и въ распущенно-популярныхъ формахъ и распространяется въ обществѣ какъ положительная научная истина, какъ научная теорія въ настоящемъ смыслѣ этого слова. И ученое сословіе и такъ-называемая образованная публика нерѣдко съ удивленіемъ и даже недружелюбіемъ смотрятъ на всякаго, кто, будучи тоже изъ числа ученыхъ, осмѣливается на этотъ счетъ имѣть свое сужденіе. Тѣмъ больше глазъ и пальцевъ обращаются на крупнаго ученаго и притомъ спеціалиста въ дѣлѣ, который рѣшается противорѣчить великому чародѣю современной науки Дарвину.

Къ числу такихъ ученыхъ принадлежали напр. покойные Агассисъ, фонъ-Бэръ и принадлежитъ теперь Катрфажъ, профессоръ въ музеѣ естественной исторіи въ Парижѣ. Въ своемъ новомъ трудѣ „L'espèce humaine“, вошедшемъ въ составъ „Международной научной библіотеки“, Катрфажъ является рѣшительнымъ противникомъ дарвинизма. Обаятельныя идеи новаго ученія не увлекли Катрфажа и до сихъ поръ, въ теченіи почти двадцати лѣтъ его основательнаго знакомства съ ними. Путемъ всесторонняго изученія предмета и достаточныхъ научныхъ доказательствъ онъ убѣждаетъ въ единствѣ человѣческаго рода и въ особенномъ положеніи человѣка въ природѣ, которое не объясняется одними механическими причинами. „Неисправимый старикъ“! отзываются о Катрфажѣ люди, уже обратившіеся въ вѣру Дарвина. И однако ученые одной съ нимъ спеціальности, даже такіе, какъ Фогтъ, котораго по его образу мыслей нельзя заподозрить въ пристрастіи къ неисправимому старику, единодушно отдаютъ справедливость и честь Катрфажу за его обширныя и основательныя познанія, истинно-научное безпристрастіе, добросовѣстность и точность. Говорятъ, что никто не могъ съ большимъ авторитетомъ разсуждать о всемъ положительномъ

матеріалѣ, составляющемъ достояніе современной антропологіи. Его новая книга о человѣческомъ родѣ, говорятъ, составляетъ точное научное изложеніе всего, что только въ настоящее время извѣстно о человѣкѣ, о его происхожденіи, древности, первобытномъ жилищѣ, о происхожденіи и разселеніи человѣческихъ расъ и племенъ по земному шару, объ ископаемыхъ человѣческихъ расахъ, о физическихъ и психическихъ особенностяхъ человѣка [2]).

Катрфажъ видитъ въ человѣчествѣ одинъ родъ, одну семью, и приписывая ему происхожденіе отъ одного общаго родоначальнаго корня, отрицаетъ всякое значеніе гипотезы Дарвина для научнаго объясненія этого событія. Такое убѣжденіе ученаго, съ молодыхъ лѣтъ до старости со всею любовью къ наукѣ и истинѣ занимавшагося антропологическими изслѣдованіями и заслужившаго почетную и громкую извѣстность, очевидно не согласуется съ новыми попытками объяснить происхожденіе и развитіе человѣка безусловными механическими причинами. Напротивъ, научное убѣжденіе Катрфажа сходится съ ученіемъ христіанской вѣры. За это его и называютъ неисправимымъ старикомъ и ортодоксаломъ (православнымъ, вѣрующимъ). Богу извѣстно, каковы религіозныя убѣжденія у Катрфажа, но кто объясняетъ его ученыя воззрѣнія давленіемъ догматовъ вѣры, ошибается. Въ его книгѣ только казуистъ можетъ усмотрѣть измѣну научному методу и научной свободѣ и независимости. Ему можно ставить въ вину нѣкоторыя научныя ошибки и метафизическія увлеченія, но если взвѣсить на вѣсахъ справедливой критики промахи и метафизическія воззрѣнія Катрфажа и промахи и метафизическія воззрѣнія у любаго изъ дарвинистовъ, особенно у Гэкиеля, то еще неизвѣстно, чьи ошибки будутъ тяжелѣе и чья метафизика перетянетъ. У Катрфажа несравненно менѣе предзанятостей и вольной игры научнаго воображенія, чѣмъ у тѣхъ, кто ко всякому антропологическому вопросу приступаетъ съ готовымъ догматомъ о происхожденіи человѣка отъ обезьяны. Напротивъ, гордый званіемъ ученаго, онъ настойчиво держится въ предѣлахъ фактовъ и ихъ ближайшаго, по возможности яснаго и точнаго смысла. Только факты онъ

[2]) Revue scientif. 1877 p. p. 911. 1057 et suiv. 1083. Revue philosoph. 1877, I. 627.

считаетъ для себя обязательными, а къ гипотезамъ относится со всею свободою и независимостью ученаго хозяина въ своей области. Онъ очень хорошо понимаетъ все любопытство, весь интересъ, какой возбуждаютъ въ ученомъ и даже неученомъ факты, касающіеся вопроса о происхожденіи, о единствѣ, о древности человѣческаго рода, вообще вопроса о положеніи и значеніи человѣка въ природѣ, — понимаетъ, что всѣ эти пункты требуютъ научнаго разъясненія; но онъ также хорошо сознаетъ, что опытовъ тутъ не произведешь, наблюденія очень недостаточны и настоящій смыслъ ихъ трудно уловимъ, а плоды научнаго воображенія Дарвина и дарвинистовъ сорваны съ дерева познанія незрѣлыми.

Впрочемъ Катрфажъ вовсе не врагъ дарвинизма. Онъ цѣнитъ и чтитъ глубокія и обширныя познанія великаго англійскаго ученаго и мыслителя, его сильныя и искусно сгруппированыя доказательства, его научную искренность и прямоту. Катрфажъ показываетъ всю важность, все благотворное вліяніе, какое произвела теорія происхожденія видовъ на развитіе и успѣхи біологіи. Онъ признается даже, что бывали минуты, когда онъ поддавался обаянію новаго ученія. Не отъ „тупоумія“ и не отъ недостатка знаній зависѣло, что такія минуты у Катрфажа проходили, и онъ по прежнему оставался неисправимымъ. При всемъ тщательномъ и добросовѣстномъ изученіи предмета, которымъ онъ особенно усиленно занимался именно подъ вліяніемъ новыхъ ученій о природѣ и человѣкѣ [3]), Катрфажъ убѣдился и убѣждаетъ, что за основные пункты этихъ ученій наука не ручается и не отвѣчаетъ. На вполнѣ естественный вопросъ, какъ же все было иначе, если не такъ, какъ учитъ теорія развитія, Катрфажъ просто и искренно отвѣчаетъ: „я не знаю“. Если сравнить этотъ скромный отвѣтъ, ничего не говорящій ни уму, ни фантазіи, съ самоувѣренными толками многихъ представителей науки отвѣчающихъ на всѣ запросы человѣческаго любопытства о природѣ и человѣкѣ, тогда можно не безъ интереса и назиданія посмотрѣть, кто больше метафизикъ, — неисправимый ли Катрфажъ, или всякій, безвозвратно исправившійся по Дарвину, Гэккелю или популярнымъ статьямъ. Извѣстный Фогтъ послѣ

[3]) См. его Charles Darwin et ses précurseurs francais. Paris 1870.

такого сравненія замѣчаетъ: „если Катрфажъ очень скромно говоритъ „не знаю", за то Гэккель знаетъ все; для него нѣтъ ничего темнаго; все въ теоріи развитія уже доказано самымъ очевиднымъ образомъ [1])". Нетрудно видѣть, что иронія, какая слышится въ этихъ словахъ ученаго и знаменитаго матеріалиста, достается не ортодоксальному Катрфажу, а не вѣрующему ни во что кромѣ своей науки Гэккелю.

Книга Катрфажа о человѣческомъ родѣ принудительно вызываетъ на размышленія о вопросахъ, которымъ она посвящена; съ такимъ или другимъ рѣшеніемъ этихъ вопросовъ связываются самые живые, жгучіе интересы не только науки, но и соціальной жизни: въ „борьбѣ за существовавшіе" и въ „естественномъ подборѣ" человѣкъ, считающій себя образомъ и подобіемъ Божіемъ, и человѣкъ, считающій себя образомъ и подобіемъ обезьяны, безусловнымъ рабомъ механической необходимости, по всей вѣроятности будутъ жить и дѣйствовать различно. Эта книга служитъ поводомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ не мало матеріала и для послѣдующихъ замѣчаній. Обыкновенно подобныя замѣчанія о естественно-научныхъ теоріяхъ и гипотезахъ, высказываемыя неспеціалистами по естествознанію, и притомъ на страницахъ духовнаго журнала, считаются нестоющими вниманія. Конечно насильно милъ не будешь. Но еслибъ результаты естественныхъ наукъ были таковы, что къ нимъ никто не смѣетъ подступиться съ сомнѣніями и критикой кромѣ тѣхъ, кто этими науками занимается спеціально, тогда наукѣ пришлось бы плохо. Говоря словами Толанда, жрецы науки „ѣли бы жирно", а мы „только таращили бы глаза" на тѣ диковины, которыя они предложили бы нашему вниманію. Безъ сомнѣнія достоинство новыхъ сшитыхъ сапожникомъ сапогъ лучше всего можетъ оцѣнить тоже сапожникъ, но также безъ сомнѣнія ихъ можетъ и даже долженъ цѣнить въ свою очередь и тотъ, кто ихъ будетъ носить. Примѣнительно къ этому тривіальному сравненію, спеціалисты, какъ лучшіе цѣнители, утверждаютъ, что теорія Дарвина сшита мастерски. Мы вѣримъ этому и сами это видимъ. Вопросъ только въ томъ, впору ли эта мастерская теорія дѣйствительному міру, впору ли она человѣку. Объ этомъ

[1]) C. Vogt. L'origine de l'homme (Revue scientif. 1877, p. 1058.

можетъ разсуждать и неспеціалистъ, которому иногда извѣстно и видно то, чего спеціалистъ не видитъ и не знаетъ, но что знать ему по меньшей мѣрѣ не безполезно.

По своей физической организаціи человѣкъ стоитъ въ ряду животныхъ, имѣетъ съ ними, особенно съ высшими изъ нихъ, несомнѣнныя сходства и по анатомическому строенію и по физіологическимъ отправленіямъ и по эмбріональному развитію. Со всѣхъ этихъ сторонъ человѣкъ просто—зоологическій индивидуумъ, млекопитающее животное изъ общаго ряда приматовъ. Что же въ человѣкѣ есть особеннаго? Какъ относится онъ къ другимъ живымъ существамъ, которыя вмѣстѣ съ нимъ, въ однихъ и тѣхъ же механическихъ условіяхъ живутъ на земномъ шарѣ? Можетъ быть въ самомъ дѣлѣ онъ какъ и всякое животное безусловно входитъ въ зоологическія или вообще въ біологическія рамки, происходитъ по прямой линіи отъ животныхъ и отличается отъ нихъ только степенью своего развитія. Можетъ быть однако, что человѣкъ, выдѣляясь изъ зоологическихъ рамокъ какъ антропологическая особь, не *выходитъ* изъ этихъ рамокъ, а *входитъ* въ нихъ, идетъ не по пути съ животнымъ стадомъ, а на встрѣчу ему, какъ пастухъ, земледѣлецъ, художникъ, ученый. Человѣкъ не вышелъ изъ ряда животныхъ животнымъ, сначала обезьяноподобнымъ, безсловеснымъ существомъ (Pithekantropus alalus), а вошелъ въ этотъ рядъ животнымъ, но въ тоже время и разумнымъ человѣкомъ (Homo sapiens). Какъ могло это случиться, это другой вопросъ. Но этотъ вопросъ и невозможность рѣшить его научнымъ путемъ иначе, чѣмъ теоріей постепеннаго развитія, еще не озадачитъ того, кто не имѣетъ охоты отдаться во власть научному догматизму.

Прежде всего представляется слѣдующее соображеніе. Точно также, какъ мы предполагаемъ относительно организмовъ, можетъ быть и въ неорганической природѣ всѣ напр. химическіе элементы и различныя формы ихъ соединеній „естественно“ и въ непрерывной послѣдовательности „развились“ одинъ изъ другаго и происходятъ отъ какого-нибудь первобытнаго такъ-сказать родоначальника всѣхъ веществъ, напр. отъ водорода, или еще проще отъ первобытнаго гипотетическаго, до невещественности разрѣженнаго и утонченнаго вещества. Какъ извѣстно, на основаніи взаимныхъ отношеній между химическими элемен-

тами, ихъ молекулярныхъ и атомныхъ вѣсовъ, ихъ отношеній къ теплоемкости и т. д. можно даже составить схему, по которой покажется въ высшей степени наглядным и правдоподобнымъ непосредственное и преемственное происхожденіе и развитіе всѣхъ *видовъ* вещества изъ одного, преобразованіе ихъ изъ одного въ другое. Приложите для объясненія такого процесса борьбу за существованіе, естественный подборъ, приспособляемость, или нѣчто въ этомъ же родѣ, и тогда „естественное“ развитіе напр. водорода въ свинецъ, свинца въ золото, на основаніи „механическихъ“ причинъ готово. И на самомъ дѣлѣ, уже есть попытки безъ дальнѣйшихъ хлопотъ распространить одни и тѣже „принципы“ Дарвина для объясненія всего, что только существуетъ въ мірѣ. Конечно, если не стѣсняться тѣмъ, что въ этихъ принципахъ кроется анимизмъ и антропоморфизмъ, то гдѣ нельзя найти „борьбы за существованіе“, „подбора“ и т. д. и чего нельзя ими объяснять? Чего не можетъ объяснить дикарь, одушевляя горы, рѣки, облака, деревья,—всю природу человѣческими страстями и влеченіями?

Однако можетъ быть также, что химическіе элементы, не переставая быть веществомъ и не переставая слѣдовать однимъ и тѣмъ же механическимъ законамъ, сложились не путемъ послѣдовательнаго и преемственнаго развитія одного изъ другаго, а какимъ-нибудь инымъ образомъ. Можетъ быть напр. они явились независимо одинъ отъ другаго, такъ что стали сосуществовать другъ съ другомъ, какъ сосуществуютъ и теперь. Какъ это случилось, это опять другой вопросъ. Но что касается происхожденія и развитія различныхъ видовъ неорганическаго вещества, едва ли можно объяснить его выходя изъ принциповъ дарвинизма. Съ другой стороны едва ли можно, не форсируя фактическихъ преградъ, признать простымъ „механическимъ“ результатомъ естественнаго развитія появленіе на свѣтъ Божій напр. калія, перекиси водорода, нитроглицерина, жидкаго и даже твердаго водорода въ химической лабораторіи, или телефона въ механической мастерской. Безъ всякаго сомнѣнія такія преобразованія вещества и его энергіи ни въ какомъ случаѣ не составляютъ исключенія изъ общаго механическаго строя и порядка природы. Но безъ *человѣческаго* сознанія тысячи такихъ вещей не явились бы въ природѣ никогда путемъ естественнаго раз-

витія, т. е. преемственнаго и непосредственнаго перехода изъ одной матеріальной формы въ другую, и отъ этого механика вселенной не потерпѣла бы ни малѣйшаго ущерба, не былъ бы нарушенъ ни одинъ механическій законъ. Безъ металлическаго калія, безъ перекиси водорода, безъ телефона и т. д. міръ механически существовалъ бы такъ же, какъ и при этихъ видоизмѣненіяхъ энергіи и вещества. И если въ „лабораторіи природы“ отношенія энергіи и вещества слагаются и развиваются повидимому „сами собою, механически“, по закону сохраненія, то въ лабораторіи или въ мастерской человѣка, которая въ концѣ всего вмѣстѣ съ человѣкомъ имѣетъ мѣсто въ той же природѣ, отношенія энергіи и вещества очевидно уже не развиваются сами собою, только механически, а слагаются намѣренно и искусственно, единственно по мѣрѣ человѣческаго знанія. Выходитъ такимъ образомъ, что когда человѣкъ сталъ ученымъ, тогда энергія и вещество стали превращаться въ чудные продукты нашей культуры все попрежнему, въ строгомъ согласіи съ механическими законами, но уже не сами собою, а только при сознательномъ и разумномъ участіи ученыхъ и техниковъ; а пока не было ученыхъ людей и вообще самаго человѣка на землѣ, тогда некому было заниматься устройствомъ міра, и онъ развивался самъ собою, механически. Какъ будто только и свѣту въ окошкѣ, что человѣческій умъ! Какъ будто и этотъ удивительный умъ, который съ каждымъ столѣтіемъ все могущественнѣе вмѣшивается въ дѣла міровой механики при помощи своихъ теорій и техническихъ открытій, тоже произошелъ путемъ механическаго развитія! И что за магическое *слово* „развитіе“! Такъ какъ въ матеріальномъ мірѣ нѣтъ ничего, что не имѣло бы механически причинной послѣдовательности и преемственности въ прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ, то разумѣется нѣтъ ничего, къ чему нельзя было бы приложить этого слова. И если счесть теорію развитія объясненіемъ самаго процесса развитія, то у насъ скоро не будетъ ничего необъясненнаго.

Въ одной изъ своихъ ученыхъ рѣчей [5]) извѣстный Дю-буа Реймондъ рисуетъ слѣдующую живую и изящную картину.

---

[5]) Darwin versus Galiani. Rede in der öffentlichen Sitzung der Königl. Preuss. Akademie der Wissenchaften am 6 Iuli 1876.

Это было, разсказываетъ онъ, сто лѣтъ тому назадъ, въ салонѣ Grandval, послѣ обѣда. Тутъ было въ сборѣ все остроумно вольнодумное общество, съ которымъ мы знакомы изъ писемъ Дидро къ M-lle Волянъ такъ хорошо, какъ будто мы и сами вмѣстѣ съ нимъ бывали гостями у Гольбаха. Былъ здѣсь и самъ Дидро, самый нѣмецкій изъ французовъ, Гриммъ, самый французскій изъ нѣмцевъ, угрюмый шотландецъ Хупъ (Hoop) и маленькій неаполитанскій аббатъ Галіани, который за своей безпечной живостью часто скрывалъ глубокую мысль. Присутствовали здѣсь и тѣ дамы, опасныя прелести которыхъ изображены въ „Исповѣди“ Руссо.

Счастливцамъ этого міра хорошо жилось тогда на свѣтѣ, особенно во Франціи. Казалось, разбиты были оковы суевѣрій, въ которыхъ человѣчество томилось семнадцать вѣковъ. Солнце самыхъ лучшихъ дней освѣщало и согрѣвало умственный міръ, а за океаномъ загаралась заря народной свободы и человѣческихъ правъ. Предсказаніе Казотта еще не омрачало этотъ блестящій, довольный жизнью кружокъ кровавыми призраками близкой революціи. Наконецъ что тогда было невозможнымъ для человѣка, послѣ того какъ Монгольфье сталъ летать по воздуху, а Франклинъ обуздалъ молнію?...

Говорили о великомъ американскомъ гражданинѣ, потомъ о Фридрихѣ Великомъ, о Вольтерѣ, съ которымъ Фридрихъ повидимому совсѣмъ помирился. При всемъ благоговѣніи къ Вольтеру, при всемъ признаніи его заслугъ для просвѣщенія, не могли помириться съ тѣмъ, что въ концѣ всего онъ все-таки неисправимый деистъ.

— Не ребячество ли это со стороны Вольтера, сказалъ хозяинъ (Гольбахъ), когда онъ смотритъ на міръ какъ на часы, по которымъ слѣдуетъ заключать о существованіи часовщика? Нѣтъ ничего извѣстнаго, кромѣ существованія матеріи. Къ чему еще искать для міра другихъ причинъ помимо тѣхъ, какія даны въ матеріи и ея силахъ? Что непонятнаго въ томъ, что атомы отъ вѣчности дѣйствуя другъ на друга и группируясь опредѣленнымъ образомъ произвели изъ себя міры; что тамъ, гдѣ въ надлежащей пропорціи сочеталось дѣйствіе свѣта, тепла, влажности и извѣстныхъ веществъ, возникъ зародышъ того, что мы назы-

ваемъ жизнью, а потомъ этотъ зародышъ развивался все дальше и все богаче; что постепенно этимъ путемъ выработалась животная, а наконецъ и человѣческая машина, съ ея цѣлесообразнымъ устройствомъ, но и нецѣлесообразными промахами, съ ея силой и красотой, но къ несчастію и съ печальными недостатками, съ ея радостями, но съ еще болѣе тяжкими страданіями!...

На эту рѣчь раздались одобрительныя восклицанія. Тутъ изъ уголка, гдѣ пріютился Галіани, раздался его тоненькій голосокъ:

— Mesdames et messieurs! Ради неба, избавьте сегодня отъ метафизики! Поговоримъ лучше о чемъ-нибудь другомъ. Послушайте, что однажды случилось со мною на берегу моря въ Неаполѣ. Какой-то фокусникъ раскинулъ свой балаганъ; кругомъ толпились лаззарони и всякій людъ. Я замѣшался въ толпу. Послѣ нѣсколькихъ фокусовъ, которыхъ я теперь уже не припомню, этотъ артистъ предложилъ намъ на пари, что онъ будетъ бросать игральныя кости, и каждый разъ у него будетъ выходить шесть очковъ. Одинъ или двое зѣвакъ приняли вызовъ. И дѣйствительно, онъ разъ выкинулъ шесть очковъ, потомъ другой разъ — тоже, третій — тоже, четвертый....

— Что за исторію вы намъ разсказываете, ваше преподобіе! Или вы смѣетесь надъ нами, или у фокусника кости были фальшивыя!

— Конечно! воскликнулъ Галіани. Онъ сидѣлъ въ креслѣ, по обыкновенію поджавши подъ себя ноги, балансировалъ на лѣвой рукѣ снятый съ головы парикъ, потому что было жарко, а правой рукой жестикулировалъ съ горячностью настоящаго итальянца.—Конечно кости были фальшивыя,—въ этомъ и заключался весь фокусъ. Фокусникъ и не говорилъ вѣдь, что онъ каждый разъ будетъ выкидывать шесть очковъ настоящими костями. Разсудительный человѣкъ напередъ могъ быть увѣреннымъ, что кости фальшивыя, и надъ тѣми, кто догадался объ этомъ уже проигравши пари и заплативши деньги, тогда порядкомъ посмѣялись. Но смѣшные и вы, господа! Падаютъ игральныя кости четыре раза сряду на одну и ту же сторону: и вы—такъ какъ вы поумнѣе лаззарони—считаете невозможнымъ, чтобы это было дѣломъ случая. Вы съ полной увѣренностью заключаете, что въ костяхъ есть какой-нибудь секретъ, напр. запрятанъ свинецъ, тяжесть котораго и заставляетъ кости падать всегда на одну

и туже сторону. А вотъ когда вы смотрите вокругъ себя на всю вселенную съ ея неисчислимыми солнцами, планетами и ихъ спутниками, которые, будучи повѣшены въ пустомъ пространствѣ, цѣлыя тысячелѣтія совершаютъ свой ритмическій путь и не задѣваютъ другъ за друга; когда вы видите, что на земномъ шарѣ суша, море и воздухъ, солнечный свѣтъ и дождь распредѣлены такъ, что тысячи растеній и животныхъ на землѣ, въ водѣ и воздухѣ кишатъ, наслаждаются и развиваются; когда вы видите, что смѣна дня и ночи, лѣта и зимы, благодатно представляетъ всѣмъ этимъ существамъ какъ разъ самыя необходимыя условія для дѣятельности и покоя, роста и зрѣлости; когда вы видите, что каждая частица вашего собственнаго невыразимо сложно устроеннаго тѣла какъ разъ производитъ то, чего требуетъ благосостояніе цѣлаго, и наоборотъ сама можетъ существовать только въ этомъ же цѣломъ; когда вы видите, что устройство членовъ вашего тѣла, устройство вашего глаза, вашего уха, такъ далеко оставляетъ за собою самое тонкое искусство механиковъ, оптиковъ и акустиковъ, что нашъ другъ д'Алямберъ и тамъ, въ Петербургѣ, великій Эйлеръ, и tutti quanti могутъ только развести руками; когда вы видите, что эта человѣческая машина, рядомъ съ которой самые замысловатые и искусные часы вашего Лёруа кажутся неуклюжей мельницей, и самый остроумнѣйшій автоматъ вашего Волансона — жалкой игрушкой, совершенствуется сама собою, путемъ упражненія, а когда повреждена, исправляетъ сама себя; когда вы видите, что эта машина размножается, причемъ мужъ связанъ съ женою самыми плѣнительными узами, а дитя связано съ родителями самою нѣжною любовью; когда Бюффонъ показываетъ вамъ въ Jardin du Roi подобія вашего собственнаго организма въ сотняхъ животныхъ формъ, отъ слона до землеройки, и всѣ эти животныя, каждое по своему, способны пользоваться жизнью, ловить свою добычу, бороться съ врагами, размножаться и выводить своихъ дѣтенышей; когда вы видите, какъ помимо ученѣйшихъ академиковъ пчела рѣшаетъ математическую проблему построенія своего сота, паукъ ставитъ свой тончайшій многоугольникъ, кротъ роетъ свои подземныя галлереи, бобръ сооружаетъ свои плотины; когда вы замѣчаете, что въ довершеніе всего всюду полезное соединено съ пріятнымъ, и на все расто-

чительно излито великолѣпіе, красота и пріятность; когда передъ вами въ миломъ нарядѣ красуются цвѣты, кругомъ порхаютъ разноцвѣтныя бабочки, павлинъ развертываетъ свой хвостъ; когда наконецъ Нидгэмъ показываетъ вамъ подъ микроскопомъ, что въ каждой каплѣ уксуса или клейстера живетъ такъ же много существъ, какъ много міровъ вы видите въ телескопъ Кассини;—когда вы все это видите, вы не задумываясь говорите: это все случай! А вѣдь природа представляетъ намъ точь въ точь такое же зрѣлище, какъ еслибы кто, бросая безконечное множество костей, въ каждый моментъ выкидывалъ заранѣе предназначенное число очковъ. Я такъ думаю иначе, Mesdames et Messieurs: кости природы фальшивы, и кто-нибудь должно быть издѣвается надъ нами"!...

Тонкая иронія, какою Галіани закончилъ свою рѣчь, попала въ цѣль: остроумные вольнодумцы дѣйствительно оказались смѣшными съ своей теоріей случайнаго происхожденія и развитія міра и человѣка; никто изъ нихъ не нашелся, что̀ отвѣтить маленькому аббату. Но теперь Галіани, по мнѣнію Дю-буа Реймонда, уже „не поставилъ бы насъ въ тупикъ, какъ нѣкогда энциклопедистовъ: по теоріи Дарвина мы сумѣли бы отвѣтить ему, почему природа бо́льшею частью достигаетъ опредѣленныхъ цѣлей безъ фальши, одними естественными средствами."

Съ одной стороны это вѣрно. Нѣтъ спора, что гипотеза или если угодно теорія Дарвина есть величайшая изъ научныхъ работъ и заключаетъ величайшее изъ научныхъ обобщеній нашего вѣка,—споръ только въ томъ, что̀ она объясняетъ и чего нѣтъ, а въ этомъ спорѣ противъ Галіани и дарвинисты не сильнѣе энциклопедистовъ.

Кеплеръ открылъ, что планеты при своихъ движеніяхъ описываютъ эллиптическіе пути и что ихъ движенія по эллипсису сообразуются съ извѣстными механическими законами. Объяснилъ ли онъ этимъ открытіемъ самое движеніе и его происхожденіе? Ньютонъ свелъ всѣ явленія міроваго движенія на тяготѣніе и его законы и такимъ образомъ объяснилъ міровую механику. Стало ли яснымъ даже послѣ этого величайшаго изъ величайшихъ научныхъ обобщеній происхожденіе и развитіе всѣхъ формъ движенія? Дарвинъ открылъ, что растенія и животныя видоизмѣняются въ борьбѣ за существованіе, путемъ

подбора, приспособленія и наслѣдственности. Объясняется ли этимъ происхожденіе и развитіе растительныхъ и животныхъ видовъ и наконецъ самаго человѣка? Что растенія, животныя и люди происходятъ каждая особь отъ себѣ *подобныхъ* и проходятъ опредѣленный путь развитія, это видно и болѣе или менѣе извѣстно всякому. Ученый человѣкъ кромѣ того знаетъ, что это происхожденіе и развитіе во всѣхъ случаяхъ обусловливается общими механическими причинами, борьбою за существованіе приспособленіемъ и т. д. Ясно ли отсюда, что все богатство и разнообразіе жизни на землѣ механически „развилось“ изъ первобытнаго хаотическаго вещества, которое граничитъ съ „изумляющею пустотою“ домірнаго небытія [6]), или — какъ будто это легче! — изъ первичныхъ органическихъ зародышей?

Всякое ученіе, претендующее на значеніе научной теоріи, должно не только опираться на хорошо изученные факты, но и быть логически послѣдовательнымъ. Факты пусть остаются фактами, но къ объясненію ихъ нужна и логика. Несомнѣнные факты, на которыхъ зиждется теорія развитія, заключаются въ томъ, что растенія и животныя въ опредѣленномъ порядкѣ представляютъ постепенные и нерѣдко незамѣтные переходы отъ низшихъ къ высшимъ, оканчивая человѣкомъ, и въ тоже самое время виды ихъ не имѣютъ постоянства. Въ борьбѣ за существованіе, путемъ подбора и приспособленія, растенія и животныя *видоизмѣняются*. Въ этихъ видоизмѣненіяхъ индивидуумы наслѣдуютъ всѣ лучшія, выгодныя для борьбы особенности и качества и такимъ образомъ лучшіе и болѣе способные для борьбы естественно переживаютъ всѣхъ остальныхъ. Изъ этихъ фактовъ и выводится заключеніе, что тѣми же путями „естественно“ всѣ растенія и животныя и *происходятъ* другъ отъ друга. Вся цѣлесообразность въ природѣ и развитіе изъ низшаго въ высшее, переходъ отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному идетъ „самъ собою“ и въ концѣ всего сводится на механическій процессъ и механическіе законы. Если же теперь теорія Дарвина объясняетъ происхожденіе и развитіе растительныхъ и животныхъ видовъ однихъ отъ другихъ, начиная отъ первичныхъ ор-

[6]) См. Бытія I, 1—2: еврейск. thohu wabohu. Ср. Записки на кн. Бытія 1835 г.

ганическихъ зародышей, извѣстными механическими, „естественными“ причинами, то научная логика, научная послѣдовательность требуетъ, чтобы *тѣже* естественныя причины и *такъ же* объясняли происхожденіе и развитіе и всѣхъ матеріальныхъ видовъ или формъ, напр. воды, воздуха, минераловъ, химическихъ элементовъ и т. д. И кто знаетъ исторію дарвинизма, тотъ знаетъ, что это простое требованіе научной послѣдовательности дѣйствительно заставляетъ растягивать первоначальное біологическое ученіе Дарвина въ космическую универсальную и всеобъясняющую гипотезу. „Принципы“ борьбы за существованіе и т. д. переносятъ отъ животныхъ и растеній на всю вселенную: разсуждаютъ о борьбѣ за существованіе въ небесныхъ пространствахъ, между химическими частицами, въ жизни народовъ, въ развитіи человѣческаго языка, идей и т. д. [7]). Что касается животныхъ, вѣрно, что многія палеонтологическія и происходящія теперь видоизмѣненія ихъ хорошо объясняются по теоріи развитія. Но какъ понимать борьбу за существованіе, подборъ, приспособленіе и наслѣдственность въ примѣненіи къ низшимъ животнымъ и всѣмъ растеніямъ, не говоря уже о минералахъ или химическихъ элементахъ? Не значитъ ли это вводить въ науку чистѣйшій анимизмъ, одушевлять всю природу желаніями, страстями, ощущеніями удовольствія и неудовольствія, лучшаго и худшаго [8])? Людей, которые видятъ въ природѣ телеологическій строй и порядокъ, цѣлесообразность, упрекаютъ за то, что они „вмѣсто научнаго объясненія прибѣгаютъ къ антропоморфическимъ представленіямъ“, т.-е. механическую дѣятельность природы списываютъ съ разумной дѣятельности человѣка. Но объясняя происхожденіе и развитіе низшихъ животныхъ, расте-

---

[7]) См. напр. Du-Prel. Der Kampf um's Dasein am Himmel. Berlin. 1874. Der Kampf um's Dasein unter den Molekülen in Poggendorf's Annal. 1874. S. 183—199.

[8]) Такъ и поступаютъ современные монисты. См. напр. Zöllner. Ueber die Natur der Kometen. Leipzig, 1872. Изъ многихъ мѣстъ особенно S. 322—326. Haeckel. Antropogenie, s. 708: „магнитъ, притягивающій желѣзныя опилки, взрывающій порохъ, паръ, движущій локомотивъ,—все это живые неорганизмы; они дѣйствуютъ тою же живою силою, какая есть въ чувствительной мимозѣ, въ мыслящемъ человѣкѣ“. Такія же идеи высказываетъ и Дю-Прэль въ концѣ уже указанной книги: Der Kampf um's Dasein am Himmel.

ній, а тѣмъ больше неорганическихъ формъ, борьбою за существованіе, подборомъ и т. д., очевидно въ свою очередь списываютъ дѣятельность природы съ дѣятельности болѣе или менѣе высшихъ животныхъ и замѣняютъ телеологическій антропоморфизмъ (человѣкоподобіе) механическимъ зооморфизмомъ (скотоподобіемъ). Кажется нельзя сказать, чтобы это былъ большой научный шагъ впередъ въ „естественномъ“ объясненіи происхожденія и развитія міра. О механическомъ объясненіи здѣсь конечно можетъ быть *рѣчь*, но на *дѣлѣ* очень мало похожаго на такое объясненіе. Скорѣе мы найдемъ здѣсь въ исправленномъ и дополненномъ видѣ мірообразовательную любовь и вражду Эмпедокла, qualitates occultae, и даже нѣчто въ родѣ horror vacui средневѣковой науки. Насколько борьба за существованіе, приспособленіе, подборъ, наслѣдственность и вообще механическія причины, какъ бы онѣ ни были выражены, не объясняютъ происхожденія и развитія растеній, минераловъ, химическихъ элементовъ одного изъ другаго, ровно настолько же эти принципы безсильны раскрыть предъ нами тайну происхожденія и развитія животныхъ видовъ и человѣка. Одно стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ другимъ.

Намъ даны менѣе чѣмъ микроскопическія движенія и пересочетанія химическаго вещества въ яблочномъ зернышкѣ. Когда мы посадимъ это зернышко, оно будетъ окружено землей, воздухомъ и влагой. И вотъ подъ вліяніемъ тепла и свѣта менѣе чѣмъ микроскопическія частицы протоплазмы зерна строютъ изъ земли, воздуха и воды цѣлое дерево и притомъ яблонь опредѣленнаго сорта. Желтокъ и бѣлокъ голубиныхъ яицъ подъ вліяніемъ тепла и др. условій развиваются въ живыхъ птицъ и притомъ такъ, что одинъ голубь способенъ при полетѣ кружиться турманомъ, а другой нѣтъ. Конечно эти и подобные процессы происхожденія и развитія обусловливаются опредѣленными механическими законами, имѣютъ механическую причинную связь, хотя подробностей всей этой связи мы и не знаемъ. Но будетъ ли для насъ яснѣе происхожденіе и развитіе растенія изъ зерна или животнаго изъ зародыша, если мы наскажемъ, что при развитіи и ростѣ яблочнаго зерна въ стволъ, вѣтви и листья яблони, или при развитіи и ростѣ желтка и бѣлка въ костяной скелетъ, мясо, кровь и различные органы жи-

вой птицы,—частицы протоплазмы и далѣе организующіяся клѣточки борются за свое существованіе, подбираютъ другъ друга, приспособляются къ окружающимъ условіямъ и передаютъ результаты своихъ успѣховъ по наслѣдству? Очевидно, если мы подобнымъ образомъ будемъ объяснять происхожденіе и развитіе каждаго отдѣльнаго растительнаго или животнаго индивидуума изъ зерна или изъ зародыша, мы навяжемъ природѣ человѣческія или вѣрнѣе мистическія свойства и мотивы. Почему же, когда дѣло идетъ о происхожденіи и развитіи изъ первичныхъ зародышей уже не одного, а всѣхъ растительныхъ и животныхъ индивидуумовъ, тогда борьба за существованіе, подборъ, приспособленіе и наслѣдственность получаютъ значеніе научныхъ всеобъясняющихъ началъ?..

Пусть однако принципы теоріи развитія хорошо и научно объясняютъ анатомическія, физіологическія (и эмбріологическія) особенности и видоизмѣненія животныхъ; допустимъ даже, что они также хорошо и научно объясняютъ видоизмѣненія растительныхъ и даже неорганическихъ формъ. По какой же логикѣ слѣдуетъ и какимъ образомъ объясняется отсюда, что если растенія и животныя видоизмѣнялись и *видоизмѣняются*, то значитъ они послѣдовательно и преемственно *развивались* одно изъ другаго, такъ что изъ простѣйшихъ органическихъ клѣтокъ въ концѣ всего явился человѣкъ? Какая причинная связь между механическими видоизмѣненіями въ природѣ и развитіемъ?

Лучъ свѣта видоизмѣняется, проходя сквозь стеклянную призму, и даетъ радужные цвѣты; его наибольшая теплота отходитъ въ темное пространство за краснымъ цвѣтомъ, падаетъ на спаи пластинокъ сюрьмы и висмута, видоизмѣняется въ электрическій токъ, а электрическій токъ въ свою очередь вызываетъ движенія магнитной стрѣлки. Подобныя ряды механическихъ видоизмѣненій, переходовъ изъ одной формы въ другую того же вещества и той же энергіи, изъ какихъ состоятъ и растенія и животныя и самъ человѣкъ, не въ кабинетахъ и лабораторіяхъ, а во всей природѣ идутъ также преемственно и послѣдовательно и изъ той же глубины временъ, какъ и всѣ существующіе организмы. Эти ряды механическихъ видоизмѣненій по механическимъ законамъ даже старше всѣхъ организмовъ. Можно ли однако на основаніи такихъ видоизмѣненій вещества

и его энергіи заключать, что въ представленномъ случаѣ движеніе магнитной стрѣлки развилось изъ цвѣтоваго луча *такъ же*, какъ человѣкъ изъ первичнаго одноклѣточнаго организма? И наоборотъ, возможно ли, чтобы растенія, животныя и человѣкъ развились изъ первичныхъ зародышей или изъ низшихъ организмовъ, а низшіе организмы и первичные зародыши изъ неорганическаго вещества *такъ же*, какъ движеніе магнитной стрѣлки изъ луча свѣта, фотографическій портретъ изъ того же луча свѣта и серебряныхъ солей, или азотная кислота изъ низшихъ степеней окисленія азота и изъ элементарныхъ частицъ азота и кислорода? Послѣдовательныя и преемственныя механическія видоизмѣненія во всѣхъ этихъ случаяхъ—одного рода, механическіе законы одни и тѣ же, но развитіе-то какъ будто неодинаково. Относительно животныхъ и растеній вся несообразность заключенія, будто растенія, животныя и человѣкъ произошли и развились другъ отъ друга именно путемъ постепеннаго послѣдовательнаго и преемственнаго видоизмѣненія, маскируется органическими явленіями: растенія и животныя происходятъ не такъ какъ различныя вещества и виды энергіи; ихъ происхожденіе имѣетъ родословный порядокъ, отъ предковъ къ потомкамъ, особенно между высшими животными. Здѣсь мы видимъ явленія воспроизведенія и размноженія, роста, развитія, питанія, выдѣленія и т. д. Снимите маску: по теоріи механическаго развитія въ процессахъ жизни нѣтъ ничего болѣе того, что дано въ неорганическомъ мірѣ. Растенія и животныя такого же рода матеріальныя формы, какъ и всѣ другія, напр. минералы, вода, воздухъ, химическіе элементы. Съ механической точки зрѣнія въ тѣхъ и другихъ и во всѣхъ этихъ формахъ одно и то же вещество, одна и та же энергія, одни и тѣ же законы. Съ механической точки зрѣнія можетъ быть когда-нибудь будетъ совершенно ясно, какимъ образомъ изъ яблочнаго зерна происходитъ и развивается цѣлое дерево и что въ этомъ зернѣ обусловливаетъ видъ и вкусъ будущихъ плодовъ; будетъ ясно, какимъ образомъ дикая яблонь путемъ прививки получаетъ способность приносить плоды извѣстнаго вкуса, какимъ образомъ яблони могутъ варіироваться на тысячу ладовъ. Можетъ быть будетъ вполнѣ понятно, какимъ образомъ изъ желтка и бѣлка выходитъ голубь и въ какой формѣ въ яйцѣ кроется за-

родышъ той особенности, что голубь будетъ турманомъ Но отъ всѣхъ этихъ механически объяснимыхъ видоизмѣненій организмовъ до происхожденія и развитія всѣхъ растеній и животныхъ изъ низшихъ формъ и изъ первыхъ зародышей разстояніе большое. Мы знаемъ напр. цѣлые ряды углеродныхъ соединеній, въ которыхъ каждый послѣдующій членъ представляетъ дальнѣйшее механическое развитіе предыдущаго и каждый изъ нихъ можетъ быть сведенъ къ своему общему корню. Но развѣ можно сказать, что и всѣ члены всѣхъ многочисленныхъ рядовъ углеродныхъ соединеній произошли и развились одинъ отъ другаго и могутъ быть сведены къ одному общему, для всѣхъ первичному корню? Мы знаемъ цѣлые ряды, положимъ, млекопитающихъ животныхъ, и въ каждомъ изъ этихъ родовъ каждый послѣдующій членъ есть дальнѣйшее механическое видоизмѣненіе предыдушаго и происходитъ отъ общаго предка. Слѣдуетъ ли отсюда, что рядъ обезьянъ родословнымъ путемъ произошелъ отъ ряда сумчатыхъ, а отъ ряда обезьянъ тѣмъ же путемъ развился наконецъ и человѣкъ?

Дѣло вовсе не въ томъ, что гипотеза Дарвина насквозь ошибочна и никуда не годна. Въ ней есть vera causa, истинная причина извѣстныхъ явленій: подъ вліяніемъ борьбы за существованіе и т. д. въ животныхъ и растеніяхъ дѣйствительно происходятъ по механическимъ законамъ различныя видоизмѣненія, и чѣмъ эти видоизмѣненія выгоднѣе, цѣлесообразнѣе для борьбы и приспособленія, т-е. для поддержанія жизни, тѣмъ успѣшнѣе видоизмѣнившіяся животныя и растенія переживаютъ всѣхъ другихъ, а менѣе способныя къ жизни переводятся. Это вѣрно. Невѣрно только, что vera causa *всегда* обезпечиваетъ вѣрность гипотезы и въ частности гипотезы развитія. Такъ-называемая истинная причина въ гипотезѣ ручается за ея вѣрность только въ тѣхъ случаяхъ, когда гипотеза имѣетъ задачей объяснить существующій фактъ, существующій порядокъ явленій. Когда же гипотеза направляется къ объясненію *происхожденія*, развитія даннаго факта или порядка явленій, тогда едва ли можно довѣрять „истинной причинѣ“, потому что самая эта причина происходитъ или начинаетъ дѣйствовать не раньше фактовъ или порядка явленій, къ объясненію которыхъ ее прилагаютъ. Предположимъ напр., что у электрическаго угря электрическій аппаратъ построенъ

на подобіе нашихъ батарей или вольтовыхъ столбовъ. Въ самомъ дѣлѣ, явленія, производимыя электрическимъ угремъ, совпадаютъ съ явленіями, производимыми электрическими токами нашихъ баттарей. Въ нашей гипотезѣ будетъ vera causa. Но даетъ ли эта vera causa хоть малѣйшій намекъ, малѣйшее основаніе предполагать дальше, что электрическій токъ или зарядъ въ угрѣ произошелъ или развился такъ же, какъ и въ нашихъ батареяхъ уже послѣ того, какъ самый аппаратъ былъ готовъ? Не больше ли основаній убѣдиться, что электричество угря и всѣ его причины произошли, или если угодно „постепенно развивались“ вмѣстѣ? Конечно никто изъ знающихъ не станетъ отрицать факта, что животныя формы измѣняются въ природѣ такъ же, какъ въ прирученномъ состояніи при вмѣшательствѣ человѣка, и видоизмѣненія ихъ обусловливаются общими механическими причинами, а въ частности борьбою, подборомъ, приспособленіями, наслѣдственностью. Этими причинами позволительно и научно объяснять великое множество видоизмѣненій. Но можно ли на основаніи этого факта рѣшить вопросъ о происхожденіи и развитіи всѣхъ органическихъ формъ вліяніемъ однѣхъ и тѣхъ же причинъ, когда самыя эти причины начинаютъ дѣйствовать не раньше появленія тѣхъ или другихъ животныхъ или ихъ уже состоявшихся видоизмѣненій? Безъ всякаго сомнѣнія прежде должны явиться растенія или животныя, а потомъ уже бороться за свое существованіе, приспособляться и т. д. Едва ли можно сомнѣваться также, что когда у птицы развивающіяся крылья уже могутъ служить на пользу, тогда употребленіе ихъ въ борьбѣ за существованіе, подборѣ и т. д. такъ или иначе понятно; но пока эти крылья остаются случайными и безполезными рудиментарными придатками, тогда значеніе ихъ для борьбы и подбора становится болѣе, чѣмъ непонятнымъ. Превращеніе или развитіе сначала случайнаго и безполезнаго, даже иногда вреднаго придатка или видоизмѣненія въ организмѣ въ полезный, цѣлесообразный органъ или свойство,— это похоже на непонятный для насъ фокусъ, прихоть, „игру природы“. Здѣсь Дарвинъ противъ Галіани такъ же безсиленъ, какъ энциклопедистъ прошлаго вѣка. О борьбѣ и подборѣ среди растеній при такихъ условіяхъ нечего было бы и говорить, если бы не было такъ много наговорено. Во всякомъ случаѣ борьба

и подборъ начинаются не прежде, чѣмъ является матеріалъ и средство. Приспособленіе и наслѣдственность равнымъ образомъ имѣетъ мѣсто только съ того момента, когда дана извѣстная органическая форма или ея видоизмѣненіе. И за всѣмъ тѣмъ приспособляемость организмовъ въ данныхъ условіяхъ имѣетъ опредѣленныя границы, далѣе которыхъ видоизмѣненія не могутъ идти. Растенія приспособлены и приспособляются къ условіямъ климата, почвы и т. д. Въ рядъ этихъ механическихъ условій ихъ существованія безъ сомнѣнія входятъ и травоядныя животныя, къ которымъ извѣстныя растенія приспособлены въ качествѣ пищи Однако такого рода приспособленіе для растеній невыгодно, и по теоріи развитія рѣшительно непонятно, какъ растенія, съѣдаемыя животными, въ борьбѣ за существованіе и подборѣ приспособляются ко всѣмъ механическимъ условіямъ, но затѣмъ живутъ и размножаются такъ, какъ будто бы травоядныхъ животныхъ не существовало.

Наконецъ извѣстно,—и это особенно важно,—что на низшихъ ступеняхъ растительной и животной жизни, отъ которыхъ будто бы развились всѣ растительные и животные виды и самъ человѣкъ, нѣтъ родословнаго порядка, нѣтъ самцовъ и самокъ. Зародыши грибковъ, амебы, монады, путемъ сліянія одной формы съ другой, или разъединенія, почкованія, видоизмѣняются безъ всякаго опредѣленнаго порядка и развитія, какъ это мы видимъ въ высшихъ растительныхъ и животныхъ видахъ. Здѣсь о борьбѣ за существованіе пожалуй еще можно говорить, но о приспособленіи, а тѣмъ больше о подборѣ и наслѣдственности не можетъ быть и рѣчи. А при отсутствіи родословныхъ и преемственныхъ поколѣній и безъ унаслѣдованія случайныхъ, механическихъ видоизмѣненій, безъ подбора, одна мистическая борьба за существованіе ни малѣйше не объясняетъ перехода отъ низшихъ растеній и животныхъ къ высшимъ. Механическія видоизмѣненія всегда остаются механическими; вещество и его энергія „сохраняются“ не какъ отвлеченныя научныя понятія, а какъ опредѣленныя формы. Въ существѣ дѣла, т.-е. на основаніи законовъ механики, говорить о „механическомъ развитіи“ все равно, что говорить о неподвижномъ теченіи или о развитіи нюренбергскаго яйца въ наши хронометры.

Весь дарвинизмъ держится на той мысли, что всѣ явленія жизни

и развитія объясняются изъ обыкновенныхъ, общихъ механическихъ началъ. Механическое истолкованіе природы и происхожденія всѣхъ животныхъ существъ составляетъ основную задачу гипотезы. Допустимъ, что такая „научная“ задача въ дарвинизмѣ достигнута, допустимъ, что въ природѣ и въ кругу живыхъ существъ все совершается *только* по механической причинной связи. Оставимъ всякіе разговоры о разумности, цѣлесообразности и т. д. Безъ всякаго сомнѣнія въ механизмѣ природы, разсматриваемой съ такой безусловно механической точки зрѣнія, никто не допуститъ одновременнаго присутствія разныхъ механикъ и разныхъ механическихъ законовъ, т.-е. чтобы напр. одна механика и одни законы были для звѣздъ и планетъ, другая механика и другіе законы для физико-химическихъ явленій или для явленій жизни. Напротивъ, какъ извѣстно, всѣ явленія природы научнымъ образомъ сводятся къ единству механическихъ началъ и механическихъ законовъ. Самымъ основнымъ и кореннымъ механическимъ закономъ слѣдуетъ признать законъ сохраненія вещества и энергіи. Одно изъ самыхъ общихъ слѣдствій этого закона гласитъ, что въ природѣ всякое дѣйствіе равно противодѣйствію. Сообразно съ этимъ слѣдствіемъ закона сохраненія всякое видоизмѣненіе въ природѣ, вызываемое данными причинами, подъ вліяніемъ тѣхъ же самыхъ причинъ разлагается и уступаетъ мѣсто новымъ видоизмѣненіямъ, новымъ явленіямъ. Въ концѣ всего вся сумма видоизмѣняющагося вещества и энергіи во всѣхъ неживыхъ и живыхъ существахъ остается постоянной. Такимъ образомъ во всей неживой и живой природѣ происходитъ эквивалентное круговращеніе вещества и энергіи. Но при такихъ всеобщихъ и единообразныхъ механическихъ условіяхъ совершенно необъяснимо и нѣтъ мѣста тому, что въ теоріи развитія объясняется подъ именемъ развитія и что имѣетъ опредѣленный смыслъ движенія впередъ, къ лучшему, къ совершенству. По закону равенства дѣйствія съ противодѣйствіемъ во всей природѣ происходятъ безконечныя и разнообразныя видоизмѣненія неорганическихъ, растительныхъ и животныхъ формъ, но безъ перехода въ какое-нибудь преемственное и наслѣдственное развитіе. Съ особенною ясностію это мы видимъ въ кругу низшихъ организмовъ. Но и въ кругу высшихъ растеній и животныхъ разно-

образнѣйшія видоизмѣненія, происходящія въ борьбѣ за существованіе, въ приспособленіи, въ подборѣ и наслѣдственной передачѣ, безразлично ведутъ къ лучшему и худшему. Случаи упадка и вырожденія высшихъ, развитыхъ формъ въ пользу процвѣтанія низшихъ также часты и общи, какъ и случаи развитія. Принципы теоріи постепеннаго развитія столько же ведутъ къ прогрессу, сколько и къ регрессу. Если же приложить ихъ къ объясненію *происхожденія* всѣхъ рядовъ палеонтологическихъ и существующихъ растеній и животныхъ, тогда эти принципы не только не ведутъ къ прогрессу, а скорѣе должны бы поворотить все міровое развитіе назадъ. Въ самомъ дѣлѣ, по механическимъ условіямъ и законамъ, въ борьбѣ за существованіе низшія существа имѣютъ всѣ выгоды предъ высшими. Напр. существованіе земноводныхъ животныхъ обставлено гораздо выгоднѣе, чѣмъ тѣхъ, которыя могутъ жить *только* на землѣ или *только* въ водѣ. Скорѣе не отъ земноводныхъ разовьются виды насушныхъ и водныхъ животныхъ, а эти отдѣльные и болѣе развитые виды возвратятся путемъ подбора, приспособленія и наслѣдственности къ простѣйшимъ видамъ амфибій. Такого рода постепенное возвращеніе человѣчества, всѣхъ животныхъ и растеній въ первобытное состояніе органической протоплазмы, когда не было необходимости въ борьбѣ, когда не было ни подбора, ни наслѣдственности, представляетъ не менѣе, можетъ быть даже болѣе „естественный“ результатъ борьбы и подбора, чѣмъ тотъ, какой мы видимъ. Тогда законъ сохраненія энергіи и вещества и вообще ни одинъ механическій законъ не былъ бы нарушенъ и притомъ не былъ бы смѣшанъ съ мистическими и зооморфическими элементами, которые ни съ того, ни съ другаго происходятъ и развиваются *вмѣстѣ* съ растеніями и животными и въ то же время служатъ будто бы причинами происхожденія и развитія самихъ растеній и животныхъ.

Невидно, какимъ образомъ въ силу закона сохраненія вещества и энергіи и равенства дѣйствія съ противодѣйствіемъ всѣ видоизмѣненія въ природѣ, особенно въ живыхъ существахъ, а еще особеннѣе въ человѣкѣ и въ человѣчествѣ имѣютъ опредѣленное направленіе къ разностороннему развитію и совершенствованію. Въ калейдоскопѣ безконечно варіируются различныя фигуры по тѣмъ же законамъ, по какимъ происходятъ

многія видоизмѣненія и во всей природѣ, но никакія перевертыванья, никакіе толчки, никакія случайныя комбинаціи, продолжайся они тысячи лѣтъ безъ всякаго перерыва, не поведутъ къ тому, чтобы съ теченіемъ времени фигуры калейдескопа становились совершеннѣе. До этого не допускаютъ механическіе законы. Дѣйстіе равно противодѣйствію: въ природѣ, въ границахъ механики, что созидается, то и разрушается и что созидаетъ, то и разрушаетъ. Круговращаются теплота, свѣтъ, электричество, магнетизмъ, сродство, механическое движеніе, переходя изъ одной формы энергіи въ другую, отъ движенія къ равновѣсію и наоборотъ; круговращаются извѣстныя намъ вещества, переходя изъ одной формы въ другую: гдѣ ихъ начало, гдѣ конецъ? которая изъ этихъ формъ первая, которая послѣдняя? какая изъ нихъ менѣе совершенна, какая болѣе?..

Исключите изъ этого круга, изъ всей природы, все что называется развитіемъ,—ни механическіе законы, ни ихъ дѣйствія не измѣнятся и не будутъ нарушены. Если бы напр. до сихъ поръ вся Европа была покрыта льдомъ, для міровой механики это было бы совершенно нормальное положеніе вещей. И если бы міръ пошелъ обратнымъ порядкомъ, къ первобытному состоянію, механическіе законы стояли бы по прежнему: ни одинъ изъ нихъ не былъ бы ни на одну іоту ни нарушенъ, не измѣненъ. Въ этомъ порядкѣ природы дѣйствіе борьбы за существованіе и т. д. равно противодѣйствію. Въ интересахъ, т.-е. въ естественныхъ условіяхъ механической борьбы за механическое существованіе гораздо выгоднѣе, т.-е. естественнѣе оставаться полипомъ, чѣмъ изъ полипа „развиваться“ въ высшія формы, сдѣлаться наконецъ человѣкомъ, который въ борьбѣ за существованіе страдаетъ въ тысячу разъ больше и гибнетъ въ тысячу разъ скорѣе, чѣмъ многія изъ низшихъ формъ. Самъ Дарвинъ понималъ, что принципы въ теоріи одинаково ведутъ и впередъ и назадъ Такъ гдѣ же въ нихъ объясненіе происхожденія и развитія растительныхъ и животныхъ формъ, а тѣмъ больше человѣка?

Когда вы видите, что все богатство и разнообразіе живыхъ и вымершихъ растеній „отъ кедра до иссопа,“ до послѣдняго микроскопическаго грибка, представляетъ постепенные и незамѣтные переходы отъ простой и невидной для невооруженнаго

глаза клѣточки до сложныхъ и роскошныхъ гигантовъ растительнаго царства; когда въ этомъ естественномъ порядкѣ вы находите и пшеницу и пальму и ядовитую мансенилу, причудливую плотоядную мухоловку, деликатную мимозу и роскошную викторію; когда вы видите такой же порядокъ между живыми и вымершими животными отъ слона до послѣдней инфузоріи, когда вы находите въ этомъ порядкѣ такія разнородныя и разнохарактерныя группы животныхъ, какъ напр. насѣкомыя, птицы, рыбы, четвероногія; когда вы знаете, что изъ ряда всѣхъ животныхъ выдѣляется животное, имѣющее науку, религію, нравственность; когда вы знаете, что на низшихъ ступеняхъ растительной и животной жизни нѣтъ ни родовъ, ни видовъ, нѣтъ подбора, наслѣдственности, а все ежедневное „развитіе“ неисчислимыхъ міріадъ грибковъ, инфузорій изъ вѣка въ вѣкъ такъ сказать вертится калейдоскопически на одномъ мѣстѣ, не развиваясь ни взадъ, ни впередъ; когда вы знаете, что о борьбѣ за существованіе и подборѣ можно говорить, не впадая въ грубый зооморфизмъ или въ утонченный анимизмъ, только тогда, когда у борющихся есть и ощущеніе и воля; когда наконецъ вы знаете, что все разнообразіе и весь порядокъ природы безъ исключенія составляется изъ опредѣленныхъ химическихъ веществъ, энергіи и ихъ механическихъ отношеній; когда вы все это видите, изучаете и знаете, вы не задумываясь говорите, что все это механическія причины, борьба и подборъ. А вотъ еслибы какой нибудь изъ извѣстнѣйшихъ современныхъ механиковъ показалъ вамъ скоропечатную машину въ то время, какъ она печатаетъ новое изданіе „Естественной исторіи мірозданія“ Гэккеля, и сталъ бы на основаніи точныхъ математическихъ вычисленій и остроумнѣйшихъ научныхъ соображеній развивать мысль, что въ его мастерской не было ничего, кромѣ инструментовъ, рабочихъ рукъ, металла, дерева и механической нервной дѣятельности, что изъ механическаго „естественнаго“ взаимодѣйствія этихъ элементовъ „естественно“ возникъ весь этотъ механизмъ, вы конечно затруднились бы происхожденіе и развитіе этого механизма назвать также естественнымъ, какъ вы называете „естественнымъ“ происхожденіе и развитіе міроваго механизма. Если бы этотъ механикъ вдобавокъ прибавилъ, что возникшая въ его мастерской машина способна изъ кучи

типографскаго шрифта подбирать фразы, имѣющія смыслъ „Естественной исторіи мірозданія“, этому разумѣется повѣрилъ бы только какой нибудь лаззарони, а вы прямо сказали бы на основаніи вашихъ знаній, что механикъ морочитъ васъ. На основаніи тѣхъ же самыхъ вашихъ знаній вы увѣрены, что такіе естественные механическіе результаты и подборы и приспособленія существуютъ только въ природѣ, а не въ мастерской механика и не въ кабинетѣ ученаго, и не въ типографіи, хотя впрочемъ всѣ эти мѣста, равно какъ и сами ученые, механики и наборщики существуютъ тоже только въ природѣ. Когда садовникъ покажетъ вамъ необыкновенной величины земляникуˎ или овцеводъ своихъ овецъ съ необыкновенно шелковистою шерстью или короткими ногами, и когда тотъ и другой скажутъ, что они тутъ ни при чемъ, что у нихъ сначала были обыкновенныя ягоды, обыкновенныя овцы, а новыя породы произошли путемъ подбора и наслѣдственности, вы конечно поймете, что тутъ дѣло не обошлось безъ подбора и т. д. Но если садовникъ и овцеводъ скажутъ, что въ то время, какъ у нихъ перерождались и совершенствовались ягоды и овцы, ихъ самихъ и дома не было, и все это вышло само собою путемъ борьбы и приспособленія, тогда пожалуй вамъ покажется это уже черезъ чуръ естественнымъ и механическимъ, и вы сообразите или вспомните, что для такихъ превращеній требуется знанія, опытность, уходъ и вообще большія хлопоты. Вы полагаете, что только въ природѣ сами собою, естественно, изъ одного вида дикихъ голубей происходятъ и развиваются десятки новыхъ видовъ, и даже всѣ растительныя и животные виды и самъ человѣкъ естественно, механически произошли и развились изъ первичныхъ зародышей, изъ низшихъ организмовъ...

Конечно это трудно, черезъ чуръ „естественно“ и требуетъ въ свою очередь новаго объясненія. Чтобы сдѣлать сколько-нибудь понятнымъ переходъ одной группы животныхъ въ другую, дарвинисты пользуются могущественнымъ средствомъ, которымъ до сихъ поръ не пользовался еще ни одинъ метафизикъ: они открыли безусловный кредитъ на *время*. Стоитъ только отнести какой-нибудь предполагаемый процессъ происхожденія и развитія за милліоны и билліоны лѣтъ, и дѣло будто бы становится яснымъ, процессъ происхожденія и развитія представляется

„естественнымъ“, механическимъ; отнимите кредитъ на билліоны лѣтъ, и вся естественность будто бы исчезаетъ. Случай и время сдѣлались въ геологіи и біологіи настоящимъ deus ex machina. Конечно въ теченіе билліоновъ лѣтъ чего не могло случиться? Но что длинные періоды времени, выражаемые именованными числами, а не отвлеченнымъ математическимъ знакомъ *t*, что-нибудь объясняютъ въ геологіи и біологіи, обезпечиваютъ „естественность“ и механическую причинность въ гипотезахъ о происхожденіи и развитіи міра, и въ частности растеній, животныхъ и человѣка,—это болѣе чѣмъ сомнительно. Когда мы понимаемъ, какъ можно видоизмѣнить породу голубей или земляники, тогда извѣстная продолжительность времени, необходимаго для этого видоизмѣненія, дѣло второстепенное: результатъ можетъ выйти и скорѣе и медленнѣе, и время ровно ничего не прибавитъ къ пониманію процесса. Напротивъ, если мы не понимаемъ, какъ отъ сумчатыхъ „произошли“ обезьяны и человѣкъ, или какъ отъ „общаго предка“ въ одну сторону пошли рыбы, въ другую птицы, въ третью насѣкомыя, тогда отнесеніе всего этого процесса на счетъ билліоновъ лѣтъ нисколько не проливаетъ свѣта, а скорѣе оглушаетъ всякое пониманіе, не хуже какой-нибудь абсолютной идеи. Факты такихъ видоизмѣненій общаго предка въ различные виды животныхъ можно считать объясненными борьбою за существованіе и т. д., но билліоны лѣтъ тутъ ни при чемъ. Точно также, если мы уже понимаемъ, что двѣ прямыя взаимно пересѣкающіяся линіи не заключаютъ пространства, или что параллельныя линіи не могутъ встрѣтиться, тогда, будутъ ли эти линіи равны дюйму или мы ихъ растянемъ мысленно въ билліоны верстъ, для насъ не будетъ понятнѣе, что онѣ дѣйствительно не заключаютъ пространства, или не могутъ встрѣтиться одна съ другой. А если мы не понимаемъ этихъ геометрическихъ истинъ, тогда растяженіе линій въ пространствѣ едва ли уяснитъ намъ, въ чемъ тутъ дѣло. Всѣ эти милліоны и билліоны лѣтъ, щедро отпускаемые геологами и біологами на „естественное“ происхожденіе и устройство міра, такъ что для нихъ сотня тысячъ лѣтъ равно ничего не стоитъ,—имѣютъ только одинъ небольшой недостатокъ: міръ не становится отъ нихъ естественнѣе, но сами они никакой естественности не имѣютъ. Въ существѣ дѣла они составляютъ

такое же злоупотребленіе *идеей* времени и безконечности, въ какомъ повинны метафизики. Знаменитый образчикъ такого злоупотребленія мы имѣемъ въ извѣстномъ умозаключеніи стараго греческаго мудреца Зенона, у котораго выходили какъ дважды два четыре, что быстроногій Ахиллесъ никогда не догонитъ черепахи. Эти милліоны и билліоны лѣтъ представляютъ нѣчто въ родѣ непроницаемаго колпака, подъ которымъ происходитъ механическій фокусъ „естественнаго“ происхожденія и развитія міра и человѣка. Когда этотъ колпакъ снятъ, все уже готово: изъ ничтожнаго вещества развился весь неорганическій міръ и органическіе зародыши; снова накроемъ эти зародыши, снимемъ и предъ нами растенія, животныя и человѣкъ. Толпа лаззарони и зѣвакъ удивляется искусному фокусу ученыхъ, воображая, что они выкидываютъ настоящія, а не искусственныя кости. Не мѣшало бы милліонерамъ и билліонерамъ въ геологіи и біологіи, безъ мѣры и контроля спекулирующимъ кредитомъ на время, познакомиться съ ученіемъ Канта о времени и пространствѣ и принять во вниманіе результаты современныхъ психофизіологическихъ изслѣдованій. Одинъ изъ христіанскихъ учителей (бл. Августинъ) глубже и вѣрнѣе понималъ идею времени, когда сказалъ, что міръ созданъ вмѣстѣ съ временемъ. Въ дѣйствительности и дѣйствительныя видоизмѣненія растительныхъ и животныхъ видовъ совершаются скорѣе, чѣмъ предполагаетъ теорія развитія. Извѣстно напр., что у овецъ, привезенныхъ въ Гвинею, шерсть скоро замѣнилась жесткими волосами, такъ что несвѣдущій человѣкъ только по голосу догадается, что это настоящія овцы. По разсказу Дарвина отъ одного вида дикихъ голубей произошло до 150 новыхъ видоизмѣненій, и многія изъ этихъ видоизмѣненій такъ значительны, что систематики легко могутъ признать ихъ отдѣльными, самостоятельными видами. Подобнаго рода фактовъ можно найти безчисленное множество, особенно въ кругу домашнихъ животныхъ и воздѣланныхъ растеній. Между тѣмъ самая невообразимая медленность, постепенность и незамѣтность преобразованій по теоріи развитія дѣлаетъ невѣроятнымъ и даже невозможнымъ, чтобы одна обособленная группа животныхъ развивалась въ другую, и такимъ путемъ *всѣ* растенія и животныя произошли бы отъ общихъ предковъ, отъ первоначальныхъ низшихъ формъ.

Мудрено предположить, чтобы какое нибудь животное, какъ только у него „случайно“ появится первый признакъ его предполагаемыхъ будущихъ поколѣній, былъ изолированъ отъ всѣхъ окружающихъ условій и отъ себѣ подобныхъ, еще не имѣющихъ вновь пріобрѣтеннаго отличія. Мудрено также предположить, что и ближайшіе потомки этого животнаго, уже унаслѣдовавшіе случайную особенность, изолированы отъ тѣхъ же самыхъ условій и отъ тѣхъ же себѣ подобныхъ, еще не имѣющихъ даннаго видоизмѣненія. Притомъ новые органы или какія-нибудь новыя особенности въ строеніи и отправленіяхъ растеній и животныхъ при своемъ первомъ появленіи, въ зачаточномъ состояніи далеко не всегда представляютъ немедленныя выгоды и преимущества для успѣха въ борьбѣ за существованіе. Часто они не только безполезны, но и вредны. Положимъ напр. лошади могутъ встряхивать своей кожей и такимъ образомъ отгонять докучливыхъ и даже вредныхъ и опасныхъ для жизни мухъ. Это встряхиваніе онѣ дѣлаютъ при помощи спеціальнаго мускула, прикрѣпленнаго къ кожѣ. Въ борьбѣ за существованіе такой благодѣтельный мускулъ безъ сомнѣнія составляетъ большія выгоды: животное, котораго не изнурятъ и не закусаютъ крылатые враги, переживаетъ тѣхъ, у которыхъ нѣтъ мускула для ихъ стряхиванья. По теоріи развитія этотъ мускулъ явился въ организмѣ нѣкоторыхъ млекопитающихъ вѣроятно не сразу, „случайно“, а развивался медленно и постепенно, путемъ борьбы и т. д., изъ зачаточнаго, можетъ быть микроскопическаго состоянія. Но пока онъ при своемъ первомъ появленіи не могъ стряхнуть ни одной мухи,—какая механическая причинность гнала впередъ его развитіе и при чемъ тутъ борьба, подборъ и приспособленіе? Какая борьба, приспособленіе и какая механика выгнала изъ микроскопическаго зачатка жало пчелы и притомъ въ такой формѣ, которая страшна для врага, но убійственна и для самой пчелы? Видоизмѣненія растеній и животныхъ, происходящія при такихъ естественныхъ условіяхъ, едва ли могутъ ускользнуть отъ общихъ вліяній окружающей среды, отъ противодѣйствія тѣхъ же самыхъ причинъ, которыми эти видоизмѣненія вызваны только „случайно“, механически. И чѣмъ дальше мы растянемъ дѣйствія однѣхъ и тѣхъ же причинъ на невообразимо продолжительное время, тѣмъ неизбѣжнѣе и естес-

твеннѣе онѣ должны вести къ нейтрализаціи, къ выравниванію и единообразію колебаній между возможными подъ ихъ вліяніемъ видоизмѣненіями организмовъ. Другими словами: чѣмъ дольше длится вліяніе или дѣйствіе однѣхъ и тѣхъ же причинъ, тѣмъ постояннѣе и единообразнѣе ихъ слѣдствіе. Въ этомъ можно убѣдиться при внимательномъ изученіи природы и размышленіи о томъ, что въ ней называется единообразіемъ и закономъ, а еще проще при помощи напр. логики Милля. Въ мірѣ растеній и животныхъ, какъ и во всемъ мірѣ, отъ однихъ и тѣхъ же механическихъ причинъ должны происходить и сходные результаты. Пока видоизмѣненія, происходящія въ одной, опредѣленной окружающими условіями, группѣ растеній и животныхъ соотвѣтствуютъ (эквивалентны) вызвавшимъ ихъ причинамъ, развитіе разновидностей и даже если угодно новыхъ видовъ, расъ, вымираніе однихъ и переживаніе другихъ возможно и объяснимо по теоріи развитія; но всякое превращеніе растеній и животныхъ изъ одного рода въ другой становится непонятнымъ выходомъ за сферу вліянія данныхъ, милліоны лѣтъ дѣйствующихъ причинъ.

Въ виду сказаннаго всего удивительнѣе въ теоріи развитія то обстоятельство, что пока міръ развивался „самъ собою“, механически, безъ разума, безъ цѣлей, это дѣло шло такъ трудно и медленно, что геологи не находятъ достаточнаго числа билліоновъ лѣтъ, чтобы міръ дошелъ до развитія только первичныхъ органическихъ зародышей. За ними въ свою очередь біологи дѣлаютъ одинъ заемъ за другимъ изъ неистощимой кассы безконечности цѣлыми билліонами лѣтъ, чтобы только выдержать свой „научный“ характеръ и во что бы то ни стало развить первичные зародыши во все разнообразіе растеній и животныхъ и наконецъ въ человѣка „естественно“, безъ всякаго „произвола“, безъ „посторонняго вмѣшательства“. Сотни тысячъ лѣтъ отпускаются на то только, чтобы первобытный „обезьяноподобный“ человѣкъ „естественно“ развился до границъ человѣческой культуры, языка и исторіи. Но—какъ только началось *историческое* развитіе человѣчества, милліоны лѣтъ вдругъ сдѣлались ненужными. Человѣкъ вдругъ пошелъ впередъ съ такою быстротою, что въ какихъ-нибудь двѣ-пять тысячъ лѣтъ своей исторіи опередилъ всю природу и достигъ до „высоты

современной науки". Мало того: не болѣе 200—300 лѣтъ тому назадъ начали развиваться точныя науки о природѣ и человѣкѣ, а человѣкъ уже достигъ возможности *дѣлать* въ природѣ и жизни такія видоизмѣненія вещества и его энергіи, до какихъ природа сама собою не дошла и не дойдетъ въ теченіи новыхъ билліоновъ лѣтъ. И что наконецъ еще болѣе удивительно, законъ сохраненія вещества и энергіи и вообще всѣ механическіе законы во всѣхъ этихъ случаяхъ остаются непоколебимыми и неизмѣнными. Великое существо должно быть этотъ homo sapiens, съ появленіемъ котораго милліоны лѣтъ стали излишними не только для его собственнаго развитія, но и для механическихъ видоизмѣненій въ природѣ!... Унижаясь до родства съ обезьянами и летучими мышами, не простымъ царемъ только хочетъ быть въ природѣ ученый умъ, достигшій своей современной власти отъ разбитаго корыта некультурной жизни, а многовѣдущимъ и многомогущимъ владыкой, и чтобы въ природѣ никого выше его и [illegible]ше не было...

Безъ всякаго сомнѣнія было бы очень симметрично и удобно для научнаго пониманія и объясненія природы, если бы причины, опредѣленныя Дарвиномъ и объясняющія различныя видоизмѣненія растеній и животныхъ, пластичность органическаго вещества и организмовъ, объясняли самое происхожденіе и развитіе органическаго міра; было бы еще симметричнѣе, если бы тѣже самыя причины охватили не только организмы, но и весь неорганическій міръ. Но если факты и ихъ логика противъ этой симметріи и повидимому имѣютъ другую, — зачѣмъ приносить ихъ въ жертву научному характеру? *Гегелю* не спускаютъ за его стремленіе къ подобнаго же рода симметріи, когда онъ отожествилъ бытіе съ небытіемъ и охватилъ развитіемъ абсолютной идеи весь міръ, почему же *Гэккелю* все позволительно?

Высокое реальное научное значеніе теоріи развитія ограничивается опредѣленіемъ общихъ *эмпирическихъ* законовъ жизни и объясненіемъ весьма многихъ частныхъ случаевъ въ измѣненіяхъ растительныхъ и животныхъ видовъ. Въ приложеніи ко всему міру живыхъ существъ эта теорія объясняетъ не происхожденіе и развитіе, а видоизмѣненія. На сколько она касается развитія, она представляетъ только формальное, эвристическое, какъ говорятъ нѣмцы, начало для лучшей, болѣе совер-

шенной чѣмъ прежде систематики и классификаціи видовъ, а потому открываетъ новые пути для научныхъ изслѣдованій и развитія біологіи. Она не объясняетъ, а только *описываетъ* готовый порядокъ палеонтологическихъ и существующихъ организмовъ, которые дѣйствительно представляютъ постепенный переходъ отъ низшаго къ высшему. Въ этомъ порядкѣ человѣкъ стоитъ послѣднимъ членомъ, какъ высшая форма, и имѣетъ физико-химическія, анатомическія и физіологическія отношенія къ окружающему его міру и живымъ существамъ. Нѣтъ ничего удивительнаго, если заключаютъ, что въ силу этихъ отношеній человѣкъ не только явился послѣ всѣхъ живыхъ существъ, но отъ нихъ и произошелъ: post hoc, ergo propter hoc.

Въ свою очередь неудивительно, что старый Катрфажъ не дается въ обманъ на такомъ „естественномъ“, но рискованомъ заключеніи и считаетъ всеобъясняющія объясненія теоріи развитія неудовлетворительными. Съ критической осторожностью онъ принимаетъ только тотъ очевидный и несомнѣнный фактъ, что человѣкъ есть крайнее и высшее звено въ цѣпи живыхъ существъ и во всей природѣ. Обсуждая этотъ фактъ по мѣрѣ своихъ обширныхъ спеціальныхъ познаній и изслѣдованій, Катрфажъ выдѣляетъ изъ круга растеній и животныхъ „царство человѣческое“.

П. Милославскій.

(*Продолженіе будетъ*).

ГЕННАДІЙ, АРХІЕПИСКОПЪ НОВГОРОДСКІЙ

(Церковно-историческая монографія).

Геннадій Гонзовъ или Гонозовъ, архіепископъ Новгородскій принадлежитъ безспорно къ числу тѣхъ немногихъ замѣчательныхъ людей, которыхъ выставила наша церковь въ XV в. Несмотря на это, личность Геннадія въ нашей церковно-исторической литературѣ изслѣдована далеко не со всѣхъ сторонъ. Правда, ея часто касаются и церковные и гражданскіе историки; но нѣкоторыя стороны жизни и дѣятельности Геннадія или опускаются совершенно или разсматриваются мимоходомъ. Притомъ обыкновенно авторъ историческаго изслѣдованія говоритъ только о тѣхъ сторонахъ жизни и дѣятельности Геннадія, которыя стоятъ въ связи съ предметомъ его повѣствованія, такъ что нѣтъ никакой возможности представить себѣ цѣльный образъ Геннадія [1]). Цѣльности представленія мѣшаетъ и различіе, вы-

---

[1]) Въ послѣднее время сдѣлана попытка свести и обработать всѣ извѣстія о Геннадіи, сохранившіяся въ памятникахъ (см. статью *Геннадій, архіеп. новгородскій*, въ Чт. Общ. Люб. Дух. Просвѣщ. 1875 г., май). Эта статья несравненно обстоятельнѣе житія Геннадія, помѣщеннаго въ *Житіяхъ святыхъ Рос. Церкви*, преосв. Филарета. Но и здѣсь нѣкоторыя стороны дѣятельности Геннадія задѣты мимоходомъ или опущены вовсе; притомъ въ очеркѣ не достаточно ясно указаны связь и ближайшія историческія причины отдѣльныхъ явленій въ немъ описываемыхъ.

сказанныхъ въ нашей литературѣ взглядовъ на Геннадія или на отдѣльныя стороны его дѣятельности. Между тѣмъ какъ для однихъ Геннадій предметъ восторженныхъ похвалъ, другіе смотрятъ на него совершенно иначе.

Все сказанное нами приводитъ насъ къ тому заключенію, что необходима особая монографія, спеціальный предметъ которой составлялъ бы Геннадій и которая поставила бы себѣ задачу подвести итогъ всему написанному о Геннадіи, гдѣ нужно дополнить и провѣрить сообщаемыя свѣдѣнія, примирить противорѣчивые взгляды и установить на личность Геннадія твердый взглядъ, — однимъ словомъ необходима монографія, которая бы представила полный, всесторонній критическій очеркъ жизни и дѣятельности Геннадія.

Предлагаемый вниманію любознательныхъ читателей трудъ и беретъ на себя эту задачу.

I.

Геннадій до возведенія его въ санъ архимандрита московскаго Чудова монастыря.

О жизни Геннадія до того времени, когда онъ сдѣлался архимандритомъ Чудова монастыря, не сохранилось почти никакихъ извѣстій. Изъ житій Геннадія, если таковыя когда-нибудь существовали, до насъ ни одно не дошло, а извѣстія лѣтописей объ этой порѣ жизни Геннадія слишкомъ скудны, неопредѣленны. Степенная книга, говоря о Геннадіѣ, называетъ его мужемъ сановитымъ [2]). Извѣстно также, что въ числѣ жертвователей Іосифова Волоколамскаго монастыря былъ и Геннадій, который подарилъ монастырю село Мечевское, сельцо Чемесово въ Рузѣ и двѣ деревни [3]). Отсюда слѣдуетъ, что отецъ Геннадія владѣлъ вотчинами, которыя послѣ его смерти, за неимѣніемъ быть можетъ другихъ наслѣдниковъ-сыновей [4]), достались его сыну,

---

[2]) Степ. кн. ч. I стр. 475.

[3]) См. грам. Іосифа вол. къ княгинѣ Голениной. Напеч. у Хрущова въ приложеніяхъ къ его „Изслѣдованію о сочиненіяхъ Іосифа Санина“, стр. 258.

[4]) Замѣчательно слѣдующее обстоятельство: упомянувъ въ посланіи къ Борису Кутузову о жертвователяхъ въ свой монастырь, въ числѣ которыхъ

Геннадію. Лѣтописи Софійская первая и Воскресенская, говоря о заложеніи Геннадіемъ церкви и трапезы въ Чудовомъ монастырѣ, называютъ его—первая Гонозовымъ, а вторая Гонзовымъ [5]). Изъ свидѣтельства Степенной книги о сановитости Геннадія и изъ той книжной начитанности, какою обладалъ Геннадій и какую всего легче можно было пріобрѣсть въ Москвѣ, можно заключить, что отецъ его Гонозовъ или Гонзовъ жилъ въ Москвѣ, служилъ, быть можетъ, даже при дворѣ великаго князя, занимая какую-нибудь не низкую должность намъ неизвѣстную [6]).

Когда родился сынъ Геннадій и какое первоначально было его имя, остается неизвѣстнымъ. Впрочемъ можно думать, что Геннадій родился въ началѣ и во всякомъ случаѣ не позднѣе первой четверти XV столѣтія. Когда Савватій жилъ на Валаамѣ, Геннадій былъ здѣсь ученикомъ его. „Савватій егда на Валаамѣ былъ, азъ у него ученикъ, а онъ мнѣ старецъ былъ“, говорилъ Геннадій игумену Досиѳею, благословляя его написать житіе соловецкихъ подвижниковъ [7]). Удаленіе Савватія съ Валаама одни относятъ къ 1425 г. [8]), другіе къ 1429 г. [9]). Безъ сомнѣнія когда Геннадій поступилъ въ число братіи Валаамскаго монастыря, ему было не менѣе 15 или 16 лѣтъ. Иначе онъ едва ли былъ бы принятъ въ монастырь. Съ другой стороны время поселенія Геннадія на Валаамѣ никакъ нельзя относить ко времени позднѣйшему 1428 г. Но при этомъ могъ Геннадій поселиться на Валаамѣ и ранѣе указаннаго года.

Намъ ничего неизвѣстно ни о жизни Геннадія въ дому родителей ни объ обстоятельствахъ его ухода въ монастырь.

былъ и Геннадій, Іосифъ волоколамскій продолжаетъ: „а то, господине, давали по себѣ и по своихъ родителехъ“. Посланіе напеч. въ Др. Рос. Вивл. ч. XIV, стр. 177—203.

[5]) Полн Собр. Рус. Лѣт. т. VI, стр. 36 т. VIII, стр. 215.

[6]) Мнѣніе, что Гонозовъ жилъ въ Москвѣ, высказываетъ и преосв. Филаретъ, когда говоритъ, что Геннадій былъ родомъ изъ первопрестольной столицы. См. житія св. Рос. Церкви. Декабрь, стр. 165.

[7]) См. Обзоръ рус. дух. литературы преосв. Филарета стр. 156.

[8]) О. Ключевскій въ *Древне-русскихъ житіяхъ святыхъ*, стр. 200. Онъ основывается при этомъ на рукописи соловецк. библ. № 483.

[9]) Преосвящ. Филаретъ въ Исторіи Р. Ц. ч. III, стр. 138,—преосв. Макарій въ Исторіи Р. Ц. т. IV, стр. 204; авторъ соч. „Валаамскій монастырь“ стр. 34 и др.

Рѣшившись посвятить себя монашеской жизни, Геннадій избралъ мѣстомъ для своихъ подвиговъ Валаамскій монастырь на далекомъ сѣверѣ. Сѣверъ давно уже привлекалъ къ себѣ пустынолюбцевъ. Сильное движеніе послѣднихъ на сѣверъ началось еще въ XIV вѣкѣ, не прекращалось и въ XV. На сѣверъ направилъ свой путь и Геннадій. Здѣсь всѣмъ монастырямъ онъ предпочелъ Валаамскій. Это предпочтеніе можно объяснить выгодами мѣстоположенія Валаама. Здѣсь монастырь находится не въ городѣ или вблизи селеній, а на островѣ со всѣхъ сторонъ окруженномъ водою [10]). Здѣсь ничто не могло нарушить прелестей безмятежной, тихой созерцательной жизни монаха. Съ другой стороны нельзя упускать изъ виду и пребываніе Савватія на Валаамѣ въ то время, когда Геннадій рѣшился удалиться въ монастырь. Савватій былъ тогда звѣздою не послѣдней величины въ монашескомъ мірѣ. Молва о его строгой подвижнической жизни могла достигнуть и до ушей Геннадія и послужить одною изъ причинъ, почему Геннадій рѣшился поселиться именно въ Валаамскомъ монастырѣ.

По приходѣ на Валаамъ, какъ мы видѣли изъ словъ самого Геннадія, онъ сдѣлался непосредственнымъ ученикомъ Савватія. Смиреніе, послушаніе, отсюда безропотное исполненіе нерѣдко тяжелыхъ монастырскихъ трудовъ, молитва, богомысліе въ связи съ чтеніемъ божественныхъ книгъ—вотъ обыкновенно тѣ общія черты, какими въ житіяхъ отмѣчается жизнь новопосвященниковъ, ставшихъ потомъ знаменитыми. Такими же чертами должна быть отмѣчена и жизнь Геннадія на Валаамѣ. Не даромъ ради аскетическаго идеала онъ оставилъ родительскій домъ. Притомъ Геннадій былъ ученикомъ Савватія, а этотъ подвижникъ, по жизнеописаніямъ его, и самъ проходилъ „со всяцѣмъ смиреніемъ и многимъ терпѣніемъ и кротостію зѣльною“ всѣ монастырскія послушанія: онъ требовалъ послѣднихъ безъ сомнѣнія и отъ учениковъ своихъ.

Поступивъ на Валаамъ подъ руководство Савватія, Геннадій едва ли долго пользовался этимъ руководствомъ. Савватій любилъ уединенную созерцательную жизнь. Ему сроднѣе была

[10]) Ближайшіе къ Валааму острова, населенные мірянами, отстоятъ отъ него не менѣе, какъ на 25 верстъ. Валаамскій монастырь. Спб. 1864 г., стр. 11.

пустыня, гдѣ онъ не слышалъ бы похвалъ и не видѣлъ бы почитателей своихъ подвиговъ. Въ этомъ отношеніи Валаамъ, при всемъ его удаленіи отъ міра, не могъ удовлетворить потребностямъ жаждавшей одиночества души Савватія, а потому послѣдній, сколько ни просили его настоятель и братія остаться навсегда на Валаамѣ, въ 1425 или въ 1429 году все-таки ушелъ съ этого острова, покинувъ на немъ Геннадія. Неизвѣстно, почему послѣдній, горячо любя и уважая Савватія, не отправился вмѣстѣ съ нимъ на Соловецкій островъ. Причина этого лежитъ быть-можетъ въ личномъ характерѣ Геннадія: онъ болѣе былъ пастырь словеснаго стада, чѣмъ пустынникъ, стремившійся къ созерцательному уединенію.

Но и Геннадій не навсегда остался на Валаамѣ. По уходѣ Савватія въ его душѣ естественно могла образоваться нѣкоторая пустота, которой всецѣло не могла быть-можетъ наполнить окружавшая его жизнь [11]). Поэтому проживъ годъ, два, три или болѣе на Валаамѣ послѣ Савватія, Геннадій оставилъ этотъ островъ. Куда же теперь Геннадій направилъ свой путь?

Послѣ Валаама мы видимъ Геннадія въ Москвѣ. Именно сюда, а не въ какое-нибудь другое мѣсто могло влечь Геннадія желаніе, послѣ многихъ лѣтъ разлуки, снова видѣть своихъ близкихъ родныхъ и знакомыхъ; притомъ здѣсь онъ былъ среди тѣхъ практическихъ, нравственно-общественныхъ отношеній, къ которымъ онъ стремился по своему характеру.

По прибытіи въ Москву Геннадій поселился въ Чудовѣ монастырѣ, гдѣ въ то время почивали мощи святителя Алексія, къ которому Геннадій питалъ особенное уваженіе, по выраженію Степенной книги, былъ „влекомъ къ этому святителю веліею вѣрою“ [12]). Воспитанникъ Савватія, Геннадій и въ Москвѣ, конечно, съ жаромъ предавался тѣмъ подвигамъ, какимъ онъ предавался, живя на Валаамѣ. По крайней мѣрѣ Степенная книга, говоря о Ген-

---

[11]) Замѣчательно, что Геннадій, много жертвовавшій въ Чудовъ монастырь, когда уже былъ архіепископомъ в. Новгорода, не жертвовалъ въ монастырь Валаамскій. По крайней мѣрѣ о пожертвованіяхъ его въ этотъ монастырь мы не находимъ свидѣтельствъ въ лѣтописяхъ. Отсюда слѣдуетъ, что съ Чудовскимъ монастыремъ у Геннадія было болѣе нравственныхъ связей, чѣмъ съ монастыремъ Валаамскимъ.

[12]) Степен. кн. ч. I, стр. 475.

надіѣ, не иначе называетъ его, какъ „добродѣтельнымъ, разумнымъ и божественному писанію довольнымъ“ [13]). Эта добродѣтельная жизнь Геннадія, его разумность, знаніе божественнаго писанія не остались незамѣченными. Въ 1472 году архимандритъ Чудова монастыря Ѳеодосій II возведенъ былъ въ санъ епископа рязанскаго [14]). Въ томъ же или въ 1473 году Геннадій занялъ его мѣсто въ монастырѣ.

II.

Геннадій архимандритъ Чудова монастыря.

Съ возведеніемъ въ санъ архимандрита, Геннадій пріобрѣтаетъ большую извѣстность. Теперь расширился кругъ дѣятельности Геннадія.

Къ сожалѣнію намъ ничего неизвѣстно о дѣятельности Геннадія по внутреннему управленію Чудовымъ монастыремъ. Но ревнитель порядка и законности, какимъ Геннадій заявилъ себя въ званіи архіепископа великаго Новгорода и Пскова, онъ безъ сомнѣнія требовалъ отъ чудовскихъ иноковъ строгаго исполненія монашескихъ уставовъ, уча ихъ этому и словомъ и примѣромъ своей жизни.

Болѣе извѣстна для насъ дѣятельность Геннадія по внѣшнему устройству Чудова монастыря. Этотъ монастырь основанъ былъ еще святителемъ Алексѣемъ,—по предположенію преосв. Филарета, въ память исцѣленія жены хана Тайдулы. Благодарный за исцѣленіе, которое совершилось 6 сентября, въ день, когда церковь воспоминаетъ чудо архангела Михаила въ Колоссаяхъ, и относя это исцѣленіе къ архистратигу, святитель Алексій, по возвращеніи въ Москву, построилъ обитель, которая потому, что главный храмъ ея посвященъ былъ колоссайскому чуду архангела Михаила, получила названіе Чудовской. Вновь основанная обитель состояла изъ немногихъ построекъ, именно: были построены деревянная церковь и такая же трапеза для братіи.

---

[13]) Ibid.

[14]) Ист. Рос. Іерархіи ч. II, стр. 361.

Улучшеніе существовавшихъ и основаніе новыхъ зданій святитель предоставилъ времени. Дѣйствительно спустя 60 лѣтъ послѣ его смерти, на мѣсто деревянной церкви великимъ княземъ Василіемъ Дмитріевичемъ была построена каменная и въ то же время были обрѣтены мощи святителя [15]). Обрѣтеніе мощей святителя Алексія самымъ естественнымъ образомъ вело къ умноженію братіи монастыря и обогащенію послѣдняго. Впрочемъ ни изъ чего не видно, чтобы при постепенномъ умноженіи братіи и богатствъ монастыря росли и постройки. Сдѣлавшись архимандритомъ Чудова монастыря, Геннадій обратилъ вниманіе на это обстоятельство. При существовавшей уже церкви, онъ рѣшился построить новую, которую въ знакъ своей любви и уваженія къ святителю Алексію онъ посвятилъ его имени, а на мѣсто деревянныхъ палатъ онъ задумалъ построить каменныя. Свою мысль онъ началъ приводить въ исполненіе въ 1483 г. [16]) Геннадій однако не дождался полнаго осуществленія своего плана. Въ 1483 начались постройки въ Чудовскомъ монастырѣ, а 1485 г. Геннадій былъ возведенъ въ санъ новгородскаго архіепископа. Въ такое короткое время и при усердной работѣ невозможно было начать и окончить построеніе всѣхъ задуманныхъ Геннадіемъ зданій. Впрочемъ ставши архіепископомъ великаго Новгорода, Геннадій не переставалъ и оттуда заботиться о томъ, что начато было по его иниціативѣ. Отправляясь въ Новгородъ, „о созданіи церкви съ трапезою и прочихъ палатъ въ монастыри св. архангела Михаила и великаго чудотворца Алексія“ онъ „попеченіе вручи сообѣщникомъ своимъ, иже бяху самобратніи вельможи Димитрій и Сергій и сынъ Димитріевъ Юрьи, зовомый Малый, гречестіи Траханіоти“, говоритъ о Геннадіи Степенная книга [17]). Въ этой же книгѣ въ другомъ мѣстѣ мы читаемъ: „и довольно сребра посылаша на Москву изъ великаго Новаграда на совершеніе тоя церкви и трапезы и прочихъ полатъ“ [18]). Въ какомъ году были окончены постройки въ

---

[15]) Житія св. Р. Церкви. Октябрь, стр. 133, 142, ср. Степ. кн. ч. I, стр. 470.
[16]) П. С. Р. Л. т. 6, стр. 36; т. 8, стр. 215.
[17]) Степ. кн. ч. I стр. 477.
[18]) Ibid.

Чудовѣ монастырѣ, мы не знаемъ; но когда онѣ были окончены и Геннадій увидѣлъ ихъ, онъ остался навѣрное очень доволенъ ими. „И Божію благодатію, говорится въ Степенной книгѣ о чудовскихъ постройкахъ,—и пречистыя его Матери и великаго святителя и чудотворца Алексія молитвами, совершена бысть церковь и трапеза вельми чудна и велика и высока, имѣя многія полаты горная и долная, удобны на всяку потребу монастырскую, и живущимъ ту братіямъ на преупокоеніе“ [19]).

Но занимаясь внутреннимъ управленіемъ и внѣшнимъ устройствомъ Чудова монастыря, Геннадій не ограничивалъ однимъ этимъ своей дѣятельности. Какъ настоятель одного изъ главныхъ русскихъ монастырей, Геннадій принималъ участіе въ рѣшеніи вопросовъ, имѣвшихъ общецерковное значеніе. Изъ такихъ вопросовъ намъ извѣстенъ одинъ, который, какъ увидимъ ниже, послужилъ для Геннадія источникомъ нѣкоторыхъ непріятностей.

Иванъ Васильевичъ III, знаменитый въ исторіи объединсніемъ Руси, любилъ по примѣру своихъ предковъ строить церкви, благотворить монастырямъ. Женившись на царевнѣ Софіи, онъ задумалъ украсить Москву постройкою новаго каменнаго собора, и чтобы соборъ вышелъ какъ можно лучше, выписалъ изъ-за границы мастеровъ, главою которыхъ былъ Аристотель Фіоравенти. Въ 1478 году постройка собора была окончена и въ томъ же году приступили къ освященію храма (12 августа). Освящалъ храмъ самъ митрополитъ Геронтій съ ростовскимъ архіепископомъ Вассіаномъ, епископами: суздальскимъ — Евѳиміемъ, сарскимъ—Прохоромъ, съ архимандритами, игуменами, протопопами и со всѣмъ московскимъ освященнымъ соборомъ. По освященіи начались пиры. „Бысть радость велія тогда, замѣчаетъ лѣтописецъ, во градѣ Москвѣ... великій князь повелѣ тогда раздати милостыню по монастыремъ и нищимъ, а митрополитъ и епископы, и архимандриты и протопопы ядоша и пиша у великаго князя“ [20]). Никто и не подозрѣвалъ, чтобы освященіе Успенскаго собора могло поднять церковную бурю. По-

---

[19]) Ibid. ср. стр. 470.

[20]) Лѣтописецъ русскій, стр. 120, ч. II.

водомъ къ ней послужило то, что когда митрополитъ Геронтій освящалъ соборъ и совершалъ крестный ходъ вокругъ храма, то ходилъ не по солнцу, а противъ солнца. Такой образъ крестнаго хожденія показался нѣкоторымъ „прелестникамъ“ противозаконнымъ. Это были люди, которые держались противоположнаго обычая, чѣмъ какого держался митрополитъ Геронтій при освященіи собора [21]). Привыкши къ обряду и въ обрядѣ полагая всю сущность христіанства, они возмутились до глубины души, когда увидѣли, что митрополитъ Геронтій во время крестнаго хода при освященіи храма ходилъ не по ихъ старинѣ, т.-е. не по ихъ обычаю. Возмущенные до глубины души, они жалуются на митрополита великому князю, „яко не по солонь ходилъ со кресты около церкви, егда свящалъ: и того ради гнѣвъ Божій приходитъ“ [22]). Князь Иванъ Васильевичъ въ религіозномъ отношеніи былъ истымъ русскимъ человѣкомъ. Рѣчи прелестниковъ произвели на него такое сильное впечатлѣніе (особенно напоминаніе о гнѣвѣ Божіемъ), что услышавъ ихъ, онъ разразился гнѣвомъ на митрополита и на всѣхъ освящавшихъ соборъ. „Сего ради гнѣвъ воздвиже нань князь велики, говоритъ лѣтописецъ, яко того ради, рече, гнѣвъ Божій приходитъ“ [23]). Даже и тогда, когда прошло первое впечатлѣніе и великій князь имѣлъ возможность взглянуть на дѣло хладнокровнѣе, эти рѣчи оставили въ немъ сильное сомнѣніе относительно правильности совершеннаго Геронтіемъ крестнаго хода. Придавая послѣднему чрезвычайное значеніе и желая разрѣшить свое сомнѣніе, вскорѣ послѣ освященія Успенскаго собора (вѣроятно въ сентябрѣ 6987, т.-е. 1479 сент. года [24]), онъ созвалъ

---

[21]) Несомнѣнно, что еще за долго до 1479 г. въ различныхъ мѣстахъ Россіи при крестныхъ ходахъ вокругъ храмовъ, при освященіи послѣднихъ, употреблялось различное хожденіе: въ однихъ мѣстахъ ходили противъ солнца, но были и такія мѣста, гдѣ ходили „по солонь“. Иначе нельзя объяснить появленіе тѣхъ прелестниковъ, которые въ указанномъ году подняли бурю изъ-за того только, что митр. Геронтій во время крестнаго хода вокругъ Успенскаго собора, при освященіи его, ходилъ противъ солнца.

[22]) Лѣтоп. Рус., стр. 120 ч. II, ср. П. С. Р. Л. VI, стр. 221.

[23]) П. С. Р. Л. т. VI стр. 221. Ср. Лѣтоп. Русск. ч. II стр. 120.

[24]) Ibid.

соборъ. Началось публичное разслѣдованіе вопроса: какъ нужно ходить во время крестнаго хода вокругъ храмовъ при освященіи послѣднихъ, противъ солнца или по солнцу. Въ рѣшеніи возбужденнаго вопроса отцы собора не отличались единодушіемъ. Они раздѣлились на двѣ партіи: одна была за митрополита, другая—за прелестниковъ. Стали спорить. Прежде всего схватились за книги, „но по замѣчанію лѣтописца, написанія не обрѣтеся о священіи церкви, что по солонь ли ходити или не посолонь“. Спорили и безъ книгъ. „Рѣчей же много, продолжаетъ тотъ же лѣтописецъ, овіи по митрополитѣ глаголаху архимандриты и игумены, иной рече: во святѣй горѣ видѣлъ, что также свящали церковь, а со кресты противъ солнца ходили, и много о томъ спору учинися [25]).

Но сколько ни спорили, однако обѣ стороны не пришли ни къ какому результату. Тогда великій князь, видя безуспѣшность споровъ, рѣшился призвать на соборъ архимандрита чудовскаго Геннадія. Какъ отъ человѣка начитаннаго, онъ думалъ услышать отъ него рѣшающее слово, которое своимъ авторитетомъ прекратитъ всѣ соборныя пренія и выведетъ князя изъ томительнаго сомнѣнія. Вмѣстѣ съ Геннадіемъ приглашенъ былъ на соборъ и владыка ростовскій Вассіанъ. Начались новыя пренія. Къ удивленію всѣхъ Геннадій и Вассіанъ стали на сторону прелестниковъ. „Митрополитъ, говоритъ лѣтопись, свидѣтельство приводя, егда престолъ діаконъ кадитъ въ алтарѣ, на правую руку ходитъ съ кадиломъ, а они свидѣтельства никоего не приношаху, но глаголаху: солнце праведное Христосъ на ада наступи и смерть связа и души свободи, и того ради, рече, исходятъ на пасху, тоже прообразуютъ на утреніи, и много спиравшеся, необрѣтоша истины“ [26]).

Почему Геннадій и Вассіанъ на соборѣ противорѣчили митрополиту, мы не знаемъ, но конечно не потому, что Геннадій не любилъ митрополита и желалъ льстить великому князю, который склонялся на сторону прелестниковъ. Нелюбовь къ Геронтію пока еще ничѣмъ лично не была вызываема въ Генна-

---

[25]) Ibid.
[26]) Ibid.

діи. Что же касается в. князя, то льстить ему не было никакихъ разсчетовъ. Соборныя пренія были еще не окончены и в. князь только склонялся къ прелестникамъ, но не былъ положительно на ихъ сторонѣ. Скорѣе всего льстить можно было Геронтію, на сторонѣ котораго было большинство. По нашему мнѣнію, если Геннадій отстаивалъ хожденіе по солонь, то отстаивалъ потому, что отождествлялъ смыслъ крестнаго хода вокругъ храмовъ при освященіи послѣднихъ со смысломъ крестнаго хода на пасху и священнослужительскихъ выходовъ на утрени и литургіи. Въ его глазахъ то и другое и третье дѣйствія означали одно и тоже, именно явленіе Христа, пришедшаго съ востока на западъ. Это видно изъ тѣхъ основаній, какія Геннадій приводилъ въ свою пользу во время соборныхъ преній. Если таково было пониманіе Геннадіемъ смысла крестнаго хода вокругъ храмовъ при освященіи ихъ, то на соборѣ ему естественно было стать на сторону не митрополита, а прелестниковъ. Впрочемъ справедливость требуетъ замѣтить, что въ разсматриваемомъ отношеніи Геннадій не былъ фанатикомъ. Нѣтъ сомнѣнія, что и до соборныхъ преній и послѣ на практикѣ онъ слѣдовалъ общепринятому обычаю, т.-е. ходилъ противъ солнца. Если на соборѣ онъ высказался не за этотъ обычай, то онъ все-таки и не отрицалъ его. Онъ выражалъ только, что хожденіе по солонь наиболѣе сообразно съ тѣмъ смысломъ, какой заключалъ въ себѣ (какъ понималъ этотъ смыслъ Геннадій) крестный ходъ вокругъ храмовъ при освященіи церквей. На соборѣ никого не нашлось, кто бы могъ представить убѣдительныя доказательства противъ Геннадія. Сторонники митрополита и самъ Геронтій ссылались на обычай, на то какъ принято дѣлать; Геннадій ссылался на смыслъ дѣйствія.

Какъ бы то ни было, спорный вопросъ не былъ рѣшенъ, не смотря на присутствіе на соборѣ Геннадія и Вассіана. Кромѣ несогласія споривщихъ сторонъ, этому способствовали и важныя государственныя дѣла, случившіяся въ то время у в. князя. Въ это время Иванъ Ш разсорился съ своими братьями Борисомъ и Андреемъ, которые будучи недовольны деспотическимъ отношеніемъ къ нимъ старшаго брата собрались уѣхать въ Литву. Тогда же пришла вѣсть о нашествіи на Русь Татаръ. Нужно было съ одной стороны примириться съ братьями, съ

другой—воевать съ Татарами. Все это не могло не отвлечь вниманія в. князя отъ начатыхъ споровъ. Дѣйствительно споры замолкли, но не навсегда.

Когда государственныя дѣла были окончены, великій князь снова поднялъ оставшійся безъ рѣшенія вопросъ. Это случилось уже спустя три года послѣ освященія Успенскаго собора. Новымъ разсужденіямъ предшествовала новая распря. „Того же лѣта (6990) бысть распря митрополиту съ великимъ княземъ, что свящалъ соборную церковь митрополитъ, да не по солнцу ходилъ со кресты около церкви“, пишетъ лѣтописецъ [27]). На новую распрю в. князя съ Геронтіемъ повліяло конечно то обстоятельство, что какъ ни счастливо кончились для Ивана Васильевича политическія затрудненія, они стоили ему тѣмъ не менѣе большихъ непріятностей. Поэтому, если и прежде онъ склонялся на сторону прелестниковъ, то теперь полученныя непріятности служили въ глазахъ князя какъ бы фактическимъ подтвержденіемъ справедливости когда-то высказанныхъ прелестниками словъ: „яко того ради (т.-е. ради искаженія обряда) гнѣвъ Божій приходитъ“.

Новой распри съ великимъ княземъ Геронтій не вынесъ. Было время, когда митрополитъ, несправедливо ставшій на сторону кирилловскихъ монаховъ во время ссоры послѣднихъ съ ростовскимъ архіепископомъ Вассіаномъ, чувствуя себя виноватымъ кланялся предъ великимъ княземъ, молилъ его не доводить его—митрополита до соборнаго осужденія [28]). Теперь въ глазахъ ми-

---

[27]) П. С. Р. Л., т. VI, стр. 233.

[28]) Вотъ въ чемъ была сущность этого дѣла: въ 1478 г. иноки Кириллово-Бѣлозерскаго монастыря задумали освободиться отъ власти ростовскаго архіепископа Вассіана и перейти въ вѣдѣніе своего удѣльнаго князя Михаила Андреевича Верейскаго. Михаилъ просилъ о томъ митрополита. Геронтій уважилъ просьбу князя. Тогда Вассіанъ сталъ бить челомъ митрополиту, чтобы онъ не вступался въ дѣла неподлежавшія его вѣдѣнію. Геронтій на заявленіе Вассіана не обратилъ вниманія. Вассіанъ пожаловался на митрополита в. князю. Но митрополитъ и на в. князя не обратилъ вниманія. Оскорбленный митрополитомъ в. князь велѣлъ быть въ Москвѣ собору. Начались продолжительныя изысканія. Боясь осужденія, митрополитъ сталъ молить в. князя, чтобы онъ простилъ его и примирилъ съ Вассіаномъ. Миръ состоялся и иноки Кириллово-Бѣлозерскаго монастыря опять перешли въ вѣдѣніе Вассіана. П. С. Р. Л., т. VI, стр. 33, 34; т. VIII, стр. 200. Ник. Лѣт., т. VI, стр. 106.

трополита предъ нимъ оказывался виновнымъ самъ в. князь. Поэтому „оставивъ свой посохъ въ церкви, толико ризницу взя", Геронтій уѣхалъ на Симоново. Онъ и до конца хотѣлъ „оставити санъ митрополской и въ кельи жити", если великій князь „ѣхавъ не добіетъ ему челомъ и роптанія того не оставитъ, что по солонь ходити".

Между тѣмъ въ отсутствіе митрополита вновь начаты были споры о старомъ предметѣ. Опять былъ вызванъ Геннадій, но на этотъ разъ съ ростовскимъ архіепископомъ Іоасафомъ. Во время споровъ, говоритъ лѣтописецъ, „вси священники, и книжники, и иноки, и міряне, по митрополитѣ глаголаху, а по великомъ князѣ мало ихъ, единъ владыка ростовской князь Асафъ да архимандритъ чудовской Генадей".

Тогда в. князь рѣшился покончить споры. Къ этому побуждало его съ одной стороны то, что „много церквей князь велики своихъ Ивана Златоустаго на посадѣ каменнаго съ годъ не велѣлъ свящати и Рожества въ городѣ, и Онуфрея святаго придѣла его и иныхъ многихъ, доколѣ переложитъ на одно", т.-е. доколѣ не будетъ рѣшенъ спорный вопросъ. Съ другой стороны то обстоятельство, что на сторонѣ прелестниковъ было меньшинство, не могло рано или поздно не обратить на себя вниманія в. князя и не заставить его подумать: не въ самомъ ли дѣлѣ истина на сторонѣ противной партіи. Наконецъ и удаленіе митрополита безъ сомнѣнія заставило его задуматься надъ положеніемъ дѣлъ. Митрополитъ былъ постоянно нуженъ церкви и съ удаленіемъ его необходимо должна была произойти остановка въ церковныхъ дѣлахъ. Все это послужило причиною того, что в. князь вознамѣрился наконецъ совершенно прекратить разсужденія о томъ, какъ нужно ходить во время крестнаго хода вокругъ храмовъ при ихъ освященіи—по солонь или противъ солнца. Разсужденія дѣйствительно были прекращены, а для примиренія съ митрополитомъ „князь велики посла къ нему сына своего, моля его дабы ся возвратилъ на столъ свой". Но не сынъ в. князя былъ виноватъ предъ митрополитомъ, а самъ в. князь. Вотъ почему митрополитъ „не послуша" моленія. Дѣлать было нечего: нужно было самому в. князю ѣхать къ митрополиту. Такъ онъ и сдѣлалъ: „князь же велики,—читаемъ въ лѣтописи,—самъ ѣхавъ и би ему (митрополиту) челомъ, моля, да

возвратится на столъ свой, а самъ во всемъ виноватъ сотворися, а митрополита же во всякихъ рѣчехъ обѣщася слушати и въ хожденіи въ волѣ митрополиту дасть, яко же велитъ, какъ было въ старину". Поклонъ самого великаго князя, моленіе его и раскаяніе въ своемъ грѣхѣ, обѣщаніе во всемъ слушаться митрополита оказались дѣйствительнѣе всякихъ другихъ средствъ для возвращенія Геронтія на митрополичій столъ. „Онъ возвратися на столъ свой" [29]).

Споры повидимому окончились для всѣхъ благополучно, но только повидимому. Лѣтопись разсказываетъ, что въ лѣто 6990 (1482 г.) канунъ Богоявленія случился въ воскресенье. Къ вечеру въ этотъ день нужно было святить воду. Но прежде освященія воды Геннадій позволилъ инокамъ своего монастыря вкусить немного пищи. Онъ не видѣлъ грѣха въ томъ, что послѣ принятія пищи иноки будутъ пить освященную воду, ибо, говоритъ лѣтописецъ, „въ уставѣ написано: литургію отпѣвъ, вкусити по укруху хлѣба въ церкви и по чаши вина, и вечерню начинати и воду свящати; о питьи же не писано, коли ее пити". Но чего не считалъ грѣхомъ Геннадій, то возвелъ на степень уголовнаго преступленія Геронтій. Геннадій былъ вдвойнѣ виноватъ предъ нимъ: а) во время споровъ онъ противорѣчилъ митрополиту; б) противорѣча митрополиту, онъ тѣмъ самымъ поддерживалъ заблужденіе великаго князя относительно митрополита. Вотъ почему Геронтій, услышавъ о поступкѣ Чудовскаго архимандрита, придрался къ нему. Дѣйствительно случай былъ самый удобный для отмщенія противнику.

Узнавъ, что Геннадій разрѣшилъ Чудовскимъ монахамъ пить освященную воду послѣ принятія пищи, Геронтій немедленно послалъ „изымати" его и „силно привести" къ себѣ. Испуганный неожиданностію Геннадій отправился къ великому князю просить его защиты. Но преслѣдованіе нашло его и здѣсь. Митрополитъ самъ пошелъ къ великому князю „и много, говоритъ лѣтописецъ, глаголаше на нь", т.-е. на Геннадія. Онъ говорилъ, что Геннадій: а) поступилъ „самовластно", не спросившись его митрополита; б) „священную воду обезчестилъ, юже святіи отци огла-

[29]) П. С. Р. Л., т. VI, стр. 233, 234.

шеннымъ въ причастія мѣсто повелѣша единою въ году на Пасху испивати, а непокаянникомъ тогда на Богоявленіе пити прежде дары, а онъ и ѣдши велѣлъ пити". Какъ ни уважалъ великій князь Геннадія, но обвинительные пункты были достаточно сильны для того, чтобы великій князь обратилъ на нихъ вниманіе. Поднималъ же онъ (великій князь) бурю изъ-за того только, что митрополитъ Геронтій при освященіи Успенскаго собора ходилъ со крестами противъ солнца. Поступокъ Геннадія, въ какомъ видѣ представилъ его Геронтій, также могъ вызвать въ душѣ великаго князя волненіе. Поэтому великій князь склонился на сторону митрополита и выдалъ ему Геннадія. Какъ же поступилъ теперь съ Геннадіемъ митрополитъ? Онъ „повелѣ сковати Геннадія и подъ полатою въ ледникъ посадити".

Но такое жестокое наказаніе вызвало участіе къ Геннадію въ самомъ великомъ князѣ и въ боярахъ, знавшихъ и уважавшихъ Геннадія. Они стали печаловаться за Геннадія предъ митрополитомъ, „приводяще свидѣтельство, егда владыка ростовскій Ѳеодосій въ Ростовѣ повелѣ также мяса ѣсти въ навечерьи Богоявленія, зане случися въ суботу, митрополитъ же Іона, иже нынѣ чудотворець, потязавъ его и покаявшася прости и повелѣ такъ паки не дерзати, а того грѣха каятися и до смерти" [30]). Удовлетворенный наказаніемъ своего противника, умиротворенный просьбами самого великаго князя и бояръ, митрополитъ Геронтій выпустилъ Геннадія изъ ледника.

Но не долго послѣ этого пришлось Геннадію оставаться архимандритомъ Чудова монастыря. Въ 1483 году не стало архіепископа въ Великомъ-Новгородѣ. Великій князь и сынъ его Иванъ (Молодой) обмыслили это дѣло съ отцомъ своимъ Геронтіемъ митрополитомъ, съ Ростовскимъ архіепископомъ Іоасафомъ, епископами: Рязанскимъ Симеономъ и Сарскимъ Прохоромъ. Слѣдуя обычаю, они назначили троихъ кандидатовъ на архіепископство въ Великій-Новгородъ. Въ числѣ этихъ кандидатовъ видимъ и Геннадія. Но въ 1483 году Геннадію не удалось стать Новгородскимъ архіепископомъ. Тогда вынулся жребій Троицкаго старца, прежде бывшаго Богородицкаго протопопа Сергія (третьъ-

[30]) Ibid., стр. 234.

имъ кандидатомъ былъ Спасскій архимандритъ Елисей)[31]. Только чрезъ годъ, когда Сергій изъ Новгорода снова перешелъ на житье въ Троицкій монастырь[32], Геннадій занялъ его мѣсто[33].

III.

Состояніе Новгородско-Псковской церкви предъ временемъ Геннадія—архіепископа.

Посвященный въ санъ архіепископа Великаго Новгорода и Пскова, Геннадій недолго оставался въ Москвѣ. Посвященіе состоялось въ Филипповскій постъ, а въ мясоѣдъ мы видимъ Геннадія уже въ Новгородѣ. Много труда предстояло здѣсь Геннадію. Его положеніе въ званіи Новгородскаго архіепископа имѣло нѣкоторыя особенности въ сравненіи съ положеніемъ другихъ епископовъ, и дѣлало его архіепископское служеніе особенно труднымъ.

Прежде всего необходимо помнить, что Геннадій былъ москвичъ и слѣдовательно оставался всегда чужимъ человѣкомъ для Новгорода. Дѣло въ томъ, что еще слишкомъ недалека была та роковая минута, когда вольный городъ потерялъ свою независимость, когда Москва наложила на него свою тяжелую руку. Съ тѣхъ поръ до прибытія Геннадія въ Новгородъ прошло всего только семь лѣтъ, а въ такой короткій срокъ могли ли заглохнуть въ Новгородѣ народныя страсти, народное озлобленіе противъ Москвы и всего московскаго? Даже во времена архіепископства Геннадія во многихъ новгородскихъ церквахъ не молились за великаго князя московскаго и во всей области не чествовались самые знаменитые московскіе святые. Эти два факта краснорѣчиво свидѣтельствуютъ о той антипатіи, какую въ разсматриваемое нами время питали новгородцы къ Москвѣ и всему московскому. Тѣже факты показываютъ и то, какъ много

---

[31]) Ibid. т. IV, стр. 155, т. VIII. стр. 214 и 215.

[32]) Сергій поставленъ былъ въ архіепископа 17 іюня 1483 г., оставилъ архіепископію 27 іюня 1484 г.

[33]) Посвященъ въ 1484 г. по однимъ лѣтописямъ 9, по другимъ 12 декабря П. С. Р. Л. IV. 155. III, 143 и 214. Лѣтоп. Русск. II, 142.

такта требовалось отъ Геннадія, чтобы онъ могъ поладить съ новгородцами. Держи себя Геннадій въ отношеніи къ новгородцамъ какъ москвичъ, подобно своему предшественнику Сергію, его ожидала участь послѣдняго [34]).

Но если отъ Геннадія требовалась извѣстная доля умѣнія держать себя въ отношеніи къ новгородцамъ, то такая же доля умѣнія держать себя требовалась отъ него и въ отношеніи къ Москвѣ. Посылая Геннадія архіепископомъ въ Великій-Новгородъ, Москва дѣлала его чрезъ то своимъ духовнымъ представителемъ въ покоренномъ городѣ. Какъ представитель Москвы, Геннадій не долженъ былъ забывать интересовъ ея; на немъ лежала обязанность защищать эти интересы, мирить съ ними новгородцевъ.

Это примиреніе, трудное само по себѣ, дѣлалось еще болѣе труднымъ отъ того, что оно должно было простираться и на другой вольный городъ Псковъ. Не менѣе Новгорода Псковъ былъ недоволенъ своею политическою зависимостію отъ Москвы и чувствуя себя не въ состояніи освободиться отъ этой зависимости, не хотѣлъ однакожъ забыть и своей старины, отказаться отъ всѣхъ своихъ вольностей. Во времена архіепископ-

---

[34]) На пути въ Новгородъ Сергій заѣхалъ въ Михайловскій монастырь, гдѣ лежали мощи новгородскаго святителя Алексѣя, одного изъ самыхъ уважаемыхъ новгородцами. Но это уваженіе не было понятно чужеземцу Сергію. Онъ обидѣлся, когда священникъ, по его приказанію, не согласился открыть мощи святаго. „Святителю только подобаетъ открыть мощи святителя", сказалъ священникъ. „Стану я смотрѣть этого смердьяго сына", отвѣчалъ новый владыка. Такимъ образомъ святыня Новгорода была презрѣна. На каѳедрѣ древнихъ новгородскихъ владыкъ сѣлъ пришлецъ, для котораго чужда была церковная старина Новгорода. Оглушенный ударами недавняго московскаго завоеванія новгородскій народъ молчалъ. Но тогда поднялась изъ гроба священная старина Новгорода и многажды начаша являтися (Сергію) святители новгородстіи, лежащіе въ дому св. Софіи, овогда во снѣ, овогда явѣ, обличающе явѣ безумное дерзнутіе на поставленіе святительства ему, яко презрѣвшу и поруганію оставлшу положеные каноны св. отцевъ. Они говорили ему: „престани, безумне, отъ сего начинанія". Проходя мимо св. Софіи или св. Ѳеоимія, горожане не разъ видѣли, что Сергій сидитъ въ какомъ-то забытьи на паперти и безъ мантіи, въ одной рясѣ. Гордый владыка москвичъ не вынесъ, значитъ, своего положенія: онъ сошелъ съ ума П. С. Р. Л. т. III стр. 183, т. V, стр. 42.

скаго служенія Геннадія Псковъ все еще не могъ примириться съ московскимъ единодержавіемъ и долгъ Геннадія, какъ представителя Москвы, былъ мирить и другой вольный городъ съ новыми государственными порядками. Ниже мы увидимъ, въ какое положеніе поставилъ себя Геннадій въ отношеніи къ Новгороду, Пскову и Москвѣ; теперь же замѣтимъ, что однимъ сказаннымъ не ограничивалась трудность архіепископскаго служенія Геннадія.

По самому званію своему Геннадій долженъ былъ сосредоточить свое вниманіе главнымъ образомъ на управленіи епархіей. Эта епархія совмѣщала въ себѣ двѣ громадныя области, Новгородскую и Псковскую, и была во всей тогдашней Руси едвали не самою обширною. Уже одна эта громадность епархіи не могла не представлять для Геннадія многихъ важныхъ неудобствъ. Чтобы познакомиться съ ея состояніемъ нужно было лично обозрѣть ее. Но сколько требовалось для этого времени и труда? Вообще, чтобы облегчить управленіе новгородской епархіей, Геннадію необходимо было уменьшить ея объемъ отдѣленіемъ отъ нея какой-нибудь части. Часть епархіи Геннадія сама давно желала этого отдѣленія и почти два вѣка вела борьбу съ новгородскими владыками изъ-за церковной независимости отъ Новгорода. Мы разумѣемъ псковскую церковь [35]). Стремленія псков-

---

[35]) Церковная борьба Пскова съ Новгородомъ началась еще въ началѣ XVI стол. Подъ 1307 г. въ лѣтописи замѣчено, что „бысть тогда псковичамъ немирье со владыкою Ѳеоктистомъ и съ новгородци“ (П. С. Р. Л. т. IV, стр. 183). Хотя это немирье ничѣмъ не кончилось для Пскова, но въ 1329 г. произошла новая распря между псковичами и владыкою Моисеемъ, который проклялъ псковичей за то, что они отказали Новгороду въ выдачѣ князя Александра Михайловича Татарамъ. Крутая мѣра со стороны владыки Моисея раздражила псковичей и заставила ихъ по смерти Моисея просить митрополита Ѳеогноста посвятить имъ особаго епископа, нѣкоего монаха Арсенія, который и былъ отправленъ на Волынь для посвященія. Ѳеогностъ отказалъ псковичамъ; но отказъ возбудилъ еще болѣе сильное неудовольствіе псковичей на Новгородскаго владыку. Въ 1330 г. владыка пріѣзжалъ въ Псковъ, но потомъ не былъ въ немъ 7 лѣтъ и когда въ 1337 г. прибылъ во Псковъ и по старымъ обычаямъ потребовалъ суда, то псковичи отказали ему и Василій, проклявъ Псковъ, уѣхалъ (ibid. стр. 186, т. III, 78). Война Новгородцевъ со Шведами побудила первыхъ просить помощи у псковичей. Псковичи согласились, но подъ тѣмъ условіемъ, если прежняя власть надъ Пско-

ской церкви не были результатомъ одного своеволія вольнаго города.

Здѣсь умѣстно остановиться на внутреннемъ состояніи псковской церкви. Но такъ какъ нѣкоторые недостатки и нужды церковной жизни Пскова были общи съ недостатками церковной жизни Новгорода, то мы сначала опишемъ незавидное состояніе новгородско-псковской церкви вообще, а затѣмъ перейдемъ къ ненормальнымъ явленіямъ церковной жизни собственно въ Псковѣ.

Прежде всего довольно непривлекательную картину представляетъ состояніе церковнаго благочинія въ обѣихъ областяхъ. По всей Руси всегда существовалъ обычай, въ силу котораго простые міряне исполняли въ церквахъ обязанность причетниковъ. Но въ то время, которое подлежитъ нашему разсмотрѣнію, въ Новгородѣ и Псковѣ, гдѣ зависимость духовенства отъ земства была гораздо сильнѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ, гдѣ земство не только пользовалось правомъ выбора себѣ священнослужителей, но нерѣдко дѣлало попытки присвоить себѣ власть суда надъ духовными лицами, гдѣ возможны были даже такія аномаліи, какъ напр. исполненіе простымъ мірянином чисто священническихъ обязанностей [36]), въ Новгородѣ и Псковѣ этотъ обычай имѣлъ особенно широкое практическое приложеніе. Здѣсь міряне, входя въ церковь, свободно становились на клиросъ, пѣли и читали, беззастѣнчиво входили въ алтарь и вообще дѣ-

---

вомъ новгородскаго владыки будетъ ограничена. Новгородцы приняли всѣ условія, предложенныя имъ псковичами. Заключенъ былъ договоръ на Болотовѣ. Въ силу этого договора, вмѣсто прежняго намѣстника, присылаемаго во Псковъ изъ Новгорода, владыка обязался имѣть своимъ намѣстникомъ во Псковѣ природнаго псковитина, вмѣсто прежняго призыва псковскаго духовенства на судъ въ Новгородъ владыка обязанъ былъ самъ посѣщать Псковъ и устроить притомъ правильную визитацію псковской церкви, замѣнивъ прежніе неопредѣленные поѣзды обычными посѣщеніями Пскова чрезъ три года (П. С. Р. Л. т. IV, стр. 158. *Никитскаго* Очеркъ внутренней исторіи Пскова, стр. 212). Псковичи не были довольны и этими ограниченіями власти новгородскаго владыки. Въ XV в. они не разъ пытались сбросить съ себя зависимость отъ новгородскаго владыки и добивались отдѣльнаго епископа для Пскова. Эти попытки извѣстны.

[36]) О мірянинѣ, самовольно присвоившемъ санъ священника и совершавшемъ крещеніе, упоминаетъ м. Фотій въ своемъ посланіи въ Псковъ. Посланіе наход. въ сборн. Рум. муз. № 204.

лали все, что предоставлено дѣлать одному церковному причту. Конечно, такой обычай не заслуживалъ бы осужденія, еслибы міряне пѣли и читали „благообразно и по чину“, еслибы ихъ чтеніе и пѣніе не соединялось съ нарушеніемъ церковнаго порядка и благочинія. Но не даромъ Геннадій, жалуясь митрополиту Симону на „мужиковъ“, поющихъ въ церкви, читающихъ на амвонѣ паремія и апостолъ, входящихъ въ алтарь, называетъ ихъ дѣйствія „беззаконіемъ“, а самимъ имъ усвояетъ эпитетъ „озорныхъ“. „А пущи того, пишетъ онъ изъ Новгорода, беззаконіе во всей русской землѣ ведется, мужики озорные на клиросѣ поютъ и паремью и апостолъ на амвонѣ чтутъ, да еще и въ олтарь ходятъ“ [37]).

Нарушаемое „мужиками озорными“ церковное благочиніе не менѣе страдало и отъ самихъ священнослужителей, отъ вдовыхъ поповъ и дьяконовъ, и двоеженцевъ дьяковъ. Первыхъ всегда было много въ нашей древней Руси, многіе изъ нихъ потому не могли отправлять церковныхъ службъ, что отличались безнравственною жизнію. Нельзя сказать того, чтобы наше церковное правительство не заботилось объ искорененіи существовавшаго въ русской церкви зла. Въ началѣ XIV столѣтія митрополитъ Петръ написалъ особое поученіе противъ вдовыхъ поповъ и дьяконовъ, запрещая имъ священнодѣйствовать, если они не пойдутъ въ монастырь [38]). Въ XV в. митрополитъ Ѳеодосій также долгое время боролся со вдовыми попами и дьяконами [39]). Зло особенно сильно распространено было въ епархіи новгородскаго владыки, преимущественно въ той ея части, которую составляла псковская церковь. Здѣсь вооружались противъ него не одни митрополиты, но и само земство. Еще въ 1395 году митрополитъ Кипріанъ писалъ псковичамъ, чтобы они не судили и не казнили тѣхъ молодыхъ поповъ, которые, овдовѣвъ, снова „поженились“, не оставляя въ тоже время поповства [40]). Въ самомъ началѣ своего служенія русской церкви митрополитъ Фотій также писалъ во Псковъ грамату, въ кото-

[37]) Посл. напеч. въ А. И. т. I, № 104.
[38]) Истор. Р. Церкви преосвящ. Макарія, т. V, стр. 373.
[39]) Ibid. т. VI, стр. 54 и 55.
[40]) Посланіе Кипріана напеч. въ А. И., т. I, № 9.

рой запрещалъ священнодѣйствовать вдовымъ попамъ и дьяконамъ, если они не облекутся „во иноческое одѣяніе“ [41]). Наконецъ въ 1469 году псковичи такъ вооружились противъ этой церковной язвы, что отлучили отъ службы всѣхъ вдовыхъ поповъ и дьяконовъ по всей псковской волости [42]). Но несмотря на всѣ мѣры, какія предпринимали противъ вдовыхъ поповъ и дьяконовъ наше церковное правительство и даже само земство, зло продолжало существовать какъ во всей русской церкви, такъ въ частности въ епархіи новгородскаго владыки, такъ что когда Геннадій прибылъ въ Новгородъ и нѣсколько ознакомился съ состояніемъ дѣлъ мѣстной церкви, то поведеніе вдовыхъ поповъ и дьяконовъ было несомнѣнно однимъ изъ явленій, особенно поразившихъ его благочестивыя чувства.

Вмѣстѣ съ тѣмъ Геннадій пораженъ былъ и другимъ явленіемъ, котораго съ точки зрѣнія каноническихъ правилъ также нельзя назвать нормальнымъ. Намъ неизвѣстно, какъ наши древніе епископы, исключая новгородскихъ владыкъ, относились къ ставленію дьяковъ, т.-е. поставляли ли они въ дьяки двоеженцевъ. Что касается новгородскихъ владыкъ, то въ этомъ случаѣ они не отличались разборчивостію. Оттого, если въ новгородско-псковской церкви много было вдовыхъ поповъ и дьяконовъ, то еще болѣе было двоеженцевъ дьяковъ. Какъ и тѣ вдовые попы и дьяконы, которые отличались безнравственною жизнію, двоеженцы дьяки также не могли оставаться въ составѣ клира. Не смотря на то, они свободно правили свои дьяческія обязанности. Это видно изъ двухъ посланій Геннадія,—одного къ митрополиту Зосимѣ о причетникѣ двоеженцѣ [43]), другаго къ митрополиту Симону. Въ послѣднемъ сказавъ объ „озорныхъ мужикахъ“ и о томъ, что онъ, ставя дьяковъ, даетъ имъ ставленыя грамоты, Геннадій продолжаетъ: „на клиросѣ поютъ діяки двоеженцы [44]).

Но если въ составѣ новгородско-псковскаго духовенства не мало было лицъ, которыя или по своей безнравственной жизни или по другимъ причинамъ не могли быть въ числѣ членовъ

---

[41]) Исторіи Р. Ц. пр. Макарія, т. V, стр. 373.

[42]) П. С. Р. Л., т. V, стр. 35.

[43]) Оно напеч. въ А. Ист., I, № 101.

[44]) Ibid. № 104.

духовенства, то и все новгородско-псковское духовенство того времени не могло представить глазамъ наблюдателя ни въ умственномъ, ни въ нравственномъ отношеніи утѣшительнаго зрѣлища.

Характеристическую черту нашего древне-русскаго духовенства составляло между прочимъ то, что оно не отличалось той изолированностью, какою отличается современное намъ русское духовенство. Оно было своимъ для земства и это свойство выражалось какъ въ происхожденіи духовенства, такъ и въ выборѣ земствомъ священнослужителей. Въ выборѣ духовныхъ лицъ земство принимало самое дѣятельное участіе, что особенно должно сказать про наши вольные города Новгородъ и Псковъ. При извѣстныхъ условіяхъ этотъ выборъ могъ бы имѣть благотворное дѣйствіе. Но въ русскомъ обществѣ XV в. такихъ условій не было и участіе мірянъ въ выборѣ духовныхъ лицъ нерѣдко вело ко многимъ злоупотребленіямъ. При выборѣ себѣ духовныхъ лицъ, земство часто руководилось корыстными побужденіями и избирало на церковныя мѣста не самыхъ достойныхъ людей, а такихъ, которые наиболѣе удовлетворяли матеріальнымъ разсчетамъ земской общины. Въ дѣяніяхъ Стоглаваго собора между прочимъ читаемъ, что въ Новгородѣ, принимая къ церкви поповъ, дьяконовъ, причетниковъ и просвиренъ, уличане [45]) брали съ нихъ большія деньги, напр. съ поповъ рублей по 15, 20, 30; кто давалъ деньги, съ тѣмъ шли ко владыкѣ всей улицей; а если владыка присылалъ къ церкви попа хорошаго и грамотѣ гораздаго, а этотъ попъ не давалъ денегъ уличанамъ, то они его не принимали [46]). Если такъ было въ XVI в., то тѣмъ болѣе злоупотребленій можно предполагать при выборѣ духовныхъ лицъ земствомъ въ вѣка предшествовавшіе.

Другой причиной печальнаго состоянія просвѣщенія и нрав-

---

[45]) Въ Новгородѣ и его пригородахъ церкви часто строились улицами, корпораціями и т. под. Такъ напр. купцы прасолы устроили церковь въ Русѣ, Ивановская церковь въ Новгородѣ содержалась на счетъ Ивановскаго купечества и т. д. Это обстоятельство было важно въ томъ отношеніи, что строившіе церковь присвоивали себѣ право избирать въ священнослужителей, кого они хотѣли. См. замѣтки касательно устройства древней новгородской іерархіи. Прав. Собесѣдн. 1869 г., ч. I, стр. 276.

[46]) Стогл. по изд. Каз. д. Акад., ст. 176, 177.

ственности духовенства была симонія. Извѣстно, что во взглядѣ древне-русскихъ епископовъ на епископское званіе и управленіе преобладалъ финансовый интересъ. Какъ въ гражданскомъ вѣдомствѣ намѣстникъ смотрѣлъ на свою должность какъ на средство *кормленія*, такъ эта же самая финансовая точка зрѣнія на церковное управленіе была усвоена и епископами. Отъ того епископы даже такія дѣйствія, какъ поставленіе духовныхъ лицъ, совершали не иначе, какъ подъ условіемъ *мзды*. Ненормальность финансовой точки зрѣнія на церковное управленіе, породившей симонію, сознавали и сами древне-русскіе епископы. Въ 1274 г. митрополитъ Кириллъ II на соборѣ во Владимірѣ вмѣстѣ съ другими епископами опредѣлилъ, чтобы ставленники отличались добрыми умственными и нравственными качествами, и какъ бы въ обезпеченіе этого опредѣленія постановилъ, чтобы епископы не брали съ ставленниковъ никакихъ уроковъ или даровъ, кромѣ 7 гривенъ за расходы, необходимые при поставленіи; притомъ если и эта сумма тяжела для ставленника, то съ него ничего не должно брать, а также не должно заставлять его работать въ поляхъ или лугахъ за его несостоятельность [47]). Ни изъ чего не видно, чтобы опредѣленіе Владимірскаго собора исполнялось русскими епископами. Въ XIV и XV в. стригольники и жидовствующіе, какъ извѣстно, обвиняли русскихъ епископовъ въ симоніи. Въ 1503 г. на соборѣ въ Москвѣ снова было вмѣнено епископамъ въ обязанность не брать никакой мзды со ставленниковъ. Финансовый взглядъ на поставленіе духовныхъ лицъ самъ по себѣ несообразный съ церковными канонами естественно велъ еще къ тому, что русскіе епископы мало обращали вниманія на умственныя и нравственныя достоинства поставляемыхъ и церковныя мѣста часто доставались лицамъ самымъ недостойнымъ.

Наконецъ для объясненія занимающаго насъ явленія необходимо имѣть еще въ виду недостатокъ общихъ средствъ для образованія духовенства въ тогдашней Руси. Со времени введенія въ Россіи христіанства и до XIV в., судя по крайней мѣрѣ по

---

[47]) См. опредѣленія Владимірскаго собора 1274 г. Прав. Собесѣдн. 1863 г., ч. I, стр. 229.

нѣкоторымъ свидѣтельствамъ, русскіе князья дѣлали иногда попытки ввести и распространить въ Россіи образованіе. Въ XIV в. мы не видимъ уже ни одной такой попытки. И это нисколько не удивительно, потому что даже иные великіе князья XIV вѣка не умѣли ни читать, ни писать. Таковъ былъ напр. знаменитый побѣдитель татаръ Димитрій Донской. Заботъ со стороны правительства объ образованіи духовенства и народа мы не видимъ и въ XV вѣкѣ. Въ этомъ вѣкѣ на всей Руси не видно ни одного училища общественнаго, въ которомъ можно было бы получить хотя какое-нибудь образованіе.

Тремя высказанными нами причинами легко объясняется тотъ низкій умственный и нравственный уровень, которымъ отличалось русское духовенство XV в. Въ числѣ членовъ послѣдняго тогда и прежде не мало было даже такихъ лицъ, которые вовсе не умѣли ни читать, ни писать. На Владимірскомъ соборѣ 1274 г. было постановлено, чтобы ставленники были грамотѣ горазды. Ясный знакъ, что въ XIII в. между ними были такіе, которые не были горазды грамотѣ. Въ посланіи къ митрополиту Симону Геннадій говоритъ о нерадѣніи, которое вошло въ русскую землю и подъ которымъ онъ разумѣетъ невѣжество всего русскаго духовенства. Въ томъ же посланіи, говоря о своихъ ставленникахъ, онъ такими красками рисуетъ степень ихъ образованія: „А се приведутъ ко мнѣ мужика, и язъ велю ему апостолъ дати чести, и онъ не умѣетъ ни ступити, и язъ ему велю псалтырю дати и онъ и по тому едва бредетъ, и язъ его оторку, и они извѣтъ творятъ: земля, господине, такова, не можемъ добыти, кто бы грамотѣ гораздъ..... Да мнѣ бьютъ челомъ: „пожалуй бей, господине, вели учити, и язъ прикажу учити ихъ октеніи, и онъ и къ слову пристати не можетъ, ты говоришь ему то, а онъ иное говоритъ; и язъ велю имъ учити азбуку, и они, поучився мало азбуки, да просятся прочь, а и не хотятъ ее учити. А инымъ вѣдь силы книжные немощно достати.... а иные хотя и учатся, а не отъ усердія, и онъ живетъ долго..... А се мужики невѣжи учятъ робятъ, да рѣчь ему испортитъ, да первое изучитъ ему вечерню, ино то мастеру принеси коша, да гривна денегъ, а завтреня также, а и свыше того, а часы то особно, да тѣ поминки опроче могорца, что рядилъ отъ него; а отъ мастера отъидетъ, и онъ ничего не умѣетъ, толко-то бредетъ по книгѣ, а

церковнаго постатія ничего не знаетъ..... Чтобъ и поповъ ставленныхъ (государь) велѣлъ учити, занеже то нерадѣніе въ землю вошло..... А нынѣ у меня побѣжали ставленники четыре, Максимка да Куземка до Ѳеонаско до Омельянко мясникъ, а тотъ, съ недѣлю не поучився, ступилъ прочь съ ними жъ; а и православными тѣ будутъ [48])?.....

Тоже самое должно сказать и о нравственномъ состояніи духовенства. Опредѣляя нравственныя качества ставленниковъ, Владимірскій соборъ 1274 года постановилъ лишать сана тѣхъ священнослужителей, которые предаются пьянству. Это опредѣленіе собора было вызвано дѣйствительною болѣзнію русскаго духовенства, преимущественно въ новгородской епархіи, гдѣ многіе священнослужители предавались пьянству до самозабвенія, особенно „отъ свѣтлыя недѣли вербныя до всѣхъ святыхъ“ [49]). Опредѣленіе Владимірскаго собора, при всей его строгости, не исправило нравовъ русскаго духовенства. Соборъ 1503 г. снова обличалъ въ пьянствѣ все русское духовенство. Въ частности опредѣленіе Владимірскаго собора не исправило нравовъ новгородско-псковскаго духовенства. О низкомъ нравственномъ уровнѣ послѣдняго достаточно свидѣтельствуетъ вмѣшательство мірянъ въ церковыя дѣла. Въ 1392 году митрополитъ Кипріанъ писалъ въ Новгородъ грамоту о подсудности духовенства архіепископу Іоанну, о неотниманіи мірянами Софійскихъ отчинъ и церковныхъ пошлинъ [50]). Такая же грамота была написана въ Новгородъ митр. Ѳеодосіемъ въ 1463 году [51]). Въ 1467 году митрополитъ Филиппъ снова писалъ новгородскому архіепископу Іонѣ, запрещая мірянамъ отнимать села и имѣнія, отписанныя монастырямъ [52]). Подобныя же грамоты писались и во Псковъ. Въ 1395 году митрополитъ Кипріанъ писалъ псковичамъ, чтобы міряне не судили поповъ безъ святительскаго суда и не отнимали селъ и земель церковныхъ [53]).

---

[48]) А. И., т. 1, № 104.

[49]) Опредѣленія Влад. собора 1274 г. Прав. соб. 1863 г., ч. 1, стр. 235.

[50]) А. И., т. I, № 7.

[51]) ibid. № 77.

[52]) ibid. № 82.

[53]) ibid. № 9.

Въ первой половинѣ XV в. новгородскій архіепископъ Симеонъ прислалъ въ псковскій Снѣтогорскій монастырь грамоту о соблюденіи общежительнаго устава, несужденіи игумна и старцевъ мірскими судьями и обращеніи имуществъ умершихъ братій въ достояніе обители [54]) Въ 1418 г., въ тотъ же Снѣтогорскій монастырь писалъ митр. Фотій о томъ, чтобы міряне не вступались въ духовныя дѣла [55]). Всѣ приведенныя нами грамоты показываютъ, что еслибы новгородско-псковское духовенство возвышалось надъ мірянами своимъ нравственнымъ авторитетомъ, то міряне никогда не позволили бы себѣ попытокъ подчинить нравственную и имущественную жизнь духовенства своей земской юрисдикціи. Кромѣ граматъ о низкомъ нравственномъ уровнѣ особенно псковскаго духовенства говорятъ и другія свидѣтельства. Въ пьянствѣ и корыстолюбіи, которое заставляло духовенство каждую церковную требу обращать въ источникъ доходовъ, какъ извѣстно, обличали духовенство стригольники, что видно изъ посланія константинопольскаго патріарха Антонія псковичамъ объ обличеніи стригольниковъ [56]). На пьянство какъ на выдающійся порокъ псковскаго духовенства указывалъ и митрополитъ Кипріанъ, когда въ одномъ посланіи псковскому духовенству онъ давалъ ему наставленіе, что если „случится какова напасть въ поповствѣ или дьяконствѣ..., ино ему въ тотъ часъ престати отъ службы; нѣсть ему никакой опитемьи, но только не пити и до смерти“ [57]). Въ посланіи отъ 1416 г., митр. Фотій обличалъ псковское духовенство въ ростовщичествѣ. „Слышаніе же мое есть, писалъ Фотій, еже ина дѣйствуются въ васъ, яже возбраняема суть божественными правилами, отлученаа *ръзогманія*“ [58]. Подъ 6979 г., слѣдовательно, за 14 лѣтъ до прибытія Геннадія въ Новгородъ, въ псковской первой лѣтописи записанъ случай, показывающій, какъ черное духовенство старалось эксплуатировать доходы бѣлаго. Здѣсь мы читаемъ: „нѣсть лѣпо и сего таити... другіи

---

[54]) ibid. № 24.
[55]) ibid. № 26.
[56]) ibid. № 6.
[57]) ibid. № 11.
[58]) ibid. № 22.

человѣцы... отрекшеся отъ міра и яже въ мірѣ, и пришедше въ міръ и начаша воздвизатися и препростую чада воздымати (случай происходилъ на вѣчѣ) по міру на самую соборную и апостольскую Церковь, на домъ Святыя Троица, изтязуя отъ нея воды и земли, даныя въ наслѣдіе Божіе, въ домъ Святыя Троица, а міръ облеская лживыми словесы, а ркя міру тако: „нѣсть въ томъ вамъ никакого грѣха, только вы, отнемъ тую воду и землю отъ дому Святыя Троица, да мнѣ дайте въ монастырь; а то язъ вѣдаю“ [59]).

Низкій умственный и нравственный уровень русскаго духовенства не остался безъ соотвѣтствующихъ ему послѣдствій. Невѣжествомъ духовенства въ умственномъ отношеніи и распущенностью въ нравственномъ между прочимъ объясняется слабая степень вліянія древне-русскаго духовенства на народъ въ религіозномъ отношеніи. Христіанство въ его духѣ и истинѣ не было введено духовенствомъ въ жизнь русскаго народа. Послѣдній усвоилъ лишь одну внѣшнюю сторону религіи. Надъ формами и обрядами христіанства работала всегда и мысль нашихъ книжниковъ. Съ этой точки зрѣнія вполнѣ понятными становятся вопросы Кирика и отвѣты Нифонта, споры о постѣ въ среду и пятокъ и т. под. XV в. представляетъ намъ два замѣчательныхъ спора. Это а) уже извѣстный намъ споръ о крестномъ хожденіи при освященіи храмовъ и б) споръ объ аллилуіа, возбужденный ранѣе препод. Евфросиномъ въ псковской землѣ. Съ легкой руки Евфросина споры объ аллилуіа были возбуждены и въ другихъ мѣстахъ Россіи, между прочимъ и въ Новгородѣ. Мѣстные новгородскіе книжники во времена Геннадія архіепископа уже очень горячо разсуждали о томъ: двугубить или трегубить при богослуженіи аллилуіа. Геннадій вынужденъ былъ нарочно обратиться къ Димитрію Герасимову съ просьбой рѣшить спорный вопросъ.

Другое слѣдствіе, также отчасти вытекавшее изъ низкаго умственнаго и нравственнаго уровня духовенства, касалось богослуженія. При умственномъ невѣжествѣ, при нравственной распущенности духовныя лица не могли надлежащимъ обра-

---

[59]) П. С. Р. Л., т. IV, стр. 238.

зомъ отправлять церковныя службы. Этому мѣшало еще и другое обстоятельство. Несомнѣнно, что до второй половины XV в. на Руси существовалъ уже полный кругъ богослужебныхъ книгъ [60]), равно какъ существовали и уставы Студійскій, Саввы или іерусалимскій [61]). Несомнѣнно также, что нѣкоторые наши митрополиты и архіепископы старались списывать и распространять тѣ и другіе. Таковы были митрополиты Кипріанъ и Фотій, приславшіе во Псковъ уставы службъ Златоустаго и Василія Великаго и разрѣшившіе недоумѣнія псковичей относительно различныхъ предметовъ богослужебной практики [62]); таковы же были новгородскіе архіепископы Моисей, Давидъ, Алексѣй, Іоаннъ II и особенно Евѳимій [63]). Но несмотря на заботы нѣкоторыхъ нашихъ митрополитовъ и архіепископовъ о снабженіи церквей богослужебными книгами и уставами, послѣдніе имѣлись не во всѣхъ церквахъ. Дѣло въ томъ, что ихъ списываньe требовало много времени и труда, а пріобрѣтеніе большихъ издержекъ. Оттого во многихъ церквахъ, особенно сельскихъ и бѣдныхъ [64]), не было ни полнаго состава богослужебныхъ книгъ, ни церковныхъ уставовъ, и приходскіе священнослужители относительно „церковнаго постатія“ оставались при тѣхъ же познаніяхъ, съ какими отходили отъ своихъ мастеровъ, т.-е. церковнаго постатія почти ничего не знали. Отъ такого недостатка не была свободна ни одна русская епархія; не была свободна отъ него и епархія новгородскаго владыки. Когда Геннадій прибылъ въ Новгородъ и сталъ испытывать въ умѣньи отправлять церковныя службы приводимыхъ къ нему для поставленія лицъ, то былъ изумленъ ихъ незнаніемъ церковнаго устава. „А отъ мастера отъидетъ, и онъ ничего не умѣетъ, толко то бредетъ по книгѣ; а церковнаго постатія ничего не знаетъ“, пишетъ онъ митрополиту Симону.

Обратимся къ разсмотрѣнію ненормальныхъ явленій собственно псковской церковной жизни.

---

[60]) Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, т. IV, стр. 266.
[61]) ibid. стр. 270—271.
[62]) А. И., т. I, №№ 8, 11, 22.
[63]) Ист. Р. Ц. Преосв. Макарія, т. IV, стр. 268—271.
[64]) Ibid. стр. 267.

Псковъ почти два вѣка боролся съ новгородскими владыками, добиваясь церковной независимости отъ Новгорода. Кромѣ общей неустроенности церковныхъ дѣлъ, Псковъ имѣлъ на то особыя причины.

Псковъ былъ въ XV в. вольнымъ городомъ, въ политическомъ отношеніи независимымъ отъ Новгорода. Между тѣмъ онъ не имѣлъ у себя особаго епископа. Могъ ли онъ при этомъ считать полной свою политическую независимость отъ Новгорода? Этого мало. Сами живя въ Новгородѣ, новгородскіе владыки управляли Псковомъ чрезъ своихъ намѣстниковъ. Но кто были эти намѣстники? Простые міряне. Они надѣлены были обширными правами. Въ своихъ рукахъ они сосредоточивали все мѣстное церковное управленіе. Помимо наблюденія за доходами съ земель и водъ, которыя отводились владыкѣ въ разныхъ краяхъ епархіи,—заботъ объ исправномъ отправленіи духовенствомъ своихъ обязанностей въ отношеніи къ владыкѣ, они уполномочены были еще судить [65]), при чемъ ихъ суду подлежали не только всѣ собственно духовныя лица, но и лица, относившіяся къ разряду духовныхъ, не только дѣла, касавшіяся вѣроученія, не только масса чисто церковныхъ дѣлъ, но и дѣлъ, касавшихся семейныхъ отношеній, со включеніемъ дѣлъ по наслѣдству [66]). Однимъ словомъ владычній намѣстникъ пользовался во Псковѣ почти властію архіепископа. Но неудобство сосредоточенія этой власти въ рукахъ свѣтскаго человѣка было очевидно съ перваго взгляда. Могъ ли быть компетентенъ его судъ по дѣламъ касавшимся не одной церковной дисциплины, но и церковнаго вѣроученія? Все это отнимало у представителя новгородскаго владыки во Псковѣ авторитетъ въ глазахъ псковичей. Отсюда понятно, почему не видно такого участія владычняго намѣстника въ общественныхъ дѣлахъ Пскова, какое самъ владыка принималъ въ дѣлахъ Новгорода. Это общественное

---

[65]) Необходимо замѣтить, что до Болотовскаго договора церковный судъ, особенно въ важнѣйшихъ случаяхъ, сосредоточивался непосредственно въ рукахъ владыки. Отсюда такъ-называемые „позвы“. Только послѣ Болотовскаго договора владыка пересталъ вызывать псковское духовенство на судъ въ Новгородъ своими софіянами.

[66]) *Никитскаго*, Очеркъ внутрен. ист. Пскова. Стр. 195—196.

значеніе перешло отъ намѣстника къ мѣстному духовенству, благословеніемъ котораго обыкновенно освящались рѣшенія псковскаго вѣча. Слова: „все божіе священство и весь Псковъ“ стали обычною фразой для обозначенія псковскаго вѣча. Въ 1438 году митрополитъ Исидоръ отправлялся на Флорентійскій соборъ, псковичи обратились къ нему съ просьбою — оторвать ихъ отъ новгородскаго владыки и подчинить московскому митрополиту. Исидоръ согласился на просьбу псковичей, и когда нужно было ему назначить намѣстника въ Псковъ, то онъ понялъ, каковъ долженъ быть этотъ намѣстникъ. Такъ какъ въ средѣ русской іерархіи XV в. мало было лицъ съ званіемъ архимандрита, и такъ какъ это званіе пользовалось почти такимъ же почетомъ и уваженіемъ, какимъ пользовался епископскій санъ [67]), то Исидоръ, принявъ Псковъ подъ свое покровительство, оставилъ своимъ намѣстникомъ здѣсь не мірянина, но архимандрита Геласія, который уже по самому сану своему долженъ былъ вліять на псковское духовенство и мірянъ [68]). При этомъ, чтобы сообщить еще бо́льшій авторитетъ своему намѣстнику, Исидоръ, передавъ ему всю власть новгородскаго владыки, за исключеніемъ права поставленія духовныхъ лицъ, предоставилъ намѣстнику и связанные съ этою властію доходы; слѣдовательно въ отношеніи къ церковному управленію краемъ сдѣлалъ его лицомъ сравнительно съ прочими намѣстниками болѣе самостоятельнымъ, однимъ словомъ сдѣлалъ его своимъ суффраганомъ. Такая перемѣна въ значеніи намѣстника была люба псковичамъ, что и отзывалось и на его значеніи въ общественной жизни Пскова: онъ сталъ во главѣ мѣстнаго духовенства и въ составѣ правительственной іерархіи Пскова, занялъ мѣсто подлѣ князя и посадника. Но основанная Исидоромъ во Псковѣ архимандрія была недолговѣчна. Въ скоромъ времени Псковъ опять долженъ былъ признать надъ собою власть

---

[67] Напр. во всей новгородской землѣ былъ только одинъ архимандритъ. Въ избраніи его принималъ участіе весь В. Новгородъ, какъ и въ избраніи архіепископа; назывался онъ архимандритомъ В. Новгорода, опять подобно архіепископу, который носилъ титулъ архіепископа В. Новгорода. *Никитскаго.* Оч. внутр. ист. Пскова, стр. 319.

[68]) ibid. стр. 320.

новгородскаго владыки, а вмѣстѣ съ тѣмъ намѣстниками послѣдняго во главѣ церковнаго управленія Пскова стали опять свѣтскія лица, и такъ продолжалось до времени архіепископа Геннадія.

Къ сказанному необходимо присовокупить еще одно явленіе псковской церковной жизни, которое также побуждало псковичей стремиться къ церковной независимости отъ Новгорода. Мы разумѣемъ тяжесть для псковскаго духовенства его тягловыхъ отношеній къ новгородскому владыкѣ. Правда, Болотовскимъ договоромъ эта тяжесть была значительно облегчена. Со времени этого договора владычнимъ намѣстникомъ въ Псковѣ сталъ природный псковитинъ, псковское духовенство перестали вызывать на судъ въ Новгородъ и прежніе неопредѣленные пріѣзды владыки въ Псковъ, всегда требовавшіе большихъ издержекъ со стороны псковскаго духовенства, были замѣнены посѣщеніемъ города разъ въ три года. Но и послѣ Болотовскаго договора владычніе пріѣзды во Псковъ чрезъ три года были обременительны для псковскаго духовенства тѣми пошлинами, которыя псковское духовенство должно было платить владыкѣ въ каждый его пріѣздъ. Пошлины эти были двоякія: *кормовыя* и *попльшныя*. Первыя были обременительны для духовенства своимъ количествомъ и потомъ тѣмъ, что до Геннадія онѣ сбирались съ духовенства натурою. Владыка пріѣзжалъ въ Псковъ обыкновенно не одинъ, а съ цѣлою толпою бояръ, софіянъ и т. под. Толпа эта была такъ многочисленна, что когда въ 1434 г. прибылъ въ Псковъ владыка Евѳимій и началъ здѣсь распрю съ городомъ, то софіяне чувствовали себя въ состояніи побиться съ псковичами. Эту-то буйную толпу съ владыкой во главѣ псковичи должны были кормить не одинъ день, а цѣлый мѣсяцъ и притомъ самымъ приличнымъ образомъ. Вотъ какого количества кормовыхъ пошлинъ требуетъ Геннадій въ своей уставной грамотѣ: „корму на всякъ день по полутораста калачей, да по пятидесятъ хлѣбовъ денежныхъ, да по сороку гривенъ за мясную вологу, да за рыбу за всякую по сороку денегъ, да по двѣ бочки меду русскаго..., да рублевая гривенка перцу, да рублевая жъ гривенка пшена сорочинскаго, да по безмѣну меду русскаго“ [69]).

---

[69]) Евг. И. К. П., ч. II, стр. 91.

Если столько кормовыхъ пошлинъ требуетъ отъ псковскаго духовенства Геннадій, то, конечно, не менѣе требовали и бывшіе до Геннадія владыки.

Обязанное доставлять владыкѣ и его свитѣ богатыя средства для содержанія въ продолженіе мѣсяца, псковское духовенство кромѣ того должно было готовить къ пріѣзду владыки разные продукты для пировъ, которые давали владыки хотя въ честь псковичей, но на ихъ же счетъ. Относительно рода и количества этихъ продуктовъ Геннадій пишетъ въ своей уставной грамотѣ: „коли у архіепископа пиръ, ино по двѣ гривенки перцу, по двѣ гривенки пшена сорочинскаго, по два безмѣну меду, пудъ соли, масло коровье и конопляное, яйца, сыры, просо, крупы житные, уксусъ, лукъ, крошиво поваромъ, а солоду на квасъ, сколько надобѣ, да за свѣчи за вощаныя полтретьятцеть денегъ, да по двѣ свѣчи вощаныхъ большихъ витыхъ, да по сту свѣчь сальныхъ, да по пятинадцати зобней овса, да по пятинадцати возовъ сѣна, да по пятинадцати возовъ дровъ, по возу лучины, а соломы подъ коней сколько надобѣ“ [70]). Изъ всего сказаннаго нельзя не видѣть, какъ тяжелы были для псковскаго духовенства кормовыя пошлины въ пользу владыки.

Не менѣе тяжелы были для псковскаго духовенства и пошлины поплѣшныя [71]). Въ уплатѣ этихъ пошлинъ должно было участвовать все духовенство, и бѣлое и черное, и приходское и безмѣстное. Мы не знаемъ, какова была валовая сумма поплѣшныхъ пошлинъ, получаемая съ псковскаго духовенства новгородскими владыками, но конечно она не была обидна для владыки и легка для духовенства. Тяжесть ея усложнялась еще тѣмъ, что при неопредѣленности валовой суммы поплѣшныхъ пошлинъ, какъ и кормовыхъ, не была также опредѣлена и та доля ихъ, которая падала на каждое отдѣльное духовное лицо. Раскладка поплѣшныхъ пошлинъ производилась обыкновенно соборскими старостами; но соборскіе старосты, какъ городскіе жители, при раскладкѣ пошлинъ часто поступали въ ущербъ пригородному и сельскому духовенству. Въ 1514 г. псковскіе сельскіе и при-

---

[70]) Ibid.

[71]) Поплѣшныя пошлины получили свое названіе отъ взиманія ихъ съ плѣши, т.-е. съ головы священнослужителя.

городные попы, игумены и діаконы жаловались митрополиту Ѳеодосію, что городскіе попы взяли съ нихъ корма для архіепископа болѣе, чѣмъ съ себя. Если подобныя жалобы были возможны тогда, когда Псковъ имѣлъ уже у себя уставную грамоту Геннадія, то можно представить себѣ, что бывало въ прежнія времена.

Впрочемъ, говоря о владычнихъ пошлинахъ, мы считаемъ не лишнимъ сдѣлать слѣдующую оговорку. Вообще тяжелыя для псковскаго духовенства, владычнія пошлины иногда не получались владыками сполна, несмотря на бдительность въ этомъ отношеніи владычняго намѣстника и соборскихъ старостъ. И это очень естественно. Владычнія пошлины получались съ духовенства. Но кто опредѣлялъ общее количество престоловъ въ псковскихъ церквахъ, кто точно зналъ численность всего псковскаго духовенства? Не даромъ въ 1477 году архіепископъ Ѳеофилъ сдѣлалъ такой наказъ псковскимъ священникамъ и соборскимъ старостамъ: „а которые священники не заплатятъ подъѣзда моего, и язъ тѣмъ литургисати не велю. И то, старосты соборскіе и священницы соборскіи, положено на вашихъ душахъ“ [72]). Наконецъ не слѣдуетъ упускать изъ виду и того, что такъ какъ до Геннадія не было опредѣлено общее количество владычнихъ пошлинъ, то псковичамъ открывалась возможность пользоваться этою неопредѣленностію и обращать ее въ свою пользу. Какъ бы то ни было впрочемъ, владычнія пошлины вообще были не легки для псковскаго духовенства.

Когда Геннадій былъ чудовскимъ архимандритомъ, ему пришлось принимать участіе въ спорѣ о крестномъ хожденіи во кругъ храмовъ при ихъ освященіи. Когда онъ сдѣлался архіепископомъ Великаго Новгорода и Пскова, его вниманіе занялъ споръ объ аллилуіа, происходившій между новгородско-псковскими „Филозофами“ и книжниками. На этомъ дѣло не остановилось. Въ одинъ изъ своихъ пріѣздовъ во Псковъ Геннадію случайно пришлось видѣть на одной иконѣ изображеніе, странность котораго не могла не броситься ему въ глаза съ перваго же взгляда. На иконѣ представленъ былъ І. Христосъ съ вѣнцемъ

---

[72]) А. И. т. 1 № 284.

царскимъ на главѣ и въ святительской одеждѣ, въ образѣ царя Давида. Предъ нимъ крестъ; на верху креста отрокъ младъ, также въ царскихъ ризахъ и вѣнцѣ; ниже его пригвожденный ко кресту бѣлый серафимъ; по конецъ крестныхъ роговъ два херувима багряновидныхъ; при подножіи креста Адамова глава. Нельзя съ точностію опредѣлить, откуда могло явиться подобное изображеніе. Когда псковскіе иконописцы были поставлены предъ Геннадіемъ, посадниками и псковитянами, то старшій изъ нихъ Переплавъ сказалъ: „тѣ образы пишемъ съ мастерскихъ образцовъ старыхъ, у коихъ есмя учились, а сниманы съ греческихъ“. Но этимъ рѣчамъ псковскихъ иконописцевъ едвали можно вѣрить. Когда въ XVI в. обратились къ Максиму греку съ вопросомъ: какого онъ мнѣнія объ этомъ изображеніи, то Максимъ грекъ отвѣчалъ, что онъ „не видалъ тѣмъ подобіемъ образа ни въ коей землѣ“ [73]). По всей вѣроятности разсматриваемое изображеніе произведеніе фантазіи псковскихъ иконописцевъ. Геннадій обратилъ вниманіе на странное изображеніе и ниже мы увидимъ, какія мѣры предпринялъ онъ противъ псковскихъ иконописцевъ.

Симонія, корыстолюбіе духовенства, пьянство и вообще безнравственная жизнь духовныхъ лицъ, привязанность русскаго народа къ церковному обряду въ ущербъ духу и истинѣ христіанской религіи еще въ концѣ XIV в., какъ извѣстно, вызвали у насъ на Руси особую такъ-называемую ересь стригольниковъ. Въ первый разъ ересь открылась во Псковѣ; почва здѣсь была для нея особенно благопріятна. Дѣло въ томъ, что нигдѣ русское духовенство не было отягощено такъ сильно епископскими поборами, какъ въ Псковѣ. Не даромъ Псковъ такъ долго и настойчиво боролся съ новгородскими владыками за церковную независимость отъ Новгорода. Съ другой стороны безпорядки въ церковномъ управленіи Пскова, распри съ владыкой, жившимъ далеко и пріѣзжавшимъ изрѣдка только за своими пошли-

---

[73]) Свѣдѣнія о разсматриваемомъ изображеніи заимствованы изъ посланія Димитрія Герасимова къ дьяку Мисюрю Мунехину во Псковъ. Посланіе напеч. въ приб. къ твор. св. Отцовъ, г. 1859, ч. XVIII, въ статьѣ. „Максимъ Грекъ Святогорецъ“, стр. 189—192.

нами, оставляли мѣстное духовенство безъ надлежащаго пастырскаго надзора и руководства и содѣйствовали особенно сильному развитію въ немъ пороковъ, которыми страдало русское духовенство того времени.

Мы не станемъ излагать подробно исторію ереси стригольниковъ. Замѣтимъ только, что стригольники вообще дѣлились на два толка, изъ которыхъ одинъ былъ дальнѣйшимъ развиніемъ другаго. Первый толкъ возставалъ собственно противъ корыстолюбія и безнравственности духовенства Онъ училъ, что недостойны епископы, потому что они берутъ мзду со ставленниковъ, недостойны ставленники, потому что за мзду отправляютъ церковныя службы и требы, объѣдаются, упиваются и т. под. Если недостойно духовенство, то недостойно и все то, что имъ совершается. Поэтому не нужно каяться предъ священниками; можно каяться предъ Богомъ, припадая къ землѣ; не нужно крестить дѣтей, причащаться у священниковъ; не нужно пѣть за умершихъ, совершать по нихъ поминки, приносить приносы къ церкви, творить пиры, давать милостыню; такъ какъ умершіе во всемъ этомъ не нуждаются. Но если недостойно духовенство и все то, что имъ совершается, то кто же можетъ замѣнить духовенство? Первый толкъ стригольниковъ отвѣчалъ на этотъ вопросъ такъ: обяванности духовенства можетъ исполнять каждый человѣкъ. Дѣйствительно у стригольниковъ были свои молитвенные домы, гдѣ учителемъ вѣры, совершителемъ службъ выступалъ простолюдинъ. Другой толкъ стригольниковъ пошелъ далѣе: онъ подвергалъ критикѣ самое христіанство, не вѣрилъ евангельскимъ благовѣстіямъ, отвергалъ всѣ церковныя апостольскія и отеческія преданія, отвергалъ воскресеніе мертвыхъ, отрицалъ всякое чувственное поклоненіе Богу, молитвы въ храмахъ, почитаніе иконъ, мощей и т. под., своимъ отцомъ называлъ Бога и къ Нему непосредственно обращался съ молитвами, взирающе на небо. Приверженцевъ втораго толка митрополитъ Фотій называетъ саддукеями [74]).

---

[74]) О стригольникахъ см. посланія во Псковъ патріарховъ: Нила, Антонія и нашего русск. митр. Фотія, напеч. въ А. И., т. 1. подъ №№ 4. 6. 21. 33. 34.

Вновь открывшаяся въ Псковѣ ересь почти на первыхъ же порахъ встрѣтила сильное противодѣйствіе со стороны какъ мірянъ, такъ и духовенства. Свѣтское общество хватало и предавало еретиковъ смертной казни, церковь въ лицѣ ея представителей, константинопольскихъ патріарховъ Нила и Антонія и русскаго митрополита Фотія, запрещая смертную казнь и предписывая болѣе легкія тѣлесныя наказанія, съ своей стороны старалась дѣйствовать на еретиковъ мѣрами убѣжденія и обличенія. Отъ дружныхъ усилій церкви и общества къ половинѣ XV вѣка ересь повидимому исчезла. На дѣлѣ ересь только замолкла, устрашенная преслѣдованіями. Тайные послѣдователи ея оставались и хотя въ тихомолку, но не переставали распространять свое ученіе. Благодаря ихъ подпольной пропагандѣ, ересь распространилась въ Новгородѣ, гдѣ ей сочувствовали многія духовныя и свѣтскія лица. Во второй половинѣ XV вѣка стригольничество перешло даже въ особую ересь, которая извѣстна въ исторіи подъ именемъ ереси жидовствующихъ. Много разъ было разсказано, преимущественно со словъ преп. Іосифа Волоколамскаго, какъ эта ересь около 1471 г. возникла въ Новгородѣ, въ чемъ состояло ея ученіе, кто были ея первые приверженцы и распространители, какъ въ 1480 г. она перешла въ Москву и т. д. Но происхожденіе этой ереси еще недостаточно разъяснено. Историки обыкновенно отдѣляютъ ее отъ ереси стригольниковъ и разсматриваютъ безъ связи съ послѣднею (Рудневъ, пр. Макарій, Филаретъ и др.) Такое отдѣленіе не оправдывается ни исторіей ни доктриной ереси жидовствующихъ. Первые послѣдователи ея въ Новгородѣ. первые ученики жида Схаріи священники Денисъ и Алексій, какъ по всему видно, были тайные стригольники. Разбирая ученіе жидовствующихъ, легко замѣтить самое близкое сродство его съ стригольнической доктриной. Всѣ стригольники, какъ извѣстно, возставали противъ духовенства, монашества и вообще противъ всей церковной іерархіи, жидовствующіе тоже. Нѣкоторые стригольники не вѣровали евангельскимъ и апостольскимъ благовѣстіямъ и преданіямъ отеческимъ, писаніямъ отцовъ церкви; жидовствующіе поступали точно также. Нѣкоторые стригольники, нарицая своимъ отцомъ Бога, покланялись ему, взирающе на небо, отверга-

ли всякое чувственное поклоненіе и служеніе Богу, молитвы въ храмахъ, поклоненіе иконамъ, почитаніе и призываніе святыхъ и т. п., жидовствующіе также отвергали поклоненіе иконамъ и другимъ христіанскимъ реликвіямъ, хулили святыхъ и т. д. Нѣкоторые стригольники не вѣрили безсмертію души; въ лицѣ Зосимы жидовствующіе также не вѣровали этому. Неизвѣстно, какъ стригольники втораго толка учили о догматѣ троичности и въ частности о лицѣ Богочеловѣка, но едва ли и въ этомъ пунктѣ они не сходились съ жидовствующими. Если въ ученіи о троичности и лицѣ Богочеловѣка этотъ толкъ и не пришелъ къ какой-нибудь положительной теоріи, то нѣтъ сомнѣнія, что онъ подвергалъ по крайней мѣрѣ критикѣ тотъ и другой догматъ. Недаромъ стригольники этого толка не вѣровали евангельскимъ и апостольскимъ благовѣстіямъ и преданіямъ отеческимъ. Вообще между обѣими ересями существуетъ очень тѣсная связь. А если такъ, то не зачѣмъ образованіе доктрины жидовствующихъ приписывать исключительно жиду Схаріи: послѣднему принадлежитъ собственно жидовскій элементъ въ ереси. Кромѣ того Схарія далѣе развилъ нѣкоторыя положенія стригольниковъ, а то, что служило только предметомъ сомнѣнія для стригольниковъ, Схарія раскрылъ, уяснилъ имъ и ихъ сомнѣніе возвелъ на степень положительнаго убѣжденія въ ложности того, что прежде стригольники подвергали только нерѣшительной критикѣ.

Новая ересь успѣла уже значительно распространиться не только въ Новгородѣ, но и въ Москвѣ, а ни церковь ни общество не предпринимали никакихъ мѣръ противъ нея. Этому способствовало то, что еретики наружно казались христіанами и подобно стригольникамъ отличались кажущимся благочестіемъ. „Таяхуся яко зміеве въ скважнѣ, говоритъ о еретикахъ ихъ Волоколамскій обличитель, человѣкомъ являющеся святи и кротци, праведни и воздержницы, тайно же сѣюще сѣмя скверно“.

Такъ было до 1487 года, когда одно случайное обстоятельство помогло открыть, какое зло гнѣздилось въ русскомъ обществѣ, и заставило правительство и церковь принять мѣры противъ него. Это случайное открытіе ереси произошло въ Новгородѣ и конечно на Геннадіи, который въ то время былъ уже новго-

родскимъ архіепископомъ, лежала обязанность прежде всѣхъ обратить на нее свое вниманіе.

Описанныя явленія достаточно характеризуютъ состояніе, въ какомъ нашелъ свою епархію архіепископъ Геннадій. Это состояніе представляло рядъ опасностей, разстроивавшихъ порядокъ церковнаго управленія, ронявшихъ авторитетъ іерархіи и колебавшихъ самыя основанія церкви. Можно понять, какая сложная и трудная дѣятельность предстояла новому владыкѣ въ Новгородѣ. Опишемъ ее въ томъ порядкѣ, въ какомъ изображены выше явленія ее вызывавшія.

М. Грандицкій.

(Продолженіе будетъ).

ЧТЕНІЯ О БОГОЧЕЛОВѢЧЕСТВѢ.

Чтеніе пятое *).

Ученіе объ идеяхъ, правильно развитое, указываетъ намъ объективную сущность божественнаго начала или то, что составляетъ собственную метафизическую область его бытія, независимую отъ природнаго міра явленій, хотя и связанную съ нимъ. Мы узнали, какъ должно мыслить тѣ коренныя основы и послѣдніе элементы всякаго бытія, которые съ одной стороны относятся къ видимому міру явленій какъ его субстанціальныя начала или производящія причины, а съ другой стороны образуютъ собою собственное содержаніе или внутреннюю полноту божественнаго начала. Мы прошли для этого три мысленныя ступени и достигнутый нами отвѣтъ, говоря школьнымъ языкомъ, представляетъ три момента: 1) для того, чтобы быть *основами реальности*, искомыя сущности должны представлять собою недѣлимыя или неразложимыя единицы, реальные центры бытія — атомы [1]). 2) Для того, чтобы *производить дѣйствительное*

*) См. кн. „Прав. Обозрѣнія“ за апрѣль, май, іюнь и іюль текущаго года.

[1]) Здѣсь мы имѣемъ пока въ виду только ихъ отношеніе между собою и къ тому внѣшнему феноменальному бытію, для котораго они суть основы и центры. По отношенію же къ абсолютному существу они не могутъ имѣть значенія безусловно реальныхъ центровъ: для него они являются проницаемыми, поскольку они сами въ немъ коренятся. Поэтому говоря объ недѣлимыхъ единицахъ или атомахъ мы употребляемъ только относительное опредѣленіе.

многообразіе бытія, эти центральныя единицы должны дѣйствовать и воспринимать дѣйствіе, т.-е. находиться во взаимодѣйствіи между собою, и слѣдовательно онѣ должны быть дѣйствующими или живыми силами—монадами. 3) Наконецъ для того, чтобы составлять существенное все или быть содержаніемъ безусловнаго начала, эти единичныя силы должны сами представлять собою извѣстное содержаніе или быть опредѣленными идеями.

Различныя метафизическія системы останавливались преимущественно на одномъ изъ этихъ трехъ моментовъ, упуская изъ виду остальные, хотя логически они не только не исключаютъ, а напротивъ требуютъ другъ друга, и такимъ образомъ полная истина въ отвѣтъ на основной метафизическій вопросъ заключается въ синтезѣ этихъ трехъ понятій: атома, живой силы (монады) и идеи—синтезѣ, который можетъ быть выраженъ простымъ и общеупотребительнымъ словомъ, именно словомъ *существо*.

Въ самомъ дѣлѣ, понятіе существа внутренно соединяетъ въ себѣ три сказанныя понятія, такъ какъ существо, чтобы быть таковымъ, должно вопервыхъ составлять отдѣльную единицу, особенный центръ бытія, ибо въ противномъ случаѣ оно будетъ не самостоятельнымъ существомъ, а только принадлежностью другаго существа; вовторыхъ существо должно обладать дѣятельною силою, быть способнымъ къ дѣйствію и видоизмѣненію, ибо мертвая и косная масса не есть существо; въ третьихъ наконецъ существо должно имѣть качественно-опредѣленное содержаніе или выражать опредѣленную идею, ибо въ противномъ случаѣ оно не будетъ настоящимъ, т.-е. особеннымъ, этимъ, а не другимъ существомъ; иными словами, существо какъ такое необходимо есть вмѣстѣ и атомъ и живая сила (монада) и идея.

Необходимо признать *множественность* основныхъ существъ, и безусловное *все* мыслить, какъ ихъ совокупность; ибо безъ такой множественности невозможно дѣйствіе,—такъ какъ всякое дѣйствіе есть отношеніе одного къ другому,—слѣдовательно невозможна *дѣйствительность какъ система дѣйствій, и реальность какъ результатъ ихъ*. И если въ такомъ случаѣ міръ превращается въ чистый призракъ, то съ другой стороны этимъ отнимается и у бытія Божія его необходимое условіе, ибо лишенный предмета дѣйствія Богъ самъ теряетъ всякую дѣйствительность, становится

чистою возможностію или чистымъ ничто. Но если отрицаніе множественности существъ приводитъ заразъ къ отрицанію и Бога и міра, то къ такому же точно результату приводитъ и противуположное признаніе безусловной множественности, т.-е. допущеніе многихъ безусловно-самобытныхъ существъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ качествѣ безусловно-самостоятельныхъ, т.-е. имѣющихъ все отъ самихъ себя, эти существа лишены были бы всякой внутренней необходимой связи между собою, не было бы никакого основанія для ихъ взаимнодѣйствія, и слѣдовательно вся происходящая изъ такого взаимно-дѣйствія дѣйствительность и реальность была бы невозможна. Съ другой стороны при полной самобытности многихъ существъ они были бы независимы и отъ единаго безусловнаго начала, были бы совершенно чужды ему; оно не имѣло бы въ нихъ своего собственнаго внутренняго содержанія и оставалось бы при своемъ мертвомъ единствѣ какъ безразличное, пустое бытіе; будучи ограничено отвнѣ самостоятельными существами оно не могло бы быть безусловнымъ или абсолютнымъ,—болѣе того, имѣя *внѣ себя* всю полноту существъ, оно тѣмъ самымъ превращалось бы въ чистое ничто.

Если такимъ образомъ и признаніе безусловнаго единства и признаніе безусловной множественности существъ приводятъ одинаково къ отрицательнымъ результатамъ и отнимаютъ возможность всякаго разумнаго міровоззрѣнія, то очевидно истина лежитъ въ соединеніи того и другаго, или въ допущеніи *относительнаго* единства и *относительной* множественности. Утверждать невозможность такого соединенія есть очевидное petitio principii: оно дѣйствительно невозможно, если уже признать заранѣе эти противуположные термины *истинными въ ихъ исключительности*, т.-е. отдѣльно одинъ отъ другаго. Если признавать, что единое можетъ быть какъ такое только само въ себѣ, исключая всякую множественность, то отъ этого единаго конечно нѣтъ никакого перехода къ множественности; точно также еели признавать чистую множественностьсаму по себѣ внѣ всякаго внутренняго единства, то очевидно отъ такой множественности нѣтъ моста къ единому. Но вѣдь именно признаніе за исходную точку исключительнаго единства и исключительной множественности и есть произвольная мысль, разумомъ не оправ-

дываемая, и невозможность прійти съ этой точки зрѣнія къ какому нибудь удовлетворительному результату уже указываетъ на ея несостоятельность. Напротивъ, такъ какъ мы можемъ логически начинать только съ безусловнаго, безусловное же по самому понятію своему не можетъ быть чѣмъ нибудь исключительнымъ, т.-е. ограниченнымъ, не можетъ слѣдовательно быть *только* единымъ или *только* многимъ: то и слѣдуетъ прямо признать въ согласіи какъ съ логикой такъ равно и съ внѣшнимъ и съ внутреннимъ опытомъ, что нѣтъ и не можетъ быть ни чистаго единства, ни чистой множественности, что все, что есть, есть необходимо и единое и многое. Съ этой точки зрѣнія многія существа не имѣютъ подлиннаго бытія въ своей отдѣльности или въ безусловномъ обособленіи, но каждое изъ нихъ можетъ существовать въ себѣ и для себя, лишь поскольку оно вмѣстѣ съ тѣмъ находится во взаимодѣйствіи и взаимнопроникновеніи съ другими, какъ неразрывные элементы одного цѣлаго, такъ какъ и собственное качество или характеръ каждаго существа въ своей объективности состоитъ именно въ опредѣленномъ отношеніи этого существа ко *всему* и слѣдовательно въ опредѣленномъ взаимодѣйствіи его со *всѣмъ*. Но это очевидно возможно лишь въ томъ случаѣ, если эти существа имѣютъ между собою существенную общность, т.-е. если они коренятся въ одной общей субстанціи, которая составляетъ *существенную среду* ихъ взаимодѣйствія, обнимая ихъ всѣ собою и не заключаясь ни въ одномъ изъ нихъ въ отдѣльности..

Такимъ образомъ множественность существъ не есть множественность безусловно-отдѣльныхъ единицъ, а лишь множественность элементовъ одной органической системы, обусловленной существеннымъ единствомъ ихъ общаго начала (какъ и жизнь извѣстныхъ намъ природныхъ организмовъ обусловлена единствомъ органической души ихъ образующей). Такой органическій характеръ основныхъ существъ съ другой стороны зависитъ отъ того, что эти существа суть идеи. Въ самомъ дѣлѣ, если бы основныя существа были только реальными единицами или же только дѣйствующими силами и слѣдовательно относились бы другъ къ другу чисто внѣшнимъ образомъ, каждое было бы только въ себѣ и внѣ другихъ, въ такомъ случаѣ и единство ихъ было бы лишь внѣшнимъ, механическимъ, причемъ са-

мая возможность даже такого единства, самая возможность какого бы то нибыло взаимодѣйствія подлежала бы вопросу. Если же, какъ мы это должны были признать, основныя существа не суть только единицы обладающія силами или единицы силъ, а еще и опредѣленныя идеи, и слѣдовательно связь ихъ состоитъ не только въ ихъ внѣшнемъ дѣйствіи другъ на друга какъ реальныхъ силъ, а прежде всего опредѣляется ихъ идеальнымъ содержаніемъ, дающимъ каждому особенное значеніе и необходимое мѣсто во всемъ: то отсюда прямо вытекаетъ внутренняя связь всѣхъ существъ, въ силу которой ихъ система является какъ *организмъ идей*.

Какъ уже было замѣчено въ прошломъ чтеніи, общій характеръ идеальнаго космоса представляетъ нѣкоторое соотвѣтствіе съ взаимоотношеніемъ нашихъ разсудочныхъ понятій—именно въ томъ, что частныя существа или идеи обнимаются другими болѣе общими какъ видовыя понятія обнимаются понятіемъ родовымъ.

Но съ другой стороны между взаимоотношеніемъ въ области разсудочныхъ понятій и таковымъ же въ области существенныхъ идей есть коренное различіе и даже противуположность. Какъ извѣстно изъ формальной логики, объемъ понятія находится въ обратномъ отношеніи къ его содержанію: чѣмъ шире какое-нибудь понятіе, чѣмъ больше его объемъ, т.-е. чѣмъ большее число другихъ частныхъ понятій подъ него подходитъ, тѣмъ менѣе у него признаковъ, тѣмъ оно бѣднѣе содержаніемъ, общѣе, неопредѣленнѣе (такъ напримѣръ „человѣкъ“ какъ общее понятіе, обнимающее собою всѣ человѣческія существа и слѣдовательно по объему гораздо болѣе широкое, нежели напримѣръ понятіе „монахъ“, настолько же бѣднѣе этого послѣдняго содержаніемъ, такъ какъ въ понятіи о человѣкѣ *вообще* заключаются только тѣ признаки, которые общи всѣмъ людямъ безъ исключенія, тогда какъ въ понятіи „монахъ“ кромѣ того заключается еще множество другихъ признаковъ, составляющихъ особенность монашескаго званія, такъ что это послѣднее понятіе, болѣе узкое чѣмъ понятіе „человѣкъ“, вмѣстѣ съ тѣмъ богаче его внутреннимъ содержаніемъ, т.-е. богаче положительными признаками.

Такое отношеніе зависитъ очевидно отъ самаго происхожденія общихъ разсудочныхъ понятій. Будучи получаемы чист-о

отрицательнымъ путемъ отвлеченія, они не могутъ имѣть вслѣдствіе этого никакой самостоятельности, никакого собственнаго содержанія, а суть лишь общія схемы тѣхъ конкретныхъ данныхъ, отъ которыхъ они отвлечены. Отвлеченіе же именно состоитъ въ устраненіи или отрицаніи тѣхъ особенныхъ признаковъ, которыми опредѣляются частныя понятія, входящія въ объемъ понятія общаго. (Такъ въ приведенномъ примѣрѣ отвлеченное понятіе „человѣкъ“ составляется именно чрезъ устраненіе или отрицаніе всѣхъ тѣхъ частныхъ отличительныхъ признаковъ, которые могутъ заключаться въ понятіяхъ о различнаго рода людяхъ).

Совершенно напротивъ—*между идеями*, какъ положительными опредѣленіями особенныхъ существъ: *отношеніе объема къ содержанію необходимо есть прямое*, т.-е. чѣмъ шире объемъ идеи, тѣмъ богаче она содержаніемъ. Если общее родовое понятіе, какъ простое отвлеченіе, какъ пассивное слѣдствіе разсудочной дѣятельности, можетъ только отрицательно опредѣляться своими видовыми понятіями, исключая изъ себя ихъ положительные признаки, то идея какъ самостоятельная сущность должна находиться напротивъ въ дѣятельномъ взаимоотношеніи съ тѣми частными идеями, которыя ею покрываются или составляютъ ея объемъ, т.-е. она должна опредѣляться ими положительно. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ и общая идея сама по себѣ есть уже нѣчто или выражаетъ самостоятельное существо, то находясь въ извѣстныхъ отношеніяхъ съ другими частными идеями или существами, воспринимая ихъ дѣйствіе и воздѣйствуя на нихъ сообразно своему собственному характеру, она очевидно тѣмъ самымъ осуществляетъ на нихъ этотъ свой собственный характеръ, развиваетъ свое собственное содержаніе съ различныхъ сторонъ и въ различныхъ направленіяхъ, реализуетъ себя въ различныхъ отношеніяхъ; и слѣдовательно чѣмъ съ большимъ числомъ частныхъ идей она стоитъ въ непосредственномъ отношеніи или чѣмъ больше идей составляютъ ея объемъ, тѣмъ многообразнѣе и опредѣленнѣе она себя осуществляетъ, тѣмъ болѣе полнымъ и богатымъ является ея собственное содержаніе. Такимъ образомъ, вслѣдствіе положительнаго характера необходимо принадлежащаго взаимодѣйствію идеальныхъ существъ, частныя идеи составляющія объемъ идеи общей вмѣстѣ

съ тѣмъ составляютъ и ея содержаніе, или точнѣе говоря,—содержаніе этой болѣе широкой идеи въ ея осуществленіи или объективности прямо или положительно опредѣляется тѣми болѣе узкими идеями, которыя входятъ въ объемъ ея, и слѣдовательно чѣмъ шире объемъ, тѣмъ богаче содержаніе.

Поэтому извѣстное изреченіе Спинозы „omnis determinatio est negatio“ (всякое опредѣленіе есть отрицаніе) никакъ не можетъ примѣняться къ дѣйствительнымъ существамъ, обладающимъ положительнымъ содержаніемъ или идеей*); ибо здѣсь опредѣленіе т.-е. дѣйствіе на это существо другихъ встрѣчаетъ въ немъ уже нѣкоторую собственную положительную силу, которая этимъ дѣйствіемъ вызывается къ проявленію или обнаруженію своего содержанія. Какъ живая сила, существо не можетъ относиться чисто страдательно къ дѣйствію другихъ: оно само дѣйствуетъ на нихъ и восполняясь ими само ихъ восполняетъ; слѣдовательно опредѣленіе другими есть для него вмѣстѣ съ тѣмъ и самоопредѣленіе; результатъ одинаково зависитъ какъ отъ внѣшнихъ силъ на него дѣйствующихъ, такъ и отъ него самого, и все отношеніе имѣетъ такимъ образомъ характеръ положительный. Такъ напримѣръ всякое человѣческое лице, имѣющее свой собственный характеръ и представляющее нѣкоторую особенную идею, вступая во взаимодѣйствіе съ другими или опредѣляясь другими и опредѣляя ихъ, тѣмъ самымъ обнаруживаетъ свой собственный характеръ и реализуетъ свою собственную идею, безъ чего этотъ характеръ и эта идея были бы чистою возможностью: они становятся дѣйствительностью только въ дѣятельности лица, въ которой оно необходимо опредѣляется и другими; слѣдовательно здѣсь опредѣленіе есть не отрицаніе, а осуществленіе; отрицаніемъ же оно было бы лишь въ томъ же случаѣ, еслибы лицо не имѣло никакого характера, не представляло никакой, особенности, еслибы оно было пустымъ мѣстомъ, но это очевидно невозможно.

Изъ всего сказаннаго ясно, что мы разумѣемъ подъ идеями совершенно опредѣленныя, особенныя формы метафизическихъ

*) Разумѣется я беру здѣсь этотъ аѳоризмъ въ его общемъ значеніи для поясненія своей мысли, не входя въ разсмотрѣніе того спеціальнаго смысла, который можетъ ему принадлежать въ системѣ самого Спинозы.

существъ, присущія имъ самимъ по себѣ, а никакъ не произведснія нашей отвлекающей мысли; по этому воззрѣнію идеямъ принадлежитъ предметное (объективное) бытіе по отношенію къ нашему познанію и вмѣстѣ съ тѣмъ подлежательное (субъектное) бытіе въ нихъ самихъ, т.-е. онѣ сами суть субъекты или точнѣе, имѣютъ своихъ собственныхъ особенныхъ субъектовъ. Идеи равно независимы какъ отъ разсудочныхъ отвлеченій, такъ и отъ чувственной реальности. Въ самомъ дѣлѣ, если вещественная дѣйствительность, воспринимаемая нашими внѣшними чувствами, сама по себѣ представляетъ лишь условныя и преходящія явленія, а никакъ не самобытныя существа или основы бытія, то эти послѣднія, хотя бы и связанныя извѣстнымъ образомъ съ этою внѣшнею реальностью, должны однако формально отъ нея различаться, должны имѣть свое собственное независимое отъ явленій бытіе, и слѣдовательно для познанія ихъ какъ дѣйствительныхъ необходимъ особенный способъ мыслительной дѣятельности, который мы назовемъ уже извѣстнымъ въ философіи терминомъ умственнаго созерцанія или интуиціи (intellektuelle Anschauung, Intuition), и который составляетъ первичную форму истиннаго знанія, ясно отличающуюся какъ отъ чувственнаго воспріятія и опыта, такъ и отъ разсудочнаго или отвлеченнаго мышленія; это послѣднее, какъ было показано, не можетъ имѣть никакого собственнаго положительнаго содержанія: отвлеченное понятіе по самому опредѣленію своему не можетъ идти дальше того, отъ чего оно отвлечено, не можетъ само по себѣ превращать случайные и частные факты въ необходимыя и всеобщія истины или идеи. Тѣмъ не менѣе отвлеченному мышленію несомнѣнно принадлежитъ особенное, хотя лишь отрицательное и посредствующее значеніе, какъ переходу или границѣ между чувственнымъ воспріятіемъ явленій и умственнымъ созерцаніемъ идей. Въ самомъ дѣлѣ, во всякомъ общемъ отвлеченномъ понятіи содержится отрицаніе всѣхъ входящихъ въ объемъ его явленій въ ихъ частной, непосредственной особенности, и вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣмъ самымъ утвержденіе ихъ въ какомъ-то новомъ единствѣ и новомъ содержаніи, котораго однако отвлеченное понятіе въ силу своего чисто-отрицательнаго происхожденія не даетъ само, а только указываетъ,—всякое общее понятіе такимъ образомъ есть отрицаніе частнаго явленія

и указаніе всеобщей идеи. Такъ въ прежнемъ примѣрѣ общее понятіе „человѣкъ“ не только заключаетъ въ себѣ отрицаніе частныхъ особенностей того или другаго человѣка въ отдѣльности, но также еще утверждаетъ нѣкоторое новое высшее единство, которое обнимаетъ собою всѣхъ людей, но вмѣстѣ съ тѣмъ отъ всѣхъ ихъ различается и слѣдовательно должно имѣть свою особенную независимую отъ нихъ объективность, дѣлающую его общею для нихъ объективною нормою (на такую норму мы прямо указываемъ, когда говоримъ: „будь человѣкомъ“, или „поступай сообразно человѣческому достоинству“ и т. п.): но самой этой объективной нормы, самаго содержанія высшаго единства, обнимающаго всю человѣческую дѣйствительность, хотя и свободнаго отъ нея, мы очевидно не достигнемъ путемъ отвлеченія, въ которомъ это новое единство получается лишь какъ пустое мѣсто послѣ отрицанія того, что̀ не есть оно. Отсюда ясно, что отвлеченное мышленіе есть переходное состояніе ума, когда онъ достаточно силенъ, чтобы освободиться отъ исключительной власти чувственнаго воспріятія и отрицательно отнестись къ нему, но еще не въ состояніи овладѣть идеею во всей полнотѣ и цѣльности ея дѣйствительнаго предметнаго бытія, внутренно и существенно съ нею соединиться, а можетъ только (говоря метафорически) касаться ея поверхности, скользить по ея внѣшнимъ формамъ. Плодомъ такого отношенія является не живой образъ и подобіе сущей идеи, а только тѣнь ея, обозначающая ея внѣшнія границы и очертанія, но безъ полноты формъ, силъ и цвѣтовъ. Такимъ образомъ отвлеченное мышленіе, лишенное собственнаго содержанія, должно служить или *сокращеніемъ чувственнаго воспріятія* или *предвареніемъ умственнаго созерцанія*, поскольку образующія его общія понятія могутъ утверждаться или какъ *схемы явленій* или какъ *тѣни идей* [3]).

---

[3]) На смѣшеніи идей съ понятіями основанъ между прочимъ знаменитый въ схоластикѣ споръ номиналистовъ и реалистовъ. Обѣ стороны были въ сущности правы. Номиналисты, утверждавшіе universalia post res, разумѣли первоначально подъ universalia общія понятія и въ этомъ смыслѣ справедливо доказывали ихъ несамостоятельность и безсодержательность, хотя, опредѣляя ихъ какъ только nomina или voces, впадали въ очевидную крайность. Съ другой стороны реалисты, утверждавшіе universalia ante res, разумѣли

Что касается этихъ послѣднихъ, то еслибы даже необходимость ихъ признанія и не опиралась на ясныя логическія основанія, то мы все-таки должны были бы признать ихъ на иныхъ, фактическихъ основаніяхъ, сообщающихъ имъ достовѣрность общечеловѣческаго опыта: дѣйствительность идей и умственнаго созерцанія несомнѣнно доказывается фактомъ *художественнаго творчества*. Въ самомъ дѣлѣ, тѣ идеальные образы, которые воплощаются художникомъ въ его произведеніяхъ, не суть во-первыхъ ни простое воспроизведеніе наблюдаемыхъ явленій въ ихъ частной и случайной дѣйствительности, ни во-вторыхъ— отвлеченныя отъ этой дѣйствительности общія понятія. Какъ наблюденіе, такъ и отвлеченіе или обобщеніе необходимы для разработки художественныхъ идей, но не для ихъ созданія, — иначе всякій наблюдательный и размышляющій человѣкъ, всякій ученый и мыслитель могъ бы быть истиннымъ художникомъ, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Всѣ сколько-нибудь знакомые съ процессомъ художественнаго творчества хорошо знаютъ, что художественные идеи и образы не суть сложные продукты наблюденія и рефлексіи, а являются умственному взору разомъ въ своей внутренней цѣлости (художникъ *видитъ* ихъ, какъ это прямо утверждали про себя Гёте и Гофманъ), и дальнѣйшая художественная работа сводится только къ ихъ развитію и воплощенію въ матеріальныхъ подробностяхъ. Всякому извѣстно, что отвлеченная разсудочность, такъ же какъ и рабское подражаніе внѣшней дѣйствительности, суть одинаково недостатки въ художественномъ произведеніи; всякому извѣстно, что для истинно-художественнаго образа или типа безусловно необходимо внутреннее соединеніе совершенной индивидуальности съ совершенною общностью или универсальностью, а такое соединеніе и составляетъ существенный признакъ или собственное опредѣленіе умосозерцаемой идеи въ отличіе отъ отвлеченнаго понятія, которому принадлежитъ только общность, и отъ частна-

---

подъ ними настоящія идеи и потому основательно приписывали имъ самостоятельное бытіе. Но такъ какъ обѣ стороны плохо различали эти два значенія слова universalia или во всякомъ случаѣ не опредѣляли этого различія съ достаточною точностью, то между ними и должны были возникнуть нескончаемые споры.

го явленія, которому принадлежитъ только индивидуальность. Если такимъ образомъ предметомъ художества не можетъ быть ни частное явленіе, воспринимаемое во внѣшнемъ опытѣ, ни общее понятіе, производимое разсудочною рефлексіей, то этимъ предметомъ можетъ быть только сущая идея, открывающаяся умственному созерцанію.

Въ силу этой прямой связи художества съ метафизическимъ міромъ идеальныхъ существъ мы находимъ, что тотъ же самый національный геній, который впервые постигъ божественное начало какъ идеальный космосъ, — тотъ же самый національный геній былъ и настоящимъ родоначальникомъ художества. Поэтому, говоря о греческомъ идеализмѣ, должно разумѣть подъ нимъ не философскій только идеализмъ Платона, а все идеальное міросозерцаніе греческаго народа, выражавшееся во всей его культурѣ и бывшее настоящею его религіей. Платонизмъ возвелъ только къ философскому сознанію тѣ идеальныя основы, которыя уже лежали въ художественной религіи или религіозномъ художествѣ Грековъ. Отъ Платона Греки узнали только философскую формулу того идеальнаго космоса, который уже былъ имъ извѣстенъ какъ живая дѣйствительность въ Олимпѣ Гомера и Фидія. Если древній Грекъ познавалъ божественное начало только какъ гармонію и красоту, то конечно онъ не познавалъ *всей* его истины, ибо оно *болѣе* чѣмъ гармонія и красота, но не обнимая собою *всей* истины божественнаго начала, этотъ идеализмъ очевидно представлялъ однако нѣкоторый видъ, нѣкоторую сторону Божества, заключалъ въ себѣ нѣчто положительно божественное. Утверждать противное, признавать этотъ идеализмъ только языческимъ заблужденіемъ значитъ утверждать, что истинно божественное не нуждается въ гармоніи и красотѣ формы, что оно можетъ и не осуществляться въ идеальномъ космосѣ. Если же, какъ это очевидно, красота и гармонія составляютъ необходимый и существенный элементъ Божества, то безъ сомнѣнія должно признать греческій идеализмъ какъ первый положительный фазисъ религіознаго откровенія, къ которомъ божественное начало, удаленное изъ чувственной природы, явилось въ новомъ свѣтломъ царствѣ, населенномъ не блѣдными тѣнями матеріальнаго міра и не случайными созданіями нашего воображенія, а дѣйствительными существами, ко-

торыя съ чистотою идеи соединяютъ всю силу бытія, и будучи предметами созерцанія (для насъ), въ то же время суть и субъекты существованія (въ себѣ самихъ).

Какъ мы видѣли, всѣ идеи внутренно между собою связаны, будучи одинаково причастны одной всеобъемлющей идеѣ безусловной любви, которая уже по самой природѣ своей внутренно содержитъ въ себѣ все другое, есть сосредоточенное выраженіе всего ли *все какъ единство*. Но для того, чтобы это сосредоточеніе или это единство было дѣйствительнымъ, т. е. было *соединеніемъ чего нибудь*, очевидно необходимо обособленное существованіе соединяемаго или его существованіе *для себя* въ дѣйствительномъ отличіи отъ единаго; для того же, чтобы идеи были обособлены, онѣ должны быть самостоятельными существами съ особыми дѣйствующими силами и особыми центрами или фокусами этихъ силъ, т. е. онѣ должны быть не только идеями, но монадами и атомами.

Такимъ образомъ и со стороны единства, съ точки зрѣнія всеединой идеи мы необходимо приходимъ ко множественности идеальныхъ существъ, ибо безъ такой множественности, т. е. при отсутствіи того, что должно быть соединяемо, самое единство не можетъ быть дѣйствительнымъ, не можетъ обнаружиться, а остается какъ чисто потенціальное, непроявленное бытіе, какъ пустая возможность или ничто. Съ другой стороны, какъ всякая идея, т. е. всякое положительное содержаніе, необходимо предполагаетъ опредѣленнаго субъекта или носителя, обладающаго опредѣленными силами для ея осуществленія, точно также и всеединая или безусловная идея не можетъ быть только чистою идеею или чистымъ объектомъ: чтобы быть существеннымъ единствомъ всего и дѣйствительно все связывать собою, она очевидно должна сама обладать существенностью и дѣйствительностью, должна существовать въ себѣ и для себя, а не въ другомъ и для другаго только,—иными словами, *всеединая идея должна быть собственнымъ опредѣленіемъ единичнаго центральнаго существа*. Но какъ же мы должны мыслить это существо?

Если предметная идея или идея какъ предметъ, т. е. въ созерцаніи или для другаго, отличается ото всѣхъ другихъ идей своимъ существеннымъ качествомъ или характеромъ, различается *объективно*, то съ своей стороны носитель этой идеи или

субъектъ ея (точнѣе идея какъ субъектъ) долженъ отличаться отъ другихъ *субъективно* или по существованію, т. е. долженъ имѣть собственную, особенную дѣйствительность, быть самостоятельнымъ центромъ *для себя*, долженъ слѣдовательно обладать самосознаніемъ и *личностью*, ибо въ противномъ случаѣ т. е. еслибы идеи различались только объективно, по своимъ познаваемымъ качествамъ, а не саморазличались бы во внутреннемъ своемъ бытіи, то онѣ и были бы только представленіями для другаго, а не дѣйствительными существами, чего, какъ мы знаемъ, допустить нельзя.

Итакъ, носитель идеи, или идея какъ субъектъ, есть *лицо*. Эти два термина, лицо и идея — соотносительны какъ субъектъ и объектъ и для полноты своей дѣйствительности необходимо требуютъ другъ друга. Личность лишенная идеи была бы чѣмъ-то пустымъ, внѣшнею безсмысленною силой, ей нечего было бы осуществлять, и потому ея существованіе было бы только стремленіемъ, усиліемъ жить, а не настоящею жизнью. Съ другой стороны, идея безъ соотвѣтствующаго субъекта или носителя, ее осуществляющаго, была бы чѣмъ-то вполнѣ страдательнымъ и безсильнымъ, чистымъ предметомъ, т. е. чѣмъ-то только представляемымъ, а не дѣйствительно существующимъ: для настоящаго же полнаго бытія необходимо внутреннее единство личности и идеи, какъ жара и свѣта въ огнѣ.

Примѣняя сказанное къ идеѣ безусловной, мы находимъ, что она, опредѣлясь по своей объективной сущности какъ всеобъемлющая или всеединая, вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣляется и въ своемъ внутреннемъ субъективномъ существованіи какъ единичное и единственное лицо, все одинаково въ себѣ заключающее и тѣмъ самымъ ото всего одинаково отличающееся.

Этимъ дается намъ впервые понятіе *живаго Бога*, и вмѣстѣ съ тѣмъ прежнее наше понятіе о Богѣ какъ *всемъ* получаетъ нѣкоторое новое поясненіе. Богъ есть все,—это значитъ, что какъ всякое дѣйствительное существо имѣетъ опредѣленную сущность или содержаніе, котораго оно есть носитель, по отношенію къ которому оно говоритъ „я есмь“, т. е., я есмь *это*, а не другое, точно также и божественное существо утверждаетъ свое „я есмь“, но не по отношенію къ какому-нибудь отдѣльному частному содержанію, а по отношенію ко *всему*, т. е. вопер-

выхъ по отношенію къ безусловной всеединой и всеобъемлющей идеѣ, а черезъ нее и въ ней—и по отношенію ко всѣмъ особеннымъ идеямъ составляющимъ объемъ и содержаніе идеи безусловной.

Въ Библіи—на вопросъ Моисея объ имени Божіемъ онъ получаетъ отвѣтъ: ehjeh asher ehieh т. е. (буквально) „я буду, который я буду" т. е. *я есмь я*, или я есмь безусловное лицо [4]). Если въ индійскомъ буддизмѣ божественное начало опредѣлилось отрицательно какъ Нирвана или ничто, если въ греческомъ идеализмѣ оно опредѣляется объективно какъ идеальное все или всеобщая сущность, то въ іудейскомъ монотеизмѣ оно получаетъ внутреннее субъективное опредѣленіе какъ *чистое я* или безусловная личность. Это есть первое индивидуальное, личное откровеніе божественнаго начала.

Не только буддизмъ, но и платоническій идеализмъ не утверждаютъ божественнаго начала въ немъ самомъ, не выражаютъ его собственной дѣйствительности *для него самого*: идеальное все или безусловная идея можетъ быть только принадлежностью или содержаніемъ безусловнаго начала, а не имъ самимъ. Если всякая идея имѣетъ дѣйствительность только тогда, когда она представляется опредѣленнымъ особеннымъ существомъ, то и безусловная идея или идеальное все можетъ имѣть дѣйствительность не само по себѣ, а какъ содержаніе сущаго, которое есть субъектъ или носитель этой идеи.

Божество, понимаемое только какъ идеальный космосъ, какъ все или какъ гармонія всего — такое божество является для человѣка только какъ чистый объектъ, слѣдовательно только въ идеальномъ созерцаніи, и религія, которая этимъ ограничивается, имѣетъ характеръ умозрительный и художественный, исключительно созерцательный, а не дѣятельный; божественное начало

---

[4]) По всей вѣроятности здѣсь будущее ehjeh есть только замѣна настоящаго, котораго для этого глагола нѣтъ въ еврейскомъ языкѣ. Толкованія этихъ словъ, предполагающія здѣсь прямое значеніе будущаго времени и видящія въ этомъ указаніе на грядущія откровенія Божіи, кажутся намъ весьма натянутыми. Во всякомъ случаѣ понятіе о Богѣ какъ о чистомъ я съ достаточною ясностью высказывается въ Ветхомъ Завѣтѣ и помимо приведеннаго изреченія, такъ что то или другое пониманіе этого послѣдняго не имѣетъ для насъ большаго значенія.

открыто здѣсь для воображенія и чувства, но ничего не говоритъ волѣ человѣка. И дѣйствительно, нравственный элементъ совершенно чуждъ всему эллинскому міровоззрѣнію [5]). Вся область практической дѣятельности была предоставлена инстинктамъ, а не принципамъ. Хотя греческая философія и занималась этическими вопросами, въ результатѣ ея ученія приходили къ простому отрицанію нравственнаго начала какъ такого. Если уже Сократъ сводилъ добродѣтель къ знанію, устраняя такимъ образомъ ея существенную особенность, то великій ученикъ его съ большею опредѣленностью признавалъ за высшее благо человѣка, за норму и цѣль его жизни такое состояніе, въ которомъ исчезаютъ всѣ желанія и всякая воля. Идеаломъ человѣка для Платона былъ философъ, характеристическая же особенность философа, по выраженію самого Платона (въ Федонѣ), состоитъ въ томъ, что онъ постоянно *умираетъ* для практической жизни, т.-е. находится въ состояніи чистаго созерцанія вѣчныхъ идей, исключающемъ всякое дѣятельное стремленіе, всякую дѣйствительную волю. Поэтому и идеальное государство по Платону должно быть царствомъ философовъ, т.-е. высшая цѣль и для общества состоитъ въ развитіи теоретической сферы и ея безусловномъ господствѣ надъ практическою жизнью. Точно также у стоиковъ нравственною нормою признавалась совершенная невозмутимость духа (ἀταραξία), т.-е. чистое отрицаніе всякой опредѣленной воли. Но если такимъ образомъ здѣсь (какъ и въ буддизмѣ) нравственною цѣлью ставилось простое погашеніе воли, то это очевидно происходило отъ того, что безусловная норма, т.-е. божество, понималось здѣсь только какъ чистый объектъ, безличный и безвольный, открывающійся поэтому только въ чистомъ созерцаніи, какъ состояніи нравственнаго безразличія (по скольку добро и зло суть качества воли, а не знанія); ибо если бы въ божествѣ признавалось дѣятельное начало воли, то нравственною задачею человѣка являлось бы уже не простое уничтоженіе собственной воли, а замѣна этой его воли волею боже-

---

[5]) Поэтому, давая абсолютной идеѣ нравственное опредѣленіе любви, мы имѣли въ виду полную истину идеализма, а не одностороннее его выраженіе въ греческомъ міровоззрѣніи: для этого послѣдняго абсолютное качество было не благость или любовь, а только *благо*, т. е. опять-таки лишь объектъ.

ственною. Поэтому только та религія могла имѣть положительно-нравственное значеніе, могла опредѣлить собою и наполнить область практической жизни,—только та религія, въ которой божество открылось какъ волящее лицо, котораго воля даетъ высшую норму волѣ человѣческой. Въ этомъ существенное значеніе ветхозавѣтнаго откровенія, ставящее его неизмѣримо выше всѣхъ другихъ религій древности. Что божество должно быть волящимъ лицомъ, живымъ Богомъ для того, чтобы положительно опредѣлять личную волю человѣка, — это ясно. Но спрашивается, *можетъ ли* божество по своей безусловной природѣ быть лицомъ? Этотъ вопросъ затемняется недоразумѣніями, происходящими отъ односторонности противуположныхъ взглядовъ, которые впрочемъ въ одинаковой мѣрѣ противорѣчатъ самому первоначальному понятію божества какъ безусловнаго. Такъ съ одной стороны утверждающіе личность божества обыкновенно утверждаютъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что божество есть *только* личность, т.-е. извѣстное личное существо съ такими-то и такими-то аттрибутами. Противъ этого основательно возстаютъ пантеисты, доказывая, что это значитъ ограничивать божество, отнимать у него безконечность и безусловность, дѣлать его однимъ изъ многихъ. Очевидно въ самомъ дѣлѣ, что божество какъ абсолютное не можетъ быть *только* личностью, только *я*, что оно болѣе чѣмъ личность. Но возстающіе противъ этого ограниченія сами впадаютъ въ противоположную односторонность, утверждая, что божество просто *лишено* личнаго бытія, что оно есть лишь безличная субстанція всего. Но если божество есть субстанція, т.-е. самосущее, то содержа въ себѣ все, оно должно различаться ото всего или утверждать свое собственное бытіе, ибо въ противномъ случаѣ не будетъ содержащаго, и божество, лишенное внутренней самостоятельности, станетъ уже не субстанціей, а только аттрибутомъ всего. Такимъ образомъ уже въ качествѣ субстанціи божество необходимо обладаетъ самоопредѣленіемъ и саморазличеніемъ, т.-е. личностью и сознаніемъ.

Итакъ, истина очевидно въ томъ, что божественное начало не есть личность только въ томъ смыслѣ, что оно не исчерпывается личнымъ опредѣленіемъ, что *оно не есть только единое, но и все*,

не есть только индивидуальное, но и всеобъемлющее существо, не только сущій, но и сущность.

Какъ безусловное, будучи субъектомъ оно вмѣстѣ съ тѣмъ есть и субстанція; будучи личностью или обладая личнымъ бытіемъ, оно вмѣстѣ съ тѣмъ есть и безусловное содержаніе или идея, наполняющая это личное бытіе. Божество больше личнаго бытія, свободно отъ него, но не потому, чтобы оно было лишено его (это было бы плохою свободой), а потому, что обладая имъ оно имъ не исчерпывается, а имѣетъ и другое опредѣленіе, которое дѣлаетъ его свободнымъ отъ перваго.

Въ историческомъ развитіи религіознаго сознанія, постепенно доходившаго до полной истины, міръ языческій, цвѣтъ котораго выразился въ эллинизмѣ, утвердилъ преимущественно божество какъ все. Изъ двухъ необходимыхъ моментовъ божественной дѣйствительности: личнаго или субъективнаго и идеальнаго или объективнаго,—этотъ міръ воспринялъ и выразилъ извѣстнымъ образомъ только второй. Іудейство же напротивъ, составляющее въ этомъ отношеніи прямую противоположность эллинизму, восприняло и извѣстнымъ образомъ осуществило первый моментъ личной или субъективной дѣйствительности, познало божество какъ сущее или чистое я.

Разумѣется эта противоположность не была и не могла быть безусловною. Если величайшій представитель эллинскаго духа Платонъ развилъ ученіе объ идеяхъ и о божествѣ какъ высшей идеѣ, то съ другой стороны у того же Платона мы находимъ и опредѣленіе божества какъ Деміурга, т.-е. творческаго существа, образующаго міръ по безусловнымъ нормамъ или идеямъ. Но такой взглядъ является у Платона и во всей греческой философіи только мимоходомъ; онъ заслоняется другимъ господствующимъ взглядомъ, по которому божественное начало не есть существо, а только идеальное все.

Точно также въ іудействѣ, хотя божество опредѣляется какъ сущій или я, но встрѣчается также и понятіе объ этомъ я, какъ обладающемъ безусловнымъ содержаніемъ. Но тутъ точно также это второе понятіе вообще поглощается первымъ: господствующее представленіе о Богѣ въ іудействѣ безъ сомнѣнія есть представленіе о немъ какъ о чистомъ я, помимо всякаго содержанія: есмь, иже есмь—и только.

Но я въ своей безусловной центральности есть нѣчто совершенно непроницаемое, есть исключеніе изъ себя всего другаго, всего, что не есть я: безусловное я должно быть единственнымъ самостоятельнымъ существомъ, недопускающимъ независимой дѣйствительности ни въ чемъ другомъ. „Я огнь поѣдающій", говоритъ про себя ветхозавѣтный Богъ. Какое же можетъ быть отношеніе человѣческой личности къ божественному началу такимъ образомъ утверждаемому? какая можетъ быть связь между ними или религія? Если божественное начало, какъ безусловное *я*, какъ единственное самостоятельное существо, исключаетъ всякую другую самостоятельность, то отношеніе человѣка къ нему можетъ быть только безусловнымъ подчиненіемъ, безусловнымъ отреченіемъ отъ всякой самостоятельности. Человѣкъ долженъ признать, что онъ во всемъ своемъ существѣ и во всей жизни есть только слѣдствіе, только продуктъ безусловной воли этого безусловнаго я. Воля же безусловнаго я, свободная отъ всякаго содержанія, отъ всякой идеи и всякой природы, есть чистый *произволъ*. Но этотъ произволъ для человѣческой личности, подчиняющейся ему, есть *законъ*.

Безусловное я непроницаемо для другаго я; оно является для него какъ внѣшняя сила, дѣйствіе этой силы для него есть необходимость, признаніе же необходимости есть законъ. Такимъ образомъ религія безусловнаго личнаго Бога есть религія закона, потому что для самоутверждающагося человѣческаго я, пока оно остается въ этомъ самоутвержденіи, безусловное существо необходимо должно являться какъ внѣшнее и воля его какъ внѣшній законъ.

Но ветхозавѣтное откровеніе—и въ этомъ его полная истина и оправданіе—само содержитъ въ себѣ признаніе, что религія закона не есть нормальная, истинная религія, а что это только необходимый переходъ къ другому невнѣшнему отношенію или связи съ божественнымъ началомъ. Это признаніе выражается пророками и истина ветхозавѣтной библейской религіи состоитъ въ томъ что она есть не только религія закона, но и религія пророковъ.

Въ пророческихъ книгахъ мы находимъ ясныя указанія что законъ и законный культъ имѣютъ значеніе чисто условное, преходящее.

„Къ чему Мнѣ множество жертвъ вашихъ? говоритъ Іегова. Я пресыщенъ всесожженіямъ овновъ и тукомъ скота откормленнаго и не желаю крови тельцовъ и агнцевъ и козловъ. Если вы и приходите являться предъ лицо Мое, то кто требуетъ сего отъ васъ, чтобы вы топтали дворы Мои? Впредь не носите даровъ пустыхъ; куреніе отвратительно для Меня, новомѣсячій и субботъ, собраній праздничныхъ не могу терпѣть. Беззаконіе и празднованіе! Новомѣсячія ваши и торжества ваши ненавидитъ душа Моя; онѣ для Меня бремя, Мнѣ тяжело нести“ (Исаіи I, 11—14).

„Такъ говоритъ Іегова воинствъ, Богъ израилевъ: всесожженія ваши прилагайте къ жертвамъ вашимъ и ѣшьте мясо: ибо отцамъ вашимъ Я не говорилъ и въ день изведенія ихъ изъ земли египетской не давалъ заповѣди о всесожженіи жертвъ. Но сію заповѣдь Я завѣщалъ имъ говоря: слушайте слово Мое, и Я буду вашимъ Богомъ, а вы будете Моимъ народомъ, и ходите всякимъ путемъ, который Я укажу вамъ, чтобы вамъ благоденствовать“ (Іереміи VII, 21—23).

Установленные закономъ обряды и жертвы сами по себѣ не могутъ никакимъ образомъ выражать волю Божію: какъ безусловная эта воля не можетъ быть связана ни съ какимъ внѣшнимъ предметомъ, никакое внѣшнее дѣйствіе не можетъ удовлетворить ее,—передъ нею исчезаютъ всѣ различія святаго и нечистаго во внѣшнихъ предметахъ и дѣйствіяхъ. Хотя извѣстныя дѣйствія и установлены закономъ Іеговы, но между ними и Іеговою не можетъ быть никакого внутренняго отношенія, и если человѣкъ думаетъ однимъ исполненіемъ этихъ дѣйствій удовлетворить абсолютную волю, то тѣмъ самымъ эти дѣйствія становятся нечистыми и преступными.

„Такъ говоритъ Іегова: престолъ Мой небо, а земля подножіе ногамъ Моимъ: гдѣ же вы построите домъ для Меня, и гдѣ мѣсто для Моего упокоенія? ибо все сіе Моя рука сотворила, что бы все сіе существовало, говоритъ Іегова. Закалающій вола то же что поражающій человѣка; приносящій овцу въ жертву душитъ пса; представляющій хлѣбное приношеніе подноситъ свиную кровь; кадящій ѳиміамомъ благословляетъ идола (Исаіи, LXVI, 1—3).

Но если божественная воля не можетъ имѣть никакого отдѣльнаго опредѣленнаго предмета, а между тѣмъ какъ воля она должна относиться къ чему нибудь, то очевидно этимъ ея предметомъ можетъ быть только *все*. Воля Божія какъ абсолютная не можетъ что-либо исключать изъ себя, или что тоже, хотѣть чего-нибудь *исключительно*: не зная лишенія, она не знаетъ и зависти; она одинаково утверждаетъ бытіе и благо всѣхъ, и поэтому сама опредѣляется какъ безусловная благость или любовь. „Я люблю тебя любовью вѣчною, говоритъ Іегова своему созданію, и потому продлю къ тебѣ благоволеніе“ (Іереміи, XXXI, 3).

Если же воля Божія есть любовь, то этимъ опредѣляется и внутренній законъ для воли человѣческой.

„Сними оковы неправды, разрѣши узы ярма, и измученныхъ отпусти на свободу, и разсторгните всякія узы. Когда голодному будешь преломлять хлѣбъ твой и скитающихся несчастныхъ будешь принимать въ домъ; когда увидишь нагаго и одѣнешь его и отъ единокровнаго твоего не спрячешься: тогда проглянетъ какъ заря свѣтъ твой, и исцѣленіе твое процвѣтетъ скоро, и праведность твоя будетъ тебѣ предшествовать, и слава Іеговы будетъ сопровождать тебя. Тогда ты воззовешь, и Іегова отвѣтитъ; возопіешь, и скажетъ: се, Я! Когда ты уничтожишь ярмо у себя, перестанешь поднимать перстъ и говорить обидное, и отдашь голодному душу свою и напитаешь душу страждующую; тогда свѣтъ твой взойдетъ во тмѣ, и мракъ твой будетъ какъ полдень“. (Исаіи, LVIII, 6—10).

Воля Божія должна быть закономъ и нормою для воли человѣческой не какъ *признанный произволъ*, а какъ *сознанное добро*. На этомъ внутреннемъ отношеніи имѣетъ быть новый завѣтъ между Богомъ и человѣчествомъ, новый богочеловѣческій порядокъ, который долженъ замѣнить ту предварительную и переходную религію, которая утвердилась на внѣшнемъ законѣ.

„Вотъ наступаютъ дни, говоритъ Іегова, когда Я заключу съ домомъ Израилевымъ и съ домомъ Іудинымъ новый завѣтъ, не такой завѣтъ, какой Я заключилъ съ отцами ихъ, когда взялъ ихъ за руку чтобы вывести изъ земли Египетской; тотъ завѣтъ Мой они нарушили, такъ что Я отвергъ ихъ, говоритъ Іегова.

Ибо вотъ завѣтъ, который я заключу съ домомъ Израилевымъ послѣ тѣхъ дней, говоритъ Іегова: вложу законъ Мой внутрь ихъ, и на сердцѣ ихъ напишу его; и буду ихъ Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ. И уже не будутъ учить другъ друга, братъ брата и говорить: познайте Іегову, ибо всѣ они будутъ знать Меня отъ малаго до великаго,—говоритъ Іегова, потому что Я прощу вину ихъ и грѣха ихъ уже не буду помнить". (Іереміи XXXI, 31—34).

Этотъ новый богочеловѣческій завѣтъ, основанный на внутреннемъ законѣ любви, долженъ быть свободенъ ото всякой исключительности: здѣсь уже не можетъ быть мѣста произвольному избранію и осужденію лицъ и народовъ; новый внутренній завѣтъ есть завѣтъ вселенскій, возстановляющій все человѣчество, а чрезъ него и всю природу.

„И будетъ въ послѣдніе дни, гора дому Іеговы будетъ поставлена во главу горъ; и возвысится надъ холмами, и потекутъ къ ней всѣ народы. И выступятъ народы великіе и скажутъ: пойдемъ и взойдемъ на гору Іеговы, въ домъ Бога Іаковлева, дабы Онъ указалъ намъ пути свои, и будемъ ходить стязами Его. Тогда Онъ будетъ судить народы, и управлять народами великими; и перекуютъ мечи свои на орала и копья свои на серпы" (Исаіи II, 2—4).

„Тогда волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ агнцемъ, и барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козлищемъ, и телецъ и левъ молодой и быкъ вмѣстѣ будутъ ходить, и дитя малое будетъ водить ихъ. И корова съ медвѣдицею будутъ пастись, дѣти ихъ вмѣстѣ будутъ лежать, и левъ какъ волъ питаться травою. И будетъ играть младенецъ надъ норою аспида, и дитя направитъ руку свою на пещеру змѣи; не будутъ дѣлать зла и вреда на всей святой горѣ Моей: ибо земля будетъ наполнена вѣдѣніемъ Іеговы, какъ водами покрыто дно морское. И будетъ въ оный день—къ корню Іессееву, который будетъ стоять какъ знамя народовъ, обратятся язычники, и покоище его будетъ слава" (Исаіи, XI, 6—10)

Чтеніе шестое.

Мы видѣли, что существенный принципъ іудейства—откровеніе Бога въ Его безусловномъ единствѣ, какъ чистаго *я*, уже освобождается отъ своей исключительности въ откровеніи пророковъ израильскихъ, которымъ Богъ является уже не какъ чистое я *только*, не имѣющее въ своей дѣятельности никакого другаго основанія кромѣ исключительно-субъективнаго начала произвола, подчиняющаго себѣ человѣка внѣшнею силою, возбуждая въ немъ страхъ (такимъ являлся первоначально для еврея Ель-Шаддай—Богъ силы и страха, такимъ по преимуществу является и теперь Аллахъ для магометанина): пророкамъ Богъ открывается какъ обладающій извѣстнымъ существеннымъ идеальнымъ опредѣленіемъ, какъ всеобъемлющая любовь,—вслѣдствіе чего и дѣйствіе Бога на другое, Его отношеніе къ человѣку опредѣляется уже *объективною* идеей абсолютнаго блага, и законъ Его бытія является уже не какъ чистый произволъ (въ Немъ) и внѣшняя насильственная необходимость (для человѣка), а какъ внутренняя необходимость или истинная свобода. Соотвѣтственно этому расширенію религіознаго начала расширяется у пророковъ и національное іудейское сознаніе. Если откровенію Бога какъ исключительнаго *я* отвѣчало и въ народѣ Божіемъ исключительное утвержденіе своего національнаго *я* среди другихъ народовъ, то сознаніе, которому Богъ открылся какъ универсальная идея, какъ всеобъемлющая любовь, необходимо должно освободиться отъ національнаго эгоизма, необходимо должно стать общечеловѣческимъ.

И дѣйствительно таково сознаніе пророческое. Іона проповѣдуетъ волю Іеговы язычникамъ Ниневіи, Исаія и Іеремія возвѣщаютъ грядущее откровеніе какъ знамя языковъ, къ которому притекутъ всѣ народы. И между тѣмъ именно еврейскіе пророки были величайшими патріотами, всецѣло проникнутыми національной идеей іудейства, но именно потому, что они были ею всецѣло проникнуты, они и должны были понять ее какъ всеобщую, для всѣхъ предназначенную,—какъ достаточно великую и широкую, чтобы внутренно объединить собою все человѣчество и весь міръ. Съ этой стороны примѣръ еврейскихъ пророковъ—

величайшихъ патріотовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ величайшихъ представителей универсализма, въ высшей степени поучителенъ для насъ, указывая на то, что если истинный патріотизмъ необходимо свободенъ отъ народной исключительности и эгоизма, то вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣмъ самымъ истинное общечеловѣческое воззрѣніе, истинный универсализмъ для того, чтобы быть чѣмъ нибудь, чтобы имѣть дѣйствительную силу и положительное содержаніе, необходимо долженъ быть расширеніемъ или универсализаціей положительной народной идеи, а не пустымъ и безразличнымъ космополитизмомъ.

Итакъ въ пророческомъ сознаніи впервые соединился субъективный чисто личный элементъ ветхозавѣтнаго Ягвэ (Сущаго) съ объективной идеей универсальной божественной сущности. Но такъ какъ пророки были вдохновенными *дѣятелями*, были практическими людьми въ высшемъ смыслѣ этого слова, а не созерцательными мыслителями, то синтетическая идея божественнаго существа была у нихъ болѣе воспріятіемъ духовнаго чувства и возбужденіемъ нравственной воли, нежели предметомъ умозрѣнія. Между тѣмъ для того, чтобы наполнить и опредѣлить собою все сознаніе человѣка, эта идея должна была сдѣлаться и предметомъ мысли. Если истина божества состоитъ въ единствѣ Бога какъ сущаго или безусловнаго субъекта съ его абсолютною сущностью или объективною идеей, то это единство, это внутреннее отношеніе двухъ элементовъ (личнаго и существеннаго) въ Божествѣ должно быть извѣстнымъ образомъ мыслимо, должно быть опредѣлено. И если одинъ изъ этихъ божественныхъ элементовъ (безусловная личность Бога) открылся по преимуществу генію народа іудейскаго, другой же (абсолюная идея Божества) былъ въ особенности воспринятъ геніемъ эллинизма, то весьма понятно, что синтезъ этихъ двухъ элементовъ (необходимый для полноты богопознанія) всего скорѣе могъ произойти тамъ и тогда, гдѣ и когда столкнулись іудейская и греческая народности.

И дѣйствительно, выполненіе этой великой умственной задачи началось въ Александріи среди Іудеевъ—эллинистовъ (т.-е. воспринявшихъ греческое образованіе), выдающимся представителемъ которыхъ является знаменитый Филонъ (родившійся нѣсколько ранѣе Р. Х., а умершій во времена апостольскія), раз-

вившій какъ извѣстно ученіе о Логосѣ (словѣ или разумѣ) какъ выразителѣ божественной универсальной сущности и посредникѣ между единымъ Богомъ и всѣмъ существующимъ. Въ связи съ этимъ ученіемъ о Логосѣ какъ его дальнѣйшее развитіе въ той же Александріи явилось ученіе неоплатониковъ о трехъ божественныхъ ипостасяхъ, осуществляющихъ абсолютное содержаніе или выражающихъ опредѣленнымъ образомъ отношеніе Бога какъ единаго ко всему или какъ сущаго къ сущности [1]). Это ученіе было развито неоплатониками независимо отъ христіанства: важнѣйшій представитель неоплатонизма Плотинъ, хотя жилъ во II вѣкѣ по Р. Х., но очень мало зналъ о христіанствѣ*). Тѣмъ не менѣе отрицать связь между филоновымъ ученіемъ и неоплатонизмомъ съ одной стороны и христіанствомъ, т.-е. именно христіанскимъ ученіемъ о Троицѣ или тріединомъ Богѣ— совершенно невозможно. Если сущность божественной жизни была опредѣлена александрійскими мыслителями путемъ чистоумозрительнымъ на основаніи теоретической идеи Божества, то въ христіанствѣ *та же самая* всеединая божественная жизнь явилась какъ фактъ, какъ историческая дѣйствительность,—въ живой индивидуальности историческаго лица. Единственно христіане впервые познали Божественный Логосъ и Духа не со стороны тѣхъ или другихъ логическихъ или метафизическихъ категорій, подъ которыми они являлись въ философіи александрійской, они познали Логосъ въ своемъ распятомъ и воскресшемъ Спасителѣ, а Духъ въ живомъ, непосредственно ими ощутимомъ началѣ ихъ духовнаго возрожденія. Но слѣдуетъ ли отсюда, чтобы тѣ метафизическія и логическія опредѣленія троичности были чужды христіанству, *какъ ученію*, и не выражали собою нѣкоторой части истины? Напротивъ, какъ только у самихъ христіанъ является потребность сдѣлать *предметомъ мысли* эту открывшуюся для нихъ божественную жизнь, то-есть объяснить ее изъ ея внутреннихъ основаній въ самомъ божествѣ, — потребность уразумѣть какъ всеобщую

---

[1]) Выраженіе: три божественныя или три начальныя ипостаси есть собственное выраженіе Плотина, причемъ разумѣется, оно имѣетъ свой философскій смыслъ, а не христіанскій.

*) Это утвержденіе, представленное здѣсь безъ научнаго оправданія, лежитъ на отвѣтственности автора. *Ценз.*

идею то, что они ощущали какъ частный фактъ, то они естественно обращаются къ умозрительнымъ опредѣленіямъ греческихъ и греко-іудейскихъ мыслителей, уже познавшихъ теоретическую истину тѣхъ началъ, которыхъ проявленіе они, христіане, испытали какъ живую дѣйствительность. И въ самомъ дѣлѣ мы видимъ, что первыя умозрѣнія о Богѣ и его внутренней жизни у христіанскихъ учителей—у Іустина Философа, у Ипполита, Климента Александрійскаго, въ особенности у Оригена—воспроизводятъ существенную истину филонова и неоплатоническаго ученія, представляясь какъ различныя варіаціи той же умозрительной темы — самооткровенія всеединаго Божества, а между тѣмъ, какъ извѣстно, св. Аѳанасій Великій, устанавливая истинную догму о Троицѣ, опирался прямо на того же Оригена, пользовавшагося въ то время въ Церкви тѣмъ высокимъ авторитетомъ, который онъ вполнѣ заслуживалъ [2]).

Утвержденіе существеннаго сродства между христіанскимъ догматомъ Троицы и греко-іудейскими умозрѣніями о томъ же предметѣ нисколько не уменьшаетъ самобытнаго значенія самого христіанства какъ положительнаго откровенія. Въ самомъ дѣлѣ, оригинальность христіанства не въ общихъ взглядахъ, а въ положительныхъ фактахъ, не въ умозрительномъ содержаніи его

---

[2]) Что касается вообще до формулъ этого догмата, установленныхъ церковію на вселенскихъ соборахъ противъ Арія, Евномія и Македонія, то будучи, какъ мы увидимъ, вполнѣ истинными и съ умозрительной точки зрѣнія, эти формулы ограничиваются понятно лишь самыми общими опредѣленіями и категоріями, каковы единосущіе, равенство и т. д.; метафизическое же развитіе этихъ опредѣленій и слѣдовательно умозрительное содержаніе этихъ формулъ естественно было предоставлено церковію свободной дѣятельности богословія и философіи, и несомнѣнно, что къ этимъ опредѣленіямъ можетъ быть сведено и этими православными формулами покрывается все существенное содержаніе александрійскихъ умозрѣній о трехъ ипостасяхъ,—разумѣется если смотрѣть на мысли, а не привязываться къ однимъ словамъ. Съ другой стороны, для полнаго логическаго уясненія этого основнаго догмата неоцѣнимымъ средствомъ могутъ служить намъ тѣ опредѣленія чистой логической мысли, которыя съ такимъ совершенствомъ были развиты въ новѣйшей германской философіи, которая съ этой формальной стороны имѣетъ для насъ тоже значеніе, какое для древнихъ богослововъ имѣли доктрины Академіи и Ликея; и тѣ, кто теперь возстаютъ противъ введенія этого философскаго элемента въ религіозную область, должны были бы сначала отвергнуть всю прежнюю исторію христіанскаго богословія, которое можно сказать питалось Платономъ и Аристотелемъ.

идеи, а въ ея личномъ воплощеніи. Эта оригинальность отъ христіанства неотъемлема и для утвержденія ея нѣтъ надобности вопреки исторіи и здравому смыслу доказывать, что всѣ идеи христіанской догматики явились какъ что-то безусловно новое, такъ-сказать упали готовыми съ неба. Не такого мнѣнія были тѣ великіе отцы древней церкви, которые утверждали, что тотъ же самый божественный Разумъ, который открылся во Христѣ, и до своего воплощенія просвѣщалъ вѣчною истиною вдохновенныхъ мудрецовъ язычества, бывшихъ *христіанами до Христа* [3]).

Переходя теперь къ изложенію самаго этого ученія о троичности Божества какъ всеединаго,—ученія составляющаго вмѣстѣ и вѣнецъ дохристіанской религіозной мудрости и основное умозрительное начало христіанства,—я не буду останавливаться на частностяхъ этого ученія, являющихся въ той или другой системѣ—у Филона или Плотина, у Оригена или Григорія Богослова: я имѣю въ виду только существенную истину этого ученія, общую всѣмъ его видоизмѣненіямъ, и буду выводить эту истину въ той формѣ, которую признаю наиболѣе лигичною, наиболѣе отвѣчающею требованіямъ умозрительнаго разума.

—

Богъ есть *сущій*, т.-е. Ему принадлежитъ бытіе, Онъ обладаетъ бытіемъ. Но нельзя быть просто, *только быть*: утвержденіе *я есмь*, или *это есть* необходимо вызываетъ вопросъ, *что́* есмь или есть? Бытіе *вообще* обозначаетъ очевидно лишь отвлеченное понятіе; дѣйствительное же бытіе необходимо требуетъ не только извѣстнаго сущаго какъ субъекта, о которомъ говорится, что онъ *есть*, но также и извѣстнаго предметнаго содержанія, или сущности, какъ сказуемаго отвѣчающаго на вопросъ: *что́* есть этотъ субъектъ или что̀ онъ собою представляетъ? Такимъ образомъ

---

[3]) Выраженіе св. Іустина о нѣкоторыхъ греческихъ философахъ. — Хотя тѣсная внутренняя связь между александрійскою теософіей и христіанскимъ ученіемъ есть одно изъ твердо-установленныхъ положеній западной науки, но такъ какъ въ нашей богословской литературѣ по тѣмъ или другимъ причинамъ это вполнѣ достовѣрное положеніе не пользуется общимъ признаніемъ, то я считаю нужнымъ въ концѣ этихъ чтеній посвятить этому вопросу особое приложеніе, въ которомъ мнѣ придется также коснуться значенія туземной египетской теософіи (откровеній Тота или Гермеса) въ ея отношеніи къ обоимъ названнымъ ученіямъ.

если грамматически глаголъ „быть“ составляетъ лишь связь подлежащаго со сказуемымъ, то въ соотвѣтствіи этому и логически *бытіе* можетъ *быть* мыслимо лишь *какъ отношеніе сущаго къ его объективной сущности или содержанію*,—отношеніе, въ которомъ онъ такъ или иначе утверждаетъ, полагаетъ или проявляетъ это свое содержаніе, эту свою сущность [5]). Въ самомъ дѣлѣ, если бы мы предположили существо, которое *никакимъ образомъ* не утверждаетъ и не полагаетъ *никакого* объективнаго содержанія, не представляетъ собою *ничего*, не является ничѣмъ ни въ себѣ и для себя, ни для другаго, то мы не имѣли бы логическаго права признать самое бытіе такого существа, такъ какъ за отсутствіемъ всякаго дѣйствительнаго содержанія бытіе становилось бы здѣсь пустымъ словомъ, подъ которымъ ничего бы не разумѣлось, или которымъ ничего бы не утверждалось, и единственнымъ отвѣтомъ на вопросъ: что̀ есть это существо?—было бы здѣсь: *ничто* [6]).

Если такимъ образомъ Богъ какъ сущій не можетъ представлять только бытіе *вообще*, такъ какъ это значило бы, что Онъ есть ничто (въ отрицательномъ смыслѣ) или просто, что Его нѣтъ совсѣмъ, и если съ другой стороны Богъ какъ абсолютное не можетъ быть *только чѣмъ-нибудь*, не можетъ ограничиваться какимъ-нибудь частнымъ опредѣленнымъ содержаніемъ,—

---

[5]) Этому не противорѣчатъ тѣ выраженія, въ которыхъ глаголъ *быть* самъ повидимому играетъ роль сказуемаго, именно когда утверждается простое существованіе чего-нибудь. Дѣло въ томъ, что это есть лишь способъ выраженія для отвлекающей мысли, причемъ вовсе и не имѣется въ виду выражать полную истину предмета. Такъ напримѣръ если я скажу просто: дьяволъ есть, или есть дьяволъ, то хотя здѣсь и не говорю, *что̀ такое* есть дьяволъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ не хочу сказать и того, чтобы онъ не былъ чѣмъ нибудь, я здѣсь никакъ не предполагаю, чтобы онъ *только* былъ или былъ только сущимъ, субъектомъ безъ всякаго объективнаго качественнаго опредѣленія, безо всякой сущности или содержанія,—я здѣсь только *не останавливаюсь* на вопросѣ объ этой сущности или содержаніи, ограничиваясь указаніемъ лишь на самое существованіе этого субъекта. Такимъ образомъ подобныя выраженія представляютъ лишь *опущеніе* настоящаго сказуемаго, а никакъ не отрицаніе его или отождествленіе съ простымъ бытіемъ.

[6]) Въ этомъ заключается глубоко-вѣрный смыслъ знаменитаго Гегелева парадокса, которымъ начинается его логика, именно, что бытіе, какъ такое, т.-е. чистое, пустое бытіе тождественно со своимъ противуположнымъ, или есть ничто.

то единственнымъ возможнымъ отвѣтомъ на вопросъ: что̀ есть Богъ, является уже извѣстный намъ, именно что Богъ есть все, т.-е. что все въ положительномъ смыслѣ или *единство всѣхъ составляетъ собственное содержаніе, предметъ или объективную сущность Бога*, и что бытіе, дѣйствительное бытіе Божіе есть утвержденіе или положеніе этого содержанія, этой сущности, а въ ней и самого полагающаго или сущаго. Логическая необходимость такого положенія очевидна. Еслибы божественная сущность не была всеединою, не заключала въ себѣ всего, то слѣдовательно что нибудь могло бы быть существенно внѣ Бога, но въ такомъ случаѣ Богъ ограничивался этимъ внѣшнимъ для него бытіемъ, не былъ бы абсолютнымъ, т.-е. не былъ бы Богомъ. Такимъ образомъ утвержденіемъ всеединства Божія устраняется дуализмъ, ведущій къ атеизму. Съ другой стороны, это же утвержденіе, полагая въ Богѣ всю полноту или цѣлость всякаго бытія какъ его вѣчную сущность, не имѣетъ ни побужденія, ни логической возможности связывать божественное существо съ частною условною дѣйствительностью этого природнаго міра, слѣдовательно этимъ утвержденіемъ устраняется натуралистическій пантеизмъ, который подъ всѣмъ разумѣетъ не вѣчную полноту божественнаго бытія, а только совокупность природныхъ явленій, единство которыхъ и называетъ Богомъ. Наконецъ, какъ мы сейчасъ увидимъ, это же наше утвержденіе Бога какъ всеединаго устраняетъ и идеалистическій пантеизмъ, отождествляющій Бога какъ сущаго съ его объективною идеей.

Въ самомъ дѣлѣ, если *все* представляетъ содержаніе или сущность Божію, то Богъ, какъ субъектъ или сущій, т.-е. какъ обладающій этимъ содержаніемъ или сущностію, необходимо различается отъ нея, какъ во всякомъ существѣ мы должны различать его самого какъ субъекта отъ того, что̀ составляетъ его содержаніе, что̀ имъ или въ немъ утверждается или выражается,—различать какъ выражающаго отъ выражаемаго или какъ *себя* отъ *своего*. Различіе же есть *отношеніе*. Итакъ Богъ какъ сущій находится въ нѣкоторомъ отношеніи къ своему содержанію или сущности: Онъ проявляетъ или утверждаетъ ее. Для того чтобы утверждать ее какъ *свое*, онъ долженъ обладать ею субстанціально, т.-е. быть всѣмъ или единствомъ всего въ вѣчномъ внутреннемъ актѣ. Какъ безусловное начало, Богъ долженъ

заключать или содержать въ себѣ все въ неразрывномъ и непосредственномъ субстанціальномъ единствѣ. Въ этомъ *первомъ положеніи* все содержится въ Богѣ, т.-е. въ божественномъ субъектѣ или сущемъ, какъ въ своемъ общемъ корнѣ, все поглощено или погружено въ немъ какъ въ своемъ общемъ источникѣ; слѣдовательно здѣсь оно какъ *все* не различается *актуально*, а существуетъ только въ возможности, потенціально. Другими словами, въ этомъ первомъ положеніи дѣйствителенъ, актуаленъ только Богъ какъ сущій, содержаніе же его—*все* или всеобщая сущность, хотя существуетъ и здѣсь, ибо безъ нея самъ сущій, какъ мы видѣли, былъ бы ничѣмъ, т.-е. не существовалъ бы, но существуетъ лишь въ скрытомъ состояніи, потенціально. Для того же, чтобы она была дѣиствительной, Богъ долженъ не только содержать ее *въ себѣ*, но и утверждать *для себя*, т.-е. онъ долженъ утверждать ее какъ *другое*, долженъ проявлять и осуществлять какъ нѣчто отъ него самого различное.

Такимъ образомъ мы имѣемъ *второй видъ* или *второе положеніе* сущаго: то все или всеобщее содержаніе, та собственная сущность Божія, которая въ первомъ положеніи или въ первомъ образѣ (способѣ) существованія заключалась лишь въ скрытомъ состояніи, какъ только потенціальная, здѣсь въ этомъ второмъ видѣ выступаетъ какъ нѣкоторая идеальная *дѣйствительность*; если въ первомъ положеніи она скрывается въ глубинѣ субъективнаго, непроявленнаго бытія, то здѣсь она полагается какъ предметъ.

Разумѣется этотъ предметъ не можетъ быть внѣшнимъ для божественнаго субъекта. Такъ какъ этотъ послѣдній въ качествѣ абсолютнаго не можетъ имѣть ничего внѣ себя, то это есть лишь его собственное внутреннее содержаніе, которое онъ своимъ внутреннимъ дѣйствіемъ различаетъ отъ себя какъ сущаго, выдѣляетъ изъ себя или объективируетъ. Если мы захотимъ поискать для этого отношенія какую нибудь аналогію въ мірѣ нашего опыта, то наиболѣе сюда подходящимъ является отношеніе художника къ художественной идеѣ въ актѣ творчества. Въ самомъ дѣлѣ, художественная идея не есть что нибудь чуждое, внѣшнее для художника; это есть его собственная внутренняя сущность, *суть* его духа и содержаніе его жизни, дѣлающее его тѣмъ, чѣмъ онъ есть; и стремясь осуществить или

воплотить эту идею въ дѣйствительномъ художественномъ созданіи онъ хочетъ только имѣть эту свою суть, эту идею не только въ себѣ, но и для себя или передъ собою какъ предметъ, хочетъ представить свое какъ иное или въ иномъ объективномъ видѣ [7]).

Итакъ второе положеніе или второй способъ существованія сущаго есть только иное *выраженіе* того, что есть уже и въ первомъ. Но въ первомъ положеніи выражемое, т.-е. абсолютное содержаніе какъ цѣлость всѣхъ существенныхъ формъ или полнота всѣхъ идей, является только внутренно, въ положительной возможности или мощи абсолютнаго субъекта, имѣетъ слѣдовательно лишь существенное, а не дѣйствительное бытіе, такъ какъ вся дѣйствительность принадлежитъ здѣсь самому этому безусловному субъекту или сущему въ его непосредственномъ единствѣ; онъ какъ единое есть здѣсь чистый актъ, чистая безусловная дѣйствительность, о которой мы можемъ получить нѣкоторое познаніе, когда отвлекаясь отъ всего проявленнаго, опредѣлившагося содержанія нашей жизни внѣшней и внутренней, отвлекаясь не только отъ всѣхъ впечатлѣній, но и отъ чувствъ, мыслей и желаній, мы соберемъ всѣ наши силы въ единомъ средоточіи непосредственнаго духовнаго бытія, въ положительной мощи котораго заключаются всѣ акты нашего духа и которымъ опредѣляется вся окружность нашей жизни: когда мы погрузимся въ ту нѣмую и неподвижную глубину, въ которой мутный потокъ нашей дѣйствительности беретъ свое начало, не нарушая ея чистоты и покоя,—въ этомъ родоначальномъ источникѣ нашей собственной духовной жизни мы внутренно соприкасаемся и съ родоначальнымъ источникомъ жизни всеобщей, существенно познаемъ Бога, какъ первоначало или субстанцію всего, познаемъ Бога Отца. Таковъ первый образъ сущаго—дѣйствительность его *одного*. Для того же, чтобы не

---

[7]) Разумѣется эта аналогія неполная, поскольку наше художественное творчество предполагаетъ нѣкоторое пассивное состояніе вдохновенія или внутренняго воспріятія, въ которомъ художникъ не обладаетъ, а бываетъ обладаемъ своею идеей. Въ этомъ смыслѣ справедливы слова поэта.

Тщетно мнишь ты художникъ,
Что твореній своихъ ты создатель и проч.

только онъ самъ какъ субъектъ, но и *то, чего онъ есть субъектъ* т.-е. вся полнота абсолютнаго содержанія, получила такую же дѣйствительность и изъ потенціальной стала актуальной, необходимъ нѣкоторый актъ самоопредѣленія или самоограниченія сущаго. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ внѣ Бога какъ абсолютнаго нѣтъ и не можетъ быть ничего безусловно самостоятельнаго, ничего такого, что было бы изначала его другимъ или извнѣ его опредѣляло, то поэтому всякое опредѣленное бытіе можетъ быть первоначально только *актомъ самоопредѣленія абсолютно-сущаго*. Въ этомъ актѣ съ одной стороны сущее противополагаетъ или противупоставляетъ себя своему содержанію какъ своему другому или предмету,—это есть актъ саморазличенія сущаго на два полюса, коихъ одинъ выражаетъ безусловное единство, а другой все или множественность,; съ другой стороны чрезъ свое самоопредѣленіе сущій получаетъ нѣкоторую дѣйствующую силу, становится энергіей.

Въ самомъ дѣлѣ, если бы сущее было только въ первомъ положеніи, т.-е. если бы оно было только безпредѣльнымъ, а слѣдовательно безразличнымъ актомъ, то оно не могло бы дѣйствовать, такъ какъ у него не было бы тогда никакого дѣйствительнаго предмета, *для котораго* оно (будучи *само въ себѣ* дѣйствительностью) являлось бы какъ положительная возможность или сила. Ибо всякое дѣйствіе по понятію своему есть единство силы или мощи и дѣйствительности, или явленіе своей внутренней дѣйствительности на другомъ или для другаго какъ силы. А такъ какъ внѣ божества нѣтъ ничего и его предметъ заключается въ немъ самомъ, то и дѣйствіе его не есть опредѣленіе другаго другимъ, а самоопредѣленіе, т.-е. выдѣленіе изъ себя своего содержанія или объективація его чрезъ самоограниченіе въ своемъ непосредственномъ, безпредѣльномъ или чисто-актуальномъ бытіи. Какъ абсолютное, божество не можетъ быть только непосредственнымъ актомъ, оно должно быть и потенціей или мощью, но какъ въ абсолютномъ же эта мощь есть только его собственная сила надъ собою или надъ своимъ непосредственнымъ. Если ограниченіе другимъ противорѣчитъ понятію абсолютнаго, то самоограниченіе не только не противорѣчитъ ему, но прямо требуется имъ. Въ самомъ дѣлѣ самоопредѣляясь и тѣмъ осуществляя свое содержаніе, сущее оче-

видно не только не перестаетъ быть чѣмъ оно есть, т.-е. абсолютно-сущимъ, не только не теряетъ своей дѣйствительности, а напротивъ осуществляетъ ее вполнѣ, дѣлаясь дѣйствительнымъ не только въ себѣ, но и для себя. Такъ какъ то, что Богъ осуществляетъ въ актѣ своего самоопредѣленія—*все* или полнота всѣхъ—есть его собственное содержаніе или сущность, то и осуществленіе ея есть только полное выраженіе или проявленіе того, кому это содержаніе или сущность принадлежитъ, и который въ ней или ею выражается такъ же, какъ подлежащее выражается сказуемымъ. Такъ возвращаясь къ нашему сравненію, поэтъ, всецѣло предающійся творчеству и такъ сказать переводящій свою внутреннюю жизнь въ объективныя художественныя созданія, не только не теряетъ чрезъ это, а напротивъ въ высшей степени утверждаетъ и полнѣе осуществляетъ свою собственную индивидуальность.

Абсолютно-сущее, неподлежащее само по себѣ никакому опредѣленію, опредѣляетъ себя, проявляясь какъ безусловно-единое чрезъ положеніе своего другаго или содержанія, т.-е. всего; ибо истинное единое есть тотъ, который не исключаетъ множественности, а напротивъ производитъ ее въ себѣ и при этомъ не нарушается ею, а остается тѣмъ, чѣмъ есть, остается единымъ и тѣмъ самымъ доказываетъ, что онъ есть безусловно единый, т.-е. единый по самому существу своему, не могущій быть снятымъ или уничтоженнымъ въ своемъ единствѣ никакою множественностью. Если бы единый былъ таковымъ только по отсутствію множественности, т.-е. былъ бы простымъ лишеніемъ множественности, и слѣдовательно съ возникновеніемъ ея терялъ бы свой характеръ единства, то очевидно это единство было бы только случайнымъ. а не безусловнымъ, множественность имѣла бы надъ единымъ силу, онъ былъ бы подчиненъ ей. Истинное же безусловное единство необходимо сильнѣе множественности, превосходитъ ее, доказать же или осуществить это превосходство оно можетъ только производя или полагая въ себѣ дѣйствительно всякую множественность и постоянно торжествуя надъ нею, ибо все испытывается своимъ противнымъ. Такъ и нашъ духъ есть истинно-единое не потому, чтобы былъ лишенъ множественности, а напротивъ потому, что проявляя въ себѣ бозконечную множественность чувствъ, мыслей и желаній вмѣ-

стѣ съ тѣмъ всегда остается самимъ собою и характеръ своего духовнаго единства сообщаетъ всей этой стихійной множественности проявленій, дѣлая ее своею, ему одному принадлежащею.

Какъ глубь недвижимая въ мощномъ просторѣ
Все та же, что въ бурномъ волненіи,—
Духъ ясенъ и свѣтелъ въ свободномъ покоѣ,
Но тотъ же и въ страстномъ хотѣніи.
Свобода, неволя, покой и волненье
Проходятъ и снова являются,
А онъ все одинъ, и въ стихійномъ стремленьи
Лишь сила его открывается.

Въ *другомъ* сущее остается тѣмъ же, во множественности остается единымъ. Но это тождество и это единство необходимо различаются отъ того тождества, того единства, которыя представляются первымъ положеніемъ сущаго: тамъ оно есть непосредственное и безразличное,—здѣсь же оно есть *утвержденное*, проявленное или опосредствованное, прошедшее чрезъ свое противоположное, т.-е. чрезъ различеніе, и тѣмъ самымъ *усиленное* (потенцированное). Такимъ образомъ здѣсь мы имѣемъ новое *третье положеніе* или видъ абсолютно-сущаго—видъ законченнаго, совершеннаго единства, или абсолютнаго, утвердившаго себя *какъ такое*.

Итакъ мы имѣемъ *три отношенія* или *три положенія* абсолютно-сущаго какъ опредѣляющаго себя относительно своего содержанія. *Вопервыхъ*, оно полагается какъ обладающее этимъ содержаніемъ въ непосредственномъ субстанціальномъ единствѣ или безразличіи съ собою—оно полагается какъ единая субстанція, все существенно заключающая въ своей безусловной мощи; *во-вторыхъ* оно полагается какъ проявляющееся или осуществляющее свое абсолютное содержаніе, противополагая его себѣ или выдѣляя его изъ себя актомъ своего самоопредѣленія; наконецъ *въ третьихъ*, оно полагается какъ сохраняющее и утверждающее себя въ этомъ своемъ содержаніи, или какъ осуществляющее себя въ актуальномъ, опосредствованномъ или различенномъ единствѣ съ этимъ содержаніемъ или сущностью, т.-е. со *всѣмъ*,—другими словами какъ находящее себя въ другомъ, или вѣчно къ себѣ возвращающееся и у себя сущее.

Это есть еще только тройственность *отношеній*, положеній или способовъ существованія. Подобную же тройственность пред-

ставляетъ намъ необходимо нашъ собственный духъ, если мы только признаемъ его самостоятельно существующимъ, т.-е. настоящимъ существомъ. Если мы обратимъ вниманіе на нашу внутреннюю, психическую жизнь, то здѣсь для наблюденія прежде всего представится нѣкоторая совокупность опредѣленныхъ душевныхъ явленій: мы найдемъ здѣсь рядъ переживаемыхъ нами состояній — желаній, мыслей, чувствъ, въ которыхъ или которыми такъ или иначе выражается нашъ внутренній характеръ, проявляется качественное содержаніе нашего духа. Всѣ эти состоянія, непосредственно нами наблюдаемыя, переживаются нами сознательно (ибо въ противномъ случаѣ они очевидно не были бы доступны для прямаго наблюденія), и въ этомъ смыслѣ они могутъ быть названы состояніями нашего сознанія; въ нихъ нашъ духъ есть дѣйствующая или проявляющаяся сила, они составляютъ его внутреннюю дѣйствительность или выраженное, опредѣленное бытіе.

Но легко видѣть, что существо нашего духа не исчерпывается этою психическою дѣйствительностью, что она составляетъ только одну періодическую фазу нашего существованія, за свѣтлымъ полемъ которой лежатъ глубины духовнаго бытія, не входящаго въ актуальное сознаніе настоящей минуты. Было бы и нелогично и противорѣчило бы опыту ограничивать бытіе нашего духа только его актуальной, раздѣльной жизнью, его обнаруженною, ощутительною дѣйствительностью, т.-е. предполагать, что въ каждый моментъ духъ есть только то, что онъ въ этотъ моментъ въ себѣ сознаетъ. Въ самомъ дѣлѣ, со стороны логической очевидно, что духъ какъ проявляющійся или въ своей внутренней цѣлости долженъ быть всегда первѣе своего даннаго проявленія, — со стороны же эмпирической несомнѣнный опытъ указываетъ, что не только область нашего *реальнаго* сознанія, т.-е. сознанія о внѣшнихъ вещахъ, но и область нашего внутренняго *актуальнаго* сознанія, т.-е. раздѣльнаго испытыванія нашихъ собственныхъ состояній, есть лишь поверхностное или точнѣе вторичное положеніе нашего духа, и что этого вторичнаго положенія можетъ въ данный моментъ и не быть, причемъ его отсутствіе не уничтожаетъ нашего духовнаго существа, — я имѣю здѣсь въ виду всѣ тѣ состоянія, въ которыхъ прерывается нить нашего раздѣльнаго сознанія какъ о внѣшнемъ,

такъ и о внутреннемъ мірѣ, причемъ разумѣется самъ духъ не исчезаетъ, если только вообще допускать его существованіе: таковы состоянія сна простаго и магнетическаго, обморока и т. д.

Такимъ образомъ признавая вообще существованіе нашего духа, мы должны признать, что онъ имѣетъ первоначальное субстанціальное бытіе независимо отъ своего частнаго обнаруженія или проявленія въ рядѣ раздѣльныхъ актовъ и состояній,—должны признать, что онъ существуетъ глубже всей той внутренней дѣйствительности, которая составляетъ нашу текущую, наличную жизнь. Въ этой первоначальной глубинѣ лежатъ и корни того, что мы называемъ *собою* или нашимъ *я*, ибо въ противномъ случаѣ, т.-е. еслибы наше *я*, наше личное существо, было привязано исключительно къ обнаруженнымъ раздѣльнымъ актамъ нашей душевной жизни, къ такъ-называемымъ состояніямъ нашего сознанія, то въ упомянутыхъ случаяхъ (сна и проч.) съ исчезновеніемъ раздѣльнаго сознанія исчезали бы мы сами какъ духовное существо для того, чтобы потомъ съ возвращеніемъ сознанія вдругъ явиться во всеоружіи своихъ духовныхъ силъ,—предположеніе (разумѣется опять таки если признавать существованіе духа) совершенно безсмысленное.

Итакъ вопервыхъ мы имѣемъ нашъ первоначальный нераздѣльный или цѣльный субъектъ; въ немъ уже заключается извѣстнымъ образомъ все собственное содержаніе нашего духа, наша сущность или идея, опредѣляющая нашъ индивидуальный характеръ; ибо въ противномъ случаѣ, т.-е. еслибы эта идея и этотъ характеръ были лишь произведеніями нашей феноменальной (являемой) жизни или зависѣли бы отъ нашихъ сознательныхъ дѣйствій и состояній, то было бы непонятно, почему мы не теряемъ этого характера и идеи вмѣстѣ съ потерей витальнаго сознанія (въ указанныхъ состояніяхъ), почему наша сознательная жизнь возобновляясь каждый день не создаетъ намъ новаго характера, новаго жизненнаго содержанія; тождество же основнаго характера или личной идеи среди всѣхъ измѣненій сознательной жизни ясно показываетъ, что этотъ характеръ и идея заключаются уже въ томъ первоначальномъ субъектѣ, который глубже или первѣе сознательной жизни, — заключается разумѣется только субстанціально, въ непосредственномъ единствѣ съ нимъ самимъ какъ его внутренняя, еще необнаружен-

ная или невоплощенная идея. — Во-вторыхъ, мы имѣемъ нашу раздѣльную сознательную жизнь,—проявленіе или обнаруженіе нашего духа: здѣсь содержаніе или сущность наша существуетъ *дѣйствительно* (актуально) во множествѣ различныхъ проявленій, которымъ она сообщаетъ опредѣленный характеръ, обнаруживая въ нихъ свою особенность. Наконецъ въ третьихъ, такъ какъ при всей множественности этихъ проявленій всѣ они суть только обнаруженія одного и того же духа одинаково всѣмъ имъ присущаго, то мы можемъ рефлектировать или возвращаться къ себѣ отъ этихъ проявленій или обнаруженій и утверждать себя актуально какъ единаго субъекта, какъ опредѣленное *я*, единство котораго такимъ образомъ чрезъ свое различеніе или проявленіе въ множествѣ состояній и дѣйствій сознательной жизни не только не теряется, но напротивъ полагается въ усиленной степени; это возвращеніе къ себѣ, рефлексія на себя или утвержденіе себя въ своемъ проявленіи и есть собственно то, что называется самосознаніемъ, и является каждый разъ, когда мы не только переживаемъ извѣстныя состоянія, чувствуемъ, мыслимъ и т. д., но еще особеннымъ внутреннимъ дѣйствіемъ, останавливаясь на этихъ состояніяхъ, утверждаемъ себя какъ переживающаго ихъ субъекта, какъ чувствующаго, мыслящаго и т. д., т. е. когда мы внутренно говоримъ: я чувствую, я мыслю и т. д. Если во второмъ положеніи нашъ духъ проявляетъ или обнаруживаетъ свое содержаніе т. е. выдѣляетъ его изъ себя какъ нѣчто другое, то здѣсь въ этомъ третьемъ положеніи, въ самосознаніи, нашъ духъ утверждаетъ это содержаніе какъ *свое*, и слѣдовательно себя какъ проявившаго его.

Такимъ образомъ тройственное отношеніе нашего субъекта къ его содержанію такое же, какъ и указанное нами прежде отношеніе субъекта безусловнаго или абсолютно-сущаго къ его безусловному содержанію или всеобщей сущности. Но этимъ и кончается равенство между нашимъ существомъ и абсолютнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ дѣйствительности нашего духа три указанныя положенія суть только періодическія фазы внутренняго бытія, смѣняющія другъ друга, точнѣе говоря, только первое положеніе въ себѣ сущаго духа есть постоянное и неизмѣнно пребывающее, два же другія могутъ быть и не быть— это только явленія, а не субстанціи. Духъ какъ субстанція (пер-

вое положеніе) есть всегда и необходимо, но затѣмъ онъ можетъ попеременно то ограничиваться этимъ субстанціальнымъ существованіемъ, пребывать во внутреннемъ бездѣйствіи, удерживая всѣ свои силы и все свое содержаніе во глубинѣ существеннаго нераздѣльнаго бытія (первая фаза), то проявлять и обнаруживать эти силы и это содержаніе въ раздѣльной сознательной жизни, въ рядѣ переживаемыхъ имъ душевныхъ состояній и производимыхъ дѣйствій (вторая фаза), то наконецъ рефлектируя на эти состоянія и эти дѣйствія какъ пережитыя и совершенныя имъ, находить ихъ какъ свои и вслѣдствіе этого утверждать себя, свое я какъ обладающее тѣми силами и проявившее это содержаніе въ этихъ опредѣленныхъ состояніяхъ и дѣйствіяхъ (третья фаза). Такимъ образомъ здѣсь одинъ и тотъ же сущій субъектъ, одинъ и тотъ же духъ является въ различные моменты то какъ только существенный или субстанціальный, то какъ сверхъ того дѣйствующій и дѣйствительный, то наконецъ еще какъ самосознательный или утверждающій себя въ своей обнаруженной дѣйствительности. Эта смѣна трехъ положеній происходитъ *во времени*, и она возможна лишь поскольку мы существуемъ во времени. Въ самомъ дѣлѣ, эти три положенія исключаютъ другъ друга: нельзя быть заразъ и бездѣйствующимъ и дѣйствующимъ, проявлять свои силы и свое содержаніе и держать ихъ скрытыми, нельзя заразъ и переживать извѣстныя состоянія и вмѣстѣ съ тѣмъ рефлектировать на нихъ,—нельзя заразъ мыслить и думать о своей мысли.

Итакъ, эти три положенія или способа существованія, несовмѣстныя въ одномъ субъектѣ *разомъ*, могутъ принадлежать ему только *въ различные моменты* времени,—ихъ принадлежность этому субъекту какъ различныхъ фазъ его бытія по необходимости обусловлена формою времени. Но такимъ образомъ это можетъ относиться только къ существамъ ограниченнымъ, во времени живущимъ. Для абсолютнаго же существа, которое по самому понятію своему не можетъ опредѣляться этою формою времени, такое чередованіе трехъ положеній или трехъ отношеній его къ сущности или содержанію является совершенно невозможнымъ: онъ долженъ представлять эти три положенія разомъ, въ одномъ вѣчномъ актѣ. Но три исключающія другъ друга положенія *въ одномъ и томъ же актѣ одного и того же субъ-*

екта рѣшительно немыслимы. Одинъ и тотъ же вѣчный субъектъ не можетъ вмѣстѣ и скрывать *въ себѣ* всѣ свои опредѣленія, и проявлять ихъ *для себя*, выдѣляя ихъ какъ другое, и пребывать въ нихъ *у себя* какъ въ своихъ; или, говоря библейскимъ языкомъ, одна и та же Божественная ѵпостась не можетъ быть вмѣстѣ и „живущимъ во свѣтѣ неприступномъ, его же никто не видѣлъ изъ человѣковъ," и вмѣстѣ съ тѣмъ быть „свѣтомъ просвѣщающимъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ",— одна и та же ѵпостась не можетъ быть и „Словомъ, имъ же вся бысша, и Духомъ вся испытующимъ".

А если такъ, если съ одной стороны въ абсолютномъ существѣ не можетъ быть трехъ послѣдовательныхъ актовъ другъ друга смѣняющихъ, а съ другой стороны три вѣчные акта, исключающіе другъ друга по своему опредѣленію, немыслимы въ *одномъ* субъектѣ, то необходимо для этихъ трехъ вѣчныхъ актовъ предположить *три вѣчные субъекта (ѵпостаси)*, изъ коихъ *второй, непосредственно порождаясь первымъ*, есть прямой образъ ѵпостаси его, выражаетъ своею дѣйствительностью существенное содержаніе перваго, служитъ ему *вѣчнымъ выраженіемъ или Словомъ, а третій, исходя изъ перваго, какъ уже имѣющаго свое проявленіе во второмъ, утверждаетъ его какъ выраженнаго или въ его выраженіи.*

Но можно спросить: если Богъ уже какъ первый субъектъ заключаетъ въ себѣ безусловное содержаніе или все, то какая еще надобность въ двухъ другихъ субъектахъ? Но Богъ какъ абсолютное или безусловное не можетъ довольствоваться тѣмъ, что имѣетъ *въ себѣ* все, онъ долженъ имѣть все не только въ себѣ, но также *для себя* и *у себя*. Безъ такой полноты существованія Божество не можетъ быть завершеннымъ или абсолютнымъ, т. е. не можетъ быть Богомъ, и слѣдовательно спрашивать: какая надобность Богу въ этомъ тройственномъ самоположеніи все равно что спрашивать: какая надобность Богу быть Богомъ?

Но какимъ образомъ, признавая трехъ божественныхъ субъектовъ, можно избѣжать противорѣчія съ требованіями единобожія? Не являются ли эти три субъекта тремя Богами? Но нужно условиться, что̀ собственно разумѣть подъ словомъ Богъ. Если этимъ именемъ обозначать всякаго субъекта причастнаго такъ

или иначе божественной сущности, въ такомъ случаѣ необходимо признать не только трехъ, а великое множество боговъ, ибо всякое существо такъ или иначе участвуетъ въ божественной сущности согласно слову Божію: „Я сказалъ: *вы боги* и сыны Вышняго *вси*“. Если же съ именемъ Бога соединять всецѣлое и актуальное обладаніе всею полнотою божественнаго содержанія во всѣхъ его видахъ, въ такомъ случаѣ (не говоря уже о конечныхъ существахъ) и тремъ божественнымъ субъектамъ (ипостасямъ) названіе Бога принадлежитъ, лишь поскольку они необходимо находятся въ безусловномъ единствѣ, въ неразрывной внутренней связи между собою. Каждый изъ нихъ есть истинный Богъ, но именно потому, что каждый нераздѣленъ съ двумя другими. Еслибы одинъ изъ нихъ могъ существовать въ отдѣльности отъ двухъ другихъ, то очевидно въ этой отдѣльности онъ не былъ бы абсолютнымъ, слѣдовательно не былъ бы Богомъ въ собственномъ смыслѣ, но именно такая отдѣльность и невозможна. Правда, каждый божественный субъектъ уже въ самомъ себѣ заключаетъ всю полноту божества, но именно потому, что онъ въ самомъ себѣ уже находитъ неразрывную связь или единство съ двумя другими, такъ какъ его отношеніе къ нимъ необходимо есть внутреннее, существенное, ибо ничего внѣшняго въ божествѣ быть не можетъ. Богъ—Отецъ по самому существу своему не можетъ быть безъ Слова, Его выражающаго, и безъ Духа, Его утверждающаго; точно также Слово и Духъ не могутъ быть безъ перваго субъекта, который есть то, что̀ выражается однимъ и утверждается другимъ, есть ихъ общій источникъ и первоначало. Отдѣльность же ихъ существуетъ только для нашей отвлекающей мысли, и очевидно было бы совершенно праздным и неинтереснымъ дѣломъ опредѣлять, принадлежитъ ли божественнымъ субъектамъ въ такой отвлеченной отдѣльности названіе Бога, разъ несомнѣнно, что эта отвлеченная отдѣльность не соотвѣтствуетъ сущей истинѣ. Въ сущей же истинѣ хотя каждый изъ трехъ субъектовъ обладаетъ божественнымъ содержаніемъ или полнотою Божества и слѣдовательно есть Богъ, но такъ какъ онъ обладаетъ этою полнотою, дѣлающею Его Богомъ, не самъ по себѣ исключительно, а лишь въ безусловномъ и нераздѣльномъ внутреннемъ и существенномъ единствѣ съ двумя остальными, то этимъ и не утверждаются три

Бога, а только единый въ трехъ нераздѣльныхъ и единосущныхъ субъектахъ (ѵпостасяхъ) себя осуществляющій Богъ.

Должно замѣтить, что общая идея тріединства Божія, будучи столько же истиною умозрительнаго разума какъ и откровенія, никогда не встрѣчала возраженій со стороны наиболѣе глубокомысленныхъ представителей умозрительной философіи: напротивъ, они относились къ этой идеѣ не только съ признаніемъ, но и съ энтузіазмомъ, какъ къ величайшему торжеству умозрительной мысли. Непонятною же или и просто нелѣпою являлась эта идея лишь для внѣшняго, механическаго разсудка, который не усматриваетъ внутренней связи вещей въ ихъ цѣльномъ бытіи, не усматриваетъ единаго во многомъ и саморазличенія въ единомъ, а мыслитъ всѣ предметы въ ихъ односторонней отвлеченной исключительности, въ ихъ предполагаемой отдѣльности и внѣшнемъ отношеніи другъ къ другу въ формахъ пространства и времени. Отрицательное отношеніе *такого* разсудка къ идеѣ тріединства служитъ только подтвержденіемъ ея истины, такъ какъ оно зависитъ отъ общей неспособности механическаго мышленія постигать внутреннюю истину или смыслъ (λογος) предметовъ.

Механическое мышленіе есть то, которое беретъ различныя понятія въ ихъ отвлеченной отдѣльности, разсматриваетъ слѣдовательно предметы подъ какимъ-нибудь частнымъ односторонимъ опредѣленіемъ и затѣмъ сопоставляетъ ихъ между собою внѣшнимъ образомъ или сравниваетъ въ какомъ-нибудь столь же одностороннемъ, но болѣе общемъ отношеніи. Въ противуположность этому *мышленіе органическое* разсматриваетъ предметъ въ его всесторонней цѣлости и слѣдовательно въ его внутренней связи со всѣми другими, что позволяетъ извнутри каждаго понятія выводить всѣ другія или развивать одно понятіе въ полноту всецѣлой истины. Поэтому органическое мышленіе можетъ быть названо развивающимъ или эволюціоннымъ, тогда какъ мышленіе механическое (разсудочное) есть только сопоставляющее и комбинирующее. Легко видѣть, что органическое мышленіе постигающее или схватывающее цѣльную идею предмета сводится къ тому умственному или идеальному созерцанію, о которомъ говорилось въ предъидущемъ чтеніи. Если это созерцаніе соединено съ яснымъ сознаніемъ и сопровождается ре-

флексіей, дающей логическія опредѣленія созерцаемой истинѣ, въ такомъ случаѣ мы имѣемъ то умозрительное мышленіе, которымъ обусловливается собственно философское творчество; если же умственное созерцаніе остается въ своей непосредственности, не налагая логическихъ формъ на свои конкретные образы, то оно является тѣмъ живымъ мышленіемъ, которое свойственно людямъ еще не вышедшимъ изъ непосредственнній жизни въ общемъ родовомъ или народномъ единствѣ; такое мышленіе выражаетъ то, что называется народнымъ духомъ, проявляясь въ народномъ творчествѣ религіозномъ и художественномъ—въ живомъ развитіи языка, въ миѳахъ и повѣрьяхъ, въ формахъ народнаго быта, въ сказкахъ, пѣсняхъ и т. д. Такимъ образомъ органическое мышленіе вообще въ двухъ своихъ видахъ принадлежитъ съ одной стороны истиннымъ философамъ, съ другой народнымъ массамъ. Что касается до стоящихъ между тѣми и другими, т.-е. до большинства такъ-называемыхъ образованныхъ или просвѣщенныхъ людей, отдѣлившихся вслѣдствіе большаго формальнаго развитія умственной дѣятельности отъ непосредственнаго народнаго міровоззрѣнія, но не достигшихъ цѣльнаго философскаго сознанія, то имъ приходится ограничиваться тѣмъ отвлеченнымъ и механическимъ мышленіемъ, которое разбиваетъ или разлагаетъ (анализируетъ) непосредственную дѣйствительность,—и въ этомъ его значеніе и заслуга,—но не въ состояніи дать ей новаго высшаго единства и связи—и въ этомъ его ограниченность [1]). Разумѣется возможно и въ дѣйствительности постоянно бываетъ, что одни и тѣже люди, руководясь въ практической жизни идеями чужаго органическаго

---

[1]) Эта *способность анализа*, необходимая какъ средство или какъ переходъ къ цѣльному, *но сознательному* міровоззрѣнію отъ инстинктивнаго народнаго разума,—но совершенно безплодная или и вредная, если ею ограничиваться, составляетъ именно въ этой ограниченности настоящую гордость людей полуобразованныхъ (къ которымъ принадлежитъ и большинство ученыхъ спеціалистовъ, въ наше время мало что понимающихъ внѣ своей спеціальности)—гордость передъ „непросвѣщенными массами погруженными въ суевѣрія“, а также и передъ настоящими философами, преданными мистическимъ фантазіямъ. Впрочемъ значеніе этихъ безпочвенныхъ отрицателей также призрачно, какъ ихъ знаніе—поверхностно.

мышленія въ формѣ религіозныхъ вѣрованій [8]), въ своей собственной теоретической дѣятельности стоятъ на точкѣ зрѣнія отвлеченнаго и механическаго разсудка, вслѣдствіе чего разумѣется происходитъ двойственность и противорѣчіе въ ихъ общемъ міровоззрѣніи, сглаживаемое и примиряемое болѣе или менѣе внѣшнимъ образомъ.

Такая двойственность естественнымъ образомъ явилась и въ христіанствѣ, когда христіанское ученіе, принадлежащее всецѣло области органическаго мышленія въ обоихъ его видахъ, сдѣлалось общепризнанною религіею не только для народа и для теософовъ, а для всего образованнаго класса того времени; естественно изъ этого класса на всѣхъ ступеняхъ христіанской іерархіи явились люди, хотя искренно принявшіе христіанскія идеи какъ догматъ вѣры, но не бывшіе въ состояніи, находясь на точкѣ зрѣнія механическаго мышленія, понять эти идеи въ ихъ умозрительной истинѣ. Отсюда мы видимъ, что многіе учители церкви признавали христіанскіе догматы, въ особенности основный догматъ Троицы, чѣмъ-то непостижимымъ для разума человѣческаго. Ссылаться на авторитетъ этихъ учителей церкви противъ нашего утвержденія догмата Троицы въ смыслѣ умозрительной истины было бы совершенно неосновательно, такъ какъ очевидно, что эти учители, будучи великими по своей практической мудрости въ дѣлахъ церковныхъ или же по своей святости, могли быть очень слабы въ области философскаго пониманія, причемъ разумѣется они были склонны границы своего мышленія принимать за границы человѣческаго разума вообще. За то, какъ извѣстно, были между великими отцами церкви многіе настоящіе философы [9]), которые не только призна-

---

[8]) Говоря о религіозныхъ вѣрованіяхъ какъ о произведеніи органическаго мышленія должно помнить, что это мышленіе основано на идеальномъ созерцаніи, и это послѣднее, какъ было указано въ предъидущемъ чтеніи, не есть субъективный процессъ, а дѣйствительное отношеніе къ міру идеальныхъ существъ или взаимодѣйствіе съ ними; слѣдовательно результаты этого созерцанія не суть произведенія субъективнаго произвольнаго творчества, не суть выдумки и фантазіи, а суть дѣйствительныя *откровенія* сверхчеловѣческой дѣйствительности, воспринятыя человѣкомъ въ той или другой формѣ

[9]) Это утверждаетъ и Гегель въ своей исторіи философіи.

вали глубокую умозрительную истину въ догматѣ Троицы, но и сами много сдѣлали для развитія и уясненія этой истины.

Впрочемъ есть нѣкоторый смыслъ, въ которомъ необходимо признать тріединство Божіе совершенно непостижимымъ для разума, а именно: это тріединство, будучи дѣйствительнымъ и существеннымъ отношеніемъ живыхъ субъектовъ, будучи внутреннею жизнью сущаго, не можетъ быть покрыто, вполнѣ выражено или исчерпано никакими опредѣленіями разума, которые всегда по самому понятію своему выражаютъ лишь общую, формальную, а не существенную и матеріальную сторону бытія; всѣ опредѣленія и категоріи разума суть только выраженія объективности или познаваемости существа, а не его собственнаго внутренняго субъективнаго бытія и жизни. Но очевидно, что *такая* непостижимость, вытекающая изъ самой природы разума вообще какъ способности формальной, не можетъ быть приписана ограниченности разума человѣческаго; ибо всякій, чей бы то ни было, разумъ *какъ разумъ* можетъ постигать только логическую сторону существующаго, его понятіе (λορος) или общее отношеніе ко всему, а никакъ не само это существующее въ его непосредственной единичной и субъективной дѣйствительности. Далѣе, отсюда же ясно, что непостижимымъ *въ этомъ смыслѣ* является не только жизнь Божественнаго существа, но и жизнь всякой твари; ибо всякое существо какъ такое не исчерпывается своею формальною объективною стороною или своимъ понятіемъ: оно какъ существующее необходимо имѣетъ свою внутреннюю субъективную сторону, составляющую самый актъ его существованія, въ которомъ оно есть нѣчто безусловно единичное и единственное, нѣчто совершенно невыразимое, и съ этой стороны оно всегда есть нѣчто другое для разума, нѣчто не могущее войти въ его сферу, нѣчто ирраціональное [10]). Такимъ образомъ Божество въ небѣ и

[10]) Ирраціональное не въ смыслѣ неразумнаго, а въ смыслѣ неподлежащаго разуму, несоизмѣримаго съ нимъ; ибо неразумность есть противорѣчіе между понятіями, слѣдовательно принадлежитъ къ области разума, судится и осуждается имъ, та же сторона бытія, о которой мы говоримъ именно, находится внѣ предѣловъ разума и слѣдовательно не можетъ быть ни разумной, ни неразумной, также какъ напримѣръ вкусъ лимона не можетъ быть ни бѣлымъ, ни чернымъ.

былинка на землѣ одинаково непостижимы и одинаково постижимы для разума: и то и другое въ своемъ общемъ бытіи, какъ понятія составляютъ предметъ чистой мысли и всецѣло подлежатъ логическимъ опредѣленіямъ и въ этомъ смыслѣ вполнѣ понятны и постижимы для разума, и точно также и то и другое въ своемъ собственномъ бытіи *какъ существующіе, а не какъ мыслимые*, суть нѣчто бо́льшее чѣмъ понятіе, лежатъ за предѣлами разумнаго какъ такого и въ этомъ смыслѣ непроницаемы или непостижимы для разума.

Возвращаясь къ истинѣ тріединства должно сказать, что она не только вполнѣ понятна съ логической стороны. но и основана на общей логической формѣ, опредѣляющей всякое дѣйствительное бытіе, и если эта форма въ примѣненіи къ божеству кажется болѣе трудною для пониманія, нежели въ примѣненіи къ другимъ предметамъ, то это зависитъ не отъ того, чтобы божественная жизнь менѣе чѣмъ все другое подлежала въ своей формальной, объективной сторонѣ логическимъ опредѣленіямъ (для такого предположеоія нѣтъ никакого основанія), а только отъ того, что самая область божественнаго бытія не составляетъ обычнаго предмета нашего мышленія. Поэтому для лучшаго усвоенія самой формы тріединства необходимо указывать ее въ примѣненіи къ такому бытію, которое для насъ болѣе близко, болѣе намъ знакомо нежели бытіе божественное; усвоивши общую форму тріединства въ бытіи конечномъ непосредственно намъ извѣстномъ, мы уже безъ труда можемъ развить и тѣ видоизмѣненія этой формы, которыя обусловлены особенностями того новаго содержанія, къ которому форма эта должна быть примѣнена при опредѣленіи бытія абсолютнаго. Въ этомъ отношеніи аналогіи, указывающія на форму тріединства въ существахъ и явленіяхъ міра конечнаго, имѣютъ дѣйствительное значеніе для истины тріединства Божія, не какъ доказательства ея,—ибо она доказывается или выводится чисто логически изъ самой идеи Божества,—а какъ примѣры, облегчающія ея усвоеніе. Но для этого недостаточно указать только на присутствіе въ томъ или другомъ предметѣ тройственности вмѣстѣ съ единствомъ, какъ это обыкновенно дѣлали богословы, стоявшіе на точкѣ зрѣнія механическаго мышленія, причемъ разумѣется такими совершенно внѣшними аналогіями только оттѣнялась предполагаемая

непостижимость этой истины,—для настоящей аналогіи необходимо, чтобы тріединство являлось какъ внутренній законъ самой жизни существа, необходимо вопервыхъ, чтобы тріединство имѣло существенное значеніе для этого предмета, было его существенной формой, а не внѣшнимъ случайнымъ признакомъ, и вовторыхъ необходимо, чтобы въ самой этой формѣ тройственность вытекала изъ единства и единство изъ тройственности, чтобы эти два момента были въ логической связи между собою, внутренно другъ друга обусловливали. Поэтому для такихъ аналогій пригодна только область бытія духовнаго какъ носящаго законъ своей жизни внутри самого себя. Выше мною было уже указано общее тріединство въ жизни человѣческаго духа во всемъ его объемѣ; заслуживаютъ вниманія и нѣкоторыя другія болѣе частныя и опредѣленныя аналогіи въ той же области, изъ которыхъ я приведу здѣсь двѣ.

Первая впервые указана съ полною ясностью Лейбницемъ и потомъ играла большую роль въ германскомъ идеализмѣ.—Нашъ разумъ, говоритъ Лейбницъ, представляетъ необходимо внутреннее тріединство, когда обращается на самого себя,—въ самосознаніи. Здѣсь онъ является какъ три въ одномъ и одно въ трехъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ разумѣ какъ сознающемъ или разумѣющемъ себя, сознающее (субъектъ) и сознаваемое (объектъ) суть одно и тоже, — именно одинъ и тотъ же разумъ, но и самый актъ разумѣнія или сознанія соединяющій сознаваемое съ сознающимъ (субъектъ—объектъ) есть не что иное, какъ тотъ же самый разумъ въ дѣйствіи, и тѣ два первые момента существуютъ только при этомъ третьемъ и въ немъ, такъ же и онъ существуетъ только при нихъ и въ нихъ, такъ что здѣсь мы дѣйствительно имѣемъ нѣкоторую единосущную и нераздѣльную троицу.

Менѣе извѣстна, хотя еще болѣе остроумна другая аналогія, указанная блаженнымъ Августиномъ въ его Confessiones. Почему-то она кажется обращала на себя гораздо менѣе вниманія, нежели другія указанія тріединства въ различныхъ предметахъ, во множествѣ помѣщенныя тѣмъ же Августиномъ въ его книгахъ de Trinitate и относящіяся къ числу тѣхъ внѣшнихъ и не идущихъ къ дѣлу аналогій, о которыхъ я выше упоминалъ. Въ Confessiones же Августинъ говоритъ слѣдующее. Въ нашемъ духѣ должно различать простое непоредственное бытіе его (esse),

знаніе его (scire) и волю (velle); эти три акта тождественны не столько по своему содержанію, поскольку сущій знаетъ и хочетъ самого себя,—ихъ единство идетъ гораздо глубже: каждый изъ нихъ уже заключаетъ въ себѣ два другіе въ ихъ собственнымъ характеристическомъ качествѣ, и слѣдовательно каждый уже содержитъ въ себѣ внутренно всю полноту тріединаго духа. Въ самомъ дѣлѣ, вопервыхъ я есмь, но не просто есмь,—я есмь знающій и волящій (sum sciens et volens), слѣдовательно здѣсь мое бытіе какъ такое уже заключаетъ въ себѣ и знаніе и волю; вовторыхъ если я знаю, то знаю или сознаю свое бытіе и свою волю, знаю или сознаю, что я есмь и что я хочу (scio me esse et velle); такимъ образомъ и здѣсь въ знаніи какъ такомъ или подъ формой (въ аттрибутѣ) знанія уже заключается и бытіе и воля; наконецъ въ третьихъ, я хочу себя, но не просто себя, а себя какъ сущаго и знающаго, хочу своего бытія и своего знанія (volo me esse et scire), слѣдовательно и форма воли содержитъ въ своемъ аттрибутѣ и бытіе и знаніе и слѣдовательно каждый изъ этихъ трехъ основныхъ актовъ духа въ самомъ себѣ восполняется двумя другими и такимъ образомъ какъ бы обособляется въ полное тріединое бытіе.

Это соображеніе уже очень близко подходитъ къ истинѣ тріединства Божія и можетъ служить для насъ естественнымъ переходомъ къ дальнѣйшему развитію этой истины, именно со стороны особеннаго индивидуальнаго отношенія трехъ божественныхъ субъектовъ къ ихъ единой сущности или идеѣ, которую они осуществляютъ и въ которой сами конкретно осуществляются.

Влад. Соловьевъ.

НОВЫЯ ИЗДАНІЯ ПО РУССКОЙ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ.

1) *Учебно-воспитательная Библіотека.* Изд. учебнаго отдѣла Общества техн. знаній. Т. II. М. 1878 г. Ц. 2 р. 25 к.
2) *Систематическій обзоръ русской народно-учебной литературы.* Изд. Комитета Грамотности при В. Э. О. Спб. 1878. Ц. 2 р. сер.

Въ прошедшемъ году, въ августовской и сентябрской книжкахъ, „Прав. Обозрѣніе“ съ особеннымъ удовольствіемъ привѣтствовало грандіозное предпріятіе Учебнаго Отдѣла Моск. Общества Распространенія Техническихъ знаній—ежегодно обозрѣвать народившуюся за предшествующій годъ учебную литературу,—предпріятіе, успѣвшее проявить себя въ текущемъ году изданіемъ втораго тома „Учебно-воспитательной Библіотеки“. Въ настоящее время навстрѣчу той же потребности текущаго времени, которой стремится удовлетворить своимъ предпріятіемъ Учебный Отдѣлъ М. Общества Распространенія Техническихъ Знаній, вслѣдъ за Москвою идетъ и Петербургъ. Комитетъ Грамотности при Вольномъ Экономическомъ Обществѣ, вызываемый, съ одной стороны, настоятельною неоднократно и прямо предъ Комитетомъ въ разнообразныхъ формахъ заявленною нуждой для учителей народныхъ школъ, учредителей и распорядителей училищныхъ библіотекъ, народныхъ читаленъ и публичныхъ чтеній—имѣть подъ руками руководство, при помощи котораго можно было бы разобраться

въ массѣ существующихъ учебно-воспитательныхъ книгъ, съ другой стороны—своею собственною задачею, заключающеюся главнымъ образомъ въ безплатномъ снабженіи книгами бѣднѣйшихъ нашихъ народныхъ школъ (для чего точно также требуется для непосредственныхъ распорядителей *справочная книга* по народно-учебной литературѣ, составленная спеціалистами),—образовалъ изъ членовъ своихъ коммиссію, которой и поручилъ составить удовлетворяющую сказанной потребности справочную книгу. Таковая книга въ настоящее время и издана коммиссіею подъ вышеозначеннымъ заглавіемъ.

Это изданіе С.-Петербургскаго Комитета Грамотности очевидно очень сходно, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и одинаково съ изданіемъ Московскаго Учебнаго Отдѣла. Одинаковы они между собою какъ предпріятія не единоличныя, а цѣлыхъ обществъ; одинаковы они между собою какъ предріятія союза лицъ, связанныхъ между собою не торговыми интересами, но великими, благороднѣйшими цѣлями отечественной образованности; одинаковы они между собою наконецъ и въ томъ отношеніи, что составляютъ собою труды лицъ, спеціально знакомыхъ съ дѣломъ и потому вполнѣ компетентныхъ въ сужденіи о предметѣ, къ сужденію которыхъ поэтому можно относиться съ полнымъ довѣріемъ. Сходны они между собою и по задачѣ, которую они преслѣдуютъ. Но въ этомъ отношеніи есть между ними и различіе: тогда какъ московскіе труженики учебнаго дѣла взялись пересматривать всю учебную литературу, по всѣмъ предметамъ, преподаваемымъ въ учебныхъ заведеніяхъ всѣхъ вѣдомствъ и разрядовъ (за исключеніемъ заведеній духовнаго вѣдомства), петербургскіе ихъ собратія взяли на себя болѣе ограниченную и болѣе опредѣленную задачу—обозрѣть собственно *народно-учебную* литературу; тогда какъ первые намѣрены давать отчетъ объ учебной литературѣ за предшествующій годъ, т.-е. о книгахъ, какъ въ первый разъ изданныхъ, такъ и переизданныхъ въ этотъ годъ,—послѣдніе не сочли нужнымъ ограничить себя временемъ появленія въ свѣтъ книгъ, а рѣшились по возможности разсмотрѣть всю наличную народно-учебную литературу, или точнѣе, всѣ книги, и въ настоящее время по сужденію Коммиссіи годныя для употребленія въ народныхъ шко-

лахъ и среди народа, хотя бы нѣкоторыя изъ нихъ изданы были въ первый разъ 20 лѣтъ тому назадъ.

Изъ сказаннаго уже видно, что эти два родственныя изданія не находятся между собою въ отношеніи конкурренціи и одно не дѣлаетъ излишнимъ другаго. Это еще болѣе должно будетъ сказать, когда мы обратимъ вниманіе на характеръ того и другаго изданія, на выполненіе каждымъ изъ нихъ своей задачи. Въ этомъ отношеніи на первый взглядъ они представляются точно также очень сходными: система обзора въ каждомъ изъ нихъ одна и та же: на первомъ мѣстѣ—педагогика, на второмъ—законъ Божій, на третьемъ—родной языкъ и т. д.; въ каждомъ въ частности отдѣлѣ имѣется руководящая статья, за которою слѣдуютъ отзывы о книгахъ этого отдѣла. Есть тутъ конечно и очевидное различіе между этими двумя изданіями какъ со стороны отдѣловъ, составляющихъ содержаніе каждаго изъ нихъ, такъ и со стороны порядка этихъ отдѣловъ. Но это происходитъ уже отъ различія задачъ ихъ; отъ того, что „Систематическій Обзоръ“ имѣетъ спеціальное назначеніе для народной школы, учебный курсъ которой и опредѣляетъ содержаніе „Обзора“. Вслѣдствіе этого спеціальнаго своего назначенія „Обзоръ“ заключаетъ въ себѣ, напримѣръ, такіе отдѣлы, какъ: *Сельское Хозяйство*, *Сельскія ссудо-сберегательныя товарищества*, а въ приложеніи разобрана книжка: „О земскихъ учрежденіяхъ“ Вл. Формаковскаго (Вятка, 1874.) Но всмотримся повнимательнѣе въ тѣ отдѣлы, которые имѣются въ томъ и другомъ изданіи. Каждый отдѣлъ, какъ сказано, въ томъ и другомъ изданіи имѣетъ руководящія статьи; обратимъ сначала вниманіе на нихъ. „Учебно-воспитательная Библіотека“ не обязала себя ежегодно каждый отдѣлъ сопровождать руководящею статьей. Причина этого понятна: изданію предположено быть ежегоднымъ; въ такомъ случаѣ стремиться къ невозможному—сразу и однакоже основательно порѣшить всѣ безчисленные вопросы педагогическіе, дидактическіе и методическіе—и не для чего, потому что успѣется, и не удобно, потому что въ послѣдующіе годы пришлось бы повторяться; кромѣ того изданіе въ этомъ случаѣ приняло бы размѣры, непосильные ни для издателей, ни для покупателей. Но не украшая ежегодно всѣхъ отдѣловъ руководящими статьями, „Учебно-воспитательная Библіотека“ за-

то имѣетъ возможность представлять своимъ читателямъ обстоятельныя руководящія статьи; авторы ея большею частію берутъ какой-нибудь одинъ небольшой вопросъ изъ области той или другой науки, того или другаго учебнаго предмета, и не отдѣлываясь тѣмъ, что называется общими мѣстами, обрабатываютъ его, съ полною добросовѣстностью и стремясь лишь развѣ къ краткости изложенія. Такъ напр. во второмъ томѣ „Учебно-воспитательной Библіотеки“ по Закону Божію разсмотрѣнъ лишь вопросъ о „Библейской Исторіи, какъ учебномъ предметѣ“, но зато авторъ (г. Д. Бѣлолѣповъ) разсматриваетъ здѣсь всѣ вопроеы, касающіеся преподаванія Св. Исторіи въ среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Кромѣ того, въ „Учебно-воспитательной Библіотекѣ“ руководящія статьи всегда стоятъ въ прямой связи съ рецензіями на книги, вслѣдствіе чего первыя не могутъ много страдать отъ общности мыслей, краткости и сжатости изложенія: въ отзывахъ о книгахъ онѣ имѣютъ и свое прямое приложеніе, оправданіе, и свое уясненіе и раскрытіе въ частностяхъ, подробностяхъ и примѣрахъ. Что касается теперь „Систематическаго Обзора русской народно-учебной литературы“, то и здѣсь авторы руководящихъ статей сдѣлали для себя ограниченіе, которымъ въ нѣкоторой мѣрѣ облегчили себѣ задачу: каждый изъ нихъ имѣетъ въ виду исключительно учителя русской народной школы, не касаются даже и того, какъ онъ долженъ приготовиться, чтобы сдѣлаться учителемъ народной школы, а разсматриваютъ его уже служащимъ и дѣйствующимъ. Но зато каждая руководящая статья беретъ свой предметъ во всей его обширности, во всемъ его цѣломъ. Понятно само собою, что въ данномъ случаѣ авторы могли высказывать въ своихъ статьяхъ большею частію только самыя общія мысли, многое оставлять вовсе неразсмотрѣннымъ, а иного лишь коснуться. Такъ напр. руководящая статья по Закону Божію въ предисловіи объявлена въ числѣ имѣющихъ обстоятельную обработку. Между тѣмъ оказывается, что авторъ ея (о. М. И. Соколовъ), въ вопросѣ о *преподаваніи* Закона Божія, съ нѣкоторою подробностію говоритъ лишь о „способѣ преподаванія библейскихъ исторій и ихъ отношеніи къ тексту Библіи“. Что же касается „отношенія Св. Исторіи къ молитвамъ, Катихизису, богослуженію, изрѣченіямъ изъ Св. Пи-

санія", то здѣсь рѣшенъ лишь общій вопросъ. Другія же руководящія статьи сама коммиссія въ предисловіи признаетъ такими, въ которыхъ авторы ограничивались „только установленіемъ наиболѣе вѣрнаго взгляда на дѣло, съ цѣлію дать возможность читателю оріентироваться въ массѣ появившихся въ печати по его предмету книгъ". Какія именно статьи нужно отнести къ этой категоріи, коммиссія нѣсколько указываетъ, говоря объ основаніи, въ силу котораго появилась такая категорія статей: „есть предметы, и теоретически и практически почти установившіеся, и для преподаванія которыхъ въ нашей литературѣ существуетъ множество учебниковъ, руководствъ и наглядныхъ пособій: таковы, напр., *Начальная грамота*, *Ариѳметика* и другіе". Мы съ своей стороны сюда же отнесемъ еще первую статью—„о педагогическомъ самообразованіи народнаго учителя". Что касается отношенія руководящихъ статей къ рецензіямъ, то первыя даютъ собственно оправданіе тому, почему въ извѣстномъ отдѣлѣ народному учителю рекомендуются извѣстныя книги; къ отзывамъ же о книгахъ, при общности и краткости ихъ самихъ и этихъ отзывовъ, при разнообразіи обнимаемыхъ послѣдними книгъ, отношенія ихъ не видно.

Переходимъ къ отзывамъ о книгахъ. Въ „Вѣстникѣ Европы" была замѣтка, авторъ которой, какъ на немаловажное достоинство „Систематическаго Обзора русской народно-учебной литературы", указываетъ на то, что въ немъ отзывы о книгахъ даются очень краткіе, а „Учебно-воспитательной Библіотекѣ" дѣлаетъ маленькій упрекъ въ томъ, что въ ней иногда отзывы о книгахъ по объему болѣе самихъ разсматриваемыхъ книгъ. Между тѣмъ въ нашей печати были и такія замѣтки объ „Учебно-воспитательной Библіотекѣ", авторы которыхъ дѣлали ея критикамъ упрекъ въ томъ, что нѣкоторые отзывы ихъ о книгахъ безсодержательны, пусты, т.-е. употребляя выраженія, болѣе справедливыя,—заключаютъ въ себѣ голое обозначеніе предметовъ, составляющихъ содержаніе извѣстной книги, безъ опредѣленія достоинствъ или недостатковъ ея. Очевидно, каждое изъ этихъ сужденій страдаетъ односторонностью: обстоятельность рецензіи, а отсюда и значительный объемъ ея отнюдь не могутъ быть отнесены къ числу ея недостатковъ; если предметъ, котораго касается разсматриваемая книга, по своей важности

заслуживаетъ болѣе длинныхъ разсужденій, нежели каковыя заключаются въ ней, то критикъ хорошо сдѣлаетъ, если своими разсужденіями восполнитъ ея недостатки, хотя бы рецензія его по объему вышла болѣе критикуемой книги. Съ другой стороны, о заурядной, ничѣмъ не выдающейся книгѣ только въ томъ случаѣ можно много говорить, еслибы критику пришлось давать отзывы только объ одной этой книгѣ; если же у него подъ руками пять-шесть книгъ одного рода, то критикъ по необходимости пережевывалъ бы нѣсколько разъ одно и то же, еслибы о каждой книгѣ говорилъ подробно; не говорить же вовсе о такого рода книгахъ противорѣчило бы задачѣ изданія. Мы съ своей стороны, снисходительно относясь къ такимъ краткимъ отзывамъ, или, точнѣе, сообщеніямъ о книгахъ, къ особенному достоинству „Учебно-воспитательной Библіотеки“ относимъ то, что въ ней очень многіе отзывы такъ обстоятельно мотивируются, что сами являются руководящими статьями по отдѣльнымъ вопросамъ, которыхъ касаются разматриваемыя книги. Напротивъ, трудно отнести къ достоинствамъ „Систематическаго Обзора“ то, что отзывы его о книгахъ вообще очень кратки; очень часто они не идутъ далѣе обзора содержанія книги, а если и высказываются въ нихъ сужденія о достоинствахъ и недостаткахъ ея, то вопервыхъ—такія сужденія не сопровождаются доказательствами, вовторыхъ—высказываются большею частію слишкомъ обще и потому мало-поучительно, и въ третьихъ наконецъ касаются лишь свойствъ книги, а не разсматриваютъ ее въ подробностяхъ.

Но не относя указанную черту отзывовъ о книгахъ къ достоинствамъ „Систематическаго Обзора“, мы не считаемъ ее и за недостатокъ отзывовъ, а просто опредѣляемъ ее, какъ характерное ихъ свойство, вызванное задачею изданія—дать разнымъ дѣятелямъ по народному образованію *справочную книгу*, подъ руководствомъ которой они могли бы узнать, какія книги имъ выписать для удовлетворенія извѣстной потребности. Если такого рода дѣятели и прежде обращались къ Комитету Грамотности за рекомендаціей книгъ того или другаго рода и конечно безъ возраженій выслушивали его авторитетный голосъ; то съ такимъ же довѣріемъ и послушаніемъ они тѣмъ болѣе должны читать теперь его отзывы, которые во всякомъ слу-

чаѣ подробнѣе простой рекомендаціи или голаго реэстра книгъ. Мы хотимъ только сказать здѣсь еще разъ, что разсматриваемыя два критическія изданія, московское и петербургское, отнюдь не исключаютъ себя взаимно даже и въ томъ случаѣ, когда они говорятъ напр. объ одной и той же книгѣ. Если не обращать вниманія на то, что могутъ повстрѣчаться и различія во взглядахъ и сужденіяхъ, и предположить такой случай, что въ томъ и другомъ изданіи извѣстная книга оцѣнивается одинаково; то отношеніе между „Учебно-воспитательною Библіотекою“ и „Систематическимъ Обзоромъ“, по нашему мнѣнію, будетъ вообще такое: первая заключаетъ въ себѣ всю черновую работу по разбору извѣстной книги, въ послѣднемъ подводятся итоги, дѣлаются заключенія. Если составители „Систематическаго Обзора“ въ имѣющихъ время отъ времени появляться въ свѣтъ приложеніяхъ къ нему не будутъ трудиться надъ постепеннымъ раскрытіемъ учебно-воспитательныхъ вопросовъ, ограничатся тѣми руководящими статьями, какія уже напечатаны, и въ приложеніяхъ будутъ заниматься лишь обзоромъ книгъ, то ихъ изданіе вполнѣ оправдаетъ названіе его *справочной* книгой. А „Учебно-воспитательная Библіотека“ будетъ, кромѣ того и главнымъ образомъ, книгой *руководящей*.

Къ особенностямъ „Систем. Обзора“, которыя не могли быть отмѣчены въ предыдущемъ, принадлежитъ то, что въ немъ, кромѣ собственно учебниковъ, учебныхъ руководствъ и пособій, обозрѣваются еще книги *для самообразованія учителя*, и книги *для народнаго чтенія*. Такъ напр., въ отдѣлъ по Закону Божію для самообразованія учителя указаны, кромѣ славянской и русской Библіи, творенія Св. Златоуста, „Записки на книгу Бытія“, семинарскіе учебники по Св. Писанію, „Толковое Евангеліе и Апостолъ“, „Земная жизнь І. Христа“ Орды, „Жизнь І. Христа“ Фаррара и т. под. Отъ этого рода книгъ составители „Систем. Обзора“ въ отдѣлѣ Закона Божія отличаютъ твердо „книги религіознаго содержанія для чтенія взрослыхъ и дѣтей.“ Но нѣкоторыя изъ указанныхъ здѣсь книгъ совершенно справедливо могутъ быть отнесены къ разряду книгъ для самообразованія учителя (точно такъ же, какъ и нѣкоторыя изъ этихъ послѣднихъ могутъ быть отнесены къ книгамъ для народнаго чтенія, какъ напр. „Толковое Евангеліе“). Такъ напр. это можно ска-

зать относительно „Обозрѣнія употребительнѣйшихъ церковныхъ молитвъ“ свящ. Нечаева, о твореніяхъ св. Тихона, которыя обозрѣватель прямо рекомендуетъ имѣть подъ руками законоучителю, о сочиненіи архіеп. Иннокентія „Послѣдніе дни земной жизни І. Христа“, и др. Но это чисто формальная недодѣланность „Систем. Обзора“, нисколько не вредящая дѣлу. Обратимъ вниманіе на самое дѣло. Въ этомъ случаѣ мы недоумѣваемъ, вопервыхъ, почему въ числѣ книгъ для самообразованія учителя не указаны книги противураскольническаго содержанія. Въ предисловіи составители „Обзора“ говорятъ: „послѣ священника народный учитель, какъ извѣстно, является въ селѣ главною, если не единственною, интеллигентною силою; къ нему крестьянинъ обращается часто за всевозможными совѣтами и указаніями. Учитель поэтому долженъ, можетъ, да это на практикѣ уже и дѣлается, воспользоваться такимъ исключительнымъ положеніемъ, чтобы благотворно вліять не только на подростающее поколѣніе, но и на взрослыхъ, а для того въ „Обзорѣ“ помѣщены не только книги для его *педагогическаго* самообразованія, но и такія, какъ — по гигіенѣ, сельскому хозяйству и сельскимъ ссудо-сберегательнымъ товариществамъ, все болѣе и болѣе распространяющимся среди нашего сельскаго населенія, и въ которыхъ одну изъ главныхъ ролей обыкновенно играетъ мѣстный сельскій учитель.“ Если, такимъ образомъ, составители „Обзора“ желаютъ, чтобы народный учитель путемъ самообразованія содѣлалъ себя достойнымъ своего призванія—быть, вмѣстѣ съ мѣстнымъ священникомъ, свѣтиломъ среди деревенской тьмы; то, по нашему мнѣнію, прежде всякихъ гигіеническихъ и подобныхъ знаній онъ долженъ быть свѣдущъ въ вопросахъ религіознаго свойства. Въ деревнѣ на учителя дѣйствительно смотрятъ именно, какъ на свѣтило, и къ нему обращаются за разными совѣтами; но сообразно съ духовнымъ складомъ русскаго крестьянина, на мѣстнаго учителя онъ смотритъ главнымъ образомъ, какъ на знающаго божественные предметы, а не какъ на агронома или банкира; равнымъ образомъ и интересуется нашъ крестьянинъ въ минуты досуга вопросами религіознаго свойства, съ которыми онъ и является или къ мѣстному учителю или къ священнику; сюда принадлежатъ, конечно, и вопросы, волнующіе раскольническій міръ. Говоримъ это не

по предположенію, а по знанію, что указываемая потребность дѣйствительно существуетъ. Точно также очень хорошо народному учителю сколько нибудь понимать Апокалипсисъ—книгу, любимую нашими начетчиками изъ народа, надъ пониманіемъ которой они праздно, но съ энергіею ломаютъ свои головы. Единственная книга, которая можетъ руководить народнаго учителя въ пониманіи Апокалипсиса, есть сочиненіе покойнаго Яковлева: она точно также не упомянута въ „Обзорѣ“ ни среди книгъ для самообразованія учителя, ни среди книгъ для народнаго чтенія. Тогда какъ такихъ дѣльныхъ и отвѣчающихъ дѣйствительной потребности книгъ нѣтъ въ „Обзоръ“,—такая худородная и не безвредная книга, какъ: „Жизнь І. Христа по евангеліямъ и народнымъ сказаніямъ“ К. Скворцова, указана въ числѣ книгъ для самообразованія учителя на ряду съ „земною жизнью І. Христа“ Х. Орды и „жизнью І. Христа“ Фаррара и даже наименована книгою *прекрасною!* Какимъ образомъ книга г. Скворцова попала въ число даже „прекрасныхъ“, рѣшительно понять не можемъ. Это напротивъ есть предсмертный грѣхъ покойнаго Скворцова, который не иначе можно объяснить, какъ общею наивностію натуры автора. Такъ впрочемъ объясняютъ происхожденіе этого труда люди, лично знавшіе честный характеръ покойнаго. Кому же неизвѣстенъ былъ лично покойный или кто не знаетъ его по сообщеніямъ другихъ, тотъ можетъ подумать, что книга его есть плодъ эксплуатаціи, расчитанный на народное суевѣріе, на любовь народа къ религіознымъ легендамъ. Правда, г. Скворцовъ воздержался отъ сообщенія въ своей книгѣ самыхъ грубыхъ сказокъ. Однакоже и тѣ апокрифическія сказанія, которыя нашли мѣсто въ его книгѣ и которыя онъ считалъ непротивными евангельскому духу, за немногими исключеніями, рѣшительно искажаютъ евангельскій образъ Христа. И однакоже такія сказанія, привлекательныя для грубаго воображенія, идутъ на ряду съ сказаніями истинными, евангельскими, безъ яснаго различенія однихъ отъ другихъ, и назначены къ тому, чтобы читатель на основаніи всѣхъ сказаній, истинныхъ и ложныхъ, создалъ въ своемъ умѣ образъ Христа! Неразвитый умъ крестьянина дѣйствительно сможетъ это сдѣлать и при обычномъ своемъ довѣріи къ тому, что сказано въ книжкѣ, будетъ утверждать, оправды-

вая свое довѣріе къ сказкѣ, что такъ сказано „въ Писаніи“... На ряду съ этою книжкою суздальскаго древлеправославія, рекомендуется въ „Обзорѣ“ научно обработанная, но для русскаго пожалуй очень либеральная „Жизнь І. Христа“ Фаррара, — сочиненіе, назначенное для образованныхъ классовъ. И дѣйствительно, чтобы правильно понимать эту книгу и многимъ въ ней не соблазниться, нужна значительная степень умственнаго развитія. Мы слышали, что Отдѣлъ распространенія духовно-нравственныхъ книгъ при московскомъ О. любителей дух. просвѣщенія исключилъ ее изъ числа книгъ, распространяемыхъ имъ въ народѣ. Если это—правда, то это во всякомъ случаѣ показываетъ, какъ сочиненіе англійскаго богослова отражается въ нѣкоторыхъ русскихъ умахъ. Но ужъ если составители „Обзора“ нашли нужнымъ рекомендовать народному учителю сочиненіе Фаррара, по духу своему отражающее въ себѣ очень ярко современный религіозно-умственный складъ западныхъ образованныхъ классовъ, то тѣмъ болѣе они могли бы отнести сюда же не указанное ими „Учебное руководство къ чтенію Евангелій въ духовныхъ семинаріяхъ“ г. Боголѣпова,—сочиненіе, по пріемамъ изслѣдованія нѣсколько сходное съ трудомъ Фаррара, но по духу строго православное. Для выясненія евангельскаго текста, смысла рѣчей и изреченій Христовыхъ, ходъ евангельской исторіи въ цѣломъ и подробностяхъ—это сочиненіе можетъ принести много пользы для законоучителей [1]).— Подъ особою рубрикою въ „Обзорѣ“ указываются для народно-училищной библіотеки нѣкоторые духовные журналы, именно: „Воскресные разсказы“, „Воскресное Чтеніе“ (въ „Адресъ-календарѣ духовнаго вѣдомства“ не указанное въ числѣ существующихъ духовныхъ журналовъ въ 1878 г.) „Руководство для сельскихъ пастырей“, „Странникъ“ Съ особенною любовію обозрѣватель останавливается на послѣднемъ, изображая его кладомъ для народно-училищной библіотеки, совѣтуя спѣшить покупкою его за всѣ годы его существованія, пока есть возможность достать его, объявляя весьма малую цѣну: „за 72 тома съ 40 портретами и другими изображеніями 45 руб.“, и наконецъ предлагая уплату раз-

[1]) Отзывъ о немъ см. „Прав. Обозр.“ 1876. февраль, отдѣлъ „Извѣстій и Замѣтокъ“.

срочить на цѣлый годъ по третямъ. Подробность, съ которою обозрѣватель очерчиваетъ содержаніе „Странника“ за всѣ годы его существованія, указываетъ въ немъ человѣка, очень близкаго къ редакціи этого журнала. Послѣ такой широковѣщательной рекламы о „Странникѣ“ слѣдовало бы ожидать, что еще болѣе существенное слово обозрѣватель скажетъ о „Душеполезномъ Чтеніи“, какъ журналѣ, по задачѣ и характеру своему болѣе всѣхъ существующихъ дух. журналовъ подходящемъ къ разряду книгъ для народно-училищной библіотеки. Однакоже объ немъ въ „Обзорѣ“ вовсе не упоминается. Но этимъ замѣчаніемъ можно ограничиться только, говоря о дѣлѣ съ точки зрѣнія „Обзора“. Независимо же отъ нея едвали будетъ несправедливымъ наше замѣчаніе, что хорошо было бы, если бы въ сельскихъ библіотекахъ находились всѣ русскіе духовные журналы; ихъ и всѣхъ-то, по „Адресъ-календарю духовнаго вѣдомства“ за 1878 г., если не считать „Епарх. Вѣд.“ и церковныхъ газетъ, числомъ девять, а съ „Миссіонеромъ“—полугазетой — полужурналомъ — десять. Правда, въ ученыхъ журналахъ много статей спеціальнаго содержанія или же написанныхъ слишкомъ нелегкимъ слогомъ. Но, во первыхъ, и среди рекомендованныхъ „Обзоромъ“ книгъ есть столь же нелегкія для чтенія, а во вторыхъ, въ каждомъ и ученомъ журналѣ за годъ скопляется не мало статей доступныхъ во всякомъ случаѣ для народныхъ учителей и сельскихъ священниковъ. По этому составители „Обзора“ лучше бы сдѣлали, если бы въ своемъ изданіи дали мѣсто правдивой характеристикѣ каждаго духовнаго журнала.

Почему мы въ духовномъ журналѣ съ нѣкоторою подробностію остановились на отдѣлѣ Закона Божія, это самопонятно.

N.

ЗАПИСКА

ЧИТАННАЯ ВЪ ОБЩЕМЪ СОБРАНІИ ЧЛЕНОВЪ ПРАВОСЛАВНАГО МИССІОНЕРСКАГО ОБЩЕСТВА 14 МАЯ 1878 Г.

Первымъ словомъ настоящаго отчета должно быть изъявленіе радости о высочайшемъ благоволеніи, которымъ изволила осчастливить Православное Миссіонерское Общество Августѣйшая Покровительница его, Благочестивѣйшая Государыня Императрица Марія Александровна. Г. оберъ-прокуроръ Святѣйшаго Синода въ отношеніи къ предсѣдателю Общества высокопреосвященнѣйшему Иннокентію, митрополиту московскому, отъ 13 февраля 1878 года (№ 712) увѣдомилъ, что „отчетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1876 годъ представленъ былъ на высочайшее воззрѣніе Государыни Императрицы, и Ея Величество изволила повелѣть благодарить его высокопреосвященство и *Миссіонерское Общество* и просить обратить особенное вниманіе на Японскую миссію“.

Такимъ всемилостивѣйшимъ вниманіемъ къ дѣятельности Общества увѣнчался благополучно, по милости Божіей, имъ проведенный 1876 годъ,—седьмой со времени его учрежденія.

Истекшій 1877 годъ представляетъ нѣкоторыя особенности, имѣвшія вліяніе на положеніе дѣлъ Общества. Въ этомъ году вниманіе и жертвы русскаго народа направлены были преимущественно на удовлетвореніе нуждъ русскаго воинства, доблестно подвизавшагося въ войнѣ съ Турціей за свободу единовѣрныхъ и единоплеменныхъ братій нашихъ. По этой причинѣ произошло

нѣкоторое сокращеніе въ доходахъ Общества [1]). При другихъ обстоятельствахъ можно было бы пожалѣть объ этомъ, но дѣло, совершенное нашимъ Царемъ и народомъ въ прошедшемъ году, такъ высоко въ нравственномъ отношеніи и такъ велико въ значеніи историческомъ, что ему по справедливости должны были уступить всѣ такъ-сказать текущія или обычныя нужды и потребности нашей церкви и отечества.

Для насъ весьма важно то обстоятельство, что въ это трудное время народъ нашъ не прекратилъ или не уменьшилъ слишкомъ замѣтно своихъ богоугодныхъ жертвъ на распространеніе вѣры Христовой, но продолжалъ приносить ихъ обычнымъ порядкомъ по доброму навыку, который успѣлъ уже въ немъ утвердиться въ восьмилѣтнее существованіе Общества. Это приводитъ насъ къ мысли, что по прошедшему году, и отчасти по началу настоящаго, какъ имѣющаго съ нимъ по характеру событій тѣсную связь, можно судить о прочности существованія Православнаго Миссіонерскаго Общества и съ нѣкоторою точностію опредѣлить крайніе предѣлы, далѣе которыхъ не будетъ сокращаться какъ составъ Общества, такъ и его средства.

Составъ и средства Общества за прошедшій годъ представляются въ слѣдующемъ видѣ:

Въ московскомъ отдѣленіи Общества было въ истекшемъ 1877 году дѣйствительныхъ членовъ 2210 [2]).

Членскихъ взносовъ и пожертвованій въ кассу совѣта Общества поступило 52.828 р. 46½ коп. [3]).

---

[1]) Доходы Православнаго Миссіонерскаго Общества въ 1877 г. были менѣе сравнительно съ 1876 годомъ на 2.969 р. 77 к.

[2]) Въ томъ числѣ членовъ, обезпечившихъ ежегодные взносы капиталами, 366.

[3]) Въ числѣ 52.828 р. 46½ к., показанныхъ приходомъ по кассѣ Совѣта Православнаго Миссіонерскаго общества, заключаются: а) 32.013 р. 39¾ к. взносовъ и пожертвованій отъ членовъ и благотворителей, б) 1.778 р. 84½ к. сбора въ церквахъ послѣ произнесенія поученій въ недѣлю Православія, в) 107 р. 33¼ к. изъ кружекъ, находящихся въ разныхъ общественныхъ учрежденіяхъ, г) 17.206 р. 55 к. процентовъ съ капиталовъ Общества, д) 1.539 р. 64 к. номинальной прибыли отъ пріобрѣтенія облигацій Восточнаго займа, е) 34 р. отъ продажи пожертвованныхъ вещей и ж) 148 р. 70 к. представленныхъ бывшимъ обдорскимъ миссіонеромъ іеромонахомъ Викторомъ въ возвратъ выданныхъ ему въ 1874 году Совѣтомъ Общества на путевые расходы отъ Москвы до Тобольска. Сверхъ того получено: а) 14.472 р. 64 к. церковно-кружечнаго сбора на распространеніе Православія между язычниками въ Имперіи, б) 1.843 р. 59 к. пересланныхъ въ Совѣтъ изъ епархіальныхъ

Въ Астраханскомъ комитетѣ членовъ было		251
пожертвованій поступило	5.156 р. 18¼ к. [4]).	
„ Благовѣщенскомъ комитетѣ членовъ		84
пожертвованій	508 р. 9 к.	
„ Витебскомъ комитетѣ членовъ		39
пожертвованій	166 р. 62 к.	
Владимірскомъ комитетѣ членовъ		215
пожертвованій	2.007 р. 44 к.	
„ Вологодскомъ комитетѣ членовъ		116
пожертвованій	1.807 р. 13 к.	
„ Воронежскомъ комитетѣ членовъ		118
пожертвованій	1.452 р. 61 к.	
„ Вятскомъ комитетѣ членовъ		139
пожертвованій	1.524 р. 39¼ к.	
„ Донскомъ комитетѣ членовъ		108
пожертвованій	1.682 р. 60 к.	
„ Енисейскомъ комитетѣ членовъ		137
пожертвованій	669 р. 7 к.	
„ Иркутскомъ комитетѣ членовъ		469
пожертвованій	19.988 р. 68½ к.	
„ Калужскомъ комитетѣ членовъ		30
пожертвованій	1.202 р. 66 к.	
„ Кіевскомъ комитетѣ членовъ		до 100
пожертвованій	1.005 р. 87½ к.	
„ Костромскомъ комитетѣ членовъ		280
пожертвованій	4.000 р. 55 к.	
„ Минскомъ комитетѣ [5]).		
„ Оренбургскомъ комитетѣ членовъ		138
пожертвованій	796 р. 80 к.	
„ Орловскомъ комитетѣ членовъ [5]).		
пожертвов. (за майск. треть 1877 г.)	682 р. 28 к.	
„ Пермскомъ комитетѣ членовъ		107
пожертвованій	1.416 р. ½ к.	
„ Рязанскомъ комитетѣ членовъ		183
пожертвованій	1.319 р. 63 к.	

комитетовъ Общества и в) 350 р. суммъ переходящихъ. Итого всѣхъ суммъ въ Совѣтъ Православнаго Миссіонернаго Общества за 1877 годъ на приходъ поступило 69.494 р. 69½ к. Подобныя свѣдѣнія обо всѣхъ денежныхъ пожертвованіяхъ были печатаемы въ изданіи „Миссіонеръ“.

[4]) За вычетомъ 300 р., отпущенныхъ комитету изъ кассы Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества и 300 руб. 71 к. церкозно-кружечнаго сбора. Таковыя суммы въ вышеизложенномъ счисленіи исключены изъ приходныхъ статей и по прочимъ комитетамъ.

[5]) Свѣдѣній не имѣется.

Въ Самарскомъ комитетѣ членовъ..... 154
пожертвованій..... 1.500 р. 31 к.
„ Симбирскомъ комитетѣ членовъ..... 225
пожертвованій..... 949 р. 53½ к.
„ Тамбовскомъ комитетѣ членовъ..... 241
пожертвованій..... 2.061 р. 85 к.
„ Тобольскомъ комитетѣ членовъ..... 468
пожертвованій..... 4.183 р. 27¼ к.
„ Томскомъ комитетѣ членовъ..... 161
пожертвованій..... 629 р. 21¼ к.
„ Харьковскомъ комитетѣ членовъ..... 420
пожертвованій..... 2.481 р. 70 к.
„ Черниговскомъ комитетѣ членовъ..... 92
пожертвованій..... 281 р. 66½ к.
„ Якутскомъ комитетѣ членовъ..... 57
пожертвованій..... 877 р. 35 к.

Въ прошедшемъ году 2 января открытъ комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества въ Могилевской епархіи [6]). Составъ сего новооткрытаго комитета слѣдующій: предсѣдатель высокопреосвященнѣйшій Евсевій архіепископъ могилевскій и мстиславльскій, товарищъ предсѣдателя г. могилевскій губернаторъ Александръ Станиславовичъ Дембовецкій; члены: предсѣдатель казенной палаты Яковъ Леонтьевичъ Эйлеръ, губернскій предводитель дворянства Левъ Александровичъ Титовъ, вице-губернаторъ Константинъ Николаевичъ Гортынскій, управляющій контрольною палатою Никандръ Григорьевичъ Тычино, городской голова Григорій Николаевичъ Гортынскій, ректоръ семинаріи архимандритъ Александръ, каѳедральный протоіерей Петръ Ѳедоровичъ Ганкевичъ (онъ же и казначей) и законоучитель гимназіи протоіерей Стефанъ Космичъ Гласко; дѣлопроизводитель, секретарь канцеляріи прѣосвященнаго могилевскаго Анатолій Елевферьевичъ Космачевскій.

Дѣйствительныхъ членовъ въ Могилевскомъ комитетѣ было 45, пожертвованій поступило 273 р. 17 к.

---

[6]) Приготовленія къ открытію Комитета Православнаго Миссіонернаго Общества въ Уфимской епархіи замѣтно приближаются къ концу. Отъ священниковъ сей епархіи и другихъ лицъ, изъявившихъ желаніе быть членами предполагаемаго къ открытію въ Уфѣ Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества въ прошломъ 1877 году получено Совѣтомъ чрезъ Уфимскую консисторію пожертвованій на нужды Общества 155 р. 9 к.

Всего же въ Православномъ Миссіонерскомъ Обществѣ въ 1877 году дѣйствительныхъ членовъ было 6.587 [7]), пожертвованій получено 111.453 р. 15 к. [8]), что̀ съ присоединеніемъ церковно-кружечнаго сбора на распространеніе православія между язычниками въ имперіи, поступившаго въ количествѣ 27.275 р. 73¾ к. [9]) составляетъ 138.728 р. 88¾ к. [10]). Съ остаточными отъ 1876 года 506.364 р. 22 к. въ сложности по 1 января 1878 года всѣхъ суммъ въ приходѣ было 645.093 р. 10¾ к., а по принятому раздѣленію на капиталы: неприкосновеннаго 285 474 руб. 4 коп., запаснаго 183.000 р. 78¼ к. и расходнаго 176.618 р. 28½ к. За исключеніемъ же 113.522 р. 73¼ к. [11]) поступившихъ въ 1877 г. въ расходъ (о которомъ будетъ объяснено ниже), къ настоящему 1878 году осталось 531.570 р. 37½ к.; въ томъ числѣ: неприкосновеннаго капитала 285.474 р. 4 к., запаснаго 162.035 р. 75¾ к. [12]) и расходнаго 84.060 р. 57¾ к. [13]).

Къ замѣчательнымъ пожертвованіямъ, поступившимъ въ Общество въ прошедшемъ году, мы относимъ вопервыхъ суммы, жалуемыя ежегодно отъ членовъ Императорской Фамиліи, Ихъ Высочествъ: В. К. Константина Николаевича и В. К. Александры Іосифовны 100 р., В. К. Николая Николаевича Старшаго 50 руб., В. К. Михаила Николаевича и В. Кн. Ольги Ѳеодоровны 100 рублей.

За тѣмъ изъ значительныхъ пожертвованій отъ частныхъ лицъ первое мѣсто занимаютъ 10.000 руб. пожертвованные отъ

---

[7]) Въ предшествовавшемъ 1876 году было дѣйствительныхъ членовъ Православнаго Миссіонерскаго Общества 7560.

[8]) Въ 1876 году получено пожертвованій, не включая церковно-кружечнаго сбора 111.598 р. 28¼ к.

[9]) Въ 1876 году церковно-кружечнаго сбора поступило 30.100 р. 37½ к.

[10]) За 1876 годъ всѣхъ суммъ съ церковно-кружечнымъ сборомъ въ приходѣ было 141.698 р. 65¾ к.

[11]) Въ томъ числѣ: а) 20.965 р. 2½ к. изъ запаснаго капитала Общества и 92.557 р. 70¾ к. изъ суммъ расходныхъ. Въ предшествовавшемъ 1876 году весь расходъ Православнаго Миссіонерскаго Общества простирался до 100.659 р. 36 к.

[12]) Къ неприкосновенному капиталу, состоявшему въ остаткѣ отъ 1876 г., прибавилось въ 1877 году 24.369 р. 64 к., а отъ запаснаго убавилось 8.347 р. 43¾ коп.

[13]) Въ томъ числѣ суммъ, имѣющихъ особое назначеніе, 58.244 р. 4¼ к. Эти суммы не входятъ въ число ассигнуемыхъ по смѣтѣ Православнаго Миссіонерскаго Общества на общія нужды миссій и Миссіонерскихъ учрежденій.

неизвѣстнаго. Сіе пожертвованіе доставлено въ октябрѣ мѣсяцѣ прошлаго года къ высокопреосвященнѣйшему митрополиту Иннокентію при запискѣ слѣдующаго содержанія: „покорнѣйше прошу Миссіонерское Общество принять отъ неизвѣстнаго въ пользу православныхъ миссій десять тысячъ рублей, которыя при семъ прилагаю". Доставитель такой значительной суммы ушелъ, не сказавъ ни слова и не взявъ никакой росписки. Вотъ благотвореніе истинно христіанское! Отецъ небесный, видящій тайное, да воздастъ благотворителю явно. Это—третье крупное пожертвованіе въ пользу Общества со времени его открытія. Первое въ 10.000 р. съ назначеніемъ для Алтайской миссіи было въ 1870 году, вскорѣ по открытіи Общества, отъ статской совѣтницы Маріи Михайловны Киселевой. Второе въ 11.200 руб. поступило въ 1874 году отъ преосвященнѣйшаго Митрофана, епископа оренбургскаго и уральскаго. Всѣ они причислены въ свое время къ неприкосновенному капиталу Общества и составляютъ вѣчный памятникъ жертвователей и неизсякающій источникъ пособій для православныхъ миссій. Изъ прочихъ пожертвованій, имѣющихъ особое значеніе по количеству суммъ ихъ составляющихъ, поступили въ истекшемъ году слѣдующія: по духовному завѣщанію умершаго московскаго мѣщанина Ѳедора Сергѣевича Зимулина 2500 р. Заслуживаетъ вниманія, что покойный Зимулинъ завѣщалъ Православному Миссіонерскому Обществу половинную почти часть изо всего оставшагося послѣ него состоянія. По духовному завѣщанію умершаго псаломщика С.-Петербургской епархіи Алексѣя Ивановича Виноградова 300 р. [14]). Отъ каммергера, статскаго совѣтника Ивана Яковлевича Яковлева ежегодное пожертвованіе для Алтайской миссіи 300 р. Изъ г. Кутаиса отъ г. Юрія Струйскаго, въ видѣ ежегодно и неопустительно повторяющагося взноса 200 руб., отъ неизвѣстнаго чрезъ В. Крохина 200 р., отъ неизвѣстнаго чрезъ діакона московской Николо-краснозвонской церкви С. І. Борзе-

---

[14]) Заявленныя въ 1876 и 1877 годахъ пожертвованія по духовнымъ завѣщаніямъ: почетнаго гражданина Василія Герасимовича Солодовникова на расходы по просвѣщенію православною вѣрою сибирскихъ и кавказскихъ иновѣрцевъ 1.000 р. и кандидата духовной академіи Петра Григорьевича Кліентова 100 р. получены въ настоящемъ 1878 году. Назначенная по духовному завѣщанію вдовы гвардіи поручика Елизаветы Ивановны Щербачевой сумма 500 р., о которой заявлено было въ 1875 году, до сего времени *еще не получена.*

цовскаго 150 р.; отъ отставнаго унтеръ-офицера Михея Васильевича Дворянчикова 150 р. (изъ коихъ 100 р. въ пользу Японской миссіи и 50 р. на нужды другихъ миссій); отъ профессора московскаго университета Василія Александровича Басова 100 р., отъ архимандрита московскаго Заиконоспасскаго монастыря Николая 100 р.; отъ неизвѣстнаго чрезъ протоіерея московской Введенской, въ Барашахъ, церкви 100 р., отъ Давыдовой пустыни ежегодное пожертвованіе 100 р., отъ Почаево-Успенской лавры за 1876 годъ 100 руб., отъ преосвященнаго Леонтія архіепископа варшавскаго въ пользу Японской миссіи 100 р., отъ протоіерея Николая Дмитріевича Лаврова въ пользу сей же миссіи 100 р., отъ графини Елизаветы Егоровны Ламбертъ для воспитанія въ Японской школѣ одной дѣвочки за 1877 годъ 100 р., отъ покойнаго Павла Григорьевича Цурикова 100 руб., и отъ гг. Хомяковыхъ двухъ братьевъ дворянъ, ежегодно вносящихъ значительныя пожертвованія 100 р. Долгомъ почитаемъ упомянуть здѣсь о добромъ участіи въ сборахъ, которое принимала въ 1877 году редакція „Московскихъ Вѣдомостей“, доставившая 1380 р., изъ коихъ 1333 руб. на Японскую миссію, а остальныя 47 р. въ пользу отечественныхъ миссій.

Изъ вышепоименованныхъ пожертвованій есть такія, которыя внесены съ заявленіемъ желанія, чтобы въ церквахъ нашихъ миссій совершаемы были моленія о здравіи или о упокоеніи указанныхъ благотворителями ихъ сродниковъ. По принятому порядку сообщены начальствамъ миссій помянники, данные жертвователями, и нѣтъ сомнѣнія, что миссіонеры, годъ отъ году болѣе освобождаемые отъ тяжкихъ нуждъ и лишеній попеченіями Православнаго Миссіонерскаго Общества, съ полнымъ усердіемъ исполняютъ благочестивое желаніе благотворителей.

Вещей, пожертвованныхъ для миссій отъ благотворителей, въ прошедшемъ году въ Совѣтъ Православнаго Миссіонерскаго Общества поступило не менѣе, чѣмъ въ прежніе годы. Между сими вещами были: церковная утварь, ризничныя принадлежности, богослужебныя книги, иконы безъ ризъ и въ ризахъ серебряныхъ и позолоченныхъ, книги и брошюры для школъ и вообще для новокрещеныхъ и, наконецъ, крестики со шнурками, пояски, холстъ на бѣлье и самое бѣлье для крещаемыхъ [15]).

Всѣ вещи, поступившія въ канцелярію совѣта въ 1877 году,

---

[15]) О пожертвованныхъ вещахъ были напечатаны подробныя объявленія въ изданіи „Миссіонеръ“.

равно и остававшіяся отъ предшествовавшаго года, были распредѣлены и отосланы: пожертвованныя съ опредѣленнымъ назначеніемъ—по указанію благотворителей въ Японскую, а также отечественныя миссіи, прочія частію въ Пріамурскую и другія миссіи, большею же частію въ миссіи Иркутской епархіи и Алтайскую [16]). Изъ пожертвованій вещами обращаютъ на себя особенное вниманіе слѣдующія. Извѣстный Обществу членъ его, коллежскій ассессоръ Максимъ Ивановичъ Ивановъ пожертвовалъ въ прошедшемъ году для раздачи инородцамъ, принявшимъ православную вѣру, 12 тысячъ литографированныхъ на бумагѣ картинъ священнаго содержанія, и для миссіонерскихъ школъ 200 экз. русской исторіи и 100 экз. географіи Пуцыковича. Отъ московскаго купца Николая Васильевича Немирова-Колодкина для миссій Иркутской епархіи пожертвовано 260 разныхъ иконъ, писанныхъ на кипарисныхъ доскахъ [17]). Членъ совѣта протоіерей Н. Д. Лавровъ пожертвовалъ въ Иркутскую миссію походные серебряные вызолоченные сосуды для употребленія при совершеніи литургіи, при таинствахъ крещенія и муропомазанія и при причащеніи больныхъ. Изъ иконъ особенно цѣнныя пожертвованы: иконы — Божіей Матери „Всѣхъ Скорбящихъ Радость“ и св. Николая,—обѣ въ серебряныхъ вызолоченныхъ ризахъ, — по духовному завѣщанію покойной жены титулярнаго совѣтника Александры Андреевны Плотниковой для Алтайской миссіи; отъ московской купчихи Варвары Николаевны Евсеевой двѣ иконы: Богоматери „Утоли Моя Печали“ и Преподобной Маріи Египетской, обѣ также въ серебряныхъ вызолоченныхъ ризахъ, и отъ неизвѣстной икона Знаменія Божіей Матери, довольно большаго размѣра, въ ризѣ серебряной позолоченной. Говоря объ иконахъ, замѣтимъ, что миссіи имѣютъ въ нихъ большую нужду. Начальникъ Иркутской миссіи въ письмѣ къ одному изъ членовъ совѣта, объясняя нужду для миссій въ иконахъ, высказалъ: „откуда мы возьмемъ иконъ въ Сибири, гдѣ мастерство иконописное въ рѣдкость и требуетъ непомѣрной цѣны“?

Расходъ Православнаго Миссіонерскаго Общества въ 1877 году во исполненіе смѣтныхъ назначеній, утвержденныхъ Общимъ

---

[16]) Всѣхъ тюковъ съ вещами канцеляріею Совѣта послано въ 1877 году по почтѣ 113.

[17]) Въ настоящемъ 1878 году г. Немировъ-Колодкинъ пожертвовалъ для миссій въ распоряженіе Совѣта еще 313 таковыхъ же иконъ.

Собраніемъ, простирается до 79.017 р. 79¼ к. [18]). Переслано совѣтомъ суммъ по назначенію жертвователей въ опредѣленныя миссіи 7559 р. 24¼ к. [19]). На пособіе миссіонерамъ и другія миссіонерскія нужды израсходовано сверхъ смѣтнаго назначенія 1239 р. 26 к. [20]). Епархіальными комитетами, открывшими у себя миссіонерскую дѣятельность, издержано на мѣстныя нужды 16.854 р. 78¼ к. Вся же сумма, употребленная Обществомъ въ прошедшемъ году для развитія миссіонерскаго дѣла, простирается до 104.671 р. 8¼ к. [21]), а съ расходами самого Общества въ 8.851 р. 65 к. [22]) составляетъ 113.522 р. 73¼ к.

Расходы по содержанію миссій и миссіонерскихъ учрежденій съ каждымъ годомъ возвышаются по причинѣ увеличенія миссіонерскихъ нуждъ. Въ прошедшемъ году по смѣтѣ Общества было прибавлено для миссій на постоянные годичные расходы, какъ-то: на дополнительные и новые оклады жалованья миссіонерамъ, на разъѣзды имъ, на содержаніе училищъ, учениковъ и учителей, на пособія новокрещенымъ и на поддержку церквей и миссіонерскихъ домовъ, всего до 2500 р. Особенное же вниманіе обращено было въ прошедшемъ году на Японскую миссію, для которой по смѣтѣ ассигновано изъ суммъ Общества пособіе въ

---

[18]) Болѣе смѣтнаго расхода за 1876 годъ на 5.706 р. 30¼ к.

[19]) 7.528 р. 24¼ к. въ Японскую миссію и 31 р. въ миссію Казанской епархіи.

[20]) Въ томъ числѣ: Совѣтомъ Православнаго Миссіонерскаго Общества 839 р. 26 к. и Енисейскимъ епархіальнымъ комитетомъ по предложенію совѣта 400 р.

[21]) Съ присоединеніемъ 100 р. зачтенныхъ 104,771 р 8¼ к. Въ предшествовавшемъ 1876 году всѣхъ суммъ на содержаніе миссій и миссіонерскихъ учрежденій было употреблено 92,643 р. 89½ к.

[22]) Изъ 8,851 р. 65 к. употребленныхъ на расходы самого Общества: 1) 4.118 р. 32 к. издержано епархіальными комитетами и 2) 4,733 р. 33 к. Совѣтомъ Православнаго Миссіонерскаго Общества. Статьи расходовъ въ Совѣтѣ были слѣдующія: а) на путевыя издержки миссіонерамъ 415 р., б) на жалованье редактору изданія „Миссіонеръ“ 1,000 р., в) на жалованье служащимъ въ канцеляріи Совѣта 1,790 р., г) на наемъ и содержаніе помѣщенія для канцеляріи, на пріобрѣтеніе и починку мебели 490 р. 72 к., д) на печатаніе отчетовъ, газетныхъ объявленій и бланокъ 580 р. 2 к., е) на пересылку суммъ, вещей, пакетовъ и телеграммъ 161 р. 26 к., ж) на обстановку палаты для общаго собранія 108 р., з) остальныя же 188 р. 33 к. употреблены: на уплату за храненіе въ банкѣ процентныхъ бумагъ, на выписку газетъ, на письменныя и пр. конторскія принадлежности, на разъѣзды и другія мелочныя издержки и за печать для Могилевскаго комитета.

10.000 р., сверхъ пожертвованныхъ съ назначеніемъ въ пользу сей миссіи отъ разныхъ благотворителей. Съ прошедшаго также года Общество начало выдавать извѣстные подъ названіемъ „пятилѣтій“ особые прибавочные оклады къ содержанію священнослужителямъ сибирскихъ миссій, состоящимъ на миссіонерской службѣ не менѣе пяти лѣтъ. Изъ 80 сибирскихъ миссіонеровъ-священнослужителей къ 1877 году пятилѣтія выслужены 37 лицами, которымъ и ассигновано было прибавочныхъ окладовъ всего 1900 р. [23]). Какъ въ первый разъ миссіонерами принято это новое пособіе, можно видѣть изъ письма начальника Иркутской миссіи архимандрита Мелетія отъ 6 января текущаго года къ члену совѣта протоіерею Н. Д. Лаврову, которому принадлежитъ первая мысль объ учрежденіи пятилѣтій, предложенная имъ совѣту въ 1875 году. „Въ минувшемъ году, пишетъ о. Мелетій, вами употреблено было ходатайство о прибавкѣ миссіонерамъ нашихъ миссій за каждое пятилѣтіе жалованья, и это ваше ходатайство достигло своей цѣли. Истинно-отеческое участіе ваше въ судьбѣ тружениковъ-миссіонеровъ вызвало слезы радости и благодаренія къ Господу Богу и благодѣтелямъ нашимъ. Примите же, какъ главный виновникъ улучшенія быта миссіонеровъ, за ваши просвѣщенныя заботы общую благодарность Иркутской духовной миссіи. Любовь, согрѣвающая миссіонеровъ сибирскихъ чрезъ такое сочувствіе къ нимъ, послужитъ великимъ поощреніемъ къ трудамъ благовѣствованія о Христѣ Іисусѣ и ко спасенію многихъ, искупленныхъ безцѣнною Его кровію; труждающіеся ради спасенія ближнихъ дѣйствительно достойны такой помощи и постараются оправдать себя“.

Сверхсмѣтные расходы Общества были въ прошедшемъ году слѣдующіе: на построеніе храма для крещеныхъ калмыковъ въ селеніи Уланъ-Эргэ Астраханской епархіи 300 руб., на выписку для Алтайской, Иркутской и Забайкальской миссій противомусульманскаго сборника и другихъ изданій миссіонерскаго характера 389 р. 26 к., на пособіе занимающемуся переводами религіозныхъ книгъ на остяцко-самоѣдскій языкъ Н. И. Григоровскому 150 руб., на путевыя издержки отъ Москвы до С.-Петербурга и обратно уральской миссіонеркѣ М. К. Кабановой 25 р., на прогоны отъ Москвы до Иркутска священнику В. М. Гижиц-

[23]) Въ настоящемъ 1878 году на пятилѣтія 40 сибирскимъ миссіонерамъ назначено 2,010 р.

кому, отправившемуся на миссіонерское служеніе въ Иркутскую епархію, 350 руб., на вспомоществованіе бывшему иркутскому миссіонеру іеромонаху Нилу при возвращеніи его въ Москву 165 р. и на пособіе заслуженному миссіонеру, бывшему начальнику Туруханской миссіи, священнику Капитону Доможилову 400 рублей.

Въ текущемъ году, кромѣ обыкновенныхъ прибавокъ на годичные расходы въ миссіяхъ, предстоятъ Обществу новые значительные расходы. Ограничившись здѣсь пока этимъ общимъ замѣчаніемъ, съ намѣреніемъ представить объясненіе о нихъ въ послѣдующемъ обозрѣніи предположеній Совѣта, скажемъ, что при увеличеніи неотложныхъ расходовъ самымъ естественнымъ представляется желаніе пріобрѣтенія новыхъ средствъ.

Вѣрнаго новаго источника средствъ мы ожидаемъ съ открытіемъ новыхъ комитетовъ Общества въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ они доселѣ не открыты, и надѣемся, что ожиданіе наше не останется напраснымъ [24]).

Не менѣе этого мы можемъ ожидать, что не перестанетъ приносить пользу Обществу учрежденное въ 1872 году по благословенію Святѣйшаго Синода повсемѣстное въ Россіи произношеніе съ церковныхъ каѳедръ поученій о миссіонерскомъ дѣлѣ.

Давно (1873 г.) начатое дѣло объ устройствѣ въ башнѣ у Варварскихъ воротъ часовни для постановленія чудотворной Боголюбской иконы Божіей Матери, благодареніе Богу, приблизилось къ осуществленію, и Совѣтъ Православнаго Миссіонерскаго Общества устроеніе Боголюбской часовни признаетъ однимъ изъ очередныхъ неотложныхъ дѣлъ своихъ. Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 17 октября 1877 года (№ 3186) дано знать, что по ходатайству Его Высокопреосвященства Иннокентія митрополита Московскаго о разрѣшеніи устроить внутри Варварской башни Китайской стѣны въ г. Москвѣ часовню, подъ названіемъ Боголюбской, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ $^{8}/_{23}$ марта 1877 года, сдѣлано было сношеніе съ министромъ внутреннихъ дѣлъ, который увѣдомилъ, что Государь Императоръ въ 10-й день августа 1877 года Высочайше соизволилъ на устройство означенной часовни по проекту, одобренному министерствомъ внутреннихъ дѣлъ. Совѣтъ надѣется,

---

[24]) 11-го мая текущаго 1878 года открытъ комитетъ П. М. Общ. въ Нижегородской епархіи.

что боголюбивые граждане Москвы не откажутся принять участіе къ богоугодномъ дѣлѣ, имѣющемъ значеніе для всѣхъ московскихъ православныхъ жителей. Пожертвованія на устройство часовни будутъ принимаемы съ искреннею благодарностію; ими, по всей вѣроятности, много облегчатся расходы назначаемые Совѣтомъ изъ суммъ Общества.

Въ истекшемъ также году Высочайшею властію разрѣшено другое дѣло, имѣющее для Общества важное значеніе, именно пріобрѣтеніе имъ въ свою собственность и на свое имя недвижимыхъ имуществъ. Въ указѣ Святѣйшаго Синода по этому дѣлу послѣдовавшемъ 6 іюня прошедшаго года (№ 1798) изъяснено, что Его Величество Государь Императоръ въ 20-й день апрѣля 1877 года Высочайше соизволилъ утвердить опредѣленіе Святѣйшаго Синода отъ 26 января того же года о дозволеніи Православному Миссіонерскому Обществу пріобрѣтать на свое имя недвижимую собственность и о дополненіи сообразно съ симъ § 11 устава сего Общества. Это дополненіе къ 11 § устава Общества въ указѣ Святѣйшаго Синода изображено слѣдующими словами: „для устройства новыхъ миссіонерскихъ учрежденій и съ цѣлію увеличенія средствъ для пособія миссіямъ, разрѣшается Православному Миссіонерскому Обществу пріобрѣтать на свое имя недвижимую собственность посредствомъ покупки, дара и духовнаго завѣщанія жертвователей, но съ тѣмъ, чтобы на пріобрѣтеніе таковой собственности Общество испрашивало каждый разъ чрезъ Святѣйшій Синодъ Высочайшее соизволеніе“.

Относительно дѣйствій и предположеній Совѣта для развитія разныхъ сторонъ миссіонерскаго дѣла имѣемъ сообщить слѣдующее.

Изъявившихъ желаніе поступить на миссіонерское служеніе было въ прошедшемъ году мало, только трое, и изъ нихъ двоимъ, за неполученіемъ ими достаточнаго научнаго образованія, отказано въ опредѣленіи на миссіонерское служеніе; и только одинъ признанъ соотвѣтствующимъ назначенію, именно Владиміръ Михайловичъ Гижицкій. Гижицкій дворянскаго происхожденія, отъ роду 43 лѣтъ, холостой, образованіе получилъ въ бывшемъ Московскомъ Александринскомъ сиротскомъ институтѣ, гдѣ въ 1851 году окончилъ полный курсъ наукъ; въ послѣднее время онъ въ чинѣ титулярнаго совѣтника служилъ судебнымъ слѣдователемъ въ Астраханской губерніи. Полагая, что опыты, пріобрѣтенные имъ на службѣ и въ жизни, будутъ и въ изби-

раемомъ имъ новомъ служеніи полезны, и основываясь на благопріятныхъ отзывахъ объ немъ, Совѣтъ рекомендовалъ его преосвященному Веніамину, епископу Иркутскому, какъ человѣка способнаго и благонадежнаго. Преосвященный Веніаминъ согласился принять Гижицкаго на службу въ Иркутскую епархію и просилъ по рукоположеніи въ священника отправить его въ Иркутскъ. Вслѣдствіе сего Гижицкій рукоположенъ въ Москвѣ 1 августа 1877 года во священника, а въ концѣ того же года отправился чрезъ Оренбургъ къ мѣсту назначеннаго ему миссіонерскаго служенія. По прибытіи въ Иркутскъ въ февралѣ мѣсяцѣ сего 1878 года священникъ Гижицкій опредѣленъ миссіонеромъ въ Тугнуйскій станъ Забайкальской миссіи.

Есть предположеніе о пріумноженіи дѣятелей для Алтайской миссіи. Оно находится въ неразрывной связи съ предположеніемъ объ открытіи въ этой миссіи новыхъ четырехъ становъ. Нужда въ прибавленіи къ десяти существующимъ станамъ новыхъ четырехъ заявлена была начальникомъ Алтайской миссіи архимандритомъ Владиміромъ еще въ первой смѣтѣ 1871 года, которая Совѣту прислана была Томскимъ комитетомъ на второмъ году по открытіи Общества. Затѣмъ о той же необходимости были неоднократныя заявленія въ годовыхъ отчетахъ миссіи. Наконецъ въ прошедшемъ году Томскій комитетъ, съ согласія мѣстнаго общаго собранія членовъ Общества, предпринялъ новое ходатайство о пособіи Алтайской миссіи на устроеніе новыхъ четырехъ становъ. По смѣтѣ, составленной о. архимандритомъ Владиміромъ и полученной Совѣтомъ изъ Томскаго комитета 30 іюня 1877 года, предположено открыть станы въ слѣдующихъ четырехъ отдѣленіяхъ миссіи: Улалинскомъ, Черно-Ануйскомъ, Чулышманскомъ и Кузнецкомъ. На содержаніе миссіонеровъ съ причетниками и толмачами въ первыхъ двухъ станахъ, соразмѣрно съ общею нормою окладовъ, назначено по 840 р. для каждаго стана, на станы же въ Чулышманскомъ и Кузнецкомъ отдѣленіяхъ, по причинѣ ихъ отдаленности, трудности сообщеній и дороговизны содержанія, болѣе: на первый 930 р., а на второй 1.020 р.; вся же сумма вновь назначаемая на ежегодное содержаніе служащихъ въ предполагаемыхъ станахъ представляетъ размѣръ уже значительный, именно 3.630 р. Но еще значительнѣе заявленный алтайскою смѣтою расходъ на устройство церквей и домовъ для помѣщенія миссіонеровъ съ причетниками и училищъ, простирающійся до 19.500 р. Сверхъ сего по смѣтѣ назначается дополнительная сумма: на школы

миссій 1.000 р., на лѣчебницу 610 р., на пособія новокрещеннымъ 455 р., на добавочное жалованье помощнику начальника миссіи о. игумену Макарію (получающему 600 р.) 100 р., и другимъ членамъ миссіи 110 р. Всего же по новой смѣтѣ алтайской миссіи требуется добавочной суммы 25.405 р., изъ коихъ 5.905 р., на расходы ежегодные и 19.500 р. единовременно. Такъ какъ этого вновь назначаемаго огромнаго расхода нельзя не признать обременительнымъ для средствъ Общества, то Совѣтъ, не смотря на свое полнѣйшее сочувствіе предположеніямъ почтеннаго о. архимандрита Владиміра, не рѣшился исполнить его желанія сразу, а намѣренъ постепенно по мѣрѣ возможности открывать новые станы въ алтайской миссіи, и судя по средствамъ отпускать новыя суммы какъ на постройку зданій, такъ на содержаніе служащихъ, а равно и на другія заявленныя въ смѣтѣ потребности миссіи. На первый разъ Совѣтъ предположилъ открыть на Алтаѣ два новыхъ миссіонерскихъ стана, и назначилъ по своей смѣтѣ къ отпуску въ нынѣшнемъ году: единовременно на расходы по постройкамъ 7.500 р., и на содержаніе новыхъ лицъ 1.680 р., всего же 9.180 р. Къ выполненію этого особеннаго расхода Совѣтъ Православнаго Миссіонерскаго Общества имѣетъ въ настоящее время въ виду особенное весьма значительное пожертвованіе. 29-го марта сего года получено Совѣтомъ отъ прокурора Московскаго окружнаго суда г. Зорина извѣщеніе, что этимъ судомъ 7 ноября 1877 года утверждено къ исполненію духовное завѣщаніе покойнаго титулярнаго совѣтника Николая Николаевича Плотникова, между многочисленными и великими своими жертвами для разныхъ монастырей, церквей и благотворительныхъ учрежденій, назначившаго въ алтайскую миссію на устройство св. храмовъ преимущественно въ селеніяхъ новокрещеныхъ 15.000 р. Надѣемся, что Господь, дарующій особыя средства на устроеніе храмовъ въ новооткрываемыхъ алтайскихъ миссіонерскихъ станахъ, пошлетъ новыя средства и для тѣхъ, которые будутъ служить при этихъ храмахъ.

Предположено Совѣтомъ сдѣлать пособія также на построеніе храмовъ въ населенныхъ инородцами язычниками и магометанами мѣстностяхъ уфимской и астраханской епархій.

Въ кавказской епархіи въ гор. Ставрополѣ съ 1873 года существуетъ братство св. апостола Андрея Первозваннаго, почитающее своею задачею между прочимъ обращеніе въ православную вѣру калмыковъ-язычниковъ и татаръ и осетинъ-магометанъ. Первыхъ въ Кавказской губерніи насчитывается

20 тыс., а послѣднихъ до 200 тыс. Это братство вошло въ сношеніе съ нашимъ комитетомъ, находящимся въ сосѣдней съ кавказскою, астраханской епархіи, и оба эти учрежденія обмѣниваются между собою своими взглядами на дѣло христіанскаго просвѣщенія язычествующихъ калмыковъ. Дай Богъ, чтобы общія усилія того и другаго учрежденія нашли вѣрнѣйшій путь къ просвѣщенію многочисленнаго калмыцкаго племени свѣтомъ истины Христовой! Совѣтъ Православнаго Миссіонерскаго Общества съ своей стороны также содѣйствуетъ Андреевскому братству въ его миссіонерской дѣятельности противъ язычниковъ по слѣдующимъ причинамъ. Братство, почитая для исполненія своихъ цѣлей недостаточнымъ свой годовой доходъ, простирающійся до 2.000 р., и заботясь объ увеличеніи средствъ, желало получить вспомоществованіе отъ Православнаго Миссіонерскаго Общества. Но здѣсь встрѣтилось затрудненіе въ томъ, что Кавказскій край по силѣ примѣчанія къ § 6 Высочайше утвержденнаго устава общества былъ исключенъ изъ круга его дѣятельности. Равнымъ образомъ на основаніи своего устава и Общество возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ не могло принять братства въ Ставрополѣ Кавказскомъ подъ свое покровительство. Поэтому совѣтъ предпринялъ ходатайство предъ Святѣйшимъ Синодомъ о разрѣшеніи Православному Миссіонерскому Обществу распространить свои дѣйствія и на кавказскую епархію, и выдавать изъ суммъ общества по 300 р. ежегодно для вспомоществованія Андреевскому братству въ дѣлѣ обращенія язычниковъ. Вслѣдствіе сего Святѣйшій Синодъ (указ. 1 марта 1877 г. № 621) опредѣлилъ испросить Высочайшее Его Императорскаго Величества соизволеніе на исключніе изъ устава Православнаго Миссіонерскаго Общества примѣчанія къ § 6 и на предоставленіе сему обществу права распространять свою дѣятельность и на кавказскую епархію съ цѣлію обращенія въ христіанскую вѣру находящихся тамъ язычниковъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ Святѣйшій Синодъ разрѣшилъ Совѣту выдать братству изъ суммъ общества въ пособіе 300 р., что и было въ прошедшемъ году исполнено. Въ томъ же размѣрѣ Совѣтъ предположилъ выдать пособіе братству и въ настоящемъ году.

Ходатайства комитетовъ и другихъ учрежденій объ удѣленіи для нихъ изъ общихъ средствъ Православнаго Миссіонерскаго Общества пособій на миссіонерское дѣло Совѣтъ всегда принимаетъ съ полнымъ сочувствіемъ и по мѣрѣ возможности забо-

тится объ удовлетвореніи ихъ. Но при назначеніи пособій онъ всегда руководствуется точнымъ смысломъ устава Общества и другими правительственными указаніями. Поэтому, не смотря на постоянное свое желаніе относиться ко всѣмъ ходатайствамъ съ готовностію къ удовлетворенію ихъ, Совѣтъ бываетъ вынужденъ останавливаться въ ихъ исполненіи. Такъ напримѣръ были изъ епархій ходатайства объ удѣленіи изъ средствъ Общества епархіальнымъ учрежденіямъ имѣющимъ цѣлію дѣйствованіе къ ослабленію раскола и разныхъ сектъ и къ возвышенію нравственной жизни народа: Совѣтъ не могъ и не можетъ исполнять такія требованія, какъ несогласныя съ уставомъ Общества. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, гдѣ уже существуютъ комитеты Общества, открываются еще епархіальныя братства, которыя въ программу своихъ дѣйствій вносятъ то, что принадлежитъ комитетамъ, ранѣе братствъ начавшимъ и успѣшно исполняющимъ свое дѣло. Нѣкоторыя вновь открываемыя братства даже назначаютъ сами себѣ извѣстную часть изъ средствъ мѣстныхъ комитетовъ нашего Общества, безъ предварительнаго сношенія съ его Совѣтомъ. Справедливость требуетъ сказать, что при существующихъ въ епархіяхъ комитетахъ Православнаго Миссіонерскаго Общества открытіе новыхъ братствъ съ миссіонерскою цѣлію въ тѣхъ же епархіяхъ можетъ не содѣйствовать, а скорѣе препятствовать успѣшному достиженію цѣли, разъединяя силы и сочувствіе ревнителей миссіонерскаго дѣла и поставляя какъ бы въ нѣкоторое соперничество учрежденія желающія служить одной цѣли. Были также заявленія изъ нѣкоторыхъ епархій объ уступкѣ въ распоряженіе мѣстныхъ миссіонерскихъ учрежденій мѣстнаго церковно-кружечнаго сбора на распространеніе православія между язычниками въ имперіи: подобнымъ требованіямъ удовлетворять Совѣтъ также не могъ и не можетъ, потому что церковно-кружечному сбору при передачѣ его въ вѣдѣніе Общества дано Святѣйшимъ Синодомъ опредѣленное назначеніе, согласно съ которымъ онъ и употребляется.

Отъ переводческой коммиссіи при Братствѣ св. Гурія въ Казани, открывшей свою дѣятельность 30 ноября 1876 года, получены уже первые плоды ея трудовъ. Въ прошедшемъ году на средства, данныя отъ Православнаго Миссіонерскаго Общества [25]), ею напечатаны: святое Евангеліе отъ Матѳея и Свя-

---

[25]) Въ 1876 и 1877 годахъ переводческою коммиссіею получено отъ Православнаго Миссіонерскаго общества 7.000 руб.

щенная исторія Ветхаго и Новаго Завѣта на вотяцкомъ языкѣ; воскресная служба шестаго гласа на крещено-татарскомъ языкѣ; ученіе о святой христіанской вѣрѣ изложенное въ бесѣдахъ съ бурятами, съ переводомъ на нарѣчіе сѣверо-байкальскихъ бурятъ, и букварь для крещеныхъ татаръ [26]). Эти изданія напечатаны буквами русскаго гражданскаго алфавита. Относительно распространенія издаваемыхъ на средства Общества инородческихъ переводовъ коммиссія предложила и Совѣтъ Общества вполнѣ согласился, чтобы переводы эти, по вниманію къ настоятельнымъ мѣстнымъ нуждамъ въ нихъ, были раздаваемы инородцамъ безмездно по усмотрѣнію переводческой коммиссіи.

Въ истекшемъ году переводческая коммиссія приняла въ число своихъ сотрудниковъ, для занятія подъ руководствомъ члена ея г. Миротворцева бурятскими переводами, двухъ бурятъ, вызванныхъ ею въ Казань изъ Иркутской миссіи: Якова Чистохина и Спиридона Боровкова-Никольскаго.

Кромѣ лицъ, вошедшихъ въ составъ Казанской переводческой коммиссіи и занимающихся инородческими переводами въ качествѣ ея сотрудниковъ, въ прошедшемъ году заявили Совѣту о своихъ трудахъ въ этомъ родѣ и другія лица.

Составитель грамматики маньчжурскаго языка и краткаго катихизиса на монгольскомъ языкѣ, почтенный Иркутскій протоіерей Александръ Матвѣевичъ Орловъ прислалъ Совѣту въ прошедшемъ году оконченный имъ сорокалѣтній трудъ свой, грамматику монголо-бурятскаго разговорнаго языка, въ рукописи, и просилъ ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ касательно напечатанія грамматики, по разсмотрѣніи ея въ факультетѣ восточныхъ языковъ при С.-Петербургскомъ университетѣ, на синодскія суммы. Но такъ какъ по учрежденіи переводческой коммиссіи нѣтъ уже надобности Совѣту обращаться къ С.-Петербургскому университету, а Святѣйшій Синодъ суммы для печатанія миссіонерскихъ книгъ передалъ въ распоряженіе Общества и разрѣшилъ ему ежегодную выдачу изъ миссіонерскаго капитала по 4000 р. въ коммиссію переводчиковъ при братствѣ Гурія въ Казани (Указ. 13 мая 1877 г. № 1494), то Совѣтъ препроводилъ рукопись монголо-бурятской грамматики, составленной о. протоіереемъ Орловымъ, на усмотрѣніе этой коммиссіи,

---

[26]) Сверхъ того издана брошюра: „о переводѣ православныхъ христіанскихъ книгъ на инородческіе языки. Практическія замѣчанія Н. Ильминскаго“.

предоставивъ ей напечатать оную въ Казани на средства Общества [21]).

Коллежскій секретарь Николай Петровичъ Григоровскій, проживающій въ Нарымскомъ краѣ Томской губерніи, продолжалъ и въ прошедшемъ году свои труды по переводу священнаго Писанія на языкъ, которымъ говорятъ населяющіе Нарымскій край инородцы. Изъ прошлогодняго отчета Обществу извѣстно, что г. Григоровскій прислалъ въ 1876 г. въ Совѣтъ Православнаго Миссіонерскаго Общества составленныя имъ: азбуку, священную исторію, христіанскія молитвы и разныя статьи духовно-нравственнаго содержанія на языкѣ инородцевъ Нарымскаго края (остяцко-самоѣдскомъ), и переводъ на этотъ языкъ св. Четверо-Евангелія, и что всѣ эти труды Григоровскаго препровождены были Совѣтомъ въ распоряженіе переводческой коммиссіи при Братствѣ св. Гурія въ Казани. Изъ этихъ трудовъ Григоровскаго коммиссія рѣшила издать на первый разъ Остяцко-самоѣдскую азбуку заключающую буквы, отдѣльныя слова, нравоучительныя изрѣченія, всѣ необходимыя молитвы съ символомъ вѣры и заповѣдями, счетъ и народные разсказы. Что же касается перевода св. Четверо-Евангелія, то коммиссія рѣшилась отложить печатаніе его до времени. Между тѣмъ неутомимый труженикъ г. Григоровскій въ письмѣ, полученномъ здѣсь въ апрѣлѣ мѣсяцѣ, извѣстилъ Совѣтъ, что при помощи Божіей онъ окончилъ переводъ всего Новаго завѣта. Въ пособіе г. Григоровскому при такихъ трудахъ его Совѣтъ послалъ ему изъ суммъ Общества 150 р. Въ январѣ сего 1878 года получена Совѣтомъ отъ Григоровскаго рукопись его перевода на Остяцко-самоѣдскій языкъ Дѣяній и Посланій св. апостоловъ и Откровенія св. Іоанна Богослова. Этотъ переводъ, также какъ и прежній, отосланъ на разсмотрѣніе переводческой коммиссіи при Братствѣ св. Гурія въ Казани. Теперь г. Григоровскій занятъ приготовленіемъ нѣсколькихъ статей для Западно-Сибирскаго отдѣла Географическаго общества и словаря мѣстнаго языка русско-инородческаго и инородческо-русскаго. По окончаніи этихъ трудовъ онъ намѣренъ написать для Нарымскихъ инородцевъ статью о молитвѣ съ объясненіемъ необходимыхъ молитвъ и краткое объясненіе православнаго богослуженія. Кромѣ того онъ имѣетъ мысль перевести Новый Завѣтъ и написать статьи религіознаго содержанія на сургутскомъ

---

[21]) Монголо-бурятская грамматика печатается.

и тунгусскомъ языкахъ, для изученія которыхъ ихъ много уже сдѣлано. Имѣя въ виду готовность г. Григоровскаго къ такимъ трудамъ, Совѣтъ призналъ справедливымъ и въ нынѣшнемъ году оказать ему изъ суммъ Общества денежное вспомоществованіе въ размѣрѣ прошлогодняго. Было бы желательно, чтобы переводческая коммиссія при Братствѣ св. Гурія въ Казани приняла Николая Петровича Григоровскаго въ число своихъ постоянныхъ сотрудниковъ и вошла съ нимъ въ соглашеніе какъ относительно порядка переводовъ, такъ и о назначеніи ему опредѣленнаго вознагражденія за его переводческіе труды.

Въ Казани продолжаетъ также свое существованіе особая коммиссія учрежденная въ 1873 году для изданія „Миссіонерскаго противомусульманскаго Сборника“. Этотъ Сборникъ составляется изъ трудовъ студентовъ миссіонерскаго противомусульманскаго отдѣленія при Казанской духовной академіи, и имѣетъ цѣлію ознакомленіе православныхъ съ магометанскимъ ученіемъ и средствами борьбы съ нимъ. До настоящаго времени съ 1873 года издано уже 14 выпусковъ сборника. Всѣ эти выпуски Совѣтомъ Общества были пріобрѣтаемы въ количествѣ 46 экземпляровъ для безплатнаго распредѣленія въ библіотеки всѣхъ становъ Иркутской, Забайкальской и Алтайской миссій, а также и для миссіонерской библіотеки Покровскаго монастыря. Въ прошедшемъ году на этотъ предметъ употреблено изъ суммъ Общества 389 р. 26 коп.

Велики и многи нужды всѣхъ нашихъ миссій и вообще дѣла миссіонерскаго; но на миссію въ Японіи не только самое ея современное состояніе, но и Высочайшая воля Ея Императорскаго Величества, Августѣйшей Покровительницы Православнаго Миссіонерскаго Общества, обязываетъ насъ обратить особенное вниманіе.

Современное расположеніе Японцевъ къ принятію христіанскаго ученія и стремленіе ихъ къ вступленію въ церковь Христову можно выразить словами Спасителя: „Возведите очи ваши и посмотрите на нивы, какъ онѣ побѣлѣли и поспѣли къ жатвѣ“ (Іоан. 4, 35). При такомъ состояніи нивъ японскихъ, можно ли не желать, чтобы нивы эти вошли въ область Православной церкви, и можемъ ли мы не почитать своею христіанскою обязанностію ускореніе жатвою, чтобы она не досталась чуждымъ намъ по вѣрѣ? Благодареніе Богу, при Его помощи наша православная миссія пріобрѣла уже значительное къ себѣ довѣріе

въ Японіи. Она, при ревности и христіанской чистотѣ дѣйствій нашихъ миссіонеровъ, даже получила преобладающее вліяніе предъ миссіями неправославными. Тамъ наши русскіе миссіонеры, благодаря молчаливой религіозной терпимости японскаго правительства, совершаютъ теперь открыто путешествія по странѣ и пріемлются съ любовію не только чадами новонаслажденной въ Японіи церкви Христовой, но и не вступившими еще въ общеніе съ нею. Чтобы не пропустить столь благопріятнаго времени для привлеченія Японцевъ къ единенію и братству съ нами по православной Вѣрѣ Христовой, на насъ лежитъ долгъ оказать особенное содѣйствіе Японской миссіи и именно теперь.

Изъ корреспонденцій, помѣщенныхъ въ газетахъ и собранныхъ „Миссіонеромъ“, видно, что насколько умножается число новыхъ членовъ въ Японской церкви, настолько усложняются нужды и требованія.

Оказывается особенная нужда въ способныхъ дѣятеляхъ. Христіанъ насчитывается уже болѣе трехъ тысячъ, а миссіонеровъ всего трое [28]). Множество мѣстъ требуетъ новыхъ проповѣдниковъ и священниковъ. Трудами о. Павла Савабе, перваго, и пока единственнаго священника изъ Японцевъ [29]), обращено уже свыше 800 душъ, и трудно во всѣхъ мѣстахъ ему одному управиться. Для раздѣленія такихъ трудовъ въ дѣлѣ евангельскомъ, собраніе Японскихъ православныхъ христіанъ избрало въ прошедшемъ году къ рукоположенію во іереи четырехъ катихизаторовъ. Съ ними, по указу Святѣйшаго Синода, іеромонахъ Анатолій въ сентябрѣ мѣсяцѣ прошлаго года отправлялся въ предѣлы Сибири, чтобы представить ихъ въ Благовѣщенскѣ преосвященному Камчатскому Павлу для рукоположенія во священники, но узнавъ во Владивостокѣ о кончинѣ преосвященнаго Павла и не имѣя возможности отправиться далѣе къ другому Епископу въ Сибири, долженъ былъ возвратиться изъ Владивостока назадъ въ Японію, не достигши цѣли. Теперь Японская церковь возлагаетъ свои надежды на новаго преосвященнаго Камчатскаго Мартиніана. Если онъ въ благопріятные лѣтніе мѣсяцы настоящаго года посѣтитъ Японію, или по крайней мѣрѣ прибудетъ въ Владивостокъ, то члены Японской

---

[28]) Архимандритъ Николай и іеромонахи: Анатолій и Евѳимій.

[29]) Рукоположенъ 13 іюля 1875 года покойнымъ преосвященнымъ Епископомъ Камчатскимъ Павломъ. Изъ Японцевъ есть еще діаконъ Іоаннъ Сакай, посвященный въ одинъ день съ о. Павломъ Савабе тѣмъ же преосвященнымъ.

миссіи будутъ имѣть возможность снова явиться сюда для вышеозначенной цѣли. Такое затрудненіе въ пріобрѣтеніи священно-служителей для Японской миссіи приводитъ къ мысли о необходимости имѣть ей своего архіерея.

Матеріальныя нужды Японской миссіи въ прошедшемъ году были весьма ощутительны, и недостатокъ средствъ затруднялъ ея дѣйствія, но подоспѣвшія отъ Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества и отъ преосвященнѣйшаго Веніамина Епископа Иркутскаго пособія дали возможность продолжать дѣло просвѣщенія Японцевъ св. вѣрою. И школы и проповѣдь и храмы получили поддержку; основано и основывается много новыхъ мѣстъ для проповѣди. Хакодатскіе христіане и сами по общему совѣщанію жертвуютъ по мѣрѣ силъ на поддержаніе новонасажденной тамъ Христовой церкви, но много помочь дѣлу не могутъ, потому что въ хакодатской церкви много бѣдныхъ людей. Впрочемъ въ настоящее время православіе въ Японіи начинаетъ проникать и въ состоятельные классы народа, такъ что, можно надѣяться, со временемъ сами прихожане будутъ содержать своихъ священниковъ, храмы Божіи и школы. Такъ на Ниппонѣ въ городахъ Моріока, Такасимизу и Санума и въ деревнѣ Зюмонзи довольно вмѣстительные храмы устроены и поддерживаются уже на средства мѣстныхъ христіанъ. Только миссіи въ Іеддо и Хакодате должны существовать помощію изъ русской церкви, потому что основанныя въ этихъ мѣстахъ учрежденія не могутъ быть поддерживаемы мѣстными средствами. Здѣсь, какъ въ центрахъ дѣятельности миссіи, находятся большія школы для обоего пола Японскихъ дѣтей, изъ коихъ многія по бѣдности пользуются содержаніемъ отъ миссіи; здѣсь на всѣ области Японіи приготовляются проповѣдники, требующіе отъ миссіи пособій, какъ во время своего приготовленія къ служенію проповѣдническому, такъ даже и при самомъ служеніи, и не только сами, но и семейства ихъ. Число же проповѣдниковъ въ настоящее время возросло до 70. Здѣсь издаются христіанскія книги на Японскомъ языкѣ. Понятно, что все это расширить до необходимыхъ размѣровъ миссія можетъ только при достаточныхъ средствахъ. Кромѣ того, признается необходимымъ построеніе въ Іеддо новаго помѣстительнаго храма, потому что церковь при миссіонерскомъ домѣ становится крайне недостаточною по числу приходящихъ, и многимъ за тѣснотою этого храма приходится съ великою скорбію лишаться участія въ общественной церковной молитвѣ. На эти нужды

миссія не имѣетъ возможности пріобрѣсти мѣстныя средства и надѣется на помощь изъ Россіи.

Въ прошедшемъ году съ разрѣшенія Общаго Собранія назначено было изъ запасныхъ суммъ Общества въ пособіе Японской миссіи 10.000 р. Изъ нихъ 2.500 р. на миссіонерскій станъ въ Хакодате, а 7.500 р. въ распоряженіе начальника миссіи о. архимандрита Николая для миссіонерскаго стана въ Іеддо и на другія потребности миссіи. Сверхъ того было послано изъ пожертвованныхъ въ 1877 году отъ разныхъ благотворителей съ опредѣленнымъ назначеніемъ въ пользу Японской миссіи 7528 р. 24½ коп. Кромѣ сихъ суммъ получено о. Анатоліемъ въ прошедшемъ году отъ преосвященнаго Веніамина Епископа Иркутскаго для Хакодатскаго стана 700 долларовъ, которыми и покрыты были неотложные расходы истекшаго года по Хакодатскому стану, такъ что 2500 р., посланныя отъ Общества, назначены о. Анатоліемъ на нужды текущаго года.

И на настоящій годъ Совѣтъ покорнѣйше проситъ разрѣшенія Общаго Собранія сдѣлать изъ запасныхъ суммъ Общества пособіе Японской миссіи въ 10.000 р., не включая въ это число особыхъ пожертвованій на миссію отъ благотворителей [30]).

Свѣдѣнія о состояніи и дѣятельности нашихъ отечественныхъ миссій за истекшій 1877 годъ, получаемыя отъ ихъ начальствъ и отъ комитетовъ Общества могутъ быть названы вообще благопріятными. Имѣя въ виду, что эти свѣдѣнія со всѣми ихъ подробностями будутъ напечатаны въ „Миссіонерѣ“, мы ограничимся здѣсь только указаніемъ на сдѣланныя миссіями пріобрѣтенія Церкви Христовой изъ міра нехристіанскаго, такъ какъ по количеству новокрещаемыхъ мы болѣе привыкли судить объ успѣхахъ миссій. Въ Алтайской миссіи въ прошедшемъ году трудами миссіонеровъ просвѣщено св. крещеніемъ 301 человѣкъ, въ Иркутской 2533, Забайкальской 317, въ миссіи Камчатской епархіи 337, Тобольской епархіи 113, Енисейской 1522, Астраханской 315 и Самарской 13.

Заканчивая наше обозрѣніе, почитаемъ пріятнымъ сообщить о миссіонерствѣ русской церкви благожелательный отзывъ иноземной печати. Бывшій секретарь извѣстнаго своею всемірною дѣятельностію „Англо-Континентальнаго общества“, нынѣ священникъ американской церкви въ Бальтиморѣ, Карлъ Рубеновичъ Хейль издалъ въ прошедшемъ году въ Нью-Іоркѣ небольш

---

[30]) Это назначеніе Совѣта утверждено Общимъ Собраніемъ.

шое сочиненіе на англійскомъ языкѣ [31]), съ цѣлію познакомить съ дѣлами нашей миссіи американское и западно-европейское общества, имѣющія противъ русской церкви много предубѣжденій. Въ этомъ сочиненіи о. Хейль, защищая православную церковь отъ обвиненій въ маложизненности о миссіонерскомъ дѣлѣ русской церкви, заключаетъ: „она исполняетъ это тихо, не замѣтно, но вѣрно, прочно и успѣшно“.

Вознося благодареніе Господу, благословляющему наше святое дѣло, мы твердо уповаемъ, что и въ будущемъ Онъ не оставитъ насъ Своею всесильною помощію и Своимъ божественнымъ благословеніемъ.

Въ заключеніе долгомъ почитаемъ напомнить настоящему общему собранію, что нынѣ предстоитъ произвести требуемые уставомъ выборы изъ дѣйствительныхъ членовъ общества въ составъ его Совѣта на слѣдующее двухлѣтіе втораго помощника предсѣдателя и членовъ.

Здѣсь представляется умѣстнымъ вспомнить что, совѣтъ Православнаго Миссіонерскаго Общества въ прошедшее двухлѣтіе лишился трехъ помощниковъ предсѣдателя: преосвященнѣйшихъ Леонида и Никодима, князя Владиміра Александровича Черкасскаго, и одного члена, Василія Михайловича Бостанджогло. Почтимъ ихъ память благодарнымъ воспоминаніемъ.

Преосвященнѣйшій Леонидъ въ 1870 году принималъ участіе въ открытіи и устройствѣ Православнаго Миссіонерскаго Общества, и потомъ съ самаго основанія Общества до назначенія своего въ 1876 году на ярославскую каѳедру, въ теченіе шести лѣтъ былъ помощникомъ предсѣдателя его Совѣта, и во все это время, при сложныхъ и трудныхъ обязанностяхъ епископскаго служенія, не отказывался отъ участія въ занятіяхъ дѣлами Общества. Вскорѣ по перемѣщеніи въ Ярославль, архіепископъ Леонидъ въ томъ же 1876 году 15 декабря скончался въ Николо-Бабаевскомъ монастырѣ, сосѣдней съ ярославской костромской епархіи, который онъ посѣтилъ при обозрѣніи сосѣднихъ съ монастыремъ церквей своей епархіи. Одною изъ задушевныхъ мыслей покойнаго архипастыря въ послѣдній годъ его жизни было предположеніе объ открытіи комитета общества въ ярославской епархіи, гдѣ при многолюдствѣ и богатствѣ населенія,

---

[31]) Подъ заглавіемъ „Innocent of Moscow, the apostle of Kamchatka and Alaska“.

издавна отличавшагося усердіемъ къ св. Церкви, можно было бы ожидать много пользы для миссіонерскаго дѣла.

Мѣсто помощника предсѣдателя въ Совѣтѣ послѣ преосвященнѣйшаго Леонида занялъ въ августѣ 1876 года новый викарій московскій, перемѣщенный изъ новгородской епархіи преосвященнѣйшій епископъ Никодимъ. При его дарованіяхъ и дѣятельности, Общество многаго могло ожидать отъ него, но преждевременная кончина (послѣдовавшая 14 октября прошедшаго 1877 года), отняла его у Общества, прежде нежели онъ успѣлъ ознакомиться съ его дѣлами. Только въ трехъ засѣданіяхъ совѣта и въ одномъ общемъ собраніи Общества онъ имѣлъ возможность присутствовать.

Скончавшійся 19 февраля сего 1878 года вблизи Царьграда, въ Санъ-Стефано, князь Владиміръ Александровичъ Черкасскій въ первые два года по открытіи Православнаго Миссіонерскаго Общества былъ членомъ его совѣта, а съ 1872 года, по единодушному избранію членовъ Общества, состоялъ въ совѣтѣ вторымъ помощникомъ предсѣдателя. Высокія дарованія и характеръ покойнаго князя извѣстны всѣмъ. И въ засѣданіяхъ совѣта, при разсужденіяхъ о дѣлахъ Православнаго Миссіонерскаго, Общества, онъ всегда оставлялъ слѣдъ своего глубокаго ума и опытности.

Покойный Василій Михайловичъ Бостанджогло, († въ Ниццѣ 25 ноября 1876 года), какъ старшина московскаго купечества, оказалъ великія услуги обществу при самомъ его учрежденіи возбужденіемъ къ нему сочувствія въ средѣ наиболѣе вліятельнаго московскаго купечества и обильнымъ сборомъ пожертвованій, и съ самаго открытія общества былъ постояннымъ и однимъ изъ самыхъ дѣятельныхъ членовъ его совѣта.

Память ихъ останется незабвенною въ лѣтописяхъ Общества *).

---

*) Изъ „Миссіонера“.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ПРАВИТЕЛЬСТВЕННОЕ СООБЩЕНІЕ.

Рядъ возмутительныхъ и преступныхъ дѣяній, предпринятыхъ горстью злонамѣренныхъ лицъ, съ цѣлію поколебать существующій въ Россіи строй государственнаго управленія, достигъ 4-го сего августа крайней степени злодѣянія совершеніемъ въ здѣшней столицѣ убійства шефа жандармовъ генералъ-адъютанта Мезенцова.

Правительство, несмотря на обнаружившіяся по временамъ проявленія пропаганды преступнаго свойства, съ особеннымъ долготерпѣніемъ направляло всѣ подлежавшія судебному преслѣдованію дѣла о пропагандистахъ, путемъ указаннымъ закономъ, воздерживаясь отъ принятія какихъ-либо особыхъ чрезвычайныхъ мѣръ.

Нынѣ терпѣніе правительства исчерпано до конца; нынѣ оно считаетъ долгомъ и своею святою обязанностью по отношенію къ каждому честному и доброму гражданину Русскаго государства оградить общественную, частную жизнь и права собственности отъ тѣхъ правонарушеній, которыя по ихъ зловредному и преступному свойству задерживаютъ спокойное и правомѣрное развитіе государственной жизни и правильное исполненіе разнородными органами управленія возложенныхъ на нихъ закономъ обязанностей.

Правительство не можетъ и не должно относиться къ людямъ, глумящимся надъ закономъ и попирающимъ все, что дорого и священно русскому народу,—такъ, какъ оно относится къ остальнымъ вѣрноподданнымъ Русскаго Государя. Еще менѣе можетъ оно оставаться равнодушнымъ къ тѣмъ кровавымъ преступленіямъ, которыми люди, выдѣлившіеся изъ среды добрыхъ гражданъ государства, ознаменовали свою возмутительную дѣятельность. Требуя правъ гражданства своимъ извращеннымъ, лишеннымъ здраваго смысла идеямъ,—они попираютъ идею о законности и законахъ государственныхъ; проповѣдуя свободу, они угрозами и подметными письмами вознамѣрились угнетать

свободу тѣхъ, которые исполняютъ свои обязанности по чувству долга и совѣсти; ратуя за принципъ своей личной неприкосновенности, они не гнушаются прибѣгать къ убійствамъ изъ-за угла!

Въ виду сего, правительство отнынѣ съ неуклонною твердостью и строгостью будетъ преслѣдовать тѣхъ, которые окажутся виновными или прикосновенными къ злоумышленію противъ существующаго государственнаго устройства, противъ основныхъ началъ общественнаго и семейнаго быта и противъ освященныхъ закономъ правъ собственности.

Русскій народъ во всеуслышаніе провозглашаетъ нарушителей государственнаго и общественнаго спокойствія и виновниковъ совершенныхъ преступленій—отверженниками и съ негодованіемъ отворачивается отъ ихъ кровавой дѣятельности. Онъ громко требуетъ и ожидаетъ защиты отъ законныхъ властей и проситъ правительство вырвать съ корнемъ позорящее русскую землю зло.

Представители нашихъ сословныхъ и общественныхъ учрежденій высказались уже въ этомъ смыслѣ, а цѣлый рядъ полученныхъ разными правительственными учрежденіями частныхъ писемъ и заявленій отъ лицъ всѣхъ классовъ населенія, не искаючая и крестьянскаго, свидѣтельствуютъ, что населеніе Имперіи возмущено до глубины души дѣятельностью преступниковъ и пропагандистовъ лжеученій чуждыхъ русскому народу.

Но какъ ни были тверды и стойки дѣйствія правительства, какъ бы строго и неуклонно ни слѣдовали исполнители правительственныхъ мѣропріятій велѣніямъ ихъ долга и совѣсти, съ какимъ бы презрѣніемъ и гражданскимъ мужествомъ ни относились правительственныя власти къ повторяемымъ угрозамъ шайки злодѣевъ,—правительство должно найти себѣ опору въ самомъ обществѣ и потому считаетъ нынѣ необходимымъ призвать къ себѣ на помощь силы всѣхъ сословій русскаго народа для единодушнаго содѣйствія ему въ усиліяхъ вырвать съ корнемъ зло, опирающееся на ученіе, навязываемое народу при помощи самыхъ превратныхъ понятій и самыхъ ужасныхъ преступленій.

Русскій народъ и его лучшіе представители должны на дѣлѣ показать, что въ средѣ ихъ нѣтъ мѣста подобнымъ преступникамъ, что они дѣйствительно считаютъ ихъ отверженниками и что каждый вѣрноподданный Русскаго Государя будетъ всѣми зависящими отъ него мѣрами способствовать правительству къ искорененію нашего общаго внутренняго врага.

Въ заключеніе правительство считаетъ своимъ долгомъ обратиться къ молодому, учащемуся поколѣнію, съ напоминаніемъ и просьбою—зрѣло обдумать и взвѣсить прискорбныя и тяжкія послѣдствія, которымъ оно себя подвергаетъ, увлекаясь распространяемыми въ его средѣ лжеученіями. Добросовѣстное и здравое отношеніе къ наукѣ, соединенное съ трудолюбіемъ, всегда было и будетъ лучшимъ надежнѣйшимъ охранителемъ отъ вступленія на ложный путь соблазна. Встрѣчавшіяся же до сего времени уклоненія отъ этой непреложной, освященной опытомъ истины, къ величайшему прискорбію, уже сгубили безвременно не мало жертвъ изъ среды молодыхъ людей, по своимъ способностямъ подававшихъ надежды на болѣе свѣтлую и полезную для общаго блага будущность. (*Прав. Вѣстн.*).

КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ОБЩЕСТВЕННОЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ.

Общественная благотворительность въ Россіи за послѣдніе годы обнаружила стремленіе придать своей дѣятельности возможно большую цѣлесообразность и изыскать такіе способы, чтобы личныя силы посвященныя благотворительности и матеріальная помощь достигали наибольшихъ результатовъ при наименьшей затратѣ труда и средствъ. Починъ въ этомъ столь важномъ дѣлѣ принадлежитъ крупнѣйшему представителю общественной благотворительности въ Россіи, Императорскому Человѣколюбивому Обществу, въ средѣ котораго еще въ 1872 году возникла мысль поднять благотворительность на эту высоту путемъ установленія *взаимодѣйствія между всѣми благотворительными учрежденіями въ Россіи*. Такая постановка вопроса была удостоена одобренія Государя Императора. Для разработки же вопроса въ данномъ направленіи была учреждена въ 1873 году коммиссія и по Высочайшему повелѣнію сдѣлано распоряженіе о собраніи свѣдѣній о благотворительныхъ учрежденіяхъ въ Россіи отъ всѣхъ министерствъ.

Въ теченіе слѣдующихъ трехъ 1874—76, какъ видно изъ отчета Человѣколюбиваго Общества, коммиссія успѣла собрать и разработать матеріалы и статистическія данныя о с.-петербургскихъ приходскихъ попечительствахъ и ихъ пріютахъ а также о дневныхъ для дѣтей рабочаго класса пріютахъ, состоящихъ подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Вы-

сочества Великой Княгини Александры Петровны. Изъ собранныхъ свѣдѣній оказалось, что независимо отъ Человѣколюбиваго Общества въ С.-Петербургѣ существуютъ еще другія благотворительныя общества, въ томъ числѣ немало приходскихъ попечительствъ, которыя стали возникать лишь съ 1862 года, но во время переписи благотворительныхъ учрежденій уже обнимали собою $^2/_3$ столицы. Число же лицъ, посвящающихъ себя обслѣдованію положенія бѣдныхъ обращающихся къ этимъ учрежденіямъ за помощію, простиралось болѣе 400. Приходскими попечительствами, вмѣстѣ съ вѣдомствомъ дѣтскихъ пріютовъ, поддерживалось въ то время 28 заведеній, въ которыхъ призрѣвалось на время рабочихъ часовъ 3,460 дѣтей бѣдныхъ родителей.

Многочисленность членовъ, принимающихъ на себя трудъ обслѣдованія семействъ нуждающихся въ помощи, и сравнительно малый районъ, ограничивающійся приходомъ, прямо указывали на то, что приходскія попечительства могутъ лучше всякаго другаго учрежденія знать въ своемъ районѣ не только положеніе обслѣдуемаго семейства, но и всѣхъ бѣдныхъ своего прихода и даже степень нужды каждаго.

Въ совершенно другомъ положеніи находился попечительный о бѣдныхъ комитетъ Человѣколюбиваго Общества. Кругъ его дѣятельности простирается на всю столицу, а между тѣмъ личный составъ его состоялъ изъ 16 попечителей, на которыхъ лежало обслѣдованіе положенія лицъ, обращающихся къ обществу за помощію. Если принять въ разсчетъ, что въ комитетъ ежегодно поступаетъ отъ 11 до 15 тысячъ просьбъ о помощи, то очевидно, что при самомъ добросовѣстномъ выполненіи обязанностей со стороны попечителей, они не въ состояніи производить точныхъ дознаній и вынуждены основывать свои заключенія лишь на поверхностномъ обзорѣ домашней обстановки просителя или даже ограничиваться однимъ словеснымъ его разспросомъ. Очевидно, что при такихъ условіяхъ между помощію общества и степенью и характеромъ нужды не всегда могла быть строгая соотвѣтственность.

Выяснивъ положеніе и условія общественной благотворительности въ С.-Петербургѣ, совѣтъ Человѣколюбиваго Общества, согласно съ мнѣніемъ коммиссіи, пришелъ къ убѣжденію, что вся масса благотворительныхъ учрежденій, дѣйствующихъ въ чертѣ города, въ ихъ совокупности, должна всецѣло принадлежать всей массѣ бѣдныхъ, находящихся въ предѣлахъ того же

города. Совѣтъ однакоже не видитъ никакой надобности создавать для этого какое либо средоточіе вѣдѣнія этими учрежденіями: послѣднія могутъ и должны совершенно самостоятельно продолжать свою дѣятельность въ той сферѣ зависимости, какая для каждаго существовала до сихъ поръ. Для всѣхъ благотворительныхъ учрежденій первый вопросъ состоитъ въ прямомъ сопоставленіи себя съ дѣйствительно нуждающимися, а не съ кажущеюся бѣдностію, и раздѣленіе благотворительнаго труда между ними есть лучшій залогъ плодотворныхъ результатовъ помощи. Для такого раздѣленія труда необходима связь не только между отдѣльными учрежденіями, преслѣдующими одинаковыя цѣли, но даже между цѣлыми группами заведеній, взаимно дополняющими другъ друга въ достиженіи главной задачи—изъять бѣднаго изъ подавляющей его среды. Чѣмъ болѣе будетъ лицъ слѣдящихъ постоянно за бѣдными и чѣмъ ограниченнѣе для каждаго изъ этихъ лицъ кругъ обслѣдованія, тѣмъ правильнѣе можно опредѣлить дѣйствительную степень бѣдности, тѣмъ менѣе бѣдность ложная будетъ ускользать отъ должной оцѣнки и тѣмъ явственнѣе будетъ выражаться способъ, которымъ всего скорѣе и всего существеннѣе можно вывести нуждающагося изъ его безпомощнаго положенія.

Признавъ затѣмъ приходскія попечительства за тотъ именно органъ обслѣдованія бѣдныхъ, который долженъ служить проводникомъ и удостовѣрителемъ какъ дѣйствительной нужды просящихъ, такъ и самой формы помощи для нихъ, совѣтъ Человѣколюбиваго общества предположилъ приступить къ взаимодѣйствію, собственно въ здѣшней столицѣ, пока въ трехъ формахъ помощи бѣднымъ, именно: а) въ обслѣдованіи ихъ положенія и въ первоначальномъ пособіи имъ денежною раздачею; б) въ медицинской помощи неимущимъ, и в) въ призрѣніи бѣдныхъ дѣтей.

Основанія къ такому общенію должны, по мнѣнію совѣта, главнымъ образомъ заключаться въ томъ: 1) чтобы при взаимодѣйствіи благотворительныхъ учрежденій каждое изъ нихъ, руководствуясь собственными правилами, имѣло полную самостоятельность въ своихъ дѣйствіяхъ; 2) чтобы лица, имѣющія удостовѣренія о бѣдности отъ приходскихъ попечительствъ и пріютовъ, получали медицинскую помощь отъ врачей для бѣдныхъ, повивальныхъ бабокъ, отъ лѣчебницы для приходящихъ и членовъ медико-филантропическаго комитета вѣдомства Человѣколюбиваго Общества наравнѣ съ неимущими, покровитель-

ОБЪ АНГЛІЙСКОЙ ТОРГОВЛѢ ОПІУМОМЪ.

Англійская торговля опіумомъ въ Китаѣ въ послѣднее время справедливо сдѣлалась предметомъ самой рѣзкой критики, и число относящихся сюда сочиненій, явившихся по большей части даже на англійской почвѣ, а также журнальныхъ извѣстій, касающихся этого предмета, весьма значительно. Какими глазами начали уже смотрѣть на этотъ предметъ, — это можно видѣть между прочимъ изъ того обстоятельства, что нѣсколько лѣтъ тому назадъ образовалось „англо-восточное общество для прекращенія *торговли опіумомъ*“. Къ комитету этого общества принадлежатъ не только англиканскіе епископы и пасторы всѣхъ протестантскихъ вѣроисповѣданій, но и офицеры, вліятельные купцы и члены парламента. При высокомъ культурно-историческомъ значеніи этого обстоятельства весьма интересно познакомиться съ предметомъ, и для этой цѣли можно указать на весьма ученое, серіозное и основанное на тщательномъ изученіи источниковъ сочиненіе проф. доктора *Христлиба* въ Боннѣ подъ заглавіемъ: „Индо-британская торговля опіумомъ и ея слѣдствія“. Въ этомъ сочиненіи систематически изложено и обработано почти все, что̀ доселѣ было написано объ этомъ предметѣ. Уже изъ весьма подробнаго и ученаго обзора историческаго развитія англійской торговли опіумомъ, сдѣланнаго авторомъ, становится яснымъ, что при этомъ языческая совѣсть китайскаго народа оказалась болѣе правою и чуткою, чѣмъ христіанская (яко бы) совѣсть англійскаго правительства. Именно: съ одной стороны мы видимъ, что стремленія Китайцевъ къ уничтоженію зла привели даже къ формальной войнѣ для прекращенія торговли опіумомъ въ 1842 году и къ нѣсколькимъ возстаніямъ для той же цѣли; съ другой стороны видимъ, что пока торговля опіумомъ не была допущена на законномъ основаніи, Англичане вели гнусную контрабандную торговлю этимъ товаромъ, которая иногда доходила до подкупа китайскихъ таможенныхъ чиновниковъ. И съ тѣхъ поръ, какъ наконецъ побѣжденное китайское правительство вынуждено было по договору дозволить ввозъ опіума, безсовѣстность англійской торгашеской политики нисколько не уменьшилась. Каждый годъ изъ Остъ-Индіи ввозится въ Китай 80.000 ящиковъ этого яда, тогда какъ въ Великобританію для медицинскихъ потребностей выписывается только

160 ящиковъ. Ужасныя слѣдствія этой торговли ясны для всякаго. Уже теперь въ Китаѣ курильщиковъ опіума считаютъ милліонами, и статистически доказано, что ежегодно сотни тысячъ дѣлаются жертвою этой язвы. Въ одномъ только городѣ Нингпо, имѣющемъ около 400,000 жителей, находится 2.700 лавокъ, торгующихъ опіумомъ, которыя большею частію посѣщаются именно бѣднѣйшею частію народонаселенія; на 140 жителей тамъ приходится одна лавка, торгующая опіумомъ. Если сообразить, что дѣйствіе опіума деморализующее, разрушающее тѣло и душу и неодолимо овладѣвающее человѣкомъ, гораздо сильнѣе, чѣмъ дѣйствіе водки [1]); то можно имѣть нѣкоторое понятіе о страшной отвѣтственности англійскаго правительства, которое, несмотря на весьма громкій протестъ даже изъ среды его собственныхъ подданныхъ, по финансовымъ соображеніямъ не хочетъ оставить тотъ путь, на который оно разъ вступило. Судъ Божій надъ этой беззаконной политикой отчасти уже обнаружился на дѣлѣ, и англійское правительство должно было бы обратить хотя нѣкоторое вниманіе на эти важныя указанія промысла. Въ Индіи маковыя плантаціи занимаютъ большое пространство; по извѣстіямъ Times'a подъ маковыя плантаціи употребляется 1,033,000 акровъ [2]) самый плодородной земли; вслѣдствіе этого производство хлѣба тамъ весьма значительно уменьшается—обстоятельство, которое при весьма недостаточныхъ путяхъ сообщенія въ этой странѣ имѣетъ большую важность, особенно во время неурожая. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что во время страшнаго голода, въ 1865—67 годахъ, когда родители пожирали собственныхъ дѣтей, погибло 1.250,000 человѣкъ,—число находящееся въ замѣчательномъ соотвѣтствіи съ количествомъ земли, пожертвованной опіуму; замѣчательно, что голодъ особенно сильно свирѣпствовалъ въ тѣхъ округахъ, гдѣ самая лучшая почва была употреблена подъ маковыя плантаціи. Не говоря уже объ этихъ наказаніяхъ, которыя были нѣсколько разъ слѣдствіемъ торговли опіумомъ, укажемъ на то, что въ самой Англіи мало-по-малу начинаетъ распространяться тайное употребленіе опіума и обнаруживаетъ

---

[1]) Между тѣмъ какъ въ Англіи и Соединенныхъ Штатахъ ежегодно погибаетъ отъ пьянства 60.000 человѣкъ, въ Китаѣ около 600,000 человѣкъ ежегодно дѣлается жертвой опіума.

[2]) Акръ=889 квадр. саж.

свои гибельныя дѣйствія. Но дальнѣйшее слѣдствіе, имѣющее величайшую культурно-историческую важность, есть почти непреодолимое предубѣжденіе китайскаго правительства и китайскаго народа противъ всего не только англійскаго, но и вообще иностраннаго: на все иностранное смотрятъ съ такимъ же недовѣріемъ, какъ и на ежегодно ввозимые ящики опіума, отъ котораго погибаетъ благосостояніе народа. Эта полная замкнутость, это враждебное отношеніе ко всякому европейскому культурному явленію въ особенности чувствуется въ области христіанской миссіонерской дѣятельности. Такъ напримѣръ въ 1869 году одинъ миссіонеръ протестантской епископальной церкви въ Америкѣ былъ изгнанъ изъ китайскаго города Кайфонгъ-Фу при слѣдующихъ крикахъ раздраженной толпы народа: „вы убиваете нашихъ императоровъ, вы разрушили нашъ лѣтній дворецъ, вы внесли ядъ въ нашу страну, чтобы погубить насъ, а теперь приходите учить насъ добродѣтели“. Но это лишь одинъ примѣръ изъ множества другихъ подобныхъ. Посему-то авторъ вышеозначенной книги при обсужденіи вопроса о томъ, можно ли еще поправить зло, совершенно справедливо даетъ слѣдующій отвѣтъ: „Итакъ спрашивается: что же дѣлать? Мы отвѣчаемъ: прежде всего нужно спросить объ этомъ совѣсть, а не кошелекъ. Справедливо или нѣтъ продолжать эту торговлю, которая могла быть узаконена только силою оружія, между тѣмъ какъ Китай молитъ объ избавленіи отъ нея, ибо гибель милліоновъ, отравленныхъ ею, вопіетъ на небо? Можетъ ли эта торговля быть оправдана передъ людьми и передъ Богомъ? Если вы, разсуждая по-человѣчески, должны непремѣнно отвѣчать: нѣтъ; то ради Бога послѣдуйте этому внушенію, не смущаясь никакими маловѣрными заботами, и уничтожьте эту несправедливость; чѣмъ скорѣе ее уничтожите, тѣмъ лучше!“ Можетъ быть послѣдующія событія оправдаютъ слѣдующее сужденіе автора: „Если говорить правду, не Россія, а опіумъ составляетъ въ настоящее время великую опасность для Индо-Британскаго государства. Въ финансовомъ отношеніи опасность эта является вслѣдствіе легкомыслія, съ какимъ Англія основываетъ свой бюджетъ главнымъ образомъ на доходахъ, которые изсякнутъ какъ только китайскій опіумъ по качеству сравняется съ индійскимъ. Въ политическомъ отношеніи опасность произойдетъ отъ затрудненій, которыя Англія испытаетъ въ сношеніяхъ съ Китаемъ. Въ нравственномъ отношеніи Англія теряетъ вслѣд-

ствіе неуваженія, которое она навлекаетъ на себя въ Индіи и цѣломъ мірѣ, благодаря этой грязной торговлѣ, и вслѣдствіе проклятій, которыя она рано или поздно призоветъ на себя чрезъ эту вопіющую несправедливость".

ОТКРЫТІЕ ЕПАРХІАЛЬНАГО ЦЕРКОВНО-СВѢЧНАГО ЗАВОДА ВЪ МОСКВѢ.

16 минувшаго іюля совершилось открытіе епархіальнаго свѣчнаго завода въ Москвѣ при Спасской въ Каретномъ ряду церкви, устроеннаго духовенствомъ со старостами церквей Новопименовскаго благочинія. Причины, вызвавшія устройство завода, его цѣли и главныя основанія, на которыхъ осуществилось это предпріятіе, изложены въ прошеніи къ Высокопреосв. митрополиту московскому, поданномъ благочиннымъ протоіереемъ А. Гр. Никольскимъ съ настоятелями и старостами подвѣдомыхъ ему церквей, которое и приводимъ здѣсь въ извлеченіи.

„Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода, Высочайше утвержденнымъ 19 января 1870 года, даровано духовенству право устроять въ епархіяхъ на мѣстныя церковныя средства свѣчные заводы съ тою преимущественно цѣлію, чтобы доходами отъ нихъ покрывались расходы по содержанію духовныхъ училищъ. Нѣкоторыя, правда немногія, епархіи уже воспользовались симъ правомъ, и въ устроенныхъ заводахъ находятъ значительное пособіе на содержаніе не только своихъ училищъ, но и другихъ благотворительныхъ заведеній. По примѣру сихъ епархій и въ виду многообразныхъ нуждъ и московское духовенство разсуждало на своихъ съѣздахъ объ устройствѣ обще-епархіальнаго свѣчнаго завода. Къ сожалѣнію разсужденія сіи не привели ни къ какому окончательному рѣшенію. На одномъ изъ съѣздовъ большинствомъ голосовъ положено устроить заводъ, а на другомъ также большинствомъ голосовъ положено для пособія училищамъ образовать училищный фондъ, а устройство завода отложить до болѣе удобнаго времени.

„Нѣтъ сомнѣнія, что принимая послѣднее рѣшеніе, депутаты духовенства съ одной стороны ожидали отъ училищнаго фонда гораздо болѣе того, сколько могъ и обѣщалъ онъ дать, съ другой,—вслѣдствіе незнакомства съ выдѣлкою свѣчъ на заводахъ представляли это дѣло крайне труднымъ, дорогимъ и рискованнымъ.

„Училищный фондъ существуетъ не одинъ годъ, но училищныя нужды удовлетворяются съ трудомъ, путемъ тѣхъ же сборовъ съ церквей и причтовъ, съ котораго особенно хотѣлось бы сойдти духовенству. И это понятно. Фондъ не настолько богатъ средствами и не такъ устроенъ, чтобы училища наши въ скоромъ времени могли найти въ немъ полное удовлетвореніе своихъ нуждъ, а училищныя нужды не ждутъ. Теперь фондъ только запасается средствами на счетъ церквей: помощи же отъ него по необходимости придется ждать. Между тѣмъ и не одни училища озабочиваютъ духовенство: и другихъ не менѣе насущныхъ, неотложныхъ нуждъ у него не мало. Все это само собою побуждаетъ опять обратиться къ средству, для содержанія училищъ рекомендованному Святѣйшимъ Синодомъ, т.-е. къ устройству свѣчнаго завода. Во всякомъ случаѣ и при училищномъ фондѣ епархіальный заводъ не окажется лишнимъ; при скудныхъ доходахъ духовенства, при необезпеченности многихъ вдовъ и сиротъ, неблагоразумно пренебрегать лишнимъ источникомъ доходовъ, указаннымъ самимъ правительствомъ.

„Впрочемъ не одни только матеріальные разсчеты должны побуждать духовенство къ устроенію своего свѣчнаго завода. Жалобы на дурное качество свѣчей слышатся все чаще и чаще, и не только отъ священниковъ и церковныхъ старостъ, но и отъ лицъ постороннихъ—свѣтскихъ: онѣ появляются уже въ печати, какъ ни равнодушно послѣдняя относится къ дѣламъ церковнымъ. И дѣйствительно, въ выдѣлкѣ свѣчъ къ настоящему воску примѣшиваютъ самыя разнообразныя, нерѣдко нечистыя вещества, какъ-то: сало, парафинъ, масло, известь, муку, воскъ японскій, австрійскій и т. п. Съ подобною примѣсью жечь въ храмахъ свѣчи во-первыхъ не подобаетъ, а во-вторыхъ онѣ трещатъ, плывутъ, отбрасываютъ искры, а свѣтятъ мало и коптятъ много. Съ крупными свѣчами бываетъ и то, что свѣтильня, смоченная предварительно масломъ, а можетъ быть и кеасиномъ, горитъ, а вещество, окружающее свѣтильню таетъ только около ней самой, такъ что огонь опускаясь въ глубь горитъ никѣмъ не видимый, пока окончательно не погаснетъ.

„Такія злоупотребленія въ дѣлѣ свѣчнаго производства возлагаютъ, по нашему мнѣнію, обязанность на духовенство взять это дѣло въ свои руки и охранить храмы отъ сожиганія въ нихъ негодныхъ веществъ.

„Что касается до опасеній, что устройство завода дѣло трудное, сложное и рискованное; то противъ этого можно предста-

вить много доказательствъ. Можно бы указать на существующіе уже епархіальные заводы (напр. въ нижегородской, симбирской, вологодской и другихъ епархіяхъ) — возможное въ другихъ епархіяхъ трудно, кажется, признать невозможнымъ въ московской. Можно бы указать и на свѣчные заводы, принадлежащіе лицамъ купеческаго сословія: никто, не скажетъ, чтобы они обладали особенными какими-либо познаніями или дарованіями и рабочихъ съ смотрителями они не воспитываютъ сами и не выписываютъ ихъ откуда нибудь изъ далека, а набираютъ изъ той же среды крестьянъ и мѣщанъ, которая доступна и духовенству. Въ Троице-Сергіевой лаврѣ существуетъ заводъ, выдѣлывающій до 1000 пуд. свѣчъ, а пространство имъ занимаемое равняется шести саженямъ длины и тремъ ширины,— такой квартирѣ, которая въ Москвѣ оцѣнивается въ 300 р.; завѣдуетъ заводомъ одинъ іеромонахъ, изъ кончившихъ курсъ семинаристовъ, на которомъ кромѣ обязанностей по заводу лежатъ болѣе трудныя обязанности: по закупкѣ образовъ продаваемыхъ въ лаврѣ богомольцамъ, по пріемкѣ и выдачѣ въ разныя церкви, часовни и лавки, до 800 п. деревяннаго масла; работниковъ на всемъ заводѣ только четверо, а всѣ принадлежности завода, включая сюда и паровикъ, по самой высшей оцѣнкѣ стоятъ 300 р.

„Многое и еще можно бы сказать въ пользу несложности свѣчнаго завода: но не видавшимъ свѣчныхъ заводовъ всѣ разсужденія могутъ показаться мало доказательными; свидѣтельствомъ сего можетъ служить та перемѣнчивость во мнѣніяхъ духовенства относительно завода на общеепархіальныхъ съѣздахъ, о которой мы говорили выше. И мы думаемъ, что доколѣ вопросъ о заводѣ будетъ рѣшаться на съѣздахъ, дотолѣ онъ останется вопросомъ: незнакомыхъ съ свѣчнымъ заводомъ на съѣздахъ всегда будетъ большинство, столько же слѣдовательно будетъ и сомнѣвающихся въ возможности завода и его противниковъ. Доказать возможность и пользу общеепархіальнаго свѣчнаго завода можно по нашему мнѣнію однимъ путемъ: устроить заводъ въ видѣ опыта въ небольшихъ размѣрахъ.“

Посему духовенство просило Высокопреосвящ. митрополита разрѣшить устроить свѣчной заводъ въ предѣлахъ и на средства церквей Новопименовскаго благочинія, на слѣдующихъ основаніяхъ:

1. Заводъ устрояется съ цѣлью доставлять церквамъ восковыя свѣчи по возможно дешевымъ цѣнамъ и доброкачественныя, а прибыль обращать въ пособіе къ содержанію и улучшенію

духовно-учебныхъ и благотворительныхъ учрежденій московской епархіи.

2. Помѣщеніе для завода предполагается имѣть на первый разъ наемное, и производить свѣчи въ такихъ размѣрахъ, въ какихъ потребуютъ церкви, заявившія желаніе брать оныя съ устрояемаго завода.

3. Средства для первоначальнаго устройства завода, для закупки воска и для послѣдующаго производства свѣчъ доставляются церквами въ видѣ аванса за нѣсколько пудовъ свѣчъ смотря по средствамъ каждой.

4. Если такихъ взносовъ окажется недостаточно для успѣшнаго хода работъ на заводѣ, то деньги берутся заимообразно съ узаконенными процентами у той изъ церквей, у которой окажется возможность дать потребную ссуду. Во всякомъ случаѣ этотъ заемъ не долженъ превышать 10.000 р. Такъ какъ и въ настоящее время имѣются въ виду заявленія частныхъ лицъ желающихъ дать ссуду безъ процентовъ на устройство завода, то и подобныя ссуды принимать не воспрещается.

5. Для устройства завода и завѣдыванія имъ настоятели и церковные старосты избираютъ изъ среды себя коммиссію, которая дѣйствуетъ по инструкціи, утвержденной собраніемъ настоятелей, подъ непосредственнымъ наблюденіемъ благочиннаго.

6. Запись прихода и расхода суммъ по заводу ведется въ книгахъ, надлежащимъ образомъ скрѣпленныхъ.

7. По истеченіи года, коммиссія представляетъ полный и подробный отчетъ по заводу собранію настоятелей и церковныхъ старостъ Новопименовскаго благочинія, которые избираютъ изъ среды себя лицъ для повѣрки отчета на мѣстѣ завода.

8. Провѣренный такимъ образомъ отчетъ представляется его высокопреосвященству и съ его соизволенія общеепархіальному съѣзду.

9. Прибыль распредѣляется, а равно и убыль вознаграждается по усмотрѣнію собраній настоятелей и церковныхъ старостъ Новопименовскаго благочинія.

10. Устроенный такимъ образомъ заводъ будетъ переданъ въ вѣдѣніе общеепархіальнаго съѣзда, если послѣдній пожелаетъ сдѣлать оный общеепархіальнымъ.

Получивъ въ февралѣ текущаго года разрѣшеніе епархіальнаго начальства, поддержанное сочувствіемъ благомыслящихъ старостъ церковныхъ, особенно почтенныхъ Н. П. Азанчевскаго, И. И. Шаховскаго, Д. С. Мельгунова, И. П. Бочкова и др., ду-

ховенство дѣятельно принялось за осуществленіе своего предпріятія. Составленъ былъ совѣтъ изъ настоятелей и старостъ церковныхъ съ благочиннымъ во главѣ для обсужденія главнѣйшихъ вопросовъ по устройству и управленію завода; избрана коммиссія изъ 4-хъ лицъ для исполненія всѣхъ предварительныхъ распоряженій и веденія заводскаго дѣла; собраны деньги отъ церквей на первоначальное обзаведеніе завода; найдено удобное помѣщеніе и приспособлено къ новому назначенію; приглашенъ главный мастеръ, наняты рабочіе, которые отправлены были для обученія на заводъ Лавры Препод. Сергія, сдѣланы машины, закупленъ необходимый матеріалъ, и вотъ въ два-три мѣсяца заводъ былъ готовъ, особенно благодаря энергической дѣятельности священника А. Ѳ. Некрасова и старосты П. П. Бочкова, подъ ближайшимъ надзоромъ которыхъ при Спасской церкви онъ устроенъ. Въ день открытія завода послѣ литургіи собравшимся духовенствомъ въ присутствіи старостъ былъ отслуженъ молебенъ, по окончаніи котораго о. протоіерей Никольскій сказалъ краткую рѣчь къ предстоящимъ. Въ ней, между прочимъ, призывая благословеніе Божіе на предпринимаемое дѣло, оно выражалъ надежду на успѣхъ его, сколько это зависитъ отъ дружнаго содѣйствія духовенства и старостъ. „Если частные заводы, не имѣющіе постоянныхъ покупателей, не имѣющіе вѣрнаго сбыта своего производства, говорилъ онъ, не безъ выгоды для владѣльцевъ существуютъ—и не было примѣра, чтобы какой-нибудь свѣчной (восковой) заводъ рухнулъ,—то тѣмъ болѣе можно разсчитывать на успѣхъ такого завода, который относительно сбыта своего производства обезпеченъ многими церквами—потребительницами. Можетъ быть, вслѣдствіе конкурренціи, свѣчи на нашемъ заводѣ окажутся противу другихъ заводовъ дороже, — это не должно смущать гг. старостъ и оо. настоятелей. Что бываетъ дешево, то всегда бываетъ также и гнило. На нашемъ заводѣ церкви получатъ по крайней мѣрѣ свѣчи изъ *чистаго* воска, безъ всякихъ суррогатовъ, свѣчи доброкачественныя и по цѣнѣ все-таки недорогія. Наши покупатели могутъ вполнѣ надѣяться, что не будутъ имѣть свѣчей изъ „жидовскаго воска“—коптящихъ, испускающихъ смрадъ, оплывающихъ, вообще можно сказать,—оскверняющихъ святость храма и становящихся дороже дорогихъ... Для успѣха дѣла, сказалъ въ заключеніе о. Никольскій, нужно единодушіе единодушіе и единодушіе... Пожелаемъ же успѣха нашему предпріятію, пожелаемъ, чтобы новооткрытый заводъ возросъ изъ

маленькаго—въ обще-епархіальный! На наше дѣло съ упованіемъ стотритъ вся епархія!..“

Послѣ молебна въ освященномъ зданіи были пущены въ ходъ станки и началось производство свѣчъ, на которое съ живымъ интересомъ смотрѣли присутствующіе, вынесшіе отрадныя впечатлѣнія послѣ скромнаго, но важнаго по своимъ благотворнымъ послѣдствіямъ торжества...

БОРОНЕССА МАРІЯ АЛЕКСАНДРОВНА БОДЕ †.

5-го сего іюля скончалась въ Витебскѣ на 67 году отъ рожденія начальница Полоцкаго женскаго училища духовнаго вѣдомства баронесса Марія Александровна Боде.

Для училища и духовенства полоцкой епархіи эта потеря весьма тяжкая, которую нелегко будетъ забыть. Покойная заводила училище, устрояла и устроила его, постоянно въ теченіи 15 лѣтъ была душой его и умѣла, при ограниченныхъ сравнительно средствахъ, держать свое заведеніе на высотѣ примѣрной,

Счастливо одаренная отъ природы, Марія Александровна получила и образованіе высокое и многостороннее не только въ научномъ, но и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ; а предшествовавшая 7-лѣтняя педагогическая служба въ Императорскомъ Воспитательномъ Обществѣ благородныхъ дѣвицъ, при свѣтломъ умѣ, глубокомъ знаніи людей и христіански-развитомъ сердцѣ, приготовили въ ней образцовую начальницу женскаго учебнаго заведенія. Трудно повѣрить, а между тѣмъ это была дѣйствительность, что въ теченіе 15 лѣтъ начальница училища непрерывно бодрствовала и слѣдила за всѣмъ, всѣмъ руководила, все устрояла, будучи нѣжнѣйшею матерью для воспитанницъ, добрѣйшею наставницей и подругой классныхъ дамъ, неусыпною распорядительницей по училищному хозяйству, отъ вниманія которой не ускользало ничто, до послѣдняго куста въ училищномъ саду. Для мѣстнаго духовенства особенно отрадно будетъ вспоминать, что за 15 лѣтъ въ училищѣ не оказалось ни одной плохой воспитанницы и не случилось никакой сколько-нибудь непріятной исторіи.

Въ частную жизнь покойной не смѣемъ входить. Но что извѣстно всѣмъ, того нѣтъ нужды скрывать. Марья Александровна была добрая и разумная христіанка, умѣла со всѣми обойтись, всякаго принять и понять, для всѣхъ сдѣлать что только было въ ея силахъ и ничего не забыть; горе и нужда особенно

находили въ ней и открытое сердце и предупредительность; всегда привѣтливая и внимательная, она не имѣла часовъ, когда ее нельзя было безпокоить, и какъ будто не знала ни утомленія, ни чего-нибудь похожаго на раздраженіе или досаду или огорченіе....

Напряженная дѣятельность не могла не вредить здоровью: Марья Александровна два раза должна была выѣзжать для пользованія за границу (въ 1874 и 1875 гг.). Въ послѣднее время однако она казалась бодрой и здоровой, какъ и всегда, и всѣмъ постоянно сама распоряжалась. Съ наступленіемъ каникулъ надлежало бы дать себѣ нѣсколько отдыху: но покойная пренебрегла этой необходимой при ея лѣтахъ предосторожностью и, говорятъ, усиленно занималась пересмотромъ училищныхъ дѣлъ и книгъ. 29 іюня вечеромъ она въ первый разъ почувствовала приступы болѣзни, которая чрезъ нѣсколько дней свела ее въ могилу. Покойная стала жаловаться на необыкновенное стѣсненіе въ груди и впала въ обморокъ. Поданы были врачебныя пособія и чрезъ три дня покойная вновь принялась за работу. Но 3 іюля вечеромъ припадки повторились въ сильнѣйшей степени и послѣдовалъ параличъ сердца. 5-го іюля въ 2 часа 40 минутъ по полудни Марья Александровна тихо скончалась.

Погребеніе совершено Его Преосвященствомъ 8 іюля послѣ литургіи, при участіи почти всего городскаго духовенства.

Мѣсто для могилы покойная сама избрала еще при жизни. Близь училищной церкви когда-то существовало небольшое кладбище; на этомъ кладбище, съ котораго почти весь Витебскъ виденъ какъ на ладони, Марья Александровна не разъ высказывала желаніе быть погребенною. Тамъ ее и похоронили. Могила матери всегда будетъ на глазахъ дѣтей... Воспитанницы, посѣщая дорогую могилу, будутъ вспоминать уроки и примѣръ матери-воспитательницы... (*Полоц. Еп. Вѣдом.*).

Ѳ. Ѳ. ГУСЕВЪ †.

Мы только-что получили печальную вѣсть о кончинѣ *Ѳеодора Ѳедоровича Гусева*, послѣдовавшей въ ночь съ 26 на 27 августа. Въ лицѣ нашего дорогаго сотрудника, автора изслѣдованія о философіи Шопенгауера, даровитаго доцента кіевской духовной академіи, общество и наука понесли весьма чувствительную потерю... Некрологическія подробности отлагаемъ до слѣдующей книжки.

√ БИБЛІОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

„ОПЫТЪ ОБЪЯСНЕНІЯ ЗАПОВѢДЕЙ БОЖІИХЪ“ СВЯЩЕННИКА АНДРЕЯ СВѢТЛАКОВА.

Книга составлена по руководству Православнаго Катихизиса преосвященнаго Филарета съ нѣкоторыми дополненіями имѣющими цѣлію пояснить такія проявленія изъ области нравственной жизни, о которыхъ или совсѣмъ не упоминается въ Катихизисѣ, или если упоминается, то очень кратко, но знакомство съ которыми, въ виду настоящихъ превратныхъ толкованій, развившихся подъ вліяніемъ матеріалистическихъ взглядовъ на жизнь, весьма необходимо и полезно особенно для учащагося юношества такъ часто сильно увлекающагося всѣмъ новымъ и особенно парализующимъ нравственныя христіанскія воззрѣнія.

Въ этихъ видахъ сдѣлано довольно подробное введеніе въ объясненіе заповѣдей, первоначально данъ общій взглядъ на жизнь христіанина, какъ свободно-разумнаго существа, гдѣ показано, что основною связующею всю жизнь и направляющею ее ко благу и счастію человѣка добродѣтелію служитъ любовь христіанская, любовь дѣятельная, сопрождающаяся добрыми дѣлами, дано понятіе о законѣ нравственномъ, какъ божественномъ, сущность котораго есть воля Божія, а характеръ—истинность, всеобщность и неизмѣнность, со стороны же человѣка обязательность и непринужденность, выяснено понятіе о свободѣ человѣческой, столь явно извращаемое въ нынѣшнее время.

Руководительнымъ началомъ нравственной жизни христіанина должно служить ученіе евангельское; съ цѣлію яснѣе представить это введено какъ сокращеніе всего нравственнаго ученія Спасителя, ученіе Его о блаженствахъ, въ которомъ Онъ выразилъ характеръ жизни свойственный христіанину и тѣ существенныя черты и нравственныя добродѣтели, которыя требуются отъ него, какъ необходимые свободные подвиги, для полученія обѣщанныхъ наградъ. Здѣсь же дано общее понятіе о добродѣтели и грѣхѣ, чтобы при изученіи частныхъ проявленій нравственной жизни, какъ она представляется въ самыхъ заповѣдяхъ и въ Катихизисѣ, ученики могли составить болѣе ясное понятіе о какой-либо добродѣтели или порокѣ, узнать начало ихъ, и пріучились смотрѣть на нихъ, не какъ на частныя явленія, совершенно изолированные акты человѣческой дѣятельности а какъ на нѣчто связное, имѣющее начало свое въ складѣ жизни, и яснѣе представляли какъ значеніе добродѣтели, такъ и вредъ порока.

Въ частности въ изложеніи заповѣдей, всѣ обязанности христіанина, объединяющіяся въ чувствѣ любви къ Богу и ближнему, раздѣлены на два отдѣла: на обязанности къ Богу и обязанности къ ближнимъ, а эти послѣднія на обязанности общія (5-я заповѣдь) и частныя, касающіяся тѣлесной и духовной жизни человѣка, имущества, чести или имени ближняго (6, 7, 8 и 9 заповѣди).

Вообще какъ видно, цѣль—указать начало нравственныхъ явле-

ній и неправильность развивающихся воззрѣній на многія изъ нихъ преслѣдовалась и при частномъ изложеніи заповѣдей. Такъ въ 1-мъ отдѣлѣ, при изложеніи видовъ духовнаго идолослуженія указано на самолюбіе, какъ на корень грѣховной жизни изъ котораго выводятся различныя проявленія этого идолослуженія, унижающія христіанина, въ 4-й заповѣди обращено вниманіе на такъ называемыя невинныя удовольствія (adiafora), показанъ правильный взглядъ на нихъ съ нравственной точки зрѣнія съ указаніемъ неправильности и несообразности съ евангельскимъ ученіемъ образовавшагося взгляда на нихъ, вообще какъ на позволительныя. „Христіанинъ, какъ свободный выразитель воли Божіей и дѣятель въ царствѣ благодатномъ, самъ долженъ оберегать свое нравственное чувство отъ всего, что можетъ пробуждать въ немъ страсти, нарушеніе воли Божіей, и помрачить его внутреннія высшія стремленія души“ (стр. 60). Во 2-мъ отдѣлѣ, въ 5-й заповѣди всѣ обязанности, для болѣе яснаго представленія раздѣлены на обязанности семейныя, церковныя и гражданскія, соотвѣтственно положенію каждаго человѣка, какъ семьянина, члена церкви и гражданина; здѣсь же данъ краткій отвѣтъ на вопросъ о столкновеніи обязанностей (collisio officiovum)—отвѣтъ, по которому всегда должны предшествовать при этомъ слава Божія, какъ высшая цѣль жизни, любовь, завѣщанная Спасителемъ, какъ высшее руководство (стр. 64). При изложеніи 6 и 7 заповѣдей введенъ вопросъ объ обѣтахъ (подвижничествѣ или аскетизмѣ), въ настоящее время превратно понимаемый многими и имѣющій противниковъ, старающихся, вопреки ученію Спасителя, совершенно отстранить подвижничество, какъ будто противоестественное явленіе въ жизни человѣческой. Въ 8-й заповѣди послѣ указанія истиннаго взгляда на собственность, показаны вредныя слѣдствія соціализма, какъ явленія неестественнаго, несогласнаго съ понятіемъ объ общественной жизни и свободѣ человѣческой. Десятая заповѣдь представлена заключительною, указывающею на самыя причины грѣховныхъ явленій, заключающіяся внутри человѣка, въ душѣ его,—и въ противоположность грѣху зависти, показано, какъ нужно смотрѣть съ нравственной точки зрѣнія на соревнованіе въ дѣятельности человѣческой и на душевныя тревоги въ жизненныхъ неудачахъ. „Соревнованіе не должно подлежать осуждению, потому что и христіанинъ, въ семейномъ и общественномъ отношеніяхъ, привязанъ къ землѣ, и имѣетъ тѣ или другія потребности земныя, удовлетвореніе которыхъ есть его прямой долгъ, земное призваніе. Естественнымъ и благодѣтельнымъ слѣдствіемъ соревнованія (житейской мудрости) бываетъ улучшеніе жизни во всѣхъ отношеніяхъ. „Отсюда естественны душевныя тревоги,—не можетъ же христіанинъ, при искреннемъ желаніи добра себѣ и другимъ относиться къ нимъ равнодушно, стоически“ (стр. 94).

Вообще нужно сказать, что въ книжкѣ изложены необходимыя понятія о нравственности христіанской, и она можетъ служить той цѣли, для которой составлена, давая хотя краткіе отвѣты на различные вопросы нравственной жизни.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

НОВАЯ КНИГА

ТИПЫ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ ВЪ ГЕРМАНІИ.

Очерки изъ заграничнаго путешествія *П. Милославскаго.*

Содержаніе ея: Положеніе философіи и такъ назыв. метафизика въ нѣмецкихъ университетахъ. Метафизика какъ самостоятельная наука. Философскіе вопросы, ихъ постановка, пріемы въ рѣшеніи и изложеніи. Упадокъ старыхъ типовъ нѣмецкой философіи. Критическій идеализмъ. Реформа идеалистической логики. Субъективный реализмъ. Абсолютный реализмъ. Пессимизмъ и философія безсознательнаго. Философія дѣйствительности. Философія и наука. Коренная ошибка нѣмецкой и всякой метафизики. Философское направленіе современнаго естествознанія. Задачи философіи какъ спеціальной науки.

Цѣна 2 р. 25 к. съ пер. книгопродавцамъ 20% уст.

Требованія адресовать въ Казань, доценту Академіи, П. А. Милославскому, или въ книжный магазинъ А. А. Дубровина, въ Гостиномъ дворѣ. Тамъ же можно получать оставшіеся въ небольшомъ количествѣ экземпл. книги „Древнее языческое ученіе о душепереселеніи и слѣды его въ первые вѣка христіанства“, изслѣдованіи П. Милославскаго, Ц. 2 р. съ пер.,—и рѣчи Дю-буа Реймонда „О предѣлахъ естествознанія“, Ц. 40 к. съ пер.

КАРТИНЫ ПО СВЯЩЕННОЙ И ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРІИ ГЛАВНѢЙШІЕ ПРАЗДНИКИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ, съ текстомъ и примѣрными уроками подъ редакціею священ. В. Я. Михайловскаго, рисовалъ В. А. Барвитовъ, рѣзалъ на деревѣ Ѳ. Г. Герасимовъ. Выпускъ I. изданіе законоучителя 4-й С.-Петербургской прогимназіи Министерства Народнаго Просвѣщенія, Пиротехническаго Артиллерійскаго Училища и Арсенальной Школы, священ. Спасо-бочаринской-Тихвинской церкви, магистра Вас. Яков. Михайловскаго. Цѣна 1 руб. 75 к., съ перес. 2 руб. С.-Петербургъ. 1876 г.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, сентября 9 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

ВЪ РЕДАКЦІИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Публичныя чтенія 1871 года, *профессора протоіерея Н. Сергіевскаго*: Объ основныхъ истинахъ Христіанства. М. 1872. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданыя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аѳинагора, Ѳеофила Антіохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к. сер.

VI. Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VII. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VIII. О Евангеліи отъ Матѳея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *священника* московской Троицкой на Арбатѣ церкви *Владиміра Маркова*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

X. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

XI. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1879 ГОДУ БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписка на 1878 годъ продолжается.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала священника при церкви Ѳеодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. Преображенскаго, и у извѣстныхъ книгопродавцевъ. *Иногородные* благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Цѣна «Православнаго Обозрѣнія» за 1875, 1876 и 1877 г. остается прежняя, т.-е. 7 руб. съ пересылкою за годъ.

Авторы и издатели книгъ, желающіе, чтобы объ ихъ изданіяхъ были помѣщены въ «Правосл. Обозрѣніи» объявленія или рецензіи, благоволятъ доставлять въ редакцію книги свои, по возможности, въ *двухъ* экземплярахъ.

Редакторъ-издатель *свящ. П. Преображенскій.*

Печатать позволяется. Москва. Сентября 9 дня 1878 года.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1878

ОКТЯБРЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ СВ. АПОСТОЛОВЪ ПЕТРА И ПАВЛА. **Высокопресв. Димитрія, архіеп. Волынскаго и Житомірскаго.**

II.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ ПОКРОВА ПРЕСВ. БОГОРОДИЦЫ. **Его же.**

III.—ІОАННЪ КАЛЬВИНЪ-РЕФОРМАТОРЪ XVI ВѢКА. (*Продолженіе*). **С. В. Назаревскаго.**

IV.—НОВОЕ ПРОТЕСТАНТСКОЕ УЧЕНІЕ О ЦЕРКВИ ВЪ ЕЯ ОТЛИЧІИ ОТЪ ЦАРСТВА БОЖІЯ. **Н. М. Иванцова.**

V.—СЛОВО НА МОЛЕБСТВІИ ПО СЛУЧАЮ АКТА МОСКОВСКОЙ ЧАСТНОЙ ГИМНАЗІИ ФР. КРЕЙМАНА. **Прот. Н. А. Сергіевскаго.**

VI.—СЛОВО ПРИ ПОГРЕБЕНІИ ЗАСЛУЖЕННАГО ПРОФЕССОРА ИМПЕРАТОРСКАГО МОСКОВ. УНИВЕРСИТЕТА ІОСИФА ВАСИЛЬЕВИЧА ВАРВИНСКАГО. **Его же.**

VII.—ИСКУССТВЕННЫЕ ПРІЕМЫ ВЪ НАУКѢ КАНОНИЧЕСКАГО ПРАВА.

VIII.—ПАМЯТИ ДОЦЕНТА КІЕВСКОЙ Д. АКАДЕМІИ ѲЕДОРА ѲЕДОРОВИЧА ГУСЕВА.

IX.—МАГИСТЕРСКІЙ ДИСПУТЪ ВЪ МОСКОВСКОЙ ДУХ. АКАДЕМІИ 5 СЕНТЯБРЯ. N.

X.—ПО ПОВОДУ ЖАЛОБЪ НА ДУХОВЕНСТВО. **И. Н. Архипова**

XI.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Женскія училища духовнаго вѣдомства.—Библіографія: Матеріалы для исторіи русскаго раскола, изд. *П. Субботинымъ*.—Заграничныя извѣстія.—Къ церковно-свѣчному дѣлу.—Актъ въ Московской дух. академіи 1 октября.—Объ японской миссіи.—Отъ Моск. главнаго Комитета для сбора пожертвованій на добров. флотъ.—Объявленія о новыхъ книгахъ.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

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

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874 — сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

Отъ Москвы за каждый фунтъ посылокъ съ книгами взимается:

До Або 12 к. Акмоллъ 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житоміра 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркасска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеоборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ СВ. АПОСТОЛОВЪ ПЕТРА И ПАВЛА,

ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ,

ВЪ СОБОРѢ ПОЧАЕВО-УСПЕНСКОЙ ЛАВРЫ.

Поминайте наставники ваша, иже глаголаша вамъ слово Божіе.
Евр. 13, 7.

Пріятно конечно и воспоминать такихъ наставниковъ, каковы были св. апостолы Петръ и Павелъ, коихъ богодухновенная проповѣдь обращала тысячи, заставляла умолкать уста мудрыхъ и сильныхъ міра, коихъ живое и дѣйственное слово гремѣло до концовъ вселенной и потрясало самыя закоренѣлыя сердца, коихъ святая и чудодѣйственная жизнь свѣтилась во тьмѣ міра, подобно лучезарному свѣтилу, озаряющему насъ свѣтомъ полудня. Но при этомъ свѣтломъ воспоминаніи можетъ-быть возникаетъ въ душѣ вашей, братіе, и нѣкое грустное чувство. Какъ счастливы, подумаете, были тѣ люди, которые сами слышали богодухновенную проповѣдь св. апостоловъ, видѣли собственными очами ихъ великіе подвиги и ихъ славныя чудотворенія! И не несчастны ли мы, на долю коихъ осталось

одно воспоминаніе, а не видѣніе или слышаніе великихъ, богоизбранныхъ проповѣдниковъ евангелія Христова, самовидцевъ и свидѣтелей ипостаснаго Слова Божія, пріявшихъ непосредственно отъ самого Господа и слово жизни и спасенія и силу чудотворенія и власть отпущати грѣхи человѣкомъ?

Правда, воспоминать наставниковъ давно умершихъ — не то, что пользоваться живущими: и слова и дѣла живаго человѣка такъ же живы, какъ и онъ самъ, дѣйствуютъ непосредственно на наши чувства, а потому и впечатлѣніе ихъ живѣе, полнѣе и совершеннѣе. Но съ другой стороны и воспоминаніе имѣетъ свои преимущества предъ видѣніемъ и слышаніемъ, именно въ томъ, что оно дѣйствуетъ не на чувства внѣшнія, способныя поражаться, но вмѣстѣ и обманываться и заблуждаться, а на чувство внутреннее, на сердце, разумъ и совѣсть: потому и поученіе чрезъ воспоминаніе менѣе поразительно, но болѣе глубоко и сильно. Въ этомъ отношеніи благоговѣйное воспоминаніе наставниковъ умершихъ даже лучше и полезнѣе, нежели слышаніе или видѣніе живыхъ.

Въ самомъ дѣлѣ, когда мы читаемъ въ Писаніи о чудныхъ дѣйствіяхъ святой ревности мужей богоизбранныхъ, когда видимъ Илію, приводящаго въ трепетное молчаніе студныхъ пророковъ Вааловыхъ и весь народъ Израильскій; когда смотримъ на Моисея и Даніила, коихъ грозное слово потрясаетъ страхомъ чертоги царей, гдѣ слышались дотолѣ одни боязливыя слова ласкательства; когда взираемъ на Предтечу Христова, смѣло обличающаго Ирода,—на Петра, укоряющаго цѣлый синедріонъ въ христоубійствѣ,—на Павла, неустрашимаго и въ узахъ и устрашающаго правителей народныхъ: то сердце наше исполняется благоговѣніемъ, душа соревнуетъ симъ ревнителямъ славы Божіей, мы приходимъ въ восторгъ и умиленіе, мы желали бы видѣть этихъ чудныхъ мужей, слышать ихъ молніеносное слово. Но если вникнуть глубже въ эти чувствованія, то откроется, что пламенная ревность посланниковъ Божіихъ пріятна для насъ только издали, во глубинѣ временъ, когда она не касается насъ самихъ, не трогаетъ нашихъ слабостей и пороковъ, нашихъ привязанностей и страстей. Чтожъ, еслибы эти великіе ревнители славы Божіей и чистоты нравовъ явились между нами, еслибы мы сами съ своими слабостями и

пороками были предметомъ ихъ грознаго обличенія; еслибы ихъ прозорливое око проникло въ глубину сердца нашего, и ихъ молніеносное слово обнаружило наши тайныя мысли и чувства, желанія и стремленія; еслибъ Илія или Предтеча стали посредѣ насъ и сказали: что храмлете на обою плесну? Како убѣжите отъ грядущаго гнѣва? „Сотворите убо плоды достойные покаянія?“ Еслибы Петръ, видя невѣрность сердца нашего предъ Богомъ, сказалъ намъ: „почто сатана исполни сердце ваше солгати Духу Святому?“ Еслибы Павелъ пришелъ съ своею палицею, чтобы предать сатанѣ беззаконнующихъ, и сказалъ намъ со властію апостольскою: „измите злое отъ васъ самихъ, очистите себе отъ всякія скверны плоти и духа; или не вѣсте, яко храмъ Божій есте и Духъ Божій живетъ въ васъ? Аще кто Божій храмъ растлитъ, растлитъ сего Богъ?“ Не убѣжали ли бы мы сами отъ ихъ всепроницающаго взора, какъ убѣгали отъ нихъ многіе современники? Не возненавидѣли ли бы ихъ и мы, какъ ненавидѣли ихъ обличаемые ими? Не стали ли бы злословить и преслѣдовать ихъ, и не подверглись ли бы за то страшной участи, на которую осуждены избившіе пророковъ? Вспомните, братіе, что и іудеи распявшіе Господа и гнавшіе посланныхъ Имъ апостоловъ говорили: еслибы мы были во дни отцевъ нашихъ, не были бы сообщниками въ пролитіи крови пророковъ; что и люди, преслѣдовавшіе посланниковъ Божіихъ, „мнились службу приносити Богу“. Итакъ, не есть ли это дѣло любви, милосердія и снисхожденія Божія къ нашей немощи, что намъ дано видѣть и слышать сихъ грозныхъ провозвѣстниковъ правды и суда Божія не вблизи, а въ отдаленіи вѣковъ; что ихъ живое и дѣйственное слово не падаетъ на главу нашу, какъ близкая молнія и не поражаетъ насъ громомъ, а тихо проникаетъ въ сердце наше, какъ животворный лучъ отдаленнаго свѣтила; что мы можемъ прилагать грозное слово ихъ къ язвамъ своей совѣсти не какъ раскаленное жалѣзо всенароднаго обличенія, а какъ умягчающій пластырь тайнаго вразумленія?

Съ другой стороны, живя въ тѣлѣ, самые великіе праведники являлись и были подобострастными намъ человѣками. „Вся слава дщери царевой—души богоподобной—внутрь“, а со внѣ они являются якоже и прочіи человѣцы, какъ говоритъ преподобный Макарій.

Высота совершенства ихъ покрыта покровомъ глубокаго смиренія и ихъ святые подвиги сокрыты отъ очей міра въ тайнѣ всевѣдѣнія Божественнаго, а совнѣ ихъ дѣйствія могутъ быть неодинаково судимы, пересуждаемы и осуждаемы по произволу человѣческому. Нуженъ даръ разсужденія духовомъ, чтобы отличать истинно духовныхъ учителей отъ лживыхъ пророковъ. Нужна крѣпкая вѣра, чтобы не соблазняясь уничиженнымъ видомъ и смиренною долей, въ коихъ являлись современникамъ истинные посланники Божіи, постигнуть ихъ духовную высоту и славу. И не здѣсь ли причина, почему между современниками великихъ наставниковъ вѣры и благочестія христіанскаго весьма немногіе, не соблазняясь ничѣмъ видимымъ, могли постигнуть ихъ духовное величіе, прилѣпиться къ нимъ сердцемъ своимъ и успѣшно воспользоваться ихъ обличеніями и наставленіями? Не говорили ли и о самомъ Спасителѣ: „не сей ли есть сынъ Іосифовъ, и мати Его Маріамь и братія Его въ насъ суть?“ И говоря такимъ образомъ, отвращали слухъ свой отъ Его спасительнаго слова, не вѣровали даже чудесамъ Его. Не говорили ль и о св. Павлѣ: „что сей суесловный хощетъ глаголати“, когда онъ проповѣдывалъ глаголы живота вѣчнаго? Не изгоняли ли изъ градовъ, не заключали ли въ темницы, не предавали ли смерти св. пророковъ и апостоловъ? Не лишали ли святительскихъ каѳедръ и не изгоняли ли въ ссылку великихъ Аѳанасіевъ, Григоріевъ и Златоустовъ, которые были свѣтилами своего вѣка, украшеніемъ церкви Божіей? Не издѣвались ли надъ великими подвижниками, какъ надъ малоумными и странными? То же самое въ большей или меньшей мѣрѣ бываетъ со всѣми святыми, которые въ очахъ міра всегда кажутся буіими, которыхъ житіе неподобно другимъ. И такъ не блаженнѣе ли мы, не видѣвшіе апостоловъ Христовыхъ тѣлесными очами, но видящіе ихъ вѣрою, взирающіе на скончаніе жительства ихъ, ознаменованное присутствіемъ въ нихъ благодати Божіей, когда самъ нелицепріятный Судія міра оправдалъ ихъ жизнь и ученіе чудодѣйственнымъ прославленіемъ; когда смерть отъяла и очистила все земное и явила небесную чистоту ихъ жизни и ученія? Не блаженнѣе ли мы, видящіе ихъ не въ уничиженіи и безчестіи, а въ славѣ вѣчной; не въ гоненіи, темницахъ и узахъ, а въ обителяхъ блаженства и въ славѣ царства

Христова? Сія-то небесная слава прославленныхъ Богомъ святыхъ мужей, глаголавшихъ намъ слово Божіе, и служитъ для насъ, братіе, несомнѣннымъ залогомъ того, что исповѣданное и проповѣданное ими ученіе вѣры и благочестія истинно и спасительно, что пройденный ими путь жизни ведетъ несомнѣнно ко пристанищу живота вѣчнаго; что вѣрованіе ихъ слову и послѣдованіе ихъ ученію и жизни можетъ привести и насъ туда, гдѣ они царствуютъ нынѣ со Христомъ Господомъ въ Его славѣ.

Но какъ, скажете, поучаться у наставниковъ, которыхъ не видимъ? Какъ слышать уроки человѣка, жившаго за многія столѣтія и тысячелѣтія? Чѣмъ замѣнить близость живаго наставленія? Близость въ духѣ измѣряется, братіе, не разстояніемъ мѣста и времени, но мыслію, желаніемъ и любовію, созерцаніемъ, молитвою и вѣрою. Что сближаетъ живущихъ другъ съ другомъ? Не видѣніе и слышаніе, а единомысліе, сочувствіе и любовь. Чѣмъ пріемлемъ и усвояемъ себѣ слова живаго наставника? Не слухомъ внѣшнимъ, а слухомъ внутреннимъ, вниманіемъ, довѣріемъ или вѣрою. Безъ вѣры все слышанное нами есть для насъ пустой звукъ. Невѣрію и въ словахъ самого Христа Спасителя слышалась хула: „что сей глаголетъ хулы“? говорили фарисеи, между тѣмъ какъ вѣра истинная обрѣтала въ нихъ „глаголы живота вѣчнаго“. Невѣрію и изъ устъ св. Павла слышалось суесловіе: „что сей суесловный хощетъ глаголати?“ говорили о немъ Аѳиняне, между тѣмъ какъ вѣра истинная принимала слово его, „яко воистину слово Божіе“. Но вѣра, братіе, не знаетъ разстоянія мѣстъ и временъ: она сближаетъ насъ и съ давно жившимъ, но благоговѣйно воспоминаемымъ наставникомъ точно также какъ и съ присутствующимъ. И это тѣмъ болѣе удобно для насъ, что ничто важное, полезное и необходимое изъ ученія и жизни первыхъ учителей христіанства не утрачено; все сохранено для насъ въ богатой сокровищницѣ слова Божія и преданія церковнаго. Ихъ богодухновенные глаголы всегда оглашаютъ слухъ нашъ въ храмахъ Божіихъ; ихъ духовные опыты жизни сохранились въ руководство намъ въ церковныхъ сказаніяхъ; ихъ живая и плодоносная вѣра олицетворяется предъ нами въ живыхъ образахъ ихъ богоугоднаго житія.

Итакъ поминайте сихъ богодухновенныхъ наставниковъ нашихъ воспоминаніемъ вѣры, пріемля чистымъ сердцемъ духоносное слово ихъ, „не аки слово человѣческое, но якоже есть воистину слово Божіе“. Поминайте воспоминаніемъ любви и возбуждайте въ сердцѣ своемъ сочувствіе къ ихъ святой жизни, къ ихъ святымъ помысламъ, чувствамъ и стремленіямъ, къ ихъ великимъ подвигамъ вѣры и любви. Поминайте воспоминаніемъ благодарности и молитвы, воздавая имъ честь, хвалу и благодареніе за ихъ великіе труды и подвиги въ благовѣствованіи міру евангелія Христова, въ просвѣщеніи насъ свѣтомъ вѣры и благочестія, прося ихъ заступленія и ходатайства о насъ предъ Господомъ. Поминайте паче всего подражаніемъ ихъ богоугодному житію по вѣрѣ: „ихже взирающе на скончаніе жительства, подражайте вѣрѣ ихъ“. Иначе, что пользы восхвалять святыхъ мужей, но не слушать ихъ богодухновеннаго слова, или слушая, не исполнять ихъ наставленій, не послѣдовать ихъ ученію, житію, привѣту, вѣрѣ, долготерпѣнію, любви, терпѣнію? Что пользы не отвращать слуха своего отъ глаголаннаго ими слова Божія, но и не обращаться всѣмъ сердцемъ къ глаголавшему въ нихъ Духу Божію? Прославляемые нами св. апостолы станутъ нѣкогда съ нами на судъ и обличатъ насъ. Вы, скажутъ они намъ, вы справедливо почитали насъ истинными слугами Божіими, истинными другами Христовыми, ибо этой чести дѣйствительно сподобилъ насъ Господь: почемужъ вы не хотѣли, подобно намъ, служить единому Господу преподобіемъ и правдою вся дни живота своего, благоугождать Ему всесердечнымъ послушаніемъ святѣйшей волѣ Его, исполненіемъ святыхъ и животворныхъ заповѣдей и повелѣній Его? Вы почитали память нашу празднествами: для чего же оскорбляли вмѣстѣ съ тѣмъ священные дни нашей памяти неблагоприличными забавами, грѣховными удовольствіями, непристойнымъ невоздержаніемъ, богопротивными дѣлами? Почему не освящали ихъ чувствами особеннаго благоговѣнія и страха Божія, чистотою и воздержаніемъ, дѣлами святыми и богоугодными? Вы прославляли наши добродѣтели и подвиги, восхваляли нашу ревность о славѣ Божіей, нашу кротость и смиреніе, наше незлобіе и терпѣніе, наше милосердіе и состраданіе къ собратіямъ своимъ, наше самоотверженіе и любовь: почему же не подра-

жали намъ въ своей жизни, не старались усвоить себѣ эти богоподобныя и боголюбезныя добродѣтели, чтобы сдѣлаться, подобно намъ, сынами Вышняго, царскимъ священіемъ, языкомъ святымъ, людьми обновленія, человѣками воистину Божіими? Вы слышали или читали проповѣданное нами слово Божіе: почему же не принимали его какъ истинное слово Божіе съ живымъ и искреннимъ усердіемъ, любовію и благоговѣніемъ, не покорялись ему, какъ истинному слову Божію, съ самоотверженіемъ и готовностію на всякое дѣло благое? Почему не возлюбили слова Божія такъ, чтобы оно было пищею души вашей, отрадою и услажденіемъ сердца, свѣтильникомъ ногамъ и свѣтомъ стезямъ вашимъ, чтобъ оно сіяло въ сердцѣ вашемъ свѣтомъ живой вѣры, пламенемъ горячей любви къ Богу и ближнимъ, отраднымъ сіяніемъ живой надежды на Бога и упованія жизни вѣчной; чтобы оно служило живымъ и животворнымъ источникомъ всѣхъ вашихъ помысловъ и желаній, всѣхъ чувствованій и поступковъ, чтобы имъ управлялась и освящалась вся ваша жизнь и дѣятельность и внутренняя и внѣшняя, и домашняя и общественная? Такъ скажутъ намъ апостолы Христовы и сдѣлаютъ насъ безотвѣтными на судѣ Божіемъ. Тогда мы на себѣ самихъ дознаемъ, что „не слышателіе закона, а творцы закона, сіи и только сіи оправдятся предъ Богомъ“. Аминь.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ ПОКРОВА ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ,

ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ,

ВЪ СОБОРѢ ПОЧАЕВО-УСПЕНСКОЙ ЛАВРЫ.

Величаемъ Тя, Пресвятая Дѣво,
и чтемъ покровъ Твой святый.

Что это за покровъ Пресвятой Дѣвы Матери Божіей? — Это Ея всемощное ходатайство предъ Сыномъ ея и Богомъ, которымъ покрываются немощи и грѣхи человѣческіе предъ взоромъ божественнаго правосудія, ради котораго продолжается время долготерпѣнія Божія къ міру лежащему во злѣ, ради котораго Господь щадитъ насъ и милуетъ, продолжаетъ сіять солнце свое на злыя и благія и дождить на праведныя и неправедныя. Это ея матернее милосердіе, которое охраняетъ и покрываетъ насъ отъ всякаго зла, милуетъ и ущедряетъ насъ многоразличными дарами благости Божіей, доколѣ не переполнится мѣра грѣховъ нашихъ, доколѣ неправды человѣческія не возопіютъ на небо громкимъ гласомъ и не отвратятъ отъ насъ милосердаго ея взора.

Надъ кѣмъ простирается этотъ благодатный покровъ Матери

Божіей? Надъ церковію Божественнаго Сына ея, Господа Іисуса Христа, которая есть тѣло Его, которой потому самому пресвятая Матерь Господа есть благодатная матерь и царица. Посему и мы всѣ, братіе мои, доколѣ пребываемъ членами церкви Христовой, хранимъ святую вѣру въ Господа Іисуса Христа, послѣдуемъ Его божественному евангелію, участвуемъ въ Его благодатныхъ и спасительныхъ таинствахъ, — находимся несомнѣнно подъ благодатнымъ покровомъ Матери Божіей.

Отчего же, подумаете, многіе какъ бы вовсе не примѣчаютъ надъ собою сего благодатнаго покрова Матери Божіей? Оттого, что не могутъ ни видѣть, ни ощущать благодатныхъ дѣйствій по неспособности, ни принимать даровъ Божіихъ по недостоинству. Чтобы видѣть свѣтъ, нужно здравое око; чтобы слышать звукъ, нужно здравое ухо. Духовное око ума нашего есть живая вѣра, какъ извѣщеніе уповаемыхъ, вещей обличеніе невидимыхъ. У кого это око ума свѣтлѣе, у кого чище, тверже и совершеннѣе вѣра, тотъ видитъ болѣе, прозрѣваетъ далѣе. Тотъ во всемъ окружающемъ его мірѣ усматриваетъ присносущную силу Божію, которая все содержитъ, все оживляетъ, всѣмъ управляетъ по законамъ премудрости, благости и правды, тотъ и въ самыхъ обыкновенныхъ повидимому обстоятельствахъ жизни своей видитъ всеуправляющій перстъ Божій, дѣйствующій сокровенно, невидимо, таинственно, но тѣмъ не менѣе дѣйственно, животворно и спасительно. Тотъ предаетъ всецѣло и себя и всю жизнь всеблагой волѣ Господа Іасуса Христа и пречистой Его Матери, во всемъ полагается на ея премудрость, всего ожидаетъ отъ ея благости и милосердія. Напротивъ, у кого сіе око ума ослѣплено или прахомъ суеты и страстныхъ увлеченій или мракомъ суевѣрія и тьмою невѣрія, тотъ кромѣ грубаго вещества въ мірѣ, мертвой необходимости въ явленіяхъ природы и слѣпаго случая въ обстоятельствахъ собственной жизни не видитъ ничего. Св. Давидъ живою вѣрою предзрѣлъ Господа предъ собою выну, потому и видѣлъ надъ собою покровъ милости Божіей во всѣхъ обстоятельствахъ своей жизни. „Господи,—исповѣдуетъ онъ,—искусилъ мя еси и позналъ мя еси, Ты разумѣлъ еси помышленія моя издалеча, стезю мою и уже мое Ты еси изслѣдовалъ;—и вся пути моя провидѣлъ еси, не утаится кость моя отъ Тебе, несодѣланная моя видѣстѣ очи Твои. Господи

упованіе мое отъ юности моея, отъ чрева матере моея. Ты еси мой покровитель, о Тебѣ пѣніе мое выну". Напротивъ тѣ безумцы, о которыхъ упоминается въ книгѣ Премудрости Соломоновой, погрязши въ тинѣ чувственныхъ наслажденій, ослѣпленные тьмою невѣрія, утѣшали себя тою кощунственною надеждою: „яко самослучайно рождени есмы, и потомъ будемъ яко же не бывше, и духъ нашъ разліется яко мягкій воздухъ: яко жребій человѣку и жребій скотомъ жребій единъ есть". Слухъ души нашей есть совѣсть и сердце. У кого чище и свѣтлѣе совѣсть, сердце нѣжнѣе и чувствительнѣе, внутреннее чувство тоньше и благочестивѣе, тотъ живо ощущаетъ всякое прикосновеніе высшей силы, ясно примѣчаетъ всякое дѣйствіе благодати всесвятаго Духа Божія, тотъ и въ самыхъ сокровенныхъ движеніяхъ сердца своего,—свѣтлыхъ или мрачныхъ, добрыхъ или злыхъ,—ощущаетъ присутствіе или Духа Божія или духа лукаваго. Напротивъ у кого совѣсть омрачена злыми дѣлами, сердце заглушено шумомъ страстей и порочныхъ вожделѣній плоти, внутреннее чувство изсохло и загрубѣло отъ зноя самолюбія и корыстолюбія,—тотъ не чувствуетъ иногда и самыхъ сильныхъ толканій благодати Божіей въ его сердце, не сознаетъ и самыхъ поразительныхъ дѣйствій или благости и милосердія или гнѣва и прещенія Божія, подобно какъ камень не чувствуетъ ни благотворнаго паденія дождя, ни сильныхъ ударовъ молніи.

Такимъ образомъ можно даже дойти до такого состоянія, что не только не будешь видѣть или чувствовать надъ собою, но и вовсе лишишься благодатнаго покрова Матери Божіей. Малыя повидимому сомнѣнія и недоумѣнія о предметахъ вѣры Христовой порождаютъ охлажденіе вѣры, потомъ маловѣріе и наконецъ невѣріе и ожесточеніе, которыя отторгаютъ насъ отъ животворной лозы—Господа Іисуса Христа, дѣлаютъ сухими вѣтвями въ вертоградѣ Христовомъ, годными только для сожженія. Малыя повидимому слабости и пороки, неисправляемые благовременно, дѣлаются мало-по-малу сильными, увлекающими наклонностями, потомъ закоренѣлыми привычками и страстями, которыя умерщляютъ все доброе, дѣлаютъ насъ мертвыми предъ Богомъ, отчужденными отъ жизни Божіей и чуждыми завѣтамъ обѣтованія. О такихъ-то людяхъ говоритъ сердцевѣдецъ Господь: „вѣмъ твоя дѣла: имя имаши, яко живъ, а мертвъ еси". Мертвъ

онъ сердцемъ, ибо не трогаютъ его ни убѣжденія ни угрозы евангельскія, ни радостныя обѣтованія жизни вѣчной ни страшныя прещенія вѣчныхъ мученій. Мертвъ умомъ своимъ, ибо не сознаетъ и не разумѣетъ того, что яснѣе солнца открыто намъ въ словѣ Божіемъ, не видитъ разверстой подъ стопами его бездны погибели. Мертвъ своею совѣстію, ибо она безсильна противъ вопля страстей, спитъ какъ обуморенная и не чувствуетъ въ себѣ язвъ грѣховныхъ. Мертвъ своимъ желаніемъ, ибо оно движется не къ дѣламъ свѣта и жизни, святости и правды, а къ мертвымъ дѣламъ тмы и нечестія, неправды и беззаконія. Въ такомъ состояніи достоинъ ли человѣкъ, хотя бы и назывался христіаниномъ, благодатнаго покрова Матери Божіей? Честнѣйшая херувимовъ можетъ ли покровительствовать беззаконіямъ, которыми второе распинаютъ Сына ея и Господа? Пречистая и пренепорочная Дѣва можетъ ли взирать благоволительнымъ взоромъ на нечистоту и смрадъ грѣховный? Нѣтъ, не милости, а гнѣва,—не покрова и заступленія, а конечнаго отверженія должны ожидать отъ нея нераскаянные грѣшники.

Посему-то и нужно, братіе мои, хранить вопервыхъ вѣру свою, яко зѣницу ока, не предаваться сомнѣніямъ, колебаніямъ, недоумѣніямъ о предметахъ вѣры христіанской, которыми діаволъ силится отвлечь насъ отъ истины и запутать въ сѣтяхъ лжи и заблужденій. Тѣмъ паче должно закрывать и отвращать слухъ свой отъ глумленія и кощунства тѣхъ сожженныхъ совѣстію людей, которые поработившись страстямъ и плотскимъ похотямъ ищутъ успокоенія своему духу не только въ собственномъ невѣріи, но и въ развращеніи другихъ. Святое Евангеліе, которому вѣруемъ, есть живое и живоносное слово единороднаго Сына Божія, который сотворилъ насъ въ началѣ, искупилъ насъ падшихъ своею божественною кровію и будетъ судить насъ въ послѣдній день: „небо и земля прейдутъ, словеса же Его не прейдутъ.

Нужно преимущественно хранить свою совѣсть въ чистотѣ и святыни, или же очищать ее благовременно отъ скверны грѣховныхъ банею истиннаго покаянія. Чистая совѣсть, братіе мои, есть такая драгоцѣнность, ея же въ мірѣ ничтоже нужнѣйши, какъ говоритъ одинъ св. мужъ. Съ нею можемъ провести жизнь свою въ мирѣ и спокойствіи, хотя бы не только всѣ скорби и

бѣдствія земныя, но и всѣ силы вражія вооружились на насъ. Съ нею безтрепетно и съ благодареніемъ срѣтимъ и смерть свою, кктъ друга и благодѣтеля, когда бы и гдѣ бы она ни постигла насъ. Съ нею непостыдно предстанемъ и на страшный судъ Божій—въ упованіи оправданія и жизни вѣчной. Напротивъ не заботясь очищать совѣсть свою слезами покаянія, опускаясь все глубже въ бездну нечувствія и окаменѣнія сердечнаго—долго ли дойти наконецъ до ужаснаго состоянія тѣхъ людей, которыхъ апостолъ называетъ соженными совѣстію, которыхъ ожидаетъ огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеламъ его?

Нужно наконецъ умягчать свое сердце, возвышать и облагороживать свое внутреннее чувство—любовію къ ближнимъ, милосердіемъ и сострадательностію къ несчастнымъ, чтобъ уготовить душу свою въ достойную обитель всеблагаго Духа Божія, чтобы сдѣлать сердце свое способнымъ чувствовать и наслаждаться духовными благами, которыя приноситъ Духъ Божій душѣ вѣрующей. Ибо можно ли ощутить въ сердцѣ своемъ благодатный миръ Божій, превосходяй всякъ умъ, тому, кто не примирился искренно съ соперникомъ своимъ, не отпустилъ отъ всего сердца причиненнаго ему оскорбленія и обиды? Можно ли восчувствовать все блаженство прощенія грѣховъ своихъ тому, кто не простилъ самъ должнику своему неоплатнаго долга, кто не избавилъ когда-либо несчастнаго изъ темницы, куда заключило его корыстолюбіе и лихоимство, у кого въ сердцѣ таится зависть, недоброжелательство и злоба къ ближнему? Можно ли постигнуть, сознать и восчувствовать все величіе безконечной любви Божіей къ намъ грѣшнымъ, и упиться, по выраженію пророка, чувствомъ благоговѣнія и восторга тому, кто не расширилъ сердца своего любовію ко всѣмъ собратіямъ своимъ — человѣкамъ, не возвышался духомъ до той высоты самоотверженія и любви, на которой человѣкъ готовъ душу свою положить за братію свою, кто не обнималъ искреннею любовію самыхъ враговъ своихъ, не молился отъ всего сердца за ненавидящихъ и обидящихъ его? Способенъ ли наслаждаться чистою и святою радостію о Господѣ тотъ, кто самъ не обрадовалъ плачущаго, не утѣшилъ скорбящаго, не осчастливилъ несчастнаго, не сочувствовалъ всѣмъ сердцемъ ни скорби ни радости своего ближ-

няго? Очерствѣвшее и озлемленившееся сердце себялюбиваго и корыстолюбиваго человѣка способно ли дышать этими небесными чувствованіями мира и радости о Дусѣ Святѣ?

Вотъ почему, братіе мои, святая церковь поучаетъ насъ прежде и паче всего умолять пресвятую Матерь Божію о томъ, чтобы она воздвигла насъ изъ глубины грѣховныя, просвѣтила сердечныя очи наши ко зрѣнію спасенія, оживотворила сердца наши духомъ благочестія и страха Божія, духомъ чистоты и правды, духомъ любви и милосердія. Будемъ просить у Нее этого первѣйшаго блага! Тогда будемъ способны и достойны видѣть и ощущать благодатный покровъ ея надъ собою. Аминь.

ІОАННЪ КАЛЬВИНЪ—РЕФОРМАТОРЪ XVI ВѢКА *).

III.

Мартинъ Буцеръ, одинъ изъ ученыхъ поборниковъ реформаціи XVI столѣтія въ городѣ Страсбургѣ, съ 1533 года знакомый съ Кальвиномъ по перепискѣ, а съ 1836 года лично, прежде другихъ понялъ и оцѣнилъ реформаторскій талантъ автора „Наставленія въ христіанской вѣрѣ.“ Только-что вышло въ свѣтъ это сочиненіе, Буцеръ приглашалъ автора его въ Страсбургъ для совѣтовъ по устройству церковныхъ дѣлъ въ существовавшей здѣсь протестантской общинѣ. По изгнаніи Кальвина изъ Женевы, Буцеръ немедленно рѣшился употребить всѣ усилія къ тому, чтобы вызвать его сюда изъ Базеля. „Такъ трогательно онъ упрашивалъ насъ и выражалъ сожалѣніе о насъ,— писалъ Кальвинъ къ Вире, что эта печаль мужественнаго человѣка еще болѣе увеличивала нашу глубокую скорбь“ [1]). Подъ живыми впечатлѣніями печальнаго своего положенія Кальвинъ вовсе не былъ расположенъ выступить на какую-либо общественную дѣятельность. „Прежде всего лежитъ на моей душѣ забота не предпринимать никакой новой борьбы, не подавать никакого повода къ ненависти, писалъ Кальвинъ Фарелю изъ Базеля. „Лучше хотѣлось бы совсѣмъ уступить нашимъ врагамъ, чѣмъ своимъ сосѣдствомъ возбуждать въ нихъ какое-либо

*) См. кн. „Прав. Об.“ за май и августъ текущаго года.

[1]) Stähel. 1, 165.

подозрѣніе“ [2]). Послѣ женевскихъ тревогъ Кальвинъ прежде всего искалъ себѣ покоя. Ктому же мѣстомъ служенія, къ которому приглашалъ его Буцеръ, былъ нѣмецкій городъ, а онъ, какъ извѣстно, не говорилъ на нѣмецкомъ языкѣ. Но послѣ настоятельныхъ увѣщаній Буцера, въ которыхъ Кальвинъ видѣлъ заклинанія, подобныя тѣмъ, которыми произвелъ на него потрясающее дѣйствіе Фарель въ Женевѣ,— наконецъ по совѣтамъ Фареля и Гринея, Кальвинъ уступилъ имъ. Въ предисловіи къ „Толкованію псалмовъ“ онъ говоритъ: „я, какъ Іона, устрашенный въ глубинѣ души, послѣдовалъ увѣщанію, которое влекло меня на новое поприще учительства.“ [3]) Къ концу сентября 1538 года Кальвинъ отправился въ Страсбургъ. Онъ едвали бы могъ найти лучшую школу для усовершенія реформаторскаго своего таланта, какою былъ для него Страсбургъ. По своему географическому и политическому положенію этотъ городъ имѣлъ важное значеніе въ историческихъ религіозныхъ движеніяхъ того времени. Стоя близъ границъ Франціи и Швейцаріи на рейнской большой дорогѣ, онъ былъ однимъ изъ очаговъ реформаторскихъ стремленій XVI вѣка. Въ одно и то же время волнуемый приливами Виттенбергской и Цюрихской реформаціи и поддерживавшій связь съ оппозиціею католичества въ романскихъ странахъ, Страсбургъ за своими гостепріимными стѣнами давалъ пріютъ изгнанникамъ за вѣроисповѣдныя убѣжденія; особенно французскіе эмигранты удалялись въ него отъ преслѣдованій въ отечествѣ, считая его для себя „новымъ Іерусалимомъ.“ Страсбургъ посѣщали поборники реформаціи Эколампадій, Буллингеръ, Бренцъ и друг. Когда же между Лютеромъ и Цвингли возникъ споръ о таинствѣ причащенія, произведшій раздѣленіе между единомысленными доселѣ протестантами, въ Страсбургѣ открыто высказана была мысль о примиреніи лютеранъ и послѣдователей Цвингли и страсбургскіе богословы, особенно стоявшій во главѣ ихъ Буцеръ, не мало употребляли попытокъ къ соглашенію разномыслящихъ [4]). Такимъ

---

[2]) Stähel. 1, 164.

[3]) Opp. Calv. tom. III editio A.

[4]) См. Rullinger's Leben Bucers und Pestalozzi's въ изданіи Väter und Begründer R. K.

образомъ Страсбургъ подавалъ руку примиренія и сосѣднмъ своимъ Швейцарцамъ и единоплеменникамъ Нѣмцамъ Сѣверной Германіи: несмотря на ихъ разногласіе въ ученіи о причащеніи одинаково входитъ съ ними въ церковное общеніе [5]). Понятно, какъ благопріятно развитію реформаторскихъ идей Кальвина могло быть пребываніе его въ Страсбургѣ. До сего времени Кальвинъ ограничивалъ свою дѣятельность неширокою областью. Но съ переселеніемъ въ Страсбургъ онъ вступалъ въ живыя отношенія ко всему протестантскому міру.

Въ Страсбургѣ Кальвинъ, по предложенію Буцера, принялъ должность проповѣдника протестантской общины французскихъ эмигрантовъ, для которыхъ насущною потребностію было слушать ученіе слова Божія на родномъ ихъ языкѣ. Но Кальвинъ не ограничился только проповѣдію, онъ рѣшился изъ общины своихъ земляковъ устроить по своему плану такую церковь, которая могла бы быть образцомъ для протестантовъ во всей Франціи [6]). Для этого онъ встрѣтилъ здѣсь благопріятныя условія. Городской магистратъ предоставлялъ ему полную свободу дѣйствій въ средѣ иностранцевъ; между ними не было партій, которыя бы ставили препятствія къ осуществленію его плана. Въ обществѣ Французовъ, покинувшихъ свое отечество ради протестантскихъ убѣжденій, не было привязанности къ католическому и не было недостатка ревности къ евангелическому исповѣданію. Поэтому тѣ проекты реформаціи, которые встрѣчали противодѣйствіе въ Женевѣ, нетрудно было ему осуществить въ Страсбургѣ. Образцомъ для церковной организаціи послужили какъ тѣ учрежденія, которыя Кальвинъ пытался ввести въ Женевѣ, такъ нѣкоторыя и новыя, уже существовавшія въ Страсбургской церкви. Здѣсь введено было пресвитеріальное церковное управленіе по плану Ламберта и Эколампадія. Кромѣ

---

[5]) Ce fut dans Argentine, говоритъ католическій писатель Floritond de Remond (1, p. 838), qu'ils appelloient la nouvelle Ierusalem, laquelle se glorifie d'estre voisine de la France, où l'heresie à plussieurs testes dressa son arsenal et recueillit une partie de ses forces, pour la venir assaillir. Ce fut la retraite et le rendez—vous des Lutheristes et Zvingliens, sous la conduite de Martin Bucer, grand ennemi du nom catholique. Ce fust le receptacle des bannis de la France et l' hostesse de celui, etc. cf. Kampschul. B. 1. 5. 323.

[6]) См. писвмо Кальвина къ Фарелю у Henry. 1, 215.

проповѣдниковъ, въ Страсбургѣ избирались изъ мірянъ старшины, обязанные слѣдить за нравственностію членовъ церковной общины и діаконы, завѣдывавшіе дѣлами церковной благотворительности. Должности пасторовъ, старшинъ и діаконовъ, равно какъ и собранія этихъ служителей церкви учредилъ Кальвинъ въ общинѣ своихъ земляковъ. Всѣ они каждый четвертокъ собирались вмѣстѣ для молитвы, объясненія Библіи и совѣщаній по дѣламъ церковнымъ. Кромѣ того Кальвинъ, обязавши своихъ единовѣрцевъ всѣхъ безъ исключенія пріобщаться каждый мѣсяцъ, установилъ предварительное приготовленіе къ нему чрезъ испытаніе. Объ этомъ новомъ для протестантовъ своемъ установленіи Кальвинъ писалъ Фарелю: „до сихъ поръ вѣрующіе обыкновенно прямо приступали къ причащенію. Теперь, назначивши въ первый разъ совершеніе этого священнодѣйствія въ Пасху, я объявилъ, что никто не будетъ допущенъ къ нему, если не будетъ испытанъ мною“ [7]). Въ чемъ состояло такое испытаніе, объясняетъ самъ Кальвинъ въ другомъ письмѣ къ Фарелю [8]) по случаю неправильныхъ толковъ о значеніи его: „когда наступаетъ день совершенія вечери Господней, я съ каѳедры прежде всего требую, чтобы готовящіеся къ пріобщенію непремѣнно явились ко мнѣ и исповѣдались предо мною и въ то же время объясняю, зачѣмъ я этого требую, именно: а) за тѣмъ, чтобы наставить въ истинахъ спасенія тѣхъ, которые не имѣютъ достаточныхъ понятій о нихъ; б) я обращаюсь къ сердцу тѣхъ, которые нуждаются въ особенномъ увѣщаніи, почитаю нужнымъ успокоить и утѣшить смущающихся и чувствующихъ страхъ въ совѣсти. Но чтобы простые и непонимающіе, которые не умѣютъ видѣть различіе между установленіемъ Христа и тиранніею антихриста, не подумали, что хотятъ возложить на нихъ новое иго рабства, я объясняю самымъ недвусмысленнымъ образомъ, что совсѣмъ отвергаю папскую исповѣдь и подробно указываю основанія, почему я отвергаю ее. Затѣмъ я повторяю, какъ вообще отвратительны заблужденія, вкравшіяся въ церковь Христову и какъ непозволительно обя-

---

[7]) Stähel. 1, 172.
[8]) Ib. 173.

зывать совѣсть какими-либо человѣческими установленіями, такъ какъ Господь есть единственный законодатель, заповѣди котораго безусловно обязательны для насъ; потомъ я указываю, что упомянутыми требованіями нисколько не нарушается христіанская свобода, такъ какъ я не требую ничего, кромѣ заповѣданнаго самимъ Господомъ... Кто ищетъ высшаго общенія съ церковію, тотъ не долженъ стыдиться исповѣдывать предъ нею свою вѣру, и какой стыдъ и какое печальное и неприличное для церкви было бы состояніе, еслибы она къ величайшему таинству допускала тѣхъ, которыхъ она совершенно не знаетъ или въ настроеніи которыхъ съ какой-либо стороны имѣетъ серьезное сомнѣніе? Дѣло это касается не церкви только вообще, но лежитъ на обязанности каждаго пастыря. Онъ долженъ совершать и преподавать дары благодати, но подъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы не повергать ихъ предъ псами или свиньями, не преподавать ихъ безразлично достойнымъ и недостойнымъ. Но какъ бы онъ могъ правильно исполнить этотъ долгъ, соединенный съ его отвѣтственостію, еслибы твердый порядокъ не давалъ ему возможности узнать, кто достоинъ и кто недостоинъ? Послѣ всего этого я объясняю въ немногихъ словахъ, какъ необходимо и полезно такое установленіе для спасенія души и внутренней жизни каждаго“ [9]). Что послѣ испытанія нѣкоторые изъ вѣрующихъ были отлучаемы отъ причащенія, это не подлежитъ сомнѣнію. Такъ Кальвинъ пишетъ къ Фарелю объ одномъ студентѣ, въ продолженіе мѣсяца опускавшемъ проповѣдь и предававшемся игрѣ и пьянству, что онъ остановилъ его, когда тотъ не раскаявшись рѣшился приступить къ священнѣйшему таинству. На представленія Кальвина, обращенныя къ молодому человѣку, послѣдній отвѣчалъ, что онъ не папистъ и потому не долженъ исповѣдываться. „Но все же ты христіанинъ, замѣтилъ ему я, и если ты отказываешься отъ исповѣданія грѣховъ, безъ котораго нѣтъ отпущенія, то ты тѣмъ самымъ отлучаешь себя отъ трапезы Господней“ [10]). Въ Страсбургѣ община протестантовъ изъ Французовъ подъ управле-

[9]) I Bonnet. 1. p. III.

[10]) I. Bonnet 1. p. III; cf. Stähel. 1, 174.

ніемъ Кальвина въ короткое время пріобрѣла извѣстность; нѣмецкіе пасторы передавали одинъ другому о новыхъ ея учрежніяхъ [11]).

Съ должностію пастора Кальвинъ совмѣщалъ должность учителя въ основанной Штурмомъ Страсбургской академіи. Чрезъ два мѣсяца по прибытіи своемъ, Кальвинъ по настоянію Капитона принялъ на себя чтеніе экзегетическихъ лекцій въ этой академіи. Онъ объяснялъ евангеліе отъ Іоанна, затѣмъ посланіе ап. Павла къ Римлянамъ. Читая свои лекціи три раза въ недѣлю, онъ принималъ участіе въ академическихъ богословскихъ диспутахъ, которые почитались главнымъ образовательнымъ средствомъ [12]). Управляя диспутами, онъ давалъ мѣсто полемикѣ противъ католической системы. По свидѣтельству Штурма, слава Кальвина, какъ учителя священнаго Писанія, скоро распространилась и внѣ Страсбурга. Многіе любознательные юноши и даже ученые мужи приходили слушать его уроки [13]). При такой извѣстности Кальвина, городской магистратъ почтилъ его правомъ гражданина и приглашалъ его на совѣщанія по всѣмъ важнѣйшимъ церковнымъ вопросамъ [14]). Особенное вниманіе заслужилъ Кальвинъ обращеніемъ въ протестантство анабаптистовъ, которые до того времени еще при Мелкіорѣ Гофманѣ смотрѣли на Страсбургъ какъ „на новый Сіонъ". Между ними мы встрѣчаемъ Германа фонъ-Лютиха, который въ 1537 году въ Женевѣ вступалъ въ жаркія съ нимъ пренія. Теперь онъ обратился къ Кальвину за совѣтомъ и послѣ непродолжительныхъ бесѣдъ о свободной волѣ, о божеской и человѣческой природѣ Іисуса Христа, возрожденіи и крещеніи дѣтей и другихъ истинахъ вѣры, согласился, что въ нѣдрахъ протестантства—истинная церковь. У анабаптистовъ Кальвинъ пользовался такимъ уваженіемъ, что даже изъ окрестностей Страсбурга они приводили къ нему своихъ дѣтей для крещенія [15]).

При такихъ обстоятельствахъ Кальвинъ чувствовалъ себя въ

---

[11]) Kampschul. B. 1. S. 324.
[12]) Opp. Calv. Vol. V p. LV proleg.
[13]) Henry, 1, 224—6.
[14]) Beza, p. 9.
[15]) J. Bonnet. Lettr. II, 578; Opp. Calv. Vol, VI p. XVIII prolegom.

нѣмецкомъ городѣ какъ въ родномъ и здѣсь рѣшился вступить въ бракъ подобно Лютеру, Меланхтону и другимъ. Осенью 1540 года кроткая, скромная и экономная вдова анабаптиста Иделетта Буре стала его женою. Съ этою, по свидѣтельству Безы, gravi honestaque foemina Кальвинъ жилъ только десять лѣтъ и имѣлъ отъ нея трехъ дѣтей, которыя впрочемъ скоро умерли.

Но въ Страсбургѣ важнѣе проповѣдей, лекцій и обращенія анабаптистовъ были ученые труды Кальвина, которымъ отъ другихъ своихъ занятій онъ умѣлъ удѣлить время. Здѣсь онъ, мало довольный первымъ изданіемъ Наставленія въ христіанской вѣрѣ [16]), предпринялъ переработку его. Вышедшее въ свѣтъ въ 1539 году страсбургское изданіе „Наставленія“ есть одна изъ важныхъ его обработокъ [17]). Кальвинъ въ теченіе трехъ лѣтъ, протекшихъ послѣ базельскаго изданія, обогатившись опытами практической дѣятельности въ Женевѣ и Страсбургѣ въ борьбѣ съ иномыслящими, каковы анабаптисты, католики и другіе, и учеными трудами по экзегесу св. Писанія въ Страсбургской академіи, значительно дополнилъ и расширилъ это сочиненіе, которое стоитъ у него во главѣ всѣхъ его богословскихъ трудовъ и что особенно примѣчательно, передѣлалъ съ научною цѣлію дать руководство изучающимъ богословіе и въ особенности св. Писаніе [18]). Наставленіе въ христіанской вѣрѣ въ страсбургскомъ изданіи стало примѣчательнымъ произведеніемъ въ области протестантской теологіи XVI вѣка. Другимъ плодомъ ученыхъ занятій Кальвина въ Страсбургѣ было объясненіе на посланіе къ Римлянамъ, посвященное Гринею [19]): это былъ одинъ изъ капитальныхъ истолковательныхъ трудовъ Кальвина. Матеріаломъ для сего служили какъ академическія его чтенія, такъ и объясненія, произнесенныя имъ въ церкви св. Николая. Не менѣе замѣчателенъ изданный имъ въ 1540 году на французскомъ языкѣ небольшой трактатъ о святой Вечери Господа нашего

---

[16]) См. предисл. къ Страсб. изд. Наставленія. Opp. Calv. Vol. I, p. 255; prolegom. XXXII et. Vol. III, XXII Introduct. ed. A.

[17]) Ib. Vol. II. p. 255. Оно вышло подъ такимъ заглавіемъ: Institutio Christianae Religionis nunc vere demum suo titulo respondens.

[18]) Ib. Vol. II. p. 255.

[19]) Opp. Calv. T. III ed. Amst.

Іисуса Христа [20]). Въ немъ Кальвинъ представилъ свой опытъ примиренія ученія Лютера и Цвингли о таинствѣ Причащенія, что, какъ мы знаемъ, занимало умы страсбургскихъ богослововъ. Разсмотрѣвши воззрѣнія Лютера и Цвингли на это таинство и вмѣстѣ съ тѣмъ мнѣніе Эколампадія, Кальвинъ въ заключеніе говоритъ, что взгляды ихъ въ сущности правильны и здравы и одна только страстность споровъ удаляетъ ихъ отъ истины; по этому не должно произносить поспѣшныхъ и несправедливыхъ сужденій о двухъ этихъ мужахъ, но нужно не забывать великихъ благодѣяній и милости, которыя Богъ явилъ чрезъ нихъ людямъ. Вѣрующіе должны надѣяться на примиреніе спорящихъ сторонъ, но это возможно подъ тѣмъ условіемъ, если всѣми будетъ принято мнѣніе Кальвина о духовномъ причащеніи [21]).

Пребываніе Кальвина въ Страсбургѣ имѣетъ значеніе для него, какъ реформатора, еще потому, что онъ теперь обратилъ свое вниманіе на германскій міръ и познакомился съ состояніемъ въ немъ протестанства, вошелъ въ письменныя сношенія съ нѣмецкими богословами при посредствѣ обширныхъ связей Буцера. Такъ онъ въ октябрѣ 1538 года сталъ переписываться съ Меланхтономъ по вопросамъ вѣры, и самъ Лютеръ съ особеннымъ удовольствіемъ принялъ изданное имъ сочиненіе о тайной Вечери, доставленное ему чрезъ книгопродавца Гольтца [22]).

Ходъ событій скоро вызвалъ Кальвина принять участіе въ дѣлахъ нѣмецкой реформаціи въ Германіи. Время пребыванія его въ Страсбургѣ совпадаетъ съ временемъ сеймовъ, собиравшихся въ разныхъ городахъ Германіи для примиренія (уніи) протестантовъ и католиковъ чрезъ взаимныя уступки. Около этого времени шмалькальденскіе союзники и лютеранскіе богословы

---

[20]) Petit traicté de la saincte cene de nostre seigneur Iesus Christ, auquel est demonstré la vraye institution, proffit et utilite d'icelle, ensemble la cause pourquoy plusieurs des modernes semblent en avoir escrit diversement. Opp. Calv. Vol, V p. 429—460 et prolegom. XLIX—L ed. B.

[21]) Opp. Calv. Vol. V, 460. Подробное разсмотрѣніе этого сочиненія и этого ученія мы сдѣлаемъ въ трактатѣ о богословской дѣятельности Кальвина.

[22]) Лютеръ писалъ Буцеру: Saluta mihi Sturmium et Calvinum reverenter quorum libellos singulari cum voluptate legi. ex. Opp. Calv. Vol. V, LVI proleg.

пріобрѣтали реформаціи успѣхъ за успѣхомъ. Обширныя провинціи на сѣверѣ и югѣ Германіи отлагались отъ католической церкви, ей угрожали новыя отпаденія. Императоръ Карлъ V, желая найти поддержку въ протестантахъ въ предстоящей войнѣ съ Турками, пытался примирить ихъ съ католиками чрезъ взаимное обсужденіе и разрѣшеніе спорныхъ религіозныхъ вопросовъ [23]). Съ конца 1539 года и Кальвинъ на сеймахъ принималъ участіе въ переговорахъ объ уніи между спорящими сторонами. Но бывшія здѣсь конференціи не привели ни къ какимъ практически-важнымъ результатамъ для дѣла реформаціи. Здѣсь намъ придется видѣть только то, какъ относился Кальвинъ къ реформаціи въ Германіи, и какіе практическіе выводы онъ сдѣлалъ для себя, приложенные имъ въ послѣдствіи къ своей дѣятельности. Во Франкфуртѣ въ первый разъ онъ познакомился съ сословіями нѣмецкаго государства и его устройствомъ и видѣлся съ протестантскими богословами Озіандеромъ, Брентцемъ и другими поборниками реформаціи. Изъ нихъ особенно сблизился съ Меланхтономъ, чего давно онъ желалъ, и навсегда остался въ самой искренней съ нимъ дружбѣ [24]). Съ этимъ ученымъ теологомъ реформаціи, искреннимъ другомъ и ближайшимъ сотрудникомъ Лютера, онъ разсуждалъ о многихъ церковныхъ вопросахъ, которые тогда составляли живые вопросы времени. До личнаго еще свиданія Кальвинъ письмомъ спрашивалъ Меланхтона, соглашается ли онъ съ мнѣніями его о таинствѣ причащенія, печатно изложенными, или находитъ въ нихъ какія-либо ошибки? Теперь ему весьма пріятно было выслушать лично отъ Меланхтона, что этотъ послѣдній признаетъ ихъ согласными съ своими мнѣніями. Затѣмъ Кальвинъ въ личныхъ бесѣдахъ съ нимъ разсуждалъ о церковной дисциплинѣ, о формахъ богослуженія, въ чемъ Швейцарцы и Саксонцы значительно разногласили между собою. Кальвинъ несочувственно отнесся къ немалочисленнымъ обрядамъ, удержаннымъ Лютеромъ изъ католичества, видя въ нихъ іудейство [25]).

---

[23]) Ranke's Deutsch Gesch. im Zeitalter der Reform. IV, 192—234; Hagenbach, Reformation S. 516—518.

[24]) I, Bonnet. 1, 92.

[25]) Bonnet. 1, 112.

Въ Гагенау, прежде переговоровъ съ католиками, Кальвинъ подписался подъ Аугсбургскимъ исповѣданіемъ, признаннымъ исповѣданіемъ всего германскаго протестанства, чрезъ что онъ прямо становился въ ряды нѣмецкихъ протестантовъ. Здѣсь онъ былъ доволенъ тѣмъ, что богословы почти единодушно признали необходимость ввести дисциплину въ протестантской церкви. „Это было самое важное, что мы здѣсь сдѣлали," писалъ объ этомъ Кальвинъ [26]). Въ Гагенау среди богослововъ личность Кальвина настолько была замѣтна, что онъ не имѣя оффиціальнаго полномочія [27]) участвовать въ сеймѣ, вступалъ съ богословами въ разсужденія и сдѣлалъ на нѣкоторыхъ изъ нихъ впечатлѣніе своею богословскою ученостью и ревностію къ протестантству. Но здѣсь не одни богословскіе вопросы занимали Кальвина. Когда въ 1540 году изданъ былъ эдиктъ во Франціи о преслѣдованіи всѣхъ уклоняющихся отъ католической церкви, какъ государственныхъ преступниковъ, Кальвинъ старался возбудить на сеймѣ въ нѣмецкихъ государяхъ участіе въ положеніи своихъ единовѣрцевъ и писалъ къ королевѣ Наварской Маргаритѣ, уже извѣстной намъ, чтобы она вступилась за гонимыхъ во Франціи протестантовъ.

Осенью 1540 года Кальвинъ отправился на сеймъ въ Вормсъ какъ уполномоченный магистратомъ города Страсбурга, и Герцогомъ Люнебургскимъ [28]). Потому оффиціально принималъ участіе въ переговорахъ, и представители католичества: Эккъ, Кохлей и Мальвенда должны были испытать тяжесть его присутствія. Здѣсь, какъ и во Франкфуртѣ и Гагенау, Кальвинъ не доволенъ нерѣшительностію и уступчивостію нѣмецкихъ богослововъ. По его мнѣнію, нужно было бы начинать переговоры отверженіемъ всего того, что одобрялось папствомъ. Задача сеймовъ, по его убѣжденію, состояла въ раскрытіи предъ нѣмецкою націею дѣйствій папства и его поборниковъ; чрезъ это, по его предположенію, должно пасть само папство. Въ такомъ радикальномъ направленіи Кальвинъ и дѣйствовалъ какъ на

---

[26]) Stähel, 1, 132.
[27]) Opp. Calv. Vol. V, LVI.
[28]) Opp. Calv. Vol. V, LVI proleg.

самомъ сеймѣ, такъ и внѣ сейма на диспутахъ съ богословами [29]).

Вормскій сеймъ, какъ и предшествовавшіе, не привелъ къ уніи католиковъ съ протестантами. Въ январѣ 1541 г. созванъ былъ сеймъ въ Регенсбургѣ, куда, въ слѣдствіе убѣжденій Меланхтона, отправился Кальвинъ, какъ уполномоченный отъ города Страсбурга. Папа Павелъ III, употребивъ посредникомъ уніи императора Карла V, преслѣдовалъ затаенную свою мысль возвратить протестантовъ въ католическую церковь; а императору представлялъ, что онъ, примиривъ ихъ съ нею, можетъ воспользоваться силами ихъ въ войнѣ, которою угрожали Турки. Съ этою цѣлію папскій легатъ Фарнезь до открытія сейма отъ имени папы Павла III представилъ императору отеческое увѣщаніе. Чтобы уничтожить дѣйствіе этого увѣщанія, Кальвинъ въ псевдонимной брошюрѣ [30]) подъ именемъ Евсевія Памфила разоблачаетъ затаенные виды папы, которыхъ онъ хотѣлъ достигнуть, показывая видъ, будто онъ искренно желаетъ примиренія съ протестантами, а не привлеченія ихъ въ католичество. Тономъ патріота называя Германію „своею," Кальвинъ возбуждаетъ ее отложиться отъ римскаго первосвященника и прервать съ нимъ союзъ, за который она должна поплатиться кровію протестантовъ. По его словамъ, которыя еще прежде повторялись и другими реформаторами, Христосъ не можетъ имѣть ничего общаго съ вельяромъ, божественная истина должна быть сохранена въ чистотѣ, нельзя замѣнить ее ложью и двусмысленностями [31]). Предъ коммиссіею, составленною императоромъ изъ католическихъ и протестантскихъ богословъ для обсужденія поставленныхъ вопросовъ объ оправданіи вѣрою,

[29]) Во дни переговоровъ, долго и безплодно тянувшихся въ Вормсѣ, Кальвинъ написалъ гимнъ (epinicion) Христу побѣдителю, которымъ привѣтствовалъ наступленіе новаго 1541 года. Въ этомъ стихотворномъ произведеніи Кальвиномъ высказывается надежда, что Христосъ рано или поздно явится побѣдителемъ святотатственнаго воинства. Opp. Calv. Vol. V. prolegom, XLVIII et p. 425.

[30]) Consilium admodum paternum Pauli III Pontificis Romani datum Imperatori in Belgis per Cardinalem Farnesium Pontificis Nepotem pro Lutheranis. Anno 1540, et Evsebii Pamphili eiusdem sonsilii pia et salutaris explicatio. Opp. Calv. Vol. V, p. 461—508.

[31]) Evsebii Pamphili, explicatio p. 507—8.

первородномъ грѣхѣ, церкви и таинствѣ причащенія, Кальвинъ, какъ онъ самъ говорилъ въ письмѣ къ Фарелю [32]), рѣшительнѣе всѣхъ высказался противъ пресуществленія хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову, противъ храненія и почитанія запасныхъ святыхъ Даровъ, такъ какъ, по его мнѣнію, для этого нѣтъ основанія въ Словѣ Божіемъ и отрицалъ мѣстное присутствіе Тѣла Христова въ таинствѣ Евхаристіи. Меланхтонъ и Буцеръ, бывши членами сказанной коммиссіи, вслѣдствіе излишней своей ревности о примиреніи съ католиками, по мнѣнію Кальвина, были очень уступчивы въ вопросѣ о пресуществленіи [33]). Католическіе прелаты, изображая печальныя слѣдствія продолжающагося раздѣленія, пытались склонить Кальвина къ соглашенію [34]), но онъ поставлялъ условіемъ его полное и рѣшительное принятіе протестантскаго вѣроученія. Кальвину предлагали вступить въ переговоры съ кардиналомъ Контарини [35]), но первый отказался отъ сего, не смотря на то, что Контарини примирительно смотрѣлъ на протестантское ученіе объ оправданіи вѣрою. Нерасположеніе Кальвина къ вождямъ католической партіи доходило до личной къ нимъ ненависти [36]). Въ Регенсбургѣ Кальвинъ, вслѣдствіе своего непримирительнаго отношенія къ поборникамъ католичества и несочувствія къ уступчивости и нерѣшительности протестантовъ, тяготился своимъ изолированнымъ положеніемъ [37]), неохотно слѣдилъ за ходомъ переговоровъ и даже уклонялся отъ оффиціальныхъ засѣданій. Своими желаніями онъ теперь стремился изъ Регенсбурга. Состояніе реформаціи въ нѣмецкомъ государствѣ онъ находилъ несоотвѣтствующимъ тому идеалу, который предносился его сознанію. Непріятно смотрѣлъ на то, что церковная дисципли-

---

[32]) Stähel. 1, 236.

[33]) Stähel. 1, 237.

[34]) De scandalis, Opp. Calv. tom. VIII, p. 89, ed. A.

[35]) См. предисловіе къ толкованію на соборное посланіе. Opp. Calv., t. VII, ed. A.

[36]) Когда Экъ, въ продолженіе сейма, тяжело заболѣлъ Кальвинъ не скрылъ своей радости, но когда прошелъ слухъ о его выздоровленіи, Кальвинъ писалъ къ Фарелю: „міръ еще недостоинъ того, чтобы избавиться отъ этого изверга.“

[37]) Stähel. 1, 233.

на, за которую онъ крѣпко стоялъ въ Женевѣ, почти не существовала у протестантовъ, равно какъ и на то, что ими удержаны были нѣкоторые обряды изъ католической церкви. Но еще непріятнѣе было для него видѣть духовенство въ подчиненіи свѣтскимъ властямъ. Онъ возмущался тѣмъ, что въ Германіи образованные, достойные всякаго уваженія пасторы, не смотрѣвшіе снисходительно на пороки общества, были отрѣшаемы отъ должностей магистратами и изгонялись, какъ это случилось въ Ульмѣ и Аугсбургѣ. Ниспроверженіе богоучрежденнаго порядка и униженіе духовнаго служенія Кальвинъ видѣлъ въ зависимости нѣмецкихъ богословъ отъ князей и курфирстовъ даже на сеймахъ при разсужденіяхъ о предметахъ вѣры [38]). Не видя хорошаго результата для дѣла реформаціи отъ своего пребыванія въ Регенсбургѣ, Кальвинъ до окончанія сейма оставилъ этотъ городъ и въ половинѣ іюля былъ уже въ Страсбургѣ. Въ 1541 году, по примѣру Меланхтона, Буцера и другихъ участвовавшихъ въ регенсбургскомъ сеймѣ, написавши отчетъ [39]) о происходившихъ на сеймахъ переговорахъ, Кальвинъ объяснялъ бѣдные результаты ихъ для уніи протестантовъ и католиковъ многими затрудненіями, которыя были противопоставлены этому дѣлу, но главную причину, почему не оправдались надежды на унію, находилъ въ томъ, что антихристъ (разумѣется папа) еще силенъ. Впрочемъ Кальвинъ не сомнѣвался въ окончательной побѣдѣ реформаціи.

Возвратившись изъ Германіи въ Страсбургъ, Кальвинъ не долго здѣсь оставался, потому что онъ былъ связанъ своимъ обѣщаніемъ возвратиться туда, откуда за три года предъ тѣмъ былъ изгнанъ. Съ нетерпѣніемъ ожидали его въ Женевѣ. Здѣсь подготовилась чрезвычайная перемѣна въ убѣжденіяхъ. Къ разъясненію того, какъ она произошла, переходимъ теперь.

По изгнаніи въ 1538 году Кальвина и Фареля изъ Женевы, на ихъ мѣсто избраны были совѣтомъ города два проповѣдника

---

[38]) Henry 1, 221 и дал.

[39]) Les actes de la iournée jmperiale, tenue en la cite de Regensburg, aultrement dicte Ratispone, l'an mil cinq cens guarant et un sur les differens qui sont aviordhuyen la religion. Opp. Calv. V. V; p. 509—684 и Prol. LVI—VII.

изъ туземцевъ: Іаковъ Бернардъ и Генрихъ de la Mare, къ нимъ присоединены еще два изъ Берна Морандъ и Марку (Marcout). Новые проповѣдники далеко не пользовались въ женевскомъ обществѣ вліяніемъ и авторитетомъ своихъ предшественниковъ. Правительство города относилось къ нимъ какъ къ своимъ подвластнымъ, и съ своей стороны проповѣдники старались угодить ему безпрекословнымъ исполненіемъ его требованій по дѣламъ церкви. Такъ чрезъ мѣсяцъ по удаленіи Фареля и Кальвина, по распоряженію правительства, въ Женевѣ введены были церковные обряды бернскіе. Прежнія дисциплинарныя правила хотя и не были отмѣнены, но къ нарушителямъ ихъ не всегда строго примѣнялись наказанія, какъ это было при реформаторахъ, потому что сами члены городскаго совѣта не сознавали важности церковной дисциплины. Съ начала 1539 года наказанія за нравственные проступки, если они не имѣли уголовнаго характера, не были уже примѣняемы къ гражданамъ, а въ мартѣ мѣсяцѣ заявлено было совѣту, чтобы отмѣнена была присяга въ принятіи формы исповѣданія. Несмотря на то женевское правительство сообщало бернскому, что въ городѣ все въ порядкѣ, все умиротворено и всѣ граждане единодушны [40]). Но скоро правительству пришлось убѣдиться, что въ Женевѣ не все умиротворено, не всѣ единодушны.

Въ Женевѣ остались сторонники и приверженцы реформаторовъ, которые осуждали опредѣленіе генеральнаго собранія объ изгнаніи ихъ. Составляя въ свое время меньшинство, они не сильны были противодѣйствовать большинству гражданъ, но когда прошелъ первый пылъ страстей, они стали возвышать въ обществѣ сначала единичные голоса противъ изгнанія реформаторовъ. Въ маѣ мѣсяцѣ одинъ изъ женевцевъ открыто заявлялъ, что новые синдики, враги реформаторовъ, поставили для себя задачею терпѣть въ городѣ распущенность нравовъ. Другой говорилъ, что евангеліе, которое возвѣщается теперь, недолго устоитъ [41]). Распространителей невыгодныхъ отзывовъ о религіозно-нравственномъ состояніи женевскаго общества явилось немало. Сожалѣніе объ изгнанныхъ пастыряхъ и сочувствіе къ

[40]) Kampschul 364.
[41]) Kampschul. B. 1. S. 347.

нимъ раздѣляли и тѣ, которые прежде тяготились неумѣренными и настойчивыми ихъ требованіями. Недовольные новымъ положеніемъ дѣлъ организовались въ партію крѣпкую единодушіемъ и энергіею. Въ женевскомъ обществѣ членовъ этой партіи презрительно называли гиллерминами (guillermins) по имени учителя Гильома, какъ обыкновенно народъ называлъ Фареля. Гиллермины не хотѣли знать тѣхъ проповѣдниковъ, которые избраны были совѣтомъ города, вслѣдствіе чего перестали посѣщать богослуженіе совершаемое ими и не хотѣли принимать отъ нихъ причащеніе. Гиллермины стояли въ живой связи съ Кальвиномъ, особенно съ Фарелемъ, поселившимся въ сосѣднемъ Нейбургѣ. Центромъ реакціи и какъ бы очагомъ возбужденій противъ проповѣдниковъ Женевы и правительства была школа [42]) состоявшая прежде въ вѣдѣніи реформаторовъ. Начальникомъ ея былъ французъ Сонье, въ 1536 году приглашенный на эту должность Фарелемъ и смотрѣвшій на участь постигшую почитаемыхъ имъ реформаторовъ какъ на собственное несчастіе. Въ школѣ придумывалось все, чѣмъ только можно было поставить въ затрудненіе правительство; возбуждалось недовѣріе къ новымъ проповѣдникамъ, глумились надъ ихъ проповѣдями, отсюда распространялись въ народѣ внушенія уклоняться отъ самаго богослуженія, совершаемаго ими. Въ сентябрѣ мѣсяцѣ совѣтъ удалилъ изъ школы двухъ помощниковъ Сонье. Но этимъ не была прекращена агитація противъ проповѣдниковъ. Общество охотно слушалось внушеній выходившихъ изъ школы. Кальвинъ и самъ и чрезъ Фареля увѣщевалъ своихъ братій не производить раздѣленій и не возмущать мира и согласія въ женевской общинѣ [43]). Совѣтъ города рѣшился наконецъ нанести ударъ оппозиціи въ самой главѣ ея. Около праздника Рождества онъ потребовалъ отъ Сонье пріобщиться по обряду бернскому. Сонье отказался и за то изгнанъ былъ изъ города. Тогда же оставилъ Женеву и единомыслящій съ нимъ Кардье, въ свое

---

[42]) Kampschul. B. 1, 348.

[43]) См. письмо Кальвина отъ 10 октября къ „вѣрнопребывающимъ остаткамъ разрушенной церкви женевской, своимъ братьямъ о Господѣ“. Bonnet I, II et. Stähel. I, 284 и письма къ Фарелю отъ 24 окт., Bonnet. I, 77 et. Stähel. I, 287.

время бывшій наставникомъ Кальвина. Но сторонники реформаторовъ [44]) довели дѣло до того, что 31 декабря 1538 года четыре женевскихъ проповѣдника видя, что граждане Женевы чуждаются ихъ, ненавидятъ и поносятъ, подали въ совѣтъ прошеніе объ увольненіи ихъ отъ должности. Но совѣтъ не уволилъ ихъ, но и не нашелся, что сдѣлать въ ихъ пользу въ затруднительномъ ихъ положеніи.

Отношеніемъ общества женевскаго къ своимъ проповѣдникамъ воспользовалась партія приверженцевъ католичества, оставшихся еще въ Женевѣ, и замышляла возстановить его въ городѣ. Въ это время еще живъ былъ Петръ de la Baume, прежній епископъ женевскій, который послѣ своего изгнанія все еще носилъ этотъ титулъ. Въ старцѣ ожила теперь надежда возвратить себѣ власть надъ городомъ. На конференціи въ Ліонѣ составившейся по благословенію папы изъ прелатовъ, кардиналовъ и епископовъ, положено было обратиться къ правительству и гражданамъ Женевы съ пастырскимъ посланіемъ, чтобы они отреклись отъ реформаціи и возвратились въ нѣдра католической церкви. Написать посланіе было поручено одному изъ образованныхъ кардиналовъ Садолету епископу Шарпентра [45]). Кардиналъ въ посланіи [46]) „къ вѣрнымъ братіямъ, синдикамъ, совѣту и гражданамъ женевскимъ“ съ большимъ тактомъ избѣгаетъ укоризнъ населенію города за отпаденіе отъ католической церкви, приписываетъ это безпокойнымъ чужестранцамъ, которые вездѣ нарушаютъ христіанскій миръ и единодушіе. „О, если бы отторгшіеся отъ церкви, говорится между прочимъ въ посланіи, открыли свои глаза, чтобы видѣть, и разумъ, чтобы изслѣдовать! они увидѣли бы съ одной стороны единую основанную Христомъ католическую церковь, всегда руководимую Духомъ Божіимъ, преподающую благословенія и твердо стоящую, съ другой—непостоянныхъ, безымянныхъ, огорченныхъ

---

[44]) См. письмо Кальвина отъ 15 марта 1839 г. къ „разрушеннымъ останкамъ церкви Христовой въ Женевѣ“. Stähel. I. 288—9.

[45]) Opp. Culv. v. V, XLIV—V prolegom.

[46]) Iacobi Sadoleti Romani Cardinaeis epistola ad senatum populumque Genevensem, qua in obedientiam Romani Pontificis eos reducere conatur. Opp. Calv. v. V, p. 365—84. ed. B.

людей, которыхъ здѣсь и тамъ гонятъ и которые не знаютъ, гдѣ найти себѣ покой.“ Посланіе Садолета отправлено было съ нарочитымъ въ совѣтъ синдиковъ и онъ не отказался принять его. Католическая партія въ Женевѣ, не видѣвшая въ правительствѣ противодѣйствія своимъ видамъ, поспѣшила распространить въ спискахъ посланіе и сопровождала его отзывами одобренія. Кальвинисты внѣ себя отъ негодованія обвиняли городской совѣтъ въ сочувствіи къ католичеству. Поспѣшили послать въ Страсбургъ съ нарочитымъ экземпляръ Садолетова посланія. Кальвинъ не замедлилъ прислать отвѣтъ на него. Въ этомъ отвѣтѣ онъ говоритъ, что хотя теперь онъ свободенъ отъ служенія женевской церкви, тѣмъ не менѣе чувствуетъ отеческую любовь къ ней въ своемъ сердцѣ, которое неразрывно связано съ нею тѣмъ союзомъ, которымъ самъ Богъ соединилъ. Поэтому онъ не можетъ покойно смотрѣть, будутъ ли или не будутъ обольщены тѣ, въ спасеніи которыхъ состоитъ задача его жизни. Это обязываетъ его стоять за тѣхъ, для кого онъ назначенъ стражемъ, и охранять жизнь близкихъ его душѣ. Высказавши такія чувства, Кальвинъ переходитъ къ опроверженію посланія кардинала: въ рѣзкихъ чертахъ изображая испорченность католической церкви, онъ немилосердою рукою разрушаетъ начертанный ученымъ кардиналомъ образъ ея, какъ истинной церкви, и защищаетъ основные догматы своего вѣроученія [47]). Дѣйствіе, произведенное этимъ посланіемъ Кальвина на умы женевцевъ, было необычайное. Особенное впечатлѣніе произвело на нихъ увѣреніе Кальвина въ своей неизмѣнной любви къ прежнимъ своимъ пасомымъ, къ которымъ привязано сердце его неразрывнымъ союзомъ. Гиллермины заранѣе предвидѣли побѣду своего дѣла: они распространили въ городѣ списки Кальвинова посланія [48]). Слухъ о попыткѣ католической партіи возстановить римское исповѣданіе, распространившійся въ сосѣднихъ городахъ, побудилъ Бернъ отправить въ Женеву пословъ съ напоминаніемъ о сохраненіи въ чистотѣ евангелической вѣры. Совѣтъ города волею или неволею дол-

---

[47]) I. Calvini Responsio ad epistolam Iacobi Sadoleti. Opp. Calv. v. V. p. 385—416; ed. B.

[48]) Gaberel Histoire de l'Eglise de Genevè 1, 312 cf. Stähel. 1, 304.

женъ былъ приняться за католиковъ. Назначено было слѣдствіе надъ католическимъ духовенствомъ, замыслившимъ возстановить католичество въ Женевѣ, которое по изгнаніи реформаторовъ возвратилось въ нее. Отъ духовенства перешли и къ гражданамъ, стоявшимъ за старую вѣру: слѣдовали аресты изгнанія изъ города, конфискація имѣній. Послѣ слѣдствій 30-го марта 1540 года повелѣно было совѣтомъ всѣ иконы, какія еще оставались въ частныхъ домахъ, отыскать и отобрать. Такъ кончилась попытка партіи католиковъ потрясти дѣло реформаціи въ Женевѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ эта попытка заставила почувствовать нужду въ Кальвинѣ. Самъ совѣтъ синдиковъ опредѣлилъ напечатать на городскія деньги отвѣтъ Кальвина Садолету, равно какъ и самое посланіе послѣдняго, какъ бы для того, чтобы всякій могъ видѣть разность между тѣмъ и другимъ сочиненіемъ. Въ тоже время напечатанъ былъ переводъ Кальвинова отвѣта на французскомъ языкѣ съ тою цѣлію, чтобы и простой народъ могъ читать это сочиненіе [49]). Такимъ образомъ сдѣланъ былъ первый шагъ къ примиренію между реформаторомъ и его противниками. Съ этого времени въ Женевѣ болѣе и болѣе стали обращаться желаніями къ Страсбургу, чтобы оттуда прибылъ учитель положить конецъ церковнымъ нестроеніямъ.

При такомъ настроеніи умовъ въ женевскомъ обществѣ, партія кальвинистовъ рѣшилась совсѣмъ уничтожить членовъ правительства враждебныхъ ихъ главѣ, и для этого не упустила случая воспользоваться политическою ихъ ошибкою. Въ 1539 году городскими правителями заключенъ былъ съ Берномъ договоръ, по которому между другими статьями (article) небольшая часть территоріи близъ Женевы предоставлялась Берну. Сторонники Кальвина обвинили въ государственной измѣнѣ артикулянтовъ (такъ называли синдиковъ, заключившихъ этотъ договоръ, и ихъ приверженцевъ). Народъ, подстрекаемый гиллерминами, потребовалъ произвести слѣдствіе по этому дѣлу и четыре синдика совѣта были одни изгнаны изъ города, другіе казнены. Мѣсто ихъ заняли граждане преданные Кальвину.

---

[49]) Opp. Calv. v. V, caput VII, p. XLIV—XLV, proleg. ed. B.

При такой перемѣнѣ въ составѣ правительства, служеніе въ Женевѣ бернскихъ проповѣдниковъ Марку и Моранда, къ которымъ по интригамъ гиллерминовъ женевское общество относилось презрительно, стало невозможнымъ. Они отказались отъ своихъ должностей и возвратились въ свой городъ. Съ новымъ выборомъ членовъ въ городскіе совѣты изъ гражданъ стоявшихъ за Кальвина или по крайнѣй мѣрѣ не расположеннымъ къ нему непріязненно, 17 іюня 1540 года внесена была петиція возстановить прежній порядокъ въ церковныхъ дѣлахъ, установленный въ Женевѣ три года тому назадъ. Сторонники Кальвина теперь убѣждали его занять прежнее мѣсто въ Женевѣ. Но онъ на первый разъ не уступилъ этимъ убѣжденіямъ: „когда я подумаю о томъ, писалъ онъ Фарелю, какую жизнь я проводилъ въ Женевѣ, то ужасъ овладѣваетъ моею душею. Послѣ Бога, ты мой первый свидѣтель, что я такъ долго оставался въ ней потому только, что не смѣлъ сложить обязанностей моего званія. Но теперь, освободившись отъ нихъ, долженъ ли я добровольно ринуться въ эту пучину бѣдствій? И если бы тамъ лично мнѣ не грозила опасность, то смѣю ли я твердо надѣяться, что въ Женевѣ могу дѣйствовать съ пользою? Какого духа тѣ сыны ея, которые составляютъ въ ней большинство? Какой успѣхъ могутъ имѣть труды одного человѣка, которому отвсюду противостоятъ опасности и препятствія? Ктому же въ Страсбургѣ, при моихъ мирныхъ занятіяхъ, я разучился искусству управлять массою“ [50]). Но общественное мнѣніе такъ настоятельно требовало вызова Кальвина въ Женеву, что 13-го октября 1540 года, по предложенію синдика Ами Перрена [51]) ревностнаго гиллермина, совѣтъ 25-ти, двухъ сотъ и затѣмъ генеральное собраніе опредѣлили вызвать Кальвина чрезъ посредство Берна, Базеля и для этого послать въ Страсбургъ Перрена вмѣстѣ съ герольдомъ. Посланные прибыли въ Страсбургъ въ то время, какъ Кальвинъ совсѣмъ приготовился выѣхать въ Вормсъ на сеймъ. По прибытіи его въ этотъ городъ, явились къ нему другіе посланные съ болѣе настойчи-

[50]) Письмо Кальвина къ Фарелю изъ Страсбурга отъ 21 октября 1540 г. ef. Kampsch. B. 1. s. 370.

[51]) Audin. 241.

вымъ пригласительнымъ посланіемъ женевскаго правительства. Въ Вормсѣ онъ получилъ письмо въ томъ же смыслѣ отъ Фареля и Вире. Кальвинъ, по его словамъ, уступая многимъ слезамъ и мольбамъ, далъ слово исполнить желаніе умоляющей его общины, но съ условіями. Онъ писалъ сокѣту синдиковъ: „если вы искренно желаете моего возвращенія, то изгоните пороки, съ которыми я не могу ужиться въ вашемъ городѣ. Я не могу жить при упадкѣ церковной дисциплины и безнаказанномъ упорствѣ во злѣ. Ни папа, ни тиранны, которые отвнѣ возмущаютъ церковь, но сладострастіе, распутство, клятвопреступленіе и другіе пороки явно ниспровергаютъ мое ученіе и помрачаютъ Евангеліе“ [52]). Но и давши свое согласіе возвратиться въ Женеву, Кальвинъ боролся съ сильными сомнѣніями и опасеніями. Онъ не былъ еще увѣренъ, дѣйствительно ли опредѣленіе правительства, постановленное 13-го октября, было искреннимъ выраженіемъ всеобщаго желанія гражданъ? Опасеніе, что въ Женевѣ должна повториться прежняя борьба, тревожила его [53]). Когда Кальвинъ испытывалъ внутреннюю борьбу вслѣдствіе своихъ сомнѣній и опасеній, къ нему присылались увѣщанія отъ многихъ частныхъ лицъ. Даже преемникъ его по званію женевскій проповѣдникъ Іаковъ Бернардъ просилъ его возвратиться къ осиротѣвшей церкви и обѣщалъ ему полное свое послушаніе [54]). Протестантскія общины въ Швейцаріи, Франціи и Германіи не менѣе женевцевъ убѣждали Кальвина возвратиться [55]). Цюрихскіе проповѣдники писали ему: „ты знаешь, что Женева лежитъ на границахъ Германіи, Италіи и Франціи, и есть надежда, что евангеліе распространится отсюда въ сосѣдніе города и виноградникъ Господа расширится. Какъ много пользы принесешь ты царству Божію изъ этого города и живымъ словомъ

---

[52]) Henry 1, 385.

[53]) 4-го марта 1541 года онъ писалъ Вире: „нѣтъ на свѣтѣ другаго мѣста, котораго бы я боялся болѣе, чѣмъ Женевы — не потому, чтобы я для нея былъ ненавистенъ, но потому, что, по моему предположенію, мнѣ не избѣжать тѣхъ затрудненій, которыя тамъ ожидаютъ меня. Душа моя трепещетъ при воспоминаніи о прошедшихъ временахъ и о томъ, что я опять долженъ вступить въ борьбу. Henry. 1, 395 и прилож. 5. 84.

[54]) Audin 237.

[55]) Op Henry 1, Beil p. 76.

и писаніемъ, это хорошо извѣстно тебѣ. Поэтому просимъ, умоляемъ, заклинаемъ тебя, не противься болѣе приглашенію, отправляйся безъ замедленія“ [56]). Замедленіе Кальвина возбуждало даже ропотъ въ друзьяхъ его. „Можетъ-быть, ты ожидаешь, чтобы наконецъ камни заговорили, писалъ изъ Нейбурга Фарель. Всѣ вѣрующіе и церковь находятъ достойнымъ порицанія и загадочнымъ твое замедленіе и постоянныя отсрочки твоего отъѣзда“ [57])! Кальвинъ, уступая всеобщему желанію, по возвращеніи изъ Регенсбурга, сталъ готовиться ѣхать въ Женеву.

Здѣсь еще съ весны начались приготовленія къ торжественному пріему реформатора. Все лѣто городскія власти занимались уничтоженіемъ слѣдовъ всего того, что Кальвину не нравилось въ дѣлахъ церковныхъ. Въ угодность ему приглашали въ Женеву стараго друга его Матурина Кардье для завѣдыванія школою, которая съ изгнаніемъ Сонье пришла въ упадокъ. Еще до прибытія Кальвина пытались осуществить любимую его мысль объ особомъ учрежденіи для надзора за нравственностію гражданъ. Наконецъ 3 мая генеральное собраніе, отмѣнивъ опредѣленіе 23 апрѣля 1538 года, свидѣтельствовало своимъ постановленіемъ, что между гражданами Женевы нѣтъ никого, кто не призналъ бы Кальвина, Фареля и Сонье достопочтенными мужами и истинными служителями Божіими. Были изданы постановленія о школѣ и госпиталѣ, о праздникованіи воскреснаго дня. Подтверждались прежнія постановленія, чтобы говорить больше проповѣдей и неопустительно посѣщать храмы. Короче—дѣлалось все, что нѣкогда угодно было Кальвину. Самъ совѣтъ занялся пріисканіемъ для него дома съ садомъ. Еще Кальвинъ не выѣхалъ изъ Страсбурга, какъ былъ посланъ герольдъ на встрѣчу ему съ привѣтствіемъ отъ лица города. Почетныя встрѣчи дѣлались Кальвину и въ тѣхъ городахъ, чрезъ которые онъ проѣзжалъ. Наконецъ 13 сентября 1541 года Кальвинъ имѣлъ торжественный въѣздъ въ Женеву и встрѣченъ былъ радостными кликами населенія. Прежде всего онъ обратился къ гражданамъ

---

[56]) Цюрихское духовенство Кальвину 4-го апр. 1541 г. Ep. et respons. p. 262:, ex Kampsch. B. 1, 379.

[57]) Farel an Calvin 25 апр. 1541 г. Epistol. et respons. p. 262; cf. Ib. B. I S. 379.

съ извиненіемъ въ своемъ долгомъ замедленіи. Правительство города отправило къ страсбургскому магистрату посланіе съ просьбою уничтожить сдѣланное имъ условіе о томъ, что онъ отпускаетъ Кальвина только на время, и ему должно обратно вернуться въ Страсбургъ; самому реформатору поднесло почетные подарки и отправило посольство къ Фарелю въ Нейбургъ съ приглашеніемъ возвратиться въ Женеву и въ Орбе, чтобы здѣсь на гробѣ Куро возданы были ему почести отъ лица женевцевъ.

Тріумфъ оказанный Кальвину, какъ бы великому побѣдителю, не могъ не подѣйствовать на холоднаго, суроваго реформатора. Геллермины, ожидавшіе отъ него мщенія противникамъ и возвратившіеся въ городъ французы, старавшіеся побудить его къ тому же, обманулись въ своихъ разсчетахъ. Кальвинъ повидимому хотѣлъ показаться всѣмъ не главою партіи своихъ приверженцевъ, но общимъ пастыремъ душъ. Въ своей первой рѣчи къ совѣтамъ онъ въ умѣренныхъ выраженіяхъ защищалъ права и достоинство своего званія, но ничего не сказалъ противъ своихъ прежнихъ враговъ. Одного его слова было бы достаточно, чтобы удалить нѣкоторыхъ духовныхъ отъ занимаемыхъ еще ими должностей, но онъ не сдѣлалъ этого.

На первый разъ Кальвину нужно было начать свое служеніе въ Женевѣ проповѣдію о покаяніи. Поводомъ къ этому была эпидемія чумы въ сосѣднихъ городахъ, потомъ и въ самой Женевѣ. Было назначено экстраординарное всеобщее причащеніе, опредѣлены дни покаянія и молитвы. Кальвинъ проповѣдывалъ о покаяніи въ главной церкви. Къ воскреснымъ проповѣдямъ присоединены были проповѣди въ будничные дни, въ продолженіе которыхъ работы должны были прекратиться. Окружные надзиратели должны были наблюдать, чтобы никто не уклонялся отъ посѣщенія храмовъ. Но не въ этомъ состояло главное дѣло возвратившагося реформатора.

Дѣятельность его въ Женевѣ во второй разъ главнымъ образомъ посвящена была устройству церкви въ дальнѣйшемъ его развитіи, законодательнымъ реформамъ государственной жизни въ соотвѣтствіе преобразованіямъ церковнымъ, проведенію въ жизнь новыхъ церковныхъ и политическихъ законовъ, борьбѣ за ихъ существованіе съ началами, которыя противопоставлены

были реформаторскимъ дѣйствіямъ Кальвина враждебными ему партіями и производили въ Женевѣ бурныя волненія.

Въ первое еще свое пребываніе въ Женевѣ, Кальвинъ трудясь совмѣстно съ Фарелемъ пытался дать органическое устройство церкви. Важный, хотя и незаконченный опытъ этой организаціи мы видѣли въ извѣстномъ намъ проектѣ, въ 1536 году представленномъ этими двумя реформаторами женевскому правительству. Но мы знаемъ, какъ неудачно прошло примѣненіе къ жизни этой организаціи. Кальвинъ и Фарель изгнаны были изъ Женевы и вслѣдствіе того организація церковная едва не распалась. Но вызовъ Кальвина въ Женеву правительствомъ и населеніемъ служилъ знакомъ того, что ими сознана была необходимость въ твердомъ устройствѣ церкви на тѣхъ началахъ, которыми руководился Кальвинъ въ реформаторской своей дѣятельности. По возвращеніи въ Женеву онъ путемъ опытности, пріобрѣтенной имъ къ Страсбургѣ и въ сношеніяхъ съ нѣмецкими вождями реформаціи на германскихъ сеймахъ, болѣе уяснившій для своего сознанія основы церковнаго устройства, нашелъ теперь полный просторъ для своихъ дѣйствій потому, что теперь правительство и населеніе Женевы безпрекословно преклонилось предъ авторитетомъ и непоколебимою волею реформатора.

14 сентября 1541 года Кальвинъ подалъ совѣту синдиковъ представленіе о необходимости издать уставы управленія женевскою церковію. Правительство, еще прежде согласившееся на его условія касательно возстановленія разрушенной церкви и утвержденія дисциплины, приняло это представленіе. Въ тотъ же день назначена была коммиссія изъ пасторовъ и шести свѣтскихъ лицъ [58]), подъ предсѣдательствомъ самого Кальвина, для составленія проекта болѣе широкой церковной организаціи и чрезъ два мѣсяца выработала уставы женевской церкви (Ordonnance à ecclésiastiques de l'Eglise de Geneve). При обсужденіи въ маломъ совѣтѣ потерпѣвъ незначительныя измѣненія въ интересѣ вліянія гражданской власти на дѣла церковныя, уставы были одобрены большимъ совѣтомъ, не смотря на недовольство нѣкоторыхъ суровымъ нравственнымъ ихъ направленіемъ; 20 ноября 1541 года они конфирмованы были генеральнымъ собра-

[58]) Audin, 248.

ніемъ и 2 января слѣдующаго года изданы съ значеніемъ государственныхъ законовъ республики. Въ постановленіи правительства говорилось: „мы, синдики, большой и малый совѣты съ нашимъ народомъ, созваннымъ по старымъ нашимъ обычаямъ звукомъ трубы и большаго колокола, разсудили, что самое законное дѣло изъ всѣхъ состоитъ въ храненіи Евангелія Господа нашего во всей чистотѣ, защищеніи христіанской церкви, воспитаніи юношества въ истинномъ духѣ и попеченіи о бѣдныхъ. Но нельзя достигнуть всего этого, если нѣтъ опредѣленнаго устройства и правилъ жизни, посредствомъ которыхъ каждое сословіе могло бы знать обязанности своего призванія. Поэтому мы благоразсудили привести въ порядокъ церковное управленіе, какъ указалъ и установилъ его нашъ Господь въ своемъ словѣ, съ тѣмъ чтобы оно введено было и ему повиновались“[59]).

С. Назаревскій.

(*Продолженіе будетъ*).

---

[59]) Kampschult. B. I, 394.

НОВОЕ ПРОТЕСТАНТСКОЕ УЧЕНІЕ

О ЦЕРКВИ ВЪ ЕЯ ОТЛИЧІИ ОТЪ ЦАРСТВА БОЖІЯ.

(*Продолженіе* *).

Обращаемся теперь къ представителямъ новаго протестантскаго ученія съ вопросомъ такого рода: какъ мы должны представлять себѣ самый *объемъ* или *границы* той видимой, наблюдаемой церкви, которая признается съ одной стороны земнымъ обнаруженіемъ царства Божія, а съ другой—его земною посреднищей или матерью? Какъ видимая, какъ наблюдаемая церковь должна конечно имѣть и свои видимые признаки. Какіе же это признаки? Какъ узнать и отличить церковь отъ того, что̀ не есть церковь? Какъ узнать, кто принадлежитъ къ ней и кто нѣтъ?

Узнать это—дѣло повидимому не трудное, такъ какъ церковь въ отличіе ея отъ царства Божія есть, говорятъ, не только нѣчто видимое, внѣшнее, но именно *видимое организованное общество.* Царство Божіе само по себѣ опредѣленной организаціи не имѣетъ; члены его образуютъ изъ себя только лишь „дискретное *число* или *множество*“, тогда какъ церковь напротивъ должна имѣть опредѣленную внѣшнюю организацію, и члены ея должны представлять собою не простое только число или множество, но

---

*) См. іюльскую кн. „Прав. Обозр.“ текущаго года.

именно „видимое историческое конкретное *общество*“. О царствѣ Божіемъ мы не можемъ сказать, что вотъ оно здѣсь или тамъ; о церкви же напротивъ мы всегда это можемъ сказать [60]). Такимъ образомъ церковь повидимому есть величина строго опредѣленная; но однако въ какомъ смыслѣ опредѣленная? вотъ это-то и требуетъ разъясненія.

Со стороны читателя было бы большою ошибкою, еслибы онъ предположилъ, что подъ церковью вообще, или иначе подъ христіанскою церковью у протестантскихъ богослововъ, ученіе которыхъ мы излагаемъ, разумѣется въ собственномъ смыслѣ какая-либо только одна — пусть вообще такая или иная, но во всякомъ случаѣ одна опредѣленная церковь съ однимъ опредѣленнымъ вѣроученіемъ и однимъ опредѣленнымъ устройствомъ [61]) Совершенно напротивъ: церковь въ такомъ опредѣленномъ видѣ ея цѣнится здѣсь весьма невысоко и въ этомъ отношеніи, какъ мы увидимъ, господствуетъ согласіе поистинѣ замѣчательное. Но въ то же время, что̀ касается собственно *положительныхъ взглядовъ* на объемъ или границы церкви, то здѣсь можно усмотрѣть и нѣкоторую нелишенную значенія разницу, нѣкоторые довольно любопытные оттѣнки. Не можемъ оставить безъ вниманія и этихъ оттѣнковъ, и чтобы показать яснѣе, въ чемъ представители излагаемаго ученія въ данномъ случаѣ вполнѣ согласны между собою и въ чемъ между ними есть разница, находимъ болѣе удобнымъ сказать о каждомъ изъ нихъ отдѣльно.

Что касается прежде всего Ричарда Ротэ, то его положитель-

---

[60]) *Schweizer*, стр. 325, 335; *Krauss*, стр. 172 и многія другія; *Rothe* Dogmatik, стр. 34 и дал.; *Ebrard*, стр. 393.

[61]) Относительно того, существовала ли церковь въ до-христіанскій періодъ исторіи человѣчества, богословы, о которыхъ у насъ рѣчь, не всѣ одинаковаго мнѣнія. По *Ротэ*, *Эбраруду* и *Крауссу* до I. Христа церкви не было и быть ея не могло. У ветхозавѣтнаго народа Божія мы видимъ не церковь въ собственномъ смыслѣ, но только ѳеократію. Церковь впервые стала возможна (на чемъ въ особенности настаиваетъ Ротэ) именно только въ христіанствѣ. (См. Anfänge, стр. 66—72, 95; ср. у Крауссa стр. 63 и у Эбрарда стр. 380—382) *Швейцеръ* же думаетъ объ этомъ иначе: онъ допускаетъ, что церковь была и до I. Христа, была „подъ закономъ“ и „до закона“; не было ея только въ раю — въ невинномъ состояніи человѣка, такъ какъ „церковь принадлежитъ къ религіи *искупленія*“. (Швейцеръ, стр. 314—320).

ный взглядъ на объемъ или границы церкви далеко еще не отличается тою ясностью и опредѣленностью, которыя можно было бы назвать достаточными. Тѣмъ не менѣе не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что подъ церковью у Ротэ разумѣется не какая-либо только одна, напримѣръ—протестантская или католическая или какая другая опредѣленная церковь. Подъ церковью, какъ земною посредницей царства Божія, у него разумѣются *многія* церкви, т.-е. многія существовавшія и существующія религіозно-*христіанскія* общества, имѣвшія и имѣющія обыкновеніе называть себя церквами. И отдаетъ ли Ротэ какимъ-либо отдѣльнымъ частямъ этого множества въ чемъ-либо преимущество передъ другими отдѣльными частями, сказать положительно очень трудно, по крайней мѣрѣ если имѣть въ виду слѣдующія данныя.

Говоря о церкви, Ричардъ Ротэ старается строго различать между церковью въ *философскомъ* и церковью въ *историческомъ* смыслѣ, или — между церковью, *какъ она должна быть* по ея понятію, и церковью, *какъ она есть* въ данной исторической дѣйствительности [62]). Церковь въ первомъ т.-е. философскомъ смыслѣ или церковь по ея понятію *никогда вообще не осуществляется въ дѣйствительности* [63]). Однако зависитъ это вовсе не отъ того, чтобы „мысли или понятію церкви было чуждо стремленіе къ осуществленію“; напротивъ „оно (понятіе церкви) желаетъ реализироваться“ и пытается осуществить себя. Но именно потому, что оно реализируется, и въ той самой мѣрѣ, въ какой оно реализируется, оно необходимо вступаетъ въ противорѣчіе само съ собою, оно искажаетъ и умерщвляетъ себя. „Уже первымъ приступомъ къ своему осуществленію оно наноситъ само себѣ смертельное поврежденіе, уже первый шагъ (erste Ansatz) къ образованію церкви есть отпаденіе отъ ея понятія“; такъ что значитъ церковь собственно историческая никогда и никоимъ образомъ не соотвѣтствуетъ церкви философской [64]). Но

---

[62]) *Rothe*, Anfänge, стр. 77.

[63]) *Rothe*, Anfände, стр. 84.

[64]) *Rothe*, Anfände, стр. 76. „Ближайшій результатъ этого отпаденія церкви отъ ея понятія, замѣчаетъ Ротэ на слѣдующей (77) страницѣ,—не тотъ, что вообще ничего не реализируется; на самомъ дѣлѣ все-таки образуется нѣко-

любопытно узнать однако, отчего же это зависитъ? Гдѣ коренная причина этого несоотвѣтствія?

„Въ природѣ религіознаго общества, говоритъ Ротэ, лежитъ необходимое требованіе вселенства и единства. Это требованіе есть также и существенное требованіе церкви: но она (церковь) доселѣ не была еще въ состояніи реализировать его исторически; напротивъ, чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе и болѣе она распадается на *множество церквей*. И это не есть что-либо случайное, но имѣетъ свое *необходимое* основаніе въ тѣхъ національныхъ различіяхъ, на почвѣ (Grundlage) которыхъ церковь созидается. Здѣсь такимъ образомъ встрѣчаются двѣ противоположныя необходимости. Съ одной стороны противоположности различныхъ церквей, по требованію понятія религіознаго общества, *должны* быть уничтожены; съ другой же стороны *не можетъ* быть уничтоженъ тотъ самый корень, изъ котораго *необходимымъ образомъ* выростаютъ тѣ церковныя противоположности, т. е. національная опредѣленность и различіе ея оттѣнковъ“ [65]). Вотъ почему церковь такъ-называемая историческая никогда и не можетъ соотвѣтствовать церкви философской.

Кажется, послѣ этого намъ нѣтъ нужды спрашивать: какую именно церковь разумѣетъ Ричардъ Ротэ, когда называетъ ее средствомъ или подготовительнымъ учрежденіемъ для утвержденія на землѣ исполненнаго царства Божія? Разумѣется, не философскую, которая никогда не осуществляется въ дѣйствительности, а историческую, т. е. именно ту, которая была, есть и *можетъ* быть только лишь „*множествомъ церквей различныхъ*“ или, по выраженію Ротэ, „*противоположныхъ*,“—которая только „*желаетъ*“ и „*претендуетъ*“ быть церковью,“ хотя, какъ оказывается на дѣлѣ, вполнѣ безуспѣшно.

торое внѣшнее религіозное общество, которое имѣетъ весьма реальное бытіе, и которое мы, несмотря на то, что оно *никоимъ образомъ не соотвѣтствуетъ понятію церкви, и чѣмъ далѣе само въ себѣ развивается, тѣмъ все менѣе и менѣе ему соотвѣтствуетъ*, все-таки имѣемъ право называть церковью, частію потому, что оно (т.-е. означенное внѣшнее религіозное общество) *желаетъ* быть церковью и *претендуетъ* быть церковью, хотя и безуспѣшно, частію потому, что оно дѣйствительно не есть ни государство, ни ѳеократія“.

[65]) *Roth*—Anfänge—стр. 60.

Но если такъ, то не слишкомъ ли широки у Ротэ оказываются границы церкви? Вѣдь въ дѣйствительности такого рода желаніе и претензію, на которыя онъ указываетъ, имѣли и имѣютъ, какъ извѣстно, весьма многія и весьма разнообразныя христіанскія общества. Неужели же *всѣ* они въ самомъ дѣлѣ имѣютъ равное право на названіе церкви? Неужели *всѣ* они въ одинаковой мѣрѣ подготовляютъ утвержденіе на землѣ исполненнаго царства Божія [66])? Неужели между ними въ этомъ отношеніи нѣтъ рѣшительно никакого различія?

Въ виду приведенныхъ нами соображеній Ротэ конечно предположить такое различіе довольно трудно. Но мы однако не должны и того забывать, что церковь у Ротэ есть существенно *видимое*, внѣшнее общество, что она имѣетъ у него и свои особенныя *внѣшнія* средства, которыя съ одной стороны должны служить связью между ея членами уже существующими, съ другой же — должны давать ей возможность пріобрѣтать себѣ новыхъ и новыхъ членовъ, дѣйствовать вообще съ цѣлію распространенія царства Божія на міръ еще внѣ ея находящійся, на міръ фактически къ ней не принадлежащій [67]). Для выполненія этой цѣли своей, т. е. для утвержденія и распространенія царства Божія на землѣ, церковь имѣетъ такъ называемыя *спасительныя* или *благодатныя средства,* которыя именно, какъ ея внѣшнія средства, должны быть также и ея внѣшними, отличительными признаками. Церковными благодатными средствами у Ротэ признаются: вопервыхъ, Слово Божіе въ его внѣшнемъ или словесномъ выраженіи (in sprachlichem Ausdruck) и вовторыхъ, видимымъ образомъ совершаемыя таинства (именно крещеніе и евхаристія) [68]). Такимъ образомъ съ этой стороны дѣ-

---

[66]) Позволительно конечно было бы и о томъ спросить: *могутъ ли* даже церкви историческія, какія бы то ни было и въ какой бы то ни было мѣрѣ, дѣйствительно способствовать утвержденію царства Божія на землѣ, если вообще признается, что церковь такъ-называемая историческая *никогда* и *никоимъ образомъ* (слѣдовательно *никогда* и *ни въ какой мѣрѣ*) не можетъ соотвѣтствовать церкви философской, т. е. *не можетъ быть* такою, какою она *должна быть*? Но объ этомъ рѣчь въ своемъ мѣстѣ.

[67]) *Rothe*, Anfänge—стр. 91, 98—99; Dogmatik—стр. 18—19.

[68]) Изложеніе ученія Ротэ о благодатныхъ средствахъ см. въ его „Dogmatik“ zweiter Theil. Erste Abtheil. стр.—284—356. Необходимо замѣтить,

ло представляется совсѣмъ уже въ иномъ видѣ. Желаніе и претензія быть церковью, какъ бы они велики ни были у извѣстнаго христіанскаго общества, сами по себѣ оказываются какъ будто уже недостаточкыми для того, чтобы давать такому обществу право на названіе церкви. Кромѣ простаго желанія и претензіи его быть церковью, нужно также, чтобы ему дѣйствительно были присущи и самые признаки церкви, какъ *видимаго* внѣшняго общества,— нужно, чтобы оно не только стремилось къ достиженію цѣли церкви, но и имѣло необходимыя для этого указанныя *внѣшнія* средства. Съ этой точки зрѣнія объемъ церкви у Ротэ, разумѣется, значительно суживается, такъ какъ всѣ тѣ христіанскія общества, у которыхъ мы не находимъ внѣшняго Слова Божія и видимыхъ таинствъ, очевидно изъ состава церкви должны быть исключены и поставлены внѣ церкви.

Но такъ ли дѣйствительно? Внѣшнее Слово Божіе и видимыя таинства, имѣющія у Ротэ значеніе отличительныхъ признаковъ

что дѣленіе спасительныхъ или благодатныхъ средствъ у Ротэ мы находимъ иное, чѣмъ то, которое нами высказано. Признавая церковныя благодатныя средства *главными* въ ряду многихъ другихъ, существующихъ также „и внѣ церкви," и допуская вообще, что „число благодатныхъ средствъ должно съ теченіемъ времени постоянно увеличиваться," Ротэ замѣчаетъ: „Итакъ передъ нами *три* главныхъ класса благодатныхъ средствъ: Слово Божіе, таинства и *церковь*." (Тамъ же стр. 286—288). Дѣленіе для насъ совершенно непонятное, и мы не сочли нужнымъ держаться его, потому что рѣшительно ни откуда не видно, чтобы церковь у Ротэ была блатодатнымъ средствомъ такъ сказать *сама по себѣ*—независимо отъ Слова Божія и таинствъ; она у него сама по себѣ признается только „необходимымъ условіемъ для сохраненія и дѣйственности (Wirksamkeit) Слова Божія и таинствъ" (тамъ же стр. 288); но отсюда конечно нисколько еще не слѣдуетъ, чтобы она составляла собою отдѣльный, особый классъ благодатныхъ или спасительныхъ средствъ.—(Кстати замѣтимъ также, что когда мы цитуемъ „Dogmatik" Ротэ съ указаніемъ только на страницу, но безъ обозначенія тома, то здѣсь имѣется въ виду собственно тотъ, уже разъ процитованный нами, томъ, въ которомъ излагается ученіе Ротэ о церкви, именно Zweiter Theil, Zweite Abtheilung. Когда же окажется нужнымъ, какъ напримѣръ въ настоящемъ случаѣ, сослаться на какой-либо другой томъ „Догматики" Ротэ, то мы всегда будемъ обозначать его. Того же правила будемъ держаться, цитируя сочиненія Эбрарда и Швейцера, т. е. обозначать томъ только въ томъ случаѣ, когда окажется нужнымъ сослаться на какіе-либо другіе томы, а не на тѣ, которые уже разъ указаны).

церкви, дѣйствительно ли оказываются у него такими *опредѣленными* и *существенными* ея признаками, которые бы прямо и ясно обозначали ея границы и прямо показывали, какія именно изъ христіанскихъ обществъ, претендующихъ на званіе церкви, дѣйствительно имѣютъ право на такое званіе, и какія нѣтъ? На самомъ дѣлѣ у Ротэ это болѣе чѣмъ сомнительно; Слово Божіе и таинства именно въ томъ смыслѣ, какъ они понимаются у него, также мало могутъ быть опредѣленными признаками церкви, какъ и ея спасительными или благодатными средствами. Но мы здѣсь однако не будемъ останавливаться на этомъ [69]); повѣримъ Ротэ на-слово въ томъ, что внѣшнее Слово Божіе и видимыя таинства суть дѣйствительно у него то самое, за что онъ намъ выдаетъ ихъ. Однако же и при этомъ условіи все остается мѣсто недоумѣніямъ. Возьмемъ, напримѣръ, таинства. Развѣ на свѣтѣ мало существуетъ такихъ христіанскихъ обществъ, у которыхъ таинства не отрицаются и совершаются они видимымъ образомъ, и именно тѣ самыя, какія указываетъ Ротэ,—но которыя (общества) между тѣмъ въ самомъ своемъ *ученіи* о таинствахъ, въ ученіи объ ихъ сущности, значеніи и дѣйствіи обнаруживаютъ между собою такое значительное несходство, что иногда оказываются даже прямо противорѣчащими? Спрашивается: какое должно имѣть значеніе это несходство или это противорѣчіе съ точки зрѣнія понятія о границахъ церкви? Можетъ ли оно существовать въ церкви или нѣтъ? Можетъ ли въ церкви существовать различіе въ томъ, что называется вообще вѣроученіемъ, вѣроисповѣданіемъ, или же въ этомъ отношеніи требуется согласіе и единство? Безъ сомнѣнія, вопросы очень немаловажные; но никакого прямаго и яснаго отвѣта на нихъ мы у Ротэ не находимъ. Правда мы знаемъ,

---

[69]) Не останавливаемся на этомъ вовсе не потому, что не стоитъ, не слѣдуетъ останавливаться, но единственно только во избѣжаніе повтореній. Съ указаніемъ на внѣшнее Слово Божіе и видимыя таинства, какъ на существенные признаки церкви, мы встрѣтимся еще и у Швейцера. И такъ какъ общія и основныя положенія у Швейцера въ этомъ случаѣ тѣ же, что и у Ротэ,—разница только лишь въ развитіи этихъ положеній; то поэтому на ученіи Ротэ относительно вышеозначенноначеннаго предмета мы въ настоящее время и не останавливаемся; коснемся его, насколько будетъ нужно, именно при изложеніи ученія Швейцера.

что такъ-называемая церковь историческая есть вообще не что иное, какъ „множество церквей“ и даже именно церквей „противоположныхъ“; но въ чемъ выражаются эти противоположности, въ какихъ отношеніхъ и въ какой степени онѣ проявляются и касаются ли онѣ того, что̀ называется вѣроученіемъ,— этого самъ Ротэ прямо и опредѣленно, такъ чтобъ уже не оставалось никакихъ сомнѣній, нигдѣ не высказываетъ и не разъясняетъ [70]). А при неразъясненности такихъ вопросовъ и самое понятіе его объ объемѣ церкви остается въ значительной степени смутнымъ.

Гораздо прямѣе, проще и опредѣленнѣе дѣло представляется у Эбрарда. У него, хотя еще и не все, далеко не все, однако нѣчто немаловажное изъ того, что у Ротэ остается неяснымъ, находитъ себѣ уже достаточное разъясненіе. Опредѣляя церковь какъ „учрежденіе благодатныхъ средствъ“ и разумѣя подъ послѣдними *главнымъ образомъ* таинства (крещеніе и евхаристію [71])

---

[70]) Конечно, Ричарда Ротэ въ виду уже тѣхъ данныхъ, которыя нами указаны, было бы трудно причислить къ какимъ бы то ни было *конфессіоналистамъ*, къ строгимъ защитникамъ единаго опредѣленнаго вѣроученія въ церкви (такъ-называемой исторической). Но мы указываемъ собственно на то, что Ротэ, при изложеніи своего ученія о церкви, нигдѣ прямо и опредѣленно еще не ставитъ и не рѣшаетъ вопроса: возможно ли въ церкви исторической разнообразіе вѣроученій? Онъ даетъ только такъ-сказать общія основанія для его рѣшенія, тогда какъ у Эбрарда, Швейцера и Краусса дѣло, какъ мы увидимъ, отнюдь уже не ограничивается въ этомъ случаѣ одними только общими основаніями.

[71]) Говоримъ „главнымъ образомъ таинства“. Это требуетъ нѣкотораго разъясненія. Эбрардъ не отказываетъ въ значеніи благодатнаго средства и Слову Божію, онъ даже прямо такъ и называетъ его „благодатнымъ Словомъ“, „благодатнымъ средствомъ“. Но „*Слово Божіе*, по собственному замѣчанію Эбрарда, *есть благодатное средство въ совершенно другомъ смыслѣ, чѣмъ таинства*“ (стр. 583). Оно сообщаетъ только *благодать предваряющую*, которая подъ условіемъ свободнаго принятія ея со стороны человѣка производитъ въ немъ *только* лишь „субъективное покаяніе“ и „субъективную вѣру“, т.-е. именно только то, что называется у Эбрарда *обращеніемъ* (μετάνοια, conversio); но того, что называется у него *возрожденіемъ* (ἀναγέννησις, regeneratio), т.-е. дѣйствительнаго объективнаго единенія „обращенной“ души грѣшника со Христомъ, дѣйствительнаго рожденія въ немъ „новаго человѣка“,—Слово Божіе, несмотря ни на какія условія со стороны человѣка, еще не производитъ въ немъ. Это происходитъ въ „обращенной“

какъ *видимыя, доступныя внѣшнему наблюденію дѣйствія*, Эбрардъ эти самыя дѣйствія именно и считаетъ прямыми и наглядными такъ-сказать показателями „внѣшнихъ границъ христіанской церкви“ [72]). Особеннымъ же спеціальнымъ показателемъ ихъ признается у него крещеніе, какъ такое учрежденное Христомъ видимое таинство, которое уже по самой природѣ своей есть актъ принятія въ христіанскую церковь. „Кто крещенъ, говоритъ Эбрардъ, по установленію Христа, водою во имя Отца и Сына и Св. Духа, тотъ—членъ христіанской церкви“. Что же касается того собственно, „предшествуетъ ли крещенію истинное, сознательное обращеніе, и происходитъ ли такимъ образомъ вмѣстѣ съ крещеніемъ возрожденіе, или же (какъ у Симона Дѣян. 8, 13) вѣра бываетъ внѣшняя и нечистая и обращеніе по крайней мѣрѣ несовершенное, такъ что и возрожденія въ собственномъ смыслѣ еще не можетъ быть—это здѣсь совершенно безразлично; крещеный, хотя бы онъ и не былъ еще членомъ невидимаго царства Божія, царства благодатныхъ *слѣдствій*, принятъ (чрезъ крещеніе) въ учрежденіе благодатныхъ *средствъ*,—а это и есть церковь“ [73]). Точно также, по мнѣнію Эбрарда, совершенно безразлично и то, совершается ли крещеніе въ обществѣ такого или иного христіанскаго исповѣданія, даже „внутри исповѣданія, *заблуждающагося въ болѣе или менѣе существенныхъ пунктахъ ученія*, лишь бы только оно (крещеніе)

душѣ человѣка именно *только* посредствомъ таинствъ, чрезъ которыя собственно и подается ему *благодать дѣйствующая и содѣйствующая*, т.-е. благодать, безъ которой невозможно возрожденіе или рожденіе новаго человѣка въ человѣкѣ. И такъ какъ только дѣйствительно возрожденные могутъ принадлежать къ царству Божію, ко второадамову человѣчеству, церковь же между тѣмъ именно для того и существуетъ, чтобы въ ней совершался „переходъ изъ первоадамова человѣчества во второадамово“; то отсюда понятно, почему въ церкви таинства, какъ орудія „возрожденія“, оказываются, по Эбрарду, выше, главнѣе, важнѣе, нежели Слово Божіе, орудіе простаго „обращенія“,—и почему Эбрардъ такъ усиленно защищаетъ обычай старыхъ, реформатскихъ богослововъ излагать ученіе о таинствахъ, какъ благодатныхъ средствахъ, совершенно отдѣльно отъ ученія о Словѣ Божіемъ (стр. 583—584).

[72]) *Ebrard*, стр. 384, 388, 409, 582.

[73]) *Ebrard*, стр. 409.

совершалось по установленію Христа", т.-е. было крещеніемъ „водою и во имя Тріединаго" [74]).

И такъ значитъ, все то, что называется вообще „исповѣданіемъ", при опредѣленіи границъ церкви не слѣдуетъ принимать въ соображеніе? Да, не слѣдуетъ. Эбрардъ сильно настаиваетъ на томъ, чтобы мы ни подъ какимъ видомъ не смѣшивали „церковь" съ „исповѣданіемъ". Это — двѣ вещи совершенно различныя. Церковь, какъ *общество крещенныхъ*, оставаясь церковью единою и вселенскою, обнимаетъ въ то же время „многія и различныя исповѣданія": въ ней имѣетъ мѣсто и „болѣе чистое и менѣе чистое развитіе догмата"; но однако не по этому различному развитію догмата въ церкви, не по различію исповѣданій слѣдуетъ судить о томъ, кто принадлежитъ къ церкви и кто нѣтъ. Напримѣръ, что въ разныхъ христіанскихъ обществахъ существуютъ различныя ученія о таинствахъ—это само по себѣ здѣсь дѣло неважное. „Церковь основывается на таинствахъ, а не на ученіи о таинствахъ" и вообще не на томъ, что̀ называется „вѣроученіемъ" или „вѣроисповѣданіемъ". [75]).

Такимъ образомъ всѣ тѣ христіанскія общества, которыя, какъ напримѣръ квакеры, не признаютъ и не совершаютъ у себя видимаго крещенія и вообще видимыхъ таинствъ, должны, по Эбрарду, быть поставлены очевидно внѣ церкви [76]). Но за то, напримѣръ социніане антитринитаріи (отвергающіе Тріединаго Бога и усматривающіе въ лицѣ Іисуса Христа не болѣе, какъ только „истиннаго человѣка", хотя въ то же время удерживающіе видимое крещеніе, а также и видимую евхаристію, какъ простую внѣшнюю „церемонію", да и то обязательную только для взрослыхъ, обращающихся въ христіанство изъ среды не христіанскихъ обществъ),—социніане антитринитаріи должны повидимому пользоваться въ церкви полнѣйшимъ правомъ

---

[74]) *Ebrard*, 410, 604.

[75]) *Ebrard*, стр. 398, 399; ср. 402—404.

[76]) Вотъ что по поводу такихъ обществъ говоритъ самъ Эбрардъ (стр. 441): „Такія секты, у которыхъ, какъ у квакеровъ, оба таинства не совершаются видимымъ образомъ, хотя и не могутъ быть причислены къ язычникамъ (однако почему неизвѣстно), но точно также не могутъ быть разсматриваемы и какъ cires ecclesiae въ полномъ смыслѣ,—на нихъ нужно смотрѣть, какъ на *оглашенныхъ* (хотя какъ и чѣмъ оглашены—тоже неизвѣстно).

гражданства!... Правда, Эбрардъ, какъ мы слышали, оговаривается, что крещеніе „по установленію Христа“ должно быть совершаемо „во имя Тріединаго“; но эта оговорка въ устахъ Эбрарда служитъ доказательствомъ только того, что Эбрардъ самъ себѣ противорѣчитъ и смѣшиваетъ двѣ вещи далеко не одинаковыя, именно: несомнѣнный положительный библейскій фактъ и извѣстное толкованіе или пониманіе этого факта. Несомнѣнный положительный фактъ въ данномъ случаѣ только тотъ, что крещеніе водою, по установленію Іисуса Христа, должно быть совершаемо *во имя Отца и Сына и Святаго Духа*,— и только; но что̀ собственно разумѣть подъ этими именами — Тріединое ли существо, или можетъ быть, три разныя и одно отъ другаго отдѣльныя существа, или можетъ быть, даже не три личныя и дѣйствительныя существа, а просто три какія-либо только воображаемыя, умопредставляемыя силы, или же только три проявленія какой-либо одной умопредставляемой силы,—истолковать, разъяснить и рѣшить это въ такомъ или иномъ опредѣленномъ смыслѣ есть уже дѣло того „исповѣданія“, которому Эбрардъ въ вопросѣ о границахъ церкви не придаетъ однако, какъ мы знаемъ о рѣшительно никакого значенія. Итакъ въ самомъ дѣлѣ почему же не принадлежать къ церкви и социніанамъ—антитринитаріямъ [77])? Или: почему не принадлежать къ церкви удерживающимъ также видимое крещеніе и вообще

---

[77]) Встрѣчается у Эбрарда еще и такая оговорка: что крещеніе, когда оно принимается и совершается *„противохристіанскими, отрицающими Сына Божія сектами“*, есть крещеніе не дѣйствительное, слѣдовательно и не даетъ права на принадлежность къ церкви (стр. 595). Не въ виду ли социніанъ сдѣлана эта оговорка? Не препятствуетъ ли она имъ принадлежать къ церкви? Нѣтъ—нисколько не препятствуетъ. Во первыхъ, Эбрардъ не говоритъ здѣсь, что онъ разумѣетъ именно социніанъ и вообще невидно, кого онъ тутъ разумѣетъ; во вторыхъ, еслибы онъ даже и прямо указалъ на социніанъ, сама по себѣ приведенная оговорка на самомъ дѣлѣ не давала бы ему права лишать социніанъ дѣйствительнаго крещенія и вмѣстѣ съ тѣмъ исключать ихъ изъ церкви. Развѣ социніане не говорятъ о Сынѣ Божіемъ и развѣ они не называютъ Іисуса Христа этимъ именемъ? Называютъ, равно какъ называютъ Его и искупителемъ человѣчества и пр. А *въ какомъ смыслѣ* называютъ, не все ли это равно для Эбрарда? Вѣдь это вопросъ, касающійся уже *„исповѣданія“*...

совершающимъ видимыя таинства арминіанамъ — субординаціонистамъ (допускающимъ нѣкоторое различіе между тремя Божественными Лицами въ отношеніи ихъ достоинства и власти!)? Что съ точки зрѣнія Эбрарда ни тѣхъ, ни другихъ, ни подобныхъ имъ нельзя исключить изъ церкви—кажется это ясно.

Вообще по Эбрарду выходитъ: кто крещенъ 1) водою,—хотя бы онъ на это крещеніе водою смотрѣлъ только, какъ на простое омовеніе тѣла, какъ на простое купанье и 2) во имя Отца и Сына и Святаго Духа,—хотя бы онъ подъ этими именами разумѣлъ что-либо въ родѣ индійской „тримурти“ или вообще что ему заблагоразсудится и что только онъ найдетъ для себя болѣе желательнымъ,—тотъ есть дѣйствительный, истинный членъ единой *единственно истинной* христіанской церкви [78])!... Сѣшивать же церковь съ такъ-называемымъ „исповѣданіемъ“ и приписывать какому-либо одному опредѣленному исповѣданію—на томъ основаніи, что „будто оно имѣетъ абсолютно чистое ученіе“,—предикатъ *истинной церкви*,—это по Эбрарду просто „*преступленіе и обожествленіе твари*“ (Frevel und Creaturvergötterung) [79]). Да, именно „обожествленіе твари“: потому что вѣдь всякое исповѣданіе, какое бы оно ни было, есть дѣло чисто и исключительно человѣческое; а такъ какъ людямъ всегда свойственны заблужденія, ошибки, погрѣшности въ пониманіи Евангелія“ или „Слова Божія, то, разумѣется, о какомъ-либо абсолютно истинномъ „абсолютно чистомъ ученіи“ или исповѣданіи, даже и рѣчи быть не можетъ. Вотъ откуда намъ и объясняется, почему о непогрѣшимости церкви Эбрардъ—ни слова. Вообще онъ признаетъ, что исповѣданіе въ церкви не есть что-либо абсолютно важное, но только лишь „*относительно важное*“ [80]). И при всемъ томъ онъ же намъ говоритъ о какомъ-то „*болѣе чистомъ* и *менѣе чистомъ* развитіи догмата“ въ церкви, онъ же говоритъ о „*болѣе существенныхъ* и *менѣе существенныхъ* пунктахъ ученія“, въ которыхъ могутъ заблуждаться христіанскія исповѣданія! Мало того, онъ же говоритъ и о *сектахъ* и называетъ сектами не только такія христіанскія общества, у которыхъ нѣтъ

[78]) *Ebrard.* стр. 398—399.
[79]) *Ebrard*, стр. 402.
[80]) *Ebrard*, стр. 402.

видимыхъ таинствъ, но иногда и такія, которыя видимыхъ таинствъ не отрицаютъ [81]). Какъ будто въ самомъ дѣлѣ съ его точки зрѣнія можетъ существовать какое-либо различіе между ученіемъ существеннымъ и несущественнымъ, чистымъ и нечистымъ, [82]) и какъ будто у него, кромѣ видимыхъ таинствъ, имѣются еще какіе-то другіе признаки церкви, опредѣляющіе ея границы и отличающіе ее отъ секты!.. Очевидно есть у Эбрарда что-то еще недоразвитое, недоразъясненное, недосказанное...

У *Швейцера*, какъ мы увидимъ, есть точно также немало недоразвитаго и недосказаннаго, но въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онъ высказывается однако уже гораздо опредѣленнѣе Эбрарда, во всякомъ случаѣ гораздо смѣлѣе и откровеннѣе. Такъ, напримѣръ, относительно социніанъ и арминіанъ и вообще подобнаго рода обществъ, Эбрардъ все еще не обнаруживаетъ достаточной рѣшительности: съ одной стороны, конечно онъ даетъ намъ неоспоримое право включать подобныя общества въ составъ его церкви; съ другой же стороны самъ онъ нигдѣ прямо не говоритъ намъ, какъ въ самомъ дѣлѣ смотрѣть на нихъ? Дѣйствительно ли они представляютъ собою „cives ecclesiae въ полномъ

---

[81]) Такъ напримѣръ Эбрардъ говоритъ о „сектахъ анабаптистовъ“ (стр. 410), несмотря на то, что анабаптисты видимыхъ таинствъ вообще отнюдь не отвергаютъ, а отвергаютъ только въ частности необходимость крещенія дѣтей. Точно также и социніане съ арминіанами, не отвергая вообще видимыхъ таинствъ, признаютъ однако крещеніе дѣтей не необходимымъ, а просто только позволительнымъ. Но мы увидимъ далѣе, что и самъ Эбрардъ понимаетъ необходимость таинствъ вообще и въ частности необходимость крещенія дѣтей—въ такомъ смыслѣ, что онъ едва ли имѣетъ право называть анабаптистовъ сектантами въ собственномъ значеніи этого слова, т.-е. обществами, отдѣлившимися отъ церкви и стоящими внѣ ея.

[82]) Что самъ Эбрардъ, разсматривая разныя ученія и мнѣнія, признаетъ одни изъ нихъ какъ бы болѣе чистыми и существенными, другія менѣе чистыми и существенными, а иныя прямо даже грубыми заблужденіями, — это, разумѣется, еще не очень важно. Важно то, существуютъ ли вообще какіе-нибудь объективные признаки истины въ отличіе ея отъ заблужденія? Чтобы имѣть дѣйствительное право дѣлать различіе между ученіями болѣе и менѣе чистыми, нужно имѣть въ виду, какъ образецъ, какъ норму, какое-нибудь уже данное, опредѣленное и притомъ абсолютно чистое ученіе; а гдѣ же оно у Эбрарда? Ссылка же на Слово Божіе, на Св. Писаніе, какъ на критерій для различенія истины отъ заблужденія,—такая ссылка въ устахъ Эбрарда и всѣхъ подобныхъ ему не имѣетъ, какъ увидимъ далѣе, никакого смысла.

смыслѣ", или же ихъ почему-либо слѣдуетъ относить къ числу сектъ? Швейцеръ въ этомъ случаѣ оказывается не въ примѣръ рѣшительнѣе. Онъ заявляетъ прямо, категорически, что дѣйствительно „социніане и арминіане не секты"; „они только малыя протестантскія церковныя партіи", имѣющія такія же права на принадлежность къ составу церкви, какъ напримѣръ реформаты, лютеране, греки, англикане, католики и другіе [83]). Но за то бѣднымъ квакерамъ, а равно и всѣмъ тѣмъ обществамъ, которыя находятся съ ними въ родствѣ, — рѣшительно не счастливится: они и по Швейцеру не находятъ себѣ мѣста въ церкви и повидимому не попадаютъ даже и въ число „оглашенныхъ". Вообще всѣ тѣ общества, которыя принадлежали и принадлежатъ къ разнаго рода иллюминатистическимъ, мистическимъ, а равно и такъ-называемымъ у Швейцера „только библейскимъ" (т.-е. утверждающимся только на Библіи, „связаннымъ ея буквою" и питающимъ „неуваженіе къ тысячелѣтнему церковному опыту и развитію") направленіямъ христіанской мысли и жизни,— всѣ эти общества изъ состава церкви рѣшительно исключаются [84]). Впрочемъ относительно мистическихъ направленій вопросъ повидимому еще не рѣшенъ окончательно; такъ по крайней мѣрѣ можно думать относительно піетистовъ, которые въ одномъ мѣстѣ у Швейцера какъ будто не принадлежатъ къ церкви [85]), въ другомъ же какъ будто принадлежатъ къ ней [86]).

Неудивительно, если читатель недоумѣваетъ и спрашиваетъ: чѣмъ же собственно, какимъ началомъ руководится Швейцеръ, включая въ составъ церкви однихъ и выключая изъ него другихъ? Что онъ разумѣетъ подъ сектою вообще, говоря напримѣръ съ такою рѣшительностью, что „социніане и арминіане— не секты"? Когда Швейцеръ заявляетъ намъ, что подъ сектою онъ разумѣетъ „партію, выдѣляющуюся изъ церкви" [87]), то изъ этихъ словъ его мы еще не узнаемъ ничего опредѣленнаго. Такъ какъ, по его же словамъ, „могутъ существовать партіи органи-

---

[83]) *Schweizer*, стр. 367.
[84]) Тамъ же.
[85]) Тамъ же.
[86]) *Schweizer*, стр. 365.
[87]) *Schweizer*, стр. 365—366.

зованныя и обособленныя и внутри церкви", могутъ существовать „ереси здравыя" (gesunde Häresien) въ отличіе отъ „нездоровыхъ" (ungesunde) [88]; то недоумѣніе въ данномъ случаѣ не только не устраняется, но напротивъ получаетъ еще большую силу. Становится еще любопытнѣе узнать, какъ же въ самомъ дѣлѣ отличить „партію выдѣляющуюся изъ церкви" отъ „партіи организованной и обособленной" и однако существующей „внутри церкви"? Какъ отличить ересь „здравую" отъ „нездравой"?

Что Швейцеръ желалъ и пытался разрѣшить эти вопросы,— не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, но какъ разрѣшилъ онъ ихъ и разрѣшилъ ли какъ-нибудь, — это дѣло иное. Чтобы охарактеризовать дѣйствительные результаты, которыхъ достигаетъ въ настоящемъ случаѣ Швейцеръ, мы должны коснуться общихъ и основныхъ понятій его о церкви.

Нужно знать, что при изложеніи вообще своего взгляда на церковь Швейцеръ настаиваетъ на необходимости строгаго различенія между *основаніемъ* или *фундаментомъ* (Grundlegung, Grundlage, Fundament) церкви и ея *продолженіемъ* или *созиданіемъ* (Fortbestehen, Ausbau) [89]. Думаемъ, что не будетъ большимъ преступленіемъ съ нашей стороны, если мы въ настоящемъ случаѣ начнемъ такъ-сказать съ конца, — покажемъ прежде всего, какъ Швейцеръ смотритъ на церковь въ ея продолженіи или созиданіи.

Созиданіе церкви отмѣчается у него двумя характеристическими чертами: *большою измѣнчивостью въ ея развитіи и одновременнымъ разнообразіемъ въ ея образованіи* (sehr veränderliche Entwicklung und gleichzeitige Mannigfaltigkeit der Gestaltung) [90].

Первую черту мы должны понимать такъ: церковь какъ общество, имѣющее цѣлью то, что называется вообще „освященіемъ" [91], призвана развиваться все болѣе и болѣе, призвана идти

---

[88]) *Schweizer*, стр. 365.

[89]) *Schweizer*, стр. 366 и дал.

[90]) *Schweizer*, стр. 353.

[91]) Подъ „освященіемъ" Швейцеръ разумѣетъ *развитіе*—какъ въ отдѣльной личности, находящейся въ церкви, такъ равно и въ цѣлой церкви, какъ обществѣ,—„такъ-называемой „спасительной" или „истинной жизни", т.-е. жизни святой въ смыслѣ нравственно-чистой, праведной, непорочной. См. у Швейцера, стр. 150—152.

по пути осуществленія указанной цѣли все далѣе и далѣе. Но однако въ дѣйствительности эта цѣль церкви осуществляется ею не всегда одинаково. Вопервыхъ, освященіе церкви не бываетъ „всегда равномѣрно прогрессирующимъ“; напротивъ въ немъ „обнаруживается то пріостановка, то медленное, то быстрое движеніе впередъ и послѣ особенно быстраго роста спокойное обладаніе пріобрѣтеннымъ въ ней дѣлается даже потребностью“. Вовторыхъ, „этотъ неравномѣрный ростъ (церкви) не всегда также идетъ и по прямой линіи“. Церковь иногда „оставляетъ прямой путь“; въ ней происходятъ „заблужденія, недостатки, состоянія поврежденія, требующія очищенія, реформаторскаго возстановленія“. Да и вообще „освященіе церкви никогда не бываетъ абсолютно чистымъ“; напротивъ, оно „всегда остается въ столь же значительной степени нечистымъ (so sehr eine doch immer noch getrübte), какъ и освященіе каждой отдѣльной личности“, — съ тою только немаловажною разницею, что въ церкви, такъ какъ она состоитъ изъ многихъ лицъ, никогда всѣ члены ея во всей ихъ совокупности не находятся на одинаковой степени прогресса или регресса въ дѣлѣ ихъ освященія, и кромѣ того церкви, какъ бы ни заблуждалась она и сколько бы ни терпѣла пораженій отъ грѣшнаго міра, къ борьбѣ съ которымъ она призвана, — во всякомъ случаѣ дано обѣтованіе конечной побѣды надъ міромъ — обѣтованіе, что врата адовы не одолѣютъ ее [92]).

Теперь далѣе — вторую особенность церкви созидающейся, состоящую въ разнообразіи самаго ея образованія, слѣдуетъ понимать такъ, что церковь въ ея продолженіи или созиданіи никогда не чужда своего рода „раздѣленій“, что она представляетъ собою вообще „множество и разнообразіе церковныхъ организмовъ“. Эти „раздѣленія внутри церкви“ естественны и законны; они „основываются на божественномъ распоряженіи (Ordnung) и на законахъ человѣческой природы: вотъ почему они и не могутъ быть порицаемы“ [93]). И замѣчательно, что хотя они обнаруживаются въ церкви уже очень рано — начиная съ „самаго первоначальнаго времени“ (Urzeit) ея существованія, од-

[92]) *Schweizer*, стр. 353—355.

[93]) *Schweizer*, стр. 364.

нако въ тоже время нисколько не препятствовали и не препятствуютъ ей быть церковью единою и вселенскою. На единствѣ и вселенствѣ церкви Швейцеръ настаиваетъ также сильно, какъ на множествѣ и разнообразіи ея отдѣльныхъ организмовъ. Въ виду этого разумѣется, тѣмъ интереснѣе намъ узнать: о какихъ „раздѣленіяхъ внутри церкви", о какомъ разнообразіи и множествѣ церковныхъ организмовъ идетъ рѣчь у Швейцера? Въ чемъ обнаруживаются всѣ эти разнообразныя и многія церковныя раздѣленія, нисколько однако не препятствующія церкви быть единою и вселенскою? Оказывается, что очень и очень во многомъ. Не подлежитъ разнообразію единственно только то, что называется у Швейцера „основаніемъ" или „фундаментомъ" церкви. Именно только этотъ фундаментъ и долженъ быть вездѣ и всегда одинаковымъ; затѣмъ во всемъ остальномъ—свобода и разнообразіе. Разнообразіе можетъ обнаруживаться не только въ „формахъ культа и церемоніальныхъ обычаяхъ" (Cultformen und ceremonielle Gebräuche), но вообще во всей церковной организаціи, лишь бы только эта послѣдняя не отрывалась совершенно отъ основанія церкви и могла такъ или иначе быть пригодною для него; потому что „то, что отклонилось (или оторвалось) отъ основанія, уже не есть церковь" [94]). „Позволительна, говоритъ Швейцеръ, всякая церковная организація, какая только оказывается пригодною для того (т.-е. для основанія или фундамента церкви); потому что все это не можетъ быть дѣломъ совѣсти, не можетъ быть условіемъ для достиженія цѣли церкви,—для спасенія". Мало того, не можетъ быть дѣломъ совѣсти „даже и процессъ догматизированія" (Dogmatisirungsprocess), т.-е. поясняетъ Швейцеръ—опредѣленное, научное (Lehrhafte) формулированіе содержанія вѣры; потому что какъ скоро формулированное положеніе взваливаютъ на совѣсть, происходитъ суевѣріе, будто эти опредѣленія и построенія (Präcisiren und Ausbauen) имѣютъ такое же безусловное достоинство, какое присуще фундаменту, будто само по себѣ принятіе (Aufsichnehmen) догматическаго положенія есть заслуга. Скорѣе *должна господствовать здѣсь христіанская свобода*, тѣмъ болѣе, что различные вѣка въ процессѣ догматизированія такъ замѣтно несходны, неодина-

[94]) *Schweizer*, стр. 356.

ковы, что ортодоксальное теперь оказывается въ иной разъ гетеродоксіей. *Вообще непогрѣшимость не имѣетъ мѣста въ догматизированіи не говоря уже о положеніяхъ нравственнаго ученія или церковнаго права*“ [95]).

И такъ относительно догматовъ вѣры, относительно вѣроученія въ церкви должна существовать свобода, а вмѣстѣ съ тѣмъ и разнообразіе исповѣданій. Но не можетъ ли однако такая свобода вредить каѳолическому единству церкви? Нисколько. „Каѳолическое единство церкви, говоритъ Швейцеръ, не исключаетъ множества и разнообразія церковныхъ организмовъ *съ неодинаково образовавшимся исповѣданіемъ* (mit ungleich gestaltetem Bekenntniss), скорѣе только чрезъ это оно и можетъ осуществляться“ [96]). Желательно только, чтобы всѣ эти многіе и разнообразные церковные организмы не только имѣли между собою взаимное „братское“ общеніе, но чтобы каждый изъ нихъ за всѣми остальными признавалъ вообще право на существованіе, чтобы всѣ они однимъ словомъ имѣли между собою „истинную унію“, т.-е. такую унію, задача которой, по идеалу Швейцера, должна состоять не въ томъ, чтобы множество церковныхъ организмовъ уничтожилось или „сплавилось“ въ какомъ-либо одномъ организмѣ [97]), но наоборотъ—въ томъ, чтобы существующіе церковные организмы признавали именно одинъ за другимъ право на существованіе и имѣли между собою взаимное братское общеніе — такъ, чтобы члены одного опредѣленнаго „конфессіональнаго типа“ могли въ случаѣ надобности находить себѣ религіозное возбужденіе и утѣшеніе между членами другаго „конфессіональнаго типа“, чтобы члены, напримѣръ, лютеранской церкви не затруднялись принимать евхаристію отъ реформатовъ, а реформаты въ свою очередь отъ лютеранъ [98]). Но главное, что не только желательно, но и положительно необхо-

---

[95]) *Schweizer*, стр. 357.

[96]) *Schweizer*, стр. 363.

[97]) „Такъ-называемая, говоритъ Швейцеръ, ортодоксальная вѣроисповѣдная унія (т.-е. унія между нѣсколькими церковными организмами подъ условіемъ и на основаніи принятія ими какого-либо одного опредѣленнаго исповѣданія, какъ истиннаго, какъ православнаго) есть просто небылица“ (Unding). Стр. 369.

[98]) *Schweizer*, стр. 367—370.

димо для каждаго церковнаго организма, насколько онъ есть дѣйствительно *церковный* организмъ, а не ересь, не секта, — это то, чтобы всѣ организмы такого рода, какъ бы ни было велико различіе между ними, утверждались на одномъ общемъ основаніи, на одномъ фундаментѣ церкви; потому что то, что сдвинулось съ этого фундамента, оторвалось отъ него, или не имѣло его, уже не есть церковь [99]). Значитъ, когда Швейцеръ совѣтуетъ намъ „не смѣшивать правильно происходящаго (rechtmässig entstehende) множества разнообразныхъ церковныхъ организмовъ съ ересями, схизмами, сепараціями и сектами“ [100]), то воспользоваться этимъ совѣтомъ мы можемъ (если только можемъ) не иначе, какъ только познакомившись съ тѣмъ, что называется у него „основаніемъ“ или „фундаментомъ“ церкви. И познакомиться съ этимъ безъ сомнѣнія тѣмъ необходимѣе и тѣмъ любопытнѣе, что на основаніи всего, доселѣ узнаннаго нами, намъ не только трудно различать между правильно и неправильно происходящими церковными раздѣленіями, но трудно даже и предположить, придумать здѣсь какое-либо различіе.

Итакъ обращаемся теперь къ основанію церкви или, какъ иначе выражается Швейцеръ, — къ неизмѣннымъ, неотъемлемымъ, всегда одинаково пребывающимъ, основнымъ чертамъ церкви и ея *существеннымъ отличительнымъ признакамъ*. Посмотримъ, какіе это „признаки“ церкви.

Къ неизмѣннымъ, неотъемлемымъ, основнымъ чертамъ церкви и ея существеннымъ признакамъ относятся прежде всего „*церковныя* благодатныя средства“ именно „установленное употребленіе Слова Божія и таинствъ“ (geordnete Zudienung des Wortes und der Sacramente) [101]). *Главнымъ* изъ этихъ церковныхъ, благодатныхъ средствъ признается у Швейцера Слово Божіе, таинства же (крещеніе и евхаристія) имѣютъ значеніе только

---

[99]) *Schweizer*, стр. 356—357.

[100]) *Schweizer*, стр. 363.

[101]) *Schweizer*, стр. 333. Подобно Ричарду Ротэ, Швейцеръ допускаетъ множество благодатныхъ средствъ, и указанныя собственно „церковныя“ благодатныя средства „суть только наиболѣе важныя между очень многими подобнымъ образомъ дѣйствующими средствами.“ См. стр. 162. Благодатное средство какъ такое *всегда* есть *чувственно наблюдаемое*. Стр. 170—171.

лишь „вспомогательнаго благодатнаго средства (unterstützende Gnadenmittel), которое само по себѣ безъ Слова не можетъ посредствовать благодати, тогда какъ Слово можетъ дѣлать это и само по себѣ, хотя гораздо легче и вѣрнѣе дѣлаетъ это при содѣйствіи таинствъ“ [102]). Вообще Швейцеръ (въ отличіе отъ Эбрарда) признаетъ, что Слово Божіе важнѣе таинствъ, и если послѣднія называются у него „средствами и проводниками благодати“ [103]), то это вовсе не слѣдуетъ понимать въ прямомъ, собственномъ смыслѣ; потому что на самомъ дѣлѣ таинства, сами по себѣ взятыя, рѣшительно никакой благодати не проводятъ и не даютъ человѣку. „Спасительная благодать сообщается чрезъ Слово, таинствами же, какъ нѣкоторыми символическими залогами (in sinnbildlichen Unterpfand) это сообщеніе подкрѣпляется и подтверждается“ [104]). Таинства въ отношеніи къ Слову Божію, какъ благодатному средству, служатъ только его „придатками“ (Anhänsel), его символическими „печатями и залогами“ [105]). Но само собою понятно, что даже и символическими

---

[102]) *Schweizer*, стр. 189, 170.

[103]) *Schweizer*, стр. 190.

[104]) *Schweizer*, стр. 170. Вообще Швейцеръ (вмѣстѣ съ Ротэ) въ данномъ случаѣ рѣзко отличается отъ Эбрарда. По Эбрарду, какъ мы видѣли, благодать возраждающая (gratia operans et cooperans) сообщается именно чрезъ таинства, а чрезъ посредство Слова Божія сообщается только благодать *обращающая* (gratia praeveniens). У Швейцера (а также у Ротэ) совсѣмъ иначе: благодать Божія не только обращающая, но и возраждающая, освящающая, подается именно и „существенно“ чрезъ Слово Божіе; чрезъ него Св. Духъ даруетъ человѣку „вполнѣ“ и оправданіе и новое начало жизни; чрезъ посредство же таинствъ только лишь подтверждается, подкрѣпляется (для вѣры) то самое, что̀ сообщается чрезъ Слово Божіе. См. у Швейцера стр. 150—200. Ср. у Ротэ, Dogmatik, zweiter Theil, erste Abtheil.—стр. 294.

[105]) *Schweizer*, стр. 169, 194. Такой точно взглядъ на таинства и у Ротэ. Таинства, по его ученію, суть такія внѣшнія, видимыя, *„символическія дѣйствія*, которыя по своей природѣ соотвѣтствуютъ внутреннимъ, сокровеннымъ, не подлежащимъ внѣшнему наблюденію, но тѣмъ не менѣе дѣйствительнымъ, реальнымъ актамъ или процессамъ,“ и именно процессамъ не просто естественнымъ, нравственнымъ, но *„существенно сверхъестественнымъ“* и *„специфически христіанскимъ.“* Соотвѣтствуя такимъ „духовнымъ реальностямъ,“ таинства имѣютъ цѣлью указывать на нихъ, свидѣтельствовать о нихъ, запечатлѣвать вѣру въ нихъ и служить для вѣры дѣйствительными ихъ залогами (Rothe, Dogmatik, zweiter Theil, erste Abtheil. стр. 303—306). Воз-

залогами, укрѣпляющими и запечатлѣвающими *вѣру* человѣка въ даруемую ему чрезъ посредство Слова Божія спасительную благодать, — таинства могутъ быть только для того, кто дѣйствительно вѣруетъ, что ему чрезъ посредство Слова Божія сообщается благодать, и ищетъ только лишь внѣшняго подкрѣпленія, внѣшняго запечатлѣнія своей вѣры; а кто не вѣруетъ и слѣдовательно вообще не нуждается ни въ какихъ внѣшнихъ укрѣпленіяхъ, засвидѣтельствованіяхъ и запечатлѣніяхъ своей вѣры, для того таинства не имѣютъ никакого значенія, т. е. они въ немъ ничего не укрѣпляютъ и не запечатлѣваютъ [106]).

зрѣніе, конечно, для протестантовъ не новое, но оно и не выдается за новое ни Швейцеромъ, ни Ротэ. Что же касается Эбрарда, то хотя напримѣръ крещеніе и называется у него точно также символомъ, печатью и залогомъ духовнаго возрожденія (стр. 593—596), но вообще взглядъ его на сущность таинствъ, какъ увидимъ ниже, не отличается опредѣленностью.

[106]) Вотъ что̀, напримѣръ, мы узнаемъ о крещеніи: тамъ гдѣ нѣтъ внутренняго обращенія, а только наружный видъ его,—тамъ крещеніе ничего не можетъ запечатлѣвать" (Швейцеръ, стр. 201). Вообще „дѣйствіе ихъ (таинствъ), говоритъ Швейцеръ, равно какъ и дѣйствіе Слова Божія — отнюдь не есть какое-либо магическое, которое должно слѣдовать въ силу внѣшняго акта ео ipso....., спасительная благодать всегда (überall) воспринимается только вѣрою. Какъ Слово Божіе не очищаетъ (человѣка) потому только, что оно высказано, но именно потому что вѣруютъ въ него, такъ и сообщаемое въ таинствахъ (Sache des Sacraments) воспринимается не вслѣдствіе простого употребленія знаковъ (т. е. внѣшнихъ элементовъ таинства), но только лишь вѣрою." При этомъ однако Швейцеръ увѣряетъ насъ, что „благодатныя средства достигаютъ своей спасительной силы" вовсе не потому, что они „дополняются нашею вѣрою;" они *сами по себѣ* всегда дѣйствительно приносятъ благодать съ собою, приносятъ ее *не смотря на нашу вѣру*, но только не могутъ безъ вѣры сообщить ее:" вѣра необходима именно, какъ воспринимающая сила или воспринимающій органъ. Вѣру же, предполагается, можетъ и долженъ имѣть всякій человѣкъ, пользующійся благодатными средствами: вотъ почему именно „какъ непринятіе (вѣрою) Слова Божія, такъ равно и непринятіе представляемой въ сакраментальномъ образѣ (Abbild) благодати, служитъ (непринимающему) въ осужденіе, привлекаетъ на него судъ." (Швейцеръ, стр. 193, 201). Возрѣніе сходное со Швейцеровымъ, только не такъ подробно раскрытое, находимъ мы и у Ротэ. Такъ, напримѣръ, относительно таинствъ мы узнаемъ отъ него, что „res sacramentales" т. е. тѣ внутренніе, реальные и существенно сверхъестественные процессы, которымъ соотвѣтствуютъ и на которые указываютъ таинства, „не необходимо связаны, не безусловно посредствуются, а потому и по времени не всегда со-

Приписывая такое не высокое значеніе таинствамъ, считая ихъ не болѣе какъ „придатками“ къ Слову Божію, Швейцеръ въ одномъ мѣстѣ не напрасно спрашиваетъ: нельзя ли даже совсѣмъ обойтись безъ этихъ придатковъ? Нельзя ли остаться

впадаютъ“ съ тѣмъ, что называется „actus sacramentales“ т. е. таинствами, какъ „внѣшними, видимыми, символическими дѣйствіями.“ Таинства дѣйствуютъ вообще не ex opere operato и потому не всѣмъ безъ исключенія даютъ то, что̀ обозначаютъ, но только лишь вѣрующимъ (Dogmatik zweit. Theil, Erste Abtheil. стр. 302, 304, 306). Со Швейцеромъ и Ротэ въ сущности согласенъ и Эбрардъ, согласенъ именно въ томъ, что благодатныя средства „дѣйствуютъ не безусловно,“ не магически, не ex opere operato,“ Напримѣръ, не всѣ крещенные потому только, что они крещены, становятся дѣйствительно „возрожденными,“ но именно только внутренно „обращенные“ дѣйствительно возрождаются чрезъ крещеніе; равно какъ не всѣ слушающіе Слово Божіе потому только, что слушаютъ его, дѣлаются дѣйствительно „обращенными,“ но только лишь тѣ изъ слушающихъ, которые „*дозволяютъ*“ Богу обратить себя. (Эбрардъ—стр. 379, 414, 595, 738). Но въ то же время у того же Эбрарда мы читаемъ, что „благодатное средство *всегда имѣетъ какое-нибудь дѣйствіе и никогда не бываетъ бездѣйственнымъ* (Gnadenmittel immer *irgend etwas* wirken und nie wirkungslos sind), а о Словѣ Божіемъ узнаемъ даже, что „оно всегда *безусловно* (unbedingt) *имѣетъ какое-нибудь дѣйствіе и никогда не бываетъ бездѣйственнымъ* (Эбрардъ—стр. 566, 584). Какъ понимать эти выраженія? По видимому у Эбрарда выходитъ противорѣчіе: съ одной стороны благодатныя средства „*дѣйствуютъ не безусловно,*“ съ другой же стороны они не только „*никогда* не бываютъ бездѣйственными, но что̀ касается собственно Слова Божія, то оно всегда „безусловно имѣетъ *какое-нибудь дѣйствіе*. Безъ сомнѣнія выражаться такъ неточно, неопредѣленно Эбрарду не слѣдовало бы ни въ какомъ случаѣ, еслибы даже онъ, говоря о безусловномъ и небезусловномъ *дѣйствіи* благодатныхъ средствъ, допускалъ здѣсь различіе между собственно благодатными *дѣйствіями* и благодатными *слѣдствіями* или *плодами*, и именно только первыя признавалъ безусловными, а вторыя условными. Но хотя у него и допускается различіе между дѣйствіями благодатныхъ средствъ и слѣдствіями этихъ дѣйствій, однако нужно знать, какое это различіе? „Христосъ, говоритъ онъ, къ каждому благодатному средству прилагаетъ извѣстное *дѣйствіе* своего Св. Духа; но, конечно, при этомъ только отъ вѣры и покаянія, или же отъ невѣрія и нераскаянности именно того лица, которому преподано извѣстное благодатное средство, зависитъ то, какое *слѣдствіе* будетъ имѣть то дѣйствіе,—будетъ ли оно *благодатнымъ дѣйствіемъ* (Gnadenwirkung), или же послужитъ ему въ осужденіе, будетъ ли оно къ жизни или къ смерти, къ благословенію или къ проклятію“ (стр. 391; ср. 566, 584). Итакъ дѣйствіе благодатныхъ средствъ не всегда бываетъ „*благодатнымъ*“ дѣйствіемъ. Но въ какомъ же смыслѣ оно

при одномъ Словѣ Божіемъ [107])? И хотя въ этомъ мѣстѣ, а также и во многихъ другихъ, онъ старается доказать, что нельзя, что „таинства (равно какъ и проповѣдь Слова Божія) *для церкви совершенно необходимы*“ [108]); однако, разсуждая напримѣръ о необходимости крещенія, онъ же самъ высказываетъ вотъ что: „*необходимость крещенія не есть какая-либо абсолютная, потому что спасеніе происходитъ отъ сообщенія благодати, а не отъ ея запечатлѣнія*“ [109]). Мало того, мы узнаемъ, что не только крещеніе, но и вообще „*таинства не безусловно необходимы для спасенія*“ [110]). И нужно замѣтить, что такъ думаетъ не одинъ Швейцеръ. Также вмѣстѣ съ нимъ думаютъ и Эбрардъ и Ротэ. Признавая таинства „совершенно необходимыми для церкви,“ они въ то же время утверждаютъ, что необходимость ихъ для спасенія отнюдь

иногда (т. е. при недостаткѣ вѣры и покаянія) не бываетъ благодатнымъ дѣйствіемъ?—въ томъ ли именно, что невѣрующіе и некающіеся вообще отъ благодатнаго средства не получаютъ никакой благодати Божіей, или въ томъ, что хотя они и получаютъ благодать Божію наравнѣ съ вѣрующими, какъ нѣкоторое дѣйствительно имъ преподанное, реальное благо, но именно только вслѣдствіе ихъ невѣрія и нераскаянности это полученное ими реальное благо не становится такъ-сказать *въ нихъ* и *для нихъ* дѣйствительнымъ благомъ, не преобразовываетъ ихъ соотвѣтственно своей природѣ, не дѣлаетъ ихъ по ихъ винѣ тѣмъ, чѣмъ оно при извѣстныхъ условіяхъ можетъ и должно ихъ дѣлать? На этотъ-то важнѣйшій и существеннѣйшій вопросъ мы у Эбрарда и не находимъ отвѣта, такъ что остается совершенно непонятнымъ, въ чемъ, по Эбрарду, должно заключаться то *дѣйствіе* благодатныхъ средствъ, которое не бываетъ *благодатнымъ* дѣйствіемъ? Конечно, не можетъ же оно заключаться прямо въ „осужденіи“ или „проклятіи.“ Осужденіе или проклятіе не есть *дѣйствіе* благодатныхъ средствъ — сами по себѣ благодатныя средства, съ чѣмъ согласенъ и Эбрардъ, имѣютъ своею единственною цѣлью давать всѣмъ спасеніе, благословеніе, жизнь вѣчную,—но именно только *слѣдствіе* выше означеннаго недостойнаго или ненормальнаго внутренняго отношенія со стороны *человѣка* къ благодатнымъ средствамъ. Такимъ образомъ отличается ли Эбрардъ въ данномъ случаѣ отъ Швейцера и Ротэ — сказать очень трудно, хотя, какъ мы видѣли, въ ученіи о небезусловномъ, немагическомъ дѣйствіи благодатныхъ средствъ онъ совершенно съ ними согласенъ.

[107]) *Schweizer*, стр. 169.

[108]) *Schweizer*, стр. 334.

[109]) *Schweizer*, стр. 203.

[110]) *Schweizer*, стр. 324.

„не есть какая-либо абсолютная“ [111]). Что же это значитъ? Противорѣчіе здѣсь или нѣтъ?

Увѣряютъ, что противорѣчія никакого нѣтъ. Положеніемъ: necessitas sacramentorum non est absoluta—выражается, говорятъ, только та мысль, что Богъ отнюдь такъ-сказать не связанъ таинствами, что Онъ можетъ спасать, можетъ пріобщить къ своему царству даже и такихъ людей, которые по какимъ-либо независящимъ отъ нихъ обстоятельствамъ не могли получить установленнаго и совершаемаго въ церкви крещенія, что спасеніе однимъ словомъ возможно и внѣ церкви [112]). Допустимъ. Но несмотря на такое объясненіе, все же какъ-то трудно понять, какимъ образомъ таинства могутъ быть „совершенно необходимы для церкви,“ если они „не безусловно необходимы для спасенія.“ Церковь, спрашивается, для чего существуетъ? Развѣ не для того именно, чтобы всѣмъ ищущимъ спасенія давать спасеніе, всѣмъ желающимъ быть общниками и наслѣдниками царства Божія указывать истинный путь къ этому царству и предлагать истинныя средства войти въ него? Не сами ли представители излагаемаго ученія (и въ томъ числѣ Швейцеръ), желая доказать связь между царствомъ Божіимъ и церковью, единогласно утверждаютъ, что церковь на землѣ затѣмъ существуетъ, чтобы быть здѣсь столько же обнаруженіемъ, сколько именно посредницей царства Божія, т.-е. столько же посредницей спасенія, сколько и обществомъ спасаемыхъ? [113])

---

[111]) См. у *Эбрарда* стр. 603, 631, 693. Что касается Ротэ, то ни въ его „Anfange“ ни въ его „Dogmatik“ мы правда не находимъ ясно выраженнаго ученія о неабсолютной необходимости таинствъ для спасенія, но это предполагается съ одной стороны его ученіемъ о существованіи благодатныхъ средствъ и внѣ церкви, съ другой же стороны цѣлымъ возрѣніемъ его на то значеніе церкви, какое она имѣетъ въ дѣлѣ развитія царства Божія на землѣ. Да и вообще, какъ справедливо замѣчаетъ Эбрардъ, это ученіе не есть ученіе новое, — его можно найти у многихъ древнихъ протестантскихъ и въ особенности *реформатскихъ* богослововъ.

[112]) *Ebrard*, стр. 603; *Schweizer*, стр. 203.

[113]) Что касается собственно Швейцера, то мы уже имѣли случай замѣтить, что въ воззрѣніи на посредничество церкви онъ въ сущности согласенъ съ Краусомъ. Хотя онъ и настаиваетъ на томъ, что церковь есть посредница благодати Божіей или царства Божія, въ смыслѣ учрежденія (An-

Развѣ кромѣ этой цѣли есть у церкви еще какая-либо другая цѣль, другое назначеніе, которымъ объяснялся бы смыслъ и опредѣлялась бы необходимость ея земнаго существованія? Нѣтъ, никакой другой цѣли намъ не указываютъ. А если нѣтъ, если единственная цѣль церкви—быть посредницей спасенія и вмѣстѣ обществомъ спасаемыхъ, то отсюда самъ собою получается такой выводъ: все, что безусловно необходимо для спасенія, должно быть безусловно необходимо и для церкви—и наоборотъ: все, что для спасенія не безусловно необходимо, должно быть таковымъ же и для церкви. Если такимъ образомъ таинства признаются „не безусловно необходимыми для спасенія“, то значитъ они и для церкви, какъ посредницы спасенія и общества спасаемыхъ, не могутъ быть „совершенно необходимыми“; и тѣмъ болѣе не могутъ, что они, какъ мы знаемъ, и по самой сущности своей таковы, что отъ нихъ прямо и непосредственно и не зависитъ спасеніе. „Спасеніе зависитъ отъ сообщенія благодати, а не отъ ея запечатлѣнія“. Таинства же сами по себѣ только лишь запечатлѣваютъ благодать, но и то не всегда: „крещеніе, напримѣръ, ничего не запечатлѣваетъ тамъ, гдѣ нѣтъ внутренняго обращенія“. Да и вообще таинства (равно какъ и Слово Божіе) „дѣйствуютъ отнюдь не безусловно“, но именно только подъ условіемъ *внутренняго обращенія* [114]).

---

stalt, anstaltliches Institut), т.-е. въ смыслѣ именно совершительницы таинствъ и проповѣдницы Слова Божія (стр. 333, 334; ср. 165), но въ то же время онъ какъ будто и самъ не вѣритъ этому и спѣшитъ заявить, что церковь во всякомъ случаѣ есть „прежде всего общество вѣрующихъ“, „организмъ вѣрующаго общества“ (стр. 335, ср. 333), которое оказывается посредникомъ благодати Божіей (или царства Божія) настолько, „насколько оно представляетъ самого Христа, Его принципъ и дѣло. (Sein Princip und Wirken, стр. 162).

[114]) *Крещеніе младенцевъ* при этомъ однакоже не отвергается, несмотря на то, что Швейцеру представляется просто „чудовищнымъ“ ученіе о существованіи въ младенцахъ какой-либо вѣры или вообще того „внутренняго обращенія“, при которомъ только и возможно сообщеніе благодати, запечатлѣваемой въ таинствахъ. Крещеніе младенцевъ есть „торжественное запечатлѣніе спасенія, даннаго въ христіанствѣ“. Возможность же этого запечатлѣнія объясняется такимъ образомъ. Спасительная благодать, запечатлѣваемая таинствами, „сообщается въ дѣйствительности не необходимо въ мо-

Но если такъ, то позволительно спросить: въ какомъ же смыслѣ таинства (т.-е. ихъ совершеніе и употребленіе) могутъ быть существеннымъ и отличительнымъ признакомъ церкви? Какую церковь мы можемъ узнать на основаніи такого признака? Разумѣется не ту, которая на самомъ дѣлѣ есть *посредница спасенія и вмѣстѣ* и *общество спасаемыхъ*,—не ту, въ которой дѣйствительно совершается „*переходъ* изъ первоадамова человѣчества во второадамово". Узнать эту церковь и сказать опредѣленно, гдѣ она находится и гдѣ нѣтъ ея, кто принадлежитъ къ ней и кто нѣтъ,—узнать ее на основаніи внѣшняго употребленія таинствъ (равно какъ и Слова Божія) не только трудно, но и совершенно невозможно съ точки зрѣнія излагаемаго ученія. Никто еще не придумалъ, не изобрѣлъ намъ такого показателя, съ помощью котораго можно бы было точно, вѣрно опредѣлить: въ комъ именно изъ числа тѣхъ, которымъ преподаются благодатныя средства, существуетъ дѣйствительное „внутреннее обращеніе" и въ комъ только „наружный видъ

ментъ совершенія таинства, но очень часто прежде, очень часто и послѣ". На этомъ-то основаніи, думаетъ Швейцеръ, позволительно крестить и младенцевъ, т.-е. въ виду именно будущаго ихъ развитія, когда они сдѣлаются способными къ вѣрѣ и чрезъ нее къ принятію спасительной благодати. Крещеніе для младенцевъ служитъ печатью, приложенною къ чистому листу, на которомъ уже потомъ, позднѣе должно быть написано то, что подтверждается печатью. Впрочемъ оно вообще отнюдь „не необходимо", но просто только „позволительно въ виду практическихъ основаній". Богъ можетъ спасать и не крещеныхъ дѣтей. Поэтому крещеніе цо нуждѣ—міряниномъ или бабкою—отвергается. (Швейцеръ, стр. 203—211). Не болѣе какъ только „позволительнымъ", но отнюдь „не необходимымъ", признаетъ крещеніе дѣтей также и Эбрардъ (какъ признавали и признаютъ его, нужно замѣтить, *реформатскіе* богословы) и отличается отъ Швейцера только тѣмъ, что допускаетъ въ младенцахъ если не вѣру и покаяніе въ собственномъ смыслѣ, то все-таки нѣкоторую потребность и способность быть въ нѣкоторой мѣрѣ „возрожденными" чрезъ крещеніе (Эбрардъ, стр. 596, 622—625, 631—634). Что же касается Ротэ, то онъ своего взгляда на крещеніе дѣтей не высказываетъ съ надлежащею опредѣленностью. Мы узнаемъ только, что обращенія въ новорожденныхъ дѣтяхъ не можетъ быть, но что крещеніе ихъ тѣмъ не менѣе имѣетъ гораздо болѣе основаній за себя нежели противъ себя. А какъ затѣмъ смотритъ Ротэ на это крещеніе, какъ на необходимое или же просто только какъ на позволительное—неизвѣстно. (Dogmatik, zweiter Theil Erste Abtheil, стр. 316—317).

его", слѣдовательно, въ комъ церковь, какъ посредница спасенія, дѣйствительно достигаетъ своей цѣли, сообщая дѣйствительно спасительную благодать чрезъ Слово Божіе и запечатлѣвая ее чрезъ таинства, и въ комъ—нѣтъ. На основаніи такого признака, какъ внѣшнее употребленіе таинствъ, мы можемъ узнать церковь именно какъ внѣшнее общество, какъ общество *принявшихъ видимое крещеніе и принимающихъ видимую евхаристію*, —но и только. Съ этой точки зрѣнія употребленіе таинствъ, разумѣется, признакъ церкви довольно опредѣленный. Съ этой точки зрѣнія Швейцеръ (вмѣстѣ съ Эбрардомъ и Ротэ) конечно имѣетъ право исключать изъ церкви всѣхъ тѣхъ, которые подобно квакерамъ не принимаютъ видимыхъ таинствъ. Но съ другой стороны такое полное, рѣшительное, совершенное отрицаніе видимыхъ таинствъ, какое мы находимъ напримѣръ у квакеровъ, не есть ли именно тотъ результатъ, къ которому прямымъ и естественнымъ путемъ должны были бы придти и Швейцеръ и Эбрардъ и Ротэ, еслибы только въ развитіи своего взгляда на таинства, на ихъ сущность, значеніе и дѣйствіе они не останавливались на половинѣ пути, а развили и провели его до самаго до конца? Въ самомъ дѣлѣ, не ясно ли, что въ этомъ случаѣ квакеры оказываются именно только болѣе послѣдовательными, отвергая совершенно тѣ видимыя таинства, которыя для спасенія не безусловно необходимы, отъ которыхъ совсѣмъ и не зависитъ спасеніе, и изъ которыхъ самое важное, самое необходимое для церкви таинство, именно крещеніе [115]), признается для дѣтей вовсе даже „не необходимымъ", но просто только „позволительнымъ?" Что на сторонѣ квакеровъ только

[115]) Таинство крещенія—по крайней мѣрѣ у Швейцера—признается вообще гораздо важнѣе таинства евхаристіи: сколько потому, что оно есть „таинство или актъ принятія въ церковь", столько же и потому, что въ развитіи „спасительной жизни" лица, вступающаго чрезъ него въ составъ церкви, оно имѣетъ вообще „основополагающее значеніе"; чрезъ посредство же таинства евхаристіи, преподаваемаго человѣку уже крещеному, въ этомъ послѣднемъ только укрѣпляется, развивается и воспитывается то, что уже произошло въ немъ, или по крайней мѣрѣ должно было произойти, благодаря крещенію. (Швейцеръ, стр. 194, 196, 211 и дал.). И если крещеніе признается не безусловно необходимымъ для спасенія, то послѣ этого можно судить, насколько необходимо для спасенія таинство евхаристіи...

болѣе прямоты и послѣдовательности—кажется это ясно. А вмѣстѣ съ этимъ ясно и то, что употребленіе видимыхъ таинствъ, признаваемыхъ не безусловно необходимыми для спасенія, а иногда и совсѣмъ не необходимыми для него, представители излагаемаго ученія совершенно напрасно стараются выдавать за *существенный* и *отличительный* признакъ той церкви, о которой сами же они утверждаютъ, что единственная цѣль ея, единственная задача—именно только спасеніе грѣшнаго человѣчества. По этому признаку, какъ было уже замѣчено, мы можемъ отличить только крещеныхъ и принимающихъ видимую евхаристію отъ некрещеныхъ и непринимающихъ евхаристіи; но это отличіе для членовъ церкви было бы дѣйствительно существеннымъ только въ томъ случаѣ, еслибы намъ прямо, откровенно сказали, что совершеніемъ таинствъ какъ видимыхъ дѣйствій именно только и ограничивается цѣль церкви, что этимъ только и исчерпывается, въ этомъ только и состоитъ задача ея. Однако высказываютъ ли это прямо? Въ томъ-то и дѣло, что нѣтъ; напротивъ насъ увѣряютъ именно въ томъ, что само по себѣ совершеніе таинствъ—не цѣль церкви, но только лишь средство для достиженія единственной цѣли ея, какъ посредницы спасенія, какъ посредницы царства Божія. А такъ какъ при томъ дѣйствіи и значеніи таинствъ, какое имъ приписывается, мы не имѣемъ ни малѣйшей возможности знать, въ комъ изъ принимающихъ таинства дѣйствительно достигается цѣль церкви и въ комъ нѣтъ, и даже достигается ли она въ комъ-нибудь, хотя бы въ какой бы то ни было мѣрѣ (потому что мы рѣшительно никогда и ничѣмъ не гарантированы отъ опасности смѣшенія дѣйствительнаго „внутренняго обращенія“ съ однимъ только „наружнымъ видомъ его“): то вотъ поэтому-то именно совершеніе и употребленіе таинствъ ни коимъ образомъ и не можетъ быть такимъ признакомъ церкви, по которому мы могли бы узнать ее не просто только какъ внѣшнее общество, неизвѣстно для чего существующее, но именно какъ посредницу царства Божія, какъ общество, въ которомъ, по словамъ Эбрарда, совершается „*переходъ* изъ первоадамова человѣчества во второадамово“.

Теперь далѣе—о Словѣ Божіемъ. Можетъ ли проповѣданіе

Слова Божія въ церкви быть ея существеннымъ отличительнымъ признакомъ, и если можетъ, то въ какомъ смыслѣ?

Что оно такъ же какъ употребленіе таинствъ не можетъ быть отличительнымъ признакомъ собственно той церкви, которую желаютъ представлять посредницей спасенія и вмѣстѣ обществомъ спасаемыхъ, объ этомъ послѣ сказаннаго о таинствахъ кажется много распространяться нѣтъ надобности. Хотя Слову Божію (у Швейцера и у Ротэ) и приписывается болѣе важное значеніе чѣмъ таинствамъ, хотя оно (у Швейцера) и называется *главнымъ* благодатнымъ средствомъ, не просто только запечатлѣвающимъ, но *сообщающимъ* благодать Божію; однакоже дѣйствуетъ оно такъ же какъ и таинства „не безусловно", „не магически"; само по себѣ слушаніе его, равно какъ и употребленіе таинствъ „рѣшающаго дѣйствія не имѣетъ" [116]); оно сообщаетъ спасительную благодать только тому, кто вѣруетъ въ него, а тому, кто не вѣруетъ, оно вообще ничего не сообщаетъ. Но такъ какъ не только очень трудно, но и невозможно отличить истинно вѣрующихъ отъ мнимо вѣрующихъ, то на основаніи проповѣданія Слова Божія, значитъ, мы никоимъ образомъ и не можемъ знать, гдѣ находится та церковь, которая представляетъ собою общество дѣйствительно вѣрующихъ, слѣдовательно общество облагодатствованныхъ или иначе общество спасаемыхъ. Но мало этого. На основаніи такого признака церкви, какъ проповѣданіе Слова Божія, мы едвали можемъ узнать церковь и опредѣлить объемъ ея даже просто въ смыслѣ *внѣшняго общества* безотносительно къ той связи, которая, какъ говорятъ, существуетъ между этимъ обществомъ съ одной стороны и царствомъ Божіимъ съ другой. Чтобы оправдать это заявленное нами сомнѣніе, намъ нужно только показать: что̀ именно у Швейцера разумѣется подъ Словомъ Божіимъ?

Что „Слово Божіе состоитъ изъ закона и евангелія" [117]), и что̀ оно должно имѣть внѣшнюю „словесную" форму (sprachliche Ausdruck) [118]), такого рода опредѣленія сами по себѣ разу-

[116]) *Schweizer*, стр. 157, 208.

[117]) *Schweizer*, стр. 172. Это вообще обычное протестантское опредѣленіе. Его же мы находимъ и у Ротэ. (Dogmatik. Zweiter Theil. Erste Abtheil., стр. 297) и у Эбрарда (Christl. Dogm. Erster Band, стр. 36).

[118]) *Schweizer*, 170. Ср. *Rothe*, Dogmatik Zweiter Theil. Erst. Abtheil.,стр.293.

мѣется, еще ничего не даютъ намъ опредѣленнаго, да и не въ нихъ здѣсь дѣло. Намъ въ настоящемъ случаѣ нужно знать, гдѣ именно находится Слово Божіе? гдѣ мы должны искать его? Въ отвѣтъ на это сообщается, что Слово Божіе прежде всего мы не должны смѣшивать съ Св. Писаніемъ, и именно вотъ по какимъ основаніямъ. Существованіе и употребленіе въ церкви Слова Божія есть такая существенная, неотъемлемая и характеристическая черта церкви, которая должна быть присуща ей всегда, во всѣ времена ея историческаго существованія; между тѣмъ было въ жизни церкви время, именно первоначальное время ея исторіи, „когда Св. Писанія, по крайней мѣрѣ Новаго Завѣта, у нея еще совсѣмъ не было“ [119]) Это во-первыхъ. Во-вторыхъ, „какъ Слово Божіе не содержится только и исключительно въ Писаніи“, такъ равно и „не все заключающееся въ Писаніи есть Слово Божіе“ [120]). Поэтому „хотя Писаніе и имѣ-

---

[119]) *Schweizer*, стр. 328.

[120]) *Schweizer*, стр. 171. То же и у Ротэ (Dogm. Zweit. Theil Erste Abtheil., стр. 293). Свой взглядъ на отношеніе Св. Писанія къ Слову Божію Ротэ раскрываетъ преимущественно въ своихъ статьяхъ въ „Theol. Studien und Kritiken“ 1860 г., гдѣ онъ между прочимъ „открыто заявляетъ“, что хотя Библія для него и есть несомнѣнно священная книга, однако онъ „боговдохновенности *не* приписываетъ (Inspiration *nicht* beilege) ей. По крайней мѣрѣ все, что въ Библіи представляетъ собою „простое историческое повѣствованіе“, а также все, что есть „результатъ рефлексіи“ или „развитіе ученія“ (Lehrenentwicklung), равно какъ и всякое содержаніе „научнаго свойства“, все это въ Библіи не есть что-либо непогрѣшимое. Обязательное значеніе въ Библіи имѣетъ только то, что относится къ „непосредственному возвѣщенію спасенія“, „въ особенности самое содержаніе евангелія“; но впрочемъ изъ этого содержанія евангелія, напримѣръ, исторія дѣтства Іисуса исключается. А такъ какъ кромѣ того оказывается, что „христологія синоптиковъ иная чѣмъ христологія Іоанна“; то Эбрардъ по этому поводу не безъ основанія спрашиваетъ: что же въ концѣ-концовъ остается у Ричарда Ротэ какъ „непосредственное содержаніе самого евангелія“, если исключить изъ Библіи все то, что по его мнѣнію не имѣетъ въ ней характера непогрѣшимости? (См. Ebrard, Christl. Dogm. I B., стр. 38—40). Самъ же Эбрардъ не только не согласенъ съ Ротэ, но и сильно оспариваетъ его. По его мнѣнію, хотя „Слово Божіе въ тѣсномъ смыслѣ (какъ Слово откровенія) не просто въ Писаніи объявляется“, хотя „многія пророческія и апостольскія рѣчи только высказаны, но не записаны“ (стр. 39), тѣмъ не менѣе все, что записано, богодухновенно (апокрифы, какъ произведенія небогодухновенныя, внесены

етъ важность для проповѣди въ устраненіе всякаго мутнаго преданія (aller trübenden Tradition gegenüber), однакоже не Писаніе какъ такое, (т.-е. потому что оно написано) есть благодатное средство [121]), и не въ Писаніи только заключается спасительная истина или откровенное Слово Божіе. Кромѣ Св. Писанія можно находить Слово Божіе и „въ церковномъ преданіи“, но разумѣется только въ такомъ, которое согласно съ Писаніемъ [122]). Однако кто именно при этомъ долженъ судить о согласіи или несогласіи, и почему Св. Писаніе поставляется нормою при опредѣленіи подлинности или неподлинности церковнаго преданія, какъ Слова Божія, да въ какихъ наконецъ частяхъ своихъ, въ какихъ книгахъ, Св. Писаніе можетъ быть этою нормою, т.-е. что̀ въ немъ самомъ мы должны признавать за Слово Божіе и что̀ не признавать за таковое, и почему слѣдуетъ считать въ немъ Словомъ Божіимъ это или то, а не другое что: вотъ эти-то вопросы, безъ сомнѣнія очень немаловажные, и остаются у Швейцера къ сожалѣнію неразрѣшенными [123]). А впрочемъ, едвали кажется и сожалѣть объ этомъ

въ Писаніе „по невѣжеству“) и потому „Слово Божіе есть *во всѣхъ* частяхъ и частичкахъ Писанія, даже въ самыхъ по видимому незначительныхъ“, хотя и не всѣ части Писанія имѣютъ въ этомъ отношеніи одинаковое значеніе и достоинство (стр. 40—41).

[121]) *Schweizer*, стр. 171.

[122]) *Schweizer*, стр. 172.

[123]) Говоримъ: „неразрѣшенными“ не въ томъ смыслѣ, чтобы не было попытки разрѣшить ихъ,—напротивъ Швейцеръ пытается разрѣшить ихъ, равно какъ пытается это сдѣлать и Ротэ и Эбрардъ; но только дѣло въ томъ, что всѣ эти рѣшенія въ сущности рѣшительно ничего не разрѣшаютъ. Швейцеръ, какъ и Ротэ, принадлежитъ къ числу тѣхъ новыхъ протестантскихъ богослововъ, воззрѣніе которыхъ въ настоящемъ случаѣ совершенно вѣрно характеризуетъ Эбрардъ такимъ образомъ: „Библію въ ея исторической формѣ желаютъ называть *Писаніемъ*, а постигаемый чрезъ субъективное богословское познаніе духъ (ея)—*Словомъ Божіимъ*“. Такимъ образомъ „предоставляется человѣческому разуму разсудить и рѣшить, что въ Священномъ Писаніи есть Слово Божіе и что нѣтъ“. (Christl. Dogmatik 1 Bd., стр. 39). Развѣ подобнымъ рѣшеніемъ дѣла можно удовлетвориться?... Но и самъ Эбрардъ, какъ онъ ни вооружается противъ „новыхъ богослововъ“, приходитъ въ разрѣшеніи указанныхъ вопросовъ къ результатамъ отнюдь не лучшимъ. Откуда, напримѣръ, видно, что Св. Писаніе дѣйстви-

слѣдуетъ, потому что съ тѣхъ поръ какъ существуетъ вообще на свѣтѣ протестантство, ни одному протестанту, пока онъ стоитъ хотя бы только одною ногою на протестантской почвѣ, рѣшительно еще не удавалось и безъ сомнѣнія не удастся никогда дать на высказанные вопросы такого рода отвѣтъ, съ которымъ могла бы помириться хотя бы самая невзыскательная, самая нестрогая критика. Наконецъ, что особенно замѣчательно—спасительнымъ или благодатнымъ средствомъ въ церкви могутъ быть не одно только то Слово Божіе, не однѣ только тѣ „спасительныя истины“, которыя можно находить въ Писаніи и преданіи: благодатнымъ церковнымъ средствомъ можетъ быть всякая, служащая какимъ-либо образомъ дѣлу нашего спасенія, „истина, какъ такая, откуда бы она ни была заимствована: изъ Писанія ли *или изъ благочестиваго сознанія*“ (die irgendwie zugediente Wahrheit als solche, woher sie jedesmal genommen sein mag ob aus der Schrift oder aus dem frommen Bewustsein) [124]).

На этомъ многозначительномъ Швейцеровомъ „или“ мы и остановимся. Допытываться послѣ этого „или“ болѣе отъ Швейцера уже не о чемъ, да и не зачѣмъ. Кажется, намъ теперь уже достаточно видно, въ какомъ широкомъ и въ то же время неопредѣленномъ смыслѣ понимается у Швейцера (равно какъ и у Ротэ) Слово Божіе, и какъ трудно вообще на основаніи проповѣданія *такого* Слова Божія опредѣлить дѣйствительный, настоящій объемъ церкви даже, какъ мы сказали, въ смыслѣ внѣшняго общества, не говоря уже о церкви какъ посредницѣ спасенія и общества спасаемыхъ; какъ трудно, на основаніи этого Швейцерова признака церкви, дѣйствительно отличить церковь истинную отъ секты, „ересь здравую“ отъ „нездравой“. Въ самомъ дѣлѣ, любопытно было было бы узнать отъ Швейцера,

---

тельно богодухновенно, что оно есть Слово Божіе? Изъ самаго же Писанія, изъ его содержанія, отвѣчаетъ Эбрардъ. (Christl. Dogm. 1 Bd., стр. 32—36), Вотъ и все! Странно однако и совершенно непонятно, почему одно и то же содержаніе Св. Писанія однихъ убѣждаетъ въ его богодухновенности, а другихъ нѣтъ“...

[124]) *Schweizer*, стр. 171. Точно также и Ротэ. См. Dogm. 2 Theil. 1 Abtheil., стр. 293.

найдетъ ли онъ хотя бы одно какое-либо христіанское общество изъ существовавшихъ или существующихъ, которое, по собственному его признанію, не имѣло бы у себя „спасительныхъ истинъ“ и не считало бы эти истины заимствованными: *или* изъ Писанія *или* изъ преданія *или* же наконецъ просто изъ благочестиваго сознанія? Особенно хорошо придумано это *„благочестивое сознаніе“*. Какъ будто въ самомъ дѣлѣ на свѣтѣ когда нибудь существовали такія христіанскія общества, которыя выдавали бы сами свои религіозныя ученія не за истину спасительную, но именно за вредную для спасенія ложь, и считали бы источникомъ этихъ ученій не свое благочестивое, но именно свое *нечестивое* сознаніе! Насколько извѣстно, такихъ странныхъ обществъ не только въ христіанскомъ, но и въ нехристіанскомъ религіозномъ мірѣ никогда не бывало; напротивъ, всѣ какія только бывали и есть, старались и стараются всячески доказывать и увѣрять, что они учатъ такъ, а не иначе, и считаютъ за истину это, а не другое ученіе не по какому-либо иному основанію, какъ именно по требованію своего благочестиваго сознанія.

Но если такъ, то кто же изъ всѣхъ тѣхъ, которые думаютъ и увѣряютъ, что они находятся въ церкви, долженъ быть на самомъ дѣлѣ исключенъ изъ нея? Съ точки зрѣнія разсматриваемаго Швейцерова признака церкви выходитъ, что рѣшительно никто. А что касается собственно анабаптистовъ, квакеровъ и всѣхъ вообще, столь нелюбимыхъ Швейцеромъ, иллюминатовъ и мистиковъ, то они, повидимому, даже съ большею такъ сказать несомнѣнностью должны быть включены въ составъ Швейцеровой церкви, нежели какія-либо другія христіанскія общества, потому что ихъ „благочестивое сознаніе“ изъ котораго они извлекаютъ свои „спасительныя истины“, имѣетъ за себя ручательство повидимому самое твердое, основывается, по ихъ увѣренію, на непосредственномъ просвѣщеніи, на непосредственномъ озареніи отъ самаго Божественнаго Духа истины. Если же Слово Божіе или „спасительныя истины“ должны непремѣнно, какъ требуетъ этого Швейцеръ, существовать въ церкви въ ихъ внѣшнемъ „словесномъ выраженіи“, то квакеры или анабаптисты и по этому требованію отнюдь не могутъ быть

исключены изъ церкви. Не выражай они своихъ „спасительныхъ истинъ“ in sprachlichen Ausdruck, — тогда мы объ нихъ и объ ихъ ученіи просто ничего и не знали бы... Но довольно однако о Словѣ Божіемъ, какъ объ отличительномъ признакѣ Швейцеровой церкви.

Кромѣ такъ называемыхъ благодатныхъ средствъ, Слова Божія и его „придатковъ“—таинствъ, Швейцеръ указываетъ намъ также и еще нѣкоторыя неотъемлемыя или основныя черты церкви, которыя какъ таковыя должны конечно служить и ея существенными, отличительными признаками. Не входя здѣсь въ разсмотрѣніе всѣхъ этихъ Швейцеровыхъ „неотъемлемыхъ чертъ церкви“, укажемъ только на нѣкоторыя—на тѣ, которыя именно въ виду того, что мы уже знаемъ, представляются наиболѣе заслуживающими вниманія, причемъ само собою видно будетъ и то, можемъ ли мы дѣйствительно по этимъ неотъемлемымъ чертамъ церкви отличить церковь истинную, дѣйствительную отъ секты [125]).

---

[125]) Замѣтимъ впрочемъ, что изъ всѣхъ указываемыхъ Швейцеромъ неотъемлемыхъ чертъ церкви и ея отличительныхъ признаковъ, мы не считаемъ нужнымъ входить въ подробное разсмотрѣніе только лишь одного признака, именно „христіанской молитвы.“ Разсужденія Швейцера объ этомъ предметѣ, хотя и довольно пространныя (стр. 338 — 349), отличаются такою темнотою, такою неопредѣленностью, что рѣшительно нельзя понять, въ какомъ смыслѣ христіанская молитва принадлежитъ къ числу неотъемлемыхъ чертъ церкви и ея отличительныхъ признаковъ. Когда Швейцеръ говоритъ, что „молитва есть *живое* выраженіе *благочестія*“, есть „бесѣда съ Богомъ въ рѣчи *или въ мысли*“ (стр. 340); или—что истинная христіанская молитва должна быть не столько средствомъ для цѣли, т.-е. для того, чтобы получить отъ Бога желаемое, сколько *само себѣ цѣлью* (Selbstweck), т.-е. именно удовлетвореніемъ потребности *благочестиваго* духа“ и что поэтому она „у всякаго становится помраченною (getrübtes), нехристіанскою по мѣрѣ помраченія (Trübung) его *благочестія*“ (стр. 342); или—что истинная христіанская молитва должна имѣть предметомъ своимъ только то, „что угодно Богу, что есть воля Божія“ (стр. 345): то въ виду всѣхъ такихъ опредѣленій „истинной христіанской молитвы“ намъ ясно только то, что эта молитва признакомъ *видимой* церкви никоимъ образомъ быть не можетъ. Впрочемъ здѣсь же кстати у Швейцера ясно и еще нѣчто весьма немаловажное для характеристики его богословскихъ воззрѣній. Именно, когда онъ заявляетъ, что

Излагая выше взглядъ Швейцера на церковь въ ея продолженіи или созиданіи, мы замѣтили, что Швейцеръ также сильно настаиваетъ на единствѣ и вселенствѣ церкви, какъ на множествѣ и разнообразіи отдѣльныхъ церковныхъ организмовъ. Но мы имѣли тамъ возможность убѣдиться только въ томъ, что церковь у Швейцера дѣйствительно представляетъ собою множество и разнообразіе, а представляетъ ли она у него собою, хотя въ какомъ бы то ни было видѣ, единство и вселенство, — этого тамъ ни откуда еще не было видно и въ этомъ по истинѣ можно было даже и сомнѣваться. Но однако, какъ оказывается, сомнѣваться въ этомъ не слѣдуетъ. „Единство, вселенство, утвержденіе (Gegründetsein) на Христѣ, пророкахъ и апостолахъ, и отсюда способность—подъ руководствомъ Духа и Слова выражать (darzubieten) непогрѣшимо то, что необходимо для спасенія“: — всѣ эти „высокія преимущества“ церкви дѣйствительно принадлежатъ ей и относятся именно къ постоянно пребывающимъ, къ неотъемлемымъ, основнымъ чертамъ ея[126]). Въ чемъ же, спрашивается, выражаются эти преимущества, какъ они проявляются въ церкви и какимъ образомъ могутъ быть отличительными ея признаками? Весьма любопытно узнать объ этомъ у Швейцера, любопытно именно въ виду того, что мы уже знаемъ о Швейцеровой церкви въ ея продолженіи или созиданіи; но насколько здѣсь суждено нашему любопытству быть удовлетвореннымъ, это мы сейчасъ увидимъ.

Разсужденію обо всѣхъ указанныхъ „преимуществахъ“ церкви Швейцеръ посвящаетъ не болѣе трехъ страницъ; и мы на этихъ

„чистая истинная христіанская молитва есть молитва, направленная только къ Богу во имя Христа какъ посредника“ (стр. 342—349), но что „Христосъ и второе Лице Св. Троицы — не одно и тоже“, что „божественныя свойства всемогущества, всевѣдѣнія и проч. не сообщены человѣческой природѣ Христа“ (стр. 348) и вообще „догматическая Троица (dogmatische Trinität) не согласуется съ нормальною христіанскою молитвою“ (стр. 349); то въ виду такихъ заявленій, кажется, достаточно ясно и то, почему Швейцеръ такъ рѣшительно утверждаетъ, что „социніане (антитринитаріи) и арминіане (субординаціонисты) — не секты“.

[126]) *Schweizer*, стр. 349.

страницахъ напрасно стали бы искать не только обстоятельнаго, но хоть какого-либо разъясненія сущности этихъ преимуществъ. Мы узнаемъ только, что не слѣдуетъ ихъ никоимъ образомъ, какъ дѣлала и дѣлаетъ это протестантская ортодоксія, приписывать такъ-называемой церкви невидимой (потому что церковь невидимая не есть церковь), что слѣдуетъ напротивъ приписывать ихъ именно церкви видимой, наблюдаемой, организованной [127]). Но при этомъ однако нужно строго различать между церковью въ ея началѣ, какъ она была „при ея происхожденіи“, и церковью въ ея дальнѣйшемъ историческомъ продолженіи [128]). Всѣ означенныя высокія преимущества церкви являются прежде всего присущими ей въ самомъ ея началѣ „во времена апостольскія“ и присущими именно въ такой значительной степени, въ такой большой мѣрѣ, что она, эта именно въ тѣснѣйшемъ смыслѣ церковь апостольская, должна оставаться „нормою“ (normirend) для всего дальнѣйшаго существованія церкви [129]). Поэтому церкви послѣ временъ апостольскихъ всѣ означенныя преимущества принадлежатъ лишь настолько и слѣдовательно настолько могутъ отличать ее, какъ церковь дѣйствительную, истинную, отъ всякой секты, насколько она утверждается на основаніяхъ церкви временъ апостольскихъ, насколько она согласна съ „первохристіанствомъ первыхъ христіанъ.“ (Urchristenthum den Urchristen) [130]).

Такимъ образомъ постановка дѣла, какъ видимъ, вообще не новая. Извѣстно, что протестанты едвали не съ первыхъ дней реформаціи любили и любятъ устремлять свои взоры на церковь временъ апостольскихъ и искать себѣ тамъ опоры и оправданія. Но позволительно спросить: зачѣмъ же однако Швейцеру и именно *въ данномъ случаѣ* понадобилось это согласіе съ церковью временъ апостольскихъ? Вѣдь рѣчь собственно идетъ объ извѣстныхъ преимуществахъ церкви, которыя, какъ утверждаетъ

---

[127]) *Schweizer*, стр. 349 — 350
[128]) *Schweizer*, стр. 350 — 351.
[129]) *Schweizer*, стр. 351.
[130]) *Schweizer*, стр. 350 — 352.

Швейцеръ, должны принадлежать церкви видимой, слѣдовательно также должны быть и сами видимы—по крайней мѣрѣ въ ихъ проявленіяхъ, въ ихъ обнаруженіяхъ. Почему же бы прямо по этимъ преимуществамъ церкви, долженствующимъ быть видимыми, т.-е. по ихъ существованію или несуществованію, не заключать о томъ, гдѣ есть дѣйствительная церковь и гдѣ—только секта? Въ томъ-то и затрудненіе, что на дѣлѣ это оказывается не совсѣмъ удобнымъ и именно вотъ почему: они (т.-е. означенныя высокія преимущества церкви) хотя и заключаются „существенно въ понятіи церкви“ и хотя поэтому непремѣнно должны быть „болѣе или менѣе“ присущими ей всегда, „пока она существуетъ въ мірѣ“ [131]), однако „во всякой позднѣйшей церкви“ (т.-е. въ церкви послѣ временъ апостольскихъ) можетъ случиться и такъ, что они „иногда бываютъ до такой степени неузнаваемы, незамѣтны, затемнены (so miszkannt, so gehemmt), что людьми даже и не могутъ быть наблюдаемы, а остаются вѣдомы только одному Богу“ [132]). Вотъ въ виду именно такихъ-то затруднительныхъ случаевъ Швейцеру по всей вѣроятности и понадобилось согласіе съ церковью временъ апостольскихъ.

Но если такъ, то чѣмъ же однако въ подобныхъ случаяхъ могло бы выражаться требуемое согласіе? Чѣмъ могло бы оно быть доказано и провѣрено? Отвѣтъ на это такой: сохраненіемъ Слова Божія и таинствъ [133]), такъ какъ это, — предполагается, такіе признаки церкви, по которымъ мы уже съ несомнѣнностью можемъ судить о согласіи или несогласіи „всякой позднѣйшей церкви“ съ церковью временъ апостольскихъ, слѣдовательно, всегда можемъ узнать дѣйствительную, истинную церковь и вездѣ отличить отъ секты. Притомъ же кажется нужно представлять дѣло и такимъ образомъ: гдѣ Слово Божіе и таинства сохраняются, тамъ указанныя преимущества церкви, хотя „иногда“ и могутъ быть не наблюдаемы, однако, благодаря дѣйствію

---

[131]) *Schweizer*, стр. 350. Не слѣдуетъ забывать, что рѣчь идетъ о церкви *видимой*.

[132]) Тамъ же.

[133]) *Schweizer*, стр. 352.

таинствъ и Слова Божія, „иногда“ могутъ быть и наблюдаемы, а гдѣ Слова Божія и таинствъ нѣтъ, тамъ они (т.-е. тѣ преимущества церкви) вообще уже никогда не могутъ быть наблюдаемы. Но, вопервыхъ, кажется мы уже достаточно знаемъ, что̀ такое у Швейцера его „Слово Божіе“ и танства и какое онъ приписываетъ имъ значеніе и дѣйствіе. А вовторыхъ, дѣло въ настоящемъ случаѣ вовсе и не въ Словѣ Божіемъ и не въ таинствахъ, но именно въ тѣхъ высокихъ преимуществахъ церкви, которыя указаны выше. Если эти преимущества, по собственному сознанію Швейцера, иногда могутъ быть и не наблюдаемы въ церкви, то значитъ они и не составляютъ такихъ ея признаковъ, по которымъ бы мы могли всегда и вездѣ узнать ее и отличить, какъ истинную церковь, отъ сектъ, т.-е. отъ такихъ обществъ, у которыхъ, предполагается, означенныхъ высокихъ преимуществъ нѣтъ.

Итакъ, по разсмотрѣніи всего того, что у Швейцера относится къ „основанію“ или „фундаменту“ церкви и считается ея признаками, мы имѣемъ право сказать, что на самомъ дѣлѣ единственный, отличительный признакъ, по которому мы еще можемъ узнать Швейцерову церковь, но не какъ посредницу спасенія и не какъ общество спасаемыхъ, а просто какъ *внѣшнее видимое общество*, называющее себя церковью и неизвѣстно для чего существующее—это совершеніе *видимаго крещенія* [134]). Кто крещенъ, тотъ и въ церкви, кто нѣтъ, тотъ внѣ ея. Церковь у Швейцера, такъ же какъ и у Эбрарда, есть *общество крещеныхъ*— и только. Именно и единственно въ этомъ смыслѣ она и отличается отъ того, что не есть церковь. И вотъ эта-то церковь, эта-то пестрая масса крещенныхъ, въ которой для однихъ крещеніе—дѣйствительное благодатное средство, а для другихъ— только внѣшняя „церемонія“,— въ которой одни вѣруютъ въ живаго Тріединаго Бога, а другіе обзываютъ эту вѣру „глу-

---

[134]) Евхаристія здѣсь не можетъ быть признакомъ, такъ какъ, напримѣръ, дѣти могутъ быть крещены, но до извѣстнаго возраста (по протестантскому воззрѣнію, раздѣляемому также и Швейцеромъ) они не могутъ пріобщаться евхаристіи.

постью", одни исповѣдуютъ Христа единороднымъ Сыномъ Божіимъ, Богомъ истиннымъ отъ Бога истиннаго, а другіе усматриваютъ въ Немъ не болѣе какъ только „истиннаго человѣка",—въ которой однимъ словомъ совершенно объ одномъ и томъ же одни говорятъ „да", а другіе „нѣтъ",—эта-то церковь, напоминающая собою времена вавилонскаго столпотворенія, учреждена, какъ увѣряетъ насъ Швейцеръ вмѣстѣ съ Эбрардомъ, самимъ Спасителемъ Іисусомъ Христомъ и основана Св. Духомъ въ день Пятидесятницы [135])!?..

Докторъ Крауссъ въ этомъ отношеніи несравненно послѣдовательнѣе. Онъ по крайней мѣрѣ не только не говоритъ, но даже и слышать не хочетъ о божественномъ учрежденіи церкви. Церковь у него со всѣми ея аттрибутами—съ исповѣданіемъ, культомъ и устройствомъ, есть, какъ мы знаемъ, не что иное какъ только результатъ или продуктъ „естественно—необходимыхъ вліяній данныхъ историческихъ факторовъ". А такъ какъ самыя эти естественно необходимыя вліянія въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ, по различію именно условій и отношеній географическихъ, этнографическихъ и историческихъ, непремѣнно должны быть различныя; то у Крауса сами собою должны вытекать два слѣдующія положенія: вопервыхъ, что церковь никогда не можетъ представлять изъ себя чего-либо единаго, цѣлаго, стройнаго, во всѣхъ отдѣльныхъ частяхъ своихъ самому себѣ равнаго, и вовторыхъ, что церковь никогда не можетъ представлять изъ себя и чего-либо твердаго, устойчиваго, не можетъ заключать въ себѣ чего-либо постояннаго и неизмѣннаго, кромѣ развѣ того только, что она непремѣнно должна быть видимою и должна имѣть какую-нибудь организацію. Высказываются ли эти положенія у Крауса и раскрываются ли они у него? Высказываются и раскрываются и притомъ съ ясностью, не оставляющею желать ничего болѣе. Но намъ здѣсь едвали нужно слѣдить за подробнымъ раскрытіемъ ихъ у Крауса, такъ какъ иначе пришлось бы повторить мно-

[135]) *Schweizer*, стр. 162, 321, 328, 332, 334 и 370.

го такого, что уже мы слышали и отъ Ротэ и отъ Эбрарда и отъ Швейцера. Ограничимся только общими указаніями.

Вотъ, напримѣръ, какъ Крауссъ понимаетъ церковь въ ея цѣлости. „Церковь, говоритъ онъ, раздѣлена на множество различныхъ отдѣльныхъ церквей, и всѣ эти (различныя отдѣльныя церкви) я и имѣю въ виду, когда кратко говорю о церкви“ [136]) Или: „когда я говорю о церкви, то употребляю это слово подобно тому, какъ юристъ говоритъ о государствѣ“. Какъ „государство имѣетъ реальное бытіе только въ отдѣльныхъ государствахъ“, существующихъ видимо и вполнѣ познаваемыхъ „по ихъ опредѣленнымъ учрежденіямъ и признакамъ“, такъ точно и „церковь имѣетъ свою реальность.... въ отдѣльныхъ церквахъ, доступныхъ наблюденію каждаго, и въ отличіе отъ этихъ конкретныхъ, отдѣльныхъ церквей есть простая абстракція“ [137]). Такимъ образомъ въ исторической дѣйствительности существуетъ не церковь, какъ нѣчто единое и цѣлое, но только *церкви*— отдѣльныя, обособленныя и различныя. И всѣ эти различія не только могутъ, но и постоянно должны переходить все въ новыя и новыя различія. Это необходимо предполагается, вызывается и требуется съ одной стороны самымъ существомъ царства Божія, какъ начала чисто внутренняго, какъ идеи, какъ силы или духа и съ другой—существомъ церкви, въ которой та сила, идея или духъ стремится найти себѣ внѣшнее проявленіе, выраженіе, оболочку, одежду. Дѣло въ томъ, что „въ существѣ міра явленій, говоритъ Крауссъ, лежитъ относительная неспособность выполнить свою задачу (der Aufgabe zu genügen), сдѣлать изъ внутренняго внѣшнее, обнаружить (или выразить) бытіе. Всегда при переходѣ силы въ дѣйствіе отъ силы теряется нѣчто, такъ что никогда не можетъ мысль вполнѣ воплотиться въ словѣ, воля вполнѣ перейти въ дѣло, чувство выразиться въ чистомъ видѣ“ [138]). Дѣйствительность (историческая) повсюду представляетъ собою нѣкоторое помраченіе (Trübung)

---

[136]) *Krauss*, стр. 203.
[137]) *Krauss*, стр. 204, 226.
[138]) *Krauss*, 173.

идеи". Вотъ почему мы и должны „различать между вѣчно достаточною, невидимою, только для Бога вполнѣ прозрачною идеей и для насъ земныхъ обитателей видимымъ.... ея осуществленіемъ" [139]). Отсюда по отношенію къ церкви выводъ такой. Съ одной стороны церковь въ ея реальности (т.-е. какъ всякая частная церковь, такъ и всѣ церкви въ ихъ совокупности) никогда не можетъ быть чистымъ, истиннымъ и полнымъ выраженіемъ царства Божія, но можетъ быть именно только относительнымъ, несовершеннымъ его выраженіемъ. Съ другой же стороны въ этой-то относительности, при постоянномъ стремленіи духа, т.-е. собственно царства Божія къ болѣе совершенному и болѣе полному обнаруженію, именно и заключается мотивъ и залогъ постояннаго, дальнѣйшаго развитія церкви, постояннаго ея измѣненія и обновленія. „Всякая церковь имѣетъ своею задачей, говоритъ Краусъ, выразить религіозный принципъ, явившійся въ І. Христѣ, возможно полнѣе и дать ему дѣйствовать возможно интенсивнѣе" [140]). Вотъ почему „*Духъ* (т.-е. царство Божіе) *постоянно изготовляетъ себѣ новыя одежды* (т.-е. новыя формы церковной организаціи). *Послужатъ они* (ему) *нѣкоторое время и потомъ оставляются, находя себѣ употребленіе въ качествѣ матеріала для новыхъ и новыхъ покрововъ*" [141]).

Не касаемся здѣсь вопроса: дѣйствительно ли у Краусса церковь постоянно измѣняется отъ того, что „духъ" ея, т.-е. царство Божіе, постоянно стремится найти себѣ въ ней наиболѣе совершенное обнаруженіе. Мы уже разъ замѣтили, что у Краусса это болѣе, чѣмъ сомнительно. Въ своемъ мѣстѣ мѣстѣ мы еще возвратимся къ этому пункту Крауссова ученія и постараемся доказать справедливость нашего замѣчанія. Въ настоящемъ же случаѣ для насъ гораздо важнѣе такой вопросъ: если церковь подвергается постоянному измѣненію и обновленію, которыя въ ней простираются и на исповѣданіе и на культъ и на устройство ея, то можемъ ли мы послѣ этого по какимъ бы

---

[139]) *Krauss*, стр. 27.

[140]) *Krauss*, стр. 233.

[141]) *Krauss*,, стр. 172, 173.

то ни было признакамъ узнать церковь какъ церковь всегда и вездѣ, не смотря на всѣ эти измѣненія и обновленія ея? Есть ли у церкви такіе признаки? Оказывается, что вообще признаки есть и даже „неотъемлемые признаки", но можно ли по нимъ узнать церковь, это дѣло иное. Вотъ каковы эти признаки: всѣ они, говоритъ Краусъ, *„сводятся къ требованію нѣкоторыхъ особенныхъ нравовъ, нѣкотораго особеннаго культа, нѣкотораго особеннаго устройства и нѣкотораго особеннаго исповѣданія* (reduciren sich auf die Forderung einer eigenthümlichen Sitte, eines eigenthümlichen Cultus, einer eigenthümlichen Verfassung und eines eigenthümlichen Bekenntnisses) [142]). Вотъ и все! И что особенно удивительно, самъ же Краусъ тутъ же сознается, что „всѣ эти признаки могутъ имѣть приложеніе и къ нехристіанскимъ религіознымъ обществамъ", что это вообще „критеріи только *формальнаго* рода" [143]). Но почему же только формальнаго, а не *матеріальнаго?* Потому что въ такомъ случаѣ, думаетъ Краусъ, нужно было бы имѣть въ виду какое-нибудь опредѣленное конкретное понятіе о церкви. Но „такого конкретнаго понятія о церкви, которое имѣло бы всеобщую значимость, не существуетъ" [144]). „Фактически въ опредѣленіи понятія о церкви господствуетъ великое разнообразіе": одни смотрятъ на церковь такъ, другіе иначе, третьи еще иначе [145]). „Считать ли истинно христіанскимъ это или то исповѣданіе—вопросъ спорный". „Опредѣленныя отдѣльныя формы культа—тоже спорный вопросъ" [146]). Вотъ почему намъ и остается удовольствоваться только „простыми категоріями, какъ критеріями церковности", удовольствоваться только тѣмъ, что́—за выдѣленіемъ всего спорнаго и случайнаго—имѣетъ въ христіанскихъ обществахъ всеобщую необходимость и всеобщую значимость [147]). Но дѣло здѣсь въ томъ, какая же именно польза отъ этихъ, указанныхъ Краусомъ, „формальныхъ критеріевъ церковности?" Зачѣмъ они

---

[142]) *Krauss*, стр. 232.
[143]) *Krauss*, стр. 233.
[144]) *Krauss*, стр. 226—227.
[145]) Тамъ же.
[146]) *Krauss*, стр. 232.
[147]) *Krauss*, стр. 232—234.

нужны и какой вообще смыслъ имѣютъ какъ признаки *церкви*, если они не опредѣляютъ намъ *специфически* существеннаго въ церкви и если они могутъ имѣть приложеніе и къ нехристіанскимъ религіознымъ обществамъ? Самъ Крауссъ намъ нисколько не разъясняетъ этого. И неудивительно. Такъ онъ поступаетъ вообще во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда его оригинальныя соображенія или заимствованныя изреченія требовали бы повидимому особенно тщательнаго разъясненія.

Н. Иванцовъ.

СЛОВО

НА МОЛЕБСТВІИ ПО СЛУЧАЮ ТОРЖЕСТВЕННАГО АКТА МОСКОВСКОЙ ЧАСТНОЙ ГИМНАЗІИ ФР. КРЕЙМАНА 2 ОКТЯБРЯ 1878 ГОДА.

Нынѣ въ нашемъ домѣ праздникъ и — ученія нѣтъ: однако и праздникъ нашъ поучителенъ.

Поучителенъ и для дѣтей и для родителей, и для учителей и воспитателей, равно и для всѣхъ, кому дорого дѣло воспитанія и образованія отечественнаго.

При такомъ обиліи заинтересованныхъ здѣсь сторонъ, нелегко мнѣ рѣшить, куда направить первое слово; и особенно — какъ направить цѣлое слово, чтобъ оно было непреткновенно и всецѣло созидательно. Учители, воспитатели, цѣнители воспитанія конечно понимаютъ, въ чёмъ тутъ трудность, и помогутъ мнѣ своимъ разумѣніемъ. Обращу слово къ дѣтямъ.

Любезныя дѣти! Нынѣ день рожденія вашего училища, и притомъ 21-й день его рожденія. Учлище прожило двадцать лѣтъ и вступаетъ въ свой 21-й годъ. Важность этого обстоятельства праздника для васъ пока сокровенна. Нынѣшній праздникъ для васъ главнымъ образомъ состоитъ въ томъ, чтобы вы съ радостію нынѣ вспомнили ваши успѣхи въ прошедшемъ году ученія и обратились сердцемъ съ благодарностію Богу за эти успѣхи; а также — чтобы вы, желая и радостно надѣясь успѣховъ ученія и въ новомъ начинающем-

ся году, обратились съ молитвою сердечною къ Нему же Богу помощнику вашему. Нынѣ потому вамъ и праздникъ, свобода отъ ежедневнаго ученія, чтобъ настоящій день, какъ день пограничный между прошедшимъ и новымъ годомъ ученія, былъ для васъ памятенъ прежде всего этою особенною годовою, торжественною молитвою, которую вы совершаете вмѣстѣ съ вашими родителями, вашими учителями и воспитателями и со всѣми, кому дорого ваше воспитаніе и образованіе. Что будетъ послѣ этой молитвы, — торжественное засѣданіе всѣхъ здѣсь собравшихся, чтеніе исторіи нашего училища за прошедшія двадцать лѣтъ, опыты вашихъ открытыхъ отвѣтовъ по предметамъ ученія прошлаго года, наконецъ вся праздничная радость и утѣшеніе для васъ въ остальное время дня — всё это средства къ тому, чтобъ запечатлѣлся этотъ день въ вашей памяти, какъ самый торжественный, самый радостный въ году день вашей жизни въ училищѣ; а въ этомъ днѣ — замѣтьте это — чтобъ особенно запечатлѣлись въ вашемъ сердцѣ и разумѣ первыя, торжественнѣйшія минуты настоящаго дня, минуты великой молитвы къ Богу разумовъ и сердецъ — молитвы *за цѣлые два года ученія!*

Чтобъ помочь вамъ легче удержать это священное и святое впечатлѣніе, скажу вамъ, что настоящая великая годовая молитва, по содержанію своему, одинакова съ тою малою ежедневною молитвою, какою вы молитесь за успѣхъ каждаго дня ученія, благоговѣйно собираясь въ этой самой комнатѣ. Предъ началомъ ученія вы молитесь:

„Преблагій Господи, ниспосли намъ пресвятаго Твоего Духа, дарствующаго смыслъ и укрѣпляющаго душевныя наши силы, дабы мы, внимая преподаваемому намъ ученію, возрасли — Тебѣ нашему Создателю во славу, родителемъ нашимъ на утѣшеніе, и Церкви и отечеству на пользу.“

Читая и слушая эту молитву, въ простотѣ дѣтскаго сердца, вы просите и получаете на каждый день помощь отъ Бога въ вашемъ ученіи; но вмѣстѣ съ тѣмъ слова этой молитвы ежедневно научаютъ васъ и напоминаютъ вамъ: для чего вы учитесь, и отъ чего зависитъ успѣхъ вашего ученія?

Чему вы учитесь и для чего вы учитесь — это двѣ вещи разныя. Вы учитесь многому, многимъ предметамъ; но всё

ваше ученіе направляется къ одному главному, что̀ стоитъ впереди всѣхъ цѣлей частныхъ, покрываетъ всѣ эти цѣли, царствуетъ надъ ними, какъ сводъ небесный надъ землею, какъ солнце въ самомъ небѣ предъ прочими свѣтилами, наконецъ какъ Богъ Творецъ самого солнца предъ самимъ солнцемъ. Что̀ же это именно? Для чего вы главнымъ образомъ учитесь?— Вспомните слова молитвы: *для славы Божіей*,—для славы самаго Бога! Какая высокая цѣль! Это означаетъ, что вы учитесь для того, чтобы изъ васъ вышли такіе люди, какіе угодны Богу, люди разумные и вмѣстѣ добрые и непорочные; такіе люди—слава Богу, какъ хорошія дѣти — слава родителямъ; а люди, хотя бы и умные, но злые и порочные — уничиженіе Богу, какъ дѣти злыя и порочныя — безславіе и печаль родителямъ. Поймите это сравненіе, оно не случайное: ибо Богъ есть всѣхъ насъ небесный Отецъ, и всякое отчество на небѣ и на землѣ отъ Него именуется. — Вотъ почему, чтобы высокая цѣль ученія была понятнѣе дѣтямъ, да и самимъ родителямъ, въ словахъ молитвы рядомъ со славою Божіею поставляется и *утѣшеніе родителямъ*. Примѣтьте же, и дѣти и родители, величіе Божіей истины, раскрываемой въ такой доступной простотѣ. Дѣло Отца небеснаго тѣсно связано съ дѣломъ земныхъ родителей; слѣдственно и земные родители, въ своихъ собственныхъ видахъ, должны прежде всего и желать и искать того же, что̀ угодно Богу и къ чему Богъ ведетъ всецѣлое человѣческое домостроительство. Такъ слово святой молитвы легко и вѣрно ведетъ внимающаго по ступенямъ разумѣнія, указывая и сопоставляя сродное въ высшемъ и низшемъ, и такимъ образомъ опять возводя къ большему уразумѣнію высшаго.—Направляя ученіе дѣтей къ славѣ Божіей и нераздѣльно съ этимъ къ утѣшенію родителей, слова молитвы продолжаютъ: *и церкви и отечеству на пользу*. Церковь, это опять — слава Божія въ людяхъ, но притомъ уже не отдѣльныхъ людяхъ, но въ людяхъ какъ одномъ семействѣ Божіемъ; Богу угодны не просто люди добрые, но люди связанные взаимною любовію между собою и одною и тою же вѣрою, люди вѣрующіе въ единаго всѣхъ Спасителя, Сына Божія, во Христа Господа, словомъ — добрые христіане. Теперь *отечество*, это опять — семейство, только большое человѣческое семейство; и польза отечества также тѣсно связана съ пользою церкви, какъ

слава или счастіе родителей въ ихъ дѣтяхъ внутренно сопряжено со славою Отца небеснаго въ людяхъ. И такъ надобно желать и искать того, чтобъ изъ дѣтей вышли добрые сыны церкви, добрые христіане; тогда только изъ нихъ выйдутъ добрые сыны отечества, вѣрные достойные граждане. Соединяя же начало и конецъ молитвы, надобно еще сказать: только тѣ родители могутъ искренно радоваться о своихъ дѣтяхъ, чьи дѣти выходятъ добрыми и вѣрными сынами отечества; и только въ тѣхъ прославится Отецъ Богъ, отъ кого не потерпитъ уничиженія Христова церковь.

Дѣти и родители, учители и воспитатели, и всѣ, кому дорого дѣло воспитанія и образованія отечественнаго! Примѣтимъ, что всё дѣло ученія и воспитанія сводится къ одной послѣдней и великой цѣли, при достиженіи которой достигаются всѣ прочія цѣли стоящія на пути; въ противномъ же случаѣ и эти цѣли посредствующія не достигаются. Не будетъ достойныхъ гражданъ, не будетъ добрыхъ сыновъ отечества, не будетъ и радости родителямъ отъ дѣтей,—если изъ дѣтей не будетъ выходить людей угодныхъ Богу, чтущихъ Его святой законъ, истинныхъ послушныхъ сыновъ церкви, добрыхъ христіанъ. Въ иныя времена эти истины не для всѣхъ бываютъ ясны; наше время постаралось поставить эти истины такъ рѣзко, что нѣтъ нужды разъяснять ихъ. Наше время, доводя ложь до конца, даетъ и истинѣ выступить въ большемъ свѣтѣ. Послѣдняя цѣль обнимающая всё есть цѣль Божественнаго всечеловѣческаго домостроительства! Дѣтямъ повторю простѣе: Богу угодно сдѣлать всѣхъ людей разумными, добрыми и непорочными. Этому же въ своей мѣрѣ помогаетъ и дѣло ученія, чтобы вышли изъ васъ люди угодные Богу, вѣрующіе христіане,—разумные, добрые и непорочные. Въ этомъ слава Божія и вмѣстѣ слава человѣческая, однимъ словомъ — слава Богочеловѣческая! Слава Божія уничижается, и всё строеніе человѣческое со всею его славою колеблется и грозитъ паденіемъ.

Какъ же дѣлу ученія достигнуть цѣли своего созиданія?

Средство указывается въ словѣ той же молитвы. Одними средствами человѣческими, одними усиліями человѣческими этого не достигнешь. Отъ людей можно требовать только того, чтобы они, каждый въ своемъ призваніи, учители, воспитатели, ро-

дители дѣлали въ мѣру своихъ силъ, по совѣсти, и главное — чтобъ они остерегались, какъ бы чѣмъ не помѣшать великой святой цѣли, дѣлу славы Богочеловѣческой, какъ и самъ Богочеловѣкъ Христосъ Іисусъ требовалъ отъ Своихъ учениковъ, этихъ учителей вселенскихъ, и по слову св. Павла — родителей церкви: *оставите отъ̀ей приходити ко Мнѣ и не браните имъ*. Тогда самъ Богъ довершаетъ невозможное для нашихъ искреннихъ добрыхъ усилій; гдѣ изнемогаетъ человѣческое руководительство, тамъ Онъ Свою всемогущую десницу съ благословеніемъ возлагаетъ на главу дѣтей; въ Свои отеческія объятія заключаетъ ихъ, и отъ Своихъ устъ дышетъ въ нихъ Духомъ истины и святыни; открываетъ имъ разумъ и созидаетъ въ нихъ сердце чистое. Еще же и самимъ учителямъ и воспитателямъ даетъ отъ того же Духа Своего, просвѣщаетъ очи сердецъ свѣтомъ Своего Евангелія, очищаетъ чистотою слова Своего, укрѣпляетъ силою крестной любви Своей.

Поэтому дѣти сами молятся и просятъ, и мы съ ними всѣ будемъ молиться и просить: „Преблагій Господи! Ниспосли намъ благодать пресвятаго Твоего Духа, дабы и преподаваніе ученія и принятіе ученія и все дѣло воспитанія совершалось въ славу Твою, въ славу Христа Твоего, вѣчной Премудрости и вседѣтельной Силы!“ Аминь.

Протоіерей Н. Сергіевскій.

СЛОВО

ПРИ ПОГРЕБЕНІИ ТѢЛА ЗАСЛУЖЕННАГО ПРОФЕССОРА ИМПЕРАТОРСКАГО МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА, ІОСИФА ВАСИЛЬЕВИЧА ВАРВИНСКАГО, СЕНТЯБРЯ 29 ДНЯ 1878 ГОДА.

Многое отъ насъ уноситъ этотъ гробъ. Мы лишаемся крупнаго и заслуженнаго дѣятеля науки, — по достоинству прославленнаго и не пережившаго своей славы практическаго врача, — выдающагося общественнаго дѣятеля и внѣ особеннаго его служенія, — человѣка богатыхъ и разнообразныхъ дарованій, крѣпкаго духомъ, твердаго въ убѣжденіяхъ,— преданнаго сына отечества, вѣрнаго и добраго товарища, и въ вѣнцѣ всего — человѣка вѣры и церкви. Такъ богатъ этотъ гробъ, и такъ много онъ уноситъ съ собою. Но — куда, какъ, зачѣмъ?

Неужели — въ ничтожество, по закону ничтожества, для цѣлей ничтожества?..

Неужели все призваніе человѣка, одареннаго стремленіемъ и силою знанія, состоитъ именно въ томъ, чтобы онъ въ продолженіи всей своей жизни мучился собирая сокровища знанія, но чтобы въ концѣ концевъ ему сразу и навсегда лишиться этихъ сокровищъ и самому сгинуть безслѣдно?—Разумъ возмущается противъ этого.

Неужели все призваніе человѣка, одареннаго высокими да-

рами служенія благу общественному, напримѣръ благу общественнаго здравія, состоитъ именно въ томъ, чтобы онъ на этомъ служеніи истощивъ собственное здоровье, наконецъ лёгъ въ гробъ какъ человѣкъ ни на что больше не нужный, и его жизнь сгибла бы на вѣкъ? — Сердце возмущается противъ этого.

Неужели все призваніе человѣка, вѣрнаго чувству нравственнаго долга, — вѣрующаго въ живаго Бога Законодателя, въ Бога Отца и Спасителя людей, — вѣрующаго и вѣрнаго члена святаго семейства Божія, то есть церкви Христа Бога, неужели все призваніе такого человѣка состоитъ именно въ томъ, чтобы всю жизнь свою, подвизаясь въ этомъ многообразномъ подвигѣ вѣры, совершить этотъ подвигъ лишь за тѣмъ, чтобъ съ послѣднимъ дыханіемъ жизни потонуть въ безднѣ погибельнаго ничтожества?— Совѣсть возмущается противъ этого.

Всѣ силы духа человѣческаго, силы благороднѣйшія, силы зиждительныя возмущаются противъ ничтожества. Только съ извращеніемъ этихъ силъ лжезнаніемъ или суетною жизнію, дѣло можетъ представляться въ превратномъ видѣ, да и то — не всегда. Какъ молнія прорѣзываетъ тучи и освѣщаетъ темный небосклонъ; такъ внутреннѣйшій свѣтъ, исходя изъ глубины самой души человѣческой, рано-ли поздно-ли просвѣщаетъ её, не смотря на всю облежащую мглу.

Призваніе человѣка по его собственному, не поверхностному, но на днѣ души лежащему сознанію,—по его собственному въ минуты строгія провидящему чувству, сказывающемуся внутреннѣйшимъ біеніемъ сердца, наконецъ по голосу совѣсти, этого негибнущаго остатка образа Божія въ человѣкѣ, — по всѣмъ этимъ невольнымъ откровеніямъ Божественной истины *въ насъ*, призваніе человѣка не можетъ состоять только въ томъ, чтобы ему въ своемъ мѣстѣ, въ свое время и въ средѣ своего поколѣнія принести и вложить свой камень драгоцѣнный или простой въ вавилонскую, никогда не совершаемую, башню здѣшняго, земнаго строенія, и затѣмъ услышать вѣчно-смертный приговоръ: „дѣло твоей жизни кончено, она вся исчерпана, ты долженъ уйти, совсѣмъ отойти, сгинуть, исчезнуть на вѣки“. — Нѣтъ!

Какъ бы ни была наполнена и чѣмъ бы ни была наполнена земная жизнь человѣка, всѣ ея явленія никогда не исчерпываютъ внутренней жизни духа человѣческаго. Эта жизнь больше чѣмъ жизнь знанія цѣлаго міра, — даже больше, чѣмъ жизнь служенія цѣлому міру, — даже больше самого обладанія цѣлымъ міромъ. Поэтому сказано: „если человѣкъ пріобрѣтетъ цѣлый міръ, а душу свою погубитъ, — какая ему польза, какую цѣну поставитъ онъ за душу свою, — цѣна всего міра ничтожна предъ цѣною одной души“. Въ самомъ дѣлѣ, въ цѣломъ мірѣ только человѣкъ есть *личное* существо какъ сознаніе и міра и себя самого, и какъ воля и законъ въ себѣ самомъ; всѣ прочія существа возникаютъ къ бытію *безличному*, потому высшая цѣль ихъ жизни служить для продолженія своего *рода*, и только: исполнено это назначеніе, и жизнь вся исчерпана и она отходитъ въ то общее, откуда возникла. Напротивъ человѣкъ не для рода только возникаетъ къ бытію; въ человѣческомъ родѣ цѣль есть каждый человѣкъ своею собственною личностію, и каждая личность равна только себѣ, какъ единственная въ родѣ; потому-то все небо радуется объ *одномъ* грѣшникѣ кающемся. Безличное существо имѣетъ свою жизнь въ *родѣ* и отдаетъ ее роду; человѣкъ *имѣетъ жизнь въ самомъ себѣ*, т.-е. человѣку *дано* имѣть жизнь въ себѣ. Кѣмъ дано? Тѣмъ единымъ Самосущимъ, о комъ сказано: *Яко же Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако и Сынови даде имѣти животъ въ Себѣ*; а Сынъ Бога по Своему образу создалъ сыновъ человѣческихъ. Итакъ, личность человѣка, по дару Божію, есть жизнь *текущая въ себѣ*, вышемірная; поэтому личность неистощима, негиблема, потому же она и не исчерпывается жизнію всего міра преходящаго. *Аще міръ весь пріобрящеши, какую даши измѣну за душу свою?*

Душа человѣческая,—уразумѣй свое истинное достоинство и пойми свое внутреннѣйшее существо, а съ существомъ и его назначеніе! Тебѣ дано *имѣть жизнь въ себѣ*, слѣдственно жизнь не теряющуюся въ родѣ, жизнь неистощающуюся въ теченіяхъ внѣшняго міра, не изсякающую и въ дѣятельностяхъ твоего собственнаго тѣла; слѣдственно жизнь текущую за предѣлы міра и за предѣлы жизни тѣла, — *текущую въ животъ вѣчный*, къ единому истинному и вѣчному Самоисточнику жизни, въ которомъ

однако ты не будешь поглощена какъ рѣка моремъ, но въ которомъ ты останешься собою; который далъ тебѣ имѣть жизнь въ себѣ и не отъиметъ у тебя поданнаго дара, — который *будетъ всяческая во всѣхъ*, но въ которомъ и всѣ и каждый будутъ вѣчнымъ Его образомъ и подобіемъ, — живыми и своею личною жизнію радующимися дѣтьми Божіими.

Такъ назначеніе человѣка состоитъ не въ томъ только, чтобъ онъ выполнялъ свои отношенія къ природѣ, къ исторіи, къ знанію, но чтобъ онъ какъ личное существо состоялъ въ должномъ отношеніи къ вѣчному личному Богу, и всѣ прочія свои отношенія освѣщалъ и освящалъ этимъ главнымъ божественнымъ отношеніемъ. Самъ Богъ хочетъ быть *Богомъ Авраама, Богомъ Исаака, Богомъ Іакова* (Мтѳ. XXII, 32),—Богомъ каждаго человѣка; и каждый человѣкъ долженъ сдѣлаться человѣкомъ Божіимъ. Если же человѣкъ долженъ состоять въ отношеніяхъ любви и жизни къ вѣчному Богу; то его назначеніе не можетъ заканчиваться и достигаться смертью тѣла: *нѣсть Богъ, Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ.*

Такъ говоритъ намъ откровеніе Слова Божія во Христѣ Спасителѣ, но также свидѣтельствуетъ и откровеніе дѣла Божія въ томъ же Христѣ Создателѣ, ибо также говоритъ каждому собственная его душа, если кто будетъ спрашивать свою душу искренно, твердо, сосредоточенно. „Душа человѣческая по природѣ есть христіанка“, съ дерзновеніемъ сказалъ одинъ древній учитель церкви.

Недостало бы намъ времени говорить о томъ, какъ невѣрующіе въ Бога и Христа и въ иную жизнь кромѣ настоящей неизбѣжно не вѣруютъ и въ собственную свою душу и въ ея благородныя зиждительныя силы. Но если эти люди по крайней мѣрѣ любятъ себя: *никтоже бо когда плоть свою возненавидитъ, но питаетъ и грѣетъ ю;* если любя себя, они желаютъ *быть собою*: то пусть они подумаютъ, что быть собою, дорожить своею личностію — безъ увѣренности въ *устойчивости* своей внутренней жизни—есть пустое притязаніе; что безъ мысли о Богѣ и о вѣчномъ назначеніи человѣка, для личности человѣка нѣтъ опоры въ цѣломъ мірѣ, что міръ напротивъ раститъ для человѣка именно то дерево, изъ котораго сколотятъ гробъ человѣку. Болѣе же всего пусть подумаютъ, кто имъ сказалъ, какой всевѣдецъ

и какимъ *опытомъ* доказалъ, будто нѣтъ вѣчнаго назначенія и будущей непреходящей жизни, будто всё для человѣка должно ограничиться случайнымъ плаваніемъ по морю наличной здѣшней жизни? Правда, корабль всякаго несётся всегда и для всѣхъ въ одномъ и томъ же главномъ направленіи и сокрывается всегда неизмѣнно въ одной и той же безднѣ: но въ эту бездну вѣдь не проникаетъ ни одинъ глазъ смотрящій изъ здѣшняго міра. Какъ же не задуматься, какъ не разсудить, до какой степени неблагоразумно, имѣя на своемъ пути неизбѣжную и неизслѣдимую пропасть, идти закрывши глаза, отвергая всякое руководство, съ одною мечтательною мыслію, что, *можетъ быть*, та пропасть—чистое ничто и за нею нѣтъ ничего!.. А когда спадетъ съ глазъ покрывало?.. А когда мнимое ничто окажется строгою дѣйствительностію, такою дѣйствительностью, предъ которою всё настоящее есть по истинѣ исчезающій моментъ?.. А руководство есть, мы предварены, намъ заранѣе открыто, что „хотя тѣло возвращается въ землю, отъ которой взято, но духъ возвращается къ Богу, иже даде его“. Роковую ошибку не поправишь: *однажды* человѣку приходится умереть, — *единою человѣку надлежитъ умрети, потомъ же судъ.*

Жизнь будущаго вѣка не безъ связи съ жизнію настоящею. Здѣсь начало, тамъ совершеніе. Каково начало, таково и совершеніе. Начинающій плотію и кончитъ безчестіемъ плоти. Начинающій духомъ и скончаетъ славою и полнотою духа.

Одаренный стремленіемъ и силою познанія и свершающій свой подвигъ въ страхѣ Божіемъ, *нынѣ разумѣваетъ отъ части, тогда же познаетъ* въ совершенствѣ — въ мѣру Богознанія, какъ это открыто словомъ апостольскимъ.

Одаренный дарами служенія благу ближнихъ и свершающій свой подвигъ здѣсь съ вѣрою въ Того, кто оттуда *пришелъ въ сей міръ, не да послужатъ Ему, но послужити*,—тамъ увидитъ, какъ дѣла его любви къ людямъ, малыя или великія, назовутся совершенными дѣлами его любви къ самому Богу, по Его собственному предваренію: *понеже сотвористе единому отъ малыхъ сихъ, Мнѣ сотвористе.*

Вѣрующій и дѣломъ жизни являющій свою вѣру во Христа и въ Его церковь, въ простотѣ соблюдая Его заповѣди и ея

уставы, уже здѣсь получаетъ залогъ *Божественныхъ силъ, яже къ животу и благочестію* — въ пріобщеніи животворящихъ таинствъ Христовыхъ,—тамъ же сподобится *истѣе,* существеннѣе *пріобщитися* Лица Христова, животворящаго Духа Христова и безсмертной тѣлесности Христовой. И нынѣ — только *душа живая*, немогущая сдѣлать своего тѣла безсмертнымъ, тогда—съ преображеніемъ *въ духъ животворящій* возъимѣетъ преображеннымъ и *тѣло смиренія* во образъ славнаго тѣла, исполненнаго жизни духа, жизни же вѣчной.

Послѣ этихъ размышленій, мы уже не безотрадно смотримъ на сей гробъ. Онъ уноситъ многое изъ сей жизни, но не за тѣмъ, чтобы погубить, но чтобы сохранить и въ часъ Божій возвратить еще большее. Ибо мы имѣемъ основаніе вѣрить, что обѣтованія жизни новой, совершенной и вѣчной не мимо идутъ сего усопшаго собрата нашего. Въ жизни настоящей, въ многообразномъ служеніи своемъ и въ личной жизни вѣры, душею своею онъ ждалъ жизни будущаго вѣка, и уже здѣсь вкушалъ отъ начала истока этой жизни — благодати Христа Бога, дарованной отъ Него людемъ своимъ, церкви своей святой еще въ земномъ ея образѣ. Вѣрою и любовію черпающіе отъ сей благодати Христа Ему отдаютъ свою душу и чрезъ Него *въ животъ вѣчномъ сохраняютъ ее.* И не только сохраняютъ, но обогащаютъ сокровищами совершеннѣйшими, отъ Него даруемыми.

Такъ да будетъ новопреставленному! „Елика же яко человѣкъ, плоть носяй и въ мірѣ живяй, согрѣши Богу словомъ, дѣломъ, помышленіемъ,—вѣденіемъ или невѣденіемъ, та вся да проститъ Ему человѣколюбецъ Богочеловѣкъ“, покрывъ Своими безконечными крестными заслугами. Объ этомъ помолимся всею церковію.

Да совершитъ же Онъ и всѣхъ насъ во всякомъ добромъ дѣлѣ, чтобъ жить намъ по Его волѣ, и Его силою творить благоугодное предъ Нимъ; чтобы намъ возмощи и себя и другъ друга и всю жизнь нашу несомнѣнною вѣрою отдать Христу Богу, да въ Немъ сохранимъ души наши въ животѣ вѣчномъ. *Емуже единому нетлѣнному Богу*, источнику нашего нетлѣнія, слава въ церкви земной и небесной во вѣки вѣковъ. Аминь.

Прот. Н. Сергіевскій.

ИСКУССТВЕННЫЕ ПРІЕМЫ

ВЪ НАУКѢ КАНОНИЧЕСКАГО ПРАВА.

Церковный судъ въ первые вѣка христіанства. Историко-каноническое изслѣдованіе *Н. Заозеркаго.* Кострома. 1878 г.

Изслѣдованіе г. Заозерскаго, какъ это можно видѣть съ перваго взгляда, находится въ прямой связи съ тѣми толками о церковномъ судѣ, которые были въ послѣдніе годы въ нашей литературѣ при выработкѣ извѣстнаго *проекта церковно-судной реформы.* „Въ этихъ толкахъ,— говоритъ авторъ въ предисловіи своего труда,— вопросъ о церковномъ судѣ повидимому исчерпанъ и разрѣшенъ окончательно, такъ что всякое дальнѣйшее изслѣдованіе его должно считаться излишнимъ. Но такое воззрѣніе на дѣло, если и можетъ быть оправдано въ виду практическихъ его интересовъ, ни мало не оправдывается интересами теоретическими, научными". Авторъ очевидно придаетъ слишкомъ много значенія практическому разрѣшенію вопроса о церковномъ судѣ, и высказываетъ такое сужденіе о немъ вѣроятно въ смыслѣ ироніи или простой любезности. Всѣмъ извѣстно, что послѣ всѣхъ толковъ о преобразованіи у насъ церковнаго суда вопросъ этотъ не только не исчерпанъ и не разрѣшенъ, но совершенно запутанъ и оставленъ безъ всякаго движенія. Между тѣмъ настоятельная нужда въ разрѣшеніи

этого вопроса остается доселѣ во всей своей силѣ, и всякая новая попытка къ такому разрѣшенію, при правильномъ пониманіи дѣла и искреннемъ отношеніи къ нему, была бы въ высшей степени желательна. Но авторъ предполагаетъ идти въ своемъ трудѣ другимъ путемъ. Онъ имѣетъ въ виду цѣль исключительно теоретическую, научную. „Отрѣшившись отъ всякихъ практическихъ задачъ настоящаго времени, онъ желаетъ дать въ своемъ изслѣдованіи полное и точное изображеніе церковнаго суда въ первые пять вѣковъ христіанства". Въ добрый часъ! И съ этой стороны разъясненіе вопроса о церковномъ судѣ, при достаточномъ пониманіи дѣла и искренности отношенія къ нему, весьма желательно и потребно для нашего общества.

Но съ этой стороны авторъ, намъ кажется, удѣляетъ уже слишкомъ мало вниманія всѣмъ предшествовавшимъ его изслѣдованію работамъ по разъясненію вопроса о церковномъ судѣ. Нельзя же сказать, чтобы всѣ эти работы, задаваясь исключительно практическими цѣлями, не имѣли никакого научнаго значенія. Участвовавшіе въ литературномъ разъясненіи вопроса о церковномъ судѣ были большею частію лица съ спеціальнымъ каноническимъ образованіемъ; у каждаго изъ нихъ въ основѣ практическихъ предположеній о такомъ или другомъ устройствѣ церковнаго суда лежали извѣстныя представленія о каноническомъ устройствѣ древней церкви; въ пониманіи каноническаго строя древней церкви между писавшими объ этомъ предметѣ обнаружились нѣкоторыя разногласія, подавшія поводъ къ оживленному литературному спору, но и въ этомъ спорѣ затронуто было было немало научныхъ вопросовъ. Автору, намъ кажется, не слѣдовало игнорировать все это. Ему слѣдовало прямо высказать, признаетъ ли онъ хотя бы и съ общенаучной точки зрѣнія какое-либо значеніе за всею этою возникшею у насъ и довольно обильною литературой о церковномъ судѣ, и какъ самъ онъ къ ней относится, къ какимъ изъ высказывавшихся въ литературѣ мнѣній примыкаютъ его собственныя представленія о церковномъ судѣ или онъ не желаетъ быть солидарнымъ ни съ какими изъ нихъ, какія собственно научныя данныя выработаны доселѣ въ литературѣ по вопросу о церковномъ судѣ, и въ чемъ его собственное изслѣдованіе

представляетъ пополненіе или исправленіе къ этимъ даннымъ. Относительно всего этого изслѣдованіе г. Заозерскаго отличается замѣчательною сдержанностью, которая впрочемъ можетъ быть объяснена болѣе практическими, чѣмъ научно-теоретическими соображеніями. Можетъ быть г. Заозерскій человѣкъ мирный, не любящій при раскрытіи своихъ мнѣній касаться чужихъ мнѣній, съ которыми нужно спорить? Въ такомъ случаѣ ему лучше было бы избрать для своего изслѣдованія такой предметъ, въ которомъ бы менѣе представлялось спорныхъ и щекотливыхъ сторонъ. Въ наукѣ немало предметовъ такого рода. Но кажется, споръ изъ-за дѣла истины, изъ-за научнаго разъясненія вопроса, не можетъ быть принимаемъ какъ заявленіе немиролюбія съ чьей бы то ни было стороны.

Совершенное игнорированіе г. Заозерскимъ предшествовавшей его изслѣдованію литературы о церковномъ судѣ представляется тѣмъ менѣе понятнымъ, что въ этой литературѣ были между прочимъ такія статьи, которыя и по самой темѣ, и по методу и порядку раскрытія, и по многимъ частностямъ въ содержаніи имѣютъ непосредственное соприкосновеніе съ изслѣдованіемъ г. Заозерскаго, хотя и отличаются отъ него иными научными пріемами. Мы разумѣемъ статьи о судѣ церковномъ въ первые вѣка христіанства, писанныя покойнымъ профессоромъ каноническаго права Н. К. Соколовымъ и напечатанныя въ Православномъ Обозрѣніи 1870 и 1871 годовъ. Г. Заозерскій въ своемъ изслѣдованіи не упоминаетъ ни единымъ словомъ объ этихъ статьяхъ: между тѣмъ при сличеніи съ ними его изслѣдованія оказывается, что г. Заозерскій не только беретъ ту же самую тему, что и профессоръ Соколовъ, но и разсматриваетъ ее въ томъ же порядкѣ, и доводитъ разсмотрѣніе де тѣхъ же предѣловъ — отъ начала христіанства до V вѣка, и начинаетъ также какъ г. Соколовъ разсмотрѣніемъ мѣстъ свящ. Писанія изъ Евангелія Матѳея XVIII глава 15 — 18 ст. и посланій апостола Павла къ Коринѳянамъ V гл. 1 — 5 ст. и Тимоѳея V гл. 19 — 21 стр. и оканчиваетъ также разборомъ судебныхъ процессовъ по изложенію актовъ IV вселенскаго собора, и въ частностяхъ руководствуется большею частію тѣми же источниками, какъ и г. Соколовъ, беретъ изъ нихъ такія же свидѣтельства, и нерѣдко пользуется даже тѣми самыми пріемами

раскрытія и аргументаціи, какіе находятся въ статьяхъ Соколсва. Мы далеки отъ того, чтобы упрекать г. Заозерскаго въ подражаніи профессору Соколову или ставить его изслѣдованіе въ одинъ разрядъ съ статьями Соколова. Это было бы конечно несправедливо. Не говоря уже о разностяхъ внутренняго характера и направленія, равно какъ и внѣшняго таланта изложенія, есть не мало различій и въ содержаніи и въ пріемахъ раскрытія той и другой работы. Напримѣръ: 1) профессоръ Соколовъ разсматриваетъ исторію образованія церковнаго суда въ связи съ общимъ развитіемъ церковной жизни въ первые вѣка, и объясняетъ данныя и свидѣтельства объ этомъ судѣ не отрывочно, а въ связи съ общимъ характеромъ тѣхъ памятниковъ, изъ которыхъ они заимствуются. Напротивъ г. Заозерскій разсматриваетъ исторію церковнаго суда изолированно отъ общаго развитія церковной жизни, и большею частію разсматриваетъ данныя и свидѣтельства памятниковъ отрывочно. Отъ этого, по нашему мнѣнію, освѣщеніе и разъясненіе дѣла не выигрываетъ: но г. Заозерскій такой способъ раскрытія дѣла вѣроятно считаетъ болѣе для себя удобнымъ. 2) Г Заозерскій разсматриваетъ дѣло гораздо подробнѣе, чѣмъ профессоръ Соколовъ. Въ его книгѣ есть много частностей. разъясненій и доказательствъ, какихъ нѣтъ въ статьяхъ Соколова. Мы не скажемъ опять, чтобы этими частностями лучше разъяснялось разсматриваемое дѣло. Напротивъ ими во многихъ мѣстахъ болѣе затемняется дѣло; общій характеръ древняго церковнаго суда и его развитіе въ статьяхъ г. Соколова, представляются гораздо яснѣе и живѣе, чѣмъ въ изслѣдованіи Заозерскаго. Но во всякомъ случаѣ отъ частныхъ дополненій и разъясненій книга г. Заозерскаго на видъ представляется болѣе спеціальнымъ трудомъ по исторіи церковнаго суда, чѣмъ статьи Соколова. 3) Есть въ изслѣдованіи г. Заозерскаго такая часть, которая по существу дѣла раскрывается у него гораздо полнѣе и подробнѣе, чѣмъ въ статьяхъ Соколова. Профессоръ Соколовъ, имѣя главною задачею раскрытіе началъ и формъ древняго церковнаго суда, мало обращалъ вниманія въ своихъ статьяхъ на опредѣленіе вѣдомства церковнаго суда, на перечисленіе предметовъ подлежавшихъ ему. Г. Заозерскій обращаетъ на эту сторону дѣла особенное вниманіе, и разработываетъ ее съ особенною подробностью. Правда рас-

крытіе этого предмета не могло представлять автору большой трудности и требовать отъ него особеннаго умѣнья. Авторъ выписалъ изъ древнихъ правилъ церковныхъ всѣ упоминаемые въ нихъ виды проступковъ и преступленій подлежавшихъ церному суду, и распредѣлилъ ихъ примѣнительно къ формуламъ и рубрикамъ современнаго уложенія о наказаніяхъ (преступленія противъ вѣры, противъ должности, противъ нравственности, брачныя дѣла) Но во всякомъ случаѣ эту заслугу его мы не намѣрены отрицать и умалять. 4). Состороны наунныхъ пріемовъ въ книгѣ г. Заозерскаго обращаютъ на себя особенное вниманіе тѣ мѣста, гдѣ авторъ отправляясь отъ тѣхъ же самыхъ свидѣтельствъ и данныхъ древней церковной практики, какія имѣлъ въ виду и профессоръ Соколовъ, приходитъ совершенно къ другимъ выводлмъ и заключеніямъ о древнемъ церковномъ судѣ, чѣмъ какіе проводятся въ статьяхъ Соколова. Такихъ мѣсть довольно въ книгѣ г. Заозерскаго, и въ нѣкоторыхъ изъ нихъ какъ будто видно особенное и преднамѣренное усиліе представить дѣло иначе, чѣмъ представляется оно въ статьяхъ Соколова, хотя на эти послѣднія и не дѣлается никакихъ прямыхъ указаній. Изъ такихъ мѣстъ по преимуществу конечно можно видѣть независимое отношеніе взглядовъ г. Заозерскаго къ взглядамъ профессора Соколова, хотя и здѣсь можетъ представляться вопросъ, говоритъ ли въ этомъ случаѣ независимость взглядовъ г. Заозерскаго въ его пользу или нѣтъ, и не есть ли она вмѣстѣ съ тѣмъ зависимость отъ чьихъ-нибудь другихъ взглядовъ несогласныхъ съ взглядами Соколова. 5) Наконецъ съ внѣшней стороны изложеніе книги г. Заозерскаго отличается отъ статей профессора Соколова множествомъ цитатъ. Профессоръ Соколовъ писалъ свои статьи для журнала, и разсчитывая главнымъ образомъ на такихъ читателей, которые сами должны быть хорошо знакомы съ тѣми историческими памятниками, изъ которыхъ заимствовался имъ ученый матеріалъ, не считалъ нужнымъ пестрить ихъ обширною цитаціей. Г. Заозерскій писалъ свою книгу для полученія степени магистра, и желалъ дать ей такой видъ, чтобы она и людямъ не особенно знакомымъ съ дѣломъ представлялась спеціальнымъ ученымъ произведеніемъ. Подробность и точность цитаціи во всякомъ случаѣ могутъ быть поставлены въ достоинство книгѣ г. Заозерскаго. Тѣмъ

не менѣе г. Заозерскій, какъ человѣкъ самъ понимающій дѣло, могъ увидѣть и въ статьяхъ профессора Соколова, хотя и не испещренныхъ учеными цитатами, не легкую журнальную статью, а настоящій ученый трудъ, основаннный на серьезномъ изученіи дѣла, и потому долженъ былъ, по нашему мнѣнію, внимательнѣе отнестись къ работѣ своего предшественника, который первый въ нашей литературѣ положилъ начало ученой разработкѣ вопроса, взятаго г. Заозерскимъ темою для магистерской диссертаціи.

Впрочемъ не къ одному г. Соколову, а и къ другимъ ученымъ русскимъ и иностраннымъ, писавшимъ и разсуждавшимъ о предметахъ тожественныхъ или соприкосновенныхъ съ предметами диссертаціи, г. Заозерскій относится съ большою невнимательностью. Изъ произведеній иностранной литературы онъ указываетъ на нѣкоторыя сочиненія по каноническому праву, но лишь на такія, которыя наиболѣе подходятъ къ его собственнымъ взглядамъ; на произведенія же русскихъ канонистовъ въ книгѣ рѣшительно почти не обращается вниманія. Большую часть своихъ положеній г. Заозерскій раскрываетъ такъ, какъ будто ему первому и ему одному приходится касаться тѣхъ предметовъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ его диссертаціи. Особенно это представляется неумѣстнымъ тамъ, гдѣ автору приходится говорить о предметахъ сомнительныхъ, спорныхъ, относительно которыхъ, какъ ему самому должно быть извѣстно, существуютъ разномыслія, возраженія. Авторъ большею частію не обращаетъ на нихъ никакого вниманія. Освѣщая съ своей точки зрѣнія извѣстный фактъ или раскрывая извѣстное положеніе, онъ большею частію не даетъ ни малѣйшаго намека о томъ, что этому факту можетъ быть дано другое освѣщеніе или что противъ этого положенія могутъ быть серьезныя возраженія. Въ иныхъ мѣстахъ, только по усиленію аргументаціи въ извѣстную сторону, можно догадаться, что авторъ имѣетъ въ виду не только раскрыть свой собственный взглядъ, но и опровергнуть какое-то несогласное съ нимъ мнѣніе, котораго однако же онъ прямо не приводитъ. Лишь въ очень немногихъ мѣстахъ (напр. на стр. 108, 110, 107) г. Заозерскій прямо указываетъ несогласныя съ его взглядами мнѣнія и разбираетъ ихъ, но разбираетъ очень легко, избирая для опроверженія наиболѣе удобный для себя

стороны и основанія. Все это—такіе пріемы, которые едва ли полезно практиковать въ нашей *молодой*, какъ выражается самъ г. Заозерскій, *канонической литературѣ*, и которые едва ли къ лицу ученымъ, начинающимъ свою литературную дѣятельность. Конечно, въ нашей *молодой* литературѣ въ виду того, что и читателей она имѣетъ мало *зрѣлыхъ и опытныхъ*, можно проводить какія угодно теоріи и мнѣнія не обращая вниманія на то, что̀ можетъ быть противъ нихъ сказано. Но едвали серьезный ученый сталъ бы пользоваться такимъ положеніемъ. Въ литературахъ болѣе зрѣлыхъ одно подобное игнорированіе взглядовъ несогласныхъ съ тѣми, которые требуется доказать, возраженій, которыя могутъ быть высказаны, и вообще игнорированіе литературы предмета могло бы подорвать достоинство изслѣдованія, хотя бы не только украшеннаго богатымъ внѣшнимъ аппаратомъ учености, но и дѣйствительно основаннаго на серьезномъ и самостоятельномъ изученіи дѣла.

Посмотримъ теперь, насколько въ книгѣ г. Заозерскаго выдерживается данное имъ обѣщаніе „*отрѣшившись отъ всякихъ практическихъ задачъ настоящаго времени, представитъ полное и точное изображеніе церковнаго суда первыхъ вѣковъ христіанства*“.

Вопервыхъ, что касается до *практическихъ задачъ настоящаго времени*, то вѣроятно всякому, кто помнитъ толки и споры о церковномъ судѣ, бывшіе у насъ нѣсколько лѣтъ назадъ по поводу преобразованія церковнаго суда, при чтеніи диссертаціи г. Заозерскаго не могло не представиться, что отрѣшеніе отъ практическихъ задачъ настоящаго времени здѣсь только *мнимое* или такъ-сказать *маскированное*. Правда г. Заозерскій нигдѣ не касается непосредственно тѣхъ нуждъ и задачъ, какія вызываются состояніемъ нашей современной церковно-судной практики. Тѣмъ не менѣе нельзя не замѣтить, что самую древне-церковную практику онъ разсматриваетъ съ тѣхъ именно сторонъ, какія затронуты были въ учрежденномъ у насъ комитетѣ по преобразованію церковнаго суда, въ проектахъ составлявшихся тогда и въ литературныхъ толкахъ и спорахъ вызванныхъ этими проектами. Такою исходною точкою изслѣдованія опредѣляются у автора и всѣ его ученые пріемы и все отношеніе къ древней церковной жизни, къ древнимъ церковнымъ памятникамъ. Въ изслѣдованіи г. Заозерскаго мы видимъ: не сами

памятники непосредственно представляютъ намъ образъ древняго церковнаго суда, а современный юристъ или канонистъ водитъ насъ по древнимъ памятникамъ и выискиваетъ и выбираетъ изъ древнихъ памятниковъ тѣ черты, которыя имѣютъ отношеніе къ нашему современному церковному суду и къ нашимъ толкамъ о его преобразованіи. Современные юридическіе термины и формулы „органы судебной власти, инстанціи суда, обвинительная власть, слѣдственный процессъ и т. п. такъ и сыплются у автора при изслѣдованіи такихъ памятниковъ, которые повидимому очень мало имѣютъ съ ними общаго, начиная съ самыхъ евангелій и посланій апостольскихъ. Такія историческія сочиненія, въ которыхъ новые изслѣдователи пускаются въ изслѣдованіе древней жизни и древнихъ памятниковъ съ тѣхъ только сторонъ, которыя имѣютъ отношеніе къ строю современной жизни, ея задачамъ и вопросамъ, едва ли, вообще говоря, могутъ давать *полныя и точныя* изображенія древней жизни. И такіе пріемы научнаго изслѣдованія едва ли могутъ быть названы въ строгомъ смыслѣ *историческими*.

И мало того, что авторъ вообще разсматриваетъ древнюю жизнь съ такихъ сторонъ, которыя имѣютъ близкое отношеніе къ вопросамъ и задачамъ настоящаго времени: онъ ищетъ отъ ней отвѣта на эти вопросы только въ такомъ смыслѣ, въ какомъ это представляется нужнымъ для оправданія лишь извѣстныхъ мнѣній объ устройствѣ церковнаго суда. Напрасно авторъ старается представить, что его изслѣдованіе не имѣетъ никакого отношенія къ партіямъ и спорамъ, высказавшимся у насъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ по этому вопросу, и что онъ задается лишь чисто-научными цѣлями. Едвали кто-нибудь, читая его книгу, можетъ остаться въ недоразумѣніи относительно того, что наука имѣетъ здѣсь не самостоятельное, а служебное значеніе, и что изслѣдованіе предпринято и написано съ тою цѣлью, чтобы практикою древней церкви и свидѣтельствами древнихъ памятниковъ доказать правильность *извѣстныхъ* представленій о церковномъ судѣ, тѣхъ именно, какія высказываемы были *одною* изъ партій, полемизировавшихъ по вопросу о нашей духовно-судебной реформѣ. Тема для изслѣдованія здѣсь была намѣчена заранѣе, и заключительные выводы готовы были прежде самаго изслѣдованія; изслѣдователю оставалось только подобрать подъ

эти выводы возможно болѣе ученыхъ аргументовъ, чтò онъ и исполнилъ весьма точно. Мы и не думаемъ ставить этого автору въ большой упрекъ, особенно если онъ убѣжденъ въ безусловной правильности тѣхъ взглядовъ и мнѣній, какіе взялся доказывать и проводить въ своей книгѣ. Но зачѣмъ въ такомъ случаѣ говорить объ *отрѣшенности отъ всякихъ практическихъ задачъ настоящаго времени, о полнотѣ и точности изслѣдованія*? Почему бы автору не высказать прямо, что его изслѣдованіе находится въ тѣсной связи со взглядами одной изъ партій высказывавшихся по вопросу о церковномъ судѣ, и имѣетъ въ виду научное обоснованіе и оправданіе этихъ взглядовъ? И тѣ выводы, которые авторъ высказываетъ въ концѣ книги, какъ заключеніе къ изслѣдованію, почему бы не поставить ему въ самомъ началѣ какъ исходные пункты для изслѣдованія или лучше сказать для подтвержденія? Въ такомъ случаѣ если бы въ изслѣдованіи автора было и не болѣе научности, по крайней мѣрѣ болѣе было бы прямоты.

Мы высказываемъ свои сужденія о книгѣ г. Заозерскаго, не подтверждая ихъ частными доказательствами. Признаемся, намъ представляется трудно и скучно выбирать изъ книги отдѣльныя доказательства на то, чему на нашъ взглядъ вся книга представляетъ ясное доказательство. Впрочемъ чтобы наши сужденія не показались придирчивыми и голословными, достаточно просмотрѣть одну первую часть изслѣдованія Заозерскаго (стр. 7—53). Въ ней можно найти подтвержденіе всему нами выше сказанному. Эта часть притомъ составляетъ центръ тяжести всего изслѣдованія, въ ней его основа и исходные пункты. Изъ этой части мы достаточно можемъ познакомиться съ учеными пріемами г. Заозерскаго и къ сожалѣнію не одного Заозерскаго, а цѣлой школы, духъ и пріемы которой постарался усвоить себѣ г. Заозерскій.

Въ первой части изслѣдованія авторъ прежде всего старается раскрыть то положеніе, что церковный судъ, какъ *внѣшнее формальное юридическое* учрежденіе (въ такомъ именно смыслѣ г. Заозерскій желаетъ разсматривать „церковный судъ“ въ своемъ изслѣдованіи, см. введеніе стр, 1—5) есть учрежденіе непосредственно установленное Іисусомъ Христомъ, что въ ученіи Іисуса Христа въ Евангеліи предначертанъ планъ организаціи цер-

ковно-судебнаго строя, въ которомъ находятся: опредѣленіе органовъ церковно-судебной власти, подсудности, отношеній судящихъ къ судимымъ и наоборотъ, и указаніе существенныхъ моментовъ судопроизводства и основной характеръ и назначеніе въ церкви *формальнаго* суда" (стр. 314 въ заключеніи, гдѣ формулируются выводы изслѣдованія).

На чемъ же все это основывается?

Единственное мѣсто въ Евангеліи, изъ котораго канонисты извѣстной школы издавна стараются вывести положеніе объ учрежденіи Іисусомъ Христомъ формальнаго суда въ церкви и которое они съ незапамятныхъ временъ толкуютъ на всевозможные лады, примѣняя къ позднѣйшимъ юридическимъ понятіямъ и учрежденіямъ, находится у евангелиста Матѳея XVIII гл. 15—18 ст. „Аще согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, иди и обличи его между тобою и тѣмъ единѣмъ. Аще тебе послушаетъ, пріобрѣлъ еси брата твоего: аще ли тебе не послушаетъ, поими съ собою аще единаго или два да при устѣхъ двою или тріехъ свидѣтелей станетъ всякъ глаголъ: аще же не послушаетъ ихъ, повѣждь церкви; аще же и церковь преслушаетъ, буди тебѣ, яко же язычникъ и мытарь". Это изреченіе и г. Заозерскій беретъ въ основаніе своихъ изслѣдованій. Но нужно ли и можно ли находить въ немъ опредѣленіе или предписаніе Спасителя объ учрежденіи въ церкви формальнаго суда, а тѣмъ бѣлѣе предначертаніе цѣлаго плана организаціи церковно-суднаго строя? Во-первыхъ, что касается до нужды, то напрасно канонисты представляютъ себѣ (изъ этого представленія исходятъ всѣ ихъ усилія истолковать приведенное изреченіе въ извѣстномъ смыслѣ), что возведеніе учрежденія *формальнаго* суда въ церкви къ самому Іисусу Христу необходимо для утвержденія его авторитета и компетентности. Если бы въ Евангеліи не было рѣшительно никакого упоминанія о церковномъ судѣ; еслибы несомнѣнно извѣстно было, что онъ устроенъ апостолами послѣ сошествія Св. Духа или пастырями и учителями церкви на соборахъ позднѣйшихъ вѣковъ; если бы судъ церковный представлялся намъ просто учрежденіемъ развившимся изъ необходимыхъ историческихъ условій жизни церковной, помимо непосредственныхъ предписаній на то отъ Іисуса Христа, апостоловъ и учителей церкви,—это учрежденіе никакъ не могло бы терять въ глазахъ христіанъ своего авторитета и компетентности. Въ цертви Хри-

стовой дѣйствуютъ не только высшіе естественные историческіе законы и силы, дающія компетентность всѣмъ правильно развивающимся въ жизни церковной явленіямъ и учрежденіямъ, но и сверхъестественная благодать Духа Святаго, сообщающая высшее божественное освященіе тѣмъ установленіямъ, которыя учреждаются въ церкви для правильнаго развитія ея жизни хотя бы и чрезъ посредство призванныхъ къ тому человѣческихъ органовъ и орудій. Іисусъ Христосъ не во время только земной Своей жизни пребывалъ съ церковью, но пребываетъ съ нею непрестанно *во вся дни до скончанія вѣка.* Поэтому не тѣ только учрежденія въ церкви получаютъ отъ Него божественный авторитетъ, которыя непосредственно установлены Имъ во время Его земной жизни, но и всѣ тѣ, которыя развиваются въ церкви—живомъ тѣлѣ Христовомъ, согласно съ духомъ Его ученія, хотя бы и безъ непосредственныхъ буквальныхъ на то евангельскихъ предписаній... Но сущность дѣла состоитъ конечно не въ томъ, крѣпче или не крѣпче будетъ компетентность церковнаго суда, если мы найдемъ въ Евангеліи доказательства объ учрежденіи его Іисусомъ Христомъ, а въ томъ, дѣйствительно ли есть въ Евангеліи такія доказательства или нѣтъ ихъ. Чего нѣтъ въ Евангеліи, того мы не смѣемъ влагать въ него, какъ бы это ни казалось намъ нужнымъ для оправданія какихъ либо воззрѣній и учрежденій; а что̀ есть въ немъ, того мы не смѣемъ отрицать.

Итакъ дѣйствительно ли въ приведенномъ выше мѣстѣ Евангелія Матѳея находится свидѣтельство объ учрежденіи Іисусомъ Христомъ *формальнаго суда* въ церкви?

Чтобы правильно понять и истолковать это мѣсто, необходимо принять во вниманіе нѣкоторыя существенныя герминевтическія правила.

Нужно относиться къ словамъ Евангелія—къ словамъ Іисуса Христа со всевозможною внимательностью и осторожностью. Нельзя вырывать изъ Евангелія отдѣльныхъ текстовъ и на нихъ построивать цѣлыя теоріи и системы. Нельзя толковать частныя изреченія Евангелія безотносительно не только къ ближайшему контексту рѣчи, въ которомъ онѣ находятся, но и вообще ко всему смыслу Евангелія, духу ученія Христова. Нельзя произвольно разширять смыслъ изреченій Христовыхъ, вклады-

вать въ нихъ то, чего нѣтъ въ нихъ и т. п. Все это такія положенія, которыя необходимо вытекаютъ не только изъ общихъ требованій истины, но и изъ особеннаго нашего отношенія къ личности и ученію Іисуса Христа. Безъ соблюденія этихъ требованій можно различныя евангельскія изреченія толковать, какъ угодно, и Евангелію и христіанству приписать все, что угодно и чего въ ученіи Христовомъ вовсе нѣтъ.

Имѣя въ виду эти общія требованія при разрѣшеніи вопроса о началѣ церковнаго суда, мы должны обратить вниманіе на слѣдующія обстоятельства:

1) Всѣ усилія канонистовъ, старающихся возвести къ Іисусу Христу учрежденіе *формальнаго* церковнаго суда, не могли и не могутъ найти для себя въ Евангеліи никакого другаго основанія, кромѣ указаннаго выше изреченія изъ XVIII главы ев. Матѳея. Изреченіе это какъ по его частному смыслу, такъ и по связи съ контекстомъ рѣчи, въ которомъ оно находится, нельзя относить къ числу вполнѣ ясныхъ изреченій Евангелія (т.-е. само по себѣ и по естественному ходу своей рѣчи, изъ которой оно берется, это изреченіе можетъбыть и не должно бы представляться неяснымъ; но послѣ различныхъ истолкованій высказывавшихся по поводу этого изреченія смыслъ его значительно затемненъ). Толкованія на это мѣсто Евангелія существуютъ разнообразныя; самое слово „церковь“ о которомъ говорится въ 17 стихѣ указанной главы, не всѣми понимается одинаково. Уже это одно не должно ли бы нѣсколько умѣрять въ канонистахъ ту увѣренность, съ какою они на основаніи указаннаго мѣста стараются утвердить положеніе объ учрежденіи *формальнаго* суда въ церкви самимъ Іисусомъ Христомъ?

2) Едвали бы кто сталъ оспаривать то, что духъ внѣшняго формализма не есть духъ Евангелія, что Іисусъ Христосъ подробно раскрывая въ своемъ ученіи начала, изъ которыхъ должна развиваться духовная жизнь церкви, мало говоритъ о внѣшнихъ формахъ, въ которыхъ она должна развиваться, что церковь Христова,какъ учрежденіе Іисуса Христа, по Его мысли должна имѣть духовно-нравственный, а не политическій характеръ (Іоанн. XVIII, 36), что отъ рѣшенія политическихъ и юридическихъ вопросовъ Іисусъ Христосъ устранялся (Лук. XII, 14; Матѳ. XXII, 16—21), и въ тѣхъ особенныхъ случаяхъ, ко-

гда ему представлялись поводы коснуться въ какомъ нибудь дѣлѣ юридической стороны, Онъ какъ бы намѣренно обходя ее, старался обратить вниманіе Своихъ послѣдователей на нравственную сторону дѣла (Матѳ. V, 21—22), что Іисусъ Христосъ старался предостерегать своихъ послѣдователей отъ формальныхъ отношеній другъ къ другу—отъ преобладанія, превозношенія, привиллегій власти однихъ предъ другими (Лук. XXII, 25—26; Марк. X, 42—45; Матѳ. XXIII, 7—11). Отправленіе духовныхъ обязанностей въ церкви по смыслу всего Новаго завѣта есть служеніе. а не власть и привиллегія и т. д. (Петр. V, 3; I Кор. IV, I; Марк. IX, 35; X, 43—45). И это также не должно ли бы нѣсколько сдерживать канонистовъ въ ихъ усиліяхъ — возводить самую формалистику церковнаго суда съ его инстанціями и процессами къ самому Іисусу Христу?

3) Въ частности если мы возьмемъ во вниманіе тѣ мѣста Евангелія, въ которыхъ говорится о судѣ (о внѣшнемъ *формальномъ* судѣ и вообще о судѣ людей надъ людьми, а не о внутреннемъ судѣ совѣсти у каждаго человѣка и не о высшемъ судѣ Божіемъ надъ всѣми людьми): то едвали изъ этихъ мѣстъ можно вывести какое либо благопріятное заключеніе въ пользу людскихъ судовъ и въ пользу предрасположенія къ тому, чтобы самого Іисуса Христа представлять устроителемъ и организаторомъ какого-либо изъ такихъ судовъ. Іисусъ Христосъ предостерегалъ людей какъ отъ частнаго суда и осужденія другъ надъ другомъ (Матѳ. VI, 1—2; Лук. VI, 37), такъ и отъ формальнаго, облеченнаго силою закона, приговора другънадъ другомъ въ такихъ даже случаяхъ, когда преступленіе подлежащее суду можетъ представляться чуждымъ всякаго сомнѣнія и судъ надъ нимъ опредѣляется буквальнымъ предписаніемъ высшаго закона (Іоан. VIII, 3—11). Что касается до частныхъ распрей и неудовольствій между людьми, на этотъ предметъ Іисусъ Христосъ внушалъ Своимъ послѣдователямъ то общее правило, чтобы елико возможно не доводить ихъ до суда. Если согрѣшитъ противъ тебя братъ твой, прости ему не до седьми только разъ, но до седмидесяти седмерицею (т.-е. до неопредѣленнаго числа разъ все прощай—такъ понимаютъ это мѣсто лучшіе толкователи Писанія (Матѳ. XVIII, 22). Если кто захочетъ судиться съ тобою, чтобы взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одеж-

ду (Матѳ. V, 40). Мирись съ соперникомъ твоимъ, пока ты съ нимъ на пути, чтобы соперникъ не предалъ тебя судьѣ, а судья не отдалъ тебя слугѣ, и не ввергъ бы тебя въ темницу: истинно тебѣ говорю, не выйдешь оттуда, пока не отдашь до послѣдняго кодранта (Матѳ. V, 25—26). Какъ же понимать при этомъ приведенное выше изреченіе Спасителя: „аще согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, иди и обличи его между тобою и тѣмъ единѣмъ“ и т. д.?

Скорѣе всего такъ, какъ требуетъ этого весь духъ Евангелія, весь смыслъ ученія Христова, всѣ другія изреченія Іисуса Христа, въ которыхъ Онъ учитъ Своихъ послѣдователей прекращать взаимныя распри и неудовольствія возникающія между ними путемъ примиренія, всепрощенія, взаимной уступчивости, братскаго увѣщанія, а не путемъ формальнаго суда. Никакой рѣчи о рѣшеніи распрей и неудовольствій формальнымъ судомъ здѣсь, по нашему мнѣнію, нѣтъ, какъ нѣтъ ихъ и во всемъ Евангеліи.

„Если согрѣшитъ противъ тебя братъ твой, если сдѣлаетъ тебѣ какую несправедливость или обиду,—ты долженъ употребить всѣ усилія къ тому, чтобы примириться съ нимъ, возстановить его добрыя отношенія къ тебѣ. Ты самъ обиженный первый долженъ позаботиться о примиреніи съ обидѣвшимъ (все равно какъ если бы кто захотѣлъ отнять у тебя что нибудь, ты долженъ быть готовъ отдать ему и болѣе того, что онъ желаетъ отнять (Матѳ. V, 40). Пойди и поговори съ нимъ наединѣ. Можетъ быть онъ тебя послушаетъ (такъ какъ путь братскаго увѣщанія есть самый лучшій и самый нравстренный путь къ тому, чтобы подѣйствовать на душу и совѣсть ближняго). Тогда ты *пріобрѣлъ* брата твоего. (Вотъ о чемъ тебѣ при этомъ нужно думать—не о томъ чтобъ возстановить твое нарушенное право или загладить тебѣ сдѣланную обиду или несправедливость, а о томъ, чтобы брата *пріобрѣсти*, спасти и удержать въ добрыхъ отношеніяхъ съ собою, душу и совѣсть его очистить, развязать отъ грѣха, отъ дурнаго чувства, отъ сдѣланной несправедливости). Если жъ онъ тебя не послушаетъ, призови еще одного или двухъ братьевъ на помощь себѣ (съ тою же конечно цѣлію, чтобы тѣмъ же путемъ братскаго увѣщанія подѣйствовать на обидѣвшаго тебя). Если и это не подѣйствуетъ,

призови всѣхъ братьевъ, призови церковь для увѣщанія имѣющаго зло на тебя (т.-е. употреби всѣ возможныя мѣры къ тому, чтобы нравственно подѣйствовать на брата, развязать его отъ грѣха, пріобрѣсти, спасти его). Если же наконецъ и это не подѣйствуетъ, если увѣщанія всей церкви останутся недѣйствительными для обидѣвшаго; тогда нѣтъ болѣе средствъ—по крайней мѣрѣ земныхъ, человѣческихъ средствъ—нравственно подѣйствовать на него. Тогда ты можешь оставить его. Человѣкъ не слушающій многократныхъ братскихъ увѣщаній, не слушающій *всей церкви*, чужой человѣкъ для церкви — *язычникъ и мытарь*".

Что такой именно путь—путь братскихъ увѣщаній съ начала до конца направленныхъ къ тому, чтобы нравственно подѣйствовать на брата и спасти его, а не путь формальнаго суда для возстановленія на немъ личныхъ нарушенныхъ правъ—указывается въ разсматриваемомъ изреченіи Спасителя какъ единственный, согласный съ духомъ Евангелія путь къ разрѣшенію возникающихъ въ церкви распрей, это видно и изъ всего содержанія той XVIII главы Евангенія Матѳея, въ которой находится приведенное изреченіе.

Въ началѣ главы говорится о дѣтскомъ незлобіи и простотѣ, какъ условіяхъ принадлежности къ царству небесному (ст. 1—5), и дѣлается предостереженіе, чтобы никто не соблазнялъ (ст. 6) и не пренебрегалъ единымъ отъ малыхъ, которыхъ ангелы на небесахъ выну видятъ лице Отца небеснаго (ст. 10). Далѣе представляется людямъ въ примѣръ безконечная любовь Сына человѣческаго, пришедшаго взыскать и спасти погибшихъ, и предлагается притча о человѣкѣ имѣющемъ сто овецъ, который потерявъ одну изъ нихъ оставляетъ девяносто девять въ горахъ и идетъ искать заблудшую, и нашедши ее радуется о ней болѣе нежели о девяносто девяти незаблудшихъ (ст. 11—13). „Тако нѣсть воля предъ Отцемъ вашимъ небеснымъ, да погибнетъ единъ отъ малыхъ сихъ", говоритъ Іисусъ Христосъ въ заключеніе притчи (ст. 14). Непосредственно за этимъ и слѣдуютъ тѣ вышеприведенныя слова, въ которыхъ Іисусъ Христосъ указываетъ, какъ и мы всѣ, во исполненіе воли Отца небеснаго и въ подражаніе любви Сына человѣческаго, должны употреблять всѣ мѣры къ спасенію заблуждающихъ братій. Высшая степень братской любви

указывается здѣсь именно въ томъ, что первая забота о нравственномъ увѣщаніи и обращеніи брата, сдѣлавшаго обиду и несправедливость, внушается тому именно брату, которому сдѣлана обида или несправедливость. „Аще согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, иди и обличи его между тобою и тѣмъ единѣмъ. Аще тебе послушаетъ, пріобрѣлъ еси брата твоего“ и т. д... Что эти слова поняты были слушавшими ихъ апостолами именно въ томъ смыслѣ, что всякую нанесенную обиду и несправедливость нужно покрывать любовію и прощеніемъ, это видно изъ слѣдующаго за симъ вопроса апостола Петра, обращеннаго къ Іисусу Христу: Господи! сколько же разъ долженъ я прощать брату моему согрѣшающему противъ меня; ужели до семи разъ долженъ я прощать ему? „Не до семи разъ, но до семидесяти седмерицею“ (т.-е. сколько бы ни нанесено было обидъ—все нужно прощать), отвѣчалъ Іисусъ Христосъ: слова исключающія всякую возможность такого толкованія, будто Іисусъ Христосъ разрѣшалъ или даже *предписалъ* намъ, послѣ одной или двухъ неудающихся попытокъ къ примиренію съ оскорбившимъ братомъ, тащить его къ формальному суду... Чтобы еще яснѣе раскрыть предъ слушавшими смыслъ Своихъ словъ, Іисусъ Христосъ сказалъ имъ въ заключеніе притчу о человѣкѣ царѣ, который отпустилъ должнику своему долгъ въ тьму талантовъ. А должникъ тотъ, вышедши отъ царя и встрѣтивъ своего должника, который былъ ему долженъ лишь сто динаріевъ, *ем҃ давляше его и ведѧ всади его въ темницу* (т.-е. сначала расправился съ нимъ собственною силой, а потомъ сталъ тѣснить его посредствомъ суда на юридическихъ основаніяхъ), *дондеже воздастъ должное.* „Тогда призвавъ его господинъ глагола ему: рабе лукавый! Весь долгъ азъ отпустихъ тебе, понеже умолилъ мя еси. Не подобаше ли и тебѣ помиловати брата твоего, якоже и азъ тя помиловахъ? И прогнѣвався господь его, предаде его мучителемъ, дондеже воздастъ весь долгъ свой. *Тако Отецъ Мой небесный сотворитъ вамъ, аще не отпустите кійждо брату своему отъ сердецъ вашихъ прегрѣшенія ихъ* (ст. 23—35).

Есть ли возможность во всей этой рѣчи видѣть какое-либо указаніе на учрежденіе Іисусомъ Христомъ формальнаго суда въ церкви, и разрѣшеніе или даже предписаніе со стороны Іисуса Христа предавать этому суду согрѣшавшаго брата послѣ

одной или двухъ неудающихся попытокъ къ его вразумленію и исправленію?.. Что въ означенномъ мѣстѣ говорится не объ одномъ братскомъ увѣщаніи согрѣшившаго брата, а и о формальномъ судѣ надъ нимъ, канонисты въ особенности стараются доказать это заключительными словами приведеннаго мѣста: „аще церковь преслушаетъ, буди тебѣ, якоже язычникъ и мытарь“, и слѣдующими затѣмъ словами „аминь глаголю вамъ: елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси; и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ“ (ст. 18). „Если говорится о возможности преслушать церковь,—такъ разсуждаютъ канонисты,—значитъ предполагается *формальный приговоръ* со стороны церкви, который можно преслушать. Въ словахъ „буди тебѣ, якоже язычникъ и мытарь“ ясно обозначается *наказаніе*, слѣдующее за ослушаніемъ церкви—*отлученіе* отъ церкви. Здѣсь такимъ образомъ представляются всѣ признаки *формальнаго* суда; а въ слѣдующихъ словахъ: „елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси“ этому суду и его приговорамъ сообщается высшее божественное полномочіе“. Но почему же такъ? Развѣ все это не можетъ быть примѣнимо къ нравственному увѣщанію грѣшника со стороны церкви? Развѣ нельзя быть преступникомъ нравственнаго увѣщанія церкви также, какъ и формальнаго судебнаго приговора? И развѣ преслушаніе нравственнаго увѣщанія всей церкви менѣе преступно, чѣмъ преслушаніе какого бы то ни было формальнаго приговора?.. Въ словахъ „буди тебѣ, якоже язычникъ и мытарь“ можно видѣть выраженіе той именно мысли, что человѣкъ способный не внять братскому увѣщанію всей церкви, ослушаться его—самъ собою безъ всякаго формальнаго отлученія — разрываетъ всѣ связи съ нею, становится для нея чужимъ человѣкомъ—язычникомъ и мытаремъ. Что касается до дальнѣйшихъ словъ ст. 18—20: то въ нихъ вообще выражается сила братскаго единодушія, братской любви церкви, какъ бы она ни выражалась—въ формѣ ли общаго приговора, увѣщанія, совѣщанія, молитвы и какъ бы то ни было (ст. 18—20). Эти слова, если и ставить ихъ въ непосредственную связь съ ст. 17 (а нужно ли ихъ непремѣнно ставить въ такую связь, объ этомъ также есть различныя мнѣнія, такъ какъ у евангелиста Матѳея, какъ извѣстно, и въ другихъ главахъ сносятся по сходству смысла какъ бы въ одну

рѣчь такія изреченія Спасителя, которыя у другихъ евангелистовъ представляются сказанными въ различное время),—эти слова вообще выражаютъ ту мысль, какъ преступно было бы не послушаться голоса всей церкви, въ какой бы формѣ голосъ этотъ ни выражался, въ формѣ ли братскаго увѣщанія или приговора. Относить эти слова лишь къ судебному приговору, и именно къ приговору *формальнаго* церковнаго суда, нѣтъ обязательности: большею частію эти слова у православныхъ богослововъ относятся къ таинству покаянія, а не къ приговорамъ формальнаго церковнаго суда. И ужели же на самомъ дѣлѣ по существу предмета формальнымъ приговорамъ церковныхъ судовъ какихъ бы то ни было—не только духовныхъ консисторій, мѣстныхъ синодовъ, но даже и соборовъ—непремѣнно нужно придавать такое значеніе, что все связываемое такими приговорами на землѣ навѣкъ связывается на небесахъ и все разрѣшаемое разрѣшается на небесахъ?.. Развѣ неизвѣстно, что *формальными* приговорами церковныхъ судовъ осуждались напр. и такія личности, какъ Аѳанасій Великій и Іоаннъ Златоустый?

Но что же теперь, если по нашему представленію въ указанномъ мѣстѣ Евангелія нѣтъ рѣчи объ установленіи церковнаго суда, равнымъ образомъ и въ другихъ мѣстахъ ничего не говорится объ этомъ,—ужели можно думать, что формальные суды появились въ церкви помимо или даже вопреки предначертаній Божественнаго Основателя церкви? Ужели съ другой стороны можно думать, что Іисусъ Христосъ представлялъ возможнымъ, чтобы всѣ неудовольствія и распри возникающія между его послѣдователями покрывались и рѣшались лишь взаимнымъ прощеніемъ, примиреніемъ, братскимъ увѣщаніемъ и подобными лишь чисто-нравственными мѣрами? Не было ли бы такое представленіе дѣла слишкомъ идеально и непримѣнимо къ земнымъ порядкамъ человѣческой жизни? Собственно говоря, намъ нѣтъ прямой надобности и обязательности пускаться здѣсь въ разъясненіе такихъ важныхъ общихъ вопросовъ. Но дабы безъ этого высказанное выше представленіе дѣла не показалось неяснымъ и не дало повода къ какимъ-либо недоразумѣніямъ, выскажемъ нѣсколько общихъ мыслей по этому предмету.

Ученіе Іисуса Христа есть вообще ученіе идеальное. Въ немъ не мало предлагается такихъ совѣтовъ и наставленій, которые

представляются какъ бы совершенно непримѣнимыми къ нашимъ земнымъ порядкамъ, къ нашимъ сложившимся общественнымъ отношеніямъ. Но въ томъ-то и заключается его высшее поистинѣ божественное достоинство, что оно не вступаетъ ни въ какія сдѣлки съ условіями и отношеніями нашей настоящей жизни, условіями и отношеніями сложившимися подъ вліяніемъ не вполнѣ чистыхъ и здоровыхъ началъ, дѣйствующихъ въ нашей падшей природѣ, — но указуетъ намъ высшій идеалъ въ самой жизни божественной (Матѳ. V, 48). Идеалъ этотъ конечно никогда не можетъ быть осуществленъ въ жизни человѣческой, но въ томъ-то и его достоинство и его вѣчно усовершающее вліяніе на природу человѣческую, что онъ постепенно и непрестанно возвышаетъ жизнь человѣческую до уподобленія вѣчно совершенной и святой жизни божественной. И совершенно несогласно съ духомъ ученія Христова и преступно было бы низводить этотъ идеалъ съ его безконечной высоты и облекать его чертами снятыми съ нашей настоящей дѣйствительности, чтобы сдѣлать его болѣе примѣнимымъ къ этой дѣйствительности, иначе сказать—придавать совѣтамъ и наставленіямъ Спасителя тотъ практическій—въ нашемъ земномъ смыслѣ — характеръ, какого они не имѣютъ. Не только относительно условій и порядковъ общественной жизни, но и относительнаго необходимаго удовлетворенія физическихъ потребностей природы Іисусъ Христосъ давалъ людямъ такія высокія наставленія, которыя представляются намъ будто совершенно непримѣнимыми къ нашей настоящей жизни. „Не заботьтесь о завтрашнемъ днѣ... Не заботьтесь о томъ, что̀ вамъ ѣсть и пить и во что одѣваться. Смотрите на птицъ небесныхъ, которыя не сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы, и Отецъ небесный питаетъ ихъ“ (Матѳ. VI, 25—34). Что это—преувеличенная фраза или идеальное невѣдѣніе жизни? Нѣтъ, это именно тотъ высокій жизненный идеалъ, который, хотя и не можетъ сразу и вполнѣ отвлечь людей отъ матеріальныхъ заботъ, тѣмъ не менѣе постоянно находясь у нихъ передъ глазами постепенно и непрестанно возвышаетъ ихъ жизнь надъ матеріальными заботами. Какъ относительно устройства матеріальной жизни Іисусъ Христосъ указывалъ людямъ высшій идеалъ—полную отрѣшенность отъ матеріальныхъ заботъ, такъ относительно неустройствъ общественныхъ, могущихъ возни-

кать изъ столкновеній людей другъ съ другомъ, Іисусъ Христосъ указывалъ полнѣйшую отрѣшенность — возвышеніе надъ ними духомъ братской любви, примиренія, всепрощенія. „Не воздавай зломъ за зло... Не противься злу... Кто ударитъ тебя въ правую щеку, подставь ему и другую... Кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду... Кто принудитъ тебя идти съ нимъ одно поприще, иди съ нимъ два“ (Матѳ. V, 39—41). Если согрѣшитъ противъ тебя братъ твой, употреби всѣ средства къ тому, чтобы примириться съ нимъ, думая не о заглажденіи несправедливости тебѣ нанесенной, а о томъ, чтобы съ души брата твоего снять грѣхъ или злое чувство противъ тебя. Если братъ твой согрѣшитъ противъ тебя не только семь разъ, но семьдесятъ седмерицею,— прости ему. Не суди брата твоего. Если обстоятельства доведутъ тебя до суда съ братомъ, постарайся помириться съ нимъ, пока ты съ нимъ на пути, пока дѣло не доходило до суда... Грѣшно было бы тебѣ, испрашивая у Отца небеснаго прощеніе въ великихъ прегрѣшеніяхъ, не простить брату малыя согрѣшенія противъ тебя... Если вы не будете прощать людямъ согрѣшенія ихъ, и Отецъ небесный не проститъ вамъ согрѣшеній вашихъ“ (Матѳ. VI, 14). Вотъ тотъ идеальный взглядъ на людскія отношенія, который повидимому представляется столько же непримѣнимымъ къ условіямъ настоящей жизни, какъ и наставленіе Спасителя о полнѣй отрѣшенности отъ матеріальныхъ заботъ, но который тѣмъ не менѣе долженъ имѣть такое же постоянно усовершающее вліяніе на возвышеніе нашихъ взаимныхъ общественныхъ отношеній, какъ и наставленіе объ уподобленіи птицамъ небеснымъ имѣетъ постоянно усовершающее вліяніе на возвышеніе нашихъ отношеній къ требованіямъ матеріальной жизни. И какъ наставленіе Спасителя о полной отрѣшенности отъ мірскихъ заботъ мы должны принимать во всей его безусловной строгости и чистотѣ, не подкладывая подъ него какихъ-нибудь практическихъ истолкованій такого рода, что это Спаситель такъ — для усиленія смысла рѣчи— сказалъ „не заботьтесь, что вамъ ѣсть и пить“, а въ сущности въ этихъ словахъ нужно видѣть указаніе, чтобы мы лишь *умѣренно* заботились о пищѣ и питіи (*умѣренно*, какъ кому представляется): точно также и наставленіе Спасителя о безусловномъ прощеніи

обидъ мы должны принимать во всей его широтѣ и чистотѣ, не истолковывая его въ такомъ смыслѣ, что въ ученіи Спасителя заповѣдуется прощать обиды до извѣстной степени (напр. до двухъ или до трехъ разъ), а затѣмъ предоставляется обиженному, по примѣру немилосердаго должника, расправляться съ обидчикомъ собственной силой или тащить его къ суду. И какъ несогласно со смысломъ Евангелія представлять, чтобы Спаситель въ одной своей рѣчи говорилъ „не заботьтесь о завтрашнемъ днѣ", а въ другомъ давалъ своимъ послѣдователямъ совѣты, какъ они могутъ составлять себѣ состояніе (какъ и толкуютъ иные наставленіе Спасителя въ притчѣ Луки XVI, 1—9): точно также и даже еще болѣе несогласно со смысломъ Евангелія толковать, чтобы Спаситель въ той же самой рѣчи, въ которой онъ раскрывалъ мысль о безусловномъ прощеніи обидъ, внушалъ Своимъ послѣдователямъ такое правило, что каждый изъ нихъ прежде обращенія къ суду съ жалобой на своего обидчика долженъ сдѣлать двѣ попытки къ примиренію съ нимъ (именно двѣ, и хотя бы только *для виду*, *ради соблюденія формальности — ради очищенія собственной совѣсти*, какъ у насъ иногда говорится), а затѣмъ въ случаѣ неудачи этихъ попытокъ можетъ тащить его къ суду, относясь къ нему, какъ къ язычнику и мытарю.

Что же, когда Спаситель давалъ наставленія о безусловной отрѣшенности отъ мірскихъ заботъ или о безусловномъ прощеніи обидъ, неужели Онъ думалъ, что Его послѣдователи во всей точности и полнотѣ будутъ исполнять такія требованія? Конечно Спаситель не представлялъ невозможнаго. Когда Онъ говорилъ: „будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный", конечно Онъ не представлялъ возможнымъ, чтобы Его послѣдователи сразу дѣлались совершенными подобно Отцу небесному. Тѣмъ не менѣе онъ не находилъ нужнымъ въ виду ограниченности человѣческихъ силъ и условій настоящей жизни понижать свои идеальныя требованія относительно безконечнаго усовершенствованія. Почему такъ? Во-первыхъ потому, что Тотъ, кто самъ есть безусловная истина и высшій нравственный идеалъ, не могъ проповѣдывать людямъ истины небезусловной и нравственныхъ требованій неидеальныхъ. Во-вторыхъ потому, что въ виду хотя бы и постепеннаго—возможнаго усовершенствованія людей, нѣтъ надобности понижать и смягчать для нихъ

высшія нравственныя требованія, что̀ люди и сами сдѣлаютъ, а нужно держать ихъ передъ людьми во всей строгости и чистотѣ, чтобы тѣмъ сильнѣе было въ людяхъ сознаніе несоотвѣтствія ихъ настоящаго состоянія съ идеаломъ жизни. Т.-е. нѣтъ надобности говорить людямъ: вы можете быть несовершенными, но не такъ, какъ теперь вы несовершенны, вы можете заботиться объ устройствѣ матеріальной жизни, но не столько, сколько теперь заботитесь; вы можете искать въ судахъ удовлетворенія за наносимыя вамъ обиды, но не ходите въ суды такъ часто, какъ вы ходите въ настоящее время.—Людямъ нѣтъ надобности давать такіе совѣты потому, что они и безъ совѣтовъ будутъ поступать такъ, т.-е. заботиться о завтрашнемъ днѣ, ходить въ суды и т. д. Но чтобы они менѣе заботились о завтрашнемъ, имъ нужно говорить „не заботьтесь“; чтобы они менѣе платили за обиды наносимыя, имъ нужно говорить „прощайте всякую обиду“. Такой смыслъ имѣли изреченія Спасителя.

Предлагая Своимъ послѣдователямъ, какъ основу христіанства, заповѣдь о братской любви, Іисусъ Христосъ конечно зналъ, что эта заповѣдь не будетъ выполняться ими во всей полнотѣ, что будутъ между ними распри, неудовольствія, столкновенія, что не всегда такія неудовольствія и столкновенія будутъ прекращены чисто-нравственнымъ путемъ братскаго примиренія, взаимнаго прощенія и т. д.,—что необходимо поэтому должны явиться между христіанами и суды для разбора распрей, для возстановленія нарушенныхъ правъ, для заглажденія нанесенныхъ обидъ. При всемъ томъ нужно ли Ему было учить Своихъ послѣдователей, какъ имъ устроивать подобные суды, вести судебные процессы, постановлять приговоры? Іисусъ Христосъ зналъ, что не смотря на Его слова „не заботьтесь о томъ, что̀ вамъ ѣсть и пить, во что̀ одѣваться“, Его послѣдователи будутъ заботиться о заготовленіи себѣ пищи, одежды и т. д.; но нужно ли было Ему учить ихъ, какъ приготовлять пищу, какъ устроивать одежду? Или возьмемъ сферу выше. Іисусъ Христосъ зналъ, что въ обществѣ Имъ образуемомъ, какъ и въ другихъ человѣческихъ обществахъ будутъ развиваться науки, искусства и т. д.: но нужно ли Ему было давать Своимъ послѣдователямъ наставленія о томъ, какъ устроивать школы, какія новые пути и направленія пролагать въ искусствѣ и т. д.? Мы знаемъ, что Іисусъ

Христосъ этого не дѣлалъ. Онъ не считалъ нужнымъ наставлять людей въ томъ, что люди сами могутъ изобрѣсти и устроить себѣ своимъ собственнымъ разумѣніемъ и своими силами. Онъ не имѣлъ въ виду формальными предписаніями стѣснять развитіе человѣческой жизни въ томъ, въ чемъ она сама свободно должна развиться по естественнымъ законамъ и историческимъ условіямъ. Христіанство должно было стать духомъ оживотворяющимъ всѣ законныя отправленія и отношенія человѣческой жизни, а не формою сковывающею свободное развитіе этихъ отправленій и отношеній.

Если такимъ образомъ въ христіанскомъ обществѣ, въ церкви христіанской многое должно развиваться по духу Христова ученія, но безъ непосредственныхъ на то наставленій Іисуса Христа,—какъ мы должны представлять себѣ это послѣдующее развитіе жизни церковной по отношенію къ началу христіанства—къ Евангелію? Наука богословская развивается въ христіанской церкви въ такихъ или другихъ отрасляхъ и направленіяхъ: согласно это съ предначертаніями Іисуса Христа или нѣтъ? Суды церковные устрояются въ такихъ или другихъ формахъ,—согласно это съ Евангеліемъ или нѣтъ? Можетъ быть согласно и несогласно— согласно тогда, когда во всемъ этомъ отражается духъ Евангелія; несогласно, когда въ развитіи всего этого обнаруживается уклоненіе отъ евангельскаго духа.

Съ такой точки зрѣнія можно и въ приведенномъ выше изреченіи XVIII главы Евангелія Матѳея искать началъ для церковнаго суда. Но не съ формальной стороны: формъ суда въ этомъ изреченіи, какъ и во всемъ Евангеліи, не указывается никакихъ [1]); а по духу съ нравственной стороны церковные суды должны всегда оставаться вѣрными указанному изреченію и

---

[1]) Не замѣчаютъ ли тѣ, которые въ изреченіи Іисуса Христа „повѣждь церкви... аще же и церковь преслушаетъ и т. д.," желаютъ видѣть указаніе на учрежденіе въ церкви *формальнаго* суда, что даже и по ихъ представленію все-таки о самыхъ формахъ суда, о процессѣ судебномъ здѣсь ничего не говорится? Повинный суду здѣсь такъ-сказать доводится только до воротъ суда (и скажи церкви) и потомъ опять является уже по произнесеніи надъ нимъ приговора (аще же и церковь преслушаетъ); а какъ производится или долженъ производиться судъ надъ нимъ, объ этомъ все-таки ничего не говорится.

другимъ подобнымъ изреченіямъ Евангелія, т.-е. въ церковныхъ судахъ при всемъ разнообразіи внѣшнихъ формъ всегда долженъ господствовать этотъ духъ братской любви и попечительности о спасеніи всякой человѣческой души, какой раскрывается въ Евангеліи. Съ формальной стороны церковные суды могутъ развиваться естественнымъ путемъ юридическаго развитія; но съ нравственной стороны они всегда должны оставаться вѣрны духу Евангелія [2]).

Вотъ въ какомъ отношеніи, по нашему представленію, вопросъ о церковномъ судѣ находится къ приведенному выше изреченію Іисуса Христа и вообще ко всему Евангелію. Мы не ручаемся съ увѣренностью за полноту всѣхъ сдѣланныхъ нами разъясненій. Мы не имѣли въ виду выступать съ самостоятельнымъ изслѣдованіемъ этого вопроса во всѣхъ его частностяхъ и примѣненіяхъ. Но мы сочли своимъ долгомъ высказать нѣсколько замѣчаній въ виду той, по нашему убѣжденію, фальшивой постановки, какая дается этому вопросу.

Посмотримъ теперь, какъ г. Заозерскій для развитія своихъ идей о церковномъ судѣ пользуется вышеприведеннымъ мѣстомъ Евангелія Матѳея и вообще всѣмъ Евангеліемъ, другими священными книгами Новаго Завѣта и вообще древнѣйшими памятниками христіанства.

(Окончаніе въ слѣд. книжкѣ).

---

[2]) Намъ могутъ сказать, что взаимное отношеніе нравственной и формальной стороны въ судахъ церковныхъ нельзя представлять себѣ такъ, что они находятся какъ бы совершенно изолированными одна отъ другой, и что развитіе каждой изъ нихъ можетъ идти независимо отъ развитія другой. Не всякая форма суда, вырабатываемая юридическимъ развитіемъ жизни народной, годится для осуществленія въ ней христіанскихъ началъ; принятіе иныхъ формъ можетъ сказаться стѣснительными и вредными послѣдствіями для самыхъ внутреннихъ началъ жизни церковной. Совершенно справедливая задача канонической дѣятельности церковной въ томъ всегда и состояла и должна состоять, чтобы между формами вырабатываемыми юридическимъ народнымъ развитіемъ выбирать лучшія наиболѣе удобныя для осуществленія въ нихъ христіанскихъ началъ, или если такихъ формъ въ юридическомъ народномъ развитіи не оказывается, составлять новыя по духу ученія Христова—по примѣрамъ прежней жизни церковной, по потребностямъ настоящей, по идеалу будущей. Мы говоримъ только о томъ, что въ самомъ Евангеліи готовыхъ и однажды навсегда данныхъ формъ для воплощенія христіанскихъ началъ каноническая наука искать не должна.

ПАМЯТИ

ДОЦЕНТА КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ Ѳ. Ѳ. ГУСЕВА.

Читателямъ „Правосл. Обозрѣнія“ уже была сообщена прискорбная вѣсть о кончинѣ доцента Кіевской духовной академіи *Ѳедора Ѳедоровича Гусева*. Кончина его послѣдовала въ 11 часу вечера съ 26-го на 27-е августа. По справедливому замѣчанію газетъ въ лицѣ почившаго „корпорація профессоровъ Кіевской духовной академіи лишилась *замѣчательнѣйшаго* труженика, а студенты—*даровитнѣйшаго* профессора“ (см. 243 № „Русскаго Міра“). Мы вполнѣ сочувствуемъ скорби почтенныхъ наставниковъ Кіевской духовной академіи и уважаемыхъ слушателей покойнаго. Печальное сообщеніе о смерти Ѳедора Ѳедоровича было и для насъ не менѣе тяжелымъ ударомъ. Въ лицѣ покойнаго слишкомъ много потеряли не одни сослуживцы и слушатели его, но и все общество, не лишенное интереса къ наукѣ, и всего болѣе читатели нашего журнала. На страницахъ нашего журнала уже было высказано, какая умственная крупная сила заявилась въ почтенныхъ трудахъ покойнаго. Бренное тѣло Ѳедора Ѳедоровича дѣйствительно носило въ себѣ „могучій умъ“. Редакція „Правосл. Обозрѣнія“, въ виду современныхъ запросовъ общественной мысли желающая давать одно изъ предпочтительныхъ мѣстъ на страницахъ своего журнала дѣльнымъ философскимъ произведеніямъ, была весьма рада встрѣтить въ почившемъ сердечный откликъ на ея стремленія и была счастлива пріобрѣтеніемъ талантливаго и трудолюбиваго сотрудника. Зная о плохомъ здоровьѣ Ѳедора Ѳедоровича, редакція ожидала отъ него

не многихъ по числу, но важныхъ по своимъ внутреннимъ достоинствамъ трудовъ, могущихъ плодотворно воздѣйствовать на распространеніе въ нашемъ обществѣ здоровыхъ философскихъ симпатій и воззрѣній. И вдругъ злая чахотка прервала въ одно мгновеніе жизнь столь молодаго человѣка, въ которомъ безъ устали работала сильная мысль, который полонъ былъ жажды труда на общую пользу, который видѣлъ для себя источникъ счастія въ посильномъ служеніи интересамъ отечественной науки!.. Вѣчная, вѣчная память тебѣ, дорогой нашъ сотрудникъ въ общей работѣ на нивѣ Божіей! Да упокоитъ тебя Всевышній тамъ, гдѣ мѣсто всѣмъ служителямъ духа, а не плоти! Вмѣстѣ съ горячей молитвой о тебѣ намъ остается исполнить и другой долгъ къ тебѣ, незабвенный почившій,—сообщить твоимъ почитателямъ хотя краткія свѣдѣнія о твоей жизни, оборвавшейся такъ преждевременно...

—

Ѳедоръ Ѳедоровичъ Гусевъ, сынъ пономаря Тверской Николо-Звѣринской церкви Ѳедора Ивановича Гусева, умершаго на 78 году своей жизни 22-го января текущаго года, родился въ гор. Твери въ 1844 году. Это былъ послѣдній, самый младшій сынъ бѣднаго и многосемейнаго причетника отъ первой его жены Вѣры Николаевны, умершей тогда, когда Ѳедору Ѳедоровичу былъ еще только 2-й годъ.

Дѣтство покойнаго было далеко не веселое. Семья родителя его, еще до вступленія во второй бракъ, была многочисленна. Трудно, крайне трудно было причетнику при его ничтожныхъ матеріальныхъ средствахъ содержать большую семью. Будучи человѣкомъ труда, родитель покойнаго, чтобы не оставлять своихъ дѣтей безъ куска хлѣба, бралъ въ аренду кусочки земли и занимался огородничествомъ, что все-таки служило для него не маловажнымъ подспорьемъ въ матеріальномъ отношеніи. Овдовѣвъ, родитель покойнаго увидѣлъ, что если онъ не вступитъ во второй бракъ, то при отсутствіи помощницы въ его занятіяхъ онъ долженъ будетъ прервать ихъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и обречь себя и дѣтей на еще большія лишенія. Вдовый родитель покойнаго скоро же по смерти первой своей жены вступилъ во второй бракъ. И прежде большая семья съ женитьбой отца покойнаго съ каждымъ годомъ стала увеличиваться. Какъ ни трудился отецъ, не жалѣя себя и своихъ силъ, его средства къ жизни были до крайности плохи. Положимъ, дѣти голодными по цѣлымъ

днямъ не оставались, но за то были лишены того, что имѣютъ дѣти самымъ посредственныхъ по матеріальнымъ условіямъ жизни семействъ. Съ увеличеніемъ числа и возрастаніемъ лѣтъ дѣтей отъ второй жены чаще и чаще возникали недоразумѣнія между мачихою и младшими дѣтьми первой жены родителя покойнаго... Естественно, разныя дѣтскія огорченія сближали тѣснѣе между собою младшихъ дѣтей бѣднаго причетника отъ первой его жены: они и горевали вмѣстѣ, и вмѣстѣ же дѣлились какими-либо рѣдкими радостями, выпадавшими и на ихъ долю. У покойнаго нѣсколько постарше его былъ еще братъ Александръ [1]), съ которымъ покойный въ дѣтствѣ вмѣстѣ росъ и раздѣлялъ горести и мимолетныя радости въ общемъ очень невеселаго дѣтства. Обученіе Ѳедора Ѳедоровича съ его братомъ началось вмѣстѣ, хотя и не рано для ихъ лѣтъ. Домашнее обученіе покойнаго не могло идти сколько-нибудь удовлетворительно уже по тому одному, что старшимъ грамотнымъ членамъ семьи, отвлекавшимся постоянно хлопотами по домашнимъ дѣламъ или работами въ огородахъ, не было времени достаточно наблюдать за занятіями учившихся. Съ другой стороны, послѣдніе часто должны были оставлять часословъ или псалтырь для того, чтобы няньчится съ малютками отъ второй ихъ матери. Тѣмъ не менѣе они кое-какъ были подготовлены къ переходу на училищную скамью, благодаря особенному старанію ихъ старшаго брата Николая Ѳедоровича, тогда поступившаго діакономъ въ Тверской Христорождественскій женскій монастырь.

Во многомъ тяжела была эта училищная жизнь для покойнаго. Нѣтъ сомнѣнія, что ей частью онъ обязанъ и слабостію своего здоровья: въ жизни человѣка ничто не проходитъ совершенно безслѣдно. Тверское духовное училище отстояло болѣе чѣмъ на три версты отъ дома, гдѣ жилъ родитель покойнаго: каково было мальчикамъ, одѣтымъ въ самую плохую, составленную изъ разныхъ кусковъ, одеженку и имѣвшимъ на ногахъ нерѣдко обувь продранную (о калошахъ тогда и не мечтали), бѣгать въ училище осенью и весной и особенно въ зимніе морозные дни? Покойный иногда являлся въ часто остававшіяся нетопленными училищныя классныя комнаты чуть не окоченѣвшимъ отъ холода. Какъ и гдѣ было согрѣться мальчику закоченѣвшему при заведенномъ въ училищѣ порядкѣ не топить за небольшими исклю-

[1]) Это Александръ Ѳедоровичъ Гусевъ—знакомый читателямъ сотрудникъ нашего журнала.

ченіями классныя комнаты даже въ зимніе большіе холода[2])? Начиналось обычное тогда боксерство, бѣганье въ запуски по партамъ и т. под. Во время образованія въ училищѣ покойному нерѣдко приходилось буквально голодать по цѣлымъ днямъ. Въ то время занятія въ училищѣ въ день два раза происходили: отъ 8 часовъ утра до 12 и съ 2 часовъ пополудни до 4-хъ. По дальности разстоянія отъ училища покойному съ его братомъ нельзя было ходить домой для обѣда. Обыкновенно при отправленіи въ классъ они завтракали большей частью однимъ чернымъ хлѣбомъ (чай въ домѣ родителя покойнаго не всегда пили и въ праздничные дни) и брали съ собою въ училище въ мѣшечкѣ по ломтю чернаго хлѣба съ солью и изрѣдка по куску пирога или мяса. Не особенно рѣдкимъ явленіемъ было, что голодные или шаловливые товарищи похищали всё принесенное если не удавалось куда-либо поискуснѣе скрыть, или вытребовали такъ-называемые тогда всесильные авдиторы и секуторы, предварительно обыскавши. Въ такихъ весьма частыхъ случаяхъ приходилось отъ половины 7-го утра и до свыше пяти часовъ вечера быть буквально голодными. Назябшись и наголодавшись въ училищѣ, всегда-ли могъ покойный по возвращеніи въ родительскій домъ какъ должно приготовить текущій урокъ? Да и другія препятствія были. Весь домъ отца состоялъ изъ одной собственно комнаты съ русской большой печью и такъ-называемыми палатями, гдѣ спало большинство семейства. Въ домѣ стоялъ плачъ маленькихъ дѣтей, которыхъ нужно было „покачать“ или поносить на рукахъ и вообще какъ-нибудь занять. По своей бѣдности родитель покойнаго не могъ держать свѣчей, а употребляли для освѣщенія такъ-называемые „ночники“. Недостатокъ свѣта нерѣдко прерывалъ письменныя или другія занятія товарищей-школьниковъ. Далѣе, имъ приходилось тогда уже помогать родителю своему въ содержаніи ихъ. Такъ покойный съ первыхъ же годовъ училищной жизни долженъ былъ поступить въ частный хоръ, содержавшійся однимъ тверскимъ купцомъ на свои средства. Да и по хозяйству родителя особенно въ извѣстные мѣсяцы приходилось нерѣдко отдавать время, нужное для занятій, то на поливку огурцовъ и капусты, то на что-либо другое; недостатокъ книгъ и учебныхъ пособій также неблагопріятствовалъ должнымъ занятіямъ. Наконецъ, должно замѣтить, что въ покойномъ въ описываемый періодъ его жизни и некому было пробудить любознательность... Положимъ, ро-

[2]) Преподаватели вынуждались сидѣть въ шубахъ и калошахъ.

дитель всячески желалъ, чтобы его школьники хорошо учились, и давалъ во время „явокъ“ смотрителю и учителямъ возможное изъ своего скуднаго достоянія съ цѣлію побудить ихъ къ наибольшему присмотру за дѣтьми и къ особой взыскательности съ нихъ за неприготовленные уроки. Но развѣ здѣсь источникъ любознательности?... Изъ училищныхъ преподавателей одинъ былъ весьма знающимъ свой предметъ и усерднымъ къ дѣлу лицомъ, но онъ какъ-то для всякаго курса школьниковъ превращался въ предметъ поддразниваній, задираній и т. под. Рѣдкій школьникъ не считалъ за величайшее для себя удовольствіе быть высѣченнымъ (преподаватель былъ близорукъ и потому „секуторъ“ бичевалъ воздухъ или платье наказуемаго) или поставленнымъ на колѣни этимъ преподавателемъ, чтобы развлечь весь классъ... Благодаря всему этому, въ общемъ занятія покойнаго въ училищѣ шли слабо и держали его очень не высоко въ училищныхъ спискахъ. Богъ знаетъ, пришлось ли бы покойному перейти въ семинарію, еслибы покойный съ своимъ товарищемъ-братомъ не перешелъ на жительство въ домъ упомянутаго своего старшаго брата. Этотъ послѣдній, видя, какъ неудобно двоимъ его братьямъ-школьникамъ какъ слѣдуетъ учиться при указанныхъ неблагопріятныхъ обстоятельствахъ, просилъ родителя отпустить къ нему въ домъ на его попеченіе учащихся сыновей. Отецъ съ радостью исполнилъ благое желаніе старшаго сына, который и имѣлъ на своемъ попеченіи учившихся до самаго поступленія ихъ въ академію. Покойный глубоко сознавалъ, чѣмъ онъ обязанъ былъ почтенному о. діакону Николаю Ѳедоровичу;.. Очевидно, занятіе покойнаго пошли гораздо лучше съ переходомъ на жительство въ домъ попечительнаго и добрѣйшаго брата, и вотъ покойный перешелъ въ семинарію, о чемъ болѣе всего мечталъ, находясь въ старшемъ классѣ училища.

Жизнь покойнаго въ періодъ семинарскаго образованія представляетъ много свѣтлыхъ сторонъ. Въ семинаріи подъ благопріятными условіями возникла въ покойномъ любовь къ мышленію и труду. Покойный всегда съ живѣйшей благодарностью вспоминалъ знаменитаго о. ректора тверской духовной семинаріи, нынѣ самарскаго епископа, Серафима. Это былъ замѣчательно тонкій, глубокій и независимый мыслитель — богословъ. Только имѣвшіе счастіе быть непосредственными слушателями этого преподавателя могутъ вполнѣ оцѣнить его, какъ рѣзко выдѣляющую личность изъ среды дюжинныхъ мыслителей по

заграничнымъ книжкамъ и вообще по чужимъ трудамъ.... Покойному съ его братомъ два раза пришлось быть ученикомъ тогда еще архимандрита Серафима. Сперва въ низшемъ отдѣленіи семинаріи, гдѣ этотъ поистинѣ профессоръ по собственному желанію читалъ „Православное Исповѣданіе“ Петра Могилы, а потомъ—въ старшемъ классѣ, гдѣ онъ же преподавалъ догматическое богословіе, хотя и не весь, къ сожалѣнію, курсъ вслѣдствіе назначенія на викаріальную епископскую каѳедру. Чтенія этого наставника отличались, вмѣстѣ съ глубиною и широтою мысли, необыкновенной ясностью и живостью изложенія. Прослушавъ бывало живую бесѣду съ учениками этого талантливѣйшаго преподавателя, покойный на возвратномъ пути изъ семинаріи и по возвращеніи въ домъ брата долго неуспокоивался: одно хочется повторить, чтобы не забыть, другое разрѣшить съ точки зрѣнія слышаннаго, третье провѣрить собственной работой мысли и т. под. Понятно, что̀ сдѣлали живыя и вдохновенныя бесѣды такого наставника для пробужденія работы мысли въ покойномъ. Изъ-подъ вліянія такого наставника способный ученикъ долженъ былъ выходить не буквоѣдомъ науки или начетчикомъ Библіи, а болѣе или менѣе замѣтнымъ *мыслителемъ*—богословомъ. Наставникъ, о которомъ идетъ рѣчь, требовалъ отъ своихъ учениковъ не зазубриванія уроковъ по учебнику и главнымъ образомъ заучиванія массы текстовъ, къ дѣлу и не къ дѣлу относящихся, что̀ могъ воспитанникъ узнать и въ послѣдствіи, но участія мысли и ея самодѣятельности въ изученіи учебника, и это участіе внутреннее къ дѣлу ставилъ выше исправнаго и болѣе или менѣе механическаго изученія уроковъ; какъ ректоръ семинаріи, этотъ досточтимый наставникъ и на экзаменахъ по разнымъ предметамъ проводилъ тотъ же разумный принципъ. Иногда достаточно было дать самостоятельный дѣльный отвѣтъ на какой-либо частный вопросъ, предложенный ректоромъ-экзаменаторомъ, чтобы получить въ спискѣ отличную отмѣтку и уже болѣе не подвергаться вызову для отвѣта „по спстемѣ“, какъ тогда выражались. Не только характеръ преподаванія, но и такой образъ дѣйствій на экзаменахъ и на репетиціяхъ тогдашняго о. ректора тверской семинаріи воспитывалъ въ учащихся уваженіе къ мыслительной самостоятельной дѣятельности и стремленіе къ ней. На ряду съ о. ректоромъ Серафимомъ дѣйствовали въ подобномъ же направленіи и нѣкоторые другіе наставники семинаріи, какъ напр. А. В. Соколовъ и другіе. Кромѣ развивающаго вліянія живыхъ бесѣдъ о. рек-

тора Серафима и частію нѣкоторыхъ другихъ наставниковъ, благотворное вліяніе на духовный ростъ покойнаго обнаруживала и товарищеская среда. Тѣ годы, когда покойный учился въ тверской семинаріи, какъ извѣстно, были годами особаго возбужденія въ Россіи умственной жизни. Волна общаго возбужденія охватила и лучшихъ учениковъ семинаріи. Тогда въ тверской семинаріи были извѣстны всѣмъ учащимся въ ней нѣсколько даровитѣйшихъ и весьма разносторонне образованныхъ учениковъ. Покойному пришлось познакомиться съ нѣкоторыми изъ нихъ. Эти молодые люди, работавшіе безъ устали надъ собственнымъ самообразованіемъ и живо интересовавшіеся такими хорошими вещами, о которыхъ теперешній семинаристъ, кромѣ единичныхъ счастливыхъ исключеній, едвали и понятіе имѣетъ, своимъ нечувствительнымъ вліяніемъ воодушевили и покойнаго на благородный трудъ изслѣдованія и изученія того, что выходитъ изъ предѣловъ требованій программъ и учебниковъ, дѣйствовавшихъ тогда въ семинаріяхъ. Личныя устныя бесѣды и пренія о вопросахъ науки, столь обычныя тогда въ кругу лучшихъ семинаристовъ, вносили свою долю вліянія на развитіе мысли въ покойномъ. Чтеніе дѣльныхъ книгъ, размышленія о прочитанномъ и непрочитанномъ и письменныя ученическія упражненія—вотъ чему отдавалось время покойнаго въ этотъ періодъ его жизни и къ чему сводились его стремленія и старанія. Что касается до уроковъ и приготовленій къ экзаменамъ, то покойный, какъ и вообще тогдашніе *развитые* семинаристы, мало заботился объ этомъ. Само собою разумѣется, въ глазахъ большинства преподавателей покойный именно по этой причинѣ не могъ считаться даже *однимъ* изъ наилучшихъ учениковъ, а не только-что наилучшимъ. Впрочемъ, къ концу семинарскаго курса покойный стоялъ за немногими исключеніями въ числѣ первыхъ учениковъ у наставниковъ семинаріи. Братъ его и товарищъ попалъ въ число отправляемыхъ на казенный счетъ въ петербургскую дух. академію. Трудно представить горе покойнаго, когда онъ увидѣлъ, что за недостаткомъ средствъ ему придется разстаться съ мыслью о поступленіи тоже въ академію. Старшій братъ, и безъ того очень въ это время истратившійся, при своихъ вообще скудныхъ средствахъ не могъ снабдить покойнаго достаточнымъ количествомъ денегъ, чтобы онъ ѣхалъ въ петербургскую духовную академію по крайней мѣрѣ въ качествѣ волонтера. Къ счастію покойнаго, ему особенно въ денежномъ отношеніи помогъ тогдашній незабвенный инспекторъ тверской

семинаріи о. Авраамій, а затѣмъ новый ректоръ семинаріи архимандритъ Наѳанаилъ. Именно этимъ лицамъ покойный обязанъ своимъ отправленіемъ въ указанную академію въ качествѣ волонтера. Да будутъ благословенны дни этихъ почтенныхъ лицъ, которыя и послѣ были такъ обязательно добры къ „братьямъ-студентамъ", какъ выражался одинъ изъ нихъ!..

Но видно суждено было покойному пережить немало тревогъ, прежде чѣмъ онъ поступитъ въ академію. Въ виду значительнаго наплыва въ 1867 году въ петербургскую духовную академію желающихъ поступить въ нее, а быть-можетъ и по другой причинѣ, экзамены въ этой академіи производились и строго весьма и долгое время. Неуспѣвъ сдать экзаменъ еще по многимъ предметамъ, Ѳедоръ Ѳедоровичъ простудился и слегъ въ академическую больницу. Онъ былъ съ братомъ въ отчаяніи отъ этого ужаснаго обстоятельства. Но сколь велико было горе, столь же велика была и радость Ѳедора Ѳедоровича, когда онъ сперва чрезъ брата достопочтеннымъ о. ректоромъ академіи І. Л. Янышевымъ, а затѣмъ лично посѣтившимъ его тогдашнимъ о. инспекторомъ академіи архим. (нынѣ епископомъ Нижегор.) Хрисанѳомъ былъ извѣщенъ, что въ виду его прекраснаго сочиненія по логикѣ найденнаго лучше всѣхъ подобныхъ работъ, онъ даже и въ случаѣ невозможности сдать весь экзаменъ непремѣнно будетъ принятъ въ академію въ число казеннокоштныхъ. Скоро сбылось это радостное для покойнаго поступленіе въ академію. Для такихъ лицъ, какъ покойный, поступить въ академію значило обречь себя на энергическій и систематическій трудъ, хотя бы онъ и не касался исправнаго отбыванія лекцій и усидчивыхъ приготовленій къ экзаменамъ. И вотъ закипѣла работа. Прежде всего покойному предстояло изучить какой-либо изъ новыхъ языковъ, и онъ по совѣту знакомыхъ студентовъ старшаго курса принялся за изученіе нѣмецкаго языка, начиная съ азбуки. Какъ сожалѣлъ покойный, что онъ, вслѣдствіе неразъясненія ему во время пребыванія его въ семинаріи необходимости изученія новыхъ языковъ, долженъ былъ губить дорогое время на механическую работу, тогда какъ его тянуло къ иной работѣ, болѣе сообразной съ его развитіемъ и внутренними влеченіями... Затѣмъ предстояло избрать какую-либо спеціальность, но она — свойственная складу его ума спеціальность—не скоро открылась ему: еще въ концѣ втораго курса Ѳедоръ Ѳедоровичъ колебался между влеченіемъ къ историческимъ и философскимъ предметамъ. Пере-

ходъ на третій курсъ положилъ конецъ этимъ колебаніямъ: его заинтересовала философія и преимущественно нравственная философія [3]). На развитіе любви къ этой послѣдней имѣлъ особое вліяніе своими воодушевленными лекціями по нравственному богословію профессоръ и ректоръ академіи незабвенный для его слушателей Иванъ Леонтьевичъ Янышевъ. Съ этого времени и занятія его направились болѣе цѣлесообразно и приняли болѣе напряженный характеръ. Понимая глубокую связь нравственныхъ вопросовъ съ вопросами другихъ спеціальностей, Ѳедоръ Ѳедоровичъ еще въ академіи знакомился и съ психологіей и съ психіатріей, и съ исторіей поэзіи, и съ политической экономіей, и съ юридическими науками. Естественно, усиленныя занятія должны были отразиться неблагопріятно на здоровьи Ѳедора Ѳедоровича, тѣмъ болѣе, что онъ и отъ природы былъ сложенъ не особенно счастливо: его высокій ростъ, худощавость, впалость груди, самый темпераментъ были плохимъ ручательствомъ крѣпкаго здоровья даже при иномъ образѣ жизни и дѣятельности.... Ѳедоръ Ѳедоровичъ получилъ хроническій катарръ легкихъ, внѣшнимъ образомъ выражавшійся въ кашлѣ, хотя и далеко нечастомъ. Какъ слѣдствіе болѣзненнаго состоянія и расположенія, въ Ѳедорѣ Ѳедоровичѣ тогда еще стала замѣчаться мнительность—боязнь наибольшей болѣзни и смерти. Тѣмъ не менѣе въ общемъ расположеніе духа Ѳедора Ѳедоровича было [большей частью веселое: онъ любилъ въ видѣ отдыха отъ работъ поговорить и попѣть съ товарищами, побывать у добрыхъ петербургскихъ знакомыхъ, послушать оперу или вокальный концертъ. Еще въ академіи онъ отличался въ видахъ гигіеническихъ разборчивостью и умѣренностью въ пищѣ и питьѣ. Жизнь свою въ академіи онъ и въ послѣдствіи вспоминалъ, какъ самую отрадную и свѣтлую полосу въ его жизни...

1871 годъ—годъ окончанія курса Ѳедоромъ Ѳедоровичемъ въ академіи—былъ въ тоже время и годомъ разлуки съ его братомъ и товарищемъ дѣтскихъ и школьныхъ годовъ его жизни. Послѣдній двинутъ былъ судьбою въ Казань, а Ѳедоръ Ѳедоровичъ

---

[3]) Не только магистерскую диссертацію писалъ Ѳедоръ Ѳедоровичъ на тему по нравственной философіи, но по тому же предмету работалъ и надъ другимъ произведеніемъ (о происхожденіи нравственныхъ понятій), которое мало-помалу подготовлялось въ несистематизированныхъ матеріалахъ. Это изслѣдованіе было бы полезнѣйшимъ и капитальнѣйшимъ вкладомъ въ нашу философскую литературу....

остался въ Петербургѣ при духовной академіи приватъ-доцентомъ по вновь для него открытой каѳедрѣ антропологіи. На мѣсто своей службы Ѳедоръ Ѳедоровичъ пріѣхалъ уже женатымъ. Впрочемъ ему недолго пришлось служить въ Петербургѣ: въ 1872 же году онъ былъ приглашенъ въ кіевскую духовную академію на каѳедру метафизики и логики. „Съ честью занималъ Ѳедоръ Ѳедоровичъ мѣсто профессора и былъ любимъ и уважаемъ студентами", пишутъ въ „Современныхъ Извѣстіяхъ". Иначе едва ли могло быть. Покойный при своей выдающейся даровитости всецѣло отдавался изученію любимой спеціальности, хотѣлъ быть въ ней полнымъ хозяиномъ и горѣлъ желаніемъ, не щадя силъ, служить интересамъ своихъ слушателей. Молодые же люди умѣютъ иногда больше старыхъ оцѣнить своихъ наставниковъ и отличить чиновника отъ педагога. Но развѣ такая преданность дѣлу не должна была дурно отражаться на здоровьѣ покойнаго? Уже не говоря о кабинетыхъ работахъ медленно, но неуклонно подтачивавшихъ и безъ того хилый организмъ,— и чтеніе лекцій, въ которыя такъ-сказать вкладывалъ почившій всю свою душу, должно было служить условіемъ для развитія болѣзни, такъ преждевременно открывшей для Ѳедора Ѳедоровича нѣдра метери-земли. Современная наука свидѣтельствуетъ, что продолжительное говоренье или чтеніе въ слухъ сопровождаются потерями въ вѣсѣ тѣла даже у здоровыхъ натуръ. Во что же обходилась Ѳедору Ѳедоровичу каждая его воодушевленно-страстная академическая рѣчь?.. Она увлекала жаждущую знанія благородную молодежь, но и сжигала частицу за частицей хилаго организма [1]). Но особенно вредно дѣйствовали на здоровье

---

[1]) Для характеристики покойнаго приводимъ слѣдующія слова изъ статьи близкаго къ нему почтеннаго профессора Кіевской академіи А. Д. Воронова (Труд. Кіев. академіи): „Въ теченіи 6½ лѣтъ ученой дѣятельности въ Кіевѣ значительно сложился и образовался въ Ѳедорѣ Ѳ-чѣ весьма замѣчательный типъ ученаго. Для научной дѣятельности, и прежде составлявшей высшій жизненный интересъ Ѳедора Ѳ-ча, открывалось теперь особенно широкое и удобное поприще; между тѣмъ всѣ внѣшнія условія жизни въ Кіевѣ, начиная съ города, отличнаго отъ городовъ великорусскихъ, съ общества ему незнакомаго, были для него мало симпатичны,—и вотъ онъ удалился въ свой внутренній міръ, безусловно и всецѣло предался наукѣ. Рѣдкая безграничная преданность наукѣ и была общею и самою выдающеюся чертою его характера. Вся жизнь его, за исключеніемъ періодовъ его болѣзни, была всецѣло отдана наукѣ. Въ наукѣ, и собственно въ философіи, заключался для Ѳедора Ѳ-ча въ полномъ и буквальномъ смыслѣ весь интересъ, вся задача,

покойнаго письменныя работы. Однако и избѣгая по возможности ихъ, онъ для одной печати написалъ кромѣ магистерской диссертаціи три цѣнныхъ труда: 1) Поповоду сочиненія Кавелина: „Задачи Психологіи“ въ 25, 26, 27, 28, 29, 30 и 34 нум. „Гражданина“ за 1872 г. 2) Теистическая теорія Фихте младшаго (Труды К. д. акад. 1874 г. 3) Къ вопросу о философіи (Прав. Обозр. 1876 года). Къ работамъ и лекціямъ нужно присоединить матеріальныя тяжелыя условія жизни Ѳедора Ѳедоровича, котораго семейство увеличивалось почти съ каждымъ годомъ. Въ качествѣ приватъ-доцента покойный получалъ очень жалкое для Кіева въ особенности жалованье. До какой степени тяжело жилось покойному въ этомъ отношеніи,

---

вся цѣль жизни. Помимо этой цѣли его не интересовало ничто и все въ его глазахъ имѣло цѣну лишь настолько, насколько соединено было прямо или косвенно съ этими основными, поразительно исключительными интересами его жизни и мысли. Онъ велъ уединенную жизнь и имѣлъ мало знакомыхъ; но когда случалось ему бывать въ обществѣ, онъ оживлялся лишь тогда, когда заходила рѣчь о предметѣ философскаго характера, и къ нимъ онъ постоянно сводилъ бесѣды и пренія. Онъ читалъ лучшія произведенія литературы, посѣщалъ иногда театръ, любилъ музыку; но всѣ эти и подобныя занятія имѣли значеніе не сами посебѣ и безотносительно, но въ качествѣ только средства для цѣли, въ качествѣ матеріала, въ анализѣ или примѣненіи къ наукѣ, къ которой сводилась вся его дѣятельность. Онъ былъ женатъ и имѣлъ дѣтей; но семейная жизнь далеко отходила на задній планъ въ его работахъ и симпатіяхъ, и кроткая снисходительная супруга съ самоотверженіемъ служила ему лишь для того, чтобъ устранять отъ него самого заботы обыденной матеріальной жизни, которыя могли бы отвлекать его отъ его ученыхъ трудовъ. Получая недостаточное для семьянина содержаніе и при частыхъ своихъ болѣзняхъ много расходуя на лѣченіе Ѳ. Ѳ. жилъ бѣдно и часто нуждался; но онъ отклонялъ всякое предложеніе увеличить свои средства путемъ какихъ либо сторонніхъ занятій. Отвлекаться хоть сколько нибудь отъ своего основнаго интереса, отъ своей исключительной жизненной задачи Ѳ. Ѳ-чу казалось преступленіемъ, было для него даже психическою невозможностію. По совѣту знакомыхъ онъ однажды занялъ было не безвыгодную должность преподавателя педагогики при одной изъ гимназій, но чрезъ мѣсяцъ эти занятія оставилъ потому только, что они заставляли его спускаться до элементарныхъ понятій и отрывать отъ нормальнаго уровня его мысли. Цѣлію его ученой дѣятельности было философское самообразованіе, и задачи этого самообразованія въ безконечно-любимомъ предметѣ были поставлены безконечно широко. Ѳедоръ Ѳ-чъ жилъ интересами всего, что входитъ въ содержаніе философ. наукъ и какой-либо узкой спеціальности себя не отмежевывалъ. Исторія фи-

видно уже изъ того одного, что почтенной супругѣ его Прасковьѣ Ильиничнѣ, дочери тверскаго покойнаго уже теперь протоіерея, привыкшей въ родительскомъ домѣ къ своего рода комфорту, приходилось нерѣдко при грудномъ одномъ ребенкѣ и другихъ малолѣтнихъ дѣткахъ быть въ одно и то же время и кормилицей и нянькой и горничной, и сидѣлкой при больномъ мужѣ, и кухаркою,—словомъ, всѣмъ для всѣхъ членовъ немалой семьи. Но сколько разъ сердце покойнаго должно было обливаться кровью въ виду такого положенія горячо любимой супруги?.. Если бы не великодушная кіевская духовная академія, не рѣдко дававшая покойному возможное для ней денежное вспомоществованіе, то въ иное время положеніе покойнаго было бы

лософіи напримѣръ и психологія не входили въ кругъ его профессіи, но онъ изучалъ эти науки съ такимъ же вниманіемъ, какъ и логику и метафизику, а вопросы психологіи интересовали его едвали не болѣе, чѣмъ вопросы, этихъ послѣднихъ наукъ. Войти въ сферу спеціальнаго изученія частнаго отдѣла или вопроса науки для того чтобы изъ этого изученія сдѣлать какое либо практическое примѣненіе, составить диссертацію, напечатать статью, для Ѳ. Ѳ-ча, по свойству его отношеній къ наукѣ, соединено было съ большимъ нравственнымъ усиліемъ. Отъ этого онъ за все время своей дѣятельности въ Кіевѣ почти ничего не писалъ для печати, и когда настоятельная необходимость пріобрѣсти степень магистра стала понуждать его къ изданію какого-либо спеціальнаго изслѣдованія, онъ могъ остановиться лишь на самомъ широкомъ и коренномъ вопросѣ философіи, на вопросѣ о свободѣ воли, и лишь самыя настоятельныя убѣжденія его знакомыхъ и собственное сознаніе громадности этого вопроса склонили его къ ограниченію этой задачи изложеніемъ и критич. разборомъ нрав. ученія Шопенгауера, которое и было представлено и публично защищено для полученія степени магистра. Даже приготовленіе лекцій и академическое преподаваніе при всѣхъ его достоинствахъ никогда не было *главнымъ* дѣломъ Ѳ. Ѳ-ча, но всегда стояло въ подчиненіи его общей цѣли — саморазвитія и изученія науки внѣ всякихъ внѣшнихъ побужденій. Ѳедоръ Ѳ-чъ былъ, можно сказать, аскетъ науки, жертвовавшій для нея всѣмъ и всѣми пренебрегавшій ради ея. Онъ предавался умственной работѣ, мало сказать—съ увлеченіемъ, съ полнѣйшимъ напряженіемъ силъ: онъ предавался ей со страстію, съ самозабвеніемъ. Въ этой работѣ была его жизнь,—она была постоянною потребностію и высшимъ наслажденіемъ его духа. На умственный трудъ онъ не щадилъ силъ и не думалъ соблюдать соразмѣрности между неутомимою энергіею воли и слабостію своего организма. Въ своихъ ученыхъ занятіяхъ онъ поступалъ совершенно въ противоположность всѣмъ приложеніямъ латинской пословицы: mens sana in corpore sano, и научнымъ образомъ опровергая эту теорію въ одномъ изъ своихъ сочиненій, былъ убѣжденъ, что на-

безвыходнымъ не въ метафорическомъ смыслѣ этого слова, а въ буквальномъ. Всѣ тѣ, кому дорога память Ѳедора Ѳедоровича, навсегда будутъ за это признательны къ почтенной и благородной корпораціи профессоровъ кіевской духовной академіи. Такимъ образомъ служебная жизнь покойнаго есть скорбная исторія его сверхсильныхъ трудовъ, борьбы съ бѣдностью, нравственныхъ страданій въ виду лишеній супруги и дѣтей-малютокъ. Только минуты творческой работы мысли, мужество и покорность судьбѣ супруги его и заявленія сочувствія со стороны его друзей вносили лучъ свѣта въ мракъ его жизни. Здоровье и безъ того хилое разстроивалось болѣе и болѣе. Къ несчастію Ѳедора Ѳедоровича, онъ болѣе года тому назадъ серьезно простудился. Чахотка до тѣхъ поръ только начавшая свивать себѣ гнѣздо въ надломленномъ организмѣ покойнаго послѣ этого окончательно овладѣла имъ. Тѣмъ не менѣе Ѳедоръ Ѳедоровичъ только въ случаяхъ особыхъ болѣзненныхъ припадковъ терялъ надежду на дальнѣйшее и дальнѣйшее продолженіе жизни. Когда же онъ чувствовалъ себя лучше, то мечталъ о болѣе широкой и плодовитой дѣятельности. Особенно надежды окрылили покойнаго, какъ видно изъ его писемъ къ брату-товарищу, со времени блистательной защиты имъ 12 марта текущаго года магистерской диссертаціи и послѣ полученія доцентуры. Не болѣе какъ за два мѣсяца до кончины покойный выказывалъ желаніе написать для напечатанія въ „Православномъ Обозрѣніи“ большую статью по одному изъ важнѣйшихъ современныхъ

иболѣе энергическія и интенсивныя проявленія духа требуютъ извѣстнаго перевѣса духа надъ тѣломъ. Степень духовнаго напряженія онъ доводилъ до максимума и въ параллель этому удовлетвореніе физическихъ потребностей до минимума. Когда былъ здоровъ, онъ посвящалъ только на *серьезную* работу 15 часовъ въ сутки, и до какого высочайшаго напряженія доводилъ свои нервы, видно изъ того, что однажды, заинтересовавшись публичнымъ диспутомъ по философіи, онъ *въ одну ночь* написалъ статью по этому поводу въ объемѣ около двухъ печатныхъ листовъ. Время сна онъ сокращалъ до 5, 4 и наконецъ даже до 3 часовъ въ сутки и сообразно съ этимъ до nec plus ultra уменьшалъ и свое питаніе, чуть не съ математическою точностію измѣрялъ, насколько интентивность мысли ослабляется каждымъ сухаремъ хлѣба или ложкою супа... Энергія мысли конечно выигрывала отъ такой діэтетики, но покойный ошибался, полагая что такое напряженіе нормально и можетъ пройти безнаказанно.“

философскихъ вопросовъ, именно по вопросу объ источникахъ и критеріумѣ человѣческаго познанія, и затѣмъ заняться спеціальнымъ изученіемъ вопроса объ аскетизмѣ вообще и о христіанскомъ въ особенности. Тѣмъ, которые и раньше получали отъ покойнаго письма съ выраженіемъ увѣренности въ скорой смерти, не имѣя возможности видѣть его лично, не могла казаться послѣ этого рѣшительною и вѣсть въ началѣ августа о неизбѣжности скорой кончины Ѳедора Ѳедоровича: надежда любитъ хвататься за послѣднія опоры, хотя бы и шаткія... однако смерть подкралась внезапно для родныхъ покойнаго и похитила его у нихъ, у русской науки, у нашихъ читателей на вѣки. Ѳедоръ Ѳедоровичъ сошелъ въ могилу, оставивъ послѣ себя вдовую жену и троихъ дѣтокъ, изъ которыхъ старшему 4-й годъ, а младшему не болѣе года, въ безпомощномъ матеріальномъ положеніи.

Выносъ тѣла почившаго изъ квартиры въ церковь Братскаго монастыря совершилъ 28-го августа вечеромъ о. инспекторъ Кіевской академіи архим. Сильвестръ съ другими священнослужителями. Почтенные слушатели покойнаго заявили было желаніе нести дорогой для нихъ гробъ съ квартиры до указанной церкви на своихъ рукахъ, но вслѣдствіе дальности разстоянія гробъ посовѣтовано было возложить на катафалкъ. 29-го совершилась и послѣдняя печальная церемонія отпѣванія и погребенія почившаго вѣрнаго служителя науки. Досточтимый ректоръ Кіевской духовной академіи епископъ Михаилъ въ сослуженіи двоихъ оо. архимандритовъ: инспектора академіи Сильвестра и эконома Софійскаго митрополичьяго дома Смарагда, четырехъ іеромонаховъ Братскаго монастыря, троихъ діаконовъ, при хорѣ прекрасныхъ академическихъ пѣвчихъ, совершилъ божественную заупокойную литургію и отпѣваніе. За литургіей было произнесено задушевное слово извѣстнаго почтеннаго профессра Кіевской духовной академіи и замѣчательнаго оратора Василія Ѳедоровича Пѣвницкаго. Во время отпѣваніе предъ умилительнымъ пѣніемъ глубоко-трогательнаго гимна: *со святыми упокой* произнесъ теплую рѣчь доцентъ академіи Митрофанъ Филипповичъ Ястребовъ. Скорбь студентовъ по почившемъ нашла себѣ прекрасное выраженіе въ рѣчи студента г. Богословскаго [5]). Вся

[5]) Всѣ эти рѣчи, какъ мы слышали, будутъ напечатаны въ окт. книжкѣ „Трудовъ Кіевской Духовной Академіи“ за текущій годъ.

картина погребенія производила умилающее и трогательное впечатлѣніе. Былъ моментъ, когда изторглись слезы у посторонних къ покойному лицъ въ многочисленной публикѣ, находившейся въ церкви. Это—тогда, когда преосвященный Михаилъ, читая такъ-называемую отпустительную молитву надрывавшимся отъ слезъ и рыданій голосомъ произносилъ великія слова молитвы, давая чувствовать силу и смыслъ каждаго слова. Вообще вся почтенная академическая семья соединилась у гроба покойнаго въ чувствѣ глубокой скорби по почившемъ и теплаго сочувствія къ его осиротѣвшей семьѣ. Изъ родныхъ покойнаго у гроба находился только одинъ старшій его братъ, пріѣхавшій изъ Твери въ Кіевъ по первому извѣстію о безнадежномъ положеніи дорогаго брата, но уже не заставшій его въ живыхъ Къ еще большей своей скорби, при гробѣ покойнаго не могъ находиться по весьма серьезнымъ семейнымъ обстоятельствамъ тотъ братъ покойнаго, который былъ товарищемъ дѣтскихъ и школьныхъ годовъ жизни почившаго и видѣлъ въ немъ не только брата, но и друга—соработника: онъ не имѣлъ даже утѣшенія взглянуть въ послѣдній разъ на дорогой прахъ... Тѣло Ѳедора Ѳедоровича погребено на кладбищѣ Щековицкой всѣхъ святыхъ церкви. Покойся, незабвенный труженикъ, до общаго воскресенія мертвыхъ, и да вселитъ тебя Господь въ селеніяхъ праведныхъ...

—

Было замѣчено, что послѣ покойнаго осталась вдова—супруга съ троими дѣтками въ безпомощномъ положеніи. Положеніе это, сколько мы знаемъ, дѣйствительно безпомощное. Покойный не могъ оставить даже на что можно было бы погребсти его. И если бы не почтенные сослуживцы покойнаго, начиная съ преосвящ. ректора академіи и оканчивая послѣднимъ изъ гг. чиновниковъ академіи, принявшіе на себя заботы по погребенію, то супруга покойнаго не была бы въ состояніи на свои средства купить даже гробъ вѣрному и талантливому служителю науки. Что же станется съ осиротѣвшею семьей? Родные покойнаго, при всемъ своемъ горячемъ желаніи быть надлежащей опорою его семьи, не въ состояніи оказывать ей *дѣйствительно-существеннаго* пособія. Благородные сослуживцы покойнаго, сколько мы знаемъ, рѣшились хлопотать, во вниманіе честной и пло-

дотворной службѣ почившаго и во вниманіе къ безпомошному положенію семьи его, о дарованіи этой семьѣ хотя небольшой, но постоянной пенсіи. Мы и надѣемся, что тѣ, отъ кого зависитъ благопріятный исходъ этого благаго ходатайства, съ сочувствіемъ отнесутся къ благородной просьбѣ академіи и исполнятъ ее, тѣмъ болѣе, что небольшая пенсія не освободитъ бѣдной семьи отъ необходимости искать вспоможенія средствъ къ существованію...

МАГИСТЕРСКІЙ ДИСПУТЪ

ВЪ МОСКОВСКОЙ Д. АКАДЕМІИ 5-го СЕНТЯБРЯ.

Наступающій учебный годъ для Московской духовной академіи открылся ученымъ диспутомъ. 5-го сентября преподаватель Костромской духовной семинаріи Н. И. Троицкій защищалъ на степень магистра богословскихъ наукъ свое сочиненіе „О происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій,“—сочиненіе, съ которымъ читатели „Прав. Обозрѣнія“ уже знакомы по отзыву о немъ помѣщенному въ августовской книжкѣ. Оффиціальными оппонентами были доценты: по предмету Св. Писанія Ветхаго Завѣта—Н. А. Елеонскій и по Библейской исторіи — А. П. Смирновъ. Изъ стороннихъ возражалъ только преподаватель Московской духовной семинаріи Д. П. Боголѣповъ.— Не смотря на столь малое число оппонентовъ, диспутъ продолжался часа три, — время, совершенно достаточное для рѣшенія многихъ серьезныхъ вопросовъ. Къ сожалѣнію, этого не случилось; вопросы были поставлены, но не разрѣшены. Произошло это первѣе всего отъ того, что цѣлая треть этого времени совершенно непроизводительно затрачена была на рѣчь, которую держалъ предъ своими судьями и прочими слушателями г. магистрантъ предъ началомъ диспута. Рѣчь эта по меньшей мѣрѣ странная. Всякій изъ присутствующихъ конечно ожидалъ, что диспутантъ прежде всего постарается познакомить публику съ сущностью своего вопроса; среди слушателей всегда слѣдуетъ

предполагать лицъ, совершенно незнакомыхъ или мало знакомыхъ съ дѣломъ, обсужденіе котораго предстоитъ на диспутѣ; тѣмъ болѣе въ настоящемъ случаѣ необходимо было диспутанту это сдѣлать, что предметъ его изслѣдованія очень спеціальный. Между тѣмъ нашъ диспутантъ началъ съ того, что въ тонѣ патетическомъ выразивши всю божественную важность Евангелія и совершенно не къ дѣлу вопросивши: смѣемъ ли мы, не будетъ ли съ нашей стороны дерзостью, послѣ 19-ти вѣковаго существованія Евангелій, спрашивать объ ихъ происхожденіи?—отсюда повелъ рѣчь о прирожденномъ и неистребимомъ стремленіи человѣческаго духа къ знанію, породившемъ великія изобрѣтенія и открытія во всѣхъ областяхъ знанія. Долго говорилъ онъ объ этомъ, но наконецъ какъ-то возвратился къ изслѣдованіямъ въ области Библіологіи. На душѣ слушателей полегчало, но вдругъ нашъ лекторъ очутился на темѣ: о значительномъ распространеніи образованности среди русскаго народа и о любви его читать книги. О многомъ и еще чемъ-то говорилъ диспутантъ, но за ходомъ его мыслей могъ слѣдить только стенографъ, каковаго, къ счастію диспутанта, быть можетъ и не было налицо... Всё это нѣсколько понятно было-бы и не было бы странно, еслибы эта рѣчь была импровизованная, а не тщательно обдуманная и въ точной записи лежавшая предъ глазами лектора. Другая причина, по которой настоящій ученый диспутъ, не смотря на свою продолжительность, не привелъ къ рѣшенію никакого ученаго вопроса, заключалась въ пріемахъ, какихъ держался диспутантъ во все время диспута въ отвѣтахъ своихъ на поставляемые ему вопросы. Въ этихъ отвѣтахъ вполнѣ выразился діалектическій складъ ума г. Троицкаго, уже давшій себя знать въ его магистерскомъ сочиненіи, какъ это читатели видѣли изъ отзыва г. Куплетскаго. Но діалектика бываетъ и силою ума, бываетъ и его слабостью. Въ послѣднемъ случаѣ она проявляется въ споривости, въ неспособности спорящаго схватить вдругъ умомъ своимъ сущность вопроса и угадать всѣ послѣдствія такого или иного его рѣшенія, отсюда—привязчивость къ частностямъ и словамъ и увлеченіе противника, посредствомъ встрѣчныхъ вопросовъ, въ сторону отъ дѣла. Именно такими качествами и отличались отвѣты г. Троицкаго. Вслѣдствіе этого отлично поступилъ первый оффиціальный оппонентъ, г. Елеонскій, который велъ бесѣду свою съ диспутантомъ такимъ образомъ: высказавши свой взглядъ на дѣло, онъ началъ его развивать и доказывать,

представляя изъ своей рѣчи цѣльный маленькій трактатъ на извѣстную тему; доразвивши мысль свою до конца, онъ предоставлялъ говорить диспутанту, что ему угодно; дождавшись терпѣливо конца отвѣта, онъ ставилъ новый вопросъ и опять представлялъ свое рѣшеніе его въ цѣльномъ законченномъ видѣ, предоставляя потомъ говорить диспутанту и почти вовсе не прерывая его отвѣта, хотя онъ говорилъ иногда вещи, то обидныя для оппонента (какъ напр. обличеніе въ заимствованіи высказываемаго мнѣнія у такого-то ученаго), то не идущія къ дѣлу и даже запутывающія его. Но вслѣдствіе этого же самъ себѣ создалъ бѣду второй оффиціальный оппонентъ, г. Смирновъ, давая диспутанту частные вопросы и приглашая его каждый разъ разрѣшать ихъ. Диспутантъ въ этихъ случаяхъ почти всегда отзывался не понимающимъ прямо и точно, къ чему клонится возраженіе; но такъ какъ молчать онъ не умѣетъ, то тотчасъ начинался какой-то безпорядочный споръ и чрезъ нѣсколько секундъ слушатель забывалъ, съ чего началось дѣло, а оппонентъ, видя невозможность добиться толку, переходилъ къ другому вопросу. Ту же почти участь испыталъ и неоффиціальный возражатель, г. Боголѣповъ, съ тѣмъ только различіемъ, что онъ не былъ такъ снисходителенъ, какъ г. Смирновъ,—настойчиво стремился удержать диспутанта въ предѣлахъ поставленнаго вопроса и неотступно, хотя и безплодно, призывалъ его рѣшить возникающее недоумѣніе. Но за то отсюда произошла и нѣкоторая горячность взаимныхъ объясненій...

Вслѣдствіе указанныхъ свойствъ диспута, нѣтъ никакой возможности представить, на основаніи воспоминанія, послѣдовательный и обстоятельный отчетъ о его содержаніи. Да и для дѣла это не важно, какъ это видно точно также изъ сказаннаго. Вмѣсто того мы передадимъ нѣкоторыя изъ возраженій оппонентовъ, какія и какъ мы ихъ запомнили.

Считаемъ нужнымъ предварительно напомнить читателямъ, что вопросъ „о происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій“ возникаетъ изъ того, что эти Евангелія представляютъ разительное сходство мяжду собою и по содержанію и по порядку расположенія историческаго матеріала и даже по изложенію. Будучи такъ сходны между собою, они однако и значительно различаются между собою во всѣхъ указанныхъ отношеніяхъ. Съ давнихъ временъ христіанскіе богословы и ученые различныхъ направленій напрягаютъ свои умы, чтобы объяснить происхожденіе такого сходства и различія между

означенными Евангеліями. Какъ ни разнообразны эти многочисленныя рѣшенія сказаннаго вопроса, но вообще они сводятся къ двумъ теоріямъ или гипотезамъ: 1) предполагаютъ, что наши первыя три каноническія Евангелія имѣютъ въ основѣ своей *письменные* источники, которые и переработаны каждымъ евангелистомъ съ большею или меньшею самостоятельностію; 2) предполагаютъ, что въ основѣ этихъ Евангелій лежитъ *устное* апостольское преданіе, устное Евангеліе, изъ котораго и черпалъ содержаніе для своихъ произведеній каждый евангелистъ, заимствуя изъ этого источника что ему было нужно. Ученые Эвальдъ и Гольцманъ построяютъ и защищаютъ первую теорію; г. Троицкій, представившій въ своемъ сочиненіи „опытъ разбора гипотезъ Эвальда и Гольцмана", выступаетъ защитникомъ второй.

Г. Елеонскій началъ свою мирную бесѣду съ диспутантомъ тѣмъ, что пригласилъ его согласиться, что поставленные имъ 8 тезисовъ въ сущности сводятся къ двумъ, изъ коихъ одинъ выражается въ отрицательной формѣ, а другой—въ положительной: 1) первыя три каноническія Евангелія не имѣютъ за собою письменныхъ источниковъ, какъ думаютъ Эвальдъ и Гольцманъ; 2) въ основѣ ихъ лежитъ устное апостольское преданіе. Признавши потомъ, что теорія письменныхъ источниковъ синоптическихъ Евангелій Эвальдомъ и Гольцманомъ дѣйствительно неосновательно построена, что̀ съ основательностію и доказалъ г. магистрантъ, г. Елеонскій однакоже высказалъ то свое мнѣніе, что по существу своему эта теорія болѣе состоятельна, а защищаемая диспутантомъ напротивъ—менѣе. Мы видимъ, говорилъ оппонентъ, что такъ-называемый маккавейскій періодъ исторіи еврейскаго народа и непосредственно за нимъ слѣдующій евангельскій и апостольскій отличаются сильнымъ стремленіемъ іудеевъ къ образованности и литературѣ. Въ это время, какъ извѣстно, произошли многія неканоническія книги, таргумы, апокрифы. Тогда вообще стремились записывать все сколько-нибудь замѣчательное, какъ это доказываютъ произведенія Іосифа Флавія. Послѣ этого, не можетъ быть, чтобы среди іудеевъ не было стремленія предать памяти потомства въ такой или иной формѣ, въ такомъ или иномъ объемѣ, дѣянія такого великаго лица какъ Іисусъ Христосъ, производившій такое сильное впечатлѣніе на современниковъ и многими изъ нихъ признанный за Мессію. Тогда любили и писать книги, любили и читать ихъ, какъ это можно видѣть изъ примѣра апостола

Павла, который, несмотря на свое стѣсненное положеніе въ узахъ, проситъ Тимоѳея принести къ нему „книги, особенно кожаныя“ (2 Тим. 4, 13), а также апостола Петра, который имѣлъ у себя подъ руками собраніе посланій апостола Павла (2 Пет. 3, 15–16). Послѣдній примѣръ показываетъ кромѣ того, что христіане первенствующіе изъ іудеевъ любили читать не только произведенія ветхозавѣтной письменности, но и писанія новозавѣтныхъ писателей. Если же была таковая потребность, то трудно придумать причины, которыя препятствовали бы ея удовлетворенію. А имѣя въ виду прежде сказанное о стремленіи іудеевъ къ образованности и литературѣ, должно и прямо предполагать, что такая потребность въ христіанскомъ чтеніи въ разнообразныхъ формахъ дѣйствительно удовлетворялась. Если же вообще произведенія христіанской письменности тогда были особенно любезны христіанамъ, то конечно тѣмъ болѣе такія, которыя имѣли предметомъ своимъ исторію Спасителя. А что дѣйствительно такія произведенія были тогда въ обращеніи среди христіанъ, объ этомъ съ несомнѣнностью свидѣтельствуетъ ев. Лука въ своемъ предисловіи (1, 1—4). Какъ бы ни толковали это предисловіе, во всякомъ случаѣ оно свидѣтельствуетъ, что еще до ев. Луки уже *многіе* начали писать о жизни и дѣлахъ І. Христа. Это же доказываетъ существованіе нѣсколькихъ каноническихъ Евангелій, происшедшихъ близко по времени одно къ другому, равно какъ и появленіе въ свѣтъ евангелій апокрифическихъ. Этой общей потребности и желанію христіанъ читать о жизни и дѣлахъ своего Спасителя могли удовлетворять и сами апостолы. Хотя сдѣлалось обычнымъ положеніе, что апостолы Христовы были люди неученые, необразованные; но во всякомъ случаѣ ихъ необразованность не до того простиралась, чтобъ у нихъ не было вовсе стремленія къ литературѣ. Извѣстной мѣры просвѣщенность ихъ доказываетъ уже то, что они знали чуждый имъ греческій языкъ и писали на немъ довольно совершенно. Но они не только могли,—они и должны были стремиться записывать событія изъ жизни Христа. Чѣмъ болѣе они благоговѣли предъ лицемъ своего Спасителя и Господа, и чѣмъ болѣе они чувствовали себя обязанными сохранить для всѣхъ людей и временъ исторію Христа въ неизмѣнной вѣрности; тѣмъ болѣе они должны были стремиться къ записыванію событій изъ жизни Христа. Вопросъ теперь только въ томъ: пользовались ли наши евангелисты этими записями апостоловъ и неапостоловъ о жизни, ученіи и дѣлахъ Христа? По-

ложительный отвѣтъ на этотъ вопросъ и даетъ сходство первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій, которое всего естественнѣе объясняется пользованіемъ одними источниками. Конечно, они пользовались этими готовыми записями не рабски, но самостоятельно ихъ перерабатывали и дополняли свѣдѣніями изъ устнаго апостольскаго преданія.

Что же касается взгляда на происхожденіе синоптическихъ Евангелій, котораго держится диспутантъ, то, по мнѣнію г. Елеонскаго, онъ менѣе вѣроятенъ. Этотъ взглядъ признаетъ, что синоптическія Евангелія произошли изъ устнаго апостольскаго преданія, и тѣмъ самымъ предполагаетъ, что до написанія ихъ никакихъ письменныхъ обозначеній евангельскихъ исторій не было въ употребленіи у апостоловъ и среди христіанскихъ обществъ, что тѣ и другія жили до нихъ только воспоминаніемъ. Но это невѣроятно. Хотя мы съ точностію не знаемъ, въ какіе именно годы произошло каждое изъ синоптическихъ Евангелій, но приблизительно можемъ съ достовѣрностію опредѣлить время происхожденія нѣкоторыхъ изъ нихъ, напр. Евангелій Марка и Луки: они произошли во всякомъ случаѣ послѣ 60 года. Въ такомъ случаѣ выходитъ, что апостолы и прочіе христіане хранили только въ памяти, безъ помощи письменъ, евангельскія исторіи въ теченіи 25—30 лѣтъ. Возможно ли допустить, что такое продолжительное время человѣческая память могла съ точностію хранить то, что̀ дано ей на храненіе, и съ тѣми мелкими подробностями, какія мы находимъ сохраненными въ нашихъ Евангеліяхъ? Положимъ, что апостоламъ въ этомъ случаѣ помогалъ Духъ Святой, согласно съ обѣтованіемъ Христа (Іоан. 14, 26). Но въ ученыхъ разсужденіяхъ, да еще съ такими людьми, какъ Эвальдъ и Гольцманъ, едва ли умѣстно ссылаться на дѣйствіе Божества для объясненія историческихъ явленій. А такъ какъ въ самихъ апостолахъ мы должны несомнѣнно предполагать желаніе и стремленіе сохранить въ памяти людей евангельскія исторіи вполнѣ вѣрными и предохранить ихъ отъ искаженія или отъ забвенія; то и можно думать, что апостолы во время проповѣдыванія уже имѣли въ рукахъ, въ томъ или другомъ видѣ, письменныя Евангелія, которыя и помогали имъ утверждать въ сознаніи новообращенныхъ исторію Христа. То, что̀ апостолы говорили устно о Христѣ, какъ показываютъ рѣчи апостоловъ предъ еще неувѣровавшими, сохраненныя книгою Дѣяній апостольскихъ, было только общимъ очеркомъ жизни Христа. Впослѣдствіи апостолы конечно бесѣдова-

ли о Христѣ съ новообращенными; но вѣроятно бесѣдовали только объ отдѣльныхъ, частныхъ событіяхъ изъ жизни Спасителя. Болѣе же обстоятельное и болѣе твердое ознакомленіе новообращенныхъ съ исторіею Христа совершалось чрезъ письменныя Евангелія. А что апостолы дѣйствительно не полагались на свое устное слово въ дѣлѣ утвержденія новообращаемыхъ въ истинѣ Христовой, свидѣтельство этого предлагаетъ то же предисловіе Евангелія Луки: въ немъ евангелистъ говоритъ Ѳеофилу, своему первому читателю, что онъ пишетъ ему сіе Евангеліе для того, чтобы онъ *узналъ твердое основаніе того ученія, въ которомъ былъ наставленъ* (1, 4).

Память наша слишкомъ слабо удержала третью часть рѣчи г. Елеонскаго, гдѣ онъ говорилъ о трудности объяснить сходство и различіе между синоптиками съ точки зрѣнія защищаемаго диспутантомъ взгляда на вопросъ о происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій. Чтобы не навязать г. оппоненту того, что мы сами думаемъ объ этомъ предметѣ, мы уклоняемся отъ передачи этой послѣдней части его бесѣды съ диспутантомъ и переходимъ къ возраженіямъ втораго оффиціальнаго оппонента.

Г. Смирновъ, какъ это видно было изъ его возраженій, стоялъ на той же точкѣ зрѣнія на дѣло, какъ и г. Елеонскій. Но точно такъ же, какъ и этотъ, могъ бы изъ своихъ частныхъ, отрывочныхъ замѣчаній составить одно законченное цѣлое, съ послѣдовательнымъ рядомъ обоснованій проводимаго взгляда. Но быть-можетъ потому, что такое цѣлостное развитіе его взгляда уже сдѣлано было его предшественникомъ, онъ давалъ диспутанту лишь отрывочные вопросы, добавляя ими доказательства мысли, развитой г. Елеонскимъ. Первыя возраженія его направлены были на отрицательный тезисъ магистранта. Такъ, между прочимъ, онъ сдѣлалъ слѣдующее замѣчаніе. Одно изъ самыхъ сильныхъ основаній для своей теоріи *устнаго* апостольскаго преданія, какъ единственнаго источника нашихъ синоптическихъ Евангелій, диспутантъ находитъ въ словахъ св. Луки, что онъ писалъ свое Евангеліе, „якоже *предаша* (παρέδοσαν) намъ, иже исперва самовидцы и слуги бывшіи словесе“ (1, 2). Но это-то, говорилъ оппонентъ, основаніе и неосновательно. Неосновательно именно подъ *преданіемъ* (παράδοσις) апостольскимъ разумѣть *только* устное преданіе, а и не письменное вмѣстѣ; ибо въ посланіи къ Солунянамъ (2 Сол. 2, 15) апостолъ Павелъ говоритъ: „стойте и держите *преданія*, которымъ

вы научены или *словомъ* или *посланіемъ* нашимъ." Отсюда очевидно, что апостольское преданіе передавалось вѣрующимъ двоякимъ способомъ: устно и письменно. Значитъ, и евангелисты могли пользоваться для написанія своихъ Евангелій и письменными источниками, произведеніями апостоловъ, и устнымъ ихъ преданіемъ. Что по крайней мѣрѣ св. Лука пользовался письменными источниками, на это указываютъ, по мнѣнію оппонента, слова того же предисловія къ его Евангелію: „разсудилось и мнѣ, *по тщательномъ изслѣдованіи всего* сначала, по порядку описать тебѣ, достопочтенный Ѳеофилъ" (1, 3). *Изслѣдованіе*, да еще *тщательное*,—изслѣдованіе *всего*—само собою предполагаетъ изслѣдованіе *письменныхъ* источниковъ: иначе не было бы и предмета изслѣдованія. Конечно, нельзя представлять евангелиста-историка во время написанія Евангелія обложеннымъ книгами. Но еще несообразнѣе съ дѣломъ представлять — съ точки зрѣнія устнаго преданія, какъ единственнаго источника нашихъ синоптиковъ, — что евангелистъ или ходитъ по городамъ и селеніямъ, допрашивая свидѣтелей-очевидцевъ, или призываетъ ихъ для той же цѣли къ себѣ. Далѣе оппонентъ обратилъ вниманіе на слова апостола Павла къ Тимоѳею: „принеси и книги, *паче же кожаныя*" (2 Тим. 4, 13). Какія это *кожаныя* книги, которыя *паче* нужны апостолу? Конечно тѣ, которыя особенно нужны были ему, апостолу, въ дѣлѣ *проповѣданія Евангелія Христова*. Отсюда нельзя не догадываться, что эти кожаныя, пергаментныя книги заключали въ себѣ повѣствованіе о Христѣ. Хотя эта догадка не единственная, какую можно сдѣлать въ объясненіе подчеркнутыхъ словъ апостола; но во всякомъ случаѣ лучше отказаться вовсе отъ догадокъ, нежели какую высказалъ въ отвѣтъ диспутантъ: „паче же кожаными книгами апостолъ дорожитъ потому, что это — книги по матеріалу болѣе цѣнныя" (изъ-за переплета, такъ сказать)!..—Противъ мысли, развиваемой диспутантомъ въ своемъ сочиненіи, что для апостоловъ не было никакихъ трудностей въ припоминаніи евангельскихъ событій, хотя бы спустя много времени послѣ ихъ совершенія, и что слѣдовательно, припоминая въ послѣдствіи и собирая въ одно Евангеліе отдѣльныя событія изъ жизни Спасителя, писатели Евангелій не нуждались въ помощи письменныхъ источниковъ, оппонентъ возражалъ, что трудность эта могла заключаться въ самихъ апостолахъ: они иногда были невнимательны къ тому, что̀ дѣлалъ и чему училъ Христосъ. Такъ мы видимъ, что во время пребыванія на горѣ Преображенія они предаются сну; то

же случилось съ ними въ саду Геѳсиманскомъ. Отчего не предположить, что и при нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ они были подобнымъ же образомъ мало внимательны къ дѣламъ и словамъ Христа, подробныя и точныя свѣдѣнія о которыхъ поэтому они могли и должны были получить отъ другихъ, причемъ путь письменныхъ источниковъ долженъ былъ быть для нихъ особенно удобенъ? Да и сами они въ этихъ по крайней мѣрѣ случаяхъ могли стремиться къ записыванію евангельскихъ исторій. — Далѣе г. Смирновъ спросилъ диспутанта: аналогія образованія синоптиковъ съ образованіемъ народныхъ былинъ, какую проводитъ диспутантъ въ своемъ сочиненіи, не подрываетъ ли достоинства Евангелій и ихъ достовѣрности, такъ какъ былины обычно легендарны? На это диспутантъ отвѣтилъ, что Евангелія въ аналогію съ былинами онъ ставитъ только со стороны выработки формы повѣствованій, а не со стороны содержанія. Другое возраженіе того же оппонента, точно также направленное противъ положительнаго тезиса диспутанта, было слѣдующее: защищаемый диспутантомъ взглядъ предполагаетъ, что въ основѣ синоптическихъ Евангелій лежитъ только устное апостольское преданіе—устное первоевангеліе. Но апостольское преданіе, сообразно со своею природою, должно было имѣть свой обычный ростъ, постепенно увеличиваясь въ своемъ содержаніи; поэтому предполагаемое устное первоевангеліе первоначально должно было быть очень кратко, заключая въ себѣ только общій очеркъ жизни Спасителя, потомъ принять видъ болѣе обширный и т. д., пока наконецъ оно было заключено въ письмена. Кто теперь заключалъ преданіе въ письмена, тотъ принялъ конечно самую подробную его формацію для своего произведенія. Предположимъ теперь, что кромѣ этого подробнѣйшаго Евангелія были раннѣйшія, болѣе краткія записи устнаго преданія. Обыкновенно бываетъ такъ, что подробнѣйшая редакція изгоняетъ изъ употребленія кратчайшія, и эти наконецъ затериваются для потомства. Какъ же однако случилось, что мы имѣемъ теперь три синоптическихъ Евангелія, изъ которыхъ второе есть кратчайшее, а третье — подробнѣйшее? Это былъ послѣдній вопросъ г. Смирнова; услышавши характерный для діалектики г. Троицкаго отвѣтъ: „существованіе Св. Исторіи прот. Богословскаго, вмѣщающей въ себѣ всѣ три синоптическія Евангелія, и даже болѣе, развѣ дѣлаетъ излишнимъ употребленіе среди насъ каноническихъ Евангелій?“ — оппонентъ умолкъ.

Послѣднимъ возражалъ, какъ сказано, г. Боголѣповъ. Прежде всего онъ обратилъ вниманіе на неточность заглавія книги г. Троицкаго. По его мнѣнію, вполнѣ соотвѣтственное содержанію книги заглавіе будетъ: „О происхожденіи *и взаимномъ отношеніи* первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій“ (вмѣсто: „О происхожденіи первыхъ трехъ К. Ев.).“ Но это возраженіе устранено было диспутантомъ замѣчаніемъ, что употребленное имъ выраженіе есть исторически выработавшійся—болѣе краткій, чѣмъ предлагаемый — терминъ для изслѣдованнаго имъ вопроса, заимствованный имъ притомъ у своихъ противниковъ, теоріи которыхъ онъ разбиралъ въ своемъ сочиненіи. — Далѣе, г. Боголѣповъ припомнилъ рецензію на книгу г. Троицкаго, помѣщенную въ „Прав. Обозрѣніи“ въ августовской книжкѣ, и заявилъ, что онъ находитъ справедливымъ сужденіе автора этой рецензіи о трудѣ диспутанта. Дѣйствительно, говорилъ диспутанту г. Боголѣповъ, трудъ вашъ страдаетъ тѣмъ, что въ немъ отрицательной части изслѣдованія дано слишкомъ много мѣста сравнительно съ положительной. А такъ какъ вы кромѣ того свой взглядъ лишь только излагаете, не предлагая для него научныхъ данныхъ, а съ противниками ведете борьбу чисто діалектическую, привязываясь къ словамъ; то трудъ вашъ нельзя назвать научнымъ въ строгомъ значеніи этого слова. Чтобы трудъ вашъ былъ научный, для этого нужно бы вамъ совершить въ немъ изслѣдованіе, которое бы выработало положительныя научныя данныя для обоснованія признаваемаго вами взгляда, а этого у васъ нѣтъ. Единственныя научныя, историческія данныя, которыя можно бы было повидимому считать за данныя, изслѣдованныя для обоснованія теоріи устнаго преданія, какъ единственнаго источника нашихъ синоптиковъ, суть: предисловіе Евангелія Луки и свидѣтельство Папія Іерапольскаго. Но это суть данныя *противъ* означенной теоріи, которыя поэтому такъ или иначе приходится устранять, чтобы расчистить для нея дорогу; это суть данныя, подтверждающія теорію письменныхъ источниковъ для нашихъ синоптиковъ.—И вы, продолжалъ говорить диспутанту г. Боголѣповъ, дѣйствительно всѣ силы употребляете, чтобы устранить эти, свидѣтельствующія противъ защищаемой вами теоріи, данныя и для этого совершенно произвольно истолковываете ихъ, особенно же предисловіе Евангелія Луки. Это предисловіе оппонентъ по своему изъяснилъ такъ. Исходя изъ того, что труды „многихъ“ подали поводъ ев. Лукѣ *писать* Евангеліе, онъ заключалъ, что эти труды

были письменные. Такъ какъ придаточное предложеніе: „якоже предаша намъ, иже исперва самовидцы и слуги бывшіи словесе,“ зависитъ отъ управляющаго глагола: *начаша чинити;* то выходитъ, что эти труды были добрые, основывались на преданіи апостоловъ. А такъ какъ ἀνατάξασθαι (*чинити*) значитъ: „упорядочивать, приводить въ порядокъ,“ а διήγησιν (*повѣсть*) значитъ „повѣсть упорядоченную“; то и со стороны формы эти труды были въ своей мѣрѣ удовлетворительные. Принимая, наконецъ во вниманіе точное значеніе слова ἐπεχείρησαν (начаша)—„браться за очень трудное дѣло,“ получаемъ тотъ общій смыслъ предисловія Евангелія Луки, что ев. Лука *ободренъ* былъ въ своемъ трудномъ предпріятіи трудами своихъ предшественниковъ. Толкуя такъ предисловіе Луки, оппонентъ дѣлалъ упрекъ г. Троицкому, что онъ произвольно искажаетъ смыслъ означеннаго свящ. мѣста, на страницѣ 485 своего труда утверждая, будто „еще неизвѣстно, пользовались ли πολλοί преданіемъ „самовидцевъ и служителей Слова,“ мотивъ для ев. Луки писать свое Евангеліе передавая такъ: „поелику „многіе“ начали слагать разсказы *не по порядку*,“ и даже выказывая предположеніе, что эти разсказы многихъ были „(вѣроятно, апокрифическаго характера) о томъ, что не имѣло полной исторической достовѣрности,“ а на страницѣ 486 противополагая слово: *многіе* слову: *въ насъ* и утверждая, будто ев. Лука не ставитъ себя, какъ писателя, въ рядъ „многихъ.“

Въ настоящемъ своемъ возраженіи г. Боголѣповъ, заявивъ, что онъ считаетъ болѣе состоятельнымъ въ научномъ отношеніи тотъ взглядъ на вопросъ о происхожденіи синоптическихъ Евангелій, который обстоятельно развитъ былъ гг. Елеонскимъ и Смирновымъ и по которому эти Евангелія въ основѣ своей имѣютъ письменное и устное апостольское преданіе,—противъ теоріи устнаго апостольскаго преданія, какъ единственнаго источника первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій, сдѣлалъ слѣдующія два замѣчанія. Хотя мы не знаемъ точно времени происхожденія сказанныхъ Евангелій, во всякомъ случаѣ историческое свидѣтельство за нихъ то, что они произошли до разрушенія Іерусалима, еще въ апостольскій періодъ. И это очень важно для православно-вѣрующихъ, такъ что они всячески должны защищать истинность такого свидѣтельства церковнаго преданія о времени происхожденія первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій, ибо только въ этомъ случаѣ послѣднія суть произведенія современниковъ евангельскихъ событій; только въ этомъ случаѣ

можно говорить объ ихъ *подлинности*, а слѣдовательно и достовѣрности и истинности ихъ содержанія. Итакъ, первыя три Евангелія произошли до разрушенія Іерусалима, не позже 60-хъ годовъ, слѣдовательно спустя лѣтъ 30-ть послѣ совершенія событій, въ нихъ описываемыхъ. Не можетъ быть, — говорилъ г. Боголѣповъ, чтобы въ такое короткое время исторія Христа, зиждясь исключительно на устномъ преданіи, успѣла вылиться въ такую однообразную форму, какая господствуетъ въ первыхъ трехъ каноническихъ Евангеліяхъ, чтобы за это время успѣлъ путемъ устнаго преданія только утвердиться типъ апостольскаго Евангелія. Диспутантъ въ своемъ сочиненіи образованіе синоптическихъ Евангелій со стороны *формы* ставитъ въ аналогію съ образованіемъ народныхъ былинъ, но народныя былины, замѣтилъ оппонентъ, принимали однообразную форму въ теченіи многихъ десятилѣтій и даже вѣковъ. Итакъ что-нибудь одно: или наши синоптическія Евангелія произошли при помощи, кромѣ устнаго преданія, письменныхъ источниковъ, и тогда объяснимо скорое утвержденіе въ нихъ однообразнаго вида; или же, если въ основѣ ихъ лежитъ только устное преданіе,—они произошли гораздо позднѣе апостольскаго періода. Диспутантъ на это отвѣчалъ: развѣ не бываетъ, что разсказанное намъ однажды въ дѣтствѣ твердо и точно нами запоминается, а потомъ послѣ передается нами слѣдующему поколѣнію, которое въ томъ же точно видѣ передаетъ этотъ разсказъ поколѣнію дальнѣйшему и т. д., и что такимъ путемъ чисто устнаго преданія быстро слагаются въ цѣломъ народѣ извѣстныя однообразныя сказанія? Но оппонентъ выразилъ готовность свою согласиться только съ тѣмъ, что такъ и такъ скоро слагаться могутъ и слагаются краткія народныя сказанія о какихъ нибудь отдѣльныхъ событіяхъ, но не цѣльныя, законченныя и обширныя исторіи, богатыя притомъ разнообразнымъ содержаніемъ.—Другое замѣчаніе г. Боголѣпова состояло въ томъ, что съ точки зрѣнія теоріи устнаго апостольскаго преданія, какъ единственнаго источника нашихъ синоптическихъ Евангелій, рѣшительно необъяснимъ тотъ замѣчательнѣйшій фактъ, что эти Евангелія изображаютъ въ себѣ только *галилейскую* дѣятельность Іисуса Христа и вовсе опускаютъ то, что было въ Іудеѣ и что разсказано въ Евангеліи отъ Іоанна. Если наши евангелисты писали только на основаніи преданія (устнаго) апостоловъ, а апостолы конечно бесѣдовали съ вѣрующими и о томъ, что дѣлалъ и чему училъ Іисусъ Христосъ

въ Іудеѣ: то рѣшительно нельзя придумать причинъ, по которымъ всѣ три евангелиста не приняли на страницы своихъ произведеній извѣстныхъ имъ іудейскихъ исторій изъ жизни Христа. Оппонентъ призывалъ диспутанта объяснить эту особенность синоптиковъ съ точки зрѣнія защищаемой имъ теоріи. Естественно было ожидать отъ защиты отвѣта (хоть это, вѣроятно, и повело бы къ новому ряду вопросовъ), что таковъ былъ сложившійся типъ устнаго апостольскаго Евангелія, которое записали синоптики. Но диспутантъ сначала говорилъ, что синоптики записали только *галилейскую* дѣятельность Спасителя потому, что Спаситель преимущественно въ Галилеѣ дѣйствовалъ, а потомъ послѣ нѣсколькихъ перекрестныхъ вопросовъ, замѣтилъ: „какъ возможно отъ каждаго писателя спрашивать: почему онъ о томъ-то сказалъ, а объ этомъ-то умолчалъ?“ Этимъ диспутъ и закончился.

Настоящій диспутъ интересуетъ насъ не съ той стороны, какъ вели себя на немъ оппоненты или защита, почему мы нисколько и не сожалѣемъ, что не можемъ представить о немъ стенографически точнаго отчета. Важенъ этотъ диспутъ со стороны взгляда на вопросъ о происхожденіи синоптическихъ Евангелій, какой поддерживали всѣ три оппонента. До сихъ поръ въ нашей русской богословской литературѣ по этому вопросу исключительно господствовала теорія *устнаго* апостольскаго преданія, какъ *единственнаго* источника синоптическихъ Евангелій. Даже болѣе можно сказать: при неуясненномъ еще у насъ понятіи о вдохновеніи св. писателей опаснымъ казалось и выступать съ противною теоріею. Казалось, что всякое предположеніе о письменныхъ источникахъ Евангелій подрываетъ вѣру въ ихъ богодухновенность, ибо это значило предполагать для труда евангелистовъ обычныя человѣческія посредства. Правда, пользованіе устнымъ преданіемъ апостоловъ при написаніи Евангелій есть такое же человѣческое посредство, какъ и пользованіе письменнымъ ихъ преданіемъ. Но таковъ былъ общепринятый взглядъ... Впрочемъ предоставляемъ подробное разъясненіе дѣла и защиту своихъ взглядовъ самимъ спеціалистамъ.

N.

ПО ПОВОДУ ЖАЛОБЪ НА ДУХОВЕНСТВО*).

Въ № 3-мъ „Церковнаго Вѣстника“ за 1877 годъ, прот. І. Я-мъ помѣщена была замѣтка подъ заглавіемъ: „Нѣчто изъ современной религіозной жизни протестантскихъ общинъ въ С.-Петербургѣ“. По поводу этой замѣтки нѣкто Ѳ. Т. обратился въ редакцію названнаго Вѣстника съ письмомъ, озаглавленнымъ словами: „Жалобы на духовенство“ и помѣщеннымъ въ № 5 того же Вѣстника и за тотъ же годъ. Въ письмѣ этомъ онъ, относясь съ полнымъ сочувствіемъ къ заботамъ, прилагаемымъ въ протестантствѣ къ облегченію душевныхъ недуговъ каждаго, ищущаго духовной помощи и опоры, сѣтуетъ на то, что у насъ ничего подобнаго нѣтъ. Противъ такихъ сѣтованій возвысилъ голосъ составитель помянутой замѣтки въ своемъ „Отвѣтѣ на жалобы“, занявшемъ мѣсто вслѣдъ за письмомъ Ѳ. Т. Но отвѣтъ этотъ самъ І. Я. находитъ недостаточнымъ, говоря: „лучше всего могъ бы дать отвѣтъ кто-нибудь изъ приходскихъ священниковъ столицы (№ 5 Ц. Вѣст.)“.

Уже къ концу минувшаго года появился въ Православномъ Обозрѣніи разборъ книги „Кругъ поученій“ прот. Бѣлоцвѣтова,

*) Печатаемъ эту статью въ увѣренности, что читатели „Правосл. Обозрѣн.“ по достоинству оцѣнятъ этотъ искренній и горячій, хотя нѣсколько и рѣзкій голосъ *мірянина* о дѣлѣ, столь важномъ для церкви и священномъ для духовенства: намъ надлежитъ внимать тому, что честно высказываютъ о нашемъ дѣлѣ члены церковнаго общества. *Ред.*

написанный П. Лебедевымъ, подъ названіемъ: „Современное русское проповѣдничество“, въ которомъ послѣдній указываетъ нашему бѣлому духовенству, сверхъ „требо-и обрядо-исправленій“, на другую дѣятельность—проповѣдническую. Тамъ же помѣщена статья Н. Лѣскова „Дикія фантазіи“, направленная уже противъ порицающихъ духовенство за его невниманіе къ духовнымъ нуждамъ мірянъ. За тѣмъ преосвященный Амвросій, новый викарій Московской епархіи въ рѣчи, произнесенной имъ 13 января текущаго года въ Святѣйшемъ Синодѣ, единственнымъ средствомъ къ разсѣянію въ душахъ дѣтей церкви православной ихъ сомнѣній и колебаній, вредящихъ твердости и силѣ вѣры ихъ, предлагаетъ тоже проповѣдь. Но на жалобы, какія видимъ въ письмѣ Ѳ. Т., равно какъ и на отзывъ на нихъ прот. І. Я. отвѣта полнаго со стороны духовенства ни столичнаго, ни внѣстоличнаго до сихъ поръ еще не появлялось. Вызываемые великою важностію предмета съ одной и самимъ молчаніемъ тѣхъ, отъ кого тщетно ожидался желаемый отвѣтъ съ другой стороны, мы, въ ожиданіи все-таки отвѣта болѣе твердаго, беремъ смѣлость подать скромный голосъ изъ глуши далеко внѣстоличной и изъ среды вовсе недуховной. Не обходя молчаніемъ, гдѣ умѣстно, и того, о чемъ говорятъ въ своихъ статьяхъ какъ П. Лебедевъ и Н. Лѣсковъ, такъ и лица, скрывшія свои имена, и отдавая полную справедливость просвѣщенному взгляду викарія Амвросія, мы главнымъ образомъ посмотримъ: 1) въ чемъ заключаются жалобы, о которыхъ идетъ рѣчь въ письмѣ Ѳ. Т., также 2) въ какой мѣрѣ удовлетворителенъ на нихъ отвѣтъ прот. І. Я. и скажемъ нѣсколько словъ по тому и другому вопросу.

Первый и величайшій учитель нашъ—самъ Спаситель. Касательно того, какъ велика заслуга духовнаго учительства, Онъ возвѣщаетъ: „кто исполнитъ и научитъ, тотъ великимъ наречется въ царствѣ небесномъ“ (Матѳ. 5. 19). И ученикамъ Своимъ какое велѣніе даетъ Онъ? Учить. „Идите“, говоритъ Онъ,—„научите всѣ народы“, какъ? „уча ихъ соблюдать все, что Я заповѣдалъ вамъ“ (28. 19—20). Такимъ образомъ непосредственными продожателями ученія Спасителя являются первые послѣдователи и ближайшіе ученики Его—апостолы. Отъ апостоловъ дѣло учительства перешло на епископовъ и священниковъ. Итакъ дѣло священниковъ—не служить только, но и учить. Первое мы видимъ вездѣ, а послѣднее? Въ письмѣ Ѳ. Т. читаемъ: „бесѣдъ и лекцій у насъ нѣтъ въ С.-Петербургѣ, по край-

ней мѣрѣ для образованнаго класса жителей; хорошая проповѣдь иногда изрѣдка раздается". Если въ столицѣ голосъ призывающій ко спасенію такъ недостаточно слышенъ; то въ мѣстахъ отдаленныхъ въ глуши уѣздной, станичной и сельской раздается еще рѣже, а есть и такіе уголки, гдѣ вовсе не слышенъ онъ. Отъ чего это? Скажутъ можетъ-быть, что вѣдь не всѣ же священники такъ образованы, чтобъ въ состояніи были писать бесѣды. Это правда. Но для такихъ у насъ есть готовыя бесѣды, кромѣ Златоуста и другихъ древнихъ святителей, митрополита Филарета, архіепископа Иннокентія, протоіереевъ Путятина и Бѣлоцвѣтова и еще кое-кого изъ отечественныхъ проповѣдниковъ. Стоитъ только подготовиться предварительнымъ чтеніемъ дома, чтобъ потомъ внятно, ясно, по возможности выразительно прочитать въ церкви, и такимъ образомъ за неимѣніемъ своего предложить въ назиданіе хоть чужое.

Не подлежитъ впрочемъ сомнѣнію и то, что между лицами занимающими мѣста священническія, въ наше время преобладаетъ число такихъ, которыя получили если не академическое, то по крайней мѣрѣ семинарское образованіе. Отъ чего же изъ этихъ, за исключеніемъ едва замѣтнымъ, одни очень рѣдко говорятъ бесѣды и притомъ только частію свои, частію же чужія по книжечкѣ, а другія не произносятъ никакихъ? Въ слушателяхъ недостатка нѣтъ. Каждый разъ, когда случалось намъ гдѣлибо присутствовать при произнесеніи священникомъ проповѣди, находившіеся во храмѣ подвигались со всѣхъ сторонъ впередъ, чтобъ лучше разслышать проповѣдника. А одинъ изъ священниковъ постоянно по праздникамъ ведущій катихизическія бесѣды, видитъ передъ собою мірянъ не только своей, но и другихъ церквей, приходящихъ послушать его. Это впрочемъ-единственный примѣръ постоянныхъ бесѣдъ въ нашихъ мѣстахъ, по крайней мѣрѣ еще о комъ-либо, постоянно ведущемъ подобныя бесѣды съ прихожанами мы не слышали. Но и такіе, которые изрѣдка говорятъ проповѣди, едва замѣтны. Отъ чего бы это? Иногда это происходитъ отъ того, что нѣкоторымъ изъ священнослужителей въ городахъ произнесеніе бесѣдъ кажется трудомъ вовсе излишнимъ, въ томъ мнѣніи, что тѣ, кого стали бы учить они, учились же вѣдь закону Божію и значитъ сами знаютъ, какъ благоустроять свою жизнь согласно съ волею Божіею, что̀ пришлось намъ слышать въ одной церкви изъ устъ проповѣдника, высокій санъ имѣющаго. Отговорка такая можетъ конечно имѣть въ виду только слушателей, принадлежа-

щихъ къ средѣ людей образованныхъ. Но и тутъ умѣстна ли она? Развѣ образованіемъ устраняется потребность въ духовномъ наставленіи? Конечно нѣтъ: съ одной стороны никакое преподаваніе закона Божія въ учебныхъ заведеніяхъ, гдѣ обыкновенно учатся ему, не можетъ во всей глубинѣ исчерпать слово Божіе и сдѣлать проповѣдь ненужною, а съ другой какъ бы ни былъ просвѣщенъ слушатель, житейскія заботы и свѣтскія развлеченія, отвлекая его вниманіе и помышленія отъ небеснаго и вѣчнаго и обращая ихъ только къ земному и временному, поселяютъ въ немъ безпечность въ отношеніи къ тому, что̀ ведетъ ко спасенію, а такое расположеніе дѣлаетъ тѣмъ болѣе не лишнимъ слушаніе поученій, что послѣднія приводятъ на память то, что̀ хоть и предполагается уже извѣстнымъ, однакожь забыто и потому остается безплоднымъ для души. И первые великіе учители, исполняя заповѣдь Спасителя, не только учили, но и прилагали особыя заботы къ тому, чтобъ наученные уже ими не забывали то, чему научены. Такъ апостолъ Петръ во 2-мъ посланіи своемъ указывая на то, что ведетъ каждаго въ царство небесное, присовокупляетъ: „я никогда не перестану напоминать вамъ о томъ, хотя вы то и сами знаете и утверждены въ содержимой вами истинѣ. Справедливымъ считаю, доколѣ нахожусь въ этомъ тѣлѣ, возбуждать васъ напоминаніемъ“ (1, 12—14). Тѣмъ же видимъ мы озабоченнымъ и апостола Павла въ 1 мъ его посланіи къ Коринѳянамъ. „Напоминаю вамъ“, пишетъ онъ,—„благовѣствованіе“,—какое?—то, „которое уже сообщилъ вамъ, которое уже приняли вы и въ которомъ утвердились, которымъ и спасаетесь, содержа ученіе, какое я благовѣствовалъ вамъ (15. 1—2)“. Таковы истинные сѣятели слова жизни. О подобныхъ учителяхъ совѣтуетъ апостолъ по смерти ихъ вспоминать и приводя на память наставленія ихъ, брать въ подражаніе вѣру ихъ. „Поминайте“, пишетъ онъ въ своемъ посланіи къ Евреямъ, „наставниковъ вашихъ, которые проповѣдывали вамъ слово Божіе и смотря на кончину жизни ихъ, подражайте вѣрѣ ихъ (8. 7)“. При жизни же ихъ велитъ онъ оказывать имъ повиновеніе и покорность, говоря въ томъ же посланіи: „Повинуйтесь наставникамъ вашимъ и будьте покорны“. Почему этого требуетъ онъ? „Потому“, отвѣчаетъ онъ, „что неусыпно пекутся они о душахъ вашихъ, такъ какъ должны будутъ дать отчетъ (8. 17)“. Посмотримъ вокругъ себя и спросимъ у другихъ: гдѣ у насъ подобные учители, гдѣ подражатели столь высокихъ при-

мѣровъ заботливости наставниковъ о спасеніи наставляемыхъ ими? Невидимъ и не знаемъ.

Отъ чего большинство населенія нашего отечества составляютъ такіе недѣлимые, которые сами называютъ себя людьми темными, слѣпыми, то-есть полными неучами? Но отъ кого же научиться имъ, если безмолвствуютъ тѣ, чья прямая обязанность есть учить? Сколько разъ случалось встрѣчать въ простонародьѣ дѣтей незнающихъ самыхъ краткихъ молитвъ, какова напр. молитва Іисуса. Причина ясная: родители сами не знаютъ, а учителя нѣтъ. Лица знакомыя съ первыми началами христіанскаго ученія въ этой средѣ составляютъ рѣдкость. Правда, такому недостатку духовнаго просвѣщенія помогаютъ и поодиночно священники и цѣлыя братства ихъ народными чтеніями и устными бесѣдами какъ съ прихожанами, такъ съ раскольниками, магометанами и язычниками. Особенно замѣтные плоды принесла просвѣтительная дѣятельность братства астраханскаго, содѣйствіемъ котораго крещено около 270 калмыковъ и построено среди новообращенныхъ двѣ церкви (Церк. Вѣстн. за 1878 г., № 15). И на Дону при бывшемъ тамъ передъ этимъ архіепископѣ начали дѣло миссіонерства—чѣмъ? пожертвованіями, посѣщеніями калмыковъ, газетными описаніями этихъ посѣщеній; но далае этого не пошли. Знанія дѣла и полной готовности идти неуклонно къ избранной цѣли незамѣтно. Вотъ, кажется, и причина того, что задуманное обращеніе идолопоклонниковъ остановилось на точкѣ начинанія. А въ одномъ мѣстѣ отвергнувшіе Коранъ ради Евангелія явились даже отступниками отъ христіанства, возвратясь въ магометанство. Собесѣдованія съ раскольниками также не совсѣмъ успѣшны. Да и бесѣды съ прихожанами ведутся только въ нѣкоторыхъ, допустимъ даже во многихъ, но еще далеко, далеко не во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ чувствуется въ нихъ нужда. Сколько есть такихъ темныхъ уголковъ, гдѣ нѣтъ учителей никакихъ—ни духовныхъ, ни школьныхъ. Если и существуютъ уже и не перестаютъ вновь открываться по селамъ и хуторамъ училища, то какъ много остается мѣстъ, гдѣ нѣтъ ихъ, и какъ незначительно еще въ простомъ народѣ число граматныхъ сравнительно съ числомъ вовсе безграмотныхъ?

Нравственное состояніе тѣхъ, которые при безграмотности своей, не наученные началамъ христіанской нравственности книжно, не слышатъ и устныхъ наставленій, очень неотрадно. При отсутствіи всякаго наставленія распространенію пороковъ

нѣтъ удержу. Кто не знаетъ, какъ распространено въ простонародьѣ пьянство, которымъ многіе даже тщеславятся и не будучи еще пьяны притворяются пьяными? Такъ видъ пьянаго нравится имъ. Что располагаетъ ихъ къ этому? Примѣръ. А кто останавливаетъ? Никто. Еще болѣе обыкновенны въ мужской половинѣ всѣхъ возрастовъ и особенно въ нетрезвомъ видѣ дикая брань поматерно и омерзительное сквернословіе, которымъ оглашаютъ и поля, и площади, и улицы, и жилища, не стыдясь ни мущинъ, ни женщинъ, ни дѣтей. Кто вразумляетъ ихъ, что это безсмысленно, безнравственно и безчинно? Кажется, никто. И противъ безразсудочной привычки прибѣгать, часто безъ всякой нужды, къ божбѣ и клятвамъ кто возвышаетъ голосъ? Тоже никто. Спросимъ также: какъ проводятся у насъ праздники и принимаются ли дѣйствительныя мѣры какъ противъ торжищъ, собирающихся въ эти дни во время самаго совершенія богослуженія во храмѣ, такъ еще болѣе противъ разнаго рода безчинствъ, съ которыми проводятся дни воскресные и вообще праздничные? Что сказать въ отвѣтъ на это? Всякій знаетъ. Присовокупимъ къ этому укоренившіеся повсюду ложь, обманъ и стремленіе къ наживѣ безъ разбора средствъ. И науку и законъ и совѣсть, сказалъ кто-то, прибрала безнравственность въ свои руки, наклоняя ихъ въ ту сторону, гдѣ больше выгоды для кармана. Хоть это видимъ мы, конечно не всегда и не вездѣ сплошь, но видимъ, и притомъ ужь слишкомъ нерѣдко. Думали ослабить зло, выводя темное на свѣтъ, и принялись было обличать злоупотребленія властію. Но, посмотрѣвъ внимательно вокругъ себя и увидѣвъ, что корень зла лежитъ въ томъ же самомъ обществѣ, изъ котораго выходятъ злоупотребляющіе властію, всѣ запускающіе свои руки въ ящики съ деньгами казенными, церковными или ввѣренными имъ какимъ-нибудь обществомъ или учрежденіемъ, всѣ взяточники и грабители, всѣ возвышающіе кумовей и пройдохъ, всякая моющая рука руку, всѣ прикрыватели и поблажатели вредныхъ для общества пороковъ и защитники неправдъ и преступленій изъ-за личныхъ выгодъ и разсчетовъ,— увидѣвъ это, оставили безплодныя обличенія сбившихся съ прямой дороги, изъ которыхъ одни, занявъ мѣсто Климыча, при чтеніи имъ про взятки кивають украдкой на Петра, а другіе, имѣя уши, какъ бы не слышатъ, и имѣя глаза, какъ бы не видятъ. Такая дремота оковала разумъ, такое отупѣніе охватило чувства ихъ.

Что же можетъ мракъ невѣдѣнія разсѣять или отъ нравственнаго усыпленія пробудить такъ, какъ слово Божіе? И кому быть просвѣтителемъ и пробудителемъ, если не священнику, которому, какъ служителю Божію и молитвеннику, всего ближе, всего свойственнѣе къ тѣмъ, за кого возсылаетъ молитвы онъ, обратиться со словомъ истины, со словомъ спасительнаго участія, совѣта и назиданія, краткимъ и согрѣтымъ любовію и искреннимъ благожеланіемъ, не прибѣгая ко властямъ, не приглашая „къ содѣйствію въ исправленіи нравственности волостное правленіе," какъ постановлено одною изъ консисторій для прекращенія блудныхъ сожитій (Ц. Общ. Вѣстн. за 1878 годъ № 8), и ужь конечно не доходя до тѣхъ видовъ внѣшняго принужденія, употребленіе которыхъ одинъ изъ священниковъ въ своемъ письмѣ въ редакцію Телеграфа считаетъ законнымъ и священнымъ, утверждая, что „розги, сельская холодная, цѣпи, тюрьмы, Сибирь... все, все законно и священно, такъ какъ направлено къ тому, чтобы обуздывать зло, развратъ и тѣмъ избавлять цѣлыя общества не только отъ временныхъ бѣдъ, но и отъ вѣчныхъ мукъ (Телегр. за 1878 г. № 49). Спасенія достигать предлагается словомъ Божіимъ—путемъ свободной вѣры и покоренія собственной воли волѣ Божіей, а не внѣшняго насилованія, какъ и Христосъ никого не заставлялъ принудительными мѣрами принимать ученіе Его. Священникъ можетъ учить и въ церкви—въ видѣ воскресныхъ и праздничныхъ поученій, катихизическихъ объясненій, негласнаго убѣжденія и внушенія на исповѣди, и дома, да и по другимъ мѣстамъ,—въ видѣ краткихъ объясненій и бесѣдъ. Спаситель училъ во храмѣ, въ синагогахъ, на мѣстахъ открытыхъ, по домамъ и вообще гдѣ находилъ это удобнымъ. Почему же и священнику не учить вездѣ, гдѣ только представится удобный случай? На это скажутъ можетъ быть, что повести такъ дѣло исполненія обязанностей священника было бы очень трудно. Не споримъ, но не всегда исполняется только то, что легко исполнить. Притомъ не все же тутъ такъ трудно, это первое, а второе непосильнаго или вообще почему либо невозможнаго для исполненія нельзя и требовать.

Иные въ лицахъ, принадлежащихъ къ образованному обществу, замѣчаютъ нерасположеніе къ слушанію православной проповѣди и относятъ это къ крайней свѣтскости воспитанія. Такъ прот. А. С—въ въ статьѣ, помѣщенной имъ въ № 18 Ц. Вѣстн. за 1878 годъ, говоритъ: „слабость религіознаго образо-

ванія, замѣчаемая въ нашемъ свѣтскомъ такъ-называемомъ образованномъ обществѣ приноситъ горькіе плоды: въ однихъ, преимущественно въ мущинахъ, какое-то странное и ложное равнодушіе ко всему, что называется религіею и церковью, или прямое, хотя ни на какомъ разумномъ убѣжденіи не основанное невѣріе; въ другихъ, большею частію въ женщинахъ, жалкое тревожное и суетливое ханжество;.. первый иностранный проповѣдникъ, подмѣтившій ихъ настроеніе, свободно эксплуатируетъ его и уловляетъ ихъ въ свои сѣти, будетъ ли то католическій патеръ, протестантскій пасторъ или методистскій лордъ-апостолъ, ирвингіанскій евангелистъ (стр. 9)." Мы этого не отрицаемъ; но спросимъ: если при воспитаніи свѣтскою стороною занялись по преимуществу и въ ущербъ духовной, то въ возможное восполненіе недостаточности неоспоримо важной для каждаго духовной стороны образованія слышится ли у насъ изъ устъ проповѣдниковъ что-нибудь достаточно сильное для того, чтобы возбудить вниманіе тѣхъ, въ комъ замѣчается нерасположеніе слушать ихъ? Вопросъ очень немаловажный; только отвѣтъ на него придется, къ сожалѣнію, дать скорѣе отрицательный, чѣмъ утвердительный. Помянутый прот. А. С—въ считаетъ „крайне несправедливымъ жаловаться на недостаточность у насъ хорошихъ проповѣдниковъ (тамъ же)." Но гдѣ же они? Если насчитается шесть—семь сколько-нибудь извѣстныхъ, какъ хорошихъ, современныхъ намъ отечественныхъ проповѣдниковъ; то кажется и все тутъ. Гдѣ же несправедливость? Впрочемъ онъ самъ же въ слѣдъ за приведенными нами передъ симъ словами его продолжаетъ: „но нельзя не сознаться, что развитіе проповѣдничества вообще у насъ довольно слабо (стр. 9)." И потомъ дополняетъ: „можетъ статься, и теперь многія изъ великосвѣтскихъ дамъ не увлекались бы французскими проповѣдниками, лордами-апостолами и ирвингіанскими евангелистами, съ которыми даже причащаются вмѣстѣ (причащаясь и въ своей церкви!!), переводя и распространяя въ своемъ кругу ихъ сочиненія, еслибы *солидною проповѣдью были наставляемы въ своей вѣрѣ*, узнавали и учились цѣнить ея высокое достоинство (стр. 10)." Вотъ въ томъ-то и дѣло, что этой *солидной*, просвѣщенной, будящей, разъясняющей, убѣждающей, исправляющей, назидающей проповѣди нѣтъ.

П. Лебедевъ въ статьѣ „Русское проповѣдничество" съ одной стороны неуспѣшность проповѣди относитъ къ тому, что на священника привыкли смотрѣть какъ только на „требо" и

„обрядо-исправителя“ — не болѣе, а съ другой онъ причину нерасположенія простонародья къ слушанію проповѣди видитъ въ недостаточномъ „развитіи“ въ послѣднемъ „способности воспріятія и усвоенія нравственно-религіозныхъ истинъ (стр. 691).“ Если такъ, то эту недостаточно развитую способность и слѣдуетъ развить поболѣе катихизическими бесѣдами и устными объясненіями въ словахъ и выраженіяхъ понятныхъ для слушателей; уча же, не довольствоваться словомъ, но и слѣдить за тѣмъ, чтобъ начала христіанской нравственности проводить въ жизнь, слѣдуя апостолу, который велитъ „настаивать во время и не во время, обличать, угрожать, увѣщевать со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ (2-е къ Тим. 4. 2);“ какъ и самъ составитель названной статьи считаетъ обязанностію проповѣдника „будить сознаніе и жизнь и поддерживать ихъ въ состояніи бдѣнія (стр. 697).“

Сравнивая дѣло просвѣтителя съ дѣломъ огородника, Н. Лѣсковъ въ статьѣ „Дикія фантазіи“ говоритъ, что хотя бы онъ сдѣлалъ со своей стороны и все необходимое для того, чтобъ сѣмя взошло; но... въ воздухѣ можетъ случиться нѣчто такое, что мѣшаетъ всходамъ (стр. 504).“ Но дѣло въ томъ,—что можетъ въ воздухѣ случиться, то обстоятельство случайное и помѣха всходамъ не обыкновенная; мы же говоримъ о веденіи дѣла обыкновенномъ и объ уходѣ, лежащемъ всегда на обязанности священника—просвѣтителя, а этого-то смотрѣнія, этого-то ухода и не видимъ. Да и случайныя препятствія должны же предполагаться и вызывать противъ себя надлежащія мѣры: много ли есть такихъ дѣйствій, которымъ не было бы и противодѣйствій? И чѣмъ выше цѣль дѣйствій, тѣмъ больше и противодѣйствій, тѣмъ труднѣе путь. А кто пугается препятствій, тотъ и не берись. И такіе дѣйствительно или вовсе не берутся за дѣло или плохо берутся за него. Трудящійся же съ любовію и терпѣніемъ увидитъ и плоды трудовъ своихъ. Впрочемъ и въ малой мѣрѣ, но не для вида только, дѣлать все лучше, чѣмъ ничего недѣлать.

Въ другомъ мѣстѣ составитель названной передъ этимъ статьи говоритъ, что русскій простолюдинъ, „взявшись за религіозное чтеніе, никогда не отстанетъ отъ книгъ этого рода и нерѣдко достигаетъ начитанности самой твердой и замѣчательной.“ И отсюда дѣлаетъ выводъ, что „наше простонародье—очень удобная почва для добрыхъ сѣмянъ и что атмосфера ее обвивающая не благопріятствуетъ всходамъ (стр. 510).“ Но нечему

всходить-то. Кѣмъ посѣяно то, чему всходить? Этого-то, къ прискорбію, и нѣтъ. А гдѣ нѣтъ сѣятелей и рачителей о посѣянномъ, тамъ и „благорастворенiе воздуховъ“ не въ пользу. И потому нечему удивляться, слыша, что въ ранцахъ солдатъ мѣсто Евангелія занимаетъ Еруслань или Бова, хотя бы кто-нибудь и выдалъ имъ безмездно книжки Новаго Завѣта и хотя многіе изъ нихъ сами охотно покупали эти книжки у книгоношъ (стр. 509). Бездѣйствіе священниковъ просвѣтителей во многихъ мѣстахъ такъ обычно, что на проповѣдь смотрятъ уже какъ на что-то лишнее и напрасное, а потому и неудивительно, если не расположены слушать ее. Значитъ, причина-то нерасположенія этого кроется первоначально и главнымъ образомъ въ священникахъ, а затѣмъ уже и въ прихожанахъ. Нерасположеніе же это ослабляетъ ту силу нравственнаго воздѣйствія на другихъ, которая необходима для нихъ, какъ для священниковъ-просвѣтителей.

Но есть еще иная причина слабости нравственнаго воздѣйствія духовенства на прихожанъ. Священникъ N. N. въ № 13 Ц. Вѣстн. за 1878 годъ говоритъ: „Тѣмъ изъ насъ, которые смотрятъ на свою службу, какъ только на средство къ собиранію своихъ скудныхъ крохъ (а такіе есть, въ этомъ къ сожалѣнію надобно признаться), тѣмъ конечно трудно опираться на свое нравственное значеніе среди паствы, а еще болѣе тѣмъ, которые имѣли несчастіе подать поводъ къ сомнѣніямъ прихожанъ въ ихъ благоповеденіи. Не могутъ истинно пастырски дѣйствовать и тѣ мнимые любимцы прихожанъ— священники, которые снискали себѣ въ приходѣ популярность, братаясь съ духовными чадами своими за чаркой водки, въ состязаніяхъ за зеленымъ столомъ и т. п. Морально воздѣйствовать на приходъ и въ особенности мѣрами пастырскаго суда можетъ только священникъ, который ясно сознаетъ свои задачи, свой долгъ и свое назначеніе (стр. 5).“ Вотъ безпристрастный языкъ священника, языкъ, движимый яснымъ сознаніемъ высоты своего призванія и духомъ любви и истиннаго благожеланія ближнему. И думаемъ, что еслибъ довелось написавшему такъ-названныя „Дикія фантазіи“ увидѣть или услышать частицу того что совершается подъ часъ духовными отцами и учителями, какъ напр. хоть бы недавно слышанный нами разсказъ о томъ, какъ два упившіеся на одной общественной закускѣ священника вступили межъ собою открыто въ рукопашный бой: то съ мѣста защит-

ника обвиняемыхъ вѣроятно подался бы онъ хоть на шагъ назадъ и уступилъ бы кое въ чемъ, припомнивъ глубоко поучительныя слова апостола: еслибы мы судили сами себя, то не были бы судимы (1-е къ Кор. 11. 31).“ Не споримъ, что есть обвиненія неосновательныя и неумѣстно придирчивыя, къ числу каковыхъ относятся и тѣ различные намеки и придирки, которые собраны въ помянутой статьѣ. Но желательно, чтобъ какъ подобныя, такъ и болѣе вѣскія обвиненія опровергались не столько бойкимъ словомъ задѣтаго защитника, сколько самою жизнію и дѣятельностію духовенства, этого свѣта міра. И когда свѣтъ его, по словамъ Спасителя, сталъ бы свѣтить передъ людьми такъ, что видимы были бы добрыя дѣла его и прославляться сталъ бы Отецъ нашъ небесный (Матѳ. 5. 16): тогда узнали бы иную, болѣе могучую силу нравственнаго воздѣйствія духовенства на прихожанъ; тогда съ наибольшимъ расположеніемъ послушали бы и слово.

Желательно, чтобы о томъ, когда и на какой предметъ предполагается сказать слово, дѣлалось напередъ извѣстнымъ всѣмъ при маломъ населеніи словесно, а въ значительныхъ городахъ чрезъ газетъ или особыя объявленія. Въ С.-Петербургскомъ Евангелическомъ Воскресномъ Листкѣ за 1877 годъ въ отдѣлѣ „церковный указатель“ въ каждомъ нумерѣ перечисляются с.-петербургскія отдѣльныя и домовыя протестантскія церкви, съ указаніемъ, въ какіе дни и часы произносятся въ нихъ проповѣди, принимается исповѣдь и объясняется Библія (Церк. Вѣстн. за 1877 г., № 3, стр. 13). Почему бы и у насъ не ввести чего-нибудь изъ этого? Но если что особенно останавливаетъ на себѣ вниманіе наше, такъ это приглашеніе, съ которымъ въ послѣдней статьѣ № 2 помянутаго Воскреснаго Листка ученый пасторъ Далтонъ обращается ко всѣмъ желающимъ являться каждую середу вечеромъ къ нему въ домъ для посильнаго разрѣшенія вопросовъ и недоумѣній въ дѣлахъ вѣры и совѣсти. Чтобы спокойнѣе разобрать и основательнѣе обсудить предметы недоумѣній, онъ проситъ посѣтителей,—изложивъ свои вопросы на бумагѣ, опускать въ ящикъ при его квартирѣ и потомъ уже въ назначенный день слушать его отвѣты (Церк. Вѣстн. за 1877 г., № 3, стр. 14). Какъ бы благодѣтельны, какъ бы душеполезны могли быть такія приглашенія для инаго сомнѣвающагося сына православной церкви! Но у насъ „всѣ тѣ“, говоритъ въ своемъ письмѣ Ѳ. Т., „которые борются и которые по этому особенно нуждаются въ поддержкѣ и духовномъ пособіи,

остаются безъ живой помощи, не находятъ этого пособія, по крайней мѣрѣ въ живомъ словѣ. Католики, лютеране, реформаторы идутъ на встрѣчу колеблющимся, сомнѣвающимся, ищущимъ, стремясь облегчить обрѣтеніе вѣры, а у насъ (Церк. Вѣстн." за 1877 г., № 5, стр. 11)? Да, у насъ этого пока не видимъ. Но вотъ возвышается голосъ на защиту православныхъ священнослужителей. Послушаемъ.

„Быть не можетъ", гласитъ въ своемъ отвѣтѣ отецъ прот. І. Я., „чтобы православный священникъ, не говоря уже объ епископахъ, въ С.-Петербургѣ не далъ серьезнаго и разумнаго отвѣта своему духовному сыну, ищущему у него помощи въ своей религіозной нуждѣ (Церк. Вѣстн. за 1877 г., № 5, стр. 12)". На слова такъ смѣло, съ такою увѣренностію произнесенныя, осмѣлимся замѣтить, что какъ внѣ С.-Петербурга, такъ, думаемъ, и въ этомъ городѣ, найти священника, обладающаго такимъ запасомъ свѣдѣній, съ какимъ не затруднился бы онъ во всякое время дать удовлетворительный отвѣтъ на всякій вопросъ сомнѣвающагося, не говоримъ—совсѣмъ невозможно, но полагаемъ, что и весьма не легко. На это, можетъ быть, также смѣло и также голословно возразятъ: быть не можетъ! или съ недоумѣніемъ спросятъ: это жъ почему? Такимъ мы сказали бы только: не разъ приходилось вопрошающему слышать отъ просвѣщеннаго духовнаго лица въ отвѣтъ или откровенное признаніе въ невѣдѣніи, или совѣтъ обратиться къ епископу. А если епископъ и тамъ же получилъ образованіе и ту же ученую степень имѣетъ, какъ и вопрошаемый священникъ, который сверхъ того еще, можетъ статься, много лѣтъ преподаетъ законъ Божій въ одномъ изъ учебныхъ заведеній, то есть ли тутъ достаточное основаніе ожидать искомаго отвѣта отъ перваго, когда не можетъ дать его послѣдній? Прибавимъ къ этому, что какъ съ одной стороны и ученая-то степень не всегда соотвѣтствуетъ объему дѣйствительныхъ познаній лица, эту степень носящаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и независимо отъ ученой степени много ли найдется изъ образованныхъ священнослужителей такихъ, которые постоянно слѣдили бы за ходомъ развитія наукъ богословскихъ и прилагали бы къ свѣдѣніямъ свѣдѣнія? такъ съ другой чѣмъ далѣе опускаться станемъ въ глубь изслѣдованій, тѣмъ чаще придется намъ встрѣчать такіе вопросы, рѣшить которые въ мочь не только не питомцу семинаріи, но и не всякому изъ тѣхъ, которые носятъ высокія ученыя степени, хотя бы это было даже и

въ С.-Петербургѣ. Во всякомъ же случаѣ и гдѣ бы то ни было, ясный и опредѣленный отвѣтъ на какой-нибудь трудный вопросъ сомнѣвающагося можетъ дать иной разъ вопрошаемый не прежде, какъ самъ поосновательнѣе разобравъ и зрѣло пообдумавъ предметъ недоразумѣнія, а на это потребно иногда нѣкоторое время, да, можетъ быть, и еще кое-что.

Въ замѣнъ оказанія дѣйствительной духовной помощи сомнѣвающемуся, прот. І. Я. предлагаетъ въ назиданіе церковное богослуженіе и чтенія псалмовъ, пророчествъ, евангелій и апостольскихъ посланій, не возбраняя желающему и самому стать на мѣсто чтеца (№ 5, стр. 11). Никто, надѣемся, не станетъ возражать противъ благодѣтельнаго дѣйствія богослуженія на душу молящагося; но этимъ еще не разрѣшается вопросъ сомнѣвающагося. Что же касается чтеній церковныхъ, то многія чтенія возвышенныя и поучительныя ведутся зачастую такъ однозвучно, скороговорочно, невнятно, что не допускаютъ и мысли о томъ, чтобъ не только найти въ нихъ разрѣшеніе какого-либо вопроса, но даже и получить отъ нихъ какое-нибудь назиданіе. Замѣнить же такія чтенія церковнослужителей ясными, внятными и одушевленными чтеніями лицъ постороннихъ очень трудно по той простой причинѣ, что псаломщики, чтецы и пѣвцы церковные знаютъ порядокъ, въ какомъ ведутся всѣ церковныя службы, будучи приготовлены къ тому долговременнымъ и каждодневнымъ участіемъ въ дѣйствіи служенія или же не только участіемъ, но и наукою, избравъ церковнослуженіе дѣятельностію для себя исключительною и служебною, тогда какъ постороннее лице, отвлекаемое отъ церковныхъ службъ ремесленными или торговыми или служебными или другими внѣцерковными занятіями, не имѣетъ для узнанія порядка чтеній достаточнаго времени или здоровья, а иной разъ и способности къ такому чтенію, при всемъ желаніи помочь дѣлу личнымъ участіемъ.

Итакъ возраженіе прот. І. Я. оказывается построеннымъ на основаніи нетвердомъ. Находя самъ „невозможнымъ указать какое-либо одно опредѣленное врачевство“, онъ не сомнѣвается однакожъ въ томъ, что „научно развитые люди будутъ искать рѣшенія смущающихъ ихъ религіозныхъ сомнѣній въ научно-богословской письменности“, а „менѣе строгіе мыслители“ — въ „твореніяхъ древнихъ святыхъ отцевъ церкви“ и нашихъ позднѣйшихъ отечественныхъ святителей (Ц. Вѣст. за 1877 г. № 5, стр. 12)“. Но для этого нужно имѣть цѣлую библіотеку однихъ богословскихъ и святоотеческихъ сочиненій, на что не у каждаго

хватитъ средствъ. При недостаткѣ книжныхъ пособій въ столичныхъ и нѣкоторыхъ губернскихъ, особенно университетскихъ, городахъ можно обратиться къ публичной, университетской или другой какой-либо богатой библіотекѣ; но внѣ такихъ городовъ прибѣгнуть не къ чему, а церковныя библіотеки, сколько знаемъ мы ихъ, такъ скудны, что обращаться къ ихъ помощи—напрасный трудъ. На вопросъ же: всегда ли и вполнѣ ли могутъ и въ столицахъ извѣстныя православно-богословскія сочиненія успокоить всякаго сомнѣвающагося? отвѣчать утвердительно не рѣшаемся.

Желающій блага ближнему и дорожащій его спасеніемъ не останется равнодушнымъ къ его душевнымъ недугамъ. Но мы видимъ напротивъ равнодушіе. Ѳ. Т. въ помянутомъ письмѣ въ редакцію выражаетъ свою скорбь объ этомъ равнодушіи, говоря: „и наша церковь и наше общество ужасающимъ образомъ равнодушны ко всѣмъ честнымъ духовнымъ борцамъ сердца и ума“ (Цер. Вѣст., № 5, стр. 11). Это въ С.-Петербургѣ. У насъ же, вдали отъ столицъ, что̀ видимъ? Въ отвѣтъ на это утѣшительнаго сказать пришлось бы очень немного.

Спаситель называетъ Себя пастухомъ добрымъ и объясняетъ: „пастухъ добрый полагаетъ жизнь свою за овецъ“ (Іоан. 10, 11). При пастухахъ добрыхъ и заботливыхъ не пребывалъ бы у насъ въ столь темномъ невѣжествѣ народъ; при пастухахъ такихъ не укоренились бы въ немъ такъ глубоко пороки. „Непастухъ“, присовокупляетъ Учитель, „которому овцы не свои, видитъ приходящаго волка, и оставляетъ овецъ и бѣжитъ, и волкъ расхищаетъ овецъ и разгоняетъ ихъ“ (10. 12). При такихъ-то пастухахъ,—пастухахъ, нерадящихъ о ввѣренныхъ ихъ смотрѣнію овцахъ словесныхъ, когда являются ересеучители и расколоучители, овцы отдѣляются отъ своего стада и переходятъ въ ереси и расколы, которые растутъ и размножаются предъ глазами пасущихъ. Вотъ вблизи отъ насъ, всего верстахъ въ двадцати пяти, населеніе въ числѣ болѣе двухъ тысячъ человѣкъ, изъ которыхъ въ не очень давнее время не было ни одного отдѣлившагося отъ церкви; а теперь едвали наберется половина православныхъ, остальные же всѣ состоятъ въ расколѣ. По словамъ старожиловъ, причина отдѣленія такого множества отъ церкви заключается въ невѣжествѣ, а главное—въ неприглядной, въ нравственномъ отношеніи, жизни священниковъ. У насъ свѣжи еще въ памяти два примѣра совращенія и одинъ добровольнаго перехода изъ православія въ расколъ въ другомъ также недаль-

немъ населеніи, происшедшихъ отчасти по другимъ, не всегда легко устранимымъ причинамъ, отчасти же и по безпечности духовенства.

Еслибы замѣтки, мнѣнія и желанія, нами изложенныя, не подошли подъ взглядъ кого-либо изъ тѣхъ, служебной дѣятельности которыхъ касаются они, то такихъ попросилъ бы я только подумать, не могутъ ли и къ нимъ отнесены быть слова, которыми отъ лица Божія грозитъ пророкъ Іезекіиль, говоря: „пасли пастухи самихъ себя, а овецъ Моихъ не пасли: вотъ Я на пастуховъ“ (34 8 и 10).

И. Архиповъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ЖЕНСКІЯ УЧИЛИЩА ДУХОВНАГО ВѢДОМСТВА *).

Среди попеченій духовнаго правительства о благоустройствѣ учебныхъ заведеній, приготовляющихъ юношество къ служенію Церкви и духовному просвѣщенію, заботливое вниманіе обращаемо было и на женскія училища духовнаго вѣдомства, предназначенныя служить образованію дочерей духовенства и получающія особое значеніе при современной потребности женскаго образованія въ нашемъ отечествѣ.

Заведенія сіи попрежнему раздѣлялись на два рода: одни изъ нихъ имѣли счастіе состоять подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ея Величества Государыни Императрицы и получали (за исключеніемъ одного Кіевскаго, содержащагося на мѣстныя средства) содержаніе изъ суммъ Святѣйшаго Синода; другія ввѣрены ближайшему попеченію епархіальнаго духовенства и содержались на средства, изыскиваемыя духовенствомъ каждой епархіи. Число заведеній перваго рода въ минувшемъ году увеличилось присоединеніемъ къ нимъ женскаго училища, существовавшаго съ 1860 г. въ мѣстечкѣ Паричахъ, Бобруйскаго уѣзда, Минской епархіи. Училище это, учрежденное вдовою генералъ-маіора Пущиною на собственныя ея средства, существовало на особомъ положеніи, находясь подъ непосредственнымъ христіански-попечительнымъ руководствомъ учредительницы и не имѣя ни опредѣленныхъ правилъ для руководства, ни опредѣленныхъ способовъ къ содержанію, кромѣ ежегодно жалуемыхъ Государынею Императрицею 1.300 руб. и пособія изъ духовно-учебнаго капитала по 3.000 руб. въ годъ. Въ 1875 году учредительница Паричскаго училища, представивъ составленные ею проекты устава и штата сего заведенія, ходатайствовала какъ объ утвержденіи этихъ проектовъ, такъ и о принятіи училища подъ Августѣйшее покровительство Ея Величества. По надлежащемъ исправленіи означенные проекты, какъ составленные примѣни-

*) Извлеч. изъ отчета г. оберъ-прок. Св. Синода за 1876 г.

тельно къ уставамъ и штатамъ прочихъ женскихъ училищъ духовнаго вѣдомства, имѣющихъ счастіе пользоваться Августѣйшимъ покровительствомъ Государыни императрицы, были одобрены Святѣйшимъ Синодомъ, который положилъ: ежегодно отпускать изъ состоящаго въ его вѣдѣніи капитала духовенства западнаго края сумму въ 3.905 руб., недостающую на покрытіе расходовъ, исчисленныхъ по проекту штата Паричскаго училища съ преобразованіемъ онаго въ 6-ти классное. Затѣмъ, въ 23 день октября 1876 года Государь императоръ удостоивъ Высочайшаго утвержденія проекты устава и штата Паричскаго училища, всемилостивѣйше соизволилъ и на принятіе сего училища подъ августѣйшее покровительство Государыни императрицы.

Прочія одиннадцать училищъ духовнаго вѣдомства, имѣющія счастіе состоять подъ августѣйшимъ покровительствомъ Ея Величества, неуклонно слѣдуя по начертанному для нихъ пути и успѣшно выполняя свое назначеніе, продолжали доставлять своимъ воспитанницамъ, дочерямъ духовенства, достаточное образованіе, соотвѣтствующее ихъ положенію и проникнутое высоко-нравственнымъ направленіемъ. Между тѣмъ, сообразно открывавшимся потребностямъ сихъ заведеній, Святѣйшимъ Синодомъ предпринимаемы были, съ Высочайшаго соизволенія августѣйшей ихъ Покровительницы, нѣкоторыя распоряженія для бо́льшаго ихъ благоустройства въ учебномъ и экономическомъ отношеніяхъ, или для открытія къ нимъ большаго доступа нуждающимся въ образованіи дочерямъ духовенства. Мѣрою общею для всѣхъ женскихъ училищъ духовнаго вѣдомства, пользующихся Высочайшимъ покровительствомъ Ея Величества, было послѣдовавшее въ прошломъ году постановленіе относительно производства въ нихъ пріемныхъ испытаній, которыхъ дотолѣ не было установлено. Принимая во вниманіе, что большинство епархіальныхъ преосвященныхъ, въ ближайшемъ вѣдѣніи коихъ находятся эти училища, высказалось за необходимость производства предварительнаго испытанія дѣтямъ, поступающимъ въ оныя,—такъ какъ неподготовка дѣтей къ обученію въ училищахъ влечетъ за собою неизбѣжныя затрудненія въ ходѣ учебнаго дѣла,—и имѣя затѣмъ въ виду, что элементарный курсъ перваго класса означенныхъ училищъ не требуетъ большой подготовки для усвоенія преподаваемаго въ оном, Святѣйшій Синодъ положилъ: поступающимъ въ женскія училища духовнаго вѣдомства дѣтямъ производить предварительное испытаніе, ограничивъ оное умѣньемъ читать и знаніемъ молитвъ: „Царю небес-

ный", „Пресвятая Троице", „Отче нашъ" и „Богородице Дѣво, радуйся". Въ устраненіе же затрудненій отъ двукратныхъ поѣздокъ, нерѣдко изъ другихъ епархій, родителей или родственниковъ съ дѣтьми для представленія ихъ сначала къ испытанію, а потомъ къ поступленію въ училища, Святѣйшимъ Синодомъ постановлено предварительно составлять училищнымъ начальствамъ попрежнему порядку списокъ дѣвицъ подлежащихъ поступленію, а за тѣмъ производить испытаніе и пріемъ въ училища при началѣ учебнаго года, и по составленіи списковъ дѣвицъ, удостоенныхъ пріема, представлять эти списки на Высочайшее Государыни Императрицы утвержденіе, въ ожиданіи коего начинать съ предназначенными къ пріему въ училища учебный курсъ.

Изъ распоряженій, касавшихся того или другаго училища въ отдѣльности, могутъ быть упомянуты слѣдующія. По ходатайству преосвященнаго Подольскаго, засвидѣтельствовавшаго, что число дѣтей, желающихъ поступить въ тамошнее женское училище своекоштными пансіонерками, значительно превышаетъ положенную штатомъ онаго норму для нихъ (45), съ Высочайшаго Его Императорскаго Величества соизволенія, разрѣшено увеличить въ означенномъ училищѣ штатъ своекоштныхъ воспитанницъ на 30 вакансій, по 10 въ каждомъ классѣ.

Въ Могилевское женское училище, согласно ходатайству преосвященнаго и просьбѣ духовенства, дозволено принимать до 20 приходящихъ своекоштныхъ воспитанницъ. Мѣра эта допущена по вниманію, съ одной стороны, къ тому, что въ Могилевскомъ училищѣ, при недостаткѣ помѣщенія для жительства воспитанницъ, сверхъ числа ихъ опредѣленнаго штатомъ, имѣется достаточное помѣщеніе для ихъ обученія, а съ другой—къ тому, что представилась возможность обезпечить квартирную жизнь приходящихъ воспитанницъ вполнѣ удовлетворительнымъ образомъ,—именно: нѣкоторыхъ изъ нихъ изъявили готовность принять къ себѣ на жительство два священника — наставники училища, а другихъ—монахини Буйницкаго монастыря, въ которомъ помѣщается училище.

Въ Полоцкомъ женскомъ училищѣ, съ Высочайшаго Его Величества разрѣшенія, увеличенъ взносъ за содержаніе своекоштныхъ воспитанницъ до 85 руб., вмѣсто 70 руб. Мѣра эта принята была, по заявленному духовенствомъ Полоцкой епархіи желанію, въ видахъ лучшаго обезпеченія училища въ матеріальномъ отношеніи.

При развивающейся болѣе и болѣе въ средѣ духовенства, какъ и во всемъ русскомъ обществѣ, потребности женскаго образованія, развиваются и постепенно пріобрѣтаютъ большее благоустройство и епархіальныя женскія училища. Какъ усматривается изъ годичныхъ отчетовъ о состояніи этихъ заведеній и отзывовъ членовъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, обозрѣвавшихъ въ минувшемъ году нѣкоторыя изъ нихъ (Полтавское, Смоленское, Черниговское, Вятское и Московское—Филаретовское),—учебно воспитательное дѣло въ нихъ поставлено и ведется вообще удовлетворительно. Нѣкоторое затрудненіе къ большему улучшенію учебной части въ этихъ заведеніяхъ встрѣчается со стороны ограниченности матеріальныхъ средствъ для достаточнаго вознагражденія преподавателей, получающихъ нынѣ лишь по 35 руб. за годовой часъ, вслѣдствіе чего во многихъ училищахъ замѣчается частая смѣна преподавателей, болѣе или менѣе неблагопріятно отражающаяся на ходѣ учебнаго дѣла. Принимая во вниманіе, что для лучшаго благоустройства епархіальныхъ женскихъ училищъ въ учебномъ отношеніи весьма желательно замѣщеніе преподавательскихъ вакансій въ нихъ окончившими курсъ воспитанниками духовныхъ академій, Святѣйшій Синодъ въ минувшемъ году постановилъ, чтобы служба таковыхъ воспитанниковъ въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ зачислялась въ срокъ обязательной службы ихъ по духовно-учебному вѣдомству.

Съ каждымъ годомъ возрастающее число учащихся въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ и вызываемое этимъ явленіемъ открытіе параллельныхъ классовъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, а также постепенное преобразованіе трехклассныхъ училищъ въ шестиклассныя, — все это свидѣтельствуетъ, что епархіальныя женскія училища съ успѣхомъ удовлетворяютъ насущной потребности и пользуются довѣріемъ мѣстнаго духовенства и даже свѣтскаго общества. По имѣющимся свѣдѣніямъ, въ 24 училищахъ, получившихъ до 1876 г. шестиклассное или трехклассное устройство по уставу 1868 г., въ минувшемъ году обучалось 3723 воспитанницы. Нѣкоторыя изъ епархіальныхъ училищъ имѣли уже отъ 200 до 300 воспитанницъ (Екатеринославское, Тульское, Нижегородское, Полтавское, Воронежское, Кишиневское, Харьковское), а въ Вятскомъ училищѣ число ихъ простиралось до 374. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ имѣлись параллельные классы. Такъ въ Вятскомъ училищѣ состояли три параллельныхъ класса, въ Черниговскомъ—два, въ Кишиневскомъ и Ека-

терииославскомъ — по одному. Преобразованіе по уставу 1868 года произведено въ минувшемъ году въ епархіальныхъ училищахъ—Смоленскомъ, Рязанскомъ и Симбирскомъ. Смоленское училище получило шестиклассное устройство; училища Рязанское и Симбирское преобразованы въ трехклассныя. Послѣднее изъ сихъ училищъ, помѣщавшееся прежде въ Спасскомъ женскомъ монастырѣ въ тѣсномъ и неудобномъ зданіи, вмѣстѣ съ преобразованіемъ, переведено въ новый помѣстительный домъ, пріобрѣтенный духовенствовъ. Число учащихся въ немъ возрасло съ 32 до 97 воспитанницъ. Въ минувшемъ году возникло еще одно новое епархіальное училище,—въ г. Ригѣ,—на первое время въ весьма ограниченныхъ размѣрахъ. Оно помѣщено въ наемномъ домѣ и содержится на пожертвованія, сдѣланныя Рижскимъ преосвященнымъ, тамошнимъ архіерейскимъ домомъ и графинею Ламбертъ; сверхъ сего на этотъ предметъ имѣется капиталъ въ 1.000 руб., пожертвованный бывшимъ Рижскимъ, нынѣ Херсонскимъ, архіепископомъ Платономъ.

Въ жизни епархіальныхъ женскихъ училищъ за минувшій годъ достопримѣчательное событіе составляетъ принятіе Кавказскаго училища подъ покровительство Ея Высочества Великой Княгини Ольги Ѳеодоровны. Таковой чести училище удостоилось по ходатайству мѣстнаго преосвященнаго вслѣдствіе просьбы о томъ духовенства Кавказской епархіи, которое въ милостивомъ соизволеніи Ея Высочества на означенное ходатайство находитъ себѣ вознагражденіе за свои труды и жертвы, понесенныя при открытіи училища, и будетъ имѣть еще новое побужденіе не ослабѣвать и впредь въ трудахъ и не отказывать въ новыхъ жертвахъ для того, чтобы поддержать въ надлежащемъ благоустройствѣ заведеніе, удостоенное покровительства Высочайшей Особы.

ОТЧЕТЪ

ПРИХОДСКАГО ПОПЕЧИТЕЛЬСТВА О БѢДНЫХЪ, СОСТОЯЩАГО ПРИ МОСКОВСКОЙ СМОЛЕНСКОЙ НА АРБАТѢ ЦЕРКВИ ЗА 1877—78 ГОДЪ.

(Годъ седьмой).

Смоленское приходское попечительство, не смотря на колебательное состояніе его доходовъ, постепенно получаетъ болѣе твердое положеніе чрезъ присоединеніе къ фонду его капи-

тальныхъ пожертвованій. Въ прошедшемъ году оно получило вкладъ, открывшій для него новый видъ благотворительной дѣятельности и надежды на расширеніе его средствъ въ будущемъ.

Особа, пожелавшая сохранить свое имя до времени въ неизвѣстности, въ письмѣ на имя предсѣдателя попечительства отъ 22 мая, изъяснила слѣдующее: „Имѣя въ виду, что Высочайше утвержденнымъ положеніемъ государственнаго совѣта о приходскихъ попечительствахъ возлагается на обязанность оныхъ попечительствъ учрежденіе при церквахъ приходскихъ больницъ и богадѣленъ, и желая положить основаніе къ осуществленію такихъ учрежденій при Рождественской, за Смоленскими воротами, церкви, я предлагаю принять отъ меня шесть билетовъ государственнаго внутренняго съ выигрышами займа,—три билета 1 и три билета 2 займовъ, — на слѣдующихъ условіяхъ: 1) Билеты сіи должны быть переданы въ вѣдѣніе попечительства, существующаго при означенной Рождественской церкви, и составить фондъ для устройства больницы, а въ случаѣ возможности — и богадѣльни для престарѣлыхъ и больныхъ женщинъ. 2) Выигрыши, какіе могутъ послѣдовать на сіи билеты, равно и другія пожертвованія, какія угодно будетъ кому-либо сдѣлать на этотъ предметъ съ тѣмъ же назначеніемъ, а также и проценты на оныя суммы, причисляются къ основному капиталу, до тѣхъ поръ пока составится сумма, достаточная для выполненія настоящаго предположенія. 3) Предоставляю себѣ право составленія въ свое время проекта устройства больницы и богадѣльни. 4) Если въ теченіе 20 лѣтъ не составится капитала, потребнаго для осуществленія сего предположенія, хотя бы и въ самыхъ малыхъ размѣрахъ; то предоставляю приходскому попечительству, съ подлежащаго разрѣшенія, дать капиталу иное назначеніе, сообразное съ основною мыслію, какъ-то: устроить лѣчебницу для приходящихъ больныхъ, или внести деньги на устройство въ какой-либо общественной больницѣ кровати для Смоленскаго прихода, или производить безплатную выдачу лѣкарствъ и т. под. 5) Проценты съ жертвуемыхъ мною шести билетовъ, впредь до употребленія самаго капитала, нынѣ же назначаю въ распоряженіе приходскаго попечительства: а) на застрахованіе билетовъ отъ ежегодныхъ тиражей и б) на уплату въ аптеки за медикаменты, потребные для бѣдныхъ приходскихъ больныхъ. 6) Имя свое желаю оставить до времени въ неизвѣстности для попечительства.“

На донесеніи о семъ епархіальному начальству послѣдовала слѣдующая резолюція Его высокопреосвященства: 1) „дозволить означенному здѣсь попечительству принять пожертвованіе съ благодарностію, и билеты хранить надлежащимъ порядкомъ, такъ чтобы они не могли подвергнуться ни огню, ни утратѣ, ни похищенію; 2) завѣщаваемое въ письмѣ жертвователемъ исполнять въ точности, и все, что будетъ имъ предпринято или сдѣлано по сему, доносить епархіальному начальству; 3) духовная консисторія, снявъ копію съ приложеннаго при семъ письма жертвователя, а также и съ сего прошенія, оставитъ при своихъ дѣлахъ, а подлинники препроводитъ въ означенное попечительство; 4) пожертвованіе означенныхъ шести билетовъ велитъ вписать куда слѣдуетъ, не упоминая имени жертвователя, а написать *отъ желающаго скрыть свое имя.*“

Получивъ сіе разрѣшеніе, попечительство 18 іюня приняло отъ жертвователя шесть выигрышныхъ билетовъ и девять истекшихъ купоновъ отъ нихъ на сумму 22 р. 50 к., и билеты внесло на храненіе въ Волжско-Камскій банкъ.

Достопочтенный членъ попечительства А. Ѳ. Гинце, содержатель Смоленской аптеки, изъявилъ попечительству готовность отпускать изъ своей аптеки медикаменты для бѣдныхъ больныхъ Смоленскаго прихода за половинную цѣну. Принявъ съ благодарностію такое предложеніе, попечительство предоставило предсѣдателю онаго назначать по его усмотрѣнію пользованіе медикаментами на счетъ попечительства нуждающимся больнымъ, и для сего прилагать штемпель попечительства къ рецептамъ врачей или аптекарскимъ сигнатуркамъ, — по каковымъ въ концѣ года и производить уплату денегъ въ аптеку.

Въ теченіе шести мѣсяцевъ послѣ того было 35 требованій медикаментовъ, за которые и уплачено, за скидкою 50%, 7 р. 48 к.

Предлагаемъ денежный отчетъ о движеніи суммъ попечительства за прошедшій годъ.

1) *По счету пособій бѣднымъ.*

Въ остаткѣ къ 1 марта 1877 г. состояло:

1) два билета 1 и 2 внутреннихъ съ выигрышами займовъ, пріобрѣтенные въ 1871 г. за. .	288 р. 10 к.
2) Закладной листъ Московскаго земельнаго банка.	500 „ — „
3) Билетъ Волжско-Камскаго Банка въ .	300 „ — „

4) наличными	346 р. 42 к.
5) въ ссудахъ .	17 „ — „
Итого	1451 р. 52 к.

На приходъ поступило:

1) взносовъ отъ 29 членовъ . . .	524 р. — к.
2) единовременныхъ пожертвованій	6 „ 12 „
3) процентовъ . . .	64 „ 96 „
4) кружечнаго сбора	59 „ 40 „
5) возвращено ссудъ .	10 „ — „
Итого .	664 р. 48 к.
А съ остаткомъ	2116 р. — к.

Изъ сего поступило *въ расходъ:*

1) на помѣсячныя пособія:		
24 лицамъ за годъ. . .	636 „ — „	
1 лицу за 11 мѣсяцевъ. .	33 „ — „	
1 — — 9 мѣсяц .	27 „ — „	
1 — — 1 мѣсяцъ. . .	2 „ — „	
Всего 27 лицамъ .		698 р. — к.
2) единовременнаго пособія потерпѣвшей отъ похищенія		3 р. — к.
3) на погребеніе двухъ пенсіонерокъ. . . .		4 „ — „
4) за напечатаніе отчета и на застраховку билетовъ.		9 „ 50 „
5) выдано въ ссуду .		10 „ — „
Итого.		724 р. 50 к.

Затѣмъ къ 1 марта 1878 г. *состоитъ на лицо:*

въ двухъ выигрышныхъ билетахъ и въ закладномъ листѣ Моск. Зем. Банка	788 р. 10 к.
наличными	587 „ 40 „
въ ссудахъ. . .	17 „ — „
Итого. .	1391 р. 50 к.

2) *По счету церковно-приходской школы.*

Въ остаткѣ къ 1 сентября 1876 г. состояло наличными деньгами .	328 р. 53 к.
На *приходъ* поступило:	
1) взносовъ отъ 16 членовъ .	212 „ — „
2) по сборнымъ книжкамъ пожертвованій .	25 „ — „
3) за обученіе дѣтей . . .	3 „ — „
4) процентовъ по оборотнымъ суммамъ.	3 „ 60 „
Итого .	243 р. 60 к.
А съ остаткомъ	572 „ 13 „
Въ *расходъ* употреблено:	
1) на вознагражденіе учителей	240 „ — „
2) на квартиру.	180 „ — „
3) на отопленіе. .	36 „ — „
4) на учебныя пособія.	6 „ 10 „
Итого.	462 р. 10 к.
Затѣмъ *въ остаткѣ* къ 1 сентября 1877 г. состояло наличными деньгами	110 р. 3 к.

3) *По счету больничнаго капитала.*

Пожертвовано шесть выигрышныхъ билетовъ 1 и 2 внутреннихъ займовъ. .	600 „ — „
и истекшихъ купоновъ къ нимъ на	22 „ 50 „
получено процентовъ по нимъ съ 1 іюля 1877 г. по 2 января 1878 г. .	22 „ 50 „
Итого.	645 р. — к.
Израсходовано:	
на уплату въ аптеку за медикаменты	7 р. 48 к.
— устройство штемпеля.	5 „ — „
— застраховку билетовъ .	4 „ 50 „
— храненіе билетовъ въ банкѣ . . .	— „ 90 „
Итого .	17 р. 88 к.

Затѣмъ къ 1 марта 1878 г. состояло *на лицо:* билетами 600 р. и наличными 27 р. 12 к., всего 627 р. 12 к.

Всего же по тремъ статьямъ:		
въ остаткѣ къ 1877—78 г. было .		1780 р. 5 к.
на приходъ поступило. . .		1553 „ 8 „
	Всего.	3333 р. 13 к.
Въ расходѣ		1204 „ 48 „
Въ остаткѣ къ 1878—79 г.		2128 „ 65 „
	Всего.	3333 р. 13 к.

БИБЛІОГРАФІЯ

Матеріалы для исторіи раскола за первое время его существованія, издаваемые братствомъ св. Петра Митрополита подъ редакціею *Н. Субботина.* Томъ третій. Москва 1878 г.

Почтенное изданіе московскаго противораскольническаго Братства продолжаетъ подвигаться впередъ, и въ нынѣшнемъ году вышелъ третій томъ печатаемыхъ имъ матеріаловъ для первоначальной исторіи раскола. Не говоря о безспорно важномъ значеніи подобныхъ изданій для спеціальной разработки того сложнаго явленія, которому посвятило свою дѣятельность Братство, издаваемые имъ документы привлекаютъ и вниманіе неспеціалиста читателя, какъ живое изображеніе той эпохи, какъ наглядный, а иногда и художественно правдивый очеркъ тѣхъ личностей, которымъ суждено было играть видную роль въ первоначальной исторіи раскола, и наконецъ какъ мѣткая и яркая характеристика нравовъ, понятій и всей обстановки, подъ вліяніемъ которой сложились сильные, своеобразные характеры тогдашнихъ дѣятелей. Письма первыхъ расколоучителей, изданныя по рукописямъ гр. А. С. Уварова и Синодальной библіотеки, представляютъ чрезвычайно любопытные мемуары, въ которыхъ отлились типичныя черты тогдашней интеллигентной церковной среды и рисуются какъ будничныя такъ и оффиціальныя отношенія ея представителей. Невольно увлекаешься, читая эти вырванныя изъ жизни страницы, начерченныя перомъ тѣхъ са-

мыхъ личностей, около которыхъ вращались важнѣйшія событія тогдашней церковной жизни. Рядомъ съ этими записками идутъ и документы оффиціальные: распоряженія и приказы властей, судебные акты и соборныя постановленія, вызванныя старообрядческимъ движеніемъ.

Третій выпускъ освѣщаетъ передъ нами замѣчательный эпизодъ изъ первоначальной исторіи раскола, извѣстный подъ именемъ Соловецкаго возмущенія, длившійся безъ малаго 20 лѣтъ и прекратившійся лишь тогда, когда сопротивленіе недовольныхъ сломлено было военною силою. Исторія этого кроваваго событія хорошо извѣстна, благодаря прежде изданнымъ документамъ, но настоящее изданіе дополняетъ ихъ многими новыми извлеченными изъ рукописей Синодальной библіотеки, и разъясняетъ любопытныя подробности соловецкаго дѣла по подлиннымъ запискамъ его участниковъ. Кромѣ того здѣсь немало разсѣяно данныхъ для характеристики внутренняго и внѣшняго быта знаменитой Соловецкой обители, а отчасти всего бѣломорскаго края, съ которымъ она состояла въ постоянныхъ сношеніяхъ, обрисовываются тогдашніе церковные хозяйственные и судебные порядки и много другихъ культурно-историческихъ подробностей. Мы не думаемъ конечно излагать по этимъ документамъ ходъ и детали Соловецкаго дѣла, но остановимся лишь на тѣхъ сторонахъ этой драмы, которыя получаютъ живое освѣщеніе благодаря вновь изданнымъ матеріаламъ и имѣютъ интересъ для внутренней исторіи тогдашняго общества. Съ чего началось соловецкое дѣло? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ въ соборномъ приговорѣ соловецкихъ старцевъ. Въ 1658 г. 30 августа пріѣхалъ въ Холмогоры, по указу митрополита Новгородскаго и Великихъ Лукъ Макарія, боярскій сынъ Иванъ Малгинъ и привезъ съ собою новопечатныя богослужебныя книги для раздачи по монастырямъ и погостамъ Заонежскаго края. Въ Холмогорахъ въ это время находился приказный старецъ Соловецкаго монастыря Іосифъ. Иванъ Малгинъ, призвавъ старца, „накинулъ на него тѣхъ печатныхъ книгъ церковныхъ три книги да служебниковъ пятнадцать книгъ и за тѣ книги доправилъ на немъ денегъ 23 рубли, восемь алтынъ да три деньги“. Вотъ прологъ соловецкой исторіи. Монастырь, составившій себѣ громкую извѣстность именами своихъ первыхъ устроителей, привлекавшій тысячи богомольцевъ изъ внутренней Россіи, съ твердо сложившимися внутреннею организаціею и порядкомъ церковной службы, наконецъ монастырь богатый ма-

теріальными средствами и стоявшій во главѣ колонизаціи всего сѣвернаго бѣломорскаго побережья,—не могъ не чувствовать себя самостоятельнымъ хозяиномъ своего внутренняго быта и измѣнять свои старинные порядки службы. „Мы привыкли служить по старымъ служебникамъ, говорятъ соловецкіе старцы, и по новымъ мы старые священники очередей своихъ недѣльныхъ держати не сможемъ, учиться по своей старости также не сможемъ да и некогда; что и учено было, и того мало видимъ.... Лучше будетъ съ братьею въ монастырскихъ трудахъ быти". Настроеніе большинства братства было враждебно всякой даже самой незначительной новизнѣ въ области обряда. Цѣлое дѣло съ допросами и перепискою возникаетъ здѣсь изъ-за того, что „дьяконъ Іовъ Евангеліе челъ безъ пелены и по заамвонной молитвѣ святыни (παναγία—богородиченъ хлѣбъ) не выносили". Священника, допустившаго этотъ безпорядокъ, обвинили „что онъ въ службѣ являетъ новое", а бывшіе за обѣднею пришли съ жалобою къ келарю и казначею и били челомъ со слезами. Въ другой разъ вышла великая смута въ святилищѣ изъ-за того, что „одни изъ священниковъ причащались по правую сторону престола, а другіе по лѣвую", и нужно было особенное постановленіе, чтобы однажды навсегда пресѣчь смуту и ввести въ обрядѣ однообразіе. Въ новоисправленныхъ книгахъ, присланныхъ для монастырскаго употребленія, такихъ варіантовъ обряда было безъ сомнѣнія много; такъ какъ исправленіе производились по спискамъ имѣвшимъ каждый свои особенности, число которыхъ должно было возрасти еще больше при пользованіи старопечатными греческими изданіями. Въ Соловецкомъ монастырѣ были свои служебныя книги особой и вѣроятно однообразной редакціи, потому что онѣ вели свое начало отъ первыхъ устроителей обители, и принятыя въ извѣстномъ изводѣ переписывались и распространялись съ него, сохраняя свой особый мѣстный обрядовый колоритъ и становясь такимъ образомъ въ извѣстномъ смыслѣ своеобразными. Исправленіе служебныхъ книгъ никогда не могло предусмотрѣть этихъ мѣстныхъ типовъ церковнаго устава, выработавшихся путемъ долгой практики, да и невозможно было усмотрѣть ихъ въ виду разнообразія мѣстныхъ центровъ книжнаго матеріала. Исправители могли опереться на массу даже хорошо выбранныхъ образцовъ, могли руководиться соображеніями вполнѣ уважительными, и все-таки не могли не придти въ разногласіе съ другими компетентными литургическими подлинниками, установившимися и принявшими своеобраз-

ный типъ. Когда соловецкихъ пуристовъ мѣстнаго обряда хотѣли убѣдить въ неосновательности ихъ подозрѣній ссылкою на слѣдованную псалтирь, по которой служилъ ихъ первоначальникъ Зосима, тогда они выразили сомнѣніе, точно ли это книга зосимовскаго употребленія, и сомнѣвались съ своей точки зрѣнія основательно, потому что въ ихъ мѣстномъ зосимовскомъ изводѣ, положимъ слѣдованной псалтири, такихъ особенностей не встрѣчалось. Поэтому Соловецкая книжная палата была для старцевъ рѣшительницею вопроса о старомъ и новомъ, о правомъ и неправомъ въ области службы, хотя рѣшительницею мѣстною и одностороннею. А разъ такое мнѣніе установилось, они ссылались на свой чинъ какъ на компетентный и недопускали патріаршаго слѣдователя въ свою библіотеку, боясь потерять тѣ документы, на которыхъ держалась ихъ почти двухвѣковая практика. Въ Соловецкой челобитной этотъ пріемъ доказательства встрѣчается очень часто, и приводимыя ея составителями разности новоисправленныхъ книгъ отъ древнихъ основываются на фактическомъ разногласіи ихъ съ чинами соловецкими. Опровергать эти доводы съ фактической стороны едва ли можетъ безпристрастная критика челобитной: на ея долю остается мотивъ этихъ доводовъ,—неразумная и скрупулезная попытка во что бы то ни стало отстоять неприкосновенность и правоту одного стараго традиціоннаго текста. Церковная власть, отъ лица которой велось дѣло исправленія книгъ, противопоставляла недовольнымъ авторитетъ греческой церкви и ссылалась на имена греческихъ патріарховъ; но къ сожалѣнію этотъ аргументъ былъ не въ духѣ того времени и не имѣлъ убѣдительности въ глазахъ тѣхъ, для кого предназначался. Тогдашнія наши церковныя отношенія къ Греціи носили уже натянутый характеръ, и ея политическое положеніе вмѣстѣ съ вытекавшими отсюда церковными затрудненіями сильно роняло авторитетъ этой страны исконнаго православія. Принявъ христіанство подъ обаяніемъ славы древней Византіи, какъ наслѣдницы стараго Рима, Русь дожила наконецъ до той поры, когда слава ея церковной митрополіи рушилась совершенно и самое политическое значеніе было потеряно съ переходомъ столицы въ руки мусульманъ. Рядомъ съ постепеннымъ паденіемъ Византіи шло возрастаніе московскаго государства, завершившееся въ церковной сферѣ учрежденіемъ патріаршества и формальнымъ іерархическимъ обособленіемъ русской церкви. Въ литературѣ того времени становится любимою темою мысль, что царству рус-

скому предназначено быть наслѣдникомъ славы новаго Рима и оплотомъ православія, поруганнаго на Востокѣ агарянами. Сказанія о бѣломъ клобукѣ, о переселеніи на Русь святынь греческихъ и наиболѣе чтимыхъ чудотворныхъ иконъ, преданія о древнихъ монастыряхъ и ихъ благочестіи, цѣлый рядъ угодниковъ и святыхъ просіявшихъ въ русской землѣ и ставшихъ какъ бы залогомъ ея духовной зрѣлости — вотъ любимые мотивы этой основной темы, для которой однакожъ нашъ старинный книжникъ бралъ черты и краски изъ византійскихъ источниковъ и такимъ образомъ сближалъ славное прошедшее древней Греціи съ неменѣе славнымъ настоящимъ православной Руси. Характеристическій образчикъ этой тенденціи даютъ рукописные святцы нашей Академической библіотеки № 201. Перечисляя славяно-русскихъ угодниковъ въ одномъ полномъ историческомъ каталогѣ, составитель направляетъ свой трудъ противъ притязанія грековъ, будто у нихъ однихъ процвѣтаетъ истинная вѣра и изъ ихъ земли вышли всѣ святые и всѣ святыни христіанскаго міра. Противъ этого притязанія русскій книжникъ выставляетъ цѣлый сонмъ отечественныхъ святыхъ и съ желчью укоряетъ грековъ, что они потеряли свои прежнія преимущества, что святыни ихъ разошлись по разнымъ землямъ, православіе ихъ стѣснено мусульманами, патріархи въ совершенномъ подчиненіи турецкимъ властямъ, переняли въ угоду побѣдителямъ ихъ обычаи, и что только русская земля служитъ теперь единственною представительницею православія, померкшаго во всемъ мірѣ.

Вотъ почва, по крайней мѣрѣ книжная почва, — на которой держались отношенія тогдашняго интеллигентнаго слоя къ Византіи и на которой созидались первыя основы нашего національнаго сознанія, бывшаго до сихъ поръ въ совершенномъ подчиненіи византійскимъ образцамъ, или по крайней мѣрѣ считавшаго необходимымъ къ этому идеалу возводить и съ нимъ сближать проявленія національнаго духа. И вотъ въ такую-то пору и при такихъ-то невыгодныхъ условіяхъ самого греческаго быта наши церковныя власти обращаются къ авторитету іерархіи греческой и притомъ въ такомъ дѣлѣ, которое, какъ тогда казалось, шло на перекоръ стародавнимъ обычаямъ русской церковной практики. Нѣтъ нужды, что эти формы на самомъ дѣлѣ были взяты первоначально изъ Византіи. Но онѣ прожили у насъ столько времени, сдѣлались такими привычными, такъ ассимилировались съ лицами и событіями родной почвы, наконецъ получили такую мѣстную переработку, что казались уже

туземнымъ произведеніемъ, нашимъ исконнымъ достояніемъ и авторизовались практикою великихъ людей церкви русской, съ ними изжившихъ и достигшихъ святости. Соловецкое братство раздѣляло на этотъ счетъ тѣ же убѣжденія и высказывало ихъ со всею рѣшительностію.

„Имъ, Государь, грекамъ,—пишутъ въ своей челобитной соловецкіе старцы,—православную христіанскую вѣру изронить недивно: понеже живутъ толико множество лѣтъ посреде безбожныхъ и поганыхъ турковъ, во всякомъ озлобленіи и неволѣ и православную вѣру держатъ дни свои окупаючи, и многіе монастыри и церкви Божіи у нихъ стали въ конечномъ раззореніи. А книги, Государь, у нихъ отняли послѣ цареградскаго взятія римляне, и перепечатали ихъ по своему латинскому обычаю.“ (257—258). А разъ это было высказано, не трудно было сдѣлать еще шагъ впередъ и сочинить въ укоръ грекамъ разныя басни и выдумки, дискредитирующія ихъ набожность: будто самые лучшіе греческіе учители, пріѣзжая на Русь, лица своего перекрестить не умѣютъ и ходятъ безъ крестовъ, чему дивятся самые неграмотные поселяне (252), что Арсеній грекъ богоотступникъ и еретикъ и по свидительству духовника его, старца Мартирія (273) трижды отрицался Христа для какихъ-то философскихъ ученій, что посылаемые на исправленіе въ Соловки „начальнѣйшія ихъ власти архіереи ни мало истиннаго благочестія и иноческаго чина и церковнаго и келейнаго начала не знаютъ.“ (275) Не доставало того, что станутъ выставлять на показъ разныя дрязги изъ ихъ монастырской жизни, которая конечно не могла быть безупречною, такъ какъ посылаемые подъ началъ греки не отличались конечно строгими нравами. Не далеко было отсюда и до того, что въ глазахъ старообрядцевъ все греческое какъ иноземное сдѣлалось синонимомъ антиправославнаго и нововводнаго, и къ этому-то сводилась во многихъ случаяхъ ихъ аргументація: „попы мірскіе, Никонова преданія ревнители, ходятъ по римски безъ скуфей, оброслыми главами и волосы распустивъ по глазомъ аки паны, или опальные тюремные сидѣльцы, а иные носятъ вмѣсто скуфей колпаки черные и шапки кумыцкія (sic) и платье все не русское же, а чернцы ходятъ въ церковь Божію и по торгомъ безъ манатей безобразно и безчинно, аки иноземцы или кабацкіе пропоицы“ (303 — 304).

Впрочемъ строгій обрядовый пуризмъ соловецкой общины далеко не соотвѣтствовалъ ея нравамъ и образу жизни. Борьба партій, сутяжничество, интрига, недовольство уставомъ и раз-

гульная жизнь давали себя чувствовать очень сильно во внутреннемъ быту братства. Эта непривлекательная сторона соловецкихъ нравовъ рисуется яркими красками въ челобитной, поданной отъ монастыря Алексѣю Михайловичу, на тамошняго архимандрита Варѳоломея. Если и половина того, въ чемъ обвиняютъ его старцы, было справедливо, и тогда нельзя не согласиться, что во главѣ монастырскаго управленія стоялъ человѣкъ совершенно деморализованный и тѣмъ больше, что оффиціальное слѣдствіе признало это обвиненіе въ извѣстной мѣрѣ справедливымъ. Челобитчики пишутъ о Варѳоломеѣ, что онъ „своею слабостію и небреженіемъ преданія великихъ чудотворцевъ Зосимы и Савватія во всемъ нарушилъ, и во всемъ монастырское благочиніе вконецъ растлилъ и разорилъ нестройнымъ своимъ житіемъ и пьянствомъ... Въ церкви Божіи безобразно кричитъ и братію безъ вины всякими непригодными словами бранитъ... недовольныхъ священниковъ и дьяконовъ безъ милости бьетъ плетьми... Онъ настоятель держитъ у себя не точію чернцовъ молодыхъ, но и мірской чинъ, дѣтина въ 20 лѣтъ, Якункою имя ему, ночуетъ у него и живетъ. (Уставы нашихъ монастырей, какъ извѣстно, строго запрещали не только держать, но и входить въ монастырь голоусымъ ребятамъ). Онъ опоилъ виномъ старца Анорью, такъ что тотъ умеръ, до того же довелъ онъ и сторожа Прокофья. Пользуясь слабостію настоятеля и его позволеніемъ привозить и продавать въ монастырѣ вино, братія „слабостію побѣждени и покупаючи пьютъ безобразно и опиваются до смерти“. Опасаясь доноса, архимандритъ посылалъ своихъ клевретовъ обыскивать по кельямъ, нѣтъ ли у кого какихъ писемъ, и если находилъ какія записки, то отбиралъ ихъ, хотя бы то были „тѣ свиточки писанные“, на которыхъ братія грамотная отмѣчала для смертнаго часа свои грѣхи. А богомольцевъ онъ заставлялъ съ клятвою на св. дарахъ ничего не раскрывать о монастырскихъ порядкахъ въ Москвѣ и хранить втайнѣ чему были свидѣтелями. Много поводовъ къ злоупотребленіямъ и безпорядкамъ давали монастырскія вотчины и промыслы. Для сношенія съ своими службами нужно было имѣть особыхъ надзирателей на мѣстѣ, вести торговыя дѣла и заниматься промышленными спекуляціями. Результатомъ этой оживленной колонизаторской дѣятельности были богатые доходы монастыря въ видѣ капитала (или казны) и разнаго рода запасовъ хлѣбныхъ, рыбныхъ и провизіонныхъ, которые шли на монастырскія нужды и въ продажу. Какъ вели-

ки были денежныя средства монастыря, видно изъ того, что повѣренный по монастырскимъ дѣламъ въ Москвѣ, старецъ Кириллъ въ два года издержалъ болѣе 19 тысячъ; а вошедшіе въ милость у настоятеля приказчики распоряжались монастырскими угодьями безконтрольно и такимъ образомъ разоряли братскую казну. Надобно прибавить къ этому и еще одно обстоятельство, отзывавшееся крайне невыгодно на строѣ тогдашней соловецкой жизни—разумѣемъ обыкновеніе ссылать сюда на покаяніе и исправленіе разнаго рода лицъ какъ духовныхъ такъ и служилыхъ, подвергшихся суду за свои проступки. Эти лица обыкновенно сдавались съ наказомъ держать ихъ за крѣпкимъ присмотромъ и строгимъ послушаніемъ; но на практикѣ выходило иначе: опираясь на свои знатныя имена и прежнюю видную службу, они не подчинялись монастырскимъ порядкамъ, позволяли себѣ разныя вольности и сближаясь съ подобными себѣ изъ монаховъ, тѣмъ самымъ деморализовали и прочихъ членовъ монастырской семьи. Образъ жизни этихъ случайныхъ соловецкихъ жильцовъ описываетъ монастырскій келарь въ челобитной царю (N XXI.). А еще рельефнѣе рисуетъ тамошніе нравы оправдательная челобитная самого Варѳоломея. Изъ нея оказывается, что монастырь держалъ въ числѣ своихъ братій такихъ людей, которыхъ иначе нельзя назвать какъ отчаянными ворами, мошенниками и душегубцами, (Докум. N XX) и на которыхъ монастырская расправа не разъ испытывала „нещадное біеніе плетьми“ и другіе не менѣе жескоіе пріемы „смиренія“. Если прибавить къ этому, что пріемъ новыхъ членовъ братства былъ обставленъ очень легко, что въ среду ихъ допускались лица подозрительныя благодаря посуламъ, и настоятель распоряжался дѣлами безъ согласія братства, мы поймемъ, что въ составъ монастырской семьи такого многолюднаго учрежденія могло войти и вошло много негодныхъ членовъ, которые производили смуту и раздоры, являлись ложными доносчиками и недовольными.

Мы не хотимъ впрочемъ сказать, чтобы пора, о которой у насъ идетъ рѣчь, была эпохою разложенія соловецкой общины. Нѣтъ, древнія преданія монастыря скрѣпляли по прежнему большинство, и изъ него-то составился тотъ крѣпкій фондъ, та дружная оппозиція, которая въ вопросѣ о принятіи новоисправленныхъ книгъ обнаружила такую стойкость и энергію, что рѣшилась стоять на своемъ во что бы то ни стало и которую нужно было сломать силою. 22 января 1676 г. „ратные люди

Великаго государя, какъ говоритъ докладъ воеводы Ивана Мещеринова, Соловецкій монастырь взяли, воровъ и мошенниковъ побили, а иныхъ на бою ранили, и изъ тѣхъ раненыхъ 28 человѣкъ казнены смертію.... А пущіе къ воровству заводчики да съ ними 32 человѣка до указу В. Государя вкинуты въ тюрьму.“ Монастырь нужно было колонизовать съизнова и притомъ людьми инаго закала, иныхъ убѣжденій, чѣмъ его прежніе посельники, выросшіе на почвѣ старинныхъ преданій обители и воспитанные въ духѣ исключительнаго уваженія къ своей домашней практикѣ, что касалось обрядовъ и порядка службы. Этимъ эпилогомъ соловецкой исторіи и заканчиваются изданные въ третьемъ томѣ документы. Но колонизація, какъ видно, шла не очень успѣшно, и репрессивныя мѣры властей безсильны были установить твердый строй жизни въ разшатанномъ обществѣ. Присланные изъ Москвы съ новымъ архимандритомъ Макаріемъ попы, дьяконы и крылошане, не доходя до Соловокъ, въ Вологдѣ, „хотѣли всѣ врозь разбрестись“, чувствуя нужду въ содержаніи, а прибывъ въ монастырь, „многіе изъ нихъ поскучали“ и уговаривались между собою бѣжать, если не будутъ отпущены домой по доброй волѣ. Архимандритъ проситъ у патріарха святительской грамоты къ военнымъ властямъ, чтобы они „насъ богомольцевъ твоихъ отъ бунтовщиковъ оборонили“, и патріархъ дѣлаетъ распоряженіе „такихъ оковавъ вкинуть въ земляную тюрьму“, а для расправы съ безчинниками рекомендуетъ брать у воеводы стрѣльцовъ, „сколько пригоже“. Какъ успѣшны были эти мѣропріятія для удержанія недовольныхъ и для возстановленія порядка, изданные документы не говорятъ, но видно новый настоятель былъ не въ состояніи справиться съ дѣлами, и едва проживъ одинъ годъ уже бьетъ челомъ и плачется патріарху Іоакиму „за скудость ума и сердечныя ради скорби отпустить его на обѣщаніе въ Никандрову пустынь, а Соловецкаго монастыря мнѣ богомольцу твоему не управить“. Впрочемъ, ближайшее ознакомленіе съ библіотекою и ризницею монастыря, при новомъ управленіи, убѣдило патріаршаго слѣдователя, что соловецкіе раздорники дѣйствовали не столько по убѣжденію, сколько по упрямству и вопреки очевидной истинѣ. Такъ въ міротворномъ кругѣ онъ сыскалъ символъ безъ прилогу „истиннаго“, въ уставѣ чинъ церковный написанный согласно съ новоисправленнымъ и печатнымъ, а на паперти соборной церкви преподобные чудотворцы Зосима, Савватій и Германъ были изображены въ греческихъ

клобукахъ и камилавкахъ, а писанъ тотъ образъ по преставленіи преп. Зосимы по тридесяти лѣтѣхъ. Вслѣдствіе такихъ очевидныхъ уликъ „воры и мятежники учинились безсловесни яко скоти и во всемъ соборной и апостольской церкви покорни явилися“ (443).

И. М—въ.

ЗАГРАНИЧНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

— Біографія папы Пія IX. Изъ многочисленныхъ сочиненій, имѣющихъ предметомъ изображеніе жизни и личности покойнаго папы Пія IX, особеннаго вниманія заслуживаетъ книга пастора доктора *Пфлейдерера*, въ Эссингенѣ (въ Вюртембергѣ) подъ заглавіемъ: „Пій IX. Историческій очеркъ.“ Это — сжатое и цѣльное изображеніе жизни и дѣятельности Пія IX во внѣшнемъ и внутреннемъ отношеніяхъ; задача автора — изобразить покойнаго папу въ отношеніяхъ его къ современнымъ ему явленіямъ и очертить характеръ его, какъ человѣка. Матеріалъ распредѣленъ въ книгѣ по четыремъ рубрикамъ кратко, ясно и крупными чертами изображается здѣсь офицеръ и кавалеръ, священникъ и прелатъ, папа и либералъ, реакціонеръ и непогрѣшимый. Необыкновенно пріятно дѣйствуетъ на читателя то безпристрастіе, съ какимъ авторъ соотвѣтственно своему плану отдаетъ справедливость человѣку въ личности папы. Отдѣльными мѣткими чертами выставляется на видъ личная привлекательность папы, которая не исчезла даже тогда, когда Пій IX ради куріалистическаго принципа и подъ вліяніемъ іезуитской партіи сталъ прибѣгать къ весьма крутому образу дѣйствій. Весьма наглядно и убѣдительно изображено, какъ изъ этого повидимому столь либеральнаго папы могло и должно было образоваться послушное орудіе ультрамонтанства, чрезъ которое римско-католическая система получила свое завершеніе. Особенное преимущество этого сочиненія состоитъ въ томъ, что авторъ обращаетъ особенное вниманіе на изложеніе психологическаго развитія характера папы. О характерѣ Пія IX авторъ справедливо говоритъ, что исторія должна будетъ отдать ему справедливость въ томъ, что онъ въ теченіе послѣднихъ 48 лѣтъ неизмѣнно остался тѣмъ, чѣмъ былъ въ началѣ, т.-е. не человѣкомъ высокаго или проницательнаго ума, но человѣкомъ со страстными и бурными чувствами, съ характеромъ мягкимъ

и въ то же время необыкновенно упругимъ, дружески-кроткимъ и въ то же время суровымъ и строгимъ человѣкомъ, въ глубинѣ души своей чистымъ и благороднымъ, въ своихъ внутреннихъ убѣжденіяхъ доброжелательнымъ, человѣкомъ дѣйствовавшимъ всегда подъ вліяніемъ чувства. Изъ этихъ свойствъ характера объясняется и то, что Пій IX, какъ говоритъ авторъ, былъ одинъ изъ величайшихъ революціонеровъ и одинъ изъ величайшихъ абсолютистовъ, обладающій яснымъ сознаніемъ и всегда вѣрный своимъ убѣжденіямъ характеръ, и въ то же время послушное орудіе умной, властолюбивой партіи, — что хотя онъ имѣлъ глубоко-благочестивую, истинно-религіозную душу, однако своей системой болѣе способствовалъ внутреннему отчужденію даже католиковъ отъ своей церкви, болѣе содѣйствовалъ независимости отъ церкви—государства, семьи и школы и распространенію „истинно-либеральныхъ“ и „либералистическихъ идей, чѣмъ какой бы то ни было изъ проповѣдниковъ этихъ идей въ настоящемъ столѣтіи. Если въ этомъ мнѣніи есть преувеличеніе, то все-таки есть и извѣстная доля истины. Самъ Пій IX, окруженный почтеніемъ безчисленныхъ своихъ поклонниковъ, какъ священная, хранимая Богомъ, верховная глава католической церкви, едва ли чувствовалъ весь трагизмъ своей судьбы во всей его горечи. Спокойно и мирно скончался этотъ „21 папа“. Надгробную надпись онъ самъ нѣкогда составилъ себѣ для начертанія въ небольшой церкви Св. Лоренцо. Надпись эта гласитъ слѣдующее: „Здѣсь лежитъ папа Пій IX; молитесь за него“. Почтеніе милліоновъ сопровождаетъ его и за гробомъ; одна нѣмецкая книжная торговля въ короткое время продала около 100,000 его портретовъ.

— Впечатлѣніе папской энциклики въ Италіи. Когда кардиналъ Печчи былъ избранъ въ преемники папы Пія IX и вступилъ на папскій престолъ подъ именемъ Льва XIII, въ Италіи явились предположенія, что онъ измѣнитъ прежнія отношенія куріи къ итальянскому королевству и въ особенности къ его правительству, находящемуся въ Римѣ. Даже тѣ, которые не вѣрили въ дѣйствительное примиреніе между папой и итальянскимъ правительствомъ, надѣялись по крайней мѣрѣ на какое-нибудь соглашеніе, на какую-нибудь сдѣлку между ними. Извѣстная энциклика новаго папы разрушила всѣ подобныя тайныя и явныя желанія и ожиданія итальянцевъ. Въ ней высказывается та мысль, что главное преступленіе современнаго общества есть его возмущеніе противъ папства, и что для спа-

сенія общества нѣтъ иного средства кромѣ возстановленія папскаго авторитета; а авторитетъ папы ослабленъ тѣмъ, что у него отняли свѣтскую власть. Папа остается папой; личности могутъ мѣняться, но самая система не можетъ быть измѣнена, еслибы даже и захотѣли этого; ибо въ отношеніи къ папству это было бы равносильно самоубійству.

Характеристичны мнѣнія, высказанныя италіянскою періодическою печатью по поводу папской энциклики. „Nazione“ говоритъ: „папская энциклика совсѣмъ не оправдала нашихъ ожиданій. Въ осужденіи и порицаніи всѣхъ стремленій и усилій современнаго общественнаго духа новый папа является абсолютнымъ, суровымъ, неприкрашеннымъ, неумолимымъ и почти столь же рѣшительнымъ какъ и его предшественникъ. Нѣтъ въ энцикликѣ ни одного слова, ни одной мысли, въ которой обнаруживалось бы, что римская церковь можетъ когда-нибудь помириться съ современною культурой. Папа не желаетъ мира и не даетъ надежды на примиреніе: напротивъ онъ призываетъ къ борьбѣ“. „Diritto“ высказывается такъ: „Главное значеніе энциклики есть тотъ фактъ, что она обманула всѣ ожиданія. Съ другой стороны она отнюдь не противорѣчитъ книгѣ Курчи, и непримиримость языка нисколько не исключаетъ хитрыхъ и коварныхъ намѣреній.“ Въ газетѣ „Avvenire“ читаемъ: „въ энцикликѣ выражается абсолютное противорѣчіе современной культурѣ. Да и всегда папство было старымъ врагомъ свободы, а также культуры и единства Италіи“. „Opinione“ говоритъ: „энциклика уничтожила многія иллюзіи относительно поведенія новаго папы; но мы этимъ не поражены и не опечалены. Энциклика вызываетъ на борьбу; общество охотно принимаетъ этотъ вызовъ; ибо борьба благородна“. „Italie“: „откровенныя и рѣшительныя объясненія по вопросу о свѣтской власти папы, а также касательно безбожія современности и европейскихъ правительствъ отнимаютъ всякую надежду на возможность примиренія. „Riforma“: „мы признаемся, что энциклика вообще приготовила намъ разочарованіе. Мы не удивляемся возобновленнымъ притязаніямъ папы на свѣтскую власть, но весьма удивились подтвержденію силлабуса и осужденію гражданскаго брака. Однако обманутыя ожиданія относительно поведенія папы составляютъ для насъ великое утѣшеніе“. „Gazetta Piemontese“: „мы не ожидали отъ новаго папы ни бо́льшаго, ни лучшаго. Наши учрежденія остаются такъ какъ они есть, а если церковь хочетъ бо-

роться за свое дѣло и побѣдить, то въ этомъ она вполнѣ права; однако она должна помнить, что невѣріе можно преодолѣть и побѣдить только наукой". „Perseveranza": „мы находимъ мало сходства между энцикликой и пастырскими посланіями прежняго епископа Перуджіи; весьма преувеличенно представлены общественныя бѣдствія; несправедливо утвержденіе, что всѣ они произошли отъ культуры, и что единственное средство спасенія есть возвращеніе въ нѣдра церкви. Что же касается возстановленія свѣтской власти, то самъ папа очень хорошо знаетъ, что къ этому требованію всѣ останутся глухи". „Ragione": „первое слово Льва XIII есть вызовъ, обращенный къ культурѣ. Истинные друзья культуры будутъ этому только радоваться; ибо они знаютъ, что будущее создается только на развалинахъ прошедшаго. Левъ XIII стоитъ не ниже Пія IX; онъ — священникъ съ головы до ногъ. Умѣренныя рѣчи изъ его устъ, которыя сначала возбуждали столько же надежды, сколько и страха,—суть только отраженіе сознательной увѣренности его въ самомъ себѣ". „Provincia di Brescia": „папство, желающее быть другомъ Италіи, внушило бы намъ страхъ, а посему настоящее положеніе для насъ лучше; все остается по прежнему." „Pungolo" (въ Неаполѣ): „энциклика является предъ нами какъ старая картина, реставрированная и вставленная въ новую рамку. Съ какой стороны ни будете ее разсматривать, всегда найдете, что она находится въ противорѣчіи съ исторіей, съ истиной, съ здравымъ человѣческимъ смысломъ и съ современнымъ прогрессомъ".

Но довольно. Изъ этихъ отзывовъ очевидно, что положеніе вещей вполнѣ разъяснилось и что дѣло остается постарому, вражда между куріей и италіянскимъ правительствомъ не прекращается.

— О культурной борьбѣ. Съ тѣхъ поръ, какъ папа Левъ XIII въ собственноручномъ письмѣ объявилъ Германскому императору о своемъ восшествіи на папскій престолъ,—между Берлиномъ и Римомъ идутъ переговоры о прекращеніи культурной борьбы, которые хранятся въ глубокой тайнѣ. Итакъ наконецъ начались труды относительно примиренія между государствомъ и церковію. Съ обѣихъ сторонъ являются попытки ко взаимному сближенію. Но будетъ-ли это сближеніе искреннее и дѣйствительное, или же только видимое, — это еще вопросъ. Можно усомниться въ томъ, что склонность къ примиренію проистекаетъ изъ чистаго, христіанскаго источника, т. е. изъ со-

чувствія къ народу, страждущему подъ опустошительными вліяніями культурной борьбы, и изъ желанія прекратить тѣ бѣдствія, которыя причиняетъ эта борьба и государству и церкви. Можно думать, что здѣсь мы имѣемъ дѣло лишь съ хитрыми дипломатическим разсчетами. Дѣло имѣетъ такой видъ, что при вышеупомянутыхъ мирныхъ переговорахъ съ обѣихъ сторонъ главную роль играетъ желаніе обмануть другъ друга и отодвинуть противную партію на задній планъ.

На какой стадіи находятся переговоры между Берлиномъ и Римомъ, объ этомъ возможны одни предположенія. Фактъ тотъ, что пунцій Мазелла отправился изъ Мюнхена въ Киссингенъ и имѣлъ нѣсколько свиданій съ княземъ Бисмаркомъ. На какомъ основаніи велися переговоры, — также совершенно неизвѣстно. Впрочемъ здѣсь должны быть сначала утверждены тѣ „устные прелиминаріи", о которыхъ упоминается въ послѣднемъ письмѣ папы къ кронпринцу и на основаніи которыхъ могутъ и должны начаться переговоры въ собственномъ смыслѣ. Эти „устные прелиминаріи" также неизвѣстны и было бы напрасной тратой времени стараться отгадать ихъ содержаніе. Что бы тамъ ни было,—но судя по настроенію, господствующему въ римскихъ сферахъ, римская курія не намѣрена дѣлать уступокъ и ни за что не пожертвуетъ нѣмецкими католиками. Точно также съ другой стороны и князь Бисмаркъ не имѣетъ намѣренія въ принципѣ и рѣшительно вступить на корсервативный путь. Онъ старается лишь получить послушное большинство для проведенія своихъ экономическихъ плановъ. Посему католики по необходимости должны сомнѣваться въ томъ, дѣйствительно-ли происходящіе переговоры имѣютъ цѣлію рѣшительное и честное окончаніе культурной борьбы. Многіе выражаютъ такое мнѣніе, что во всѣхъ этихъ переговорахъ должно видѣть лишь избирательный маневръ или такъ сказать брошенную Бисмаркомъ приманку, чтобы произвести въ нѣмецкомъ рейхстагѣ и въ прусской палатѣ депутатовъ перемѣну настоящихъ отношеній между партіями. Если даже и признать, что у германскаго правительства есть серіозное намѣреніе прекратить культурную борьбу, то все-таки многіе думаютъ, что цѣль эта имѣется въ виду не столько ради ея самой, сколько для того, чтобы чрезъ это получить послушное большинство. При такихъ обстоятельствахъ многіе,—и не одни католики, но и лютеране,—полагаютъ что нельзя ожидать дѣйствительнаго и продолжительнаго мира. Напротивъ они думаютъ, что при первомъ удобномъ случаѣ,

какъ скоро экономическая реформа будетъ проведена и соціалъ-демократія будетъ низложена, имперскій канцлеръ вновь направитъ все свое могущество противъ римско-католической церкви. Поэтому католики вообще очень мало довѣряютъ происходящимъ мирнымъ переговорамъ и видятъ въ нихъ лишь искусный маневръ касательно выборовъ. Конечно, оффиціозные органы возстаютъ противъ этой мысли и утверждаютъ, что переговоры не имѣютъ ничего общаго съ выборами. Но нужно сказать, что ни во мнѣніяхъ католиковъ, ни во мнѣніяхъ оффиціозныхъ органовъ нѣтъ полной правды. Вѣрнѣе всего то, что первоначально прекращеніе культурной борьбы было задумано совершенно серіозно, ибо предполагали, что Римъ нетерпѣливо желаетъ примиренія, что онъ укрощенъ и согласится на всякія условія. Но когда Римъ не обнаружилъ ожидаемой покорности и поставилъ свои условія, то политика и дипломатія ухватилась за мысль о примиреніи уже со своими особыми цѣлями, и теперь уже хотятъ сдѣлать это примиреніе modus vivendi вознагражденіемъ за извѣстныя политическія услуги центра (умѣренной партіи). Мы опасаемся, что дипломатія въ этомъ случаѣ становится уже черезчуръ тонкою (чтобы не сказать хуже), и что поэтому дѣло останется въ прежнемъ положеніи и культурная борьба не будетъ окончена.

Въ самомъ дѣлѣ успѣхъ начатыхъ переговоровъ весьма сомнителенъ. Прежде всего нужно замѣтить, что имперскій канцлеръ, намѣреваясь возстановить миръ съ Римомъ, пытается достигнуть этого лишь небольшими уступками въ мелочахъ и подробностяхъ; онъ хочетъ такъ-сказать уничтожить въ законодательствѣ культурной борьбы нѣкоторые отдѣльные параграфы и даже цѣлые отдѣлы, не уничтожая самаго принципа этого законодательства. Эта попытка совершенно напрасна. Именно относительно мелочей и подробностей Римъ будетъ необыкновенно уступчивъ и обнаружитъ большую терпимость, коль скоро уничтоженъ будетъ принципъ *государственаго всемогущества* (Staatsomnipotenz). И именно въ противодѣйствіи этому принципу который мало по малу выросъ матеріально на почвѣ юридическаго государства (Rechtsstaat), лишеннаго религіи, т.-е. враждебнаго ей, именно, говоримъ, въ противодѣйствіи этому принципу заключается сила и могущество Рима, которыхъ онъ добровольно никому не уступитъ. Путь къ миру откроется только тогда, когда нѣмецкое правительство, — увидѣвъ, что дѣйствовавшее доселѣ церковное законодательство произвело большія

затрудненія и не достигло цѣли,—по собственной иниціативѣ и на основаніяхъ государственнаго блага вступитъ на путь новаго лучшаго церковнаго законодательства, въ которомъ будетъ господствовать та мысль, что при всемъ верховномъ значеніи государства въ формальномъ отношеніи,—церковь есть матеріально-самостоятельный организмъ рядомъ съ государствомъ.

Если германское правительство не хочетъ согласиться съ тѣмъ, что оно со своимъ церковнымъ законодательствомъ попало на ложный путь, то пусть оно послушается хоть своего прежняго искреннѣйшаго приверженца и одного изъ ревностнѣйшихъ сотрудниковъ при составленіи упомянутаго законодательства. Это—профессоръ докторъ Ф.-Шульте въ Боннѣ; онъ помѣстилъ въ „Contemporany Review“ отъ 1 іюля статью „О современной жизни и мышленіи въ Германіи.“ Въ этой статьѣ онъ доказываетъ, что майское законодательство было совершенно неудачно и не достигло своей цѣли, и объясняетъ, почему это такъ случилось. Ходъ мыслей въ этой статьѣ, насколько онъ касается обсуждаемаго здѣсь предмета, есть слѣдующій. Результатомъ происходившей доселѣ борьбы между государствомъ и церковію было то, что за ничтожными исключеніями всѣ католики сдѣлались ультрамонтанами. Это произошло не отъ того, что государство вообще старалось помѣшать распространенію догмата о непогрѣшимости папы (это было, напротивъ, обязанностію правительства), но отъ того, что правительство при исполненіи своихъ обязанностей не попало на надлежащій путь. Оно пошло прежней фальшивой дорогой; оно продолжало старую систему, давно уже практиковавшуюся. Такъ какъ правительства послѣ наполеоновскихъ войнъ въ первыя десятилѣтія настоящаго вѣка вели переговоры постоянно только съ папой, „не спрашивая совѣта у епископовъ, клира и народа“, то чрезъ это они сами содѣйствовали успѣхамъ и побѣдѣ куріальной системы. Въ этомъ и состояла „близорукость“ прежнихъ государственныхъ людей. Истинная политическая мудрость вмѣсто того, чтобы заключать договоры съ папскимъ престоломъ, постаралась бы о томъ, чтобы путемъ государственнаго законодательства довести до всеобщаго признанія тѣ требованія, на которыя государство имѣло право въ силу своей верховной власти, и это можно было бы сдѣлать безъ вреда для внутренняго церковнаго управленія. Проф. Ф.-Шульте недоволенъ также и новѣйшимъ законодательствомъ культурной борьбы. Не говоря уже о томъ, что и въ немъ выражается ста-

рая фальшивая система, авторъ особенно осуждаетъ то, что эти законы явились слишкомъ поздно. До 1870 года народъ ничего не зналъ объ опасномъ для государства догматѣ о непогрѣшимости папы; только пасторы боролись противъ него. Правительство должно было бы оградить и поддержать пасторовъ на занимаемыхъ ими мѣстахъ и защитить ихъ противъ епископовъ; тогда епископатъ оказался бы безсильнымъ. "Если бы правительства дѣйствовали съ истинной государственной проницательностію, то они имѣли бы средства ослабить и уничтожить куріализмъ, поддерживая стремленіе къ реформамъ, явившееся къ католической церкви, — стремленіе, которое, хотя и не преслѣдовало политическихъ цѣлей, но имѣло въ виду единеніе между государствомъ и церковію, а также соединеніе различныхъ вѣроисповѣданій." Итакъ, по мнѣнію автора, государство должно было бы энергически поддерживать старо-католицизмъ и даже объявить его всеединою католическою церковію. Но вмѣсто того, чтобы поступать такимъ образомъ и чрезъ это эмансипировать народъ,—правительство провело законы Фалька. А эти законы произвели на народъ такое впечатлѣніе, будто у него отнимаютъ его религію и будто совѣсть обязываетъ его къ защитѣ этой религіи. Онъ сталъ смотрѣть на государство, какъ на врага церкви, а на епископовъ и пасторовъ, которые прежде протестовали противъ догмата о непогрѣшимости, а теперь согласились съ нимъ,—какъ на мучениковъ. При такомъ положеніи вещей было бы самообольщеніемъ предполагать, что культурная борьба скоро окончится: напротивъ того, можно ожидать мира съ римско-католическою церковію лишь въ отдаленномъ будущемъ. Отъ старо-католическаго движенія нечего больше ждать, ибо правительство не умѣло поддержать его въ достаточной степени и въ надлежащее время; теперь весь католическій міръ сталъ ультрамонтанскимъ, іезуитскій духъ побѣдилъ,—и въ этомъ виновато поведеніе нѣмецкаго правительства, которое (поведеніе) въ свою очередь основывается на прежнемъ неправильномъ образѣ дѣйствій, на фальшивой системѣ, которой правительство держится и теперь еще. Таковъ справедливый взглядъ доктора Шульте на ходъ культурной борьбы.

Измѣнитъ ли нѣмецкое правительство упомянутую фальшивую систему? Или же оно пойдетъ по старому пути? Изъ всѣхъ взаимно-противорѣчащихъ мнѣній объ этомъ предметѣ видно, что относительно путей и средствъ, какъ выйти изъ затрудненій культурной борьбы, существуетъ еще значительная неяс-

ность. Само правительство повидимому не составило еще себѣ опредѣленнаго плана касательно того, сколько уступить и что удержать при заключеніи мира съ Римомъ, и слѣдуетъ въ этомъ случаѣ политикѣ случайностей. Посему нельзя еще вѣрить въ скорое окончаніе культурной борьбы не смотря на всевозможные мирные переговоры и конференціи въ Кисисингенѣ или въ другомъ мѣстѣ. Тѣмъ болѣе нельзя этому вѣрить, что нѣмецкое правительство не измѣняетъ своего образа дѣйствій, т.-е. ведетъ культурную борьбу по прежнему и вызываетъ противодѣйствіе со стороны католиковъ.

— Письмо папы Льва XIII. Въ *Voce della Verità* напечатанъ текстъ письма адресованнаго 27 августа папой Львомъ XIII новому государственному секретарю его, кардиналу Нинѣ, и возбудившаго уже много толковъ не только въ Италіи но и во всей Европѣ. Вотъ текстъ этого документа:

Г. кардиналъ,—Тяжкимъ испытаніемъ и живѣйшею скорбью для души нашей была неожиданная кончина кардинала Александра Франки, нашего государственнаго секретаря. Призванный на этотъ высокій постъ довѣріемъ, которое внушили намъ рѣдкія качества его ума и сердца и продолжительныя услуги, которыя онъ оказывалъ церкви, онъ въ теченіе краткаго времени, когда состоялъ при насъ, умѣлъ вполнѣ оправдать наше ожиданіе, такъ что воспоминаніе о немъ никогда не изгладится изъ нашего ума и имя его будетъ всегда любимо и благословляемо какъ между потомками, такъ и между современниками.

Но такъ какъ Господу угодно было послать намъ это испытаніе, то преклоняясь съ покорнымъ сердцемъ предъ Его Божественною волей, мы немедленно обратили мысли наши къ избранію ему преемника, и остановили взоры наши на васъ, г. кардиналъ, такъ какъ намъ хорошо извѣстны были ваша великая опытность въ веденіи дѣлъ, твердость мыслей и духъ благороднаго самоотверженія, которымъ вы одушевлены ко благу церкви.

Тѣмъ не менѣе мы нашли умѣстнымъ, въ ту минуту когда вы готовитесь вступить въ отправленіе вашей новой должности, адресовать вамъ сіе письмо, чтобъ открыть вамъ наши воззрѣнія на нѣкоторые весьма важные пункты, къ которымъ должны быть въ особенности направлены ваши неусыпныя заботы.

Уже съ первыхъ дней нашего понтификата, съ высоты нашего апостольскаго престола мы обратили взоры наши на настоящее общество, дабы узнать его условія, изыскать его потребности и озаботиться средствами для его исправленія. И тогда же въ энцикликахъ писанныхъ нашимъ почтеннымъ братіямъ по епископству мы оплакивали паденіе не только сверхъестественныхъ истинъ признанныхъ вѣрой, но даже истинъ естественныхъ, спекулятивныхъ и практическихъ, какъ равно и господство самыхъ пагубныхъ за-

блужденій и величайшую опасность, которой подвергается общество вслѣдствіе все возрастающихъ безпорядковъ, нынѣ его потрясающихъ.

Мы сказали, что самою могущественною причиной подобнаго разстройства было явное раздѣленіе и отступничество, учиненное настоящимъ обществомъ, чтобъ удалиться отъ Христа и Его церкви, въ которой одной пребываетъ сила достаточная для исправленія великихъ золъ общественныхъ. При осдѣпительномъ блескѣ фактовъ мы доказали тогда, что церковь, основанная Христомъ для обновленія міра, съ перваго появленія своего въ мірѣ начала заявлять ему о великомъ благѣ своей превыше человѣческой силы и что во времена самыя мрачныя и самыя гибельныя она была единственнымъ свѣточемъ указывавшимъ вѣрный путь, единственнымъ убѣжищемъ обѣщавшимъ спокойствіе и спасеніе. Изъ этого нетрудно заключить, что если во времена прошедшія церковь могла разливать по землѣ столь великія благодѣянія, то она можетъ конечно разливать ихъ также и въ настоящее время, что церковь, какъ вѣруетъ каждый католикъ, всегда оживленная духомъ Іисуса Христа обѣщавшаго ей Свою неотлучную помощь, была устроена какъ учительница истины и хранительница святаго и непорочнаго закона, и въ этомъ качествѣ владѣетъ и нынѣ достаточною силою, чтобы воспротивиться умственному и нравственному разстройству, которымъ страдаетъ наше общество и возвратить ему здоровье. А такъ какъ хитрые враги, старающіеся возбудить міръ противъ нея, не перестаютъ распространять противъ нея клеветы, то мы съ самаго начала старались разсѣять предразсудки и устранить обвиненія, въ увѣренности что народы, какъ только они узнаютъ церковь, какова она дѣйствительно есть, и ея благодатное свойство, со всѣхъ сторонъ съ готовностью возвратятся въ ея нѣдра.

Руководимые этими идеями, мы желали бы, чтобы голосъ нашъ былъ услышанъ также тѣми, кто управляютъ судьбами націй, и горячо приглашали ихъ не отвергать въ настоящія времена, когда обстоятельства такъ важны, могущественной поддержки предлагаемой имъ церковью. Движимые апостольскимъ милосердіемъ мы обратились также и къ тѣмъ которые не соединены съ нами узами католической религіи, желая, чтобъ ихъ подданные также пользовались благодѣтельнымъ вліяніемъ этого божественнаго учрежденія.

Вамъ хорошо извѣстно, г. кардиналъ, что повинуясь движеніямъ нашего сердца, мы обратились также съ нашимъ словомъ къ могущественному императору знаменитой Германской націи, которая вслѣдствіе затруднительныхъ условій, въ какія тамъ были поставлены католики, требовала нашей особенной заботливости. Слово это, внушенное исключительно желаніемъ, чтобы Германіи снова возвращенъ былъ религіозный миръ, было благосклонно принято августѣйшимъ императоромъ и имѣло то доброе послѣдствіе, что повело къ дружественнымъ переговорамъ, при коихъ намѣреніемъ нашимъ было достигнуть не простаго перемирія, которое открывало бы путь новымъ столкновеніямъ, но устранить всѣ препятствія и заключить миръ дѣйствительный, прочный и продолжительный. Важность этой цѣли, оцѣненная по достоинству высокою мудростью тѣхъ кто держитъ въ своихъ рукахъ судьбы этой имперіи, побудитъ ихъ, мы въ томъ увѣрены, протянуть намъ друже-

скую руку для достиженія этой цѣли. Безъ сомнѣнія церковь возрадуется сему, ибо она увидитъ возстановленіе мира среди благородной націи; но имперія возрадуется не менѣе, ибо, когда совѣсть будетъ умиротворена, она найдетъ, какъ и прежде, въ сынахъ католической церкви самыхъ вѣрныхъ и самыхъ великодушныхъ своихъ подданныхъ.

Наша отеческая заботливость не могла также не заняться странами Востока, гдѣ совершающіяся нынѣ важныя событія готовятъ быть-можетъ лучшую будущность для интересовъ религіи. Со стороны апостольскаго престола будутъ употреблены всѣ средства чтобы благопріятствовать имъ, и мы питаемъ надежду что знаменитыя церкви этихъ странъ могутъ снова и окончательно жить плодотворною жизнью и блистать древнею пышностію.

Этотъ бѣглый очеркъ достаточно показываетъ вамъ, г. кардиналъ, наше намѣреніе внести въ самыхъ широкихъ размѣрахъ благотворное дѣйствіе церкви и папства въ среду всего современнаго общества; необходимо также, чтобъ и вы употребили въ дѣло ваши познанія и все ваше стараніе, чтобъ осуществить это желаніе, которое Богъ вложилъ намъ въ сердце.

Сверхъ того вы должны обратить самое серіозное вниманіе ваше на другой пунктъ также высочайшей важности, именно на крайне затруднительное положеніе созданное для главы церкви въ Италіи и Римѣ, съ тѣхъ поръ какъ онъ лишенъ былъ свѣтскаго владѣнія, которое Провидѣніе даровало ему для огражденія свободы его духовной власти. Мы не желаемъ останавливаться здѣсь, чтобы замѣтить, что нарушеніе священнѣйшихъ правъ апостольскаго престола и римскаго первосвященника гибельно даже для благосостоянія и спокойствія народовъ, между которыми зрѣлище самыхъ древнихъ и самыхъ священныхъ правъ нарушенныхъ въ особѣ самого намѣстника Христова глубоко потрясаетъ идею долга и справедливости, ослабляетъ уваженіе къ закону, и такимъ образомъ они доходятъ до желанія ниспровергнуть самыя основанія цивилизованнаго общества.

Мы также не имѣемъ намѣренія подробно излагать вамъ, что католики различныхъ государствъ никогда не будутъ спокойны до тѣхъ поръ, пока ихъ верховный первосвященникъ, блюститель ихъ вѣры, руководитель совѣсти, не будетъ окруженъ истинною свободой, дѣйствительною независимостью. Мы не можемъ однако не замѣтить, что наша духовная власть, которая по причинѣ своего божественнаго происхожденія необходимо должна пользоваться полною свободой для употребленія своего благотворнаго вліянія ко благу человѣчества, такъ стѣснена во своемъ дѣйствіи, что управленіе всемірною церковью намъ становится крайне труднымъ.

Дѣло ясно и подтверждается ежедневными фактами. Торжественныя сѣтованія, изложенныя нашимъ предшественникомъ блаженной памяти Піемъ IX въ консисторіальной аллокуціи 12 марта 1877 года, могутъ также основательно быть повторены нами, съ присоединеніемъ другихъ, также важныхъ, касательно новыхъ препятствій поставленныхъ отправленію нашей верховной власти.

Само собою разумѣется, что мы должны не только оплакивать, подобно нашему знаменитому предшественнику, отмѣну религіозныхъ корпорацій, ли-

шающую первосвященника мощной опоры въ конгрегаціяхъ, гдѣ ведутся самыя важныя дѣла церкви; не только должны жаловаться, что отнимаютъ служителей у алтаря закономъ о рекрутскомъ наборѣ, принуждающимъ всякаго безразлично служить въ военной службѣ, что отнимаютъ у нашей власти и у власти духовенства благотворительныя и богоугодныя заведенія воздвигнутыя въ Римѣ или епископами или католическими націями, поставившими ихъ подъ надзоръ церкви; не только мы принуждены съ безмѣрною скорбію для нашего отеческаго и пастырскаго сердца видѣть предъ нашими глазами успѣхъ ереси въ этомъ самомъ городѣ Римѣ, центрѣ католической религіи, гдѣ иновѣрные храмы и школы воздвигаются въ большомъ числѣ, и замѣчать развращеніе отъ того происходящее въ большой части молодежи, которой дается воспитаніе противное доброй вѣрѣ, но какъ будто всего этого мало, пытаются еще уничтожить самые акты нашей духовной юрисдикціи.

Вамъ хорошо извѣстно, г. кардиналъ, какимъ образомъ со времени занятія Рима, дабы успокоить отчасти совѣсть католиковъ, крайне озабоченныхъ участью ихъ главы, посредствомъ публичныхъ и торжественныхъ деклараціи утверждали, что желаютъ предоставить полную свободу первосвященнику при назначеніи епископовъ на различныя каѳедры въ Италіи. Но затѣмъ, подъ предлогомъ что акты ихъ каноническаго посвященія не были представлены на одобреніе правительства, вновь назначеннымъ епископамъ не только отказали въ доходахъ съ ихъ имуществъ, нанося тѣмъ тягостный расходъ апостольскому престолу, принужденному заботиться объ ихъ содержаніи, но еще, къ великому ущербу для душъ ввѣренныхъ ихъ попеченіямъ, не захотѣли признать въ исходящихъ отъ нихъ актахъ, каковы назначенія въ приходы и другія церковныя распоряженія, епископской юрисдикціи.

И когда для устраненія этихъ столь важныхъ золъ, апостольскій престолъ допустилъ, чтобы вновь избранные епископы Италіи представляли буллы объ ихъ назначеніи и объ ихъ посвященіи сдѣланномъ согласно съ канонами, то положеніе церкви не стало выносимѣе отъ того, ибо несмотря на требуемое представленіе продолжали подъ пустыми предлогами отказывать въ доходахъ многимъ епископамъ и не признавать ихъ юрисдикціи.

Что касается тѣхъ, которые могутъ достигнуть цѣли, то они видятъ, что ихъ требованія передаются изъ канцеляріи въ канцелярію и подвергаются продолжительнымъ отсрочкамъ; и люди почтенные, извѣстные своими добродѣтелями, которыхъ первосвященникъ нашелъ достойными занимать первыя степени церковной іерархіи, принуждены подвергаться униженію тайныхъ и мелочныхъ розысковъ, какъ будто бы это были люди подозрительные и самаго низкаго сословія. Даже почтенный братъ назначенный нами для управленія нашимъ именемъ церковью въ Перуджіи, хотя и былъ предложенъ правительству въ другой епархіи и признанъ тамъ законнымъ образомъ, давно уже и напрасно ждетъ себѣ отвѣта. Такимъ образомъ съ помощью недостойныхъ ухищреній по политическимъ причинамъ у церкви отнимаютъ лѣвою рукой то, что притворно даютъ ей правою.

Чтобъ усложнить еще болѣе положеніе вещей, недавно пожелали для блага итальянскихъ епархій поставить на видъ право королевскаго патроната, съ

притязаніями столь преувеличенными и съ мѣрами столь ненавистными, что у нашего почтеннаго брата, архіепископа Кіеви, судебнымъ приговоромъ не только оспариваютъ юрисдикцію, но объявляютъ его назначеніе неправильнымъ и даже не признаютъ его епископскаго характера.

Мы не имѣемъ намѣренія останавливаться здѣсь, чтобы доказывать несостоятельность подобныхъ правъ, несостоятельность, которая признается и многими изъ нашихъ противниковъ. Намъ достаточно напомнить, что апостольскій престолъ, коему принадлежитъ замѣщеніе епископствъ, никогда не имѣлъ обыкновенія предоставлять права патроната иначе какъ государямъ, оказавшимъ великія услуги церкви поддержкой ея правъ, охраненіемъ ея наслѣдія, и что государи возстающіе противъ нея, нападающіе на ея права, присвоивающіе себѣ ея наслѣдіе, этимъ однимъ уже, на основаніи законовъ, становятся неспособными къ пользованію означеннымъ правомъ.

Факты, которыхъ мы касались до сихъ поръ, очевидно имѣютъ въ виду доказать намѣреніе продолжить въ Италіи систему все возрастающей вражды противъ церкви и свидѣтельствуютъ ясно, какого рода свобода ей предоставлена, какимъ уваженіемъ желаютъ окружить главу католической вѣры.

Въ такомъ плачевномъ положеніи вещей намъ не безызвѣстны, г. кардиналъ, священныя обязанности налагаемыя на насъ апостольскимъ служеніемъ, и воздѣвъ очи къ небу, подкрѣпивъ душу нашу твердою надеждой на божественную помощь, мы стараемся никогда не отступать отъ нихъ. Что касается васъ, то призванные нашимъ довѣріемъ къ развитію нашихъ высокихъ заботъ, вы благоволите, подобно вашему знаменитому предшественнику, внести въ исполненіе вашихъ намѣреній содѣйствіе вашего твердаго и разумнаго трудолюбія, и будьте увѣрены что наша помощь никогда не оставитъ васъ.

Въ ожиданіи этого, въ видѣ залога нашей особенной любви, примите апостольское благословеніе, которое мы вамъ даемъ отъ глубины сердца."

— „Разсужденія германской печати о письмѣ папы Льва XIII къ кардиналу Нинѣ обнаруживаютъ весьма замѣчательную перемѣну въ отношеніяхъ германскаго общества къ Ватикану. Насколько либеральныя берлинскія газеты до сихъ поръ оказывали недовѣрія къ папскому правительству и старались видѣть въ его заявленіяхъ твердое намѣреніе продолжать слѣдовать образу дѣйствій, вызвавшему современныя церковныя столкновенія, — настолько же теперь эти самыя газеты относятся съ довѣріемъ къ миролюбивымъ намѣреніямъ Льва XIII и стараются въ письмѣ его отъ 27 августа найти оправданіе своимъ предположеніямъ. Тѣ части папскаго посланія, которыя относятся къ Германіи, проникнуты дѣйствительно такимъ миролюбивымъ духомъ, что если бы прусская либеральная печать ограничилась указаніемъ на такую особенность письма Льва XIII, то въ этомъ не было бы ничего удивительнаго. Но она идетъ

далѣе. Достойны замѣчанія, напримѣръ усилія „National Zeitung“—главнаго органа національ-либеральной партіи — доказать, что сама Италія должна радоваться недавнимъ заявленіямъ Ватикана. Названная газета видитъ въ нихъ признакъ „полнаго превращенія“ папской политики относительно Италіи. „Безъ сомнѣнія—замѣчаетъ „National Zeitung“—римскій первосвятитель обсуждаетъ въ подробностяхъ право назначенія епископовъ и энергически защищаетъ права Церкви по отношенію къ королевской власти; но самый фактъ этого обсужденія и то обстоятельство, что папа требуетъ разграниченія соотвѣтственныхъ правъ государства и церкви въ Италіи, не возобновляя традиціонныхъ протестовъ противъ новаго королевства и уничтоженія свѣтской власти—все это придаетъ его письму большое значеніе. Посланіе Льва XIII заключаетъ въ себѣ косвенное, безмолвное признаніе итальянскаго королевства и утраты свѣтской власти. Папа энергически опирается на духовную власть; но онъ не утверждаетъ, чтобы для свободы папства свѣтская власть была безусловно необходима. Онъ сильно сожалѣетъ о недостаточности свободы, предоставленной церкви; но онъ не отождествляетъ желаемаго имъ излишка свободы съ обладаніемъ Римомъ. Левъ XIII отказался отъ протеста противъ уничтоженія свѣтской власти. Нужно конечно имѣть много мужества, чтобы оставить такимъ образомъ борьбу, начатую Піемъ IX. Но эти миролюбивыя намѣренія, безъ всякаго сомнѣнія, будутъ приняты съ великою радостью въ Римѣ и во всей Италіи“. Послѣднее предвидѣніе „National Zeitung“ до сихъ поръ еще не осуществилось. Напротивъ того, изъ Рима пишутъ, что письмо Льва XIII произвело въ Италіи непріятное впечатлѣніе. Итальянскій народъ не только не видитъ въ этомъ письмѣ признака миролюбивыхъ стремленій, но напротивъ того усматриваетъ въ немъ предвзятую мысль оскорбить Италію и уединить ее, такъ какъ Ватиканъ, продолжая оказывать ей враждебность, въ тоже время выражаетъ готовность заключить миръ съ другими правительствами. Не измѣнится ли эта оцѣнка, сдѣланная съ перваго взгляда, впослѣдствіи, когда ближе ознакомятся съ письмомъ къ кардиналу Нинѣ? Во всякомъ случаѣ, замѣчанія „National Zeitung“ заслуживаютъ быть принятыми въ соображеніе. Совершится или нѣтъ переворотъ воззрѣній въ Италіи на Ватиканъ, вслѣдствіе посланія Льва XIII, но онъ уже ясно обнаружился въ Германіи („Le Nord“).

— По поводу происходившихъ недавно въ Константинополѣ выборовъ вселенскаго патріарха, корреспондентъ газеты „Temps“ сообщаетъ слѣдующія извѣстія о порядкѣ избранія патріарха: „Прежде всего слѣдуетъ припомнить тѣ учрежденія, изъ которыхъ составлена церковная греческая община въ Турціи; они слѣдующіе: 1) патріархатъ и его канцелярія; 2) святѣйшій синодъ 3) смѣшанный совѣтъ и 4) собраніе народныхъ делегатовъ. Свя ѣйшій синодъ состоитъ изъ двѣнадцати митрополитовъ, подъ предсѣдательствомъ вселенскаго патріарха. Въ прежнее время двѣнадцать митрополитовъ или архіепископовъ болѣе извѣстныхъ епархій, и притомъ постоянно одни тѣже, составляли по праву это собраніе. Теперь же всѣ митрополиты въ имперіи поочередно должны состоять членами святѣйшаго синода. Каждый изъ нихъ засѣдаетъ по одному году. Смѣшанный совѣтъ, самое названіе котораго указываетъ на его назначеніе, т.-е. веденіе гражданскихъ и нѣкоторыхъ религіозныхъ дѣлъ, состоитъ изъ четырехъ митрополитовъ, членовъ святѣйшаго синода, и шести мірянъ, назначаемыхъ на два года собраніемъ народныхъ выборныхъ. Это послѣднее собраніе состоитъ изъ уполномоченныхъ областей, приходовъ и корпорацій константинопольскихъ. Оно баллотируетъ имена прелатовъ, которые, по его мнѣнію, достойны занимать патріаршій престолъ. Такимъ образомъ составляется списокъ кандидатовъ, представляемый Высокой Портѣ. По уставу, Высокая Порта имѣетъ право вычеркнуть изъ каждыхъ трехъ именъ одно. Затѣмъ списокъ отсылается обратно въ общину и собраніе уполномоченныхъ собирается вторично для назначенія трехъ окончательныхъ кандидатовъ изъ оставшихся невычеркнутыми. Часто между народомъ и духовенствомъ возникаетъ различіе во взглядахъ относительно назначенія патріарха. Интересы народа заключаются только въ томъ, чтобы будущій патріархъ былъ самый достойный человѣкъ, духовенство же, смотрящее на этотъ вопросъ съ менѣе патріотической точки зрѣнія, поддерживаетъ такого кандидата, который защищалъ бы его частные интересы самымъ энергическимъ образомъ. Въ этомъ случаѣ народъ старается оставить за собою послѣднее слово, и вотъ какимъ образомъ онъ дѣйствуетъ на святѣйшій синодъ, которому принадлежитъ право окончательнаго выбора. Мы только-что сказали, что въ первый списокъ, представляемый Высокой Портѣ, вносятся имена многихъ митрополитовъ. Такимъ образомъ въ этомъ длинномъ спискѣ заключаются имена нѣкоторыхъ епископовъ, получившихъ только нѣ-

сколько голосовъ отъ своихъ друзей или уполномоченныхъ ихъ округа, другими словами, имена епископовъ, менѣе достойныхъ для столь высокаго сана. Во вторичномъ собраніи міряне, которые составляютъ большинство, вычеркиваютъ кандидата духовенства, ставятъ своего впереди и вслѣдъ за нимъ двухъ другихъ изъ вышеупомянутыхъ менѣе достойныхъ епископовъ. Этотъ списокъ передается въ святѣйшій синодъ, который въ тотъ же день долженъ немедленно собраться въ патріаршей церкви. Члены святѣйшаго синода обязаны выбрать патріарха изъ трехъ представленныхъ имъ кандидатовъ. Каждый изъ нихъ опускаетъ въ священную дароносицу свой избирательный бюллетень. Будучи поставлены въ необходимость выбрать одно изъ двухъ: или назначить неспособнаго кандидата, или сообразоваться съ волею народа, они конечно склоняются на сторону послѣдняго. Такимъ образомъ, въ дѣйствительности патріархомъ назначается всегда избранникъ народа. По окончаніи баллотировки и счета голосовъ, провозглашается имя избраннаго вселенскаго патріарха, а Высокой Портѣ посылается о томъ официальное извѣщеніе".

— О дѣятельности Берлинской Городской Миссіи. Евангелическая Городская Миссія въ Берлинѣ дѣйствуетъ весьма успѣшно. Вмѣсто прежнихъ 6 городскихъ миссіонеровъ подъ руководствомъ одного пастора теперь въ этомъ дѣлѣ принимаютъ участіе 15 миссіонеровъ подъ руководствомъ двухъ пасторовъ. Кромѣ того, на попеченіе миссіи могли быть приняты пять новыхъ приходовъ и въ томъ числѣ—два самыхъ большихъ прихода въ Берлинѣ, именно: приходъ св. Ѳомы, имѣющій около 90,000 душъ, и св. Марка, имѣющій около 70,000 душъ. Равнымъ образомъ и доходы миссіи увеличились болѣе, чѣмъ втрое. Отчетъ кассы за 1877 годъ показываетъ доходъ въ 34,646 марокъ, и такъ какъ расходы въ тоже время доходили до 27,786 марокъ; то у миссіи осталось наличнаго капитала для расхода около 6,859 марокъ. Кромѣ того въ Берлинѣ три парохіальныхъ общества и семь дамскихъ обществъ приняли на себя обязанность поддерживать городскую миссію; въ Помераніи, въ Гавелландѣ а также и въ Западной Пруссіи возникли вспомогательныя общества съ той же цѣлію. Прогрессъ состоитъ еще и въ томъ, что во главѣ этого дѣла недавно сталъ свободный комитетъ, не находящійся ни въ какомъ прямо оффиціальномъ отношеніи къ церковнымъ органамъ, между тѣмъ какъ прежде это дѣло было ввѣрено руководству берлинскаго генералъ-суперинтендента, и

безъ того сильно обремененнаго занятіями. Дѣятельность миссіи стала въ настоящее время настоятельною необходимостію. Ибо цифра берлинскаго населенія превысила уже милліонъ. Въ однихъ только предмѣстіяхъ города живетъ 600,000 человѣкъ; на это огромное число приходится только 37 духовныхъ лицъ. Нѣтъ нужды особенно доказывать, что при такихъ обстоятельствахъ пастырская задача берлинскихъ духовныхъ лицъ стала необычайно трудною, даже невыполнимою, и что самые честные, дѣятельные пасторы не могутъ даже приблизительно удовлетворить духовнымъ нуждамъ своихъ приходовъ; ибо извѣстно, что въ послѣдніе годы не только населеніе города возросло до громадныхъ размѣровъ, но и отчужденіе отъ церкви, безнравственность, преступленія и бѣдность безпримѣрнымъ образомъ усилились. По оффиціальнымъ извѣстіямъ въ періодъ времени отъ 1871 до 1875 года цифра преступленій, судившихся въ прусскихъ судахъ присяжныхъ, отъ 6,403 повысилась до 10,268; именно число убійствъ и покушеній на убійство отъ 92 дошло до 221; число дѣтоубійствъ — отъ 82—до 150; число клятвопреступленій—отъ 594 до 900; число преступленій противъ нравственности — отъ 501 до 1,013; число лжесвидѣтельствъ — отъ 1,344 до 2,556. Что же касается собственно города Берлина, то отношеніе во всѣхъ этихъ случаяхъ представляется въ еще худшемъ видѣ. „Берлинская Статистическая Лѣтопись“ 1877 года замѣчаетъ слѣдующее: между тѣмъ какъ въ цѣломъ государствѣ число всѣхъ преступленій, судившихся въ судахъ присяжныхъ въ 1875 году, относится почти какъ 1:2,500 жителей, въ Берлинѣ отношеніе это почти вдвое неблагопріятнѣе, именно: 1 на 1,400 жителей, и притомъ усиленіе преступленій въ Берлинѣ сравнительно съ предшествующимъ годомъ (1:1,500 жителей) особенно значительно. Отчетъ, заключающій послѣднія извѣстія о дѣятельности Берлинской городской миссіи, сообщая отдѣльные факты и событія, набрасываетъ по истинѣ ужасающую картину нравственнаго, религіознаго и церковнаго состоянія тѣхъ частей народонаселенія, съ которыми городская миссія приходила въ соприкосновеніе. Для достиженія цѣлей миссіи въ различныхъ приходахъ основаны общества и союзы, соединяющіе различныхъ лицъ для совокупной христіанской дѣятельности, общества для ухода за больными, для посѣщенія заключенныхъ въ тюрьмахъ, общества воздержанія и т. под. Съ особеннымъ успѣхомъ городская миссія занимается такъ-называемыми воскресными школами, при чемъ замѣчается, что доброе христіанское направленіе, получае-

мое дѣтьми въ этихъ школахъ, отражается и на родителяхъ. Равнымъ образомъ распространеніе Библіи и различныхъ религіозныхъ сочиненій является однимъ изъ главныхъ средствъ миссіонерской дѣятельности; а посему городская миссія обратила на это средство особенное вниманіе. Такимъ образомъ въ теченіе семи мѣсяцевъ въ сѣверномъ округѣ распространено было 11,396 экземпляровъ религіозныхъ періодическихъ изданій, другихъ мелкихъ сочиненій—18,673 экземпляра, а въ теченіе цѣлаго года—почти 49,000 экземпляровъ.

КЪ ЦЕРКОВНО-СВѢЧНОМУ ДѢЛУ.

Въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* по поводу открытія въ Москвѣ епархіальнаго церковно-свѣчнаго завода помѣщена статья, авторъ которой останавливается на опасеніяхъ и недоразумѣніяхъ, существующихъ въ средѣ нѣкоторыхъ лицъ относительно веденія этого дѣла духовенствомъ.

Вполнѣ сочувствуемъ,—говоритъ авторъ,—устройству епархіальнаго свѣчнаго завода какъ предпріятію въ высшей степени полезному для нуждъ церквей и духовенства. При всемъ томъ устройство епархіальнаго свѣчнаго завода вызываетъ разныя возраженія, которыя можно формуловать слѣдующимъ образомъ: „Свѣчной заводъ можетъ лопнуть, и устройство его — не дѣло священнослужителей“. Не отрицая возможности лопанія свѣчныхъ и всякихъ заводовъ, мы тѣмъ не менѣе должны, по простому здравому смыслу, признать таковую возможность относительно епархіальныхъ свѣчныхъ заводовъ въ весьма минимальныхъ размѣрахъ, коль скоро примемъ во вниманіе обязательную для церквей епархіи покупку свѣчъ изъ этихъ заводовъ: если подъ такимъ условіемъ заводъ можетъ лопнуть, то что же можно сказать о всякихъ другихъ свѣчныхъ заводахъ, которые не находятся въ столь благопріятныхъ условіяхъ и однако не лопаются, а многіе весьма и весьма процвѣтаютъ? Да пусть говорятъ факты сами за себя. Обращаемъ вниманіе читателей на тѣ результаты, какіе даны саратовскимъ и нижегородскимъ заводами даже при конкурренціи съ ними частныхъ свѣчепромышленниковъ (см. „Православное Обозрѣніе“ 1875—7 годовъ). Развѣ ужь остается предположить, что въ другихъ епархіяхъ возможно устраивать свѣчные заводы и только въ одной Москвѣ обстоятельства складываются столь неблагопріятно, что въ ней должны лопаться всѣ благія предпрі-

ятія духовенства?.. Но не входя въ подробный разборъ практической стороны вопроса объ устройствѣ епархіальнаго свѣчнаго завода въ Москвѣ и предоставляя его разъясненіе спеціалистамъ, мы перейдемъ къ сторонѣ теоретической.

Было бы неприлично для духовенства устраивать свѣчные заводы для ввѣренныхъ ихъ попеченію церквей, еслибъ это было возбранено церковными правилами. Но церковныя правила, при всей строгости взгляда на священный санъ, не заключаютъ въ себѣ такого запрещенія. Правилами апостольскими и соборными запрещаются духовнымъ лицамъ съ одной стороны занятія несовмѣстныя съ прохожденіемъ пастырскаго служенія, съ другой—прямо неприличныя духовному сану. Ни той, ни другой категоріи не подлежитъ устройство свѣчнаго завода.

Устройство завода не можетъ отвлечь духовенство отъ исполненія его прямыхъ обязанностей пасенія стада Христова. Духовенство не само же будетъ лить свѣчи на заводѣ. Да и ближайшая забота и надзоръ надъ устройствомъ завода лягутъ не на все духовенство, а лишь на коммиссію, состоящую изъ нѣсколькихъ лицъ. Сверхъ того, труды коммиссіи значительно могутъ быть облегчены со стороны старостъ и лицъ изъ заштатнаго духовенства, которыя могли бы получить чрезъ это кусокъ хлѣба. Да не гораздо ли болѣе духовенство отвлечено отъ своихъ прямыхъ обязанностей своими житейскими дѣлами, при настоящемъ неустройствѣ его экономическаго быта, особенно по селамъ? Такимъ образомъ устройство епархіальнаго свѣчнаго завода не можетъ представляться несовмѣстнымъ съ прохожденіемъ пастырскаго служенія. Тѣмъ болѣе нельзя причислить это дѣло къ занятіямъ прямо неприличнымъ для священнаго сана. Согласно наставленію апостола Павла, запрещается духовнымъ лицамъ „взимать лихву, заниматься ростовщичествомъ“. ап. пр. 42—44; 1 Всел. пр. 17; Лаод. пр. 4; Трулл. пр. 11, „содержать корчемницы“. Трулл. пр. 9, „быть откупателями ради корысти, или управителями“, Карѳ. пр. 19. По смыслу этихъ правилъ можно было бы сказать что устройство свѣчнаго завода обнаруживаетъ въ духовенствѣ страсть къ наживѣ и и вовлекаетъ его въ фабричную промышленность, въ торговлю. Но какъбы мы ни разукрашали этотъ аргументъ, все же онъ будетъ несостоятеленъ. Страсть къ наживѣ развивается именно тамъ, гдѣ преслѣдуются личные интересы; но устройство епархіальнаго свѣчнаго завода должно быть отнесено къ разряду чисто общественныхъ предпріятій, направленныхъ къ улучшенію

цѣлой массы, а не тѣхъ или другихъ лицъ въ отдѣльности. Прямая цѣль устройства епархіальнаго завода—увеличить средства для образованія будущихъ пастырей, а никакъ не увеличеніе чьихъ-либо личныхъ выгодъ. Сверхъ того, еслибы духовенство наше было богатымъ сословіемъ въ родѣ купечества, или имѣло бы хоть сколько-нибудь экономически обезпеченное положеніе, то пріобрѣтеніе лишнихъ матеріальныхъ средствъ дѣйствительно обличало бы въ немъ страсть къ наживѣ: но, какъ извѣстно, у насъ и въ столицахъ не много состоятельныхъ приходовъ, большинству же городскаго и особенно сельскаго духовевства приходится довольствоваться крупицами падающими отъ трапезы господъ. Далѣе самое пуганье словами: „фабричная промышленность, торговля“ болѣе чѣмъ странно. Свѣчной промыселъ не можетъ быть поставленъ на ряду, напримѣръ, съ содержаніемъ корчемницъ или зазорныхъ гостиницъ: пчеловодство и промыслъ воскомъ и свѣчами едва ли опозорятъ и самыхъ идеальныхъ пустынножителей. Равно и сами по себѣ промышленность и торговля безъ обмана и надувательства производителей и потребителей не представляютъ ничего достойнаго нареканія.

Занятія имѣющія торговый характеръ входятъ въ житейскій кругъ и духовенства. Мы не говоримъ о продажѣ сельскими пастырями произведеній сельскаго хозяйства, или о продажѣ просфоръ при церквахъ, мы указываемъ на такія статьи дохода, какъ отдача земель въ аренду сельскимъ духовенствомъ, или отдача квартиръ въ наймы городскимъ духовенствомъ: такія статьи дохода заключаютъ въ себѣ чисто денежный характеръ, свойственный торговымъ коммерческимъ предпріятіямъ—и однако, едва ли можно серіозно говорить о неприличіи для духовенства сдавать земли въ аренду или отдавать квартиры внаймы. По церковнымъ правиламъ, епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ дозволяется посѣщать „свои имѣнія“ даже и въ „чужихъ епархіахъ“. Сард. соб. пр. 12 и 16: изъ этихъ правилъ ясно вытекаетъ, что духовенству не запрещается не только продавать издѣлія собственныхъ рукъ, но и владѣть такою собственностью, съ которою необходимо связаны обороты имѣющіе болѣе или менѣе торговый характеръ. Если мы примемъ во вниманіе свѣчную продажу въ самыхъ церквахъ, то нѣтъ уже никакой возможности доказать неприличіе для духовенства имѣть производство свѣчъ для церквей: тамъ перепродается изъ вторыхъ и третьихъ рукъ, здѣсь же продается то, о производствѣ чего заботится само духовенство. Да наконецъ страннымъ пред-

ставляется то, почему ревнители пастырскаго достоинства не говорятъ о неприличіи отцамъ монашествующимъ, давшимъ обѣтъ нестяжательности, не только имѣть свои свѣчные заводы, но и содержать помѣщенія для гостинницъ, и порицаютъ бѣлое духовенство, не связанное въ такой мѣрѣ какъ монашествующее обѣтомъ нестяжательности, за дѣло, которое не имѣетъ въ себѣ ничего предосудительнаго?...

Устройство епархіальныхъ свѣчныхъ заводовъ не только не можетъ считаться неприличнымъ для духовенства, но напротивъ должно лежать на его обязанности. Въ послѣднее время уже гласно стали обнаруживаться злоупотребленія нашихъ свѣчепромышленниковъ; обязанность духовенства блюсти, чтобы храмы были освѣщаемы свѣчами чисто-восковыми, а не какою-либо издающею смрадъ смѣсью, какъ не рѣдко бываетъ теперь. Но главный нашъ вопросъ: на какое употребленіе идутъ восковыя свѣчи, на домашнее или на церковное? На домашнее употребленіе, какъ извѣстно, онѣ не идутъ по своей дороговизнѣ, и потому *въ массѣ онѣ исключительно идутъ для освѣщенія церквей*. Но если такъ, то существенно измѣняется сама почва вопроса о томъ, имѣетъ ли духовенство законное основаніе, чтобы производство восковыхъ свѣчъ сдѣлать предметомъ своего попеченія и завѣдыванія.

Достойно примѣчанія, что наши свѣчные заводы, поколику они находятся въ рукахъ торговаго сословія, обязаны своимъ происхожденіемъ не какимъ-либо глубокимъ историческимъ причинамъ, а чисто-внѣшней случайности; прежде было ручное домашнее производство восковыхъ свѣчъ и находилось преимущественно въ рукахъ такъ-называемыхъ церковниковъ, (такъ же какъ и теперь просфоры) и лишь въ послѣднее время, съ развитіемъ механическаго производства, начали устраиваться и восковые свѣчные заводы; но какъ устройство ихъ требовало затраты матеріальныхъ средствъ, то мало-по-малу свѣчное производство перешло въ руки торговаго сословія, и если осталось за церквами, то лишь въ большихъ монастыряхъ и нѣкоторыхъ архіерейскихъ домахъ. Но если устройство свѣчныхъ заводовъ перешло въ руки торговаго сословія благодаря лишь перевѣсу капитала, то такой порядокъ въ дѣлахъ церковнаго хозяйства не можетъ казаться нормальнымъ. Еще при ручномъ приготовленіи восковыхъ свѣчъ за церковью была утверждена монополія ихъ продажи: „понеже мнози бываютъ при церквахъ продающіе тыя,—говорится въ указѣ Петра

Великаго февраля 28 1721 года, — съ полученіемъ не церкви, но себѣ прибытка, который не иному кому, но церковному имѣнію пріобщатися долженъ", то „продающимъ не отъ лица церкви свѣчи, но себѣ точію отъ сея церковныя вещи пребытокъ получающимъ, учинить заказъ, дабы они впредь оныхъ свѣчь не продавали и въ купечествѣ своемъ не содержали". Наши свѣчные торговцы не прямо ли подходятъ подъ категорію „продающихъ свѣчи не отъ лица церкви, но себѣ точію отъ сея *церковныя вещи* прибытокъ получающихъ"?

АКТЪ ВЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1 октября Московская Духовная Академія торжественно праздновала свой годичный актъ. Наканунѣ этого дня всенощное бдѣніе въ домовой академической церкви совершено было преосвященнымъ Алексіемъ, епископомъ Можайскимъ. Онъ же совершалъ и литургію въ самый день праздника, въ сослуженіи ректора Академіи, протоіерея С. К. Смирнова, эконома, іеромонаха Анастасія, и другихъ лицъ находящихся при Академіи и имѣющихъ священный санъ. По окончаніи торжественнаго богослуженія, преосвященный Алексій, всѣ служащіе въ Академіи, студенты и многіе изъ посторонней публики, собрались въ актовую залу, гдѣ предъ началомъ засѣданія стройно пропѣта была церковная пѣснь *Царю Небесный*. Актъ открылся рѣчью профессора Академіи (на сверхштатной каѳедрѣ) Д. Ѳ. Голубинскаго. Предметомъ рѣчи было изслѣдованіе *О соотношеніи между устройствомъ земнаго шара и условіями развитія жизни на немъ*. Эта рѣчь, небольшая по объему, была выслушана съ большимъ вниманіемъ и интересомъ всѣми присутствовавшими. Послѣ нея прочитанъ былъ въ извлеченіи отчетъ о состояніи Московской Духовной Академіи въ минувшемъ 1877—78 учебномъ году. Изъ этого отчета видно слѣдующее:

Личный составъ служащихъ при Московской Духовной Академіи въ началѣ истекшаго учебнаго года простирался до 37 лицъ. Въ это число входили: 4 ординарные и 9 экстраординарныхъ профессоровъ, 7 доцентовъ, 6 приватъ-доцентовъ на штатныхъ каѳедрахъ, три лектора новыхъ языковъ, два сверхштатныхъ преподавателя въ званіи ординарныхъ профессоровъ и шесть другихъ должностныхъ лицъ. Въ теченіе года произошли

слѣдующія перемѣны въ составѣ служащихъ при Академіи: ректоръ Академіи, докторъ богословія, архимандритъ Михаилъ, былъ рукоположенъ во епископа Уманскаго, викарія Кіевской митрополіи, и назначенъ вмѣстѣ съ тѣмъ ректоромъ Кіевской Духовной Академіи, а потому со второй половины истекшаго учебнаго года оставилъ службу при здѣшней Академіи. Бывшій инспекторъ Академіи, ординарный профессоръ С. К. Смирновъ, принялъ священство и будучи возведенъ въ санъ протоіерея, назначенъ ректоромъ здѣшней Академіи съ апрѣля мѣсяца текущаго года. Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ библейской археологіи и еврейскаго языка П. И. Горскій-Платоновъ совѣтомъ избранъ въ инспектора Академіи и утвержденъ въ этой должности св. Синодомъ. Экстраординарный профессоръ Академіи, по каѳедрѣ каноническаго права, А. Ѳ. Лавровъ-Платоновъ въ январѣ, нынѣшняго года принялъ монашество; затѣмъ, въ началѣ марта, былъ возведенъ въ санъ архимандрита, и наконецъ въ апрѣлѣ рукоположенъ во епископа Можайскаго, втораго викарія Московской митрополіи. Съ конца истекшаго учебнаго года онъ совершенно оставилъ службу при Московской Духовной Академіи. Кандидатъ той же Академіи Ив. Соколовъ, послѣ защиты имъ диссертаціи *pro venia legendi* и по прочтеніи положенныхъ уставомъ трехъ пробныхъ лекцій въ присутствіи членовъ отъ историческаго отдѣленія, принятъ былъ въ число преподавателей Академіи въ качествѣ приватъ-доцента по вновь учрежденной здѣсь нештатной каѳедрѣ византійской церковной исторіи. Помощникъ секретаря А. О. Ключаревъ уволенъ, по прошенію, изъ состава служащихъ при Академіи для поступленія на духовную службу въ Московское епархіальное вѣдомство. Помощникъ библіотекаря В. П. Лучининъ, онъ же и лекторъ нѣмецкаго языка, также уволенъ, по прошенію, отъ должности помощника библіотекаря.

Съ выбытіемъ и перемѣщеніемъ на другія должности упомянутыхъ выше лицъ составъ совѣта Академіи во второй половинѣ учебнаго года измѣнился. Вмѣсто выбывшаго ректора, архимандрита Михаила (нынѣ епископа Уманскаго) до назначенія новаго, предсѣдалъ въ совѣтѣ Академіи заслуженный ординарный профессоръ и деканъ богословскаго отдѣленія В. Д. Кудрявцевъ. Въ теченіе года Совѣтъ имѣлъ тридцать собраній: одно торжественное, въ день годичнаго акта, одно публичное, по случаю докторскаго диспута, и остальныя — обыкновенныя.

Кромѣ замѣщенія вакантныхъ каѳедръ въ Академіи, наиболѣе

важными предметами занятій совѣта были: 1) обсужденіе вопросовъ по предложенію высшаго начальства; 2) избраніе въ почетные члены Академіи; 3) возведеніе въ ученыя степени; 4) пополненіе академической библіотеки книгами; 5) присужденіе премій изъ пожертвованныхъ на то суммъ; 6) составъ учебныхъ курсовъ, устройство занятій и оцѣнка успѣховъ и поведенія студентовъ.

Въ почетные члены Московской Духовной Академіи избраны были и утверждены въ этомъ званіи: бывшій ректоръ Кіевской Духовной Академіи преосвященный Филаретъ, бывшій Уманскій, нынѣ Рижскій епископъ, во уваженіе его многолѣтняго и значительнаго содѣйствія успѣхамъ духовнаго просвѣщенія и его ученыхъ трудовъ по изслѣдованію о священныхъ книгахъ Ветхаго Завѣта, и протоіерей Московскаго Архангельскаго собора, докторъ богословія М. И. Богословскій, во уваженіе къ его многолѣтнему и плодотворному служенію церкви и ученымъ его трудамъ по изображенію судебъ церкви ветхозавѣтной и новозавѣтной въ духѣ библейскихъ повѣствованій.

Въ истекшемъ году Московская Духовная Академія, на основаніи новаго устава, удостоила ученыхъ степеней: 1) доктора богословія—экстраординарнаго профессора Московскаго университета, протоіерея А. М. Иванцова-Платонова, послѣ публичнаго защищенія имъ сочиненія подъ заглавіемъ: *Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства* (часть I, обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ), изд. 1877 года; 2) степени кандидата богословія — 37 студентовъ окончившихъ полный курсъ академическаго образованія; 3) по прежнему уставу, нѣсколько человѣкъ окончившихъ курсъ до 1870 года, сообразно съ достоинствами ихъ сочиненій и отвѣтовъ на устныхъ испытаніяхъ, удостоены степени кандидата и магистра богословія.

Въ распоряженіи совѣта Академіи были четыре преміи: одна для наставниковъ Академіи, въ 640 рублей, изъ процентовъ съ капитала пожертвованнаго покойнымъ митрополитомъ Московскимъ Филаретомъ по случаю совершившагося въ 1864 году пятидесятилѣтія Московской Духовной Академіи; и три для студентовъ, въ 200 руб., 160 и 33 руб. 50 коп. изъ процентовъ съ капиталовъ пожертвованныхъ протоіереями Невоструевымъ и Орловымъ и бывшимъ архіепископомъ литовскимъ Іосифомъ, въ награды студентамъ наиболѣе отличившимся въ составленіи кандидатскихъ сочиненій и проповѣдей. Первая премія присуждена одному изъ экстраординарныхъ профессоровъ, Петру Казанско-

му, а три послѣднія — наиболѣе отличившимся въ указанномъ отношеніи студентамъ.

Занятія наставниковъ Академіи состояли въ разработкѣ и преподаваніи предметовъ академическаго образованія, въ руководствѣ студентовъ при ихъ самостоятельныхъ научныхъ занятіяхъ, въ повѣркѣ и оцѣнкѣ ихъ успѣховъ, въ исполненіи порученій совѣта и отдѣленій и въ учено-литературныхъ трудахъ.

Къ началу 1877—78 учебнаго года оставались отъ предшедшаго года три академическіе курса: четвертый, третій и второй; а первый курсъ въ полномъ составѣ образовался въ началѣ отчетнаго учебнаго года, послѣ повѣрочныхъ испытаній студентовъ семинарій желавшихъ поступить въ составъ этого курса. Къ повѣрочнымъ испытаніямъ явились по назначенію семинарскихъ правленій 22 студента семинарій, по своему желанію 29. Устныя испытанія произведены были по священному Писанію, церковной исторіи, обзору философскихъ ученій и по одному изъ древнихъ языковъ избранному по желанію испытуемыхъ; письменные же отвѣты давались на вопросы по священному Писанію, нравственному богословію и словесности. По окончаніи испытаній изъ 51 державшихъ испытанія 47 человѣкъ приняты въ число студентовъ Академіи, а четверо признаны недостаточно подготовленными къ слушанію академическихъ лекцій. Изъ вновь принятыхъ 30 человѣкъ по обычаю зачислены на штатныя казеннокоштныя вакансіи, нѣсколько человѣкъ на частныя, остававшіяся свободными, стипендіи, а остальнымъ предоставлено содержаться на собственный счетъ. Число всѣхъ своекоштныхъ студентовъ въ истекущемъ году простиралось до 25 человѣкъ. Въ виду этого, сказано въ отчетѣ, весьма было бы желательно увеличеніе числа стипендій при Московской Духовной Академіи. Въ истекшемъ году впрочемъ къ удовольствію Академіи, были учреждены три полныя стипендіи для студентовъ, по 200 рублей каждая, посвященныя памяти покойнаго ректора Академіи протоіея А. В. Горскаго, преосвященнаго Никодима, бывшаго епископа можайскаго, и Ю. Ѳ. Самарина, бывшаго почетнаго члена Московской Духовной Академіи.

Въ концѣ отчетнаго учебнаго года произведены были испытанія студентовъ трехъ первыхъ курсовъ въ преподанныхъ имъ наукахъ и магистерскія испытанія студентовъ четвертаго курса по предметамъ избранныхъ ими группъ. Студенты трехъ первыхъ курсовъ были испытываемы посредствомъ письменнаго рѣшенія двухъ задачъ для каждаго курса и посредствомъ уст-

ныхъ отвѣтовъ по каждому изъ преподанныхъ имъ предметовъ. Испытанія студентовъ четвертаго курса состояли въ устныхъ отвѣтахъ по предметамъ ихъ практически-спеціальныхъ занятій, причемъ требовалось не только основательное знаніе предмета и отчетливое его изложеніе, но и достаточное знакомство съ источниками и литературой предмета. Изо всѣхъ студентовъ четвертаго курса (числомъ 37 человѣкъ) подвергавшихся магистерскимъ испытаніямъ, 33 студента дали удовлетворительные отвѣты по всѣмъ предметамъ избранныхъ ими группъ, а четыре студента неудовлетворительные по одному изъ предметовъ.

Вслѣдъ за чтеніемъ отчета, отецъ ректоръ Академіи провозгласилъ о состоявшемся въ тотъ день на засѣданіи совѣта избраніи въ почетные члены Академіи: преосвященнаго Евгенія, бывшаго епископа симбирскаго, преосвященнаго Амвросія, епископа дмитровскаго, преосвященнаго Алексія, епископа можайскаго, и протоіерея Ст. И. Зернова. Затѣмъ розданы были изъ рукъ предсѣдателя преосвященнаго Алексія награды деньгами и книгами лучшимъ студентамъ Академіи 3-го и 2-го курсовъ. Въ заключеніе акта была пропѣта Богородичная пѣснь: *Достойно есть*. (*Моск. Вѣд.*).

ОБЪ ЯПОНСКОЙ МИССІИ.

Православная японская миссія пріобрѣла недавно новаго дѣятеля въ лицѣ кандидата казанской духовной академіи Василія Григорьевича Соколовскаго, окончившаго курсъ въ нынѣшнемъ году. Онъ еще съ первыхъ дней академической жизни обратилъ вниманіе на замѣчательные успѣхи проповѣди нашихъ японскихъ миссіонеровъ, постоянно слѣдилъ за извѣстіями о миссіи, появлявшимися въ разныхъ газетахъ и журналахъ, и предъ окончаніемъ курса почувствовалъ въ себѣ рѣшительную готовность посвятить себя на служеніе св. Церкви въ Японіи. Онъ написалъ объ этомъ начальнику миссіи архимандриту Николаю, и въ отвѣтъ получилъ отъ него самую горячую и трогательную просьбу поторопиться пріѣздомъ къ нему во чтобы то ни стало, такъ какъ дѣла въ миссіи чрезвычайно много, а дѣлателей мало. Г. Соколовскій дѣйствительно энергически сталъ стремиться къ своей завѣтной цѣли: въ іюлѣ же подалъ прошеніе въ святѣй-

шій Синодъ, въ сентябрѣ вызванъ былъ въ Петербургъ и 29-го числа принялъ постриженіе въ монашество съ именемъ Владиміра. Постригалъ намѣстникъ лавры архимандритъ Симеонъ, сказавшій новопостриженному глубоко-назидательную рѣчь. 1-го октября о. Влидиміръ посвященъ во іеродіакона, а 3-го октября — въ іеромонаха. Какъ только окончатся обычныя путевыя приготовленія, о. Владиміръ немедленно отправится къ мѣсту своего назначенія.

Такимъ образомъ теперь въ японской миссіи четверо русскихъ миссіонеровъ, изъ которыхъ трое съ академическимъ образованіемъ, и кромѣ того—псаломщикъ (и регентъ) съ семинарскимъ образованіемъ, и шесть священниковъ изъ японцевъ. По отзывамъ нашихъ миссіонеровъ, священники изъ японцевъ такъ хорошо знакомы съ христіанскимъ ученіемъ и вообще развиты, что равняются въ этомъ отношеніи нашимъ лучшимъ сельскимъ священникамъ. Православныхъ японцевъ теперь уже болѣе 3,000. Конечно, они разсѣяны по разнымъ провинціямъ. Туземцы-священники обязаны постоянно обходить всѣ мѣста, гдѣ есть православные, для совершенія христіанскихъ требъ и обученія вѣрѣ, и потому каждый долженъ имѣть съ собою всѣ церковныя принадлежности для Богослуженія. Въ миссіи нашлись эти вещи только для трехъ изъ нихъ; для остальныхъ она ждетъ пожертвованій изъ Россіи и проситъ прислать: свящ. облаченій, вѣнцовъ брачныхъ, дароносицъ и т. под. Особенно удобно было бы послать эти вещи съ отправляющимся туда о. Владиміромъ, проживающимъ теперь въ Александро-Невской лаврѣ, въ С.-Петербургѣ. (*Миссіон.*).

МОСКОВСКІЙ ГЛАВНЫЙ КОМИТЕТЪ для сбора пожертвованій на пріобрѣтеніе морскихъ судовъ добровольнаго флота извѣщаетъ, что пожертвованія принимаются:

Въ Москвѣ: 1) Въ Московскомъ Главномъ Комитетѣ, при управленіи московскаго генералъ-губернатора. 2) Въ правленіи Общества для содѣйствія Русскому Торговому Мореходству, у Колымажнаго двора, въ домѣ княгини Долгоруковой. 3) У казначея главнаго комитета И. А. Лямина (Ильинка, домъ Московскаго Купеческаго банка).

Въ другихъ городахъ: 1) Въ мѣстныхъ Комитетахъ по сбору пожертвованій и 2) въ Правленіяхъ мѣстныхъ отдѣленій Общества для содѣйствія Русскому Торговому Мореходству.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

НОВЫЯ КНИГИ

ТИПЫ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ ВЪ ГЕРМАНІИ.

Очерки изъ заграничнаго путешествія *П. Милославскаго.*

Содержаніе ея: Положеніе философіи и такъ назыв. метафизики въ нѣмецкихъ университетахъ. Метафизика какъ самостоятельная наука. Философскіе вопросы, ихъ постановка, пріемы ихъ рѣшенія и изложенія. Упадокъ старыхъ типовъ нѣмецкой философіи. Критическій идеализмъ. Реформа идеалистической логики. Субъективный реализмъ. Абсолютный реализмъ. Пессимизмъ и философія безсознательнаго. Философія дѣйствительности. Философія и наука. Коренная ошибка нѣмецкой и всякой метафизики. Философское направленіе современнаго естествознанія. Задачи философіи какъ спеціальной науки.

Цѣна 2 р. 25 к. съ пер. книгопродавцамъ 20% уст.

Требованія адресовать въ Казань, доценту Академіи, П. А. Милославскому, или въ книжный магазинъ А. А. Дубровина, въ Гостиномъ дворѣ. Тамъ же можно получать оставшіеся въ небольшомъ количествѣ экземпл. книги „Древнее языческое ученіе о душепереселеніи и слѣды его въ первые вѣка христіанства“, изслѣдовавш. П. Милославскаго, Ц. 2 р. съ пер.,—и рѣчи Дю-буа Реймонда „О предѣлахъестествознанія“, Ц. 40 к. съ пер.

ИСТОРИЧЕСКІЕ И КРИТИЧЕСКІЕ ОПЫТЫ НИКОЛАЯ БАРСОВА, Э. О. ПРОФЕССОРА С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ. (532 страницы убористаго шрифта, цѣна 3 руб., съ перес. 3 р. 25 к.). Книга содержитъ въ себѣ статьи частію *историческія* (русскіе проповѣдники XVII ст.; „Арсеній Маціевичъ митрополитъ Ростовскій, и его доношенія“,—по поводу XXV томѣ „Исторіи Россіи“ г. Соловьева; мистицизмъ въ Россіи въ XIX ст., матеріалы для исторіи церковнаго законодательства въ ц. Екатерины II, личность Ѳеофана Прокоповича; къ біографіи А. П. Волынскаго и пр.), составленныя по архивнымъ матеріаламъ доселѣ неизвѣстнымъ; частію—*духовно-публицистическія*, посвященныя защитѣ и выясненію принциповъ православія въ сопоставленіи его съ католичествомъ и протестантствомъ (новый методъ въ богословіи,—по поводу богосл. сочиненій Хомякова), а равно интересовъ правосл. церкви и духовенства — въ ихъ соприкосновеніяхъ съ современными интересами общества („по вопросу о вѣротерпимости въ Россіи и о русскомъ клерикализмѣ; возможно ли въ Россіи возникновеніе „церковно-политическаго вопроса“, о религіозномъ состояніи современ-

наго русск. общества,—по поводу Рэдстока; типы духовенства въ беллетристикѣ: по поводу разсужденій „От. Зап.“ о духовенствѣ въ духовной администраціи и о выходѣ изъ духовнаго званія; современный русскій юдаизмъ; о внѣ церковныхъ обязанностяхъ духовенства; о преподаваніи Закона Божія въ народныхъ школахъ; за что русскіе любятъ славянъ, и пр. и пр.), частію собственно-*критическія* (преосв. Іоаннъ, какъ проповѣдникъ; проповѣдники-публицисты; книга для народа; о собесѣдовательномъ богословіи; объ исторіи проповѣдничества и проч.), частію, наконецъ, *педагогическія* (о преподаваніи словесности и русскаго языка; о подвижныхъ школахъ и учителяхъ изъ солдатъ и пр.). Получать можно у автора (С.-Петерб., Знаменская ул., д. 39, кв. 9) и въ книжныхъ магазинахъ Мамонтова въ Петербургѣ и Москвѣ.

ОБОЗРѢНІЕ ИСТОРИЧЕСКИХЪ КНИГЪ ВЕТХАГО ЗАТѢТА, составленное ректоромъ владимірской духовной семинаріи, протоіереемъ *Михаиломъ Херасковымъ*, удостоенное преміи (пятисотенной) преосв. Макарія, и одобренное Святѣйшимъ Синодомъ къ употребленію въ духовныхъ семинаріяхъ, въ качествѣ учебнаго руководства по Священному Писанію. Книга состоитъ изъ 31 листа убористой печати, страницъ XXIV и 471. Цѣна книги 1 р. 80 к. съ пересылкой. Выписывающимъ не менѣе 50 экземпляровъ дѣлается уступка 10%. Выписывающимъ не менѣе 100 экземпляровъ 20%. Адресоваться съ требованіями исключительно въ губ. гор. Владиміръ, на имя ректора духовной семинаріи, протоіерея Хераскова.

О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ЖУРНАЛА

„РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“

въ 1879 г.

Журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ издается по благословенію Святѣйшаго Синода, при Кіевской духовной семинаріи съ 1860 года. Поставивъ своею особенною задачею способствовать приходскимъ пастырямъ въ ихъ высокомъ служеніи строителей таинъ Божіихъ и въ многотрудной обязанности учителей народныхъ, а также быть органомъ ихъ дѣятельности, ихъ желаній и потребностей, этотъ журналъ съ самаго начала своего изданія и доселѣ остается неизмѣнно вѣрнымъ своей задачѣ. Насколько добросовѣстно редакція журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“ выполняетъ задачу своего изданія, это достаточно понятно и оцѣнено постоянными подписчиками на него.

Съ наступленіемъ 1879 года редакція будетъ продолжать свое изданіе съ тѣмъ же усердіемъ и исправностію, по той же программѣ, утвержденной Св. Синодомъ, и въ томъ же направленіи, отъ котораго уклониться она не желаетъ и не можетъ. Въ составъ „Руководства для сельскихъ пастырей“ по прежнему будутъ входить:

I. Поученія къ простому народу различнаго содержанія: догматическаго, нравственнаго, церковно-обрядоваго и проч., а также извлеченія

и выписки изъ твореній св. отцевъ, въ которыхъ говорится о священствѣ и которыхъ нѣтъ въ большей части церковныхъ библіотекъ.

II. Изслѣдованія о различныхъ церковныхъ и духовно-нравственныхъ предметахъ, пригодныя для пастыря какъ въ церковной проповѣди, такъ и въ частныхъ его бесѣдахъ съ прихожанами.

III. Произведенія проповѣднической литературы прежняго времени, преимущественно тѣ, которыя отличаются своего рода современностію, простотою и общепонятностію.

IV. Оригинальныя статьи по части церковной, преимущественно отечественной исторіи, а также матеріалы, относящіеся къ ней, съ надлежащею обработкою ихъ. Изъ матеріаловъ избираются исключительно тѣ, которые по содержанію своему могутъ имѣть какое-либо отношеніе къ потребностямъ священника или его паствы.

V. Замѣчанія, совѣты и наставленія, пригодныя священнику, въ разныхъ случаяхъ его пастырской жизни и дѣятельности. И во 1-хъ, замѣчанія касательно отправленія богослуженія, церковнаго благочинія, совершенія таинствъ, обращенія съ прихожанами, отношенія къ иновѣрцамъ и въ особенности къ раскольникамъ и т. п. Во 2-хъ, замѣтки о характеристическихъ чертахъ простаго народа и о томъ, какъ пользоваться ими для успѣшнаго дѣйствованія на нравственность прихожанъ. Въ 3-хъ, свѣдѣнія о благочестивыхъ мѣстныхъ обычаяхъ и учрежденіяхъ, а также о предразсудкахъ, суевѣріяхъ, противныхъ духу православной вѣры, съ указаніемъ, когда нужно, историческаго происхожденія тѣхъ и другихъ. Въ 4-хъ, педагогическія замѣтки касательно обученія въ сельскихъ школахъ дѣтей прихожанъ и матеріалы для уроковъ въ этихъ школахъ. Въ 5-хъ, библіографическія статьи о вновь выходящихъ книгахъ, особенно пригодныхъ священнику, и замѣтки по поводу журнальныхъ статей, касающихся духовенства въ какомъ бы то ни было отношеніи.

Сверхъ того, редакція, сознавая, что недостаточно ограничиться выполненіемъ своей ближайшей задачи въ такомъ изданіи, которое для большей части нашего духовенства, особенно сельскаго, служитъ источникомъ свѣдѣній о жизни церкви и государства, по примѣру прежнихъ лѣтъ будетъ иногда заносить на страницы журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“; 1) общія замѣчательныя церковно-общественныя извѣстія и въ частности свѣдѣнія о достойныхъ вниманія распоряженіяхъ, учрежденіяхъ и церковныхъ событіяхъ въ разныхъ епархіяхъ; 2) свѣдѣнія о положеніи иновѣрцевъ нашихъ въ Австріи и Турціи; и наконецъ 3) извѣстія и сужденія о замѣчательныхъ религіозныхъ явленіяхъ и перемѣнахъ въ католическомъ и протестантскомъ обществахъ.

При обширности этой программы, само собою разумѣется, не возможно дать въ одинъ годъ полный объемъ всѣмъ указаннымъ отдѣламъ въ журналѣ, выходящемъ еженедѣльно, безъ опредѣленныхъ рубрикъ. Развитіе того или другаго отдѣла указывается современными потребностями пастырей и пасомыхъ; поэтому главное вниманіе будетъ обращено на рѣшеніе такихъ вопросовъ, которые вызываются текущими обстоятельствами; впрочемъ для того, чтобы журналъ нашъ могъ поставить приходскимъ пастырямъ руководительное и образовательное чтеніе не для одного только года, но и на будущее время, въ немъ не будутъ оставлены безъ вниманія и другія задачи его, обозначенныя въ программѣ.

Статьи посторонних сотрудниковъ, соотвѣтствующія цѣли и характеру изданія, будутъ помѣщены съ благодарностію и приличнымъ вознагражденіемъ.

„Руководство для сельскихъ пастырей“ выходитъ еженедѣльно отдѣльными нумерами, въ 8-ю долю листа, въ объемѣ отъ полтора до 2-хъ съ половиною печатныхъ листовъ. Годовое изданіе составитъ три тома, каждый приблизительно отъ 30-ти до 35-ти печатныхъ листовъ, съ особеннымъ оглавленіемъ и особенною нумераціею страницъ.

Подписная цѣна на мѣстѣ 4 руб., а съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской имперіи 5 руб. серебромъ. Плата за журналъ по оффиціальнымъ требованіямъ, какъ-то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благочинныхъ, можетъ быть, по примѣру прежнихъ годовъ, разсрочена до сентября 1879 года.

Въ редакціи этого журнала продаются: 1) экземпляры „Руководства для сельскихъ пастырей“ за 1861, 1864, 1865, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877 и 1878 годы. При требованіяхъ журнала за всѣ означенные годы можетъ быть дѣлаема уступка по особому соглашенію съ редакціею.

2) Сборникъ поученій на всѣ воскресные и праздничные дни и на всѣ замѣчательные случаи церковной и общественной жизни. Выпускъ первый. Поученія на всѣ воскресные дни. Изданіе редакціи журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“. Выпускъ 1-й Сборника поученій, помѣщенныхъ въ журналѣ „Руководство для сельскихъ пастырей“, содержитъ въ себѣ поученія на всѣ 52 воскресныхъ дня года, на нѣкоторые воскресные дни въ немъ помѣщены по два, по три, даже по четыре поученія. Цѣна 1 руб. за пересылку 20 коп., Выписывающіе не менѣе 20 экземпляровъ пользуются уступкою 15%.

3) Практическіе совѣты священникамъ при производствѣ слѣдствій по проступкамъ и преступленіямъ священно-и церковно-служителей. Цѣна 35 коп. съ пересылкою.

4) Указатель статей, помѣщенныхъ въ „Руководствѣ для сельскихъ пастырей“ въ теченіе 10 лѣтъ, съ 1860 г. по 1869 годъ включительно. Цѣна 35 к. съ пересылкою.

5) Опытъ практическаго руководства для пастырей. Выпускъ первый. Цѣна 40 к. съ пересылкою.

Съ требованіями какъ на журналъ, такъ и на поименованныя книги нужно адресоваться такъ: Въ редакцію журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“, въ Кіевѣ.—Просимъ не заявлять своихъ требованій чрезъ правленіе кіевской семинаріи, такъ какъ посылка денегъ чрезъ означенное правленіе можетъ вести къ излишней перепискѣ и чрезъ то замедлять высылку №№ журнала и книгъ.

Редакторъ, ректоръ семинаріи архимандритъ *Виталій*.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, октября 21 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

ВЪ РЕДАКЦІИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Публичныя чтенія 1871 года, *профессора протоіерея Н. Сергіевскаго*: Объ основныхъ истинахъ Христіанства. М. 1872. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданыя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аѳинагора, Ѳеофила Антіохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к. сер.

VI. Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VII. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VIII. О Евангеліи отъ Матѳея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *священника* московской Троицкой на Арбатѣ церкви *Владиміра Маркова*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

X. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

XI. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

„ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

ВЪ 1879 ГОДУ БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

«Православное Обозрѣніе», учено-литературный журналъ богословской науки и философіи, особенно въ борьбѣ ихъ съ современнымъ невѣріемъ, церковной исторіи, критики и библіографіи, современной проповѣди, церковно-общественныхъ вопросовъ и извѣстій о текущихъ церковныхъ событіяхъ внутреннихъ и заграничныхъ, выходитъ *ежемѣсячно* книжками отъ 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала священника при церкви Ѳеодора Студита, у Пикитскихъ воротъ, П. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ. Иногородные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Редакція «Православнаго Обозрѣнія» покорнѣйше проситъ читателей журнала на полученіе его въ будущемъ году: а) подписываться *заблаговременно* съ сообщеніемъ подробнаго адреса: *имени, отечества, фамиліи, губерніи и города* или уѣзда и вмѣстѣ *почтоваго учрежденія*, гдѣ допущена выдача журналовъ; b) иногородныхъ обращаться прямо: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Подписка на 1878 годъ продолжается.

Цѣна «Православнаго Обозрѣнія» за 1875, 1876 и 1877 г. остается прежняя, т.-е. 7 руб. съ перес. за годъ.

Авторы и издатели книгъ, желающіе, чтобы объ ихъ изданіяхъ были помѣщены въ «Правосл. Обозрѣніи» объявленія или рецензіи, благоволятъ доставлять въ редакцію книги свои, по возможности, въ *двухъ* экземплярахъ.

ВЪ РЕДАКЦІИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

1) Указатель къ «Православному Обозрѣнію» за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг. составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна Указателя при выпискѣ «Православнаго Обозрѣнія» 75 коп. съ перес. 1 руб.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія Архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *свящ. П. Преображенскій.*

Печатать позволяется. Москва. Октября 23 дня 1878 года.
Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1878

НОЯБРЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ ВВЕДЕНІЯ ВО ХРАМЪ ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ. **Высокопреосв. Димитрія архіеп. Волынскаго и Житомірскаго.**

II.—АССИРІЙСКІЯ КЛИНООБРАЗНЫЯ НАДПИСИ И ИХЪ ЗНАЧЕНІЕ ДЛЯ ИСТОРІИ НАРОДА ЕВРЕЙСКАГО. **М. А. Стафилевскаго.**

III.—О СООТНОШЕНІИ УСТРОЙСТВА ЗЕМНАГО ШАРА СЪ УСЛОВІЯМИ ЖИЗНИ. Рѣчь на публичномъ актѣ Моск. Дух. Академіи 1 октября. **Д. Ѳ. Голубинскаго.**

IV.—НАТУРАЛИСТЪ УОЛЛЭСЪ И ЕГО РУССКІЕ ПЕРЕВОДЧИКИ. По поводу переводовъ книги Уоллэса: Естественный подборъ 1878 г. **А. Ѳ. Гусева.**

V.—ИСКУССТВЕННЫЕ ПРІЕМЫ ВЪ НАУКѢ КАНОНИЧЕСКАГО ПРАВА. Книга Н. Заозерскаго о церковномъ судѣ въ первые вѣка христіанства.

VI.—СЛОВО ПРИ ОБНОВЛЕНІИ ХРАМА НА ПОДВОРЬИ СЕРБСКОЙ МИТРОПОЛІИ ВЪ МОСКВѢ 5 НОЯБРЯ 1878 г. **Прот. А. М. Иванцова-Платонова.**

VII.—ЖИЗНЬ ПО ЗАКОНУ ВНѢШНЯГО ДОЛГА И ПО ЗАКОНУ НРАВСТВЕННОСТИ ХРИСТІАНСКОЙ. **Д. И. Боголѣпова.**

VIII.—ЧЕЛОВѢКЪ —ЦАРЬ И РАБЪ ПРИРОДЫ. По поводу новаго сочиненія Катрфажа. **Н. А. Милославскаго.**

IX.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Дѣятельность духовенства и разныя пожертвованія на пользу духовно-учебныхъ заведеній. — Предстоящая реформа духовныхъ училищъ.—Новая книга по исторіи церковнаго пѣнія.— Магистерскій диспутъ въ М. Д. академіи 29 сентября. — Обновленіе храма на Сербскомъ подворьи въ Москвѣ. — Открытіе духовно-просвѣтительнаго союза въ Саратовѣ. — О даровой раздачѣ духовно-нравственныхъ книгъ въ народѣ. — Рѣчь преосв. Амвросія воспитанникамъ Моск. Семинаріи — Объявленія.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

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

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874 — сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 Ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

Отъ Москвы за каждый фунтъ посылокъ съ книгами взимается:

До Або 12 к. Акмоллъ 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркасска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 и. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеоборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ ВВЕДЕНІЯ ВО ХРАМЪ ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ДИМИТРІЯ, АРХІЕПИСКОПА ВОЛЫНСКАГО И ЖИТОМІРСКАГО, СКАЗАННОЕ ВЪ ДОМОВОЙ ЦЕРКВИ ПРИ УЧИЛИЩѢ ДѢВИЦЪ ДУХОВНАГО ВѢДОМСТВА.

Мы празднуемъ нынѣ Введеніе во храмъ преблагословенной Дѣвы Маріи, трехлѣтней отроковицы. Престарѣлые, но бездѣтные дотолѣ родители ея, Іоакимъ и Анна, предъизвѣщенные свыше, что у нихъ родится въ старости дитя, положили въ сердцѣ своемъ обѣтъ — посвятить Господу богодарованное дитя свое. Во исполненіе сего-то священнаго обѣта, когда родившаяся у нихъ дщерь воздоена была матерію и достигла трехлѣтняго возраста, они привели ее съ великимъ торжествомъ во храмъ Господень и вручили первосвященнику, какъ многоцѣнный кивотъ святыни, для храненія въ святилищѣ Божіемъ. Для чего привели ее въ храмъ Божій? Воспитатися предъ Господемъ, какъ говорится въ пѣсняхъ церковныхъ.

Не безпримѣрно было въ Церкви ветхозавѣтной такое воспитаніе при храмѣ Божіемъ. Воспитывался при скиніи свидѣнія отрокъ Самуилъ, — и это воспитаніе было такъ благоуспѣшно, что чрезъ нѣсколько лѣтъ, проведенныхъ Самуиломъ при храмѣ, священный историкъ замѣчаетъ уже: „отроча же Самуилъ хождаше преуспѣвая и бѣ благъ предъ Господемъ и человѣки“, и сдѣлался потомъ великимъ пророкомъ и другомъ Божіимъ. Не-

сравненно благоуспѣшнѣе было воспитаніе пресвятой Дѣвы. Воспитываясь при храмѣ, она столько преуспѣла во всѣхъ боголюбезныхъ добродѣтеляхъ, что и сама сдѣлалась чистою и святою обителію Духа Божія, живымъ храмомъ Господа вседержителя. Своимъ глубочайшимъ смиреніемъ, кротостію и покорностію волѣ Божіей, своимъ богобоязненнымъ исполненіемъ заповѣдей Господнихъ обрѣла она благодать предъ Отцемъ небеснымъ, который благоволилъ родиться отъ нея единородному Сыну Своему для спасенія міра; своею серафимскою чистотою она содѣлалась достойною того, чтобы вмѣстить въ себѣ самаго источника чистоты и святыни, взаимодать плоть и кровь Сыну Божію, и быть виною нашего освященія и обоженія; своимъ неисповѣдимымъ терпѣніемъ и преданностію волѣ Божіей она сдѣлалась достойною служительницею и хранительницею таинъ спасенія нашего, слагая въ чистомъ сердцѣ своемъ живоносные глаголы Сына своего и Бога. Сдѣлавшись наконецъ Матерію Господа и владыки вселенной, она явилась превознесенною превыше всѣхъ тварей царицею небесе и земли, заступницею и ходатаицею всѣхъ притекающихъ къ ней съ молитвою вѣры и упованія. Таковы были плоды воспитанія ея при храмѣ Божіемъ.

Это счастіе воспитаться при храмѣ Божіемъ выпало на долю и вамъ, возлюбленныя дѣти, которыя введены въ этотъ храмъ воспитанія и вмѣстѣ въ это святилище Божіе съ тою же цѣлію воспитаться предъ Господемъ. И можно ли не пожелать, чтобы ваше воспитаніе здѣсь было столь же благоуспѣшно, какъ воспитаніе Матери Божіей? Матерію Господа конечно могла быть только одна пресвятая Дѣва Марія; но сродниками Господа, братьями и сестрами Его, присными и искренними чадами пречистой Его Матери, соучастниками пренебесной чести и славы ея въ царствѣ Христовомъ, не только могутъ, а и должны быть всѣ призванные Господомъ въ благодатное царство Его, всѣ просвѣщенные св. вѣрою и крещеніемъ во имя пресвятыя живоначальныя Троицы, словомъ: всѣ чада православной церкви Христовой. Помните ль, что сказалъ Господь, когда говорили Ему, что „мати Его и братія Его ищутъ глаголати къ Нему? Кто мати Моя и братія Моя“? сказалъ Онъ, и, „оглядѣвъ сущихъ окрестъ Его, рече: се мати Моя и братія Моя: иже бо сотворитъ волю Отца Моего, иже на небесѣхъ, той братъ и сестра Ми

есть". Вотъ почему пророкъ Божій, созерцая издалеча небесную славу пресвятой Дѣвы, яко царицы предстоящей одесную Царя царствующихъ, видѣлъ небезчисленные лики дѣвъ приводимыхъ вслѣдъ ея въ небесный чертогъ Царя славы: „приведутся Царю дѣвы вслѣдъ ея, искреннія ея приведутся Тебѣ, приведутся въ веселіи и радованіи, введутся въ храмъ Царевъ". Кто жъ эти искреннія Матери Божіей? Это тѣ благочестивыя души, которыя, послѣдуя стопамъ ея, сродняются съ нею духомъ и сердцемъ своимъ, стараются усвоить себѣ самый духъ ея благочестія и богоподобныхъ добродѣтелей, ея живую и крѣпкую вѣру слову Божію, ея пламенную любовь къ Богу и ближнимъ своимъ, ея боголюбезную чистоту и непорочность, ея всесовершенную преданность волѣ Божіей, ея глубочайшее смиреніе и кротость, ея неисповѣдимое терпѣніе и послушаніе слову Господню даже до смерти.

Но до этой высоты совершенства духовнаго надобно восходить, возлюбленныя, постепенно, путемъ долгаго воспитанія отъ юности своей, какъ и сама Матерь Божія восходила путемъ немаловременнаго воспитанія при храмѣ Божіемъ съ самаго нѣжнаго возраста. Посему-то и нужно и полезно вамъ, какъ совоспитанницамъ пресвятой Дѣвы Маріи, имѣть въ виду хотя нѣкоторыя черты изъ жизни ея при храмѣ Іерусалимскомъ, которыя сохранило для насъ благочестивое преданіе. И вопервыхъ, никогда не забывайте, возлюбленныя,—напротивъ живо представляйте всегда въ умѣ своемъ, что вы, подобно пресвятой Дѣвѣ, живете здѣсь дѣйствительно при храмѣ Божіемъ, въ непрестанномъ присутствіи и всевѣдѣніи самаго Господа Іисуса Христа, предъ очами Его пречистой и пресвятой Матери; ибо она преблагая никогда не оставляетъ тѣхъ, которые не только призываютъ ее въ молитвахъ, но и ревностно желаютъ послѣдовать ей въ своей жизни, уподобиться ей въ благочестіи и благоговѣніи предъ Богомъ, въ чистотѣ и святыни. Одно такое настроеніе ума и сердца уже много поможетъ вамъ къ очищенію ума вашего отъ всякихъ праздныхъ и недобрыхъ помысловъ и мечтаній, къ обузданію страстныхъ порывовъ сердца, къ возбужденію благоговѣнія и страха Божія. Ибо какъ позволить себѣ какое-либо не только дурное или, по выраженію апостола, гнилое, но и неприличное и неумѣстное слово при святомъ храмѣ

Божіемъ, въ присутствіи Господа Іисуса Христа? Какъ увлечься или гнѣвомъ или огорченіемъ или досадою или злобою или завистію предъ лицемъ кроткой и смиренной сердцемъ Матери Господа? Какъ допустить между собою или распри или свары или брани или злословія или оклеветанія или что-либо подобное предъ лицемъ пречистой, пресвятой и пренепорочной Дѣвы? Какъ допустить себя не только сдѣлать, а и помыслить что-либо недоброе предъ лицемъ самаго Господа, испытующаго сердца и утробы, слышащаго всѣ наши тайныя мысли и желанія, видящаго самыя сокровенныя наши чувства? „Се раба Господня"! вотъ я вся предъ Господомъ и душею и тѣломъ, и умомъ и сердцемъ, и мыслію и желаніемъ,—въ Его всепроницающемъ всевѣдѣніи и въ Его всеобъемлющей и вседержавной волѣ! Такъ пріучила себя и мыслить и чувствовать и говорить пресвятая Дѣва Марія, живя при храмѣ Божіемъ. А потому не только никакое нечистое пожеланіе, но и никакая неподобная мысль не смѣла коснуться ея чистой и непорочной души.

Къ этому конечно способствовали и постоянныя занятія ея при храмѣ Божіемъ.

Первымъ изъ нихъ было благоговѣйное поученіе въ законѣ Господнемъ, въ которомъ поучалась она день и нощь. И съ этимъ святымъ упражненіемъ такъ сроднилась она душею и сердцемъ своимъ, что никогда не оставляла его во всю послѣдующую жизнь. При чтеніи пророческой книги Исаіи, въ благоговѣйномъ размышленіи о словахъ пророка о чудесномъ рожденіи Мессіи отъ Дѣвы обрѣлъ ее архангелъ Гавріилъ, благовѣстившій ей сверхъестественное зачатіе и рожденіе отъ нея Сына Божія. И для васъ, возлюбленныя дѣти, это святое и истинно душеполезное занятіе должно быть любимымъ занятіемъ. Нѣтъ и не можетъ быть лучшаго употребленія свободнаго отъ уроковъ вашихъ времени какъ внимательное и благоговѣйное поученіе въ словѣ Божіемъ. Въ немъ открываетъ намъ всеблагую волю Свою о насъ Отецъ нашъ небесный, въ немъ бесѣдуетъ съ нами, какъ со своими братіями единородный Сынъ Божій; въ немъ поучаетъ насъ самъ всесвятый Духъ Божій, глаголавшій устами св. пророковъ и апостоловъ. Въ немъ всѣ сокровища премудрости и разума Божія,—неоскудѣваемый источникъ поученія, вразумленія и утѣшенія нашего. Какъ бы ни утоми-

лась и ни изнемогла среди разнообразныхъ занятій душа ваша и плоть: откройте св. Евангеліе, этотъ драгоцѣннѣшій завѣтъ сладчайшаго Искупителя нашего,— и свѣтлые образы царствія Божія, гдѣ обрящутъ покой душамъ своимъ всѣ труждающіе и обремененные, ободрятъ и оживятъ васъ сладостною надеждою покоя вѣчнаго. Сколько бы ни преогорчился чѣмъ-либо духъ вашъ: воспойте псаломъ Давидовъ; и тяжелое чувство, давящее душу, отойдетъ отъ нея и свѣтлое чувство радости о Господѣ согрѣетъ ваше сердце и усладитъ вашу горесть. Какія бы мысли ни занимали умъ вашъ, какіе бы вопросы жизни ни тревожили ваше сердце: обращайтесь къ писаніямъ апостольскимъ или къ бесѣдамъ Господа Іисуса Христа; въ нихъ найдете все, что намъ нужно знать, что надобно дѣлать, чего ожидать и надѣяться, чего страшиться и убѣгать, для того, чтобы пройти безпорочно все поприще жизни и дойти безпретковенно къ небеснымъ обителямъ вѣчнаго покоя и блаженства. И всего лучше, если это святое упражненіе въ словѣ Божіемъ будетъ у васъ хотя по временамъ общимъ. Тутъ ваши мысли соединятся въ одно святое размышленіе о предметахъ божественныхъ, ваши чувства сольются въ одно святое чувство благоговѣнія предъ Богомъ: и врагъ нашъ діаволъ не посмѣетъ посѣять въ васъ своего злаго сѣмени разномыслія и раздоровъ.

Другое занятіе живущихъ при храмѣ Іерусалимскомъ было служеніе, или что то же, тѣлесные труды въ исполненіи различныхъ потребностей и храма и живущихъ при немъ. Въ тогдашнее время при храмѣ Іерусалимскомъ образовалось нѣчто подобное нашимъ богоугоднымъ заведеніямъ. Тамъ воспитывались юныя дѣвы, обучаясь всему, что въ тогдашнее время считалось необходимымъ для будущей ихъ жизни въ семействахъ. Тамъ жили благоговѣйныя вдовы и старицы, въ числѣ коихъ была и св. Анна пророчица, благоговѣйно встрѣтившая Богомладенца Іисуса и возвѣстившая о Немъ людямъ. Тамъ призрѣвались и нищіе, увѣчные и больные. Посему служеніе живущихъ при храмѣ дѣвъ и вдовицъ было разнообразно, — и нѣтъ сомнѣнія, что пресвятая Дѣва, по мѣрѣ возраста своего, участвовала во всѣхъ видахъ сего служенія: занималась свойственнымъ полу ея рукодѣліемъ, исполняла сообразныя возрасту своему работы при храмѣ, служила нищимъ и увѣчнымъ, которымъ, какъ гово-

ритъ преданіе, отдавала и свою пищу, сама питаясь хлѣбомъ ангельскимъ. Тогда-то пріобучилась она ко всему, что потомъ встрѣтило ее въ жизни. Такъ въ дому Іосифовомъ, называясь его женою, она исполняетъ всѣ самые тяжелые труды домашняго хозяйства, приготовляетъ пищу и одежду всему семейству Іосифову. Преданіе указываетъ еще тотъ кладязь, изъ котораго приносила она воду на высокую гору, на которой находился Назаретъ; а драгоцѣнный хитонъ, который исткала она своему Божественному Сыну, который пожалѣли раздрать на части даже распинавшіе Его грубые воины, показываетъ, съ какимъ не только трудолюбіемъ, а и искуствомъ исполняла она свои обязанности хозяйки дома. Въ дому усыновленнаго ей ученика Христова, когда уже сбылось ея пророчество, яко ублажатъ ее вси роди, она, пребывая въ глубокомъ смиреніи и уединеніи, собираетъ около себя вдовицъ и дѣвъ, обучаетъ ихъ закону Божію, правиламъ вѣры и жизни христіанской и свойственнымъ ихъ полу рукодѣльямъ, и сама съ непрестанною молитвою и богомысліемъ соединяетъ столь же непрестанный трудъ. Плодомъ этого труда былъ, между прочимъ, и драгоцѣнный омофоръ, сдѣланный ея пречистыми руками для друга Іисусова Лазаря, бывшаго епископомъ въ Критѣ. Видите, возлюбленныя дѣти, какимъ высочайшимъ примѣромъ освящены всѣ занятія и труды ваши и умственные и тѣлесные въ этомъ домѣ воспитанія вашего! Не есть ли это лучшее удостовѣреніе въ томъ, что всѣ труды ваши не только благоугодны и пріятны пресвятой Матери Божіей, но и сближаютъ васъ съ нею въ единомъ духѣ смиренія и послушанія, прилежанія и трудолюбія? Да послужитъ вамъ это поощреніемъ къ прилежанію, облегченіемъ въ трудахъ, отрадою и утѣшеніемъ вашей жизни здѣсь. Все, что преподается вамъ, все, къ чему пріобучаетесь здѣсь, послужитъ вамъ наилучшимъ напутіемъ въ вашей будущей жизни. Гдѣ бы и въ какой бы долѣ ни привелъ васъ Господь провести вашу жизнь, вездѣ и всегда вы будете счастливы и спокойны духомъ, если, по примѣру пресвятой Дѣвы, предавъ себя всецѣло волѣ Божіей, употребите пріобрѣтенныя здѣсь познанія и искусства въ пользу себѣ и другимъ, съ тѣмъ же смиреннымъ трудолюбіемъ, съ тою же послушливою готовностію служить своимъ ближнимъ,—какъ бы служили самому Господу; если будете съ усердіемъ и стра-

хомъ Божіимъ исполнять все, чего потребуетъ отъ васъ и къ чему будетъ обязывать ваше будущее положеніе въ обществѣ, какова бы оно ни было,—велико или мало, высоко или смиренно.

Но главнымъ и наиболѣе любимымъ упражненіемъ пресвятой Дѣвы была святая молитва, для которой она часто уединялась во внутреннѣйшая храма. Тамъ она единая съ единымъ бесѣдовала съ Богомъ отцевъ своихъ; тамъ изливала предъ Нимъ свою душу и сердце, предаваясь всесовершенію Его всеблагой и вседержавной волѣ. Тамъ укрѣплялась она на тотъ безпримѣрный подвигъ своей жизни, на которомъ ожидали ее не однѣ высочайшія радости, но и жесточайшія скорби, когда, по выраженію праведнаго Симеона, оружіе проходило самую душу ея. И для васъ, возлюбленныя, святая молитва должна быть главною подпорою силъ вашихъ, источникомъ воодушевленія въ вашей дѣятельности, утѣшенія и одобренія въ трудахъ. Двери храма Божія не должны быть заключены отъ васъ во всякое время. Станетъ ли одолѣвать скука, унынье и печаль? Спѣшите во храмъ Божій, припадите предъ Отцемъ небеснымъ, излейте предъ Нимъ всю печаль вашу, выскажите всю болѣзнь души вашей и не переставайте вопіять къ Нему духомъ своимъ, доколѣ свѣтъ благодати Божіей не коснется сердца вашего и не облегчитъ души вашей отъ подавляющаго ее бремени. Помните ль — самъ Іисусъ Христосъ троекратно возвращался къ молитвѣ, когда душа Его прискорбна была даже до смерти, и „бывъ въ подвизѣ прилежнѣе моляшеся.“ И тогда только „явися Ему ангелъ съ небесъ, укрѣпляя Его“.—Срѣтится ль какое огорченіе, обида или оскорбленіе? Прежде всего спѣшите во храмъ Божій, и отъ всего сердца вашего, со всею искренностію любви помолитесь за огорчившаго васъ. Повѣрьте, что ничѣмъ нельзя такъ скоро исцѣлить раны сердечной и заслужить милость и благоволеніе Отца небеснаго, какъ молитвою за оскорбляющаго. Пошлетъ ли вамъ Господь какую-либо радость? Благословитъ ли вожделѣннымъ успѣхомъ ваши занятія и труды? Опять спѣшите во храмъ Божій, и здѣсь въ уединеніи принесите Господу сердечную жертву хвалы и благодаренія. Ибо вѣдайте, что Господь подаетъ и ущедряетъ дары Свои тому, кто пріемлетъ ихъ со смиреннымъ благодареніемъ, а отъ неблагодарнаго вземлется и то, что мнится имѣти. Встрѣтите ль какое затрудненіе, недоумѣніе иль неуспѣхъ въ

занятіяхъ своихъ? Повѣдайте въ смиренной молитвѣ Матери Божіей свое неразуміе и немощь и просите усердно ея благодатной помощи, озаренія, вразумленія. Она—всеблагая матерь наша—не отринетъ смиренной молитвы чадъ своихъ, отверзетъ умъ вашъ къ уразумѣнію и подастъ силы къ достиженію желаемаго успѣха, какъ отверзла нѣкогда и умъ и уста св. Роману Сладкопѣвцу. Но можно ли указать напередъ всѣ случаи, гдѣ первѣе всего бываетъ потребна для насъ молитва? Она есть дыханіе души нашей, жизнь нашего духа и столько же необходима для насъ во всякое время, какъ дыханіе для жизни тѣлесной. И можно ли исчислить всѣ блага, которыя приноситъ душѣ нашей усердная сердечная молитва? Она, какъ золотой ключь, отверзаетъ намъ всѣ сокровища милосердія и щедроть Божіихъ.

„Тако тецыте“, возлюбленныя, „да постигнете“! Такъ идите по стопамъ Матери Божіей, чтобы и ваше воспитаніе здѣсь было также благоуспѣшно и плодоносно, каково было ея воспитаніе при храмѣ Божіемъ. Такъ уподобляйтесь ей кротостію и смиреніемъ, чистотою и благоговѣніемъ, благодушіемъ и терпѣніемъ, послушаніемъ и трудолюбіемъ! Такъ сродняйтесь съ нею въ духѣ вѣрою и любовію, благочестіемъ и страхомъ Божіимъ, усердною молитвою и преданностію волѣ Божіей. И она возлюбитъ васъ, какъ любимѣйшихъ чадъ своихъ, и сохранитъ васъ подъ кровомъ своимъ. Аминь.

АССИРІЙСКІЯ КЛИНООБРАЗНЫЯ НАДПИСИ

и ихъ значеніе для исторіи народа еврейскаго *).

Время правленія царей израильскихъ Іоахаза и Іоаса, слѣдовавшихъ за Іиуемъ, ни въ дошедшихъ до насъ надписяхъ, ни въ „канонѣ правителей“ не отмѣчено ничѣмъ. Посему отъ Салманассара II мы переходимъ прямо къ Биннирару царю ассирійскому, а отъ Іиуя къ Іеровоаму II.

Отъ Биннирара дошла до насъ надпись съ точнымъ обозначеніемъ ея принадлежности именно этому царю. Въ этой надписи между странами, которыя этотъ могущественный царь подчинилъ своему владычеству, упоминается между прочимъ и земля Амвріева, именно между Тиромъ, Сидономъ, Едомомъ и землею Филистимскою. Судя по „канону правителей“, походъ Биннирара противъ земли Амвріевой случился между 804 и 803 гг. предъ Р. Хр. и между 7 и 8 гг. правленія Биннирара. Въ „канонѣ правителей“ впрочемъ не обозначено, какъ это мы видимъ въ другихъ случаяхъ, чѣмъ сопровождался походъ Биннирара на царство израильское. Здѣсь, подъ названными годами, сказано только: „походъ на морскую страну (Финикію и Палестину)“. А въ такъ-называемыхъ „Verwaltunglisten“ противъ этихъ годовъ вовсе нѣтъ и упоминанія объ этомъ походѣ (тамъ ска-

*) См. сент. кн. „Прав. Обозрѣнія“.

зано только о походѣ Биннирара противъ неизвѣстнаго намъ города Бали). Судя же по самой надписи, походъ Биннирара сопровождался подчиненіемъ земли Амвріевой ассирійскому владычеству и наложеніемъ на нее дани.

Позволимъ привесть эту надпись, за неимѣніемъ подлинника, въ переводѣ Шрадера.

„Дворецъ Биннирара, великаго царя, могущественнаго царя, царя народовъ, царя земли Ассуръ, царя, котораго усыновили Асуръ царь и Истара, въ руки котораго они вложили власть надъ націями, правленіе котораго, равно какъ..... они сдѣлали благословеннымъ для жителей Ассиріи, которому они приготовили тронъ,—смиреннаго, великаго хранителя храма Асурова, безпорочнаго, который возвелъ переднюю часть храма Куръ, который дѣйствовалъ въ почитаніи Асура, своего господа и подчинилъ своему игу царей четырехъ странъ земли. Я овладѣлъ землею Силуна, которая лежитъ на восходѣ солнца, именно землями Кибъ, Иллипи, Каркарью, Араціей, Мишу, Мидіей, Гиратбундомъ,—во всемъ объемѣ, землями Мунну, Персіей, Аллябріей, Абдадану, землею Наири со всѣми областями ея, землею Андіей, которая лежитъ далѣе, крѣпостію Балькъ, со всею областію ея—до великаго моря, лежащаго на Востокѣ, подчинилъ себѣ земли отъ Евфрата до земли Сирской, западную землю во всемъ ея объемѣ, именно Тиръ, Сидонъ, землю Амвріеву, Едомъ, землю Филистимскую до великаго моря на западѣ и наложилъ на нихъ дань. Ходилъ я также противъ земли Имирису (Сирійскій Дамаскъ), противъ Маріа, царя земли Имирису. Въ Дамаскѣ — его царскомъ городѣ — заключилъ я его: сильный страхъ Асура, моего господа, объялъ его, онъ цѣловалъ мои ноги, онъ подчинился мнѣ“. Далѣе слѣдуетъ подробное описаніе дани, которую взялъ Биннираръ съ этого царя въ Дамаскѣ, его столицѣ.

При чтеніи надписи Биннирара прежде всего бросается въ глаза то, что говоря о походѣ этого царя на землю Амвріеву, она не называетъ по имени царя израильскаго, ко времени котораго слѣдуетъ относить описанное въ ней событіе. Въ этомъ отношеніи надпись Биннирара и еще одна надпись (надпись Сарданапала) представляютъ довольно странное исключеніе, ибо во всѣхъ другихъ надписяхъ, которыя намъ приходилось разсматривать и которыя имѣютъ отношеніе къ исторіи народа

еврейскаго, точно обозначаются цари этого народа. Въ виду этого обстоятельства очевидно, и самое событіе (походъ Биннирара на землю Амвріеву) не прежде можетъ быть разсматриваемъ въ значеніи факта, какъ опредѣлено будетъ время правленія царя народа еврейскаго, при которомъ оно (событіе) могло имѣть мѣсто.

Если выраженіе „mat Huumri“ находящееся въ переводѣ этой надписи дѣйствительно соотвѣтствуетъ словамъ подлинника, то несомнѣнно, вопервыхъ, то, что событіе, описанное въ надписи Биннирара, случилось въ правленіе одного изъ царей израильскихъ, ибо эти слова (mat Huumri) означаютъ царство израильское. Слѣдовательно весь вопросъ въ такомъ случаѣ будетъ состоять въ томъ, кто же этотъ царь израильскій, правленіе котораго отмѣчено въ надписи походомъ Биннирара на царство израильское. Съ точки зрѣнія современной ассиріологіи вопросъ этотъ считается рѣшеннымъ. Шрадеръ, а за нимъ и другіе [1]), положительно, нисколько повидимому незадумываясь, отвѣчаютъ, что неназванный въ надписи царь израильскій есть Іеровоамъ II Мы говоримъ „не задумываясь“, потому что въ дѣйствительности такой отвѣтъ можетъ быть данъ только послѣ долгихъ и тщательныхъ размышленій. Что касается въ частности Шрадера, то онъ останавливаетъ на себѣ вниманіе еще и въ другомъ отношеніи; интересенъ весьма его выводъ, дѣлаемый на основаніи надписи Биннирара въ объясненіе личности Іеровоама II, какъ политическаго дѣятеля. Относя походъ Биннирара ко времени Іеровоама II, Шрадеръ пытается объяснить отсюда, что успѣхъ похода Іеровоама II противъ Дамаска, кончившійся, какъ извѣстно, присоединеніемъ Дамаска къ царству израильскому (4 Цар. 14, 28), зависѣлъ исключительно отъ того, что Іеровоамъ II признавалъ надъ собою верховенство Ассиріи [2]).

Такъ нужно представлять событіе описанное въ надписи Биннирара, если смотрѣть на него чрезъ призму ассиріологіи. Но не такъ слѣдуетъ смотрѣть на него съ точки зрѣнія Библіи.

---

[1]) Schenkel, Bibel-Lexikon, H. XXIII, s. 508; ср. Schrader—Die Keilinschriften und alte Testament, s. 114; Riehm—Handwörterbuch d. bibl. Alterthums. S. 103.

[2]) Schenkel, Bibel-Lexikon, H. XXII, s. 508 fin.

Главными мѣстами въ Библіи, въ которыхъ должно искать отвѣта на вопросъ объ исторической достовѣрности описаннаго въ надписи Биннирара событія, нужно назвать 4 кн. Царствъ, 2 книгу Паралипоменонъ, книги пророковъ Іоны и Осіи, пророчествовавшихъ въ послѣдніе годы правленія Іеровоама II. Повидимому при такомъ количествѣ источниковъ для изученія политической исторіи народа израильскаго разсматриваемаго времени и притомъ такихъ, писатели которыхъ, по крайней мѣрѣ названные пророки, несомнѣнно были современниками Іеровоама II и слѣдовательно могли ясно знать и подробно описать событія, случившіяся въ царствованіе этого царя, можно бы ожидать, что и разсматриваемое нами событіе, описанное въ надписи Биннирара, описано будетъ и въ этихъ источникахъ съ надлежащею полнотою, какъ событіе, сопровождавшееся, если вѣрить разсказу о немъ надписи, непріятельскимъ вторженіемъ Биннирара въ царство израильское и подчиненіемъ послѣдняго владычеству Ассиріи, слѣдовательно событіе знаменательное въ политической жизни народа еврейскаго. Однако на дѣлѣ выходитъ совершенно не такъ. Объ этомъ событіи мы узнаемъ изъ Библіи столько же, сколько и о разсмотрѣнномъ уже нами событіи, случившемся въ правленіе Іуя [5]). Слѣдовательно съ

---

[5]) Правда, книга пр. Осіи повидимому намекаетъ на это событіе. Собственно пророчества Осіи относятся ко времени послѣ Іеровоама II, каковы напр. пророчества о паденіи дома Іуева, случившемся 11 или 12 лѣтъ спустя послѣ смерти Іеровоама II, если полагать время его правленія въ 41 годъ, и пророчество на Самарію, относящееся несомнѣнно ко временамъ Салманассара (Ос. 10, 5 и дал.). Но нѣкоторые указываютъ при этомъ на такія мѣста изъ этой книги, въ которыхъ рѣчь идетъ будто бы о событіяхъ предшествовавшихъ паденію напр. дома Іуева. Къ такимъ мѣстамъ, по мнѣнію Генгстенберга (Delitzsch,—Bibl. Comm. uber d. a. Test. 3 Th. 4 Bnd. S. 10 fin) нужно отнести 10 главу книги пророка Осіи и параллельное ей мѣсто пятой главы (ст. 13). Въ 10 гл. упоминается неизвѣстный намъ царь ассирійскій Іаримъ, къ которому, какъ видно изъ параллельнаго мѣста, израильтяне обращались за помощію: *и виде Ефремъ немощь свою и Іуда болѣзнь евою: и иде Ефремъ ко ассиріомъ и посла послы къ царю Іариму* (5, 13). Основываясь на самой формѣ выраженія пророка (и „иде"), дѣйствительно можно подумать, что Іаримъ является какъ бы предшественникомъ Салманассара, ко времени котораго относится пророчество Осіи на Самарію,—а самое это событіе—предшествовавшимъ паденію Самаріи. Можно далѣе подумать на пер-

точки зрѣнія Библіи событіе описанное въ надписи Биннирара не можетъ быть помѣщено на страницахъ исторіи еврейскаго народа.

Но будетъ ли основателенъ такой аргументъ противъ исторической достовѣрности описаннаго въ надписи событія? Намъ скажутъ вмѣстѣ съ Шрадеромъ: „кто будетъ упрекать Библію въ томъ, что она ничего не говоритъ о такомъ временномъ обладаніи землею израильскою, которое такъ мало имѣетъ отношенія къ исторіи благоденствія Израиля? И кто, далѣе, ex silentio Библіи объ этомъ событіи будетъ аргументировать къ неправильности разбора клинообразнаго письма въ данномъ случаѣ“ [1])? Не теряетъ ли такимъ образомъ нашъ аргументъ ex silentio всякую силу доказательности въ данномъ случаѣ?

По нашему мнѣнію—нѣтъ. Мы вполнѣ согласны въ томъ, что аргументъ ex silentio не имѣетъ самъ по себѣ объективной силы убѣдительности. Но этотъ аргументъ можетъ получить силу ар-

---

вый взглядъ, что 13 стихъ говоритъ въ пользу мнѣнія Шрадера, будто Іероваамъ II счастливо покончилъ съ сирійскими царями въ борьбѣ за Дамаскъ благодаря именно помощи Ассиріи. Наконецъ и видимое созвучіе упомянутаго здѣсь царя и царя надписи: (Биннираръ — и Іаримъ) повидимому также располагаютъ видѣть въ 10 гл. пр. Осіи намекъ на событіе надписи. Но не много нужно вниманія, чтобы убѣдиться, что какъ 10 гл., такъ и этотъ стихъ (5, 13) положительно нельзя пріурочить къ тому времени Іероваама II, къ которому относитъ ассиріологія разсказъ надписи. Это потому, что въ этомъ же стихѣ сказано далѣе, что Іаримъ, къ которому обращались Израильтяне за помощію, *не возможе исцѣлити васъ и не престанетъ отъ васъ болѣзнь*. Нельзя опираться здѣсь и на форму выраженія пророка, ибо несомнѣнно извѣстно, что пророки, предсказывая событія будущія, нерѣдко созерцали ихъ уже какъ бы совершившимися и потому вмѣсто futurum употребляли perfectum. Послѣ этого и видимое созвучіе между Іаримомъ и Биннираромъ, какъ аргументъ къ тожеству этихъ двухъ именъ, теряетъ всякую силу убѣдительности. Кто же, спрашивается, этотъ Іаримъ, царь ассирійскій, о которомъ упоминаетъ пророкъ? Вопросъ этотъ разрѣшится самъ собою, если мы обратимся къ еврейскому тексту. Іаримъ (по евр. jarev) значитъ съ еврейскаго: „противникъ“, а въ соединеніи съ „melech“—„могущественный царь“,—а это есть обыкновенное титло ассирійскихъ царей (см. напр. надпись того же Биннирара, приведенную выше). Такимъ образомъ Іаримъ не есть имя собственное, и потому не указываетъ на какой-либо индивидуумъ; это есть просто эпитетъ, который можно приложить къ каждому изъ царей ассирійскихъ.

[1]) Schrader, Die assyrischbabilonischen Keilinschriften. S. 331.

гумента убѣдительнаго отъ другихъ обстоятельствъ, которыя мы и имѣемъ въ настоящемъ случаѣ.

Когда мы разсматривали повѣствованіе надписи Салманассара II о дани Іиуя, о которой Библія умалчиваетъ точно также, какъ и о событіи, описанномъ въ надписи Биннирара, то мы не придавали тогда особеннаго значенія молчанію Библіи; мы признали, по извѣстнымъ уже причинамъ, это событіе возможнымъ и такимъ образомъ приняли открытіе современной ассиріологіи. Здѣсь къ извѣстнымъ уже читателю основаніямъ для возможности этого событія мы можемъ присовокупить и то, что дань Іиуя, какъ дань добровольно принесенная имъ Салманассару II, и какъ дань, которой не предшествовало со стороны послѣдняго ни непріятельскаго вторженія въ землю израильскую, ни временнаго обладанія этою землею, дѣйствительно мало имѣла отношенія къ исторіи благоденствія народа израильскаго. Но нельзя представлять такъ дѣло въ настоящемъ случаѣ. Іеровоамъ II, на основаніи яснаго и опредѣленнаго выраженія надписи Биннирара, приноситъ дань этому царю не добровольно, не по какимъ-либо политическимъ соображеніямъ, но потому что она была наложена на него, слѣд. принужденно. Далѣе. Дѣло не ограничивается въ настоящемъ случаѣ одною данью; къ ней присоединяется еще завладѣніе землею израильскою. Наконецъ, какъ бы мы ни понимали это завладѣніе землею „Амвріею“, въ смыслѣ ли временнаго обладанія ею или нѣтъ, необходимо думать, что это обладаніе не обошлось безъ сопротивленія со стороны израильскаго народа,—не обошлось безъ войны и соединенныхъ съ нею матеріальныхъ бѣдствій. По всѣмъ этимъ причинамъ разсматриваемое событіе нужно всего скорѣе причислить къ разряду такихъ, которые должны имѣть и при томъ большое отношеніе „къ исторіи благоденствія“ народа израильскаго. А вслѣдствіе этого и молчаніе Библіи о такомъ великомъ и важномъ въ политической жизни народа еврейскаго событіи странно и непонятно; непонятно особенно потому, что это событіе нисколько напр. не менѣе того, которое случилось въ правленіе Манаима царя израильскаго и о которомъ Библія не только не умолчала, но и описала съ желаемою полнотою, не опустивъ изъ вида даже и того обстоятельства, которымъ вызвано было

это событіе (оно было вызвано желаніемъ Манаима, незаконно занявшаго престолъ израильскій, утвердиться на этомъ престолѣ съ помощію Фула, царя ассирійскаго (4 Цар. 15, 19. 20. 21).

Есть и другое обстоятельство, которое въ настоящемъ случаѣ также весьма важно и которое придаетъ аргументу ex silentio особенную силу доказательности и убѣдительности. Оно заключается въ самой надписи Биннирара.

Въ надписи Биннирара мы читаемъ между прочимъ: „пошелъ я также противъ земли Имирису, — противъ Маріа, царя земли Имирису; въ Дамаскѣ—его столицѣ—я заключилъ его. Сильный страхъ Асура, моего господа, объялъ его; онъ цѣловалъ мои ноги, онъ подчинился мнѣ“ и проч. Отсюда съ несомнѣнностію нужно заключить, что Дамаскъ находился въ подданствѣ у Биннирара, какъ подчиненный ему городъ. А между тѣмъ по Библіи Дамаскъ принадлежалъ, и притомъ съ самаго начала правленія Іеровоама II [5]), царству израильскому, ибо Іеровоамъ II „по слову Господа Бога израилева, его же глагола рукою раба своего Іоны сына Амаѳіина, возврати Дамаскъ и Емаѳъ Іудѣ во Израили“ (4 Цар. 14, 25. 28). Нельзя сомнѣваться далѣе и въ томъ, что этотъ городъ оставался за царствомъ израильскимъ на все время царствованія Іеровоама II, потому что Библія говоря о присоединеніи Дамаска къ царству израильскому Іеровоамомъ II, ни слова не говоритъ о томъ, чтобы Іеровоамъ II снова лишился этого города. Вѣроятнѣйшій выводъ изъ всего сейчасъ сказаннаго тотъ, что Биннираръ ходилъ противъ Дамаска въ то время, когда онъ принадлежалъ уже царству израильскому. Но въ такомъ случаѣ не понятно будетъ его столкновеніе съ Маріа, царемъ дамасскимъ, — потому что онъ (Маріа) не могъ владѣть тогда Дамаскомъ. Или же нужно предположить, что подчиненіе Дамаска Биннирару случилось прежде его похода противъ земли Амвріевой и прежде подчиненія послѣдней Ассиріи? Но въ такомъ случаѣ выводъ будетъ еще менѣе благопрія-

---

[5]) Что борьба Іеровоама II съ сирійскимъ царствомъ, которому принадлежалъ въ то время Дамаскъ, падаетъ на самые первые годы его (Іеровоама II) правленія, это можно предполагать со всею вѣроятностію потому, что эта борьба съ Сиріею была только продолженіемъ и окончаніемъ борьбы, начатой его отцемъ—Іоасомъ (4 Цар. гл. 13).

тенъ, потому что въ такомъ случаѣ нужно будетъ допустить, что Іеровоамъ II, присоединивъ Дамаскъ къ землѣ израильской, — Дамаскъ, который прежде того былъ въ подданствѣ у Ассиріи,— имѣлъ столкновеніе съ Ассиріей и слѣдовательно не только самъ не могъ подчиниться Биннирару,—напротивъ отнялъ у Ассиріи то, что ей принадлежало, т.-е. освободилъ Дамаскъ отъ подданства Биннирару. Словомъ, ни тотъ, ни другой выводъ не гармонируютъ съ характеромъ разсказа надписи; въ томъ и другомъ случаѣ походъ Биннирара на землю Амвріеву оказывается загадочнымъ и сомнительнымъ. Да и самый разсказъ надписи, по своему содержанію, возбуждаетъ много сомнѣній, много страннаго и загадочнаго заключаетъ онъ самъ въ себѣ. И это по той простой причинѣ, что самыя военныя предпріятія Биннирара противъ такого громаднаго количества земель, которыя поименованы въ надписи его, несомнѣнно требовали продолжительнаго времени, ибо нельзя же предполагать, что всѣ эти земли подчинились ему безъ боя,—это даже и неестественно. А между тѣмъ по канону правителей выходитъ, что походъ Биннирара противъ всѣхъ этихъ земель и ихъ подчиненіе Ассиріи случились въ промежутокъ времени между 804 и 803 годами.

На основаніи всего сказаннаго нами аргументъ ex silentio пріобрѣтаетъ, по нашему мнѣнію, непререкаемую силу доказательности, и потому мы положительно отказываемся помѣстить описанное въ надписи Биннирара событіе въ ряду другихъ событій изъ исторіи политической жизни народа еврейскаго и такимъ образомъ внести его на страницы Библіи.

Положеніе дѣла не даетъ намъ возможности прямо и непосредственно перейти къ разсмотрѣнію другихъ ассирійскихъ надписей и по нимъ слѣдить за хронологическою преемственностію событій политической исторіи народа еврейскаго. Съ настоящаго времени мы должны разсматривать эти событія уже въ той преемственности ихъ, въ какой они стоятъ въ Библіи. Это потому, что послѣ надписи Биннирара до времени правленія ассирійскаго царя Тиглатъ-Фелассара или Пилезера ассиріологія не сообщаетъ намъ никакихъ свѣдѣній объ отношеніяхъ народа еврейскаго къ Ассиріи; между тѣмъ какъ Библія упоминаетъ объ одномъ событіи, которое случилось въ этотъ именно промежутокъ времени. Мы разумѣемъ въ настоящемъ случаѣ событіе,

описанное въ 15 гл. 4 книги Царствъ. Здѣсь мы читаемъ: „Во дни его“ (Манаима), сына Гадділна, царя израильскаго“ (ст. 17), „взыде Фула, царь ассирійскій на землю израилеву и Манаимъ даде Фулѣ тысящу талантъ серебра, да будетъ рука его съ нимъ (еже укрѣпити царство въ руку его). И возложи Манаимъ дань на Израиля, на всѣхъ сильныхъ, дати царю ассирійску пятьдесятъ сикль сребра мужу коемуждо, и возвратися царь ассирійскій и не ста тамо въ земли“ (стт. 19, 20. 21). Съ этого именно времени, какъ мы уже замѣчали, и начинается по Библіи вассальная зависимость Израиля отъ Ассиріи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и первыя политическія столкновенія между Израилемъ и Ассиріей.

Ассирійскія надписи, какъ мы сказали, ничего не говорятъ намъ объ этомъ событіи. Мало того,—мы не встрѣчамъ даже и самаго имени Фула ни въ имѣющихся у насъ подъ руками надписяхъ, ни въ канонѣ правителей ассирійскихъ, ни въ такъ называемыхъ „правительственныхъ спискахъ“ [6]). Явленіе это, въ области ассиріологіи весьма странное, а для насъ весьма интересное, заставляетъ насъ остановиться на немъ внимательнѣе.

Чѣмъ объяснить этотъ пробѣлъ въ надписяхъ? Защитники ассиріологіи, желающіе во чтобы то ни стало оправдать показанія надписей и по возможности согласить эти показанія съ показаніями Библіи, дабы на основаніи данныхъ ассиріологіи произвесть открытія замѣчательныя и неслыханныя еще доселѣ въ области библейской археологіи, такимъ образомъ смотрятъ на молчаніе надписей о помянутомъ событіи.

О царѣ Фулѣ, говоритъ Шрадеръ, ничего нельзя прочитать на ассирійскихъ памятникахъ. Но такъ какъ мы знаемъ непрерывный рядъ ассирійскихъ царей отъ 900 до 650 г. предъ Р. Х. (по всей вѣроятности Шрадеръ разумѣетъ здѣсь ассирійскій

---

[6]) Правда, Бунзенъ (см. его: Vollständiges Bibelwerk für die Gemeinde 1 Bnd. SS. CCXCV и CCXCVI) дважды упоминаетъ объ ассирійскомъ царѣ Фулѣ, извѣстномъ будто бы изъ одной ассирійской надписи. Имя этого царя который, по Бунзену, былъ послѣднимъ царемъ 22 ассирійской династіи, въ надписи звучитъ: Phalukhas. Если Бунзену дѣйствительно удалось встрѣтить это имя въ ассирійскихъ надписяхъ, то онъ сдѣлалъ важное открытіе и въ области самой ассиріологіи. Къ сожалѣнію, надписи, въ которой Бунзену удалось прочитать имя Фула, составляющаго въ настоящее время предметъ горячихъ споровъ для ассиріологіи, мы еще не имѣемъ.

канонъ правителей, который начинается впрочемъ съ 893 года и кончается 665 г. предъ Р. Х.) и между ними не находимъ царя съ именемъ Фулъ, то нужно предположить, что или это вавилонскій царь, который ложно, а не по аналогіи, названъ израильтянами царемъ ассирійскимъ, или же это военачальникъ ассирійскаго царя, впрочемъ не Тиглатъ-Фелассара, который вступилъ на престолъ въ 745 г. предъ Р. Х.[7]) Въ другомъ же мѣстѣ тотъ же Шрадеръ разсуждаетъ объ этомъ уже совершенно иначе. Относительно Фула онъ дѣлаетъ здѣсь два слѣдующія предположенія: или Фулъ, упоминаемый въ Библіи, былъ современникомъ Тиглатъ-Фелассара; причемъ онъ склоняется въ пользу втораго предположенія и старается всячески оправдать оное. Онъ говоритъ, что имя Фулъ есть не болѣе, какъ простое сокращеніе имени Тиглатъ-Фелассара. А что изъ имени Tuklat habal Asar (такъ пишется имя Тиглатъ-Фелассара въ надписяхъ) могло выйти прежде всего habal Asar, потомъ просто hàbal Bal, Pal, которое потомъ было произносимо какъ Pul (Phul), этого, по Шрадеру, не будетъ отрицать тотъ, кто припомнитъ, что Меродахъ Валаданъ называется просто Валаданъ; Asur nadin sum сокращается просто въ Asordan и кто далѣе припомнитъ, что и въ имени Набополласара ассирійское среднее habal перешло въ pal, pul. [8]) Конечно, продолжаетъ онъ, могутъ возразить при этомъ, что Фулъ и Тиглатъ Фелассаръ (по Библіи Ѳагла Фелассаръ) тщательно различаются библейскимъ писателемъ. Однако нельзя игнорировать и противоположнаго, потому что возможно было напр. библейскому писателю осаждателя Самаріи Салманассара назвать завоевателемъ этого города, которымъ между тѣмъ былъ Саргонъ,—совершенно другая личность. Почему же библейскій писатель (отожествившій такъ двухъ различныхъ личностей), не могъ въ настоящемъ случаѣ поступить наоборотъ,—почему не могъ онъ раздѣлить одну и ту же личность Тиглатъ-Фелассара на двѣ: Фула и Тиглатъ Фелассара на основаніи неточныхъ извѣстій или собственныхъ традицій? [9])

Мы не знаемъ, какую положительную цѣль преслѣдовалъ въ

---

[7]) Schenkel, Bibel-Lexikon, Heft XXIII, S. 509.

[8]) Schrader, Die Keilinschr ft и. д. a Testam. S. 126.

[9]) Ibid. S. 127.

настоящемъ случаѣ Шрадеръ, желая во что бы то ни стало защитить свое предположеніе тожества двухъ помянутыхъ личностей, этой цѣли онъ прямо не высказываетъ. Но намъ кажется, что цѣль его состояла въ желаніи примирить двѣ хронологіи—библейскую и ассирійскую, которыя, по его словамъ, разнятся на 30—35 лѣтъ, или точнѣе доказать абсолютную точность послѣдней хронологіи [10]). Этою-то цѣлію объясняется какъ то, что Шрадеръ не отнесся критически къ высказаннымъ имъ соображеніямъ въ пользу тожества извѣстныхъ уже намъ личностей, такъ и то особенно, что не игнорируя примѣровъ Библіи, доказывающихъ по его мнѣнію возможность со стороны библейскихъ писателей раздѣленія одной и той же личности на двѣ, онъ совершенно игнорировалъ то важное обстоятельство, что составъ доселѣ открытыхъ и изслѣдованныхъ надписей далеко еще не полонъ; что изъ того поистинѣ громаднаго количества надписей, которое Смитъ опредѣляетъ въ 10,000, изслѣдована еще только часть и притомъ незначительная. Можно ли поэтому ручаться, что въ числѣ непрочитанныхъ надписей не найдется надписи съ именемъ Фула? Припомнимъ то, что уже сказано было нами относительно имени Фула по Бунзену.

Но главное то, что Шрадеръ безъ всякаго положительно права и даже насильственно обращаетъ въ свою пользу тѣ мѣста Библіи, которыя, какъ легко можетъ видѣть каждый, говорятъ въ дѣйствительности противъ него. Почему напримѣръ можно думать, что тамъ, гдѣ въ Библіи упоминаются раздѣльно Фулъ и Тиглатъ-Фелассаръ, писатель раздѣляетъ одну и ту же личность Тиглатъ-Фелассара? Напротивъ, мѣсто, каково: *и возведиже Богъ духъ Фула, царя ассирійска и духъ Θагла Фалассара, царя ассирійска* (Пар. 5, 26) ясно даетъ замѣтить, что въ этомъ случаѣ библейскій писатель имѣетъ въ виду двѣ совершенно различныя личности. Замѣтимъ при этомъ еще то, что событія совершившіяся при Фулѣ и Тиглатъ-Фелассарѣ отдѣляются такимъ незначительнымъ промежуткомъ времени, по прошествіи

[10]) Что принятіе или непринятіе предположенія о тожествѣ Фула и Тиглатъ-Фелассара имѣетъ ближайшее отношеніе къ вопросу о сравнительной достовѣрности показаній той и другой изъ двухъ хронологій, объ этомъ мы скажемъ немного ниже.

котораго писатель ясно и отчетливо могъ представлять какъ самыя эти событія, такъ и главныхъ дѣйствующихъ при этихъ событіяхъ лицъ [11]). Посему вполнѣ справедливо замѣчаніе Роша, что мы имѣемъ здѣсь дѣло со временами, которыя стоятъ въ полномъ дневномъ свѣтѣ исторіи, гдѣ фантазія уступаетъ мѣсто памяти, о прочности и объемѣ которой у Израильтянъ мы имѣемъ убѣдительныя свидѣтельства [12]). И напрасно, задавая во-

---

[11]) Походъ Фула имѣлъ мѣсто въ царствованіе Манаима, царя израильскаго и именно, какъ справедливо думаетъ Бунзенъ (Bibelverk Bnb. S. CCXCVI), въ самомъ началѣ его правленія. Это потому, что приходъ Фула въ землю Израильскую вызванъ былъ, какъ намъ уже извѣстно, желаніемъ Манаима утвердиться при помощи Фула на незаконнозанятомъ имъ престолѣ Израильскомъ, каковое желаніе могло явиться въ немъ, естественно, только въ началѣ его правленія. Изъ исторіи предшествующихъ Манаиму царей израильскихъ Захаріи и Селлума видно, что то было время анархіи въ царствѣ Израильскомъ: Захарія, сынъ Іеровоама II царствовалъ только 6 мѣсяцевъ явился претендентъ на престолъ израильскій въ лицѣ Селлума (Цар. 15, 10)' произошло возмущеніе, Захарія былъ убитъ Селлумомъ и престолъ израиль, скій перешелъ въ руки послѣдняго. Но и Селлумъ не могъ прочно утвердиться на престолѣ; при немъ повторилось такое же возмущеніе, въ которомъ Селлумъ былъ убитъ и убійца Манаимъ овладѣлъ престоломъ израильскимъ. Весьма вѣроятно, что и Манаимъ если и не видѣлъ открытаго претендента на занятый имъ незаконно престолъ, то въ виду предшествующихъ возмущеній могъ предполагать такого претендента. И вотъ, желая въ самомъ началѣ предотвратить возможность возмущенія и такимъ образомъ упрочить за собою престолъ, Манаимъ и обращается за помощію къ Фулу, показывая этимъ уже однимъ, что онъ имѣетъ на своей сторонѣ могущественнаго защитника, могущаго, въ случаѣ покушенія на него и на занятый имъ престолъ, легко устранить всякое возмущеніе, и что такимъ образомъ претенденты и возмутители не такъ легко и безопасно могутъ спорить съ нимъ, какъ они спорили съ предшествующими слабыми противниками своими. Нашествіе же Тиглатъ-Фелассара случилось въ царствованіе Факея израильскаго, вступившаго на престолъ въ 52 году Азаріи іудейскаго. Слѣдовательно отъ 1-го года Манаима, вступившаго на престолъ въ 39 г. Азаріи или отъ нашествія Фула до Факея протекло всего 14 лѣтъ; а до нашествія Тиглатъ-Фелассара если даже предположить оное въ самыхъ послѣднихъ годахъ правленіе Факея (Факей царствовалъ 20 лѣтъ—4 Цар. 15, 27), протекло только 34 года,—такой періодъ времени, по прошествіи котораго странно предполагать со стороны библейскаго писателя смѣшеніе двухъ совершенно отдѣльныхъ личностей или наименованіе Тиглатъ-Фелассара другимъ именемъ.

[12]) Theologische Studien und Kritiken. S. 777.

просъ, почему же въ настоящемъ случаѣ библейскій писатель не могъ раздѣлить одну и ту же личность Тиглатъ-Фелассара на двѣ,—напрасно Шрадеръ не спросилъ самаго себя: а почему же въ самомъ дѣлѣ этотъ писатель въ одномъ случаѣ назвалъ Тиглатъ-Фелассара его собственнымъ именемъ, а въ другомъ несобственнымъ? Предполагать, что въ настоящемъ случаѣ традиція измѣнила писателю, невозможно послѣ того, что сказано было нами о промежуткѣ, раздѣлявшемъ оба событія. Далѣе,—традиція сохранила же напримѣръ имена даже такихъ царей, каковы Захарія, Селлумъ и др., правленіе которыхъ было вовсе ни чѣмъ незамѣчательно и притомъ весьма непродолжительно. Но можетъ быть библейскій писатель допустилъ въ настоящемъ случаѣ предполагаемое Шрадеромъ раздѣленіе одной и той же личности потому только, что подобное раздѣленіе, какъ утверждаетъ тотъ же Шрадеръ, допускали другіе писатели? Но можно ли назвать такой аргументъ этимъ именемъ?

Но если нельзя признать тожества Фула и Тиглатъ-Фелассара, если Фулъ есть совершенно отличная отъ послѣдняго личность, то стало-быть въ данномъ случаѣ библейское повѣствованіе оказывается полнѣе повѣствованія надписей?. Намъ представляется дѣло совершенно иначе; по нашему мнѣнію и въ настоящемъ случаѣ Библія говоритъ то же самое, что и надписи.

Выше мы говорили и теперь повторяемъ, что мы не имѣемъ надписей, въ которыхъ бы точно обозначено было имя Фула. Но за то у насъ есть подъ руками нѣкоторые анонимные отрывки, которые съ полнымъ основаніемъ можно приписать Фулу и которые хотя и не такъ подробно, какъ Библія, говорятъ о дани Манаима израильскаго этому царю. Это на томъ основаніи, что въ этихъ отрывкахъ упоминаются тѣ именно лица, которыя по Библіи были современниками Фула. Эти личности: Манаимъ царь израильскій, въ отрывкѣ названный самарійскимъ,— Азарія іудейскій [13]), Рецинъ или Раасонъ дамасскій. А

[13]) Имя Азарія іудейскаго встрѣчается въ этихъ анонимныхъ отрывкахъ въ двухъ формахъ: Asriyaahu mat Iahudaai и Asuriyahu mat Iahudi. Эпитетъ Iahudaai или Iahudi дѣлаетъ невозможнымъ принятіе предположенія Опперта, который въ имени Asriyaahu видитъ враждебнаго Ахазу царя, поставленнаго будто бы Рецином дамасскимъ и именно упоминаемаго въ Библіи „сына Тавеилева“ (Ис. 7, 6).

что и не Библія названныя три личности дѣйствительно были современниками и дѣйствовали во время правленія Фула, это ясно видно изъ 4й книги Царствъ (15, 17, 19, 27, 37).

Въ одномъ изъ этихъ отрывковъ мы читаемъ: „19 округовъ гаматскихъ, вмѣстѣ съ ихъ городами, лежавшихъ въ этой (гаматской) области, на западномъ морѣ, которые въ вѣроломной памяти перешли къ Азаріи іудейскому, я присоединилъ къ области ассирійской, своихъ чиновниковъ и намѣстниковъ поставилъ я надъ ними". Упоминаніе же о Манаимѣ израильскомъ и Рецинѣ дамасскомъ, какъ данникахъ ассирійскаго царя, встрѣчаемъ мы въ другомъ отрывкѣ, въ которомъ перечисляются вообще имена данниковъ ассирійскаго царя. Мѣсто это, находящееся въ анналахъ царя, читается такъ: „дань Кустаспа Куммухскаго, Рецина Дамасскаго, Менаима Самарійскаго, Гирама Тирскаго, Сибиттибила Библосскаго, Ирикка изъ Куи, Пизириса Керхемишскаго, Иніиля Гаматскаго, Панамма Самальскаго, Тархуляра Гамгумскаго и пр.".

Относя эти анонимные отрывки къ Фулу, мы выигрываемъ въ двухъ отношеніяхъ. Вопервыхъ мы освобождаемся отъ того грубаго противорѣчія, въ которое мы неминуемо должны были бы впасть, еслибы вмѣстѣ съ Шрадеромъ стали относить ихъ къ Тиглатъ-Фелассару. Потому что, относя отрывокъ, гдѣ говорится, наприм., о дани царю ассирійскому, принесенной Манаимомъ къ Тиглатъ-Фелассару, мы должны по необходимости признать Манаима современникомъ Тиглатъ Фелассара, а между тѣмъ онъ не могъ быть таковымъ по той простой причинѣ, что когда началъ царствовать Тиглатъ-Фелассаръ, Манаима не было даже и въ живыхъ; не было въ живыхъ и преемника его— Факіи; тогда царствовалъ уже преемникъ этого послѣдняго — Факей. Основанія для такого заключенія даютъ самыя надписи, именно отрывокъ одной надписи, дѣйствительно принадлежащей Тиглатъ-Фелассару. Въ этомъ отрывкѣ мы читаемъ слѣдующія замѣчательныя слова: „землю дома Амвріева, отдаленную..... ея знатныхъ жителей, вмѣстѣ съ имуществомъ ихъ, я отвелъ въ Ассирію. Факея своего царя они умертвили (кто это „они", и по какому поводу послѣдовало умерщвленіе Факея, этого изъ надписи не видно), Осію поставилъ я надъ ними" и пр. Отсюда съ необходимостію слѣдуетъ, что Тиглатъ-Фелассаръ дожилъ

до конца правленія Факея. А если такъ, то по Шрадеру выходило бы, что Тиглатъ-Фелассаръ, который, по нему же, царствовалъ только 18 лѣтъ (а по канону правителей онъ царствовалъ и того менѣе, — только 16 лѣтъ), бралъ дань съ Манаима еще прежде, чѣмъ сдѣлался царемъ, ибо отъ послѣдняго года Факея до вступленія на престолъ Манаима и слѣдов. до нашествія на землю израильскую Фула, упоминаемаго въ Библіи, протекло 20 лѣтъ царствованія Факея (4 Цар. 15, 27) и 10 лѣтъ правленія Манаима, слѣдовательно всего около 32 лѣтъ, включая сюда около двухъ лѣтъ правленія его предшественника — Факіи (4 Цар. 15, 23). Слѣдовательно походъ Фула и Тиглатъ-Фелассара на землю израильскую, если допустить ихъ тожество, имѣлъ мѣсто за 14 или 16 лѣтъ до начала царствованія Тиглатъ-Фелассара. Несообразность очевидна.

Во 2-хъ мы получаемъ возможность смотрѣть болѣе правильно на самую личность Факея, царя израильскаго, — правильный взглядъ на которую, какъ мы сейчасъ увидимъ, много зависитъ именно отъ того, къ кому будемъ мы относить приведенные выше отрывки. Собственно мы выигрываемъ въ настоящемъ случаѣ въ хронологическомъ отношеніи [14]).

По Библіи Факей царствовалъ 20 лѣтъ (4 Цар. 15, 27). Но на основаніи той же Библіи повидимому можно утверждать, что онъ царствовалъ гораздо болѣе,—именно около 28 или 29 лѣтъ. Въ 4 Цар. 15, 27 сказано, что Факей вступилъ на престолъ въ послѣднемъ году царствованія Азаріи іудейскаго,—въ 52 г.; между тѣмъ убійца Факея и вмѣстѣ преемникъ его Осія вступилъ на престолъ израильскій въ 12 году Ахаза, царя іудейскаго (4 Цар. 17, 1). Выходитъ такимъ образомъ, что Факей царствовалъ одновременно съ Азаріей около года, затѣмъ 16 лѣтъ съ Іоаѳамомъ, сыномъ Азаріи (4 Цар. 15, 33) и наконецъ 11 лѣтъ съ Ахазомъ, сыномъ Іоаѳама,—всего 28 лѣтъ. Обстоятельство это повидимому прямо говоритъ противъ достовѣрности хронологическихъ показаній Библіи. Какъ же объяснить это видимое противорѣчіе

---

[14]) Затрогивая вопросъ о хронологіи въ настоящемъ отдѣлѣ, а не въ послѣднемъ, какъ бы слѣдовало, мы имѣемъ цѣлію подготовить только нѣсколько почву для разсужденій по этому вопросу, которыя будутъ нами высказаны въ слѣдующемъ отдѣлѣ.

библейскихъ хронологическихъ показаній? Вотъ здѣсь-то собственно и можетъ имѣть существенное значеніе рѣшеніе вопроса—кому приписывать анонимные отрывки надписей—Фулу или Тиглатъ-Фелассару?

Тѣ, которые относятъ эти отрывки къ Тиглатъ-Фелассару, представляютъ слѣдующее объясненіе разногласія хронологическихъ показаній Библіи. Это странное обстоятельство объясняется, говорятъ [15]), двумя ассирійскими надписями. Изъ этихъ надписей видно, что царствованіе Факея было прервано на 7 лѣтъ, что онъ свергнутъ былъ съ престола вторымъ Манаимомъ, вѣроятно сыномъ Факіи. Объясняютъ это такъ. Тиглатъ-Фелассаръ II отправился въ Сирію для покоренія города Арпада, который отказался повиноваться ему; осада продолжалась три года (741—739). Присутствіе царя ассирійскаго въ сосѣдствѣ съ царствомъ израильскимъ произвело здѣсь революцію: Факей низвергнутъ былъ Манаимомъ II, который въ надписи 8 года правленія Тиглатъ Фелассара (737) считается между его данниками. Но съ 734 года Факей, пользуясь тѣмъ, что царь Ниневіи былъ занятъ войною съ Арменіею, снова овладѣлъ короной, объявивъ себя независимымъ отъ Ассиріи и заключилъ союзъ съ Раасономъ, царемъ дамасскимъ для противодѣйствія Ассиріи.

Согласиться съ такимъ объясненіемъ рѣшительно невозможно. Вопервыхъ, положительно произвольно предположеніе какого-то втораго Манаима. Библія, сколько мы ни знаемъ подобныхъ революцій, всегда отмѣчала ихъ; такъ, она отмѣтила революцію, бывшую въ правленіе Захаріи, сына Іероваама II, далѣе революціи въ правленіе Селлума, Манаима, Факіи и даже Факея, произведенную Осіею. Принимая все это во вниманіе, мы должны были бы съ правомъ ожидать, что Библія разсказала бы и о возмущеніи противъ Факея, произведенномъ Манаимомъ II, если бы такое возмущеніе дѣйствительно имѣло мѣсто въ исторіи царства израильскаго. Въ дѣйствительности же ничего такого она не говоритъ. Что молчаніе Библіи въ настоящемъ случаѣ игнорировать нельзя, это засвидѣтельствовалъ даже Шрадеръ, который въ другихъ случаяхъ, именно когда библейскія показанія почему-либо несходятся съ показаніями надписей, поступалъ

[15]) См. Творенія св. Отецъ. 1872 г. кн. 1, стр. 160.

весьма просто, безъ стѣсненія признавая ихъ невѣрными. Шрадеръ сначала самъ склонялся на сторону тѣхъ, которые признавали Манаима Библіи за враждебнаго Факею царя, но потомъ отказался защищать это свое мнѣніе и именно на томъ основаніи, что Библія не даетъ для него положительно никакихъ основаній. Трудно далѣе согласиться и съ тѣмъ, будто въ виду сосѣдства Тиглатъ-Фелассара, какъ это допускаетъ представленное нами объясненіе, съ царствомъ израильскимъ могла произойти въ послѣднемъ революція, жертвою которой сдѣлался Факей. Напротивъ, такое опасное сосѣдство могущественнаго ассирійскаго царя, по нашему мнѣнію, всего скорѣе и всего естественнѣе должно было предупреждать всякую революцію и безпорядки внутренніе по той простой причинѣ и потому вполнѣ естественному опасенію, чтобы царь ассирійскій, узнавъ о безпорядкахъ въ сосѣднемъ съ нимъ царствѣ, тѣмъ скорѣе не напалъ на него и тѣмъ легче и удобнѣе не сокрушилъ его, и чтобы такимъ образомъ послѣдствія не были еще горше.

Но что всего болѣе говоритъ противъ прочности представленнаго объясненія, это именно то, что надписи, на которыхъ хотятъ обосновать такое объясненіе, суть тѣ именно анонимные отрывки, которые, какъ нами было доказано, не принадлежали и не могли принадлежать Тиглатъ-Фелассару, и упоминаемый въ нихъ Манаимъ есть не кто иной, какъ Манаимъ Библіи, правившій престоломъ израильскимъ за два года до вступленія на престолъ Факея, а вовсе не враждебный ему (Факею) царь, не какой-то Манаимъ II.

Итакъ, относя анонимные отрывки къ Фулу, а не къ Тиглатъ Фелассару, мы получаемъ прежде всего возможность смотрѣть на правленіе Факея не черезъ мерцающій свѣтъ догадокъ или гипотезъ, не имѣющихъ для себя основаній, а черезъ дневной свѣтъ Библіи,—смотрѣть на его правленіе, какъ на нѣчто, если позволительно такъ выразиться, цѣлое, не прерываемое какими-либо возмущеніями или революціями. А въ такомъ случаѣ и объясненія видимаго разногласія библейскихъ хронологическихъ показаній, раскрытаго нами выше, мы не вынуждаемся искать именно въ исторіи Факея. Гдѣ именно мы можемъ искать правильнаго объясненія, объ этомъ мы будемъ подробно говорить

въ слѣдующемъ отдѣлѣ, спеціально посвященномъ вопросу о хронологіи.

Послѣ разсмотрѣнія анонимныхъ отрывковъ, безъ достаточнаго основанія приписываемыхъ Тиглатъ-Фелассару, переходимъ къ разсмотрѣнію надписей, дѣйствительно ему принадлежащихъ. Изъ этихъ надписей мы должны указать собственно на отрывокъ, содержаніе котораго имѣетъ для насъ особенный интересъ. Въ этомъ отрывкѣ [16]) говорится о походѣ Тиглатъ-Фелассара на землю Израильскую въ царствованіе Факея. Вотъ что читаемъ мы въ немъ. „Городъ Гаалъ [17])..... Абель..... который вверху земли бетъ Омри (т.-е. дома Амвріева), отдаленной..... отдаленную (при этомъ всего естественнѣе разумѣть существительное „земля“) я присоединилъ къ области ассирійской на всемъ ея пространствѣ; поставилъ надъ нею (или надъ ними, если разумѣть названные выше города Гаалъ и Абель) своихъ чиновниковъ и намѣстниковъ. Ганно Газскій, который схваченъ былъ предъ моими войсками, убѣжалъ въ землю Египетскую. Газу..... завоевалъ я, ея имущества, ея боговъ..... вынесъ ея, своихъ..... и мой царскій образъ..... въ домѣ..... я считалъ боговъ земли..... какъ птицъ..... перемѣстилъ я его (неизвѣстно кого) въ свою землю..... золото, серебро, изъ Берома одежды, шерсть..... великіе я принялъ какъ дань. Землю дома Амвріева, отдаленную....., ея знатныхъ жителей, вмѣстѣ съ ихъ имуществомъ, отправилъ я въ Ассирію, Факея, своего царя, они (не сказано—кто) убили. Осію поставилъ я надъ ними; 10 талантовъ золота, 1000 талантовъ серебра, вмѣстѣ съ ихъ..... взялъ я отъ нихъ какъ дань и принесъ въ Ассирію“.

Сравнивая разсказъ этого отрывка съ повѣствованіемъ Библіи о походѣ Тиглатъ-Фелассара на землю израильскую въ царствованіе Факея, мы замѣчаемъ между тѣмъ и другимъ нѣкоторую разность, хотя весьма незначительную. Библейское повѣство-

---

[16]) Къ сожалѣнію подлинный текстъ этого интереснаго отрывка во многихъ мѣстахъ очень поврежденъ и потому трудно воспроизводить его дѣйствительное содержаніе; хотя, впрочемъ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ идетъ рѣчь о землѣ Амвріевой, поврежденій сравнительно не много.

[17]) Вѣроятнѣе всего подъ этимъ именемъ разумѣется Галаадъ, упоминаемый въ Библіи (4 Цар. 15, 29).

ваніе оказывается болѣе краткимъ, чѣмъ повѣствованіе приведеннаго отрывка надписи, — или вѣрнѣе библейское повѣствованіе передаетъ фактъ въ болѣе общихъ выраженіяхъ: *во дни Факея царя Израилева пріиде Фелафелассаръ царь ассирійскій и взя Аин.....и преведе я но Ассиріяномъ* (4 Цар. 15, 29). Такимъ образомъ Библія умалчиваетъ, вопервыхъ, о дани, которую взялъ „отъ нихъ" Тиглатъ-Фелассаръ. Какъ мы уже сказали, въ надписи не сказано ясно, кого нужно разумѣть подъ „они". Если же обратиться за разрѣшеніемъ этого вопроса къ контексту рѣчи, то подъ „они" можно будетъ разумѣть, вопервыхъ, знатныхъ жителей Амвріевой „земли", которыхъ Тиглатъ-Фелассаръ отвелъ въ плѣнъ, взявъ вмѣстѣ и самое имущество ихъ, вовторыхъ, и кажется всего вѣроятнѣе можно разумѣть подъ „они" убійцъ Факея, въ числѣ которыхъ былъ и Осія. А если такъ, если дань принесена была Тиглатъ-Фелассару убійцами Факея, то и молчаніе о ней Библіи становится весьма понятнымъ. Далѣе Библія не говоритъ о томъ, при какихъ обстоятельствахъ вступилъ на престолъ Осія, убійца Факея, — не говоритъ собственно о томъ, самъ ли по себѣ овладѣлъ Осія престоломъ израильскимъ, или же при содѣйствіи Тиглатъ-Фелассара. Впрочемъ, библейское повѣствованіе объ Осіи, не будучи яснымъ и опредѣленнымъ, не исключаетъ все-таки и такого представленія дѣла: *и воста Осія сынъ Илы на Факея сына Ромелінна, и порази его и умертви его и воцарися вмѣсто его* (4 Цар. 15, 30). Но съ другой стороны, нѣтъ ничего страннаго и удивительнаго въ томъ, если библейскій писатель и не зналъ о томъ, самъ ли Осія овладѣлъ престоломъ израильскимъ, или же утвержденъ былъ на немъ Тиглатъ-Фелассаромъ. Очень возможно, что утвержденіе Осіи въ правахъ царя израильскаго не было объявлено со стороны Тиглатъ-Фелассара оффиціально; очень можетъ быть далѣе, что это утвержденіе, какъ и думаютъ нѣкоторые [18]), послѣдовало не въ самой Самаріи, а внѣ ея и такимъ образомъ могло не быть извѣстнымъ народу израильскому. Да и важно ли наконецъ это событіе само по себѣ, чтобы обязывать повѣствователя библейскаго непремѣнно упоминать о немъ? Для послѣдняго важно было только то, что Факей былъ убитъ, убитъ именно Осіею, и

[18]) Theologische Studien und Kritiken. 1874 г. H. 4. S. 779.

что этотъ убійца сдѣлался вмѣстѣ и его преемникомъ на престолѣ израильскомъ.

Говоря о значеніи разсмотрѣннаго нами отрывка изъ надписи Тиглатъ-Фелассара, мы можемъ сказать только то, что разсказъ этого отрывка важенъ для насъ именно въ томъ отношеніи, что въ существенномъ онъ вполнѣ подтверждаетъ сказаніе Библіи о томъ же самомъ событіи, а въ частностяхъ, раскрытыхъ уже нами, дополняетъ сказаніе послѣдней,—именно упоминаніемъ о дани и объ утвержденіи Осіи въ правахъ царя израильскаго ассирійскимъ царемъ Тиглатъ-Фелассаромъ.

Въ согласіи съ Библіей стоятъ надписи въ повѣствованіи и о другомъ походѣ Тиглатъ-Фелассара, случившемся въ царствованіе Ахаза, сына Іоаѳамова, царя іудейскаго.

Вотъ что говоритъ намъ объ этомъ событіи Библія. По случаю войны, объявленной противъ Ахаза Раасономъ, царемъ сирійскимъ и Факеемъ, сыномъ Ромеліинымъ, царемъ израильскимъ, Ахазъ посылаетъ пословъ къ Тиглатъ-Фелассару, царю ассирійскому, прося смиренно его помощи и избавленія отъ рукъ Раасона и Факея. Желая расположить Тиглатъ-Фелассара на свою сторону, Ахазъ, вмѣстѣ съ посольствомъ, посылаетъ ему и дары: золото и серебро изъ сокровищницъ храма и своего дома. Тиглатъ-Фелассаръ дѣйствительно исполняетъ его просьбу: идетъ сначала на Дамаскъ, беретъ его жителей и отводитъ въ плѣнъ въ Ассирію, а Раасона царя сирійскаго убиваетъ. Покончивши съ Раасономъ, онъ предпринимаетъ походъ и противъ его союзника Факея; повѣствованіе о походѣ Тиглатъ-Фелассара противъ Факея мы уже разсмотрѣли ранѣе.

Повѣствованіе надписей о походѣ Тиглатъ-Фелассара на землю іудейскую въ царствованіе Ахаза мы читаемъ въ слѣдующемъ отрывкѣ, въ которомъ впрочемъ объ этомъ событіи говорится весьма кратко. Здѣсь упомянуто только, что Ахазъ іудейскій былъ данникомъ Тиглатъ-Фелассара. „Дань Кустаспа изъ Комагена, Урика изъ Ку..... Мутусибала Арвадскаго, Саниба Аммонитскаго, Сальмана Моавскаго, Митинти Аскалонскаго, Ахаза Іудейскаго (Iahuhazi Iahudaai) [19]), Касмаляка Едомскаго, Муси.....

[19]) Такая форма выраженія имени Ахаза дала поводъ нѣкоторымъ изъ ассиріологовъ къ разнымъ предположеніямъ и догадкамъ, отожествляющимъ

Ганно Газскаго". Болѣе подробно говорится о походѣ Тиглатъ-Фелассара противъ Раасона дамасскаго. Мѣсто, гдѣ идетъ рѣчь объ этомъ походѣ, находится въ анналахъ Тиглатъ-Фелассара. Вотъ что именно говорится въ этомъ, весьма впрочемъ поврежденномъ, мѣстѣ „.....которыхъ не пересчитать..... я приказалъ обезглавить ихъ..... Адара, дворецъ отца Рецинова (или Раасонова) изъ Дамаска (расположенный) на неприступныхъ горахъ..... я осадилъ, взялъ я его; 8,000 жителей, вмѣстѣ съ имуществомъ (т.-е. взялъ; Митинти Аскалонскаго..... отвелъ его въ плѣнъ, 750 взятыхъ..... отвелъ я, 500 и..... городовъ изъ 16 округовъ дамасскаго царства опустошилъ я на подобіе сорныхъ кучъ".

Сравнивая разсказъ Библіи о походѣ Тиглатъ-Фелассара противъ Ахаза царя іудейскаго съ приведеннымъ сейчасъ повѣствованіемъ принадлежащей этому царю надписи, мы получаемъ въ результатѣ слѣдующее: 1) въ общемъ и надпись и Библія совершенно согласны между собою, ибо и та и другая относятъ этотъ походъ Тиглатъ-Фелассара ко времени правленія Ахаза; но что касается 2) частностей, то въ этомъ отношеніи надпись и Библія взаимно восполняютъ другъ друга. Библія подробнѣе, чѣмъ надпись говоритъ о самой причинѣ (надпись объ этой причинѣ даже вовсе не говоритъ), вызвавшей походъ Тиглатъ-Фелассара, указывая эту причину въ самомъ Ахазѣ; надпись же съ своей стороны восполняетъ краткое повѣствованіе Библіи о походѣ Тиглатъ-Фелассара противъ Дамаска и Раасона царя дамасскаго. 3) Походъ Тиглатъ-Фелассара въ царствованіе

Iahuhazi то съ Іоасомъ, то съ Озіей или Азаріей. Іоаса хочетъ видѣть въ Iahuhazi Pöttъ (Theologische Studien und Kritiken 1874 г. Heft. 4. S. 781); а имя Озіи видитъ въ Iahuhazi Раулисонъ (Die Keilnischriften und d. A. Testament. S. 151). Но ни то, ни другое предположеніе не можетъ быть принято. Права на отожествленіе Iahuhazi съ Іоасомъ не даетъ уже самая этимологія этихъ именъ (ассирійскій знакъ ha, находящійся въ имени Iahuhazi= еврейскому cha, между тѣмъ какъ въ имени Іоасъ встрѣчается знакъ ha). Всего скорѣе можно было бы отожествить Iahuhazi съ Іоахазомъ (сынъ Іиуя); но противъ такого тожества положительно возстаетъ хронологія; точно также не даетъ она права и на отожествленіе Iahuhazi съ Іоасомъ и Озіей. Что касается имени Озіи, то и по самой формѣ выраженія (Uzia) оно не имѣетъ ничего сходнаго съ Iahuhazi.

Ахаза и по надписи и по Библіи былъ первымъ походомъ, положившимъ начало вассальной зависимости іудейскаго царства отъ Ассиріи.

Преемникомъ Тиглатъ-Фелассара былъ Салманассаръ III, управлявшій, по канону правителей ассирійскихъ, пять лѣтъ (727—723). Памятниковъ съ надписями, въ которыхъ бы этотъ царь разсказывалъ о своей дѣятельности, до насъ не дошло; мы имѣемъ только памятники малые, въ большомъ впрочемъ количествѣ, изданные уже послѣ Салманассара и между прочимъ царскіе вѣсы, на которыхъ встрѣчаемъ имя этого царя. Въ виду такой недостаточности собственно ассирійскихъ свидѣтельствъ о жизни и дѣятельности этого царя, мы можемъ говорить о случившемся въ его правленіе на основаніи источниковъ не ассирійскихъ; но поэтому же самому мы проходимъ молчаніемъ время правленія этого царя, потому что говорить о его жизни и дѣятельности по другимъ источникамъ, помимо надписей, не входитъ въ предѣлы нашей спеціальной задачи. Замѣтимъ при этомъ только то, что мы узнаемъ о дѣятельности Салманассара III изъ ассирійскаго „канона правителей“. Здѣсь подъ самыми послѣдними годами царствованія Салманассара III мы встрѣчаемъ слѣдующія не безъинтересныя, хотя и слишкомъ краткія отмѣтки: подъ предпослѣднимъ годомъ правленія этого царя отмѣчено: „начало осады Самаріи“, а подъ послѣднимъ годомъ: „продолженіе оной“. Мы остановимся на этихъ замѣчаніяхъ послѣ, когда будемъ говорить вообще о паденіи Самаріи, потому что тогда значеніе этихъ краткихъ отмѣтокъ будетъ гораздо яснѣе для читателя.

Болѣе интересныя свѣдѣнія сообщаютъ намъ надписи преемника Салманассара III — Саргона, который, по „канону правителей“, вступилъ на престолъ въ самый годъ паденія Самаріи. Такимъ образомъ самое начало царствованія Саргона было ознаменовано такимъ важнымъ для насъ политическимъ событіемъ, каково окончательное разрушеніе Самаріи. Событіе это интересно для насъ еще и потому главнымъ образомъ, что въ Библіи не означено прямо имени завоевателя столицы царства израильскаго, а вмѣстѣ съ этимъ и всего этого царства.

Итакъ, первое, что обращаетъ на себя вниманіе въ настоящемъ случаѣ, — это именно то, что съ личностію Саргона, по

надписямъ, соединяется величайшее событіе въ политической исторіи народа израильскаго,—паденіе этого царства.

Мы уже сказали, что начало правленія Саргона по канону правителей ознаменовано было разрушеніемъ Самаріи и всего царства израильскаго. Но это есть только краткое замѣчаніе о дѣятельности Саргона. Что же касается болѣе подробныхъ свѣдѣній о той замѣчательной катастрофѣ, которой подверглось царство израильское во дни Осіи, то мы имѣемъ ихъ въ одной надписи Саргона. Въ ней мы читаемъ: „городъ Самарію осадилъ я и взялъ; 27,280 жителей отвелъ я (вѣроятно въ плѣнъ); 50 возницъ отдѣлилъ я для себя и другіе пожитки я взялъ; своихъ чиновниковъ поставилъ я надъ ними, дань предшествующаго царя наложилъ я на нихъ".

Такимъ образомъ, и по замѣчанію „канона правителей" и по разсказу надписи Саргона виновникомъ паденія Самаріи былъ Саргонъ; въ этомъ отношеніи онъ былъ счастливымъ продолжателемъ своего предшественника Салманассара III, которому, какъ мы видѣли, въ ассирійскомъ канонѣ правителей приписывается начало осады Самаріи и ея продолженіе. Такъ ли это дѣло представляется по Библіи?

Что касается до начала осады Самаріи, то Библія, согласно съ ассирійскимъ канономъ правителей, относитъ оное къ Салманассару: *и взыде нань* (на Осію, царя израильскаго) *Салманассаръ* (4 Цар. 17, 3). Ему же (Салманассару) приписываетъ Библія и продолженіе осады Самаріи (4 Цар. 17, 4. 5), указывая при этомъ и самую даже причину, побудившую Салманассара III вторично предпринять походъ противъ Самаріи: причиною этого вторичнаго похода была *неправда Осіи*, состоявшая въ томъ, что Осія не захотѣлъ платить Салманассару дани во второй годъ, и то, что онъ послалъ пословъ къ царю египетскому (въ Библіи цѣль этого посольства не обозначена, но очевидно, что цѣль эта состояла въ желаніи Осіи пріобрѣсть въ лицѣ царя египетскаго союзника себѣ и сообща съ нимъ дѣйствовать противъ Ассиріи). Но приписывая начало осады Самаріи и ея продолженіе Салманассару согласно съ канономъ ассирійскихъ правителей, Библія повидимому расходится съ нимъ и надписью Саргона въ отношеніи окончательнаго разрушенія Самаріи, приписывая оное не Саргону, а тому же Салманассару: *и пріиде царь*

ассирійскъ (т.-е. названный въ ст. 3 Салманассаръ) *во всю землю его и взыде въ Самарію и воева ю три лѣта. Въ лѣто девятое Осіи взя царь ассирійскъ Самарію и заведе израильтянъ во Ассирію.* (4 Цар. 17, 5. 6).

Чѣмъ же объяснить такую разность въ показаніяхъ Библіи и надписи относительно завоевателя Самаріи?

Что касается того, почему Библія не назвала Саргона, который, по ясному замѣчанію его собственной надписи и одного мѣста изъ анналовъ этого царя [20]), былъ завоевателемъ Самаріи, то это, по нашему мнѣнію, можно просто объяснить тѣмъ, что самъ Саргонъ, какъ только еще вступившій на престолъ ассирійскій, не участвовалъ лично въ послѣдней осадѣ Самаріи, а предоставилъ дѣло осады кому либо изъ своихъ полководцевъ. А такъ какъ послѣдняя осада Самаріи была лишь продолженіемъ начатой Салманассаромъ — его предшественникомъ осады и послѣдовала къ тому же вслѣдъ за первой и второй (осадой),—то очень естественно, что народу израильскому могло представиться, что дѣло осады Самаріи и въ этотъ разъ продолжалъ тотъ же царь, который и началъ оную въ первый разъ. Вообще нужно замѣтить, что въ 4 книгѣ Царствъ мы вовсе не встрѣчаемъ упоминанія о Саргонѣ, а потому на основаніи этого можно было бы повидимому заключать, что и всѣ другія нападенія на царство израильское въ промежутокъ времени отъ паденія Самаріи до 14 года Езекіи, царя іудейскаго, принадлежали тому же Салманассару — какъ напр. завоеваніе Аздода или Азота, которое случилось спустя 10 лѣтъ послѣ паденія Самаріи и несомнѣнно послѣ смерти Салманассара. Указаніе на Саргона, хотя и непрямое можно видѣть развѣ только у Исаіи: *въ лѣто, въ неже вниде Танафанъ* [21]) *во Азотъ, егда посланъ бысть отъ страны* [22]) *царь ассирійскаго и воева на Азотъ и взя его.* (20, 1). Въ канонѣ ассирійскихъ правителей походъ этотъ отмѣченъ подъ 11 годомъ правленія Саргона, въ архонтство Сарруитураннс. Намъ, по-

---

[20]) См. Die Keilinschriften und d. a. Testament. Schrader s. 264.

[21]) Ассирійское названіе полководца (по ассирійски: turtanu),

[22]) Шрадеръ видитъ въ этомъ имени сокращенное имя Саргона, которое по ассирійски звучитъ „Sarrukin“. см: его die Keilinschr. u. d. A. Testam. S. 254.

вторимъ, кажется, что нѣтъ ничего страннаго какъ въ томъ, что Библія не назвала Саргона завоевателемъ Самаріи, такъ и въ томъ, что Саргонъ не лично участвовалъ въ осадѣ Самаріи, а чрезъ одного изъ полководцевъ, вслѣдствіе чего и могло произойти отожествленіе его Библіей съ его предшественникомъ Салманассаромъ III.

Не можемъ пройти въ настоящемъ случаѣ молчаніемъ тѣхъ довольно оригинальныхъ соображеній, которыя высказываетъ по поводу завоеванія Самаріи Sayce въ своемъ трактатѣ: „über den Zerstorer Samaria's“ [25]).

По мнѣнію этого ученаго Салманассара, царя ассирійскаго, какъ предшественника Саргона, никогда не существовало, и потому Саргонъ не былъ преемникомъ Салманассара; онъ получилъ скипетръ тотчасъ послѣ смерти Тиглатъ-Фелассара. Что же касается того, почему Салманассаръ поименованъ въ ассирійскомъ канонѣ правителей въ качествѣ царя ассирійскаго и предшественника Саргона, то Sayce отвѣчаетъ на это слѣдующимъ образомъ. Каждый знаетъ, говоритъ онъ, какъ часто греческіе и латинскіе писатели перемѣшивали имена восточныхъ, а особенно ассирійскихъ и вавилонскихъ царей. Вмѣсто, напр., Assurezzirpal они писали Сарданапалъ; имя же Салманассаръ они прилагали, кажется, къ тѣмъ ассирійскимъ царямъ, собственныхъ именъ которыхъ они не знали.

Несмотря на то, что Sayce говоритъ отчасти въ нашу пользу, когда окончательно отрицаетъ существованіе Салманассара и такимъ образомъ послѣднюю осаду Самаріи приписываетъ Саргону, взглядъ его на дѣло представляется намъ положительно страннымъ. Во первыхъ, если можно еще заподозрить правильность передачи именъ ассирійскихъ царей греческими или латинскими писателями, если можно упрекать ихъ въ произвольномъ наименованіи этихъ царей или въ искаженіи ихъ дѣйствительныхъ именъ, то уже никакъ нельзя сказать того же относительно самихъ ассирійскихъ писателей или писателей ассирійскихъ надписей. Въ канонѣ ассирійскихъ правителей очень ясно отмѣчено правленіе Салманассара, какъ царя ассирійскаго; въ немъ проведена горизонтальная линія (значеніе этихъ линій — от-

[25]) Theologische Studien und Kritiken. 1871 г. ss. 318—320.

дѣлять правленіе одного царя отъ другаго), отдѣляющая правленіе Тиглатъ Феласcара отъ правленія Салманассара; а спустя 5 лѣтъ проведена другая такая же линія отдѣляющая конецъ царствованія Салманассара отъ начала правленія Саргона, его преемника,—черта, прямое и единственное назначеніе которой и состоитъ, какъ мы сказали, именно въ томъ, чтобы отдѣлять конецъ правленія одного царя отъ начала царствованія другаго. Далѣе. Въ томъ же канонѣ правителей, кромѣ горизонтальной линіи, отдѣляющей правленіе Салманассара отъ правленія Саргона, находится, какъ мы уже говорили выше, и именно подъ первымъ годомъ Саргона. еще словесное замѣчаніе: „паденіе Самаріи. Саргонъ овладѣваетъ тономъ“,—замѣчаніе, показывающее ясно, что начало правленія Саргона не восходитъ далѣе 722 года, подъ которымъ и сдѣлано приведенное замѣчаніе. Слѣдовательно, Саргонъ и упомянутый выше Salmanuasir, что можетъ означать не иного кого, какъ только Салманассара, суть двѣ различныя личности, при чемъ Салманассаръ очевидно уже не есть какое-то общее наименованіе царей ассирійскихъ, имена которыхъ, какъ думаетъ Sayce, не были извѣстны латинскимъ или греческимъ писателямъ.

Что касается того, будто имѣющійся у насъ канонъ ассирійскихъ правителей не совсѣмъ вѣрно отмѣчаетъ начало и конецъ правленія царей ассирійскихъ и что по другому канону въ настоящемъ случаѣ горизонтальная линія, опредѣляющая начало правленія Саргона, проведена на два года ниже (т.-е. она должна быть проведена не подъ 722, а подъ 724 г.), откуда будто бы слѣдуетъ. что Салманассаръ былъ не царь, а архонтъ ассирійскаго царя, т.-е. Саргона, то на это можно замѣтить то, что Sayce не обратилъ вниманіе на анналы Саргона, въ которыхъ какъ и въ канонѣ правителей начало правленія Саргона точно также падаетъ на 722 г. предъ Р. Хр., а не на 724 и не на какой либо другой.

Не имѣетъ основанія и то положеніе Sayce, будто Саргонъ вступилъ на престолъ тотчасъ послѣ смерти Тиглатъ-Феласcара. Это, не говоря уже о томъ, что Салманассаръ, какъ дѣйствительный царь, предшествовалъ Саргону, признается почему-то и самимъ Sayce, который, перенося горизонтальную раздѣльную линію отъ 722 г. на два года выше, уменьшаетъ такимъ обра-

вомъ лишь время пятилѣтняго правленія Салманассара, но оставляетъ три года отъ конца правленія Тиглать-Фелассара, — промежутокъ времени, въ продолженіе котораго на престолѣ ассирійскомъ очевидно сидѣлъ какой-либо царь, но не Тиглать-Фелассаръ и не Саргонъ.

Признавая Салманассара личностію никогда не существовавшею, Sayce какъ начало осады Самаріи, такъ и продолженіе оной и наконецъ самое окончаніе по необходимости долженъ былъ приписать Саргону, что онъ дѣйствительно и сдѣлалъ. Но ложность такого пониманія дѣла вытекаетъ уже изъ того, что оно основано тоже на ложномъ предположеніи, будто Салманассара, какъ личности реальной, никогда не существовало. Вовторыхъ, противъ такого пониманія убѣдительно говорятъ Библія, канонъ ассирійскихъ правителей, анналы Саргона и наконецъ его надпись, въ которой Саргонъ ясно и опредѣленно замѣчаетъ, что начало осады Самаріи сдѣлано было не имъ, а предшествующимъ ему царемъ; онъ говоритъ: „онъ осадилъ Самарію и на жителей ея наложилъ дань предшествующаго царя“, т.-е. Салманассара, который дѣйствительно наложилъ ранѣе его дань на Самарію, собственно на Осію царя израильскаго“ (4 Цар. 17, 3).

Съ окончательнымъ разрушеніемъ Самаріи отношенія Саргона къ царству израильскому не кончились; они только прерваны были на нѣкоторое время, и именно на 7 лѣтъ (по канону ассирійскихъ правителей) Въ 8-мъ же году правленія Саргона и именно въ архонтство Такилянабила, послѣдовало второе непріятельское вторженіе Саргона въ землю израильскую, слѣдствіемъ котораго было совершенное разрушеніе царства израильскаго, отведеніе Израильтянъ въ плѣнъ въ Ассирію и замѣщеніе ихъ другими народами, какъ объ этомъ говоритъ 4 Цар. 17, 24. 26; ср. 1 Ездр. 4, 1 [24]).

Надписи, съ замѣчательнымъ сходствомъ съ Библіей, говорятъ объ этомъ событіи слѣдующее. „(Меродаха-Валадана), такъ какъ онъ не по волѣ боговъ получилъ владычество надъ Вавилономъ..... жителей, вмѣстѣ съ имуществомъ, переселилъ я и поселилъ ихъ

[24]) Мѣсто это (т.-е. 1 Ездр. 4, 1) замѣчательно еще особенно тѣмъ, что здѣсь довольно ясно называется Саргонъ, именно въ выраженіи: „Асараданъ“ царь Асурскъ.

въ странѣ Хатти“ [25]). Это говорится въ одной надписи. Другая же надпись перечисляетъ иныхъ народовъ, которые поселены были въ Самаріи,—на мѣстѣ отведенныхъ въ плѣнъ Израильтянъ. „Жителей Тазида, Ибадида, Марсимана, Хаяпы, Арбеевъ—отдаленныхъ, жителей земли Баръ, которой ученые не знали, и которые (т. е. жители поименованныхъ городовъ) никогда не платили дани царямъ, моимъ отцамъ, — я подчинилъ ихъ себѣ, а остатокъ ихъ перемѣстилъ и поселилъ въ городѣ Самаріи“.

Третій и послѣдній походъ Саргона на царство израильское есть его походъ на Азотъ или Аздодъ, о которомъ упоминаетъ пророкъ Исаія (20, 1). Впрочемъ походъ этотъ, какъ видно изъ повѣствованія о немъ надписи Саргона, направленъ былъ не спеціально противъ этого города; онъ стоялъ въ связи съ походомъ противъ Египтянъ, возставшихъ противъ Саргона, на что намекаетъ ясно и самъ Исаія, когда (въ той же главѣ) говоритъ о постыдной для Египтянъ побѣдѣ надъ ними ассирійскаго царя и отведеніи ихъ въ плѣнъ.

Надпись, повѣствующая объ этомъ походѣ Саргона противъ Азота, читается такъ. „Ацуръ, царь Аздодскій, ожесточилъ сердце свое не платить дани и послалъ къ сосѣднимъ князьямъ съ предложеніемъ отпасть отъ Ассиріи; за это я отмстилъ ему и правленіе надъ его областію поручилъ вмѣсто его брату его Ахимиту. Сирійцы, замышлявшіе объ отпаденіи, стали тяготиться его владычествомъ и возвели на престолъ Ямана, который не имѣлъ на то права и проч.“ За симъ идетъ разсказъ о новомъ нападеніи Саргона на Аздодъ, которое кончилось тѣмъ, что Яманъ „услышавши о близости моего морскаго похода, убѣжалъ въ страну Египетскую, лежащую на границѣ Мерое и остылъ слѣдъ его. Аздодъ, Гимтъ-Аздудима осадилъ я, взялъ я его; его боговъ, его супругу, его сыновей, сокровища, имущество, дорогія издѣлія его дворца, вмѣстѣ съ жителями его земли, я назначилъ въ плѣнъ; тѣ города я возстановилъ; жителей восточныхъ земель, которыми завладѣли мои руки, я переселилъ туда и сравнялъ ихъ съ ассиріянами. Царь Меройскій..... отцы котораго съ давнихъ временъ и до настоящаго не посылали посольствъ къ моимъ царскимъ предкамъ, дабы испросить миръ

[25]) Такъ-называется въ надписяхъ израильская Сирія.

для себя: сила Меродаха (разумѣется божество ассирійское) овладѣла имъ, сильный страхъ напалъ на него, страхъ объялъ его. Въ оковы..... желѣзныя цѣпи заключилъ я его".

Слѣдовавшій за Саргономъ царь, къ разсмотрѣнію надписей котораго мы теперь переходимъ, называется въ Библіи Сеннахиримомъ (4 Цар. 18, 13). Но едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что этотъ Сеннахиримъ есть Санхерибъ надписей, который по ассирійски называется Sinahiirib или Sinahiirba. Кромѣ очевиднаго сходства этихъ обоихъ именъ, сомнѣніе въ тожествѣ Сеннахирима Библіи и Санхериба надписей становится положительно невозможнымъ въ виду сходства самаго разсказа надписей о Санхерибѣ съ повѣствованіемъ Библіи о Сеннахиримѣ.

Отъ Санхериба мы имѣемъ нѣсколько надписей, изъ которыхъ для насъ важны собственно двѣ большія надписи, подробно разсказывающія о дѣяніяхъ этого могущественнаго ассирійскаго царя, именно надпись, начертанная на шестистороннемъ цилиндрѣ и надпись, помѣщенная въ Койюнджикскихъ буллахъ [26]). Нужно замѣтить впрочемъ, что обѣ эти надписи, за исключеніемъ немногихъ частностей, говорятъ одно и тоже; поэтому мы считаемъ за лучшее представить здѣсь одну изъ нихъ—послѣднюю, дополнивъ ее, что вполнѣ возможно и удобно сдѣлать, нѣкоторыми замѣчаніями изъ первой. Вотъ что говоритъ намъ эта надпись о дѣятельности Санхериба.

„Во время моего третьяго военнаго предпріятія [27]) пошелъ я на землю Хатти. Елюлей царь Сидонскій: на него напалъ сильный страхъ моего могущества. Онъ убѣжалъ на островъ Кипръ, который посреди моря. Землю его взялъ я; Этобала поставилъ на престолъ его и наложилъ на него дань моего владычества въ постоянный окладъ ему (Этобалу). Менаимъ Самарійскій, Этобалъ Сидонскій, Абдилидъ Арвадскій, Уруиски Библосскій, Маникрамъ Едомскій,—всѣ цари запада принесли мнѣ богатые дары въ городѣ Шемешѣ и цѣловали мои ноги. Но Цидка царь Ас-

---

[26]) Санхерибъ имѣлъ свой пышный дворецъ въ Койюнджикъ-Ниневіи, напротивъ Мозуля.

[27]) Счетъ въ этой надписи идетъ не по годамъ правленія Санхериба, какъ это мы видимъ въ другихъ ассирійскихъ надписяхъ, а по военнымъ походамъ или военнымъ предпріятіямъ его.

калонскій не подчинился моему игу; я взялъ боговъ дома его отца, вмѣстѣ съ его сокровищами, его жену, сыновей, дочерей, братьевъ, фамилію дома отца его и отвелъ въ Ассирію. Салюдари, сына Рукибтова, ихъ прежняго царя, поставилъ я надъ людьми Аскалонскими и наложилъ на него дань моего владычества. Во время моего военнаго предпріятія я взялъ города Бетъ-Дагонъ, Іоппію, Бенебаракъ, Азуръ, — города Цидки, которые не были подчинены моей власти, взялъ я ихъ и отвелъ въ плѣнъ (т. е. жителей этихъ городовъ). Высшихъ чиновниковъ и народъ Екронскій, которые заключили своего царя въ желѣзныя оковы и при тѣни ночной выдали Езекіи іудейскому, — царя (Пади) — союзника ассирійскаго: устрашилось сердце ихъ. Цари египетскіе призвали и вывели на помощь имъ стрѣлковъ, возницъ, коней царя Меройскаго и безчисленное множество племенъ. Вблизи города Альтака устроенъ былъ противъ меня боевой порядокъ, ихъ войска готовы были къ бою; я воевалъ съ ними и нанесъ имъ пораженіе. Возницъ и сыновей царя Египетскаго я взялъ своими руками живыми среди боя. Города Альтаку, Тимнатъ я взялъ, взялъ и отвелъ (жителей ихъ) въ плѣнъ. Напалъ я на городъ Екронъ; высшихъ чиновниковъ, произведшихъ возмущенія я умертвилъ оружіемъ; жителей города, которые произвели насиліе, я назначилъ къ отведенію въ плѣнъ; остальнымъ же жителямъ, которые ничего..... не произвели, я даровалъ амнистію. Я сдѣлалъ то, что Пади, ихъ царь, оставилъ Іерусалимъ, я поставилъ его на престолъ надъ ними и наложилъ на него дань моего владычества. Но Езекія іудейскій не подчинился мнѣ и я осадилъ 26 укрѣпленныхъ городовъ его, безчисленное множество укрѣпленныхъ мѣстъ и малыхъ мѣстечекъ, которыя лежали въ его округѣ, взялъ и отвелъ въ плѣнъ ихъ жителей, считая ихъ военною добычею; 200,150 человѣкъ мужскаго и женскаго пола, лошадей, муловъ,ословъ, верблюдовъ, быковъ и овецъ безъ числа вывелъ я отсюда и счелъ ихъ за военную добычу. Самого же Езекію, какъ птицу въ клѣткѣ, заключилъ я въ Іерусалимѣ, его столицѣ; поставилъ укрѣпленія, уничтожилъ выходъ изъ большихъ воротъ его города. Тѣ города, жителей которыхъ я отвелъ въ плѣнъ, отдѣлилъ отъ его владѣній и отдалъ ихъ царямъ Аздода, Аскалона, Екрона и Газы и такимъ образомъ умень-

шилъ его страну. Къ прежней дани присоединилъ я новую, какъ дань подчиненія моему владычеству и возложилъ на нихъ такову́ю. Его, Езекію, объялъ сильный страхъ моего владычества, также и его гарнизоны и его народъ, а равно и народъ, взятый имъ для защиты Іерусалима. Такимъ образомъ онъ согласился на присягу въ дани, именно на 30 талантовъ золота и 800 талантовъ серебра,—металлическія издѣлія, камни блѣднокраснаго цвѣта....., большіе дорогіе камни....., обшивки для пышныхъ стульевъ, предметы (издѣлія) изъ Амсской кожи, Амсскій рогъ (?), черное дерево (?), богатыя сокровища, его дочерей, его придворныхъ женъ, его слугъ гаремныхъ мужескаго и женскаго пола я приказалъ отвести въ Ниневію, мою столицу. Къ дани и обѣту подчиненности онъ присоединилъ посольство (ко мнѣ).“

Таковы были отношенія Санхериба или Сеннахирима (по Библіи) къ царству іудейскому по даннымъ надписей этого царя.

Что касается библейскаго повѣствованія о Сеннахиримѣ, то оно можетъ быть представлено въ слѣдующемъ видѣ. Въ 14 годъ царствованія Езекіи, царя іудейскаго, на укрѣпленные іудейскіе города напалъ Сеннахиримъ, царь ассирійскій и взялъ ихъ. И послалъ Езекія пословъ къ Сеннахириму въ Лахисъ съ просьбою, чтобы царь ассирійскій удалился изъ Іудеи, выразивъ при этомъ согласіе платить ему такую дань, какую наложитъ на него онъ самъ. Сеннахиримъ дѣйствительно налагаетъ дань на Езекію (эта дань равнялась 300 талантамъ серебра и 30 талантамъ золота), которую послѣдній и уплачиваетъ ему, оставаясь такимъ образомъ вѣрнымъ данному слову. Этимъ однако дѣло не кончается; отношенія Сеннахирима къ Езекіи простираются далѣе. Сеннахиримъ не довольствуется вассальною зависимостію отъ него Езекіи, онъ желаетъ имѣть послѣдняго своимъ союзникомъ въ задуманномъ имъ предпріятіи, о характерѣ котораго въ Библіи не сказано впрочемъ ни одного слова. Съ этою цѣлію Сеннахиримъ отправляетъ свое посольство къ Езекіи, дабы оно объявило послѣднему, чтобы онъ (Езекія), не надѣясь ни на чью помощь, ни даже на помощь Бога своего, ни тѣмъ менѣе на помощь Египтянъ, присоединился къ нему. Когда донесено было объ этомъ Езекіи, онъ раздралъ ризы свои, облекся во вретище и отправился въ храмъ для молитвы, отправивъ предварительно посольство къ пророку Исаіи за совѣтомъ, какъ поступить ему

въ настоящемъ случаѣ. Пророкъ ободряетъ Езекію и обѣщаетъ ему, по молитвѣ его къ Богу, побѣду надъ царемъ ассирійскимъ. Слово пророка дѣйствительно исполняется: въ одну ночь ангелъ Господень истребляетъ изъ полка ассирійскаго 185,000 человѣкъ и такимъ образомъ принуждаетъ Сеннахирима отступить отъ предѣловъ іудейскихъ и возвратиться въ Ниневію, гдѣ по возвращеніи Сеннахиримъ убитъ былъ своими сыновьями.

Въ такомъ видѣ представляется отношеніе Сеннахирима къ Езекіи по разсказу четвертой книги Царствъ (18 и 19 гал.).

Нѣсколько въ иномъ повидимому свѣтѣ представляетъ дѣло вторая книга Паралипоменонъ. По повѣствованію ея Сеннахиримъ, царь ассирійскій, пошелъ на Іудею и ополчился на укрѣпленные города, съ цѣлію взять ихъ. Узнавъ о нашествіи Сеннахирима и о его намѣреніи воевать противъ Іерусалима, Езекія, по совѣту со старѣйшинами своими, рѣшается сопротивляться царю ассирійскому и съ этою цѣлію дѣлаетъ всѣ нужныя для войны приготовленія. Въ это время являются послы отъ Сеннахирима въ Іерусалимѣ (самъ царь Сеннахиримъ окружилъ между тѣмъ своимъ войскомъ Лахисъ) и объявляютъ Езекіи, что онъ долженъ преклониться предъ могуществомъ царя ассирійскаго, — чему впрочемъ не суждено было исполниться. По молитвѣ Езекіи и Исаіи пророка ангелъ Господень поражаетъ войско ассирійское и заставляетъ Сеннахирима со стыдомъ возвратиться домой.

На первый взглядъ представляется, что надписи и Библія положительно противорѣчатъ другъ другу въ разсказѣ объ отношеніяхъ Санхериба (Сеннахирима) къ Езекіи, потому что въ то время какъ Библія представляетъ попытку царя ассирійскаго овладѣть Іерусалимомъ окончившеюся въ концѣ концовъ полною неудачею, надписи представляютъ развязку этого дѣла совершенно въ противоположномъ видѣ: по нимъ Санхерибъ овладѣваетъ городами іудейскими, получаетъ отъ Езекіи богатую дань и наконецъ принимаетъ отъ него посольство, какъ доказательство покорности Езекіи и полнѣйшей зависимости послѣдняго отъ Ассиріи и уже послѣ всего этого возвращается въ Ниневію. О какомъ-либо несчастіи Санхериба или какой-либо неудачѣ въ его предпріятіи противъ царства іудейскаго въ над-

писяхъ нѣтъ ни одного слова и даже тѣни намека. Однако на самомъ дѣлѣ такого противорѣчія нѣтъ. Вся разность между надписями и Библіей въ повѣствованіи о военномъ предпріятіи Санхериба противъ Езекіи состоитъ только въ томъ, что въ надписяхъ это предпріятіе описано не такъ полно, какъ въ Библіи, или, вѣрнѣе, въ надписяхъ описаніе его недокончено. Здѣсь сказано только о томъ, что было въ началѣ этого предпріятія, и пройдено молчаніемъ его окончаніе или развязка. Такъ смотрятъ на это даже сами ассиріологи, и такъ нужно смотрѣть, если относиться къ дѣлу безпристрастно. „Что касается въ особенности этого эпизода (разумѣется здѣсь именно та часть приведенной выше надписи Санхериба, въ которой идетъ рѣчь о походѣ царя ассирійскаго противъ Езекіи), то, говоритъ Шрадеръ, изъ повѣсти ассиріянина легко объясняется его стремленіе сказать лишь только то, что было хорошаго для него въ этомъ предпріятіи и умолчать о дурномъ: сказать о богатой дани, полученной отъ Езекіи и умолчать о полномъ пораженіи, которымъ кончилось это предпріятіе для Ассиріи. Такъ, продолжаетъ Шрадеръ, иронически было замѣчено потомъ, что ассиріянинъ заключилъ Езекію въ Іерусалимѣ, какъ птицу въ клѣткѣ; упомянуто далѣе о томъ, что онъ (Санхерибъ) принудилъ Езекію къ выдачѣ Пади, царя екронскаго, а равно и къ уплатѣ большой дани. Что же касается того, что дѣло относительно Іерусалима Санхерибъ долженъ былъ оставить неоконченнымъ, то объ этомъ надписи Санхериба не сказали ни одного слова. Намѣренно измѣняютъ онѣ и хронологическую послѣдовательность, заключая повѣсть богатою данью, между тѣмъ какъ изъ Библіи мы знаемъ, что эта дань была уплачена Езекіей еще во время пребыванія Санхериба въ Лахисѣ [28]).

Въ словахъ Шрадера нѣтъ ничего преувеличеннаго. Въ самомъ дѣлѣ, заподозрить Библію въ томъ, что она намѣренно упомянула о пораженіи Санхериба и постыдной для него развязкѣ его предпріятія противъ Езекіи, окончившагося по надписи полнымъ успѣхомъ, невозможно; потому что такое намѣреніе представить дѣло въ ложномъ свѣтѣ никакъ не гармонировало бы съ

---

[28]) Die Keilinschriften und d. alte Testament. S. 190.

чистосердечнымъ разсказомъ библейскаго повѣствователя о дани посланной Езекіей Санхерибу и о видимомъ смущеніи и страхѣ Езекіи при извѣстіи о нападеніи Санхериба на его города. Не даетъ основанія для такого предположенія и предшествующая исторія царствъ іудейскаго и израильскаго, изъ которой мы узнаемъ, что библейскіе писатели не проходили молчаніемъ даже и такихъ событій изъ исторіи политической жизни народа еврейскаго, которыя служили преградою для ея нормальнаго теченія; такъ напр. о дани Манаима, которую онъ платилъ Фулу ассирійскому, о непріятельскомъ вторженіи въ землю израильскую Тиглатъ-Фелассара въ царствованіе Факея, не умолчали и о совершенномъ разрушеніи Самаріи и плѣненіи израильскаго народа сначала Салманассаромъ, а потомъ Саргономъ, царями ассирійскими. Почему же въ настоящемъ только случаѣ библейскій писатель пожелалъ представить дѣло въ ложномъ свѣтѣ? Не всего ли естественнѣе напротивъ могло явиться подобное желаніе у самаго ассирійскаго писателя? Если вѣрить Раулисону, то Санхерибъ проигралъ и сраженіе съ Египтомъ; между тѣмъ какъ надпись его приписываетъ ему блистательную и рѣшительную побѣду и надъ царемъ египетскимъ.

Обратимъ при этомъ вниманіе и на хронологическую непослѣдовательность надписи въ разсказѣ о походѣ Санхериба противъ Езекіи, о которой мы кратко уже упомянули выше и которая можетъ служить однимъ изъ вѣскихъ доказательствъ неправильнаго пониманія дѣла писателемъ надписи Санхериба.

Какъ мы видѣли, разсказъ ассирійскаго писателя о предпріятіи Санхериба противъ Езекіи и Іерусалима составляетъ заключеніе всей надписи. На этомъ основаніи очевидно нужно было бы предположить, что и самый походъ Санхериба противъ Езекіи точно также былъ заключеніемъ его цѣлаго предпріятія описаннаго въ надписи, послѣ чего онъ возвратился въ Ассирію (Ниневію), какъ объ этомъ и говоритъ надпись. Въ дѣйствительности же это было не такъ. Библія говоритъ, что получивши дань отъ Езекіи, Санхерибъ послалъ самъ къ нему посольство, прося его союза. Правда, Библія не говоритъ, для чего нуженъ былъ этотъ союзъ,—но и при молчаніи Библіи легко можно понять, что, прося этого союза, Санхерибъ имѣлъ въ виду какое либо военное предпріятіе, и всего вѣрнѣе—противъ Египтянъ, о

которомъ надпись говоритъ прежде его предпріятія противъ Езекіи. Это потому, что о другихъ предпріятіяхъ Санхериба, слѣдовавшихъ за его походомъ противъ Езекіи, если представлять его заключеніемъ всего предпріятія, описаннаго въ надписяхъ, послѣднія не говорятъ ни слова. Вообще дѣло нужно представлять такъ. Въ началѣ правленія Санхериба въ царяхъ хананскихъ и филистимскихъ, со включеніемъ Іудеи, стоявшихъ въ вассальныхъ къ Ассиріи отношеніяхъ еще со временъ Саргона, пробудилось стремленіе освободиться отъ ига ассирійскаго. Съ этою цѣлію цари Сидона, Аскалона и Іудеи заключаютъ между собою союзъ (на что намекаетъ и Библія 4 Цар. 18, 20. 21. 22) къ которому присоединяются и цари египетскіе и ѳіопскіе. Санхерибъ заблаговременно узнаетъ объ этомъ союзѣ, является неожиданно для союзниковъ, т. е. прежде, чѣмъ они въ состояніи были соединить свои силы и вслѣдствіе этого безъ особеннаго труда сводитъ счеты со своими непокорными вассалами. Сначала Санхерибъ овладѣваетъ Сидономъ и ему подчиненными городами, потомъ идетъ противъ Аскалона и одновременно отряжаетъ корпусъ противъ Іудеи, наводнившій послѣднюю и налагаетъ на нее контрибуцію. По причинѣ запоздавшаго прибытія Египтянъ, считая себя слабымъ для сопротивленія ассирійскому царю, Езекія посылаетъ къ Санхерибу, расположившемуся въ то время въ Лахисѣ, дань. Что Езекія дѣйствительно расчитывалъ на помощь Египтянъ въ борьбѣ съ Санхерибомъ, объ этомъ нужно заключать изъ 4 Цар. 18, 24, гдѣ Санхерибъ выражаетъ желаніе отклонить Езекію отъ союза съ Египтомъ. Отсюда же, т. е. изъ предложенія Санхериба, чтобы Езекія вмѣсто того, чтобы разсчитывать на помощь Египта, присоединился къ нему, со всею вѣроятностію, если не болѣе, можно заключать, что дѣло его (Санхериба) съ Езекіей было прежде похода противъ Египта. При такомъ представленіи дѣла видимое противорѣчіе Библіи и надписей въ повѣствованіи объ этомъ походѣ Санхериба примиряется безъ всякаго труда.

Исключая изъ надписей Санхериба все то, чего не было въ дѣйствительности, мы должны сказать, что въ остальномъ эти надписи могутъ служить прекраснымъ подтвержденіемъ библейскаго повѣствованія о томъ же событіи.

Этимъ впрочемъ не ограничивается все значеніе надписей Санхериба, Будучи важны какъ надписи подтверждающія библейское повѣствованіе объ отношеніяхъ Санхериба къ царству іудейскому, эти надписи имѣютъ и другое немаловажное значеніе, именно въ дѣлѣ пониманія нѣкоторыхъ темныхъ библейскихъ личностей. Мы разумѣемъ здѣсь личность Меродаха Валадана въ его отношеніи къ Езекіи, которое (отношеніе) по Библіи остается для читателя совершенно непонятнымъ. Въ Библіи о Меродахѣ Валаданѣ сказано только, что онъ былъ царь вавилонскій, сынъ Баладана, прославшій Езекіи, во время его болѣзни, книги (письма) и дары (4 Цар. 20, 12).

Въ клинообразныхъ надписяхъ мы встрѣчаемъ двѣ личности съ именемъ Меродаха Валадана. Въ первый разъ упоминаніе о Меродахѣ Валаданѣ мы находимъ въ надписи Тиглатъ-Фелассара, гдѣ говорятся: „Меродахъ Валаданъ, сынъ Якиновъ, царь моря, во время его (Тиглатъ-Фелассара) царскихъ предковъ не попалъ въ списокъ данниковъ и не цѣловалъ ихъ ногъ: сильный страхъ Асура, моего господа, объялъ его и онъ пришелъ ко мнѣ въ городъ Сапійю и цѣловалъ мои ноги.“ Этотъ же Меродахъ Валаданъ, сынъ Якиновъ, выступаетъ на сцену и въ правленіе Саргона съ титуломъ уже царя халдейскаго или собственно вавилонскаго, тогда какъ въ надписи Тиглатъ-Фелласара онъ названъ только „царемъ моря“ или царемъ южно-вавилонскимъ. Изъ надписи Саргона мы узнаемъ между прочимъ, что во время похода Саргона на Меродаха Валадана этотъ послѣдній былъ побѣжденъ и взятъ въ плѣнъ, а городъ Дуръ-Сакинъ, въ который онъ убѣжалъ (вѣроятно изъ плѣна) былъ сожженъ Саргономъ. Нужно думать, что Меродахъ Валаданъ, упоминаемый Тиглатъ-Фелассаромъ и Саргономъ, есть одно и то же лице съ Меродахомъ Валаданомъ, упоминаемомъ въ Птоломеевомъ канонѣ вавилонскихъ правителей. Поэтому канону Меродахъ Валаданъ вступилъ на престолъ въ 721 году и царствовалъ 12 лѣтъ.

Но очевидно, что этотъ Меродахъ Валаданъ не есть Меродахъ Валаданъ—современникъ Езекіи и Санхериба, такъ какъ первый называется въ надписяхъ сыномъ Якина, а послѣдній сыномъ Валадана. Мы склоняемся къ тому мнѣнію, что Меродахъ Валаданъ, сынъ Якиновъ былъ отецъ Меродаха Валадана—совре-

менника Езекіи и Санхериба, хотя, къ сожалѣнію, въ надписяхъ Санхериба онъ не имѣетъ подлѣ себя даже и краткой родословной,—каковое обстоятельство и было главнымъ поводомъ къ предположенію тожества Меродаха Валадана, современника Саргона и Меродаха Валадана современника Санхериба, освободившагося будто бы изъ плѣна при Саргонѣ и снова потомъ овладѣвшаго престоломъ вавилонскимъ,—предположенію, съ которымъ согласиться нельзя. Уже то обстоятельство, что Дуръ-Сакинъ, въ который бѣжалъ плѣненный Меродахъ Валаданъ, по надписи Саргона, былъ сожженъ, даетъ основаніе думать, что и Меродахъ Валаданъ, вмѣстѣ съ городомъ, сдѣлался жертвою огня и слѣдовательно долженъ быть считаемъ не существовавшимъ во времена Санхериба и Езекіи. Къ предположенію, что Меродахъ Валаданъ, современникъ Саргона, былъ отцомъ Меродаха Валадана—современника Санхериба и Езекіи приводитъ прямо то обстоятельство, что Меродахъ Валаданъ, упоминаемый въ надписяхъ Санхериба, называется „сыномъ прежняго“,—очевидно—одноименнаго царя, которымъ могъ быть только Меродахъ Валаданъ,—современникъ Саргона, которому (Саргону) наслѣдовалъ престолъ ассирійскій Санхерибъ. Поэтому Меродаха Валадана, современника Саргона, мы будемъ называть для краткости первымъ, а Меродаха Валадана—современника Санхериба и Езекіи—вторымъ.

Время правленія Меродаха Валадана II можно опредѣлить почти съ точностію. Въ одной изъ надписей Санхериба сказано, что онъ (Санхерибъ) имѣлъ дѣло съ этимъ царемъ въ началѣ своего правленія; между тѣмъ какъ плѣнъ и въ этомъ же вѣроятно году послѣдовавшая смерть его отца—Меродаха Валадана I, какъ видно изъ надписи Саргона, имѣли мѣсто въ 12 или 13 г. царствованія Саргона. И дѣйствительно, по ассирійскому канону смерть Меродаха Валадана I отмѣчена подъ 710 г. предъ Р. Хр. или подъ 13 г. правленія Саргона, а подъ слѣдующимъ (709) годомъ отмѣчено вступленіе Саргона на престолъ вавилонскій. Но отъ этого года до конца царствованія Саргона протекло только полгода, слѣдовательно начало правленія Меродаха Валадана II, полагая начало войны противъ него Санхериба не далѣе трехъ первыхъ лѣтъ послѣ вступленія Санхериба на пре-

столъ ассирійскій, нужно искать въ періодѣ времени отъ 5 до 6 лѣтъ. Можно впрочемъ, и съ достаточнымъ основаніемъ, сократить этотъ періодъ на половину. Можно думать, что Мередахъ Валаданъ II, желая съ одной стороны отмстить Саргону за смерть своего отца, а съ другой—за отнятіе у него престола, явился претендентомъ на престолъ вавилонскій въ самомъ скоромъ времени послѣ того, какъ Саргонъ завладѣлъ престоломъ вавилонскимъ. Что касается того, почему это событіе не отмѣчено ни въ надписяхъ Саргона, ни въ ассирійскомъ канонѣ правителей, то это обстоятельство вовсе не будетъ страннымъ и удивительнымъ, если мы припомнимъ при этомъ то, что мы знаемъ о характерѣ ассирійскихъ надписей изъ надписей напр. Санхериба, повѣствующей о походѣ этого царя противъ царства іудейскаго. Наше предположеніе, что Мередахъ Валаданъ II явился претендентомъ на вавилонскій престолъ въ самомъ скоромъ времени послѣ смерти своего отца, подтверждается еще однимъ отрывкомъ изъ Евсевія—въ армянскомъ переводѣ, въ которомъ говорится: „за тѣмъ, т.-е. послѣ войны Санхериба съ Мередахомъ Валаданомъ II и сверженія послѣдняго съ престола вавилонскаго, управлялъ братъ Санхериба, а послѣ того господствовалъ надъ Вавилономъ Ацизъ, носившій скипетръ неболѣе 30 дней и умерщвленный Мередахъ Валаданомъ II, который такимъ образомъ захватилъ въ свои руки господство надъ Вавилономъ и господствовалъ надъ нимъ до тѣхъ поръ, пока не устранилъ его мужъ, по имени *Елибъ* или Белибъ (по надписямъ“ [29]). Что здѣсь идетъ рѣчь о второмъ походѣ противъ Мередаха Валадана II, это мы увидимъ ниже—изъ самыхъ надписей. Такимъ образомъ нужно представлять дѣло такъ. Мередахъ Валаданъ II овладѣлъ вавилонскимъ престоломъ въ самомъ скоромъ времени послѣ того, какъ Саргонъ отнялъ этотъ престолъ у отца его. Но въ началѣ своего правленія Санхерибъ, изъ желанія—по примѣру своего предшественника Саргона—самъ владѣть этимъ престоломъ, объявилъ войну (именно въ самый первый годъ

[29]) Отрывокъ этотъ приведенъ Брандисомъ въ его: Ueber den historisch. Gewinn aus der Entzifferung dor assyrisch. Inschriften., s. 45.

подлѣ вступленія на престолъ ассирійскій) Мередаху Валадану II и отнялъ у него престолъ. Лишившись престола, Мередахъ Валаданъ однако не отказался отъ претензій на него и ждалъ теперь только удобнаго случая для того, чтобы вторично высказать свои права на этотъ престолъ. Прекрасный для этого случай скоро представился. Санхерибъ пошелъ войною противъ Езекіи и египтянъ; Мередахъ Валаданъ узнаетъ объ этомъ. И вотъ, желая самъ отмстить Санхерибу,—онъ присоединяется къ союзу съ Езекіей и царемъ египетскимъ и посылаетъ къ первому посольство и дары, съ цѣлію пріобрѣсти въ Езекіи вѣрнаго себѣ союзника въ дѣлѣ противъ своего врага. Итакъ вотъ чѣмъ объясняется то непонятное на первый разъ посольство Мередаха Валадана къ Езекіи, о которомъ говоритъ Библія и которому Езекія весьма обрадовался (4 Цар. 20, 12. 13).

О дѣятельности Мередаха Валадана II мы узнаемъ изъ надписей Санхериба слѣдующее. Въ цилиндровой надписи Санхериба мы читаемъ: „въ началѣ моего господства произошло то, что я нанесъ пораженіе Мередаху Валадану, царю Кардуній-скому, вмѣстѣ съ войсками Елама вблизи города Кисъ. Онъ (Мередахъ Валаданъ II) убѣжалъ въ землю Кущуманъ, скрылся въ болотахъ и топяхъ и такимъ образомъ спасъ свою жизнь.... Въ его дворецъ, въ Вавилонѣ, вступилъ я полный радости и открылъ его сокровищехранительницы..... Отсюда послалъ я въ Кущуманъ къ нему своихъ солдатъ. Прошло пять дней и не осталось слѣда отъ него. Белиба, сына одного мудреца вблизи города Суанны, котораго воспитывали въ обществѣ малыхъ мальчиковъ въ моемъ дворцѣ, назначилъ я господствовать надъ Сумиромъ и Аккадой. Впрочемъ этотъ походъ, который мы относимъ къ самому первому году правленія Санхериба [30]), не былъ его послѣднимъ походомъ и дѣятельность Мередаха Валадана II не ограничивалась отмѣченною въ этой надписи войною съ Санхерибомъ. По всей вѣроятности Мередахъ Валаданъ II, бѣжав-

[30]) Къ первому же году правленіе Санхериба относитъ этотъ походъ Брандисъ (см. его сочин. über d. historisch. Gevinn aus d. Entziff. assyrisch. Inschrift. s. 46), а Раулисонъ—ко второму году (ibid s. 46. 1 Anmerk.).

ній въ Куцуманъ, не долго оставался тамъ и снова явился претендентомъ на престолъ вавилонскій, и именно въ правленіе Белиба. Но теперь онъ дѣйствуетъ уже не одинъ, а въ союзѣ съ Езекіей и съ египтянами—союзниками Езекіи. Объ этомъ второмъ походѣ противъ Меродаха Валадана II разсказываетъ другая надпись Санхериба, въ которой читаемъ слѣдующее. „Тотъ Меродахъ Валаданъ, которому я нанесъ пораженіе во время моего перваго похода: я сокрушилъ силу его войскъ, ударъ моего оружія и страшнаго пораженія напугалъ его. Боговъ, защиту его земли, онъ поставилъ въ шкафы, поставилъ ихъ на корабль.... Его братьевъ, родственниковъ дома отца его, которыхъ онъ оставилъ на берегу моря, вмѣстѣ съ остальными жителями его земли, я вывелъ изъ земли дома Якинова, (которая) среди болотъ и топей, и сдѣлалъ ихъ своими роботами. Его города я разрушилъ, опустошилъ и обратилъ ихъ въ развалины....., моего единороднаго сына Асурнадинсума поставилъ я на престолъ его (Меродаха Валадана); отдаленную землю Сумиръ и Аккаду отдалъ я ему". Такимъ образомъ, дѣятельность Меродаха Валадана II направлена была исключительно на пріобрѣтеніе и упроченіе за собою престола вавилонскаго, чего впрочемъ ему, судя по надписямъ Санхериба, не удалось достигнуть. Владычество надъ Вавилономъ, собственно надъ южнымъ, удалось получить, какъ это видно изъ одной надписи Асаргаддона, только Нандъ Меродаху,—второму сыну Меродаха Валадана II.

Санхерибу наслѣдовалъ Асаргаддонъ, который въ одной изъ оставшихся послѣ него надписей прямо называется сыномъ Санхериба: „земля Асаргаддона, царя ассирійскаго, сына Санхериба, сына Саргонова, царя ассирійскаго". Изъ надписей этого царя для насъ важна собственно только одна, начертанная на плитѣ. Къ сожалѣнію, эта надпись не сообщаетъ намъ болѣе или менѣе подробныхъ свѣдѣній объ отношеніяхъ Асаргаддона къ царству іудейскому. Надпись Асаргаддона представляетъ собою не что иное, какъ голый перечень царей, платившихъ дань этому ассирійскому царю; въ числѣ этихъ данниковъ упомянутъ между прочимъ Манассія іудейскій. Вотъ эти цари: „Баалъ Тирскій, Манассія Іудейскій, Кадумулъ Едомскій, Муссури Моавскій, царь Газскій (не названный по имени), Митинти Аскалонскій, Итуцу

Екронскій....., царь самарійскій Абибалъ, Пудуилъ Аммонскій и проч.".

Надпись Асаргаддона, упоминающая о Манассіи, какъ данникѣ ассирійскаго царя, находитъ себѣ полное подтвержденіе въ Библіи, хотя въ Библіи нигдѣ не называется по имени тотъ царь ассирійскій, которому платилъ дань Манассія іудейскій. Въ книгѣ Паралипоменонъ мы читаемъ слѣдующее: *и наведе Господь на нихъ* (Манассію и народъ его) *начальники воевъ царя ассирійска, и яша Манассію во узахъ и связаша его оковы ножными и отведоша въ Вавилонъ* (2 Пар. 33, 11). Въ книгѣ Царствъ напротивъ не сказано ни слова о томъ, что въ царствованіе Манассіи существовали какія-либо отношенія между Іудеею и Ассиріею. Это обстоятельство и послужило между прочимъ поводомъ къ предположенію, что приведенное нами мѣсто изъ книги Паралипоменонъ есть вставочное и что Манассія въ дѣйствительности не былъ отводимъ въ плѣнъ въ Вавилонъ. Но не много нужно вниманія, чтобы и въ книгѣ Царствъ усмотрѣть намекъ на это событіе. При внимательномъ разсмотрѣніи 21 главы этой книги оказывается, что въ повѣствованіи о дѣятельности и самой личности Манассіи книга Царствъ вовсе не противорѣчитъ книгѣ Паралипоменонъ; она только не упоминаетъ о царѣ ассирійскомъ, а говоритъ вообще: „и простру на Іерусалимъ мѣру самарійскую и вѣсы дома Ахаавля, и истреблю Іерусалима..... и изрину останки достоянія Моего и предамъ ихъ въ руки враговъ ихъ, и будутъ въ расхищеніе и въ плѣнъ всѣмъ врагомъ своимъ" (4 Цар. 21, 13. 14). Намъ кажется, что не будетъ никакого насилія, если подъ „врагами ихъ" мы будемъ разумѣть и Ассиріянъ.

Что же касается того обстоятельства, что по Библіи Манассія отведенъ былъ въ плѣнъ въ Вавилонъ, а не куда-нибудь въ Ассирію, какъ бы слѣдовало ожидать, еслибы онъ отведенъ былъ въ плѣнъ Асаргаддономъ, то это обстоятельство объясняется очень просто тѣмъ, что къ тому времени Асаргаддонъ былъ не только царемъ ассирійскимъ, но вмѣстѣ и царемъ вавилонскимъ и такимъ образомъ имѣлъ своею столицею и Вавилонъ. Что Асаргаддонъ дѣйствительно былъ вмѣстѣ и царемъ вавилонскимъ, это не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. Въ канонѣ ассирійскихъ правителей подъ 680 г. предъ Р. Хр. мы встрѣча-

емъ такую замѣтку: „1 годъ Асаргаддона, какъ царя вавилонскаго“. Но еще яснѣе сказано въ одной изъ оставшихся послѣ Асаргаддона надписей. Въ ней мы читаемъ: „я, Асаргаддонъ, великій царь, могущественный царь, царь націй, царь земли Ассуръ, царь сумирскій и аккадскій (иначе вавилонскій), царь царей египетскихъ, пат..... Ѳіопіи, построилъ дворецъ въ Тарбицѣ въ мѣсто жительства Асурбанипалу, сыну великаго царя, скипетроносца..., отпрыску моей любви и окончилъ его (т.-е. дворецъ)“.

Въ заключеніе этого отдѣла мы должны сказать еще нѣсколько словъ о Сарданапалѣ, сынѣ Асаргаддона, отъ котораго мы имѣемъ одну надпись съ упоминаніемъ о царѣ іудейскомъ. Этотъ царь является въ надписи данникомъ Сарданапала; но имя его въ надписи не означено. Не имѣя возможности опредѣлить, въ какое время своего царствованія взятъ былъ въ плѣнъ Манассія, мы не можемъ дать положительнаго отвѣта и на вопросъ о томъ, кого нужно разумѣть подъ анонимнымъ іудейскимъ царемъ, упомянутомъ въ надписи Сарданапала. Если предположить, что плѣнъ Манассіи и его освобожденіе изъ плѣна (2 Пар. 33, 19) послѣдовали не въ концѣ его царствованія, которое продолжалось 55 лѣтъ (2 Пар. 33, 1), то очень возможно, что анонимный царь іудейскій, упомянутый въ надписи, есть тотъ же Манассія. Если же плѣнъ Манассіи и освобожденіе изъ него падаютъ на послѣдніе годы правленія этого царя, то подъ царемъ іудейскимъ нужно разумѣть сына и преемника Манассіи—Амона. Послѣднее предположеніе намъ кажется болѣе правдоподобнымъ, принимая во вниманіе то обстоятельство, что плѣненіе Манассіи было слѣдствіемъ изреченнаго ему Богомъ наказанія за его отступленіе отъ Іеговы и за соблазнъ іудеевъ къ идолопоклонству его примѣромъ; между тѣмъ какъ возвращеніе изъ плѣна было слѣдствіемъ его обращенія къ Іеговѣ (2 Пар. 33, 9). Намъ кажется, что по аналогіи съ этимъ можно заключать, что и нападеніе Сарданапала на царство іудейское и подданство ему царя іудейскаго были также попущеніемъ Божіимъ или наказаніемъ Іуден за отступленіе отъ Іеговы въ лицѣ ея правителя. А такое наказаніе всего болѣе идетъ къ Амону, сыну Манассіи, о которомъ изъ Библіи извѣстно, что онъ не отступилъ отъ примѣра

отца своего Манассіи и *сотвори лукавое предъ Господемъ, якоже творяше Манассія, отецъ его, и всѣмъ идоломъ, ихъ же сотвори Манассія, отецъ его, пожре Амонъ и послужи имъ. И не смирися предъ Господемъ, якоже смирися Манассія, отецъ его, зане сынъ его Амонъ умножи грѣси* (2 Пар. 33, 22. 23).

Здѣсь кончается рядъ ассирійскихъ надписей; здѣсь же поэтому кончается и нашъ разборъ ихъ.

М. Стафилевскій.

(*Окончаніе будетъ*).

О СООТНОШЕНІИ УСТРОЙСТВА

ЗЕМНАГО ШАРА СЪ УСЛОВІЯМИ ЖИЗНИ.

Рѣчь читанная на публичномъ актѣ Моск. Д. Академіи 1 октября 1878 г.

Назадъ тому четырнадцать лѣтъ въ настоящій день мы праздновали пятидесятилѣтіе нашей Академіи. Незабвенный наставникъ нашъ, покойный отецъ ректоръ Александръ Васильевичъ Горскій въ приснопамятной рѣчи, произнесенной имъ въ этотъ торжественный день, приводилъ такія слова святаго Григорія Богослова: „немаловажно и то, что мудрые мужи парящимъ умомъ посредствомъ тонкихъ изслѣдованій, каждый обозрѣвая свою область, открыли въ глубинахъ и предали книгамъ: они уразумѣли природу вещей и воздушныхъ и земныхъ и морскихъ и небесныхъ, и сверхъ сего постигли мысль неизреченнаго Бога, постигли, какъ Богъ управляетъ вселенной, къ чему ведетъ ее, и какой конецъ положенъ для цѣлаго міра, исполненнаго многихъ красотъ“ [1]).

Этотъ свѣтлый взглядъ вселенскаго учителя на цѣль и значеніе изслѣдованій о видимой природѣ заслуживаетъ полнаго вниманія всѣхъ, для кого дорого дѣло истиннаго образованія. Обратимъ еще вниманіе и на слѣдующія слова святаго Григорія Бо-

---

[1]) Сборникъ изданный Академію 1864 года, стр. 27 и 28.

гослова: „небо, земля, море, словомъ—весь сей міръ“ есть „великая и преславная книга Божія, въ которой открывается самымъ безмолвіемъ проповѣдуемый Богъ“ [2]).

Какъ святый Григорій, такъ и другіе отцы и учители Церкви, между которыми были люди основательно изучавшіе извѣстныя въ ихъ время изслѣдованія о природѣ, согласно указываютъ намъ на разсматриваніе творенія какъ на существенно важное пособіе въ дѣлѣ Богопознанія. Это является какъ общее ученіе православной Церкви, которая есть *столпъ и утвержденіе истины* (I Тим. 3, 15).

И по ученію слова Божія изслѣдованіе видимой природы должно вести насъ къ познанію Бога: *ибо невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы* (Рим. I, 20). Слово Божіе даетъ намъ въ этомъ отношеніи руководство: во многихъ мѣстахъ оно возводитъ наши взоры отъ явленій видимаго міра къ созерцанію совершенствъ Творца, изображаетъ намъ Его величіе и въ разныхъ явленіяхъ природы указываетъ намъ дѣйствія Его Промысла. И самъ Господь Спаситель раскрываетъ намъ великое дѣло домостроительства спасенія нашего и научаетъ насъ обязанностямъ нашимъ чрезъ образы взятые изъ видимой природы.

Отъ величія красоты созданій сравнительно познается Виновникъ бытія ихъ (Прем. Солом. 13, 5). Основанія возможности восходить умомъ отъ творенія къ Творцу лежатъ глубоко въ самой природѣ человѣка, какъ существа разумно-чувственнаго. И этотъ способъ Богопознанія есть всеобщій, доступный людямъ на самыхъ различныхъ ступеняхъ ихъ развитія. Къ той же цѣли должно вести и научное изслѣдованіе, разсматривающее предметы и явленія видимаго міра посредствомъ наблюденія и опыта. Если же естествознаніе теряетъ изъ вида эту высокую цѣль, то оно находится на ложномъ пути.

Да, много мрачныхъ сторонъ представляетъ намъ современное естествознаніе. Нѣкоторые изъ представителей его своими умствованіями стараются затмить предъ людьми и тѣ высокія истины о Богѣ, о безсмертіи души, о назначеніи человѣка, о

---

[2]) Творенія Свят. Григорія въ русск. переводѣ, часть I, стр. 231.

мірѣ, какія открыты намъ въ словѣ Божіемъ, и тѣ, которыя доступны естественному разуму. Ученые, нользующіеся извѣстностію, не стыдятся довѣрять только грубому чувственному опыту, оставляя безъ вниманія внутренній, и доходятъ до обоготворенія матеріи. Замѣчательно и легковѣріе однихъ естествоиспытателей ко мнѣніямъ другихъ въ тѣхъ случаяхъ, когда въ оцѣнкѣ и повѣркѣ чужаго мнѣнія не могутъ пособить ни химическій анализъ, ни микроскопъ или какой другой инструментъ, нужны начала здраваго разума. И мы нерѣдко встрѣчаемъ, что односторонніе естествоиспытатели явно нарушаютъ требованія логики и высказываютъ безразсудныя мнѣнія, спутываютъ представленія о предметахъ и не могутъ понять вещей простыхъ, доступныхъ даже мало образованному, но правильно развивающемуся уму. А главная причина такого омраченія есть невѣріе и невниманіе къ истинамъ открытымъ въ словѣ Божіемъ. Люди, отвергающіе свѣтъ дарованный въ Откровеніи, осуждаютъ себя на заблужденія и мракъ, какъ *невѣровавшіе истинѣ, но возлюбившіе неправду* (2 Сол. 2, 10—12).

Однако же, если оставимъ въ сторонѣ произвольныя мнѣнія нѣкоторыхъ ученыхъ и обратимъ вниманіе на дѣйствительныя открытія и точныя изслѣдованія въ области естественныхъ наукъ, то и здѣсь увидимъ свѣтлыя стороны. А именно: путемъ наблюденія и опыта открывается много новыхъ фактовъ, служащихъ къ разъясненію устройства видимаго міра, и правильный взглядъ на эти факты приводитъ насъ къ убѣжденію въ томъ ученіи о видимомъ мірѣ, какое даровано намъ въ словѣ Божіемъ. И въ самомъ дѣлѣ, между сверхъестественнымъ откровеніемъ Божіимъ и естественнымъ, дарованнымъ человѣку въ природѣ видимой, не можетъ быть противорѣчія. Конечно, во многихъ сочиненіяхъ современныхъ ученыхъ до такой степени открытія смѣшиваются съ произвольными гипотезами, что трудно бываетъ опредѣлить значеніе фактовъ, но при правильномъ разборѣ ихъ и обсужденіи предмета съ разныхъ сторонъ и новые факты много могутъ послужить дѣлу истины.

Какъ опытъ такого рода, позвольте предложить вашему вниманію изслѣдованіе о соотношеніи устройства земнаго шара съ условіями жизни на его поверхности.

Во многихъ мѣстахъ Священнаго Писанія мы находимъ то

ученіе о нашей землѣ, что она сотворена Богомъ для обитанія человѣка и другихъ живыхъ существъ, которыя въ первобытномъ невинномъ состояніи человѣка были покорены его власти. Съ особенною ясностію цѣль сотворенія и устроенія земли изображается въ такомъ изреченіи изъ книги святаго пророка Исаіи: *Богъ образовавшій землю и создавшій ее, Онъ утвердилъ ее; не напрасно сотворилъ ее; Онъ образовалъ ее для жительства* (Исаіи 45, 18). Это ученіе слова Божія тѣмъ яснѣе раскрывается предъ здравымъ умомъ, чѣмъ внимательнѣе онъ разсматриваетъ явленія видимаго міра. Правда, на землѣ вмѣстѣ съ явленіями жизни усматриваются и происшедшія отъ грѣхопаденія человѣка грозныя явленія смерти и разрушенія, но смерть не побѣждаетъ жизни. И въ настоящемъ поврежденномъ состояніи природы не сокрыты отъ внимательнаго взора слѣды того, что земной шаръ обильно надѣленъ дарами благости Божіей для поддержанія жизни существъ его населяющихъ, и что различныя части его поставлены премудростію Божіею въ такомъ соотношеніи и соразмѣрности, какія нужны для цѣлей жизни.

Для разъясненія этого дивнаго плана обратимъ вниманіе на общее устройство земли и главныхъ частей ея.

Земля наша, хотя и не есть совершенный шаръ, но вообще имѣетъ фигуру шарообразную. И величина и фигура земли поставлены въ тѣсной связи съ условіями жизни.

Такъ, сила тяжести имѣетъ опредѣленную степень напряженія на поверхности земли. Это напряженіе въ свою очередь поставлено въ удивительной соразмѣрности съ устройствомъ тѣлесной природы органическихъ существъ. Сила тяжести даетъ прочную устойчивость нашему тѣлу, не препятствуетъ движеніямъ членовъ, даже помогаетъ въ нѣкоторыхъ работахъ. Но если бы притяженіе земли дѣйствовало гораздо сильнѣе, то и живыя существа не могли бы свободно двигаться и многія растенія не могли бы прозябать и возрастать. Между тѣмъ точныя изслѣдованія удостовѣряютъ, что напряженіе силы тяжести на поверхности земли зависитъ отъ ея величины и массы. Такъ напримѣръ вычислено, что на поверхности солнца сила притяженія должна быть почти въ двадцать восемь разъ болѣе чѣмъ у насъ: человѣкъ перенесенный туда долженъ былъ бы для поднятія одного фунта употреблять бо́льшее усиліе, чѣмъ какое употреб-

ляетъ здѣсь на поднятіе полупуда, а потому не могъ бы свободно двигать ни рукъ, ни ногъ.

Далѣе, наблюденія показываютъ, что на землѣ напряженіе силы тяжести бываетъ болѣе значительнымъ въ мѣстахъ низменныхъ и менѣе на высотахъ горъ; но эти разности такъ невелики, что съ трудомъ могутъ быть замѣчаемы, и потому можно сказать, что на земной поверхности тяжесть дѣйствуетъ почти съ одинаковою силою. И это зависитъ отъ размѣровъ и фигуры земли. Ибо земля есть громадный шаръ, котораго радіусъ составляетъ безъ малаго шесть тысячъ верстъ. При такихъ размѣрахъ различіе въ разстояніи отъ центра самыхъ низкихъ и самыхъ возвышенныхъ мѣстъ будетъ весьма незначительно, а измѣненіе напряженія тяжести въ разныхъ мѣстахъ будетъ мало ощутительно. Но это опредѣленное, немного измѣняющееся, напряженіе тяжести на всей поверхности земли есть одно изъ условій развитія органической жизни. Представьте себѣ, что на землѣ нѣтъ однообразія въ дѣйствіяхъ тяжести, и тогда очень многое должно было бы принять другой видъ. Справедливо замѣчаетъ одинъ наблюдатель: „для созданія какого-нибудь подснѣжника, этого милаго вѣстника наступающей весны, нужно было взвѣсить и вымѣрить всю громаду земнаго шара отъ одного полюса до другаго, отъ периферіи до центра, дабы волокнамъ этого нѣжнаго цвѣтка дать надлежащую крѣпость“ [3]).

Потомъ, только при шарообразной фигурѣ земли теченіе водъ по ея поверхности и въ ея нѣдрахъ можетъ происходить съ такою правильностію, какая повсюду замѣчается; а при иномъ видѣ многія мѣста были бы совсѣмъ лишены воды и необитаемы. А также при этой фигурѣ воздухъ можетъ сохранять въ разныхъ мѣстахъ ту степень плотности, какая необходима для дыханія живыхъ существъ; и движеніе вѣтра можетъ повсюду совершаться удобно и безпрепятственно.

Наконецъ, обращая вниманіе на ежедневныя перемѣны, мы вездѣ замѣчаемъ, что разныя мѣста земли постепенно согрѣваются и освѣщаются лучами солнца, ночь смѣняется днемъ, смѣна суточныхъ и годовыхъ перемѣнъ совершается правильно; и эти-

---

[3]) Мори, физическая географія моря; глава III, въ концѣ.

ми благами тепла и свѣта солнечнаго земля пользуется въ такомъ порядкѣ и стройности потому, что ей дана шарообразная фигура.

Должно замѣтить, что эти изслѣдованія о связи фигуры земли съ условіями жизни вполнѣ сохраняютъ свое значеніе, если мы и согласимся съ тѣмъ, что шарообразная фигура земли есть слѣдствіе дѣйствій силы притяженія. Пусть будетъ такъ, но не забудемъ и того, что силы природы не суть что-либо самостоятельное: ихъ дѣйствованіе въ видимомъ мірѣ такъ же какъ и бытіе самаго міра не есть что-либо безусловно необходимое, но вполнѣ опредѣляется волею Господа Бога. Силы природы суть покорныя орудія Его воли, и этимъ силамъ предоставлено было дать землѣ ту фигуру, какая была сообразна съ цѣлями Его благости и премудрости. Блага, какія даруетъ намъ Творецъ въ устроеніи міра, нисколько не теряютъ своей цѣны отъ того, какими средствами осуществляется Его планъ.

Слѣды этого дивнаго плана замѣчаются и въ распредѣленіи воды и суши. Вода какъбы преобладаетъ надъ сушею, то-есть вся суша въ видѣ материковъ и острововъ занимаетъ не болѣе одной трети всей поверхности земнаго шара, тогда какъ болѣе двухъ третей его покрыто водою океановъ, морей, озеръ и другихъ вмѣстилищъ воды. Такое отношеніе воды и суши является благодѣтельнымъ для обитателей земли: ибо воды покрывающія ее, занимая огромную поверхность, могутъ отдѣлять изъ себя такое количество испареній, которое вполнѣ достаточно для потребностей всего земнаго шара. Въ самомъ дѣлѣ, на немъ постоянно происходитъ въ огромномъ размѣрѣ процессъ кругообращенія влаги, поддерживающій жизнь его. Главный источникъ этой влаги есть океанъ: когда испаряются воды его, то соли въ нихъ растворенныя не могутъ удобно выдѣляться изъ нихъ въ атмосферу; и потому испаренія отдѣляющіяся съ поверхности моря содержатъ въ себѣ чистую воду. Атмосфера принимаетъ въ себя и носитъ громадное количество испареній, которыя постепенно, но постоянно передаются землѣ, орошаютъ ее, даютъ начало источникамъ и рѣкамъ, возвращающимъ избытокъ влаги океану. „Нельзя не сравнивать“, замѣчалъ покойный Ленцъ, „это круговращеніе воды, совершающееся въ огромномъ масштабѣ и оживляющее мертвыя скалы земной коры, съ круговращеніемъ крови въ жилахъ животныхъ, которое хотя въ меньшемъ видѣ

совершается, но также поддерживаетъ жизнь недѣлимыхъ“ [4]). Если же всѣ воды текущія по поверхности суши заимствуются ею изъ атмосферы, то и атмосфера нуждается въ обильномъ пополненіи влагою; для сего и служитъ существующее на земномъ шарѣ отношеніе между водою и сушею. А при иномъ отношеніи многія мѣста могли бы страдать отъ недостатка влаги.

Разсматривая самое расположеніе материковъ и острововъ на земномъ шарѣ, мы можемъ замѣчать то, въ какомъ удивительномъ соотвѣтствіи всеблагій Творецъ поставилъ устройство земнаго шара съ условіями жизни.

Въ расположеніи суши на земномъ шарѣ поверхностный взглядъ не видитъ внѣшняго порядка и правильности. Прежде всего въ этомъ замѣчается большое разнообразіе. Въ однихъ мѣстахъ суша занимаетъ огромныя пространства и притомъ такъ, что средина ихъ значительно удалена отъ морей, а береговыя линіи имѣютъ мало извилинъ; напротивъ того въ другихъ мѣстахъ моря весьма далеко вдаются во внутренность суши представляя собою огромные заливы, а изъ частей материка образуются многочисленные полуострова, и тогда материки имѣютъ весьма разчлененный видъ, какъ напримѣръ это особенно замѣтно въ Европѣ. Но кромѣ того на земномъ шарѣ находится множество мѣстъ отвсюду окруженныхъ водою, то-есть острововъ разнообразнаго вида и величины.

Итакъ очень многія мѣста земнаго шара представляютъ намъ, что суша повидимому весьма разнообразно перемѣшана съ моремъ. Но въ этомъ самомъ внимательное изслѣдованіе указываетъ намъ слѣды высшаго порядка. Въ самомъ дѣлѣ, эта близость моря и суши даетъ возможность обитателямъ суши пользоваться и влагою отдѣляющеюся въ атмосферу съ поверхности моря и дѣйствіемъ его смягчающимъ крайности тепла и холода, и многими другими благами, какія доставляетъ море не только для вещественной жизни живыхъ существъ, но даже для разумной и нравственной жизни человѣка, одареннаго разумомъ и свободою.

Съ другой стороны, хотя и можно замѣчать, что на огромныхъ материкахъ теплыхъ странъ нѣкоторыя мѣста отдаленныя отъ

---

[4]) Физика Ленца, третье изданіе 1846 года, часть вторая, стр. 233.

моря страдаютъ отъ недостатка влаги и даже превращаются въ пустыни и степи, однако въ общемъ порядкѣ и связи явленій и такія пространства не остаются безполезными. Когда обширная каменистая степь сильно нагрѣвается лучами солнца, то образуются надъ нею въ огромныхъ размѣрахъ восходящіе потоки воздуха; на мѣсто воздуха поднимающагося вверхъ притекаетъ къ степи съ большою силою въ видѣ вѣтровъ воздухъ изъ странъ сосѣднихъ; это передвиженіе нерѣдко передается на огромныя пространства. Если сухая степь отдѣлена отъ моря обширною страною, то воздухъ стремится къ степи не только отъ этой страны, но и отъ моря къ ней прилежащаго Но проходя надъ расположенными между степью и моремъ странами, воздухъ выдѣляетъ изъ себя для нихъ большое количество влаги, способствующее ихъ плодородію. Особенно поразительно это явленіе обнаруживается на полуостровахъ Индіи: тамъ въ лѣтнее время, вслѣдствіе сильнаго нагрѣванія странъ лежащихъ къ сѣверу, теченія воздуха какъ бы отвлекаются назадъ, такъ что лѣтомъ постоянно тамъ дуютъ вѣтры съ юго-запада въ направленіи прямо противоположномъ тому, какое имѣли они зимою, и приносятъ огромное количество испареній съ обширныхъ пространствъ Индѣйскаго океана. Эти страны на югѣ материка Азіи суть страны самыя обильныя влагою: растительность достигаетъ здѣсь могучихъ размѣровъ. Но плодородіемъ своимъ много обязаны онѣ пустынямъ и степямъ лежащимъ внутри материка Азіи. А подобныя явленія замѣчаются и въ другихъ мѣстахъ земнаго шара. Такъ, въ твореніи Божіемъ и предметы, съ перваго взгляда представляющіеся безцѣльными, имѣютъ существенно важное значеніе въ общемъ порядкѣ.

Самое расположеніе большихъ материковъ много способствуетъ правильному распредѣленію влаги и тепла по всей земной поверхности. Замѣчательно, что Восточный океанъ расположенъ на огромномъ пространствѣ по направленію отъ сѣвернаго полярнаго круга до южнаго; Атлантическій же океанъ отъ сѣвернаго полюса до отдаленныхъ полярныхъ предѣловъ юга простирается между материками такъ, что общее его расположеніе соотвѣтствуетъ теченію пассатныхъ и противоположныхъ имъ вѣтровъ. При такомъ размѣщеніи большихъ океановъ въ движеніи атмосферы возможны та всеобщность и то единство, по

которому воздухъ движется отъ жаркаго пояса въ самыя отдаленныя страны сѣвера и юга и обратно. Весьма важно и то, что на самомъ экваторѣ, да и вообще въ жаркомъ поясѣ находится много воды, а суши относительно немного.

Такимъ образомъ воды океановъ, нагрѣваемыя отвѣсно падающими лучами солнца, отдѣляютъ съ своей поверхности въ атмосферу громадное количество испареній; атмосфера жаркихъ странъ, при своей высокой температурѣ, много можетъ поглощать ихъ и выдѣляетъ изъ себя съ большою постепенностію по мѣрѣ передвиженія слоевъ ея въ отдаленныя холодныя страны.

Съ другой стороны передвиженіе слоевъ воздуха изъ странъ полярныхъ въ экваторіальныя способствуетъ смягченію крайностей тепла и холода, какъ это и замѣчается повсюду. Той же цѣли содѣйствуютъ и морскія теченія. Но кромѣ того огромное количество тепла въ жаркомъ поясѣ поглощается при самомъ процессѣ испаренія воды, и потомъ это тепло отдѣляется тамъ, гдѣ оно особенно нужно.

Если же сравнивая оба полушарія земли мы видимъ какъ бы неравномѣрность между ними, т.-е. что въ нашемъ сѣверномъ полушаріи находится гораздо болѣе суши нежели въ южномъ, то и въ этомъ можно замѣчать высшій планъ. Въ самомъ дѣлѣ, тщательныя наблюденія надъ движеніемъ вѣтровъ приводятъ къ тому заключенію, что потоки воздуха переходятъ съ одного полушарія на другое, что тѣми испареніями, которыя отдѣлились въ атмосферу съ обширной поверхности океановъ находящихся въ южномъ полушаріи, по преимуществу пользуются страны нашего полушарія.

А какое значеніе для жизни имѣетъ разчлененный видъ материковъ, объ этомъ справедливо замѣчаетъ Гартвигъ въ сочиненіи подъ названіемъ: „Богъ въ природѣ“. „Нужно-ли говорить о томъ, какое благодѣтельное вліяніе на международныя сношенія имѣло это разнообразное разчлененіе материковъ, эти многочисленные острова, вдающіеся въ океанъ мысы и врѣзывающіеся внутрь земли заливы? Сильное развитіе береговой линіи, происходящее вслѣдствіе этого, было не только благодѣтельно въ климатическомъ отношеніи—оно составляло одно изъ существенныхъ условій, способствовавшихъ успѣхамъ цивилизаціи; этимъ разчлененіемъ берега облегчались сношенія устанавливав-

шіяся между народами - первоначально для торговли, а впослѣдствіи для обмѣна мысли и знаній“ [5]).

Перейдемъ теперь къ изслѣдованію той связи, какая замѣчается между устройствомъ самой суши и условіями развитія на ней жизни.

Поверхность суши представляетъ много неровностей: на ней встрѣчаются разныя возвышенія и углубленія, такъ что иныя мѣста суши лежатъ ниже морскаго уровня, другія же обширныя пространства на полтораста и болѣе саженъ поднимаются надъ нимъ, составляя плоскія возвышенности или плоскогорія; кромѣ того, во многихъ мѣстахъ надъ поверхностію земли крутыми склонами возвышаются или отдѣльныя горы или же огромныя цѣпи горъ, которыхъ вершины лежатъ на нѣсколько верстъ выше уровня моря. Все это имѣетъ большое значеніе для явленій совершающихся на земномъ шарѣ. Особенно замѣчательно соотвѣтствіе между уменьшеніемъ тепла вверху и высотою горъ. Воздухъ, по мѣрѣ удаленія отъ поверхности земли, становится и рѣже и холоднѣе; наконецъ наступаетъ такая область, гдѣ температура бываетъ ниже точки замерзанія. А многія горы и цѣлыя горныя цѣпи, разсѣянныя повсюду на земномъ шарѣ, такъ высоки, что далеко простираются въ эту область холода. И потому онѣ являются для суши какъ главныя орудія, чрезъ которыя она получаетъ влагу изъ атмосферы. Ибо испаренія, приносимыя къ горамъ потоками воздуха, сгущаются на ихъ холодныхъ вершинахъ, замерзаютъ и обращаются въ огромныя массы снѣга. Область такъ-называемаго вѣчнаго снѣга, постоянно покрывающаго вершины горъ, начинается при экваторѣ на высотѣ четырехъ съ половиною верстъ, на Кавказѣ на высотѣ трехъ верстъ, а въ холодныхъ странахъ эта снѣжная линія опускается гораздо ниже. Этотъ горный снѣгъ составляетъ для суши такое хранилище влаги, изъ котораго она выдѣляется съ большою постепенностію. Нижніе слои его, особенно въ теплое время года, таютъ и образуютъ изъ себя могучіе горные потоки, дающіе начало ручьямъ и рѣкамъ орошающимъ землю.

Но съ другой стороны каменистыя породы, входящія въ составъ горъ, въ значительной мѣрѣ доставляютъ матеріалъ, изъ

[5]) Глава седьмая.

котораго во многихъ мѣстахъ образуется почва удобная для возрастанія растеній. При перемѣнахъ температуры, дѣйствіемъ воздуха и воды разрушаются самыя скалы, обломки ихъ сносятся внизъ и размельчаются горными потоками, образуя въ долинахъ обширные наносы, которые со временемъ превращаются въ плодородную почву.

Высокія горы поглощаютъ изъ атмосферы влагу непосредственно. Но и тѣ холмы и возвышенности, которые не высоко поднимаются надъ землею, много способствуютъ ея орошенію. Вода, падающая изъ атмосферы въ видѣ дождей и снѣговъ и поглощаемая горами, не пропадаетъ понапрасну. Внутри многихъ горъ, какъ и вообще въ землѣ, слои песчаные и глинистые смѣняются одни другими; песчаные слои удобно пропускаютъ воду, а глинистые не пропускаютъ. Итакъ, если во внутренности горы тянется обширный песчаный слой и подъ нимъ глинистый, то первый представляетъ собою обширное водохранилище, а послѣдній какъ бы дно его, не дающее водѣ просачиваться глубже. Представимъ же себѣ, что этотъ песчаный слой идетъ внутри горы въ наклонномъ положеніи и притомъ изгибается такъ, что гдѣ нибудь въ низменности выходитъ изъ внутренности земли наружу. Тогда и получится естественный ключъ, изъ котораго постоянно будетъ струиться вода. Въ другихъ случаяхъ песчаные слои обильные водою скрываются въ землѣ: копая колодезь человѣкъ достигаетъ до нихъ и получаетъ воду изъ внутренности земли. Подобныхъ примѣровъ въ природѣ встрѣчается безчисленное множество.

Не оставимъ безъ вниманія одного весьма важнаго обстоятельства: вода, просачиваясь сквозь песокъ и каменистыя породы, освобождается отъ многихъ примѣсей и очищается. Впрочемъ соли растворенныя въ водѣ не могутъ быть окончательно отдѣлены отъ нея этимъ способомъ. Но и въ этомъ можно видѣть особую цѣль, потому что небольшое количество солей въ прѣсной водѣ необходимо для человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, мореплаватели добываютъ себѣ изъ моря очень чистую воду чрезъ кипяченіе соленой морской воды и охлажденіе паровъ ея, но чтобы эта вода была годною для питья, нужно бываетъ прибавлять въ нее немного солей, какія содержитъ въ себѣ прѣсная вода.

Какъ ни разнообразенъ видъ твердой коры земнаго шара въ

разныхъ мѣстахъ его, но и здѣсь можно найти нѣчто общее, а именно то, что верхніе слои земли по большей части представляютъ изъ себя среду удобную для развитія растеній. И мы дѣйствительно видимъ, что растительная жизнь проявляется повсюду, гдѣ есть достаточная влага и тепло, хотя проявленія этой жизни весьма разнообразны на землѣ. Царство растеній и царство животныхъ имѣютъ между собою тѣсную внутреннюю связь.

Жизнь живыхъ тварей поставлена въ дивной соразмѣрности съ устройствомъ окружающей ихъ среды. Такъ, свойства воды, ея способность поглощать воздухъ, подвижность, особенности при замерзаніи находятся въ соотвѣтствіи съ потребностями рыбъ и другихъ обитателей воды. Подобное замѣчаемъ и относительно другихъ тварей воздушныхъ и земныхъ: всѣ они на земномъ шарѣ находятъ средства для поддержанія жизни.

Потребности человѣка какъ существа разумно-нравственнаго гораздо выше и разнообразнѣе, и онъ можетъ находить гораздо болѣе средствъ для удовлетворенія ихъ. Силою своего разума онъ покоряетъ себѣ силы природы и пользуется дарами обильно приготовленными для него попечительностію Творца не только на поверхности, но и во глубинахъ земли. И царство ископаемое доставляетъ много сокровищъ и для естественной и для разумной жизни человѣка. Но повсюду ему предлежитъ усердный трудъ.

Жизнь на земномъ шарѣ зависитъ отъ причинъ какъ на немъ такъ и внѣ его находящихся. Для нея необходимо постоянное дѣйствіе на землю лучей солнца и опредѣленная сила этого дѣйствія, необходимы суточное и годовое движеніе земли около солнца по строго опредѣленному пути, отъ положенія котораго зависитъ тотъ порядокъ перемѣнъ года, какой замѣчаемъ нынѣ. И когда мы размышляемъ о всемогуществѣ и премудрости Творца направляющаго различныя части мірозданія къ достиженію благихъ цѣлей, то предъ нами раскрывается глубокое значеніе тѣхъ библейскихъ изреченій, въ которыхъ величіе Творца изображается чрезъ указанія на разныя явленія природы. Такъ говоритъ намъ слово Божіе: *кто изчерпалъ воды горстію своею, и пядію измѣрилъ небеса, и вмѣстилъ въ мѣру прахъ земли, и взвѣсилъ на вѣсахъ горы и на чашахъ вѣсовыхъ холмы* (Исаіи 40, 12.)? *Господь*

премудростію основалъ землю, небеса утвердилъ разумомъ; *Его премудростію разверзлись бездны, и небеса кропятъ росою* (Прит. 3, 19. 20).

Изслѣдованіе связи и соразмѣрности устройства земнаго шара съ цѣлями жизни даетъ намъ возможность установить правильный взглядъ на вопросы относительно образованія земнаго шара. Это изслѣдованіе приводитъ насъ къ убѣжденію въ крайней неосновательности мнѣній тѣхъ естествоиспытателей, которые устраняя мысль о Творцѣ хотятъ представить намъ какую-то исторію земнаго шара и объяснить образованіе его поверхности и даже явленіе на немъ жизни изъ однихъ силъ природы. Безразсудство такихъ мнѣній изобличается самымъ естествознаніемъ. Повсюду мы видимъ, что силы природы подчинены цѣлямъ жизни. Образованіе земнаго шара во всѣхъ подробностяхъ опредѣлялось планомъ Творца и не могло быть предоставлено одному дѣйствію естественныхъ силъ. Обращаясь къ нимъ, мы не получимъ отвѣта на вопросъ о появленіи жизни: ибо не ими вызвана жизнь. Въ произведеніи не можетъ быть болѣе, чѣмъ въ причинѣ, и потому силы природы, служащія и подчиненныя жизни, не могли дать ей начала. И первое появленіе растительной жизни на земномъ шарѣ и сотвореніе животныхъ и сотвореніе человѣка есть сверхъ-естественное дѣло всемогущества Творца, который даетъ *всему жизнь и дыханіе и все* (Дѣян. 17, 25.).

Д. Голубинскій.

НАТУРАЛИСТЪ УОЛЛЭСЪ И ЕГО РУССКІЕ ПЕРЕВОДЧИКИ.

(По поводу переводовъ книги Уоллэса: *Естественный подборъ* 1878 г.)

I.

Предисловіе.

Современное невѣріе начинаетъ прибѣгать къ самымъ безчестнымъ средствамъ для противодѣйствія христіанскому міровоззрѣнію. Эти средства такъ сродни невѣрію, для котораго не могутъ имѣть надлежащаго значенія нравственные принципы... Въ 1875 году въ „Правосл. Обозрѣніи“ была помѣщена статья Д. Ѳ. Голубинскаго подъ заглавіемъ: „Книга Секки: *Единство физическихъ силъ* и тенденціи вятскаго изданія ея на русскомъ языкѣ“ [1]). Въ этой статьѣ, вызвавшей сочувственное къ ея автору письмо аббата Секки, указывалось, до какой степени безцеремонно г. Павленковъ, издавшій въ русскомъ переводѣ произведеніе этого знаменитаго физика-аббата, выбрасывалъ изъ книги всѣ тѣ мѣста ея, гдѣ мысль читателя возводилась строго-логическимъ путемъ отъ естественныхъ причинъ данныхъ физическихъ явленій къ Творцу и Промыслителю вселенной. Въ 1877 году Е. Н. Воронецъ въ „Православномъ Обозрѣніи“ [2]) указывалъ науч-

[1]) См. книжки 4 и 7.

[2]) См. книжку 2.

ную недобросовѣстность журнала „Знаніе“, редакція котораго, при изданіи на русскомъ языкѣ знаменитаго сочиненія Пальгрэва объ Аравіи, ея жителяхъ и магометанствѣ, не стѣснилась, съ цѣлію возвеличенія мусульманской религіи, выкинуть изъ произведенія Пальгрэва тѣ мѣста, въ которыхъ высказывается надлежащій судъ надъ магометанствомъ. Къ сожалѣнію, раскрытіе нечестной продѣлки Павленкова, совершенной надъ книгой знаменитаго ученаго, осталось вѣдомымъ только читателямъ „Правосл. Обозрѣнія“: наши газеты, иногда столь пространно толкующія о совершенно ничтожныхъ вещахъ, прошли совершеннымъ молчаніемъ опубликованный и доказанный фактъ искаженія ученія знаменитаго ученаго и искусственнаго сокрытія отъ читателей истины, тогда какъ на обязанности газетъ лежало предать наибольшей гласности возмутительный поступокъ Павленкова, заклеймить его должнымъ презрѣніемъ и предостеречь чрезъ то другихъ нашихъ недоразвитыхъ умственно и нравственно прогрессистовъ отъ подражанія Павленкову. Болѣе посчастливилось замѣткѣ г. Воронца по поводу мусульманофильства либеральной редакціи „Знанія“. Редакція „Новаго времени“, къ чести ея, помѣстила на страницахъ своей газеты замѣтку по поводу напечатаннаго въ „Правосл. Обозрѣніи“ разоблаченія продѣлки журнала „Знаніе“ и довольно энергично высказалась противъ такихъ вопіющихъ средствъ для пропаганды сочувствія къ магометанству. Но если такіе господа, какъ Павленковъ и редакторы покойнаго „Знанія“, не стѣснились, ради проведенія въ общество отрицательныхъ идей, уродовать переводимыя произведенія авторитетныхъ ученыхъ и искажать образъ мыслей послѣднихъ въ глазахъ русской публики, то это, какъ ни безнравственно само по себѣ, не могло еще возбуждать особаго изумленія: отъ недоученыхъ фанатиковъ отрицательнаго направленія можно ожидать всего....

Болѣе поразительнымъ представляется поступокъ профессора Петровской Академіи Линдемана по отношенію къ знаменитой книгѣ Уоллэса: *Естественный подборъ*. Г. профессоръ Линдеманъ, отъ котораго такъ естественно ожидать уваженія къ ученымъ произведеніямъ и къ образу воззрѣній авторовъ ихъ, оказался не выше какого-либо Павленкова и подобныхъ Павленкову, считающихся сотнями у насъ.... Дѣло вотъ въ чемъ. Уоллэсъ нахо-

дитъ невозможнымъ объяснить происхожденіе человѣка съ отличающими его физіологическими и психологическими особенностями дѣйствіемъ только одного такъ-называемаго естественнаго подбора и силою самыхъ вещей вынуждается признать участіе высочайшей разумной, т.-е. божественной силы въ процессѣ происхожденія человѣка. Профессоръ Линдеманъ, редактировавшій первый переводъ на русскій языкъ замѣчательной книги Уоллэса, отважился на тенденціозную передѣлку многихъ мѣстъ подлинника и на урѣзку цѣлой главы и конца этой книги. Спрашивается: какія возвышенныя побужденія руководили проф. Линдемана въ совершеніи этого недостойнаго подвига? Разрушительные инстинкты г. Линдемана не безъ причины же остановились на искаженіи и истребленіи тѣхъ частей въ сочиненіи Уоллэса, въ которыхъ этотъ послѣдній указываетъ невозможность объяснить одними натуральными дѣятелями важнѣйшіе феномены природы, каковъ напр. человѣкъ, и постулируетъ воздѣйствіе на міровые процессы творческо-промыслительной дѣятельности Бога. Искаженіе и выбрасываніе такихъ частей въ произведеніи Уоллэса не говоритъ ли само собою въ пользу того предположенія, что г. Линдеману кажутся ненаучными и вообще несостоятельными указанія Уоллэса на высочайшій Разумъ, обнаруживающійся въ природѣ, на ея Творца и Промыслителя? Это наиболѣе вѣроятно. Но спрашивается: кто же уполномочилъ г. Линдемана навязывать свой мнимо-прогрессивный образъ мыслей знаменитому англійскому натуралисту, когда этотъ послѣдній вооружается противъ такого образа мыслей? Вѣдь никто не принуждалъ г. Линдемана переводить изслѣдованіе, авторъ котораго дерзаетъ свидѣтельствовать свою вѣру въ бытіе высочайшаго творческо-промыслительнаго Разума. Для публики быть-можетъ совершенно безразлично, какъ мыслитъ о мірѣ проф. Петровской Академіи. Да и Уоллэсъ—не ребенокъ и вовсе не нуждается въ опекѣ русскаго малоизвѣстнаго ученаго. Что научно и ненаучно, это Уоллэсъ понимаетъ конечно не хуже г. Линдемана и не нуждается въ урокахъ послѣдняго. Или г. Линдеманъ воображаетъ, что онъ только постигаетъ сущность научнаго и ненаучнаго? Но вѣдь это требовалось бы доказать. Не только другіе обыкновенные смертные, но и весьма великіе ученые, какъ Дарвинъ и Уоллэсъ, почитаютъ вполнѣ совмѣсти-

мымъ съ требованіями науки допущеніе участія высочайшаго Разума и высочайшей Воли въ процессѣ образованія и развитія то однихъ, то другихъ міровыхъ феноменовъ. Находятся еще ученые, которые идутъ дальше, утверждая, что не одни какіе-либо отдѣльные феномены, но все сущее и въ своемъ происхожденіи и въ дальнѣйшей судьбѣ съ истинно-научной точки зрѣнія должно стоять подъ опредѣляющимъ и руководящимъ воздѣйствіемъ высочайшаго Существа. Все это не обязывало ли г. Линдемана передавать содержаніе книги Уоллэса безъ малѣйшихъ урѣзокъ и передѣлокъ? Тогда онъ явился бы гораздо болѣе понимающимъ требованія науки и уважающимъ науку. Не можетъ служить къ оправданію г. Линдемана ссылка на то, что онъ находилъ полезнымъ передать русской публикѣ изъ произведенія Уоллэса только доказанное научнымъ образомъ и гармонирующее съ теоріей самаго Уоллэса. Вопервыхъ, англійскій натуралистъ на научныхъ данныхъ обосновываетъ свою мысль объ участіи высочайшаго Существа въ процессѣ происхожденія и образованія человѣческой природы. Во вторыхъ, еслибы г. Линдеманъ былъ законно-требовательнымъ критикомъ теоріи естественнаго подбора, а не слѣпымъ ея сторонникомъ, то легко усмотрѣлъ бы, что эта теорія не можетъ считаться научно доказанной въ настоящее время: самъ уже по себѣ фактъ существованія сильныхъ ученыхъ противниковъ этой теоріи, находящихъ въ ней столько Ахиллесовыхъ пятъ, говоритъ въ пользу этого. Наконецъ, мысль Уоллэса, такъ непонравившаяся нашему ученому, не есть что-либо случайное по отношенію къ научному міровоззрѣнію англійскаго натуралиста: напротивъ, эта мысль составляетъ такую особенность въ его теоріи, которая только дѣлаетъ возможнымъ изъясненіе подлежащихъ научному истолкованію явленій и предметовъ природы. Если г. Линдеманъ не чуждъ интереса къ правильному изъясненію предметовъ и явленій природы и въ тоже время не удовлетворялся теоріей Уоллэса въ ея полномъ видѣ, то могъ, передавши сполна на русскій языкъ сочиненіе англійскаго ученаго, приложить къ переводу собственную статью съ поправками взгляда этого ученаго, какъ это сдѣлалъ г. Вагнеръ. Такимъ образомъ поступокъ г. Линдемана является дѣйствительно таковымъ, каковымъ

его находитъ г. Вагнеръ, т.-е. недобросовѣстнымъ и невѣжественнымъ. Но быть-можетъ руководящимъ побужденіемъ для г. Линдемана при совершеніи этого недоброкачественнаго подвига служило не отвращеніе къ теистическому міровоззрѣнію какъ якобы нена учному, а боязнь, чтобы по причинѣ нерасположенія большинства нашей интеллигенціи ко всему, указывающему на высшій духовный порядокъ вещей, книга Уоллэса не вызвала къ себѣ полнаго равнодушія въ русской публикѣ. Допустимъ это. Но поступокъ г. Линдемана чрезъ это является ли сколько-нибудь извинительнымъ? Вопервыхъ, что это за ученый, который, въ угоду разнымъ фанатичнымъ невѣждамъ, стѣсняется даже чрезъ посредство произведенія, принадлежащаго перу иностраннаго ученаго, распространять въ общественномъ сознаніи дорогія для него идеи? Не значитъ ли это, что для него эти идеи—дѣло постороннее, а главное—заискиваніе популярности или набиваніе кармана. Вовторыхъ, урѣзками и передѣлками многихъ мѣстъ въ произведеніи Уоллэса развѣ г. Линдеманъ могъ внушить русской публикѣ любовь и уваженіе къ научнымъ изслѣдованіямъ, которыя всегда должны быть чужды пристрастій и предразсудковъ? Очевидно, нѣтъ: г. Линдеманъ этимъ только могъ содѣйствовать укрѣпленію въ нашей quasi интеллигенціи того антинаучнаго духа, которымъ она отличается въ большинствѣ своихъ представителей, слѣпо преклоняющихся предъ различными „послѣдними словами науки“ и не хотящихъ знать никакихъ отрезвляющихъ возраженій и замѣчаній противъ нихъ. Къ чему же ученому поддерживать это болѣзненное состояніе русской мысли? Это угодничество и покровительство предубѣжденіямъ и предразсудкамъ нашей извѣстной среды составляетъ просто преступленіе. Истинный другъ ея не долженъ ли скорѣе всего всячески содѣйствовать расширенію кругозора русской мысли и направленію ея на болѣе здоровые пути? Однимъ изъ важнѣйшихъ средствъ къ этому является именно распространеніе въ русской публикѣ такихъ переводныхъ или оригинальныхъ произведеній, въ которыхъ „послѣднія слова науки“ подвергаются строгому научному суду и въ которыхъ проводятся не новомодныя, а болѣе здоровыя теоріи и ученія. Между тѣмъ у насъ намѣренно при переводѣ урѣзываются и передѣлываютъ-

ся или совсѣмъ не переводятся такія произведенія [3]). Недавно газета „Голосъ“ въ лицѣ своего сотрудника г. Маркова выступила съ обвиненіемъ дѣятелей нашей печати въ *развращеніи* общества. Но не развращается ли всего болѣе наше общество подвигами, какіе совершаются въ отношеніи къ произведеніямъ иностранной литературы, напоминающимъ о Творцѣ и Промыслителѣ вселенной?

И что хуже всего, эти подвиги не встрѣчаютъ дружнаго и энергическаго преслѣдованія, а проходятъ совершенно благополучно: до такой степени мы индиферентны къ проявленіямъ зла. Протестъ духовныхъ журналовъ, по причинѣ предразсудочнаго отношенія къ нимъ такъ-называемой свѣтской публики, бездѣйственъ: эти журналы мало распространены, а большинству этой публики даже едвали извѣстны непосредственно. И въ настоящемъ случаѣ если бы не протестъ г. Вагнера, сперва заявленный кажется въ газетѣ „Голосъ“, то г. Линдеманъ преблагополучно остался бы въ мнѣніи незнакомыхъ съ подлинникомъ книги Уоллэса добросовѣстнымъ ученымъ. Но чѣмъ хуже поступокъ г. Линдемана, тѣмъ важнѣе оппозиція г. Вагнера противъ него. Нельзя поэтому не выразить признательности Н. П. Вагнеру за его протестъ противъ продѣлки переводчиковъ книги Уоллэса. Почтенный профессоръ Спб. университета однако не ограничился однимъ только протестомъ: онъ взялъ на себя редакцію третьяго по числу перевода почтенной книги Уоллэса и издалъ ее не только сполна и изящно, но и дополнилъ книгу нѣкоторыми немаловажными приложеніями. Такимъ образомъ только въ переводѣ подъ редакціей Н. П. Вагнера Уоллэсъ является передъ русской публикою съ своимъ настоящимъ и полнымъ образомъ мысли по вопросу и о происхожденіи человѣка. По-

---

[3]) Книга Уоллэса нашла *подобнаго* г. Линдеману переводчика еще въ лицѣ какого-то Г. Б. Вотъ что значитъ выгодный гешефтъ!... Сочиненіе же знаменитаго Катрфажа, противника Дарвина, явившееся подъ заглавіемъ: „L'espèce humaine“, до сихъ поръ не появляется въ русскомъ переводѣ конечно по тѣмъ же причинамъ, по которымъ Павленковы, Гольсмидты, Линдеманы и Г. Б. уродуютъ ради торжества отрицательныхъ идей произведенія лучшихъ европейскихъ ученыхъ. Невольно возникаетъ вопросъ: неужели на „святой“ Руси не найдется человѣка, который бы взялся за добросовѣстный переводъ и изданіе названнаго произведенія Катрфажа?

чтенный русскій натуралистъ этимъ не только совершилъ доброе дѣло для русской науки вообще, но и для богословской въ частности. Въ иностранной богословской, а частію и въ нашей литературѣ почти со времени самаго появленія Дарвинова сочиненія *О происхожденіи видовъ* высказывалась мысль, что самое принятіе Дарвиновыхъ принциповъ изъясненія развитія органической жизни, при болѣе глубокомъ уразумѣніи дѣла, отнюдь не устраняетъ дѣйствія въ мірѣ творческо-промыслительной силы Божіей. Эта-то мысль высказывается въ отношеніи къ вопросу о происхожденіи человѣка Уоллэсомъ въ его сочиненіи: „*Естественный подборъ*“, при чемъ она подкрѣпляется данными отчасти прежде неуказывавшимися. Нужно-ли говорить, насколько важно то обстоятельство, что съ этой мыслью русскій читатель встрѣтится не въ богословскомъ трактатѣ, а въ замѣчательномъ произведеніи пярвокласснаго натуралиста? Конечно есть люди, настолько сжившіеся съ извѣстными предубѣжденіями, что ихъ ничѣмъ „непроймешь“, какъ говорится, но они—сами для себя судъ неумолимый. Для другихъ же будетъ истинной радостью найти въ такомъ произведеніи мысль дорогую и святую для нихъ. Впрочемъ Н. П. Вагнеръ оказался противникомъ мысли Уоллэса объ участіи высшаго Разума и высшей Воли въ процессѣ происхожденія у человѣка нѣкоторыхъ физическихъ и психическихъ особенностей. Находя съ своей стороны возможнымъ объяснить естественнымъ образомъ безъ участія высшей разумно-свободной силы происхожденіе у человѣка этихъ особенностей, г. Вагнеръ, переводя сполна сочиненіе Уоллэса приложилъ въ концѣ книги свою особую статью, въ которой онъ противопоставляетъ объясненіямъ англійскаго натуралиста свои собственныя касательно этого предмета. Въ этомъ мы не видимъ ничего кромѣ ученаго благородства Н. П. Вагнера. Быть-можетъ его объясненія не дѣлаютъ чести его ученой сообразительности и дару критики, но это—другой вопросъ, о которомъ рѣчь впереди. Здѣсь же, по поводу приложенія Н. П. Вагнеромъ особой статьи къ сочиненію Уоллэса, мы должны отдать справедливость искренности почтеннаго профессора, которая заставила его идти прямой дорогой, а не прибѣгать къ іезуитскимъ мѣрамъ.

Воздавъ должное ученой недобросовѣстности и ученому благородству, мы не исполнили бы въ отношеніи къ читателямъ

важной, лежащей на насъ обязанности: 1) познакомить ихъ въ точномъ, хотя и сжатомъ изложеніи съ мыслями Уоллэса касательно происхожденія въ человѣкѣ нѣкоторыхъ весьма важныхъ и только одному ему свойственныхъ тѣлесныхъ и душевныхъ особенностей, а съ другой стороны 2) высказаться касательно достоинства тѣхъ соображеній, которыя приводитъ Н. П. Вагнеръ, желая отстранить мысль Уоллэса объ участіи высшаго Разума и высшей Воли въ процессѣ происхожденія этихъ особенностей человѣческой природы. Мы не только не уклоняемся отъ посильнаго исполненія этой обязанности, но и видимъ въ ней самую существенную задачу нашего труда. Представляя важное значеніе для читающей публики взгляда Уоллэса на указанный предметъ мы передадимъ этотъ взглядъ съ возможной полнотою и объективностью. При этомъ мы находимъ неособенно нужнымъ знакомить читателя какъ съ сущностью вообще ученія Уоллэса о происхожденіи и развитіи органической жизни, такъ и съ подробностями его теоріи: предполагаемъ, что читатели знакомы съ теоріей Дарвина по тому же вопросу, а теорія Дарвина есть въ тоже время по общему своему характеру и теорія Уоллэса. Для читателей, ищущихъ научнаго оправданія ихъ христіанскихъ воззрѣній на происхожденіе и природу человѣка, имѣетъ спеціальную важность собственно только трактатъ Уоллэса о предѣлахъ естественнаго подбора въ примѣненіи къ человѣку. Съ этимъ трактатомъ мы и ознакомимъ съ возможной полнотою и объективностью. Это составитъ первую половину нашего труда. Затѣмъ, мы сообщимъ свѣдѣнія о характерѣ возраженій, выставляемыхъ г. Вагнеромъ Уоллэсу по этому отдѣлу въ разсматриваемой книгѣ и сдѣлаемъ свои замѣчанія касательно силы и достоинства этихъ возраженій: это будетъ второй и послѣдней половиной. Въ заключеніе всего считаемъ необходимымъ сказать два-три слова относительно качества взглядовъ самаго Уоллэса. Не претендуя на спеціальность по части естественныхъ наукъ, въ настоящемъ случаѣ мы будемъ имѣть дѣло собственно съ логической стороной мыслей того и другаго ученаго, будучи увѣрены, что въ естествознаніи логика имѣетъ значеніе по меньшей мѣрѣ равносильное съ значеніемъ фактовъ....

II.

Ученіе Уоллэса о происхожденіи нѣкоторыхъ важныхъ физическихъ и духовныхъ особенностей въ человѣкѣ.

Разсматривая вопросъ о развитіи человѣка подъ вліяніемъ извѣстныхъ естественныхъ законовъ мы должны, говоритъ Уоллэсъ [4]), всегда имѣть въ виду сущность естественнаго подбора и общей теоріи развитія. Основная мысль естественнаго подбора и общей теоріи развитія заключается въ томъ, что въ какомъ-либо организмѣ тогда только могутъ произойти какія-нибудь измѣненія строенія и формы его, когда эти измѣненія клонятся непремѣнно къ пользѣ измѣняющагося существа. Если напр. у насѣкомаго измѣняется цвѣтъ покрововъ, у птицы удлиняется клювъ, у млекопитающаго видоизмѣняется строеніе конечностей и т. д., то это должно служить осязательнымъ доказательствомъ того, что въ этихъ измѣненіяхъ существенно нуждаются эти существа для своего существованія и размноженія. Словомъ, всякое измѣненіе, происходящее въ какомъ бы то ни было организмѣ, должно являться и является полезнымъ для него измѣненіемъ. Такимъ образомъ природа производитъ съ этой стороны все болѣе и болѣе совершенные, т.-е. болѣе и болѣе приспособленные къ условіямъ жизни, организмы. Но очевидно природа производитъ не абсолютно совершенные, а относительно совершенные организмы. Это значитъ, что природа одаряетъ организмы только въ такой степени совершенными особенностями, въ какой онѣ требуются при данныхъ только условіяхъ, но вовсе не снабжаетъ организмы такими особенностями, которыя были бы желательны независимо ни отъ какихъ въ данное время существующихъ условій, непосредственно опредѣляющихъ жизнь и размноженіе организмовъ. Но если естественный подборъ хлопочетъ только о непосредственно и ближайше полезномъ для организмовъ, оставляя безъ попеченій отдаленнѣйшія и только еще предполагаемыя полезности организмовъ, то тѣмъ

---

[4]) Трактатъ о происхожденіи въ человѣкѣ нѣкоторыхъ важныхъ особенностей занимаетъ у Уоллэса въ сочиненіи стр. 362—393.

болѣе естественный подборъ не долженъ производить и не производитъ такихъ измѣненій въ организмахъ, которыя были бы вредны для нихъ хотя бы въ самой незначительной степени. И Дарвинъ нѣсколько разъ повторяетъ, что если бы былъ найденъ хотя одинъ только видъ организмовъ, у котораго есть какія-либо устойчивыя особенности, вредныя для его существованія и размноженія,—въ такомъ случаѣ этимъ однимъ былъ бы нанесенъ смертельный ударъ для его теоріи, т.-е. она оказалась бы сполна ложной. Какое же необходимое заключеніе вытекаетъ отсюда въ отношеніи къ человѣку? Не иначе, какъ слѣдующее: если найдемъ у человѣка какія бы то ни было особенности, которыя при первомъ своемъ появленіи были по всѣмъ соображеніямъ дѣйствительно вредны для него, то эти особенности никакимъ образомъ не могутъ считаться продуктомъ естественнаго подбора; равнымъ образомъ если мы найдемъ у человѣка въ его первобытномъ состояніи какой-либо органъ, который или самъ по себѣ былъ бы излишенъ для него въ это время или по степени своего развитія превосходилъ бы мѣру надобности въ ней для человѣка, то и этого рода особенность не можетъ быть приписана дѣйствіямъ естественнаго подбора. Но чему же въ такомъ разѣ обязаны могли быть своимъ происхожденіемъ въ человѣкѣ особенности или прямо вредныя для него или ненужныя въ извѣстное время? Если не естественному подбору, то—какой-нибудь другой силѣ или какому-нибудь другому закону. Свойства этой силы или этого закона могутъ быть опредѣлены посредствомъ слѣдующаго строго-логическаго умозаключенія: такъ какъ мы видимъ, что вредныя или въ данное время совершенно излишнія для человѣка особенности его организаціи сдѣлались современемъ въ высшей степени полезными для него и въ настоящее время существенно необходимы для полнаго умственнаго и нравственнаго развитія человѣческой природы, то вынуждаемся думать, что въ произведеніи этихъ особенностей принимала участіе какая-то разумная сила, предвидѣвшая будущее человѣка и подготовлявшая его для этого будущаго. Это умозаключеніе совершенно сходно съ тѣмъ, которое мы сдѣлали бы при видѣ садовода или скотовода, предпринимающаго произвести какое-нибудь опредѣленное улучшеніе въ культивированныхъ растеніяхъ или въ домашнихъ живот-

ныхъ. Подобнаго рода изслѣдованіе совершенно научно и законно, составляя обратное, провѣрочное рѣшеніе задачи о происхожденіи видовъ органическаго царства и сводясь къ открытію новой силы опредѣленнаго характера съ цѣлію объяснить факты, необъяснимые теоріей естественнаго подбора. Подобныя задачи хорошо извѣстны въ наукѣ, и стремленіе разрѣшить ихъ часто приводило къ блистательнѣйшимъ результатамъ. Однако, имѣемъ ли мы въ природѣ такіе факты, которые свидѣтельствовали бы о дѣйствіи въ ней высшей разумной Силы? Это дѣйствіе болѣе или менѣе ясно мы можемъ подмѣтить въ способѣ развитія типа человѣческаго. Объ этой высшей Силѣ свидѣтельствуютъ тѣ особенности въ тѣлесно-духовной организаціи человѣка, которыя никакъ не могутъ быть изъяснены съ точки зрѣнія естественнаго подбора. Какія же эти особенности? Обратимся къ обозрѣнію ихъ.

а) Мозгъ дикарей по величинѣ своей превышаетъ мѣру надобности въ немъ. Всѣ согласны въ томъ, что мозгъ есть органъ ума, и почти такъ же всеобще убѣжденіе, что величина мозга— одинъ изъ важнѣйшихъ элементовъ, обусловливающихъ силу ума. Отсюда наиболѣе авторитетные современные писатели находятъ тѣсную связь между меньшей величиной мозга низшихъ человѣческихъ расъ и ихъ низшими умственными способностями. Нельзя однако доказать, чтобы абсолютная величина мозга значительно была менѣе у дикарей, нежели у цивилизованныхъ народовъ. Такъ извѣстны эскимосскіе черепа въ 113 кубическихъ дюймовъ, т.-е. почти равные по объему самымъ крупнымъ изъ европейскихъ череповъ. Но всего поразительнѣе то обстоятельство, что остатки доисторическаго человѣка не указываютъ никакого замѣтнаго увеличенія мозговой полости съ тѣхъ отдаленныхъ временъ. Швейцарскій черепъ каменнаго періода, найденный въ свайныхъ постройкахъ Мейлена, вполнѣ соотвѣтствуетъ черепу молодаго швейцарца нашихъ дней. Окружность знаменитаго неандертальскаго черепа была больше средняго, а объемъ его, указывающій дѣйствительную величину мозга, былъ въ 75 кубич. дюймовъ, т.-е. равнялся приблизительно средней емкости череповъ теперешнихъ австралійцевъ. Энгійскій черепъ, древнѣйшій, по мнѣнію ученыхъ, изъ всѣхъ извѣстныхъ череповъ доисторическаго періода и по убѣжденію Дж. Леббока, являю-

щійся современникомъ мамонта и пещернаго медвѣдя, смѣло можно считать, по словамъ Гексли, среднимъ черепомъ, который могъ бы принадлежать философу или по крайней мѣрѣ могъ бы содержать мозгъ смышленаго дикаря. Профессоръ Брока говоритъ о человѣкѣ изъ пещеръ Эйзійскихъ, который безъ сомнѣнія былъ современникомъ сѣвернаго оленя въ южной Франціи, слѣдующее: „большой объемъ мозга, развитіе лба, прекрасная эллиптическая форма передней части профиля — все это такіе безспорные признаки совершенства, какіе мы привыкли встрѣчать у цивилизованныхъ племенъ". Но въ тоже время значительная ширина лица, чудовищное развитіе восходящей вѣтви нижней челюсти, значительная величина и шероховатость поверхностей прикрѣпленія мускуловъ, особенно жевательныхъ, чрезвычайное развитіе гребня бедра указываютъ на громадную мышечную силу и на нравы дикаго и грубаго племени.

Въ виду такихъ фактовъ легко усумниться въ томъ, что между величиной мозга и силой ума существуетъ прямая и тѣсная связь, еслибы не было налицо болѣе ясныхъ доказательствъ справедливости этой мысли. Развѣ неизвѣстно, что каждый взрослый европеецъ, имѣющій черепъ менѣе 19 дюймовъ въ окружности и объемъ мозга въ 5 кубич. дюймовъ, есть непремѣнно идіотъ? Съ другой стороны, имѣетъ значеніе безспорнаго факта, что великіе люди, соединявшіе тонкость ощущеній съ значительной умственной силой, съ сильными страстями и энергіей характера,—люди, подобные Кювье, Наполеону и т. д., всегда отличались объемомъ головы, значительно превосходящимъ среднюю величину. Положимъ, что между различными мозгами существуетъ значительное и качественное различіе, состоящее въ большей или меньшей сложности извилинъ, въ различномъ количествѣ сѣраго вещества и быть-можетъ еще въ какихъ-нибудь неизвѣстныхъ особенностяхъ строенія. Но это качественное различіе развѣ уничтожаетъ вліяніе на размѣръ умственной силы количественныхъ особенностей мозга? Качественныя особенности въ структурѣ мозга могутъ только увеличивать или уменьшать вліяніе количественныхъ особенностей. Указанные сейчасъ факты скорѣе всего свидѣтельствуютъ, что объемъ мозга есть можетъ-быть даже наиболѣе существенная мѣрка умственныхъ способностей. Но если это справедливо, то не представ-

ляется ли изумительнымъ и ненормальнымъ тотъ фактъ, что многіе дикари, по своему духовному развитію стоящіе весьма низко, обладаютъ однакожъ мозгомъ столь же значительнаго объема, какъ и средній мозгъ развитаго современнаго европейца? А это обстоятельство заставляетъ думать, что человѣку дана сила, превышающая его потребности, или дано орудіе, производящее болѣе того, что нужно его обладателю.

Сравненіе мозга человѣка съ мозгомъ обезьяны подтверждаетъ основательность этого послѣдняго замѣчанія. Взрослый орангъ-утангъ самецъ равняется малорослому человѣку, тогда какъ горилла значительно превышаетъ среднюю величину человѣка по росту и по вѣсу. Какого же размѣра мозгъ этихъ животныхъ? Орангъ-утангъ имѣетъ мозгъ только въ 28 куб. дюймовъ, а горилла въ 30 куб. дюймовъ, или въ наибольшемъ изъ изслѣдованныхъ до сихъ поръ индивидовъ въ 34½ куб. дюйма. Принимая въ соображеніе средніи величины, оказывается что средняя емкость черепа низшихъ расъ дикарей, болѣе близко подходящихъ къ животнымъ, составляетъ вѣроятно не менѣе ⅚ емкости черепа наиболѣе цивилизованныхъ племенъ, тогда какъ мозгъ человѣкообразныхъ обезьянъ едва достигаетъ только ½ величины человѣческаго мозга. Эти пропорціи быть-можетъ будутъ болѣе ясны, если мы скажемъ, что емкость черепа европейца будетъ 32, у дикаря она равняется 26, а у обезьянъ — 10.

Но представляютъ ли эти числа хоть приблизительно относительную степень развитія умственныхъ способностей каждой изъ этихъ трехъ группъ? Неужели дикарь въ самомъ дѣлѣ такъ близокъ къ какому-нибудь философу и такъ далеко отстоитъ отъ обезьяны, какъ можно было бы заключить по этимъ числамъ? Разсматривая этотъ вопросъ, мы не должны упускать изъ виду, что головы дикарей представляютъ почти такія же индивидуальныя измѣненія, какъ и головы цивилизованныхъ людей. Напримѣръ, самый большой германскій черепъ въ коллекціи д-ра Дэвиса представляетъ 112,4 куб. дюймовъ, одинъ арауканскій черепъ — 115,5, эскимосскій — 113,1, черепъ съ острововъ маркизскихъ—110,6, негритянскій—105,8 и одинъ австралійскій — даже 104,5. Вслѣдствіе этого нѣтъ ничего нелогическаго сравнивать съ одной стороны дикаря и самаго совершеннаго европейца, а съ другой — орангъ-утанга, шимпанзе и гориллу, и заключать

при этомъ о существованіи или несуществованіи связи между относительнымъ развитіемъ мозга и умственными способностями. Посмотримъ же, насколько велико колебаніе умственныхъ способностей въ человѣческомъ родѣ.

Для уясненія этого предмета сначала требуется разсмотрѣть: къ чему становится способнымъ мозгъ, достигая высшей точки своего развитія. Гальтонъ въ своемъ изслѣдованіи *О наслѣдственности таланта* указываетъ громадную разницу между умственной силой и понятливостью хорошо обученнаго напр. математика и умомъ человѣка среднихъ дарованій. Число балловъ, полученныхъ *отличившимися* въ математикѣ въ англійскихъ университетахъ, часто превышаетъ въ тридцать разъ число балловъ, полученныхъ учениками *средняго* успѣховъ. Не свидѣтельствуетъ ли это о слишкомъ рѣзкомъ различіи индивидуальныхъ способностей, хотя экзаменическіе баллы и не могутъ съ окончательной вѣрностью опредѣлять размѣръ этихъ способностей? Если мы теперь спустимся къ тѣмъ дикимъ племенамъ, которыя могутъ сосчитать только отъ 3 до 5 и не могутъ сложить въ умѣ 2 и 3, а нуждаются для этого въ какихъ-нибудь предметахъ передъ глазами, то мы должны сознаться, что разница между ними и хорошимъ математикомъ настолько велика, что вѣроятно не вполнѣ выразится отношеніемъ 1000 къ 1. Между тѣмъ мы знаемъ, что масса мозгу приблизительно одинакова у обоихъ или разнится не болѣе чѣмъ въ отношеніи 5 къ 6. Отсюда мы можемъ смѣло вывести, что если мозгъ дикаря поставить въ условія правильнаго воспитанія, то онъ способенъ исполнять дѣло, какъ въ количественномъ, такъ и въ качественномъ отношеніи, гораздо больше того, которое приходится обыкновенно исполнять. Но если относительно математика такъ различна умственная сила представителей одной и той же человѣческой породы, то она не иною должна являться и въ отношеніи къ составленію отвлеченныхъ понятій и произведенію болѣе или менѣе сложныхъ разсужденій. Нашъ языкъ изобилуетъ словами для выраженія самыхъ отвлеченныхъ понятій; наши занятія и развлеченія сами по себѣ заставляютъ постоянно предвидѣть много возможныхъ явленій; наши законодательства, наше правленіе, наша наука постоянно заставляютъ насъ обдумывать сложные ряды фактовъ, чтобы найти искомый результатъ, а

равно самыя игры наши, какъ напр. шахматы, требуютъ весьма большаго напряженія нашихъ способностей. Сравните это съ языкомъ дикаря, который не содержитъ даже словъ для отвлеченныхъ понятій, съ полнымъ отсутствіемъ у него предусмотрительности дѣлать заключенія о будущемъ въ вещахъ, превышающихъ самыя простыя его потребности, съ отсутствіемъ способности комбинировать, сравнивать или обобщать что̀ бы то ни было, не поражающее непосредственно его чувства. Въ нравственныхъ и эстетическихъ способностяхъ дикаря нѣтъ также чувства общей привязанности, понятій о безконечности, о благѣ, о возвышенномъ, о прекрасномъ, словомъ о всемъ томъ, что̀ занимаетъ широкое мѣсто въ жизни цивилизованнаго человѣка. Развитіе этихъ способностей было бы для него дѣломъ безполезнымъ или даже вреднымъ, потому что это развитіе уменьшило бы до нѣкоторой степени преобладаніе тѣхъ животныхъ способностей, отъ которыхъ часто зависитъ само его существованіе въ ожесточенной борьбѣ, которую онъ долженъ вести съ природой и со своими собратьями. Тѣмъ не менѣе въ дикарѣ есть зачатки всѣхъ этихъ способностей и чувствъ. Неоспоримымъ доказательствомъ этого служитъ то, что эти способности и чувства часто обнаруживаются у дикарей въ исключительныхъ случаяхъ или когда особенныя обстоятельства вызываютъ ихъ проявленіе. Нѣкоторыя племена, какъ напр. Санталы, извѣстны любовью къ правдѣ, отличающеюся такой же силою, какъ и любовь самыхъ нравственныхъ людей изъ нашей среды. Индусы и Полинезійцы отличаются замѣчательно развитымъ артистическимъ чувствомъ, первые зачатки котораго мы ясно видимъ въ грубыхъ рисункахъ людей палеолитическаго періода и въ произведеніяхъ современниковъ сѣвернаго оленя и мамонта во Франціи. Примѣры самоотверженности, глубокой благодарности, глубокаго религіознаго чувства точно также иногда встрѣчаются между наиболѣе дикими племенами. Такимъ образомъ, на основаніи таковыхъ данныхъ, мы можемъ вывести слѣдующее заключеніе: низкій уровень дикаря, который мы доказали по отношенію къ ариѳметикѣ, распространяется и на все его умственное развитіе. Но такъ какъ всѣ его способности могутъ проявляться при особыхъ обстоятельствахъ, случайно, то мы можемъ заключить, что всѣ онѣ существуютъ въ скрытомъ со-

стояніи и что величина его мозга далеко идетъ за предѣлы той необходимости, которая обусловливается потребностями его настоящей жизни. Не иное ли что свидѣтельствуется однако сравненіемъ ума дикарей съ умомъ животныхъ? Посмотримъ. Жизнь жителей Андамана, Австралійцевъ, жителей Тасманіи, Огненной земли и нѣкоторыхъ индѣйскихъ племенъ сѣверной Америки требуетъ упражненія только немногихъ умственныхъ способностей въ той же степени, которыми пользуются животныя. Ихъ способъ лова дичи или рыбы столь же остроуменъ и не требуетъ большей предусмотрительности, какъ и тотъ, которымъ пользуется ягуаръ. Они роняютъ въ воду свою слюну и ловятъ хватающую ее рыбу. Подобно волкамъ и шакаламъ, эти племена охотятся толпами, или подобно лисицамъ они зарываютъ про запасъ избытокъ своей пищи. Сторожевые, выставляемые антилопами и обезьянами, сложныя постройки полевыхъ мышей и бобровъ, ночлегъ орангъ-утанга и другихъ человѣкообразныхъ обезьянъ, устраивающихъ жилища на деревьяхъ,—все это можно прямо сравнить со степенью заботливости и предусмотрительности, проявляющейся у дикарей въ подобныхъ обстоятельствахъ. Правда дикарь имѣетъ свободныя усовершенствованныя руки, которыя, неслужа для передвиженія съ мѣста на мѣсто, позволяютъ дикарю приготовлять и пользоваться оружіемъ и различными снарядами, приходящимися не по силамъ животному. Но приготовивъ орудіе, дикарь навѣрное не выкажетъ въ употребленіи его болѣе ума, чѣмъ многія изъ животныхъ.

Итакъ сравнивая дикаря съ высокоразвитыми людьми и съ животными, окружающими его, мы одинаково приходимъ къ заключенію, что его большой и хорошо развитый мозгъ совсѣмъ не соотвѣтствуетъ его дѣйствительнымъ потребностямъ. Въ самомъ дѣлѣ, что такое вся жизнь его, какъ не удовлетвореніе естественныхъ побужденій болѣе простымъ и легкимъ путемъ? Какія мысли, идеи или дѣйствія значительно возвышаютъ его надъ слономъ и обезьяной? Между тѣмъ, какъ мы видѣли, онъ обладаетъ мозгомъ, стоящимъ неизмѣримо выше мозга этихъ животныхъ и въ величинѣ и въ сложности, и этотъ мозгъ, т.-е. мозгъ дикаря заключаетъ въ неразвитомъ состояніи такія способности, въ которыхъ онъ никогда не нуждается. Если это вѣрно относительно дикарей нынѣ живущихъ, то во сколько разъ это вѣр-

нѣе относительно тѣхъ людей, которые были вооружены единственно грубо отколотыми кремнями и которые по крайней мѣрѣ въ лицѣ немногихъ, а быть-можетъ даже большинства, стояли ниже какихъ бы то ни было изъ нынѣ существующихъ племенъ? Однакожъ тѣ факты, которые мы имѣемъ по этому предмету, показываютъ, что мозгъ первобытныхъ людей никакъ не былъ меньшей величины, чѣмъ средняя величина мозга у нынѣ существующихъ низшихъ дикихъ племенъ. Слѣдовательно, мы имѣемъ органъ, который повидимому приготовленъ заранѣе для будущихъ историческихъ судебъ человѣка, съ той цѣлью, чтобы по мѣрѣ успѣховъ человѣческаго духовнаго развитія находить себѣ дѣйствительное соотвѣтвтвующее примѣненіе. Насколько намъ извѣстно, мозгъ, немного превышающій по объему мозгъ гориллы, является вполнѣ достаточнымъ для существующаго умственнаго уровня какого-нибудь дикаря. Поэтому большой объемъ его мозга не можетъ быть результатомъ исключительно однихъ естественныхъ дѣятелей или законовъ въ родѣ борьбы за существованіе, приспособленія къ наличнымъ условіямъ жизни, естественнаго подбора производителей, унаслѣдованія полезныхъ особенностей въ организаціи и т. д. Существенная принадлежность этихъ законовъ въ томъ и состоитъ, что эти законы приводятъ организацію каждаго вида организмовъ какъ разъ на степень, соотвѣтственную его потребностямъ, но не превышающую эти потребности. Подъ вліяніемъ этихъ обычныхъ законовъ въ индивидуумахъ органическаго міра не вырабатывается ничего излишняго и ненужнаго въ данное время. Эти законы не допускаютъ никакой подготовки организмовъ къ отдаленному будущему времени въ ихъ развитіи. Значитъ, никакой органъ, а слѣдовательно и мозгъ, не можетъ увеличиться или какъ-нибудь усложниться, если это непремѣнно не требуется насущными потребностями всего организма. Вотъ почему мнѣ кажется, говоритъ Уоллэсъ, мозгъ доисторическаго человѣка и дикаря доказываетъ существованіе нѣкоторой силы, отличной отъ той, которая руководила развитіемъ низшихъ животныхъ среди такого множества разнообразныхъ формъ.

б) Особенная черта въ человѣческой организаціи—именно отсутствіе волосъ на спинѣ—опускалась доселѣ изъ виду всѣми, писавшими о происхожденіи человѣка. Одинъ изъ наиболѣе об-

щихъ внѣшнихъ признаковъ сухопутныхъ млекопитающихъ животныхъ составляютъ волоса, покрывающіе ихъ тѣло и при мягкости, гибкости и чувствительности кожи образующіе естественную защиту животнаго противъ непогоды и особенно противъ дождя. Главнѣйшее назначеніе этого покрова и состоитъ въ этого рода защитѣ животнаго. Уже самое расположеніе волосъ на кожѣ неоспоримо доказываетъ ихъ подлинное назначеніе: волосы всегда направлены внизъ на болѣе выдающихся частяхъ тѣла, такъ что по нимъ легко стекаетъ дождевая вода, причемъ нижняя поверхность тѣла, какъ менѣе страдающая отъ дождя, всегда менѣе покрыта волосами, а иногда и вовсе непокрыта. Замѣчательно, что на переднихъ конечностяхъ всѣхъ *ходящихъ* млекопитающихъ животныхъ волоса направлены отъ плечъ къ пальцамъ, но у орангъ-утанга они направнены отъ плечъ къ локтю и отъ кисти также къ локтю. Послѣдняго рода явленіе находится въ зависимости отъ образа жизни животнаго, которое отдыхая держитъ свои длинныя руки надъ головой или захватываетъ ими за сучекъ и такимъ образомъ дождевая вода стекаетъ и по плечу и по предплечію къ длиннымъ волосамъ на локтѣ. По той же причинѣ волоса всегда длиннѣе и гуще отъ затылка до хвоста по длинѣ хребта, на которомъ часто образуется даже родъ гребня изъ толстыхъ волосъ или щетины. Эти свойства волосъ сохраняются во всѣхъ отдѣлахъ млекопитающихъ отъ сумчатыхъ до четверорукихъ и вслѣдствіе этого постоянства они должны были бы пріобрѣсти въ сильной мѣрѣ стремленіе къ переходу на послѣдующія поколѣнія путемъ унаслѣдованія. Если-бы даже эти свойства въ нѣкоторыхъ видахъ животныхъ были уничтожены вѣковымъ дѣйствіемъ самаго строгаго подбора, то и тогда мы могли бы ожидать *постояннаго* возврата этихъ свойствъ по крайней мѣрѣ въ отдѣльныхъ случаяхъ. Точно также мы можемъ быть увѣрены, что волоса были бы уничтожены естественнымъ подборомъ *только* въ *томъ* случаѣ, когда они сдѣлались бы для даннаго вида существъ *положительно вредными*, и притомъ настолько вредными, что вели бы почти къ неизбѣжному вымиранію обладающихъ ими индивидуумовъ.

Имѣя этотъ законъ въ виду, нельзя не поражаться тѣмъ, что у человѣка волоса почти совсѣмъ исчезли, и при томъ—особенно на спинѣ. Бородатыя и безбородыя племена одинаково имѣ-

ютъ голую спину, и если даже грудь и конечности у людей бываютъ иногда покрыты значительнымъ количествомъ волосъ, то всетаки спина и въ особенности хребетъ совершенно лишены волосъ. Это прямо противоположно тому, что мы встрѣчаемъ у *всѣхъ* другихъ млекопитающихъ. Говорятъ впрочемъ, будто Айны съ Курильскихъ острововъ и Японцы покрыты волосами. Однакожъ мист. Бикморъ, имѣвшій случай видѣть нѣсколько такихъ индивидуумовъ и опубликовавшій результаты своихъ наблюденій, вовсе не говоритъ прямо о существованіи у этихъ индивидуумовъ волосъ на спинѣ, а свидѣтельствуетъ только о томъ, что у нихъ много волосъ не только на головѣ и лицѣ, но и на всемъ тѣлѣ. Но развѣ этого самаго нельзя сказать о *всякомъ* человѣкѣ, у котораго руки и грудь покрыты волосами? Между тѣмъ намъ нужно имѣть *неоспоримыя* свѣдѣнія и томъ, была ли покрыта волосами у этихъ индивидуумовъ о спина. Положимъ, извѣстное бирманское семейство, покрытое волосами, имѣло дѣйствительно волоса на спинѣ, притомъ болѣе длинныя, чѣмъ на груди, такъ что въ этомъ отношеніи члены бирманскаго семейства приближались вполнѣ къ млекопитающимъ. Но этого рода фактъ опровергаетъ-ли общій выводъ изъ наблюденій объ отсутствіи у людей волосъ на спинѣ? Отнюдь нѣтъ. Дѣло въ томъ, что члены этого семейства отличались нѣкоторыми такими особенностями, которыя скорѣе низводятъ ихъ въ разрядъ уродовъ, чѣмъ свидѣтельствуютъ о проявленіи въ нихъ того, чѣмъ нѣкогда отличались люди. Во первыхъ, у членовъ этого семейства были еще *болѣе* длинные, чѣмъ на спинѣ, волосы на лицѣ, на лбу, на внутренней сторонѣ ушей, а это составляетъ уже чистѣйшую аномалію. Во вторыхъ, у членовъ этого семейства найдено было *весьма* слабое развитіе зубовъ, что въ свою очередь представляется тоже ненормальнымъ явленіемъ.

Отсутствіе у дикарей на спинѣ волосъ само собою вызываетъ въ ученомъ вопросъ: существуютъ-ли какія-нибудь основанія предполагать, что спина дикаря или ближайшаго къ чековѣку животнаго, будучи покрыта волосами, являлась бы дѣйствительно вредною для того или для другаго на какой бы то ни было прежней ступени ихъ развитія? Если бы волосы были только для нихъ безполезны, но не прямо вредны, то какимъ обра-

зомъ могли бы они совершенно уничтожиться и никогда не возвращаться при смѣшеніи расъ или другихъ обстоятельствахъ? Чтобы выяснить этотъ вопросъ, необходимо обратиться къ даннымъ въ жизни дикарей, имѣющимъ отношеніе къ занимающему насъ предмету. Вредны ли были бы для дикарей волосы на спинѣ? На это лучшимъ отвѣтомъ служитъ обычай дикарей закрывать себѣ спину и плечи, даже если все остальное тѣло остается нагимъ. Первые путешественники удивлялись тому, что жители Тасманіи обоего пола носили только шкуру извѣстнаго животнаго—кенгуру не изъ чувства стыдливости, а просто затѣмъ, чтобы защитить спину отъ дождя и холода. Точно также національный костюмъ Маорисовъ состоитъ изъ плаща, накинутаго на плечи. Патагонцы также носятъ плащъ на плечахъ, а жители Огненной земли носятъ часто на спинѣ кусокъ кожи и перекладываютъ его то на ту, то на другую сторону, смотря по направленію вѣтра. Готтентоты также носятъ подобную кожу на плечахъ никогда не снимая ее. Замѣчательно, что и подъ тропиками большинство дикарей сильно заботится защитить свою спину отъ дождя и частію отъ зноя. Жители Тимора употребляютъ листъ одного вида вѣерной пальмы. Они старательно складываютъ его, сшиваютъ затѣмъ и всегда носятъ съ собою: развертывая его на спинѣ, отлично защищаются этимъ покровомъ отъ дождя. Почти всѣ малайскія племена точно также какъ индѣйцы Южной Америки носятъ большія шляпы въ 4—5 футовъ въ поперечникѣ изъ пальмовыхъ листовъ. Эти шляпы служатъ имъ для защиты отъ ливней во время ихъ морскихъ переѣздовъ. Такія же шляпы, но меньшихъ размѣровъ, они употребляютъ и во время своихъ странствій на сушѣ. Такимъ образомъ очевидно, нѣтъ даже поводовъ думать, что развитіе волосъ на спинѣ было вредно, а тѣмъ менѣе безполезно для доисторическаго человѣка. Напротивъ, привычки нынѣшнихъ дикарей свидѣтельствуютъ совершенно противоположное: они очевидно для всякаго чувствуютъ отсутствіе полезнаго покрова и усиливаются придумывать различныя замѣны его. Можно подумать, что вертикальное положеніе человѣка могло вызвать сохраненіе волосъ на головѣ и изчезаніе ихъ на всемъ остальномъ тѣлѣ, но когда человѣкъ ходитъ во время вѣтра или дождя, то онъ инстинктивно сгибается и выставляетъ свою спину. Что же это

послѣднее означаетъ? Не то ли, что дикари съ наибольшей силою чувствуютъ послѣдствія холода и сырости именно на спинѣ? Какимъ же образомъ можно думать, будто волоса на спинѣ у первобытныхъ людей изчезли вслѣдствіе ихъ безполезности? Наконецъ, изчезновеніе особенности, столь упорно сохранившейся въ цѣломъ классѣ существъ, мыслимо-ли объяснять только *уменьшеніемъ* полезности? Вѣдь въ этомъ случаѣ для дѣйствія естественнаго подбора не было бы надлежащаго побудителя...

Мнѣ кажется, говоритъ Уоллэсъ, что обычные естественные дѣятели или законы не могли произвести накопленіемъ измѣненій и унаслѣдованіемъ ихъ безволосое тѣло человѣка прямо отъ тѣла его волосатыхъ предковъ. Такія измѣненія, т.-е. уменьшеніе и наконецъ изчезновеніе волосъ не только не были бы полезны, но даже являлись бы вредными въ той или другой степени. Если и предположить, что, благодаря какой-нибудь неизвѣстной связи волосъ съ другими какими-либо вредными особенностями человѣческаго тѣла, волоса исчезли у тропическихъ предковъ рода человѣческаго, то все же остается непонятнымъ, отъ чего послѣ распространенія людей въ болѣе холодномъ климатѣ волосы не появились вновь подъ могущественнымъ вліяніемъ стремленія возврата къ столь постоянному типу предковъ. Но не выдерживаетъ критики самая основа такого предположенія. Нельзя же предположить, чтобы волоса, общіе *всѣмъ* млекопитающимъ, могли только у *одного* вида ихъ стать въ *постоянную* связь съ какой-нибудь вредной особенностью и быть уничтоженными естественнымъ подборомъ, и притомъ такъ радикально, что затѣмъ никогда уже не являться въ помѣсяхъ самыхъ разнообразныхъ человѣческихъ племенъ. Трудно найти два признака, которыя отстояли бы такъ далеко другъ отъ друга, какъ развитіе человѣческаго мозга и распредѣленіе волосъ на тѣлѣ. Однако оба они ведутъ къ тому же заключенію, что въ ихъ образованіи участвовала какая-нибудь другая сила, а не естественный подборъ.

в) Руки и ноги человѣка также представляютъ затрудненіе для теоріи естественнаго подбора. Въ самомъ дѣлѣ, какъ объяснить естественнымъ подборомъ спеціализацію и совершенствованіе рукъ и ногъ человѣка? У всѣхъ четверорукихъ—ноги хватательныя. Слѣдовательно необходимо былъ бы весьма строгій

подборъ для такого измѣненія костей и мускуловъ, чтобы способность противоположенія большаго пальца ноги всѣмъ другимъ совершенно изчезла во всѣхъ человѣческихъ племенахъ, хотя многіе путешественники въ этомъ случаѣ и показывали противное въ весьма неопредѣленныхъ чертахъ. Трудно понять, почему исчезла эта способность хватанія,—она навѣрно приносила пользу при лазаньѣ по деревамъ; съ другой стороны, бабуины свидѣтельствуютъ, что хватательная способность можетъ быть вполнѣ совмѣстною съ передвиженіемъ по землѣ. Правда, эта способность можетъ стѣснять походку при совершенно вертикальномъ положеніи, но мы не можемъ понять, что же собственно выигралъ примитивный человѣкъ или какое-нибудь животное отъ этого вертикальнаго положенія. Кромѣ того, въ рукѣ дикаря въ скрытомъ состояніи находится такія способности, которыми онъ никогда не пользуется и которыми вѣроятно еще меньше пользовался доисторическій человѣкъ, а тѣмъ болѣе его грубые предшественники. Рука имѣетъ видъ инструмента, приготовленнаго для цивилизованнаго человѣка, и безъ этого инструмента цивилизація была бы невозможна. Обезьяны не вполнѣ пользуются своими раздѣльными пальцами и способностью противоположенія большихъ пальцевъ ногъ. Онѣ охватываютъ предметы грубо, неуклюже и кажется конечности, гораздо менѣе совершенныя, были бы вполнѣ достаточны для ихъ нуждъ. Я не придаю, говоритъ Уоллесъ, много значенія этому факту, но если разъ доказано, что интеллигентная сила руководила или опредѣлила развитіе человѣка, то мы можемъ видѣть слѣды ея дѣйствія и въ такихъ фактахъ, которые сами по себѣ повидимому еще не доказываютъ ея существованія.

г) Таковыя же замѣчанія можно приложить и къ другой особенности, свойственной человѣку—именно къ силѣ, разнообразію, мягкости и пріятности музыкальныхъ звуковъ, производимыхъ гортанью, въ особенности женской. Нравы дикарей не указываютъ, какимъ образомъ могъ развиться голосъ подъ вліяніемъ естественнаго подбора. Въ такомъ голосѣ онъ вовсе не нуждается и не пользуется имъ. Пѣніе дикарей — просто жалобный болѣе или менѣе мотонный *вой*, а женщины вообще вовсе не поютъ. Дикари въ выборѣ себѣ женъ навѣрное не руководствуются достоинствами голоса, а только—крѣпкимъ здоровь-

емъ, силой и тѣлесной красотою. Слѣдовательно половой подборъ не могъ произвести этой удивительной способности, находящей себѣ примѣненіе только у цивилизованныхъ народовъ. Кажется, что и этотъ органъ приготовленъ для будущаго духовнаго прогрессивнаго развитія человѣческаго, такъ какъ онъ содержитъ въ скрытомъ состояніи такія способности, которыя для человѣка безполезны въ ихъ младенческомъ состояніи. Тѣ тонкія соотношенія въ строеніи, которыя придаютъ разсматриваемому органу столь удивительныя способности, не могли бы поэтому быть пріобрѣтены естественнымъ подборомъ.

д) Происхожденіе нѣкоторыхъ умственныхъ способностей человѣка нельзя объяснить сохраненіемъ полезныхъ измѣненій. Такъ напримѣръ, чувство абстрактной справедливости или любви къ ближнему никогда не могло бы быть пріобрѣтено такимъ образомъ, такъ какъ эти чувства не совмѣстимы съ закономъ переживанія сильнѣйшаго,—съ закономъ, составляющимъ сущность естественнаго подбора. Но эта невозможность только кажущаяся здѣсь. Мы должны разсматривать не отдѣльныя особи, но цѣлыя общества. Очевидно, что справедливость и любовь къ ближнему должны усиливать общество при взаимности упражненій въ этихъ чувствахъ между членами какого-нибудь племени, и это общество одержитъ вслѣдствіе этого верхъ надъ другими племенами, въ которыхъ будетъ преобладать право сильнѣйшаго, а слабые и больные будутъ оставлены на произволъ судьбы или даже убиты сильнѣйшими членами. Но есть другая категорія способностей, которая не связывается съ общественными отношеніями человѣка и вслѣдствіе этого не можетъ быть объяснена тѣмъ же способомъ Къ такимъ способностямъ принадлежитъ возможность постигать идеи пространства и времени, безначальности и безконечности, вѣчности вообще, способность къ глубокимъ эстетическимъ наслажденіямъ посредствомъ извѣстнаго сочетанія формъ и красокъ и наконецъ способность къ отвлеченнымъ понятіямъ о формахъ и числахъ, дѣлающая возможными математическія науки. Какимъ образомъ та или другая изъ этихъ способностей могла *начать* свое развитіе, когда онѣ не могли принести *никакой* пользы человѣку въ его первоначальномъ варварскомъ или животномъ состояніи? Какъ вообще могъ естественный подборъ или переживаніе при-

способленнѣйшаго въ борьбѣ за существованіе благопріятствовать развитію собственно такихъ умственныхъ способностей, которыя такъ удалены отъ матеріальныхъ потребностей дикаря? Какимъ образомъ могъ бы этотъ подборъ произвести тѣ умственныя способности, которыя даже при нашей, сравнительно высокой цивилизаціи идутъ дальше своего времени и повидимому имѣютъ ближайшее отношеніе скорѣе къ будущимъ эпохамъ въ жизни человѣчества, чѣмъ къ настоящему его состоянію.

е) Естественный подборъ встрѣчаетъ затрудненія и въ объясненіи происхожденія у человѣка нравственныхъ чувствъ или совѣсти. Правда, упражненіе въ развитіи честности, правдивости и любви могло бы быть полезнымъ для племени, уже обладавшаго этими качествами, но эта полезность *никакимъ* образомъ не объясняетъ намъ того, почему всѣ человѣческія племена приписываютъ *особую святость* поступкамъ, почитаемымъ ими за *добрые* въ нравственномъ спеціально отношеніи, сравнительно съ поступками, считающимися просто *полезными*, придавая первымъ совершенно иную цѣну. Утилитарная теорія нравственности, являющаяся собственно не инымъ чѣмъ какъ теоріею же естественнаго подбора въ примѣненіи къ умственнымъ способностямъ человѣка, кажется не можетъ дать объясненія для происхожденія и развитія нравственнаго чувства или совѣсти. Достаточно привести хотя одинъ примѣръ въ подтвержденіе справедливости такого сужденія. То, въ чемъ утилитаризмъ указываетъ побужденіе къ правдивости напримѣръ, не обладаетъ ни должнымъ всемогуществомъ, ни требуемой всеобщностью. Санкція этого рода, указываемая утилитаризмомъ, поддерживается очень немногимъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ напр. лживость влечетъ за собою особенно строгія порицанія? Всегда и вездѣ ложь считалась позволительной въ мирное время, а въ военное даже похвальною. Въ наше время ложь считается большинствомъ людей за простительный грѣхъ въ торговлѣ, въ промышленности и въ спекуляціи. Нѣкоторая примѣсь лжи есть необходимый элементъ вѣжливости и на востокѣ и на западѣ, и даже самые строгіе моралисты считали извинительною ложь, направленную къ тому, чтобы спастись отъ непріятеля или предупредить преступленіе. Вотъ съ какими затрудненіями при-

ходится бороться этой добродѣтели. Если такимъ образомъ правдивость должна бороться съ такой массою затрудненій, если ея примѣненіе допускаетъ столько исключеній и если наконецъ не одинъ разъ она приводила къ разоренію или смерти самыхъ горячихъ изъ ея приверженцевъ, то какъ же мы можемъ допустить, чтобы значеніе полезности могло прикрыться святостью самой высшей добродѣтели и постоянно развивать ее, не обращая вниманіе ни на какія послѣдствія?

Существуетъ однакожъ тотъ фактъ, что не только среди высшихъ классовъ цивилизованныхъ народовъ, но даже среди цѣлыхъ племенъ совершеннѣйшихъ дикарей какое-то таинственное чувство возстановляетъ людей противъ лжи. Сэръ Вальтеръ Элліотъ сообщаетъ, что Курубары и Санталы, варварскія племена горъ центральной Индіи, извѣстны своей правдивостью. Выраженіе: *Курубаръ всегда скажетъ правду* обратилось въ пословицу. Мейеръ Джервисъ говоритъ, что Санталы—самые правдивые люди изъ всѣхъ, когда-либо мною видѣнныхъ. Вотъ замѣчательный примѣръ ихъ честности: нѣсколько плѣнниковъ, взятыхъ во время возстанія Санталовъ, были отпущены на слово для заработковъ. Спустя нѣсколько времени между ними появилась холера, и они должны были оставить работу. Но что же? Они всѣ вернулись и отдали свои заработки стражѣ. Такимъ образомъ двѣсти дикарей съ деньгами въ ихъ поясахъ предпочли лучше пройти 30 миль и вернуться въ тюрьму, чѣмъ нарушить данное слово. Собственное мое знакомство съ дикарями, говоритъ Уоллэсъ, доставило мнѣ возможность наблюдать въ нихъ проявленіе этого благороднаго чувства. Могутъ-ли такіе факты быть объясненными теоріей полезности? Представляется весьма важнымъ, почему эта полезность только въ немногихъ случаяхъ оставляетъ глубокое впечатлѣніе, тогда какъ въ большинствѣ она вовсе не ощущается. Между тѣмъ опыты относительно правдивости приблизительно должны бы производить одинаковый результатъ для всѣхъ. Спрашивается: почему же въ нѣкоторыхъ случаяхъ результатъ этихъ опытовъ произвелъ такое чувство благоговѣнія къ правдѣ, изъ-за котораго пренебрегаютъ всѣми личными выгодами, тогда какъ въ другихъ случаяхъ явился только едва замѣтный зачатокъ подобнаго чувства?

Теорія прирожденныхъ чувствъ, которую я защищалъ, говоритъ Уоллэсъ, въ этихъ случаяхъ объясняетъ приведенные факты предположеніемъ, что чувства справедливости и несправедливости лежатъ въ самой природѣ человѣка, предшествуя такимъ образомъ всякимъ опытамъ о полезности и не завися отъ нихъ. Тамъ, гдѣ взаимныя отношенія людей свободны отъ всякихъ стѣсненій, это чувство связано съ тѣми дѣйствіями, которыя направлены къ общему благу или самоотверженію въ пользу другихъ. Эти дѣйствія суть продукты нашихъ склонностей и мы ихъ называемъ нравственными. Но они часто могутъ извращаться, и тогда является сильнѣйшее побужденіе къ такимъ дѣйствіямъ, польза которыхъ слишкомъ узка и условна и которыя на самомъ дѣлѣ совершенно безнравственны. Такъ, Индусъ солжетъ безъ всякаго стѣсненія и въ тоже время скорѣе согласится умереть съ голоду, чѣмъ дотронуться до нечистой, по его убѣжденію, пищи, а замужество вдовой женщины онъ считаетъ возмутительной безнравственностью. А если такъ, то отъ чего же зависитъ сила нравственнаго чувства? Очевидно, она условливается съ одной стороны индивидуальной или племенной организаціей, а съ другой стороны воспитаніемъ и привычками. Дѣйствія, освящаемыя этимъ чувствомъ, зависятъ отъ того, насколько измѣнились подъ вліяніемъ религіозныхъ вѣрованій, обычаевъ или законодательства грубыя чувства и наклонности нашей природы.

Трудно понять, какъ это таинственное чувство справедливости и несправедливости, настолько сильное, что заглушаетъ всякую мысль о личной выгодѣ—какъ такое чувство могло бы развиться накопленіемъ въ ряду поколѣній опытовъ доказывающихъ его полезность. Еще труднѣе понять, какъ чувства, развившіяся такимъ путемъ, могли бы быть перенесены на такія дѣйствія, которыя принесутъ пользу только воображаемую или которыя даже вовсе безполезны.

Таковы особенности, отличающія тѣлесную и духовную организацію человѣка. Всѣ онѣ, а именно: значительно большой объемъ мозга, отсутствіе волосъ на спинѣ, особое развитіе конечностей—рукъ и ногъ, строеніе гортани, особаго рода умственныя способности и наконецъ нравственное чувство или совѣсть, или совершенно излишни для человѣка въ первобытномъ состоя-

ніи, или даже вредными должны были для него быть. А между тѣмъ мы видимъ, что каждая изъ этихъ особенностей необходима для совершенствованія человѣческой природы. Быстрые успѣхи, которые дѣлаетъ цивилизація при благопріятныхъ условіяхъ, опредѣляются прежде всего тѣмъ, что органъ мысли былъ заготовленъ заранѣе. Онъ былъ вполнѣ развитъ по объему, строенію, относительнымъ размѣрамъ частей до такой степени, что достаточно было упражненія мозга такого у нѣсколькихъ поколѣній, и онъ получилъ бы возможность какъ должно совершать сложныя отправленія. Это и случилось въ дѣйствительности. Голая и чувствительная кожа побуждала человѣка одѣваться и укрываться въ жилища, а эти обстоятельства повели за собою болѣе быстрое развитіе способностей изобрѣтательности. Съ другой стороны, эта же обнаженность произвела мало-по-малу чувство стыдливости, а это въ свою очередь могло повліять на развитіе его нравственной природы. Далѣе, вслѣдствіе того, что человѣкъ держится прямо, руки его вовсе не служатъ ему при передвиженіи, а эта свобода рукъ была необходима для совершенствованія его умственныхъ способностей. Только эта высшая степень совершенства его рукъ могла сдѣлать возможнымъ то превосходство во всѣхъ искусствахъ, которое такъ возвышаетъ цивилизованнаго человѣка надъ дикаремъ и которое быть-можетъ служитъ только провозвѣстникомъ еще болѣе и болѣе высокаго умственнаго и нравственнаго прогресса. Совершенство голосовыхъ органовъ человѣка повело за собою образованіе членораздѣльной рѣчи, а затѣмъ и развитіе тѣхъ музыкальныхъ звуковъ, которые оцѣниваются надлежащимъ образомъ только высшими расами. Вѣроятно, эти звуки назначены для болѣе возвышенныхъ цѣлей и болѣе утонченныхъ наслажденій въ состояніи высшемъ, чѣмъ то, котораго мы теперь достигли. Способности, позволяющія намъ переноситься мысленно чрезъ время и пространство, дающія намъ возможность вырабатывать удивительныя понятія математики и философіи, внушающія намъ горячее стремленіе къ поискамъ за отвлеченной истиной,—всѣ эти способности иногда проявляются въ такомъ раннемъ періодѣ человѣческой исторіи, что изъ нихъ не можетъ быть сдѣлано даже тѣхъ немногихъ практическихъ приложеній, которыя явились въ послѣдствіи времени. Но эти способности

существенно необходимы для полнаго развитія человѣка, какъ духовнаго существа, и совершенно непонятно, какъ онѣ произошли подъ вліяніемъ такого закона, который ведетъ за собою единственно только матеріальное благосостояніе особи или племени.

Я вывожу изъ этого ряда явленій, говоритъ Уоллэсъ, то заключеніе, что нѣкоторое *высшее разумное* Существо давало опредѣленное направленіе развитію человѣка, приспособляя его къ спеціальной цѣли совершенно такъ, какъ человѣкъ руководитъ развитіемъ многихъ животныхъ и растительныхъ формъ. Законы развитія можетъ-быть никогда бы сами по себѣ не произвели зерна, столь хорошо пригаровленнаго къ нуждамъ человѣка, какъ пшеница или маисъ, такихъ плодовъ, какъ безсѣмянные бананы и плоды хлѣбнаго дерева, или такихъ животныхъ, какъ гернсейскія дойныя коровы или лондонскія ломовыя лошади. Но этого рода растительныя и животныя формы такъ похожи на тѣ, которыя произведены самой природою безъ вмѣшательства человѣка, что мы легко можемъ себѣ представить, что лицо, основательно знакомое съ законами геологическаго развитія органическихъ формъ, не захочетъ повѣрить, чтобы въ произведеніи ихъ участвовала какая-то особая и новая сила, и презрительно отвергнетъ теорію, утверждающую, что въ этихъ немногихъ случаяхъ нѣкоторая разумная сила для собственныхъ цѣлей направляла и контролировала дѣйствіе законовъ измѣнчивости, размноженія и переживанія приспособленнѣйшихъ. Однакожъ, вѣдь мы положительно знаемъ, что эта разумная сила несомнѣнно участвовала въ выработкѣ культивированныхъ растительныхъ формъ и домашнихъ животныхъ. Поэтому, не должны ли мы по крайней мѣрѣ допустить возможность того, что нѣкоторое сравнительно съ нами наивысшее разумное Существо направляло и процессъ развитія человѣческаго рода, совершая это такими тонкими средствами, о которыхъ мы не можемъ составить себѣ даже понятія на основаніи употребляемыхъ нами средствъ? Въ тоже время я долженъ сознаться, говоритъ Уоллэсъ, что эта теорія неудобна тѣмъ, что требуетъ вмѣшательства какой-то высшей разумной индивидуальности въ образованіе того, что мы можемъ разсматривать какъ *конечную цѣль* всего органическаго міра, т.-е. въ образованіе интеллектуальнаго и нравственнаго,

безконечно совершенствующагося человѣка. Теорія эта заставляетъ допустить, что великіе законы, управляющіе матеріальнымъ міромъ, *недостаточны* сами по себѣ для произведенія человѣка. Но еслибы въ этомъ видѣ наше предположеніе являлось неудобопріемлемымъ, то мы по крайней мѣрѣ должны допустить, и при томъ на вѣру, *контроль* высшаго Разума, какъ необходимую составную часть этихъ законовъ, настолько же необходимую, насколько необходимо дѣйствіе окружающей среды для развитія органическаго міра. Если дѣло происходило дѣйствительно такъ, какъ мнѣ кажется болѣе вѣроятнымъ, то я все-таки не могу, говоритъ Уоллэсъ, допустить, чтобы это хоть въ малой степени ослабило истину или общность великаго открытія Дарвина. Законы органическаго развитія не нарушались, а только въ нѣкоторыхъ случаяхъ были направлены для спеціальной цѣли, какъ направляетъ ихъ иногда и человѣкъ для такихъ же цѣлей. Доказывая, что человѣкъ при его умственномъ и нравственномъ развитіи не подчиняется естественному подбору съ предполагаемыми имъ естественными дѣятелями, мы вовсе не желаемъ опровергать существованіе этого подбора. Вѣдь не станетъ же никто опровергать естественный подборъ существованіемъ такихъ животныхъ, какъ пудели и дутыши, которые тоже не могли быть произведены исключительно только однимъ естественнымъ подборомъ. Таковы возраженія, которыя я желалъ, говоритъ Уоллэсъ, выставить противъ взгляда [5]), допускающаго, будто бы превосходство духовнаго и физическаго развитія человѣка обязано тѣмъ же причинамъ, которыя были достаточны для образованія растительныхъ и животныхъ формъ. Эти возраженія, я несомнѣваюсь, продолжаетъ Уоллэсъ, подвергнутся нападкамъ, и многіе постараются устранить ихъ, но смѣю думать, что они *выдержатъ* эти нападенія и что можно будетъ устранить ихъ *только* открытіемъ новыхъ фактовъ или новыхъ законовъ, которые *должны весьма отличаться* отъ *извѣстныхъ* намъ въ *настоящее* время. Уже и теперь помимо естественнаго подбора иные допускаютъ

[5]) Взглядъ, противъ котораго направляетъ Уоллэсъ свои возраженія, принадлежитъ Дарвину, изложившему свое ученіе объ этомъ предметѣ въ сочиненіи: „Происхожденіе человѣка и подборъ по отношенію къ полу“. Что разные маленькіе Дарвины еще упорнѣе держатся такого взгляда, это разумѣется само собою....

для объясненія развитія органической жизни существованіе нѣкотораго другаго болѣе общаго и болѣе основнаго закона. Докторъ Лекокъ и мистеръ Мурфи считаютъ таковымъ закономъ такъ-называемый законъ „безсознательнаго разума“ [6]), допуская, что таковымъ разумомъ проникнута вся органическая природа. Но по моему мнѣнію, замѣчаетъ Уоллэсъ, въ этомъ законѣ два неудобства: онъ непонятенъ и никакимъ образомъ не можетъ быть доказаннымъ. Болѣе вѣроятно, что настоящій законъ скрытъ слишкомъ глубоко отъ насъ, но во всякомъ случаѣ повторяю, говоритъ Уоллэсъ, есть *достаточно* доказательствъ, что такой законъ существуетъ, и онъ вѣроятно находится въ связи съ *абсолютнымъ* началомъ жизни и организаціи. Такое воззрѣніе опирается на такіе факты и на такіе доводы, которые по существу своему ничѣмъ не разнятся отъ тѣхъ фактовъ и доводовъ, изъ которыхъ умъ, одаренный *достаточной* силою сообразительности и логики, могъ бы, разъ убѣдившись въ существованіи на землѣ культивированныхъ растеній и домашнихъ животныхъ, умозаключить о присутствіи и дѣйствіяхъ разумнаго существа высшаго разряда, чѣмъ эти послѣднія.

(*Окончаніе будетъ*).

---

[6]) Это *самопротиворѣчащее* понятіе о „безсознательномъ разумѣ“, какъ извѣстно, составляетъ главный предметъ ученія Гартмана. См. Philosophie des Unbewussten (Siebente erweiterte Auflage) 1876.

ИСКУССТВЕННЫЕ ПРІЕМЫ

ВЪ НАУКѢ КАНОНИЧЕСКАГО ПРАВА *).

Церковный судъ въ первые вѣка христіанства. Историко-каноническое изслѣдованіе *Н. Заозерскаго.* Кострома. 1878.

(Окончаніе.)

Г. Заозерскій, полагая въ основаніе своего изслѣдованія изреченіе Іисуса Христа XVIII главы Евангелія Матѳея ст. 15—18, и усиливаясь на основаніи этого изреченія утвердить свою мысль объ учрежденіи самимъ Іисусомъ Христомъ формальнаго церковнаго суда съ его органами, инстанціями и процессами, разсматриваетъ это изреченіе совершенно внѣ всякой связи какъ съ содержаніемъ той главы, изъ которой оно берется, такъ и со всѣмъ смысломъ Евангелія и духомъ ученія Христова. Въ какомъ отношеніи вообще его воззрѣнія на церковный судъ находятся къ самому духу Евангелія, онъ объ этомъ мало заботится, и ни мало не старается это выяснить. Правда въ заключеніе своего изслѣдованія (стр. 348) г. Заозерскій упоминаетъ мимоходомъ съ укоромъ о тѣхъ, *которые утверждаютъ, что не въ духѣ христіанства всякій формализмъ и внѣшнія стѣснительныя условія для религіозной жизни и дѣятельности.* Но самъ онъ съ своей стороны ничѣмъ не доказываетъ того, что формализмъ и

*) См. октябрскую кн. „Прав. Обозр.“ текущаго года.

стѣснительныя условія для религіозной жизни — *въ духѣ христіанства.*

Изъ всѣхъ изреченій Евангелія, которыя могли бы быть противопоставлены принимаемому авторомъ воззрѣнію о началѣ церковнаго суда, онъ разсматриваетъ только одно Матѳ. V, 39—40 (другое и самое ближайшее къ предмету Матѳ. XVIII, 22 онъ только приводитъ, но оставляетъ безъ всякаго разсмотрѣнія). Находя въ этомъ *необычайномъ* съ юридической точки зрѣнія изреченіи „повелѣніе — *удовлетворять не правдѣ, а явно несправедливому притязанію* (стр. 10 въ концѣ)", г. Заозерскій (въ срединѣ тоже на 8) старается примирить его съ своими болѣе строгими юридическими понятіями. Но это усиліе подвести Евангеліе подъ юридическія понятія и требованія съ самаго же начала оказывается тщетнымъ. Объясненія и примиренія автора выходятъ очень неясны и сбивчивы, ничего не объясняютъ и ничего не примиряютъ (стр. 10—11). Между прочимъ онъ беретъ себѣ на помощь объясненіе Златоуста на это мѣсто, имѣющее смыслъ совершенно противоположный тому, какой выходитъ изъ его собственныхъ объясненій.

Приступая затѣмъ къ объясненію самаго текста XVIII гл. Матѳ. 15—18 стр. г. Заозерскій находитъ въ немъ слѣдующія каноническія данныя, которыя конечно неканоническому уму никогда бы и на мысль придти не могли.

Во первыхъ въ словахъ Спасителя—*повѣждь церкви*—авторъ видитъ *ясное повелѣніе приносить въ судъ жалобу на нанесшаго обиду брата* (на страницѣ 8 послѣдняя отрока) Будто ужъ и *повелѣніе?* Будто согласно съ заповѣдью Спасителя мы непремѣнно послѣ двухъ увѣщаній должны тащить въ судъ обидѣвшаго брата и не имѣемъ права въ третій разъ обратиться къ нему съ словомъ примиренія и прощенія?

Вовторыхъ въ словахъ Спасителя—аще согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой „и т. д." г. Заозерскій *ясно* различаетъ три формы или инстанціи суда: „судъ наединѣ, судъ при посредствѣ двухъ или трехъ свидѣтелей и наконецъ судъ предъ всею церковію" (стр. 11). Вотъ какая замѣчательная тонкость юридическаго анализа! Неюридическому уму никогда бы не придти къ такой мысли, что даже разговоръ съ обидѣвшимъ братомъ наединѣ, и далѣе при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ, особенныя инстанціи

суда. При такомъ толкованіи Евангелія, пожалуй, во всякомъ встрѣчномъ братѣ прійдется видѣть судебнаго слѣдователя или прокурора?

Оставляя въ сторонѣ двѣ первыя *инстанціи*, авторъ особенно останавливаетъ свое вниманіе на третьей, такъ какъ здѣсь представляется ему особенно богатая почва для юридическихъ выводовъ. Но не увлекается ли и здѣсь юридическая фантазія автора далѣе возможныхъ предѣловъ, и не находитъ ли онъ въ евангельскомъ текстѣ того, чего вовсе нѣтъ въ немъ?

„Здѣсь, говоритъ авторъ (стр. 13) различаются: судьи, подсудимый, обвинитель и свидѣтели. Здѣсь... одни слушаютъ дѣло, другіе излагаютъ его *и уже обязаны къ тому* (?); одни судятся, другіе судятъ. Здѣсь необходимо предполагаются — отношенія лицъ имѣющихъ власть къ подвластнымъ“.

Удивительное дѣло! Опять-таки простому взгляду въ 17 стихѣ XVIII главы Евангелія Матѳея никакъ не усмотрѣть того, что видитъ здѣсь юридическая проницательность автора: на простой взглядъ, если въ 17 стихѣ и можно видѣть указаніе на судъ, то во всякомъ случаѣ самый составъ и процессъ суда въ немъ ни мало не опредѣляются. Іисусъ Христосъ ничего не говоритъ о томъ, какой этотъ судъ и что на немъ дѣлается. Его указаніе (какъ мы уже говорили въ первой статьѣ) только доводитъ насъ до дверей суда—„*скажи церкви*“ — и потомъ опять встрѣчаетъ уже тогда, когда судъ кончился и приговоръ произнесенъ—„*аще церковь преслушаетъ*“. Гдѣ же здѣсь судьи, обвинители, свидѣтели? Гдѣ говорится о томъ, какъ одни излагаютъ дѣло, другіе слушаютъ? Гдѣ эта цѣльная юридическая картина, начертанная авторомъ?

„Обвинитель, объясняетъ г. Заозерскій, это лице, противъ котораго совершенъ грѣхъ, т.-е. которое приноситъ жалобу“. Здѣсь кажется есть маленькая юридическая неточность: лице, приносящее жалобу, называется на юридическомъ языкѣ истцомъ, а *обвинитель*—это другое юридическое понятіе.

Свидѣтели... Здѣсь авторъ разумѣетъ тѣхъ, о которыхъ говорилось во второй *инстаніи* суда — *поими съ собою еще единаго или два*... Но изъ словъ Спасителя вовсе не видно, чтобы эти *единъ или два*, которые приглашаются быть посредниками для примиренія обиженнаго съ обидѣвшимъ путемъ братскаго уѣ-

щанія, непремѣнно являлись въ качествѣ *формальныхъ свидѣтелей* противъ непримиряющагося обидчика на формальный судъ. Понятіе посредника въ цѣляхъ примиренія и понятіе свидѣтеля въ юридическомъ смыслѣ этого слова — опять два различныя понятія. Не всякій посредникъ захочетъ и не всякій можетъ быть формальнымъ свидѣтелемъ на судѣ; посредникомъ можетъ быть и такое лице, которое не было непосредственнымъ свидѣтелемъ самаго факта нанесенія обиды, и потому не можетъ свидѣтельствовать о немъ на судѣ. Въ евангельскомъ изреченіи понятіе посредника имѣющее мѣсто при братскомъ примиреніи обиженнаго съ обидѣвшимъ только сопоставляется, а не отожествляется съ понятіемъ свидѣтеля, примѣняемымъ закономъ Моисеевымъ къ формальному суду.

„Судьи—это *церковь*, которой приносится жалоба на обидѣвшаго брата.“ Такъ говоритъ нашъ авторъ, но сейчасъ же и переиначиваетъ свои слова; понятіе всей церкви оказывается слишкомъ широко для г. Заозерскаго. Приносить жалобу всей церкви на обидѣвшаго брата ему представляется *неудобнымъ*, а главное—это было бы совершенно не въ видахъ г. Заозерскаго—предоставлять всей церкви полномочіе высшаго суда надъ ея членами. Ему нужно „выдѣлить изъ церкви лишь *нѣсколькихъ* лицъ, которыя считали бы себя вправѣ призывать къ своему суду обвиняемаго и свидѣтелей, и могли бы сообщить суду надъ нимъ характеръ суда *карательнаго*, причемъ и обвиняемый и свидѣтели находили бы себя обязанными оказывать въ отношеніи къ нимъ полное повиновеніе, (стр. 131).“ Такими лицами, по заранѣе опредѣленной идеѣ, естественно представляются автору предстоятели церкви — епископы. *Скажи церкви, т.-е. ея предстоятелямъ*... Коротко и ясно! Автора нѣсколько смущаетъ здѣсь то обстоятельство, что пожалуй въ то время, когда Іисусомъ Христомъ сказаны эти слова, въ церкви еще не было епископовъ, что тогда и *вся церковь состояла изъ однихъ апостоловъ*. Но могутъ ли такія сомнѣнія остановить канониста, смѣло идущаго къ своимъ выводамъ? Съ одной стороны указаніемъ на 18—19 ст. XVI главы Матѳея авторъ объясняетъ намъ (хотя для многихъ вѣроятно и послѣ его объясненія это останется неяснымъ), что учрежденіе Іисусомъ Христомъ формальнаго церковнаго суда послѣдовало уже въ то время, когда сдѣлано было Имъ *ясное разграниченіе между церковію и*

апостолами; съ другой стороны если и такъ представлять дѣло, что слова—скажи церкви—произнесены, были еще въ то время, когда въ церкви не было епископовъ, въ этихъ словахъ по толкованію автора можно разумѣть „только *имѣющее быть*, по плану Спасителя, состояніе церкви". Конечно!..

Замѣчательна въ этомъ случаѣ та безцеремонность софистики, съ которою авторъ перескакиваетъ отъ одного понятія къ другому и подставляетъ на мѣсто одного понятія другое. На стр. 13 при объясненіи словъ Іисуса Христа—скажи церкви—у автора на мѣсто понятія *церковь* подставлено понятіе—*предстоятели церкви*, такъ какъ въ этомъ случаѣ эти два понятія будто бы равнозначущи между собою. А на слѣдующей 14 страницѣ, когда приходится говорить о полномочіяхъ или обѣтованіяхъ дарованныхъ Іисусомъ Христомъ церкви, эти два понятія уже противополагаются одно другому; съ понятія церкви совершенно снимается то, что сначала было лишь перенесено съ этого понятія на другое—предстоятели церкви—какъ будто равнозначущее ему. „Истинно говорю *вамъ предстоятелямъ*, *а не церкви*, такъ говоритъ будто (по толкованію г. Заозерскаго) Іисусъ Христосъ въ 18 ст. XVIII гл. Матѳея: кого вы удалите изъ церкви, тотъ останется таковымъ на землѣ и на небѣ и т. д." Автору очевидно нужно здѣсь нѣсколько поправить слова Іисуса Христа не совсѣмъ соотвѣтствующія его видамъ, и онъ дѣлаетъ это ни мало не стѣсняясь. Далѣе на стр. 15 говорится, что постановленіе о церковномъ судѣ было произнесено Іисусомъ Христомъ тогда, когда Онъ сдѣлалъ *ясное разграниченіе между церковію и апостолами*; по прямой логикѣ при такомъ разграниченіи слова—*скажи церкви*—кажется нельзя было бы относить къ апостоламъ (если они отдѣлены отъ церкви). У автора же на оборотъ изъ этого разграниченія дѣлается такой выводъ, что слова — *скажи церкви* — это значитъ не церкви, а апостоламъ, т.-е. въ лицѣ ихъ епископамъ (это послѣднее, т-е. перенесеніе всѣхъ апостольскихъ полномочій на епископовъ, съ точки зрѣнія автора, безъ всякихъ объясненій представляется яснымъ). Наконецъ на стр. 13-й автору нужно было изъ церкви выдѣлить *нѣсколькихъ* лицъ, имѣющихъ право производить судъ въ церкви — епископовъ. На стр. 15-й это право усвоется *и одному* лицу. „Производить этотъ судъ уполномочены Іисусомъ Христомъ только нѣкоторые члены

церкви, имѣющіе право производить его и совокупно *и каждый отдѣльно.*“ Слѣдовательно слова—*скажи церкви*—можно разумѣть прямо такъ—*скажи епископу*. Едва ли у средневѣковыхъ схоластическтхъ писателей можно найти большее искусство въ примѣненіи евангельскихъ словъ къ развитію іерархическихъ тенденцій насчетъ правъ и полномочій всей церкви.

Этимъ лицамъ, т.-е. епископамъ, по толкованію автора, предоставляется право производить *карательный судъ* въ церкви. Это слово *карательный* съ особенною выразительностью нѣсколько разъ повторяется у автора на двухъ-трехъ страницахъ. Какъ однако же жестко звучитъ это слово, когда мы читаемъ въ Евангеліи исполненныя глубочайшею любовью наставленія Іисуса Христа! Какія несоотвѣтственныя представленія о характерѣ истинной церкви возбуждаетъ оно! Іисусъ Христосъ въ противоположность карательнымъ судамъ людскимъ говорилъ о себѣ, что Онъ посланъ въ міръ не судить, не карать, а *спасать*. (Іоан. III, 17; XII, 47). Пастыри церкви, имѣя предъ собою образъ верховнаго пастыря Іисуса Христа, также всегда должны помнить, что ихъ главное назначеніе состоитъ не въ томъ, чтобы карать, а чтобы спасать. Въ Евангеліи немало говорится о судѣ—высшемъ, духовномъ, строгомъ судѣ. Но тамъ же обозначенъ и тотъ характеръ, который имѣетъ этотъ судъ. Судитъ человѣка не лицо, но само слово Божіе—истина Божія, (Іоан. XII, 47—48). Несоотвѣтствіе мысли и жизни человѣка слову Божію есть судъ человѣку. Въ самомъ фактѣ этого несоотвѣтствія существеннымъ образомъ заключаются и обвиненіе и судъ и наказаніе. Слишкомъ осторожнымъ нужно быть въ примѣненіи юридическихъ понятій „кара, наказаніе“ (разумѣемыхъ въ юридическомъ смыслѣ, какъ что-то *внѣшнее* наказуемому преступленію), когда рѣчь идетъ о преступленіи или грѣхѣ съ нравственно-христіанской точки зрѣнія. Когда православнымъ богословамъ приходится вести споръ съ католиками о значеніи церковныхъ епитимій, запрещеній, наказаній и т. д., православные богословы обыкновенно говорятъ, что эти такъ-называемыя у католиковъ паказанія имѣютъ у насъ не юридическій, а нравственный смыслъ, т.-е. что они собственно не наказанія, а мѣры вразумленія, исправленія, врачеванія и т. д. Понятія, о церковномъ *наказаніи*, о *карѣ* церковной въ строгомъ юриди-

ческомъ смыслѣ этого слова по преимуществу выработаны на почвѣ католицизма, и тамъ же они нашли себѣ примѣненія, опозорившія всю христіанскую церковь. Нѣтъ надобности развивать такія понятія въ нашей молодой канонической наукѣ. Понятіе о карательномъ характерѣ церковнаго суда у автора основывается главнымъ образомъ на словахъ Іисуса Христа—*аще же и церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь.* Въ этихъ словахъ, по толкованію автора, предоставляется пастырямъ церкви налагать на упорнаго грѣшника *высшую мѣру наказанія* церковнаго — отлученіе, удаленіе изъ церкви, *анаѳему* А въ слѣдующихъ затѣмъ словахъ „елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси,“ карательному приговору церковному усвояется безусловное значеніе не только на всю земную жизнь, но и *на всю вѣчность*... Такъ ли однако здѣсь понимаются эти слова, какъ нужно ихъ понимать? Въ словахъ—*буди* тебѣ, *яко же язычникъ и мытарь*—не выражается ли просто та мысль, что-человѣкъ, остающійся упорнымъ противъ увѣщаній всей церкви, самъ себя дѣлаетъ чуждымъ для церкви? Не церковь, собственно говоря, выгоняетъ изъ своей среды грѣшника, отступника, еретика, а самъ нераскаянный грѣшникъ, еретикъ, отступникъ своимъ образомъ дѣйствій и мыслей, не соотвѣтствующихъ церкви, дѣлаетъ себя чуждымъ ей, удаляетъ себя отъ ней. Анаѳема церковная не есть собственно мѣра карательная, удаленіе изъ церкви, а есть лишь объявленіе или засвидѣтельствованіе о томъ, что такой-то человѣкъ своимъ образомъ мыслей или дѣйствій, не соотвѣтствующихъ церкви, сдѣлалъ себя чуждымъ ей. Не въ такомъ ли смыслѣ обыкновенно объясняютъ значеніе церковной анаѳемы православные писатели, когда имъ приходится защищать церковь отъ нареканій въ каранiи анаѳемой?.. И приговоръ церкви въ этомъ случаѣ остается непремѣняемымъ на вѣки лишь тогда, когда самъ человѣкъ остается нераскаяннымъ на вѣки. Иначе сказать — человѣкъ остается подъ церковною анаѳемою, отлученнымъ отъ церкви до тѣхъ поръ, пока самъ онъ желаетъ оставаться въ этомъ положеніи. Когда же человѣкъ искренно раскаивается въ образѣ мыслей или въ образѣ дѣйствій, разлучающихъ его съ церковью, и оставляетъ такой образъ мыслей и дѣйствій, не было случаевъ, чтобы церковь (истинная церковь) когда-либо

отказывалась вновь принять такого человѣка въ число своихъ членовъ, требуя въ этомъ случаѣ лишь предварительнаго засвидѣтельствованія искренности раскаянія такимъ или инымъ образомъ (епитимія назначаемая въ этомъ случаѣ, также имѣетъ значеніе не кары, не наказанія, а главнымъ образомъ именно засвидѣтельствованія искренности раскаянія, или усилія и возбужденія недостаточно возбужденнаго покаяннаго расположенія, или утвержденія раскаивающагося грѣшника на добромъ пути, или уврачеванія и успокоенія больной совѣсти и т. д., но никакъ не *кары*, не *наказанія*, не *возмездія*, какъ учатъ католики). Церковь съ материнскою любовію принимающая въ свои нѣдра всѣхъ раскаявающихся грѣшниковъ, еретиковъ, отступниковъ, прямо слѣдуетъ въ этомъ случаѣ божественному примѣру своего Основателя и Учителя, который даровалъ прощеніе разбойнику на крестѣ, который по сужденію многихъ толкователей Писанія конечно принялъ бы раскаяніе и самого Іуды предателя, если бы онъ обратился къ Нему съ искреннимъ раскаяніемъ.

До какой степени наконецъ представленія г. Заозерскаго о церкви и церковномъ судѣ расходятся съ тѣми понятіями, какія внушаетъ намъ Евангеліе, это видно въ особенности изъ тѣхъ выраженій, въ которыхъ опредѣляются у него отношенія лицъ судящихъ къ судимымъ на церковномъ судѣ. Здѣсь, говоритъ онъ, исчезаетъ равенство въ отношеніяхъ; здѣсь необходимо предполагаются отношенія *лицъ имѣющихъ власть къ подвластнымъ*, (12 стр.). Здѣсь г. Заозерскій, по нашему мнѣнію, удаляется уже не только отъ высшей евангельской или нравственно-христіанской, но и также отъ строго-юридической точки зрѣнія на предметъ. Никакой серьезный юристъ не скажетъ, чтобы отношенія судей къ подсудимымъ на судѣ были отношенія *властвующихъ къ подвластнымъ*. Эти воззрѣнія о властвованіи и подвластности вынесены очевидно не изъ юридической сферы, а изъ какой-нибудь другой, напр. изъ сферы вотчинныхъ отношеній. А до какой степени духу Евангелія и характеру истинной христіанской церкви противны эти представленія о властвованіи и подвластности, объ этомъ мы уже говорили въ своей первой статьѣ. (Срав. Матѳ, XXIII, 7—11; Марк. X, 42—45; Лук. XXII, 25—26 и т. д.). Намъ могутъ сказать, что мы слишкомъ строги къ г. Заозерскому, слишкомъ придирчивы къ частнымъ выраженіямъ

встрѣчающимся въ его книгѣ. Но въ такихъ-то выраженіяхъ и сказывается характеръ цѣлаго воззрѣнія, котораго держится или которое старается усвоить себѣ и передать другимъ разсматриваемый авторъ.

Пойдемъ далѣе за сужденіями и открытіями г. Заозерскаго.

Анализъ одного лишь изреченія Матѳ. XVIII гл. 15—18 ст. далъ автору самыя богатыя юридическія данныя. Здѣсь представились ему и различныя инстанціи церковнаго суда и органы судебной власти: и судьи, и обвинители и свидѣтели, и судебный процессъ, и судебный приговоръ съ его особенными вѣчнонепремѣняемыми послѣдствіями; тѣмъ не менѣе однакожь въ разсматриваемомъ изреченіи Евангелія авторъ не успѣлъ найти всего того, что ему нужно. Въ разсматриваемомъ мѣстѣ Евангелія Матѳея, по представленію автора, говорится лишь о тѣхъ случаяхъ церковнаго суда, которые бываютъ по жалобамъ частныхъ лицъ для рѣшенія частныхъ распрей. Но автору нужно еще отыскать въ Евангеліи такія основанія, которыя бы давали полномочіе органамъ церковной власти (т.-е. епископамъ) *возбуждать открытое судебное преслѣдованіе противъ согрѣшившаго по собственной иниціативѣ безъ жалобъ частныхъ лицъ* (стр. 16). И такія основанія онъ находитъ уже не въ изреченіяхъ, а въ собственномъ примѣрѣ Іисуса Христа (извѣстно, что по ученію канонистовъ и богослововъ той школы, которой держится авторъ, всѣ права и полномочія, какія въ Свящ. Писаніи приписываются апостоламъ и самому Іисусу Христу, смѣло можно переносить на епископовъ). Іисусъ Христосъ *торжественно* обличалъ книжниковъ и фарисеевъ; *торжественно* изгналъ продавцевъ и покупателей изъ храма Іерусалимскаго; *торжественно* предъ апостолами обличилъ Іуду Искаріотскаго *въ замышляемомъ имъ преданіи, послѣдствіемъ чего было немедленное лишеніе его апостольскаго служенія и достоинства* (sic)... На той же 16 стр. Что же изъ этого слѣдуетъ? Слѣдуетъ, что предстоятели церкви имѣютъ право возбуждать открытое судебное преслѣдованіе противъ согрѣшившаго по собственной иниціативѣ безъ жалобъ частныхъ лицъ, т.-е. что въ ихъ рукахъ должна быть сосредоточена не только административная, судебная, но и прокурорская обвинительная власть. Такъ!.. Какіе богатые выводы можно извлечь отсюда для рѣшенія нѣкоторыхъ вопросовъ поднимавшихся у насъ нѣсколько лѣтъ назадъ

въ Комитетѣ по преобразованію церковныхъ судовъ?.. Но намъ кажется, что авторъ изъ приведенныхъ имъ примѣровъ все-таки далеко не извлекъ тѣхъ богатыхъ юридическихъ выводовъ, какіе можно бы извлечь отсюда съ его тонкимъ искусствомъ подводить Евангеліе подъ извѣстные взгляды и тенденціи... Напр. изъ отлученія Іуды отъ тайной вечери; какъ толкуетъ его авторъ, можно бы пожалуй вывести право предстоятелей церкви безъ всякаго суда и слѣдствія отлучать отъ священнодѣйствія и лишать степеней церковныхъ тѣхъ священниковъ, которые имѣютъ на мысли что-нибудь непріязненное противъ лица епископа? Изгнаніе торжниковъ изъ храма Іерусалимскаго могло бы дать право предстоятелямъ церкви *бичемъ отъ вервій* наказывать небрежныхъ и непокорныхъ клириковъ и т. д?.. Чего нельзя вывести и доказать, пользуясь тѣми пріемами *безпристрастнаго научнаго изслѣдованія*, какими пользуется г. Заозерскій!...

Далѣе (на стр. 17—20) авторъ на основаніи Евангелія разсматриваетъ вопросъ о *вѣдомствѣ* церковнаго суда, т.-е. о предметахъ подлежащихъ ему. Оказывается, что и въ этомъ отношеніи Евангеліе даетъ весьма опредѣленный юридическій матеріалъ, и притомъ совершенно подходящій подъ формулы и рубрики современнаго *Уложенія о Наказаніяхъ*... Такъ въ Евангеліи, по толкованію г. Заозерскаго (стр. 17—18), какъ предметъ *формальнаго* церковнаго суда, указываются слѣдующія преступленія:

а) *Преступленія противъ вѣры.* Сюда относятся, на основаніи Матѳ. XII, 31—32, хула на Духа Святаго и хула на Сына человѣческаго... Жаль однакожъ, что авторъ не обратилъ здѣсь вниманія на слѣдующія обстоятельства:

1) Дѣйствительно ли въ указанномъ мѣстѣ Евангелія говорится о хулѣ на Сына человѣческаго и хулѣ на Духа Святаго, какъ о предметахъ, подлежащихъ *формальному* церковному суду?

2) Такое преступленіе, какъ хула на Духа Святаго въ томъ смыслѣ, какъ говорится о ней здѣсь, можетъ ли даже быть предметомъ *формальнаго* церковнаго суда?

и 3) Что собственно въ опредѣленной юридической терминологіи нужно разумѣть здѣсь подъ хулою на Сына человѣческаго и хулою на Духа святаго?.. Авторъ ничего этого не объяснилъ, ограничившись лишь краткимъ замѣчаніемъ такого рода, что „два указанныя (sic) Спасителемъ грѣха предполагаютъ множе-

ство ихъ частнѣйшихъ проявленій, что это, такъ сказать, общіе типы тѣхъ преступленій, которыя извѣстны подъ общею формулою „преступленій противъ вѣры".

b) „Близко сходная по своему характеру, продолжаетъ г. Заозерскій, указана Спасителемъ и другая обширнѣйшая область преступленій, какъ подсудныхъ тому же церковному суду. Это преступленія противъ нравственности. Нѣсколько типическихъ примѣровъ этихъ преступленій изчислено въ нагорной проповѣди Спасителя (Матѳ. V, 21, 22, 27, 28, 31, 32, 33, 34)". И только всего! Авторъ не только не пояснилъ, какія это преступленія противъ нравственности, но даже не потрудился привести тѣ мѣста изъ нагорной проповѣди, на которыя онъ лишь ссылается въ примѣчаніи подъ чертою. Такимъ образомъ намъ самимъ оказывается здѣсь нужнымъ привести въ ясность то, о чемъ намѣренно или ненамѣренно умолчалъ авторъ. Именно вотъ что мы читаемъ въ процитованныхъ имъ мѣстахъ нагорной проповѣди:

Ст. 21 — 22. „Вы слышали, что сказано древнимъ: не убивай; кто же убьетъ, подлежитъ суду (Исхода XX, 13). А я говорю вамъ, что всякій гнѣвающійся на брата своего напрасно, подлежитъ суду: кто же скажетъ брату своему *рака*—подлежитъ сунедріону; а кто скажетъ—*безумный*—подлежитъ геенне огненной".

По мнѣнію автора выходитъ, что здѣсь говорится *о формальномъ церковномъ судѣ*, и ему подлежитъ такимъ образомъ не только всякое бранное слово, но и гнѣвъ противъ брата *въ сердцѣ*!..

Ст. 27—28. „Вы слышали, что сказано древнимъ: не прелюбодѣйствуй (Исход. XX, 14). А я говорю вамъ, что всякій, кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ". Отсюда выходитъ, что всякое нечистое вожделѣніе на женщину подлежитъ суду церкви формальному, карательному, торжественному!...

Ст. 33—34. „Еще слышали вы, что сказано: не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятву свою. А я вамъ говорю: не клянись вовсе ни небомъ, потому что оно престолъ Божій, ни землею, потому что она подножіе ногъ его и т. д."

На основаніи этого стиха, суду церковному, по воззрѣнію г. Заозерекаго, должно подлежать всякое употребленіе клятвы.

Дѣйствительно эта область церковнаго суда, по объясненію г. Заозерскаго, оказывается—*обширнѣйшая* [3])!..

с) Наконецъ суду церковному но основаніи Евангелія подлежатъ, по толкованію г. Заозерскаго, преступленія противъ должности, противъ церковнаго служенія, „*грѣхи лицъ облеченныхъ апостольскою властію*. Въ примѣръ открытаго суда надъ лицами такого рода авторъ опять указываетъ отлученіе Іуды предателя отъ апостольскаго служенія и достоинства (припомнилъ бы онъ слова пѣсни церковной: *еда отъ лика тя апостольскаго отлучи?*)... Изъ этого объясненія мы узнаемъ, что преступленіе Іуды предателя было преступленіе противъ должности...

Вообще, заключаетъ г. Заозерскій эту часть своего изслѣдованія, „церковному суду (*формальному*) подлежатъ *всѣ преступленія* (курсивъ въ подлинникѣ) противъ христіанскаго и церковнаго законодательства“,—т.-е. иначе сказать—всѣ грѣхи совершаемые *словомъ, дѣломъ, мыслію и всѣми нашими чувствы*...

Нельзя не сказать, что въ опредѣленіи предметовъ церковнаго суда авторъ показываетъ такую же тонкосств, изобрѣтательность и опредѣлительность, какъ и въ различеніи судебныхъ инстанцій и органовъ судебной власти...

Опредѣливъ вѣдомство церковнаго суда съ положительной стороны (указаніемъ предметовъ подлежащихъ ему) г. Заозерскій старается еще опредѣлительнѣе ограничить эту область отрицательнымъ способомъ (указаніемъ того, что не входитъ въ эту область). Здѣсь на основаніи словъ Спасителя у Луки XII гл. 13—14 ст. авторъ дѣлаетъ такой выводъ, что суду церковному не подлежатъ дѣла чисто гражданскія, напр. споръ о наслѣдствѣ. Но сейчасъ же вслѣдъ за этимъ авторъ дѣлаетъ объясненіе, что и такія дѣла могутъ подлежать суду членовъ церкви съ общаго согласія тяжущихся или по уполномоченію высшей гражданской власти (стр. 19—20). Неясно въ этомъ объ-

---

[1]) Если бы авторъ получше вникнулъ въ процитованныя имъ мѣста нагорной проповѣди, они бы могли ясно показать ему различіе евангельской точки зрѣнія на нравственныя дѣйствія людей съ формальною юридическою точкою зрѣнія, на которой еще отчасти держатся постановленія Моисеева закона, но которая представляется совершенно неудовлетворяющею нравственнымъ требованіямъ Новаго Завѣта.

ясненіи, что хочетъ авторъ сказать: то ли что члены церкви могутъ быть судьями гражданскихъ дѣлъ *въ гражданскихъ судахъ*, или то, что *церковные суды* могутъ разсматривать гражданскія дѣла по согласію тяжущихся или по полномочію гражданской власти. Два эти представленія существенно различны и съ юридической и съ церковной точки зрѣнія. Поэтому и здѣсь опять можно бы пожелать большей ясности и опредѣленности въ сужденіяхъ канониста.

Перебравъ и объяснивъ по своимъ соображеніямъ всѣ тѣ мѣста Евангелія, которыя по его мнѣнію имѣютъ отношеніе къ учрежденію формальнаго суда въ церкви (а по нашему никакого), г. Заозерскій переходитъ далѣе къ Дѣяніямъ и Посланіямъ Апостольскимъ, чтобы на основаніи ихъ возстановить образъ и состояніе церковнаго суда во время управленія церкви апостолами. Здѣсь авторъ могъ найти для себя болѣе твердую почву, такъ какъ въ церквахъ христіанскихъ судъ церковный несомнѣнно существовалъ уже во времена апостоловъ, какъ бы этотъ судъ ни образовался—по непосредственному ли указанію Іисуса Христа и апостоловъ, или просто потому, что съ умноженіемъ числа христіанъ и образованіемъ цѣлыхъ христіанскихъ церквей само собою должна была явиться потребность въ такомъ судѣ. Въ Посланіяхъ апостольскихъ дѣйствительно можно найти нѣсколько указаній на существованіе такого суда, по которымъ можно составить и нѣкоторое понятіе о немъ. Автору нужно было только взять эти указанія и возможно точнѣе объяснить ихъ. Къ сожалѣнію и здѣсь онъ не могъ воздержаться отъ искусственныхъ толкованій, преувеличеній, натяжекъ и подтасовокъ всякаго рода.

1) Въ Посланіяхъ апостольскихъ, какъ издавна принято всѣми канонистами и экзегетами, находятся собственно два опредѣленныя (по выраженію самаго г. Заозерскаго) *классическія* указанія на существованіе церковнаго суда. Одно изъ нихъ находится въ первомъ посланіи къ Тимоѳею V гл. 19—20 ст. („Обвиненіе на пресвитера не иначе принимай, какъ при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ“); второе въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ въ VI и V главѣ. („Какъ смѣетъ кто у васъ имѣя дѣло съ другимъ судиться у нечестивыхъ, а не у святыхъ“?) Но авторъ не довольствуется этими двумя твердыми свидѣтельствами о

церковномъ судѣ. Онъ старается найти болѣе указаній на него въ самой практикѣ апостольской. Въ примѣръ церковнаго суда (формальнаго) онъ приводитъ между прочимъ обличеніе Ананіи и Сапфиры апостоломъ Петромъ (Дѣян. V, 1—11), и заочный судъ апостола Павла надъ коринѳскимъ кровосмѣсникомъ (1 Кор. V, 1—5). Тотъ и другой случай представляются автору весьма пригодными преимущественно для оправданія той его мысли, что судъ церковный отъ самаго начала своего имѣлъ характеръ *карательнаго* суда. Но совершенно напрасно авторъ чрезвычайныя дѣйствія апостольской силы и власти смѣшиваетъ съ обычными отправленіями формальнаго церковнаго суда, какъ учрежденія юридическаго. Можно привести изъ практики апостольской о еще нѣсколько примѣровъ, подобныхъ приводимымъ у г. Заозерскаго. Можно указать на ослѣпленіе волхва Варіисуса апостоломъ Павломъ (Дѣян. XII, 10—11), на обличеніе Симона волхва апостоломъ Петромъ (Дѣян. VIII, 20—21). Этотъ случай все-таки ближе можно подвести подъ отправленія церковнаго суда въ обычномъ смыслѣ этого слова. Но всѣ подобныя дѣйствія съ обычными отправленіями церковнаго суда, какъ учрежденія юридическаго формальнаго, постоянно дѣйствующаго въ церкви, также мало имѣютъ общаго, какъ и удаленіе Іуды предателя съ тайной Вечери, и изгнаніе торжниковъ изъ храма Іерусалимскаго... Ставить совершенно въ одинъ разрядъ чрезвычайныя дѣйствія божественной силы и власти съ обычными отправленіями хотя бы и церковнаго правосудія едва ли кто нибудь имѣетъ право... Мѣста изъ посланія апостола Павла къ Титу (1 гл. 9, 13 ст. и II гл. 15 ст.), указываемыя авторомъ (на стр. 26), также совершенно не идутъ сюда. Авторъ процитовалъ ихъ, но не привелъ прямо, вѣроятно опять потому, что еслибы привелъ, то всякій могъ бы увидѣть, что здѣсь говорится объ обличеніи словомъ, проповѣдью преимущественно еретиковъ, противящихся церкви, а не о производствѣ церковнаго суда надъ членами церкви.

2) Въ указанныхъ двухъ свидѣтельствахъ Посланій апостольскихъ о судѣ церковномъ, существовавшемъ во времена апостоловъ, ясно различаются два вида суда. Въ посланіи къ Тимоѳею говорится о судѣ предстоятеля или правителя церкви надъ под-

чиненными ему клириками [2]); въ посланіи же къ Коринѳянамъ говорится вообще о выборномъ, братскомъ, общинномъ судѣ между членами церкви. Авторъ не могъ скрыть того, что во времена апостоловъ существовали эти двѣ существенно различныя съ юридической точки зрѣнія формы суда,—не могъ скрыть можетъ быть потому, что этотъ предметъ ясно былъ раскрытъ до его диссертаціи въ нашей литературѣ профессоромъ Соколовымъ (о чемъ онъ конечно умолчиваетъ, представляя въ своей диссертаціи это различеніе двухъ видовъ церковнаго суда во времена апостольскія какъ бы за свое научное открытіе). Но такъ какъ г. Заозерскому оказывается нужнымъ въ диссертаціи раскрыть собственно значеніе суда начальническаго, епископскаго, то о значеніи суда выборнаго, общиннаго, хотя и оказалось невозможнымъ умолчать совсѣмъ, онъ старается сказать какъ можно легче, желая поставить этотъ судъ на гораздо низшую въ каноническомъ отношеніи степень сравнительно съ судомъ епископскимъ... а) Г. Заозерскій старается доказать, что выборному общинному суду подлежали въ церкви апостольской только *гражданскія* дѣла,—дѣла „по сущности своей не представляющія ничего такого, что имѣло бы непосредственное отношеніе или давало бы достаточный поводъ къ оцѣнкѣ нравственнаго состоянія, какъ самаго подсудимаго, такъ и къ оцѣнкѣ причиненнаго имъ вліянія на нравственное состояніе всѣхъ членовъ церкви“ (стр. 28). Совершенно несправедливо. Въ VI главѣ посланія къ Коринѳянамъ апостолъ дѣйствительно говоритъ о дѣ-

---

[2]) Какъ бы ни было понимаемо положеніе Тимоѳея въ церкви Ефесской—въ смыслѣ ли постояннаго правителя этой церкви (епископа въ обычномъ значеніи этого слова), или въ смыслѣ лишь временно-уполномоченнаго устроителя дѣлъ церковныхъ, каковымъ бывалъ Тимоѳей и прежде въ другихъ церквахъ (Дѣян. XVII, 14—15; 1 Солун. III, 1—31),—судъ надъ пресвитерами, о которомъ пишетъ ему апостолъ Павелъ, вообще можетъ быть принятъ за образецъ суда епископскаго... Поднимаемый г. Заозерскимъ (стр. 26) вопросъ о томъ, можно ли между лицами, подлежащими этому суду, кромѣ пресвитеровъ, разумѣть и діаконовъ и другихъ клириковъ, есть вопросъ совершенно лишній; едва ли у кого-нибудь могло бы возникнуть сомнѣніе такого рода... Но объ отношеніи мірянъ къ этому суду въ указываемомъ мѣстѣ посланія къ Тимоѳею ничего не говорится, и представляемая при этомъ авторомъ ссылка на другое мѣсто въ посланіи къ Титу не имѣетъ никакого значенія.

лахъ *житейскихъ*, подлежащихъ братскому суду христіанъ (4 ст.). Но рядомъ съ этимъ, и еще прежде этого въ V главѣ, которую авторъ здѣсь же цитуетъ, и изъ которой онъ извлекаетъ выводы совершенно противоположные показанію дѣла, апостолъ прямо говоритъ коринѳскимъ христіанамъ, чтобы они своимъ судомъ *извергали людей развращенныхъ изъ среды своей* (V гл., 13 ст.), чтобы они не сообщались съ тѣми, которые, называясь христіанами, остаются блудниками или лихоимцами или идолослужителями или злорѣчивыми или пьяницами или хищниками (ст. 11). Разыскивая въ другихъ мѣстахъ (гдѣ не о томъ говорится), какія преступленія должны подлежать церковному суду, авторъ какъ нарочно пропустилъ такое мѣсто, въ которомъ наиболѣе прямо, опредѣленно и характерно указываются такія преступленія. Тотъ самый примѣръ, который авторъ приводитъ (на стр. 28—въ примѣчаніи) въ доказательство своей мысли, будто братскому общинному суду церкви подлежали лишь *гражданскія* дѣла, а нравственныя собственно церковныя исключительно епископскому, этотъ самый примѣръ даетъ совершенно другое показаніе. По толкованію автора, апостолъ Павелъ заочно долженъ былъ произнести судъ надъ коринѳскимъ кровосмѣсникомъ потому, что сами Коринѳяне своимъ общиннымъ судомъ, которому подлежали лишь *маловажныя* дѣла *гражданскія*, не могли судить кровосмѣшенія, какъ преступленія нравственнаго. Неправда... Во всей V главѣ апостолъ раскрываетъ такую именно мысль, что коринѳскіе христіане имѣли право и должны были своимъ братскимъ судомъ осудить кровосмѣсника и извергнуть его изъ своей среды. Апостолъ укоряетъ коринѳскихъ христіанъ за то, что они не сдѣлали этого, не исполнили своего долга и права, и вынудили его *вмѣсто нихъ* сдѣлать то, что они сами должны были сдѣлать – произнести свой судъ надъ кровосмѣсникомъ, вопреки обычнымъ требованіямъ суда—*заочно*... И произнося этотъ судъ, апостолъ высказываетъ его не отъ своего лица, не во имя своего верховнаго права, а во имя права той же самой коринѳской общины, непримѣненнаго ею... „Отсутствуя тѣломъ, но присутствуя у васъ духомъ, какъ бы находясь среди васъ, въ собраніи вашемъ во имя Господа нашего Іисуса Христа, обще съ моимъ духомъ, я рѣшилъ сдѣлавшаго такое дѣло предать сатанѣ во изможденіе плоти“ (ст. 3—5). б) Авторъ старается предста-

вить дѣло такъ, что общинный выборный судъ въ церкви во времена апостоловъ имѣлъ значеніе „не болѣе, какъ *частное домашнее* разрѣшеніе спора между двумя лицами, происходящее только при посредствѣ и въ присутствіи *одного* или вообще *не многихъ* избранныхъ для того лицъ“ (стр. 27), не болѣе какъ нравственное увѣщаніе тяжущихся къ примиренію, на основаніи изреченія Спасителя Матѳ. XVIII, 16 ст, (т.-е. какъ выше объяснилъ авторъ—это лишь низшая вторая инстанція суда). Напротивъ, судъ епископскій—это *открытый*, *торжественный* судъ, на основаніи 17 ст. XVIII главы Матѳея—судъ высшей инстанціи, и притомъ *формальный*. Ни изъ чего это не видно. Хотя объ особенной какой-нибудь формальности и обрядовой торжественности не говорится у апостола ни при изображеніи епископскаго суда въ посланіи къ Тимоѳею, ни при изображеніи общиннаго суда въ посланіи къ Коринѳянамъ: хотя тотъ и другой судъ во времена апостоловъ, надобно думать, имѣлъ характеръ суда простаго братскаго, несложнаго въ своихъ пріемахъ, чуждаго юридическихъ формальностей и всякой импозантной обстановки; тѣмъ не менѣе однакожъ общинный судъ церковный въ посланіи къ Коринѳянамъ представляется во всякомъ случаѣ въ чертахъ болѣе внушительныхъ и торжественныхъ, нежели судъ епископскій въ посланіи къ Тимоѳею. О послѣднемъ говорится: „обвиненіе на пресвитера принимай не иначе, какъ при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ“,—а о первомъ: „въ собраніи вашемъ во имя Господа Іисуса Христа обще съ моимъ духомъ“. Если эти два вида суда ставить въ отношеніе къ изреченію Спасителя Матѳ. XVIII гл. 15—17 ст., и различать ихъ какъ низшую и высшую инстанцію церковнаго суда: то скорѣе епископскій судъ посланія къ Тимоѳею придется сопоставить съ 16 ст. XVIII главы Матѳея (какъ судъ низшей инстанціи), а общинный судъ посланія къ Коринѳянамъ съ 17—18 стихами (какъ высшую степень суда). в) Судъ общинный выборный, по толкованію г. Заозерскаго имѣлъ значеніе лишь суда *посредническаго;* на немъ рѣшались лишь *взаимныя частныя распри*, и то въ такомъ только случаѣ, когда къ нему изъявляли желаніе обратиться *обѣ* спорящія стороны (стр. 27). Но когда у апостола этому суду усвояется право судить и блудниковъ, и лихоимцевъ идолослужителей и пья-

ницъ, и хищниковъ; то очевидно область этого суда была гораздо шире посредническаго разбора частныхъ распрей съ общаго согласія лицъ тяжущихся. г) Вся дѣятельность этого суда, по предположенію г. Заозерскаго, направлена была къ тому, „чтобы взаимнымъ примиреніемъ предотвратить открытый формальный судебный процессъ“ (стр. 28). Хотя по всей вѣроятности цѣль всякаго суда во времена апостольскія состояла въ томъ, чтобы предварительнымъ увѣщаніемъ и разслѣдованіемъ дѣла примирять возникающія распри, и прекращать распространяющіеся соблазны: но ни изъ чего не видно, чтобы дѣятельность суда выборнаго, о которой говорится въ посланіи къ Коринѳянамъ, была подготовительною къ дальнѣйшему формальному процессу суда епископскаго. Суду общинному, выборному въ V главѣ посланія къ Коринѳянамъ вполнѣ усвояется значеніе суда высшаго окончательнаго, и ни о какой дальнѣйшей за нимъ инстанціи епископскаго суда во всемъ посланіи ни слова не говорится. д) Приговоры суда общиннаго, выборнаго, по толкованію г. Заозерскаго, не имѣли рѣшительнаго обязательнаго значенія; „власть этого суда, говоритъ авторъ, была чисто нравственная, основывающая свои дѣйствія по отношенію къ подсудимымъ на нравственномъ авторитетѣ признанномъ добровольно“ (стр. 28), т.-е. приговорамъ этого суда по доброй волѣ всякій могъ подчиниться или не подчиниться: „между тѣмъ власть епископскаго суда, продолжаетъ авторъ, есть чисто юридическая, т.-е. основывающая свои судебныя дѣйствія на правѣ, предоставленномъ ей самимъ Богомъ, и въ силу этого права *обязывающая подсудимаго, даже и противъ его воли, подчиняться ея распоряженіямъ*“ (тамъ же на 28 стр.). Опять различеніе авторитета судебной власти и судебныхъ приговоровъ совершенно произвольное и ни на чемъ не основанное. Когда апостолъ Павелъ приписываетъ суду церковной общины право *извергать развращенныхъ людей изъ своей среды;* то этимъ онъ усвояетъ общинному суду такое право, значительнѣе котораго авторъ едва ли могъ бы отыскать между правами, приписываемыми въ посланіи къ Тимоѳею суду епископскому. е) Вообще авторъ всѣми своими разъясненіями старается показать, что значеніе общиннаго выборнаго суда въ церкви было совсѣмъ не такое, какъ суда епископскаго, что оно было лишь временное, случайное, не относя-

щееся къ существу жизни церковной. Автору не хочется даже и называть этотъ судъ судомъ церковнымъ въ собственномъ смыслѣ (стр. 29), хотя апостолъ Павелъ прямо называетъ его *судомъ Святыхъ* (VI, 1—2). Въ дальнѣйшихъ частяхъ своего изслѣдованія авторъ совершенно упускаетъ изъ виду судъ общинный выборный, и занимается лишь развитіемъ идеи епископскаго суда. Конечно въ жизни церковной дальнѣйшихъ вѣковъ были особенныя обстоятельства, въ силу которыхъ судъ общинный все болѣе терялъ свое значеніе, а судъ епископскій развивался. Но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы первый видъ суда, по самому существу своему — по началу, какъ онъ существовалъ въ первыя времена устроенія церкви, имѣлъ значенія менѣе, чѣмъ судъ другаго вида.

3) Наконецъ вся та часть изслѣдованія г. Заозерскаго, въ которой онъ говоритъ о состояніи церковнаго суда въ вѣкъ апостольскій, въ особенности грѣшитъ тѣмъ, что авторъ придаетъ этому суду слишкомъ много формальности. Онъ старается представить этотъ судъ какъ бы вполнѣ опредѣлившимся юридическимъ учрежденіемъ, со всѣми точными и неизмѣнными формами, на всѣ времена установленными по непосредственнымъ предписаніямъ самаго Іисуса Христа и апостоловъ. Всѣ самыя краткія и отрывочныя извѣстія памятниковъ о состояніи церковнаго суда въ то время онъ старается подвести подъ опредѣленныя юридическія понятія и формулы, выработанныя позднѣйшимъ развитіемъ юридическихъ наукъ, совершенно не обращая вниманія на то, что историческіе памятники апостольскаго времени всего менѣе отличаются юридическимъ характеромъ, и что въ самой церковной жизни того времени идеи и интересы другіе высшаго нравственнаго свойства имѣли значенія гораздо болѣе, чѣмъ формальные юридическіе. „Въ вѣкъ апостольскій, говоритъ авторъ, мы видимъ организацію церковно-судебнаго строя по плану, предначертанному Іисусомъ Христомъ въ Евангеліи, опредѣленіе органовъ церковно-судебной власти, подсудности, характера отношеній судящихъ къ судимымъ и наоборотъ, указаніе существенныхъ моментовъ судопроизводства, и основной характеръ и назначеніе въ церкви формальнаго суда (стр. 344). „Отъ апостоловъ церковь получила право и полномочіе подвергать суду непокорныхъ ей сочленовъ (sic.). Мало того: какъ собствен-

нымъ примѣромъ, такъ въ особенности своими наставленіями они ясно и точно установили понятіе церковнаго суда и общій типъ его, *сдѣлавъ указанія по всѣмъ существеннымъ частямъ его, именно подсудности, внѣшнему устройству (органовъ его) и судопроизводству* (стр. 44). „Господствующая форма этого суда—обвинительная; способъ производства устный, состязательный, открытый. Сознаніе подсудимаго, показаніе свидѣтелей—основанія для постановленія приговора. Постановляется и произносится приговоръ немедленно за окончаніемъ слѣдствія самимъ судьею и выслушивается остальными присутствующими на судѣ для немедленнаго его исполненія. Недовольный подсудимый не теряетъ права подать жалобу на ежегодномъ епископскомъ соборѣ. Вотъ общій типъ апостольскаго суда"!.. Къ чему всѣ эти преувеличенныя фразы, къ чему весь этотъ пышный наборъ юридическихъ формулъ и терминовъ, когда и всего-то о состояніи церковнаго суда во вѣкъ апостольскій до насъ дошло лишь два краткихъ отрывочныхъ извѣстія въ посланіяхъ апостола Павла?.. Согласно ли съ положеніемъ дѣла представлять себѣ апостоловъ такими тонкими и строгими юристами, организаторами церковныхъ судовъ по современнымъ юридическимъ образцамъ? Соотвѣтственно ли вообще съ тогдашнимъ строемъ жизни церковной представлять себѣ въ ней такъ сильно развитою юридическую формалистику судебную? Тысячами, милліонами христіанъ читаются писанія апостольскія, и навѣрное не нашлось бы по одному на тысячу изъ этихъ читателей, который бы самъ собою безъ предзанятыхъ мыслей могъ найти въ писаніяхъ апостольскихъ всю ту юридическую мудрость, какую открываютъ въ нихъ канонисты, подобные г. Заозерскому [2]).

---

[2]) Въ посланіи къ Коринѳянамъ, гдѣ апостолъ Павелъ говоритъ объ общинномъ судѣ въ церкви, ничего не говорится о самыхъ формахъ и процессѣ этого суда. Въ посланіи къ Тимоѳею говорится, что обвиненіе на пресвитера нужно принимать при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ, что согрѣшающихъ нужно предъ всѣми обличать; но и только всего... Притомъ и эти немногія черты (трудно сказать формы) суда нужно ли принимать, какъ обязательно предписываемыя апостоломъ на всѣ времена, на всѣ случаи церковнаго суда? Всегда ли соблюдались онѣ въ самыя апостольскія времена? Г. Заозерскій въ примѣръ церковнаго суда этихъ временъ указываетъ судъ апостола Петра надъ Ананіей и Сапфирою, и апостола Павла надъ коринѳскимъ кровосмѣс-

Г. Заозерскій понимаетъ впрочемъ; что на основаніи тѣхъ извѣстій о судѣ церковномъ, какія находятся собственно въ писаніяхъ апостольскихъ, нельзя нарисовать такую полную и ясную въ самыхъ мелкихъ деталяхъ картину церковнаго суда въ вѣкъ апостольскій, какую ему хочется имѣть. Чтобы составить такую картину г. Заозерскій находитъ необходимость прибавить къ краткимъ извѣстіямъ писаній апостольскихъ другія болѣе подробныя и опредѣленныя данныя о состояніи суда церковнаго въ то время. Гдѣ же ихъ взять? Въ изобрѣтеніи этихъ новыхъ данныхъ для характеристики церковнаго суда въ вѣкъ апостольскій и состоитъ тотъ послѣдній, такъ сказать, канонической фортель, которымъ завершается первая часть изслѣдованія г. Заозерскаго.

Прежде всего авторъ подходитъ къ этому новому своему каноническому и историческому источнику, рядомъ силогизмовъ такого рода: „извѣстіе о церковномъ судѣ, находящіяся въ посланіяхъ апостола Павла, очень кратки;.. быть не можетъ чтобы апостолъ не оставилъ въ дополненіе къ нимъ болѣе подробныхъ наставленій объ этомъ предметѣ въ преданіи церковномъ“. „Кромѣ апостола Павла, ни у одного изъ апостоловъ нѣтъ никакихъ извѣстій о церковномъ,.. вѣроятно другіе апостолы оставили свои постановленія объ этомъ предметѣ въ преданіи“... Апостолу Іакову преданіе церковное приписываетъ составленіе литургіи: нельзя думать, чтобы этотъ апостолъ не оставилъ преемникамъ своимъ никакихъ заповѣдей относительно церковнаго управленія и церковнаго суда“ (стр. 32—33). Какое научное значеніе могутъ имѣть наведенья такого рода, и можно ли на нихъ что нибудь построить, понятно само собою.

никомъ. Но въ томъ и другомъ случаѣ мы вовсе не видимъ примѣненія какъ тѣхъ правилъ о судѣ, которыя находятся въ посланіи къ Тимоѳею V гл. 19—21 ст., такъ и тѣхъ, которыя, по объясненію г. Заозерскаго, находятся въ Евангеліи Матѳея XVIII гл. 15—17... Что же? Апостолы сами были первыми нарушителями тѣхъ правилъ о судѣ, которыя они установляли или которыя они приняли отъ самаго Іисуса Христа? Или вообще эти правила не имѣли обязательнаго значенія на всякое время—на всякій случай церковнаго суда?.. Что-нибудь одно нужно принять, по смыслу сужденій самаго г. Заозерскаго.

„Не сохранило ли намъ преданіе церковное другихъ узаконеній относительно суда церковнаго и вообще церковнаго устройства, необходимыхъ для разъясненія весьма многаго изъ того, что намъ оставило священное Писаніе, и притомъ такихъ узаконеній, *которыя вышли изъ устъ самихъ апостоловъ*“ (стр: 32).

„Преданіе дѣйствительно сохранило такія узаконенія подъ именемъ „Правилъ св. апостоловъ“, въ апостольское происхожденіе которыхъ и вѣрили и вѣритъ вся вселенская церковь, утвердивши ихъ апостольскій авторитетъ своимъ вселенскимъ законодательствомъ“ (стр. 34).

Сдѣлавши такой неожиданно смѣлый и быстрый переходъ къ новому историческому источнику о состояніи церкви въ вѣкъ апостольскій, авторъ далѣе уже ни мало не стѣсняясь и начинаетъ рисовать свою картину церковнаго суда въ вѣкъ апостольскій по свѣдѣніямъ заимствуемымъ изъ этого источника въ той его редакціи, какая находится въ церковномъ употребленіи въ настоящее время.

Что же это такое? Ужели автору неизвѣстно, что въ настоящее время ни одинъ *сколько нибудь уважающій научныя требованія* ученый не станетъ при изображеніи состоянія церкви въ вѣкъ апостольскій пользоваться свѣдѣніями изъ этого источника, безъ всякихъ предварительныхъ оговорокъ о его историческомъ значеніи, составѣ нынѣшней редакціи и т. д. Ужели автору неизвѣстно, что въ настоящее время ни одинъ серьезный ученый не станетъ утверждать, что постановленія находящіяся въ этомъ памятникѣ *вышли изъ устъ самихъ апостоловъ* въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ они дошли до насъ? Ужели автору неизвѣстно, что между этими постановленіями есть такія, которыя по самому содержанію своему никакъ не могутъ быть отнесены не только ко времени апостольскому, но и къ ближайшимъ затѣмъ двумъ столѣтіямъ христіанской исторіи (напр, правила 7, 47; 81, 83)?

Нѣтъ, не можетъ быть, чтобы г. Заозерскій этого не зналъ, потому что обо всемъ этомъ довольно писано и переписано не только въ иностранной, но и въ нашей русской *молодой* канонической литературѣ, потому наконецъ, что самыя правила апостольскія были у автора передъ глазами, когда онъ писалъ свое изслѣдованіе. Что же показываетъ этотъ необыкновенно смѣлый и развязный пріемъ, съ которымъ авторъ *ничтоже сумняся* ста-

витъ апостольскія Правила въ число прямыхъ источниковъ для исторіи церкви въ вѣкъ апостольскій безъ всякихъ оговорокъ, предварительныхъ замѣчаній, безъ всякаго упоминанія о тѣхъ мнѣніяхъ и вопросахъ, какія существуютъ въ наукѣ относительно историческаго значенія этого памятника? Этотъ пріемъ показываетъ, какъ вообще нашъ *новый канонистъ* относится къ требованіямъ науки. Собственно говоря, по существу дѣла намъ и многія предшествовавшія объясненія его, въ особенности тѣ, въ которыхъ онъ перетолковывалъ тексты Священнаго Писанія по своимъ воззрѣніямъ, и навязывалъ ученію Іисуса Христа и апостоловъ такой смыслъ, какого нѣтъ въ нихъ, представляются не менѣе возмутительными... Но тамъ злоупотребленіе научными пріемами для большинства читателей по крайней мѣрѣ менѣе замѣтное. Тамъ работа мелкая, состоящая въ перетолковываніи отдѣльныхъ словъ и выраженій и въ постепенномъ такъ-сказать нанизываніи произвольныхъи искусственныхъ положеній одного на другое; это не всякій сразу можетъ разобрать и распутать. Здѣсь же оборотъ дѣла крупный и болѣе безцеремонный. Въ виду всего читающаго общества, въ виду ученой корпораціи, которой на разсмотрѣніе представлялось новое каноническое изслѣдованіе,—прямое безъ всякихъ объясненій игнорированіе цѣликомъ всей литературы предмета, всѣхъ мнѣній и вопросовъ, относящихся къ уясненію историческаго значенія одного изъ важнѣйшихъ каноническихъ памятниковъ, такого памятника, на которомъ построиваются важнѣйшіе выводы предлагаемаго изслѣдованія. Если ту первую работу можно сравнить въ научномъ отношеніи съ отцѣживаніемъ комаровъ, то этотъ послѣдній пріемъ прямо напоминаетъ глотаніе верблюдовъ. Кажется, только у насъ и возможны такіе пріемы въ книгахъ, выдаваемыхъ за научныя изслѣдованія?

„Апостольское происхожденіе Правилъ признавала и признаетъ вся вселенская церковь“,—коротко и ясно. Не мѣшало бы однако же изъ различныхъ вѣковъ христіанства привести рядъ свидѣтельствъ, изъ которыхъ бы видно было, что вся вселенская церковь всегда эти правила признавала и въ какомъ смыслѣ признавала. Намъ кажется однакоже, что собственно о той редакціи этого памятника, какую мы имѣемъ, едвали можно было бы привести какія-нибудь свидѣтельства ранѣе VI вѣка, да

и вообще объ этомъ памятникѣ, какъ писанномъ памятникѣ, двали можно было бы найти упоминанія ранѣе IV вѣка. И что собственно признавала церковь въ этомъ памятникѣ? Каноническое руководительное значеніе его для практики церковной а вовсе не несомнѣнное историческое происхожденіе его *изъ устъ самихъ апостоловъ* въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ онъ сохранился (такъ что имъ и въ этомъ видѣ можно было бы пользоваться, какъ несомнѣннымъ источникомъ, для воспроизведенія исторіи церкви въ вѣкъ апостольскій). Въ томъ самомъ 2-мъ правила Трулльскаго собора, на которомъ главнымъ образомъ основывается каноническій авторитетъ этихъ правилъ, они называются только „правилами преданными намъ именемъ св. апостоловъ (παραδοθέντας ἡμῖν ὀνόματι τῶν ἁγίων καὶ ἐνδόξων Ἀποστόλων κανόνας). А въ другихъ древнихъ каноническихъ же сборникахъ эти правила прямо называются только такъ *называемыми апостольскими* (У Діонисія малаго canones qui dicuntur Apostolorum... Въ предисловіи къ синтагмѣ Фотія, перешедшемъ въ славянскую Кормчую: „глаголемая св. апостолъ правила, аще и нѣціи сія противна, нѣкихъ ради винъ, вмѣниша). Въ Западной церкви, когда она еще была и православною, эти правила всегда принимались не въ томъ составѣ и пользовались не такимъ авторитетомъ, какъ въ Восточной...

Наконецъ если авторъ нашелъ возможнымъ принять въ число историческихъ памятниковъ для изображенія исторіи церкви въ вѣкъ апостольскій апостольскія *Правила*, то почему бы ему не воспользоваться также для своей цѣли и такъ называемымъ апостольскими *Постановленіями*? [1]). Эти *Постановленія* также считались иными происходящими отъ самыхъ апостоловъ, и въ самомъ содержаніи ихъ (въ нѣкоторыхъ частяхъ) есть признаки происхожденія сравнительно съ *Правилами* по крайней мѣрѣ не менѣе древняго, и изъ другихъ церковныхъ памятниковъ о *Постановленіяхъ* можно привести свидѣтельства даже болѣе древнія, чѣмъ о *Правилахъ*, и наконецъ историческій и каноническій авторитетъ *Постановленій* утверждается самыми *Правилами* (85 прав.).

Мы слышали, что такого рода вопросы были предлагаемы

---

[1]) Авторъ пользуется ими, но уже при изображеніи другой позднѣйшей эпохи развитія церковнаго суда.

г. Заозерскому во время публичнаго защищенія имъ его магистерской диссертаціи. Онъ на такіе вопросы будто бы отвѣчалъ: „Я послушный сынъ Трулльскаго собора, исключившаго апостольскія постановленія изъ числа каноническихъ памятниковъ“.

Должны ли мы въ заключеніе пожелать г. Заозерскому и впредь руководиться въ своихъ ученыхъ работахъ глзвнымъ образомъ принципомъ *послушанія?* Конечно. Но вмѣстѣ съ тѣмъ пожелаемъ г. Заозерскому лучше разумѣть то, чему онъ обязуется оказывать послушаніе. Вѣдь отцы Трулльскаго собора только и имѣли въ виду во 2-мъ Правилѣ разъяснить практическій вопросъ о церковномъ употребленіи *Правилъ* и *Постановленій* апостольскихъ, а не научный—о ихъ происхожденіи.

СЛОВО

ПРИ ОБНОВЛЕНІИ ХРАМА НА ПОДВОРЬИ СЕРБСКОЙ МИТРОПОЛИИ ВЪ МОСКВѢ 5-го НОЯБРЯ 1878 Г. *).

Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, яко посѣти и сотвори избавленіе людемъ Своимъ. Луки I, 68.

Четыре года назадъ мы молились въ этомъ храмѣ, торжествуя въ его освященіи видимый залогъ братскаго общенія народа русскаго съ народомъ сербскимъ и церкви русской съ церковію сербскою. Четыре года назадъ здѣсь въ первый разъ совершена была литургія, при которой вмѣстѣ возглашено было многолѣтствованіе благочестивѣйшему Государю русскому и Князю сербскому.

Сколько великихъ дѣлъ совершилось съ того времени для народа русскаго, для народа сербскаго, для всего племени славянскаго, для всего міра православнаго!

Прошло лишь нѣсколько мѣсяцевъ послѣ освященія этого храма, какъ въ Герцеговинѣ и Босніи раздался призывный кличъ

*) Храмъ во имя Благовѣщенія Божіей Матери на Сербскомъ подворьи (устроенный изъ бывшей приходской церкви Кира и Іоанна) былъ освященъ 30 ноября 1874 года, нынѣ вновь обновленъ и украшенъ усердіемъ попечительнаго настоятеля подворья о. архимандрита Саввы и церковнаго старосты С. И. Камынина.

къ защитѣ угнетаемаго христіанства и славянства отъ притѣсненій мусульманства. Горсть самоотверженныхъ храбрецовъ, не имѣвшихъ почти никакихъ средствъ для успѣшной войны — ни правильно организованнаго войска, ни денегъ, ни хорошаго оружія, ни даже достаточнаго пропитанія, подняла отчаянную борьбу на жизнь и на смерть съ врагомъ, цѣлые вѣка душившимъ жизнь и свободу христіанства и южнаго славянства,—съ врагомъ, котораго имя когда-то было страшно для всей Европы, который и теперь имѣетъ несмѣтное число подданныхъ и союзниковъ въ трехъ частяхъ свѣта. Чрезъ годъ къ этимъ храбрецамъ, изнемогавшимъ въ неравной борьбѣ, присоединились воинственная Черногорія и братолюбивая Сербія—обѣ издавна отличавшіяся братскимъ состраданіемъ къ угнетаемымъ соплеменникамъ, но обѣ слишкомъ недостаточно сильныя для того, чтобы положить конецъ этому угнетенію. Не остались холодны и русскія сердца къ этой родной борьбѣ, хотя совершавшейся и далеко за предѣлами нашего отечества. Тысячи сыновъ свободной Россіи съ русскимъ вождемъ во главѣ добровольно явились въ рядахъ бойцовъ за свободу южнаго славянства. Тысячи братскихъ приношеній изъ царскихъ и княжескихъ чертоговъ и изъ бѣдныхъ крестьянскихъ хижинъ отправлены на пособіе подвизающимся и страдающимъ. Много горячихъ молитвъ вознеслось къ престолу Отца небеснаго объ успѣхѣ роднаго дѣла.

Много пролилось славянской крови, и русской въ томъ числѣ, въ ущельяхъ Герцеговины и Черногоріи, въ долинахъ Моравы, на поляхъ Алексинаца, у стѣнъ Никшича, у высотъ Дюниша... Но врагъ христіанства собралъ страшныя силы, и грозилъ не только сдѣлать тщетными всѣ доселѣ предпринятыя усилія къ освобожденію находящихся подъ его гнетомъ христіанъ, но и подавить начатки свободы и благосостоянія и въ тѣхъ странахъ, которыя ранѣе освободились отъ него.

Тогда раздалось мощное слово русскаго Царя, и врагъ былъ остановленъ въ его стремленіи нести разрушеніе и гибель въ неразоренныя еще войною земли южныхъ славянъ.

Раздалось другое слово, и полчища сѣверныхъ славянъ русскихъ пошли въ предѣлы мусульманской имперіи кончать то дѣло, которое начато было южнымъ славянствомъ. Не остановили ихъ ни отдаленность и трудность похода, ни тяжесть при-

несенныхъ жертвъ, ни непреодолимыя преграды природы, ни упорныя силы разъяренныхъ враговъ, ни угрозы открытой злобы, ни совѣты фальшивой дружбы, ни предостереженія близорукой разсчетливости, ни опасенія слабаго малодушія, ни испытанныя неудачи и разочарованія, ни труды необыкновенные, ни болѣзни тяжелыя, ни смерть цѣлыми тысячами и десятками тысячъ въ чужой далекой сторонѣ. Почти у воротъ Царяграда заключенъ славный миръ, даровавшій южнымъ славянамъ не только то, о чемъ они могли мечтать при началѣ борьбы съ своими угнетателями, но и болѣе того...

Дорого намъ стоилъ этотъ подвигъ. Многія русскія семейства, начиная съ царственной семьи, съ прошлаго года не досчитываются любимыхъ членовъ въ своей средѣ. Много благородныхъ сыновъ Россіи осталось въ могилахъ на вѣчную память южному славянству о нелицемѣрной дружбѣ русской — въ Македоніи и Болгаріи, подъ Плевной, подъ Шибкой, подъ Горнымъ Дубнякомъ, подъ Телишемъ, подъ Ташкиссеномъ, подъ Филиппополемъ,—и въ другихъ мѣстахъ по тому же дѣлу подъ Ардаганомъ, подъ Карсомъ, подъ Эрзерумомъ и т. д...

Но велики и плоды, пріобрѣтенные этими усиліями и жертвами. Жизнь и свобода начинаютъ разцвѣтать тамъ, гдѣ доселѣ было рабство и угнетеніе. Слава имени христіанскаго вновь возвышается, гдѣ оно цѣлые вѣка находилось въ поруганіи. Болгарія возстановлена! Сербія сдѣлалась совершенно независимою! Черногорія увеличена!.. Мало намъ этого? Братскому сердцу желалось бы сдѣлать болѣе того, что сдѣлано. Братскому участію жалко и обидно, что зависть и недоброжелательство успѣли у него отнять и часть того, что уже было имъ пріобрѣтено. Но будущее въ рукахъ Божіихъ; не будемъ не благодарны предъ Богомъ и за настоящее, которое во всякомъ случаѣ несравненно легче и радостнѣе прошедшаго. Еще въ началѣ нынѣшняго столѣтія не было на всемъ юговостокѣ Европы, на всемъ Балканскомъ полуостровѣ ни одного свободнаго христіанскаго государства (кромѣ независимой Черногоріи, никогда никому не подклонявшей выи своей). Нынѣ тамъ четыре христіанскія государства вполнѣ независимыя, и пятое созидается почти независимое. Подъ властью мусульманства остается еще значительная

часть христіанъ: но и ихъ судьба, надо ожидать, такъ или иначе будетъ ограждена отъ мусульманскихъ насилій и притѣсненій...

Какая же это великая сила на нашихъ глазахъ совершила великое дѣло?..

Прежде всего нужно помнить, что не человѣческими лишь силами совершаются такія дѣла въ судьбахъ царствъ и народовъ. Господь *возводитъ и низводитъ, убожитъ и богатитъ, поставляетъ царства и преставляетъ, низлагаетъ сильныхъ съ престоловъ и возвышаетъ смиренныхъ.* Ему, дарующему Свой свѣтъ сѣдящимъ во тмѣ и сѣни смертной, исцѣляющему сокрушенныхъ сердцемъ, изводящему измученныхъ на свободу, да будетъ слава и благодареніе. *Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, яко посѣти и сотвори избавленіе людемъ Своимъ.... служити Ему преподобіемъ и правдою предъ Нимъ вся дни живота нашего!..*

А изъ силъ человѣческихъ какая сила всего болѣе совершаетъ великія дѣла въ судьбахъ человѣчества, привлекая на нихъ благословеніе и милость отъ Господа?

Любовь братская. Любовь животворитъ и возвышаетъ какъ союзы отдѣльныхъ лицъ, такъ и союзы цѣлыхъ племенъ и государствъ. Любовь есть та сила, которая вонъ изгоняетъ страхъ, побѣждаетъ малодушіе, укрѣпляетъ слабость, удесятеряетъ силу, преодолѣваетъ злобу, совершаетъ дѣйствія чудесныя, необыкновенныя, вопреки всякимъ ожиданіямъ и соображеніямъ человѣческой прозорливости и обыденной житейской разсудительности. Любовь братская отъ начала до конца вела то великое дѣло, за которое мы теперь благодаримъ Господа. Любовь подняла храбрецовъ Герцеговины возстать на защиту угнетаемыхъ братьевъ безъ всякихъ почти средствъ для борьбы съ сильнымъ врагомъ. Любовь привлекла Сербовъ и Черногорцевъ подать помощь ослабѣвающимъ Герцеговинцамъ—подъ опасеніемъ самимъ быть раздавленными страшною силою турокъ. Любовь побудила русскихъ добровольцевъ, оставивъ домы, семьи, удобства спокойной жизни, идти въ далекую Сербію — сражаться и умирать вмѣстѣ съ братьями. Любовь внушила русскому Царю великодушную мысль—вступиться за южныхъ славянъ и объявить войну туркамъ, безъ разсчетовъ на выгоды и пріобрѣтенія для своего государства, скорѣе подъ опасеніями возстановить противъ него союзы враговъ... и не въ одномъ мусульман-

ствѣ... Любовь воодушевила русскихъ воиновъ съ безпримѣрнымъ самоотверженіемъ и доблестью совершить указанный имъ подвигъ—пройти тысячи верстъ въ своей и чужой странѣ, перенести величайшія трудности и лишенія, преодолѣть страшныя преграды природы, сокрушить силы враговъ, презрѣть всякія опасенія, предостереженія, неудачи, разочарованія и итти къ своей цѣли—съ тѣмъ лишь главнымъ опасеніемъ, какъ бы шествіе ихъ не было остановлено, не достигши своей цѣли... Оставимъ въ сторонѣ другія побужденія присоединявшіяся у частныхъ дѣятелей этой священной борьбы къ главному побужденію. Въ дѣлахъ человѣческихъ, особенно въ крупныхъ дѣлахъ историческихъ, совершаемыхъ цѣлыми народными массами, никогда не бываетъ полной цѣльности—единства руководящихъ побужденій; къ главному побужденію всегда присоединяется много другихъ частныхъ, и иногда совершенно несродныхъ ему. Но существенное достоинство и характеръ всякаго великаго историческаго дѣла опредѣляется главнымъ образомъ тѣмъ основнымъ побужденіемъ, которое руководитъ имъ. Въ славномъ дѣлѣ, совершеніе котораго мы воспоминаемъ теперь, такимъ основнымъ руководящимъ побужденіемъ была несомнѣнно любовь, братскій союзъ, не писанный, не условіями какими-либо и трактатами скрѣпленный, но кровію созданный и запечатлѣнный союзъ славянскихъ племенъ между собою. Не будь этой любви, этого братскаго влеченія славянъ другъ къ другу и болѣнія другъ о другѣ, то дѣло, о которомъ мы говоримъ, не было бы и начато, и начатое десять разъ могло бы остановиться, и не доведено было бы до конца... Такъ нравственная сила любви и въ наши времена совершаетъ чудеса, непонятныя, невозможныя съ точки зрѣнія холоднаго эгоизма, мелкаго самолюбія, сухой разсчетливости, трусости, малодушія и т. д.

Да сохранится же и укрѣпится навсегда между славянскими народами это братское чувство, нынѣ вновь освященное и скрѣпленное кровью пролитою другъ за друга. Да возрастетъ и расширится подъ вліяніемъ его великій союзъ славянскихъ народовъ — новыхъ историческихъ дѣятелей во славу Божію и во благо человѣчеству. Да не ослабятъ, да не расторгнутъ этого союза никакія случайныя столкновенія и частныя недоразумѣнія, ни навѣты и угрозы открытыхъ враговъ, ни соблазны и прель-

щенія мнимыхъ друзей, ни племенной эгоизмъ, ни взаимное соперничество, ни зависть, ни малодушіе, ни холодность, ни равнодушіе другъ къ другу. Только при взаимной любви, только въ братскомъ союзѣ славянскія племена могутъ достигнуть тѣхъ цѣлей, которыя указуетъ имъ рука Господня, и осуществить въ человѣчествѣ свое историческое призваніе.

Св. храмъ сей, четыре года назадъ устроенный во свидѣтельство братскаго союза между народомъ русскимъ и народомъ сербскимъ, и нынѣ вновь обновленный какъ бы въ подтвержденіе этого союза, да будетъ на многія и многія лѣта видимымъ знаменіемъ непрекращающейся любви между двумя родными племенами. Да благословитъ Господь всѣхъ принимавшихъ участіе въ устроеніи, обновленіи и украшеніи этого храма. Да не ослабнетъ и на будущее время усердіе добрыхъ попечителей и благотворителей къ поддержанію и пріумноженію благолѣпія въ этомъ храмѣ, соотвѣтственно великой Тайнѣ въ немъ совершаемой, и достоинству двухъ народовъ, имѣющихъ въ немъ видимый залогъ братскаго общенія.

Прот. А. Иванцовъ-Платоновъ.

ЖИЗНЬ

ПО ЗАКОНУ ВНѢШНЯГО ДОЛГА И ПО ЗАКОНУ НРАВСТВЕННОСТИ ХРИСТІАНСКОЙ *).

Приступль же и пріемый единъ талантъ рече: Господи! вѣдяхъ тя, яко жестокъ еси человѣкъ, жнеши, идѣже не сѣялъ еси, и собираеши, идѣже не расточилъ еси; и убоявся, шедъ скрыхъ талантъ твой въ земли: и се, имаши твое (Мѳ. 25, 24—25).

Однажды Іисусъ Христосъ предложилъ ученикамъ своимъ слѣдующую притчу.

Нѣкоторый человѣкъ, богатый собственникъ, отправляясь въ чужую далекую страну, призвалъ къ себѣ рабовъ своихъ и вручилъ одному пять талантовъ серебра, другому два, третьему одинъ, съ тѣмъ, чтобы они во время его отсутствія торговали на его счетъ, а потомъ, когда онъ возвратится въ домъ свой, отдали ему какъ довѣренный имъ капиталъ, такъ и извѣстное количество процентовъ на него. Раздавши рабамъ, каждому сообразно съ его силами, деньги, господинъ удалился. По долгомъ же времени онъ возвратился и потребовалъ отъ рабовъ своихъ отчета. И вотъ оказалось, что первые два раба, изъ которыхъ

---

*) Слово произнесенное въ день празднованія годовщины освящанія церкви въ Московской Семинаріи преподавателемъ ея Д. П. Боголѣповымъ.

одинъ получилъ пять, а другой два таланта, пріумножили довѣренный имъ капиталъ вдвое. И такъ какъ оба они оказались одинаково усердными, вѣрными и трудолюбивыми, то и услышали они отъ господина своего одинаковое слово похвалы и награжденія: имъ обоимъ за вѣрность въ маломъ обѣщано довѣріе во многомъ и кромѣ того даровано участіе въ радости господина своего, такъ что они будутъ теперь въ домѣ его не столько рабами, сколько друзьями и членами его семейства. Но когда пришелъ давать отчетъ получившій одинъ талантъ, то онъ сказалъ своему господину: „господинъ! я зналъ тебя, что ты человѣкъ жестокій, жнешь гдѣ не сѣялъ, и собираешь, гдѣ не разсыпалъ; и убоявшись, пошелъ и скрылъ талантъ твой въ землѣ: вотъ тебѣ твое“. Очевидны были ложь и клевета, придуманныя въ оправданіе себя лукавою лѣностію, а потому господинъ обличилъ клеветника его же собственными словами: „лукавый рабъ и лѣнивый! ты зналъ, что я жну, гдѣ не сѣялъ, и собираю, гдѣ не разсыпалъ. Посему надлежало тебѣ отдать серебро мое торгующимъ, и я пришедъ получилъ бы мое съ прибылью“. Обличенный въ своемъ лукавствѣ, лѣнивый рабъ подвергнутъ былъ строгому наказанію: на мѣсто довѣрія во многомъ, что было обѣщано рабамъ вѣрнымъ, онъ лишенъ былъ и того таланта, которымъ доселѣ обладалъ; на мѣсто участія въ радости господина своего, къ чему призваны были рабы вѣрные, онъ совсѣмъ былъ лишенъ свѣтлаго и теплаго крова и выброшенъ былъ во тьму внѣшнюю, на холодъ и сырость уличную. (Мѳ. 25, 14—30).

Въ этой притчѣ человѣкъ, отправившійся въ далекую сторону и потомъ по долгомъ времени возвратившійся въ домъ свой, есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ, который по окончаніи искупительнаго дѣла на землѣ вознесся на небо къ Богу Отцу, въ концѣ же временъ имѣетъ снова придти на землю для суда надъ живыми и мертвыми; рабы же, получившіе каждый въ свою мѣру таланты отъ господина своего, суть вѣрующіе во Христа. Таланты, получаемые вѣрующими отъ Господа, многоразличны; подъ ними разумѣется все то, что человѣкъ отъ природы имѣетъ и что въ жизни получаетъ для преуспѣянія въ добромъ: природныя силы и способности, какъ духовныя такъ и тѣлесныя; благодатные дары Духа Святаго, сообщаемые каж-

дому вѣрующему въ таинствахъ для укрѣпленія его естественныхъ способностей и силъ; положеніе въ обществѣ, богатство, просвѣщеніе и вообще все то, что помогаетъ человѣку съ большимъ совершенствомъ проявлять свое нравственное существо. Не всѣ вѣрующіе получаютъ отъ Бога одни и тѣ же таланты, такъ какъ не всѣ имѣютъ въ жизни одинаковое призваніе и назначеніе. Равнымъ образомъ не всѣ и въ одинаковой мѣрѣ одаряются Богомъ одними и тѣми же талантами: одному дается болѣе, другому менѣе. Но каждому дается *по его силѣ*. А посему ты, получившій одинъ талантъ, не сѣтуй, какъ бы обиженный природою и забытый Богомъ: помни, что премудрый и всевѣдущій Раздаятель даровъ вещественныхъ и духовныхъ лучше тебя знаетъ, какая мѣра даровъ по силѣ тебѣ, сколько ихъ ты можешь употреблять въ дѣло съ пользою для себя и для другихъ. Довѣрившись міроправящему Промыслу, ты вмѣсто безплоднаго и часто лукаваго сѣтованія, все вниманіе свое утверди на томъ, что именно отъ тебя требуется сообразно съ даннымъ тебѣ талантомъ; ибо это особенно не должно быть забыто тобою: получившій одинъ талантъ рабъ признанъ отъ господина своего способнымъ къ пріумноженію довѣреннаго ему капитала и призванъ къ отчету въ успѣхахъ своего дѣланія точно также, какъ и получившій пять талантовъ.

Однакоже сѣтованіе на свою безталанность, безсиліе, бѣдность, незначительность, и именно — въ извиненіе своей нравственной малодѣятельности, составляетъ самый обычный нравственный недугъ нашъ. Мало того: даже не всегда мы считаемъ это нравственнымъ недугомъ, судя потому, что нѣкоторые любятъ хвалиться этого рода сѣтованіемъ, можно догадываться, что въ ихъ сознаніи означенное сѣтованіе на свою духовную или матеріальную бѣдность если не составляетъ добродѣтели, то и не заключаетъ въ себѣ ничего достойнаго осужденія. Такимъ образомъ оказывается, что мы часто и не замѣчаемъ внутри себя лѣниваго и лукаваго раба притчи Христовой о талантахъ, не узнаемъ себя въ этомъ рабѣ, тогда какъ онъ отображается въ насъ всѣми существенными чертами своего нравственнаго облика. А посему настоитъ потребность для насъ, братіе, уяснить себѣ и точнѣе опредѣлить дѣйствительный нравственный обликъ этого раба, чтобы потомъ правильнѣе судить и о себѣ.

Кто же этотъ рабъ лѣнивый и лукавый? Бываютъ рабы, которые подобно неправильному домоправителю одной изъ притчей Христовыхъ (Лк. 16 гл.) расточаютъ ввѣренное имъ отъ Господа имущество, употребляя его не на пользу, а во вредъ себѣ и ближнимъ; бываютъ еще рабы, которые подобно блудному сыну другой Христовой притчи (Лк. 15 гл.) живутъ расіутно и тѣмъ убиваютъ въ себѣ совершенно силы духовныя и раззоряютъ свое матеріальное состояніе. Все это такіе великіе пороки, зло возрасло здѣсь до такихъ большихъ размѣровъ, что предъ сознаніемъ каждаго сразу выдаетъ себя въ своемъ дѣйствительномъ достоинствѣ. Даже сами этого рода несчастные произнесутъ надъ собою справедливый приговоръ, если милосердый Господь дастъ имъ „придти въ себя“, и они испытаютъ при этомъ страхъ и трепетъ при мысли предстать нѣкогда предъ лице нелицепріятнаго Судіи Бога. Но не таковъ рабъ лѣнивый и лукавый: какъ вы видите, онъ считаетъ себя правымъ предъ своимъ господиномъ и даже не трепещетъ держать предъ нимъ дерзкій отвѣтъ. И это очевидно потому, что по его сужденію, онъ не растратилъ и не потерялъ ввѣреннаго ему таланта, а напротивъ тщательно сохранилъ его,—онъ скрылъ его въ землѣ.

Итакъ прежде всего онъ *скрылъ* талантъ свой: онъ слѣдовательно не употребилъ даннаго ему таланта въ дѣло, на пользу себѣ и ближнимъ и во славу Божію; имѣя, напр., матеріальный достатокъ, не благотворилъ ближнимъ, обладая значительною силою ума, не воспользовался имъ для пріумноженія своихъ знаній, обладая знаніемъ, не сдѣлалъ изъ него приложенія къ просвѣщенію невѣдущихъ и къ защитѣ истины отъ ея враговъ. Но скрывши талантъ свой въ землѣ, онъ *сохранилъ* его въ цѣлости: онъ не расточилъ его какъ неправедный домоправитель, и не потерялъ его, какъ блудный сынъ; ни въ какихъ крупныхъ порокахъ совѣсть его не обличаетъ. Замѣчательно еще и то, что онъ сохранилъ свой талантъ, зарывши его *въ землю*, а не завернувши его *въ платокъ*, какъ сдѣлалъ это негодный рабъ притчи Христовой о десяти минахъ (Лк. 19, 20): это показываетъ, что онъ сохранилъ талантъ свой самымъ обдуманнымъ, осторожнымъ способомъ. Итакъ, мало того, что онъ не страдаетъ нравственною распущенностью: онъ даже въ чемъ-то яв-

ляетъ стараніе, рачительность, исправность, подъ которою въ особенности и укрывается очевидно лѣность его въ отношеніи къ данному ему таланту. Въ чемъ же? Въ домѣ господина своего онъ имѣлъ конечно нѣкоторыя и другія обязанности, кромѣ той особенной, какая возлагалась на него ввѣреннымъ ему талантомъ. Въ отношеніи къ этимъ-то обычнымъ обязанностямъ своего положенія, можно думать, онъ и былъ вполнѣ исправнымъ рабомъ.

Въ этой притчѣ достойно замѣчанія еще и то, что лѣнивымъ и лукавымъ рабомъ оказался получившій одинъ талантъ. Почему таковымъ не оказался получившій пять талантовъ или два? Не бываетъ ли часто, что нравственно малодѣятельными являются между нами люди не малоталантливые, а напротивъ одаренные богато и духовными силами и матеріальными благами? Не приходится ли встрѣчаться и съ тѣмъ, что люди, отъ природы небогато надѣленные дарами, чрезъ усердіе, терпѣніе и трудолюбіе дѣлаютъ большія духовныя пріобрѣтенія? Въ дѣйствительной жизни, слѣдовательно, нравственная малодѣятельность не стоитъ въ непремѣнной связи съ мѣрою средствъ для дѣланія, а потому и въ притчѣ, безъ ущерба истинѣ и даже ясности ея выраженія, лукавымъ и лѣнивымъ рабомъ могъ бы быть кажется изображенъ получившій пять талантовъ. Почему же однако Господь образъ раба лѣниваго и лукаваго начерталъ именно въ получившемъ одинъ талантъ? Потому, думается, что имѣлъ въ виду обличить особеннаго рода лѣность, которая прикрывается малоталантливостью и успокоиваетъ его нравственное сознаніе, требующее отъ человѣка болѣе широкой дѣятельности. Лукавая лѣность заставляетъ негоднаго раба прежде всего понять себя какъ малоталантливаго, а потомъ думать, что при малыхъ средствахъ, какими онъ обладаетъ, для него рискованно было бы вступать на болѣе широкое поле дѣятельности, что для него достаточно, если онъ будетъ точно исполнителенъ въ необходимомъ и безусловно обязательномъ для него. Это собственно онъ прямо высказываетъ предъ своимъ господиномъ, и здѣсь достойна замѣчанія нѣкотора новая черта нравственнаго характера лѣниваго и лукаваго раба: „и *убоявся*, шедъ скрыхъ талантъ твой въ земли“. Онъ прямо высказываетъ, что онъ *боится* своего господина; только страхъ,

который есть основное чувство, всегдашнее настроеніе его души, подвигаетъ его на дѣятельность; онъ дѣлаетъ только то и настолько, что и на сколько можетъ внушить ему страхъ предъ наказаніемъ; высшаго начала нравственной дѣятельности онъ не знаетъ, не ощущаетъ въ себѣ. Такимъ образомъ лукавая лѣность и успокоиваетъ и устрашаетъ его: успокоиваетъ мыслію о малоталантливости, устрашаетъ—мыслію о предстоящей каждому рабу строгой отвѣтственности предъ господиномъ.

Если мы соединимъ всѣ указанныя черты лѣниваго и лукаваго раба въ одинъ образъ и приложимъ его къ той нравственной средѣ, въ которой намъ приходится жить и дѣйствовать, то намъ не трудно будетъ угадать, какой разрядъ людей обличаетъ Спаситель въ образѣ лѣниваго раба притчи о талантахъ. Это люди, отличающіеся иногда строгою правильностію внѣшняго благоповеденія, но въ то же время не имѣющіе внутри себя, въ душѣ своей никакихъ возвышенныхъ стремленій, не полагающіе себѣ въ жизни никакихъ задачъ, болѣе высокихъ и широкихъ, нежели отправленіе своихъ прямыхъ, непосредственныхъ обязанностей: точное исполненіе послѣднихъ, это для нихъ идеалъ нравственнаго совершенства. Это люди, быть можетъ, и безъ крупныхъ пороковъ, но зато и безъ какихъ-нибудь положительныхъ добродѣтелей; они пожалуй и не обижаютъ ближнихъ, но за то и не благотворятъ имъ. Въ возрастѣ призывающемъ человѣка къ дѣятельности общественной, такіе люди стремятся всячески освободить себя отъ нея и ограничиваютъ кругъ своихъ нравственныхъ обязанностей дѣлами нравственности индивидуальной; если же обстоятельства поставятъ ихъ на службу общественную, они не идутъ далѣе строго формальнаго отношенія къ дѣлу. Общее же между всѣми такого рода рабами остается то, что всѣ они всячески избѣгаютъ трудовъ и подвиговъ, которыхъ можно избѣжать, но которые однако необходимы, неизбѣжны, если хотятъ полученныя отъ Бога таланты развить и усовершить, давая имъ болѣе и болѣе широкое употребленіе и приложеніе. Страхъ, который только и побуждаетъ ихъ къ дѣятельности, конечно не можетъ внушить имъ болѣе широкой дѣятельности кромѣ той, какая необходима, чтобы не быть наказанными.

Отсюда является понятною и та чрезвычайная дерзость, съ

которою негодный рабъ предстаетъ предъ своего господина и оправдывается предъ нимъ въ своей лѣности. Пріумноженіе талантовъ, данныхъ ему отъ Бога, онъ считаетъ для себя дѣломъ второстепеннымъ, а при тѣхъ условіяхъ, въ которыхъ онъ находится, даже и невозможнымъ; потому онъ ограничивается выполненіемъ первой половины жизненной задачи—сохраненіемъ талантовъ, что̀, думается ему, онъ и дѣлаетъ, строго и точно выполняя свои ближайшія обязанности. До послѣдней возможности съузивши кругъ своей нравственной дѣятельности и являясь въ этомъ кругу строго исправнымъ дѣлателемъ, человѣкъ успокоивается своею совѣстью, приходитъ къ сознанію, что онъ сдѣлалъ и дѣлаетъ все, что отъ него требуется. Трудно разумѣется думать, чтобы на страшномъ судѣ Христовомъ, предъ лицемъ всевидящаго Судіи, какой смертный осмѣлился держать подобный дерзкій отвѣтъ, какой держитъ предъ господиномъ негодный рабъ притчи. Но тогда сердце каждаго сдѣлается нагимъ и откровеннымъ въ глубочайшихъ и сокровеннѣйшихъ своихъ изгибахъ, и не только предъ всевидящимъ Богомъ, но и предъ его собственною совѣстью, и то, что нынѣ онъ считаетъ плодомъ страха Божія, окажется дѣломъ лѣнивой и лукавой воли. Но нынѣ, когда грѣхъ опутываетъ насъ часто самыми тонкими сѣтями, когда духъ злобы является намъ иногда въ образѣ ангела свѣта, нынѣ не странно подобное успокоеніе себя въ малодѣятельности нравственной и подобное сознаніе себя строгимъ исполнителемъ своего жизненнаго призванія, своихъ обязанностей предъ Богомъ и ближними. Прислушайтесь напр., какъ молится фарисей извѣстной притчи Христовой: „Боже! благодарю тебя, что я не таковъ какъ прочіе люди, грабители, обидчики, прелюбодѣи, или какъ сей мытарь. Пощусь два раза въ недѣлю; даю десятую часть изъ всего, что пріобрѣтаю“ (Лк. 18, 11—12). Исполняя кромѣ закономъ установленнаго два поста, введенные обычаемъ, исправно уплачивая требуемую закономъ десятину изъ имѣнія своего, фарисей считалъ себя исполнившимъ не только все повелѣнное ему отъ Бога, но даже болѣе того,—сознаетъ за собою подвиги нравственные и готовъ требовать себѣ отъ Бога награду за вѣрную службу. На страшномъ судѣ фарисей разумѣется сознаетъ, что онъ въ земной жизни даже и не имѣлъ

положительныхъ добродѣтелей; но здѣсь, на землѣ, онъ сознаетъ себя дѣлателемъ правды Божіей непостыднымъ. Подобнымъ же образомъ и рабъ лѣнивый и лукавый, о которомъ говоритъ притча Христова о талантахъ, сознаетъ себя честно исполняющимъ обязанности своего жизненнаго призванія, если онъ сохраняетъ ввѣренный ему отъ Бога талантъ въ цѣлости,—не употреблять его во зло себѣ и ближнимъ и не растрачиваетъ его распутною жизнію, если онъ не притѣсняетъ, не обмѣриваетъ, не обвѣшиваетъ, не убиваетъ, не грабитъ и не ведетъ порочной жизни, — словомъ, если не допускаетъ въ жизни своей преступленій закона и такимъ образомъ обладаетъ добродѣтелями отрицательными.

Образъ лѣниваго и лукаваго раба не легко уловимъ и узнаваемъ въ дѣйствительномъ своемъ достоинствѣ. Мы слишкомъ слабы и грѣшны, а потому и слишкомъ снисходительны въ сужденіи о своемъ нравственномъ состояніи. Если Господь Богъ даетъ намъ освободиться отъ крупныхъ пороковъ сердца и воли, то мы уже готовы бываемъ успокоиться своею совѣстію и признать себя вѣрными рабами предъ Богомъ. Мы забываемъ, что даже совершенное отсутствіе зла не есть еще добро, что и совершенно освободившись отъ порочныхъ склонностей и дѣлъ, мы еще не въ правѣ считать себя добродѣтельными, что самое строгое сохраненіе талантовъ, полученныхъ нами отъ Бога, не есть еще ихъ пріумноженіе. Быть можетъ, именно вслѣдствіе того, что духовный образъ лѣниваго и лукаваго раба не ясно указывается намъ немощною совѣстью нашею,— въ настоящее время въ этотъ образъ начинаетъ облекаться все большее и большее число людей. Настоящій вѣкъ обыкновенно характеризуютъ, называя его вѣкомъ утилитарнымъ, т.-е. вѣкомъ, въ которомъ люди слишкомъ исключительно и односторонне стремятся къ извлеченію личной пользы, личныхъ выгодъ изъ своей дѣятельности; погоня за наживой, поклоненіе золотому тельцу, — вотъ, говорятъ, духъ нашего времени. Это совершенно справедливо къ сожалѣнію, но недостаточно. Немного нужно наблюденія, чтобы среди окружающихъ насъ людей замѣтить значительное число лицъ, которыхъ отнюдь нельзя упрекнуть въ ненасытной жаждѣ матеріальныхъ пріобрѣтеній, но которыя однако далеко не блистаютъ и противоположными этой грубой страсти

добродѣтелями. Немного нужно наблюденія, чтобы замѣтить среди себя лицъ, которыя идеаломъ земнаго счастія ставятъ свой личный покой и свободу отъ треволненій публичной дѣятельности и которыя, для осуществленія этого идеала, эгоистически замыкаются въ тѣсный кругъ обязанностей въ отношеніи къ себѣ самимъ; это — лица, которыя, обладая достаточнымъ запасомъ и духовныхъ силъ и матеріальныхъ средствъ, избѣгаютъ однако всякой общественной службы, какъ сопряженной съ трудами и подвигами; дѣятельность въ направленіи къ ближнимъ ограничивается у нихъ почти только внѣшне-правильными отношеніями къ нимъ; нравственная жизнь такого рода лицъ состоитъ почти только въ такой дѣятельности, какая требуется отъ всякаго, кто бы онъ ни былъ и какое бы положеніе въ обществѣ и государствѣ онъ ни занималъ. На первый взглядъ такое поведеніе можетъ показаться достойнымъ похвалы: повидимому человѣкъ хочетъ здѣсь избѣжать разбросанности своихъ силъ среди множества и разнообразія жизненныхъ задачъ, чтобы тѣмъ удобнѣе сосредоточиться на достиженіи единаго на потребу; повидимому въ основѣ такого поведенія лежитъ смиреніе, помнящее, что въ церкви Божіей первые будутъ послѣдними и послѣдніе первыми, смиреніе, которое христіанское нравственное сознаніе полагаетъ одною изъ главнѣйшихъ добродѣтелей послѣдователей Христовыхъ. Такъ дѣйствительно и бываетъ. Но не всегда такъ. Иногда въ такомъ сосредоточеніи на самомъ себѣ смиреніе есть только личина, прикрывающая собою эгоизмъ и лѣность, поставляющую высшимъ счастіемъ человѣка личный покой, несвязанность никакими обязательствами и отношеніями. Еслибы въ основѣ такого поведенія лежало истинное христіанское смиреніе, то оно неразрывно было бы соединено съ христіанскою любовію, которая неминуемо вызвала бы человѣка изъ бѣдныхъ рамокъ внѣшне-правильныхъ отношеній къ другимъ и увлекла бы его, еслибы то оказалось нужнымъ, пожертвовать собою, своими силами и средствами, своимъ временемъ и покоемъ, для интересовъ и нужды общественнаго служенія. Рядомъ съ этими лицами добропорядочнаго поведенія стоятъ въ еще большемъ числѣ лица, которыхъ обстоятельства волей-неволей привлекаютъ на поприще общественнаго служенія, но которыя имѣютъ одинаковую съ первыми нравственную физіогно-

мію. Это люди, которые къ дѣламъ и обязанностямъ индивидуальной нравственности присоединяютъ еще лишь очень незначительный кругъ обязанностей въ отношеніи къ ближнимъ, ограничивая его самыми элементарными требованіями исправности, честности и справедливости. Но что особенно замѣчательно,—это то, что такого рода общественные дѣятели не потому такъ съуживаютъ кругъ своихъ нравственныхъ обязанностей, что чувствуютъ себя безсильными стать на путь болѣе просторный и широкій, но по убѣжденію, что болѣе отъ нихъ ничего и не требуется. Встрѣчаются люди, которые любятъ хвалиться своимъ взглядомъ, что идеальныя стремленія—мечта, ребячество, несвойственныя человѣку вполнѣ здороваго ума, или же ханжество, лицемѣріе, возлагающее на другихъ бремена неудобоносимыя, себя же освобождающее и отъ движенія пальцемъ для осуществленія на словахъ проповѣдуемыхъ идеаловъ, что для всякаго человѣка, дѣйствительно честнаго, достаточно исполненія его прямыхъ, непосредственныхъ обязанностей, и что исправное, точное исполненіе прямо отъ каждаго требуемаго — и есть высшая нравственная дѣйствительность. Такимъ образомъ лукавая лѣность, ищущая личнаго покоя и съ этою цѣлію по возможности съуживающая кругъ нравственныхъ обязанностей, успѣла здѣсь уже эмансипировать себя нѣкоторымъ философскимъ обобщеніемъ фактовъ бѣдной и грѣшной дѣйствительности и достигнуть, на самомъ дѣлѣ печальнаго, нравственнаго самодовольства.

Нетрудно видѣть, въ какое состояніе приходитъ нравственная жизнедѣятельность при такомъ направленіи нравственнаго сознанія. Очевидно, что здѣсь нравственный христіанскій законъ обращенъ въ законъ гражданскій; требованія внутренняго долга умалены до границъ требованій долга внѣшняго; свободному, безграничному закону христіанской нравственности положены предѣлы внѣшней правильности жизни,—и на мѣсто нравственности теплой, сердечной и смиренной, задняя забывая въ передняя простирающейся, выступаетъ нравственность умственная, сухая, холодная, самодовольная и неподвижная. Думается, что людей такой нравственности тайнозритель имѣлъ въ виду, когда отъ лица вѣчной Истины говорилъ: „знаю твои дѣла; ты ни холоденъ, ни горячъ; о, еслибы ты былъ холоденъ или горячъ! Но

поелику ты теплъ, а не горячъ и не холоденъ, то извержу тебя изъ устъ Моихъ. Ибо ты говоришь: я богатъ, разбогатѣлъ и ни въ чемъ не имѣю нужды; а не знаешь, что ты несчастенъ, и жалокъ, и нищъ, и слѣпъ, и нагъ" (Ап. 3, 15—17).

Нѣтъ, братіе, христіанская нравственность требуетъ отъ насъ во всякомъ дѣлѣ именно добровольности, съ которою неразрывно соединено исполненіе всякой своей обязанности болѣе совершенное, нежели сколько требуетъ отъ насъ внѣшній долгъ. Недостаточно сохранять ввѣренные отъ Бога таланты,—надобно пріумножать ихъ, какъ бы малозначительна ни была мѣра ихъ, и только въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы можемъ надѣяться услышать отъ Господа похвалу и одобреніе себѣ и призывъ къ участію въ радости Его божественно-славной жизни. Законъ христіанской нравственности есть совершенный законъ свободы (Іак. 1, 25),—онъ не полагаетъ границъ нашимъ силамъ и средствамъ для добра ни въ ихъ развитіи, ни въ ихъ проявленіи и приложеніи. „Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный (Мѳ. 5, 48), — вотъ идеалъ духовнаго совершенства, стремиться къ достиженію котораго призванъ христіанинъ. Можно ли самодовольно успокоиться, стремясь къ этому идеалу, на какой либо ступени нравственнаго совершенства (Лук. 17, 7—10)? Законъ христіанской нравственности есть законъ духа сыноположенія, а не духа рабской боязни (Рим. 8, 15), и какъ таковой—онъ есть законъ внутренній, написанный въ сердцахъ нашихъ, а не заключенный въ письмени, въ формѣ извѣстнаго числа предписаній (2 Кор. 3, 6); поэтому онъ и требуетъ отъ насъ каждый разъ стремиться стать выше, выйти за предѣлы тѣхъ обязанностей, которыя прямо предписываются и неисполненіе которыхъ влечетъ за собою кару правосудія; онъ требуетъ отъ насъ внутренняго, сердечнаго отношенія къ дѣламъ своихъ обязанностей, а не внѣшне-формальной исправности только; онъ требуетъ отъ насъ каждый разъ добровольныхъ трудовъ и подвиговъ, которые составляютъ необходимую принадлежность христіанскаго духа сыноположенія Богу и братства человѣчеству. Св. апостолъ Павелъ, апостольскіе подвиги котораго представляютъ едва досягаемый образецъ христіански-нравственнаго геройства, не удовлетворялся однако этими подвигами, а стремился къ еще большему: имѣя право отъ проповѣди жить, онъ однако

проповѣдывалъ безмездно, чтобы совершать сверхъобязательное и тѣмъ снискать себѣ похвалу отъ Бога. „Если я благовѣствую говоритъ онъ, то нечѣмъ мнѣ хвалиться; потому что это необходимая обязанность моя, и горе мнѣ, если не благовѣствую. Ибо если дѣлаю это добровольно, то буду имѣть награду, а если недобровольно, то исполняю только ввѣренное мнѣ служеніе. За что же мнѣ награда? За то, что, проповѣдуя Евангеліе, благовѣствую о Христѣ безмездно, непользуясь моею властію въ благовѣствованіи“ (1 Кор. 9, 16—18). Это дѣло и слово апостольское намъ слѣдуетъ тверже помнить и чаще вспоминать, чтобы дѣйствительно направлять жизнь свою по нравственному христіанскому закону.

Теперь слово мое къ вамъ, будущіе дѣятели на нивѣ общественной и церковной. Прежде всего, не считаю нужнымъ скрывать предъ вами, что вы доставляли и доставляете вашимъ наставникамъ и воспитателямъ истинно-христіанское утѣшеніе и радость каждый разъ, какъ только до слуха ихъ доходитъ, что духъ святаго воодушевленія, обнимающій теперь всю Россію и влекущій сыновъ ея на подвиги мученичества въ борьбѣ за вѣру царя и отечества, касается и вашихъ юныхъ сердецъ, подвигая и васъ на возможныя для васъ жертвы, чтобы сколько-нибудь облегчить тяжкую участь больныхъ и раненыхъ воиновъ: эти жертвы ваши тѣмъ цѣннѣе предъ Богомъ, что вамъ приходится удѣлять ихъ отъ самыхъ скудныхъ средствъ своихъ, даваемыхъ вамъ родителями и родственниками на необходимое и развѣ еще иногда на малую долю самыхъ невинныхъ удовольствій, такъ что вашу малую лепту достойно назвать именно жертвою. Это пріобщеніе ваше духомъ своимъ въ великомъ и святомъ дѣлѣ духу своего народа тѣмъ болѣе цѣнно предъ Богомъ, что въ этомъ случаѣ вы совершаете подвигъ нравственный, который лежитъ неизмѣримо далеко за предѣлами вашихъ прямыхъ обязанностей, такъ что этотъ подвигъ совершенно справедливо назвать добровольнымъ въ томъ смыслѣ, какъ это слово понимаетъ ап. Павелъ. Впрочемъ слѣдовало ожидать этого: ваши юныя, свѣжія, отзывчивыя на все доброе и прекрасное сердца не могутъ не переживать порывовъ любви, состраданія и милосердія, а также и благодарности къ тѣмъ, которые несутъ на себѣ подвигъ мученическій за общее русское дѣло. И дай Богъ

чтобы настоящее великое время, многозначительное по своимъ послѣдствіямъ для всей Россіи, не прошло для васъ даромъ, но отложило неизгладимый слѣдъ на только еще образующейся нравственной личности каждаго изъ васъ.

Но жизнь общественная еще не отворила предъ вами во всю широту дверей своихъ и не показала вамъ всю область своихъ многосложныхъ и разнообразныхъ обязанностей, запутанныхъ отношеній и противорѣчивыхъ взглядовъ и стремленій; лишь небольшое оконце открываетъ она предъ вами, призывая принять участіе въ ея злобахъ, да и то лишь время отъ времени, при такихъ чрезвычайныхъ событіяхъ, какъ переживаемыя въ настоящее время нашимъ отечествомъ. Вообще же жизнь ваша течетъ пока внутри стѣнъ этого заведенія, не въ пространственномъ смыслѣ только, но и въ смыслѣ тѣхъ интересовъ, стремленій и надеждъ, которыми живетъ духъ вашъ. Вы еще только приготовляетесь къ жизни, къ жизненной дѣятельности внѣ стѣнъ вашего училища, и всѣ обязанности, какія налагаетъ на васъ это ваше положеніе, совокупляются въ одномъ словѣ: *учиться*. И такъ, какъ вы учитесь? — вотъ въ чемъ отчетъ вы почаще должны отдавать предъ вашимъ нравственнымъ сознаніемъ. Учиться—это до извѣстнаго времени составляетъ для васъ единственное назначеніе жизни, исключительную жизненную задачу. И для выполненія этой задачи своей вы получили и имѣете многіе таланты: ваши природныя способности, вспопоществуемыя, незримо для человѣческаго глаза, по мѣрѣ вашего собственнаго усердія и трудолюбія, благодатіею Божіею, — ваша школа со всѣми удобствами и приспособленіями ея къ цѣлямъ образованія, со всѣми учебными и научными средствами ея для достиженія этихъ цѣлей, ваши наставники и воспитатели и наконецъ и въ особенности самое сокровище научныхъ знаній, скопленное многовѣковыми усиліями и трудами всего человѣчества,—сокровище, овладѣть которымъ хотя въ самой малой мѣрѣ есть вмѣстѣ и цѣль вашего настоящаго возраста и которое ваши учители и руководители готовы открывать предъ вами болѣе и болѣе, по мѣрѣ вашего собственнаго усердія и трудолюбія и вашихъ успѣховъ въ своемъ развитіи духовномъ—по написанному: „какою мѣрою мѣрите; такою отмѣрено будетъ вамъ и прибавлено будетъ вамъ слушающимъ. Ибо кто имѣетъ, тому дано бу-

детъ; а кто не имѣетъ, у того отнимется и то, что имѣетъ (4, 24—25). Съ должнымъ усердіемъ, прилежаніемъ и терпѣніемъ пользоваться всѣми этими талантами для своего духовнаго развитія и усовершенія, чтобы болѣе и болѣе овладѣвать сокровищницею научныхъ знаній,—вотъ ваша первая и главная нравственная обязанность. Не слѣдуетъ думать такъ, что служеніе Богу—одно, а ученіе—другое, нѣчто безразличное для вашего нравственнаго существа, для служенія Богу. Есть общехристіанскія нравственныя обязанности каковы напр. молитва, дѣятельная любовь къ ближнимъ, сохраненіе въ здравіи тѣла и духа своего. Но каждый человѣкъ сверхъ этого имѣетъ свою жизненную задачу, достиженіе которой есть для него точно также нравственная обязанность, есть то, въ чемъ онъ выражаетъ свое служеніе Богу. И вотъ эту-то вамъ только предлежащую жизненную задачу и составляетъ пока возможно большее духовное развитіе себя посредствомъ ученія. Поэтому, учась съ возможно большимъ вниманіемъ и прилежаніемъ, вы совершаете именно служеніе Богу. И такъ, говорю, вы должны отдавать отчетъ себѣ возможно чаще въ томъ: какъ вы учитесь?

Не думаю вселить въ васъ самомнительное сужденіе о себѣ, если, своимъ искреннимъ словомъ приходя вамъ на помощь въ трудѣ сказаннаго отчета, прежде всего отдамъ должное тому дѣлу усердія вашего къ общему дѣлу своего духовнаго развитія, что у васъ есть своя особенная библіотека, созданная, поддерживаемая и пріумножаемая на ваши поспльныя жертвы. Разумѣется, ваша ревность въ приложеніи къ этому дѣлу имѣетъ въ виду собственную вашу пользу, но пользу образованія, а достигать этой пользы и составляетъ прямую вашу обязанность, какъ учениковъ. Поэтому, чѣмъ добровольнѣе и охотнѣе вы поступаетесь вашими маленькими средствами для поддержанія и усовершенствованія своей библіотеки, тѣмъ болѣе нравственной цѣны имѣетъ это дѣло ваше. Оно имѣетъ тѣмъ болѣе нравственной цѣны, что, поступая такъ и дѣйствуя въ этомъ случаѣ совершенно добровольно, вы идете далѣе, становитесь выше того, что для васъ безусловно обязательно и чего отъ васъ требуютъ прямыя, непосредственныя ваши обязанности. Въ этомъ случаѣ, подражая великому апостолу языковъ, вы въ своей мѣрѣ въ правѣ сказать о себѣ: „если я учусь, то нечѣмъ мнѣ хвалиться;

потому что это необходимая обязанность моя, и горе мнѣ предъ Богомъ, а не людьми только, если я не учусь. За что же мнѣ похвала? Но если я дѣлаю нѣчто добровольно въ ученіи своемъ, то буду имѣть награду отъ Бога".

Что же касается исполненія вами вашихъ прямыхъ обязанностей, то въ этомъ случаѣ пусть рѣшитъ поставленный вопросъ ваша собственная совѣсть. Я же помогу вамъ въ этомъ дѣлѣ лишь нѣкоторыми общими разсужденіями. Могутъ быть ученики, которые ведутъ себя настолько недобропорядочно, что выходятъ изъ предѣловъ требованій простаго благоповеденія, увлекаются шалостями, на которыя и расточаютъ свои природныя дарованія; могутъ быть потомъ ученики, которые проводятъ жизнь прямо безпорядочную, — разумѣется, въ предѣлахъ своего возраста. Тѣ и другіе ясно сами сознаютъ свой грѣхъ, свое нерадѣніе, безпечность въ отношеніи къ своему дѣлу, именно потому, что здѣсь нравственный недугъ возросъ до такихъ размѣровъ, когда онъ уже ничѣмъ не можетъ прикрыть своего дѣйствительнаго качества. Про этихъ несчастныхъ мало сказать, что они скрываютъ данный имъ отъ Бога талантъ,—они расточаютъ и убиваютъ его въ себѣ. Но могутъ быть ученики просто лѣнивые, лѣнивые по какой-то жалкой слабости воли, по отсутствію терпѣнія въ препобѣжденіи трудностей на пути къ извѣстной цѣли; нѣтъ терпѣнія, и они не учатся или слишкомъ слабо учатся. Эти именно скрываютъ свой талантъ, вовсе не дѣлая изъ него никакого употребленія, скрываютъ, часто и не подозрѣвая, что вмѣстѣ съ тѣмъ они теряютъ его. Они не подозрѣваютъ, что и у нихъ, какъ и у тѣхъ несчастныхъ, постепенно умаляются природныя способности, потому что всякая сила, какъ при дѣятельности противной ея природѣ, такъ и при отсутствіи дѣятельности, непремѣнно ослабѣваетъ; здѣсь оправдывается тотъ же законъ божественнаго правосудія, вложенный въ самую природу вещей, который Христосъ Господь выразилъ присловіемъ: „кто имѣетъ, тому дано будетъ; а кто не имѣетъ, у того отнимется и то, что имѣетъ". Но скрытіе даннаго отъ Бога таланта имѣетъ свои степени. Сейчасъ сказанные рабы укрываютъ его слишкомъ небрежно, такъ что ихъ можно сравнить съ лѣнивымъ и лукавымъ рабомъ притчи Христовой о минахъ, который скрылъ свой талантъ, „завернувши его въ платокъ". Но бываютъ рабы,

хотя менѣе лѣнивые, но не менѣе лукавые, которые зарываютъ талантъ свой „въ землю“. Вы уже теперь знаете, что къ таковымъ по справедливости могутъ быть отнесены тѣ, которые при исполненіи своихъ обязанностей не идутъ далѣе формальнаго отношенія къ дѣлу, далѣе того, что безусловно обязательно, неисполненіе чего ведетъ за собою неизбѣжную кару. Бываютъ впрочемъ воспитанники, которые при своихъ малыхъ способностяхъ далѣе сего и идти не могутъ, такъ что они вполнѣ добросовѣстно относятся къ дѣлу своего духовнаго развитія, если точно исполняютъ только прямо требуемое отъ нихъ. Но къ прискорбію невсегда такъ бываетъ. Иногда пониманіе себя мало талантливымъ бываетъ внушено лукавою лѣностію. есть то, чѣмъ лѣность прикрывается предъ собственнымъ нравственнымъ сознаніемъ человѣка, а внѣшне-строгимъ исполненіемъ прямыхъ своихъ обязанностей онъ скрываетъ свой недугъ и отъ себя и отъ другихъ. На самомъ дѣлѣ онъ достаточно силенъ для того, чтобы самодѣятельно относиться къ дѣлу своего образованія, чтобы совершать труды саморазвитія. Но въ душѣ его нѣтъ никакихъ болѣе высшихъ интересовъ, кромѣ той училищной мѣрки, которою измѣряются его успѣхи; въ немъ нѣтъ собственно любви къ знанію, а потому въ умѣ его не рождается и никакихъ вопросовъ, которые онъ желалъ бы разрѣшить, для разрѣшенія которыхъ онъ добровольно подвигся бы на трудъ, требующій большаго напряженія духовныхъ силъ, нежели сколько нужно для того, чтобы быть внѣшне исправнымъ; онъ живетъ въ духѣ рабской боязни и потому исполняетъ лишь то и настолько, что и насколько необходимо для высвобожденія себя изъ тревожнаго состоянія страха. Къ сожалѣнію, онъ дѣйствительно достигаетъ иногда самодовольнаго покоя, думая, что онъ добросовѣстно исполняетъ долгъ свой, такъ какъ въ точности исполняетъ все, требуемое отъ него. Къ сожалѣнію,—потому что на самомъ дѣлѣ и надъ нимъ во всей силѣ оправдывается законъ божественнаго правосудія, царящій надъ жизнію конечныхъ существъ: „кто имѣетъ, тому дано будетъ, а кто не имѣетъ, у того отнимется и то, что имѣетъ“. Еслибы онъ самодѣятельно относился къ усвоенію знаній, то конечно онъ пріобрѣталъ бы не только то, что познать онъ волей-неволей долженъ, но ему данъ былъ бы входъ и въ сокровищницу научныхъ знаній, и вмѣстѣ съ пріі-

умноженіемъ познаній въ душѣ его все болѣе и болѣе возрасталъ бы интересъ къ познанію истины. При страдательномъ же воспріятіи преподаваемаго, никакое знаніе не прочно: лишь то знаніе прочно, которое перерабатывается въ горнилѣ нашего сознанія самостоятельною работою души; какъ тѣлесный организмъ нашъ только тогда ростетъ отъ входящей въ него со внѣ пищи, когда перерабатываетъ ея въ кровь и плоть свою,—въ противномъ же случаѣ воспринятая отвнѣ пища служитъ къ подавленію его,—такъ и организмъ души нашей долженъ совершать самостоятельную переработку сообщаемыхъ знаній, чтобы обратить ихъ въ свою собственность, слить ихъ съ собою, ввести ихъ въ процессы своей постоянной жизнедѣятельности. И только такое внутренное честное, добросовѣстное отношеніе къ дѣлу духовнаго своего развитія и усовершенія достойно можетъ быть сравнено съ поведеніемъ вѣрныхъ рабовъ притчи Христовой, пріумножившихъ таланты свои вдвое.

Пусть же собственная совѣсть каждаго изъ васъ рѣшитъ, къ какому разряду рабовъ Божіихъ онъ можетъ причислить себя, не уклоняя сердца своего въ словеса лукавствія.

Всѣ же, братіе, потщимся жить и дѣйствовать такъ, чтобы отъ нелицепріятнаго Судіи Бога услышать въ свое время этотъ вожделѣнный для каждаго гласъ: *добре, рабе благій и вѣрный! о малѣ былъ еси вѣренъ, надъ многими тя поставлю: вниди въ радость Господа твоего* (Мѳ. 25, 21). Аминь.

ЧЕЛОВѢКЪ—ЦАРЬ И РАБЪ ПРИРОДЫ*).

(*Окончаніе.*)

Явленія, которыя мы наблюдаемъ и изучаемъ во вселенной, разсуждаетъ Катрфажъ, можно свести на нѣсколько самостоятельныхъ группъ, связанныхъ извѣстными причинами по опредѣленнымъ законамъ. Къ первой изъ этихъ группъ относятся наиболѣе простыя явленія, сидерическія или астрономическія, ихъ причины и законы. Затѣмъ каждая послѣдующая группа сложнѣе предыдущей: мы найдемъ въ ней тоже, что и въ предъидущей, но сверхъ того еще новыя причины и специфическіе законы, которые, насколько это до сихъ поръ извѣстно, не сводимы на законы и причины предъидущей группы. Астрономическія явленія, происходящія въ небесныхъ пространствахъ, различныя движенія и отношенія планетъ и звѣздъ имѣютъ свою причинную связь въ тяготѣніи и его законахъ. Когда же далѣе мы изучаемъ небесныя тѣла и въ частности нашу землю отдѣльно, предъ нами открывается новая группа явленій, гдѣ тяготѣніе и его законы имѣютъ свое мѣсто, но къ нимъ присоединяются еще новыя причины и законы, по мнѣнію Катрфажа несводимыя на тяготѣніе. Это—группа физико-химическихъ явленій. Спеціальную причинную связь этихъ явленій мы приписы-

*) См. кн. „Прав. Обозр.“ за сентябрь текущаго года.

ваемъ движенію частицъ вещества и такъ-называемаго эѳира. Группа физическихъ и химическихъ явленій обнимаетъ весь неорганическій міръ. Дѣлая шагъ далѣе, въ растеніяхъ мы встрѣчаемъ новую группу явленій: ростъ, питаніе, воспроизведеніе и размноженіе, наконецъ умираніе и разрушеніе. Во всѣ эти явленія входятъ и астрономическіе и физико-химическіе законы; тѣмъ не менѣе растительныя явленія отличны отъ всего, что мы видимъ въ неорганической природѣ. Они имѣютъ свою специфическую, обособленную причинную связь, свои собственные—біологическіе законы. Но явленія растительной жизни въ свою очередь осложняются новыми, свойственными нервно-мышечной системѣ животныхъ организмовъ,- явленіями ощущенія и воли. По всему, что мы знаемъ о жизни животныхъ, слѣдуетъ думать, что въ животныхъ причинная связь происходящихъ въ нихъ явленій сложнѣе и спеціальнѣе, чѣмъ въ растеніяхъ, и что законы этихъ явленій не могутъ быть безъ остатка подведены къ законамъ предъидущей группы. Въ концѣ всего человѣкъ, находясь въ ряду всѣхъ предшествующихъ группъ, въ общей причинной связи по законамъ тяготѣнія, механической, физико-химической, растительной и животной дѣятельности, представляетъ новый классъ явленій и потому выдѣляется изъ всего существующаго въ особую группу. По мнѣнію Картфажа, человѣкъ отличается отъ животныхъ главнымъ образомъ не анатомически и не физіологически, даже не своимъ умственнымъ превосходствомъ, а тѣмъ, что *только* человѣкъ есть существо нравственное и религіозное. Ни одно животное не имѣетъ понятія о долгѣ; ни одно не имѣетъ вѣрованій въ нематеріальныя существа и не воздаетъ ничему такого почитанія, которое мы назовемъ религіознымъ у человѣческихъ племенъ, стоящихъ на самой низшей, „животной“ ступени развитія.

Такимъ образомъ весь міръ явленій по Катрфажу распадается на пять главныхъ группъ, связанныхъ между собою единствомъ общихъ причинъ и законовъ, но въ тоже время обособленныхъ и самостоятельныхъ. Нельзя не согласиться, если бы кто замѣтилъ, что такая группировка явленій искусственна. Но это еще не значитъ, что она не соотвѣтствуетъ дѣйствительному порядку вещей и не имѣетъ научнаго значенія Въ главныхъ своихъ чертахъ она напоминаетъ „іерархію“ или классификацію явленій

(и наукъ) у Конта. И какъ у Конта, такъ и у Катрфажа въ основѣ ихъ классификаціи лежитъ вѣрная научная мысль и истинно научное пониманіе основныхъ сходствъ и различій между всѣми вещами и явленіями въ природѣ. До тѣхъ поръ, пока наука не знаетъ *единой* сущности или причины и закона всѣхъ вещей,—всѣ матеріалистическія или монистическія попытки отожествить человѣка по происхожденію и жизни его съ животными, животныхъ съ растеніями, организмы съ неорганической природой, неорганическое вещество съ какими-нибудь атомами, первобытной туманной матеріей, увлекаютъ человѣка въ самую плачевную метафизику. Нѣтъ сомнѣнія, что извѣстныя намъ сходства между всѣми порядками явленій показываютъ общую причинную связь во всей природѣ и въ частности между человѣкомъ и остальными существами, отъ малѣйшей частицы углерода, отъ одноклѣточныхъ организмовъ до великихъ тѣлъ небесныхъ пространствъ. Повсюду во всей природѣ мы видимъ тяготѣніе, физико-химическую или вообще механическую дѣятельность вещества; гдѣ бы и въ какой бы формѣ мы ни ощущали и не *представляли* себѣ матерію и ея энергію, мы убѣждаемся въ постоянствѣ и неизмѣнности закона ея сохраненія. Тѣмъ не менѣе въ общей механической связи всей природы существуютъ различія, которыя далеко не поддаются однимъ механическимъ истолкованіямъ и отожествленіямъ. Во всей природѣ найдутся законы механики, но не во всей природѣ спеціальныя явленія жизни, какія мы наблюдаемъ и изучаемъ только въ растеніяхъ и животныхъ. Что касается человѣка, то и въ немъ, какъ во всей природѣ есть механика, физика, химія,—есть явленія жизни, свойственныя растеніямъ и животнымъ; но въ тоже самое время онъ у всѣхъ на глазахъ и всѣмъ понятно выдѣляется изъ круга всѣхъ органическихъ существъ. Этотъ простой фактъ можно толковать различно, но отрицать нельзя никакъ. Отличительныя черты, которыя по мнѣнію Катрфажа отдѣляютъ человѣка отъ животныхъ, можетъ-быть недостаточны и неопредѣленны, но и онѣ, при свободномъ и безпристрастномъ всестороннемъ сравненіи человѣка съ животными, выступаютъ рѣзче, чѣмъ всѣ такъ-называемыя „поразительныя сходства.“ На дѣлѣ такія сходства между человѣкомъ и животными, какія любятъ выставлять на видъ анатомы и физіологи, „поражаютъ“ именно

рядомъ съ ихъ различіями, по рѣзкому контрасту между человѣкомъ и животными. Этотъ контрастъ получаетъ полную опредѣленность и положительность, если его выразить въ болѣе общей формѣ, чѣмъ это мы находимъ у Катрфажа и др. Не только въ неживой природѣ, а даже въ высшихъ животныхъ, въ такъ-называемыхъ человѣкоподобныхъ обезьянахъ, мы не находимъ спеціальныхъ явленій, свойственныхъ человѣку: явленій умственнаго и нравственнаго соціальнаго развитія. Оставимъ въ сторонѣ всю высоту современной науки и культуры, пусть будетъ вѣрно, что образованный европеецъ болѣе отличается отъ негра, чѣмъ негръ отъ человѣкоподобныхъ обезьянъ. Припомнимъ только тотъ простой фактъ, что между результатами воспитанія или дрессировки неглупаго дикаря и неглупой обезьяны всегда остается нѣкоторая немаловажная разница,—болѣе поразительная, чѣмъ всѣ сходныя черты въ строеніи ихъ черепа, мозга и т. д. И съ другой стороны, между предполагаемымъ *космическимъ* развитіемъ матеріальнаго міра изъ ничего во все, отъ первичнаго газа до человѣческаго организма, и *историческимъ* развитіемъ человѣка и человѣчества такая разница, предъ которой исчезаютъ всѣ сходства и теряютъ смыслъ механическія объясненія человѣческой жизни. И тѣмъ необъяснимѣе *человѣческое* положеніе человѣка въ ряду живыхъ существъ и во всей природѣ, чѣмъ больше въ самомъ дѣлѣ сходствъ между негромъ и обезьяной и различій между негромъ и образованнымъ европейцемъ. Дайте же мыслящимъ людямъ *свободу* подождать лучшихъ объясненій, не связывайте ума и совѣсти образованныхъ людей современными теоріями! Имѣетъ же какое-нибудь значеніе то обстоятельство, что самыя высшія обезьяны, ближайшія къ человѣку, вмѣстѣ со всѣми низшими животными, самыми далекими отъ человѣка, безразлично съ самимъ человѣкомъ составляютъ общій предметъ біологическихъ наукъ, но только человѣкъ составляетъ предметъ особой и обширной области наукъ антропологическихъ и историческихъ.

Вся современная наука, не смотря на ея величину и высоту, не встала выше своей исторіи, не обладаетъ какими-нибудь абсолютными истинами. Если же судить по исторіи науки и въ частности по исторіи біологіи, то еще рано звѣзды съ неба брать,—считать вопросъ о происхожденіи и природѣ человѣка

въ главномъ рѣшеннымъ современными теоріями. На дѣлѣ нѣтъ ничего противонаучнаго въ томъ предположеніи, что человѣкъ, поскольку онъ животное, слагается изъ однихъ и тѣхъ же элементовъ вещества и энергіи, существуетъ по однѣмъ и тѣмъ же механическимъ причинамъ и законамъ, какъ и весь остальной міръ, но что въ составъ его, далеко неизвѣстный намъ, въ то же самое время входятъ элементы не метафизическіе, а реальные, которые не нарушая общей причинной связи человѣка съ природой, все-таки свойственны только человѣку. Приблизительно также нѣтъ ничего противонаучнаго въ томъ предположеніи, что въ природѣ, не говоря уже о другихъ планетахъ и небесныхъ тѣлахъ, существуютъ элементы вещества и формы энергіи, которыя до сихъ поръ остаются намъ неизвѣстными. Напримѣръ цезій, рубидій, или галлій открыты только въ недавнее время. Формы энергіи, извѣстныя подъ именемъ гальваническихъ явленій, магнито-электрическихъ, обнаруживаются не такъ универсально какъ напр. тяготѣніе, химическія измѣненія или теплота, и сдѣлались извѣстными только въ нѣдавнее время. И во всѣхъ этихъ и подобныхъ случаяхъ наше незнаніе нисколько не нарушаетъ извѣстныхъ намъ законовъ природы, нисколько не отнимаетъ у нихъ значенія; но съ другой стороны и эти законы, а въ частности законъ сохраненія, вовсе не обязываютъ насъ заключать, что такъ какъ въ человѣкѣ мы не знаемъ ничего кромѣ извѣстныхъ элементовъ вещества и формъ энергіи, то въ немъ нѣтъ никакихъ другихъ элементовъ; или: такъ какъ по естественнымъ наукамъ человѣкъ извѣстенъ только какъ животное, то отюда слѣдуетъ, что онъ и въ самомъ дѣлѣ есть только животное. Ни ходъ вещей въ дѣйствительной природѣ, ни развитіе науки, ни законъ сохраненія не нарушаются, когда научное воображеніе *въ дополненіе* къ химическимъ элементамъ вещества наводняетъ всю вселенную эѳиромъ,—веществомъ, которое называется веществомъ только условно, потому что не имѣетъ количественныхъ опредѣленій, ни величины, ни вѣса, ни фигуры. Но еслибы при дальнѣйшемъ развитіи науки пришлось исключить изъ природы эѳиръ,—законъ сохраненія, если только онъ вѣренъ, не потерпитъ никакого ущерба, какъ онъ не терпитъ ущерба и съ эѳиромъ. Ни наше незнаніе не вредитъ значенію вѣрныхъ законовъ природы, ни

вѣрные законы природы не мѣшаютъ быть въ природѣ тому, чего мы не знаемъ. Нѣтъ ничего противонаучнаго и противнаго закону сохраненія, если предполагать на опредѣленныхъ основаніяхъ, что человѣкъ по общимъ законамъ сосуществуетъ со всѣми живыми и неживыми существами на одной и той же планетѣ, на землѣ, но съ извѣстными элементами и формами вещества и энергіи совмѣщаетъ въ себѣ свой собственный, ему только свойственный элементъ, хотя условія существованія этого элемента намъ могутъ быть мало извѣсными, а законы и вовсе неизвѣстны.

Что человѣкъ дѣйствительно не можетъ быть низведенъ съ высоты своего человѣческаго положенія и брошенъ въ общій потокъ животной жизни и механической необходимости, это прежде всего видно изъ достаточно ясныхъ признаковъ *единства* человѣческаго рода (моногенизмъ, монофилетизмъ). Еслибы было вѣрно, что человѣческія расы и племена произошли не отъ одной родоначальной семьи, а отъ многихъ (полигенизмъ, полифилетизмъ), что все человѣчество не одна семья, не одинъ родъ, а состоитъ изъ нѣсколькихъ родовъ, — тогда само собою человѣкъ теряетъ еще одинъ и притомъ важный признакъ своей обособленности среди другихъ живыхъ существъ. Тогда несравненно легче „развѣнчать человѣка“ и производить его отъ гипотетическихъ обезьянъ. Такъ и думаютъ полигенисты, считая внѣшнія различія между человѣческими расами и племенами, населяющими земной шаръ, существенными, родовыми, такъ что напр. негры произошли отъ однихъ первобытныхъ предковъ, а европейцы отъ другихъ. Только уже между низшими животными въ восходящей линіи будто бы все человѣчество имѣетъ общаго предка. Во время американской войны за освобожденіе негровъ-невольниковъ такое предположеніе было особенно на руку негровладѣльцамъ, потому что оно вполнѣ оправдывало невольничество: выходило, что владѣть негромъ также непредосудительно, какъ напр. владѣть орангомъ, лошадью или собакой.

Съ чисто научной стороны вопросъ о единствѣ или множественности человѣческаго рода, какъ извѣстно, принадлежитъ къ числу труднѣйшихъ и малодоступныхъ для изслѣдованія, и конечно никому изъ людей, болѣе или менѣе близко знакомыхъ

съ дѣломъ, не придетъ въ голову, что этотъ вопросъ рѣшенъ современной наукой или даже хоть близокъ къ рѣшенію. Но въ кругу личныхъ научныхъ мнѣній и убѣжденій подобные вопросы рѣшаются гораздо проще. Именно благодаря относительной простотѣ научныхъ убѣжденій въ истинахъ, которыхъ въ чистой наукѣ нѣтъ, идеи полигенизма не менѣе „устарѣли", чѣмъ и убѣжденія моногенистовъ Еще Анаксагоръ приписывалъ происхожденіе деревьевъ, животныхъ и людей влажной землѣ, согрѣваемой солнечными лучами. По Анаксимандру люди происходили отъ животныхъ, измѣнявшихъ свою природу. Демокритъ абдерскій производилъ людей изъ ила и воды, на подобіе червей. По Эпикуру и Лукрецію мать земля произвела на свѣтъ первыхъ младенцевъ. Зенонъ и стоики думали, что люди произошли изъ земли дѣйствіемъ теплоты, при участіи божественной силы. По Пармениду также происхожденіе людей приписывается влажной землѣ, и это мнѣніе раздѣляетъ наконецъ Аристотель. Но за исключеніемъ отдѣльныхъ философскихъ мнѣній древніе религіозно-космогоническіе миѳы повсюду и наибольшею частью говорятъ объ одной родоначальной семьѣ человѣческаго рода. Въ XVII в. кальвинистъ Исаакъ Пейрера старался доказать на основаніи Св. Писанія, соображеній разума и историческихъ преданій, что на землѣ существовали люди до Адама, а Адамъ, по его мнѣнію, былъ родоначальникъ только однихъ евреевъ. Подобныя идеи развивались далѣе у деистовъ XVIII в. Мысль о происхожденіи человѣческаго рода отъ многихъ родоначальниковъ высказывалъ Вольтеръ, а Руссо въ своей мечтательной теоріи о первобытномъ состояніи человѣка ставилъ его въ ближайшее родство съ животными. По этому же направленію въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи человѣка пошли археологическія изысканія и догадки, особенно по древнимъ памятникамъ Египта. Новую и болѣе прочную постановку и поддержку идеи полигенизма получили въ антропологическихъ и біологическихъ теоріяхъ Вирея и Ламарка [1]) и наконецъ въ наше время полигенизмъ, въ связи съ теоріей дарвинистовъ, является во всей

[1]) Обширное изслѣдованіе о единствѣ человѣческаго рода можно найти въ прибавл. къ изд. Твореній Св. Отц. 1852—1854. О происхожденіи человѣческаго рода см. также „Прав. Обозр." 1860 г., ст. В. Д. Кудрявцева.

силѣ и считается блестящимъ результатомъ, послѣднимъ словомъ новой науки.

И однако не всѣ представители новой науки, которымъ это послѣднее слово болѣе понятно, чѣмъ кому-нибудь другому, дѣлаютъ изъ слова научное убѣжденіе. Оставляя въ сторонѣ такихъ ученыхъ, не пользующихся довѣріемъ, какъ Причардъ, припомнимъ, что единство человѣческаго рода казалось наиболѣе очевиднымъ А. Гумбольдту, Оуэну, Блюменбаху, Бэру, даже Ляйеллю и Гексли. Къ нимъ примыкаетъ и Катрфажъ.

Единство человѣческаго рода Катрфажъ основываетъ главнымъ образомъ не на анатомическихъ и вообще внѣшнихъ отличіяхъ человѣка отъ другихъ животныхъ, особенно отъ высшихъ обезьянъ, а обращаетъ вниманіе на болѣе важные факты—измѣненія растительныхъ и животныхъ видовъ. Понятно въ самомъ дѣлѣ, что эти факты скорѣе и вѣрнѣе всякихъ отличій и сходствъ могутъ показать, на сколько и въ какихъ условіяхъ растенія и животныя способны видоизмѣняться, и возможно ли далѣе путемъ ихъ видоизмѣненій превращеніе или развитіе животнаго въ человѣка. Несмотря на нѣсколько „метафизическое“ понятіе о родахъ и видахъ, Катрфажъ ставитъ факты, которые независимо отъ какихъ бы то ни было метафизическихъ идей показываютъ, что человѣчество образуетъ на землѣ обособленную семью. Эти факты пожалуй давно извѣстны, но отъ этого они ни мало не теряютъ своего значенія. Именно, существуютъ группы растеній и животныхъ, болѣе или менѣе сходныя, близкія другъ къ другу, которыя, смѣшиваясь между собою, даютъ въ результатѣ новыя растительныя и животныя формы; но эти помѣси или остаются безплодными (гибридами), или въ ближайшемъ ряду поколѣній возвращаются къ первоначальнымъ, исходнымъ типамъ своихъ предковъ, или наконецъ не представляютъ прочныхъ и опредѣленныхъ результатовъ. Между тѣмъ есть также и такія сходныя группы растеній и животныхъ, между которыми помѣси не только остаются плодовитыми, но отличаются особенною плодовитостью. Въ ихъ поколѣніяхъ также бываютъ случаи возврата къ типу предковъ, но дѣло на томъ не останавливается, и размноженіе смѣшанныхъ породъ идетъ далѣе. Прямой выводъ изъ этихъ фактовъ тотъ, что группы растеній и животныхъ, между которыми не происходитъ помѣ-

сей, способныхъ для дальнѣйшаго размноженія и развитія, по тому самому нельзя считать связанными единствомъ происхожденія отъ общихъ предковъ, кровнымъ родствомъ. Одна группа не смѣшивается съ другою, живетъ и размножается по опредѣленному руслу, а если и смѣшивается случайно или искусственно, то не выходитъ ни прочныхъ, ни опредѣленныхъ результатовъ. Относящіеся сюда факты представляютъ сильное и до сихъ поръ неустранимое противорѣчіе гипотезѣ происхожденія всѣхъ растительныхъ и животныхъ видовъ путемъ постепеннаго видоизмѣненія ихъ и перехода изъ одной группы въ другую. Другое дѣло тѣ группы, помѣси которыхъ уживчивы, плодовиты и развиваются въ опредѣленныя разновидности: растенія и животныя этихъ группъ дѣйствительно и согласно съ началами гипотезы развитія показываютъ свое общее происхожденіе, свою родовую общность, кровное родство, какъ бы они ни были различны по своимъ внѣшнимъ признакамъ и особенностямъ. Первыя группы Катрфажъ и называетъ родами, а вторыя — расами. Дѣло очевидно не въ названіяхъ и неопредѣлимыхъ понятіяхъ о томъ, что такое родъ, видъ, раса и т. д., а въ томъ фактѣ, что въ предѣлахъ одной группы, или, по выраженію Картфажа, одного рода вполнѣ возможенъ переходъ въ многоразличію видовъ или расъ; тогда какъ переходъ отъ одной группы или отъ одного рода къ другому оказывается недѣйствительнымъ.

Теперь обращаясь къ человѣческому роду мы находимъ, что со временъ великихъ географическихъ открытій, съ тѣхъ поръ какъ европейцы вошли въ ближайшія, тѣсныя сношенія съ народами Америки, Африки, Азіи, Австраліи и Полинезіи, всѣ происходящія при этомъ смѣшенія различныхъ человѣческихъ расъ и поколѣній отличаются плодовитостью и способностью къ продолженію состоявшихся видоизмѣненій. Смѣшеніе бѣлой, желтой и черной человѣческой расы одной съ другой безпрепятственно продолжается въ рядахъ цѣлыхъ поколѣній. „Опыты этого рода, справедливо говоритъ Катрфажъ, такъ многоразличны и такъ полны, какъ только можетъ пожелать этого самый неутомимый и искусный экспериментаторъ.“ Сопоставляя эти факты съ тѣми, какіе наблюдаются между растеніями и животными, мы необходимо должны придти къ заключенію, что всѣ люди и африканскіе негры и австралійцы и жители Огненной земли и евро-

пейцы, и Ньютонъ и Печерегъ, составляютъ одну обособленную группу живыхъ существъ въ указанномъ выше смыслѣ, — *родъ* Катрфажа. Другими словами, всѣ когда-либо существовавшіе и гдѣ-либо существующіе на землѣ люди—одна *человѣческая* семья, всѣ члены которой связаны кровнымъ родствомъ только между собою, составляютъ одинъ родъ *отъ единыя крове*. Къ нему нѣтъ перехода отъ сосѣдняго съ нимъ рода животныхъ, какъ нѣтъ и возврата отъ человѣка къ обезьянамъ. Единый родъ человѣческій и расходится уже обыкновенными научно извѣстными путями, можно сказать, на безконечное множество различныхъ расъ и племенъ, которыя мы можемъ сводить къ нѣсколькимъ или даже одному первоначальному типу.

Самое ученіе Дарвина объ измѣняемости растительныхъ и животныхъ видовъ, будучи, помимо всякихъ метафизическихъ тенденцій и преувеличеній, достаточно вѣрнымъ и научнымъ, доказываетъ полную возможность происхожденія различныхъ человѣческихъ расъ отъ одного родоначальнаго человѣческаго предка. Мало того, признаніе единства человѣческаго рода по происхожденію составляетъ неизбѣжное логическое требованіе гипотезы развитія въ самой необузданной ея формѣ, въ какой развиваетъ ее напр. извѣстный дарвинистъ до nec plus—профессоръ Гэккель. Въ самомъ дѣлѣ, коренную основу всей гипотезы образуетъ *единство* исходныхъ растительныхъ и животныхъ формъ, отъ которыхъ, по предположенію, „естественнымъ“ порядкомъ, путемъ послѣдовательныхъ, постепенныхъ и незамѣтныхъ измѣненій, развилось все разнообразіе растительнаго и животнаго міра. Если допустить, что люди стали нараждаться въ разныхъ мѣстахъ, въ разныя времена, отъ разныхъ родоначальниковъ, тогда нужно допустить также, что напр. кошки, львы, тигры и вообще всѣ представители кошачьяго семейства въ различныхъ странахъ нараждались независимо одни отъ другихъ и не имѣютъ между собою ближайшаго кровнаго родства. Очевидно тоже самое слѣдуетъ думать и о *каждой* группѣ растительныхъ и животныхъ видовъ и т. д., до самыхъ первичныхъ зародышей растеній и животныхъ. Въ заключеніе всего придется признать, что въ первые моменты происхожденія жизни на землѣ живыя существа, живые организмы, пошли не отъ единаго зародыша а отъ многихъ. Какъ бы то ни было, такого рода предположе-

ніе весьма естественно и можетъ быть съ успѣхомъ доказываемо во всеоружіи современной біологической науки. Но тогда вся гипотеза развитія должна принять другой видъ: между различными растительными и животными видами не будетъ единства происхожденія, требуемаго основными началами гипотезы, и предъ глазами ученыхъ натуралистовъ окажется не цѣльная система организмовъ, связанная единствомъ происхожденія и развитія, а нѣсколько параллельныхъ, то въ высшей степени сходныхъ, то различныхъ, но независимо произшедшихъ и развившихся растительныхъ и животныхъ системъ. Короче сказать, окажется нѣсколько независимыхъ родовъ растеній и животныхъ, изъ которыхъ каждый произошелъ и развился своимъ порядкомъ, отъ своего собственнаго зародыша. При такомъ раздѣленіи гипотезы развитія самой на себя и при существующихъ познаніяхъ о живыхъ организмахъ, уже едва ли можно утверждать, что то или другое растеніе, животное есть переходная ступень въ общемъ порядкѣ развитія, или потомокъ отдаленнаго за милліоны лѣтъ предка. Почему въ самомъ дѣлѣ можемъ мы *знать* тогда, что напр. волкъ и собака находятся въ близкомъ родствѣ? Что помѣшаетъ предположенію, что въ восходящей линіи отдаленные предки этихъ животныхъ произошли отъ различныхъ зародышевыхъ и вообще первичныхъ формъ, не связаны кровнымъ родствомъ, а если такъ сходны между собою, то это просто объясняется одинаковыми условіями развитія ихъ изъ двухъ, совершенно независимыхъ первичныхъ зародышей, возникшихъ въ первую пору появленія жизни на землѣ? Можетъ быть въ виду этого самъ Гэккель говоритъ: „согласно со всѣми предшествующими изслѣдованіями [2]) не можетъ быть сомнѣнія, что въ широкомъ смыслѣ теоріи развитія монофилетическая гипотеза во всякомъ случаѣ правильна“. Правда, въ „тѣсномъ смыслѣ“ Гэккель допускаетъ и полифилетизмъ и говоритъ, что моногенезисъ не слѣдуетъ понимать такъ, что будто всѣ люди произошли отъ одной пары. По мнѣнію Гэккеля спрашивать о происхожденіи человѣка отъ одной пары также смѣшно, какъ спросить напр., отъ одной пары или отъ многихъ произошли русскіе или нѣм-

[2]) Т.-е. изложенными въ Natürliche Schöpfungsgeschichte. Указываемое мѣсто находится на 599 стр. 5 изданія.

цы, кошки или куры. Не станемъ доказывать, что одно дѣло спрашивать о *первоначальномъ* происхожденіи *всего* человѣчества, другое дѣло — о происхожденіи *одного* племени или расы. Если „широкій смыслъ“ моногенизма, допускаемаго Геккелемъ „безъ сомнѣнія“, какъ правильная гипотеза, относится ко всему человѣчеству, а „тѣсный смыслъ“ полигенизма ограничивается расами и племенами, тогда мы съ нимъ не станемъ спорить, и никто не будетъ задавать смѣшныхъ вопросовъ, отъ одной или многихъ паръ произошли нѣмцы и т. д. Но Геккель разумѣетъ совсѣмъ не то: онъ объ *одномъ* и томъ же предметѣ, т.-е. о первоначальномъ происхожденіи всего человѣчества въ широкомъ смыслѣ думаетъ одно, а въ тѣсномъ — другое. Мы и тутъ не станемъ спорить, а просто ограничимся приложеніемъ широкаго и тѣснаго смысла къ тому же примѣру, который Геккель выставляетъ смѣшнымъ: нѣмцы или русскіе, куры или кошки въ широкомъ смыслѣ конечно тоже происходятъ отъ одного корня, а въ тѣсномъ — отъ многихъ, и такимъ образомъ если „смѣшно“ спрашивать о происхожденіи ихъ отъ одной пары, то это только въ тѣсномъ смыслѣ, а въ широкомъ — нѣтъ ничего смѣшнаго. Гораздо смѣшнѣе, или по крайней мѣрѣ непонятно то, какъ въ широкомъ смыслѣ человѣчество произошло отъ одного корня, а въ тѣсномъ отъ многихъ.

Немаловажнымъ показаніемъ въ пользу единства человѣческаго рода служитъ отношеніе различныхъ языковъ къ различнымъ человѣческимъ расамъ. Безъ сомнѣнія, если бы человѣчество дробилось на различные роды, не имѣющіе между собою кровнаго родства и единства, тогда разнообразіе языковъ совпадало бы съ разнообразіемъ этихъ родовъ. Нѣтъ никакихъ основаній и совершенно неестественно предполагать, что два различныхъ и независимо развивавшихся человѣческихъ рода съ самаго начала, ab origine, вырабатывали одинъ языкъ, или наоборотъ, одинъ родъ развилъ бы два коренныхъ образа различныхъ языка. Между тѣмъ въ дѣйствительности разность языковъ и въ самомъ дѣлѣ не совпадаетъ съ разностью расъ. Напр. индогерманцы и семиты принадлежатъ къ одной расѣ, а языки ихъ представляютъ коренныя различія. Точно такъ же въ высшей степени различны языки, которыми владѣютъ племена африканскихъ негровъ, несмотря на очевидное единство

ихъ расы. За всѣмъ тѣмъ слѣдуетъ замѣтить, что въ вопросѣ о происхожденіи человѣчества на филологическія данныя много полагаться пока еще нельзя. Видно только, что если нельзя почерпать въ нихъ прочныхъ доказательствъ въ пользу единства человѣческаго рода, то еще менѣе можетъ разсчитывать на нихъ противоположное предположеніе.

Вопросъ о единствѣ человѣческаго рода и объ особенномъ положеніи человѣка въ природѣ этимъ не исчерпывается. Для моногенистовъ и полигенистовъ одинаково рѣшеніе его связывается съ рѣшеніемъ другаго, болѣе важнаго вопроса—о происхожденіи самаго перваго человѣка или первыхъ людей. Всякій научно знакомый съ предметомъ болѣе или менѣе хорошо понимаетъ, что происхожденіе перваго человѣка для науки неразгаданная и непроницаемая тайна. Несмотря на то, эту тайну въ настоящее время покушаются форсировать гипотезой, что первый человѣкъ или первые люди произошли путемъ незамѣтныхъ измѣненій и послѣдовательнаго развитія въ теченіе милліоновъ лѣтъ отъ высшихъ позвоночныхъ животныхъ и въ частности отъ человѣкоподобныхъ обезьянъ. Въ свою очередь обезьяны и высшія животныя вообще происходятъ такимъ же путемъ отъ низшихъ и т. д. до первоначальныхъ элементарныхъ растительныхъ и животныхъ формъ и еще дальше, до первичныхъ элементовъ всего мірозданія. Такимъ образомъ происхожденіе перваго человѣка связывается по началамъ дарвинизма съ происхожденіемъ растительныхъ и животныхъ видовъ.

Рискуя заслужить отъ своихъ собратій по наукѣ репутацію обскуранта, Катрфажъ, по его собственному выраженію, хватаетъ быка за рога, т.-е. настолько имѣетъ нравственнаго мужества и научной совѣстливости, что открыто и рѣшительно заявляетъ свое несогласіе съ дарвинизмомъ. Это несогласіе онъ основываетъ на тщательномъ спеціальномъ изученіи предмета. Факты и соображенія, которыя онъ приводитъ, разбирая дарвинизмъ, ясны и убѣдительны. Съ его доводами можно не соглашаться, но нельзя считать ихъ пустыми, и сколько извѣстно, послѣ появленія его книги никто изъ дарвинистовъ не рѣшился сказать, что неисправимый старикъ несправедливъ. Фогтъ упрекаетъ его не за то, что онъ несправедливъ къ гипотезѣ Дарви-

на, а напротивъ за то, что Катрфажъ придаетъ ей больше значенія, чѣмъ она она должна имѣть. Фогтъ какъ будто хочетъ извинить предъ Катрфажемъ дарвинизмъ тѣмъ, что ему въ качествѣ гипотезы простительны всѣ научныя слабости. Самъ Фогтъ заявляетъ, что онъ дарвинистъ, но только потому, что наука *иначе*, безъ дарвинизма, не въ состояніи объяснить взаимныхъ отношеній между живыми существами вообще и человѣкомъ въ частности. Но на самомъ дѣлѣ Катрфажъ такъ и смотритъ на дарвинизмъ какъ и слѣдуетъ, т. е. какъ на гипотезу, въ которой далеко не все представляетъ научную истину. Именно это онъ и старается показать, когда дѣло идетъ о происхожденіи человѣка и человѣческаго рода. Катрфажъ знаетъ и признаетъ факты, показывающіе, что подъ вліяніемъ борьбы за существованіе, подбора, приспособленія и наслѣдственности животные виды измѣняются; но онъ не находитъ достаточныхъ основаній растянуть эластическій фактъ измѣняемости животныхъ на всѣ организмы и на всю вселенную, превратить эту измѣняемость въ безусловный принципъ природы, въ начало всѣхъ началъ. Катрфажъ соглашается даже, что генеалогія животныхъ и человѣка, придумываемая дарвинистами, и особенно богатою фантазіей Гэккеля, пожалуй возможна, только въ томъ дѣло, что возможности—не факты. Катрфажъ и сравниваетъ гипотетическія возможности съ дѣйствительными фактами.

Главная точка опоры, на которой держится несокрушимое убѣжденіе Катрфажа въ неудовлетворительности дарвинизма, заключается въ тѣхъ же фактахъ, изъ разсмотрѣнія которыхъ онъ выводитъ единство человѣческаго рода. Совершенно вѣрно, что старая такъ называемая „Естественная исторія“, т.-е. ботаника и зоологія, неестественно дѣлила животныхъ и растенія на замкнутыя классы, семейства, роды и виды, такъ что весь живой міръ превращался въ мертвый зоологическій кабинетъ и гербарій съ варварскими латинскими названіями. Дарвинъ своимъ ученіемъ оживилъ всѣ эти недвижимыя, педантически классифированныя группы растеній и животныхъ, показалъ измѣнчивость ихъ формъ и отправленій, пластичность органическаго вещества. Къ сожалѣнію, какъ всегда бываетъ, дарвинисты увлеклись новымъ ученіемъ и впали въ другую крайность, — отвергли всѣ

границы между опредѣленными группами растеній и животныхъ, такъ что послѣ этого кажется нѣтъ ничего легче и возможнѣе развитія и превращенія въ послѣдовательномъ и длинномъ рядѣ поколѣній, сказать напримѣръ, моржа въ левретку. Катрфажъ и понимаетъ эту ошибку. Онъ твердо стоитъ на томъ фактѣ, что растенія и животныя распадаются на отграниченные другъ отъ друга „роды“, и видитъ это отграниченіе не во внѣшнихъ признакахъ, а въ физіологическихъ условіяхъ ихъ жизни, размноженія и видоизмѣненій. Какъ мы видѣли, онъ останавливаетъ вниманіе на томъ фактѣ, что группы, которыя онъ называетъ родами, смѣшиваясь другъ съ другомъ, или не даютъ потомства или это потомство въ свою очередь безплодно и непрочно, тогда какъ группы, называемыя имъ расами одного и того же рода, способны къ разнообразнѣйшимъ видоизмѣненіямъ, подъ общимъ вліяніемъ борьбы за существованіе и т. д. Между прочимъ Катрфажъ указываетъ на слѣдующее общеизвѣстное обстоятельство. Насколько мы это знаемъ, а не предполагаемъ только, искусственныя расы и разновидности растеній и животныхъ несравненно многочисленнѣе и разнообразнѣе, чѣмъ тѣ, какія слагаются или развиваются въ дикомъ естественномъ состояніи. Другими словами, путемъ приручения животныхъ и воздѣлыванія растеній въ организмахъ происходитъ гораздо больше видоизмѣненій, чѣмъ въ обыкновенныхъ естественныхъ условіяхъ произошло ихъ за все время нѣсколькихъ тысячъ лѣтъ, какое помнитъ исторія человѣчества. Потому-то, если для нехитраго искусства человѣка достаточно лишь нѣсколькихъ поколѣній, чтобы прирученное животное или воздѣланное растеніе потерпѣло важныя измѣненія въ своемъ строеніи и отправленіяхъ, то для „творческой“ природы всенепремѣнно нужны билліоны лѣтъ, — иначе не выйдетъ того, что̀ есть, не выйдетъ ничего. Человѣкъ, особенно ученый и опытный, въ извѣстныхъ предѣлахъ изъ существующихъ организмовъ можетъ точно изъ воска вылѣплять разнообразныя растительныя и животныя формы, поражающія насъ на сельско-хозяйственныхъ выставкахъ. И несмотря на то, во всѣхъ извѣстныхъ до сихъ поръ случаяхъ получаются только расы, новые виды, а основныхъ группъ, „родовъ“ Катрфажа, человѣкъ, какъ видно, создать не можетъ. Тщетно стараются искусственнымъ путемъ смѣшать два различныхъ рода растеній

и животныхъ и получить опредѣленный и прочный результатъ. Сохраненіе тѣхъ шаткихъ продуктовъ, какіе удается такимъ образомъ получать, требуетъ необычайнаго ухода, заботъ, ловкости,—а затѣмъ все таки потомство двухъ различныхъ родовъ или остается безплоднымъ или съ непобѣдимою склонностью возвращается къ типу одного изъ предковъ, и тѣмъ скорѣе и вѣрнѣе, чѣмъ больше предоставить это потомство самому себѣ и вліянію обычныхъ естественныхъ условій. Пусть Катрфажъ заблуждается и впадаетъ въ метафизику, допуская своеобразное понятіе о родѣ и расѣ,—все равно, предъ нами остаются группы растеній и животныхъ, которыя стоятъ именно въ такомъ отношеніи другъ къ другу, какое съ достаточною научною основательностью показываетъ Катрфажъ. Это дѣйствительное отношеніе и не согласуется съ гипотезой развитія.

Разсматривая гипотезу развитія, Катрфажъ входитъ въ мелкія подробности дѣла и старается все поставить въ надлежащую ясность. Предположеніе о происхожденіи человѣка отъ высшихъ обезьянъ онъ разбираетъ съ анатомической, физіологической и эмбріологической стороны. Въ настоящемъ случаѣ относящіяся сюда подробности разсужденій Катрфажа однако завели бы насъ очень далеко. Ограничимся только однимъ изъ его соображеній, которое вполнѣ доступно для общаго пониманія безъ особенныхъ спеціальныхъ разъясненій и такъ естественно, что съ перваго же раза представилось Уоллэсу, когда онъ одновременно съ Дарвиномъ, но независимо отъ него пришелъ къ одинаковымъ предположеніямъ о происхожденіи животныхъ видовъ.

Какъ извѣстно, по прямому смыслу гипотезы развитія растеній и животныхъ путемъ приспособленія, подбора и наслѣдственности въ борьбѣ за существованіе, старые органы совершенствуются и превращаются въ новые только въ той мѣрѣ, въ какой эти органы или вообще какія-нибудь особенности въ строеніи и отправленіяхъ живаго организма *полезны* въ данное время и при данныхъ условіяхъ. Непосредственная польза служитъ единственнымъ мотивомъ развитія въ дарвинизмѣ; то, что въ строеніи и отправленіяхъ растенія или животнаго не представляетъ никакихъ выгодъ, никакихъ преимуществъ въ роковой борьбѣ за существованіе, неизбѣжно отживаетъ и исчезаетъ,—вырождаются и исчезаютъ самые виды растеній и животныхъ,

если имъ не удается „естественно“ подобрать и унаслѣдовать полезныя видоизмѣненія. Однимъ словомъ, въ случаѣ если у растеній и животныхъ оказываются безполезные, а тѣмъ больше вредные органы или особенности, тогда или видоизмѣняются или исчезаютъ эти органы и особенности, или гибнутъ сами животныя. Между тѣмъ, въ дѣйствительности, въ жизни растеній и животныхъ найдется немало случаевъ, когда или существуютъ или происходятъ вновь и развиваются безполезные и даже прямо вредные органы и особенности. Эти случаи какъ разъ съ торжествомъ выставляются противъ злосчастныхъ „спиритуалистовъ“ и теологіи: укажутъ безполезныя или вредныя явленія въ жизни растеній и животныхъ и спрашиваютъ,—гдѣ же цѣлесообразность такихъ явленій? По гипотезѣ же развитія существованіе безполезныхъ и вредныхъ особенностей въ организмахъ обращается въ пользу, въ доказательство самой гипотезы. Это существованіе „легко и естественно“ объясняется тѣмъ, что безполезные и вредные органы когда-то за неисчислимыя тысячи лѣтъ у отдаленнѣйшихъ предковъ были полезны и нужны, а теперь они представляютъ только унаслѣдованный и наслѣдственный остатокъ минувшаго состоянія организма. И такимъ образомъ по одной и той же гипотезѣ одинаково „легко и естественно“ въ теченіе милліоновъ лѣтъ, въ безчисленномъ ряду поколѣній, изъ кэнгуру выходитъ человѣкъ, т. е. совершается капитальное преобразованіе организма, и въ тоже время, при этомъ чудовищномъ по времени и результатамъ преобразованіи, организмъ, въ теченіе тѣхъ же милліоновъ лѣтъ борьбы за существованіе, подбора, приспособленія и наслѣдственности, не могъ отдѣлаться отъ безполезной и положительно вредной бездѣлицы—слѣпой кишки. Пусть такъ. Но дѣло принимаетъ совершенно иной видъ, когда безполезные и вредные органы появляются впервые и развиваются далѣе, когда затѣмъ при сравненіи организмовъ оказывается, что безполезное и вредное на низшихъ ступеняхъ развитія полезно и необходимо на высшихъ. Здѣсь очевидно уже не остатокъ, унаслѣдованный отъ минувшаго, а скорѣе запасъ, который пригодится впереди. По гипотезѣ развитія, скажемъ для примѣра, крылья развиваются у птицъ не про запасъ для будущихъ благъ, а только въ той мѣрѣ, въ какой они полезны въ данное время, чтобы животное могло при-

способиться къ средѣ, какая его окружаетъ, и имѣло бы больше шансовъ для успѣха въ борьбѣ за существованіе. И когда теперь крылья уже такъ развиты, что птица хоть сколько-нибудь можетъ пользоваться ими для полета или быстраго бѣга за добычей или въ свою очередь отъ преслѣдователей, тогда дальнѣйшее развитіе и всевозможныя превращенія этихъ характеристическихъ птичьихъ органовъ понятны и вполнѣ объяснимы по гипотезѣ развитія. Но когда мы возьмемъ въ разсчетъ крылья въ ихъ первичномъ, зачаточномъ состояніи, когда они не только негодны для употребленія, а всего вѣроятнѣе вредны въ общей экономіи организма, мѣшаютъ въ борьбѣ за существованіе, тогда другое дѣло: выходитъ, что зачатки крыльевъ и т. д., будучи безполезными и можетъ быть прямо вредными въ данное время своего „случайнаго“ возникновенія, все-таки остаются и выдвигаются далѣе будто про запасъ, въ залогъ будущихъ благъ. Въ виду такихъ фактовъ, что̀ такое напр. крылья страуса или пингвина — остатокъ прежнихъ полезныхъ крыльевъ или зачатокъ будущихъ? И какое основаніе считать одно предположеніе вѣрнѣе другаго? Еще необъяснимѣе, въ какую силу появляются и развиваются зачатки какихъ-нибудь рѣдкихъ особенностей въ органической природѣ: напр. какъ связать съ борьбою за существованіе и т. д. появленіе и развитіе электрическихъ органовъ у электрическихъ рыбъ, когда эти органы до своего болѣе или менѣе полнаго развитія остаются непримѣнимыми для борьбы, незамѣтными для подбора и недоступными для приспособленія,— если только борьбѣ, подбору и приспособленію не придавать какого-нибудь метафизическаго значенія? Въ самомъ дѣлѣ, развитіе безполезныхъ, а тѣмъ болѣе вредныхъ органовъ и особенностей у растеній и животныхъ очевидно никакъ несовмѣстимо съ борьбою, приспособленіемъ и подборомъ, которыя ведутъ какъ разъ къ противоположнымъ результатамъ. Но что еще всего замѣчательнѣе, при всемъ этомъ наслѣдственность остается во всѣхъ случаяхъ ненарушимымъ, безусловно индифферентнымъ, безразличнымъ факторомъ. Въ наслѣдство, несмотря на всѣ интересы борьбы и приспособленія, одинаково идетъ и полезное и безполезное, и доброе и злое; наслѣдственное преемство одинаково ведетъ и отъ человѣка къ кэнгуру, какъ отъ кэнгуру къ человѣку. Наслѣдственность можетъ быть растянута на *все*, что̀ только

представляетъ рядъ преемственныхъ состояній. Потому-то — и это очень любопытно — въ настоящее время въ вопросѣ о происхожденіи и развитіи организмовъ, человѣка и всей человѣческой исторіи *абсолютно нѣтъ ничего,* чего нельзя было бы свести на принципъ наслѣдственности. Гдѣ не беретъ ни борьба за существованіе, ни подборъ, ни приспособленіе, никакая механика, тамъ наслѣдственность объясняетъ все, какъ deus ex machina, какъ абсолютная идея. Въ наслѣдственности современные мудрецы знаютъ такое слово, что предъ ними раскрыты всѣ тайны жизни. Такой многознающій, остроумный и предпріимчивый человѣкъ, какъ Гартманнъ, легко могъ бы построить цѣлую „научную“ философію наслѣдственности, и весь міръ будетъ объясненъ тогда гораздо лучше, чѣмъ въ философіи безсознательнаго.

Нечего и говорить, что по гипотезѣ развитія органическія явленія указаннаго рода необъяснимы. Но всего виднѣе это именно на человѣкѣ. Въ самомъ дѣлѣ, тамъ, гдѣ этого не нужно, мозгъ дикаря и вообще вся его организація превосходитъ мѣру той пользы, какую онъ можетъ извлекать въ своей непосредственной жизни, въ данныхъ условіяхъ окружающей его среды; напротивъ гдѣ нужно для успѣха въ борьбѣ за существованіе, организація человѣка оказывается повидимому, съ механико-дарвинистической точки зрѣнія, плохо приспособленной. Въ условіяхъ борьбы, приспособленія и подбора высшія обезьяны имѣютъ гораздо больше шансовъ на обезпеченіе существованія, чѣмъ слѣдующій за ними дикарь. По всему строю своей нервно-мускульной системы человѣкъ организованъ не для такой жизни, какую онъ ведетъ въ данномъ состояніи, рядомъ съ обезьянами, какъ рабъ природы; его организація оказалась примѣнимой къ такой жизни, идеалы которой начертываетъ научно-развитый человѣкъ, какъ господинъ, царь природы. И было бы неумышленнымъ или умышленнымъ непониманіемъ, еслибы кто здѣсь усмотрѣлъ телеологизмъ въ ненаучномъ смыслѣ. Конечно, въ наше время только одинъ упрекъ въ телеологизмѣ легче и лучше всякой основательной критики подрываетъ довѣріе къ высказываемому взгляду, когда этотъ взглядъ уклоняется отъ ходячихъ толковъ объ извѣстномъ предметѣ. Но на этотъ разъ дѣло вовсе не въ телеологическихъ толкованіяхъ органическихъ явленій, а въ простой постановкѣ

фактовъ. Эти факты на ряду со многими другими, разсматриваемыми Катрфажемъ, показываютъ, что составляя одинъ „родъ", человѣчество не связано съ другими родами животныхъ кровнымъ родствомъ. Это конечно не исключаетъ ихъ связи и если угодно родства по происхожденію съ какой-нибудь другой стороны. Для науки нѣтъ запрета разъискивать, въ чемъ это родство, по какой или по какимъ причинамъ человѣкъ стоитъ въ ряду животныхъ какъ животное, какъ рабъ природы, и что̀ дѣлаетъ его все-таки человѣкомъ и царемъ природы. Но для *современной* науки происхожденіе и развитіе человѣка и человѣчества—неразгаданная тайна. Усиливаясь сорвать съ этой тайны покрывало, дарвинисты естественно то преувеличиваютъ, то искажаютъ научное содержаніе своего ученія.

Взвѣшивая разсужденія и аргументы Катрфажа, мы поймемъ, что дѣйствительно, какъ это говоритъ Фогтъ, гипотезу развитія допускаютъ единственно потому, что *иначе* наука не можетъ объяснить происхожденія и взаимныхъ отношеній живыхъ существъ и въ частности человѣка. И такъ какъ наука не можетъ объяснить, то всеобъясняющая гипотеза развитія—не наука. Къ наукѣ относятся только *факты* борьбы за существованіе, подбора, наслѣдственности и приспособленія и ихъ прямой тѣсный смыслъ; а дальнѣйшее универсальное ихъ истолкованіе остается дѣломъ личныхъ убѣжденій и симпатій, выраженіемъ извѣстныхъ научныхъ *вѣрованій и догматовъ*. Но лучше всего послушать, что̀ говоритъ на этотъ счетъ самъ неисправимый старикъ.

„Объясненіе происхожденія міра, въ которомъ мы живемъ, происхожденія окружающихъ насъ существъ и насъ самихъ очевидно составляетъ одно изъ наиболѣе общихъ стремленій человѣческаго духа. Самые цивилизованные народы и самыя дикія племена такимъ или другимъ образомъ удовлетворяли потребности въ этомъ объясненіи. Даже австралійцы, что бы тамъ о нихъ ни говорили, имѣютъ свою зачаточную космогонію, которую слышали отъ нихъ тѣ, кто съумѣлъ вызвать ихъ на разсказъ.

Сначала повсюду человѣкъ связывалъ свои космогоническія представленія съ религіозными вѣрованіями. Затѣмъ независимые умы древнихъ наиболѣе развитыхъ націй искали объясненія

природы въ ея же собственныхъ явленіяхъ. Но вслѣдствіе недостатка въ точныхъ знаніяхъ, ихъ чисто гипотетическія воззрѣнія въ существѣ дѣла не имѣютъ никакого научнаго значенія. У насъ также то, что̀ называлось знаніемъ, смѣшивалось съ догматомъ, и космогонія основывалась на соглашеніи толкованій Библіи съ преходящимъ человѣческимъ знаніемъ.

Наука въ собственномъ смыслѣ этого слова явленіе новое. Быстрота и величіе ея развитія занимаетъ одну изъ величественныхъ страницъ человѣческой исторіи. Такъ какъ она вполнѣ опирается на опытъ и наблюденіе, то ея противорѣчіе съ ученіемъ священныхъ книгъ, имѣющихъ религіозное, а не научное содержаніе, неизбѣжно.

Различнаго рода обстоятельства поколебали во многихъ умахъ древнюю вѣру нашихъ предковъ. Увлекаемые общимъ потокомъ, многіе пришли къ абсолютному религіозному отрицанію. Потребность объясненія вселенной не исчезаетъ однако въ ихъ смятенной душѣ; и не вѣря больше въ Библію, они обращаются къ наукѣ.

Наука уже дала имъ величественные отвѣты въ астрономіи и геологіи. Остается органическая природа, растенія, животныя и самъ человѣкъ. Здѣсь любопытство усиливается, потребность объясненія становится болѣе настоятельной: но къ несчастію съ этой стороны опыта и наблюденія не достаетъ.

Люди, знаменитые своими познаніями и богатые воображеніемъ, подумали, что здѣсь можно обойтись и безъ опыта. Возобновляя методы греческихъ философовъ, они сочли возможнымъ объяснить міръ живыхъ существъ и всю природу, связывая нѣкоторые факты идеями, почти исключительно умозрительными. Разъ попавши на эту такъ-сказать наклонную плоскость, они легко поддались обаянію своей собственной мысли. Когда положительное знаніе, собранное вѣковымъ трудомъ ихъ знаменитѣйшихъ предшественниковъ, стѣсняли ихъ умозрѣнія, они выбрасывали его за бортъ. Они вели до конца болѣе или менѣе логическое развитіе своихъ апріорныхъ идей, а если кто не рѣшался за ними слѣдовать, награждали ироніей и презрѣніемъ.

Естественно, что эти люди встрѣчены съ живымъ одобреніемъ. Они говорили только во имя одной науки, отвѣчали стремленіямъ

вполнѣ законнымъ. Они давали теоріи, обаятельныя по ихъ широтѣ, по кажущейся точности объясненій. Они должны были такимъ образомъ увлекать за собою даже людей науки, которые нейдутъ въ глубину вещей,—нечего и говорить о массѣ, которая готова вѣрить на слово.

Препятствія, какія имъ пришлось преодолѣвать при построеніи своей теоріи, только увеличивали блескъ ихъ тріумфа. Неблагоразумные и непросвѣщенные люди напали на нихъ во имя вѣры. Научное разсужденіе выродилось въ пререканія; умы возбуждены; представители обоихъ лагерей считаютъ себя обязанными отрицать все, что утверждаютъ противники. Дѣло дошло до жаркихъ нападеній, и *ученые*, претендующіе на свободу мысли, показали въ свою очередь не менѣе нетерпимости, чѣмъ ихъ противники.

Однимъ можно напомнить процессъ Галилея, другимъ—теоріи Вольтера, отрицавшаго существованіе ископаемыхъ животныхъ и растеній.

Но есть и такіе люди, которые не поддались увлеченію. Они остались вѣрны методу, виновнику новой науки; они заботливо сохранили наслѣдство серьознаго и точнаго знанія, завѣщанное минувшими вѣками. И никто не имѣетъ права обвинять ихъ за то въ рутинѣ и отсталости. Они привѣтствуютъ всякій истинный прогрессъ науки не меньше, чѣмъ самые пылкіе партизаны такъ-называемыхъ передовыхъ ученій; они также охотно принимаютъ новыя воззрѣнія, только съ тѣмъ условіемъ, чтобы эти воззрѣнія опирались на опытъ и наблюденіе. Но когда предъ ними поставятъ вопросы, которые въ настоящее время, а можетъ быть и навсегда неразрѣшимы, они не колеблясь отвѣчаютъ: мы не знаемъ. Когда имъ хотятъ навязать ученія чисто метафизическія, они протестуютъ во имя опыта и наблюденія.

Я осмѣливаюсь сказать, что я всегда оставался въ рядахъ этой партіи, которой въ концѣ всего принадлежитъ будущее. Вотъ почему я во имя науки не колеблясь отвѣчаю тѣмъ, кто спрашиваетъ меня о происхожденіи человѣка: я не знаю.

Но я не анаѳемствую изъ-за этого тѣхъ, которые хотятъ поступать иначе; я не порицаю ихъ за смѣлость. Изученіе вто-

ричныхъ причинъ привело человѣка къ научному объясненію существующаго устройства неорганическаго міра; совершенно законны попытки дать научный отчетъ въ существующемъ состояніи міра органическаго при помощи подобныхъ же причинъ. Можетъ быть эти усилія когда-нибудь и увѣнчаются успѣхомъ. Но если даже они останутся безплодными, какъ это было до сихъ поръ, они тѣмъ не меньше принесутъ свою пользу. Порывы воображенія вызываютъ новыя изслѣдованія, открываютъ новую перспективу и такимъ образомъ оказываютъ услугу истинному знанію и со стороны фактовъ и со стороны идей. Если-бы Дарвинъ не былъ одушевленъ своими догадками, онъ вѣроятно не выполнилъ бы своей превосходной работы о происхожденіи 150 расъ голубей, не развилъ бы своей теоріи борьбы за существованіе и подбора,—теоріи, объясняющей столько фактовъ.

Къ сожалѣнію Дарвинъ и его послѣдователи изъ вѣрнымъ посылокъ вывели ошибочныя заключенія, вообразили, что они уже объяснили то, что не поддается такому объясненію...[a 3]).

Нельзя лучше и съ большимъ научнымъ безпристастіемъ очертить современное состояніе великаго вопроса о происхожденіи и развитіи органическаго міра и человѣка, чѣмъ это сдѣлалъ Катрфажъ въ приведенныхъ словахъ. Въ такомъ же духѣ высказался и другой ветеранъ науки—Вирховъ въ своей извѣстной рѣчи на послѣднемъ собраніи нѣмецкихъ натуралистовъ въ Мюнхенѣ. Повидимому наступаетъ время, когда стало проходить первое увлеченіе, и въ великой научной работѣ Дарвина стали отличать то, что въ ней истинно научно, и отдѣлять тѣ элементы, которые на нашихъ глазахъ повели къ необузданной натуръ-философской поэзіи и романтикѣ, неуступающей въ своихъ размѣрахъ и результатахъ философской романтикѣ Шеллинга. Разница только въ формѣ. Совершенно справедливо говоритъ Дю-буа-Реймондъ относительно попытокъ представить картину и исторію происхожденія человѣка отъ животныхъ: „тѣ родословныя нашего рода, какія въ необузданномъ высокомѣріи сочиняетъ болѣе художественная, чѣмъ научно вышколенная фантазія, имѣютъ такую же цѣнность, какую въ глазахъ историче-

---

[3]) L'espèce humaine p. 91—94.

ской критики имѣютъ родословныя гомеровыхъ героевъ. Но если-бы мнѣ вздумалось почитать какой-нибудь романъ, я могъ бы найти что-нибудь получше, чѣмъ исторіи мірозданія“ [4]).

Въ послѣднее время противъ безусловнаго значенія дарвинизма и въ частности противъ ученія о происхожденіи человѣка отъ животныхъ поднимается новый рядъ фактовъ, показывающихъ древность существованія человѣка на землѣ. Палеонтологическіе остатки различныхъ органическихъ формъ и біологическія явленія, слѣды которыхъ въ этихъ остаткахъ увѣковѣчены, могутъ служить важнѣйшимъ ручательствомъ за вѣрность теорій, какія существуютъ или еще будутъ построены для объясненія происхожденія и развитія жизни на землѣ. При этомъ, прежде всего правильная группировка геологическихъ и палеонтологическихъ фактовъ по опредѣленнымъ эпохамъ и періодамъ или формаціямъ имѣетъ несомнѣнную и величайшую важность для *всякаго* научнаго объясненія. Но, какъ мы видѣли, будемъ ли при этой группировкѣ считать продолжительность каждой эпохи билліонами или тысячами лѣтъ, это не прибавитъ къ нашему объясненію ничего существеннаго. Мы напр. видимъ во снѣ, что долго блуждаемъ по лѣсу, взбираемся на крутизны, видимъ разнообразные ландшафты, усталые отъ ходьбы и тревоги останавливаемся у ручья, хотимъ напиться, но принуждены отбиваться оть собаки нашего знакомаго, которая вдругъ напала на насъ изъ окружающей лѣсной чащи, и въ то время, какъ наконецъ мы, обезсиленные борьбой, припадаемъ къ водѣ, ядовитая змѣя кусаетъ насъ въ лицо. Мы знаемъ, что весь этотъ длинный рядъ приключеній требуетъ въ дѣйствительности по крайней мѣрѣ нѣсколько часовъ, и многіе будутъ очень удивлены, если имъ скажутъ, что во снѣ эти приключенія испытываются только въ ту секунду, когда спящаго моментально укуситъ налетѣвшая муха. Но узнавши, что вмѣсто длинныхъ, томительныхъ часовъ все произошло съ нами во снѣ въ одну секунду, поймемъ-ли мы самый процессъ сновидѣній? Подобно тому для однихъ удивительно, какимъ образомъ весь міръ могъ про-

---

[4]) Darwin versus Galiani, s. 15.—Дю-буа Реймондъ намекаетъ здѣсь на „Естественную исторію мірозданія“ Гэккеля.

изойти въ теченіе семи дней, для другихъ не менѣе удивительно, какъ міръ могъ пройзойти въ теченіи семи и т. д. билліоновъ лѣтъ, но для тѣхъ и другихъ процессъ происхожденія міра одинаково необъяснимъ временемъ. Величина времени (равно какъ и пространства) въ геологіи и біологіи имѣетъ только въ высшей степени условное, относительное значеніе. Что же показываетъ относительная послѣдовательность геологическихъ и біологическихъ фактовъ во времени?

Если бы было вѣрно, что человѣкъ въ порядкѣ прошедшихъ временъ постепенно развивался изъ высшихъ животныхъ и ближайшимъ образомъ изъ обезьянъ, тогда ископаемые остатки человѣка, къ какой бы древней эпохѣ мы ихъ ни относили—за сотни или за сотни тысячъ лѣтъ, все равно должны бы быть находимы только на ряду съ остатками млекопитающихъ позднѣйшихъ періодовъ, наряду съ высшими формами, отъ которыхъ по гипотезѣ человѣкъ и происходитъ. Другими словами, ископаемые остатки человѣка должны бы быть не раньше ископаемыхъ остатковъ его мнимыхъ предковъ. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ оказалось уже, что человѣкъ не только существовалъ въ началѣ четверичной эпохи, но даже между міоценовыми пластами, слѣдовательно въ глубинѣ третичной эпохи. И кто знаетъ или можетъ предъугадать напередъ, что будутъ постепенно открывать дальнѣйшія, все „новѣйшія“ и новѣйшія антропологическія изслѣдованія?... Человѣкъ оказывается такимъ образомъ современникомъ первобытныхъ млекопитающихъ, и не будетъ ничего удивительнаго, если слѣды его существованія будутъ открыты даже во вторичной эпохѣ. Теперь само собою, что каждый шагъ въ научныхъ изслѣдованіяхъ и открытіяхъ, доказывающій все большую и большую относительную древность человѣка, все больше и больше долженъ рвать искусную ткань гипотетическаго ученія о происхожденіи человѣка отъ животныхъ. Въ самомъ дѣлѣ, если человѣкъ уже жилъ въ ту пору, когда еще жили только первыя млекопитающія, отъ которыхъ онъ по гипотезѣ долженъ произойти чрезъ цѣлые ряды переходныхъ формъ, то какимъ образомъ понять существованіе потомка прежде его предковъ? Не похоже-ли это будетъ на то, какъ если бы съ первымъ появленіемъ нѣсколь-

кихъ вѣтокъ яблони на нихъ немедленно появились бы яблоки, а цвѣты—послѣ? Одинъ французскій ученый антропологъ аббатъ Буржуа сильно заинтересованъ тѣмъ, чтобы найти рѣшительное доказательство за или противъ дарвинской антропологіи, и придаетъ такое значеніе фактамъ, доказывающимъ древность человѣка, что имѣя нѣкоторыя данныя уже торопится признать несомнѣннымъ существованіе человѣка въ началѣ третичной эпохи. Катрфажъ идетъ еще дальше и относитъ существованіе человѣка ко вторичной эпохѣ. Допустимъ, что они слѣдуютъ больше влеченію сердца, чѣмъ фактамъ, хотя нѣкоторые факты у нихъ несомнѣнно есть въ основѣ ихъ предположеній. Признаемъ только то, что́ болѣе или менѣе общепризнано, именно—что человѣкъ во всякомъ случаѣ существовалъ въ началѣ четверичной эпохи до такъ-называемаго ледянаго періода. Но уже и въ эту пору, по самымъ принципамъ дарвинизма, едва-ли можно предполагать уже готовыми мнимыя переходныя формы отъ высшихъ обезьянъ къ человѣку. Извѣстно, что остатки человѣка, относимые по древности къ этому періоду, находятся, а остатковъ мнимыхъ предшественниковъ человѣка до сихъ поръ не найдено. Сдѣлаемъ, если угодно, и еще уступку: допустимъ, что въ началѣ четверичной эпохи человѣкъ дѣйствительно явился въ томъ порядкѣ, въ какомъ творятъ животныхъ дарвинисты, такъ что между обезьянами и человѣкомъ всѣ переходныя, промежуточныя ступени были заняты дѣйствительными, а не воображаемыми живыми существами. Даже и такая уступка не достигаетъ цѣли. Въ самомъ дѣлѣ, припомнимъ тотъ несомнѣнный фактъ, что остатки человѣка, относимые къ началу четверичной эпохи, носятъ явные слѣды *культуры*, употребленія орудій и огня. Очевидно, что по принципу невѣроятной медленности и длительности измѣненій и развитія, требуются тысячи тысячъ лѣтъ, чтобы человѣкъ изъ обезьяноподобнаго существа сдѣлался существомъ культурнымъ, предметомъ *антропологіи*. По началамъ дарвинизма этотъ переходъ отъ *высшихъ* обезьямъ къ первобытному человѣку настолько великъ, что и Дарвинъ и Гэккель принуждены между самыми высшими человѣкоподобными обезьянами и человѣкомъ помѣстить еще среднее, совершенно метафизическое существо—Homo

pithekoides, или Pithekanthropus alalus. И это несмотря на то, что и различіе между австралійскимъ негромъ и обезьяной несравненно меньше, чѣмъ между негромъ и европейцемъ! Такимъ образомъ, если мы въ началѣ четверичной эпохи находимъ уже культурные остатки человѣка, то некультурный человѣкъ все-таки долженъ быть отнесенъ въ третичную и даже во вторичную эпоху къ своимъ мнимымъ сумчатымъ предкамъ. Въ концѣ всего древность человѣка, разсматриваемая съ точки зрѣнія дарвинистовъ, все-таки неизбѣжно ведетъ къ тому, что человѣкъ старше своихъ предковъ, началъ существовать раньше тѣхъ, отъ кого онъ по гипотезѣ долженъ произойти.

Отъ журнальной статьи было бы странно требовать болѣе точнаго, спеціальнаго и обстоятельнаго изслѣдованія вопросовъ, которымъ она посвящена. Она не имѣетъ цѣлью „рѣшить“ или представить рѣшеннымъ какой-нибудь изъ великихъ вопросовъ о происхожденіи человѣка и положеніи его въ природѣ. Но совершенно достаточно, если будетъ сколько-нибудь видно и понятно, что какъ нельзя весь міръ измѣрять однимъ человѣкомъ, какъ мѣрою всѣхъ вещей, такъ и обратно, одинъ міръ не можетъ быть мѣрою человѣка. Не все, что научно въ физикѣ, химіи, біологіи, безусловно также научно и въ антропологіи. Человѣкъ, что бы онъ о себѣ ни думалъ, что бы ни говорилъ, въ самомъ фактѣ своего личнаго и историческаго существованія двойственъ, а потому и составляетъ загадку, неразрѣшимую съ какой-нибудь одной стороны. Если бы человѣкъ былъ только тѣмъ, что есть міръ безъ человѣка, тогда нечего было бы и спрашивать, нечего и интересоваться вопросомъ, какъ онъ произошелъ и что онъ такое въ природѣ. Тогда не было бы ничего подобнаго тому, что мы считаемъ и называемъ антропологіей, и что отличаемъ отъ исторіи всего міра какъ исторію человѣчества. Если же теперь, какъ и всегда, человѣкъ глубоко интересуется вопросами о самомъ себѣ, то это именно потому, что человѣкъ, живя въ природѣ и вмѣстѣ съ нею, отличаетъ себя отъ природы. Еще задолго до развитія научнаго сознанія непосредственно чувствуетъ или вѣруетъ, что онъ часть природы, рабски подчиненная порядку и теченію ея вещей, но въ то же время и возвышается надъ природой. Будучи частью, обни-

маетъ ее всю въ своей головѣ, въ своемъ познаніи, и властительно распоряжается ея силами и наконецъ уже успѣлъ достигнуть того, что, не имѣя крыльевъ, летаетъ за облака; не имѣя плавательныхъ органовъ, переплываетъ моря и спускается въ морскую глубину; не имѣя природныхъ орудій для копанія земли, воздѣлываетъ ее и прорываетъ тоннели; не имѣя быстрыхъ ногъ, обгоняетъ птицъ; не имѣя громкаго голоса, передаетъ свои мысли и слова за тысячи верстъ. Объедините человѣка съ природой, и его происхожденіе и положеніе въ природѣ не только остается нерѣшеннымъ вопросомъ, а напротивъ, рѣшеніе этого вопроса отодвигается. Дѣло въ томъ, что по „естественнымъ“ наукамъ человѣкъ не представляетъ никакихъ особенныхъ сторонъ, и то, что скажутъ о составѣ, свойствахъ и отправленіяхъ человѣческаго тѣла физикъ, химикъ и физіологъ, легко можетъ казаться и кажется полнымъ и единственнымъ знаніемъ о человѣкѣ. Физикъ, разсуждая напримѣръ объ устройствѣ вѣсовъ, не станетъ разсматривать какъ особой случай взвѣшиваніе человѣческаго тѣла. Физическія явленія имѣютъ мѣсто и совершаются въ человѣческомъ тѣлѣ такъ же, какъ и во всѣхъ другихъ тѣлахъ на свѣтѣ. Точно также химику или физіологу нѣтъ ни малѣйшаго основанія думать, что человѣческое тѣло представляетъ какое-нибудь исключеніе изъ всѣхъ другихъ неживыхъ и живыхъ тѣлъ, или требуетъ какихъ-нибудь исключительныхъ научныхъ пріемовъ для химическаго анализа и физіологическихъ изслѣдованій. Человѣческое тѣло химически разлагается точно такъ же какъ и всѣ тѣла на свѣтѣ; его физіологическіе процессы таковы же и изслѣдуются такъ же какъ во всѣхъ другихъ организмахъ, въ которыхъ они происходятъ. Палеонтологія также не встрѣчаетъ въ человѣкѣ ничего особеннаго или труднаго сравнительно съ другими фактами. Человѣческіе остатки и древность пластовъ, въ которыхъ они найдены или будутъ найдены, опредѣляются при помощи обыкновенныхъ и общихъ научныхъ пріемовъ. Что касается мѣста человѣка въ ряду живыхъ существъ въ зоологической системѣ, это довольно давно не представляетъ ничего загадочнаго или темнаго. Въ нисходящемъ порядкѣ человѣкъ занимаетъ первое мѣсто; за нимъ слѣдуютъ человѣкоподобныя обезь-

яны и т. д. Въ восходящемъ порядкѣ человѣкомъ заканчивается рядъ живыхъ существъ, населяющихъ землю. Выше и совершеннѣе человѣка нѣтъ въ природѣ ни одного живаго организма. Этотъ фактъ имѣетъ одинаковое значеніе, съ какой бы точки зрѣнія мы ни смотрѣли на человѣка. Сложимъ теперь вмѣстѣ и приведемъ въ надлежащую связь все, что въ „естественныхъ“ наукахъ извѣстно и предполагается о человѣкѣ,—получимъ ли мы цѣлаго, живаго человѣка какъ мы его знаемъ, какъ онъ намъ данъ въ постоянномъ историческомъ и современномъ *опытѣ*? Со всѣхъ сторонъ разсматриваемыхъ натуралистами, человѣкъ такое существо, которое ничѣмъ особеннымъ не выдѣляется изъ ряда другихъ организмовъ, составляетъ только крайнее ихъ звено, закованъ въ одну и ту же рабскую цѣпь естественной необходимости. Еслибы человѣкъ былъ только физико-химическимъ тѣломъ, имѣющимъ высокую организацію и поставленнымъ въ условія природы и соціальной жизни, тогда всѣ спеціальные антропологическіе вопросы теряютъ всякую обособленность, трудность, лишаются всякой знаменательности и всякаго интереса. Мы уже и видимъ, какъ въ самомъ дѣлѣ легко натуралисты раздѣлываются съ вѣковыми задачами самопознанія. Между тѣмъ вопросъ именно въ томъ, какимъ образомъ или почему происхожденіе человѣка и положеніе его въ природѣ все-таки имѣетъ свое особенное значеніе и не теряетъ его даже при тѣхъ теоріяхъ, которыя „развѣнчиваютъ“ человѣка. Неужели *безъ реальныхъ* основаній, данныхъ въ самой природѣ, какъ она есть, а не какъ представляется, вопросъ о происхожденіи человѣка и о положеніи его въ природѣ занималъ и занимаетъ *самого же* человѣка въ теченіи всей исторіи его развитія и до нашихъ дней? Неужели человѣческое въ человѣкѣ и его исторіи въ концѣ всего призракъ, а животное, механическое — единственная реальная основа его существованія, умственнаго, нравственнаго и соціальнаго развитія и преуспѣянія?

Неудивительно, что въ виду явно метафизическихъ результатовъ естественно-научной антропологіи такіе ученые какъ Катрфажъ, равно какъ и всякій самостоятельно мыслящій, а тѣмъ болѣе еще и вѣрующій человѣкъ, сопротивляется сильному давленію современной умственной атмосферы. Но съ другой

стороны, если представить во всемъ объемѣ опьяняющіе успѣхи современной науки и ея практическихъ приложеній, если отчетливо разсудить, что и на высотѣ царственнаго величія, до какого теперь достигъ человѣкъ силою науки, наука все-таки безсильна освободить его вполнѣ отъ рабства природѣ и заглушить въ немъ рабскіе инстинкты,—для насъ тоже не будетъ удивительнымъ, когда мы увидимъ, что человѣкъ, по своему уму и развитію царь природы, ведетъ себя или учитъ о себѣ какъ рабъ, который въ чести сый не разумѣ.

П. Милославскій.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ДУХОВЕНСТВА И РАЗНЫЯ ПОЖЕРТВОВАНІЯ НА ПОЛЬЗУ ДУХОВНО-УЧЕБНЫХЪ ЗАВЕДЕНІЙ *).

Средства святѣйшаго Синода и расходы на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній не обнимаютъ собою всѣ потребности сихъ послѣднихъ, и удовлетвореніе нѣкоторыхъ изъ нихъ, по смыслу учебныхъ уставовъ, должно быть относимо на мѣстные въ епархіяхъ способы, изыскиваемые самимъ духовенствомъ. Минувшій годъ представилъ немало новыхъ свидѣтельствъ ревностнаго исполненія духовенствомъ возложенной на него обязанности въ семъ отношеніи и его неослабнаго стремленія содѣйствовать, по мѣрѣ возможности, содержанію и благоустройству епархіальныхъ учебныхъ заведеній, особенно же ввѣренныхъ ближайшему его попеченію низшихъ духовныхъ училищъ.

Какъ замѣчательный фактъ дѣятельности духовенства на пользу учебныхъ заведеній за минувшій годъ, должно быть прежде всего отмѣчено открытіе общежитія для своекоштныхъ учениковъ Нижегородской семинаріи, которое отеческою попечительностію мѣстнаго преосвященнаго, при живомъ участіи духовенства, поставлено въ положеніе обезпеченное и благоустроенное во всѣхъ отношеніяхъ. Для общежитія пріобрѣтенъ домъ, на покупку котораго святѣйшимъ Синодомъ выдана была Нижегородскому духовенству ссуда въ количествѣ 35,000 р. съ разсрочкою уплаты на десять лѣтъ. Какъ уплата этого долга, такъ устройство и самое содержаоіе общежитія отнесены на доходы съ существующаго въ Нижегородской епархіи завода для выдѣлки церковныхъ свѣчей и на другіе мѣстные источники, изысканные духовенствомъ. Въ случаѣ же недостатка епархіальныхъ средствъ на покрытіе всѣхъ расходовъ по содержанію общежитія, родители живущихъ въ немъ воспитанниковъ обязались пополнять недостающую сумму, сколько придется по раскладкѣ на

*) Извлеч. изъ отчета г. Оберъ-прокурора св. Синода за 1876 г.

каждаго воспитанника, но не свыше 25 руб. въ годъ. Воспитанники семинаріи принимаются въ общежитіе или полными епархіальными пансіонерами, пользующимися всѣмъ содержаніемъ въ ономъ безъ всякаго взноса, или въ качествѣ неполныхъ пансіонеровъ, дѣлающихъ взносъ по 55 р. въ годъ и пользующихся изъ епархіальныхъ средствъ только добавочнымъ вспоможеніемъ въ размѣрѣ, необходимомъ для ихъ полнаго содержанія. Какъ тѣ, такъ и другіе воспитанники пользуются въ общежитіи содержаніемъ, совершенно одинаковымъ съ казеннокоштными воспитанниками. Такимъ образомъ общежитіе, открытое при Нижегородской семинаріи, для каждаго поступающаго въ него воспитанника имѣетъ значеніе учрежденія благотворительнаго; вмѣстѣ съ тѣмъ оно есть и учрежденіе воспитательное. Для лучшаго достиженія воспитательныхъ цѣлей признано необходимымъ, чтобы всѣ вообще воспитанники, не принятые на казенное содержаніе, *обязательно* поступали въ общежитіе; — исключеніе сдѣлано лишь для воспитанниковъ, имѣющихъ въ Нижнемъ-Новгородѣ родителей или ближайшихъ родственниковъ. Для ближайшаго надзора за поведеніемъ и для руководства воспитанниковъ въ этомъ отношеніи, а также для содѣйствія имъ въ приготовленіи уроковъ, положено имѣть при общежитіи двухъ надзирателей изъ наличныхъ наставниковъ семинаріи, съ вознагражденіемъ изъ епархіальныхъ суммъ по 350 р. каждому, сверхъ квартиры съ отопленіемъ. Въ томъ же случаѣ, если никто изъ наличныхъ наставниковъ не изъявитъ согласія принять на себя должность надзирателя, наблюденіе за поведеніемъ воспитанниковъ въ общежитіи предположено поручать помощнику инспектора и одному надзирателю изъ окончившихъ курсъ воспитанниковъ семинаріи. При открытіи общежитія, совершившемся 12 сентября 1876 года, въ него принято полными епархіальными пансіонерами 149 воспитанниковъ и только два воспитанника неполными пансіонерами т.-е. со взносомъ по 55 р. въ годъ; за симъ изъ общаго числа своекоштныхъ учениковъ семинаріи лишь 28 остались на жительствѣ у своихъ родителей или ближайшихъ родственниковъ. Вообще, по своему устройству открытое при Нижегородской духовной семинаріи общежитіе есть учрежденіе образцовое въ своемъ родѣ, и нельзя не желать, чтобы примѣръ духовенства этой эпархіи нашелъ подражаніе и въ другихъ епархіяхъ.

Весьма значительныя жертвы на пользу мѣстныхъ духовно-

учебныхъ заведеній принесены въ минувшемъ году духовенствомъ Курской епархіи. Для приведенія сихъ заведеній въ положеніе, соотвѣтствующее новымъ уставамъ, означеннымъ духовенствомъ собрано изъ разныхъ источниковъ свыше 45,000 р. На содержаніе духовно-учебныхъ заведеній Тверской епархіи, еще не получившихъ преобразованія по новымъ уставамъ, но уже приведенныхъ въ соотвѣтствующее имъ положеніе, духовенство употребило изъ мѣстныхъ источниковъ до 12,000 руб. Духовенствомъ Московской епархіи приступлено къ составленію фонда для удовлетворенія нуждъ мѣстныхъ учебныхъ заведеній и на этотъ предметъ въ минувшемъ году поступило отъ церквей епархіи 7,503 р. и отъ причтовъ 5,760 р.; независимо отъ сего, монастырями Московской епархіи въ пользу мѣстныхъ семинарій и училищъ пожертвовано 21,250 рублей. Духовенствомъ Костромской епархіи обращены были заботы на улучшеніе и расширеніе помѣщеній для духовно-учебныхъ заведеній. На мѣстныя средства имъ выстроенъ въ г. Костромѣ каменный двухъэтажный домъ для общежитія своекоштныхъ воспитанниковъ семинаріи; на каковой предметъ употреблено свыше 50,000 р.; для Костромскаго училища куплепъ обширный и прочно устроенный домъ, который въ настоящее время и приспособляется къ помѣщенію заведенія; въ г. Макарьевѣ также приводима была къ окончанію постройка и внутренняя отдѣлка каменнаго дома для помѣщенія духовнаго училища съ общежитіемъ для учениковъ и квартирами дкя воспитателей; независимо отъ сего составлялись соображенія и изыскивались средства къ устройству зданій для училищъ съ общежитіями въ училичныхъ округахъ Галичскомъ, Кинешемскомъ и Солигаличскомъ. Устройствомъ общежитій для учениковъ было озабочено и духовенство Черниговской епархіи. Впредь до окончанія начатой уже постройки дома для Черниговскаго духовнаго училища, въ минувшемъ году нанятъ окружнымъ духовенствомъ домъ, срокомъ на три года, въ которомъ и открыто общежитіе на 60 человѣкъ, принятыхъ въ оное со взносомп уменьшенной платы за содержаніе. Къ устройству общежитія приступило въ минувшемъ году и духовенство Стародубскаго училищнаго округа. Озабочиваясь улучшеніемъ положенія учениковъ училищъ, духовенство Черниговской епархіи оказало пособіе къ содержанію и бѣднѣйшихъ учениковъ семинаріи, назначивъ на этотъ предметъ до 700 р. Духовенствомъ Минской и Могилевской епархій изысканы сред-

ства на особые расходы по мѣстнымъ семинаріямъ. Въ видахъ усиленія надзора за поведеніемъ учениковъ Минской семинаріи, при ней учреждена должность помощника инспектора, на каковой предметъ епархіальнымъ съѣздомъ духовенства назначено 700 р., въ томъ числѣ 360 р. изъ средствъ редакціи мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостей и 340 р. изъ средствъ самаго духовенства. Сверхъ сего тѣмъ же съѣздомъ назначено къ ежегодному отпуску изъ епархіальныхъ средствъ по 100 р. на пополненіе книгами ученической библіотеки въ семинаріи. Съѣздомъ духовенства Могилевской епархіи назначено изъ мѣстныхъ средствъ жалованье по 300 р. въ годъ особому надзирателю за воспитанниками семинаріи, живущихъ въ побернардинскихъ зданіяхъ. Духовенство Кавказской епархіи и въ отчетномъ году продолжало начатое имъ въ предшествовавшіе годы улучшеніе быта какъ служащихъ, такъ и учащихся въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ епархіи. На общемъ съѣздѣ духовенства этой епархіи, бывшемъ въ апрѣлѣ минувшаго года, положено—установленное съѣздомъ 1875 г. правило о производствѣ добавочнаго содержанія преподавателямъ Ставропольскаго духовнаго училища распространить на всѣхъ преподавателей духовныхъ училищъ епархіи, не исключая смотрителей, ихъ помощниковъ и учителей приготовительнаго класса (кромѣ учителей чистописанія и пѣнія), и производить имъ, начиная съ 1876—7 учебнаго года, добавочное содержаніе: по выслугѣ трехъ лѣтъ—по 100 р., шести лѣтъ—по 200 р. и десяти лѣтъ—по 350 р. Съѣздомъ духовенства Екатеринодарскаго училищнаго округа постановлено пріобрѣсти покупкою на мѣстныя средства за 30,000 р. домъ для устройства общежитія учениковъ и увеличенъ окладъ содержанія бѣдныхъ воспитанниковъ, пользующихся епархіальными пособіями, на каковой предметъ назначено по 425 р. въ годъ. Въ Моздокскомъ училищѣ увеличено число вакансій воспитанниковъ содержимыхъ на мѣстныя епархіальныя средства.

Удовлетворяя нужды семинарій и мужскихъ духовныхъ училищъ и содѣйствуя благоустройству сихъ заведеній, духовенство многихъ епархій съ неменьшимъ усердіемъ продолжало свою дѣятельность и на пользу епархіальныхъ женскихъ училищъ. Такъ, духовенство Смоленской епархія назначило на содержаніе мѣстнаго женскаго училища, преобразованнаго въ минувшемъ году изъ трехкласснаго въ шестиклассное, по 9.785 р. въ годъ (въ дополненіе къ 2.000 руб., ассигнуемымъ изъ суммъ

Святѣйшаго Синода, 700 руб., назначаемымъ изъ епархіальнаго попечительства, и къ процентамъ на имѣющійся училищный капиталъ въ 1.045 р.). На пріобрѣтеніе дома для преобразованнаго же въ минувшемъ году Симбирскаго епархіальнаго училища духовенствомъ употреблено 21.000 руб.; каковой расходъ покрытъ единовременнымъ взносомъ изъ церковныхъ доходовъ епархіи по 23½ коп. съ рубля. На содержаніе Полтавскаго женскаго училища въ минувшемъ году израсходовано изъ мѣстныхъ средствъ епархіи до 25.711 рублей и сверхъ того на постройку вторыхъ этажей надъ двумя флигелями училища употреблено до 2.400 р. Для помѣщенія двухъ параллельныхъ отдѣленій при Черниговскомъ женскомъ училищѣ и для устройства общежитія воспитанницъ нанятъ на мѣстныя средства сосѣдній съ училищемъ домъ съ флигелемъ для столовой и кухни за 800 р. въ годъ. Значительныя пожертвованія принесло въ минувшемъ году духовенство Кавказской епархіи на пользу мѣстнаго женскаго училища. На общеепархіальномъ съѣздѣ Кавказскаго духовенства постановлено: а) увеличить число воспитанницъ, содержимыхъ на средства епархіи, съ 30 до 60 и на этотъ предметъ назначить 3.510 р.; б) открыть при училищѣ приготовительный классъ съ 10 вакансіями для бѣдныхъ воспитанницъ, содержимыхъ на епархіальныя средства, и на содержаніе его назначить 2.400 р. въ годъ; в) ассигновать сумму въ 200 руб. для выдачи наградъ достойнѣйшимъ по поведенію и успѣхамъ воспитанницамъ; д) увеличить жалованье законоучителю училища по должности инспектора классовъ до 300 руб. (вмѣсто 150 р.) и назначить ему квартирныхъ 300 руб., съ тѣмъ чтобы онъ посвятилъ себя исключительно на службу училищу; священнику, совершающему богослуженія въ училищной церкви, и дѣлопроизводителю при совѣтѣ назначить добавочнаго содержанія по 200 руб. каждому въ годъ и сверхъ того выдавать дѣлопроизводителю по 100 р. на наемъ писца. Озабочиваясь открытіемъ епархіальнаго женскаго училища, духовенство Пермской епархіи дѣятельно продолжало начатый съ 1870 г. сборъ пожертвованій на этотъ предметъ. Въ минувшемъ году собрано имъ до 4.700 р., а весь капиталъ, предназначаемый на устройство училища, возросъ до 28.800 р. Въ видахъ скорѣйшаго приведенія этого дѣла къ окончанію, весьма желательному для духовенства, на епархіальномъ съѣздѣ, бывшемъ въ августѣ отчетнаго года, положено, начиная съ 1877 года, увеличить взносъ изъ кружечныхъ, кошельковыхъ и арендныхъ доходовъ всѣхъ церквей епархіи до

3% (вмѣсто взимавшагося доселѣ 1%). Между тѣмъ, чтобы нынѣ же дать возможность большему числу сиротъ и дочерей бѣдныхъ лицъ духовнаго званія получить образованіе, тѣмъ же съѣздомъ духовенства постановлено: въ училищахъ при женскихъ монастыряхъ Кунгурскомъ и Екатеринбургскомъ назначить, сверхъ имѣющихся въ нихъ 120 вакансій, еще 20 вакансій (по 10 въ каждомъ училищѣ) для дѣвицъ-сиротъ и дочерей бѣдныхъ родителей и на содержаніе ихъ отпускать потребную сумму изъ процентовъ съ капитала, собраннаго на учрежденіе епархіальнаго женскаго училища.

Изыскиваемыя и приносимыя духовенствомъ средства на потребности духовно-учебныхъ заведеній для нѣкоторыхъ изъ нихъ воспособлялись пожертвованіями отъ лицъ, сочувствующихъ успѣхамъ духовнаго образованія. Наиболѣе замѣчательныя изъ такихъ пожертвованій, простирающіяся въ общей сложности до 57.276 руб., сдѣланы въ минувшемъ году на учрежденіе стипендій въ духовныхъ академіяхъ, семинаріяхъ и училищахъ.

Членъ Святѣйшаго Синода, придворный протоіерей Рождественскій пожертвовалъ 5.000 руб. на учрежденіе стипендіи въ С.-Петербургской духовной академіи. Въ Подольской духовной семинаріи учреждена стипендія имени архіепископа Холмско-Варшавскаго Леонтія, въ память служенія его на Подольской архіерейской каѳедрѣ, на проценты съ пожертвованнаго духовенствомъ сей послѣдней епархіи и свѣтскими лицами капитала въ 2.418 руб. Ярославское городское общество собрало по подпискѣ капиталъ въ 1.390 руб. на учрежденіе, изъ процентовъ съ него, въ Ярославской духовной семинаріи стипендіи имени архіепископа Димитрія (нынѣ Волынскаго), въ память служенія его на Ярославской каѳедрѣ. Потомственнымъ почетнымъ гражданиномъ, киржачскимъ 1-й гильдіи купцомъ Соловьевымъ пожертвованъ капиталъ въ 2.000 рублей на учрежденіе во Владимірской духовной семинаріи стипендіи имени тамошняго архіепископа Антонія. Духовенство Рижской епархіи собрало и пожертвовало капиталъ въ 2.200 руб., на утрежденіе въ мѣстной семинаріи стипендіи имени бывшаго генералъ-губернатора прибалтійскаго края генералъ-адъютанта Альбединскаго. Въ Тобольской духовной семинаріи учреждена стипендія имени бывшаго генералъ-губернатора Западной Сибири генералъ-адъютанта Хрущева на собранный для сего въ Тобольской губерніи капиталъ въ 1.813 р. На проценты съ пожертвованнаго духовенствомъ и лицами другихъ сословій Во-

логодской епархіи капитала въ 1.280 р. учреждена въ мѣстной духовной семинаріи стипендія имени епископа, нынѣ рязанскаго Палладія, въ память служенія его на Вологодской архіерейской каѳедрѣ. Въ Кіевскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ учреждено семь стипендій имени умершаго протоіерея Тимоѳея Сухобрусова (бывшаго ключаря Кіево-Софійскаго собора) на проценты съ капитала въ 17.095 р., вырученнаго отъ продажи дома, который завѣщанъ Сухобрусовымъ на воспитаніе сиротъ-дочерей духовенства. На учрежденіе въ Одесскомъ женскомъ училищѣ (что при Архангело-Михайловскомъ монастырѣ) стипендіи имени архіепископа Димитрія, нынѣ волынскаго, въ память служенія его на херсонской каѳедрѣ, духовенствомъ этой епархіи собрано и пожертвовано 5.000 р. Въ женскомъ училищѣ при С.-Петербургскомъ Александроневскомъ домѣ призрѣнія бѣдныхъ, духовнаго вѣдомства учреждены двѣ стипендіи имени преосвященнаго митрополита с.-петербургскаго Исидора, въ память исполнившагося (5 сентября 1875 года) 50-ти лѣтняго служенія его въ священномъ санѣ, на счетъ ассигнуемыхъ ежегодно С.-Петербургскою городскою думою 200 р. Въ память того же событія учреждено шесть стипендій имени преосвященнаго митрополита Исидора,—три въ Деревяницконъ, двѣ въ Державинскомъ женскихъ училищахъ и одна въ Боровичскомъ мужскомъ духовномъ училищѣ (Новгородской епархіи),—на проценты съ капитала 9.350 р., пожертвованнаго новгородскимъ епархіальнымъ духовенствомъ (6.350 р.) и тамошнимъ архіерейскимъ домомъ (3.000 р.) Въ женскихъ училищахъ Деревяницкомъ и Державинскомъ учреждено по одной стипендіи имени священника Милова, на проценты съ пожертвованнаго имъ капитала въ 2.400 р. Сверхъ того въ Деревяницкомъ училищѣ учреждены двѣ стипендіи,—одна имени священника Ковалевскаго, на счетъ пожертвованныхъ имъ 1.500 р., и другая имени купца Михаила Смирнова, на проценты съ пожертвованнаго имъ капитала въ 1.000 р. Двумя неизвѣстными лицами пожертвованъ капиталъ въ 1.000 р. (билетами Козловскаго городскаго общественнаго банка) на учрежденіе въ Тамбовскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ стипендіи имени преосвященнаго Палладія (Раева), нынѣ епископа рязанскаго, въ память служенія его на Тамбовской каѳедрѣ. Въ Тобольскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ учреждены двѣ стипендіи имени архіепископа Варлаама (бывшаго тобольскаго), на проценты съ пожертвованнаго преосвященнымъ на сей предметъ капитала въ 2.020 р. Въ пріютѣ-училищѣ при

Вологодскомъ Успенскомъ женскомъ монастырѣ учреждена стипендія имени купца Леденцова для сироты или дочери бѣдныхъ родителей духовнаго званія, на проценты съ завѣщаннаго Леденцовымъ капитала въ 1.000 р.

Сверхъ поименованныхъ пожертвованій на учрежденіе стипендій, сдѣланы съ подобною же благотворительною цѣлію пожертвованія въ пользу Кавказскаго епархіальнаго женскаго училища и Пшехонскаго мужскаго училища. Въ первое изъ сихъ заведеній преосвященный кавказскій Германъ пожертвовалъ (въ память матери своей Александры Брилліантовой) 2.500 р., съ тѣмъ чтобы деньги эти навсегда составляли неприкосновенный капиталъ, и чтобы право распоряжаться процентами съ онаго до смерти преосвященнаго оставалось за нимъ, а по кончинѣ его распоряжался ими училищный совѣтъ, употребляя ихъ на содержаніе въ училищѣ одной изъ наиболѣе достойныхъ сиротъ духовенства Кавказской епархіи. Въ Пшехонское училище пожертвовано настоятелемъ тамошняго Адріанова монастыря, игуменомъ Паисіемъ 500 р., съ тѣмъ чтобы изъ процентовъ съ этой суммы дѣлались вспоможенія бѣднѣйшимъ ученикамъ училища.

ПРЕДСТОЯЩЕЕ ПРЕОБРАЗОВАНІЕ ДУХОВНЫХЪ УЧИЛИЩЪ.

Недавно газеты сообщили о подготовленіи важной реформы относительно низшихъ духовныхъ училищъ. Свѣдѣнія по этому предмету, почерпнутыя изъ вполнѣ достовѣрнаго источника, нынѣ подтверждаются и самое дѣло становится на прочный путь, какъ сообщаетъ объ этомъ *Церковно-Общественный Вѣстникъ*.

Реформа касается возведенія духовныхъ училищъ на степень среднихъ учебныхъ заведеній, со всѣми принадлежащими послѣднимъ правами и преимуществами,—другими словами: духовныя училища становятся низшими классами духовныхъ семинарій въ томъ же смыслѣ, какъ прогимназіи составляютъ низшіе классы гимназій, такъ что воспитанники духовныхъ училищъ будутъ переводиться въ 1-й классъ семинарій безъ повѣрочнаго испытанія, а только на основаніи окончательнаго экзамена въ самомъ училищѣ. Равнымъ образомъ, всѣ служащіе въ училищахъ получаютъ одинаковыя съ учителями семинарій служебныя права и одинаковое денежное содержаніе. Такимъ образомъ учителя будутъ получать по 700 р., а по истеченіи пятилѣтія

до 900 р. жалованья за нормальные уроки, причемъ занятія въ параллельныхъ классахъ дадутъ имъ право еще на добавочное содержаніе соотвѣтственно количеству лишнихъ уроковъ. Затѣмъ смотритель училища будетъ получать жалованья 1.200 р., а помощникъ смотрителя 1.000 р., оба при казенной квартирѣ и отопленіи.

Цѣль предположенной реформы заключается въ томъ, чтобы привлечь къ занятію должностей въ училищахъ лицъ съ академическимъ образованіемъ и чрезъ-то поднять учебный уровень этихъ заведеній до степени среднихъ учебныхъ заведеній. Мысль объ этомъ существовала давно, такъ какъ неудовлетворительная постановка духовныхъ училищъ ежегодно заявляла о себѣ въ фактѣ непріема въ семинарію значительнаго количества воспитанниковъ училищъ, по недостаточности ихъ учебной подготовки, а это въ свою очередь отзывалось весьма тягостно на молодыхъ людяхъ и ихъ родителяхъ: послѣдніе положительно не знали, что дѣлать со своими дѣтьми. Къ сожалѣнію этому мѣшали различныя затрудненія, преимущественно матеріальнаго свойства. Теперь же, благодаря энергіи духовно-учебнаго вѣдомства, всѣ затрудненія устраняются: духовныя училища становятся просеминаріями (хотя и безъ усвоенія этого названія); учебный уровень ихъ возвышается; училищныя должности получаютъ вполнѣ удовлетворительную матеріальную обстановку; воспитанники духовныхъ академій находятъ для себя мѣста, въ которыхъ до сихъ поръ чувствовался столь тягостный для нихъ недостатокъ; воспитанники училищъ болѣе гарантированы относительно удовлетворенія требованіямъ семинарской программы, и слѣдовательно болѣе обезпечены въ своей судьбѣ. Вообще духовныя училища становятся такими образовательными центрами, особенно въ уѣздныхъ городахъ, которые послужатъ съ одной стороны замѣною недостающихъ этимъ городамъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній, съ другой однимъ изъ средствъ для столь желательнаго сближенія между духовенствомъ и обществомъ.

Что касается до денежныхъ средствъ, на которыя предположено произвести эту важную реформу, то для этого имѣется въ виду возвысить нынѣ существующій ежегодный процентный сборъ съ церквей съ 21% до 25%. Какъ ни нежелательно было бы вообще облагать церкви, и безъ того обремененныя, новыми сборами, но духовенство на этотъ разъ не пожалѣетъ новыхъ расходовъ, такъ какъ дѣло идетъ о самомъ насущномъ для него

вопросѣ—воспитаніи и будущей судьбѣ его дѣтей, а развѣ приметъ болѣе дѣйствительныя и въ тоже время крайне необходимыя мѣры противъ своевольничанья церковныхъ старостъ, да подвергнетъ ихъ дѣйствія строжайшему контролю, ибо къ сожалѣнію запусканіе лапы въ церковные кошельки—явленіе далеко не рѣдкое посреди этихъ блюстителей церковныхъ интересовъ. Можно было бы сдѣлать обязательнымъ процентный взносъ для монастырей, къ сожалѣнію оставленныхъ свободными отъ этого необходимаго взноса, или обратить на усиленіе училищныхъ средствъ пособіе, совершенно напрасно выдаваемое монастырямъ изъ казны и составляющее почтенную цифру около 400.000 рублей. Но повидимому наше церковное управленіе не сочувствуетъ этимъ послѣднимъ двумъ мѣрамъ, и потому приходится довольствоваться и тѣмъ что есть, въ ожиданіи измѣненія нашихъ оффиціальныхъ взглядовъ на монастыри. (*Церков.-Обществ. Вѣстн.*).

НОВАЯ КНИГА ПО ИСТОРІИ ЦЕРКОВНАГО ПѢНІЯ.

Юрій Арнольдъ. Die alten Kirchenmodi historisch und akustisch entwickelt. Verlag v. Kahnt im Leipzig. (Древніе церковные гласы въ историческомъ и акустическомъ развитіи).

Имя г. Арнольда, какъ знатока музыки и учредителя музыкальныхъ классовъ, хорошо извѣстно въ Москвѣ въ числѣ немногихъ у насъ теоретиковъ этой отрасли искусства. Лѣтъ пять-шесть тому назадъ, если не ошибаемся, онъ предпринялъ намѣреніе познакомить любителей церковной музыки съ главными основаніями гласоваго пѣнія и предложилъ съ этою цѣлію нѣсколько общедоступныхъ бесѣдъ. Теперь г. Арнольдъ является съ новымъ трудомъ по этой части, изданнымъ въ Лейпцигѣ, и избираетъ предметомъ своего изслѣдованія тотъ же церковно-музыкальный вопросъ, какъ видно изъ выписаннаго заглавія его монографіи. Правда, вопросъ этотъ далеко не новый, а главныя основы его рѣшенія высказаны уже давно; но несмотря на давнее существованіе, онъ все-таки далеко не исчерпанъ, и всякую новую попытку къ его разъясненію нельзя иначе встрѣтить какъ съ полнымъ сочувствіемъ. „Уже давно, говоритъ намъ авторъ, ведется споръ: происходитъ или нѣтъ христіанское пѣніе отъ древнеэллинской музыки? И каждое изъ этихъ мнѣній имѣетъ на своей сторонѣ видные авторитеты по части исторіи музыки. Западъ

и Востокъ точно также спорятъ между собою за честь перваго введенія церковныхъ гласовъ, какъ обязательнаго правила для богослужебнаго пѣнія". Не желая возобновлять этихъ преній, авторъ, по его словамъ, хотѣлъ только собрать и поставить навидъ благосклоннаго читателя историческія и теоретическія данныя, ведущія къ рѣшенію спорнаго вопроса, предоставляя каждому самому вывесть изъ нихъ заключеніе и такимъ образомъ непосредственно убѣдиться, на чьей сторонѣ правда. Вѣрный этому правилу, онъ вездѣ отправляется отъ факта, выясняетъ его историческими и теоретическими соображеніями, всего же чаще пользуется для своей цѣли технически-музыкальными данными и анализомъ средневѣковыхъ теоретиковъ музыки.

Къ какому времени относится происхожденіе и первое употребленіе гласоваго пѣнія въ церковномъ быту и откуда эта пѣвческая система ведетъ свое начало? На этотъ вопросъ намъ авторъ отвѣчаетъ положительно, утверждая „какъ общепризнанный фактъ", что четыре основные гласа церковной музыки и на Востокѣ и на Западѣ вошли во всеобщее употребленіе въ послѣдней четверти IV в. и тогда уже были признаны твердою нормою церковнаго пѣнія. Но эти нормы не были новымъ, оригинальнымъ изобрѣтеніемъ христіанскаго музыкальнаго творчества, но заимствованы были изъ древне-греческой музыки. Вотъ положенія, съ которыхъ начинаетъ г. Юрій Арнольдъ свою диссертацію, и которыя затѣмъ старается развить и доказать цѣлымъ рядомъ историческихъ и акустическихъ данныхъ. Пріурочивать введеніе новой манеры пѣнія по гласамъ (ἦχος) къ IV в. даютъ право и положительные факты и теоретическія соображенія: благопріятное положеніе христіанскихъ общинъ со времени гражданскаго признанія ихъ религіи, постепенное развитіе религіознаго культа, переходъ въ церковь высокопоставленныхъ и образованныхъ членовъ античнаго міра, а вмѣстѣ съ ними вторженіе греческаго вкуса и культуры въ тогдашнюю христіанскую среду — все это не могло не отозваться и въ области церковнаго пѣнія, которому старались теперь дать обработку и технический строй по образцу древне-греческой музыки. Церковная лирика древнѣйшей эпохи своею терминологіею и исполненіемъ указываетъ на туже связь и даетъ понять лежавшія въ ея основѣ преданія искусства античнаго. Появленіе тропарей (τροπος, ειδος) съ ихъ искусственнымъ, пріятнымъ напѣвомъ (τροπάρια μελίζειν), постепенное распространеніе антифоннаго пѣнія, въ связи съ пѣвческою практикою еретическихъ сектъ точно

также было вызвано вліяніемъ греческой музыки. Но иное дѣло утверждать положительно „какъ общепризнанный фактъ", что этотъ новый родъ пѣнія сложился уже въ прочную музыкальную систему и пріобрѣлъ право гражданства на Востокѣ въ половинѣ IV в. (р. 5), а въ послѣдней четверти его сдѣлался извѣстнымъ на Западѣ. По крайней мѣрѣ въ той обстановкѣ и при той аргументаціи, въ какой это положеніе является у г. Арнольда, его нельзя считать твердо и строго обоснованнымъ. Чтобы стать такимъ оно должно опираться на прочныя и прямыя историческія данныя, или выходить изъ непрямыхъ, но съ полною убѣдительностію. Но изъ того что Василій Великій находился въ письменныхъ сношеніяхъ съ Медіоланскимъ епископомъ Амвросіемъ и переслалъ ему литургическіе уставы своей церкви (liturgicae institutiones, какъ говоритъ Бароній—замѣтимъ—историкъ XVI в. 1607 г.), еще нельзя утверждать положительно, что онъ передалъ ему и систему принятаго въ его епархіи пѣнія, если даже и допустить, что оно было тамъ гласовымъ. Далѣе, главный опорный пунктъ аргументаціи автора, извѣстное выраженіе блаж. Августина объ Амвросіѣ: „tunc hymni et psalmi ut conerentur... secundum morem orientalium partium institutum est", допускаетъ возможность многихъ объясненій, и мы по крайней мѣрѣ, не видимъ причины отдать преимущество объясненію предлагаемому г. Арнольдомъ, если не считать такимъ преимуществомъ его новизны и оригинальности. Во всякомъ случаѣ эти заключенія могли быть убѣдительны лишь тогда, кога напередъ было бы доказано, что Василій Великій ввелъ гласовое пѣніе въ своей церкви, и ему принадлежитъ честь перваго установителя этой пѣвческой системы. Но къ сожалѣнію тутъ-то и оказывается г. Арнольдъ безпомощнымъ: разъ по дѣйствительному недостатку разъясняющихъ матеріаловъ, а потомъ и вслѣдствіе своего собственнаго поверхностнаго отношенія къ дѣлу. О Василіѣ Великомъ, какъ учредителѣ новой системы пѣнія, историческіе источники не говорятъ опредѣленно и положительно. Только его письмо къ Неокесарійцамъ объ антифонномъ пѣніи даетъ на этотъ счетъ нѣсколько указаній. Вотъ почему, отправляясь отъ данныхъ приводимыхъ въ сочиненіи, мы считаемъ общепринятый выводъ еще не вполнѣ доказаннымъ и убѣдительнымъ, хотя и не можемъ не привѣтствовать попытку г. Арнольда установить за каппадокійскимъ архипастыремъ авторитетъ перваго учредится гласоваго пѣнія и еще шире провести связь между Востокомъ и Западомъ въ дѣлѣ музыкальной реформы того вре-

мени. Намъ кажется, что къ разъясненію этого темнаго вопроса могли бы служить и служатъ съ большою пользою древнѣйшія извѣстія о гласахъ (ἦχος) и пѣніи (μέλος—μελῳδια) у восточныхъ писателей и анализъ этихъ свидѣтельствъ, рѣшающихъ вопросъ о характерѣ первохристіанскаго пѣнія.—Вдаваться въ разсужденія объ этомъ предметѣ,—завело бы насъ очень далеко и уклонило бы отъ ближайшей задачи познакомить нашихъ читателей съ содержаніемъ монографіи г. Арнольда. Мы возвращаемся къ ней. О древнѣйшей, примитивной судьбѣ пѣнія на Востокѣ онъ отзывается слѣдующимъ образомъ: первохристіанское пѣніе развилось изъ народнаго, такъ какъ и большинство первыхъ послѣдователей Христовыхъ принадлежало къ низшимъ слоямъ общества, а не къ высшимъ. Въ первыхъ христіанскихъ общинахъ господствовала извѣстнаго рода свобода въ составленіи и исполненіи религіозныхъ пѣсней, а потому и не могло быть строгаго порядка и однообразія въ способѣ пѣнія. Даже и съ введеніемъ пѣвческихъ хоровъ исполненіе во многомъ зависѣло отъ способностей, вкуса и воззрѣній управляющаго ими. Частныя общины, при отсутствіи общаго руководителя, долго не могли сойтись между собою въ этомъ дѣлѣ. Василій Великій принялъ на себя этотъ трудъ и могъ выполнить его тѣмъ легче, что самъ получилъ классическое образованіе въ центрѣ тогдашней греческой культуры—Аѳинахъ и былъ безъ сомнѣнія знакомъ съ этою отраслью искусства. Онъ воспользовался четырьмя ладами тогдашней греческой музыки, которые послужили для него основаніемъ четырехъ главныхъ, прямыхъ, или автентичныхъ гласовъ, а изъ нихъ путемъ прямаго техническаго вывода вышло столько же подобныхъ или производныхъ. Предполагая, что первохристіанскіе гимнографы были въ тоже время и музыкантами композиторами, т.-е. передавали свои произведенія въ извѣстной пѣвческой мелодіи, авторъ заключаетъ, что въ то время существовала въ церковной практикѣ извѣстная семіографія, которая, по его мнѣнію, была не что иное какъ упрощенная музыкальная семіографія древнихъ Эллиновъ. Отъ нея ведутъ свое начало средневѣковыя неволы и наши крюки. Но вопросъ о томъ, въ нотныхъ ли переложеніяхъ или только въ письменномъ текстѣ переданы были съ Востока Амвросію Медіоланскому institutiones liturgicae, авторъ оставляетъ безъ отвѣта по отсутствію на этотъ счетъ какихъ либо историческихъ указаній. Ни единымъ словомъ не касается нашъ авторъ и вопроса о возможномъ вліяніи еврейской музыки на характеръ первохристіан-

скаго пѣнія. Для полноты изслѣдованія и строгости основнаго вывода было бы очень желательно обратить вниманіе на эту сторону дѣла, и тѣмъ болѣе, что псалмы Давидовы составляютъ въ первое время главный матеріалъ пѣвческаго исполненія, что изъ еврейской богослужебной практики многое было заимствовано въ христіанскій культъ, да и самъ авторъ отмѣтилъ слѣдъ этого вліянія въ семіографіи Ефремова Кодекса, близкой къ акцентнымъ семитическимъ знакамъ (р. 45).

Переходя отъ древнѣйшей эпохи къ среднимъ вѣкамъ, авторъ слѣдитъ за развитіемъ музыкальной теоріи гласа по трактатамъ средневѣковыхъ писателей о музыкѣ, дополняя и разъясняя ихъ положенія изъ законовъ акустики и естественнаго построенія гаммы. Здѣсь же онъ анализируетъ и опредѣляетъ техническую сторону каждаго гласа и формулируетъ ихъ музыкальныя особенности. Ученый аппаратъ этого отдѣла какъ нельзя лучше говоритъ о широкой эрудиціи автора, его обширномъ знакомствѣ съ средневѣковою музыкальною литературой и о тонкомъ анализѣ теоретическихъ положеній средневѣковыхъ и новыхъ писателей о музыкѣ. Можно замѣтить лишь нѣкоторую односторонность въ выборѣ литературнаго матеріала этой эпохи,—что авторъ ограничивается западными писателями, и кромѣ ссылки на Мануила Вріеннія, мы не нашли у него указаній на другихъ византійскихъ писателей по части музыки, далеко не лишнихъ для изученія „вѣками унаслѣдованныхъ церковныхъ напѣвовъ нашего (русско-греческаго) исповѣданія“. (Собственныя слова, которыми начинаетъ авторъ предисловіе къ своей книгѣ). Впрочемъ поговорка: „graeca sunt—non leguntur“ имѣетъ и до сихъ поръ свою роковую силу по отношенію къ средневѣковому Востоку, который еще лежитъ въ фоліантахъ библіотекъ и ждетъ на первый разъ не изслѣдователя, а издателей.

Послѣдній отдѣлъ въ книгѣ г. Арнольда разсуждаетъ о гармонизаціи первоначальныхъ церковныхъ мелодій, доказывая, вопреки установившемуся мнѣнію, ту мысль, что древніе Греки уже имѣли опредѣленное представленіе о законахъ гармоніи и пользовались ею въ своихъ композиціяхъ. А отсюда выводъ по отношенію церковнаго пѣнія тотъ, что и „въ гармоническомъ отношеніи оно такъ же тѣсно примыкало къ древне-эллинской музыкѣ, какъ и въ отношеніи мелодіи“ (103). Но этотъ выводъ не подтверждается у него никакими историческими данными.

Мы далеко не исчерпали богатаго содержанія, представляе-

маго брошюрою г. Арнольда, а передали только ея главныя положенія, остановившись подробно на тѣхъ сторонахъ, которыя имѣютъ ближайшее отношеніе къ исторіи церковнаго пѣнія. Желающихъ ознакомиться съ техническо-музыкальною частью мы отсылаемъ къ самому сочиненію, богатому этого рода указаніями, и предоставляемъ спеціалистамъ высказать о ней свое мнѣніе. Нѣтъ сомнѣнія, что трудъ г. Юрія Арнольда займетъ видное мѣсто въ музыкальной литературѣ нашего времени, и какъ произведеніе, разсчитанное не на эфемерные вкусы публики, удержитъ свое значеніе и въ дальнѣйшей исторіи музыкальной науки.

И. М—въ.

Въ нѣмецкомъ музыкальномъ изданіи *Zeitschrift für Musik* напечатана весьма лестная рецензія Dr. Шухта на книгу. Считаемъ не безынтереснымъ познакомить читателей съ этимъ разборомъ, извлеченіе изъ котораго помѣщено въ „Моск. Вѣдомостяхъ“.

„Преобладающее въ наше время матеріалистическое направленіе не удерживаетъ однакоже усердныхъ изслѣдователей науки посвящать свою дѣятельность труднымъ задачамъ и идеальнымъ цѣлямъ, которыя могутъ быть настоящимъ образомъ оцѣнены только весьма ограниченнымъ меньшинствомъ. Такъ, вопросъ о состояніи музыкальнаго искусства у древнихъ Грековъ въ продолженіе классическаго періода ихъ культуры составляетъ уже въ теченіе трехъ столѣтій, съ эпохи возрожденія, постоянный предметъ изученія для небольшаго числа людей, которые въ своихъ изслѣдованіяхъ пришли къ результатамъ большею частію весьма различнымъ. Даже относительно главнѣйшаго вопроса, то-есть вопроса о томъ, на какой степени развитія находилось музыкальное искусство древней Греціи? — изслѣдователи не могли придти къ соглашенію. Между тѣмъ, какъ одни утверждали, что музыка у Грековъ процвѣтала наравнѣ съ поэзіей и пластикой, другіе высказывали мнѣніе совершенно противоположное.

„Въ послѣднее время, послѣ того какъ найдены были нѣкоторыя древне-греческія пѣсни съ нотаціей ихъ, и многіе ученые не только прочли, но и поняли и отчасти перевели сочиненія древнихъ греческихъ и латинскихъ писателей о музыкѣ, мы получили болѣе ясныя представленія объ этомъ предметѣ. Теперь уже не остается сомнѣнія въ томъ, что несмотря ни на чудеса Амфіона и Орфея, ни на заслуги тройнаго созвѣздія Эсхила, Со-

Фокла и Эврипида, ни на славу другихъ знаменитыхъ пѣвцовъ, греческое музыкальное искусство не ушло далѣе первоначальной ступени развитія. Даже самая система греческой музыки не достигла той законченности и полноты, какую представляетъ наша музыкальная система; о системахъ же созвучій, о гармонической наукѣ подобной нашей у нихъ не было даже смутнаго представленія. Въ этомъ согласны нынѣ всѣ компетентные судьи. Одинъ только вопросъ остался не вполнѣ выясненнымъ, а именно: вопросъ о древнихъ церковныхъ наклоненіяхъ или гласахъ христіанскихъ общинъ. Между тѣмъ какъ одни старались доказать ихъ происхожденіе изъ періода греческой культуры, другіе утверждали, что они изобрѣтены были въ первыхъ христіанскихъ общинахъ, именно Амвросіемъ и другими духовными лицами, которыя сочинили и слова и музыку, подобно тому какъ Лютеръ создалъ свои хоралы.

„Для того, чтобъ обсудить дѣло надлежащимъ образомъ и окончательно разрѣшить спорный вопросъ, необходимы не только знаніе древнихъ церковныхъ напѣвовъ, но и обширная филологическая эрудиція по части древнихъ греческихъ и латинскихъ писателей, да еще изученіе музыкальной теоріи. Тотъ, кто захотѣлъ бы принять на себя разрѣшеніе этой задачи, долженъ быть ученымъ филологомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ обладать качествами композитора и практическаго музыканта. Безъ этого послѣдняго условія онъ вовсе не будетъ въ состояніи понять трактаты и отдѣльныя мѣста о музыкѣ въ сочиненіяхъ древнихъ писателей.

„Но гдѣ же найти музыканта, гдѣ найти композитора, который бы вмѣстѣ съ тѣмъ основательно былъ знакомъ съ древнегреческимъ и съ латинскимъ языками, и гдѣ найти филолога, который въ тоже время былъ бы основательно знающимъ свое дѣло композиторомъ и практическимъ музыкантомъ? Въ отдаленной Россіи, въ Москвѣ, живетъ этотъ замѣчательный человѣкъ. Это Юрій Арнольдъ, авторъ лежащей предъ нами книги, которую онъ послѣ многолѣтняго изученія предмета началъ писать на 66 году своей жизни и теперь благополучно окончилъ. Желаніе достичь вѣрныхъ свѣдѣній о первоначальныхъ формахъ переходившихъ по наслѣдству чрезъ многія столѣтія древнихъ церковныхъ напѣвовъ грекороссійскаго исповѣданія побудило его изслѣдовать ихъ основныя начала. „Очень скоро, говоритъ онъ въ предисловіи, овладѣло мною убѣжденіе въ томъ, что христіанское церковное пѣніе какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ зиждется на однихъ и тѣхъ же гласахъ (modi); но что къ сожа-

лѣнію, эти гласы нынѣ не употребляются и не изучаются нигдѣ въ первоначальныхъ ихъ формахъ; что даже повидимому вовсе утеряно знаніе существенныхъ свойствъ и построеній ихъ, равно какъ и происходящей только отсюда, древними музыкальными писателями столь славимой различной своеобразности этихъ гласовъ. Само собою разумѣется, что все это должно было сильно подстрекать мою любознательность. Ради этого я вновь принялся исторически и теоретически разслѣдовать о такъ-называемомъ „григоріанскомъ“ церковномъ пѣніи (которымъ я и прежде, но давно уже занимался), только старался теперь собрать еще больше достовѣрныхъ данныхъ для того, чтобъ имѣть возможность сравнить изложенія новѣйшихъ музыкальныхъ историковъ и теоретиковъ съ толкованіями и съ ученіемъ древняго міра и среднихъ вѣковъ по самымъ подлинникамъ на языкѣ оригинала. Далѣе, имѣя въ виду, что не только древнеэллинское ученіе о музыкѣ основывалось на Пиѳагоровомъ канонѣ, но что и всѣ древнѣйшіе средневѣковые толкователи церковнаго пѣнія опираются на дѣленія монохорда, я считалъ необходимымъ отчетливо исполнить, по предписанію, каждое такого рода дѣйствіе и сравнить результаты съ результатами современнаго ученія о звукахъ какъ явленіяхъ природы, для того чтобы на основаніи этихъ изслѣдованій раціональнымъ образомъ выяснить себѣ возможность или невозможность практическаго примѣненія добытыхъ выводовъ. Для этой цѣли я заказалъ себѣ два октахорда, имѣющіе между струнами деревянные столбики, на которыхъ обозначено дѣленіе каждой струны. Одинъ изъ этихъ октахордовъ построенъ мною по лидійскому, другой по дорійскому строю разъединенныхъ тетрахордовъ“.

„За неопровержимый историческій фактъ должно быть теперь признано, что четыре первоначальные или автентическіе гласа въ четвертомъ столѣтіи вошли во всеобщее употребленіе какъ твердыя нормы пѣнія у христіанскихъ общинъ, какъ восточныхъ, такъ и западныхъ, во всей Европѣ. Въ Греціи же и въ передней Азіи они употреблялись уже нѣсколько ранѣе.

„Когда св. Амвросій, которому приписывается извѣстная хвалебная пѣснь, управлялъ съ 369 по 375 годы префектурою верхней Италіи, онъ принялъ св. крещеніе и былъ избранъ въ епископы Медіоланскіе. Въ этомъ санѣ его сердечно привѣтствовалъ архіепископъ Каппадокійскій Св. Василій, нареченный Великимъ, литургія котораго еще и въ настоящее время исполняется Греческою и Русскою церковію. Василій прислалъ Ам-

вросію также и свои уставы о литургіи (Institiones), которые послѣднимъ были переведены на латинскій языкъ и введевы въ употребленіи въ общинахъ Медіоланской епископіи. Такимъ образомъ оказывается, что Амвросій долженъ былъ обучить свою паству греческимъ гласамъ, чтобы поставить ее въ возможность употреблять ихъ въ своихъ церквахъ. Что это дѣйствительно такъ было, о томъ свидѣтельствуетъ св. Августинъ, ученикъ и усердный почитатель св. Амвросія, слѣдующими словами: „Тогда было установлено, для того чтобъ община не изнемогала въ страхѣ и унынiи, пѣть гимны и псалмы *на манеръ восточныхъ общинъ*“.

„Юр. Арнольдъ подкрѣпляетъ все это цитатами и констатируетъ, что во второй половинѣ IV столѣтія литургическія пѣснопѣнія Восточной церкви исполнялись уже весьма опредѣленнымъ канонически установленнымъ образомъ въ тѣхъ самыхъ четырехъ церковныхъ гласахъ, которые Св. Амвросій ввелъ въ употребленіе въ Италіи, и что тѣмъ самымъ эти гласы стали догматомъ церковнаго пѣнія. „Въ этомъ именно (говоритъ г. Арнольдъ) заключается для насъ самое ясное указаніе на то, что христіанскіе церковные гласы никакъ не были новымъ изобрѣтенiемъ, но совершенно примыкали къ древне-эллинской музыкальной теоріи, но конечно въ послѣдней стадіи ея развитія“.

„Далѣе авторъ говоритъ: „Чтобъ однакожс въ точности убѣдиться въ этой естественной связи, оказывается неизбѣжная необходимость, хотя бы въ общихъ только начертаніяхъ, разъяснить сущность древне-эллинскаго ученія о музыкѣ, и преимущественно сравнить систематическое построеніе эллинскихъ ладовъ съ построеніемъ гаммъ зиждущихся на законахъ самой природы“.

„Съ замѣчательною ученостію изслѣдуетъ затѣмъ г. Арнольдъ древне-греческую музыкальную систему и ея переходы отъ временъ Пиѳагора до среднихъ вѣковъ, и кътому же, какъ гласитъ заглавіе книги, исторически и съ акустическими вычисленiями интерваловъ. Вся книга состоитъ изъ трехъ отдѣловъ: 1) введсніе церковныхъ гласовъ и ихъ связя съ древне-эллинскимъ ученіемъ о музыкѣ, 2) ученіе о церковныхъ гласахъ по трактатамъ средневѣковыхъ учителелей съ анализомъ его на основаніи сравненія съ естественнымъ ихъ построеніемъ; 3) гармонизація древнихъ церковныхъ гласовъ.

„О гармонической практикѣ древнихъ Грековъ мы читаемъ: „Существуетъ всеобщій предразсудокъ, будто бы ни древне-

эллинскіе, ни христіанскіе церковные лады не подчиняются какимъ-либо точно опредѣлимымъ основнымъ гармоніямъ... Дѣйствительно, положительныхъ доказательствъ практическаго употребленія гармоническихъ сочетаній въ древне-эллинской музыкѣ не имѣется; но точно также нельзя представить и положительныхъ доказательствъ противнаго. Немногіе остатки древне-греческаго пѣнія ни мало не разъясняютъ намъ этого вопроса, и кто же, по добросовѣстному убѣжденію, можетъ утверждать, что эти напѣвы представляютъ настоящую мелодію, и что тотъ или другой изъ нихъ, а весьма быть-можетъ и всѣ они, не изображаютъ только аккомпанирующихъ голосовыхъ партій?"

„Арнольдъ указываетъ здѣсь на немногіе гимны къ Калліопеѣ, къ Немезидѣ, къ Геліосу и на оду Пиндара. Что Греки не могли не имѣть гармоническихъ правилъ, это явствуетъ уже изъ нѣкоторыхъ изреченій ихъ писателей, упоминающихъ „о гармоническихъ, то-есть согласующихся и не согласующихся сочетаніяхъ". Можно даже съ положительною увѣренностію утверждать, и это заключеніе подкрѣпляется древне-эллинскими писателями, что флейтисты, арфисты и другіе инструменталисты аккомпанировавшіе пѣснопѣніямъ не всегда играли въ унисонъ или въ октаву, но употребляли также и другіе мелодическіе обороты, антифонныя темы и т. п., а нерѣдко вѣроятно и импровизовали ихъ. Только замкнутой логической системы гармоніи, какую имѣемъ мы въ настоящее время, они конечно имѣть не могли. Это мнѣніе я высказывалъ въ печати лѣтъ десять тому назадъ, между прочимъ и въ этой газетѣ. Тѣмъ болѣе я радуюсь теперь, что также и самый компетентный ученый на этомъ поприщѣ, Юрій Арнольдъ, въ сущности согласенъ со мною.

„Читатели изъ этихъ краткихъ замѣтокъ уже усмотрятъ что сочиненіе г. Арнольда есть цѣнный вкладъ въ исторію музыки, какъ относительно теоріи, такъ и практики. Послѣ Амброса, къ сожалѣнію умершаго слишкомъ рано, Юрія Арнольда слѣдуетъ признать за одного изъ ученѣйшихъ, основательнѣйшихъ музыкальныхъ историковъ настоящаго времени. Его книга пополняетъ весьма существенный пробѣлъ въ исторіи древней музыки. Отмѣнно красивая и исправная печать изданія (приходилось вновь отливать многія литеры по части древне-греческой семіографіи) служитъ порукой, что мы не встрѣтимъ какихъ-либо ошибокъ въ историческихъ и акустическихъ указаніяхъ, ни въ изображеніи нотныхъ или другихъ древнихъ обозначеній. Осо-

бенное достоинство придаетъ книгѣ добросовѣстность, съ какою авторъ каждое свое мнѣніе и каждый выводъ подкрѣпляетъ цитатами изъ греческихъ и латинскихъ писателей, не высказывая ни одного заключенія безъ доказательствъ".

✓ МАГИСТЕРСКІЙ ДИСПУТЪ ВЪ МОСК. Д. АКАДЕМІИ 29-ГО СЕНТЯБРЯ.

29-го минувшаго сентября въ Моск. Д. академіи происходилъ магистерскій диспутъ г. Заозерскаго, представившаго для полученія искомой ученой степени диссертацію, подъ заглавіемъ „Церковный судъ въ первые вѣка христіанства." Помѣстивъ на страницахъ журнала критическую статью о книгѣ г. Заозерскаго, находимъ нелишнимъ сообщить свѣдѣнія о самомъ диспутѣ,— тѣмъ болѣе что они дополняютъ или исправляютъ помѣщенные въ другихъ газетахъ и не безъ тенденціи и нѣкотораго пристрастія составленные отчеты объ ученомъ состязаніи.

Послѣ обычнаго curriculum vitae, прочитаннаго секретаремъ академіи, диспутантъ произнесъ рѣчь, въ которой указывалъ на важность предмета своей диссертаціи, на недавніе споры объ этомъ предметѣ между нашими канонистами, увѣрялъ въ своемъ безпристрастномъ отношеніи къ дѣлу, знакомилъ съ пріемами своего изслѣдованія, „отрѣшеннаго отъ всякихъ практическихъ задачъ настоящаго времени," и въ заключеніе просилъ снисходительнаго суда о своемъ сочиненіи, выражая съ своей стороны полную готовность отказаться отъ тѣхъ или другихъ положеній, несостоятельность которыхъ будетъ доказана.

Первымъ оффиціальнымъ оппонентомъ былъ еще недавній профессоръ академіи и учитель диспутанта преосвященный Алексій, епископъ Можайскій (А. Ѳ. Лавровъ). Онъ, вопервыхъ, попросилъ у диспутанта объясненія, почему въ его диссертаціи Правила и Постановленія апостольскія отнесены къ разнымъ столѣтіямъ и первыя поставлены выше послѣднихъ? На отвѣтъ г. Заозерскаго, что это сдѣлано имъ, какъ „послушнымъ сыномъ Трульскаго собора," преосвященный замѣтилъ, что смыслъ его возраженія не канонической, а исторической, и состоитъ въ томъ, что Правила и Постановленія должны быть относимы къ одному времени. Далѣе оппонентъ упрекнулъ автора въ томъ, что онъ недостаточно пользовался въ своей диссертаціи такимъ важ-

нымъ источникомъ, какъ толкованія на церковныя правила Зонары, Аристина и Вальсамона, ученѣйшихъ мужей и отличныхъ юристовъ своего времени. Диспутантъ отвѣчалъ, что эти авторитеты не чужды неточностей и даже погрѣшностей въ своихъ толкованіяхъ, вообще пользоваться ими нужно съ критикой. Не отрицая этого оппонентъ замѣтилъ, что въ такихъ случаяхъ толкователи взаимно себя дополняютъ и поправляютъ, и въ доказательство сослался на изложенныя въ диссертаціи *различныя* мнѣнія Зонары и Вальсамона о смыслѣ правилъ Карѳагенскаго собора, требующихъ для суда надъ пресвитеромъ присутствія шести епископовъ. Третье возраженіе преосвященнаго Алексія касалось принятаго авторомъ различія окружнаго или діэцезнаго собора отъ патріаршаго: такое различеніе оппонентъ признавалъ несостоятельнымъ, такъ какъ оба названія принадлежатъ одной и той же инстанціи церковнаго суда и управленія. Отвѣтъ диспутанта на это возраженіе былъ таковъ, что по нашему мнѣнію, лучше бы ему въ настоящемъ случаѣ прямо исполнить обѣщаніе не настаивать на каждомъ своемъ мнѣніи. Преосвященный окончилъ свои возраженія словами: „больше я не имѣю никакихъ притязаній къ вашей книгѣ.“

Второй оффиціальный оппонентъ—профессоръ церковной исторіи А. Лебедевъ, указавъ на заглавіе сочиненія, гдѣ оно названо *историко*-каноническимъ изслѣдованіемъ, находилъ это названіе не соотвѣтствующимъ содержанію и характеру диссертаціи. Пріемы изслѣдованія въ ней, по отзыву оппонента, не тѣ, какихъ требуетъ историческая наука: авторъ представляетъ себѣ церковныя правила и законы какъ что-то впередъ данное, готовое, тогда какъ исторія всякаго законодательства показываетъ, что правила и законы являются на запросы жизни, по тому или другому жизненному поводу. Диспутантъ отвѣчалъ, что входить въ такого рода историческія изысканія онъ находилъ чуждымъ своей цѣли. По поводу ограниченія предѣловъ диссертаціи первыми пятью вѣками христіанства, оппонентъ замѣтилъ, что напрасно авторъ не включилъ въ свой обзоръ и эпохи Юстиніана, столь богатой всякаго рода законами и въ частности законами о церковномъ судѣ. На это замѣчаніе диспутантъ отвѣтилъ, что такое расширеніе задачи потребовало бы особыхъ спеціальныхъ работъ, а доведеніе труда *до* временъ Юстиніана оправдывается именно тѣмъ, что времена эти составляетъ новую эпоху въ исторіи церковнаго законодательства. Послѣднее возраженіе г. Лебедева затрогивало

деликатный вопросъ объ отношеніи епископовъ къ пресвитерамъ въ первые вѣка христіанства. Именно оппонентъ находилъ, что авторъ тенденціозно относился ко многимъ мѣстамъ въ перепискѣ св. Кипріана карѳагенскаго со своими пресвитерами. Послѣдніе безспорно имѣли извѣстную долю дѣятельнаго участія въ дѣлахъ церковнаго суда и управленія, а не были только безотвѣтными орудіями воли своего епископа, какъ это представляется по изъясненіямъ автора. Устраняя этотъ упрекъ, диспутантъ собственно повторялъ тѣ мѣста въ диссертаціи, которыя подавали поводъ къ возраженію.

Изъ посторонникъ лицъ приняли участіе въ диспутѣ кандидатъ юридическаго факультета г. Срѣтенскій и ординарный профессоръ каноническаго права въ московскомъ университетѣ г. Павловъ. Первый указалъ на нѣкоторыя неточности въ опредѣленіи понятія о церковномъ и уголовномъ наказаніи. Послѣдній выступилъ съ рядомъ возраженій, привлекшихъ общее и сосредоточенное вниманіе. Прежде всего онъ доказывалъ совершенную невозможность ставить Правила апостольскія на одну линію съ предписаніями Іисуса Христа и Апостоловъ, изложенными въ священныхъ книгахъ Новаго завѣта. Развивая свою мысль, г. Павловъ сослался, между прочимъ, на покойнаго митрополита московскаго Филарета, который въ извѣстномъ учебникѣ Библейской Исторіи относитъ составленіе сборника апостольскихъ правилъ ко II—III в., съ замѣчаніемъ, что они съ теченіемъ времени были *пріумножены*. Кромѣ того, въ дополненіе къ возраженію перваго оффиціальнаго оппонента, г. Павловъ замѣтилъ, что если уже относить апостольскія Правила, въ настоящемъ ихъ видѣ и въ цѣломъ составѣ, ко временамъ апостоловъ, то по логической и канонической послѣдовательности туда же нужно отнести и апостольскія Постановленія, такъ какъ послѣднія уже одобряются въ 85 апостольскомъ правилѣ. Диспутантъ отвѣчалъ на это, что едва-ли въ указанномъ апостольскомъ правилѣ говорится о тѣхъ самыхъ апостольскихъ постановленіяхъ, которыя теперь извѣстны подъ этимъ именемъ. Г. Павловъ устранилъ такое сомнѣніе ссылкою какъ на подлинныя слова апостольскаго правила, гдѣ говорится именно объ *осми* книгахъ апостольскихъ Постановленій, такъ и на 2-е правило Трульскаго собора, произнесшаго свой извѣстный судъ о тѣхъ самыхъ апостольскихъ Постановленіяхъ, которыя рекомендуются въ апостольскихъ Правилахъ. Затѣмъ подводя итогъ подъ все содержаніе своего возраженія, г. Павловъ призналъ первую

часть диссертаціи, трактующую „о церковномъ судѣ по ученію Іисуса Христа и Апостоловъ," не свободною отъ „подтасовки" источниковъ—съ цѣлію придать церковному суду, какъ онъ представляется по апостольскимъ Правиламъ, т.-е. съ опредѣленными инстанціями, съ длиннымъ перечнемъ предметовъ подсудности и т. п., характеръ непосредственно и всецѣло божественнаго учрежденія.

Второе возраженіе г. Павлова направлено было противъ тѣхъ мѣстъ въ диссертаціи магистранта, въ которыхъ высказывался принципіальный и историческій взглядъ на отношеніе церковной карательной юрисдикціи къ государственной (уголовной). Именно, г. Павловъ признавалъ юридически немыслимымъ и въ дѣйствительности невозможнымъ такое отношеніе того и другаго суда, чтобы, какъ представляетъ себѣ диспутантъ, въ одномъ и томъ же христіанскомъ обществѣ (напримѣръ, въ греко-римской имперіи) существовали двѣ различныя по своему существу и характеру власти, которыя бы судили *одни и тѣже* преступленія, каждая съ *исключительнымъ* полномочіемъ и совершенно игнорируя, что дѣлаетъ въ своихъ судахъ другая. Это было бы, замѣтилъ оппонентъ, истиннымъ *раздѣленіемъ царства на ся*. Тѣ церковныя правила, на которыхъ диспутантъ основывалъ свое „дуалистическое" воззрѣніе на судъ, въ которыхъ именно опредѣляются церковныя наказанія за чисто-уголовныя преступленія (прелюбодѣяніе, воровство, убійство и т. п.), имѣютъ, по объясненію г. Павлова, не тотъ смыслъ, какой дается имъ въ диссертаціи. Они свидѣтельствуютъ только, что церковь принимала и уголовныхъ преступниковъ въ разрядъ кающихся какъ *грѣшниковъ*, если они почему либо оставались неизвѣстными или недоступными (напримѣръ, въ силу церковнаго jus asyli) мірскому правосудію и если по отношенію къ нимъ существовали достаточныя гарантіи успѣшнаго дѣйствованія церкви на самый корень всѣхъ преступленій—злую и порочную волю. Формальный судъ въ такихъ случаяхъ былъ совершенно неумѣстенъ. На это возраженіе диспутантъ отвѣчалъ, что такъ можетъ разсуждать только свѣтскій юристъ.

Въ третьемъ и послѣднемъ возраженіи г. Павловъ доказывалъ довольно длинною параллелью между римскими законами и церковными правилами, что вліяніе гражданскаго процесса на каноническій было гораздо шире и сильнѣе, чѣмъ какъ это представляетъ себѣ диспутантъ. Послѣдній оправдывался указаніемъ на апостольскія Постановленія, происшедшія еще до союза

церкви съ государствомъ и слѣдовательно свободныя отъ вліянія римскаго права, но уже содержащія въ себѣ довольно полный образъ церковнаго суда, каковымъ онъ является во времена послѣдующія. На это г. Павловъ замѣтилъ, что, во-первыхъ, опредѣленія апостольскихъ Постановленій о производствѣ въ церковномъ судѣ сравнительно слишкомъ общи и неточны, во-вторыхъ, и этотъ памятникъ церковнаго права произошелъ въ предѣлахъ римской имперіи, слѣдовательно могъ принять въ себя нѣкоторыя черты римскаго процесса. Недаромъ же въ Постановленіяхъ языческіе суды прямо ставятся въ образецъ для подражанія судамъ церковнымъ.

По окончаніи диспута, академическій Совѣтъ призналъ защиту удовлетворительною и диспутанта достойнымъ искомой степени.

ОСВЯЩЕНІЕ ЦЕРКВИ НА СЕРБСКОМЪ ПОДВОРЬѢ ВЪ МОСКВѢ.

Въ воскресенье 5-го ноября происходило освященіе (малое) церкви Сербскаго подворья, недавно возобновленной церковнымъ старостою С. И. Камынинымъ, пожертвовавшимъ для этого весьма значительную сумму. Освященіе храма совершилъ преосвященный Амвросій, епископъ Дмитровскій, въ сослуженіи четырехъ архимандритовъ и двухъ священниковъ, при участіи синодальнаго хора пѣвчихъ. Послѣ литургіи протодіакономъ были возглашены многолѣтія Государю Императору съ Августѣйшимъ Его Домомъ, князю Сербскому Милану, супругѣ его княгинѣ Наталіи и наслѣднику его князю Александру, православнымъ патріархамъ, преосвященнымъ митрополитамъ московскому и сербскому и другимъ. Во время причастнаго стиха профессоръ Московскаго Университета, докторъ богословія, протоіерей А. М. Иванцовъ-Платоновъ произнесъ слово, которое произвело сильное впечатлѣніе на слушателей [1]). Какъ знакъ братскаго общенія Русскаго народа съ Сербскимъ, выразившагося въ добровольномъ участіи Русскихъ въ борьбѣ за Славянъ, въ церковь подворья было внесено наканунѣ знамя пожертвованное москвичами русско-сербской дружинѣ въ 1876 году и возвращенное нынѣ Москвѣ для храненія въ семъ храмѣ. Въ числѣ присутствовавшихъ на торжествѣ освященія находились министръ народнаго просвѣщенія и духовныхъ дѣлъ Сербіи г. Ва-

---

[1]) Оно помѣщено выше въ этой книжкѣ „Православнаго Обозрѣнія“.

сильевичъ, понечитель московскаго учебнаго округа князь Н. П. Мещерскій, П. Н. Батюшковъ, А. А. Майковъ, Д. И. Иловайскій, Н. Н. Дурново, также персидскій консулъ И. И. Зайченко съ секретаремъ консульства и др. Послѣ литургіи почетныя лица были приглашены церковнымъ старостою на обѣдъ [2]). Во время обѣда первую здравицу провозгласилъ г. Васильевичъ за Всероссійскаго Императора Александра Николаевича, пожелавъ Его Величеству долгаго царствованія и освобожденія всѣхъ Славянъ. Затѣмъ произнесъ рѣчь преосвященный Амвросій. Упомянувъ о торжествѣ освященія церкви подворья, причемъ возглашены были многолѣтія и за святѣйшихъ патріарховъ, епископъ пожелалъ союза между всѣми православными народами Востока, который будетъ крѣпче и плодотворнѣе союза во имя торговыхъ, политическихъ и даже славянскихъ интересовъ; далѣе преосвященный упомянулъ о недоконченной задачѣ освобожденія родственныхъ намъ по вѣрѣ народовъ, благодаря нашимъ врагамъ, и сказалъ что несмотря на это, движенія нынѣ происходящія на Востокѣ показываютъ, что событія идутъ на Балканскомъ полуостровѣ не такъ какъ желали бы они, что царствами и народами управляетъ Богъ, который созидаетъ и разрушаетъ, возводитъ и низводитъ. Слово свое преосвященный заключилъ здравицею за князя Милана Обреновича и за весь его домъ. Послѣ преосвященнаго, старшій изъ находившихся на обѣдѣ настоятелей греческихъ патріаршихъ въ Москвѣ подворій, ученый архимандритъ Іерусалимскій Никодимъ провозгласилъ тостъ за маститаго митрополита московскаго Иннокентія, Высокопетровскій архимандритъ Григорій—за митрополита Ссрбіи Михаила, а архимандритъ сербскій Савва—за преосвященнаго Амвросія. Затѣмъ преосвященный Амвросій, упомянувъ о присутствіи на церковномъ торжествѣ уважаемаго сербскаго министра народнаго просвѣщенія и сказавъ поэтому случаю нѣсколько теплыхъ словъ, провозгласилъ тостъ за его здоровье. Послѣ преосвященнаго, г. Васильевичъ, пожелавъ большаго единенія между Славянами, сказалъ, что онъ ввелъ въ настоящее время обученіе русскаго языка въ сербскія училища и надѣется, что не далеко то время, когда всѣ Славяне будутъ говорить на языкѣ 80-милліоннаго народа Россіи. Упо-

[2]) При входѣ въ настоятельскія келліи сербскій министръ былъ встрѣченъ всѣми находящимися въ Москвѣ молодыми Сербами изъ княжества Сербіи, Черногоріи, злополучныхъ Босніи и Старой Сербіи, и привѣтствованъ ими.

мянувъ о томъ сочувствіи, которое проявилось три года тому назадъ въ русскомъ обществѣ и выразилось въ началѣ матеріальными пожертвованіями въ пользу геройскихъ страдальцевъ Босніи и Герцеговины, а затѣмъ и добровольнымъ стеченіемъ русскихъ людей подъ знамена Сербіи на борьбу съ сильнымъ врагомъ, провозгласилъ здравицу за перваго русскаго добровольца, генерала М. Г. Черняева. Затѣмъ Д. И. Иловайскій высказалъ желаніе, чтобы въ Бѣлградѣ, на горѣ гдѣ сливается Сава съ Дунаемъ, была сооружена въ память падшихъ на сербскихъ поляхъ за сербство русскихъ добровольцевъ часовня, которая служила бы вѣчнымъ памятникомъ добровольнаго участія Русскихъ въ сербской борьбѣ за свободу. Министръ Сербіи обѣщался передать это желаніе Русскихъ первосвятителю Сербіи, а присутствовавшіе тутъ же выразили желаніе сдѣлать складчину для построенія часовни. Послѣдній тостъ преосвященный провозгласилъ за церковнаго старосту С. И. Камынина. Тѣмъ кончился славяно-православный праздникъ, вызванный церковнымъ торжествомъ на Сербскомъ подворьѣ. Всѣ тосты были приняты съ большимъ воодушевленіемъ присутствовавшими. Послѣ обѣда была послана привѣтственная телеграма высокопреосвященному митрополиту Михаилу.

V ЕПАРХІАЛЬНЫЙ ДУХОВНО-ПРОСВѢТИТЕЛЬНЫЙ СОЮЗЪ.

† Въ воскресенье, 5 ноября, Саратовъ праздновалъ открытіе „Епархіальнаго духовно-просвѣтительнаго союза“ при Братствѣ св. Креста, совпадшее съ годовщиной пятидесятилѣтія со дня открытія самостоятельной саратовской епархіи *).

Торжество началось съ божественной литургіи отслуженной преосвященнымъ епископомъ Тихономъ, въ новомъ каѳедральномъ соборѣ, при многочисленномъ стеченіи лицъ всѣхъ званій и состояній. Въ концѣ обѣдни преосвященный сказалъ весьма пространное и замѣчательное по содержанію слово, въ которомъ, изобразивъ въ яркихъ чертахъ стремленія и цѣли современнаго соціализма и коммунизма, напомнилъ, что русское правительство рѣшившись всѣми зависящими отъ него мѣрами преслѣдовать и искоренять это вредное направленіе, въ то же время приглашаетъ для содѣйствія ему въ этомъ всѣ классы русскаго обще-

*) Саратовская епархія открыта 3 ноября 1828 г.

ства. Отвѣтомъ на этотъ призывъ—заключилъ свою рѣчь преосвященный—и служитъ, между прочимъ, учрежденный нынѣ духовно-просвѣтительный союзъ, къ участію въ которомъ приглашается все населеніе Саратовской губерніи, и цѣль котораго заключается въ содѣйствіи духовенству саратовской епархіи въ распространеніи религіозно-нравственнаго просвѣщенія среди населенія губерніи. Затѣмъ былъ отслуженъ благодарственный молебенъ въ сослуженіи многочисленнаго духовенства.

Въ своемъ словѣ преосвященный Тихонъ высказалъ, между прочимъ слѣдующее о настоящемъ соціалъ-демократическомъ движеніи и о средствахъ для противодѣйствія ему:

„Что сказать о послѣднемъ словѣ этой стихійной философіи, которое обнаруживаетъ въ ея приверженцахъ злой умыселъ совершить во что бы то ни стало такъ-называемый соціальный переворотъ? Поклонники этой философіи хотятъ, чтобы люди жили на свѣтѣ божіемъ безъ Бога, безъ царей, даже безъ всякихъ властей, безъ семейныхъ и личныхъ правъ; хотятъ, чтобы не было на землѣ ни государства, ни церкви, а была бы только лишь одна пресловутая ихъ коммуна, было бы одно лишь общество, раздѣляемое на множество болѣе или менѣе мелкихъ кружковъ или общинъ, соединяемыхъ подъ однимъ трехцвѣтнымъ знаменемъ—эмблемой трехъ началъ, на которыхъ непризванные преобразователи міра думаютъ строить коммуну, и кои суть: свобода, равенство, братство.

„Какія мягкія, какія ласкательныя для слуха слова! Приверженцы соціальнаго мудрованія проповѣдуютъ о свободѣ, — но свобода въ ихъ коммунѣ такова, что порабощеніе и безправіе личности волей-неволей должны мириться съ произволомъ и самочиніемъ общины или, вѣрнѣе сказать, вожаковъ общины; проповѣдуютъ о равенствѣ,—но равенство въ коммунѣ таково, что между силою и немощью, между талантомъ и бездарностью, между трудолюбіемъ и лѣностью, между заслугою и недостоинствомъ, между добродѣтелью и порокомъ никакого нѣтъ различія; проповѣдуютъ о братствѣ,—но братство въ коммунѣ таково, что всѣ ея сочлены ничѣмъ не лучше разбойниковъ, которые могутъ быть братьями развѣ только по злодѣяніямъ, но не могутъ питать одинъ къ другому братскаго довѣрія, братской любви. Приверженцы соціальной мудрости хотятъ по-своему перестроить и семейную жизнь православныхъ христіанъ; они не хотятъ, чтобы союзъ между мужемъ и женою освящался таинствомъ брака: они хотятъ устроить семейную жизнь такъ, чтобы

мужья имѣли незаконныхъ женъ, а жены незаконныхъ мужей, и притомъ сколько кто можетъ и сколько кто хочетъ и чтобы дѣти отъ таковыхъ незаконныхъ сожительствъ не принадлежали своимъ отцамъ, и даже не знали бы кто ихъ отцы, а всецѣло принадлежали коммунѣ. Наконецъ, эти новомодные мудрецы хотятъ, чтобы никто не имѣлъ права на личное владѣніе какимъ бы то ни было имуществомъ, а пользовался бы лишь только тѣмъ, что присудитъ ему коммуна.

„Для совершенія задуманнаго перевота поклонники соціальной премудрости не останавливаются ни предъ какими средствами какъ бы ни были они преступны и ужасны, хотя бы для этого пришлось весь міръ затопить въ человѣческой крови, всю вселенную обратить въ развалины. Довольно лишь указать на ужасы парижской коммуны, на недавніе выстрѣлы въ Германскаго императора и короля Испанскаго, и на дерзкое убійство русскаго шефа жандармовъ, чтобы дать понятіе о тѣхъ способахъ, коими стихійные мудрецы нашего времени задумываютъ совершить свой великій злодѣяніями переворотъ.

„И эти мудрецы въ своей безбожной, безумной, безнравственной и противоестественной философіи хотятъ видѣть и всему міру показать свѣтъ! Если хотите, можно пожалуй и согласиться, что это въ самомъ дѣлѣ свѣтъ, но не тихій, радующій и все оживляющій бѣлый свѣтъ солнечный, но бурное, страшное, всепоѣдающее багровое пламя пожара. И этою-то философіею увлекается наша учащаяся, но къ сожалѣнію большею частью недоучившаяся молодежь. И съ этою-то философіею идетъ эта молодежь въ народъ, распространяя свое ученіе и устно и печатно, потаенными путями, и дѣйствуя такъ, воображаетъ, что просвѣщаетъ темныхъ людей, а на самомъ дѣлѣ только поджигаетъ ихъ къ злоумышленности противъ существующаго государственнаго благоустройства; противъ основныхъ началъ общественнаго и семейнаго быта и противъ личнаго права собственности.

„Въ виду такого направленія, принятаго новомоднымъ просвѣщеніемъ нашего времени, русское правительство весьма естественно пришло къ сознанію необходимости безотлагательно принять должныя мѣры къ огражденію народа отъ растлѣвающаго вліянія проповѣдниковъ ложныхъ и вредныхъ ученій. Прежде всего наше правительство во всеуслышаніе и рѣшительнымъ тономъ объявляетъ, что отнынѣ оно съ неуклонною твердостію и строгостью будетъ преслѣдовать всѣхъ посягателей

на разрушеніе государственнаго благоустройства, и вмѣстѣ съ тѣмъ обращается къ учащейся молодежи съ напоминаніемъ и просьбою зрѣло обсудить и взвѣсить прискорбныя и тяжкія послѣдствія, которымъ молодые люди подвергаютъ себя, увлекаясь лжеученіями, а въ заключеніе совѣтуетъ имъ добросовѣстно и здраво относиться къ наукѣ.

„Къ дѣятельному участію въ борьбѣ правительства противъ распространителей ложныхъ и вредныхъ учсній само же правительство сочло за нужное призвать силы всѣхъ сословій русскаго народа. Полагаемъ, что открываемый сегодня въ Саратовѣ духовно-просвѣтительный союзъ можетъ въ нѣкоторомъ отношеніи послужить отвѣтомъ на сей правительственный призывъ. „Само собою разумѣется, что помощь, ожидаемая русскимъ правительствомъ отъ русскаго же общеества, въ настоящемъ случаѣ главнымъ образомъ должна будетъ состоять въ томъ, чтобы члены общества, радѣющіе о благѣ отечества и отечествснной церкви, бдительно наблюдали за развитіемъ духовно-нравственной заразы распространяемой стихійными мудрецами нашего времени, и предохраняли отъ нея народъ чрезъ распространеніе въ его средѣ несомнѣнно истиннаго и безусловно полезнаго просвѣщенія, основнаго на началахъ православной вѣры и здравой, вполнѣ согласной съ сею вѣрою, науки.—Но такова именно и есть цѣль, къ которой отнынѣ будетъ стремиться открываемый нами союзъ, и которую сему союзу постоянно будетъ указывать самое названіе его духовно-просвѣтительнымъ.

„Духовно-просвѣтительная дѣятельность открываемаго союза, какъ она опредѣлена въ его уставѣ, должна быть довольно широка, многообъемлюща и разнообразна. Но самыми главными проявленіями сго дѣятсльности будутъ упрощенныя и удобопонятныя чтенія для народа, а если потребуется, то и публичныя лекціи болѣе или менѣе научнаго характера для любителсй духовнаго просвѣщенія изъ числа лицъ образованныхъ, и кромѣ того распространеніе въ народѣ дешевыхъ книгъ и брошюръ духовно-нравственнаго содержанія. Содержаніе таковыхъ книгъ и брошюръ, равно какъ и народныхъ чтеній и публичныхъ лекцій, будетъ заимствуемо не исключительно только изъ круга богословскихъ наукъ. Слушателямъ и читателямъ будущихъ произведеній духовно-просвѣтительнаго союза могутъ быть и будутъ предлагаемы свѣдѣнія и изъ общей гражданской исторіи, изъ русской, изъ естествознанія, но будутъ предлагаемы такимъ

способомъ, что слушатели и читатели будутъ видѣть въ природѣ и въ судьбахъ царствъ и народовъ не одни лишь слѣпо будто бы дѣйствующіе міровые законы и силы, но и самаго всевѣдущаго Владыку твари".

„Чтенія предложенныя вниманію слушателей въ Саратовѣ, по напечатаніи ихъ въ „Саратовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ", или въ особомъ предполагаемомъ къ изданію сборникѣ, будутъ повторяемы мѣстными пастырями по всѣмъ уѣзднымъ городамъ и сельскимъ приходамъ. Такимъ образомъ дѣятельность духовно-просвѣтительнаго союза будетъ простираться на все православное населеніе саратовской епархіи.

„Полнаго вниманія достойны и всѣ прочія задачи, принимаемыя на себя духовно-просвѣтительнымъ союзомъ. Довольно будетъ лишь только поименовать эти задачи, чтобы дать понять все ихъ высокое значеніе. Это—учрежденіе церковно-общественныхъ библіотекъ для чтенія и складовъ для распространенія книгъ и брошюръ, также картинъ и нотъ духовнаго содержанія, содѣйствіе къ открытію при церквахъ религіозно-нравственныхъ собесѣдованій съ народомъ, по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ; образованіе любительскихъ хоровъ церковнаго пѣнія подъ руководствомъ имѣющихъ на это законныя права лицъ; содѣйствіе къ открытію церковно-приходскихъ школъ и наконецъ содѣйствіе къ распространенію и по церквамъ и по домамъ правильно написанныхъ иконъ.

„Понятно, что такая широкая программа духовно-просвѣтительной дѣятельности съ успѣхомъ можетъ быть выполнена только соединенными силами всѣхъ сословій русскаго народа. А потому считаю моимъ долгомъ предложить вамъ, братіе, а въ лицѣ вашемъ и всѣмъ лицамъ ввѣренной мнѣ епархіи, и духовнымъ и мірскимъ, и знатнымъ и незнатнымъ, и военнымъ и невоеннымъ, и торговымъ и неторговымъ людямъ, считаю долгомъ предложить всѣмъ и каждому, кто дорожитъ духовными интересами мѣстнаго населенія, войти въ составъ открываемаго нынѣ союза, и кто чѣмъ можетъ, и кто какъ хочетъ, согласно указаніямъ союзнаго устава, содѣйствовать развитію учрежденія, возникающаго съ высокою цѣлью быть свѣтильникомъ въ предѣлахъ здѣшняго края".

О ДАРОВОЙ РАЗДАЧѢ НАРОДУ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХЪ КНИГЪ *).

„Въ высшихъ правительственныхъ сферахъ возбужденъ вопросъ объ изданіи на казенный счетъ книгъ и брошюръ религіозно-нравственнаго и патріотическаго содержанія для чтенія простому народу“ (*Моск. Вѣд.* сего 1878 года, отъ 24 сентября, № 241). Вотъ вѣсть, которую съ особеннымъ сочувствіемъ приняли члены *Отдѣла распространенія духовно-нравственныхъ книгъ*, существующаго въ Москвѣ при Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія. Дай Богъ чтобы возбужденный вопросъ скорѣе разрѣшился на самомъ дѣлѣ! Итакъ Московскому Отдѣлу, состоящему подъ Высочайшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы, придается болѣе воодушевленія въ его полезной дѣятельности. Если будутъ изданы новыя книги для простаго народа, то безъ сомнѣнія будутъ изысканы новыя и надобно полагать самыя надежныя средства къ распространенію ихъ въ народѣ. „Отдѣлъ“ при всемъ своемъ усердіи, при всевозможныхъ заботахъ о распространеніи книгъ частію своихъ изданій, частію другихъ издателей всегда чувствовалъ, что онъ могъ бы сдѣлать гораздо болѣе при своемъ богатомъ складѣ книгъ, еслибы само общество съ бо́льшимъ сочувствіемъ относилось къ его задачѣ. „Отдѣлъ“ доселѣ дѣлалъ что́ могъ; такъ онъ старался какъ можно болѣе удешевить тѣ книги и брошюры, на которыя бываетъ преимущественный запросъ. Существуя уже нѣсколько лѣтъ онъ не скопилъ запаснаго капитала, потому что покрывалъ членскими взносами и пожертвованіями одни убытки отъ продажи по уменьшенной цѣнѣ, и такимъ образомъ расходовалъ все, что только пріобрѣталъ для добраго дѣла. Но само собою понятно, что какъ бы книга ни была дешева, все-таки читателю ее нужно *купить*; простой же народъ часто дорожитъ и одною копѣйкой; поэтому „Отдѣлъ“ всегда желалъ не только удешевить, но и сдѣлать *даровымъ* пріобрѣтеніе духовно-нравственныхъ книгъ. Въ настоящее время, когда особенно сознана необходимость внести свѣточъ духовно-нравственнаго чтенія, а съ нимъ и религіознаго воспитанія и развитія въ сре-

*) Читано въ засѣданіи Отдѣла распространенія духовно-нравственныхъ книгъ, 6 октября 1878 года, при Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ Москвѣ.

ду нашего простаго народа, „Отдѣлъ“ надѣется встрѣтить сочувственную поддержку въ образованныхъ слояхъ общества, среди лицъ нескудныхъ матеріальными средствами. **) „отдѣлъ“ имѣетъ въ своемъ распоряженіи громадный запасъ книгъ удовлетворяющихъ вкусу и потребностямъ простаго народа; ему не нужно много заботиться объ изданіи *новыхъ* книгъ; для изданій нужно время: „Отдѣлъ“ могъ бы такъ-сказать *сейчасъ* раздать безплатно народу тысячи экземпляровъ книгъ еслибы нашлось благотворительное лицо, которое пожертвованіемъ извѣстной суммы покрыло бы расходъ денегъ затраченныхъ „Отдѣломъ“ на пріобрѣтеніе книгъ. Будемъ надѣяться, что найдутся такія лица, которыя знаютъ, что творимое въ пользу меньшей братіи пріемлется и вознаграждается сторицею самимъ Господомъ. Если по Его слову не лишится награды тотъ, кто чашею холодной воды утолитъ жажду тѣлесную, то останется ли безъ награды тотъ, кто поспѣшитъ щедрою рукой утолить души жаждущія свѣта, разгоняющаго нравственную тьму? Если Господь на страшномъ судѣ Своемъ кормильцамъ нищихъ скажетъ: „Я былъ голоденъ и вы накормили Меня“; то содѣйствующіе къ насыщенію голодающихъ душъ Словомъ Божіимъ не будутъ ли тамъ стоять впереди заботившихся о меньшей братіи относительно ихъ насыщенія тѣлеснаго?

Въ этой надеждѣ даровой раздачи книгъ простому народу члены „Отдѣла“ заранѣе обращаются съ просьбой къ православному духовенству и въ особенности къ пастырямъ сельскихъ церквей. Кому не извѣстно, какъ нуждается нашъ довѣрчивый, неразвитой народъ въ духовно-нравственномъ чтеніи? Не притворно, но съ полною искренностію онъ говоритъ о себѣ „мы люди темные“.... При сознаніи темноты нашъ простой му-

---

**) Въ засѣданіи Отдѣла происходившемъ 29 сентября сего года, по предложенію предсѣдателя, опредѣлено: въ виду настоятельной нужды въ настоящее время распространенія въ народѣ духовно-нравственныхъ книгъ немедленно приступить къ устройству даровой раздачи книгъ и для сего обратиться путемъ печатнаго слова съ приглашеніемъ къ благотворителямъ и указать высокое христіанское значеніе пожертвованій на святое дѣло духовнаго просвѣщенія, а также и къ пастырямъ церкви съ просьбой принять живое участіе въ этомъ дѣлѣ. Одинъ изъ членовъ Отдѣла, по предложенію предсѣдателя, принялъ на себя составленіе статьи по этому дѣлу къ слѣдующему засѣданію Отдѣла. Статью предположено было прочитать въ засѣданіи Отдѣла и напечатать.

жичокъ все-таки ищетъ свѣтъ; онъ охотно беретъ въ руки книжку „Божественную“: онъ съ удовольствіемъ послушаетъ рѣчь „отъ Писанія“; къ кому же въ семъ случаѣ ему обратиться какъ не къ пастырю церкви, къ своему духовному руководителю? И духовный отецъ долженъ быть всегда внимателенъ къ нуждамъ своимъ духовныхъ дѣтей; и самъ возбуждать въ немъ духовную жажду къ слушанію и чтенію, развивать въ немъ вкусъ въ этомъ благочестивомъ занятіи. Иначе къ кому пойдетъ крестьянинъ за удовлетвореніемъ религіозной любознательности, чѣмъ онъ наполнитъ праздничное время, когда въ немъ не возбуждена, не развита и не направлена охота къ доброму чтенію? Ничѣмъ другимъ какъ грубыми удовольствіями, которыя въ свою очередь способны заглушить окончательно нравственное чувство, подавить сознаніе нравственнаго долга и отворить широко дверь пороку во всѣхъ его растлѣвающихъ видахъ. — Вотъ что отъ 1 сентября сего года писалъ изъ Старо-Русскаго уѣзда, Новгородской губерніи, одинъ отецъ благочинный къ одному изъ членовъ „Отдѣла“ указывая на необходимость усиленнаго вліянія духовныхъ пастырей на свою паству: „Пьянство, воровство, развратъ, ослабленіе вѣры, язва раскола, охлажденіе любви ко храмамъ Божіимъ, нарушеніе, или, вѣрнѣе, поруганіе дней праздничныхъ и воскресныхъ,—и все это въ ужасающихъ размѣрахъ, вотъ наши главные нравственные недуги и общественныя язвы въ простомъ народѣ. Необходимы и противоядія прямыя и дѣйствительныя, направленныя прямо къ цѣли, обличающія порокъ съ силой, открывающія его безобразіе во всей его наготѣ. Въ то время какъ зловредная пропаганда дѣйствуетъ всѣми силами къ подавленію въ простомъ народѣ вѣры и благочестія, съ другой стороны расколъ въ нашихъ мѣстахъ составляетъ еще сильную оппозицію всякому успѣху православія въ темной массѣ его послѣдователей: что сдѣлаетъ одиночный голосъ пастыря? Необходимы пособники ему—книги, которыя могъ бы съ пользой читать самъ народъ“. Къ этимъ словамъ прибавлять нечего; описанная мѣстность далеко не единичная; разница въ томъ, что гдѣ нѣтъ раскола, тамъ распространяется штундизмъ, скопчество, молоканство,—нравственные же недуги почти вездѣ одни и тѣ же. Да, пособники необходимы, и „Отдѣлъ“ усердно проситъ пастырей церкви обратить серіозное вниманіе на цѣль имъ преслѣдуемую; „Отдѣлъ“ проситъ, гдѣ есть фабрики, заводы, приложить особенное стараніе,

чтобы среди фабричныхъ не было недостатка въ духовно-нравственныхъ книгахъ. Если сами отцы іереи почему-либо затруднятся вносить свѣточъ вѣры и нравственности въ упомянутыя заведенія, то „Отдѣлъ“ проситъ ихъ озаботиться пріисканіемъ мірскихъ людей, которые бы не отказались разносить *даровыя* добрыя книжки и раздавать ихъ людямъ грамотнымъ. Другъ о другѣ, а Богъ обо всѣхъ:

Рѣчь

ВОСПИТАННИКАМЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ, ПРОИЗНЕСЕННАЯ ПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АМВРОСІЕМЪ, ЕПИСКОПОМЪ ДМИТРОВСКИМЪ *).

Любезные юноши!

Въ молодости всѣ мы любимъ уноситься мыслію за предѣлы школы, въ жизнь общественную, отыскивая себѣ въ шумной толпѣ людской мѣсто для дѣятельности и рисуя въ мечтахъ яркими красками счастливую будущность. Вы знаете, что это значитъ — создавать себѣ идеалы предстоящей общественной жизни и дѣятельности. Знаете также, что подъ вліяніемъ господствующихъ идей нашего вѣка эти идеалы у большинства молодыхъ людей не поднимаются высоко надъ землей и облекаются большею частію въ представленія удобствъ, роскоши и наслажденій земной жизни. Даже у многихъ ревнителей общаго блага они ограничиваются планами и проектами общественнаго благоустройства въ смыслѣ пріобрѣтенія для массъ тѣхъ же удобствъ жизни.

Судя по христіанскимъ началамъ, на которыхъ зиждется ваше воспитаніе и складывается ваше духовное построеніе, вы не можете, не обманывая самихъ себя, довольствоваться такими идеалами. Благородство сердца, сообщаемое христіанствомъ, побуждаетъ юношу изъ богатства молодыхъ силъ *дать* вкладъ въ общественную жизнь, а не *взять* только у нея для себя удобства и наслажденія; сначала внести въ нее свою долю талантовъ, знанія и труда, а не разсчитывать напередъ гдѣ, лежитъ и у кого могу я взять мою долю тѣхъ средствъ, на которыя пріобрѣтаются наслажденія жизни.

Тѣмъ не менѣе этотъ духъ времен оказываетъ гибельное вліяніе на наши духовно-учебныя заведенія. Наши юноши бѣгутъ на распутія свѣта, дарованія похищаются у церкви. Ея Боже-

*) 8 сего ноября послѣ окончанія годичнаго акта Моск. Семинаріи.

ственное величіе, ея высокія цѣли, ея внутреннія силы, ея борьба съ духовными врагами человѣчества, перестаютъ вдохновлять нашихъ молодыхъ людей, и рвеніе служить высшимъ нравственнымъ интересамъ человѣчества у многихъ изъ нихъ замѣняется мелкими, но страстными желаніями изъ скромной среды своего сословія выбиться въ среду людей богатыхъ, нарядныхъ и веселящихся—повидимому и большею частію только *повидимому* счастливыхъ.

Правда, бытъ нашего духовенства съ внѣшней стороны непривлекателенъ; въ большинствѣ оно бѣдно; улучшеніе быта не удается, но почему не удается? Не потому ли именно, что за это улучшеніе мы не съ того конца беремся? Мы именно хотимъ отъ народа *взять*, не заботясь прежде ему *дать*, то-есть, по слову апостола *посѣять въ него духовное, чтобы пожать отъ него тѣлесное.* (1 Кор. 9, 11).

Простой народъ нашъ самъ бѣденъ; его сокрушили пороки, его поработили грубыя страсти. Поработаемъ для его духовнаго просвѣщенія, отрезвленія, для исправленія гнетущихъ его недостатковъ: первая дань его благодарности внутренней и внѣшней будетъ принесена намъ. Но высшее утѣшеніе для общественнаго дѣятеля не въ благодарности тѣхъ, кому онъ служитъ, а въ сознаніи самаго достоинства дѣла. Эта высокая цѣль—послужить духовному возрожденію нашего народа, вывести его изъ тьмы невѣдѣнія къ свѣту просвѣщенія, изъ темныхъ дебрей расколовъ и сектъ къ единенію въ духѣ вѣры и любви въ лонѣ церкви Христовой—развѣ это не свѣтлая черта для юношескаго идеала, развѣ это не способно вдохновить самую даровитую душу, самое благородное сердце?

Наши передовыя сословія, устремившись съ жаромъ къ научному образованію и уклонившись въ направленіи ума и жизни отъ несмущающаго свѣта вѣры и спасительнаго руководства церкви, уже вкусили довольно горькихъ плодовъ отъ древа познанія добра и зла, и въ лучшей своей части ищутъ врачеванія. Указать имъ возможность совмѣщенія и внутреннюю связь искренней вѣры со здравыми научными познаніями, современныхъ усовершенствованій съ вѣчными началами духовной жизни, наслажденій съ добродѣтелью, труда и борьбы съ міромъ сердца—это дѣло наше. И какъ много нынѣ отъ лучшихъ людей нашего образованнаго общества обращено къ намъ вниманія и уваженія! Развѣ это не свѣтлая черта для юноше-

скаго идеала сдѣлать себя достойнымъ этого вниманія, нужнымъ, полезнымъ, желательнымъ для людей лучшихъ, и послужить ихъ истинному благу и счастію? А развѣ не великая идея, не высокая для насъ цѣль содѣйствовать возстановленію въ народѣ Русскомъ той цѣльности, того единства воззрѣній и стремленій отъ высшаго слоя до низшаго, какимъ онъ отличался въ старину, съ тою только великою разницей, что это единеніе будетъ основано не на преданіи только и обычаѣ, какъ было прежде, а на истинномъ просвѣщеніи и сознательномъ убѣжденіи, какъ требуется и какъ возможно нынѣ? О, здѣсь есть чѣмъ вдохновиться. ееть за что не только удобствами жизни пожертвовать, но и жизнь положить?

Но кромѣ этихъ предлежащихъ намъ великихъ задачъ, сколько другихъ свѣтлыхъ сторонъ въ нашемъ служеніи! Потрясать сердца человѣческія силою слова, овладѣвать искреннимъ довѣріемъ и любовію людей, вливать утѣшеніе въ скорбящія души, высвобождать духовныхъ плѣнниковъ изъ рабства страстей, изрекать виновному и унывающему прощеніе и миръ отъ имени Божія, — развѣ это не истинныя утѣшенія, не высокія наслажденія?

Молодость не вѣритъ, что нельзя быть счастливымъ одними внѣшними наслажденіями; она знать не хочетъ, что жизнь коротка, что истинное счастіе, или задатки вѣчной жизни только въ честнотъ трудѣ, въ служеніи Богу и благу человѣчества. Но это истины, неотразимыя истины. Какъ убѣдить васъ въ нихъ, какъ привить ихъ къ сердцамъ вашимъ? Только сами вы можете этого достигнуть—ученіемъ, размышленіемъ, а вѣрнѣе всего ежедневнымъ углубленіемъ въ слово Божіе и сердечною молитвой къ Богу.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, ноября 18 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОБЪ ИЗДАНІИ ЖУРНАЛА

„РУССКАЯ РѢЧЬ.“

Каждый серьезный журналъ ставитъ себѣ цѣлью разъясненіе политическихъ, экономическихъ, финансовыхъ и иныхъ вопросовъ, цѣлесообразное разрѣшеніе которыхъ составляетъ насущную потребность общества и государства. Но каждый разъясняетъ или разрѣшаетъ ихъ по своему. Разнообразіе рѣшеній зависитъ, конечно, отъ различнаго мировоззрѣнія людей, посвятившихъ свои силы той или иной редакціи. Поэтому читающее общество, особенно въ наше время, при появленіи новаго журнала, спрашиваетъ его редакторовъ и сотрудниковъ—кто они и куда идутъ? Такой вопросъ весьма естественъ. Подписываясь на журналъ, читатель обращаетъ его въ своего постояннаго собесѣдника. Кто будетъ этотъ собесѣдникъ—дѣло далеко не безразличное для подписчика, особенно если послѣдній ищетъ не одного занимательнаго чтенія, но и опредѣленныхъ отвѣтовъ на занимающіе его вопросы. Вотъ почему мы, начиная изданіе новаго ежемѣсячнаго журнала „Русская Рѣчь“, считаемъ долгомъ напередъ объявить кто мы и куда идемъ. Сдѣлаемъ это безъ оговорокъ начистоту.

Мы отправляемся отъ Россіи, преобразованной 19-го февраля 1861 года, мы идемъ къ логическимъ и историческимъ послѣдствіямъ этой и связанныхъ съ нею реформъ.

19-го февраля 1861 года русское общество оставило за собою безправіе массы народонаселенія, господство одного сословія надъ другими и пошло на встрѣчу равноправности и всесословности. Оно нашло выраженіе своихъ стремленій въ земскихъ и городскихъ учрежденіяхъ, въ новомъ судѣ, въ преобразованной воинской повинности.

Оставляя за собою много отжившаго и отмѣненнаго, русское общество переправилось, однако, на другой берегъ не на-легкѣ. Оно совершило переправу при помощи извѣстныхъ историческихъ силъ и перенесло съ собою извѣстныя историческія учрежденія, составляющія часть народнаго тѣла.

Русскій публицистъ, желая работать плодотворно на пользу всей русской земли, долженъ имѣть въ виду, какъ непреложныя цѣли, къ которымъ стремится земля, такъ и тѣ пути, по коимъ привыкъ идти русскій народъ.

Русскій народъ знаетъ что всѣ преобразованія, какими онъ воспользовался, начиная съ отмѣны крѣпостнаго права, совершены по почину той силы, которая выросла вмѣстѣ съ Россіею и въ которой Россія видитъ свое олицетвореніе—властью царскою. Ей привыкъ онъ вѣрить и чрезъ посредство ея ждетъ онъ дальнѣйшаго совершенія своихъ судебъ.

Русскій народъ любитъ совершенныя реформы еще и потому, что онѣ совершились въ духѣ народномъ. „Отъ твоей новизны", говорили старообрядцы Государю, „старину вѣетъ". Въ крестьянскомъ надѣлѣ народъ увидѣлъ осуществленіе своего историческаго права на землю, въ общинномъ землевладѣніи — свой старинный мірской обычай, въ крестьянскомъ самоуправленіи—старинную идею мірской власти, очищенную теперь отъ постороннихъ элементовъ — владѣльческаго и казеннаго.

Дальнѣйшее развитіе Россіи возможно только при помощи тѣхъ же силъ и на тѣхъ же историческихъ основаніяхъ.

Но вѣрность основнымъ народнымъ понятіямъ не только не исключаетъ, но прямо требуетъ ихъ критической оцѣнки въ данномъ ихъ выраженіи, во временномъ проявленіи. Объяснимся.

Каждое основное начало народнаго быта, если оно дѣйствительно основное, способно къ развитію, къ преобразованію сообразно условіямъ времени. Отживаетъ, умираетъ и отпадаетъ только несущественное, временное, то, что служило или въ данное время служитъ простымъ орудіемъ основному.

Съ тѣхъ поръ, какъ въ 1547 году Иванъ Грозный принялъ царскій титулъ, сколько преобразованій совершилось въ высшемъ управленіи! Отжили приказы съ боярскою думою; насталъ вѣкъ коллегій и сената; пережито было время верховныхъ тайныхъ совѣтовъ, кабинетовъ, конференцій при Высочайшемъ дворѣ. Все это было и былью поросло, и только пытливый архивный изслѣдователь извлекаетъ на судъ потомства слѣды дѣятельности того, что нѣкогда было властью, что судило и управляло, карало и миловало. Насталъ вѣкъ министерствъ, государственнаго совѣта, комитета министровъ, преобразованнаго сената. Но кто же скажетъ, что въ этомъ послѣднее слово государственнаго развитія Россіи, ея лебединая пѣснь, ея послѣднее и непререкаемое откровеніе? Кто не увидитъ въ этомъ того же временнаго, а потому несущественнаго, того, что можетъ засохнуть и отпасть по мѣрѣ и вслѣдствіе развитія цѣлаго?

Если такъ—то критикѣ изслѣдователя и публициста открытъ широкій просторъ. Онъ долженъ съумѣть отличить существенное отъ несущественнаго. Задача его будетъ состоять именно въ томъ, чтобы оцѣнить насколько дѣятельность и способность временнаго удовлетворяетъ цѣлямъ основнаго въ данную минуту его развитія.

Такова и наша задача.

Пережитое нами время реформъ уже разрѣшило нѣкоторые вопросы, удовлетворило извѣстнымъ потребностямъ и обратило извѣстныя установленія въ общественное достояніе. Но рядомъ съ этимъ осталось

несовершеннымъ многое изъ того, безъ чего немыслимо дальнѣйшее развитіе совершеннаго; но рядомъ съ этимъ новымъ уцѣлѣло старое, переплетающееся съ новизною и препятствующее ея свободному развитію. Во многихъ случаяхъ новое вино влито въ старые мѣха и на старой одеждѣ красуются новые заплаты.

Такъ, положеніе о крестьянахъ освободило не однихъ крѣпостныхъ крестьянъ, надѣлило всѣхъ ихъ землею и создала мірское самоуправленіе. Но очевидно, что великое дѣло 1861 года не дастъ своихъ плодовъ, пока крестьянское сословіе будетъ обременено сборами, превышающими его платежныя силы, пока крестьянская личность въ движеніяхъ своихъ будетъ связана законами объ отлучкахъ, и плодороднѣйшія мѣстности наши останутся невоздѣланными, пока у насъ не будетъ правильной системы и свободы переселеній.

Положеніе о земскихъ учрежденіяхъ и новое городовое положеніе основали у насъ самоуправленіе. Но самоуправленіе это не получитъ своего истиннаго смысла, пока не опредѣлится и не установится правильное отношеніе этихъ учрежденій къ общей системѣ административнаго управленія, пока подъ администраціею, облеченною всѣми правами и полномочіями, будутъ разумѣться лишь коронные органы вообще и полиція въ особенности.

Судебные уставы совершили коренной переворотъ въ области судебной; старые порядки прежнихъ судовъ отходятъ въ область преданія. Но осуществились-ли вполнѣ основныя начала новаго суда? Уяснились ли и отношенія суда къ администраціи?

Воспитаніе молодаго поколѣнія составляетъ одну изъ важнѣйшихъ задачъ государственной жизни. Въ основу его должно лечь не только преданность, но и любовь къ своему отечеству, любовь къ Русской землѣ. Молодое поколѣніе должно съ дѣтскихъ лѣтъ привыкать къ мысли, что оно будетъ призвано на служеніе своей родинѣ, что оно есть надежда страны, живая связь между историческимъ прошлымъ и будущимъ развитіемъ Россіи. На дѣлѣ же мы видимъ, что хотя молодежь наша и обнаруживаетъ стремленіе служить своей родинѣ, но, воспитанная, въ теченіе всей своей школьной жизни, внѣ связи съ народомъ, она не умѣетъ приступить надлежащимъ ограмомъ къ этому дѣлу. Ея обращеніе къ народу принимаетъ уродливыя и подчасъ весьма печальныя формы. Молодость всегда воспріимчива, всегда отзывчива, всегда искренна, даже въ своихъ заблужденіяхъ—въ этомъ ея лучшая сила; вотъ почему наша молодежь достойна глубокаго сожалѣнія, когда она желаетъ и силится сразу пересоздать русскій народъ и притомъ по образцу, измышленному людьми, которыхъ, по мѣткому русскому выраженію, наиболѣе правильно назвать „людьми непомнящими родства“.

Если наше молодое поколѣніе хочетъ дѣйствительно послужить на пользу народа, оно должно отрѣшиться отъ многаго и лишь содѣйствовать народу въ его постепенномъ развитіи, прилаживая сферу своей дѣятельности къ народной средѣ.

Воспитать наше молодое поколѣніе въ такомъ духѣ и есть существенная задача нашей школы. А въ ней, къ сожалѣнію, существуетъ много мертвой рекламентаціи, мало внутренняго духовнаго единенія учащихъ съ учащимися. Наша школа часто сушитъ человѣка и полируетъ его подъ одинъ образецъ.

Развитіе частной предпріимчивости породило у насъ множество акціонерныхъ предпріятій. Весьма многія изъ нихъ ведутъ надлежащимъ образомъ свои дѣла; большинство эксплуатируетъ массу, пуская пыль въ глаза ловко составленными отчетами, а въ сущности добиваясь лишъ скорой личной наживы путемъ ловкаго плутовства. Общества размножились какъ грибы, существуютъ десятки лѣтъ, а интересы акціонеровъ все еще не защищены надлежащимъ образомъ закономъ, интересы публики не ограждены отъ произвола всевозможныхъ компанейскихъ распорядителей и агентовъ, интересы массы не охранены отъ корыстныхъ поползновеній избранныхъ, совершающихъ неслыханныя по своей наглости дѣла. Не опредѣлены даже точныя отношенія частнаго кредита къ кредиту государственному, частнаго стяжанія къ общественному благосостоянію. Произволъ царитъ въ этомъ раззолоченномъ мірѣ, въ этомъ громадномъ, злокачественномъ наростѣ, растлѣвающія нити котораго глубоко въѣдаются въ народный организмъ,

Не будемъ исчислять далѣе всего противорѣчиваго, всего требующаго исправленія. Но и сказаннаго достаточно для уясненія нашей задачи: охранять совершенное и содѣйствовать совершенію того, что составляетъ логическое послѣдствіе сдѣланнаго, направленное къ надлежащему развитію народной жизни, въ связи съ ея историческимъ прошлымъ, съ ея самобытнымъ, вѣками сложившимся строемъ.

Не съ лицемѣріемъ фарисея, не съ надмѣнностью книжник, а съ глубокою любовью къ Россіи и къ русскому народу, съ желаніемъ дѣйствительно помочь ему, приступаемъ мы къ нашему дѣлу; съ желаніемъ, въ свою очередь, позаимствовать отъ народа его лучшія качества: его стойкость, его беззавѣтно горячую любовь къ своему отечеству, его всегдашнюю, вѣками испытанную, готовность жерствовать, вполнѣ безкорыстно, всѣмъ на пользу Россіи, не жалѣть ничего для охраненія ея достоинства и національной чести. Мы враги самообожанія, враги и самооплеванія, но мы сторонники самосознанія и вѣры въ себя, а этого-то у насъ, въ цивилизованной Россіи, почти нѣтъ.

Мы желаемъ и свѣта и правды, но на основѣ дальнѣйшаго развитія исконныхъ началъ русской земли.

Вотъ наша цѣль и наше направленіе; вотъ нашъ взглядъ!

Мы приглашаемъ къ сотрудничеству всѣхъ русскихъ людей, сочувствующихъ нашему направленію. Мы приглашаемъ въ особенности тѣхъ изъ нихъ, которые живутъ въ нѣдрахъ нашей необъятной Россіи и посильно трудятся надъ развитіемъ народнаго самоуправленія и благосостоянія народа, надъ улучшеніемъ его, во многомъ еще темнаго, быта, надъ облегченіемъ его безъисходнаго и подчасъ невознаградимаго труда. Мы зовемъ ихъ на помочь, какъ зоветъ обыкновенно русскій человѣкъ, когда нужна неотложная работа, а не хватаетъ рукъ. Это помочь по душѣ, помочь всѣмъ міромъ и на общее мірское дѣло. Съ нею мы будемъ сильны, потому что будемъ правдивы, будемъ дѣйствительно представителями „Русской Рѣчи“.

Изъ числа сотрудниковъ журнала, принимающихъ постоянное участіе въ его редакціи, мы, по настоящее время, уполномочены указать на Н. А. Вроцкаго, профессора Ал. Дм. Градовскаго, Н. М. Коркунова, Евг. Льв. Маркова, Л. К. Попова и М. П. Розенгейма.

Журналъ „Русская Рѣчь“ будетъ выходить безъ предварительной цензуры, въ С.-Петербургѣ, съ января 1879 года, ежемѣсячно, книгами отъ 20-ти до 30-ти печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ:

1. Литература — литературныя произведенія въ прозѣ и въ стихахъ, русскія и въ переводѣ съ иностранныхъ языковъ.

2. Наука и искусство — ученыя и компилятивныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ и искусствъ.

3. Критика и библіографія.

4. Политика — внутреннее и иностранное обозрѣнія и случайныя статьи.

5. Корреспонденція — постоянная и случайная, изъ Россіи и изъ-за границы.

6. Смѣсь — театральныя, музыкальныя, художественныя и т. п. рецензіи, разныя случайныя замѣтки и статьи, стенографическіе и другіе отчеты, и т. п.

7. Объявленія.

Подписная цѣна за годъ: безъ доставки 15 руб., съ доставкой 16 руб., съ пересылкой въ Россіи 17 руб., за границу въ государства, входящія въ составъ всеобщаго почтоваго союза 18 руб. въ прочія мѣста — по соглашенію съ редакціей.

Допускается разсрочка платежа по третямъ съ платою:

Безъ доставки	при	подпискѣ	7	р.	къ 1 мая	6	р.	къ 1 сент. 4 р.
Съ доставкой	„	„	8	„	„	6	„	„ 4 „
Съ пересылкой	„	„	9	„	„	6	„	„ 4 „

При разсрочкѣ платы помѣсячно, уплачивается впередъ за каждый мѣсяцъ съ доставкой или пересылкой по 2 руб сер.

Подписка принимается въ Главной Конторѣ журнала въ С.-Петербургѣ, Максимиліяновскій переулокъ, № 14. Гг. иногородныхъ подписчиковъ просятъ адресоваться въ редакцію журнала: Петербургъ, Прачешный переулокъ, № 5.

При обозначеніи адреса, иногороднымъ подписчикамъ, живущимъ не на линіяхъ почтовыхъ сообщеній, слѣдуетъ обозначить ближайшую почтовую станцію.

Издатель и отвѣтственный редакторъ *А. А. Навроцкій.*

О ПРОДОЛЖЕНІИ ЕЖЕНЕДѢЛЬНАГО ИЗДАНІЯ

„МИССІОНЕРЪ“ ВЪ 1879 ГОДУ.

Еженедѣльное изданіе „Миссіонеръ“ будетъ продолжаться и въ будущемъ 1879 году по той же программѣ и на тѣхъ же условіяхъ, какъ и въ предыдущіе пять лѣтъ своего существованія,

Согласно съ утвержденною Святѣйшимъ Синодомъ программою въ „Миссіонерѣ“ по прежнему будутъ помѣщаемы статьи, содержащія въ себѣ: 1) историческія свѣдѣнія о насажденіи и распространеніи христіанской вѣры въ различныхъ странахъ міра и біографіи замѣчательнѣйшихъ дѣятелей миссіонерства; 2) разсказы изъ современной дѣятельности православныхъ миссіонеровъ какъ въ предѣлахъ Русской Импе-

ріи, такъ и внѣ ея — въ Средней Азіи и преимущественно въ Японіи; 3) историческія свѣдѣнія о миссіонерской дѣятельности западныхъ христіанъ и разсказы изъ современной ихъ миссіонерской практики; 4) этнографическія свѣдѣнія изъ мѣстъ дѣятельности миссіонеровъ; описаніе вѣрованій, нравовъ, обычаевъ, условій жизни и быта инородцевъ, вмѣстѣ съ описаніемъ природы въ мѣстахъ миссіонерской дѣятельности; 5) обсужденіе способовъ и пріемовъ распространенія христіанства; 6) статьи общеназидательныя, имѣющія цѣлію, между прочимъ, раскрытіе и утвержденіе христіанскихъ истинъ и нравственныхъ понятій въ самихъ православныхъ христіанахъ, подъ вліяніемъ духа времени нерѣдко измѣняющихъ своему высокому призванію — быть свѣтомъ міра; 7) разныя извѣстія, замѣтки, миссіонерскіе отчеты, объявленія и т. под.

Въ 1879 году „Миссіонеръ“ будетъ выходить еженедѣльно въ объемѣ отъ одного печатнаго листа и болѣе. Цѣна годовому изданію три руб., съ пересылкою и доставкою три рубля пятьдесятъ копѣекъ.

Подписка принимается: въ Москвѣ, въ редакціи еженедѣльнаго изданія „Миссіонеръ“ въ квартирѣ священника Троицкой на Арбатѣ церкви В. С. Маркова, въ канцеляріи Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества, въ домѣ Казанской церкви у Калужскихъ воротъ и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ. Иногородные благоволятъ адресоваться со своими требованіями исключительно въ редакцію „Миссіонера“ въ Москвѣ.

Въ редакціи „Миссіонера“ продаются слѣдующія книги:

1) Сборникъ свѣдѣній о православныхъ миссіяхъ и дѣятельности православнаго Миссіонерскаго Общества. Москва. 1872. Въ двухъ книгахъ. Цѣна за обѣ книги 1 р. 50 коп., а за каждую порознь 1 р.

2) Памятники трудовъ православныхъ благовѣстниковъ русскихъ съ 1793 г. до 1853 г. А. С. Стурдзы. Ц. 1 р. и съ пересылкой.

3) Бесѣдовательное толкованіе втораго посланія къ Солунянамъ, Епископа Ѳеофана. Москва. 1873. Ц. безъ пересылки 50 к., съ пересылкою 75 коп.

4) Толкованіе посланія къ Галатамъ. Епископа Ѳеофана. 1875. Ц. безъ пересылки 1 р. 25 к., съ перес. 1 р. 50 к.

5) Краткіе очерки исторіи христіанской церкви. Иркутскаго миссіонера іеромонаха Димитрія СПБ. 1874 г. Ц. безъ пересылки 50 к., съ пересылкой 75 к.

6) Нѣсколько проповѣдей протоіерея А Ключарева. Москва. 1873. Ц. 1 руб.

7) О Евангеліи отъ Матѳея, Свящ. Влад. Маркова· Москва. 1873 г. Ц. 1 р., съ пересылкой 1 р. 25 коп,

---

„ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ВѢСТНИКЪ“

Въ 1879 году будетъ издаваться на прежнихъ основаніяхъ, т.-е. будетъ заключать въ себѣ отдѣлы: церковный, внутренній, иностранный, судебный, и біографическій (отчеты о книгахъ и журнальныхъ статьяхъ) и выходить три раза въ недѣлю, безъ предварительной цензуры:

По прежнему задачею „Церковно-Общественнаго Вѣстника будетъ: содѣйствовать поддержанію въ обществѣ религіозно-нравственнаго начала, сближенію духовенства съ обществомъ, уясненію правъ и обязанностей духовенства въ сферѣ общественной и церковной, огражденію ближайшихъ интересовъ духовенства, наиболѣе правильному и цѣлесообразному рѣшенію вопроса о духовно-судебной реформѣ, преуспѣянію духовной школы, уясненію путей и средствъ для сближенія съ православіемъ различныхъ неправославныхъ обществъ внутри Россіи и за границей, разработкой вопросовъ благотворительности, общественной нравственности, народнаго образованія и прочихъ входящихъ въ программу газеты и интересующихъ общество и духовенство.

Въ каждомъ № помѣщается не менѣе трехъ сообщеній собственныхъ корреспондентовъ. Въ наступающемъ году, кромѣ другихъ заготовленныхъ уже статей, будутъ помѣщены два обширныя изслѣдованія покойнаго Д. И. Ростиславова, доставленныя въ редакцію по разборѣ бумагъ: 1) „О взаимныхъ отношеніяхъ между епархіальными властями и и бѣлымъ духовенствомъ“, 2) „О русскомъ ученомъ монашествѣ“ и будетъ продолжаться періодическое обозрѣніе русскаго проповѣдничества.

Въ №№, выпускаемыхъ по средамъ, печатается полный сводъ распоряженій по духовному вѣдомству за истекшую недѣлю, въ томъ числѣ и епархіальныхъ, представляющихъ общій интересъ.

Съ № 1 „Церковно-Общественнаго Вѣстника“ на наступающій годъ, всѣмъ годовымъ подписчикамъ, по примѣру первыхъ пяти лѣтъ, будетъ разосланъ въ виду безплатнаго приложенія „Календарь для духовенства“ на 1879 годъ, въ составъ котораго войдутъ, кромѣ календарныхъ свѣдѣній сводъ указовъ и опредѣленій Св. Синода по церковному управленію и учебному вѣдомству, различныя инструкціи, правила и постановленія, имѣющія руководственное значеніе, свѣдѣнія историческія, библіографическія и др.

Цѣна газеты съ безплатнымъ приложеніемъ: за годъ 6 р., за полгода 3 р. 50 к., за три мѣсяца 2 р., за 1 мѣсяцъ 1 р. съ доставкою и пересылкою.

Подписка принимается въ редакціи „Церковно-Общественнаго Вѣстника“, на пескахъ, по Конногвардейской улицѣ, д. № 59.

Въ редакціи Церковно-Общественнаго Вѣстника“ можно получить изданный ею АДРЕСЪ-КАЛЕНДАРЬ Духовнаго Вѣдомства. Центральныя учрежденія. — Главное духовное управленіе. — Придворное и военное духовенство. — Цензурные комитеты. — Ставропигіальные монастыри. — Епархіальное управленіе. — Консисторіи. — Попечительства. — Мѣстные комитеты. Братства. — Миссіи. — Благочинные. — Духовно-учебныя заведенія, — Академіи, семинаріи, женскія и мужскія училища. — Редакціи духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей. Первый полный сборникъ справочныхъ именныхъ указаній всѣхъ должностныхъ лицъ духовной администраціи. Цѣна 1 р. съ пересылкой.

Редакторъ-издатель *А. Поповицкій.*

ПОДПИСКА НА 1879 ГОДЪ

НА ПОЛИТИКО-ОБЩЕСТВЕННУЮ И ЛИТЕРАТУРНУЮ ГАЗЕТУ

„СОВРЕМЕННОСТЬ“

(ГОДЪ ДЕВЯТЫЙ).

Газета „Современность“ будетъ издаваться въ 1879 году на прежнихъ основаніяхъ „и безъ предварительной цензуры“. Въ ней будутъ помѣщаться: I. „передовыя статьи“ по вопросамъ церковно-общественнымъ, политическимъ, учебно-воспитательнымъ, юридическимъ, литературнымъ и др, Въ частности: „два раза“ въ мѣсяцъ будетъ помѣщаться „епархіальное обозрѣніе“, касающееся болѣе или менѣе выдающихся сторонъ и явленій въ нашей церковной жизни, а равно „ежемѣсячныя“ обозрѣнія: „внутреннее“, имѣющее своимъ предметомъ обсужденіе болѣе крупныхъ фактовъ изъ современной общественной жизни; „иностранное церковное и политическое“. II. „Правительственныя распоряженія“, касающіяся всѣхъ вообще вѣдомствъ; въ частности: въ каждомъ номерѣ, выходящемъ по вторникамъ, будутъ печататься указы и опредѣленія св. Синода, обнародованные въ теченіе предшествовавшей недѣли и имѣющія ближайшее отношеніе къ православному духовенству. III. „Хроника“, въ которую войдутъ разные слухи и свѣдѣнія о событіяхъ преимущественно столичной жизни. IV. „Журнальные и газетные толки“, или выдержки изъ разныхъ печатныхъ статей, заслуживающихъ почему-либо особеннаго общественнаго вниманія. V. „Внутреннія извѣстія“, гдѣ первое мѣсто будетъ предоставлено разнаго рода корреспонденціямъ, чуждымъ всякихъ личностей и провинціальныхъ дрязгъ, а также интересныя въ какомъ бы то ни было отношеніи извѣстія, заимствованныя изъ другихъ газетъ. VI, „Судебный отдѣлъ“, въ которомъ будутъ печататься обстоятельные отчеты о болѣе или менѣе замѣчательныхъ и поглощающихъ общественное вниманіе судебныхъ процессахъ. VII. „Иностранныя извѣстія, касающіяся политической и внутренней жизни разныхъ чужеземныхъ народовъ. VIII. „Разныя мелкія извѣстія“ изъ внутренней и иностранной жизни, имѣющія юмористическій и анекдотическій характеръ. IX. „Фельетонъ“, въ которомъ между прочимъ по одному разу въ мѣсяцъ, будетъ помѣщаться „обзоръ текущей журналистики“, какъ свѣтской, такъ и духовной, а равно и нѣкоторыя „библіографическія замѣтки“. X. „Биржевыя свѣдѣнія“ въ каждомъ субботнемъ № газеты. Словомъ, со стороны редакціи будутъ употреблены всѣ усилія къ тому, чтобъ ея газета имѣла живой и разнообразный интересъ, и полнотою сообщаемыхъ въ ней свѣдѣній могла вполнѣ удовлетворять любознательности всѣхъ тѣхъ, которые не имѣютъ или времени читать или средствъ выписывать дорогія ежедневныя изданія.

Въ слѣдующемъ году „весь текстъ газеты“ будетъ печататься новымъ „плотнымъ“ убористымъ шрифтомъ.

„Подписная цѣна“ на годъ: „Шесть“ рублей, а на полгода „три рубля пятьдесятъ коп.“ съ пересылкою во всѣ мѣста Россіи и съ доставкою на домъ въ Петербургѣ.

Адресоваться исключительно: въ „Петербургъ“, въ редакцію газеты „Современность“. (Адресъ редакціи изпѣстенъ почтамту).

ОБЪ ИЗДАНІИ

„ИЗВѢСТІЙ И УЧЕНЫХЪ ЗАПИСОКЪ“

ИМПЕРАТОРСКАГО КАЗАНСКАГО УНИВЕРСИТЕТА ВЪ 1879 ГОДУ.

„Извѣстія“ и „Ученыя Записки“ Казанскаго Университета выходятъ шесть разъ въ годъ, начиная съ января мѣсяца, выпусками, содержащими въ себѣ до 15 и болѣе листовъ. По окончаніи года каждое изданіе составитъ отдѣльный томъ, до сорока листовъ съ особымъ заглавіемъ.

„Извѣстія“ представляютъ собою оффиціальную исторію Университета, протоколы совѣтскихъ засѣданій, мнѣнія о диссертаціяхъ на ученыя степени, отчеты, программы курсовъ, замѣтки, касающіяся университетской жизни.—„Ученыя Записки“—труды казанскихъ профессоровъ по наукамъ историческимъ, филологическимъ, математическимъ, естественнымъ, юридическимъ и медицинскимъ, магистерскія и докторскія диссертаціи, пробныя и вступительныя лекціи, документы неизданные памятники, отчеты факультетскихъ клиникъ и лабораторій и и критико-библіографическій отдѣлъ, составляемый спеціалистами.

Подписная цѣна за оба изданія 6 рублей съ пересылкою. Студенты Казанскаго Университета платятъ за годовое изданіе два рубля сер.; продажа отдѣльныхъ книжекъ не допускается.

Заявленія объ обмѣнѣ изданіями принимаются въ Редакціи „Извѣстій“ и „Ученыхъ записокъ“ Казанскаго Университета.

Подписка принимается въ Редакціи „Извѣстій“ и „Ученыхъ записокъ“ Казанскаго Университета, а также въ книжномъ магазинѣ Дубровина въ Казани.

Подъ редакціей *А. Осипова.*

О ПОДПИСКѢ НА ЕЖЕДНЕВНУЮ ГАЗЕТУ

„ТЕЛЕГРАФЪ“ 1879 г.

„ТЕЛЕГРАФЪ“ будетъ выходить въ 1879 году по прежнему *ежедневно*, за исключеніемъ дней, слѣдующихъ за табельными праздниками, но въ случаѣ полученія важныхъ новостей имѣютъ и въ эти дни выходить особыя прибавленія. По понедѣльникамъ (кромѣ слѣдующихъ за табельными праздниками или за двумя праздничными днями) будетъ издаваться полный листъ или полулистъ газеты, но безъ передовыхъ статей.

„ТЕЛЕГРАФЪ“—политическая, литературная и общественная ежедневная газета—*самая дешевая* изъ всѣхъ существующихъ нынѣ ежедневныхъ газетъ въ Россіи, издается безъ предварительной цензуры.

Дешевизна, общедоступность, полнота, отзывчивость ко всему интересующему общество—вотъ главныя цѣли, къ которымъ стремится газета „ТЕЛЕГРАФЪ“. Немногіе имѣютъ возможность платить *дорого* за газету, не у всѣхъ *досугъ* прочитывать длинные столбцы большихъ изданій; но всѣ, отъ столичнаго до провинціальнаго и деревенскаго жителя, желаютъ внимательно слѣдить за явленіями общественной и государственной жизни; всѣ желаютъ найти отголосокъ своимъ взглядамъ и желаніямъ и жить общею жизнію съ отечествомъ. Такихъ читателей редакція исключительно имѣетъ въ виду; для нихъ она трудится, и труды ея уже увѣнчались успѣхомъ. Въ теченіи перваго года число подписчиковъ на газету „ТЕЛЕГРАФЪ“ превзошло 10,000, такъ что газетѣ пришлось обзавестись собственною типографіею, вполнѣ обезпечивающею отнынѣ исправную доставку газеты.

„ТЕЛЕГРАФЪ“ выходитъ въ большомъ форматѣ въ пять газетныхъ столбцовъ четкаго и убористаго шрифта.

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ въ главной конторѣ газеты „ТЕЛЕГРАФЪ“ на Большой Конюшенной, д. № 15, Языковой, кв. № 22.

Подписная цѣна на газету „ТЕЛЕГРАФЪ“ съ доставкою ея на домъ въ Петербургѣ и съ пересылкою иногороднымъ въ 1879 г. слѣдующая: на 12 м. 6 р.; на 11 м. 5 р. 50 к.; на 10 м. 5 р.; на 9 м. 4 р. 75 к.; на 8 м. 4 р. 25 к.; на 7 м. 4 р.; на 6 м. 3 р. 50 к.; на 5 м. 3 р.; на 4 м. 2 р. 50 к.: на 3 м. 2 р.; на 2 м. 1 р. 50 к.; на 1 м. 75 к.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ НА ВСѢ СРОКИ НЕ ИНАЧЕ КАКЪ СЪ 1-го ЧИСЛА КАЖДАГО МѢСЯЦА.

Подписная цѣна за-границею вдвое противъ означенныхъ выше цѣнъ.

Допускается разсрочка платежа подписныхъ денегъ: для служащихъ по третямъ, чрезъ ихъ казначеевъ; не служащіе же могутъ обращаться съ своими заявленіями въ главную контору редакціи.

Подписчики, которымъ допускается разсрочка въ платежѣ за годовой экземпляръ съ пересылкою и доставкою, присылаютъ деньги въ слѣдующіе сроки: при самой подпискѣ 2 р. 50 к., въ началѣ марта 2 р. и въ началѣ августа 1 р. 50 к. Нарушившіе который-либо изъ означенныхъ сроковъ лишаются права на разсрочку.

Редакція проситъ иногородныхъ присылать адреса „четко“ написанные, съ обозначеніемъ „ближайшей почтовой станціи, въ которой раздаются газеты подписчикамъ“, а при перемѣнѣ адреса прилагать двѣ 8-ми коп. марки, а также сообщать свой старый адресъ, безъ чего не можетъ быть сдѣлана своевременно перемѣна.

Издатель и редакторъ *К. Трубниковъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1879 ГОДЪ

основанъ въ 1831 году **ВАЗА** существуетъ 47 лѣтъ

Женскій литературный рукодѣльно-модный иллюстрированный журналъ
единственный въ Россіи модный журналъ съ преміями.

Выходитъ 1-го и 15-го числа „каждаго мѣсяца“ большими тетрадями. 24 нумера журнала, 12 рукодѣльно-модныхъ и 12 литературныхъ (романы, повѣсти, стихотворенія, путешествія, анекдоты, домашнее хозяйство и т. п.). 1000 политипажей въ текстѣ, 24 модныя гравюры, 12 листовъ литографирован. узоровъ и выкроекъ, 24 вырѣзныя выкройки въ натуральную величину, 6 „раскрашенныхъ“ узоровъ (во второмъ полугодіи). Карманный календарь на 1879 годъ.

Каждый подписчикъ 1879 года получитъ „шесть премій“ а именно:

1) „Коверъ“ къ письменному столу или роялю, на плетеной коричневой канвѣ (новость). Вышивка шерстью. Матерьялъ полный. (Канва и раскрашенный узоръ—по моделямъ съ парижск. выставки). Цѣна оконченному въ отдѣльной продажѣ 10 руб.

2) „Воротникъ“ большой къ визитному платью. Работа изъ миньярдизы, въ видѣ кружева, весьма легкая и изящная. Цѣна готоваго въ отдѣльной продажѣ 3 руб.

3) „Абажуръ“ на большую лампу, состоящій изъ 12 частей, весьма изящной вырѣзки, соединяемыхъ шерстью. Часъ работы. Цѣна въ отдѣльной продажѣ 1 руб. 50 коп.

4) „Пажъ“ для платья, фигурный, высеребренный, Парижской работы со шнуромъ. Новость необходимая для нынѣшнихъ костюмовъ. Цѣна въ отдѣльной продажѣ 1 руб. 50 коп.

5) „Подчасникъ“ изъ спеціально для этого приготовленной, тисненной съ вырѣзкою, серебряной канвы. Вышивка шерстью. Полезное украшеніе для письменнаго стола. Цѣна въ отдѣльной продажѣ 1 руб. 25 коп.

6) „Перевязь“ для ружья, (годится и для пояса). Вышивка по канвѣ шерстью. Матерьялъ полный.

Всѣ преміи предназначенныя для подписчиковъ 1879 года, отличаются необыкновеннымъ изяществомъ и новизною. Цѣнность же ихъ далеко превышаетъ подписную цѣну на журналъ.

Выдача и разсылка премій начнется съ января по порядку поступленія подписныхъ денегъ, а потому лица желающія получить премію раньше должны ускорить высылку подписныхъ де егъ. Всѣ шесть премій высылаются заразъ—посылкою.—47-ми лѣтняя извѣстность журнала служитъ ему рекомендаціей.

Разсрочка допускается для служащихъ—по третямъ; для неслужащихъ—по соглашенію съ редакціей.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

На годъ безъ премій. . . . . 7 р. — к. (безъ перес. 6 р. — к.
На полгода безъ премій. . . 4 р. — к. (безъ перес. 3 р. 40 к.
На 3 мѣсяца безъ премій. . 1 р. 80 к. (безъ перес. 1 р. 41 к.

Съ „Преміями“ 5 руб. дороже. На укупорку премій редакція проситъ выслать 40 к. (марками).

Адресъ: С.-Петербургъ, въ редакцію журнала „Ваза“, Разъѣзжая, д. 32.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1879 ГОДЪ

НА

„НАРОДНЫЙ ЛИСТОКЪ“

ГОДЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

Вступая въ 4-й годъ своего существованія, „Народный Листокъ“ и въ 1879 году будетъ выходить по прежнему—1-го и 15-го числа каждаго мѣсяца въ размѣрѣ не меньше 8 страницъ, въ 4 долю листа, съ политипажами. Преимущественно будутъ помѣщаться портреты лицъ, отличившихся въ минувшую войну, портреты лицъ Императорской фамиліи и вообще лицъ чѣмъ либо замѣчательныхъ.

Читатели въ будущемъ году найдутъ въ „Народномъ Листкѣ“, между прочимъ постановленія и распоряженія правительства, свѣдѣнія о ходѣ работъ въ разныхъ комитетахъ и другихъ правительственныхъ учрежденіяхъ, по преобразованію волостныхъ и сельскихъ управленій, и волостныхъ судовъ, и обо всемъ, что касается улучшенія матеріальнаго быта сельскаго духовенства, сельскихъ учителей, фабричныхъ и заводскихъ рабочихъ, всѣ распоряженія, касающіяся улучшенія быта сельскаго населенія вообще, свѣдѣнія объ интересныхъ открытіяхъ и изобрѣтеніяхъ пригодныхъ для фабрикъ, заводовъ и вообще для сельскихъ жителей, и притомъ преимущественно такихъ, которыя не на бумагѣ только, а на дѣлѣ могутъ быть дешево примѣнены къ дѣлу по возможности безъ затраты большаго капитала. Въ 1879 году будетъ продолжаться Русская Исторія, но чтобы она не занимала мѣста въ „Народномъ Листкѣ“ и дала бы редакціи возможность помѣщать въ немъ другія статьи, исторія эта будетъ печататься въ отдѣльныхъ листахъ, съ портретами царствовавшихъ лицъ, такъ чтобы въ послѣдствіи, когда исторія кончится, можно было бы переплести ее какъ книгу.

Листки эти, по мѣрѣ ихъ выхода, будутъ прилагаться, какъ премія, всѣмъ подписчикамъ „Народнаго Листка“; а такъ какъ всякому непріятно получать конецъ безъ начала, поэтому Русская Исторія, напечатанная въ „Народномъ Листкѣ“ въ 1876, 77 и 78 годахъ, въ продолженіе 1879 года будетъ отпечатана въ исправленномъ и значительно дополненномъ видѣ также съ портретами, и въ такомъ именно форматѣ, чтобы можно было переплести ихъ подъ одно съ листками Русской Исторіи, которая будетъ выходить въ 1879 году. Это начало Русской Исторіи будетъ приложено къ „Народному Листку“ въ серединѣ года, какъ премія, всѣмъ подписчикамъ 1879 года, *которые подпишутся на Народный Листокъ до 1-го января 1879 года.* Всѣ же подписавшіеся послѣ 1-го января и желающіе получить начало Русской Исторіи, благоволятъ, сверхъ 2-хъ рублей за „Народный Листокъ, прислать еще 1 р. сер. за начало Русской Исторіи.

Кромѣ этого, съ первымъ нумеромъ подписчики получатъ въ премію портреты лицъ, царствовавшихъ въ Россіи съ Василія Ивановича Шуйскаго до Александра II включительно. Подписчики, которые пожелаютъ получить портреты лицъ, царствовавшихъ въ Россіи отъ Рюрика до Шуйскаго, которые были приложены преміей подписчикамъ 1878 года,

благоволятъ прислать деньгами или почтовыми, *а не гербовыми*, марками, 60 к. Лица, желающія выписать „Народный Листокъ“ за 1878 г. переплетенный въ цвѣтную обертку, получатъ его вмѣстѣ съ портретами за 2 р. сер.

Кромѣ того, подписчики въ 1879 году получатъ карманный Народный Календарь на 1879 годъ. Въ 1877 году редакція разослала своимъ подписчикамъ, сверхъ обѣщаннаго въ премію календаря, еще *двѣ* отдѣльныя картины; въ 1878, сверхъ обѣщанныхъ портретовъ, разослала еще одну премію необѣщанную, а именно—брошюру подъ названіемъ: „Что такое крейсеры добровольнаго флота и почему они необходимы для Россіи“ и въ 1879 году редакція не отступитъ отъ своего правила: обѣщать какъ можно меньше и давать какъ можно больше,—что впрочемъ всегда зависитъ отъ числа подписчиковъ.

Подписка принимается въ Москвѣ, въ конторѣ Редакціи „Народнаго Листка“, Успенскій переулокъ въ Каретномъ ряду, домъ Алянчиковой.

ЦѢНА: за годовое изданіе съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи и съ доставкою въ Москвѣ *два* руб. сер.; полугодовая подписка и уплата за „Народный Листокъ“ *гербовыми марками не принимается.*

Всякій, доставившій редакціи подписку не менѣе чѣмъ на 5 экземпляровъ, хотя бы и отъ разныхъ лицъ и по разнымъ адресамъ, *имѣетъ право удержать изъ подписныхъ* денегъ въ свою пользу за комиссію съ каждаго экземпляра 20 к., т.-е. за 5 экз. прислать вмѣсто 10 руб. только 9 р.; за 6 экземпляровъ, вмѣсто 12 р., 10 р. 80 к. и такъ дал.; а доставившій подписку не менѣе 10 экз., сверхъ того получитъ съ первой почтой лично для себя альбомъ съ 64 портретами лицъ, царствовавшихъ въ Россіи, отъ Рюрика до Александра II. Альбомъ этотъ переплетенъ въ отпечатанную золотомъ обертку, украшенную портретами Рюрика и Александра II и видомъ Московскаго Кремля.

Редакторъ-Издатель *Мих. Дмитріевъ.*

Съ 1-го января 1879 года въ С.-Петербургѣ будетъ издаваться:

„ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ МІРЪ“

БОЛЬШОЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ.

Журналъ будетъ выходить въ форматѣ большихъ иллюстрацій 1-го и 15-го чиселъ каждаго мѣсяца. Каждый нумеръ, представляющій по своему художественному и литературному содержанію возможно вѣрное воспроизведеніе всѣхъ сторонъ міровой жизни, будетъ иллюстрированъ множествомъ рисунковъ, исполненныхъ лучшими граверами.

Подписная цѣна за годъ изд. „Иллюстрированнаго Міра“: въ С.-Петербургѣ безъ доставки 4 руб., безъ доставки въ Москвѣ 4 руб. 50 к., съ доставкою въ С.-Петерб. и для иногородныхъ 5 руб.

Быстрое развитіе за послѣднее время иллюстрированныхъ журналовъ было причиною того, что ежегодно появлялась цѣлая масса новыхъ иллюстрацій, которыя также скоро погибали, какъ и нарождались. Наобѣщавъ множество приманокъ и не будучи въ состояніи выполнить всего обѣщаннаго, онѣ прекращали свою дѣятельность на первыхъ же

попыткахъ, вслѣдствіе того, что литературное содержаніе ихъ, какъ и большинства существующихъ иллюстрацій, ограничивалось безсодержательными повѣстушками и разсказцами, да невинными стишками; рисунки жѐ, поражая своею случайностью, состояли изъ заграничныхъ клише, которыя въ большинствѣ случаевъ, какъ завалявшіяся у заграничныхъ издателей покупались оптомъ по дешевой цѣнѣ.

Редакція „Иллюстрированнаго Міра“ поставляетъ себѣ цѣлью: воспроизводить на страницахъ своего журнала какъ текущія событія, такъ равно и художественныя произведенія, находящія мѣсто въ однѣхъ лишь художественныхъ изданіяхъ; выпуская же свой журналъ въ форматѣ, одинаковомъ съ большими заграничными иллюстраціями, будетъ помѣщать и тѣ рисунки, которые не могутъ имѣть мѣста въ нашихъ маленькихъ иллюстраціяхъ, но которые при тщательномъ выборѣ, позволятъ читателю ознакомиться со всѣми выдающимися явленіями міровой жизни. Вообще же редакція будетъ стремиться къ тому, чтобы дать въ каждомъ нумерѣ своего журнала возможно полное выраженіе какъ русской жизни, такъ и жизни всего остальнаго міра, при чемъ одинаковое вниманіе будетъ обращено какъ на художественную сторону журнала такъ и на литературную.

Изданіе большаго иллюстрированнаго журнала сопряжено съ громадными расходами и этимъ обусловливается высокая подписная цѣна нашихъ и заграничныхъ большихъ еженедѣльныхъ иллюстрацій. Редакція „Иллюстрированнаго Міра“ желая сдѣлать свой журналъ доступнымъ большинству читателей, но въ тоже время заботясь о добросовѣстномъ выполненіи намѣченныхъ цѣлей, находитъ возможнымъ назначить незначительную подписную цѣну лишь при условіи выхода журнала два раза въ мѣсяцъ:—1-го и 15-го чиселъ каждаго мѣсяца. При такихъ срокахъ выхода журнала редакція можетъ выпускать нумера не скороспѣлые, сшитые на живую нитку, а составленные самимъ тщательнымъ образомъ какъ по отношенію рисунковъ, такъ и помѣщенныхъ статей.

Что касается премій и всякаго рода приложеній, которыми большинство иллюстрацій стараются заманивать подписчиковъ, то въ этомъ случаѣ редакція держится своего взгляда. Всѣ безплатныя преміи, требуя значительныхъ затратъ со стороны редакціи, ставятъ ее въ необходимость искупать эти расходы на внутреннихъ достоинствахъ журнала, и чѣмъ роскошнѣе обѣщанныя преміи, тѣмъ скуднѣе содержаніе самаго журнала. Редакція „Иллюстрированнаго Міра“, не отказываясь отъ разсылки различныхъ приложеній, но въ тоже время не желая выдавать ихъ въ ущербъ достоинствамъ журнала, будетъ разсылать и преміи, и приложенія, когда то дозволитъ наличное число подписчиковъ,—словомъ редакція сдѣлаетъ съ своей стороны все возможное, что бы за пять рублей дать своимъ подписчикамъ хорошій, большой иллюстрированный журналъ.

„Иллюстрированный Міръ“ будетъ издаваться по слѣдующей програмѣ: I. Беллетристика: повѣсти, разсказы, очерки, сочиненія въ драматической формѣ какъ оригинальныя, такъ и переводныя. II. Этнографія, статистика и путешествія. Въ этомъ отдѣлѣ помѣщаются рисунки, изображающіе виды разныхъ мѣстностей, городовъ, отдѣльныхъ зданій, и пр. III. Науки и художества. Популярныя статьи по всѣмъ отраслямъ знаній и очерки современнаго историческаго развитія художествъ, съ изображеніемъ картинъ, статуй и пр. IV. Исторія. Иллюстрированное

описаніе историческихъ событій и эпизодовъ, съ изображеніемъ описываемыхъ лицъ и мѣстъ. V. Біографіи и портреты замѣчательныхъ дѣятелей. VI. Библіографія и критика. Замѣтки обо всемъ, что появляется замѣчательнаго въ литературѣ VII. Современное обозрѣніе правительственныхъ мѣръ и законовъ. Важнѣйшія явленія общественной и гражданской жизни. VIII. Политика. Обзоръ замѣчательныхъ государственныхъ и гражданскихъ событій. IX. Смѣсь и новости. Мелкія литературныя, художественныя и ученыя извѣстія, разныя мелкія происшествія, каррикатуры, шахматы, задачи, моды, игры и пр. X. Объявленія.

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ, въ Редакціи и администраціи „Иллюстрированнаго Міра“, Фонтанка, № 103, и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ.

В ъ 1879 г о д у

„СЕМЬЯ и ШКОЛА“,

(ГОДЪ ДЕВЯТЫЙ)

Иллюстрированный журналъ домашняго и общественнаго воспитанія, будетъ издаваться по той же программѣ, въ тѣ же сроки, въ такомъ же объемѣ, какъ и въ 1878 году.

Полное годовое изданіе журнала состоитъ изъ двадцати двухъ книгъ и сорока нумеровъ „Педагогической хроники“. Подписная цѣна на полный журналъ съ пересылкою 12 р.

Полное изданіе состоитъ изъ двухъ отдѣловъ, на которые допускается также отдѣльная подписка:

I. „Семейное чтеніе“ (отдѣлъ для дѣтскаго чтенія) выходитъ ежемѣсячно, т.-е. 12 книгъ въ годъ. Подписная цѣна съ пересылкою 10 р.

II. „Воспитаніе и обученіе“ (отдѣлъ для родителей и воспитателей) выходитъ въ количествѣ 10 книгъ (т.-е. ежемѣсячно, кромѣ іюня и іюля), съ добавленіемъ „Педагогической хроники“ выходящей въ количествѣ 40 нумеровъ въ годъ. Подписная цѣна съ перес. 5 р.

„Семейное чтеніе даетъ статьи религіозно-нравственнаго содержанія, разсказы, стихотворенія, путешествія, жизнеописанія и пр., а также игры, работы, рукодѣлія, мастерства и проч. матеріалъ для физическаго и умственнаго развитія. Всюду, по мѣрѣ надобности, прилагаются рисунки и картины.

„Воспитаніе и обученіе съ „Педагогическою хроникою“ содержитъ въ себѣ: общія статьи педагогическаго содержанія, статьи по воспитанію и обученію домашнему и общественному (высшему, среднему и начальному), нравственному, умственному и физическому; критику и библіографію; біографическіе очерки педагоговъ и статьи по исторіи педагогіи; отдѣлъ математическій (самостоятельныя изслѣдованія въ области элементарной математики; разработка тѣхъ или другихъ частей курса учебныхъ заведеній на научно-педагогическихъ основаніяхъ и т. п.). „Педагогическая хроника“ даетъ отчеты по текущимъ вопросамъ учебновоспитательнаго дѣла какъ въ Россіи, такъ и за границею и полную библіографію вновь выходящихъ по воспитанію и обученію книгъ.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи: С.-Пб., Васильевск. остр. 15-я линія, д. № 8, кв. № 20; или адресуется просто: Въ С.-Петербургъ, въ редакцію журнала „Семья и Школа“ (адресъ почтамту извѣстенъ),—

съ сообщеніемъ подробнаго адреса: имени, отчества, фамиліи и того почтоваго учрежденія, его губерніи и уѣзда, гдѣ есть выдача газетъ и журналовъ.

Редакторъ-издатель *К. Краевичъ.*

ПОЛНЫЙ МѢСЯЦЕСЛОВЪ ВОСТОКА.

ТОМЪ I и II.

Можно получать отъ автора, настоятеля Знаменскаго монастыря, доктора богословія, архимандрита Сергія въ Москвѣ и въ книжныхъ магазинахъ. Цѣна 6 р. 35 к., съ пересылкою 7 р.

ОЧЕРКИ ДРЕВНЕЙ КАЗАНИ

ПРЕИМУЩЕСТВЕННО XVI ВѢКА.

Составилъ Казанской кремлевской военной церкви протоіерей *Пл. Зарицкій*, съ планомъ Казани. Цѣна 1 р. Продается у автора и у казанскаго книгопродавца Дубровина.

Продается въ Москвѣ на Никольской у Ферапонтова

„ОБЗОРЪ ФИЛОСОФСКИХЪ УЧЕНІЙ.“

Сост. М. Остроумовъ. Цѣна 1 р., съ перес. II—259 стр. первая половина. Можно адресоваться къ автору. Сергіевъ посадъ, Моск. губ. преподавателю Вновнской духовной семинаріи М. А. Остроумову.

Вышла въ свѣтъ и поступила въ продажу книга:

СВЯЩЕННАЯ ИСТОРІЯ НОВАГО ЗАВѢТА,

ВЪ ПРОСТЫХЪ РАЗСКАЗАХЪ, ДЛЯ ДѢТЕЙ МЛАДШАГО ВОЗРАСТА.

Составилъ Законоучитель Минской школы для начальнаго образованія бѣдныхъ дѣвицъ, *священникъ Ѳеодоръ Миткевичъ.*

Адресъ: въ г. Минскъ губ., **священнику Ѳеодору Миткевичу.**

отъ него же можно выписывать книгу:

СВЯЩЕННАЯ ИСТОРІЯ ВЕТХАГО ЗАВѢТА,

въ простыхъ разсказахъ, для дѣтей младшаго возраста.

Обѣ книги составляютъ полное и обстоятельное повѣствованіе о священныхъ событіяхъ Ветхаго и Новаго Завѣта, положенное въ разсказахъ простыхъ и доступныхъ пониманію самыхъ малоразвитыхъ дѣтей. Цѣна каждой—2 к.

Печатать позволяется. Москва, ноября 18-го 1878 года.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

ВЪ РЕДАКЦІИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Публичныя чтенія 1871 года, *профессора протоіерея П. Сергіевскаго*: Объ основныхъ истинахъ Христіанства. М. 1872. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданыя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аѳинагора, Ѳеофила Антіохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к. сер.

VI. Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. I. Нять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VII. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VIII. О Евангеліи отъ Матѳея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *священника* московской Троицкой на Арбатѣ церкви *Владиміра Маркова*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

X. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

XI. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

„ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

ВЪ 1879 ГОДУ БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

«Православное Обозрѣніе», учено-литературный журналъ богословской науки и философіи, особенно въ борьбѣ ихъ съ современнымъ невѣріемъ, церковной исторіи, критики и библіографіи, современной проповѣди, церковно-общественныхъ вопросовъ и извѣстій о текущихъ церковныхъ событіяхъ внутреннихъ и заграничныхъ, выходитъ *ежемѣсячно* книжками въ 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала священника при церкви Ѳеодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ. Иногородные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Редакція «Православнаго Обозрѣнія» покорнѣйше проситъ читателей журнала на полученіе его въ будущемъ году: a) подписываться *заблаговременно* съ сообщеніемъ подробнаго адреса: *имени, отечества, фамиліи, губерніи и города* или уѣзда и вмѣстѣ *почтоваго учрежденія*, гдѣ допущена выдача журналовъ; b) иногородныхъ обращаться прямо: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Подписка на 1878 годъ продолжается.

Цѣна «Православнаго Обозрѣнія» за 1875, 1876 и 1877 г. остается прежняя, т.-е. 7 руб. съ перес. за годъ.

Авторы и издатели книгъ, желающіе, чтобы объ ихъ изданіяхъ были помѣщены въ «Правосл. Обозрѣніи» объявленія или рецензіи, благоволятъ доставлять въ редакцію книги свои, по возможности, въ *двухъ* экземплярахъ.

ВЪ РЕДАКЦІИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

1) Указатель къ «Православному Обозрѣнію» за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг. составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна Указателя 75 коп. съ перес. 1 руб.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія Архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *свящ. П. Преображенскій.*

Печатать позволяется. Москва. Ноября 18 дня 1878 года.
Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1878

ДЕКАБРЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ СВ. ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ВАРВАРЫ. **Высокопреосв. Димитрія архіеп. Волынскаго и Житомірскаго.**

II.—СЛОВО ВЪ НЕДѢЛЮ ПРЕДЪ РОЖДЕСТВОМЪ ХРИСТОВЫМЪ. **Его же.**

III.—ОЧЕРКЪ ЖИЗНИ АРХИМАНДРИТА АНТОНІЯ, НАМѢСТНИКА СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГІЕВОЙ ЛАВРЫ. (*Окончаніе*). **И. С. Казанскаго.**

IV.—АССИРІЙСКІЯ КЛИНООБРАЗНЫЯ НАДПИСИ И ИХЪ ЗНАЧЕНІЕ ДЛЯ ИСТОРІИ НАРОДА ЕВРЕЙСКАГО. (*Окончаніе*). **М. А. Стафилевскаго.**

V.—НАТУРАЛИСТЪ УОЛЛЭСЪ И ЕГО РУССКІЕ ПЕРЕВОДЧИКИ. По поводу переводовъ книги Уоллэса: Естественный подборъ 1878 г. **А. Ѳ. Гусева.**

VI.—О КНИГѢ ПСАЛМОВЪ. О происхожденіи Псалтири.—Изслѣдованіе свящ. Н. Вишнякова. **С. Д. Писарева.**

VII.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ ПРАЗДНОВАНІЯ СТОЛѢТНЯГО ЮБИЛЕЯ 1-го МОСКОВ. КАДЕТСКАГО КОРПУСА, ЧТО НЫНѢ 1-я МОСКОВ. ВОЕННАЯ ГИМНАЗІЯ. **Свящ. А. А. Смирнова.**

VIII.—ИЗЪ СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ РУССКИХЪ СЕКТАНТОВЪ. **Прот. Г. И. Панова.**

IX.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: 20-го ноября въ Москвѣ.—Заграничныя извѣстія.—Назначеніе епископа въ С.-Франциско.—С.-Петербургско Славянское Благотворит. Общество.—По вопросу о призрѣніи нищихъ.—Оглавленіе III тома Правосл. Обозрѣнія.—Объявленія.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

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

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869—по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874 — сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 Ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ—по разстоянію.

Отъ Москвы за каждый фунтъ посылокъ съ книгами взимается:

До Або 12 к. Акмоллъ 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житоміра 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 Кіева 9 к Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска. 18 к. Тулы 3 к. Улеоборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ СВ. ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ВАРВАРЫ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ

ВЪ ЖИТОМІРСКОМЪ КАѲЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ.

Дивенъ Богъ во святыхъ Своихъ, говоритъ св. пророкъ псалмопѣвецъ.

И дѣйствительно: нѣтъ силы и знаменія, нѣтъ чуда всемогущества и любви, которыхъ не явилъ бы Господь ради святыхъ Своихъ. Но не менѣе дивна, братіе мои, и любовь святыхъ къ Богу. Какихъ подвиговъ не совершила она? Какихъ искушеній не побѣдила? Какихъ истязаній и мученій не претерпѣла ради Господа?

Одно изъ этихъ дивныхъ явленій ничѣмъ непобѣдимой любви къ Богу и вмѣстѣ всепобѣждающей силы Божіей, являющейся въ немощахъ человѣческихъ, прославляетъ нынѣ св. Церковь въ лицѣ святой великомученицы Варвары.

У насъ нерѣдко жалуются на недостатокъ и несовершенство проповѣдниковъ церковныхъ, на скудость истинно духоносныхъ учителей и руководителей ко спасенію. Но какого проповѣдника слышала св. Варвара? У какого учителя научилась она любить

Господа творца и вседержителя вселенной, еще и не познавши Его совершенно? Юная дѣва, родившаяся и воспитанная въ темной средѣ языческой, заключенная въ уединенной свѣтлицѣ, на высокомъ столпѣ, окруженная язычниками, покланявшимися истуканамъ, которыхъ называли они богами,—видѣла только небо и землю, небо украшенное свѣтилами дня и ночи, землю, испещренную многоразличными растеніями, населенную разнообразными живыми существами. И это небо, всегда повѣдающее славу Божію, возвело свѣтлый умъ ея къ познанію единаго Бога — творца неба и земли; эта красота земная преисполнила сердце ея чувствомъ благодаренія и любви къ всеблагому и всещедрому Создателю, одѣвающему траву сельную и питающему птицъ небесныхъ. Боги, которымъ покланяется отецъ мой, сами дѣло рукъ человѣческихъ, такъ разсуждала въ своемъ уединеніи мудрая дѣва: могли ли они сотворить столь дивную красоту, такой великолѣпный и необъятный міръ, котораго зрѣніемъ услаждается мое око? Одинъ долженъ быть такой Богъ, который все это сотворилъ, все содержитъ, все устрояетъ, все оживляетъ и о всемъ промышляетъ. И прилагалось ей желанье къ желанію, чтобы увѣдать истѣе единаго истиннаго Бога; и еще не вѣдая Его, она уже возлюбила Его всѣмъ сердцемъ своимъ, возлюбила такъ, что мужественно отвергла всѣ утѣхи міра, чтобы обрѣсти одно высочайшее утѣшеніе, которое состоитъ въ познаніи единаго истиннаго Бога и его же послалъ Онъ — Іисуса Христа; отвергла богатства и украшенія, которыми думалъ утѣшить ее безсмысленный язычникъ отецъ, чтобы стяжать единый безцѣнный бисеръ — Христа; отвергла земныхъ жениховъ, которыхъ предлагалъ ей отецъ, чтобы уневѣстить себя единому Жениху небесному.

Такое мудрованіе юной дѣвы достойно было того, чтобы благодать Божія послала ей искомое. И вотъ, по тайному распоряженію промысла Божія, она сближается случайно съ дѣвами христіанскими, отъ которыхъ получаетъ первыя понятія объ истинномъ Богѣ—творцѣ и вседержителѣ міра и Господѣ Іисусѣ Христѣ, единородномъ Сынѣ Божіемъ, искупителѣ человѣковъ. Но это не удовлетворило, а только усилило ея желаніе найти такого человѣка, который научилъ бы ее совершенно вѣрѣ и жизни христіанской. Предъизбравшій ее въ невѣсту Себѣ Гос

подь исполнилъ ея святое желаніе. Является пресвитеръ христіанскій подъ видомъ мимоходящаго купца, открываетъ ей таинства вѣры Христовой, научаетъ ее покланяться Богу истинному духомъ и истиною, наставляетъ правиламъ христіанской жизни, просвѣщаетъ св. крещеніемъ, причащаетъ животворящаго тѣла и крови Христовой и предоставляетъ ее опять водительству одной благодати Божіей, безъ видимаго наставника и руководителя.

Но этого было довольно для мудрой дѣвы. Отрекшись діавола и всего служенія его и всея гордыни его, она уже не хотѣла возвращаться вспять, чѣмъ бы ни обольщалъ ее и чѣмъ бы ни угрожалъ ей исконный врагъ человѣковъ. Сочетавшись Христу, она рѣшилась принадлежать Ему единому, чего бы ни стоило ей это духовно-таинственное обрученіе небесному Жениху. И діаволъ не умедлилъ излить всю исконную злобу свою на посрамившую его юную дѣву; а небесный женихъ ея Господь Іисусъ Христосъ не умедлилъ явить въ ней всю силу благодати Своей въ конечное посрамленіе діавола. Такимъ образомъ открылась борьба—дивная, неслыханная—вѣры и любви къ Богу съ невѣріемъ и нечестіемъ, брань слабой дѣвы къ началомъ и ко властемъ и къ міродержителемъ тьмы вѣка сего, духовомъ злобы поднебеснымъ. На сторонѣ діавола - вся видимая сила и все невидимое безсиліе. На сторонѣ великомученицы—вся кажущаяся немощь естества и вся благодатная сила любви къ Богу, той крѣпкой „аки смерть“ любви, которой не могутъ поколебать „ни смерть ни животъ, ни настоящая ни грядущая, ни высота ни глубина, ни ина тварь кая“.

Первымъ орудіемъ діавола является отецъ, котораго сердце преложилъ онъ отъ чрезмѣрной, почти безумной любви къ дочери на столь же безумную къ ней ненависть и злобу. Онъ грозитъ ей смертію, преслѣдуетъ ее съ оружіемъ, влачитъ ее за власы по острымъ камнямъ, заключаетъ въ темную и малую комнату и моритъ голодомъ, чтобы отвратитъ ее отъ Христа и обратить къ своимъ бездушнымъ идоламъ. Но какъ ни ужасна была ярость и злоба его, онъ скоро увидѣлъ себя немощнымъ предъ адамантовымъ терпѣніемъ, предъ мудростію и силою слова юной дѣвы. Всѣ угрозы его казались для св. мученицы слабѣе тѣхъ мнимыхъ страшилищъ, которыхъ пугаются дѣти,

и надъ которыми посмѣваются взрослые; всѣ убѣжденія и ласкательства его разбивались, какъ о скалу, о твердость вѣры ея во Христа Сына Бога живаго, о неколебимость упованія вѣчной жизни съ Господомъ. Чувствуя себя побѣжденнымъ отъ юной дщери своей, жестокосердый отецъ идетъ къ игемону, проситъ его употребить всѣ роды истязаній и мученій, чтобы обратить дочь его къ почитанію идоловъ и отвратить отъ Христа, отрекается даже самаго имени отца, доколѣ дочь его пребудетъ христіанкою. И вотъ св. дѣва является предъ судомъ игемона, облеченнаго всею властію, окруженнаго всѣми родами мучительныхъ орудій. Ласки и убѣжденія, почести и удовольствія предлагаетъ игемонъ, чтобы обольстить юную неопытную дѣву. Исповѣданіемъ единаго истиннаго Бога и поруганіемъ бездушныхъ идоловъ отвѣтствуетъ ему св. мученица. Озлобившійся мучитель повелѣваетъ обнажить ее и бить сухими жилами дотолѣ, пока земля не обагрилась ея кровію, пока не обнажились самыя кости ея. Въ молчаніи терпитъ святая это безчеловѣчное біеніе. Вся душа ея вознеслась вѣрою и упованіемъ въ небо, все сердце ея излилось въ тайной молитвѣ къ Отцу небесному; и сила вѣры и любви ея къ Господу превозмогла и побѣдила силу жестокаго мученія. Звѣрство мучителей не остановилось на этомъ: мелко-изрубленнымъ конскимъ волосомъ натираютъ они избитое, израненное тѣло ея для произведенія жесточайшей боли; полумертвую и полуживую влекутъ ее и бросаютъ въ темницу.

Что—вы думаете—будетъ дѣлать въ темницѣ едва живая страдалица? Будетъ кричать и стенать, плакать и рыдать, призывать смерть и молиться объ избавленіи отъ мукъ? Нѣтъ, она совершаетъ здѣсь всенощное бдѣніе, прославляя Бога во псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣснѣхъ духовныхъ. Она точно молится, но не объ избавленіи отъ мукъ, а объ укрѣпленіи себя на большія мученія. Тѣло ея горитъ отъ палящихъ ранъ, а сердце пламенѣетъ еще сильнѣйшимъ огнемъ любви божественной; уста смыкаются кровію, а духъ ея какъ пламень возносится горѣ, къ Богу крѣпкому живому. Блаженна темница, вмѣщавшая въ себѣ такое сокровище, котораго не бѣ достоинъ весь міръ!

Если какое мѣсто на землѣ, то эта темница достойна была

того, чтобы посѣтилъ ее самъ Царь славы; и Онъ дѣйствительно не умедлилъ посѣтить ее. Въ часъ полуночи неизреченный свѣтъ облисталъ мрачную темницу; самъ Господь Іисусъ Христосъ явился Своей возлюбленной невѣстѣ. Своими пресладкими устами рекъ ей: дерзай, невѣсто Моя и не бойся: Азъ есмь съ тобою храняй тя и смотряй на подвигъ твой, и воздаяніе вѣчное уготовляяй тебѣ въ чертозѣ Моемъ небесномъ. Своими пречистыми руками прикоснулся къ язвамъ ея и исцѣлилъ ихъ. И могъ ли оставить юную подвижницу безъ подкрѣпленія на чрезвычайный подвигъ ея Тотъ, кто самъ, въ вертоградѣ Геѳсиманскомъ, благоволилъ быть укрѣпляемъ отъ ангела на Свой крестный подвигъ? Могла ли Его божественная любовь оставаться хладною, когда вѣрная раба Его за любовь свою къ Нему жертвовала своею жизнію?

Послѣ такого пренебеснаго утѣшенія, можете представить братіе мои,—съ какою радостію шла святая дѣва на новыя мученія и на самую смерть. Ее обнаженную водили съ поруганіемъ по стогнамъ города,—самая утонченная жестокость со стороны мучителей и самая невыносимая пытка для цѣломудренной дѣвы; но Ангелъ Божій невидимо покрывалъ ее отъ безстудныхъ очей развратныхъ язычниковъ. Ее повѣсили потомъ на древѣ и строгали по ребрамъ желѣзными когтями, опаляли огнемъ обнаженныя ребра ея, отрѣзали сосцы ея и били молотомъ по главѣ. Все претерпѣла св. великомученица съ мужествомъ и твердостію духа, съ радостію въ сердцѣ, съ молитвою на устахъ. Изнемогла наконецъ злоба мучителей предъ мужествомъ и терпѣніемъ св. дѣвы; истощившій всю ярость свою и всѣ средства мученія игемонъ осудилъ ее на посѣченіе мечемъ. Что жь жестокосердый отецъ? Онъ самъ вызвался быть палачемъ ея. Больше ничего не могъ сдѣлать діаволъ со всею своею злобою, и болѣе жестокаго пораженія не могло понести его коварство. Предъ вѣрою, мужествомъ и терпѣніемъ слабой дѣвы разсѣялись какъ дымъ всѣ ухищренія и козни его. Побѣда великомученицы полная и совершенная, вѣнецъ блистательный и славный, воздаяніе на небѣ вѣчное и нескончаемое!

Чему поучаетъ насъ, братіе, что проповѣдуетъ въ назиданіе наше высокій подвигъ св. великомученицы? Проповѣдуетъ одно—

любить Господа Іисуса Христа до смерти, не измѣнять св. евангелію и заповѣдямъ Его ни за что въ мірѣ, все терпѣть и переносить для сохраненія драгоцѣннаго залога вѣры и упованія жизни вѣчной, не почитать ничего страшнымъ, кромѣ гнѣва и суда Божія, жить на землѣ для неба и вѣчности, презирать и ни во что вмѣнять, когда нужно, не только всѣ земныя сокровища, но и самое тѣло, самую жизнь свою, чтобы сохранить свою душу въ животъ вѣчный. „Кая бо польза человѣку, аще пріобрящетъ міръ весь, душу же свою отщетитъ? Иже бо хощетъ душу свою спасти, погубитъ ю; а иже погубитъ душу свою Господа ради и евангелія, той спасетъ ю“. Аминь.

СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ ПРЕДЪ РОЖДЕСТВОМЪ ХРИСТОВЫМЪ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМІРСКИМЪ

ВЪ ЖИТОМІРСКОМЪ КАѲЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ.

Христосъ съ небесъ,—сряшите!

Что-же нужно для срѣтенія сего высочайшаго Посѣтителя душъ? Какъ приготовить душу свою къ пріятію сего дражайшаго Гостя? Когда приготовляютъ домъ свой къ срѣтенію царя, то первѣе всего стараются очистить его отъ всякой, даже малѣйшей, нечистоты и праха, потомъ украсить его какъ можно лучше и великолѣпнѣе, облагоухать его ароматами, и наконецъ придумываютъ, какимъ бы наиболѣе приличнымъ и угоднымъ царю даромъ почтить его пришествіе? Такъ сдѣлаемъ и мы: очистимъ свою душу отъ всякой нечистоты грѣховной, украсимъ ее благоговѣйнымъ размышленіемъ, чистыми и святыми помыслами и чувствованіями, облагоухаемъ ее усердною и теплою молитвою, и приготовимъ какой либо даръ, благоугодный Господу.

Итакъ, прежде всего нужно, братіе мои, очистить свою душу отъ всякой скверны плоти и духа искреннимъ раскаяніемъ

во грѣхахъ своихъ, изгнаніемъ изъ души и сердца своего всѣхъ грубыхъ и нечистыхъ помысловъ и вожделѣній сердечныхъ, отверженіемъ и попраніемъ плотскихъ похотей и страстей. Для того и пришелъ въ міръ единородный Сынъ Божій, чтобы сотворить насъ чадами Божіими, языкомъ святымъ, царскимъ священіемъ, людьми обновленія: какъ-же будетъ для Него оскорбительно, если мы и теперь явимся предъ Нимъ въ древней нечистотѣ грѣховной, чадами тьмы, а не свѣта? Для того Онъ и смирилъ Себе и возлегъ въ яслехъ, чтобы вселиться и обитать въ насъ, пріити къ намъ и вечерять съ нами во внутренней храминѣ души нашей: какъ же будетъ Ему прискорбно, если эта бѣдная храмина будетъ исполнена нечистоты и смрада грѣховнаго, если душа наша явится на сію вечерю не въ одѣяніи брачномъ, а въ нечистомъ рубищѣ страстныхъ вожделѣній и житейскихъ сластей? Итакъ, кто связалъ себя враждою къ ближнему, да изгонитъ ее изъ сердца своего ради Господа, который пришелъ „благовѣстить намъ миръ ближнимъ и дальнимъ, и примирить всѣхъ во единомъ тѣлѣ крестомъ“; да проститъ отъ всего сердца всякое оскорбленіе, обиду и озлобленіе, за что и Отецъ небесный проститъ ему согрѣшенія его. У кого въ сердцѣ гнѣздится духъ гордости, самомнѣнія, тщеславія и превознощенія, да изгонитъ его изъ сердца своего ради Того, который пришелъ въ міръ, „не да послужатъ Ему, но послужити и дати душу Свою избавленіе за многихъ“; да смиритъ и уничижитъ себя, какъ раба неключимаго, достойнаго всякаго осужденія и муки, ради Того, который, будучи Господомъ славы, „Себе умалилъ зракъ раба пріимъ, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя.“ Кѣмъ обладаетъ духъ любостяжанія и корыстолюбія, да усрамится онъ при видѣ убогихъ пеленъ Господа, который для спасенія нашего родился въ яслехъ, жилъ, не имѣя гдѣ главы подклонити, умеръ на крестѣ, „иже богатъ сый, насъ ради обнища, да мы нищетою Его обогатимся.“ Чьего уста и языкъ привыкли отверзаться на празднословіе и злословіе, на осужденіе и оклеветаніе, на ропотъ и негодованіе, да заградятся они при видѣ нѣмотствующаго младенчества Того, который „укоряемъ противу не укоряше, стражда не прещаше, предаяше же Судящему праведно.“ Кѣмъ обладаетъ духъ плотоугодія и плотской нечистоты, да упразднится сей нечистый

духъ при видѣ Того, который родился отъ пречистой и пренепорочной Дѣвы, который предалъ потомъ пречистую плоть Свою на страданія и мученія, на крестъ и смерть для очищенія грѣховныхъ сквернъ человѣческихъ. Словомъ: да изгонится изъ сердца нашего, изъ самой памяти и воображенія все злое, нечистое, грѣховное, чѣмъ оскорбляется любовь Божія, чѣмъ безчестится въ насъ великое и покланяемое имя Христово, за что отвращается отъ насъ благоволительный взоръ Отца небеснаго. Сократимъ по возможности въ эти предпраздничные дни и самыя попеченія житейскія, — излишнія и суетныя, ненужныя и безполезныя, чтобы не отвлекать ума и сердца своего отъ помысловъ святыхъ и чувствованій благоговѣйныхъ. Не излишество яствъ и питій сдѣлаютъ для насъ праздникъ Христовъ радостнымъ и пріятнымъ, а благодать Божія, утѣшающая душу, услаждающая и веселящая сердце. Не свѣтлыя одежды могутъ сдѣлать насъ достойными непостыдно явиться предъ лицемъ Господа, а чистая совѣсть, непорочное сердце и свѣтлое одѣяніе добрыхъ дѣлъ. Такъ, очистимъ душу свою, — и она достойна будетъ не только узрѣть Господа въ Его уничиженіи и славѣ, но и принять Его внутрь себя.

Чѣмъ украсить свою душу ко срѣтенію Грядущаго съ небесъ? Благоговѣйными помыслами и чувствованіями, святыми намѣреніями и желаніями. Чтобы лучше успѣть въ этомъ необходимомъ для очищенія ума дѣлѣ, будемъ по порядку вспоминать и размышлять: какъ первый человѣкъ—невинный и богоподобный, умаленный малымъ чимъ отъ ангеловъ, славою и честію вѣнчанный,—прельстившись совѣтомъ діавола, преступилъ святую и спасительную заповѣдь Божію, лишился непорочности и богоподобія, блаженства и безсмертія, осужденъ на труды и болѣзни, страданія и смерть и сдѣлался плѣнникомъ діавола. Какъ премилосердый Отецъ небесный по неизреченной любви Своей къ падшему, обѣтовалъ послать ему искупителя въ лицѣ единороднаго Сына Своего, раждаемаго отъ жены, почему и наречъ Его сѣменемъ жены. Какъ это божественное обѣтованіе многочастнѣ и многообразнѣ повторяемо было устами св. пророковъ, съ многообразными утѣшеніями, ободреніями, наставленіями и обличеніями, чтобъ оживить и укрѣпить въ родѣ человѣческомъ вѣру въ грядущаго Искупителя. Какъ премудрый и

вседѣтельный Промыслъ Божій, то многочисленными благодѣяніями людямъ богобоязненнымъ и благочестивымъ, то страшными казнями людей злыхъ и развращенныхъ, то многообразными знаменіями и чудесами поддерживалъ и сохранялъ на землѣ вѣру и благочестіе, обуздывалъ и укрощалъ преобладаніе грѣха и нечестія. Какъ бѣдные язычники, потерявъ истинную вѣру и премѣнивъ истину Божію во лжу и суевѣріе, преданы были въ неискусенъ умъ творити неподобная, „приложились,“ по слову пророка, „скотомъ несмысленнымъ и уподобились имъ, — жили, какъ безсловесные, не управляемые закономъ Божіимъ, водясь одними чувствами и похотями плоти, и умирали, какъ безсловесные, безъ упованія жизни вѣчной. Какъ и посреди всеобщаго развращенія древняго міра, мужи праведные и благочестивые благоугождали Богу вѣрою и любовію, цѣломудріемъ и чистотою, кротостію и незлобіемъ, смиреніемъ и терпѣніемъ, послушаніемъ Богу и исполненіемъ св. заповѣдей Его, — сіяли, какъ звѣзды на тверди небесной, многоразличными добродѣтелями, предзнаменуя собою солнце правды — Христа. Какъ потомъ, съ пришествіемъ и воплощеніемъ Сына Божія, лице земли измѣнилось: для всѣхъ отверста дверь царствія Божія, всѣмъ открытъ путь вѣры и покаянія, всѣмъ возвѣщается слово жизни и спасенія, всѣмъ даруется отпущеніе грѣховъ и благодать всесвятаго Духа Божія, всѣмъ обѣщается воскресеніе и жизнь вѣчная. Какъ созданная Господомъ, живущая и управляемая Духомъ Божіимъ церковь Христова, процвѣла, яко кринъ, безчисленными ликами святыхъ, — богогласныхъ апостоловъ и благовѣстниковъ, добропобѣдныхъ мучениковъ и исповѣдниковъ, христоподобныхъ дѣвственниковъ и преподобныхъ мужей и женъ, богомудрыхъ пастырей и учителей, великихъ праведниковъ, въ коемждо родѣ благоугодившихъ Господу. Какъ и на насъ грѣшныхъ изливаются токи благодати, принесенной на землю воплотившимся Сыномъ Божіимъ, подобно какъ и на первыхъ учениковъ Его: и для насъ хранитъ Господь св. церковь Свою со всѣми благодатными ея таинствами, потребными къ возрожденію и обновленію, освященію и совершенію нашему, да возрастемъ и мы во Христѣ Іисусѣ „въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова“; и намъ благовѣствуется живоносное слово Сына Божія, могуще е

умудрить насъ во спасеніе; инамъ подается отпущеніе грѣховъ, да очищаемъ „совѣсть“ свою „отъ мертвыхъ дѣлъ, во еже служити намъ Богу живу и истинну“; и для насъ уготовляется животворящая вечеря божественнаго тѣла и крови Христовой, чтобы причащаясь имъ съ вѣрою и благоговѣніемъ мы пребывали во Христѣ и Онъ въ насъ. Какъ наконецъ Господь Іисусъ Христосъ придетъ опять на землю, уже не въ уничиженіи, а въ славѣ, не въ рабіи зрацѣ, а во образѣ Судіи всего міра, воскреситъ все человѣчество, обновитъ всю тварь, и тогда настанетъ славное царство Божіе, — царство правды и мира и радости о Дусѣ Святѣ, царство безсмертія и вѣчной жизни, царство покоя и блаженства вѣчнаго. Въ подобныхъ размышленіяхъ умъ нашъ непримѣтно возвысится надъ всѣмъ видимымъ и чувственнымъ и вознесется превыше небесъ къ Богу; самое воображеніе наполнится святыми образами богоподобныхъ добродѣтелей мужей праведныхъ, святыхъ и богоугодныхъ; сердце умягчится страхомъ Божіимъ, согрѣется любовію и благодареніемъ къ Искупителю. Когда ощутится въ сердцѣ эта духовная теплота, да вознесется душа наша въ срѣтеніе грядущаго съ небесъ Господа на крылахъ усердной и теплой молитвы, да не презритъ Онъ и нашего недостоинства и нечистоты, какъ не презрѣлъ погибавшаго во грѣхахъ рода человѣческаго; да подастъ намъ благодать и силу возлюбить Его всѣмъ сердцемъ своимъ и ходить во всѣхъ заповѣдехъ Его безпорочно, во всѣ дни живота нашего; да пріидетъ и вселится въ насъ Самъ, какъ благоволилъ обитать въ убогомъ вертепѣ и возлежать въ яслехъ, да обновитъ, очиститъ и освятитъ насъ Своею благодатію, да будетъ Онъ въ насъ и мы въ Немъ.

Но да не явишися тощь предъ лицемъ Господа Бога твоего: такъ заповѣдано было древнимъ, чтобы они, являясь въ храмъ Божій, во дни святыхъ праздниковъ, приносили дары свои въ жертву Господу. Нужна богопріятная жертва и отъ насъ, какъ дѣятельное свидѣтельство нашей покорности, благодарности и любви къ Господу. Эта богоугодная жертва христіанская есть всякое благое дѣло любви къ ближнему, которое, по слову апостола, пріемлется Богомъ „въ жертву благопріятную, въ воню благоуханія;“ — это чистое и безкорыстное служеніе Господу въ лицѣ нашихъ ближнихъ, которое Онъ по милосердію Своему

вмѣнитъ самому Себѣ. Принесемъ и мы человѣколюбцу Господу, милосердія ради Себе истощившему, эту жертву любви и милосердія къ ближнему. Пусть въ память нищеты и убожества Іисусова по возможности облегчится и восполнится нами недостатокъ и скудость нищихъ и убогихъ, чтобъ и убогій братъ нашъ въ свѣтлый день праздника вкусилъ утѣшенія и радости, ради той великой радости, которую благовѣстили людямъ св. ангелы. Пусть въ воспоминаніе наготы божественнаго Младенца, повитаго пеленами, прикроется нами нагота тѣхъ, которые не имѣютъ, чѣмъ прикрыть и защитить свое тѣло отъ холода. Пусть въ память убогаго странничества Іосифа и Маріи, принужденныхъ искать себѣ пристанища въ вертепѣ безсловесныхъ, „зане не бѣ мѣста имъ во обители“ введется въ домъ нашъ убогій странникъ, упокоится подъ кровомъ нашимъ безродный сирота или безпріютный старецъ, неимущіе гдѣ главы подклонити. Пусть въ благодарность за избавленіе насъ отъ вѣчныхъ, нерѣшимыхъ узъ адовыхъ, если не разрѣшатся, то облегчатся утѣшеніемъ и состраданіемъ нашимъ узы тѣхъ, которые, связавъ себя преступленіями, побудили правосудіе связать ихъ узами темницы. Пусть въ память воснѣтаго ангелами мира, услышатъ изъ устъ нашихъ слово мира и прощенія тѣ, которые имѣли несчастіе, по навѣту діавола, оскорбить насъ словомъ или дѣломъ. Особенно же въ настоящее время не забудемъ тѣхъ братій нашихъ, которые подвизаются на брани за славу имени Христова, за честь Креста Его и Евангелія, которые носятъ язвы Господа Іисуса Христа на тѣлѣ своемъ. Сократимъ наши праздничныя издержки до необходимаго на потребу, чтобы въ лицѣ этихъ истинныхъ страстотерпцевъ Христовыхъ принести вмѣстѣ съ волхвами благопріятный даръ рождшемуся Господу. Такой даръ усердія нашего будетъ для Него пріятнѣе всѣхъ жертвъ и всесожженій. Съ такими мыслями, чувствованіями и дѣлами желаемъ, братіе, и себѣ и вамъ срѣтить великій и просвѣщенный день Господень: да возсіяетъ онъ въ сердцахъ нашихъ свѣтомъ чистой и святой радости о Господѣ. Христосъ съ небесъ,—срящите! Аминь.

ОЧЕРКЪ ЖИЗНИ

АРХИМАНДРИТА АНТОНІЯ НАМѢСТНИКА СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГІЕВОЙ ЛАВРЫ *).

(*Окончаніе.*)

г) Наставленія о. Антонія касающіяся молитвы, руководствующія вступающихъ въ иноческую жизнь, утѣшающія въ скорби и другія частныя наставленія.

Отличительный характеръ совѣтовъ и наставленій о. Антонія—это ихъ твердость, властительность. Давая совѣтъ онъ не мнѣніе предлагалъ, но изрекалъ повелѣніе съ полною увѣренностію, что его совѣтъ именно такой, какой можетъ принести пользу. Эта твердость совѣта особенную давала силу его наставленіямъ, такъ что невольно покоряла себѣ ищущую успокоенія мысль или совѣсть. Обсуждая съ ученой теоретической точки зрѣнія его совѣты и наставленія можно было признать ихъ нерѣдко односторонними. Онъ съ увѣренностію указывалъ одинъ какой-либо путь къ достиженію извѣстной цѣли, какъ единственно надежный и вѣрный, тогда какъ можно было указать и нѣсколько другихъ путей, которые по крайней мѣрѣ по теоріи приводили бы къ той же цѣли и можетъ-быть скорѣе и безопаснѣе. Но тотъ путь, который указывалъ о. Антоній, былъ практически ему извѣстенъ, и онъ могъ говорить съ увѣренностію, что при соблюденіи извѣстныхъ условій онъ приводитъ къ цѣли. А для

*) См. февр., март. и майск. кн. „Правосл. Обозрѣнія“ за текущій годъ.

волнуемыхъ недоумѣніями, каковы всѣ ищущіе совѣта, важнѣе всего указаніе твердое одного пути, чтобы избавить ихъ отъ сомнѣній и колебаній. Таковъ впрочемъ и вообще бываетъ характеръ наставленій людей практическихъ, изъ своей жизни или изъ наблюденія надъ другими извлекающихъ наставленія.

Можетъ быть лица, въ памяти которыхъ сохранились особенно замѣчательныя наставленія о. Антонія, современемъ обнародуютъ его бесѣды. Мы намѣрены ознакомить нѣсколько съ характеромъ и пріемами его наставленій по письмамъ его. Переписка о. Антонія была весьма обширна. Давно готовясь къ смерти, онъ уничтожилъ всѣ писанныя къ нему письма [1]) кромѣ немногихъ, не имѣющихъ особаго интереса писемъ нѣкоторыхъ святителей и иноковъ. Но его письма хранятся у многихъ лицъ, и можетъ-быть современемъ сдѣлаются извѣстны и для общаго назиданія.

Изъ писемъ [2]), которыми мы могли пользоваться, приводимъ прежде всего замѣчательное наставленіе данное о. Антоніемъ Ек. И. М. о томъ, какими воспоминаніями поддерживать въ себѣ молитвенное размышленіе въ продолженіе дня. Изъ сего наставленія видно, что о. Антоній желаетъ, чтобы душа боголюбивая въ мысленномъ созерцаніи своемъ проходило всю жизнь Спасителя, начиная отъ благовѣстія пресвятой Дѣвѣ Маріи до вознесенія Господа Іисуса Христа на небо. Для сего всю жизнь Спасителя онъ разлагаетъ на девять картинъ. Не знаемъ, насколько самостоятеленъ онъ былъ въ очеркѣ этихъ картинъ, но онѣ начертаны мастерски.

I.

„Днесь спасенія нашего главизна, и еже отъ вѣка таинства явленіе; Сынъ Божій сынъ Дѣвы бываетъ, и Гавріилъ благодать благовѣствуетъ. Тѣмъ же и мы съ нимъ Богородицѣ возопіимъ: радуйся, благодатная, Господь съ тобою“. Теперь станьте вашимъ размышленіемъ у угла вратъ дома Назаретскаго, куда

---

[1]) За исключеніемъ писемъ писанныхъ къ нему м. Филаретомъ.

[2]) Правописаніе о. Антонія нмѣло свои особенности. Онъ никогда не употреблялъ буквы ѣ; изъ знаковъ препинанія у него встрѣчается только точка и изрѣдка запятая. И точку онъ иногда ставилъ тамъ, гдѣ остановится его перо.

взошелъ посланный отъ Бога Гавріилъ архангелъ благовѣстить Дѣвѣ зачатіе нашего спасенія. Смотрите, какъ трепетно и тихо приступаетъ къ Дѣвѣ архангелъ и какъ торжественно объявляетъ ей радость благовѣщенія. А вы, слушая всѣ глаголы архангела къ Дѣвѣ, молитесь тамо при вратахъ стоя, и говорите: Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ и пр. А когда отойдетъ ангелъ, приступите къ смиренной Дѣвѣ, объимите колѣна ея и повторите ей слышанное отъ ангела, читая: Богородице Дѣво радуйся, благодатная Марія Господь съ тобою и пр.

II.

Далѣе идите чрезъ пути времени. Взгляните очами души вашей, что за зарево разлилось по горизонту восточному? Что такъ дивно встрепенулись въ часъ полуночный и пастыри и стада виѳлеемскіе? Они видятъ диво, и дивное слышатъ отъ ангела, что родился Спасъ, иже есть Христосъ Господь во градѣ Давидовѣ! Бѣгите и вы съ пастырями къ яслямъ виѳлеемскимъ. Не бойтесь! Дѣва не преградитъ входъ къ яслямъ, и Младенецъ не оттолкнетъ, хотя и Богъ всемогущій смирившійся да спасетъ насъ нашимъ образомъ. Приглядитесь на чистоту и невинность Дѣвы, на божество и совершенство человѣчества въ Младенцѣ, падите, цѣлуйте ноги Его, исповѣдуйте Его и Отца въ Немъ сущаго. Читайте молитву: Отче нашъ... Потомъ не берите руки Дѣвы держащей Младенца, не отводите на себя взора Ея любующагося сыномъ и Богомъ своимъ, встаньте созади ея, цѣлуйте локти ея, цѣлуйте одежды ея, преклоните, прижмите къ ней главу вашу, и привѣтствуйте ее привѣтомъ архангела: Богородице Дѣво радуйся.

Далѣе смотрите

III.

Съ даромъ бѣднѣйшаго—два лтенца голубина, и съ ношей богатѣйшею всей земли—Бога бо на руку носитъ—Дѣва приходитъ къ храму полная надежды въ свое и всего міра благо; Спаса бо родила. Теперь должны и сказаться и начаться ея радости. Дивный старостію Симеонъ долженъ исповѣдать и подтвердить надежды Дѣвы-матери Бога. Симеонъ принимаетъ на свои руки держащаго Его и всю тварь, и исповѣдуетъ Его къ радости

Дѣвы Владыкою и славою Израиля и проситъ отпущенія. И что же договариваетъ матери юной, сосредоточившей всѣ надежды благъ своихъ въ Сынѣ своемъ? „Се лежитъ сей а паденіе и на возстаніе многимъ во Израили, тебѣ же самой душу пройдетъ оружіе". Вы все слушайте со вниманіемъ. Когда старецъ Симеонъ проситъ у Владыки и Младенца отпущенія, вы созади его читайте молитву: Отче нашъ... Когда же передаетъ Бога и Сына на руки смущенной и огорченной предвозвѣщенными скорбями матери, обнимите колѣна ея, напомните ей радость благовѣщенную архангеломъ, усладите скорбь ея привѣтствіемъ радости, говоря: рядуйся благодатная, Господь съ тобою.

IV.

Далѣе смотрите, какъ въ народной спокойной толпѣ поклонниковъ Іерусалимскихъ, одна съ душевнымъ смущеніемъ и безпокойствіемъ перебѣгаетъ отъ толпы къ толпѣ, и болѣе и болѣе съ возрастающимъ мучительнымъ безпокойствомъ,—и вотъ такъ явнымъ сдѣлалось и безпокойство и причина, — всѣ идутъ изъ Іерусалима, одна Матерь и Дѣва Марія идетъ съ обрученнымъ въ Іерусалимъ искать возлюбленнаго Сына. Сколько скорбныхъ думъ на сердцѣ матери! Уже не совсѣмъ ли оставилъ ихъ сынъ Ея и Богъ? Ибо тайны домостроительства были вѣдомы единому Господу! Она и не утаила своихъ болѣзней, нашедши по трехъ дняхъ Сына своего, — боляще искахомъ тя: это какъ частица сердечныхъ стоновъ излетѣло изъ болѣзненной души ея. Такъ видя ее болящую, ищущую, обнимите руки ея, прижмите къ сочувствующему вашему сердцу, читайте ей молитву архангела: Богородице Дѣво радуйся... Пусть божественные глаголы вмѣсто росы снидутъ въ душу ея и прохладятъ зной скорбей сокрушавшихъ ея сердце. А когда видите, что старцы слушаютъ и удивляются отроку Іисусу посреди ихъ сущему, и вы падите предъ Нимъ какъ предъ Богомъ вашимъ, и читайте Ему молитву: Отче нашъ.

V.

Все въ глубокой тишинѣ. Ночь на все простерла права свои кромѣ одного Богочеловѣка бдящаго въ подвигѣ молитвы, и ка-

кой молитвы! Чудное дѣло! Садъ Геѳсиманскій и Голгоѳа — два эти мѣста окровавлены были Богочеловѣкомъ, первое распятіемъ воли своей предъ Отцемъ небеснымъ „и бысть потъ Его, яко капли крове“,—второе распятіемъ плоти предъ небомъ, ангелами и человѣками. Ужаснися солнце! нѣсть болѣзни, яко болѣзнь Его! Смотрите — спятъ апостолы и даже самые возлюбленные, три раза пробуждаемые и снова три раза засыпающіе! Ужасно указать бодрствующаго апостола. Но какъ дѣло сдѣлалось? Какъ попустилъ ему Господь? Не станемъ наблюдать неспящаго Іуду и ему подобную толпу воиновъ и служителей архіерейскихъ. Нѣтъ! выкинемъ изъ картины лицемѣріе Іуды цѣлуя предающаго, это ужасное неистовство хватающихъ и вяжущихъ служителей! Вотъ они приступили..... схватить все содержащаго! Они вяжутъ разрѣшителя смерти и ада! Дивный способъ и жертва! Но такъ надо пройти вочеловѣчившемуся Божеству во всѣ изгибы грѣха человѣческаго, дабы всѣ язвы его принять для изцѣленія — яко на разбойника ли изыдосте? говоритъ Господь. Но вы видите, какъ варварски вяжутъ и влекутъ Его,—а вы падите, лобызайте ноги связаннаго за ваше прегрѣшеніе, обливайте слезами руки Его, раздирающія рукописаніе грѣховъ вашихъ и говорите: Отче нашъ и пр.

Перенеситесь умомъ вашимъ въ Виѳанію. Тамъ Матерь Божія пребывающая у Лазаря узнала о приключеніи въ Геѳсиманіи, о предательствѣ Іуды и взятіи Господа въ синедріонъ. Кто изслѣдитъ потоки скорбей, излившіеся въ сердце матери? Кто измѣритъ страданія и потоки слезъ ея? Единый похищенъ у единыя. Лейте безмолвно съ нею слезы. А когда смиренная душа ея возведетъ съ покорностію тайнамъ Бога очи свои на небеса, вы говорите ей слова архангела, какъ силу небесную подкрѣплявшую ее въ немощи.

VI.

Нѣтъ, вы не устанете идти далѣе, когда Спаситель вашъ для васъ и для всѣхъ насъ столько принимаетъ трудовъ. Слѣдуйте за Нимъ, но прикройте отъ глазъ вашихъ картину безчеловѣчія, когда Онъ былъ въ домѣ Анны и Каіафы и Пилата и Ирода. Вотъ взгляните на мысленное Солнце ваше подъ крестомъ.

Его вѣчной любви ни сокрыли нн злоба Іудеевъ, ни безчеловѣчіе воиновъ во дворѣ Пилата, ни страданія отъ бичеваній, біеній, ни терновый вѣнецъ и самая тяжесть крестная. Онъ самъ къ вамъ обращается: дщери іерусалюмскія, себе плачитеся и чадъ вашихъ! Когда при солнцѣ слѣпотствуютъ, что же будетъ, когда оно совершенно зайдетъ въ душахъ ихъ?

Не близко подходите къ Голгоѳѣ; не спѣшите! Тамъ уставляется великое мѣрило правды Божіей съ грѣхами всего міра осужденнаго на проклятіе. Вся вселенная прошедшая, настоящая и будущая затрепетала отъ тяжести положенныхъ на вѣсы грѣховъ человѣческихъ, и не вынесла бы безъ разрушенія, но человѣкъ простирающійся иа мѣрилѣ въ противовѣсъ удовлетворенію правосудію Божію за грѣхи человѣчества есть Богъ. И будто для того, чтобы состраданіе горнее или дольнее не свело невиннаго страдальца съ великаго мѣрила правды Божіей, Господь допустилъ, чтобы пригвоздили и руки и ноги къ мѣрилу долгими желѣзными гвоздями, и поставили и утвердили между небомъ и землею, какъ знаменіе небесъ. Солнце скрылось, не стерпя видѣть небеси и земли Творца страдающимъ. Безумный и ослѣпленный и ожесточенный сатаною грѣшный человѣкъ и тутъ не трогается: момоходящіс же хуляху. Но вы, чтобы заглушить хулы и крики ихъ, чтобы не доходили они до страдающаго за ваше спасеніе, приближась къ самому кресту на Голгоѳѣ, громко вопійте къ Нсму: Отче нашъ и пр. Пригвождены руки и ноги Его; Онъ не уйдетъ. Вы можете обнимать ихъ сколько хотите. Обнимайте и цѣлуйте ихъ тысячи разъ! Орошайте кровію льющеюся изъ язвъ Его и голову и лице и грудь и сердце и всѣ члены ваши. Пейте ее — это источникъ живота вѣчнаго! Вы боитесь. Не бойтесь, смотрите—Онъ даже закрылъ очи Свои, дабы не видѣть нищеты вашей и не обличить дерзновеніе, но преклонилъ главу, чтобы удобнѣе выслушать наши признанія и желанія. Чтобъ увѣрить насъ, что Его сердце открыто и для насъ грѣшныхъ, и что мы моженъ приблизиться къ самому сердцу Его, Онъ попустилъ воину копьемъ отверзть его. О любы, любы моя! сладчайшій Іисусе! Что Ты сдѣлалъ для меня? и что я для Тебя дѣлаю? Но сердце уже переполнено зрѣлищемъ страданій Богочеловѣка. Отдохните и

обратитесь. Здѣсь есть еще распятый, хотя не висящій на древѣ,—это Дѣва-Матерь. Дивно и естественно. Она давно все слагала въ сердцѣ своемъ, отъ Назарета и до Голгоѳы, и ея сердце содѣлалось пространнѣе неба и земли. Теперь же распято и самое сердце, а ея жизнь поручена возлюбленному ученику. Подите, обнимите ноги ея, молите св. Дѣву и Богородицу благодатную и благословенную въ женахъ родившую Спаса душъ нашихъ.

VII.

Того, что дѣлается въ сію минуту въ мірѣ духовномъ, наши очи не видятъ и уши не слышатъ. Тайна Божія открылася, и міръ духовный ждавшій 5500 лѣтъ увидѣлъ, какъ Сѣмя жены стерло главу змія. Князь міра побѣжденъ; царство его разрушено навсегда; смерть попрана, и возстаютъ свидѣтелями мертвецы; воцарился Господь Іисусъ Христосъ Царь Іудейскій, о царскомъ достоинствѣ котораго отъ неба свидѣтельствуютъ ангелы, а отъ земли надпись, положенная на крестѣ. Такъ не видя и не слыша дивныхъ дѣлъ и измѣненій въ мірѣ духовномъ, смотрите на видимое, какъ Іосифъ и Никодимъ снимаютъ тѣло Спасителя, помазываютъ смирною и алоемъ, обвиваютъ плащаницею и кладутъ въ пещеру и устье ея закрываютъ великимъ камнемъ и уходятъ.

Встаньте вы и устремите ваши взоры на то мѣсто, гдѣ Солнце ваше закатилось. Повергнитесь взывая: Отче нашъ иже еси на небесѣхъ. Вы знаете, что лишеніе свѣта отъ закатывающагося солнца предъ глазами вашими есть начало восхода его въ мірѣ надъ вами. Такъ и умное Солнце закатилось на крестѣ и зашло во адъ, дабы освѣтить тамо ожидающія отъ вѣка души и воскресить съ собою. Идите туда, участвуйте въ радости освобожденыхъ отъ плѣна адскаго душъ и допотопыхъ и послѣпотопныхъ. Научитесь узнать силу Сокрушившаго вереи адскія и безсиліе стенящаго ада. Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, смертію смерть поправъ, и сущимъ во гробѣхъ животъ даровавъ. Радуйтесь силѣ и славѣ вашего Спасителя, торжествуйте и молитесь данною вамъ отъ Него молитвою: Отче нашъ, иже еси на небеси.

Не забудьте же, что вы были въ адѣ, а у гроба стража и на немъ печать! Но оставьте воиновъ Іудеямъ, обратитесь къ другой стражѣ недремлющей. Марія Матерь-Дѣва и Магдалина сидятъ прямо гроба. О мужество любви! Вотъ кому поручено было отъ неба и земли беречь гробъ Спасителя! Ни мракъ ночи, ни наглость римской стражи, ничто не отдалило любви, и ей земной ввѣрена была любовь небесная! Вы узнаете и во мракѣ нощномъ Матерь Божію. Смотрите, какъ заря надежды ея, по тайному извѣщенію, сіяетъ на лицѣ ея; прижмите руки ея къ устамъ вашимъ, и цѣлуя привѣтствуйте ее словами архангела.

VIII.

Уйдите съ мѣста сего; землетрясеніе смутитъ душу вашу; молніеносный ангелъ, возвѣщающій воскресеніе, не по нашимъ глазамъ. При явленіи этой тайны ужаснулась и святѣйшая херувимовъ и побѣжала отъ мѣста. Только *радуйтеся*, гласъ Спасителя воскресшаго, ободрилъ пресвятую Дѣву, и она обнявши ноги Его и увѣренная въ воскресеніи Сына и Бога своего пришла одна въ домъ свой. Читайте тутъ ей изъ благодарности за рожденіе Спасителя привѣтствіе архангела. Потомъ идите, гдѣ собраны за затворенными дверями ученики Спасовы и апостолы. Слушайте! Онъ уже тамъ съ ними; укрѣпляетъ невѣрныхъ въ вѣрѣ, и утѣшаетъ и освящаетъ вѣрующихъ. А вы стоя за дверью читайте молитву Господню: Отче нашъ.

IX.

Не бойтесь! идите далѣе,—это путь отъ Іерусалима въ Виѳанію; слѣдуйте за божественнымъ сонмомъ,—это идетъ Господь въ сопровожденіи учениковъ и матери Своей. Онъ бесѣдуетъ съ ними о тайнахъ царствія Божія. А вы умно Богу разумовъ читайте молитву: Отче нашъ.

Что за изумленіе въ ученикахъ? Что вы видите? Бога возносящагося на облацѣхъ. Воистинну дивное видѣніе. Слышите? Ангелы явившіеся сказываютъ мужамъ галилейскимъ, что вознесыйся не небо Іисусъ такожде пріидетъ паки. Такъ послѣд-

ній разъ возведите очи ума вашего на небо къ Сѣдящему одесную Отца купно со Святымъ Духомъ и прочтите молитву: Отче нашъ, и прославьте царство Отца и Сына и Святаго Духа и возвратитесь въ храмъ, гдѣ отселѣ безвыходно пребываютъ въ молитвахъ и славословіи Богу ученики Іисуса. Падите на колѣни предъ Дѣвою и перескажите ей послѣднія желанія ваши такъ: „очи сердца моего воспущаю къ тебѣ, чистая, не презри малое мое воздыханіе въ часъ, егда имать судити Сынъ твой міру, буди мнѣ покровъ и помощница.“

Вотъ почтенная Ек. И. планъ размышленій молитвенныхъ въ 9-ти картинахъ. Я не художникъ въ изображеніи картинъ подобныхъ, но только показалъ вамъ матеріалъ вашимъ размышленіямъ. Сами вы разработывайте его. Такой порядокъ весьма полезно каждый день проходить мысленно. Давидъ къ утвержденію себя въ благочестіи имѣлъ подобное средство, о которомъ такъ говоритъ: предзрѣхъ Господа выну, яко одесную мене, да неподвижуся. Да зритъ всегда ваша боголюбивая душа строительство вашего спасенія и да спасется“.

Получивъ извѣстіе объ избраніи извѣстной ему старицы въ настоятельницы общины, о. Антоній писалъ къ ней въ назиданіе:

„Тебя поздравить не умѣю; на тебя возложенъ крестъ не легкій: какъ тебѣ самой, такъ и любящимъ тебя не поздравлять, а молиться надо о помощи тебѣ Божіей.

„Но знай, что Господь возлагаетъ, то и тяжкое онъ дѣлаетъ легкимъ. Не скучай, не ропщи, но какъ смиренная Христова послушница неси и тяжелое съ вѣрою въ Его помощь.

„Первая добродѣтель въ начальствующихъ терпѣніе и справедливость въ отношеніяхъ къ каждому, далѣе не слушать наушничества. Сказано: гнѣвайтеся, и не согрѣшайте, яже глаголите въ сердцахъ вашихъ, на ложахъ вашихъ умилитеся, то-есть, не памятозлобствуйте. Съ любовію прощай, съ разсужденіемъ наказывай. Клевету обуздывай обличеніемъ клевещущей, и оклеветанной жестокихъ словъ клятвенныхъ не произноси. Избери себѣ помощницъ для казначейства, для письмоводства, для надзора за благочиніемъ и прочими дѣлами, чтобы сохранить тебѣ силы, а то ты напрясно себя изнуришь. Моисей великъ былъ предъ Господомъ, однако Іоѳоръ усмотрѣлъ, что онъ излишне мучитъ себя разбирательствомъ и посовѣтовалъ ему избрать десятона-

чальниковъ, пятидесятиначальниковъ и пр. Господь одобрилъ это распоряженіе. Не смущай себя опущеніемъ правила. Твое послушаніе выше правила. Мысленно всегда обращай умъ къ Господу и Его пресвятой Матери.

„Укрѣпляй себя и чаемъ и пищею благодаря Господа.

„Разсуждай: всѣ предшественницы твои жили съ заботами и въ скорбяхъ о нуждахъ обители, и Господь во всѣ дни питалъ, содержалъ и охранялъ обитель отъ первыхъ дней и доселѣ. Сему вѣруй и со смиреніемъ проси, да пробавитъ и нынѣ и присно милость свою Господь.

„Молись за сестеръ, чтобы Господь укрощалъ вражіи въ нихъ искушенія, и даровалъ имъ ангеловъ мирныхъ, хранителей, наставниковъ къ ихъ спасенію.

„Держи уставъ обители, и перемѣнъ не дѣлай безъ особенной осмотрительности. Наслѣдуй и ты имя истинной матери обители. Прости за многословіе. Любовь побуждаетъ желаніемъ тебѣ полезнаго. Буди съ тобою и обителію Божіе благословеніе (1866 г. ноября 27).

Вотъ образецъ наставленій его желающимъ вступить въ жизнь иноческую.

„Раба Божія не бойся! Жребій твой святъ. Отецъ небесный и за непроницаемой завѣсою будущности простеръ къ тебѣ и агницѣ дочери твоей обычныя Свои объятія.

„Небойся ни немощей твоихъ, вѣруя Его силѣ, ни недостоинства твоего, вѣруя непобѣдимой ни всего міра немощами, благости и милосердію. Итакъ иди, твердою рукою веди юницу свою, и пади къ подножію креста Христова. Иночество есть крестоношеніе, есть жизнь подражательная самому Іисусу Христу. Его любовію дѣлается это чудо, что и въ каплѣ блестятъ лучи Его солнца и капля свѣтитъ и свѣтится. Тою же любовію совершается богоподражательность иноческая въ немощномъ Сильному, въ грѣшникѣ Богу. Такъ обѣщалъ усотерить все. Ты прольешь капли слезы, слезы ли благодарной любви Его, слезы ли смиренія отъ воззрѣнія на свою немощь и грѣховность при Его святости, и Онъ уже записываетъ. Море щедротъ тебя ущедритъ, неизмѣняемыхъ въ вѣчности. Не страшись словъ *иго* и *бремя*. Онъ отецъ милосердый предвидѣлъ нашу боязливость и тотчасъ же сказалъ въ бодрость нашу, что иго его не такое,

какъ иго міра, и бремя не сокрушитъ костей нашихъ,—иго благое и легкое. Я радуюсь, что смущеніе срѣтаетъ васъ въ началѣ. Это по опыту порука, что въ радости придете къ концу.

„Кромѣ искушеній вражіихъ, душа естественно при приближеніи къ Господу входитъ въ страхъ, и это самое добрѣйшее начало.

„Такъ не бойтесь ни сами за себя, ни за дочь вашу перейти за черту міра, хотя еще одною только одеждою. Вдругъ ничего не дѣлается; все какъ въ нравственномъ, такъ и въ физическомъ мірѣ дѣлается постепенно по мѣрѣ и по времени.

Одѣвшись, довольно съ васъ и того, чтобы пріучить мысли къ миру съ новымъ перемѣщеніемъ. Гдѣ миръ нашъ, тамъ и Богъ въ насъ!

„Неужели болѣе надо бояться въ обители и предавшись волѣ Господа нашего, нежели живя въ обществѣ и не принадлежа Ему? Правда, себя вездѣ надо бояться; но въ первомъ есть надежда, что многое помогаетъ намъ и безъ сознанія нашего, то-есть, мы и сами не понимаемъ, какъ общія молитвы окружаютъ насъ охраняюще.

„Не берите на себя подвиговъ, къ которымъ по немощи вашей не способны, ни привычки къ нимъ вы не сдѣлали;—съ молока начинаютъ къ твердой пищѣ —и не смущайтесь за невыносимое.

„Освящайте душу вашу таинственнымъ союзомъ съ Господомъ, елико можете чаще. Въ семъ вѣруйте быть вашимъ силамъ, вашей жизни и временной и вѣчной. Несмотря на то, что вы не въ силахъ выстоять всѣхъ правилъ обители,—правила положенныя уставомъ святой церкви послѣ вечерни прочтите въ келліи канонъ сладчайшему Іисусу, Богоматери, Ангелу Хранителю,—акаѳистъ; потомъ отходя ко сну вечернія молитвы. А послѣ заутрени канонъ къ причащенію и молитвы, и сколько Господь поможетъ прочесть Посланій апостольскихъ и Евангелія по главѣ и поменѣе, и съ вѣрою къ дополняющей все благодати приступайте къ чашѣ жизни. А чего сверхъ этого по уставу обители не выполните, восполните смиреніемъ, сознавая свою немощь, любовію къ Господу и любовію къ сестрамъ.

„Не смущайтесь тѣмъ, что вы не можете нести трудовъ общихъ. Обитель, какъ и человѣкъ двойственъ, то-есть, имѣетъ и душу и тѣло. Хотя необходимы для бытія тѣла тѣлесныя по-

требности и отправленія трудовъ внѣшнихъ, но не менѣе потребны и важны отправленія духовныя стороны его духовной. Такъ когда сестры въ обители трудятся, а вы встаньте помолиться Господу, да подкрѣпитъ ихъ силы, да благословитъ ихъ мужествомъ и терпѣніемъ, миромъ души и здоровьемъ, и вы все время вмѣстѣ съ ними трудиться будете и столь же полезно для обители, сколь полезно трудятся и онѣ. Медленнѣе спѣшите уравняться съ ихъ подвижническими привычками. Останавливайте и дочь, чтобы не вдругъ бралась и за то, что не можетъ. Лучше медленнѣе браться, но постоянно принятое удерживать, нежели вдругъ на многое рѣшиться и оставить. Домъ строютъ не съ крыши, не со стѣнъ, а со рва, то-есть прежде всего роютъ землю для фундамента и чѣмъ желаютъ дому быть выше, тѣмъ глубже роютъ для зданія. Такъ и вы и сами и въ дочери прежде всего пріучайте и мысли и разсужденія къ смиренію. Никого ни въ чемъ не осуждайте. Не вѣрьте худому заключенію о ближнемъ или объ обители, – не только мыслямъ своимъ или словамъ постороннихъ, но даже и глазамъ своимъ. Они первые совратили въ раю. Главное: вѣруйте въ промыслъ о васъ Божій и призваніе въ обитель. Уповайте на Его безпредѣльное милосердіе и любовь. Любите Его и въ сердцѣ и въ мысляхъ и въ словахъ; дѣлите съ Нимъ и ваши скорби и ваши радости, такъ, чтобы два сердца ваши только къ Его третьему открыты были и надеждою и любовію и вы обрѣтете миръ въ душахъ вашихъ. Сколько позволятъ силы, понемногу дочери давайте пріучаться къ буквальному монастырскому послушанію“.

—

По порученію митрополита Филарета о. Антонію пришлось руководить къ иноческой жизни М. И. Ш. женщину очень своеобычную, привыкшую повелѣвать, а не повиноваться, мало способную отказываться отъ своихъ мыслей и желаній, постоянно колебавшуюся въ своихъ намѣреніяхъ. Вотъ наставленіе, которое далъ ей о. Антоній.

„Буди имя Господне благословенно отъ нынѣ и до вѣка! Никогда столь хорошаго расположенія въ душѣ вашей я не видалъ какъ нынѣ въ полученной мною запискѣ. Вы не знаете, что дѣлать; не знаете, что мыслить; не знаете, какъ разсудить;

словомъ—вы ничего не знаете. Желаю вѣрить этому искренно, и потому, что вы солгать или обманывать меня не станете. И такъ незнающей душѣ вашей я вставляю мое знаніе. Оно есть слѣдующее:

1 Прожить въ Хотьковѣ три года, какъ я говорилъ объ этомъ и прежде. Такъ на этотъ срокъ и распорядиться внѣшними въ семъ дѣлѣ обстоятельствами.

2) Въ Лавру пріѣзжать къ великимъ праздникамъ, предварительно испрося моего благословенія.

3) Отвыкая отъ всѣхъ пустыхъ манеръ свѣтскихъ и въ мысляхъ и въ словахъ и движеніяхъ, въ поступи и привѣтствіяхъ, навыкать обращенію простому, смиренному, стремиться всѣми силами и дѣйствіями къ предположенной цѣли—*душевному спасенію*; елика честна, елика доброхвальна, и аще кая похвала подобаетъ святымъ сія помышляя, *ѵачить о жизни святой.*

4) Правило келейное и поста соблюдать слѣдующее: въ среду и пятокъ отъ пищи вовсе удерживаться, въ прочіе дни во всѣ ѣсть по единожды днемъ, смотря на силы убавляя и прибавляя качество и количество пищи. Самое меньшее убавленіе—воды стаканъ и кусокъ хлѣба съ солью, а возвышеніе—какое обычно въ монастырской жизни, да не скудости ради пищи изнеможете, ниже ради роскошной и многопитательной разсвирѣпѣютъ страсти. Умѣренность благоразумная есть мать осторожной жизни. И сіе правило высокоумія и самомнѣнія ради не возвышать неяденіемъ, ниже умалять заповѣди ради отеческой, но съ отсѣченіемъ воли своея слѣдовать ей, и получишь милость Божію и отеческое благословеніе.

5) Молитвы. Вставши поутру первомысліе посвящать Господу Іисусу Христу искупителю и спасителю нашему, ходатаю нашего спасенія. Перекрестясь еще на постели призвать троекратно сладчайшее имя его: Господи Іисусе Христе Сыне Божій помилуй мя грѣшную, и потомъ: пресвятая Богородице спаси мя грѣшную. — Вставши поклонъ до земли положить предъ Господомъ, потомъ начать молитвы: Царю небесный и прочее по чину, помилуй мя Боже, вѣрую, Богородице Дѣво радуйся трижды. Потомъ поклоненіе пяти язвамъ Господа Іисуса Христа, какъ бы благодарственное приношеніе за Его сими искупленіе насъ отъ грѣха и смерти. Ежели къ утрени идете, идите. Буде почему-

либо не можете, то поуспокоившись прочтя три первыя молитвы утреннія и четвертую Богоматери, прочтите каѳизму съ молитвами, потомъ хвалитны утреннія, словословіе и первый часъ.

6) Дѣлайте по кельѣ, что у васъ дѣлается, или отдохните. Буде въ церкви, блюдите умъ отъ разсѣянія: внимайте молитвѣ Іисусовой и воображайте присутствіе Божіе для отгнанія мыслей пустыхъ и неумѣстныхъ, да страхъ лица Божія проженетъ отъ васъ всякъ помыслъ непріязненный.

7) Послѣ обѣдни походите на воздухѣ, сколько можно, — это полезно для тѣла и освѣженія съ нимъ души. Потомъ обѣдайте. Немного отдохнувъ читайте Новый Завѣтъ по ряду по главѣ. Если не идете къ вечерни, читайте другую каѳизму за упокой, молитвы Божіей Матери, акаѳистъ по учрежденію дня, канонъ ангелу. Прекратя подѣлайте или снова на воздухѣ или дома походите. Можно читать какія-либо отеческія книги, выписывать изъ нихъ для себя статьи болѣе примѣчательныя.

8) Ложась спать прочесть помянникъ съ поклонами и три первыя вечернія молитвы и послѣднюю Богоматери: Благаго Царя благая мати и пр. Окончa и съ благословеніемъ Божіимъ уснуть, прося у Бога пробужденія паки на Его словословіе. Буде ночью случится проснуться, всегда перекреститься и помянуть Господа и пресвятую Матерь Его.

9) Съ людьми быть просто въ обращеніи, никого ни въ чемъ не зазирать и не подозрѣвать, ни о комъ и ни отъ кого нелюбопытствовать, стараться о всѣхъ имѣть доброе мнѣніе, а худому не вѣрить, зная, что діаволъ клеветникъ старается клеветать предъ нами братію нашу, и сему какъ своими вымыслами не помогать, такъ и не слѣдовать его внушеніямъ.

Такимъ образомъ дѣлая и обработывая душу свою знай, что спасешься. Миръ будетъ во входѣ твоемъ, во всемъ житіи твоемъ и во исходѣ твоемъ“ (1835 г. января 9 дня).

Чаще всего случалось конечно о. Антонію имѣть сношеніе съ скорбящими душами, которыя искали у него утѣшенія.—Чтобы ознакомить съ его словами утѣшенія, приводимъ выписки изъ четырехъ писемъ къ одному лицу испытавшему одинъ за другимъ тяжкіе удары жизни. Замѣчательно то, какъ разнообразно выбираетъ о. Антоній струны сердца, по которымъ нужно ударить, чтобы оно отозвалось на слово утѣшенія. Въ первомъ письмѣ

начавъ съ извиненія въ долгомъ молчаніи, далѣе онъ пишетъ: „Смѣлъ ли я думать, чтобъ мое слово облегчило скорбь души вашей? Я знаю, что вы научены искать слова сего и во всемъ утѣшенія во спасеніе—въ глаголѣ Божіемъ, и паче въ самомъ Богѣ Словѣ. И кто же пріискреннѣе воззритъ на скорбную душу, какъ не Творецъ души оной? Онъ не только приходитъ, когда зовемъ Его, но ходитъ за заблудшей и ищетъ погибшую, зоветъ труждающихся къ покою, обѣщаетъ не оставлять паче матери, предаетъ забвенію погрѣшенія,—червленыя какъ волну, багряныя какъ снѣгъ обѣщаетъ убѣливать, только бы обратились. Вотъ почтенная Е. Д. Къ сему-то Слову прилѣпляйтесь искреннѣе и любовнѣе; въ немъ вы найдете совершенное врачество уязвленной души вашей. Слово человѣческое и временно и несовершенно: Слово Божіе Іисусъ Христосъ совершенъ и вѣченъ. Любите, уважайте благочестивую бесѣду человѣческую, будьте и благодарны къ бесѣдующимъ, но несравненнѣе ищите бесѣды съ самимъ Господомъ: Ему яко Отцу открывайте ваше сердце и его раны, Его яко благодѣтеля молите о помощи себѣ и окружающимъ васъ, и вѣруйте, что толикій благодѣтель никогда не удержитъ струи своего милосердія. А вы съ покорностію и терпѣніемъ повергшись въ волю Отца своего ожидайте себѣ полезнаго. Вамъ и сирымъ вашимъ онъ покровитель, только учите ихъ богопочтенію, внушайте имъ, что въ Его десницѣ счастіе: отверзетъ и они исполнятся, отвратитъ лице Свое возмятутся, и кѣмъ бы ни были возстановлены, не постоятъ.“

Въ 1836 г. писалось: „есть пословица Е. Д.: въ добрую головушку сто рукъ. Отчего же ты не хочешь, чтобы и моя рука не коснулась во главу твоего терпѣнія? Терпи—и я скажу,—а стерпится слюбится, то же пословицею заключаю. И въ письмахъ ты жалуешься на мое молчаніе и люди говорятъ мнѣ, что я не пишу, что ты опять скорбишь. Вотъ я пишу. Зачѣмъ же ты скорбишь? Вѣдь ты знаешь, что заступникъ сиротъ твоихъ, лица твоего — есть Богъ твой. Кто же можесъ утѣшить и утушить твои скорби, кромѣ Его единаго истиннаго утѣшителя? Ну! смѣю ли я согласиться съ просьбою твоей, чтобы утѣшить тебя написать къ тебѣ? Святый Духъ въ устахъ Давида обращается къ Богу-Отцу: Тебѣ оставленъ есть нищій,

сиру Ты буди помощникъ. Онъ и есть. Такъ не утѣшать мнѣ тебя, а вмѣстѣ съ тобою о всемъ благодарить Господа и радоваться высокой Его съ тобою милости очень согласенъ. Правду сказать, доселѣ и я иногда считалъ тебя горькою несчастливицею, иногда и тужилъ о тебѣ въ душѣ моей, но недавнее обстоятельство вывело меня изъ этого заблужденія. Тебѣ это покажется страннымъ, но вотъ оно, слушай.

„Съ недѣлю назадъ проѣздомъ приходитъ ко мнѣ А. И. К. и съ нею мужчина, котораго она рекомендуетъ мнѣ мужемъ. Неловко что-то мнѣ представилось, но думаю: что же? ну быть такъ, можетъ купецъ какой или дворянинъ. Но когда сталъ говорить за себя мужъ, то говоритъ, что онъ лекарь Г. Я едва скрылъ замѣшательство. Здѣсь я видѣлъ единственно искушеніе и глупую страсть; довольство ихъ расширило, и бѣдный умъ А. И-не совладѣлъ даже поступить прилично. Въ ту жъ минуту я вспомнилъ о тебѣ: вотъ и еще юная же вдова; которая счастливѣе — богатая К. или бѣдная Д? Въ рѣшеніи за послѣднюю нѣтъ никакого сомнѣнія. Что же къ такому счастію споспѣшествуетъ? Безъ сомнѣнія за молитвы родителей помощь Божія. А въ чемъ видна оная? На этотъ вопросъ отвѣчаетъ святитель Христовъ Димитрій: въ скорбяхъ сокровенна благодать Божія. Стало-быть твои скорби суть проводники подъ тебя и къ охраненію тебѣ благодати Божіей при ногу Господа Іисуса; стало-быть безъ нихъ ты не имѣла бы благодати охраняющей тебя отъ сряща и бѣса полуденнаго; стало-быть безъ нихъ воля твоя не была бы пригвождена къ волѣ благодѣтеля твоего Господа, и ты бы могла также разсвирѣпѣть какъ свирѣпѣютъ юныя безскорбныя и безблагодатныя вдовицы; и стало-быть по выводу этому ты не несчастная, но счастливѣйшая юная вдовица, носящая какъ увясло Божію благодать надъ собою въ безпрерывныхъ по усмосрѣнію Божію скорбяхъ посылаемыхъ тебѣ къ охраненію тебя за молитвы родителей и ближнихъ твоихъ. Такъ радуйся же Е. невѣста Христова прекрасная. Скажи же, что благословитъ душа твоя Господа не забывая и не забудетъ благодѣяній Его“. Давъ такое утѣшеніе о. Антоній далѣе припоминаетъ дѣтей вдовы, учитъ воспитывать ихъ въ страхѣ Божіемъ. „Какъ бывало мы, вспомина-

стъ онъ при семъ,—съ матушкой Ольгой Васильевной утѣшались, когда одна маленькая дѣвочка 5-ти или 6-ти лѣтъчитывала нѣмотствуя тропарь: „тебе женише мой, люблю".

Новыя скорби страдалицы вызвали и новыя утѣшенія: „умоляю тебя Богомъ, не вдавайся въ неизмѣримую бездну горести и отчаянія, какъ бы не имущая упованія. Обозри себя, размысли и усмотри, къ какой ты безднѣ отчаянія приближаешься твоею неумѣренностію. Остерегись ради Господа, прошу тебя. Я не только мыслію объемлю, но въ самомъ сердцѣ ощущаю горести тебя постигшія, иразсуждаю, сколь онѣ для тебя велики и для твоего сердца. И кажется, развѣ скорби одной смерти онымъ уравновѣсятся. Но не подумай что и о ней болѣе; ибо скорби жизненныя подлежатъ опыту и измѣняются, а скорби смертныя безблагодатныя необъяснимы. — Но если бы и болѣе сихъ были возвышены твои несчастія и горести,—и тогда, умоляю себя, повиноваться Господу, принять жребій сей въ судьбахъ Его назначенный еже прежде дыханія вашего. Пріобучай твои мысли, твою волю сердца принять сіе отъ Отца небеснаго, отъ Отца щедротъ и всякой благости и милосердія. Ты лишилась мужа не безсмертнаго по тѣлу, но смертнаго. Предѣлы судьбы не всегда принаравливаются къ желанію и обстоятельствамъ нашимъ: бдите, не вѣсте бо въ кій часъ тать пріидетъ. А намъ должно принаравливаться къ предѣлу судебъ Божіихъ. Убиваешь ты себя объ образѣ окончанія его. Что дѣлать мы будемъ? Гдѣ достанетъ намъ и откуда слезъ и горести о святыхъ Божіихъ, къ коимъ память наша благоговѣетъ, коихъ звѣри съѣли, коихъ стѣны раздавили, на коихъ церкви пали или злоба человѣческая подобно бездушнымъ камнямъ прекращала житіе и труды ихъ? Богъ же паче солнца извелъ свѣтлѣйшими души ихъ, яко честное изъ недостойнаго.

„Ты сказала: онъ самъ. Нѣтъ, тогда бы онъ самъ шелъ, когда бъ желанія и воля его въ разумѣ ввели туда. Но тутъ не желанія, ни воли, ни разума, но тѣло въ потерянiи безчастно отъ скорбей обышедшихъ его и попущенія Божія, попущенія по дѣйству горестнаго и бѣдственнаго, по слѣдствіямъ же благодѣтельнаго, яко попущеннаго отъ благаго и человѣколюбиваго Господа и Отца. Взошелъ носимъ махиной тѣлесной безъ идей и безъ цѣли оковавшимъ его возмущеніямъ и умъ и сердце; уви-

дѣлъ онъ цѣль свою, когда разрѣшились его оковы, когда страшная минута разрѣшила его усыпленіе. Тогда увидѣлъ онъ цѣль свою—Бога-Отца простирающаго къ нему, какъ къ блудному сыну, объятія любви и милости, и онъ повергъ себя предъ Нимъ и кто, кромѣ злобы, усумнится, что Онъ объялъ его, и въ посредствѣ плоти и крови Сына своего соединился съ нимъ? Вотъ послѣдствіе благодѣтельное!

„Не о немъ тебѣ надлежитъ смущаться и плакать, но о самой себѣ и твоихъ дѣтяхъ. Ей, духъ его не требуетъ сего смущенія, отчаянія и страданія, кои ты о немъ вмѣщаешь въ твоемъ сердцѣ. Моли о немъ, какъ велитъ церковь, чтобы упокоился духъ его со святыми, проси возносить жертву безкровную о грѣхахъ человѣческихъ возносимую. Вѣруй, уповай и надѣйся и люби Господа яко отца и благости и милости источника во всякое время, да выну хвала Ему отъ насъ будетъ, аще ли милуетъ, яко отцу милующему, аще ли наказуетъ, яко отцу наказующему. Аще наказаніе Его претерпимъ, яко сыновомъ намъ обрѣтется Богъ.

„Христосъ воскресе Е. Д. Сколько ни губительна горесть твоя, сколь ни мрачны надъ душою твоею послѣдствія ея, но при привѣтѣ Христова воскресенія отвѣть о истинѣ его радуяся. Умеръ сынъ твой! Ты слышала, что у смерти ядовитаго жала не стало. Она и сама попрана смертію Спасовою, уже мы не въ смерть смертію облекаемся, а въ жизнь; вѣруемъ и чаемъ воскресенія мертвыхъ. Такъ сынъ твой переѣхалъ на нѣсколько подалѣе Бессарабіи для тебя. Но онъ живъ, онъ прекрасенъ, онъ восхищенъ поранѣе для того, да не злоба измѣнитъ разумъ его или лесть прельститъ душу его; онъ переведенъ отъ сиротства въ нѣдра отеческія. Смотри! Тамъ принятъ онъ благочестивыми дѣдами и твоими родителями въ какомъ свѣтоносномъ кругу! А ты плачешь, зачѣмъ онъ не въ бѣдности и сиротствѣ съ тобой. Успокойся и покорись волѣ Отца небеснаго. Надежда исчезла на помощь: да развѣ онъ, не имѣвшій и себѣ возможности помогать, былъ твоимъ помощникомъ? Нѣтъ, сущій твой отецъ и помощникъ единъ Господь Іисусъ Христосъ. Развѣ до вчерашняго дня ты была имъ оставлена? Если нѣтъ, то почему же ты не довѣряешь ему въ нынѣшнемъ и завтрашнемъ? Ты скажешь: „недостойна Его милости“, а развѣ до вчера ты была до-

стойна? Нѣтъ: Онъ вчера былъ твой Богъ и отецъ любящій и спасающій, и нынѣ и всегда твой Богъ и отецъ и любящій и спасающій. Печали и грѣхи всего міра понесъ Онъ на Себѣ. Не бойся! приложи твою скорбь и печаль къ подножію креста Его. Возверзи на Господа печаль твою и Той тя препитаетъ, и здѣсь въ маловременномъ пребываніи и тамъ въ вѣчномъ упокоеніи и блаженствѣ, куда ты столько уже препроводила возлюбленныхъ Господу, любящихъ тебя и тебѣ любезныхъ. Такъ не плачъ, не умре бо, но жлветъ душа сына твоего. Не плачь плачемъ отчаянія и безутѣшной скорби. Умерый и воскресшій Господь приведетъ въ прекрасномъ общемъ воскресеніи и прекраснаго юношу сына твоего въ Его и твою радость нескончаемую. Считай въ отлучкѣ сына твоего; домой возвратясь увидитесь. Теперь пусть радуются дѣды и родители твои съ нимъ, имъ и слѣдуетъ первенство, а ты послѣ. Молись, чаще въ помощь приступай къ св. божественнымъ тайнамъ — тѣлу и крови Христовой".

Сохранилось рукою о. Антонія писанное наставленіе о чтеніи Псалтири.

„Возьмемъ, пишетъ онъ,—въ примѣръ врачество тѣлесное. Не вдругъ мы беремъ каждую въ аптекѣ стклянку и принимаемъ, но съ совѣта и опыта употребляемъ то, что болѣе пригодно къ недугу нашему. Такое распоряженіе можно дѣлать и въ недугахъ нашихъ душевныхъ. И псалмы можно и должно употреблять по частямъ и по нравственному расположенію нашему, давая полную свободу нашей воли въ выборѣ чтенія псалма и въ продолженіи, зная, что сильныя лекарства по каплямъ даютъ, а слово Божіе есть лекарство сильное".

Онъ дѣлитъ псалмы: 1) содержащіе прошеніе помощи отъ Господа Пс. 24, 26, 30 и 90. 2) Покаянные Пс. 50, 118, 31, 39, 56, 61 и 91. 3) Содержащіе уроки жизни Пс. 14, 33, 36, 52 и 111. 4) Душа въ смиреніи призываетъ на помощь Господа Пс. 114, 115, 127 и 130. 5) Печальная душа ищетъ упованія на помощь Божію Пс. 10, 12, 45, 119, 120, 122 и 124. 6) Душа въ печали и унынiи ищетъ утѣшенія Пс. 19, 101, 102 и 136. 7) Душа ищетъ раскрыть любовь свою къ Господу Пс. 17 и 94. 8) Душа ищетъ славить творческую премудрость Создателя Пс. 18, 96, 97 и 103. 9) Сла-

вословитъ, любитъ, покланяется душа Господу Пс. 95, 99, 110, 148, 112, 117 и 144.

Объ избранныхъ псалмахъ говоритъ: „можно читать по одному или нѣсколько, но не вдругъ, а съ перемѣнами каждодневно. Псаломъ 1-й есть какъ бы введеніе къ чтенію псалмовъ, гдѣ похваляется покорность воли къ закону Божію и добрыя отъ сего послѣдствія. Избранные псалмы 41, 62, 76, 83, 85, 129, 133, 140 и 141 [3]).

Въ наставленіи одной изъ дочерей духовныхъ полагая чтеніе Евангелія необходимымъ ежедневнымъ правиломъ онъ даетъ далѣе совѣтъ: „когда прочтешь главу Евангелія или сколько тебѣ возможно для освященія и оживленія души твоей, то положивъ Евангеліе на голову прочти слѣдующую молитву, которую должно выучить наизусть: „Словесами Божественнаго Евангелія да исчезнетъ всякое дѣйствіе сатанинское составляемое въ умѣ, въ сердцѣ и во всѣхъ чувствованіяхъ души и тѣла моего, и да вселится въ немъ благодать Господа нашего Іисуса Христа прощающая, опаляющая и очищающая, просвѣщающая и освящающая всего меня человѣка во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь. Когда говоришь: во имя Отца Сына и Святаго Духа,—въ это время перекрести себя Евангеліемъ и приложи его къ своему сердцу мысленно, въ сіе время самымъ сердцемъ прочитывая молитву: Господи Іисусе Христе Сыне Божій, якоже хощеши и можеши спаси меня грѣшную. Такъ пріучись, чтобы само сердце произносило молитву.“

Частому произношенію молитвы Іисусовой онъ училъ многихъ. Одна почтенная дама сказала ему: я такъ пристрастилась къ работѣ и такъ много сижу за нею, что и для молитвы немного остается времени. „Отчего же такъ? Что вы работаете?“ Она показала свое вышиванье по канвѣ.“ Какже эта работа мѣшаетъ молиться? Дайте иглу, и укажите, какъ вы дѣлаете“. Она стала указывать и о. Антоній продѣвая иголку и вытаскивая ее читалъ: Господи Іисусе Сыне Божій помилуй мя; и сдѣлалъ десятка два или три стежковъ. „Вотъ вамъ какъ можно вмѣстѣ и работать и молиться. Теперь придется распарывать мое шитье и это дѣло дѣлайте съ тою же молитвою“, и гр. Г. мало-

---

[3]) Записка о псалмахъ подписана дек. 16 1871 г.

по-малу усвоила себѣ такой способъ соединенія работы и молитвы.

Поселившись на время въ Посадѣ эта же почтенная женщина говорила, что она часто скучаетъ о дѣтяхъ (уже устроенныхъ), ибо очень любитъ ихъ. „А ты удѣли Богу частичку любви твоей къ дѣтямъ и стой здѣсь за нихъ, предъ гробомъ преп. Сергія, какъ свѣчка.“ Эти слова такъ глубоко подѣйствовали, что гр. Г. повѣсила съ тремя свѣтильниками лампаду предъ иконою Явленія Божіей Матери преп. Сергію, какъ постоянное напоминаніе того, что она какъ свѣча должна стоять предъ преп. Сергіемъ за троихъ своихъ дѣтей. Настоятельница общины предложила вопросъ: грѣшно или нѣтъ дѣлать въ праздники и воскресные дни? О. Антоній отвѣчаетъ: апостолъ Павелъ (1 Солун. 2, 9) пишетъ: день и нощь дѣлающе, да не отяготимъ единаго отъ васъ, то-есть, трудимся для своей потребности не исключая и праздниковъ. Старца Варсанофія спросили: не грѣшно ли дѣлать что-либо въ воскресный день? Онъ отвѣчалъ: дѣлающимъ по Богу грѣха нѣсть (от. 760). А вы дѣлая для благолѣпія церковнаго дѣлаете во славу Божію. Стало-быть и трудъ вашихъ сестеръ тоже, что и молитва, тоже, что и всякое доброе дѣло ради Господа дѣлаемое“. Вопросъ этотъ предлагаютъ часто и кажется болѣе правильно рѣшать его въ томъ смыслѣ, какъ рѣшаетъ о. Антоній. Можно трудиться въ праздничные дни, но пусть плоды этихъ трудовъ будутъ обращены или для благолѣпія храма Божія или для вспоможенія бѣднымъ.

Вообще всѣ наставленія о. Антонія дышатъ снисходительностію и любовію отражая въ себѣ эти основныя черты его характера. О. Антоній не былъ чуждъ сознанія высоты своего положенія, и порою давалъ это чувствовать; но обычное благодущіе скоро брало въ немъ верхъ. Мелкаго самолюбія, которое бы оскорблялось всякимъ непохвальнымъ объ немъ отзывомъ, въ немъ не было. Случалось не разъ высказывать въ кругу близкихъ къ нему людей неодобреніе того или другаго его поступка. Узнавъ о семъ при встрѣчѣ онъ только скажетъ улыбаясь: что ты ругаешься? „Видно заслужили этого.“ „Ну вотъ: и заслужилъ!“ тѣмъ дѣло и кончалось. За дѣйствительныя даже оскорбленія и скорби наносимыя ему онъ старался мстить благодѣяніями. Онъ держался слова Евангелія: *аще алчетъ врагъ твой*,

ухлѣби его. Были случаи, что люди нанесшіе ему глубокое оскорбленіе, причинившіе много зла, когда обращались къ нему съ просьбою въ крайней нуждѣ, получали отъ него самую щедрую помощь. Мало того, иногда слѣдя за судьбою такихъ лицъ, если узнавалъ, что они находятся въ скорбномъ состояніи, и безъ просьбы самъ предлагалъ имъ руку помощи въ той мысли, что безъ перваго шага съ его стороны имъ было бы совѣстно обратиться къ нему съ прошеніемъ помощи.

Ему самому приходилось иногда испытывать тяжелыя искушенія. Въ 1847 г. недобрые люди распространили объ немъ не добрую молву на всю Россію. Замѣчательно благодушіе, съ какимъ онъ пишетъ объ этомъ настоятельницѣ арзамасской общины Маріѣ Павловнѣ. „Благодарю васъ, матушка, за участіе въ касающейся молвѣ до меня. Одно, что тутъ справедливое,—это то, что я грѣшникъ. Долготерпѣніе Божіе не только хранитъ меня еще до сего часа на мѣстѣ, но пользуюсь миромъ и надеждою во спасеніе чрезъ заслуги ходатая и Спасителя нашего Господа Іисуеа Христа. Конечно къ худой молвѣ о мнѣ должна быть причина въ худой моей жизни. Еслибы была жизнь сообразна званію и заповѣдямъ Божіимъ, то и худой молвы бы не было. Одного желанія къ спасенію недостаточно, а надобны дѣла,—ихъ-то и не нахожу. Что ни смотрю, все изношенною ветошью является, а главная бѣда, что есть лукавыя помышленія и ветошью этой онѣ желаютъ хвалиться. Такъ, матушка, повсюду и во всемъ въ себѣ вижу невѣрность къ Господу и крайнюю грѣховность. Сказано: кто что сѣетъ, тотъ то и пожнетъ. Отецъ Серафимъ мнѣ говаривалъ на помыслы оскорбленнаго самолюбія: батюшка! когда бы мы стоили уваженія, намъ бы люди только и кланялись. А когда дѣлаютъ съ нами наоборотъ, то надо обратиться въ себя, и сознаться, что мы не стоимъ, — вѣдь сердце сердцу вѣсть подаетъ“ [4]).

г) Двадцатипятилѣтіе службы о. Антонія въ Лаврѣ. Вниманіе митрополита. Мнѣнія о. Антонія о нѣкоторыхъ церковныхъ вопросахъ.

Въ мартѣ 1856 г. исполнилось 25-ть лѣтъ служенія о. Антонія въ должности намѣстника Лавры. Митрополитъ Филаретъ же-

[4]) Письмо отъ 28 іюля 1847 г.

лалъ выразить свою благодарность ему достойнымъ его служенія образомъ. Онъ обратился къ исправляющему должность оберъ-прокурора св. Синода А. И. Карасевскому съ такимъ отношеніемъ. „Двадцать пять лѣтъ исполнилось службы архимандрита Антонія въ званіи и достоинствѣ намѣстника Свято-Троицкія Сергіевы Лавры и настоятеля Спасо-Виѳанскаго монастыря. На намѣстника Лавры по необходимости падаетъ значительная часть обязанностей настоятеля Лавры, который только въ меньшую часть года можетъ дѣйствовать въ Лаврѣ личнымъ присутствіемъ. По важности и обширности обители, посѣщаемой многочисленными богомольцами, служеніе намѣстника, какъ ближайшаго дѣйствователя для соблюденія въ оной благоустройства, имѣетъ не меньшую, если не большую важность, нежели служеніе настоятеля какого-либо первоклассnаго монастыря. Въ продолженіе служенія намѣстника архимандрита Антонія число братіи Лавры значительно увеличилось ищущими добраго монашескаго руководства; благоустройство церковное, духовно-нравственное и хозяйственное возвышено; учреждены двѣ больницы для своихъ и постороннихъ, (въ примѣръ общеполезности которой можно представить, что въ прошедшемъ 1855 г. въ Лаврской больницѣ лѣчимы были 71 военно-служащихъ и заболѣвшихъ на походѣ, и трое плѣнныхъ турокъ), заведено училище для бѣдныхъ дѣтей разнаго званія, училище иконописанія и разныя рукодѣлія, служащія братіи къ доброму провожденію времени и къ пользѣ; образовано общежительное отдѣленіе Лавры подъ именемъ Геѳсиманскаго скита, при покровительствѣ преподобнаго Сергія возрастающее съ доброю надеждою. Все сіе обязываетъ меня предстательствовать, чтобы по случаю совершенія 25-ти лѣтія служенія намѣстника архимандрита Антонія съ отличнымъ достоинствомъ представленъ онъ былъ во Всемилостивѣйшее Его Императорскаго Величества благоволеніе. За шесть лѣтъ предъ симъ онъ сопричисленъ къ ордену св. Владиміра третьей степени. Были примѣры, что намѣстникъ Александро-Невскія Лавры архимандритъ Товія и Симоновскій архимандритъ Герасимъ сопричислены были къ сему ордену во второй степени. Или же другой соотвѣтственный достоинству родъ награды можетъ состоять въ благословеніи св. Си-

нода архимандриту Антонію вмѣсто наперснаго креста употреблять панагію по примѣру Донскаго архимандрита".

Въ тотъ же день (марта 16), когда подписано было это представленіе, митрополитъ препроводилъ на имя о. Антонія слѣдующее письмо.

„Преподобнѣйшій отецъ архимандритъ Антоній! Исполнилось 25 лѣтъ вашего служенія въ Свято-Троицкой Сергіевой Лаврѣ въ званіи намѣстника настоятеля въ непрерывномъ подвигѣ, объемлющемъ большую часть обязанностей настоятеля, отвлекаемаго другими обязанностями. Зная васъ только по случайной встрѣчѣ, я получилъ желаніе избрать васъ въ сіе служеніе въ такихъ обстоятельствахъ, когда дѣло сіе требовало скорости, а вы находились вдали, въ вѣдомствѣ другаго начальства; сомнѣніе объ успѣхѣ предпріятія не остановило моей рѣшимости. Я предалъ сіе дѣло покровительству преп. Сергія въ упованіи, что онъ устроитъ оное, если оно ему благоугодно. Тогда устраненіе предвидѣнныхъ препятствій и мирное совершеніе дѣла показали, что преп. Сергій благословилъ ваше избраніе; теперь двадцатипятилѣтній опытъ показываетъ, что преп. Сергій благословилъ ваше служеніе". Изчисливъ заслуги о. Антонія митрополитъ продолжаетъ: „Ваша награда въ Господѣ. Ваше утѣшеніе въ благоволеніи преп. Сергія. Изъявляя вамъ искреннюю къ вамъ благодарность моей мѣрности, не думаю умножить утѣшеніе ваше, но исполняю требованіе моего сердца. Молю преп. Сергія, да благословитъ васъ продолжать полезное служеніе ваше въ обители его, и еще понести мою тяготу на моемъ приближающемся къ своему предѣлу поприщѣ".

„Желаю, чтобы сіе прочитано было въ трапезѣ предъ братіею Лавры, а также въ Виѳаніи и въ скитѣ. Надобно, чтобы сіе осталось въ дѣлахъ собора въ подлинникѣ или въ спискѣ".

Августа 26-го въ день коронованія Государя Императора, при которомъ удостоился присутствовать о. Антоній, получилъ онъ панагію. Такъ митрополитъ почтилъ службу своего вѣрнаго сотрудника по управленію Лавры и друга по сердцу. Довѣренность митрополита къ о. Антонію постоянно возрастала, и онъ сталъ обращаться за совѣтомъ къ нему во всѣхъ важнѣйшихъ вопросахъ и случаяхъ своей жизни и дѣятельности. Это видно и изъ переписки его съ о. Антоніемъ, но болѣе важные вопро-

сы обсуждались въ устныхъ бесѣдахъ, такъ какъ митрополитъ многое не рѣшался ввѣрять бумагѣ [5]). О. Антоній сталъ для митрополита какъ бы необходимымъ. Въ 1862 г., достигнувъ 70-ти лѣтъ, о. Антоній въ письмѣ къ митрополиту высказалъ желаніе просить увольненія отъ службы, митрополитъ отвѣчалъ: „въ вашемъ письмѣ есть для меня болѣе сильная причина также просить увольненія отъ службы. Надобно будетъ оба прошенія послать вмѣстѣ въ св. Синодъ. Но если и уволятъ меня,—не желаю, чтобы уволили васъ... Говорите, что вамъ 70-ть лѣтъ,—мнѣ болѣе".

Доселѣ мы знакомили съ дѣятельностію о. Антонія какъ намѣстника Лавры и наставника для частныхъ лицъ въ духовной жизни. Но былъ бы пробѣлъ въ его характеристикѣ, если бы не ознакомить съ его взглядами на обще-монастырскіе и общецерковные вопросы по крайней мѣрѣ въ послѣдніе 15 лѣтъ его жизни. Въ нѣкоторыхъ изъ писемъ его мы встрѣчаемъ изложеніе его мыслей по симъ предметамъ.

Въ 1860 г. въ канцеляріи св. Синода составленъ былъ проектъ произвести таксацію всѣхъ лѣсныхъ владѣній принадлежащихъ монастырямъ, и потомъ отдать ихъ арендаторамъ. Для чего прежде всего потребована присылка въ Синодъ подлинныхъ плановъ монастырскихъ лѣсныхъ владѣній. Мысль о таксаціи монастырскихъ лѣсовъ возникла конечно въ головѣ какого-либо невысокаго чиновника во первыхъ потому, что тогда было время проектовъ и проектами всего легче было обратить на себя

---

[5]) Такъ въ одномъ письмѣ о. Антоній передаетъ мысли митрополита Филарета о духовномъ соборѣ. „Покойный владыка, пишетъ онъ, думалъ о семъ съ желаніемъ осуществленія этой мысли, но и высказывалъ большія затрудненія по многимъ частямъ и нравственнымъ и матеріальнымъ. Онъ высказывалъ, что соборъ не можетъ быть безъ участія восточныхъ пастырей-начальниковъ, что нужно внимательно и осмотрительно составить проектъ вопросовъ для собора, и что нужно предварительно такой проектъ разослать всѣмъ епархіальнымъ святителямъ для свѣденія и пополненія потребностей мѣстныхъ, и послѣ сего къ обсужденію вызвать опытнѣйшихъ іерарховъ, дабы главное пріобрѣсти единодушіе къ общей идеи, и потомъ съ Божіею помощію просить о собраніи въ Москвѣ, и насколько возможно въ руководство брать пріемы началъ и послѣдовательности древнихъ вселенскихъ соборовъ. Вотъ эту мысль я слышалъ отъ покойнаго".

вниманіе; вовторыхъ потому, что самая таксація могла заслужить благоволеніе начальства и доставить хорошія выгоды; въ третьихъ удержавъ раздачу таксированныхъ лѣсовъ въ аренду въ своемъ вѣденіи чиновники св. Синода имѣли бы постоянный источникъ дохода [6]). Одно удивительно, какъ высшіе чиновники, чуждые этихъ разсчетовъ, могли принять подъ свое покровительство этотъ проектъ.

Лавра Сергіева отказалась выдать свои планы лѣсныхъ дачъ на томъ основаніи, что у ней нѣтъ лѣсу годнаго для рубки. О. Антоній частнымъ образомъ высказалъ такія замѣчанія противъ этого проекта: „Вы требуете во всей имперіи отъ монастырей и церквей подлинныхъ плановъ, на что они вамъ? И приготовили-ли вы подвалы, куда обозы эти складывать? Вы жалуетесь на скудость средствъ, а это новая безполезная издержка, новый наемъ землемѣровъ разобрать все это огромное количество. Вы подвергаете себя справедливымъ жалобамъ за потерю изъ громады этой какого-либо плана, тогда какъ это документы неотъемлемой собственности, и все это безъ всякой вамъ пользы для однихъ пустыхъ расходовъ. Если имѣете желаніе знать, кто какими владѣетъ дачами, требуйте краткую опись владѣнія, а не подлинные акты. Въ Саровской пустыни на 20.000 десятинъ можетъ-быть есть болѣе двухъ тысячъ плановъ. И такихъ мѣстъ въ Россіи есть до сотни, притомъ никакой нѣтъ надобности въ истребителяхъ арендаторахъ. Всякая церковь и всякая обитель своимъ хозяйствомъ выше и полезнѣе всякаго арендаторства. Да и настоящее время вовсе не то время, чтобы начальству поощрять истребленіе лѣсовъ. Если не мы доживемъ, то вскорѣ послѣ насъ дороговизна топлива будетъ равняться насущному хлѣбу. Благонамѣренному начальству при размноженіи паровыхъ фабрикъ, желѣзныхъ дорогъ должно подчиненныя мѣста сдерживать, буде бы оказались у кого порывы пустыхъ выгодъ, отъ истребленія лѣсовъ, а не поощрять“ [7]).

---

[6]) Намъ лично пришлось слышать отъ одного такого таксатора слова: „*мы* (т. е. чиновники Синода) хозяева монастырскихъ имѣній“.

[7]) Таксація лѣсовъ у нѣкоторыхъ монастырей была сдѣлана. На нее истрачено 13.000 руб., и не получено никакого дохода, а потому эта затѣя прекра-

Въ февралѣ 1862 г. писалъ о. Антоній: „Не ясенъ горизонтъ православной Руси. Вы, ангелъ церкви, призывайте милосердіе Господне. Одно оно можетъ отвратить правосудное и грозное посѣщеніе. Возбуждайте и пасомыхъ вами пастырей вслушиваться въ пагубныя мысли пускаемыя въ массы народа и врачевать ихъ".

„Теперь рѣшительно образованіе народное предоставлено свѣтской власти и министръ народнаго просвѣщенія выпросилъ на это милліонъ руб. сер. Духовенству какъ изъ милости оставлено, гдѣ есть, у священниковъ обученіе дѣтей, но безвозмездно. Теперь надо ожидать, что въ массы народа запустятъ рычаги по произволу слуги звѣря многосложнаго пестротами, крѣпостію медвѣдя и преобладаніемъ львинымъ. Въ вѣрѣ и въ истинномъ благочестіи только можно найти окормленіе и охрану".

Въ маѣ того же года писалъ онъ: „Замѣчанія ваши справедливы о вмѣшательствѣ С. С. въ избраніе настоятелей. Довольно было дать совѣтъ епархіальнымъ начальникамъ, чтобъ удерживать въ обителяхъ, гдѣ есть, благочестивое учрежденіе, безъ посягательства на ограниченіе въ этомъ дѣлѣ епархіальной власти, въ которой дѣло избранія и утвержденія настоятелей и отеческаго надзора за монастырскимъ управленіемъ должно имѣть начало и конецъ".

„А избраніе по приговору духовенства благочинныхъ—другое посягательство обидное и вредное для паствы чрезъ распредѣленіе воли. Епископъ есть глава въ паствѣ, прочіе всѣ должны быть членами въ единеніи съ волею Господа, дѣйствующаго въ пастырѣ начальствующемъ.

„Странное дѣло для меня, какъ не разглядятъ присутствующіе владыки дѣла вреднаго и имъ самимъ и ихъ іерархіямъ.

„И такъ епархіальное начальство обрѣзано во власти своей и можно сказать, унижено и подчинено чиновничеству С. для собственныхъ его выгодъ, чтобы болѣе набирать дѣлъ, и тѣмъ казать необходимость умножить численность людей по произволу и тратить на нихъ огромныя суммы, лептами церковію сибираемыя.

щена. Такса́ція каждой десятины обходилась въ 20 руб., а за аренду ея давали 2 или 3 рубля.

„Память гр. П. вѣроятно страдаетъ за сдѣланіе агентами об. Пр-ра секретарей консисторіи и за то, что въ св. Синодъ хотѣлъ будто въ яму какую со всѣхъ епархій свести источники нечистотъ. Можетъ быть онъ и не видѣлъ злоумышленности клевретовъ своихъ, которые обсудили, что надобно же на чемъ-нибудь громадномъ создать фундаменты свои и размножить піявочное озеро.

„Да, видно эта эпитимія на епархіи еще не снимается Господомъ, а можно только по вѣрѣ въ милосердіе Божіе надѣяться, что Спаситель, иже есть истина, разрушитъ фальшивое строительство противоцерковное“.

Въ декабрѣ 1866 г. о. Антоній писалъ: „Сколько слуховъ о новыхъ распоряженіяхъ, касающихся церкви и монастырей, и одинъ другаго безполезнѣе. Но да сбудется слово псаломника: помыслиша совѣты, ихже не возмогутъ составити.“

Мы приводимъ только тѣ мнѣнія о. Антонія, которыя встрѣтили въ его письмахъ, какъ засвидѣтельствованныя его рукописаніемъ. Въ устныхъ бесѣдахъ онъ обсуждалъ всѣ современные вопросы. Его ясный, здравый разсудокъ всегда схватывалъ существенныя стороны дѣла, и часто разоблачалъ пустоту и вредъ многихъ затѣй, прикрытыхъ покровомъ либерализма и гуманности.

Въ 1863 г. о. Антоній былъ сопричисленъ къ ордену Владиміра 2-й степени большаго креста. Въ Высочайшемъ рескриптѣ отъ 3 марта было сказано: „неусыпныя ваши попеченія по управленію Сергіевою Лаврою, сею драгоцѣнною для всей Россіи обителію, сохраняетъ ее на той степени благоустройства, въ которомъ мы постоянно съ утѣшеніемъ ее видимъ при посѣщеніяхъ нашихъ для поклоненія св. мощамъ преподобнаго. Желая выразить вамъ наше особое монаршее благоволеніе, мы, въ ознаменованіе онаго, всемилостивѣйше сопричисляемъ васъ къ императорскому ордену нашему св. равноапостольнаго князя Владиміра 2-й степени большаго креста.“

О. Антоній имѣлъ крѣпкое здоровье, которое поддерживалъ дѣятельною жизнію, умѣренностію въ пищѣ и питіи *) и недол-

*) Онъ ѣлъ одинъ разъ въ день; до обѣда не пилъ чаю, отступая отъ сего обычая развѣ во время болѣзни.

гимъ сномъ [9]). Но давно уже у него открылась рана на ногѣ. Лѣтъ за 15 до смерти его замѣтивъ, что онъ не переставляетъ ноги, а двигаетъ ими, я спросилъ его: что вы такъ ходите? Сапоги поизносились, вотъ уже 70 лѣтъ носятся. Но онъ не берегъ своего здоровья. На какія-либо работы, для какого-либо осмотра онъ шелъ утопая въ грязи, или увязая по колѣни въ снѣгу, продолжалъ выстаивать всѣ службы церковныя, и это дѣлалъ до тѣхъ поръ, пока уже не могъ ходить.

е) Кончина Филарета: впечатлѣніе ея на о. Антонія.—Путешествіе его на родину.—Празднованіе сорокалѣтія служенія его.—Отношеніе о. Антонія къ Академіи.—Болѣзнь его и кончина.

Хотя по преклонности лѣтъ митрополита Филарета всегда можно было ожидать его кончины, и самъ о. Антоній, конечно въ ожиданіи этой горестной для него потери, 24 іюля 1867 г. сдѣлалъ письменное предложеніе митрополиту о томъ, чтобы вмѣсто скита, гдѣ приготовлена была могила для него, избралъ себѣ мѣсто вѣчнаго упокоенія въ Лаврѣ, на южной сторонѣ Сошественской церкви, но все кончина митрополита, послѣдовавшая 19 ноября 1867 года, какъ внезапный ударъ поразила о. Антонія. Со всѣмъ усердіемъ и любовію онъ отдался воздаянію послѣдняго долга—заботамъ о погребеніи своего благодѣтеля и друга, и проводивъ его въ вѣчный покой не могъ не чувствовать своего сиротства. Въ одномъ письмѣ онъ писалъ: „Мы осиротѣли усопшимъ владыкою. Я лишенъ въ смерти его не только отца, но друга и покровителя. Да! Онъ не только церкви Россійской, но всему христіанству былъ свѣтильникъ. Россія, какъ дань любви и благодарности, будетъ повсюду возносить о немъ молитвы.“ Въ другомъ письмѣ онъ говоритъ: „скорбь моя о лишеніи отца и друга и владыки тяжело легла во мнѣ. Еслибы можно, ушелъ бы въ пустынную келью, устранясь отъ дѣлъ и людей. Не знаю, что будетъ далѣе. Къ страстной ждемъ пріѣзда новаго владыки въ Москву. Я давно съ нимъ знакомъ, но для меня все равно, кто бы ни былъ митрополитомъ, но отца для меня по Богѣ въ настоящей жизни нѣтъ и не будетъ.“

[9]) Многоспаніе, какъ онъ говорилъ, есть причина слабости тѣлесной и душевной.

Со времени кончины митрополита Филарета замѣтно было, что у о. Антонія не стало той бодрости духа, той энергической дѣятельности, которыя составляли отличительную черту его натуры. Въ мартѣ 1868 г. онъ писалъ: „время идетъ и время несетъ бремя моихъ немощей, и скоро ли оно откажется нести оные, не знаю. Одному вѣдомо Богу. Жизнь земная, если не во всемъ, то во многомъ потеряла цѣнность въ глазахъ души моей. Жизнь будущая вожделѣнна, но воспользоваться надежно смущаетъ грѣховность. Такъ всюду нуженъ трудъ разстаться совершенно на землѣ съ земнымъ и пріобрѣсти небесное въ небесномъ. Все же и по трудахъ возможно только отъ Господа.“ Чрезъ два мѣсяца послѣ сего онъ писалъ: „Радуюсь, что вы еще бродите назирая обитель, а я лѣнивъ сталъ, болѣзнь ноги избаловала меня,—вотъ и пишу лежа, долго не могу сидѣть спустя ногу—болитъ. Немного ходить мнѣ легче, но невыгода въ томъ, что трудно иногда опредѣлить, гдѣ по болѣзни и гдѣ по лѣности отстаю отъ своихъ обязанностей.“

Тогда распространились слухи, что о. Антоній отказывается отъ должости. Эти слухи дошли и до Кіева, и А. Н. Муравьевъ писалъ ко мнѣ: „жаль будетъ, если о. Антоній оставитъ Лавру, хотя долженъ очень скучать; ибо онъ въ ней незамѣнимъ, да и знатный людъ къ нему привыкъ“. Но мысли о. Антонія не были къ сему наклонны въ это время. На вопросъ о справедливости этихъ слуховъ онъ отвѣчалъ одному лицу: „Если не сами мы взяли власть начальствовать, то не должны сами и снимать съ себя. Нѣсть власть, аще не отъ Бога, — Богу надобно предоставить и освободить насъ; и Онъ это сдѣлаетъ чрезъ высшія власти, когда Ему угодно это будетъ. Тогда и совѣсть будетъ мирнѣе, и охраненіе промысла Божія будетъ съ нами“ (сентября 1868 г.). М. Филаретъ не охотно отпускалъ о. Антонія изъ Лавры даже на короткое время. Между тѣмъ о. Антоній имѣлъ давно желаніе посѣтить мѣсто своей родины и мѣсто своей первоначальной иноческой жизни. Испросивъ дозволеніе у новаго митрополита лѣтомъ 1868 г. онъ чрезъ Ярославль проѣхалъ въ Кострому, чтобы видѣть и благословить труды по возсозданію и управленію Богоявленскимъ монастыремъ его духовной дочери руководимой имъ въ иноческой жизни игуменіи Маріи. По Волгѣ онъ прибылъ на свою родину въ Лысково, отсюда въ Арзамасъ, гдѣ

онъ засталъ еще въ живыхъ старшую сестру свою Екатерину [10]). Послѣ писалъ онъ настоятельницѣ Арзамаской общины о полученіи благодатнаго утѣшенія отъ иконы Божіей Матери — Утоленія печали, находящейся въ сей обители. „Мнѣ представилась, пишетъ онъ, матерь Божія олицетворенная, и я едва устоялъ на ногахъ. Я не хотѣлъ никому тогда сказать о семъ дарѣ ко мнѣ грѣшному“. Узнавъ заботу общины объ устройствѣ водопровода, онъ въ концѣ 1868 г. и въ 1869 г. переслалъ настоятельницѣ для сего предмета болѣе 1500 руб., присылалъ мастера знающаго это дѣло, входилъ во всѣ подробности, давая свои опытныя наставленія.

Проѣхавъ изъ Арзамаса въ Высокогорскій монастырь, онъ увидѣлъ, какъ дурна туда дорога, и на улучшеніе ея выслалъ 400 рублей. Это путешествіе нѣсколько ослабило грусть о. Антонія о кончинѣ м. Филарета. Новый митрополитъ оказалъ ему полное уваженіе и нисколько не стѣснялъ его въ управленіи Лаврою. Это вызывалось какъ его уваженіемъ къ личности о. Антонія и благоговѣйною памятію о м. Филаретѣ, такъ и не знакомствомъ съ монастырскою жизнію; ибо въ его прежней епархіи не было монастырей [11]). А управленіе такимъ монасты-

---

[10]) Для характеристики отношеній о. Антонія къ роднымъ приводимъ его письмо къ настоятельницѣ Арзамаской общины отъ 26 сентября 1867 г. „Прилагаемыя здѣсь 25 рублей по мѣрѣ надобности выдавайте сестрѣ моей Екатеринѣ, но не вдругъ. Не денегъ мнѣ жаль, а я не люблю попрошайства. Я даю обыкновенно въ январѣ на годъ 36 рублей такъ, чтобы по три рубля было въ мѣсяцъ на чай и пр. Нынѣшній годъ пишущая писала не разъ, что недостаетъ, тогда какъ прежде доставало. Писала, что нужно сукна и мѣхъ, я послалъ сукно и 10 рублей на мѣхъ. Все это я считаю пустыми затѣями. Мнѣ пріятнѣе скудость сестры моей, а на необходимое довольно даваемаго. Бѣдный для меня всякій равенъ. Сестрѣ моей я даю и другимъ тоже, что ей, находя это справедливымъ. Но излишества какъ въ себѣ, такъ и въ другихъ бѣдныхъ не люблю. По родству было время, я всѣмъ имъ далъ, какъ и на ея часть. Если не сохранили, или не такъ поступили, какъ я желалъ, вина не моя“. Съ 1869 г. онъ сталъ давать сестрѣ по 50 рублей въ годъ.

[11]) Въ Сибири вообще не процвѣтаетъ жизнь монашеская. Архимандритъ Мисаилъ, бывшій настоятелемъ Посольскаго и Киренскаго монастырей и потомъ не малое время проживавшій въ Иркутскомъ Вознесенскомъ монастырѣ, говорилъ намъ, что Сибиряка очень трудно расположить къ принятію монашества. Сибирскіе монастыри наполняются выходцами изъ Россіи.

ремъ, какъ Лавра, требовало предварительнаго знакомства съ потребностями и условіями такого управленія. Но сношенія о. Антонія съ новымъ настоятелемъ Лавры ограничивались только оффиціальными бумагами; частной переписки намѣстника Лавры уже не было. Ни съ кѣмъ еще изъ духовныхъ лицъ не былъ о. Антоній настолько близокъ, чтобы мѣняться мыслями своими, и естественно чувствовалъ свое одиночество.

Въ письмахъ о. Антонія, которыя относятся къ этому времени, преимущественно внушается терпѣніе, преданность волѣ Божіей и любовь къ ближнимъ. Замѣчательно еще одна черта этихъ писемъ. Очень часто о. Антоній для объясненія и подтвержденія мыслей беретъ образы и явленія изъ природы. Въ немъ какъ будто особенно пробудилась его любовь къ природѣ. Онъ наблюдаетъ и дѣйствіе луча солнечнаго въ комнатѣ, и движеніе облака, и смѣну дня и ночи, и росу и жизнь растеній. Всѣ письма носятъ характеръ бесѣды не строгаго учителя, но добраго отца съ любимыми дѣтьми.

10 марта 1871 г. исполнялись сорокъ лѣтъ служенія о. Антонія Лаврѣ: его лѣта (79 л.) и его здоровье не давали и возможности думать о томъ, что онъ доживетъ до пятидесятилѣтія службы Лаврѣ. Посему братія лаврская захотѣла почтить особымъ празднествомъ 10 марта, имѣя въ виду примѣръ празднованія сорокалѣтія службы въ московской епархіи м. Филарета. Къ лаврскому братству присоединилось академическое братство и посадское общество и нѣкоторые изъ московскихъ жителей. Принять участіе въ этомъ торжествѣ пожелалъ и митрополитъ Иннокентій, прославшій на благословеніе о. Антонію икону, и исходатайствовалъ вмѣстѣ съ тѣмъ благословеніе св. Синода о. намѣстнику. Такимъ образомъ частное, домашнее празднество приняло характеръ общественный.

Изъ привѣтствій сказанныхъ въ этотъ день о. Антонію особенно обратила вниманіе привѣтственная рѣчь ректора академіи протоіерея А. В. Горскаго, въ которой онъ охарактеризовалъ отношеніе о. Антонія къ Академіи. „Любовь ваша, говорилъ А. В. Горскій,—простираясь на множество прибѣгающихъ къ духовной и вещественной помощи вашей постоянно проявлялась и въ самыхъ живыхъ опытахъ искренняго общенія съ Академіею. Отцы

наши и мы сами всегда находили въ васъ опытнаго въ духовныхъ дѣлахъ совѣтника, въ скорбяхъ утѣшителя, имѣющіе нужду въ ходатайствѣ всегда готоваго попечителя, и безпомощные воспитанники наши, которыхъ усердію къ наукѣ не отвѣчали средства содержанія, у васъ находили и находятъ и кровъ и пищу и все потребное. Сочувствуя ученымъ стремленіямъ къ разработкѣ древнихъ памятниковъ нашего просвѣщенія духовнаго, вы открыли свободный доступъ къ сокровищницѣ лаврскаго книгохранилища для всѣхъ желающихъ съ ними ознакомиться. И трудившимся въ передаваніи подвижническихъ твореній святыхъ отецъ на русскій языкъ вы оказывали помощь своею глубокою опытностію въ жизни духовной и знакомствомъ съ писаніями великихъ учителей совершеннѣйшей жизни христіанской". При существованіи въ однихъ стѣнахъ Лавры двухъ властей и двухъ учрежденій другъ отъ друга независимыхъ неизбѣжны нѣкоторыя столкновенія: но при благонамѣренныхъ дѣйствіяхъ съ той и другой стороны эти столкновенія не порождали непріязненныхъ отношеній. О. Антоній друженъ былъ съ первымъ при немъ ректоромъ Поликарпомъ. Митрополитъ недовольный о. Поликарпомъ не разъ возлагалъ было на о. Антонія непріятную обязанность внушить ректору, чтобы онъ подалъ просьбу объ увольненіи. О. Антоній не только не исполнилъ этого порученія несмотря на неоднократныя напоминанія митрополита, но даже успѣлъ подѣйствовать на него такъ, что митрополитъ рѣшился взять о. Поликарпа къ себѣ въ викаріи. Только получивъ извѣстіе, что въ Петербургѣ рѣшено уволить о. Поликарпа, исполнилъ порученіе митрополита.

Преемникъ Поликарпа Филаретъ, еще будучи молодымъ баккалавромъ и потомъ инспекторомъ, такъ сблизился съ о. Антоніемъ, что проводилъ у него цѣлые дни. Слухи были, что онъ читалъ даже уроки богословія о. Антонію. Съ Евсевіемъ все время находился о. Антоній въ неизмѣнно дружескихъ отношеніяхъ. Менѣе онъ былъ близокъ съ Алексіемъ. Былъ въ добрыхъ отношеніяхъ съ Евгеніемъ. Послѣдующіе ректора какъ много младшіе о. Антонія чтили его какъ отца. Сергій добровольно уступилъ ему первенство въ служеніи, когда о. Антонію въ 1859 г. лично присвоена была степень первоклассnаго архиман-

дрита [12]). А. В. Горскій былъ обласканъ о. Антоніемъ съ самаго вступленія на службу при академіи сначала по дружбѣ его съ Филаретомъ, а потомъ и за личныя его качества. Можетъ быть и не состоялось бы назначеніе его въ ректоры академіи безъ участія о. Антонія. Митрополитъ колебался назначить его ректоромъ, какъ не монаха, чтобы не дать прецедента для подобныхъ назначеній: его мысль останавливалась на инспекторѣ академіи архимандритѣ Михаилѣ. „Почему вы не хотите назначить Горскаго? спросилъ о. Антоній.—Онъ бѣлый священникъ, не монахъ.—Какой онъ бѣлый? Онъ сѣрый и теперь, а можетъ быть склонимъ быть и чернымъ: а вамъ покойнѣе избрать постояннаго ректора, чѣмъ заботиться вновь замѣщеніемъ этого важнаго мѣста". Митрополитъ согласился. Потому о. Антоній съ большимъ удовольствіемъ принялъ вѣсть о назначеніи ректоромъ послѣ А. В. Горскаго архимандрита Михаила. На моей совѣсти, говорилъ онъ, какъ будто лежало то, что я на 13 лѣтъ удалилъ отъ него ректорство".

До митрополита иногда доходили какіе-либо слухи неблагопріятные для Академіи и для повѣрки ихъ онъ обращался къ о. Антонію. О. Антоній всегда являлся защитникомъ Академіи и академическаго братства. Если въ душѣ его накопилась какая-либо досада, то случалось, что онъ на чемъ-либо выскажетъ ее. Академія была въ зависимости отъ Лавры единственно относительно служенія. Разъ никто изъ ученыхъ не сказалъ проповѣди предъ плащаницей въ великій пятокъ, о. Антоній за это въ день пасхи не велѣлъ зажигать свѣчей въ паникадилѣ въ трапезной церкви, гдѣ была служба академическая. Въ иной разъ пришлетъ плохихъ іеродіаконовъ для соборнаго служенія академическаго. Тѣмъ дѣло и ограничивалось. Съ устроеніемъ церкви при Академіи прекратилась и возможность этихъ столкновеній. Всѣхъ молодыхъ ученыхъ монаховъ онъ ласкалъ, и допускалъ къ сбли-

---

[12]) Во время служенія митрополита ректоръ сталъ на лѣвой сторонѣ, о. Антоній сталъ его перепроваживать на правую. Митрополитъ обратилъ вниманіе на то, что ректоръ и намѣстникъ о чемъ-то спорятъ, и спросилъ, о чемъ дѣло? Когда ему объяснили, онъ сказалъ: много разъ при мнѣ спорили, кому стоять выше, а спора о томъ, кому стоять ниже, я еще не встрѣчалъ. Обратясь къ о. намѣстнику сказалъ, уступи о. ректору.

женію съ собою О. Леониду (арх. яр.) онъ благодѣтельствовалъ и тогда, какъ онъ былъ мірскимъ, и тогда, какъ онъ былъ монахомъ, пока назначеніе ректоромъ виѳанской семинаріи не сдѣлало его обезпеченнымъ въ матеріальномъ положеніи. О. Ѳеодору Бухареву, котораго постоянно обирали разные юродивые, онъ помогалъ матеріально и въ то время, какъ онъ былъ о. Ѳеодоромъ, и тогда, какъ сдѣлался Алек. Матвѣичемъ, принимая его съ любовію. Его вліянію нужно приписать и то, что митрополитъ Филаретъ, и послѣ сложенія о. Ѳеодоромъ сана, продолжалъ съ участіемъ относиться къ Бухареву.

Въ случаѣ пріѣзда почетныхъ посѣтителей устроялъ для нихъ гостепріимную трапезу. О. Антоній приглашалъ къ участію въ ней и старшихъ изъ академической братіи. Самъ не отказывался раздѣлять трапезу въ Академіи по случаю общихъ академическихъ празднествъ или частныхъ по какому-либо случаю у старшихъ наставниковъ Академіи. Каждый изъ наставниковъ Академіи, если имѣлъ нужду въ содѣйствіи въ чемъ-либо о. Антонія, могъ обращаться къ нему съ полною увѣренностію въ его участіи. Многимъ студентамъ онъ оказывалъ временную помощь, и наконецъ 16 человѣкъ изъ нихъ принялъ на содержаніе Лавры, давъ имъ помѣщеніе и назначивъ тотъ окладъ, какимъ пользуются казеннокоштные воспитанники Академіи. Что студентамъ Академіи о. Антоній оказывалъ не одну матеріальную помощь, но и духовную, знаю это изъ отношеній его къ моему покойному брату архіепископу костромскому Платону, скончавшемуся въ одинъ день и почти въ одинъ часъ съ о. Антоніемъ [13]). О. Антоній узналъ брата еще студентомъ съ 1832 г. и привѣтливо принималъ его къ себѣ. Въ то время инспекторомъ академіи былъ назначенъ Платонъ Казанскій изъ вдовыхъ ярославскихъ протоіереевъ. Проникнутый господствовавшими въ 20-хъ годахъ лжемистическими идеями, вступивъ въ дружбу съ Дубовицкимъ, Платонъ силился распространять свои мнѣнія и въ Ака-

---

[13]) Въ 1868 г. о. Антоній одно письмо свое къ преосвященному костромскому Платону заключилъ такими словами: „позвольте братски обнять васъ, любезнѣйшій святитель. Вѣрую, что увидимся здѣсь или тамъ, гдѣ не будетъ премѣненій, по всюду мнѣ будетъ въ радость“. Они встрѣтились на порогѣ вѣчности.

деміи. Митрополитъ Филаретъ, какъ извѣстно, самъ сочувствовалъ нѣкоторымъ сторонамъ мистическаго направленія 20-хъ годовъ. Его глубокій умъ находилъ себѣ пищу въ этихъ туманныхъ размышленіяхъ, и онъ близокъ былъ со всѣми главными представителями этого направленія, но всегда вѣренъ онъ оставался догматическому ученію церкви, всегда глубоко чтилъ и уважалъ обряды и постановленія церкви. Можетъ быть, отчасти извѣстное ему направленіе Платона и было причиною вызова его въ Академію. Онъ не зналъ, какъ далеко Платонъ уклонился отъ истиннаго пути. Среди наставниковъ Академіи профессоръ философіи Ѳедоръ Александровичъ Голубинскій, рано попавъ въ члены масонскихъ обществъ, также сочувственно относился къ такимъ мистическимъ писателямъ, какъ Баадеръ, Мейеръ, Якоби, Бемъ, Эккартгаузенъ и другіе. Онъ рекомендовалъ молодымъ студентамъ знакомиться съ сочиненіями этихъ писателей, чтобы пріучить поглубже смотрѣть на предметы. Такимъ образомъ почва для посѣва любимыхъ о. Платономъ идей отчасти была подготовлена. Первымъ студентомъ младшаго курса и самымъ любимымъ Ѳ. А. Голубинскаго былъ братъ мой Павелъ Ѳивейскій, живой, воспріимчивый, съ наклонностію къ мистическому направленію. На него обратилъ вниманіе о. Платонъ, пригласилъ его давать уроки своему сыну и въ бесѣдахъ, разумѣется, не опускалъ случая проповѣдывать свои идеи. По близости къ о. Антонію Ѳивейскій передавалъ ему эти бесѣды и о. Антоній, не сочувствовавшій этому направленію, сталъ давать молодому студенту статьи противъ сего направленія писанныя извѣстнымъ г. Смирновымъ, въ которыхъ хотя и не вездѣ основательно и вѣрно, но достаточно раскрыта вредность этого ученія и несогласіе его съ ученіемъ православнымъ, даже вообще съ христіанствомъ. Это послужило для Ѳивейскаго первою охраною отъ увлеченія ложнымъ ученіемъ. Такъ какъ Ѳивейскій былъ часто нездоровъ, то о. Платонъ предложилъ ему ѣхать въ Москву къ его другу Дубовицкому, у котораго—говорилъ Платонъ—ты найдешь и спокойное помѣщеніе, хорошее содержаніе и опытнаго врача. Съ радостію согласился было на это предложеніе Ѳивейскій. Но когда онъ разсказалъ о семъ о. Антонію, Антоній объяснилъ ему, какого направленія Дубовицкій, и какая цѣль отправленія къ нему. Тогда Ѳивейскій отказался отъ предложенія о.

Платона. Постриженный въ монахи въ 1834 г., въ теченіе почти семилѣтней службы при Академіи, Ѳивейскій пользовался расположеніемъ и совѣтами о. Антонія. И удивляться ли, когда несмотря на то, что 35 лѣтъ его дальнѣйшей службы прошли вдали отъ Лавры, онъ сохранилъ къ о. Антонію сыновнее расположеніе? Для меня лично воспоминаніе объ о. Антоніѣ всегда всегда соединено съ чувствомъ глубокой благодарности къ нему. Занятъ ли онъ былъ дѣлами, были ли у него гости, лежалъ ли онъ въ постелѣ, доступъ къ нему всегда былъ свободенъ. На всякую просьбу, обращенную къ нему, у него былъ одинъ отвѣтъ: съ любовію и не на словахъ онъ дѣлалъ, что могъ. Вовремя неоднократныхъ моихъ тяжкихъ болѣзней, онъ по нѣскольку разъ въ день навѣщалъ, утѣшалъ своимъ словомъ, помогалъ извѣстными ему врачебными средствами, самъ посылалъ верстъ за 25 за опытнѣйшимъ врачемъ, заботился и о духовномъ врачеваніи, старался исполнять и прихоти больнаго. Разъ въ болѣзни мнѣ захотѣлось винограду; въ Посадѣ его не оказалось. Онъ послалъ нарочнаго въ Москву (желѣзной дороги не было), чтобы привезти мнѣ винограду. Разъ, въ бреду, часу во второмъ ночи я потребовалъ, чтобы призвали ко мнѣ о. намѣстника. Бывшіе при мнѣ приняли мой бредъ за серіозное желаніе и вызвали его ко мнѣ. Между тѣмъ я и забылъ о своемъ бредѣ. О. Антоній не только не огорчился безвременнымъ призывомъ, но болѣе часу просидѣлъ при моей постелѣ.

Глубоко памятна для меня и его готовность содѣйствовать моимъ ученымъ занятіямъ. Хотя самъ онъ и не получилъ никакого образованія, но дѣйствовалъ такъ, что и тѣни его дѣйствій не встрѣчается въ тѣхъ, которые сами занимаются учеными изслѣдованіями, и тѣмъ глубже вздохнемъ объ немъ. Не говоря о томъ, что его довольно значительная библіотека была открыта для пользованія, онъ облегчалъ всячески пользованіе лаврскою библіотекою и лаврскимъ архивомъ. Капризовъ у него тутъ не было. Встрѣчая иногда затрудненіе доставать книги изъ лаврской библіотеки или по болѣзни библіотекаря, или по собственной болѣзненности затрудняясь ходить въ холодную и неблизкую лаврскую библіотеку, пошлешь ему записку о томъ, что нужна мнѣ такая-то рукопись или книга,—и требуемое чрезъ полчаса доставлялось. Однажды для нѣкоторыхъ объясненій мнѣ

полезно было побесѣдовать съ какимъ-нибудь инокомъ, жившимъ на Аѳонѣ и Синаѣ. Я спросилъ о. Антонія, нѣтъ ли у него въ лаврѣ или скиту старца, желаемаго мною. „Постараюсь узнать“, былъ его отвѣтъ. Не прошло часа послѣ того, какъ я предложилъ просьбу, какъ ко мнѣ является изъ скита іеромонахъ Самуилъ, долго жившій и на Аѳонѣ и на Синаѣ. О. Антоній успѣлъ распорядиться, чтобы приготовили экипажъ и послали за симъ іеромонахомъ. Все это дѣлалось съ такою готовностью и радушіемъ, что не чувствовалось, что дѣлается великое одолженіе. Съ утратою такого человѣка, начинаешь понимать вполнѣ его цѣну.

Болѣе шести лѣтъ прожилъ о. Антоній послѣ празднованія его сорокалѣтняго служенія, но это были уже годы болѣзни, а не прежней энергической дѣятельности. Въ 1872 г. февраля 23, въ четвертомъ часу по полудни былъ съ нимъ припадокъ—предвѣстникъ возвратной горячки. Его крѣпкая натура и на 80 оду жизни вынесла возвратную горячку, но болѣзнь оставила гсильныя послѣдствія. Физически онъ одряхлѣлъ, а въ нравст венномъ отношеніи замѣтнѣе всего обнаружилось въ немъ ослабленіе воли до тѣхъ поръ крѣпкой. Сознавая, что при этомъ болѣзненномъ состояніи не можетъ проходить свою должность такъ, какъ привыкъ проходить, онъ дождавшись пріѣзда митрополита въ Лавву, просилъ себѣ увольненія отъ должности. Митрополитъ отклонилъ эту просьбу, а на указаніе о. Антонія на его немощь, заставляющую его лежать въ постелѣ, отвѣчалъ поговоркою: „хоть лежа, да въ корню оставайтесь“. Воротясь въ свою келью о. Антоній палъ на колѣни предъ иконою, и сказалъ со слезами: „да будетъ воля Твоя Господи!“ и рѣшился оставаться уже до конца жизни на мѣстѣ служенія. Въ 1873 г. былъ у него легкій нервическій ударъ. Языкъ его уже не совсѣмъ свободно говорилъ, память его не рѣдко ослабѣвала до того, что онъ забывалъ недавно бывшее или недавно сказанное имъ. Это бывало съ нимъ особенно во время болѣзненныхъ припадковъ. Когда онъ чувствовалъ себя гучше, то въ его рѣчахъ, въ его сужденіяхъ можно было узнать прежняго о. Антонія. Но онъ оставался прикованнымъ къ своей постелѣ; не только ходить, но и сидѣть для него было тяжело. Изрѣдка еще рѣшался онъ самъ совершать литургію; но нужно

было, чтобы его постоянно поддерживали двое діаконовъ. Управленіе Лаврою передано было духовному собору, къ о. Антонію обращались за совѣтомъ въ болѣе важныхъ дѣлахъ.

О. Антонію, привыкшему ежедневно быть за службою церковною, тяжело было лишеніе этого утѣшенія вслѣдствіе болѣзненнаго его состоянія. Во вниманіе къ сему митрополитъ благословилъ при его келіяхъ устроить домовую церковь, которая и сооружена на иждивеніе усерднаго О. П. Тюляева.

Свои физическія страданія переносилъ онъ всегда благодушно, но не рѣдко со слезами говорилъ о томъ, что не имѣетъ силъ къ долгому вниманію въ молитвѣ. Но потомъ онъ успокоился нѣсколько видѣніемъ, какъ онъ говорилъ, митрополита Филарета, который сказалъ ему: „читай: Христосъ воскресе изъ мертвыхъ.“

По болѣзненному состоянію конечно лучше бы о. Антонію отказаться отъ должности и онъ избавился бы отъ тѣхъ скорбей, которыя пришлось ему испытать въ послѣдніе полтора года его жизни, но у него не стало на это рѣшимости. При его болѣзненномъ состояніи конечно тяжела была всякая перемѣна внѣшней обстановки его жизни, даже комнаты, въ которой онъ жилъ. Его заботило и то, что онъ не найдетъ себѣ удобнаго помѣщенія, что у него не будетъ и достаточныхъ средствъ для упокоенія его въ болѣзни, и вмѣстѣ съ тѣмъ, боялся за участь устроенныхъ имъ благотворительныхъ заведеній. Безъ сомнѣнія тяжело было бы сдѣлаться свидѣтелемъ разрушенія того, что съ такою ревностію и съ такою любовію созидалъ онъ съ теченіе 45-лѣтняго своего служенія въ Лаврѣ. Оставаясь на мѣстѣ, онъ такъ-сказать своею тѣнію ограждалъ эти учрежденія, и успокоенъ былъ, когда эти заведенія приняты были подъ Высочайшее покровительство. Получивъ это извѣстіе, онъ повторилъ слова Симеона богопріимца: „нынѣ отпущаеши раба Твоего, Владыко, съ миромъ.“

Открывшаяся съ Турціею война пробудила на время энергію духа о. Антонія. Съ сердечнымъ умиленіемъ онъ благословилъ при мощахъ преподобнаго Сергія В. К. Николая Николаевича, отправлявшагося принять главное начальство надъ войсками, изъявилъ готовность устроить госпиталь на 50 раненыхъ и больныхъ воиновъ на полномъ иждивеніи Лавры. Онъ собралъ пос-

лѣднія силы свои, чтобы въ январѣ 1877 г. при мощахъ угодника привѣтствовать горячо любимаго Государя Императора и и государыню Императрицу съ ихъ высочайшимъ семействомъ, постоянно удостоивавшихъ его самого благосклоннаго вниманія. Мысленно призывая на главу ихъ всѣ благословенія небесныя, онъ передалъ на благословеніе Вождю русскихъ силъ частицу мощей преподобнаго Сергія. Глубоко утѣшенъ онъ былъ вниманіемъ и участіемъ, какія оказаны были ему, и обѣщаннымъ покровительствомъ устроеннымъ при немъ подъ вѣдѣніемъ Лавры благотворительнымъ заведеніямъ.

Съ половины великаго поста остальное время жизни о. Антонія было борьбою крѣпкой его натуры съ смертію, силы его постоянно ослабѣвали. Но всегда съ любовію и ласковымъ взоромъ встрѣчалъ онъ тѣхъ, которые приходили его навѣстить, и продолжалъ дѣлать, кому могъ, личныя благодѣянія. Мая 5-го, узнавъ отъ доктора, что о. Антоній не проживетъ и двухъ недѣль, я поспѣшилъ, пока онъ былъ въ сознаніи, проститься съ нимъ. Онъ устремилъ на меня свой быстрый взглядъ еще не потухшій, благословилъ, облобызалъ, и потомъ положивъ руку на голову мою, прижалъ голову мою къ сердцу. Что-то сказалъ онъ, но я не могъ разобрать. Это было послѣднее мое съ нимъ прощаніе. 7-го мая послѣ всенощной совершено было надъ о. Антоніемъ таинство елеосвященія. 12-го числа съ полудня началась предсмертная агонія; онъ лежалъ съ закрытыми глазами, рѣдко дыша: въ семь часовъ вечера тихо скончался.

Онъ умеръ на 85-мъ году своей жизни какъ и митрополитъ Филаретъ; одинаково съ митрополитомъ 46-ть лѣтъ послужилъ Лаврѣ преподобнаго Сергія, и согласно изъявленному имъ желанію положенъ въ притворѣ той церкви, въ которой похороненъ святитель. Погребеніе его совершено въ день Сошествія Св. Духа преосвященнымъ Игнатіемъ епископомъ Можайскимъ. Смерть его вызвала всеобщее сожалѣніе. Послужной списокъ о. Антонія заканчивается слѣдующими словами: г. синодальный оберъ-прокуротъ отъ 15-го мая 1877 г. за № 1916, увѣдомилъ его высокопреосвященство митрополита Московскаго, что Государь Императоръ на всеподданнѣйшемъ докладѣ о кончинѣ намѣстника архимандрита Антонія собственноручно написать изволилъ: „душевно о немъ сожалѣю“. Во время управле-

нія Лаврою о. Антонія число живущихъ въ Лаврѣ увеличилось въ четверо, не считая обитателей скита съ его киновіями, доходы Лавры возрасли въ восемь разъ; исходатайствовано пожалованіе 1600 десятинъ лѣсной дачи, большею частію непосредственно примыкающей къ старымъ лаврскимъ владѣніямъ; значительно увеличенъ неприкосновенный капиталъ; выстроена новая громадная гостинница. Несмотря на множество благотворительныхъ учрежденій, при хорошей экономіи оставались хотя небольшіе остатки отъ доходовъ каждаго года. Если не задолго до кончины его Лавра оказалась въ долгу не на одну сотню тысячь, то причиною сего была перестройка подворья въ Петербургѣ и въ Москвѣ предпринятая по мысли не о. Антонія. (Но признательной доходности сооруженій и этотъ долгъ для Лавры нисколько не страшенъ.) Основанный о. Антоніемъ скитъ такъ обезпеченъ въ своемъ содержаніи, что долженъ быть поставленъ на ряду съ самыми достаточными монастырями Россіи.

П. Казанскій.

АССИРІЙСКІЯ КЛИНООБРАЗНЫЯ НАДПИСИ

и ихъ значеніе для исторіи народа еврейскаго *).

(*Окончаніе*).

III.

Сравнительная библейская хронологія [1]).

Событіе не можетъ быть отдѣлимо отъ времени, въ которое оно совершается; поэтому отъ разсмотрѣнія событій изъ исторіи еврейскаго народа не только естественно, но необходимо перейти къ хронологіи этихъ событій.

---

*) См. сент. и ноябр. кн. „Прав. Обозр." сего года.

[1]) Мы даемъ хронологіи особенное и самостоятельное мѣсто въ нашемъ изслѣдованіи, хотя, собственно говоря, опредѣленіе хронологической преемственности событій въ исторіи народа еврейскаго должно было бы идти рука объ руку съ разсмотрѣніемъ самыхъ событій. Но, во первыхъ, уже то обстоятельство, что этотъ отдѣлъ посвящается не просто изслѣдованію библейской хронологіи, а изслѣдованію сравнительной библейской хронологіи, даетъ по нашему мнѣнію этому отдѣлу право на самостоятельность; а во вторыхъ, намъ кажется, что гораздо лучше и удобнѣе, въ видахъ сравнительной полноты и послѣдовательности, заняться изслѣдованіемъ вопроса о хронологіи именно въ особомъ мѣстѣ, а не въ каждомъ частномъ случаѣ вести рѣчь о хронологіи, т.-е. не одновременно съ самымъ событіемъ, дабы не возвращаться постоянно къ сказанному прежде и такимъ образомъ не допускать въ изслѣдованіи не всегда нужныхъ и умѣстныхъ повтореній.

Но давая въ своемъ изслѣдованіи мѣсто отдѣлу о сравнительной библейской хронологіи мы не имѣемъ при этомъ въ виду того значенія, какое имѣетъ хронологія для исторіи и для науки вообще; мы не намѣрены показывать и доказывать въ настоящемъ случаѣ того, для чего именно нужно раскрывать хронологическую преемственность событій; какое значеніе имѣетъ хронологія при изученіи самыхъ этихъ событій. Эту цѣль хронологическихъ изслѣдованій и ихъ значеніе кратко и точно опредѣляетъ Гитцигъ; его опредѣленіемъ мы и ограничимся въ настоящемъ случаѣ. „Для оцѣнки взаимнаго отношенія событій на страницахъ исторіи Израиля, говоритъ Гитцигъ [2]), есть дѣло величайшей важности расположить событія такъ, какъ они выступали послѣ и подлѣ другъ друга въ дѣйствительности: такъ какъ одно происшествіе часто вызываетъ другое, то ихъ правильное положеніе проливаетъ желаемый свѣтъ на оба; а поелику изслѣдованіе должно исходить отъ послѣдовательности событій во времени, то оно (изслѣдованіе) ощущаетъ при этомъ и развитіе духа, открывающагося въ исторіи.“

Мы же преслѣдуемъ въ настоящемъ случаѣ совершенно иную цѣль, которая состоитъ въ сличеніи двухъ хронологій—библейской и ассирійской, хронологій значительно разнящихся одна отъ другой; отсюда и самый отдѣлъ носитъ названіе „сравнительной библейской хронологіи“. Другими словами, наша цѣль заключается въ томъ, чтобы показать, какую изъ этихъ двухъ хронологій, на основаніи анализа показаній той и другой, нужно считать болѣе вѣрною, и слѣдовательно показанія которой нужно считать масштабомъ при хронологическихъ вычисленіяхъ библейскихъ событій. Но такъ какъ хронологическія показанія ассирійскихъ памятниковъ касаются не всѣхъ вообще событій, описываемыхъ въ Библіи, а только нѣкоторыхъ изъ нихъ, то вслѣдствіе этого обстоятельства и наше изслѣдованіе сравнительной библейской хронологіи ограничится лишь тою частью или тѣмъ періодомъ исторіи народа еврейскаго, событій котораго касаются эти замѣчанія, потому что въ такомъ только случаѣ возможно и самое сравненіе однихъ показаній (ассирійскихъ) съ другими (библейскими). Точнѣе: настоящій

[2]) Geschichte des Volkes Israel. Th 1. s. 6.

отдѣлъ нашего изслѣдованія будетъ обнимать собою періодъ времени отъ начала правленія Іиуя, царя израильскаго и до времени іудейскаго царя Манассіи включительно.

Относительно библейскихъ хронологическихъ показаній, касающихся событій означеннаго выше періода времени, вотъ что говоритъ намъ Шрадеръ, стоящій на точкѣ зрѣнія современной ассиріологіи. Хронологическая система книги Царствъ, въ противоположность хронологическимъ показаніямъ ассирійскихъ памятниковъ, оказывается непрочною; хотя впрочемъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ Библія находитъ свое оправданіе въ памятникахъ ассирійскихъ и въ хронологическомъ отношеніи, насколько этого можно желать [2]). Смыслъ послѣднихъ словъ Шрадера тотъ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ или, вѣрнѣе, относительно нѣкоторыхъ событій библейской исторіи хронологическія показанія Библіи, какъ мы это и увидимъ сейчасъ, сходятся съ хронологическими замѣчаніями ассирійскихъ памятниковъ. Что же касается разности между хронологическими показаніями ассирійскихъ памятниковъ и Библіи, относящихся къ другимъ библейскимъ событіямъ, то она по Шрадеру такова. Видно прежде всего, говоритъ Шрадеръ, что ко временамъ Ахава и Іиуя разница между хронологическою системою Библіи и ассирійскихъ памятниковъ простирается почти до 40—50 лѣтъ; но потомъ разность эта уменьшается и отъ временъ Азаріи до правленія Манаима не превышаетъ двухъ десятилѣтій; а ко временамъ Факея она едва не достигаетъ одного только десятилѣтія. Далѣе, ко временамъ Осіи библейское времясчисленіе такъ-сказать вливается въ ассирійское, и наконецъ ко времени паденія Самаріи оба времясчисленія взаимно совпадаютъ. Напротивъ, со времени паденія Самаріи оба времясчисленія снова расходятся и разность между тѣмъ и другимъ снова возрастаетъ до 13 лѣтъ; хотя ко времени паденія Манассіи хронологическія замѣчанія Библіи и ассирійскихъ памятниковъ снова совпадаютъ между собою [3]).

Представляемъ для наглядности самый хронологическій экскурсъ, который мы находимъ у Шрадера:

---

[2]) Die Keilinschr. u. d. a. Test. s. 304.

[3]) Ibid. s.s. 299 и 300.

По ассирійскимъ памятникомъ:	*По Библіи:*
854: Ахавъ (битва при Каркарѣ).	918—896 (время правленія, т.-е. Ахава).
842: Іуй: присяга въ дани.	884—857: время правленія.
745—739: Азарія (въ эти годы Азарія находился въ ссорѣ или борьбѣ съ Тиглатъ-Феласаромъ).	809—759: время правленія Азаріи.
738: Манаимъ: присяга въ дани.	771—761: время правленія.
734: Факей: пораженіе, нанесенное Факею Тиглатъ-Феласаромъ.	758—738: время правленія Факея.
728: Осія (послѣдній годъ, въ который Осія присягаетъ въ дани Тиглатъ-Фелассару).	729—723.
722: паденіе Самаріи.	722: паденіе Самаріи.
701: Езекія: походъ Санхериба.	714: походъ Санхериба или Сеннахирима.
681—673: Манассія: въ этотъ промежутокъ онъ долженъ былъ присягать въ дани Асаргадону.	696—642: время правленія Манассіи.

Разность между библейскимъ и ассирійскимъ времясчисленіями очевидна. Но такъ какъ, замѣчаетъ Шрадеръ, только одна изъ двухъ хронологій можетъ быть правильною, то хронологъ поставленъ въ настоящемъ случаѣ въ необходимость рѣшить, къ которой изъ этихъ двухъ хронологій онъ долженъ присоединиться, или показаніями которой долженъ руководиться при опредѣленіи хронологической преемственности библейскихъ событій. Ближайшимъ образомъ, продолжаетъ онъ, представляется лучшимъ полагать въ основаніе счисленія хронологію библейскую, если однако она есть хронологія прочная и если хронологическія показанія книгъ Царствъ, касающіяся событій обоихъ параллельныхъ царствъ (т.-е. іудейскаго и израильскаго), всегда взаимно контролируются. Однако каждый изслѣдователь Ветхаго Завѣта знаетъ, что такого „внутренняго“ библейскаго счисленія не существуетъ; разности открываются здѣсь не малыя. И къ сожалѣнію, надежность библейскихъ хронологическихъ показаній

оказывается недѣйствительною именно тамъ, гдѣ весьма возможно сравненіе библейскаго времясчисленія съ другими хронологическими системами, какъ напр. по отношенію къ періоду времени отъ 722 года и ниже. Для этого періода у насъ есть внѣбиблейскій контроль, именно такъ-называемый Птоломеевскій канонъ. Изъ этого канона слѣдуетъ напр., что палестино-египетскій походъ Санхериба въ первый разъ имѣлъ мѣсто въ 702 году, между тѣмъ какъ книги Царствъ позволяютъ относить его къ 714 году. Разница здѣсь на цѣлые 13 лѣтъ. Видно такимъ образомъ, что одно изъ двухъ времясчисленій не можетъ быть принято. Что же касается того, надъ которымъ изъ нихъ нужно произнести приговоръ, то надъ этимъ нельзя задумываться въ виду того факта, что счисленіе Птоломея подтверждается счисленіемъ ассирійскимъ, именно анналами Саргона и такъ-называемыми Eponymen-Listen. Мы спрашиваемъ теперь: есть ли какое-либо основаніе признавать несомнѣнную достовѣрность хронологической системы книгъ Царствъ именно въ отношеніи къ раннимъ періодамъ исторіи еврейскаго народа, въ которыхъ всего менѣе возможны непроизвольныя заблужденія? Мы можемъ въ этомъ сомнѣваться и можемъ оправдать свое сомнѣніе на основаніи фактовъ, если по отношенію къ хронологическимъ показаніямъ для ранняго періода времени обратимся къ тому руководителю, который сохранился въ цѣлости и полнотѣ до позднѣйшаго времени, именно къ памятникамъ ассирійскимъ, которыми мы съ выгодою можемъ пользоваться, потому что мы имѣемъ въ нихъ памятники, которые въ теченіе столѣтій и тысячелѣтій, въ противоположность библейскимъ писаніямъ, не подверглись измѣненіямъ [4]).

Долгъ справедливости и безпристрастнаго отношенія къ дѣлу заставляетъ насъ сказать, что представленная Шрадеромъ аргументація въ пользу объективной достовѣрности хронологическихъ показаній ассирійскихъ памятниковъ мало убѣдительна; ибо все, что сказано имъ въ пользу ассирійской хронологической системы и противъ библейскаго времясчисленія, не можетъ быть принято безъ новыхъ доказательствъ.

Главный недостатокъ аргументаціи Шрадера состоитъ, по на-

[4]) Ibid. ss. 294—296.

шему мнѣнію, въ томъ, что онъ утверждаетъ объективную достовѣрность хронологическихъ показаній ассирійскихъ памятниковъ безъ предварительнаго критическаго изслѣдованія или провѣрки этихъ показаній; между тѣмъ какъ, относясь подозрительно къ вѣрности хронологическихъ показаній книгъ Царствъ, не хочетъ показать, въ чемъ именно заключается причина ихъ ненадежности, отчего произошли предполагаемыя имъ неточности въ показаніяхъ библейской хронологіи и нельзя ли какъ-нибудь уничтожить ихъ? Мы думаемъ, что при иномъ отношеніи къ той и другой хронологической системѣ Шрадеръ пришелъ бы и къ инымъ выводамъ. Въ настоящемъ же видѣ аргументація Шрадера лишена главнаго—силы доказательности и можетъ быть выражена въ слѣдующихъ немногихъ словахъ: библейская хронологическая система невѣрна, потому что она не сходится съ хронологическимп показаніями ассирійскихъ памятниковъ; показанія же послѣднихъ объективно вѣрны, потому что одна только изъ двухъ хронологій можетъ быть вѣрною, а не обѣ. Но нельзя ли предположить противнаго? Нельзя ли сказать, во-первыхъ, такимъ образомъ: ассирійскія хронологическія показанія невѣрны, потому что они не сходятся съ хронологической системой Библіи? Нельзя ли, во-вторыхъ, на основаніи разности между тѣми и другими хронологическими показаніями заключать къ взаимной ихъ ненадежности или невѣрности? По крайней мѣрѣ съ точки зрѣнія Шрадѣра всѣ три предположенія одинаково возможны и одинаково вѣроятны. Но какое же изъ нихъ вѣроятнѣе? Это вопросъ, рѣшить который долженъ хронологъ.

Говоря такимъ образомъ, мы вовсе не намѣрены, въ противоложность Шрадеру, все сводитъ къ объективной достовѣрности библейской хронологіи и во что бы то ни стало защищать ее и ратовать противъ вѣрности хронологической системы ассирійскихъ памятниковъ. Сравнительную, если не объективную достовѣрность той или другой хронологіи можетъ доказать только безпристрастный критическій анализъ показаній той и другой и прежде всего просто анализъ, котораго и не достаетъ аргументаціи Шрадера. Мы ратуемъ только противъ того, когда отказываются отъ этого анализа,—отъ этой существенно необходимой провѣрки той и другой хронологіи и безпристрастной оцѣнки дѣла. При отсутствіи же этой провѣрки въ изслѣдованіи

Шрадера мы положительно не видимъ никакихъ основаній подозрѣвать въ библейской хронологіи такую несообразность, какую видитъ въ ней Шрадеръ; не имѣемъ въ частности побудительныхъ причинъ заподозривать вѣрность показаній Библіи относительно количества лѣтъ правленія того или другаго библейскаго царя, въ которыхъ Шрадеръ находитъ неточности.

Правда, Шрадеръ представляетъ и положительное, по его мнѣнію, доказательство въ пользу сравнительной по крайней мѣрѣ достовѣрности хронологической системы ассирійскихъ памятниковъ, когда ссылается наприм. на внѣ-библейскій контроль и вмѣстѣ на внѣ-ассирійскій, именно на Птоломеевскій канонъ, изобличающій будто бы въ невѣрности библейскую хронологическую систему. Но и этотъ аргументъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ является у Шрадера, теряетъ даже и ту силу доказательности и убѣдительности, какую онъ могъ бы имѣть самъ по себѣ. Почему въ глазахъ Шрадера Птоломеевскій канонъ имѣетъ силу доказательности? Потому, говоритъ Шрадеръ, „что счисленіе Птоломея подтверждается счисленіемъ ассирійскимъ, такъ-называемыми Eponymen-Listen и анналами Саргона“, но во все, какъ видитъ читатель и какъ слѣдовало бы ожидать, не потому, что самый канонъ Птоломеевъ подтверждаетъ счисленіе ассирійское. Оказывается такимъ образомъ, что и здѣсь въ основаніи лежитъ опять таки прежняя недоказанная, хотя и все съ точки зрѣнія Шрадера доказывающая, достовѣрность ассирійскаго времясчисленія.

Далѣе. Произнося обвинительный приговоръ надъ библейской хронологіей, Шрадеръ совершенно опускаетъ изъ виду два весьма важныя обстоятельства.

Съ точки зрѣнія Шрадера для истинности хронологическихъ замѣчаній ассирійскихъ памятниковъ имѣетъ немалое значеніе, хотя и своеобразно имъ понимаемое, то обстоятельство, что эти замѣчанія подтверждаются въ нѣкоторыхъ случаяхъ, именно за періодъ времени отъ 722 года и ниже, Птоломеевскимъ канономъ. Но придавая силу доказательности Птоломеевскому канону по отношенію къ хронологіи ассирійской, Шрадеръ не желаетъ почему-то обращать вниманія на то, что и библейскія хронологическія показанія, собственно показанія книгъ Царствъ, съ которыми онъ исключительно имѣетъ дѣло, также контроли-

руются, хотя впрочемъ и не внѣ-библейскимъ контролемъ; они находятъ свое подтвержденіе въ хронологическихъ замѣчаніяхъ книгъ Паралипоменонъ, которыя совершенно согласны съ книгами Царствъ въ отношеніи опредѣленія времени правленія тѣхъ царей іудейскаго и израильскаго царства, о которыхъ онѣ говорятъ вмѣстѣ съ книгами Царствъ. Къ этому обстоятельству, говорящему за вѣрность хронологической системы книгъ Царствъ по крайней мѣрѣ столько же, сколько говоритъ за надежность хронологическихъ замѣчаній ассирійскихъ памятниковъ Птоломеевъ канонъ, нужно присоединить еще и то, что книги Царствъ, хотя писаны были и не однимъ лицемъ, за то лицами, отдѣленными отъ описываемыхъ ими событій самымъ незначительнымъ пространствомъ времени и слѣдовательно имѣвшими полную возможность знать и правильно опредѣлить время правленія того или другаго царя народа еврейскаго, равно какъ и время другихъ событій, болѣе или менѣе выдающихся въ исторіи этого народа. Это послѣднее обстоятельство пріобрѣтетъ еще бо́льшую силу убѣдительности въ настоящемъ случаѣ, если мы припомнимъ, съ какою точностію и опредѣленностію обозначены въ книгахъ Царствъ времена правленія даже такихъ царей, каковы Захарія, Селлумъ, Амонъ, Іехонія. Видно, что писатели библейскіе дѣйствительно стояли близко ко временамъ правленія этихъ царей; иначе представлять дѣло кажется невозможно.

Оба указанныя обстоятельства имѣютъ значеніе собственно для библейской хронологіи; они показываютъ, что предполагаемая Шрадеромъ разность между этою хронологіею и хронологіею ассирійскихъ памятниковъ еще не даетъ права утверждать прямо, что изъ двухъ хронологій объективная достовѣрность должна быть приписана хронологической системѣ ассирійскихъ памятниковъ, а надъ библейской хронологіей долженъ быть произнесенъ смертный приговоръ. Напротивъ для безпристрастнаго хронолога фактъ разности между разсматриваемыми нами хронологіями долженъ служить прекраснымъ поводомъ отнѣстись критически къ самымъ показаніямъ ассирійскихъ памятниковъ и тѣмъ болѣе прекраснымъ, что хронологическія показанія этихъ памятниковъ дѣйствительно даютъ поводъ къ сомнѣнію въ ихъ объективной вѣрности. Говоря такъ, мы имѣемъ въ виду время правленія Фула, царя ассирійскаго, упоминаемаго въ Библіи и

опущеннаго, какъ мы уже видѣли, въ ряду ассирійскихъ правителей, перечисляемыхъ въ ассирійскомъ канонѣ. Что Фулъ дѣйствительно долженъ быть причисленъ къ ассирійскимъ царямъ и притомъ какъ личность самостоятельная, это стоитъ выше всякаго сомнѣнія. Если же такъ, то это обстоятельство несомнѣнно подрываетъ авторитетъ хронологической системы ассирійскихъ памятниковъ, давая несомнѣнное основаніе заключать къ пробѣлу въ ассирійскомъ канонѣ правителей. Правда, при настоящихъ данныхъ ассиріологіи мы не можемъ опредѣлить, какъ великъ этотъ пробѣлъ; потому что за неимѣніемъ необходимыхъ для этого надписей, мы не можемъ опредѣлить время правленія Фула. Но какъ бы то ни было, фактъ пробѣла остается фактомъ и мы во всякомъ случаѣ имѣемъ полное право думать, что канонъ ассирійскихъ правителей въ томъ видѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ, не можетъ быть названъ канономъ полнымъ, а слѣдовательно и не можетъ претендовать на значеніе контроля при изслѣдованіи хронологіи библейской. Оппертъ полагаетъ этотъ пробѣлъ въ ассирійскомъ канонѣ въ 47 лѣтъ. Не зная, на чемъ основывается въ этомъ случаѣ Оппертъ, мы не можемъ сказать ни за ни противъ его положенія. Для насъ, какъ мы сказали, важно въ настоящемъ случаѣ то, что фактъ пробѣла не подлежитъ сомнѣнію и спору; будемъ ли полагать его въ 47 лѣтъ или менѣе.

Нельзя не обратить при этомъ вниманіе и на то обстоятельства, которое открываетъ разность между хронологическими показаніями ассирійскаго канона правителей и такъ-называемыми правительственными списками и которое также говоритъ за неполноту и неточность перваго. Такъ въ ассирійскомъ канонѣ правителей время правленія Салманассара III, преемника Биннирара, опредѣляется въ 10 лѣтъ (781—772), а по правительственымъ спискамъ—въ 9 лѣтъ. По первому время правленія Асурданила, преемника Салманассара III, опредѣляется въ 18 лѣтъ, между тѣмъ какъ по вторымъ оно равняется 20 годамъ. О чемъ свидѣтельствуетъ эта разница между хронологическими показаніями однихъ памятниковъ и между такими же показаніями другихъ, — разница, которой трудно и даже невозможно было бы ожидать, если бы дѣйствительно, какъ то утверждаетъ Шрадеръ, хронологическимъ показаніямъ ассирійскихъ памятни-

ковъ принадлежала объективная достовѣрность? Несомнѣнно, она говоритъ именно противъ объективной вѣрности хронологической системы ассирійскихъ памятниковъ. И это разногласіе и эта неточность будутъ вполнѣ естественны и понятны для насъ, если мы обратимъ вниманіе на самую исторію этихъ памятниковъ, какъ она раскрыта въ „biblische Studien und Kritiken [*]). Изъ этой исторіи видно, что ассирійскіе памятники, названные въ цитированномъ мѣстѣ общимъ именемъ „Eponymenlisten“ воспроизводимы были на основаніи показаній различныхъ глиняныхъ дощечекъ и постепенно восполнялись съ открытіемъ новыхъ источниковъ. Это обстоятельство важно сколько въ томъ отношеніи, что оно вполнѣ подверждаетъ возможность тѣхъ разностей въ показаніяхъ ассирійскихъ памятниковъ въ отношеніи хронологическомъ, примѣры которыхъ мы уже представили, столько и въ томъ, что при указанномъ способѣ воспроизведенія этихъ памятникомъ остается въ полной силѣ предположеніе, что и настоящій ихъ составъ не есть полный и законченный, что напротивъ можно ожидать открытія новыхъ дощечекъ, которыя произведутъ въ памятникахъ новыя измѣненія и дополненія.

Попытаемся же теперь возстановить библейскую хронологію, насколько то возможно будетъ, на основаніи имѣющихся у насъ источниковъ, именно книгъ Царствъ и Паралипоменонъ; а прежде все постараемся опредѣлить исходную точку или такой годъ, отъ котораго бы могли безпрепятственно идти въ ту или другую сторону, вверхъ или внизъ. Опредѣлить такой годъ необходимо во первыхъ потому, что въ Библіи, какъ извѣстно, лѣта событій считаются не отъ какой-либо одной, опредѣленной точки или эры: въ ней напротивъ опредѣляется только время частныхъ событій; во вторыхъ потому, что и самое наше счисленіе начинается не отъ какой-либо предѣльной точки, какою можетъ быть или сотвореніе міра, или годъ Рождества Христова; наше счисленіе ограничивается такимъ періодомъ времени, который какъ началомъ, такъ и концомъ своимъ далеко отстоитъ отъ этихъ двухъ предѣльныхъ пунктовъ. Впрочемъ, несмотря на указанныя, видимыя затрудненія при опредѣленіи

[*]) 1871 г. S. 679—689.

исходной хронологической точки, ея опредѣленіе не представляетъ въ дѣйствительности не только ничего невозможнаго, но даже сколько-нибудь труднаго.

Какъ ближайшую къ періоду исторіи еврейскаго народа, составляющаго содержаніе настоящаго отдѣла точку, мы беремъ годъ исхода іудеевъ изъ плѣна вавилонскаго. Этотъ годъ, а затѣмъ непосредственно и годъ начала вавилонскаго плѣна, можно опредѣлить совсѣмъ желаемою для хронолога точностію, хотя впрочемъ не на основаніи только однихъ библейскихъ показаній. При счисленіи событій, случившихся въ періодъ времени отъ начала плѣна вавилонскаго до его окончанія, мы въ нѣкоторыхъ случаяхъ должны будемъ обращаться къ счисленію другихъ народовъ и главнымъ образомъ къ хронологіи царей персидскихъ.

Окончаніе плѣна вавилонскаго или, что то же, первый годъ царствованія Кира, которымъ кончаются 70 лѣтъ этого плѣна, можно со всею точностію опредѣлить при помощи седминъ Даніиловыхъ. Что дѣйствительно начало освобожденія іудеевъ изъ плѣна вавилонскаго совпадаетъ съ первымъ годомъ правленія Кира, это едва ли можетъ подлежать какому-либо сомнѣнію въ виду столь яснаго указанія на это второй книги Паралипоменонъ (36, 23, 23). Не можетъ подлежать также ни малѣйшему сомнѣнію и то, что счетъ седминъ Даніиловыхъ нужно начинать не съ какого либо иного времени, какъ только со времени указа о возстановленіи Іерусалима, даннаго въ 20-й годъ царствованія Артаксеркса Лонгимана [6]): *и увѣси и уразумѣеши*

---

[6]) Правда, въ пророчествѣ Даніила не сказано, какой указъ нужно разумѣть въ настоящемъ случаѣ,—вѣрнѣе —какой изъ пяти указовъ, упоминаемыхъ въ Библіи: указъ ли Кира, или одинъ изъ указовъ Артаксеркса, Дарія Истаспа или, наконецъ, первый указъ Артаксеркса Лонгимана, данный имъ въ 7-мъ году своего царствованія. Но вопросъ этотъ легко разрѣшается при помощи того же пророчества Даніилова и именно въ пользу того мнѣнія, что подъ указомъ, упоминаемымъ въ пророчествѣ Даніиловомъ, нужно разумѣть им енно второй указъ Артаксеркса Лонгимана,—отъ 20-го года правленія іослѣдняго. Выраженіе пророка: *отъ исхода словесе, еже отвѣщати* (возстановить — lehaschir) *и еже оградити Іерусалимъ* даетъ разумѣть, что здѣсь нужно имѣть въ виду указъ, которымъ дозволялось іудеямъ построить городъ Іерусалимъ. Но ни одинъ изъ другихъ четырехъ указовъ, кромѣ именно втораго указа

отъ исхода словесе еже отвѣщати и еже сограднти Іерусалимъ.... (Дан. 9, 25). Весьма легко прежде всего опредѣлить годъ предъ Рождествомъ Христовымъ, на который должно падать начало седминъ Даніиловыхъ, а слѣдовательно и 20-й годъ Артаксеркса Лонгимана. Все пророчество Даніила или, вѣрнѣе, 70 седминъ Даніиловыхъ естественно распадаются на двѣ главныя части, изъ которыхъ одна, бо́льшая (69 седминъ) должна пройти *даже до Христа Старѣйшины*, и другая, меньшая, состоящая изъ одной седмины, предназначается для утвержденія *завѣта многѣмъ*, т.-е. для событій, имѣющихъ послѣдовать послѣ явленія Христа Старѣйшины. Нѣтъ нужды доказывать, что первая часть седминъ должна была пройти, согласно прямому выраженію пророка, не до Рождества Христова, а до явленія Его народу, т.-е. до времени вступленія Его въ общественное служеніе, въ которое Онъ вступилъ 30 лѣтъ отъ рожденія. Такимъ образомъ мы получаемъ самый точный годъ для начала седминъ Даніиловыхъ, именно 453 годъ предъ Рождествомъ Христовымъ (седмина = 70 лѣ-

---

Артаксеркса Лонгимана, по своему содержанію не соотвѣтствуетъ приведенному выраженію пророка. Указъ Кира (2 Пар. 36, 22. 23) разрѣшаетъ плѣннымъ іудеямъ только постройку дома въ Іерусалимѣ или храма Іерусалимскаго, а не города Іерусалима. Не даетъ такого позволенія и указъ Артаксеркса; напротивъ, этимъ указомъ положительно воспрещается постройка города Іерусалима или его возстановленіе (1 Ездр. 6, 21, 22). Указъ Дарія Истаспа (1 Ездр. 6, 7. 8) по содержанію своему одинаковъ съ указомъ Кира: указомъ Дарія разрѣшается плѣннымъ іуденмъ продолжать постройку храма Іерусалимскаго, начатую, вѣроятно, въ силу указа Кира, но опять-таки не города Іерусалима. Ни одного слова о построеніи Іерусалима нѣтъ и въ первомъ указѣ Артаксеркса Лонгимана; напротивъ и здѣсь (1 Ездр. 7, 12—28) дѣло идетъ исключительно о храмѣ Іерусалимскомъ: о снабженіи его всѣмъ необходимымъ для его благоустройства, какъ-то: извѣстнымъ количествомъ золота и серебра и всѣмъ необходимымъ для жертвоприношеній, освобожденіемъ левитовъ и всѣхъ служащихъ при храмѣ отъ податей и другихъ повинностей. Остается такимъ образомъ принять, что пророкъ приведенными словами указываетъ именно на указъ Артаксеркса Лонгимана, данный въ 20-мъ году его царствованія, и это не потому только, что первые четыре указа по своему содержанію не подходятъ подъ образъ выраженія пророка, но главнымъ образомъ потому, что указъ Артаксеркса Лонгимана говоритъ въ свою пользу самымъ содержаніемъ своимъ. Этимъ указомъ (Неем. 2, 8—10) позволено было іудеямъ возобновить стѣмы Іерусалима, именно то, что выразилъ пророкъ, сказавъ: *еже отвѣщати и еже сограднти Іерусалимъ.*

тамъ, а 69 седминъ = 483, — это время до вступленія Христа въ общественое служеніе, слѣдовательно время, протекшее до Его рожденія = 483 — 30 = 453). Этотъ же 453-й годъ есть вмѣстѣ и 20-й годъ Артаксеркса-Лонгимана; а его первый годъ будетъ, очевидно, падать на 472-й годъ предъ Р. Хр.

Послѣ опредѣленія перваго года царствованія Артаксеркса-Лонгимана намъ не предстоитъ уже никакой трудности опредѣлить и первый годъ царствованія Кира, а слѣдовательно и конецъ плѣна вавилонскаго, — къ нашимъ услугамъ является здѣсь хронологія царей персидскихъ.

Предшественникомъ Артаксеркса Лонгимана былъ Ксеркъсъ, который царствовалъ самостоятельно 11 лѣтъ, потому что на 12-мъ году своего правленія онъ сдѣлалъ Артаксеркса Лонгимана своимъ соправителемъ. Такимъ образъ начало правленія Ксеркса должно падать на 483-й годъ предъ Р. Хр. Ксеркъсъ наслѣдовалъ Дарію Истаспу, которой царствовалъ 36 лѣтъ и слѣдовательно вступилъ на престолъ въ 519 году предъ Р. Хр. Отъ Дарія Истаспа протекло времени до Кира: $^1/_2$ года царствованія Смердиса и $7^1/_2$ лѣтъ правленія Камбиза,—всего 8-мь лѣтъ. Прилагая это количество лѣтъ къ найденному первому году правленія Дарія Истаспа, мы получимъ послѣдній годъ царствованія Кира или 527 г. предъ Р. Хр. Но Киръ царствовалъ всего 7 лѣтъ, слѣдовательно начало правленія Кира должно падать на 534-й годъ предъ Р. Хр. Но, какъ мы сказали, окончаніе плѣна вавилонскаго совпадаетъ съ первымъ годомъ царствованія Кира. Отсюда ясно, что 534-годъ есть уже собственно годъ, въ который Іудеи могли считать себя свободными отъ рабства вавилонскаго; и слѣдовательно окончаніе рабства или продолженіе плѣна вавилонскаго нужно полагать нѣсколько ранѣе, именно въ 535 г. предъ Р. Хр.

Опредѣливъ годъ окончанія плѣна вавилонскаго, мы должны по порядку опредѣлить начальный годъ этого плѣна. Здѣсь не малую важность имѣетъ опредѣленіе того года правленія Навуходоносора, царя вавилонскаго, въ которомъ положено было имъ начало плѣненія Іудеевъ.

По Птоломееву канону Навуходоносоръ царствовалъ 43 года; его послѣдній годъ есть 186 годъ отъ правленія Набонассара или 561 годъ предъ Р. Х., а первый годъ есть 603 годъ предъ

Р. Х. Спрашивается: когда Навуходоносоръ въ первый разъ отвелъ въ плѣнъ Іудеевъ—въ первый годъ своего царствованія или же позднѣе? Библія не оставляетъ мѣста сомнѣнію въ томъ, что начало вавилонскаго плѣна нужно относить именно къ первому году правленія Навуходоносора. Несомнѣнно, во первыхъ что пророкъ Даніилъ пророчествовалъ и началъ свое пророческое служеніе уже во время плѣна; а изъ его книги видно, что онъ пророчествовалъ еще во второмъ году царствованія Навуходоносора (Дан. 2, 1); слѣдовательно начало плѣна вавилонскаго во всякомъ случаѣ предшествовало этому времени и было положено въ первомъ году правленія Навуходоносора. Далѣе—пророкъ Іеремія прямо и положительно говоритъ, что начало плѣна вавилонскаго, полагая его въ правленіе Іоакима, случилось именно въ первый годъ царствованія Навуходоносора (Іер, 25, 1).

Итакъ первый годъ плѣна вавилонскаго есть первый годъ царствованія Навуходоносора или 603 годъ предъ Р. Х.; это же есть вмѣстѣ четвертый годъ Іоакима, царя іудейскаго (2 Пар. 36, 5, 6 [7]).

Идя отъ этого года далѣе вверхъ, мы получаемъ прежде всего истинный годъ вступленія на престолъ Іоакима, именно 606 годъ предъ Р. Х. Предшественникомъ Іоакима былъ Іоахазъ, сынъ Іосіи, царствовавшій всего три мѣсяца и отведенный послѣ этого въ плѣнъ Фараономъ Нехао (4 Цар. 23, 33). Годомъ вступленія на престолъ Іоахаза долженъ бы быть такимъ образомъ 607 годъ; но такъ какъ въ Библіи не сказано, что Іоакимъ, его предшественникъ, вступилъ на престолъ въ самомъ началѣ 606 года, то мы не погрѣшимъ, если положимъ въ этомъ же году и трехмѣсячное правленіе Іоахаза, а 607-й годъ будемъ считать конечнымъ годомъ правленія Іосіи. Іосія царствовалъ 31 годъ (4 Цар. 22, 1, 2; Пар. 34, 1) и вступилъ на престолъ въ 637 году

---

[7]) Что начало плѣна вавилонскаго было положено въ 4 годъ Іоакима, а не въ первый, какъ полагаютъ нѣкоторые, это не можетъ подлежать сомнѣнію, потому что у пророка Іереміи ясно сказано, что первый годъ Навуходоносора совпадаетъ не съ 1, 2 или 3 годомъ правленія Іоакима, а именно съ 4 (25, 1) въ пользу этого говоритъ и все дальнѣйшее повѣствованіе 25-й главы его книги.

предъ Р. Х. Отъ 637 г. до начала вступленія на престолъ Аммона, отца Іосіи, прошло два года (4 Цар. 21, 19; 2 Пар. 33, 20), слѣдовательно годъ вступленія на престолъ Аммона падаетъ на 639 годъ предъ Р. Х. Отъ Аммона до начала правленія Манассіи протекло 55 лѣтъ, слѣдовательно годъ вступленія на престолъ Манассіи падаетъ на 693 годъ предъ Р. Х. Отъ 693 года до начала правленія отца Манассіи — Езекіи прошло 29 лѣтъ; слѣдовательно первый годъ царствованія Езекіи есть 721 годъ предъ Р. Х. Въ шестой же годъ Езекіи, какъ извѣстно изъ Библіи, случилось паденіе Самаріи (4 Цар. 18, 10); а это же былъ вмѣстѣ 9 годъ Осіи, царя израильскаго. Отсюда такимъ образомъ сразу опредѣляется время для двухъ событій — для паденія Самаріи и для конца царствованія Осіи. Оба эти событія случились въ одно время—въ шестомъ году царствованія Езекіи или въ 616 году предъ Р. Х.

Съ этого времени наше изслѣдованіе библейской хронологіи естественно распадается на двѣ отдѣльныя части, именно на изслѣдованіе хронологіи царстка іудейскаго и хронологіи царства израильскаго; потому что не совсѣмъ удобно исчислять время событій того и другаго царства вмѣстѣ.

Но прежде чѣмъ приступить къ опредѣленію хронологической преемственности событій того и другаго царства, укажемъ на самые пріемы этого опредѣленія.

Главная ошибка, въ которую впадаютъ хронологи при опредѣленіи времени событій двухъ названныхъ царствъ, и въ которой заключается главная причина тѣхъ разногласій между хронологіями, которыя намъ приходилось разсматривать, состоитъ, по нашему мнѣнію, въ томъ, что при опредѣленіи хронологической преемственности событій изъ исторіи двухъ царствъ народа еврейскаго хронологи относятся односторонне къ хронологическимъ замѣчаніямъ Библіи. Такъ, они или исчисляютъ только событія царства іудейскаго и при опредѣленіи ихъ хронологической преемственности игнорируютъ хронологическія показанія Библіи относительно событій царства израильскаго,—параллельнаго, вслѣдствіе чего происходитъ весьма значительная разность между хронологіями этихъ двухъ царствъ; или же изслѣдуя хронологію обоихъ царствъ, они по-

лагаютъ въ основаніе своего счисленія одни хронологическія замѣчанія Библіи и игнорируютъ другія, отчего происходитъ разность въ разныхъ счисленіяхъ событій одного и того же царства. Въ Библіи мы встрѣчаемся съ двоякаго рода хронологическими показаніями относительно одного и того же событія, по крайней мѣрѣ за періодъ времени, составляющій содержаніе настоящаго отдѣла. Вопервыхъ, говоря о вступленіи на престолъ какого-либо царя іудейскаго или израильскаго царства, Библія прежде всего опредѣляетъ количество лѣтъ его царствованія: *сынъ двадесяти лѣтъ бѣ Ахазъ, егда нача царствовати, и шесть-надесять лѣтъ царствова во Іерусалимѣ* (4 Цар. 16, 2); или: *въ лѣто тридесять-девятое Азаріи царя Іудина, царствова Манаимъ сынъ Гадділинъ надъ Израилемъ десять лѣтъ* (4 Цар. 15, 17). Во вторыхъ, Библія прямо указываетъ предѣлы царствованія того или другаго царя, именно годъ его вступленія на престолъ и годъ конца царствованія, опредѣляя эти предѣльные годы по годамъ правленія какого-либо изъ царей іудейскаго или израильскаго царства. Такъ, опредѣляя время царствованія Амасіи, царя іудейскаго, Библія замѣчаетъ (4 Цар. 14, 1), что онъ вступилъ на престолъ во второй годъ Іоаса, царя израильскаго,— она опредѣляетъ такимъ образомъ начало его царствованія, конецъ же царствованія опредѣляетъ, когда говоритъ о вступленіи на престолъ преемника Амасіи—Азаріи. Яснѣе это видно будетъ изъ другаго примѣра. Манаимъ по Библіи вступилъ на престолъ въ 39-й годъ правленія Азаріи іудейскаго; а его преемникъ и сынъ Факія—въ 50-й годъ того же Азаріи; слѣдовательно правленіе Манаима продолжалось отъ 39-го г. Азаріи до 50-го г. его же правленія. Благодаря этимъ двоякимъ хронологическимъ замѣчаніямъ Библіи, относящимся до одного и того же событія, мы имѣемъ полную возможность составить счисленіе болѣе точное и правильное; имѣемъ возможность избѣжать тѣхъ ошибокъ, которыя весьма возможны въ томъ случаѣ, когда игнорируютъ эти послѣднія замѣчанія. Говоря такъ, мы говоримъ на основаніи собственнаго опыта. Производя вычисленіе библейскихъ событій царствъ іудейскаго и израильскаго и слѣдуя въ этомъ случаѣ обыкновенной методѣ счисленія, т. е прилагая сумму лѣтъ одного царя, напр. іудейскаго къ най-

денному году другаго, его предшественника [8]), на основаніи первыхъ замѣчаній Библіи, и оставляя въ сторонѣ другія, мы приходили къ тому же самому неотрадному результату, къ которому приходили и тѣ хронологи, счисленія которыхъ были у насъ подъ руками: и у насъ, какъ и у нихъ, въ концѣ концевъ выходило то, что хронологіи двухъ царствъ не сходились между собою, сумма лѣтъ израильскихъ царей превышала сумму лѣтъ царей іудейскихъ, когда приходилось сличать лѣта царствованія тѣхъ и другихъ царей отдѣльно.

Но, спросятъ насъ, стало-быть одни хронологическія замѣчанія Библіи нужно провѣрять другими? Но отчего не ограничиться напр. общею суммою лѣтъ правленія какого-либо царя, означеннаго въ Библіи, и прилагая эту сумму къ лѣтамъ правленія другаго царя, восходить такимъ образомъ постепенно вверхъ или наоборотъ? Мы можемъ сказать на это только то, что такой способъ сличенія есть способъ болѣе легкій, но отнюдь не болѣе вѣрный. Необходимо именно провѣрять одни замѣчанія Библіи другими и это потому, что первыя замѣчанія, опредѣляющія сумму лѣтъ правленія того или другаго царя, за немногими лишь исключеніями, противорѣчатъ другимъ, или увеличивая число лѣтъ правленія извѣстнаго царя или уменьшая. Такъ напр. общее число лѣтъ правленія Іоаса іудейскаго опредѣлено въ 40 лѣтъ,—а между тѣмъ на основаніи другихъ показаній выходитъ, что правленіе его продолжалось только 39 лѣтъ (отъ 7 года Іуя израильскаго и до 2 года Іоаса). Другой примѣръ. По однимъ замѣчаніямъ Библіи Манаимъ израильскій царствовалъ 10 лѣтъ, а по другимъ—11 (отъ 39 года Азаріи іудейскаго и до 50-го).

Пользуясь сдѣланными сейчасъ замѣчаніями относительно пріемовъ счисленія библейскихъ событій двухъ царствъ, дающими возможность придти къ желаемому соглашенію трудно согласимыхъ при иныхъ пріемахъ счисленія двухъ хронологій, мы получаемъ рядъ событій исторіи народа еврейскаго за періодъ времени отъ паденія Самаріи до правленія Іуя включительно въ такой хронологической преемственности.

---

[8]) Предшественника, а не преемника. Это потому, что при счисленіи событій мы шли снизу вверхъ.

Сравнительная библейская хронологія.

Лѣта предъ Р. Хр.	Лѣта правлен. царей іуд. въ отдѣльности.	ЦАРСТВО ІУДЕЙСКОЕ.	Лѣта правлен. царей Изр. въ отдѣльности.	ЦАРСТВО ИЗРАИЛЬСКОЕ.	ЦАРСТВО АССИРІЙСКОЕ.
873.			1.	Іиуй вступаетъ на престолъ.	
872.			2.		
871.			3.		
870.			4.		
869.			5.		
868.			6.		
867.	1.	Іоасъ вступаетъ на престолъ въ 7-й г. Іиуя (4 Ц. 12, 1).	7.		
866.	2.		8.		
865.	3.		9.		
864.	4.		10.		
863.	5.		11.		
862.	6.		12.		
861.	7.		13.		
860.	8.		14.		
859.	9.		15.		
858.	10.		16.		
857.	11.		17.		
856.	12.		18.		
855.	13.		19.		
854.	14.		20.		
853.	15.		21.		
852.	16.		22.		
851.	17.		23.		
850.	18.		24.		
849.	19.		25.		
848.	20.		26.		
847.	21.		27.		
846.	22.		28.		
845.	23.		1.	Іоахазъ,, сынъ Іиуя вступаетъ на престолъ въ 23-й г. Іоаса іудейскаго (4 Цар. 13, 1).	
844.	24.		2.		
843.	25.		3.		
842.	26.		4.		842: Война съ Газаиломъ Дамасскимъ.
841.	27.		5.		
840.	28.		6.		Дань Іиуя, сына Амвріева (ассир. канонъ правителей).
839.	29.		7.		
838.	30.		8.		
837.	31.		9.		
836.	32.		10.		
835.	33.		11.		
834.	34.		12.		
833.	35.		13.		
832.	36.		14.		
831.	37.		15.		
830.	38.		16.		

Лѣта предъ Р. Хр.	Лѣта правлен. царей Іуд. въ отдѣльности.	ЦАРСТВО ІУДЕЙСКОЕ.	Лѣта правлен. царей Изр. въ отдѣльности.	ЦАРСТВО ИЗРАИЛЬСКОЕ.	ЦАРСТВО АССИРІЙСКОЕ.
829.	39.		1.	Іоасъ, сынъ Іоахаза вступаетъ на престолъ въ 39-й г. Іоаса іудейскаго (4 Цар. 13, 10).	
828.	1.	Амасія, сынъ Іоаса, вступаетъ на престолъ въ 2-й г. Іоаса израильскаго (4 Цар. 14, 1).	2.		
827.	2.		3.		
826.	3.		4.		
825.	4.		5.		
824.	5.		6.		
823.	6.		7.		
822.	7.		8.		
821.	8.		9.		
820.	9.		10.		
819.	10.		11.		
818.	11.		12.		
817.	12.		13.		
816.	13.		14.		
815.	14.		15.		
814.	15.		1.	Іеровоамъ II, вступаетъ на престолъ въ 15-й г. Амасіи іудейскаго (4 Цар. 14, 23).	
813.	16.		2.		
812.	17.		3.		
811.	18.		4.		
810.	19.		5.		
809.	20.		6.		
808.	21.		7.		
807.	22.		8.		
806.	23.		9.		
805.	24.		10.		
804.	25.		11.		804—803: Походъ Биннирара противъ морской земли: Финикіи и Палестины (ассир. канонъ правителей.
803.	26.		12.		
802.	27.		13.		
801.	1.	Азарія, сын. Амасіи, вступаетъ на престолъ въ 14-й годъ Іеровоама II, (4 Цар.).	14.		
800.	2.		15.		
799.	3.		16.		
798.	4.		17.		
797.	5.		18.		
796.	6.		19.		
795.	7.		20.		
794.	8.		21.		
793.	9.		22.		
792.	10.		23.		
791.	11.		24.		
790.	12.		25.		
789.	13.		26.		
788.	14.		27.		
787.	15.		28.		
786.	16.		29.		
785.	17.		30.		
784.	18.		31.		
783.	19.		32.		

Лѣта прет Р. Хр.	Лѣта правлен. царей Іуд. въ отдѣльности.	ЦАРСТВО ІУДЕЙСКОЕ.	Лѣта правлен. царей Изр. въ отдѣльности.	ЦАРСТВО ИЗРАИЛЬСКОЕ.	ЦАРСТВО АССИРІЙСКОЕ.
782.	20.		33.		
781.	21.		34.		
780.	22.		35.		
779.	23.		36.		
778.	24.		37.		
777.	25.		38.		
776.	26.		39.		
775.	27.		40.		
774.	28.		41.	Конецъ правленія Іеровоама II, (4 Цар. 14, 23).	
773.	29.				
772.	30.				
771.	31.				
770.	32.				
769.	33.				
768.	34.				
767.	35.				
766.	36.				
765.	37.				
764.	38.		1.	Захарія, сынъ Іеров. II, вступаетъ на престолъ (4. Ц. 15, 18). Начало правленія Селлума и 1-й г. Манаима (4 Ц. 15, 13. 17).	
763.	39.		1.		
762.	40.		2.		
761.	41.		3.	1—2 г. Манаима: вѣроятный походъ на землю Израильскую Фула ассирійскаго.	
760.	42.		4.		
759.	43.		5.		
758.	44.		6.		
757.	45.		7.		
756.	46.		8.		
755.	47.		9.		
754.	48.		10.		
753.	49.		11.		
752.	50.		1.	Факія, сынъ Манаима вступаетъ на престолъ въ 50-й г. Азаріи (4 Ц. 15, 23).	
751.	51.		2.		
750.	52.		1.	Факей, убійца Факія вступаетъ на престолъ въ 52-й г. Азаріи (4 Ц. 15, 27).	
749.	1.	Іоаѳамъ, сынъ Азаріи вступаетъ на престолъ во 2-й годъ Факея (4 Ц. 15, 32).	2.		
748.	2.		3.		
747.	3.		4.		
746.	4.		5.		
745.	5.		6.		
744.	6.		7.		
743.	7.		8.		743—742: Азарія іудейскій въ борьбѣ противъ Тиглатъ Фелассара въ союзѣ съ
742.	8.		9.		
741.	9.		10.		

Лѣта предъ Р. Хр.	Лѣта правлен. царей Іуд. въ отдѣльности.	ЦАРСТВО ІУДЕЙСКОЕ.	Лѣта правлен. царей Изр. въ отдѣльности.	ЦАРСТВО ИЗРАИЛЬСКОЕ.	ЦАРСТВО АССИРІЙСКОЕ.
740.	10.		11.		Гаматомъ (ассир. канонъ правителей).
739.	11.		12.		
738.	12.		13.		738: Дань Манаима Самарійскаго Рецина Дамасскаго Гирама Тирскаго (ассир. кан. правит.).
737.	13.		14.		
736.	14.		15.		
735.	15.		16.		735: Походъ Тиглатъ Фелассара противъ палестины,--дань Ахаза іудейскаго (ассир. кан. правит.).
734.	1,	Ахазъ вступаетъ на престолъ въ 1-й г. Факея (4 Ц. 16,1).	17.		
733.	2.	Посольство къ Тиглатъ Фелассару и дань ему.	18.		
732.	3.		19.		
731.	4.		20.	Заговоръ противъ Факея. Походъ Тиглатъ Фелассара на землю Израильскую.	
730.	5.				730: Факей умерщвленъ. Тиглатъ Фелассаръ поставляетъ Осію въ царя земли дома Амвріева (ассир. кан. правит.).
729.	6.				
728.	7.				
727.	8.			Время между царствія.	
726.	9.				
725.	10.				
724.	11.				724: Начало осады Самаріи.
723.	12.		1.	Осія убійца Факея вступаетъ на престолъ въ 12-й Ахаза (4 Ц. 17, 1).	723: Продолженіе ея.
722.			2.		722: Паденіе Самаріи въ 1-й г. Саргона.
721.	1.		3.		
720.	2.				
719.	3.				
718.	4.				
717.	5.				
716.	6.	Паденіе	Самаріи.		

Лѣта предъ Р. Хр.	ЦАРСТВО ІУЙДЕЙСКОЕ.	ЦАРСТВО АССИРІЙСКОЕ.
715.		
714.		
713.		
712.		
711.		
710.		
709.		
708.	Походъ Сеннахирима или Санхериба противъ Езекіи въ 14-й годъ его царствованія (4 Цар. 18, 13).	
707.		
706.		
705.		

Лѣта предъ Р. Х р.	ЦАРСТВО ІУДЕЙСКОЕ.	ЦАРСТВО АССИРІЙСКОЕ.
704.		
703.		
702.		
701.		Египто-іудейскій походъ Санхериба. Осада Іерусалима.
700.		
699.		
698.		
697.		
696.		
695.		
694.		
693.	Манассія, сынъ Езекіи вступаетъ на	
692.	престолъ.	
677.		Манассія присягаетъ въ вѣрности великому царю Асаргаддону.
666.		Царь іудейскій данникъ Сарданапала.

Лѣта предъ Р. Хр.	ЦАРСТВО ІУДЕЙСКОЕ.
639.	Амонъ вступаетъ на престолъ.
638.	
637.	Іосія, сынъ Амона, вступаетъ на престолъ.
606.	Іоакимъ вступавтъ на престолъ.
605.	
604.	
603.	Начало плѣна вавилонскаго.

Считаемъ необходимымъ сказать въ заключеніе своего изслѣдованія нѣсколько словъ въ объясненіе нѣкоторыхъ пунктовъ нашей хронологической таблицы.

1) Прежде всего мы должны въ настоящемъ случаѣ указать на то, что производя счисленіе событій двухъ параллельныхъ царствъ народа еврейскаго, мы руководились въ этомъ случаѣ главнымъ образомъ вторыми хронологическими замѣчаніями Библіи относительно времени правленія царей того и другаго царства, именно тѣми, въ которыхъ указываются предѣльныя

точки ихъ правленія: начало и конецъ. Вслѣдствіе этого, именно въ силу разногласія самыхъ этихъ замѣчаній, о чемъ мы уже говорили выше, время правленія царей народа еврейскаго, какъ оно опредѣляется въ представленномъ нами счисленіи, оказывается за немногими исключеніями, несоотвѣтствующимъ тѣмъ счисленіямъ, въ основаніи которыхъ обыкновенно полагаются первыя замѣчанія Библіи. Что касается результатовъ нашего счисленія, то мы считаемъ ихъ болѣе желательными для библейскаго хронолога, потому что считаемъ болѣе точными и вѣрными тѣ хронологическія замѣчанія Библіи, которыя положены въ основаніи нашего счисленія; мы считаемъ далѣе эти замѣчанія, и именно эти, дающими возможность удовлетворить и другой, нелегкой цѣли библейскаго хронолога: представить счисленіе библейскихъ событій въ такомъ видѣ, чтобы хронологіи двухъ параллельныхъ царствъ не расходились между собою, не противорѣчили одна другой, а взаимно примирялись и соглашались.

2) Время правленія царей іудейскихъ отъ Іоаса до Азаріи опредѣляется въ нашемъ счисленіи согласно самой нормѣ этого счисленія, т.-е. согласно послѣднимъ замѣчаніямъ Библіи. При опредѣленіи же времени правленія Азаріи, сына Амасіи или Амессіи, мы сдѣлали очевидное отступленіе, притомъ на первый взглядъ странное и непонятное. По нашему счисленію первый годъ царствованія Азаріи совпадаетъ съ 14 годомъ правленія Іероваама, царя израильскаго,—обстоятельство, которое не находитъ для себя основанія ни въ тѣхъ, ни въ другихъ хронологическихъ замѣчаніяхъ Библіи, относящихся до времени правленія этого царя. По Библіи первый годъ царствованія Азаріи совпадаетъ не съ 14, а съ 27 годомъ царствованія Іероваама II (4 Цар. 15, 1). Но допуская въ своемъ счисленіи такое уклоненіе отъ Библіи, мы уклонились собственно отъ имѣющихся у насъ переводовъ библейскаго текста, а не отъ древняго текста Библіи, по которому, какъ утверждаютъ Вигнолій и Флавій [9]), годъ вступленія на престолъ Азаріи былъ именно 14 годъ правленія Іероваама II, а не 27, какъ это зна-

[9]) Изслѣдованіе библ. хронологіи Спасскаго стр. 123 и примѣч. 242.

чится въ славянскомъ переводѣ Библіи, также впрочемъ и въ еврейской Библіи. Что подобное явленіе въ переводахъ или спискахъ Библіи возможно, это не требуетъ, по нашему мнѣнію, доказательствъ. Далѣе допуская такое уклоненіе, мы избѣгаемъ другихъ уклоненій, оправдать которыя мы не имѣли бы положительно возможности. Такъ, допуская совпаденіе перваго года Азаріи съ 27 годомъ правленія Іеровоама II, мы или должны допустить, что періодъ времени отъ 799 года, полагая время предшественника Азаріи—Амасіи въ 29 лѣтъ, до 789 включительно былъ временемъ междуцарствія въ царствѣ іудейскомъ: но такое предположеніе было бы въ собственномъ смыслѣ произвольнымъ; или же должны допустить, какъ и допускаютъ нѣкоторые, что Іеровоамъ II царствовалъ самостоятельно не 41 годъ, какъ сказано объ этомъ въ Библіи (4 Цар. 14, 23), а менѣе на 12 лѣтъ, въ продолженіе которыхъ онъ былъ соправителемъ отцу своему Іоасу; но допуская это, безъ достаточнаго при томъ основанія [10]), мы должны по необходимости допустить междуцарствіе въ царствѣ израильскомъ въ теченіе цѣлыхъ 22 или 21 года, что кромѣ того, что оно странно само по себѣ, будетъ положительно противорѣчить прямому и ясному обѣтованію Божію, данному Іиую (4 Цар. 10, 30), по силѣ котораго всякое междуцарствіе въ царствѣ израильскомъ отъ Іиуя до Захаріи, сына Іеровоама II включительно (4 Цар. 15, 12), становилось рѣшительно невозможнымъ.

3) По Библіи Іеровоамъ II царствовалъ, какъ мы уже сказали нѣсколько выше, 41 годъ;—отъ 814—774 включительно; а между тѣмъ сынъ его Захарія вступаетъ на престолъ израильскій только въ 38 году царствованія Азаріи іудейскаго, т.-е. въ 764 году предъ Р. Х. Отсюда, повидимому съ несомнѣнностію, слѣдуетъ, что время съ 774 г.—764 оставалось въ царствѣ израильскомъ свободнымъ отъ царя. И въ нашей хронологической таблицѣ этотъ промежутокъ времени остался ничѣмъ не отмѣченнымъ. Но несомнѣнно однако, что что-нибудь да происходило

[10]) Основаніемъ для такого предположенія можетъ быть только то недостаточное, что случаи, когда сынъ соправлялъ отцу, въ исторіи еврейскаго народа дѣйствительно были (см. 2 Пар. 26, 21).

въ это время въ царствѣ израильскомъ? Гитцигъ [11]) держится того мнѣнія, что въ это время престолъ израильскій оставался незанятымъ; слѣдовательно это время было временемъ междуцарствія; онъ, что особенно замѣчательно, старается при этомъ подтвердить или оправдать свое мнѣніе нѣкоторыми мѣстами изъ книги пророка Осіи (3, 4; 5, 10), гдѣ дѣйствительно говорится о царствѣ израильскомъ, что будетъ время, когда народъ израильскій лишится не только царей и князей, но и возможности отправлять богослуженіе. Но вопервыхъ, по самому прямому смыслу этихъ мѣстъ, ихъ ни въ какомъ случаѣ нельзя пріурочить ко времени отъ Іероваама II до Захаріи; они несомнѣнно относятся ко временамъ, слѣдовавшимъ за паденіемъ Самаріи, т.-е. ко времени плѣна ассирійскаго. Вовторыхъ, предположеніе девятилѣтняго или десятилѣтняго междуцарствія въ это время также и потому же невозможно, какъ и предположеніе 22-лѣтняго междуцарствія, о которомъ мы говорили выше. По нашему мнѣнію болѣе правдоподобно поступаютъ тѣ, которые время отъ 774—764 г. присоединяютъ ко времени правленія Іероваама II, полагая такимъ образомъ оное не въ 41 годъ, а въ 50 слишкомъ лѣтъ. При томъ же и самое выраженіе Библіи (4 Цар. 14. 29) таково, что на основаніи его всего естественнѣе представлять вступленіе на престолъ Захаріи въ непосредственной связи съ концомъ царствованія Іероваама II: *и успе Іероваамъ..... и воцарися Захарія вмѣсто его.*

4) Намъ остается сдѣлать еще нѣсколько замѣчаній относительно времени правленія Факея и Осіи царей израильскихъ, представляющаго довольно значительное затрудненіе въ хронологическомъ отношеніи и послужившаго для Шрадера несомнѣннымъ доказательствомъ невѣрности библейской хронологической системы [12]).

Мы уже разсмотрѣли выше высказанное для устраненія этого затрудненія мнѣніе, основанное, хотя и несправедливо, на ассирійскихъ надписяхъ. Разсмотрѣніе этого мнѣнія въ связи съ его главнымъ основаніемъ привело насъ къ тому заключенію, что, вопервыхъ, правленіе Факея не было прерываемо ка-

[11]) Geschichte des Volkes Jsrael, s. 186.

[12]) Die Keilinschriften und das alte Testament. s. 122.

кими-либо революціями и возмущеніями и что слѣдовательно, вовторыхъ, объясненія для представляющагося затрудненія нужно искать не во времени правленія этого царя, а во времени, слѣдовавшемъ послѣ него. Въ своемъ счисленіи библейскихъ событій мы представили свое объясненіе для устраненія этого затрудненія, когда время отъ 730—724 г., т.-е. отъ конца царствованія Факея до начала правленія Осіи отмѣтили временемъ междуцарствія въ царствѣ израильскомъ. Теперь попытаемся защитить, насколько то возможно, если не объективную истинность, то по крайней мѣрѣ большую правдоподобность этого своего объясненія. Считаемъ лучшимъ начать свою защиту разсмотрѣніемъ объясненія, раздѣляемаго хронологами и представляющагося на первый взглядъ простымъ и естественнымъ [13]).

Устраняютъ представляющееся затрудненіе тѣмъ, что дѣлаютъ Ахаза, царя іудейскаго, на 8 лѣтъ соправителемъ отцу его Іоаѳаму и представляютъ дѣло въ такомъ видѣ. Іоаѳамъ правилъ 16 лѣтъ неполныхъ; Ахазъ правилъ одинъ четыре года, также неполныхъ, а восемь лѣтъ съ отцемъ; такимъ образомъ отъ вступленія на престолъ Іоаѳама до воцаренія Осіи прошло 19 лѣтъ; а Іоаѳамъ вступилъ на престолъ во второй годъ Факея, царя израильскаго, и значитъ отъ воцаренія Факея до его умерщвленія протекло 20 лѣтъ. Это объясненіе, повторимъ, представляется на первый взглядъ простымъ и естественнымъ, хотя не таково оно въ своемъ существѣ. Впрочемъ все, что можно сказать противъ него, сводится къ немногому: объясненіе это, желающее повидимому стоять на почвѣ Библіи, положительно теряетъ эту почву и становится простымъ предположеніемъ, ни на чемъ не основаннымъ. Дѣло въ томъ, что мы рѣшительно не имѣемъ права сокращать число лѣтъ самостоятельнаго царствованія Ахаза, ясно опредѣленнаго въ Библіи, дѣлая его на 8 лѣтъ соправителемъ Іоаѳаму. Изъ Библіи, по крайней мѣрѣ за періодъ времени отъ Іуя до самаго плѣна вавилонскаго, мы знаемъ только одинъ примѣръ, когда сынъ былъ соправителемъ своему отцу. Это случилось, какъ мы уже

---

[13]) Мнѣніе или объясненіе это представлено и раскрыто въ „изслѣдованіи библейской хронологіи“ Спасскаго, стр. 126 и 127.

замѣчали, въ царствованіе Азаріи, соправителемъ котораго былъ сынъ его Іоаѳамъ. Но что же мы можемъ вывести изъ этого примѣра? Мы видимъ прежде всего, что этотъ случай отмѣченъ былъ въ Библіи ясно и опредѣленно; посему по аналогіи мы должны заключать, что и второй подобный же случай, еслибъ онъ имѣлъ мѣсто въ правленіе Іоаѳама, т.-е. еслибы Ахазъ былъ соправителемъ Іоаѳама, также какъ и первый, былъ бы отмѣченъ въ Библіи,—чего однако не оказывается въ дѣйствительности. На основаніи приведеннаго случая мы заключаемъ, что соправительство допускалось у евреевъ въ крайнихъ только случаяхъ и прежде всего въ случаѣ физической неспособности главнаго правителя; но никакой такой неспособности мы не имѣемъ данныхъ предполагать въ Іоаѳамѣ, и потому положительно устраняемъ представленное объясненіе какъ произвольное, не имѣющее для себя никакого подтвержденія въ Библіи.

Правда, и истинность нашего объясненія, очевидно только сравнительная, не засвидѣтельствована прямо и положительно Библіей. Но, вопервыхъ, нѣтъ никакихъ основаній требовать отъ библейскаго писателя, чтобы онъ говорилъ прямо и положительно, что отъ такого-то года и по такой-то г. престолъ израильскій оставался незанятымъ. Заключеніе къ междуцарствію въ настоящемъ случаѣ вытекаетъ уже само собою, когда библейскій писатель говоритъ, что Осія вступилъ на престолъ въ 12 годъ Ахаза и когда съ другой стороны извѣстно, что конецъ правленія предшественника Осіи — Факея совпадалъ съ 4 годомъ правленія того же Ахаза. Вовторыхъ, Библія, не говоря прямо и положительно въ пользу представленнаго нами объясненія, оправдываетъ его косвеннымъ образомъ. Въ настоящемъ случаѣ мы имѣемъ въ виду самое опредѣленіе Библіею начала царствованія Осіи. Въ одномъ мѣстѣ (4 Цар. 15, 30) Библія говоритъ, что Осія убилъ Факея и вступилъ на престолъ въ 20 годъ царствованія Іоаѳама (или въ 4 годъ Ахаза, такъ какъ Іоаѳамъ царствовалъ около 16 лѣтъ); между тѣмъ какъ въ другомъ мѣстѣ она замѣчаетъ, что тотъ же Осія началъ царствовать только въ 12 годъ правленія Ахаза (4 Цар. 17, 1). Это опредѣленіе прямо бросается въ глаза, какъ опредѣленіе един-

ственное въ своемъ родѣ [13]), и конечно опредѣленіе, сдѣланное съ какою-либо цѣлію. Мы не желаемъ навязывать своего пониманія цѣли этого опредѣленія, а высказываемъ его только какъ свое пониманіе. Если не совсѣмъ удобно видѣть въ замѣчаніи 17 главы 4 кн. Царствъ желанія библейскаго писателя исправить замѣчаніе главы 15, то дѣло, какъ намъ кажется, естественно будетъ представлять такъ: въ 20 годъ Іоаѳама произошла въ царствѣ израильскомъ революція; Факей былъ убитъ, но убійца его Осія, захвативши въ свои руки престолъ, не могъ прочно утвердиться на немъ вдругъ; онъ укрѣпилъ за собой этотъ престолъ уже въ 12 году Ахаза. И это весьма естественно, ибо изъ надписи Тиглатъ-Фелассара мы видѣли, что претендентомъ на престолъ израильскій былъ не одинъ Осія; весьма естественно далѣе, что эти претенденты, въ видахъ упроченія этого престола каждый за собою, обратились къ Тиглатъ-Фелассару, желая расположить его каждый на свою сторону,—чего однако, и безъ сомнѣнія не скоро, добился именно одинъ изъ нихъ—Осія. Не противорѣчитъ нашему объясненію (предположенію междуцарствія отъ смерти Факея до начала царствованія Осіи) и самый характеръ того времени: то было время непрерывныхъ, начиная со времени правленія Захаріи, сына Іероваама II, и въ непродолжительномъ времени слѣдовавшихъ одна за другою революцій въ царствѣ израильскомъ.

Ближайшій выводъ, который можно сдѣлать изъ представленнаго нами счисленія библейскихъ событій для вопроса объ отношеніи двухъ хронологій — библейской и ассирійской, можетъ быть только тотъ, что разница между этими хронологіями вовсе не такъ значительна, какою она представляется Шрадеру; и нужно сдѣлать небольшія лишь измѣненія въ ассирійскомъ канонѣ правителей, что̀ надѣемся, будетъ возможно сдѣлать въ

---

[13]) Обыкновенный въ Библіи способъ опредѣленія начала царствованія царей тотъ, когда время вступленія на престолъ напр. израильскаго царя опредѣляется по времени правленія одного изъ царей іудейскихъ (разумѣемъ періодъ времени отъ раздѣленія царства еврейскаго и до паденія Самаріи): *въ лѣто пятоенадесять Амессіи:.... цлрствова Іероваамъ*, или наоборотъ, но нигдѣ оно не опредѣляется по времени двухъ царей іудейскихъ вмѣстѣ, какъ это сдѣлано относительно начала правленія Осіи.

недалекомъ будущемъ, чтобы привести его хронологическія замѣчанія къ желаемому согласію съ библейской хронологической системой.

Въ заключеніе всего своего изслѣдованія мы считаемъ нужнымъ сказать слѣдующее. Мы слѣдили за преемственностію событій двухъ параллельныхъ царствъ народа еврейскаго по показаніямъ Библіи и только въ очень немногихъ случаяхъ должны были обращаться къ болѣе или менѣе вѣроятнымъ предположеніямъ, именно тамъ, гдѣ показанія Библіи представлялись темными. Слѣдили за преемственностію событій по показаніямъ Библіи потому, что не имѣли положительно никакихъ поводовъ уклоняться отъ нихъ, какъ неточныхъ и даже невѣрныхъ. И если посему окажется, а окажется несомнѣнно, что счисленіе библейскихъ событій, представленное нами, не сойдется съ хронологіей ассирійскихъ памятниковъ, то мы не прежде согласимся признать за послѣдней значеніе хронологіи безусловно вѣрной и точной, какъ показано будетъ, въ чемъ именно погрѣшаютъ библейскія хронологическія показанія относительно того или другаго событія изъ исторіи народа еврейскаго? Или: тамъ, гдѣ показанія Библіи дѣйствительно темны, мы не прежде можемъ признать ихъ ложными, какъ это дѣлаетъ Шрадеръ, и не прежде будемъ заключать отъ нихъ ко всей хронологической системѣ Библіи, какъ показано будетъ, что этихъ темныхъ показаній не возможно разъяснить, а разности между хронологіями двухъ царствъ еврейскихъ, гдѣ они дѣйствительно замѣчаются, невозможно примирить. Но пока этого не будетъ сдѣлано защитниками ассирійскихъ хронологическихъ показаній, мы не можемъ признать ихъ показаніями объективно вѣрными и именно потому только, что они суть показанія ассирійскихъ памятниковъ, вновь открытыя, и увѣрены, что никто не будетъ упрекать насъ по этому поводу въ маловѣріи или, лучше, въ невѣріи въ открытія современной науки.

Милій Стафилевскій.

НАТУРАЛИСТЪ УОЛЛЭСЪ И ЕГО РУССКІЕ ПЕРЕВОДЧИКИ *).

(По поводу переводовъ книги Уоллэса: *Естественный подборъ* 1878 г.).

III.

Возраженія Н. П. Вагнера Уоллэсу и краткій разборъ этихъ возраженій.

Профессоръ Вагнеръ находитъ ненаучнымъ дѣломъ обращаться къ предположенію творческо-промыслительной дѣятельности высочайшаго Разума и высочайшей Воли для объясненія происхожденія у человѣка тѣхъ физическихъ и духовныхъ особенностей, которыя натуралисту Уоллэсу представляются неизъяснимыми съ точки зрѣнія обычныхъ натуральныхъ дѣятелей, условливавшихъ и направлявшихъ развитіе остальной органической жизни на землѣ. Проф. Вагнеру кажется, что объясненіе Уоллэса, касающееся происхожденія у человѣка нѣкоторыхъ физическихъ и духовныхъ особенностей, расходясь не только съ объясненіями фактовъ, но и съ самыми фактами современной эмбріологіи, разрываетъ естественную связь, цѣльность явленій мыслью объ особомъ вмѣшательствѣ организующей силы. Нашъ отечественный натуралистъ не только находитъ возможнымъ объяснить съ точки зрѣнія естественныхъ дѣятелей происхож-

*) См. ноябр. кн. „Правосл. Обозрѣнія“ за 1878 годъ.

деніе у человѣка этихъ особенностей, но и предлагаетъ такого рода изъясненіе замѣчательныхъ феноменовъ, выдѣляющихъ человѣка повидимому изъ ряда другихъ существъ. Тогда какъ у Уоллэса и сравнительно очень большой мозгъ первобытнаго человѣка и дикарей, и отсутствіе волосъ на спинѣ ихъ, и ихъ голосовыя средства, и умственно-нравственныя качества изъясняются, какъ плодъ вліянія высшаго разумно-свободнаго существа, проф. Вагнеръ всѣ эти особенности, рѣзко отличающія человѣка отъ другихъ существъ, выводитъ изъ строго-естественныхъ причинъ. Чѣмъ же и какъ Н. П. Вагнеръ объясняетъ то, что̀ заставило знаменитаго англійскаго натуралиста Уоллэса съ непредзанятой научной точки зрѣнія допустить живое и непосредственное участіе высочайшаго Существа въ процессѣ происхожденія человѣка? Прежде, чѣмъ мы будемъ высказывать свои замѣчанія на тѣ или другія возраженія, направляемыя г. Вагнеромъ противъ Уоллэса, постараемся изложить эти послѣднія съ полной объективностью и желательной обстоятельностью, чтобы читатель самъ могъ быть судьею въ томъ, кто наиболѣе правъ—Уоллэсъ или нашъ отечественный противникъ этого ученаго.

а) Эмбріологія, т.-е. наука о зачаточномъ состояніи животныхъ организмовъ, говоритъ г. Вагнеръ, свидѣтельствуетъ, что сильное, непропорціональное развитіе мозга есть общее морфологическое, т.-е. относящееся къ строенію животныхъ, явленіе. Это явленіе замѣчается у всѣхъ зародышей суставчатыхъ и позвоночныхъ животныхъ. Его мы видимъ не только въ рядахъ индивидуальнаго или единичнаго развитія животныхъ, но и въ развитіи цѣлыхъ группъ ихъ. И это явленіе вполнѣ естественно, если мы обратимъ вниманіе на законы роста организмовъ [1]).

[1]) Эти законы—законъ инерціи и законъ концентраціи органовъ, какъ выражается г. Вагнеръ. По первому изъ нихъ, органъ, разъ вызванный къ увеличенію или удлиненію, развивается до тѣхъ поръ, пока какія-нибудь внѣшнія или внутреннія причины не положатъ предѣла этому развитію. По закону же концентраціи органовъ, одинаковые органы, появляющіеся у низшихъ животныхъ какъ бы неизависимо другъ отъ друга въ видѣ совершенно отдѣльныхъ зачатковъ, сливаются у высшихъ въ одинъ органъ, который отъ этого выигрываетъ въ массѣ и является болѣе способнымъ для свойственныхъ ему отправленій или приспособленій къ потребной для организма дѣятельности.

Далѣе, всякому извѣстно, что у дѣтей и младенцевъ голова непропорціонально велика. Ихъ мозгъ отчасти подходитъ по величинѣ къ мозгу взрослаго человѣка. И это явленіе понятно: въ мозгу ребенка преобладаетъ растительный процессъ предъ всякимъ инымъ. Непропорціональность мы встрѣчаемъ не только въ развитіи мозга, но и въ развитіи почти всѣхъ органовъ. Каждый изъ нихъ проходитъ эту элементарную фазу роста и физіологическихъ неудобствъ, исчезающихъ въ послѣдствіи, когда всѣ элементы органа примутъ благоустроенную форму. Понятно теперь, откуда происходитъ относительно сильное развитіе мозга у низшихъ человѣческихъ расъ. Что же касается вопроса, на который особенно ударяетъ Уоллэсъ,—именно какимъ образомъ появляются въ мозгу такія части, дѣятельность которыхъ еще не опредѣлилась и не обнаруживается въ соотвѣтственномъ имъ видѣ, то и на этотъ вопросъ можно дать объясненіе, невыводящее за предѣлы естественныхъ дѣятелей. Существованіе указанныхъ частей въ мозгу при неопредѣлившихся отправленіяхъ дѣйствительно противорѣчитъ слѣдующему основному правилу: *морфологическія явленія зависятъ отъ функцій органа, какъ такихъ, которыя вызываютъ и условливаютъ его форму и строеніе.* Но это противорѣчіе имѣло бы значеніе только въ томъ случаѣ, еслибы не были взяты во вниманіе иныя данныя по вопросу о развитіи организмовъ Строеніе органовъ у животныхъ не зависитъ только отъ ихъ дѣятельности, но и условливается какъ у низшихъ, такъ и у высшихъ животныхъ физическими и химическими свойствами тканей, нося такимъ образомъ вполнѣ самостоятельный характеръ. Съ другой стороны, приспособленія органовъ къ чему-либо проходятъ чрезъ функцію нервной системы и ею безсознательно управляются. Понятно, что то вліяніе, которое заставляетъ какой-либо организмъ приспособляться къ опредѣленной дѣятельности, должно быть очень сильнымъ, чтобы оно въ состояніи было вызвать къ бытію какой-нибудь органъ или видоизмѣнить уже существующій. Обыкновенно же этого рода явленія приспособляющими вліяніями производятся постепенно и едва замѣтно. Если еще дѣло касается какого-нибудь внѣшняго органа, то появленіе его или видоизмѣненіе можетъ быть быстро подвинуто впередъ внѣшними побужденіями и внутреннимъ стремленіемъ нервной системы. Но тамъ, гдѣ

явленіе происходитъ внутри организма, гдѣ оно предоставлено *исключительно одной* организующей физіологической силѣ, гдѣ оно касается такого сложнаго, малоподвижнаго и трудно вырабатывающагося органа, какъ мозгъ, тамъ процессъ выработки или видоизмѣненія органа совершается медленно и имѣетъ нѣсколько иную форму. Мозгъ съ его сложнымъ строеніемъ не можетъ явиться во всеоружіи, какъ Минерва изъ головы Юпитера. Медленно, безъ вѣдома организма, работаетъ въ немъ скрытый мастеръ, передавая свою работу наслѣдственно изъ поколѣнія въ поколѣніе другимъ мастерамъ. Понятно, еслибы морфологическіе результаты этой работы увидалъ человѣкъ, незнакомый съ этимъ скрытымъ процессомъ, то онъ, подобно Уоллэсу, приписалъ бы ихъ дѣйствіе особой силѣ, неимѣющей ничего общаго съ физіологическими силами организма. Но это явленіе мы можемъ подмѣтить и во внѣшнихъ органахъ. Поучительный примѣръ этому представляетъ *Lepidosiren*. У него явились первообразы четырехъ оконечностей, которыя не имѣютъ никакого физіологическаго назначенія. Эти оконечности скорѣе мѣшаютъ, чѣмъ способствуютъ движенію животнаго. Поднимаясь выше мы встрѣтимъ въ оконечностяхъ протея первообразы пальцевъ, которые также ни къ чему не служатъ и не могутъ служить. Мы не можемъ объяснить регрессомъ рудиментарность этихъ оконечностей, такъ какъ вмѣстѣ съ ними является недоразвитость и въ другихъ частяхъ организма. Въ противномъ случаѣ пришлось бы считать *весь* организмъ атрофированнымъ, что́ едвали возможно.

Таково объясненіе, которое даетъ г. Вагнеръ относительно устройства человѣческаго мозга. Сравнивая это объясненіе съ тѣмъ, какое предлагаетъ Уоллэсъ, мы затрудняемся признать какое-либо логическое значеніе за соображеніями нашего отечественнаго натуралиста. Эти соображенія, по нашему крайнему разумѣнію, нисколько не объясняютъ того, почему не только у теперешнихъ низшихъ человѣческихъ расъ, но и у доисторическаго человѣка временъ мамонта и пещернаго медвѣдя мозгъ по своему объему приближается къ мозгу развитыхъ европейцевъ, будучи въ тоже время необычайно больше мозга, свойственнаго обезьянамъ самыхъ повидимому близкихъ къ человѣку породъ. То обстоятельство, что непропорціональное развитіе мозга есть

общее морфологическое явленіе, свойственное всѣмъ зародышамъ суставчатыхъ и позвоночныхъ животныхъ, едвали даже нужно было поставлять на видъ для объясненія того явленія, о которомъ идетъ рѣчь. Въ самомъ дѣлѣ, что же изъ того слѣдуетъ, что въ эмбріоническомъ состояніи у всѣхъ животныхъ мозгъ является непропорціонально развитымъ сравнительно съ другими частями организма? Въ эмбріоническомъ состояніи на извѣстныхъ ступеняхъ его развитія встрѣчается не этого только рода сходство между человѣкомъ и другими животными. Первоначально зародышъ, разсматриваемый даже подъ самымъ сильнымъ микроскопомъ, не представляетъ въ себѣ ни малѣйшаго подобія сформировавшагося организма, какому бы живому существу онъ ни принадлежалъ. На первой ступени развитія всѣ зародыши до того поразительно сходны, что даже между зародышемъ человѣческимъ и зародышемъ животнаго, стоящаго на самой низкой ступени зоологической лѣстницы, не оказывается никакого значительнаго различія. Можно ли что-нибудь сказать относительно происхожденія какого-либо существа или относительно происхожденія тѣхъ или другихъ органовъ у животнаго на основаніи подобнаго рода данныхъ, почерпаемыхъ изъ области эмбріональнаго развитія живыхъ существъ? Очевидно, на такихъ данныхъ ничего нельзя построить, основываясь только на нихъ. Точно также и свойственное животнымъ въ эмбріональномъ состояніи непропорціональное сильное развитіе мозга ничего не говоритъ о томъ, почему же это человѣку первобытному и грубѣйшему изъ дикарей природа дала такой мозгъ, который не въ эмбріональномъ, а въ совершенно уже развитомъ состояніи человѣка оказывается превышающимъ столь рѣшительно размѣръ мозга даже у наиболѣе близкихъ къ человѣку обезьянъ и возвышающимся надъ наличными потребностями самаго человѣка въ его нецивилизованномъ состояніи? Въ этомъ вся сущность вопроса. Требуется объяснить, какимъ образомъ произошло то, что у человѣка не только въ эмбріоническомъ состояніи мозгъ является непропорціонально развитымъ, но остается непропорціонально развитымъ сравнительно съ потребностями первобытнаго человѣка или дикаря и тогда, когда человѣкъ является членомъ не эмбріональнаго, а другаго міра. Непропорціональное развитіе мозга въ эмбріональномъ состояніи животныхъ имѣетъ свои

причины. Что же общаго и тожественнаго между этими причинами и причиною того явленія, на которое указываетъ Уоллэсъ? На это г. Вагнеръ не обращаетъ вниманія. Съ другой стороны, сильное развитіе мозга у животныхъ въ эмбріональномъ состояніи не мѣшаетъ существенному различію между мозгомъ высшихъ животныхъ и человѣческимъ, какъ увидимъ сейчасъ. Сходство между разными животными другъ съ другомъ и даже съ человѣкомъ въ эмбріоническомъ состояніи не есть тожество ихъ. Еслибы это было такъ, то изъ яйца напр. рыбы могло бы развиваться всякое другое животное. Если же этого не бываетъ и быть не можетъ, то изъ этого слѣдуетъ, что сходство между зародышами на самомъ дѣлѣ является внѣшнимъ и кажущимся. Да и долго ли продолжается такое сходство зародышей, принадлежащихъ разнымъ существамъ, которое мѣшаетъ различенію ихъ? Относительно этого Карлъ Фохтъ говоритъ слѣдующее: „только изъ пристрастія къ идеѣ не хотятъ замѣтить, что съ самаго начала уже въ зародышахъ являются типическія основныя различія, кладущія свою неизмѣнную печать на всю организацію и никогда не уничтожающіяся.... Совершенно справедливо, что зародыши высшихъ животныхъ во время своего эмбріональнаго развитія проходятъ фазы, аналогичныя съ постоянными формами низшихъ животныхъ. Однако эта аналогія *никогда* и *ни въ какомъ случаѣ* не заходитъ такъ далеко, чтобы за нею совершенно исчезалъ *частный* планъ организаціи животнаго“ [2]). Но если вообще особенности организаціи даннаго индивидуума выступаютъ очень рано и въ эмбріоническомъ состояніи, то и особенности въ строеніи человѣческаго мозга должны проявляться уже въ періодъ эмбріональной жизни. И дѣйствительно, какъ свидѣтельствуетъ наука, у человѣка уже въ зародышевомъ состояніи самая передняя часть мозга, изъ числа пяти лежащихъ другъ подъ другомъ частей его, очень скоро развивается до весьма замѣтной величины, тогда какъ у всѣхъ животныхъ, не исключая и обезьянъ, эта часть мозга остается всегда малою. Такимъ образомъ, мозгъ человѣка и въ эмбріоническомъ состояніи является, по существенному своему строенію, рѣзко отлич-

---

[2]) Зоологическія письма. Перев. стр. 288 и др. См. также замѣтки къ Естественной исторіи міросозданія (стр. 182, 192 и проч.).

нымъ отъ мозга другихъ животныхъ, хотя бы мы останавливались только на объемѣ его. Чѣмъ же это объяснитъ г. Вагнеръ? Какъ видимъ, сказанное имъ не разъясняетъ явленія, на которое указываетъ Уоллэсъ, а лишь затемняетъ дѣло. Ссылка г. Вагнера на законы роста—физіологическую инерцію и концентрацію органовъ нисколько не вынуждаютъ нашу мысль отвергнуть объясненіе, предлагаемое Уоллэсомъ. Въ самомъ дѣлѣ, этимъ же законамъ роста подчинено развитіе мозга и у животныхъ. Отъ чего же мозгъ человѣческій дѣлаетъ въ своемъ развитіи такой скачекъ, какого незамѣтно въ развитіи мозга животныхъ? Съ другой стороны, серьезно говоря, эти законы ничего не разъясняютъ въ исторіи развитія животныхъ. Законы эти суть не болѣе, какъ указаніе того, что̀ бываетъ при данныхъ условіяхъ. Но что̀ же именно такъ комбинируетъ или сочетаваетъ эти условія, что они становятся способными вызывать такое, а не иное явленіе? Да и могутъ ли какія бы то ни было условія дать организму то, къ чему въ немъ самомъ нѣтъ надлежащихъ задатковъ?

Далѣе, мы не можемъ считать удовлетворительною и ссылку Н. П. Вагнера на то, что-де у людей въ первые годы ихъ жизни голова непропорціонально велика. Что же въ самомъ дѣлѣ слѣдуетъ изъ этого факта для разъясненія явленія, на которое указываетъ Уоллэсъ? Очевидно, ничего. Тотъ фактъ, что у человѣка въ первые годы его жизни мозгъ очень большаго объема, вполнѣ понятенъ: такой мозгъ природа должна подготовить заранѣе съ тѣмъ, чтобы дальнѣйшее развитіе духовныхъ способностей человѣка имѣло для себя подходящій матеріальный органъ. Н. П. Вагнеръ хочетъ непропорціональное развитіе мозга у младенцевъ и дѣтей объяснить преобладаніемъ въ немъ растительнаго процесса предъ всякимъ инымъ. Допустимъ, что это — вполнѣ достаточное объясненіе. Но объясняется ли изъ преобладанія растительныхъ процессовъ въ мозгу относительно сильное развитіе мозга у низшихъ человѣческихъ расъ? Отнюдь нѣтъ. Всякій, кто безпристрасно поразмыслитъ, согласится съ нами, что преобладаніе въ мозгу растительнаго процесса надъ всякимъ инымъ непремѣнно должно предполагать и у животныхъ, оканчивая обезьянами, какъ наиболѣе приближающимися по своему строенію къ человѣку. Почему же у нихъ мозгъ такъ рѣзко

отличается отъ человѣческаго? Принимая же во вниманіе, что у маленькой напр. обезьяны растительный процессъ въ мозгу долженъ выдвигаться еще сильнѣе предъ всякимъ другимъ, чѣмъ у человѣка въ дѣтскомъ состояніи, не въ правѣ ли мы предположить, что у маленькой обезьяны мозгъ долженъ представлять еще болѣе сильное непропорціональное развитіе? Быть-можетъ Вагнеръ своей ссылкою на то, что у людей въ дѣтскомъ состояніи голова непропорціонально велика, хочетъ сказать только то, что-де излишки въ строеніи животныхъ и человѣка—вообще дѣло обычное и что такимъ образомъ Уоллэсу нѣтъ основаній предполагать воздѣйствіе высочайшаго Разума и высочайшей Воли на процессъ происхожденія человѣка на основаніи несоотвѣтствія объема человѣческаго мозга съ его отправленіями у низшихъ человѣческихъ расъ. Но и въ этомъ случаѣ г. Вагнеръ, по нашему мнѣнію, неправъ, ополчаясь противъ Уоллэса. Дѣло въ томъ, что Уоллэсъ говоритъ объ объемѣ мозга у вполнѣ уже сформировавшихся людей и такъ-называемыхъ человѣкообразныхъ обезьянъ. Къ чему же Н. П. Вагнеръ останавливается на дѣтскихъ, далеко еще не сформировавшихся, организмахъ? Не самъ ли онъ говоритъ, что разнаго рода излишки или недочеты исчезаютъ у живыхъ существъ, когда организмъ принимаетъ благоустроенную форму? Относительно этихъ благоустроенныхъ формъ организмовъ и нужно показать, почему именно въ организаціи низшихъ человѣческихъ расъ въ отношеніи къ мозгу замѣчается такое явленіе, которое всего естественнѣе ожидать у высшихъ человѣческихъ расъ. Или организмъ дикарей не принялъ еще вполнѣ благоустроенной компактной формы? Если такъ думаетъ нашъ ученый профессоръ, то онъ обязанъ былъ показать, какую форму человѣческаго организма онъ считаетъ благоустроенной вполнѣ и компактной. Но если этого онъ не сдѣлалъ, то по крайней мѣрѣ вызывался существомъ дѣла указать, хорошимъ или нехорошимъ считаетъ онъ мозгъ, данный низшимъ человѣческимъ расамъ, т.-е. гармонирующимъ или негармонирующимъ съ остальными органами ихъ и вообще съ устройствомъ всего ихъ организма. Но такъ какъ этого мы не находимъ у г. Вагнера, то мы не можемъ придавать никакого научнаго значенія параллелямъ, проводимымъ

имъ между объемомъ мозга у дѣтей и у низшихъ человѣческихъ расъ.

Такимъ образомъ, ни ссылки на мозгъ живыхъ существъ въ эмбріоническомъ состояніи, ни ссылки на мозгъ человѣка въ дѣтскомъ періодѣ жизни этого послѣдняго не заключаетъ въ себѣ никакого объясненія того важнаго факта, на который обращаетъ вниманіе ученыхъ англійскій знаменитый натуралистъ. А если наша мысль справедлива, то значитъ, остается нисколько непоколебленною идея Уоллэса касательно истинной причины существованія у низшихъ человѣческихъ расъ такого мозга, который превышаетъ размѣры потребностей въ немъ. Мало того: идея Уоллэса выигрываетъ въ своей твердости отъ того, что несогласныя съ нею объясненія лопаются на подобіе мыльнаго пузыря.... Приведенныя г. Вагнеромъ соображенія и данныя могли бы еще имѣть силу, еслибы онъ доказалъ самымъ неопровержимымъ образомъ, что между объемомъ мозга и размѣрами умственныхъ способностей не существуетъ органической связи. Но доказалъ ли онъ это? Не только не доказалъ, но и не пытался доказать. Впрочемъ, принимая въ соображеніе нѣкоторыя статьи г. Вагнера, въ которыхъ онъ касается этого предмета, мы въ правѣ думать, что онъ въ этомъ отношеніи не расходится или по крайней мѣрѣ не долженъ бы расходиться съ Уоллэсомъ. Нашъ профессоръ даже у пчелъ открываетъ соотвѣтствіе между развитостью мозга и интеллектуальными способностями. Разсматривая отношенія этихъ послѣднихъ у трехъ членовъ пчелиной общины: а) у такъ-называемыхъ матокъ или царицъ; б) у временно, лѣтомъ только, существующихъ самцовъ или трутней и в) у самыхъ дѣятельныхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ интеллигентныхъ особей—такъ-называемыхъ рабочихъ пчелъ, или недоразвитыхъ самокъ, говоритъ г. Вагнеръ, мы встрѣчаемъ наиболѣе развитый мозгъ, *какъ и слѣдовало ожидать*, у пчелъ рабочихъ, но это развитіе совершилось въ ущербъ развитію нервной системы половыхъ органовъ. Затѣмъ, по силѣ развитія мозга слѣдуетъ матка или вполнѣ организованная самка. Наконецъ, трутни представляютъ самое слабое развитіе мозга. Почти такое же явленіе, и притомъ въ болѣе рѣзкой формѣ, продолжаетъ нашъ ученый, мы встрѣчаемъ у муравьевъ. Здѣсь неодинаковое развитіе мозга у различныхъ членовъ общины можно замѣ-

тить даже снаружи—въ устройствѣ головы“ [3]). Справедливость требуетъ однако сказать, что г. Вагнеръ въ другомъ случаѣ высказываетъ слѣдующее: „по объему органа нельзя судить о силѣ его функціи“ [4]). Мы лично не имѣемъ никакихъ причинъ защищать абсолютную зависимость отъ объема мозга умственныхъ способностей. Въ настоящемъ случаѣ и дѣло—не въ этомъ. Важно то, чѣмъ и какъ опровергаетъ Уоллэса г. Вагнеръ. Это опроверженіе и здѣсь является несостоятельнымъ по нашему крайнему разумѣнію. Г. Вагнеръ то приводитъ факты, свидѣтельствующіе сами по себѣ въ пользу связи между размѣрами мозга и силою умственныхъ способностей, то въ противорѣчіе этимъ фактамъ отрицаетъ эту связь. Наше удивленіе еще болѣе возрастаетъ, когда мы узнаемъ, что отрицаніе этого рода связи у него основывается на фактѣ сравнительно большаго объема мозга у молодыхъ, чѣмъ у взрослыхъ, животныхъ [5]). Для рѣшенія вопроса о существованіи или объ отсутствіи связи между объемомъ мозга и силою умственныхъ способностей не резоннѣе ли было бы сравнивать молодыхъ и молодыхъ различныхъ животныхъ, а не старыхъ съ молодыми? Какъ бы то ни было, но г. Вагнеръ впадаетъ самъ съ собою въ противорѣчіе по вопросу о связи между объемомъ мозга и силою умственныхъ способностей. Что же касается Уоллэса, то его мнѣніе въ этомъ отношеніи не только ярко опредѣленно, но и опирается на такіе факты, которые г. Вагнеру едва ли когда-нибудь удастся изъяснить въ смыслѣ противоположномъ. Тотъ фактъ, что у молодыхъ животныхъ сравнительно мозгъ больше, чѣмъ у старыхъ, не только не свидѣтельствуетъ противъ Уоллэса, но и не можетъ свидѣтельствовать. Въ эмбріоническомъ состояніи животныхъ непропорціональность между разными органами является иногда еще болѣе поразительной. И это конечно извѣстно англійскому натуралисту. Но что́ же изъ этого слѣдуетъ? Сильное развитіе нѣкоторыхъ органовъ, скажетъ Уоллэсъ, является полезнымъ

---

[3]) См. стр. 727 въ 12 кн. „Вѣстника Европы“ за 1871 годъ въ статьѣ: *Куда идетъ зоологія.*

[4]) Стр. 199 въ 3 кн. „Вѣстника Европы“ за 1877 г. въ статьѣ: *Индивидуальныя измѣненія, ихъ причины и результаты.*

[5]) Ibid.

дѣломъ для общей жизни и общаго развитія зародыша. Равнымъ образомъ указываемый г. Вагнеромъ фактъ скорѣе способенъ служить новымъ аргументомъ въ пользу мысли Уоллэса. Такъ какъ мозгъ у людей въ дѣтскомъ состояніи больше мозга молодыхъ животныхъ, то, значитъ, первый развитъ намѣренно въ виду будущихъ потребностей взрослаго человѣка, которыя предусмотрѣны и условіе удовлетворенія которыхъ предопредѣлено заблаговременно....

Н. П. Вагнеръ находитъ, что при разъясненіи происхожденія у человѣка того феномена, на который указываетъ Уоллэсъ, дѣло не въ оной величинѣ мозга. Главный же вопросъ заключается въ томъ, какимъ образомъ появляются въ мозгу такія части, функціи которыхъ еще не опредѣлились. Послѣдняго рода явленія, по мнѣнію самого нашего ученаго, находятся въ прямомъ противорѣчіи съ *всеобщимъ* физіологическимъ закономъ, который лежитъ въ основѣ *всѣхъ* измѣненій и приспособленій организма, по которому функціонная сила каждаго органа можетъ развиваться *только* въ силу прогрессивно возрастающей его дѣятельности. Для насъ очень важно, что самъ г. Вагнеръ говоритъ о значеніи этого закона, и потому мы приведемъ его собственныя слова, въ которыхъ указывается значеніе закона, называемаго у него закономъ „физіологическаго упражненія". Въ силу этого закона, говоритъ онъ, каждая мышца погибаетъ, атрофируется, если она остается безъ упражненія. И это слѣдствіе распространяется не только на отдѣльныя мышцы, но и на всѣ мышечныя волокна, въ какомъ бы органѣ онѣ ни залегали. Обезсиливаются и атрофируются двигающія волокна сердца и сосудовъ, пищеварительнаго канала и всякихъ железъ. Точно также слабѣетъ безъ употребленія и дѣятельность самихъ железъ. Кишечный каналъ лишается своей ассимилирующей способности, легкія убываютъ, когда грудная клѣтка становится недѣятельною. Наконецъ, и *нервная* система во *всѣхъ* ея частяхъ, какъ центральныхъ, такъ и периферическихъ, подчиняется тому же всеобъемлющему *неизмѣнному* закону. Но этотъ законъ распространяетсв и на психическую дѣятельность. Умъ коснѣетъ и неразвивается, если мысль спитъ и не работаетъ. Таланты глохнутъ безъ развитія. Всѣ способности требуютъ упражненія. Всѣ чувства вырабатываются, развиваются, усиливаются

упражненіемъ, хорошія и дурныя привычки пріобрѣтаются навыкомъ—постояннымъ упражненіемъ той или другой части нервной системы въ ту или другую сторону. Если мы посмотримъ на этотъ принципъ шире и глубже, то увидимъ, что онъ не только физіологическій, но и общій физическій. По крайней мѣрѣ извѣстенъ одинъ фактъ этого закона въ явленіяхъ магнетизма. Извѣстно, что сила магнита увеличивается отъ упражненія. Со временемъ, безъ всякаго сомнѣнія, найдется такихъ фактовъ еще больше. Быть-можетъ откроется, что всѣ физическія силы имѣютъ это свойство наростать, развиваться вслѣдствіе упражненія [6]). Если, какъ оказывается, самъ г. Вагнеръ съ полною рѣшительностью признаетъ, что функціональная сила каждаго органа можетъ развиваться только въ силу прогрессивно возрастающей его дѣятельности, то чѣмъ же и какъ онъ онъ объясняетъ появленіе въ мозгу такихъ частей, свойственная которымъ дѣятельность еще не началась? По мнѣнію г. Вагнера, появленіе въ мозгу частей можетъ условливаться физическими и химическими свойствами тканей и быть такимъ рбразомъ продуктомъ самодѣятельиости самого организма. Вотъ и еще ничего необъясняющее объясненіе! Въ самомъ дѣлѣ, можно ли объяснять явленіе, находящееся въ такомъ рѣзкомъ противорѣчіи со всеобщимъ и неизмѣннымъ закономъ физіологическаго упражненія, физическими и химическими свойствами тканей или самодѣятельности организма? Если указываемый г. Вагнеромъ законъ имѣетъ такую всеобщую и неизмѣнную силу, то вѣдь и самодѣятельность организма должна подчиняться ему. Ткани организма въ связи съ отличающими ихъ свойствами должны вырабатываться не иначе, какъ подъ опредѣляющимъ воздѣйствіемъ этого же закона. Или указываемый г. Вагнеромъ законъ не имѣетъ приписываемой ему силы, или объясненія г. Вагнера не имѣютъ научнаго смысла. Откуда затѣмъ взялись только въ мозгу извѣстныхъ существъ такого рода ткани, и почему самодѣятельность только извѣстныхъ организмовъ направляется къ выработкѣ такихъ частей въ мозгу, которыхъ нѣтъ ни у кого изъ животныхъ кромѣ человѣка? Г. Вагнеръ своими тол-

[6]) Стр. 136 въ 3-й кн. „Вѣстника Европы“ за 1877 годъ, въ статьѣ: „Индивидуальныя измѣненія, ихъ причины и результаты“.

кованіями силится устранить воздѣйствіе высочайшаго Существа на процессъ происхожденія у человѣка нѣкоторыхъ весьма важныхъ тѣлесныхъ и духовныхъ особенностей, а между тѣмъ представляетъ для этого такого рода данныя, которыя принудительно ведутъ всякую трезвую и логическую мысль къ выводамъ тожественнымъ съ выводами Уоллэса. Да и откуда извѣстно нашему ученому, что извѣстнаго рода физическія и химическія свойства тканей заключаютъ въ себѣ тенденцію или стремленіе вызывать извѣстныя измѣненія органовъ у живыхъ существъ или созидать новые органы? Чѣмъ ограничиваться темною и голословною ссылкою на свойства ткани, Г. Вагнеру слѣдовало бы разъяснить, какія *именно* физическія и химическія свойства тканей условливаютъ самодѣятельность организма, направленную къ достиженію опредѣленныхъ важныхъ результатовъ относительно морфологическихъ измѣненій мозга. На этого рода требованіе г. Вагнеръ можетъ сказать: различія здѣсь касаются такихъ тонкихъ свойствъ, которыя не могутъ уловлены нашими современными методами и инструментами, а между тѣмъ результаты свойствъ элементовъ образующихъ ткани такъ рѣзко бросаются въ глаза, что сомнѣнію въ ихъ существованіи вовсе не можетъ быть мѣста [7]). Прекрасно! Если натуралистъ даже не имѣетъ никакой возможности подмѣтить и изслѣдовать различія между такими вещами, которымъ онъ приписываетъ слишкомъ важную дѣятельность, то не значитъ ли это, что онъ строитъ свое предположеніе не на фактахъ, а на полномъ невѣдѣніи ихъ? Какое положительное ручательство онъ можетъ представить, что данныя явленія составляютъ не иное что какъ результатъ однихъ самихъ по себѣ взятыхъ неизвѣстныхъ элементовъ матеріи? Чѣмъ разумнѣе между собою у разныхъ существъ эти результаты, тѣмъ меньше основаній приписывать ихъ дѣйствію однихъ элементовъ матеріи. Или только въ человѣческомъ организмѣ ткани отличаются свойствами, ведущими къ выработкѣ извѣстныхъ особенностей въ строеніи мозга? Если такъ, то кто же снабдилъ ими или составилъ изъ нихъ человѣческій организмъ? Лучшимъ отвѣтомъ

---

[7]) Ibid, стр. 197.

и на этототъ вопросъ является опять мысль Уолльса. Еслибы натуралистъ и имѣлъ возможность уловить и ясно опредѣлить для себя связь между извѣстными элементами матеріи и извѣстными своеобразными измѣненіями въ строеніи прежнихъ органовъ или появленіе новыхъ органовъ у человѣка, и тогда онъ не имѣлъ бы еще основанія сводить все это къ самодѣятельности человѣческаго организма съ отличающими его тканями. И въ этомъ случаѣ возникаетъ самъ собою вопросъ: откуда же и какимъ образомъ, съ одной стороны, взялись у матеріальныхъ элементовъ такія особенности, которыя оказываются способными предопредѣлять собою появленіе мозга съ его разнообразными высшими духовными отправленіями, а съ другой стороны, почему только въ человѣкѣ онѣ являются способными къ такой работѣ, для какой у нихъ не хватаетъ средствъ въ животныхъ организмахъ? Пока г. Вагнеръ не дастъ удовлетворительнаго отвѣта на этотъ и подобные вопросы, здравая логика заставляетъ насъ скорѣе примкнуть къ Уолльсу съ нашими научными симпатіями, чѣмъ къ отечественному натуралисту. Кажется, и всякій непредубѣжденный человѣкъ иначе долженъ поступить.

Мысль г. Вагнера, что всѣ причины измѣняемости организмовъ нельзя сводить къ однимъ внѣшнимъ факторамъ, но что необходимо признать и за организмомъ самостоятельный починъ къ потребнымъ измѣненіямъ и направленіе этихъ измѣненій, сама по себѣ весьма почтенная и справедливая мысль. Г. Вагнеръ, по нашему убѣжденію, глубоко ошибается въ томъ только, что онъ воображаетъ, будто бы его мысль о самодѣятельности организмовъ въ дѣлѣ ихъ развитія устраняетъ мысль Уолльса касательно непосредственнаго и живаго участія высшаго существа въ процессѣ происхожденія человѣка. Развѣ сама по себѣ взятая мысль о самодѣятельности организма устраняетъ участіе высшаго существа въ процессѣ прогрессивныхъ измѣненій организма? По ученію самаго же г. Вагнера, конечная цѣль, къ который стремится организмъ въ своихъ самодѣятельныхъ измѣненіяхъ, состоитъ въ томъ, чтобы выработать такой въ высшей степени сложный и совершенный организмъ, въ которомъ бы всѣ отправленія представляли намъ *высшую* степень

цѣлесообразности и гармоніи [8]). Гдѣ есть идея цѣлесообразности и гармоніи, тамъ не могутъ дѣйствовать однѣ слѣпыя, лишенныя мысли и воли силы. Скажутъ: законы природы таковы, что подъ вліяніемъ ихъ предметы и явленія природы сами по себѣ, безъ всякаго руководства и направленія со стороны какой-либо разумно-свободной силы, дѣйствуютъ и совершаются цѣлесообразно и гармонично. Мы уже замѣчали, что законы природы суть не иное что, какъ указаніе на то, что при извѣстныхъ условіяхъ всегда бываетъ такъ, а неиначе. Объяснять цѣлесообразность и гармонію въ предметахъ и явленіяхъ природы законами ея не значитъ-ли поэтому вращаться мыслью въ заколдованномъ кругу, изъ котораго нѣтъ другаго разумнаго, *а слѣдовательно и научнаго*, выхода, кромѣ признанія творческо-промыслительной дѣятельности Бога въ мірѣ? Вѣдь и законы природы составляютъ фактъ въ высшей степени цѣлесообразный и гармоничный, причину и основаніе котораго нужно еще объяснить удовлетворительнымъ образомъ. Научно-ли же и согласно-ли съ здравымъ смысломъ требующее объясненія объяснять имъ же самимъ, т.-е. тѣмъ, что въ немъ есть загадочнаго и непонятнаго? Между тѣмъ въ особенности многіе изъ современныхъ натуралистовъ, по отсутствію въ нихъ философски развитой критической мысли, для объясненія явленій подобныхъ разсматриваемымъ постоянно адресуются къ законамъ природы. Эти послѣдніе являются у нихъ не тѣмъ, что они есть: натуралисты и ихъ подражатели видимо какъ-то олицетворяютъ законы природы въ своемъ представленіи и творятъ изъ нихъ нѣчто въ родѣ чистѣйшихъ фетишей, напоминая намъ собою низшія человѣческія расы, хотя и изъ этихъ послѣднихъ нѣкоторые нечужды болѣе возвышенныхъ идей о Богѣ. Не странно-ли же во имя односторонне и ложно понятыхъ научныхъ требованій становиться на одну доску съ дикарями!... Нисколько не объясняется цѣлесообразность и гармонія въ мірѣ и изъ дѣйствующихъ въ немъ силъ. Сила, какъ сила, взятая сама по себѣ, способна обусловливать всякое явленіе — хорошее и дурное, цѣлесообразное и нецѣлесообразное, гармоническое и дис-

[8]) Ibid. стр. 190.

гармоническое. Только превращая силы и природы въ какихъ-то фетишей, ученый можетъ объяснять порядокъ и цѣлесообразность, господствующія въ мірѣ, дѣйствіемъ *однихъ* только силъ природы. Трезвое же воззрѣніе на эти силы можетъ приписывать имъ цѣлесообразную и гармоническую дѣятельность только подъ условіемъ руководства ихъ высшимъ Разумомъ и высшей Волей, въ чемъ бы ни выражалось по своей формѣ это руководство [9]). Да и есть-ли основанія думать какъ-либо иначе? Въ природѣ дѣйствуютъ самые различные законы и силы, борьба между которыми не отрицается и самими натуралистами. Какимъ же образомъ эта борьба *сама собою* разрѣшается явленіями и предметами цѣлесообразными и гармоничными? Вѣдь это—такое же чудо, какъ и сотвореніе міра изъ ничего. Мало того: первое болѣе неожиданно и поразительно, чѣмъ послѣднее, такъ какъ сотвореніе міра приписывается Существу всемогущему и премудрому, а тамъ гармонія и цѣлесообразность выводится изъ дисгармоніи и безцѣльности. Правда, въ мірѣ мы нерѣдко видимъ, какъ изъ безпорядка и безцѣльности возникаетъ порядокъ и цѣлесообразность. Но когда же это бываетъ? Не тогда-ли, когда человѣческій умъ и человѣческая воля направляются къ созиданію порядка и цѣлесообразности? Но представить невозможно, чтобы слѣпые законы и силы природы первоначально сами по себѣ одни произвели въ мірѣ царство гармоніи и цѣлесообразности.

По всему этому мы не можемъ не признать вполнѣ вѣрными мысли Уоллэса о томъ, что устройство человѣческаго мозга, чрезвычайно разумно соображенное съ судьбами человѣческаго духовнаго развитія, не можетъ быть плодомъ дѣятельности однихъ естественныхъ дѣятелей. Кто же или что у г. Вагнера руководитъ развитіемъ человѣческаго мозга и приспособленіемъ его къ судьбамъ человѣческой исторической жизни? Самъ же

---

[9]) По этому вопросу мы рекомендуемъ недавно прекрасно переведенное на русскій языкъ и изданное сочиненіе Жане подъ заглавіемъ: *„Конечныя причины или цѣлесообразный порядокъ вещей въ природѣ и его причина“*,—продается въ лучшихъ книжныхъ магазинахъ Петербурга и Москвы; цѣна съ пересылкой 3 руб. сер.

человѣческій организмъ? Право, даже не вѣришь, чтобы это могло серьезно высказываться. Вѣдь такого рода отвѣтъ не рѣшаетъ вопроса, а только повторяетъ его въ иныхъ словахъ. Говорить такъ не значитъ-ли тоже самое, какъ еслибы мы на вопросъ, почему намъ не нравится то или другое, отвѣтили бы: да, это намъ ненравится. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь требуется изъяснить, почему выработалось въ природѣ такое существо, именуемое человѣкомъ, мозгъ котораго заключаетъ въ себѣ средства для такой психической работы, какая излишня или какая не существуетъ для низшихъ человѣческихъ расъ, какъ не существовала для первобытнаго человѣка. Намъ говорятъ, что организмъ путемъ собственной самодѣятельности доразвился до такого состоянія. Чей же организмъ оказался способнытъ къ этому? Чей бы то ни было, но онъ, чтобы современемъ доразвиться до человѣка съ разсматриваемыми его особенностями, непремѣнно долженъ былъ заранѣе заключать въ себѣ задатки къ этому. Въ противномъ случаѣ все послѣдующее въ организмѣ мы должны будемъ выводить изъ какой-то пустоты. Откуда же эти задатки взялись? Значитъ, опять передъ нами возстаетъ вопросъ о силѣ соображающей и предопредѣляющей будущія судьбы данныхъ существъ, а потому снабдившей нѣкоторый организмъ задатками того, что должно современемъ развернуться во всемъ своемъ блескѣ, и руководившей фазисами и условіями его развитія, чтобы, вліяніемъ случайностей среди борьбы прогрессивныхъ, консервативныхъ и ретроградныхъ силъ въ природѣ, существовавшее только in potentia, въ возможности стало дѣйствительностью. Вѣдь и доктрина физіологическаго механизма или детерминизма, какъ бы строго ни понимать ее, не только не исключаетъ, но даже требуетъ предположенія присутствія въ процессѣ развитія живыхъ существъ мысли и воли. Даже такой физіологъ, какъ Клодъ Бернаръ, не только не отвергаетъ, но даже прямо принимаетъ это предположеніе, когда онъ допускаетъ въ живомъ организмѣ нѣкую а) *правящую и организующую* идею (idée directrice et organisatrice), которая управляетъ и руководитъ тѣмъ, что онъ называетъ „морфологической эволюціей“ животнаго и б) даже нѣкотораго рода *жизненный узоръ* (dessin vital), который служитъ типомъ и планомъ при

образованіи ира звитіи организованнаго существа [10]). Но откуда же могутъ взяться въ организмѣ и эта правящая и организующая идея и этотъ жизненный узоръ? Не самъ же организмъ одарилъ ими себя въ одно прекрасное утро, точно также не могли ему подарить ихъ условія его жизни съ законами и силами природы, такъ какъ они сами нуждаются въ правящей идеѣ и планѣ. Г. Вагнеръ воображаетъ, что онъ представляетъ достаточное объясненіе по вопросу о происхожденіи у человѣка особаго устройства мозга, сославшись на весьма и весьма медленный процессъ выработки мозга. Ученый профессоръ видимо забываетъ ту простую вещь, что никакое продолжительное время не можетъ дать организму того, къ чему въ немъ не заложено задатковъ. Какъ безконечное продолженіе двухъ параллельныхъ линій не можетъ послужить основаніемъ для ихъ пересѣченія, такъ и безконечное продолженіе времени не можетъ произвести чего-нибудь, чему время не можетъ служить причиной, коротко ли оно или долго. И при долгомъ и при короткомъ времени намъ нужна иная причина для объясненія того явленія, съ которымъ имѣетъ дѣло г. Вагнеръ. Сколько бы ни работалъ въ мозгу „скрытый мастеръ“, о которомъ говоритъ нашъ ученый, этотъ таинственный мастеръ только тогда произведетъ что-либо въ родѣ человѣческаго мозга, когда онъ будетъ не олицетвореніемъ совокупности извѣстныхъ явленій, а дѣйствительно мастеромъ съ способностью пониманія и съ волей, или по крайней мѣрѣ будетъ произведеніемъ такого мастера, вложеннымъ въ живой организмъ на подобіе правящей и организующей идеи или жизненнаго узора Клода Бернара. Ссылка профессора Вагнера на какого-то таинственнаго мастера въ объясненіе происхожденія у человѣка такихъ частей въ мозгу, дѣятельность которыхъ еще не опредѣлилась, ничего не говоритъ противъ мысли Уоллэса.

Этой ссылкой Н. П. Вагнеръ кажется хочетъ [8]) сказать слѣ-

---

[10]) Introduction â la medicine experimentale, p. 162. См. также за 1875 г. Revue des Deux-Mondes..

[11]) Считаемъ нужнымъ указать на то, что г. Вагнеръ, возражая Уоллесу, иногда выражается такъ темно и запутанно, что является нелегкимъ дѣломъ

дующее: нѣтъ основаній думать, что у первобытнаго человѣка и низшихъ человѣческихъ расъ, съ одной стороны, и у цивилизованныхъ людей, съ другой стороны, мозгъ такъ одинаковъ, какъ представляетъ Уоллэсъ; въ теченіи длиннаго ряда поколѣній мозгъ потерпѣлъ такія измѣненія морфологическія хотя и незамѣтныя для человѣческихъ средствъ наблюденія, что у цивилизованныхъ людей оказался способнымъ къ такой дѣятельности, какая не замѣчается у дикарей, мозгъ которыхъ представляетъ только видимое или кажущееся сходство съ мозгомъ цивилизованныхъ людей. Можно ли считать это соображеніе нашего ученаго опаснымъ для основной мысли Уоллэса? Отнюдь нѣтъ. Во-первыхъ г. Вагнеръ намъ не доказалъ, что объемъ мозга неимѣетъ рѣшительнаго значенія въ вопросѣ о размѣрѣ умственной силы въ живыхъ существахъ. На какія же еще морфологическія измѣненія въ мозгу ссылается онъ, чтобы объяснить способность только цивилизованныхъ людей къ сложнымъ интеллектуальнымъ операціямъ? Не указавши сущности этихъ измѣненій и не выяснивши органической связи ихъ съ способностью цивилизованныхъ людей къ богатой психической работѣ, нашъ ученый на самомъ дѣлѣ ничѣмъ не ослабилъ значенія мысли Уоллэса. Во-вторыхъ судя по остаткамъ работъ отъ первобытнаго человѣка и принимая въ соображеніе существованіе у дикарей религіозныхъ, моральныхъ, правовыхъ и другихъ воззрѣній, чего не можетъ отвергнуть г. Вагнеръ и что въ существенныхъ отношеніяхъ рѣзко сближаетъ нерѣдко дикаря и первобытнаго человѣка съ современнымъ цивилизованнымъ европейцемъ, мы не въ правѣ предполагать присутствіе въ мозгу у образованныхъ людей такихъ, сравнительно съ мозгомъ дикарей, новыхъ морфологическихъ измѣненій, которыя бы обусловливали спеціально собою то, къ чему способенъ мозгъ у современнаго развитаго человѣка. Съ другой стороны развѣ малая умственная работа требовалась отъ мозга первобытнаго человѣка, когда этотъ послѣдній вырабатывалъ свое міровоззрѣніе, какъ бы оно скудно и странно ни было, и въ извѣстныхъ предѣлахъ заставлялъ служить себѣ природу? Быть-можетъ, со-

---

понять истинный смыслъ его изреченій. Пусть поэтому г. Вагнеръ винитъ самаго себя, если мы не совсѣмъ точно передали какую-либо его мысль.

временный образованный человѣкъ, получающій наибольшее количество изъ своего умственнаго капитала путемъ традиціи и идущій въ эксплуатаціи природы по пробитой уже колеѣ, гораздо меньше дикаря въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ напрягаетъ свой мозгъ. Мы не отрицаемъ, что въ теченіе тысячелѣтій со времени появленія въ мірѣ человѣка до настоящей минуты совершавшаяся въ человѣчествѣ душевная работа быть-можетъ положила своего рода отпечатокъ и на мозгу человѣческомъ. Но изъ этого еще только предполагаемаго даннаго логически никакъ не слѣдуетъ, чтобы между строеніемъ мозга у низшихъ и высшихъ человѣческихъ расъ было то различіе, о которомъ *мечтаетъ* г. Вагнеръ. Наконецъ, и самое допущеніе нѣкоторыхъ морфологическихъ измѣненій въ мозгу цивилизованныхъ людей нисколько не устраняетъ мысли Уоллэса объ участіи высшаго Разума и высшей Воли въ процессѣ происхожденія у человѣка особаго устройства мозга. Въ самомъ дѣлѣ, у цивилизованныхъ людей,—допустимъ это,—появляются морфологическія измѣненія въ мозгу такого рода, которыя служатъ къ усовершенствованію этого мозга. Но откуда же у человѣка взялся мозгъ, способный къ такого рода усовершенствованію? Если бы въ этотъ мозгъ не заложено было задатковъ его прогрессивнаго измѣненія въ *томъ же* направленіи, въ *какомъ* онъ предначертанъ у первобытнаго человѣка и у дикарей, тогда не могло бы ни при какихъ условіяхъ совершаться и самое развитіе его въ смыслѣ благопріятномъ для болѣе совершенныхъ духовныхъ проявленій, чѣмъ какія замѣчаются у низшихъ человѣческихъ расъ. Главный вопросъ вѣдь состоитъ въ томъ, откуда и какъ въ мозгу первобытнаго человѣка и низшихъ человѣческихъ расъ взялись такія особенности, которыя не могутъ быть выведены изъ естественнаго подбора? И если г. Вагнеръ отъ внѣшнихъ факторовъ обращается къ самодѣятельности организма, ища въ немъ разгадки указываемаго Уоллэсомъ явленія, то вѣдь въ этомъ случаѣ по меньшей мѣрѣ загадка подмѣняется загадкою, которая можетъ находить для себя разъясненіе не въ себѣ самой, какъ это выходитъ у г. Вагнера, а въ научной гипотезѣ Уоллэса.

У нашего ученаго на мѣсто высшаго разумно-свободнаго существа выступаетъ, какъ руководящее начало всѣхъ измѣненій организма обнимающихъ собою и выработку человѣческаго

мозга, не иное что, какъ нервная система, *безсознательно управляющая* работой организма. Требуется ли подробное разъясненіе того, что всякая логическая мысль скорѣе склонится въ пользу мысли Уоллэса, чѣмъ впадетъ въ фетишизмъ вмѣстѣ съ г. Вагнеромъ. Не чудовищною ли въ самомъ дѣлѣ представляется мысль о *безсознательномъ* правителѣ являющемся притомъ въ видѣ нервной системы? Эта нервная система у г- Вагнера — чистѣйшій чудотворецъ. Эта нервная система у нашего профессора *регулируетъ* конкурренцію между различными органами организма, одному дозволяетъ, а другому воспрещаетъ развиваться, даетъ норму развитія и все дробное и отдѣльное въ организмѣ приводитъ въ общее согласіе [12]). Не есть ли у г. профессора нервная система въ родѣ своего рода божка-фетиша? Быть-можетъ г. Вагнеръ—очень многое знающій человѣкъ, но кажется это не даетъ ему, какъ и многимъ современнымъ натуралистамъ, права отмѣнять для себя требованія логики. Не ужели г. Вагнеръ не хочетъ допустить, что управлять чѣмъ-либо не можетъ то, что лишено сознанія и разума съ волей? Положимъ, въ часахъ безсознательно управляютъ ходомъ ихъ извѣстныя части часоваго механизма, хотя онѣ и не имѣютъ разума и воли. Но вѣдь дѣло въ томъ, что часы устроилъ человѣкъ, обладающій разумомъ и волей. Строго говоря, онъ-то *посредственно* и есть управитель ходомъ часоваго механизма. Какъ же у г. Вагнера выходитъ, что въ живыхъ существахъ управляетъ развитіемъ ихъ организма нервная система? Вѣдь если г. Вагнеръ не шутитъ, говоря о такихъ чудесахъ, совершаемыхъ нервной системой, то онъ долженъ по крайней мѣрѣ допустить, что нервная система такъ устроена высшимъ Существомъ, что поскольку она безсознательно выражаетъ Его мысль и волю, постольку она и управляетъ развитіемъ организма. Въ противномъ случаѣ выходятъ кромѣ указанныхъ и другія крупныя несообразности. Конечно нашъ отечественный натуралистъ лучше другихъ знаетъ, что нервная система не есть что-либо такое въ организмѣ, что, бывши кѣмъ-то или чѣмъ-то изготовлено окончательно съ цѣлію опредѣленной, вложено въ организмъ для того, чтобы она была распорядителемъ

[12]) Индивидуальныя измѣненія стр. 194.

и правителемъ находящагося и совершающагося въ организмѣ. Ближе всего къ воззрѣніямъ современнаго естествознанія то представленіе дѣла, по которому нервная система сама есть нѣчто постепенно вырабатывающееся и опрѣдѣляющееся, хотя натуралисты и не въ состояніи дать удовлетворительнаго отвѣта на вопросъ о первоначальномъ происхожденіи элементарной нервной системы. Спрашивается: какимъ же образомъ нервная система регулируетъ развитіе того, что̀ имѣетъ и должно имѣть на нее самое измѣняющее, слѣдовательно и *регулирующее* вліяніе, и почему именно нервная система захватываетъ, говоря миѳологическимъ языкомъ г. Вагнера, руководящее вліяніе надъ всѣмъ тѣмъ въ организмѣ, что само должно стремиться къ захвату этого вліянія? Пусть г. Вагнеръ резонно, безъ ошеломляющихъ ученостью и темнотою фразъ, отвѣтитъ на всѣ эти вопросы и недоумѣнія, и тогда только непредубѣжденные и логическіе умы примутъ его взглядъ предпочтительно предъ взглядомъ Уоллэса. Для умовъ же предубѣжденныхъ и нелогическихъ, какъ говорится, законъ не писанъ: они льнутъ только къ мнимолиберальному и якобы современному, но въ сущности напоминающему философскія воззрѣнія нѣкоторыхъ школъ древнихъ индійцевъ и китайцевъ...

Чтобы устранить участіе высочайшаго Разума и высочайшей Воли въ процессѣ происхожденія человѣка, г. Вагнеръ, вслѣдъ за многими другими натуралистами, прибѣгаетъ къ ссылкѣ на такія живыя существа, у которыхъ есть въ организмѣ части, неимѣющія никакого назначенія и такимъ образомъ безполезныя для нихъ. Ссылкою на эти явленія г. Вагнеръ хочетъ сказать, что то явленіе, которое заставило Уоллэса признать участіе высшаго Существа въ исторіи происхожденія человѣка, составляетъ не исключеніе, а на многихъ другихъ существахъ наблюдаемый фактъ. И это основаніе, приводимое г. Вагнеромъ, ничего не говоритъ противъ мнѣнія англійскаго натуралиста — мыслителя. Вопервыхъ, чѣмъ и какъ докажетъ нашъ ученый, что у животныхъ существуютъ въ организмѣ такія части, которыя совершенно излишни? Считаемъ весьма умѣстнымъ привести здѣсь слѣдующія слова Дарвина по этому вопросу: „мы *слишкомъ мало* знаемъ объ общей экономіи какого бы то ни было организма, чтобы рѣшить, какія *легкія* видоизмѣненія были бы

для него важны и какія нѣтъ. Самые ничтожные признаки, каковы пушистость плода или цвѣтъ его мяса, могутъ, по своей связи со складомъ всего растенія или съ нападками насѣкомыхъ, быть полезными. Хвостъ жирафы имѣетъ видъ искусственной мухогонки, и на первый взглядъ кажется невозможнымъ, чтобы онъ могъ приспособиться къ теперешнему своему отправленію чрезъ постепенныя усовершенствованія относительно такой ничтожной цѣли, какъ отмахиваніе отъ мухъ. Но мы должны остановиться прежде, чѣмъ произнести окончательный приговоръ даже объ этомъ случаѣ, ибо мы знаемъ, что распредѣленіе и существованіе рогатаго скота и другихъ звѣрей въ Южной Америкѣ положительно зависитъ отъ ихъ средствъ защиты противъ насѣкомыхъ. такъ что особи, которыя могли бы какъ-нибудь оборониться отъ этихъ мелкихъ враговъ, имѣли бы возможность распространиться на новыя пастбища и такимъ образомъ пріобрѣли бы значительное преимущество. Конечно, крупные звѣри лишь въ рѣдкихъ случаяхъ положительно истребляются мухами, но они подвергаются отъ мухъ безпрестанному мученію, отъ котораго они ослабѣваютъ и хилѣютъ, вслѣдствіе чего въ случаѣ голода менѣе способны добывать себѣ пищу или спасаться отъ хищниковъ“ [13]). Дѣйствительно, слишкомъ рискованнымъ представляется отрицать полезность для животнаго какой-либо части его организма на томъ только основаніи, что она—эта полезность — не ясно выступаетъ передъ нашимъ сознаніемъ. Необходимо тонкое и всестороннее изученіе организма, соотношенія малѣйшихъ частей въ немъ въ общей экономіи его жизни, связи его съ другими существами и предметами природы и т. д., чтобы отважиться на категорическое заявленіе. что такой-то органъ или такая-то особенность даннаго организма составляютъ для него ненужное и лишнее бремя. Многое изъ того, что считалось лишнимъ у того или другаго животнаго, оказывается, послѣ болѣе внимательнаго и серьезнаго изученія, вполнѣ нужнымъ и полезнымъ. Гэккель напр. объявляетъ излишними для страусовъ крылья [14]). Но справедливо ли, будто крылья для страуса излишни по ихъ незначительной величинѣ?

---

[13]) О происхожденіи видовъ. Перев. Рачинскаго. 3 изд., стр. 151.

[14]) Natürliche Schöpfungsgeschichte. Seit. 189 и 232.

Извѣстно, что эта птица отличается необыкновенно быстрымъ бѣгомъ. Спрашивается: не разсѣкая крыльями воздуха, могъ ли бы страусъ при его длинныхъ ногахъ удерживать во время быстраго бѣга свое туловище въ надлежащемъ равновѣсіи? Указываютъ еще, какъ на излишнія, на грудныя железы и сосцы у мужчинъ. Положимъ, питаніе грудью принадлежитъ обыкновенно женщинѣ. Между тѣмъ извѣстны случаи, когда и въ мужскихъ грудныхъ железахъ отдѣлялось молоко. Такъ, во время гоненія на гугенотовъ въ 16 вѣкѣ одинъ мужчина, котораго жена была лишена жизни, убѣжалъ съ своимъ новорожденнымъ ребенкомъ на дикую гору. Желая спасти жизнь дорогаго для него существа, мужчина развилъ у себя въ грудяхъ молоко и могъ питать его грудью. Такимъ образомъ существованіе у мужчинъ, грудныхъ железъ и сосцовъ не можетъ быть считаемо совершенно излишнимъ уже на основаніи одного этого факта, хотя бы случаи практическаго употребленія въ дѣло этихъ частей организма и были исключительными. Если мы возьмемъ во вниманіе, что даже цвѣтъ волосъ у человѣка не составляетъ безразличнаго явленія въ общей экономіи его жизни [15]), то едва ли будемъ имѣть достаточное основаніе утверждать, что грудныя железы и сосцы у мужчинъ не имѣютъ какого-либо постояннаго полезнаго значенія въ жизненныхъ процессахъ, утративъ прямыя свои отправленія. И всѣ другіе извѣстные намъ примѣры лишнихъ повидимому особенностей въ строеніи разныхъ организмовъ, на которые (примѣры) ссылаются съ цѣлію показать безцѣльность нѣкоторыхъ явленій въ природѣ, нисколько не достигаютъ цѣли, для которой приводятся. Н. П. Вагнеръ ссылается на Lepidosiren и протея, имѣющихъ такія части въ организмѣ, которыя будто бы не только совершенно ни къ чему не служатъ, но даже мѣшаютъ этимъ животнымъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ. Очень возможно, что оконечности этихъ существъ мѣшаютъ напр. движенію ихъ. Изъ этого однакожъ само собою еще не слѣдуетъ, чтобы оконечности у этихъ существъ были излишни въ другомъ какомъ-нибудь, наиболѣе существенномъ для Lepidosiren и протея отношеніи. Самъ же г. Вагнеръ учитъ, что у животныхъ низшаго разряда весьма часто одни органы или ча-

[15]) О воспитаніи дѣтей въ первые годы жизни, Манасеиной, стр. 123 и др.

сти организма замѣняютъ дѣятельность другихъ. Но какъ бы то ни было, цѣлесообразное назначеніе малѣйшихъ частей въ организмахъ, наблюдаемое на тысячахъ особей животнаго и растительнаго міра, скорѣе всего требуетъ отъ насъ, чтобы мы не спѣшили отрицать цѣлесообразности въ нѣкоторыхъ крайне немногихъ малоизвѣстныхъ случаяхъ, составляющихъ повидимому исключеніе изъ общаго порядка. Тѣмъ болѣе требуется величайшая сдержанность, когда нѣкоторые органы или части въ организмахъ представляются на *нашъ* взглядъ вредными: казавшееся вреднымъ для животнаго уже не разъ оказывалось весьма и весьма полезнымъ.... Затѣмъ, существованіе у живыхъ существъ представляющихся въ данное время безполезными особенностей составляетъ неизбѣжное и благотворное явленіе, какъ начало желательнаго приспособленія къ новымъ условіямъ бытія. Далѣе, опредѣляя назначеніе тѣхъ или другихъ членовъ или частей у организмовъ, когда эти члены или части представляются намъ практически безполезными для даннаго индивидуума, не слѣдуетъ опускать изъ виду, что послѣдняя цѣль въ царствѣ растеній и животныхъ—не индивидуумъ и даже не частнѣйшій видъ, а родъ и общая гармонія вещей. Н. П. Вагнеръ самъ является весьма близкимъ къ признанію этой мысли, когда говоритъ слѣдующее: „еслибы не существовали въ громадномъ количествѣ губки и асцидіи — эти естественные фильтры морской воды, то большая часть плавающихъ въ этой послѣдней остатковъ полуразложившихся органическихъ веществъ не только гибла бы совершенно даромъ, но и портила бы самую воду. Подобныя же отношенія мы видимъ въ существованіи міріадъ наливочныхъ животныхъ. Съ другой стороны еслибы не было такого громаднаго количества этихъ остатковъ, то эти организмы не могли бы приспособиться къ ихъ одностороннему существованію“ [16]). Наконецъ, въ вопросѣ о порядкѣ и гармоніи въ мірѣ необходимо брать въ соображеніе дѣйствія такого важнаго дѣятеля въ природѣ, каковъ человѣкъ, отражающіяся иногда самымъ невыгоднымъ образомъ на предметахъ и явленіяхъ этой послѣдней и вносящія въ нее разладъ и дисгармонію, которые

[16]) Индивидуальныя измѣненія, стр. 191.

природа едва исправляетъ, хотя далеко не всегда [17]). Человѣкъ не только въ окружающую его природу вноситъ часто элементы дисгармоніи и нецѣлесообразности, но и уродуетъ себя самаго всячески. Какъ же послѣ всего сказаннаго смотрѣть на мысль г. Вагнера, что устройство мозга у первобытнаго человѣка и у низшихъ человѣческихъ расъ, не соображенное съ наличными потребностями ихъ, а разсчитанное на слишкомъ отдаленное для примитивнаго человѣка будущее, отъ котораго ему, какъ говорится, ни тепло, ни холодно, не требуетъ предположенія участія высшаго Разума и высшей Воли въ происхожденіи человѣка? Этотъ вопросъ теперь разрѣшается самъ собою. Если мы повсюду находимъ слѣды дѣйствій по преднамѣренному, нужному въ данное время, плану и съ ближайшей, ясно представляющейся цѣлью, то тѣмъ болѣе не можемъ видѣть простаго случая или непредусмотрѣннаго явленія въ такомъ устройствѣ человѣческаго мозга, по которому этотъ послѣдній, превышая потребности человѣка въ одно время, сформированъ въ видахъ будущихъ историческихъ судебъ существа разумно-свободнаго, способнаго къ безпредѣльному духовному развитію и обезпеченнаго въ этомъ отношеніи заранѣе и со стороны матеріальнаго условія этого развитія, т.-е. мозга. И если, какъ мы видѣли, гармонія и цѣлесообразность въ мірѣ вообще не могутъ быть продуктомъ никакихъ, взятыхъ самихъ въ себѣ, естественныхъ факторовъ, то значитъ, тѣмъ менѣе этимъ послѣднимъ можно приписывать въ высшей степени цѣлесообразное устройство такого удивительнаго органа, каковъ мозгъ....

б) Что касается исчезновенія у человѣка волосъ на спинѣ, то мы можемъ, говоритъ г. Вагнеръ, объяснить это явленіе весьма просто, какъ результатъ вытиранія этихъ волосъ посредствомъ плаща, накидки, шкуры, вообще какой-нибудь одежды, которую онъ сталъ носить въ тѣхъ случаяхъ, когда собственный покровъ недостаточно согрѣвалъ или вѣрнѣе, недостаточно защищалъ его отъ дождя и сырости. Первая же брешь, нѣтъ сомнѣнія,

---

[17]) Достаточно прочитать произведеніе Георга Марша подъ заглавіемъ: *Человѣкъ и природа*, переведенное на русскій языкъ (1865 г. С.-Петерб.), чтобы видѣть, сколько кутерьмы и разладицы человѣкъ вносилъ и вноситъ въ неорганическій и органическій міръ...

была сдѣлана тропическимъ климатомъ, подобно тому какъ это было сдѣлано съ антропоморфными обезьянами. Когда вслѣдствіе этой послѣдней причины волоса стали рѣдки и корни ихъ стали слабо держаться въ кожѣ, тогда выступилъ иной факторъ—вытираніе волосъ посредствомъ одежды. Къ этимъ двумъ факторамъ весьма скоро и можетъ-быть тотчасъ же присоединился третій—физіологическая инерція. Въ силу этой послѣдней органъ, начавшій атрофироваться, долженъ былъ постоянно, наслѣдственно, изъ поколѣнія въ поколѣніе идти тѣмъ же путемъ, пока не исчезъ окончательно. Наконецъ, явился еще одинъ факторъ—естественный подборъ. Волоса обладаютъ меньшей электропроводимостью, чѣмъ голая кожа. Сладострастное ощущеніе при соприкосновеніи съ голой кожей было болѣе напряженно, чѣмъ при соприкосновеніи при помощи волосъ. Эти ощущенія въ равной степени являлись у обоихъ половъ, а сладострастныя представленія отражались до сихъ поръ еще *неразгаданными* путями на зародышахъ. Эти отраженія усиливались при наслѣдственной передачѣ, и мало-по-малу развивалось такимъ образомъ и крѣпло голое, лишенное волосъ, племя первобытнаго человѣка. Можно предположить еще, что къ этимъ психофизіологическимъ факторамъ присоединился факторъ чисто психическій. Это—*прогрессивное* чувство, болѣе или менѣе свойственное каждому человѣку, который *твердо* стоитъ на прогрессивномъ пути развитія. Въ силу этого чувства онъ всегда будетъ питать инстинктивное отвращеніе ко всѣмъ признакамъ животныхъ—къ рогамъ, хвосту, копытамъ и шерсти. Голая, нѣжная, гладкая, атласистая кожа всегда будетъ въ его представленіи стоять идеаломъ развитія тѣлесной красоты, а можетъ быть этотъ идеалъ есть въ тоже время и идеалъ физіологическій. Можетъ-быть именно такая кожа представляетъ гораздо болѣе физіологическихъ удобствъ, чѣмъ всякая другая.

Страшно становится за Уоллэса, читая эти объясненія исчезновенія волосъ на спинѣ у человѣка: такъ и представится кому-нибудь, что г. Вагнеръ на голову разбилъ англійскаго натуралиста. Быть-можетъ, чье-либо патріотическое чувство будетъ даже польщено тѣмъ, какъ-де наши ученые, при ихъ либеральномъ образѣ мыслей, легко и просто побиваютъ устарѣлыя воззрѣнія нѣкоторыхъ европейскихъ первоклассныхъ ученыхъ зна-

менитостей. Но это торжество г. Вагнера надъ Уоллэсомъ болѣе, чѣмъ фиктивное. Работающему собственной головою приходится чуть не краснѣть за нашихъ ученыхъ, которые, лишь бы попрать мысль объ участіи высшаго Существа въ исторіи происхожденія человѣка, готовы говорить какія-угодно несообразности. Просимъ покорнѣйше самого читателя рѣшить, кто болѣе наученъ—Уоллэсъ ли ненашедшій обычныхъ естественныхъ причинъ исчезновенія у человѣка волосъ на спинѣ и цѣлымъ рядомъ стройныхъ умозаключеній пришедшій къ мысли о воздѣйствіи на процессъ образованія человѣка высшей разумно-свободной Силы, или г. Вагнеръ, предлагающій свои весьма простыя соображенія въ объясненіе того же явленія? Передъ нами съ *научной* точки зрѣнія двѣ гипотезы. Которая же изъ нихъ дѣйствительно научная? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ и будутъ служить наши посильныя замѣчанія на „весьма простыя“ соображенія отечественнаго мыслителя—естествовѣда.

По мнѣнію г. Вагнера, первое истребленіе у человѣка части волосъ на спинѣ произведено дѣйствіемъ тропическаго климата. Противъ такого предположенія говоритъ Дарвинъ, слова котораго мы и приводимъ. „Фактъ, что другіе члены отряда приматовъ, къ которымъ принадлежитъ и человѣкъ, всѣ покрыты волосами, и обыкновенно всего гуще на верхнихъ поверхностяхъ, наиболѣе подверженныхъ вліянію жаркихъ солнечныхъ лучей, несмотря на то, что эти животныя живутъ въ различно жаркихъ странахъ, прямо противорѣчитъ предположенію, что человѣкъ сдѣлался нагимъ отъ дѣйствія солнца“ [18]). Вотъ мнѣніе Дарвина, съ которымъ въ этомъ случаѣ трудно не согласиться. Да и не странно ли ссылаться на жаркій климатъ въ вопросѣ объ исчезновеніи волосъ на спинѣ человѣка, когда этотъ послѣдній именно въ тропическихъ мѣстностяхъ всего болѣе могъ нуждаться въ волосахъ если не для защиты отъ холода, котораго тамъ нѣтъ,—отъ дождя, отъ котораго тамъ долженъ былъ весьма страдать примитивный человѣкъ? Да и вліяніе тро-

---

[18]) Происхожденіе человѣка. Перев. подъ редакціей Сѣченова. 1 часть стр. III, по 2 изданію.

пическаго климата, взятаго со стороны его температуры, можетъ предполагать не окончательное исчезновеніе волосъ на спинѣ, а болѣе рѣдкое расположеніе ихъ и меньшую пушистость, что̀ дѣйствительно мы и видимъ на тропическихъ животныхъ. Необходимо имѣть въ виду, что и въ жаркомъ климатѣ волосы могутъ быть нужны даже для защиты отъ излишняго зноя, а не отъ одного дождя. Голова негра въ тропической Африкѣ терпитъ слишкомъ много отъ дѣйствія отвѣсныхъ лучей африканскаго солнца. И что же? Голова негровъ покрыта весьма густымъ шерстянымъ покровомъ, который препятствуетъ солнечнымъ лучамъ доходить до черепа и производить такъ-называемые солнечные удары. А такъ какъ и глаза негровъ могли бы весьма сильно страдать отъ дѣйствія солнечныхъ лучей, то и они защищены сильно выдающимися и густыми бровями, которыя значительно ослабляютъ вліяніе яркаго свѣта на нѣжныя оболочки глаза. Принимая во вниманіе эти данныя, едва ли мы можемъ категорически утверждать ненужность волосъ на спинѣ для обитателей тропиковъ и въ качествѣ защиты ихъ отъ сильнаго и небезвреднаго для организма зноя. Забылъ повидимому г. Вагнеръ и то, что человѣкъ обитаетъ не въ тропическихъ только мѣстностяхъ. Чѣмъ же объяснитъ онъ исчезновеніе волосъ на спинѣ у народовъ, обитающихъ въ умѣренныхъ и въ особености холодныхъ странахъ? Нашему ученому конечно болѣе насъ извѣстно, какъ природа старается оградить животныхъ отъ страданій и вымиранія вслѣдствіе холода. Животныя очень холодныхъ странъ покрыты самой густой шестью: лисица, собака и медвѣдь на сѣверѣ имѣютъ совершенно другую естественную одежду сравнительно съ тѣми же животными умѣреннаго климата. Въ жаркомъ климатѣ гусь и утка теряютъ свой пухъ, который на высокомъ сѣверѣ такъ нѣженъ и такъ густъ, что защищаетъ отъ холода болѣе лучшихъ мѣховъ. Но вотъ особенно замѣчательный фактъ. У жителей сѣвера подъ кожей отлагается толстый слой жира, который у эскимосовъ и лапландцевъ достигаетъ такой толщины, что тѣло ихъ преставляетъ почти шарообразное очертаніе. Неблагопріятное вліяніе яркаго свѣта снѣжныхъ полей на глаза умѣряется весьма густыми и большими рѣсницами, замѣчаемыми у жителей сѣвера. Спраши-

вается: почему же это природа, проявляя свою заботливость [19]) и относительно защиты отъ холода сѣвернаго человѣка, даетъ ему вмѣсто волосъ на спинѣ обильный подкожный жиръ? Другихъ животныхъ сѣвера природа одаряетъ же густой шерстью, развивая ее вездѣ, гдѣ тѣло можетъ страдать отъ стужи. Не странно ли, что человѣка она особымъ образомъ оберегаетъ отъ одного и того же явленія? Быть-можетъ, кто-нибудь скажетъ, что такъ поступаетъ природа потому, что человѣкъ и безъ нея въ состояніи придумать и примѣнить къ дѣлу свои средства защиты отъ холода. Это вполнѣ справедливо. Но зачѣмъ же природа даетъ однако подкожный жиръ? Главное же дѣло въ томъ, что идетъ рѣчь не о теперешнемъ состояніи человѣка, а о мимувшемъ, когда онъ, по ученію нѣкоторыхъ представителей современнаго естествознанія, былъ обыкновеннымъ животнымъ. Требуется объяснить собственно то, какимъ образомъ, если человѣкъ произошелъ отъ животныхъ чрезъ видоизмѣненіе и усовершенствованіе ихъ, исчезли у человѣка волосы именно на той части его тѣла, гдѣ они обыкновенно являются наиболѣе развитыми. Приведенный нами примѣръ цѣлесообразнаго отложенія у эскимосовъ и лапландцевъ толстыхъ слоевъ подкожнаго жира слишкомъ краснорѣчивъ: онъ свидѣтельствуетъ скорѣе всего о томъ, что тѣло человѣческое никогда и не было покрыто на спинѣ волосами. Еслибы напротивъ нѣкогда спина у человѣка была покрыта волосами, то волосы должны бы были непремѣнно отрости у обитателей холодныхъ странъ. Принимая же во вниманіе общій порядокъ вещей въ природѣ мы должны сказать, что волоса должны были бы появиться у сѣверныхъ жителей даже и въ томъ случаѣ, еслибы человѣкъ другихъ противоположныхъ странъ никогда не имѣлъ ихъ на спинѣ.

Столь же несостоятельнымъ представляется мнѣніе г. Вагнера и о томъ, будто волоса на спинѣ у человѣка исчезли благодаря носившимся имъ покровамъ, вытиравшимъ мало-по-малу волосы. Мы носимъ на головѣ шляпы, картузы и шапки, на но-

---

[19]) Выражаясь такъ о дѣйствіяхъ природы, мы, очевидно, говоримъ языкомъ метафорическимъ очень хорошо зная, что сама по себѣ природа, какъ совокупность извѣстныхъ предметовъ и явленій, ни о чемъ не заботится и не можетъ даже заботиться...

гахъ иногда очень узенькіе сапоги, тѣло покрываемъ кромѣ рубашекъ разнымъ платьемъ, а на рукахъ носимъ перчатки. Спрашивается, почему же у насъ не вытираются волоса даже на такихъ частяхъ тѣла, гдѣ волосы особенно много терпятъ отъ производимаго тренія особенно во время ходьбы? Мало того: даже выбриваніе бороды, баденбардъ и усовъ, а равно стрижка волосъ, не удаляютъ съ выбриваемыхъ частей волосяной растительности, а обыкновенно даже усиливаютъ эту растительность. Почему далѣе, лошади и другія животныя, на которыхъ постоянно возлагаются человѣкомъ то весьма грубые хомуты, то другія вещи, производящія иногда такое треніе, что у животнаго мѣстами кожа сдирается, не утрачиваютъ волосъ на тѣхъ частяхъ своего тѣла, которыя подвергаются у цѣлаго *длиннаго* ряда поколѣній самому грубому тренію? Почему наконецъ у гориллы не исчезаютъ на спинѣ волосы, хотя она подвергаетъ ихъ сильному тренію [20])? Ссылка г. Вагнера на физіологическую инерцію, въ силу которой органъ, начавшій атрофироваться, долженъ мало-по-малу совсѣмъ исчезнуть, ничего не заключаетъ въ себѣ кромѣ фразы, въ настоящемъ случаѣ являющейся совершенно безсодержательною и ничего необъясняющею. Еслибы даже г. Вагнеръ и доказалъ, что физіологическая инерція можетъ сама по себѣ объяснять извѣстныя явленія въ организмахъ, тѣмъ не менѣе въ данномъ случаѣ физіологическая инерція рѣшительно неприложима. Самъ же нашъ ученый свидѣтельствуетъ, что по закону физіологической инерціи изчезаетъ только уже начавшій атрофироваться органъ, и притомъ совсѣмъ исчезаетъ только тогда, когда какія-нибудь причины не положатъ предѣла этому исчезанію. Значитъ, прежде, чѣмъ обращаться къ физіологической инерціи, необходимо резонно доказать, что были опредѣленныя и ясныя причины, обусловливавшія *самое начало* атрофированія волосъ на спинѣ, и что, съ другой стороны, существовали также опредѣленныя и ясныя причины, благодаря которымъ устранялись *всяческія* препятствія окончательному исчезновенію волосъ на спинѣ. Далѣе, нисколько не объясняетъ исчезновенія у человѣка волосъ на спи-

[20]) 78-е примѣчаніе въ сочиненіи Дарвина *о происхожденіи человѣка* въ I части на стр. III-й.

нѣ и забавная ссылка на сладострастное ощущеніе при соприкосновеніи съ голой кожей, какъ на дальнѣйшую причину исчезновенія у человѣка волосъ на спинѣ. Вопервыхъ, нѣтъ никакихъ основаній думать, что отъ характера нашихъ ощущеній можетъ зависѣть появленіе и исчезновеніе тѣхъ или другихъ особенностей организаціи. Иные дикіе народы до такой степени не любятъ волосъ на бородѣ и на лицѣ, что вырываютъ ихъ грубѣйшимъ образомъ, несмотря на ужасную боль, причиняемую этимъ процессомъ полнаго самооголенія. И что же? Волосы продолжаютъ и продолжаютъ роскошно расти на этихъ же мѣстахъ человѣческаго тѣла и у послѣдующихъ поколѣній. Поклонницы Магомета употребляютъ въ дѣло бритву для устраненія волосъ на нѣкоторыхъ своихъ членахъ, и однакожь природа настаиваетъ на своемъ. Почему же то чувство, съ которымъ магометане смотрятъ на волосяные покровы нѣкоторыхъ органовъ, не отражается на зародышахъ и не вызываетъ соотвѣтствующихъ дѣйствій закона наслѣдственности въ дальнѣйшихъ и дальнѣйшихъ поколѣніяхъ? Вовторыхъ, едва ли возможно категорически утверждать, что для первобытнаго человѣка, который конечно трактуется г. Вагнеромъ, какъ полуживотное или даже просто животное, получалось болѣе сладострастное ощущеніе при соприкосновеніи съ начавшей обнажаться спиной. Животныя испытываютъ весьма сильное сладострастное чувство, не соприкасаясь съ обнаженными частями тѣла. Сила же этого чувства доказывается уже тѣмъ однимъ, что животныя иногда не убѣгаютъ отъ явной опасности, которую они видятъ и даже уже испытываютъ, предаваясь взаимнымъ ласкамъ. Нельзя также опускать изъ виду и привычки, которая можетъ дѣлать слабѣйшимъ наслажденіе, какъ скоро оно получается при измѣнившихся условіяхъ. Вообще же нужно замѣтить, что представляется незаконнымъ переносить вкусы „балованныхъ“ людей на первобытнаго человѣка.... Наконецъ, въ данномъ случаѣ не имѣетъ, по нашему мнѣнію, научнаго достоинства и аппеллированіе г. Вагнера къ *прогрессивному* чувству, по которому человѣкъ питаетъ отвращеніе ко всѣмъ признакамъ животныхъ—къ рогамъ, хвосту, копытамъ и шерсти. Въ самомъ дѣлѣ, резонно ли объяснять вліяніемъ прогрессивнаго чувства окончательное исчезновеніе у человѣка волосъ на спинѣ? Мы

выше частію уже касались того предмета, такъ что теперь предется сказать только слѣдующее. Прежде, чѣмъ объяснять дѣйствіемъ прогрессивнаго чувства столь важное и вмѣстѣ загадочное для точной науки явленіе какъ утрату человѣкомъ волосъ на спинѣ, слѣдовало бы разъянить, откуда и какъ могло взяться это чувство у первобытнаго человѣка въ томъ его видѣ, въ какомъ представляютъ его натуралисты одинаковаго пошиба съ г. Вагнеромъ. Не объяснивъ же происхожденія этого чувства, нельзя и выводить изъ него чего-либо, хотя бы г. Вагнеръ и доказалъ намъ то недоказуемое, будто бы достаточно одного отвращенія къ волосамъ, чтобы они исчезли. Но можно ли представить, чтобы человѣкообразное существо, лишившись какъ-нибудь небольшаго числа волосъ на спинѣ, вдругъ почувствовало отвращеніе къ волосамъ — къ этой прекрасной защитѣ отъ холода, дождя и частію зноя? Откуда взялось въ этомъ существѣ, въ сущности долженствующемъ имѣть тогда самыя ничтожныя отличія отъ ближайшихъ къ нему животныхъ, сполна покрытыхъ волосами, нежеланіе походить на животныхъ? Если въ настоящее время весьма многіе повидимому ученые люди не только не гнушаются производить себя отъ обезьяны, но даже чуть не гордятся этой генеалогіей, то представляется весьма страннымъ, почему это первобытный человѣкъ, долженствовавшій такъ близко стоять къ животнымъ, вдругъ сталъ *конфузиться* своимъ сходствомъ съ этими послѣдними. Да и правда ли наконецъ, будто, присущее человѣку прогрессивное чувство такъ отвращается отъ всякаго *внѣшняго* сходства съ животными? Если у козла есть борода, то почему же прогрессивное чувство не воспрещаетъ самымъ ярымъ изъ современныхъ прогрессистовъ отпускать намѣренно самыя длинныя бороды? Но однимъ ли этимъ люди походятъ на животныхъ, и однакожь не только не гнушаются сходства съ этими послѣдними, но даже создаютъ его тамъ, гдѣ бы этому сходству не должно быть мѣста....

Итакъ, и относительно исчезновенія у человѣка волосъ на спинѣ г. Вагнеръ не далъ никакого, хотя бы самаго малѣйшаго, объясненія съ точки зрѣнія естественныхъ дѣятелей: всѣ его аргументы въ пользу естественнаго, безъ всякаго участія высшаго существа, уничтоженія у человѣка волосъ на спинѣ па-

дают сами собою, болѣе и болѣе содѣйствуя этимъ твердости гипотезы Уоллэса. Нашему ученому остается какъ въ другихъ случаяхъ, такъ и въ настоящемъ развѣ одинъ исходъ изъ затруднительнаго до крайности положенія — именно сказать, что если въ настоящее время нѣтъ возможности удовлетворительно изъяснить подобные разсматриваемымъ феномены, то съ дальнѣйшимъ прогрессомъ наукъ будутъ выработаны вполнѣ достаточныя объясненія обыкновеннаго, устраняющаго дѣйствіе высшаго существа, происхожденія этихъ феноменовъ. Должно сказать, что это — обыкновенная уловка, къ которой такъ любятъ прибѣгать многіе современные ученые и копирующіе ученыхъ, когда имъ показываютъ несостоятельность ихъ механическаго міровоззрѣнія. Мы не думаемъ впрочемъ, чтобы и г. Вагнеръ прибѣгнулъ къ этой безплодной уловкѣ по ея *обоюдоострому* значенію. Не входя въ разбирательство того, на что можетъ и на что не можетъ разсчитывать наука въ будущемъ [22]), мы скажемъ только слѣдующее: странно думать, что дальнѣйшій прогрессъ науки будетъ спеціальнымъ поставщикомъ данныхъ только въ пользу механическаго міровоззрѣнія, силящагося устранить изъ міра дѣйствіе творческо-промыслительной силы Божіей. Наука не знаетъ и чужда эгоизма и пристрастій, свойственныхъ партіямъ, ее воздѣлываютъ люди какъ односторонняго и поверхностнаго ума, такъ и противоположнаго. Если теперь наука для трезвыхъ и непредубѣжденныхъ умовъ представляетъ болѣе и болѣе данныхъ для неизбѣжнаго заключенія о неизъяснимости существеннѣйшихъ феноменовъ міра изъ *однихъ* спеціально-естественныхъ дѣятелей [23]), то современемъ наука можетъ-быть иредставитъ больше и больше данныхъ для научнаго обосно-

---

[21]) Какъ смотрятъ нѣкоторые изъ самыхъ замѣчательнѣйшихъ современныхъ натуралистовъ на доступное и недоступное наукѣ, можно видѣть, между прочимъ, изъ брошюры Дюбуа Реймонда: *О предѣлахъ естествознанія*“ (въ переводѣ г-жи Милославской) и изъ брошюры Вирхова подъ заглавіемъ: „*Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat*“ (Berlin, 1877).

[22]) Мы разумѣемъ, между прочимъ, вопросъ о возможности самопроизвольнаго зарожденія организмовъ, который недавно г. Тиндаль тзкъ блистательно разрѣшилъ въ отрицательномъ смыслѣ. См. его статью подъ заглавіемъ: *La génération spontance* въ *La revue scientifique* (№ 51, за 1878 годъ).

ванія того воззрѣнія, котораго неуязвимость такъ и удачно и находчиво *противъ собственной воли* защищаетъ г. Вагнеръ..

в) Нашъ ученый высказывается и противъ мысли Уоллэса о невозможности путемъ обычныхъ натуральныхъ дѣятелей объяснить образованіе у человѣка рукъ и ногъ съ отличающими ихъ весьма важными особенностями. Что же именно говоритъ г. Вагнеръ противъ Уоллэса въ настоящемъ случаѣ? Прежде всего онъ указываетъ на слѣдующія слова Уоллэса: „нѣкоторые путешественники показывали возможность противоположенія большаго пальца ноги остальнымъ четыремъ пальцамъ". По мнѣнію г. Вагнера, эти слова Уоллэса доказываютъ именно возможность объяснить устройство рукъ и ногъ человѣка путемъ естественнаго подбора. Да и одинъ ли этотъ аргументъ говоритъ въ пользу естественнаго происхожденія у человѣка особенностей въ строеніи оконечностей? У Дж. Кроуфорда приведенъ разсказъ трехъ путешественниковъ, посѣтившихъ сѣверныя берега Новой-Гвинеи. Они встрѣтили въ лѣсахъ множество туземцевъ обоихъ половъ, которые перепрыгивали съ вѣтки на вѣтку, какъ обезьяны, жестикулируя, крича и смѣясь. Этьэнъ Жоффруа разсказываетъ о видѣнныхъ имъ на базарахъ Каира артистахъ, которые исполняли весьма искусно множество вещей съ помощью ногъ, захватывая предметы большими пальцами. Эти факты свидѣтельствуютъ о возможности для человѣка противополагать большой палецъ ноги остальнымъ пальцамъ, говоря въ тоже время и о способности хватанія посредствомъ ногъ, существующей у нѣкоторыхъ человѣческихъ расъ. Что же невозможнаго въ томъ, что естественный подборъ, въ видахъ благодѣтельнаго для человѣка вертикальнаго положенія, устранялъ мало-по-малу въ оконечностяхъ человѣка все, несогласовавшееся съ этой цѣлью и выработалъ наконецъ организмъ съ устойчивой постановкой нижнихъ оконечностей? Уоллэсу кажется непонятнымъ, что выигралъ человѣкъ отъ вертикальнаго положенія? Но вѣдь это положеніе есть непремѣнное условіе цивилизаціи. Но чѣмъ же объяснить указываемое Уоллэсомъ явленіе, состоящее въ томъ, что между руками дикарей попадаются стройныя, пропорціональныя въ ихъ частяхъ, руки, строеніе которыхъ вовсе не вяжется съ тѣми немногосложными грубыми работами, которыя онѣ исполняютъ? Это явленіе объ-

ясняется закономъ *гармоническихъ соотношеній*, въ силу котораго сложно организованная рука могла появиться вмѣстѣ съ другими неизвѣстными чертами организма, съ которыми она неразрывно связывается *какими-то* до сихъ поръ *неизвѣстными* намъ путями. Мы видимъ вообще извѣстное соотвѣтствіе между формой тѣла и его оконечностями не только у человѣка, но и у всѣхъ животныхъ.

Таковы разсужденія г. Вагнера относительно происхожденія у человѣка такого устройства оконечностей, которое, по мнѣнію Уолляса, необъяснимо при помощи однихъ натуральныхъ дѣятелей. Прежде всего относительно замѣчаній г. Вагнера мы должны сказать слѣдующее: хотя бы ему и удалось изъяснить особаго рода устройство у человѣка оконечностей изъ однихъ естественныхъ, присущихъ природѣ, дѣятелей, тѣмъ не менѣе пораженіе Уолляса останется фиктивнымъ или недѣйствительнымъ. Человѣкъ въ своей тѣлесной и духовной организаціи представляетъ, уже по однимъ указаніямъ Уолляса, слишкомъ много особенностей, невыводимыхъ изъ дѣйствій одной природы, взятой внѣ воздѣйствія на ея работы какой-либо высшей разумно-свободной силы. Возможность представить болѣе или менѣе удовлетворительное изъясненіе изъ однихъ дѣйствій природы какой-либо одной особенности утрачиваетъ свое научное значеніе отъ невозможности изъяснить этимъ же путемъ цѣлый рядъ другихъ особенностей. Но пусть за насъ лучше скажетъ объ этомъ натуралистъ Гэксли. „Каждая гипотеза, говоритъ онъ, должна разъяснить всю совокупность фактовъ, о которой она желаетъ дать отчетъ. Если же хотя относительно одного изъ фактовъ возможно доказать, что онъ не только не объясняется, но даже противорѣчитъ ей, въ такомъ случаѣ гипотеза распадается въ прахъ. Одинъ фактъ, съ которымъ она положительно несовмѣстна, также важенъ, какъ 500 подобныхъ фактовъ и совершенно достаточенъ для того, чтобы отвергнуть гипотезу“ [23]). Но мы уже видѣли, какъ напрасно усиливался г. Вагнеръ объяснить двѣ такихъ существенныхъ особенности въ человѣкѣ,

---

[23]) Наши свѣдѣнія о причинахъ явленій въ органической жизни. Переводъ съ англ. яз. стр. 192 и 213.

каковы устройство мозга и утрата волосъ на спинѣ. Что же касается гипотезы г. Уоллэса, то она, удовлетворительно изъясняя эти и другія особенности, въ тоже время разрѣшаетъ и остающіяся даже послѣ объясненій г. Вагнера недоумѣнія въ вопросѣ о происхожъеніи у человѣка особаго устройства оконечностей. Такъ, и предполагая даже удовлетворительность объясненій нашего ученаго, гипотеза Уоллэса ничего къ сущности не теряетъ изъ поддерживающихъ ее научныхъ основъ. Однако, это еще—вопросъ, удалось ли нашему натуралисту объяснить съ помощью однихъ естественныхъ дѣятелей происхожденіе у человѣка особаго устройства оконечностей?

Что касается фактовъ, приводимыхъ г. Вагнеромъ на основаніи свидѣтельствъ самаго Уоллэса, другихъ ученыхъ и путешественниковъ въ пользу кажущейси возможности противоположенія большаго пальца ноги остальнымъ пальцамъ и способности хватанія посредствомъ ногъ, то эти факты сами по себѣ нисколько, по нашему мнѣнію, не доказываютъ того, чтобы особое устройство оконечностей у человѣка могло произойти путемъ естественнаго подбора. Англійскій натуралистъ зналъ же эти факты, и однакожъ это не помѣшало ему объявить невозможнымъ объясненіе съ помощью одного естественнаго подбора этого явленія. И трудно въ этомъ разѣ, какъ и въ другихъ, оспорить Уоллэса, гдѣ онъ выводитъ изъ данныхъ всѣ предполагаемыя ими логическія слѣдствія. Относительно дикарей Новой-Гвинеи, такъ мастерски лазящихъ по деревьямъ и перепрыгивающихъ съ одного дерева на другое, нужно еще доказать, что дѣйствительно они совершаютъ эти операціи при помощи хватательной способности, подобной лазящимъ животнымъ, а не вслѣдствіе пріобрѣтеннаго ими искусства и безъ особаго приспособленія оконечностей къ совершенію этихъ операцій, лазить по деревьямъ и перепрыгивать съ одного дерева на другое. Ученый, цитуемый г. Вагнеромъ, именно Жоржъ Пуше, вспоминая разсказы объ этихъ вещахъ путешественниковъ, не рѣшается категорически утверждать, будто оконечности нѣкоторыхъ дикарей одарены хватательной, одинаковой съ животными, способностью, но ограничивается однимъ слѣдующимъ вопросомъ: знаемъ-ли мы, какимъ образомъ лазящія расы упо-

требляютъ свои ноги, и не можемъ-ли думать, что онѣ также захватываютъ ими съ помощью большихъ пальцевъ сучья деревьевъ, на которыхъ отчасти проводятъ свою жизнь? Но на этотъ вопросъ скорѣе всего можно отвѣчать, что мы не въ правѣ думать, будто у нѣкоторыхъ низшихъ человѣческихъ расъ существуетъ способность противоположенія большаго пальца ноги остальнымъ пальцамъ. И это—вотъ почему. То самое лазанье по деревьямъ и перепрыгиванье съ дерева на дерево, на которое указываютъ для сближенія человѣка съ обезьяной, сами по себѣ вовсе не требуютъ противоположенія большаго пальца ноги всѣмъ остальнымъ. И не обладая этой свойственною однимъ животнымъ способностью, человѣкъ въ состояніи научиться этому искуству въ случаѣ какой-либо необходимости. Кто видалъ. какъ матросы лазаютъ по мачтамъ и какія поразительныя эволюціи совершаютъ на нихъ, тотъ не затруднится представить и понять, какъ нѣкоторыя дикія племена могутъ искусно лазить по деревьямъ и даже перепрыгивать съ одного дерева на другое, вовсе не отличаясь способностью противоположенія большаго пальца ноги всѣмъ остальнымъ. Да и одни-ли напрактиковавшіеся матросы отличаются мастерскимъ лазаньемъ по мачтамъ и т. п.? Мнѣ лично приходилось не разъ наблюдать, какъ мало упражнявшіеся въ лазаньи по деревьямъ люди съ изумительной быстротой влѣзали на вершины очень высокихъ деревьевъ и даже одинъ изъ нихъ дѣлалъ весьма удачныя попытки перебираться на рукахъ съ одного ствола на другой при близкомъ конечно ихъ разстояніи другъ отъ друга. Но могу увѣрить г. Вагнера въ томъ, что эти лица имѣли такія же ноги, какъ у насъ всѣхъ, да еще имѣли на себѣ носки.. Если даже непрактиковавшіеся люди способны быстро лазить по деревьямъ и даже съ помощью однѣхъ рукъ перебираться съ дерева на дерево, то какого же искусства могли достигнуть въ этомъ отношеніи нѣкоторыя дикія племена, которыхъ гнали на дерево какія-либо опасности отъ животныхъ и тому подобное? Вообще замѣтимъ, что если человѣкъ умѣетъ приспособить себя къ путешествію по канату чрезъ Ніагарскій водопадъ и т. д., не имѣя для этого спеціальныхъ приспособленій въ родѣ острыхъ когтей и тому подобнаго, то не зачѣмъ поднимать шумъ изъ-за умѣнья нѣкоторыхъ

дикарей хорошо лазить по деревьямъ и даже перепрыгивать съ дерева на дерево. а тѣмъ болѣе не слѣдуетъ выводить изъ этого, будто ноги дикарей снабжены способностью противоположенія большаго пальца ноги всѣмъ остальнымъ. Все это можетъ случиться только при желаніи во что бы то ни стало, хотя бы вопреки фактамъ и здравому смыслу, провести любимую, но несостоятельную идею. Точно также нисколько не подрывается мысль Уоллэса и тѣмъ, что артисты Каира исполняли весьма искусно множество вещей съ помощью ногъ, захватывая предметы большими пальцами. Мы сами готовы указать на факты *подобнаго* рода, которыя намъ приходилось лично наблюдать, хотя мы никогда не бывали въ Каирѣ. Мы видѣли писавшихъ съ помощью большаго пальца ноги, вязавшихъ чулки и т. п. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Да ужь во всякомъ разѣ не то, что выводитъ г. Вагнеръ. Эти факты говорятъ въ пользу изумительной изобрѣтательности и находчивости человѣка, которыми онъ обязанъ своему уму, столь рѣшительно отличающему его качественно отъ высшихъ даже животныхъ. Только соглашаясь съ г. Бекетовымъ, что у самаго грубаго дикаря разумъ *безконечно* выше, чѣмъ у самой совершенной обезьяны [24]), уже не говоря о превосходствѣ цивилизованнаго человѣка передъ животными, мы иожемъ разъяснить и этого рода факты. Человѣкъ, благодаря своему уму и силѣ своей воли, можетъ, какъ оказывается, эксплуатировать для извѣстной дѣятельности даже такіе органы и члены своего тѣла, которые предназначены своимъ устройствомъ къ иной дѣятельности. Развѣ опытъ мало представляетъ доказательствъ въ пользу этой истины? Извѣстны случаи, что человѣкъ, лишившійся рукъ и ногъ, совершаетъ зубами такія тонкія и сложныя дѣйствія, для какихъ нужна не всякая, какая ни попало, а опытная и изощренная рука. Недавно еще въ газетахъ сообщалось объ одномъ весьма замѣчательномъ *слѣпомъ* скульпторѣ, который глаза замѣнилъ путемъ упражненія руками въ дѣлѣ своего искусства... Мало-ли можно было бы указать и другихъ подобныхъ случаевъ? Съ другой

---

[24]) Стр. 589 въ статьѣ: *О борьбѣ за существованіе въ органическомъ мірѣ* помѣщ. въ 10 кн. „Вѣстника Европы“ за 1873 г.

стороны, не напрасно же и г. Вагнеръ называетъ *артистами* лицъ, которыя на базарахъ Каира совершали съ помощью ногъ множество вещей, требовавшихъ приспособленной хватательной способности въ большомъ пальцѣ ногъ. Это дѣйствительно своего рода артисты, съумѣвшіе посредствомъ продолжительнаго упражненія заставить ноги совершать несвойственныя имъ дѣйствія. Подобнаго рода факты скорѣе всего даютъ противоположеый выводъ сравнительно съ тѣмъ, какой дѣлаетъ изъ нихъ г. Вагнеръ. Изъ этихъ фактовъ оказывается, что не получивъ отъ природы оконечностей съ хватательной способностью, человѣкъ ухитряется, благодаря своему уму и силѣ своей воли, дѣйствовать и имѣющимися у него оконечностями на подобіе тѣмъ, которыя имѣютъ оконечности съ инымъ строеніемъ.

Но если есть полная возможность истолковать факты, на которые ссылается г. Вагнеръ, въ смыслѣ болѣе соотвѣтствующемъ существу дѣла и однородныхъ съ ними явленіямъ, чѣмъ это выходитъ у нашего ученаго, то на какихъ же основаніяхъ можетъ онъ говорить о томъ, будто особое устройство оконечностей у человѣка произошло путемъ естественнаго подбора? Да еслибы факты, приводимые г. Вагнеромъ, и доказывали то, чего они не доказываютъ нисколько, и въ такомъ случаѣ оставалось бы необъяснимымъ, что̀ собственно вызвало стремленіе въ животномъ къ вертикальному положенію и какъ это стремленіе перешло въ самый фактъ вертикальнаго положенія И въ настоящее время нѣкоторыя дикія племена и люди, принадлежащіе къ цивилизованнымъ расамъ, какъ это указываетъ намъ самъ же г. Вагнеръ, нуждаются иногда въ хватательныхъ способностяхъ оконечностей. Какимъ же образомъ мнимый четверорукій прародитель-человѣкъ вдругъ возъимѣлъ стремленіе къ вертикальному положенію и какъ онъ добился осуществленія этого своего платоническаго влеченія? Фраза г. Вагнера, что вертикальное положеніе есть непремѣнное условіе цивилизаціи, ничего здѣсь не разъясняетъ, если не затемняетъ. Всякій знаетъ, что безъ вертикальнаго положенія человѣкъ и человѣческая исторія не были бы тѣмъ, что они есть. Но всякій, хотя немного осмѣливающійся думать самостоятельно, внѣ рабской зависимости отъ разныхъ „послѣднихъ словъ науки“ и ходячихъ воззрѣній, долженъ же согласиться, что ссылка на важ-

ное значеніе вертикальнаго положенія человѣка нисколько не служитъ аргументомъ въ пользу происхожденія человѣка съ помощію однихъ только обычныхъ натуральныхъ дѣятелей, безъ всякаго участія высшаго Разума и высшей Воли. Не скорѣе ли подобная ссылка говоритъ какъ разъ о противоположномъ? Въ самомъ дѣлѣ, какое дѣло безсознательнымъ и безвольнымъ силамъ и законамъ природы до цивилизаціи? Если и изъ людей находятся не мало такихъ, которые совершенно чужды интересовъ прогресивнаго развитія цивилизаціи, то объ обычныхъ дѣятеляхъ природы и говорить нечего. А между тѣмъ выработка у перваго существа какихъ-либо особенностей, нужныхъ со временемъ еще только для интересовъ цивилизаціи, необходимо предполаетъ какъ сознательное и всецѣлое сочувствіе къ интересамъ цивилизаціи, такъ и предвѣдѣніе средствъ и условій ея возникновенія и развитія. Вотъ почему такой трезвый и положительный умъ, какъ Уоллэсъ, отбрасывая всяческіе предразсудки, и вынужденъ былъ высказать мысль о непремѣнномъ участіи высшаго Разума и высшей Воли въ исторіи происхожденія человѣка. Пусть умы со спутанными понятіями о вещахъ называютъ такой взглядъ Уоллэса непрогрессивнымъ и несовременнымъ. Но должно ли это останавливать людей мысли отъ сознательнаго сочувствія къ взгляду Уоллэса? Очевидно, нѣтъ и нѣтъ! Люди здоровой мысли очень хорошо понимаютъ, что прогрессивнымъ въ области человѣческихъ воззрѣній должно называться не то, что въ ходу въ послѣднее время, а только то, что болѣе разумно и основательно, хотя бы оно всѣми осмѣивалось. Истинными либералами только и должны считаться эти люди независимой отъ ходячихъ воззрѣній мысли, ибо либерализмъ собственно означаетъ свободу отъ утвердившихся несостоятельныхъ мнѣній. И по нашему мнѣнію, которое еслибы потребовалось, можно было бы доказать едвали опровержимымъ образомъ, ретроградомъ и консерваторомъ является никакъ не Уоалэсъ, а скорѣе люди, отрицающіе во что бы то ни стало его воззрѣніе... Что безъ допущенія мысли объ участіи высшаго Разума и высшей Воли нельзя объяснить вертикальнаго положенія человѣка, это предполагается не одними только уже изложенными соображеніями. Уоллэсъ справедливо ставитъ вопросъ: что же выигралъ именно *примитивный* чело-

вѣкъ отъ вертикальнаго положенія? Такъ какъ важно знать, что собственно выигралъ отъ вертикальнаго положенія именно *примитивный* человѣкъ, который только еще оставлялъ прежнее положеніе, а не *отдаленнѣйшіе* его потомки, то г. Вагнеру какъ серіозному ученому и слѣдовало бы обстоятельно отвѣтить на этотъ вопросъ, а не расточать неотносящіяся къ дѣлу фразы о важности для цивилизаціи вертикальнаго положенія человѣческаго тѣла. Уклоненіемъ отъ прямаго и положительнаго отвѣта на вопросъ Уоллэса г. Вагнеръ какъ нельзя лучше доказалъ справедливость мысли англійскаго, уважаемыго за его независимый образъ мыслей, натуралиста, что путемъ естественнаго подбора невозможно объяснить вертикальнаго положенія человѣческаго тѣла. Почему именно для примитивнаго человѣка не было никакой выгоды отъ вертикальнаго положенія, на это прекрасно отвѣчаетъ нашъ знаменитый покойный натуралистъ Бэръ. Вотъ его слова: „какъ достигла, спрашиваетъ Бэръ, родоначальница наша обезьяна, что получила человѣческую ногу? Должны ли мы принять, что такая родоначальница бросила деревья и начала упражняться въ хожденіи по ровной землѣ, что отъ этого нога постепенно улучшилась, большой палецъ сталъ мало-по-малу менѣе отставать отъ другихъ и философская обезьяна пріучилась держаться и стоять отвѣсно, причемъ колѣни могли выпрямиться съ теченіемъ времени, по крайней мѣрѣ въ теченіи тысячелѣтій, ноги сдѣлались длиннѣе, руки и челюсти—короче и наконецъ выпали волосы вездѣ кромѣ головы и нѣкоторыхъ другихъ частей тѣла, гдѣ они быть-можетъ менѣе необходимы? Но куда же дѣвалась борьба за существованіе? Плоды, которыми обезьяна прежде питалась, растутъ на деревьяхъ. Почему же она не вернется за ними назадъ на деревья, по крайней мѣрѣ въ первое время, если она въ послѣдствіи научилась разводить арбузы, а можетъ-быть и рисъ? И отчего она не останется на деревьяхъ, такъ какъ каждый видъ животныхъ заботится о своемъ сохраненіи? Должно ли принять, что всѣ деревья были вдругъ истреблены или ни одно изъ нихъ не стало приносить плодовъ? Но тогда необходимо должны были бы погибнуть всѣ обезьяны. Или надобно допустить, что обезьяны въ теченіе тысячелѣтій упражнялись въ хожденіи по ровной землѣ и съ земли доставали плоды, чтобы только отвя-

заться отъ роковой формы руки и не сохранить ее упражненіемъ въ лазаніи? Но это не будетъ борьбою за существованіе, а борьбою за цивилизацію, которой онѣ должны были предаваться въ продолженіе столѣтій“ [25]). Другаго исхода нѣтъ при объясненіи вертикальнаго положенія человѣка кромѣ путаницы и противорѣчій, если это объясненіе имѣетъ въ своей основѣ одни натуральные дѣятели. Пусть г. Вагнеръ или кто-нибудь другой изъ одинаково съ нимъ мыслящихъ натуралистовъ укажетъ надлежащій выходъ изъ этого неустранимаго лабиринта—выходъ не насилующій здраваго смысла и данныхъ опыта, и тогда только можно будетъ для истинно-научнаго воззрѣнія не имѣть ничего общаго съ честно и резонно высказанной идеей Уоллэса, противъ которой ополчился нашъ ученый. Ссылка г. Вагнера на законъ гармоническихъ отношеній, такъ прекрасно формулированный и выясненный еще натуралистомъ Кювье [26]), ничего не объясняя въ вопросѣ о происхожденіи у человѣка особаго устройства оконечностей, нисколько не устраняетъ, а напротивъ настойчиво предполагаетъ и требуетъ отвергаемаго имъ участія высшаго Существа въ исторіи происхожденія человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, по какой достаточной причинѣ органы могутъ дѣйствовать не иначе какъ въ согласіи, и измѣняются въ одно и то же время и одинаковымъ образомъ, если въ этомъ нѣтъ нѣкотораго предусмотрѣнія со стороны того, кто или что *въ состояніи* предусматривать? И здѣсь одной простой встрѣчи условій недостаточно, ибо самая эта благопріятная и цѣлесообразная встрѣча составляетъ то, что требуетъ изъясненія, т.-е. причины достаточной...

г) Касательно происхожденія у человѣка голоса г. Вагнеръ замѣчаетъ слѣдующее: мы оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о развитіи голоса, вопросъ, достаточно разобранный Клапередомъ и составляющій самое слабое мѣсто въ ряду доводовъ въ пользу вмѣшательства особой развивающей силы.

Очень сожалѣемъ, что г. Вагнеръ такъ свысока взглянулъ на

---

[25]) „Натуралистъ“, стр. 733.

[26]) См. его произведенія: 1) Leçons d'anatomie comparée, 2 Discours sur les revolutions du globe и др.

объясненіе Уолляса по этому весьма немаловажному предмету. Въ противномъ случаѣ мы имѣли бы матеріалъ для дальнѣйшаго обоснованія мысли Уолляса... Однако, замѣтимъ слѣдующее: если г. Вагнеру пришлось быть такимъ усерднымъ, хотя и косвеннымъ и невольнымъ, апологетомъ Уолляса даже тамъ, гдѣ онъ всячески напрягался разбить Уолляса, то мы, кажется, имѣемъ неоспоримое основаніе предполагать, что если бы нашъ ученый и не рѣшился снизойти до снисхожденія къ англійскому натуралисту, то и въ этомъ случаѣ доказалъ бы лишь одно — твердость положенія этого послѣдняго и свою соотвѣтственную слабость. И это тѣмъ болѣе въ правѣ мы предположить, что Клапаредъ, какъ видно изъ приложеннаго самимъ г. Вагнеромъ отвѣта со стороны Уолляса на возраженія этого Клапареда, вовсе неуспѣлъ доказать несостоятельности Уоллясовой мысли относительно происхожденія человѣческаго голоса. Отвѣтъ Уолляса Клапареду можно было бы усилить новыми весьма существенными доводами, если бы г. Вагнеръ своими замѣчаніями противъ перваго изъ нихъ вызывалъ насъ на это.

А. Гусевъ.

(*Окончаніе будетъ*).

О КНИГѢ ПСАЛМОВЪ.

О происхожденіи Псалтири.—Изслѣдованіе свящ. *Н. Вишнякова.* Спб.

Книга о. Вишнякова представляетъ отрадное и рѣдкое явленіе въ нашей духовной литературѣ. Она должна занять мѣсто на ряду съ немногими болѣе или менѣе замѣчательными опытами библіологическихъ изслѣдованій, каковы напримѣръ, о происхожденіи книги Іова и Екклезіаста преосв. Филарета помѣщенныя въ Трудахъ Кіевской духовной академіи. Авторъ принялъ на себя рѣшеніе важнаго и труднаго вопроса о происхожденіи псалмовъ и собраніи ихъ въ одну книгу. Какъ увидимъ, онъ выполнилъ свою задачу съ достоинствомъ и успѣхомъ, съ здравою и основательною критикою.

Въ предисловіи авторъ между прочимъ предлагаетъ историческій очеркъ изученія Псалтири въ нашемъ отечествѣ. Послѣ краткаго, но обстоятельнаго обозрѣнія трудовъ по части исправленія и переводовъ Псалтири въ древнее время, онъ съ большимъ вниманіемъ останавливается на начинающихся съ половины 18 вѣка въ болѣе научномъ видѣ изъясненіяхъ и руководствамъ къ изъясненію Псалтири, показывая значеніе замѣчательнѣйшихъ изъ нихъ и оцѣнивая относительное ихъ достоинство. Таковы: толкованіе на книгу псалмовъ архіепископа псковскаго Иринея; руководство къ чтенію Св. Писанія Ветхаго

и Новаго Завѣта митр. с.-петерб. Амвросія, предисловіе къ переводу псалмовъ моск. арх. Амвросія (Зертисъ-Каменскаго); руководство къ познанію книги псалмовъ особенно систематическому и богословскому митр. моск. Филарета; обозрѣніе книги псалмовъ, опытъ археологическій, филологическій и герменевтическій прот. Павскаго; толкованіе на первые 21 псалмовъ высокопреосв. Арсенія митроп. кіевскаго; толкованіе на псалмы преосвященнаго Палладія еписк. сарапульскаго; замѣчанія на текстъ Псалтири по переводу LXX и славянскому свящ. М. Боголюбскаго. Взглядъ автора на всѣ эти труды отличается безпристрастіемъ и основательностію. Обзоръ существующей у насъ литературы о Псалтири приводитъ его къ заключенію, что изученіе этой книги далеко не соотвѣтствуетъ широкому ея употребленію, и что оно много отстало отъ развитія нашей собственной науки по другимъ отраслямъ богословія. Почему онъ, въ виду сознаваемой въ нашемъ обществѣ потребности серьознаго всесторонняго изъясненія Псалтири, и избралъ эту книгу для своего изслѣдованія.

I.

Приступая къ историческому изслѣдованію о происхожденіи псалмовъ, авторъ предварительно представляетъ общій связный очеркъ ветхозавѣтнаго псалмопѣнія на томъ справедливомъ основаніи, что исторія отдѣльныхъ псалмовъ представляетъ только звено въ цѣлой непрерывной исторической цѣпи развитія ветхозавѣтнаго священнаго псалмопѣнія, изъ которой не можетъ быть выдѣлена безъ ущерба въ надлежащей ясности и связи.

Исторію псалмопѣнія авторъ начинаетъ общимъ взглядомъ на тѣсную неразрывную связь развитія псалмопѣнія съ развитіемъ богооткровенной религіи, съ ходомъ откровенія вообще и въ частности пророчества. Отказываясь провести полную параллель между тѣмъ и другимъ, онъ однако остается вѣрнымъ своему взгляду въ опредѣленіи главныхъ моментовъ процвѣтанія или упадка свящ. псалмопѣнія. Первымъ опытомъ св. псалмопѣнія было первое выраженіе религіознаго сознанія, чувства хвалы и благодарности новосозданнаго человѣка своему Творцу

и Господу. Но только со времени освобожденія евреевъ изъ Египта, съ этимъ началомъ новой жизни для Израиля наступаетъ періодъ происхожденія собственно поэзіи псалмовъ. Съ Давидомъ начинается золотой вѣкъ свящ. еврейской поэзіи. Псалмопѣніе дѣлается для Давида средствомъ изліянія его души передъ Богомъ въ различныхъ обстоятельствахъ его жизни и живою дѣйственною силою для проведенія въ массу народа мудрыхъ его плановъ и намѣреній, къ возбужденію духа вѣры и благочестія. Особенно сильное вліяніе на возбужденіе и развитіе въ еврейскомъ народѣ псалмопѣнія во всей его красотѣ и совершенствѣ имѣло сдѣланное Давидомъ внесеніе музыки и пѣнія въ составъ еврейскаго богослуженія съ учрежденіемъ при скиніи постояннаго хора пѣвцовъ и музыкантовъ. Но цвѣтущее состояніе псалмопѣнія окончилось со смертію Давида, съ раздѣленіемъ царства еврейскаго. Впрочемъ паденіе это не было совершенное и окончательное. Въ продолженіе 37-лѣтняго существованія іудейскаго царства псалмопѣніе еще три раза, хотя и не на долгое время, снова пробуждалось и опять возвышалось до значительной степени процвѣтанія. Такъ было въ правленіе благочестивыхъ царей Іосафата, Езекіи и Іосіи. Оживленіе псалмопѣнія при Іосіи не только переживаетъ его, но проходитъ чрезъ весь періодъ вскорѣ наступившаго затѣмъ плѣна вавилонскаго и продолжается послѣ плѣна до возстановленія Іерусалима и храма. Обстоятельства времени возбуждали вдохновенныхъ пѣвцовъ пѣть то скорбномолитвенныя, то торжественныя хвалебно-благодарственныя пѣсни Господу. Поэтическое возбужденіе въ народѣ уступаетъ только временамъ Давида, такъ что въ Псалтири насчитывается столько же псалмовъ изъ времени послѣ плѣна, сколько ихъ приходится на все время существованія царства іудейскаго до конца плѣна. Только это время не было продолжительно. Съ прекращеніемъ дѣятельности Ездры и Нееміи равно какъ и пророческаго служенія въ Израилѣ прекращается и даръ псалмопѣнія. Конечно и въ послѣдующія времена не было недостатка въ высокомъ одушевленіи напр. во времена Маккавеевъ: но это воодушевленіе было не вышечеловѣческое; народу іудейскому недоставало теперь благодатнаго пророческаго помазанія. Потому если и составлялись новыя духовныя пѣсни: то эти пѣсни образовали особыя сбор-

ники въ родѣ псалтири Соломона, но никогда не присоединялись къ Псалтири.

II.

Показавши общія условія и главные историческіе моменты развитія в.-завѣтной свящ. лирики, авторъ переходитъ къ главному предмету своего изслѣдованія—происхожденію отдѣльныхъ пѣсней Псалтири. Такимъ образомъ изложенныя имъ въ исторіи псалмопѣнія общія положенія о времени и условіяхъ его развитія должны получить свою твердость и значеніе доказанныхъ положеній. Сначала авторъ показываетъ несостоятельность основаннаго на библейскомъ словоупотребленіи и обычаѣ церкви называть псалмы именемъ Давида, мнѣнія многихъ древнихъ извѣстнѣйшихъ отцевъ и учителей церкви, равно какъ и позднѣйшихъ богослововъ и толкователей Псалтири—о написаніи всѣхъ псалмовъ Давидомъ. Затѣмъ онъ приводитъ общія основанія, по которымъ Псалтирь признается и должна быть признана сборникомъ пѣсней различныхъ писателей и разнаго времени, и замѣчаетъ, что эти основанія по самому свойству своему всегда представляютъ обширное поле догадкамъ изслѣдователей, откуда и происходитъ разногласіе въ опредѣленіи писателей и времени написанія отдѣльныхъ псалмовъ, особенно между новѣйшими толкователями отрицательнаго направленія. Изслѣдователь не считаетъ нужнымъ для цѣли своего изслѣдованія пускаться въ безконечный лабиринтъ разнообразныхъ предположеній о писателяхъ и времени написанія псалмовъ, справедливо замѣчая, что всѣ вообще новѣйшіе толкователи псалмовъ, слѣдующіе началамъ отрицательной критики, не отличаются безпристрастіемъ, напередъ задаваясь мыслію доказать позднѣйшее происхожденіе псалмовъ. Затѣмъ онъ объясняетъ планъ собственнаго изслѣдованія. „Мы съ своей стороны считаемъ за лучшее и болѣе надежное прежде всего держаться надписаній еврейскаго текста, пользуясь впрочемъ и надписаніями перевода LXX, а равно и другихъ переводовъ, когда это возможно безъ насилія и противорѣчія надписаніямъ еврейскимъ и другимъ болѣе яснымъ признакамъ происхожденія псалмовъ. При этомъ всѣ прочія какъ внѣшнія (другихъ книгъ и мѣстъ св. Писанія) такъ и внутреннія (содержаніе псал-

мовъ и языкъ) свидѣтельства послужатъ подтвержденіемъ достовѣрности этихъ послѣднихъ; но преимущественно мы будемъ останавливаться на нихъ въ тѣхъ случаяхъ, когда какими-либо толкователями усмотрѣны въ нихъ противорѣчія и несообразности съ надписаніями... Само собою разумѣется, что относительно псалмовъ не имѣющихъ надписаній нужно будетъ довольствоваться тѣми признаками и указаніями, какія представляются въ содержаніи и языкѣ псалмовъ, или другими сохранившимися о нихъ свидѣтельствами".

Авторъ начинаетъ защищеніемъ подлинности 90-го псалма, надписаннаго именемъ Моисея, и чтобы устранить главное возраженіе противниковъ объясняетъ, что онъ могъ сохраниться до времени внесенія его въ книгу псалмовъ въ одномъ изъ сборниковъ пѣсней народа Божія, вѣроятно въ Книгѣ праведнаго. Затѣмъ переходитъ къ псалмамъ Давида, древнѣйшаго послѣ Моисея писателя псалмовъ. Частному изслѣдованію подлинности псалмовъ, надписанныхъ именемъ Давида (въ Евр. 73 псалма) онъ предпосылаетъ историческія положительныя свидѣтельства о существованіи и богослужебномъ употребленіи псалмовъ Давидовыхъ включительно до Ездры и Нееміи, приводитъ ясное свидѣтельство 2-й кн. Макавейской (2, 13) о присоединеній этими мужами къ закону Моисееву вмѣстѣ съ историческими и пророческими книгами и псалмовъ Давида, съ котораго времени судьба ихъ неразрывно соединяется съ судьбою всего св. канона; доказываетъ сохраненіе в.-завѣтнаго канона отъ временъ Ездры и Нееміи до пришествія Христова въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ мы теперь его имѣемъ. Доказательство этого онъ въ особенности видитъ въ книгѣ Премудрости сына Сирахова и предисловіи къ греческому переводу, гдѣ указываются тѣ же самыя составныя части канона, какъ и въ словахъ Христа: „подобаетъ скончатися всѣмъ написаннымъ въ законѣ Моисеовѣ и пророцѣхъ и псалмѣхъ о Мнѣ" (Лук. 24, 44); а въ цитуемыхъ въ книгѣ и греческомъ ея переводѣ мѣстахъ изъ книгъ св. Писанія онъ находитъ, что греческо-александрійскій переводъ былъ одинаковъ съ еврейскимъ подлинникомъ, и оба въ свою очередь одинаковы какъ съ палестинскимъ, такъ и съ александрійскимъ канономъ временъ І. Христа, а равно и настоящаго времени.

Слѣдуя принятому плану, о. Вишняковъ далѣе посвящаетъ нѣсколько страницъ разсмотрѣнію достовѣрности еврейскихъ надписаній Давидовыхъ псалмовъ и разрѣшенію возраженій противниковъ ихъ подлинности. Признавая, что мы при большей части надписаній не можемъ сказать, которыя изъ нихъ принадлежатъ самимъ писателямъ и которыя только ихъ историкамъ или собирателямъ ихъ писаній, онъ полагаетъ однако что ничто не мѣшаетъ считать ихъ достовѣрными историческими свидѣтельствами. Правда свидѣтельства надписаній почти ограничиваются именами Давида и пѣвцовъ его; но отсутствіе такихъ надписаній у псалмовъ позднѣйшаго происхожденія только подтверждаетъ подлинность первыхъ, ибо еслибы они были придуманы, то по логической послѣдовательности у этихъ-то псалмовъ и нужно было ожидать такого рода надписаній. Молчаніе о другихъ писателяхъ псалмовъ объясняется всего естественнѣе тѣмъ, что на ряду съ именами Давида, его пѣвцовъ и знаменитаго его преемника на царствѣ никто изъ позднѣйшихъ псалмопѣвцевъ не осмѣливался называть себя по имени. Что LXX въ своемъ переводѣ опустили имя Давида, встрѣчающееся въ надписаніяхъ нѣкоторыхъ изъ пѣсней степеней (120, 121, 130, 132); отсюда никакъ не слѣдуетъ, чтобъ эти надписанія были позднѣйшими прибавленіями, хотя и трудно дать несомнѣно вѣрное объясненіе такого явленія. Помѣщеніе псалмовъ Давидовыхъ къ концу Псалтири объясняется не временемъ происхожденія, а временемъ внесенія ихъ въ этотъ сборникъ, которое можетъ быть и очень позднимъ. Затѣмъ авторъ переходитъ къ разсмотрѣнію главнаго основанія противниковъ достовѣрности надписанія Давидовыхъ псалмовъ—мнимой несообразности псалмовъ по ихъ содержанію и характеру, или по языку и изложенію, съ временемъ, характеромъ и обстоятельствами жизни псалмопѣвца, особенно же съ упоминаемыми въ надписаніяхъ историческими поводами.

Разсмотрѣвши 14 псалмовъ, въ надписаніяхъ которыхъ, кромѣ имени Давида, находятся еще болѣе или менѣе подробныя указанія историческихъ поводовъ къ написанію ихъ, авторъ заключаетъ: „такимъ образомъ многія вполнѣ вѣроятныя основанія происхожденія надписаній, если не отъ самого писателя псалмовъ, то отъ древнѣйшихъ его историковъ, и съ одной сто-

роны общность содержанія псалмовъ, устраняющая возможность поддѣлки таковыхъ надписаній, съ другой—соотвѣтствіе содержанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и языка псалмовъ съ лицемъ и характеромъ Давида, равно какъ и съ обстоятельствами жизни, какія укаываются въ надписаніяхъ, и при этомъ совершеное отсутствіе между тѣми и другими какихъ-либо противорѣчій и несообразностей, и вообще очевидная несостоятельность основаній, приводимыхъ въ доказательство ихъ позднѣйшаго происхожденія,—все это побуждаетъ насъ признать совершенную достовѣрность двойнаго свидѣтельства надписаній разсматриваемыхъ нами псалмовъ не только относительно ихъ писателя, но и тѣхъ поводовъ, какіе указываются въ надписаніяхъ". Отъ псалмовъ съ именемъ Давида и указаніемъ поводовъ къ написанію ихъ, о. Вишняковъ обращается къ псалмамъ надписаннымъ именемъ Давида, въ надписаніяхъ которыхъ находится множество другихъ археологическихъ указаній и замѣчаній относительно ихъ религіозно-богослужебнаго, поэтическаго или музыкальнаго характера и назначенія, которые по большей части общи имъ съ тѣми псалмами—несомнѣнно Давидовыми. Сличая означенныя надписанія съ древнимъ греческимъ и нѣкоторыми другими переводами и объясненіями, онъ приходитъ къ заключенію, что происхожденіе ихъ теряется въ глубокой древности,—настолько превышающей древность перевода LXX, что ко времени составленія его входящіе въ составъ ихъ термины успѣли не только выйти изъ употребленія, но и совершенно утратили свое значеніе, такъ что никакое, ни устное, ни письменнное преданіе не сохранило его до переводчиковъ. Не совсѣмъ ясный у LXX переводъ надписанія 15 псалмовъ (120—134) словами ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν (пѣснь степеней) несмотря на позднее происхожденіе такого надписанія,—не раньше временъ Ездры или возвращенія изъ плѣна,—представляетъ въ этомъ случаѣ только повидимому исключеніе: потому что замѣчаемая неясность перевода LXX существуетъ лишь по отношенію къ намъ а сами переводчики, какъ можно думать, согласно съ обще-іудейскими, а частію и христіанскими преданіями соединяли съ ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν точное и опредѣленное значеніе о пѣніи означенныхъ 15 псалмовъ на ступенахъ втораго храма Іерусалимскаго. Что касается до времени происхожденія непонятныхъ у LXX и въ

другихъ переводахъ надписаній псалмовъ съ именемъ Давида: то весьма естественно предполагаетъ авторъ, что они произошли при непосредственномъ участіи вѣнчаннаго пѣвца Израилева, отъ котораго должна была получить свое развитіе и обработку музыкально-вокальная или поэтическая терминологія, образцы которой представляютъ намъ псалмы, надписанные именемъ Давида. Только самъ писатель или ближайшіе къ нему собиратели и исполнители ихъ при богослуженіи могли знать и имѣли побужденіе означить въ надписаніяхъ подобныя особенности, а никакъ не позднѣйшіе собиратели и редакторы Псалтири.

Краткимъ, но нагляднымъ и убѣдительнымъ сличеніемъ содержанія отдѣльныхъ псалмовъ или цѣлыхъ однородныхъ группъ съ исторіей Давида, авторъ доказываетъ далѣе, что псалмы 8 и 143 относятся къ ранней эпохѣ жизни Давидовой; 11, 12, 13, 15, 16, 21, 30, 34, 35, 68 и 108—ко времени Сауловыхъ гоненій противъ Давида. Немало сходства представляется въ содержаніи псалмовъ съ исторіей и молитвами пророка Іереміи, котораго потому и думаютъ многіе признавать ихъ писателемъ. Но если содержаніе псалмовъ, замѣчаетъ авторъ, представляетъ одинаковое сходство съ исторіей нѣсколькихъ лицъ, то въ рѣшеніи вопроса о писателѣ ихъ слѣдуетъ отдать преимущество тому, на сторонѣ котораго и внѣшнее свидѣтельство, каково напр. свидѣтельство надписаній. Но такое преимущество единственно на сторонѣ Давида. Давидъ былъ прообразомъ Христа Спасителя и въ то же время пророкъ, издалеча созерцавшій тайны царствія Божія. Отсюда понятно, говоритъ авторъ, что въ нѣкоторыхъ псалмахъ изъ этой группы прообразуемый переступалъ за предѣлы своего историческаго прообраза: здѣсь уже нельзя искать полнаго соотвѣтствія съ этимъ послѣднимъ; здѣсь уже кончается область исторической дѣйствительности, и пророкъ отъ первоначальнаго своего историческаго типа,—будетъ ли это онъ самъ или другое лицо и событіе,—путемъ поэтической идеализаціи восходитъ въ область чистыхъ пророческихъ созерцаній.

На основаніи сходства содержанія псалмовъ съ исторіей Давида авторъ относитъ къ обстоятельствамъ слѣдовавшимъ за его паденіемъ—покаянію его и наказанію за грѣхъ возмущені-

емъ Авесалома—покаянные псалмы Давыдовы 6, 31, 37, 142 и 38, также многіе другіе изъ надписанныхъ именемъ Давида, которые всѣ вмѣстѣ, при извѣстномъ болѣе или менѣе хронологическомъ расположеніи, можно назвать какъ бы лирическимъ изложеніемъ исторіи Авессаломова возстанія. Одни изъ такихъ псалмовъ, какъ 5, 10, 25, 40, 54, 57, 63, 139 въ отношеніи къ самому началу исторіи Авессаломова возстанія, именно возникновенію и постепенному развитію заговора, представляютъ даже нѣкоторыя новыя черты и особенности, которыя значительно уясняютъ происхожденіе этого печальнаго явленія и отношенія къ нему Давида. Другіе вызваны были обстоятельствами со дня бѣгства его изъ Іерусалима до окончательнаго усмиренія мятежниковъ. Таковы слѣдующіе 10 псалмовъ: 4, 22, 24, 26, 27, 36, 60, 61, 85 и 140. „Правда, всѣ указанія разсматриваемыхъ нами псалмовъ на приведенные нами историческіе факты не настолько ясны и опредѣленны, чтобъ устранялось всякое сомнѣніе въ дѣйствительности такого отношенія; но они нисколько не выиграютъ въ ясности и опредѣленности, если мы вмѣстѣ съ представителями отрицательной критики безъ всякихъ другихъ основаній, кромѣ одного случайнаго сходства, станемъ объяснять ихъ о другихъ событіяхъ и приписывать эти псалмы другому времени и другимъ писателямъ“.

Тѣмъ же самымъ пріемомъ авторъ защищаетъ далѣе происхожденіе отъ Давида надписанныхъ его именемъ псалмовъ, относя одни изъ нихъ къ обстоятельствамъ войны Давида съ Сирійцами и Аммонитянами: 9, 123, 19, 20, 67; другіе — къ перенесенію ковчега Завѣта въ Іерусалимъ въ новоустроенную скинію Сіонскую: 100, 23, 14, 130, 121, 132 (хотя три послѣдніе поставлены въ числѣ пѣсней степеней) и 64, написанный Давидомъ по случаю всенароднаго празднованія на Сіонѣ одного изъ великихъ праздниковъ, хотя въ переводахъ къ имени Давида въ надписаніи его прибавляется: „пѣсня Іереміева и Іезекіилева людей преселенія, егда хотяху исходити“. Положеніе псалмовъ Давидовыхъ, замѣчаетъ авторъ, между пѣснями степеней, въ числѣ которыхъ дѣйствительно есть пѣсни составленныя во время или вскорѣ послѣ плѣна Вавилонскаго, ничего не говоритъ противъ принадлежности ихъ Давиду; этимъ положеніемъ равно какъ и прибавленіемъ къ надписанію въ переводахъ указывается на время

преимущественнаго употребленія псалма въ исторіи народа Божія, вѣроятно на основаніи преданія. При этомъ авторъ со всею основательностію показываетъ невѣроятность того предположенія защитниковъ послѣплѣннаго происхожденія этихъ псалмовъ, что будто бы въ немъ позднѣйшій писатель переносится мыслію къ прошедшимъ временамъ Давида.

Къ полученію Давидомъ величественнаго обѣтованія о вѣчномъ продолженіи царствованія въ его потомствѣ относитъ авторъ,—и доказываетъ это указаніемъ признаковъ и намековъ на это событіе въ содержаніи псалмовъ—слѣдующіе псалмы надписанные именемъ Давида: 39, 137, 109. Признанная достовѣрность большей части надписаній служитъ ему ручательствомъ достовѣрности и въ остальныхъ немногихъ псалмахъ, приписываемыхъ Давиду, въ содержаніи которыхъ не представляется никакихъ спеціальныхъ отношеній къ событіямъ Давидова времени и вообще какимъ-либо историческимъ обстоятельствамъ, по которымъ бы можно было догадываться о времени ихъ происхожденія и писателѣ. Это псалмы 18, 28, 102, 138 и 144.—Псалмы 52, 69 и 107 надписанные именемъ Давида авторъ признаетъ измѣненною въ нѣсколькихъ словахъ редакціею тѣхъ Давидовыхъ псалмовъ, изъ которыхъ они составлены (52 изъ 13, 69 изъ 39 ст. 14—18, 107 изъ 56 ст. 8—12 и 59, ст. 7—14), и можетъ-быть принадлежащею самому Давиду. „Такимъ образомъ, заключаетъ авторъ свое изслѣдованіе о псалмахъ надписанныхъ въ еврейскомъ текстѣ именемъ Давида, изъ 73 такихъ псалмовъ мы не находимъ ни одного, котораго бы нельзя было съ полною вѣроятностію приписать ему, или который съ большею основательностію слѣдовало бы отнести къ позднѣйшимъ временамъ плѣна Вавилонскаго и слѣдующимъ за нимъ включительно до маккавейскаго періода, какъ того хотятъ толкователи псалмовъ раціоналисты. Доказательства ихъ по большей части не выдерживаютъ критики и прямо исключаются очевидными и положительными данными за составленіе ихъ Давидомъ; въ другихъ же случаяхъ хотя имѣютъ нѣкоторый видъ основательности, но сравнительно стоятъ ниже основаній въ пользу Давидова происхожденія, а если иногда и равняются въ представляющейся вѣроятности, то и тогда на сторонѣ этихъ послѣднихъ остается значительное преимущество въ ручательствѣ представляемаго над-

писаніями древняго преданія, какого не имѣютъ за себя догадки новѣйшихъ толкователей и которое потому и должно дать перевѣсъ въ рѣшеніи вопроса о писателѣ".

Кромѣ псалмовъ приписываемыхъ Давиду въ еврейскомъ текстѣ, изслѣдователь относитъ къ нему и нѣкоторые изъ псалмовъ, не имѣющихъ надписаній въ подлинникѣ и надписывающихся его именемъ только у LXX и въ другихъ древнихъ переводахъ, а именно: 1, 2, 32, 70 и 103. Псаломъ 2-й усвояется Давиду Апостоломъ Дѣян. 4, 25; кромѣ того началомъ и основой содержащихся въ немъ пророческихъ созерцаній служитъ возвѣщенное Давиду чрезъ пророка Наѳана обѣтованіе, а самое изображеніе Мессіи объясняется многочисленными возстаніями, непрерывными войнами и славными побѣдами Давида. Псаломъ 1-й составляетъ вмѣстѣ со 2 двучастное цѣлое произведеніе или соединенную пару псалмовъ; точно также слѣдующіе псалмы 32 и 70 составляютъ естественное и необходимое развитіе предшествующихъ 31 и 69 псалмовъ; 103 есть не что иное, какъ гимнъ Творцу и Промыслителю вселенной близко сходный съ подобными Давидовыми (пс. 8 и 17, 7—17, 18, 28, 64, 143, 144). Хвалебное восклицаніе въ концѣ псалма „аллилуія", въ первый разъ упоминаемое только въ книгахъ Паралипоменонъ и Ездры, должно составлять надписаніе слѣдующаго 104 псалма.

Сверхъ исчисленныхъ 78 псалмовъ авторъ не признаетъ Давидовыми никакихъ другихъ псалмовъ, приписываемыхъ Давиду у LXX и въ другихъ древнихъ переводахъ.

Изъ псалмовъ не Давидова происхожденія, согласно съ надписаніемъ еврейскаго текста, авторъ считаетъ принадлежащими Соломону какъ писателю псаломъ 71, хотя онъ въ переводѣ LXX надписывается: о Соломонѣ; также 126, хотя у LXX онъ и не надписывался именемъ Соломона. Соломону же приписываетъ еще авторъ не имѣющій надписанія псаломъ 131, потому что подъ водвореніемъ Господа въ постоянномъ жилищѣ, о которомъ говорится въ псалмѣ (ст. 8 и 13—14) очевидно разумѣется поставленіе ковчега Завѣта въ новоустроенномъ для него Соломономъ храмѣ, а писатель книги Паралипоменонъ 8, 9 и 10 стихи псалма вноситъ въ составъ молитвы Соломона на освященіе храма (2 Пар. 6, 41—42).

Подъ именемъ Асафа, приводимымъ въ надписаніяхъ 12 псалмовъ, авторъ разумѣетъ левита изъ племени Гирсонова, одного изъ трехъ начальниковъ хора при Давидѣ. Показавши характеристическія особенности псалмовъ надписанныхъ именемъ Асафа, онъ изъ числа ихъ на основаніи содержанія приписываетъ только пять псалмовъ пророку Асафу, современнику Давидову: 49, 72, 77, 80 и 81. Въ псалмѣ 77 онъ видитъ особенную цѣль оправдать перенесеніе святилища изъ Силома на Сіонъ и царской власти изъ колѣна Ефремова въ колѣно Іудино и удержать недовольныхъ тѣмъ отъ предусматриваемаго отпаденія отъ дома Давидова. Предметы поучительнаго содержанія слѣдующихъ четырехъ псалмовъ онъ естественно и непринужденно объясняетъ изъ различныхъ событій царствованія Давидова: напримѣръ обличительную проповѣдь противъ неправедныхъ судей псалма 81—изъ тѣхъ злоупотребленій нѣкоторыхъ судей Давидовыхъ, которые подали Авессалому поводъ возбуждать въ народѣ сомнѣніе въ правосудіи отца; предостереженіе отъ соблазна видимымъ счастіемъ нечестивыхъ въ псалмѣ 72—изъ исторіи гоненій Саула на Давида и временныхъ успѣховъ Авессаломова возстанія окончившихся гибелію обоихъ. Остальные семь псалмовъ, надписывающихся именемъ Асафа, авторъ присвояетъ кому-либо изъ благочестивыхъ пѣвцовъ многочисленной фамиліи Асафа, непрерывно продолжавшейся до времени и послѣ плѣна Вавилонскаго и ставшей потомъ во главѣ хора пѣвцовъ втораго храма Іерусалимскаго (Ездр. 2, 41. Неем. 7, 44 и 11, 22). Стараясь подражать ему они скрыли свое имя подъ его именемъ, подобно какъ пѣвцы изъ племени Кореева, не имѣя столь знаменитаго пѣвца родоначальника, скрыли свои имена подъ общимъ племеннымъ названіемъ сыновъ Кореевыхъ. Историческимъ поводомъ къ написанію псалма 82 всего вѣроятнѣе признавать враждебный союзъ противъ іудеевъ въ царствованіе Іосафата (2 П. 20). Это – молитвенная пѣснь пророчествовавшаго тогда Іозіила, левита изъ сыновъ Асафовыхъ, которою пѣвцы хвалили Господа, выступая впереди Іосафатова войска на встрѣчу непріятелямъ. Псалмы 74 и 75 (послѣдній въ греческомъ переводѣ съ прибавкою въ надписаніи: πρὸς τον Ἀσσύριον) принадлежатъ кому-либо изъ потомковъ Асафовыхъ времени царствованія Езекіи и написаны по случаю избавленія Іерусалима отъ

Ассирійскаго нашествія, первый прежде самаго избавленія, вслѣдъ за предсказаніемъ о томъ Исаіи пророка, послѣдній въ благодарность за совершенное истребленіе ассирійскаго войска. Ко времени ассирійскаго преобладанія имѣетъ отношеніе и псаломъ 79 (ὑπερ τοῦ Ἀσσυρίου). Историческое положеніе Израиля не восходитъ далѣе періода времени между царствованіемъ Манассіи и паденіемъ царства Іудейскаго при Седекіи, и есть то самое, которымъ Господь угрожалъ нечестивому Манассіи (4 Ц. 21, 14). Остальные два псалма 73 и 78 написаны были около времени халдейскаго нашествія и именно по поводу этого событія. Псалмы эти, подобно плачу Іереміи, принадлежатъ кому-либо изъ очевидцевъ печальнаго событія и воспѣты имъ на развалинахъ отечества. Доказательства Маккавейскаго происхожденія этихъ псалмовъ отличаются особенною силою; но авторъ съ торжествомъ выходитъ изъ борьбы съ противниками.

Писателями двухъ псалмовъ надписанныхъ именами Емана и Ефана (иначе Идиѳуна) Езрахитовъ, по изслѣдованію о. Вишнякова, были одни и тѣже съ левитами Еманомъ и Ефаномъ пѣвцами Давида, а наименованіе свое они получили не вслѣдствіе своего происхожденія изъ рода Зары, изъ колѣна Іудина, а потому что долгое время жили въ колѣнѣ Іудиномъ среди потомковъ Зары, какъ показываютъ подобные примѣры 1 Ц. 1, 1. Суд. 17, 7. Содержаніе 88 псалма даетъ поводъ предполагать, что Ефанъ былъ еще очевидцемъ нашествія на Іудею при Ровоамѣ египетскаго царя Сусакима.

Имя сыновъ Кореевыхъ встрѣчаемое въ надписаніяхъ, кромѣ 87 псалма, еще 10 псалмовъ, согласно буквальному смыслу надписаній о. Вишняковъ принимаетъ за указаніе писателей псалмовъ, а не только того, что сіи псалмы назначены были имъ для пѣнія и музыкальнаго исполненія или найдены были собирателемъ въ ихъ хорѣ. Псалмы эти отличаются однимъ и тѣмъ же типомъ, существенной чертой котораго привязанность къ Іерусалиму и Сіонскому святилищу. Одни изъ нихъ относятся ко времени царя Давида, а именно 41 и не имѣющій надписанія, какъ его продолженіе 42,—43, 48 и 83. Предметъ псалмовъ 41, 42 и 83 общій всѣмъ псалмамъ изъ времени бѣгства Давидова отъ Авессалома: это глубокая скорбь объ удаленіи отъ Сіонскаго святилища и горячая молитва о скорѣйшемъ возвращеніи къ

нему. 48 псаломъ, изображающій суетность счастія и особенно богатства нечестивыхъ, написанъ по поводу гибельнаго конца возмущенія Авессаломова. Сходный съ 59 псалмомъ 43 псаломъ воспѣтъ былъ по случаю идумейскаго нашествія, когда Давидъ былъ занятъ войною съ Сирійцами и составляетъ отголосокъ пѣсни самого Давида. Сродный съ Соломоновыми писаніями псаломъ 44 имѣетъ ближайшимъ предметомъ своимъ царя Соломона и поводомъ его бракосочетаніе, вѣроятно съ дочерью царя египетскаго. Три псалма сыновъ Кореевыхъ 45, 46 и 47 сходнаго содержанія представляютъ хвалебно-благодарственные гимны Богу за чудесное избавленіе Израиля отъ нашествія враждебныхъ народовъ при Іосафатѣ. 86 псаломъ воспѣтъ былъ по случаю чудеснаго избавленія отъ ассирійскаго нашествія при Езекіи, и остальный 84 вскорѣ по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна Вавилонскаго, когда Іудеи за свое нерадѣніе о строеніи храма, по предсказанію пр. Аггея, наказаны были отъ Бога засухою и безплодіемъ.

Согласно указаннымъ въ исторіи псалмопѣнія эпохамъ процвѣтанія свящ. лирики у Евреевъ, авторъ старается приблизительно опредѣлить время, когда были написаны занимающіе почти цѣлую треть Псалтири псалмы неизвѣстныхъ писателей, къ открытію которыхъ ни содержаніе псалмовъ, ни исторія или преданіе не представляютъ никакихъ болѣе или менѣе вѣроятныхъ основаній. Псалмы 65 и 66-й, въ которыхъ вдохновенный пѣвецъ какъ бы созерцаетъ начало осуществленія ожиданій Израиля о наступленіи всемірнаго царства Божія и призываетъ всѣ народы къ хваленію Господа, не восходятъ ранѣе времени избавленія Іерусалима отъ нашествія Сеннахирима при Езекіи и могли быть написаны самимъ Езекіею. Можетъ быть къ тому же или ближайшему временн принадлежатъ и псалмы 90 и 91-й (ст. 78). Слѣдующіе затѣмъ 8 псалмовъ 92—99-й, представляющіе какъ бы поэтическое переложеніе пророчествъ Исаіи о вѣчномъ всемірномъ царствѣ Божіемъ (гл. 40—66), не могли быть написаны ранѣе времени происхожденія послѣдней части пророчествъ Исаіи и составлены всего вѣроятнѣе въ царствованіе Іосіи. Псалмы 104 и 105-й воспѣты были въ утѣшеніе Іудеевъ во время плѣна, можетъ-быть кѣмъ-либо изъ находившихся тамъ пѣвцовъ Асафовой фамиліи. Доказывая свое предполо-

женіе о происхожденіи псалмовъ 104, 105 и 95-го авторъ даетъ наилучшее разрѣшеніе того недоумѣнія, что составленную изъ этихъ трехъ псалмовъ пѣснь писатель книги Паралипоменонъ (16, 7, 23—3) приводитъ какъ пѣснь Давида при поставленіи Ковчега въ Сіонской скиніи. Ко времени плѣна, когда Сіонъ лежалъ въ развалинахъ, относится и псаломъ 101 й. Такъ хорошо извѣстный псаломъ 136-й составляетъ одну изъ раннихъ пѣсней по возвращеніи изъ плѣна и можетъ-быть относится ко времени первоначальнаго возстановленія богослуженія. Принадлежность ко времени послѣ возвращенія изъ плѣна вавилонскаго всѣхъ прочихъ псалмовъ неизвѣстныхъ писателей: 106, 110—120, 122, 124, 125, 127—129, 133—135 и 145—150, послѣ общихъ основаній, какъ то: подражательнаго характера этихъ псалмовъ, языка изобилующаго позднѣйшими арамеизмами, положенія ихъ въ послѣдней части Псалтири и другихъ,—доказываетъ авторъ частію содержаніемъ, частію внѣшними свидѣтельствами. По своему содержанію псаломъ 106-й есть хвалебно-благодарственная пѣснь воспѣтая возвратившимися изъ плѣна Іудеями, можетъ быть при первомъ всенародномъ собраніи (ст. 32) въ Іерусалимѣ въ праздникъ новолѣтія. Поводомъ къ написанію пс. 117-го послужило празднество освященія втораго храма Іерусалимскаго, когда презрѣнный нѣкогда основный камень является уже во главѣ угла цѣлаго зданія (ст. 22—23). Если не представляютъ такихъ ясныхъ указаній, то очень подходятъ къ обстоятельствамъ перваго времени послѣ плѣна пс. 112 и 113-й представляющій молитву о помощи въ еще продолжавшемся бѣдственномъ состояніи возродившагося народа. Псалмы 114—116 можно признать благодарственными пѣснями за избавленіе изъ затруднительныхъ обстоятельствъ, въ какихъ находились Іудеи при построеніи втораго храма, а 134 и 135-й—послѣ окончанія постройки храма, и можетъ быть даже по случаю его освященія. Алфавитные псалмы „аллилуіа: 110, 111 и 118-й, приточно поучительнаго характера, очень идутъ ко времени благочестивыхъ руководителей іудейскаго народа Ездры и Нееміи. Образъ богобоязненнаго мужа въ пс. 111, замѣчаетъ авторъ, представляетъ разительное сходство съ историческимъ образомъ Нееміи. Остальные псалмы „аллилуіа“ 145—150 представляютъ какъ бы одинъ раздѣленный на нѣсколько частей гимнъ по случаю празднества

освященія стѣнъ Іерусалима. Въ псалмѣ 145 предлагается наставленіе плотскимъ Іудеямъ, какъ мало можно полагаться на благосклонность и обѣщанія то оказывавшихъ покровительство, то лишавшихъ онаго, персидскихъ государей, и что одному Господу принадлежитъ хвала и благодарность за всѣ блага, какія іудеи получили отъ благоволенія персидскихъ царей. Эту мысль псалмопѣвецъ развиваетъ въ прочихъ четырехъ псалмахъ. 6-й ст. 149 пс. напоминаетъ положеніе іудеевъ при возстановленіи стѣнъ Іерусалима, когда они съ молитвою въ устахъ и мечемъ въ рукѣ должны были производить работы (Неем. 49. 14. 17. 23). Доказательства изъ содержанія псалмовъ авторъ подкрѣпляетъ внѣшнимъ свидѣтельствомъ надписаній ихъ въ греческомъ переводѣ именами Аггея и Захаріи. Эти надписанія сами собою свидѣтельствуютъ противъ гипотезы маккавейскаго происхожденія означенныхъ псалмовъ. Сами защитники этой гипотезы сознаются, что греческій переводъ нельзя низводить позднѣе половины послѣдняго вѣка предъ Р. Хр. Но въ этомъ случаѣ переводчики являются почти современниками предполагаемыхъ маккавейскихъ псалмопѣвцевъ, какъ Александръ Іанней († 75 до Р. Хр.), и потому совершенно невѣроятно, чтобы они не имѣли свѣденій о написанныхъ ими псалмахъ и допустили или ненамѣренную ошибку или намѣренный обманъ. Псалмы 145—150 признаются позднѣйшими изъ пѣсней Псалтири; поэтому что сказано о времени происхожденія ихъ, естественно должно имѣть полную свою силу въ отношеніи къ необозначеннымъ именами писателей *пѣсней степеней*: пс. 119, 120, 122, 124, 125, 127—129 и 133. Древнее историческое ихъ названіе пѣснями возхожденія „ᾄσματα των ἀναβάσεων“ показываетъ, что это пѣсни воспѣтыя первоначально по случаю возвращенія изъ плѣна и пѣвшіяся потомъ толпами Іудеевъ при ежегодныхъ путешествіяхъ въ Іерусалимъ для поклоненія Господу. А существующее въ переводѣ LXX и въ Вульгатѣ и нашемъ славянскомъ наименованіе ихъ пѣснями степеней показываетъ примѣненіе древняго наименованія къ существовавшему въ ихъ времена обычаю пѣть эти псалмы на ступеняхъ храма. О псалмѣ 129 замѣчаетъ авторъ, что онъ первоначально могъ быть воспѣтъ еще во время плѣна Вавилонскаго. Слова псалма 133: „Благословите нынѣ Господа всѣ рабы Господни стоящіе въ домѣ Го-

споднемъ во время ночи", даютъ видѣть, что рабы Господни стоящіе теперь въ домѣ Господнемъ, до того времени не благословляли Господа во время ночи, и что ко времени происхожденія псалма только-что положено было начало этого рода служенія Господу. Особо писанный псаломъ и внѣ числа 150 псалмовъ, надобно полагать, написанъ былъ на еврейскомъ языкѣ еще довольно задолго до составленія греческаго перевода Псалтири и пользовался въ народѣ извѣстностію, какъ одинъ изъ псалмовъ Давида, что конечно и послужило побужденіемъ перевести его на греческій и присоединить къ Псалтири.

Изслѣдованія о происхожденіи псалмовъ авторъ заканчиваетъ общимъ выводомъ, что исторія происхожденія ихъ проходитъ чрезъ всю исторію образованія ветхозавѣтнаго канона и идетъ рука объ руку съ развитіемъ пророчества, что самыя позднія пѣсни не восходятъ далѣе времени служенія послѣднихъ пророковъ: Аггея, Захаріи и Малахіи; что такимъ образомъ мы должны признать совершенную несостоятельность очень распространенной между новѣйшими учеными толкователями псалмовъ гипотезы о существованіи пѣсней изъ маккавейскаго и вообще послѣ-пророческаго періода Іудейской исторіи. Чтобы придать послѣднему выводу надлежащую твердость, онъ переходитъ къ разсмотрѣнію и рѣшенію вопроса о времени окончательнаго собранія псалмовъ.

III.

Первое положеніе автора относительно собранія псалмовъ: настоящее собраніе псалмовъ не есть первоначальное одного или нѣсколькихъ лицъ одного времени, а представляетъ послѣднюю дополненную редакцію нѣсколькихъ предшествующихъ собраній относящихся къ различнымъ эпохамъ исторіи псалмопѣнія. Это положеніе доказываетъ авторъ расположеніемъ псалмовъ, которые вообще располагаются, хотя не въ строгомъ смыслѣ, по порядку времени группами, большею частію смотря по принадлежности ихъ однимъ и тѣмъ же писателямъ. Однако этотъ основный законъ расположенія псалмовъ нерѣдко нарушается: группы напримѣръ псалмовъ Давидовыхъ разсѣяны по всему собранію (1—40. 50—64. 67—70. 107—109. 137—144). Такое явленіе ничѣмъ удовлетворительнѣе не объясняется, какъ пред-

положеніемъ, что въ основѣ настоящаго собранія псалмовъ лежитъ нѣсколько прежде него существовавшихъ меньшихъ собраній, вошедшихъ въ него безъ какихъ-либо существенныхъ измѣненій въ ихъ составѣ. Существованіе такихъ собраній подтверждаетъ авторъ припискою послѣ 71-го псалма: „Кончились молитвы Давида сына Іессеева.“ Это замѣчаніе побуждаетъ признать, что прежде нашей Псалтири существовали меньшія собранія, изъ которыхъ въ одномъ послѣ псалма 71-го дѣйствительно не было болѣе псалмовъ Давидовыхъ и что она составителемъ Псалтири, по уваженію къ древнимъ памятникамъ (какъ во 2 Пар. 5, 19), удержана съ буквальною точностію, несмотря на послѣдующую значительную коллекцію псалмовъ Давидовыхъ. Впрочемъ, продолжаетъ авторъ, мы не можемъ съ опредѣленностію рѣшить, каковы были и въ какое время или какими лицами составлялись такія собранія. Только принимая во вниманіе богослужебное назначеніе и употребленіе наибольшей части Псалтири надобно предположить, что древнѣйшія собранія псалмовъ получили свое образованіе въ хорахъ левитскихъ псалмопѣвцовъ, а самыми первыми сборниками псалмовъ должно признать сборники псалмовъ установителя богослужебнаго псалмопѣнія. Изъ этихъ сборниковъ съ теченіемъ времени составились болѣе или менѣе обширныя общія собранія псалмовъ Давида и другихъ пѣвцевъ. Между тѣмъ пѣсни древнѣйшаго происхожденія по своему отношенію къ потребностямъ послѣдующаго времени вызывали усиленное употребленіе ихъ при тогдашнемъ богослуженіи. Отсюда могло произойти, что пѣсни, уже вошедшія въ составъ прежнихъ сборниковъ, опять были приняты въ составъ новыхъ богослужебныхъ собраній и уже въ сопоставленіи съ позднѣйшими псалмами вошли въ составъ послѣдняго общаго собранія Псалтири. Этимъ и объясняется напримѣръ помѣщеніе цѣлыхъ группъ Давидовыхъ псалмовъ въ концѣ Псалтири. Что же касается до времени происхожденія древнѣйшихъ собраній послѣ Давида, то этимъ временемъ могло быть время Соломона, когда еще живы были пѣвцы Давидовы, а затѣмъ эпохи пробужденія псалмопѣнія при Іоасафатѣ, Езекіи и Іосіи, а также время плѣна и послѣ онаго.

Но для цѣли автора важнѣе было рѣшеніе вопроса о томъ, кому или какому времени принадлежитъ послѣднее собраніе псалмовъ.

Древнее церковное преданіе, приписывающее послѣднее собраніе псалмовъ въ одну книгу ученому священнику Ездрѣ, и другое древнее еще болѣе распространенное и въ іудейской и христіанской церкви преданіе, что вообще весь ветхозавѣтный канонъ получилъ окончательное свое образованіе отъ того же Ездры при содѣйствіи Нееміи, авторъ подтверждаетъ составомъ самой Псалтири и свидѣтельствами ветхозавѣтныхъ книгъ Св. Писанія. Въ составѣ Псалтири ясно различаются слѣдующія пять книгъ или частей: пс. 40, 41—71, 72—88, 89—105 и 106—150, оканчивающіеся очень сходными между собою славословіями, отличающимися притомъ характеромъ благословеній изъ времени втораго храма (ср. Неем. 9, 5 и пс. 134, 19—21; 113, 26; 117, 1). А заключительное славословіе четвертой части Псалтири приводится писателемъ 1 книги Паралипоменомъ, написаніе которой обыкновенно относится ко времени Ездры и даже къ самому Ездрѣ. Поэтому надобно заключить, что пятичастное собраніе псалмовъ не восходитъ далѣе времени Ездры, и судя по своему соотвѣтствію съ пятичастнымъ дѣленіемъ Закона, всего лучше приличествуетъ самому Ездрѣ, какъ преимущественному ревнителю и богопросвѣщенному учителю закона Моисеева (ср. Ездр. 7, 6. 10—14. 21. Неем. 8, 1). Относительно участія Нееміи мы имѣемъ прямое свидѣтельство во 2 кн. Маккавейской (2, 13), гдѣ говорится, что онъ собралъ писанія о царяхъ и о пророкахъ и писанія Давида. Вѣроятно, здѣсь приписывается собраніе ветхозавѣтныхъ книгъ Нееміи какъ главному уполномоченному персидскаго царя іудейскому правителю, хотя и совершено было не имъ непосредственно, а только съ его вѣдома и при его участіи. Іосифъ Флавій свидѣтельствуетъ, что пересмотръ и новая редакція книгъ Св. Писанія и тѣмъ болѣе внесеніе въ канонъ новыхъ писаній совершаемы были священниками подъ руководствомъ пророковъ. Въ виду такого обычая необходимо признать, что и собраніе св. пѣсней Псалтири, особенно внесеніе въ составъ ихъ новыхъ еще недавно написанныхъ псалмовъ не могло совершиться безъ руководительнаго участія пророковъ, такъ какъ ни Ездра, ни Неемія никогда не усвояли себѣ призванія и авторитета пророковъ. Сдѣланное въ переводѣ LXX надписаніе нѣкоторыхъ псалмовъ именами пророковъ Аггея и Захаріи служитъ подтвержденіемъ участія этихъ про-

роковъ въ составленіи Псалтири. Правда, вслѣдъ за приведеннымъ выше мѣстомъ о собраніи книгъ Св. Писанія при Нееміи говорится: подобнымъ образомъ и Іуда (Маккавей) затерянное по случаю бывшей у насъ войны все собралъ и теперь оно есть у насъ (2, 14). Но явно, это свидѣтельство приписываетъ Іудѣ Маккавею собраніе не какихъ-либо новыхъ не бывшихъ прежде въ канонѣ св. писаній, но только затерянныхъ или разсѣявшихся по случаю бывшей войны писаній, которыя уже были собраны Неемією. Такимъ образомъ предположеніе новѣйшихъ ученыхъ, что Іуда Маккавей древнѣйшее собраніе св. книгъ пополнилъ нѣкоторыми новыми и въ частности прежнее собраніе псалмовъ пополнилъ не бывшими дотолѣ въ немъ пѣснями, представляетъ очевидную натяжку, никакъ не вытекающую изъ прямаго смысла приведеннаго мѣста. Притомъ греческій переводъ Св. Писанія несомнѣнно существовалъ уже во время переводчика книги І. сына Сирахова, слѣдовательно прежде Іуды Маккавея, между тѣмъ въ составѣ еврейской и греческой Библіи, за исключеніетъ прибавленія въ послѣдней писаній неканоническихъ, не представляется никакого различія. Но всякое измѣненіе или пополненіе въ еврейскомъ текстѣ должно бы было произвести большія или меньшія разности его съ переводомъ LXX.

—

Таково содержаніе разсматриваемой книги. Мы съ достаточною подробностію ознакомили съ нею читателя, въ особенности съ главными положеніями и результатами, которыхъ достигнулъ авторъ своимъ изслѣдованіемъ. Что же нужно, и что должно сказать о значеніи и качествѣ его обширнаго труда, о характерѣ и пріемахъ его изслѣдованія, о добытыхъ имъ результатахъ, о постановкѣ и обработкѣ предмета, о знакомствѣ автора съ дѣломъ, объ источникахъ, какими онъ пользовался и т. п? Изслѣдованіе автора, по всей справедливости, можно назвать *историческикритическимъ*. Характеръ его, соотвѣтственно потребности времени, *апологетическій*. Отправляясь отъ надписаній псалмовъ, какъ историческихъ памятниковъ, авторъ предпринялъ доказать ихъ историческую достовѣрность и, какъ мы видѣли, приводитъ сначала общіе имѣющіе вѣсъ и силу аргументы ихъ подлин-

ности, большею частію какъ свидѣтельствъ самаго писателя частію же какъ показаній древнѣйшихъ собирателей псалмовъ; затѣмъ старается со всею полнотою показать въ частности при всякомъ псалмѣ согласіе надписаній съ исторіею указываемаго въ нихъ событія и обстоятельства, съ содержаніемъ и характеромъ, равно какъ и съ языкомъ псалма. Особенную важность имѣетъ его изслѣдованіе о псалмахъ Давидовыхъ, результатомъ котораго является принадлежность Давиду 78 псалмовъ, тогда какъ новѣйшая критика оставляетъ за нимъ едва ли болѣе пятой части этого числа. Здѣсь въ особенности, какъ и вообще, положительную часть изслѣдованія авторъ долженъ былъ дополнить полемическою, то-есть, къ прямымъ и положительнымъ аргументамъ принадлежности псалма его писателю присовокупить болѣе или менѣе обстоятельный пересмотръ основаній отрицанія оной. Въ томъ и другомъ случаѣ, вообще вездѣ авторъ держится на уровнѣ современной науки, стоитъ на той же самой почвѣ аргументаціи и критики, на которую опираются новѣйшіе изслѣдователи того и другаго направленія, консервативнаго и либеральнаго. Мы не видимъ нужды доказывать это: пріемы автора, доказательства pro и contra, выводы его читателю уже извѣстны изъ изложеннаго нами содержанія его книги, особенно тамъ, гдѣ мы приводимъ его собственныя слова.

Результаты изслѣдованія автора не отличаются новостію въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова. Но въ наше время можно назвать новостію то, что онъ возвращается къ результатамъ древней отеческой науки о псалмахъ, воспроизводитъ и оживляетъ прежнюю вѣру въ происхожденіе ихъ (большей части) отъ Давида и другихъ писателей, имена которыхъ они носятъ. Авторъ не дѣлаетъ какихъ-нибудь новыхъ открытій въ области исторически-критическаго изслѣдованія о псалмахъ; но его изслѣдованія проливаютъ много новаго свѣта на древне и общепринятыя историческія данныя относительно происхожденія св. пѣсней, на уразумѣніе ихъ по рукокодству надписаній въ связи и взаимномъ отношеніи съ исторіею, съ соотвѣтствующимъ повѣствованіемъ о положеніи и обстоятельствахъ псалмопѣвца въ историческихъ книгахъ. Въ примѣръ мы могли бы указать на псалмы изъ времени гоненій Давида отъ Саула, гдѣ многія въ частности взятыя слова и выраженія псалмовъ такъ находчиво

объясняются авторомъ въ примѣненіи къ частнымъ обстоятельствамъ Давида, указываемымъ въ историческихъ книгахъ (ср. пс. 68, 8 и 10, 15, 3—5, 30, 22—3), а также на псалмы Давида, относящіяся къ возстанію Авессалома, гдѣ авторъ краткую и отрывочную, возбуждающую такъ много недоумѣній исторію возникновенія и постепеннаго развитія заговора освѣщаетъ свѣтомъ, который проливаетъ на нее лирическое изложеніе этой исторіи въ псалмахъ и на оборотъ, гдѣ онъ изъ исторіи возмущенія Авесалома заимствуетъ тѣ или другія частныя черты для болѣе яркаго освѣщенія какихъ-нибудь словъ и выраженій псалмопѣвца (ср. пс. 40, 63, 54).

Трудъ автора не есть также, строго говоря, самостоятельный, оригинальный. Сообщаемыя имъ свѣдѣнія, приводимыя имъ доказательства въ своей общности и въ отдѣльности принадлежатъ первоначально не ему, встрѣчаются у различныхъ изслѣдователей какъ древнихъ такъ и новыхъ. Но при этомъ заимствованіи матеріала нельзя отнять у автора самостоятельности въ выборѣ, обработкѣ и группировкѣ этого матеріала. Между взглядами и мыслями общими ему со многими другими изслѣдователями встрѣчаются нерѣдко и такія, которыхъ не находилось у другихъ даже болѣе изъ нихъ извѣстныхъ. Для примѣра пусть прослѣдитъ читатель высказываемыя авторомъ мысли и соображенія при разсмотрѣніи происхожденія отъ Давида псалма 39, или отъ Соломона псалма 126. Къ самостоятельному труду автора нужно отнести также полноту и округленность доказательствъ, вообще ихъ развитіе и изложеніе.

Источники, которыми пользовался авторъ въ своемъ изслѣдованіи,—это вопервыхъ книги св. Писанія, затѣмъ творенія отцевъ и учителей Церкви, библіологическіе и экзегетическіе труды ученыхъ древнихъ и новыхъ, отечественныхъ и иностранныхъ. Авторъ обнаруживаетъ какъ основательное изученіе первоначальнаго источника, такъ и обстоятельное близкое знакомство съ источниками второстепенными. Безъ преувеличенія можно сказать, что почти треть книги занимаютъ подстрочныя примѣчанія автора, въ которыхъ онъ большею частію не просто цитируетъ относящіяся къ предмету творенія отцевъ и сочиненія ученыхъ, но дѣлаетъ болѣе или менѣе обширныя выдержки изъ нихъ. При всемъ уваженіи къ авторитету отцевъ и учителей

церкви, часто опираясь на ихъ сужденія и предположенія, онъ однако вообще относится къ ихъ частнымъ мнѣніямъ съ строгою разборчивостью ученаго. Тѣмъ съ болѣе строгою критикою онъ относится къ различнымъ взглядамъ и гипотезамъ ученыхъ, нерѣдко самыхъ тѣхъ, которыми преимущественно пользуется (напримѣръ къ Деличу).

Особенную заслугу автора, по нашему мнѣнію, составляетъ это преслѣдованіе шагъ за шагомъ принимаемой многими изъ новѣйшихъ ученыхъ гипотезы о маккавейскомъ происхожденіи большей части псалмовъ, равно какъ и приводимые имъ аргументы и свидѣтельства противъ маккавейскаго собранія и заключенія Псалтири и вообще всего ветх. завѣтнаго канона: мы хотимъ сказать не то, чтобы изслѣдованіе автора окончательно разрѣшало спорный вопросъ о существованіи въ Псалтири пѣсней изъ времени Маккавеевъ и о заключеніи в. завѣтнаго канона Ездрою задолго до эпохи Маккавейской. Вопросъ этотъ можно считать еще открытымъ и не разрѣшеннымъ вполнѣ. Но мы не можемъ не признать силы и твердости представляемыхъ авторомъ аргументовъ въ частности противъ доказательствъ отрицательной критики за маккавейское происхожденіе многихъ псалмовъ какъ Давидовыхъ, такъ и относящихся ко времени плѣна и вскорѣ послѣ онаго. Для примѣра мы укажемъ на удачную полемику автора при апологіи происхожденія отъ Давида псалма 121, также при изслѣдованіи о нѣкоторыхъ изъ позднѣйшихъ псалмовъ, напр. 73 и 78. Вообще аргументы о. Вяшнякова противъ маккавейскаго происхожденія псалмовъ имѣютъ на столько силы, чтобы значительно поколебать мнимую вѣроятность этой гипотезы и разсѣять то очарованіе, которое она можетъ произвести и дѣйствительно на нѣкоторыхъ производитъ.

При своемъ ученомъ достоинствѣ, при нѣкоторой отвлеченности и спеціальности предмета, книга о. Вишнякова отличается легкостію и простотою, ясностію и можно сказать, популярностію изложенія и языка. Авторъ не только чуждъ схоластики и сухости, но относясь къ своему предмету съ полнымъ сочувствіемъ, излагаетъ свои мысли живымъ и пріятнымъ словомъ. Поэтому его книга удовлетворяя научнымъ требованіямъ въ тоже время удовлетворяетъ условіямъ книги, назначенной для любителей назидательнаго духовнаго чтенія вообще. Съ этою

конечно цѣлію многое относящееся къ научной сторонѣ предмета онъ помѣщаетъ въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ.

Сравнительно является слабѣе филологическая сторона изслѣдованія. Но авторъ и не принималъ на себя задачи филологическаго изслѣдованія. Онъ имѣлъ въ виду главнымъ образомъ историческую фактическую сторону предмета. Впрочемъ довольствуясь общими филологическими замѣчаніями, онъ въ своихъ подстрочныхъ примѣчаніяхъ нерѣдко и частнѣе входитъ въ область филологіи. Между прочимъ здѣсь встрѣчаемъ иногда дѣльныя замѣчанія относительно нѣкоторыхъ мѣстъ Псалтири въ существующихъ русскихъ переводахъ (ср. замѣч. на 19 ст. псал. 67, стр. 216, на 3 ст. 109 псал., стр. 271). Можно еще сдѣлать упрекъ автору въ томъ, что нѣкоторыя изъ его предположеній о писателяхъ и времени написанія псалмовъ безъименныхъ не имѣютъ для себя твердой почвы, основываются единственно на сходствѣ положенія псалмопѣвца съ положеніемъ извѣстнаго историческаго лица, которое можетъ быть и случайное, но въ этомъ недостаткѣ откровенно признается и самъ авторъ, при томъ же онъ является неизбѣжнымъ при скудости историческихъ данныхъ. Но и здѣсь, нужно замѣтить къ чести автора, въ его выводахъ и предположеніяхъ не замѣчается вообще никакой натяжки и принужденности и не дается мѣста пустому остроумію.

С. Писаревъ.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ ПРАЗДНОВАНІЯ СТОЛѢТНЯГО ЮБИЛЕЯ 1-го МОСКОВСКАГО КАДЕТСКАГО КОРПУСА,

ЧТО НЫНѢ 1-Я МОСКОВСКАЯ ВОЕННАЯ ГИМНАЗІЯ.

Сія есть побѣда, побѣдившая міръ, вѣра наша (1 Іоан. 5, 4).

Когда мы приготовлялись къ настоящему нашему торжеству, на двухъ окраинахъ нашего обширнаго отечества, хотя съ однимъ и тѣмъ же врагомъ, происходили *брани* и до насъ доносились *слышанія бранемъ* (Мѳ. 24, 6). Мы съ замираніемъ сердца слѣдили за движеніемъ великой борьбы, удивлялись подвигамъ нашихъ доблестныхъ воиновъ, ихъ храбрости и мужеству, ихъ терпѣнію и послушанію, ихъ стойкости и выносливости; насъ поражала ихъ неустрашимость при встрѣчѣ съ самыми сильными препятствіями, ихъ геройская борьба съ природой и вражескими укрѣпленіями; мы были свидѣтелями дивныхъ проявленій ихъ могучаго духа, который не надмѣвался въ счастіи, не падалъ при неудачахъ, а напротивъ почерпалъ въ нихъ новую силу для новыхъ славнѣйшихъ подвиговъ; насъ изумляли львиная сила ихъ противъ вооруженнаго врага и агнчая кротость въ обращеніи съ безоружнымъ и беззащитнымъ. Не мы одни,

но и вселенная узнала великую и непобѣдимую силу русскаго оружія.

Теперь, благодареніе Богу, по изволенію Благочестивѣйшаго Самодержца нашего прекратилась брань. Но по минованіи тревоги, при нѣкоторомъ отдаленіи во времени, славные подвиги сыновъ Россіи возстаютъ предъ нами во всемъ своемъ величіи и всякаго внимательнаго наблюдателя ихъ невольно вызываютъ на размышленіе: гдѣ же тотъ источникъ, изъ котораго почерпали свою силу наши доблестные воины? Что главнымъ образомъ воодушевляло и поддерживало ихъ въ трудномъ подвигѣ? Что такъ неудержимо и вѣрно вело ихъ къ побѣдѣ?

Вамъ, бывшіе питомцы нашего разсадника христолюбивыхъ воиновъ, изъ коихъ многіе съ честію подвизались и подвизаетесь на поприщѣ военномъ, вамъ безъ всякаго сомнѣнія особенно блазки эти вопросы, и вы можетъ-быть болѣе чѣмъ другіе, не посвященные въ тайны военнаго искусства, способны стать на правильную точку сужденія объ этомъ предметѣ. Но съ другой стороны, какъ духъ воспитавшаго васъ заведенія, такъ и самое присутствіе ваше въ семъ св. храмѣ въ эту торжественную въ жизни заведенія минуту даютъ намъ надежду, что то немногое, что будетъ предложено вашему вниманію о данномъ вопросѣ съ церковной каѳедры, вполнѣ совпадетъ и съ вашими собственными убѣжденіями.

Итакъ—что же главнымъ образомъ ведетъ воиновъ къ побѣдѣ?

Судя по первымъ впечатлѣніямъ, принимая во вниманіе дѣйствіе ближайшихъ причинъ, обыкновенно думаютъ, что двигателями успѣшной войны служатъ: потребное образованіе и подготовка средствъ для военныхъ цѣлей, стремленіе воиновъ къ славѣ и почестямъ, присущее имъ чувство долга и чести и любовь къ отечеству. Никто не станетъ отрицать значеніе этихъ факторовъ, ихъ силу и вліяніе. Но при болѣе глубокомъ изслѣдованіи причинъ успѣшной войны оказывается, что эти двигатели, дѣйствовавшіе и въ дохристіанскомъ, языческомъ мірѣ, сильные при благопріятныхъ условіяхъ, какъ не всегда соединяются вмѣстѣ, такъ и сами по себѣ не заключаютъ въ себѣ непремѣннаго залога успѣха и далеко не оказываютъ рѣшающаго вліянія на ходъ военныхъ дѣйствій. Мы видимъ, что образованіе не всегда замѣняетъ другія условія для веденія ус-

пѣшной войны, что самыя усовершествованныя орудія не всегда приводятъ къ побѣдѣ, что написанныя на воинскомъ знамени слава, честь, долгъ и даже самая любовь къ отечеству не всегда служатъ залогомъ побѣдоносной войны. А гдѣ эти условія проявляютъ свою дѣйственую силу, тамъ несомнѣнно онѣ возбуждены къ дѣйствію одною основною причиной, безъ которой не оказывали бы силы. Силы матеріальныя обыкновенно утверждаются на силахъ нравственныхъ, а силы нравственныя въ свою очередь должны имѣть свой источникъ, свой центръ, къ которому какъ лучи должны сходиться.

Мы убѣдимся въ истинѣ сей, если мысленно перенесемся на поле битвы и войдемъ въ состояніе воина. Мы увидимъ здѣсь, достаточны ли одни естественныя и гражданскія побужденія въ подвигахъ военныхъ,—мы примѣтимъ тотъ предѣлъ, до котораго дѣйствіе ихъ еще мыслимо и значительно и за которымъ уже ощущается ихъ недостаточность и является нужда иныхъ высшихъ побужденій.

Вотъ воинъ, снабженный обширнымъ образованіемъ воинскимъ и самымъ усовершенствованнымъ оружіемъ. Онъ полагается на свою силу, онъ разсчиталъ обстоятельства, взвѣсилъ случайности битвы, остальное нужное для успѣха надѣется пріобрѣсти самымъ опытомъ. Извѣстно изреченіе, что побѣдилъ Францію въ недавней войнѣ не кто иной, какъ школьный учитель, извѣстно также и другое изреченіе, что война родитъ героевъ.—Безспорно, что высокое образованіе воинское и подготовка средствъ суть весьма важныя матеріальныя условія для веденія войны. Но можно ли положиться на нихъ однихъ въ дѣлѣ брани? Можно ли напередъ математически разсчитать всѣ случайности битвы, предусмотрѣть всѣ препятствія на пути къ побѣдѣ? Но допустимъ, что все предусмотрѣно: не можетъ ли послѣдовать неточностей, ошибокъ и погрѣшностей въ примѣненіи предусмотрѣннаго? Разсчетливость можетъ быть иногда доведена до крайнихъ выводовъ, и мы знаемъ, что нашъ знаменитый отечественный герой—Суворовъ смѣялся надъ излишнею тактичностію нѣкоторыхъ военачальниковъ. Часто случается, что самая ученая диспозиція оказывается непримѣнимою или неудачною на дѣлѣ. Притомъ война не ведется въ спокойномъ состояніи духа; въ пылу битвы возможны уклоненія отъ плана,

ошибки и погрѣшности. Исправлять ихъ на мѣстѣ дѣйствія можетъ только геній, но геніи рѣдки. Что же касается превосходства силъ, усовершенствованныхъ орудій, то и они не всегда приводятъ къ побѣдѣ. Спасся ли Фараонъ съ своими колесницами и тристатами, устремившись за невооруженными евреями? Имѣлъ ли удачу Сеннахиримъ подъ Іерусалимомъ съ своимъ многочисленнымъ войскомъ? Не терпѣли ли пораженія лучшіе сирійскіе вожди съ превосходными силами отъ горсти Израильтянъ подъ предводительствомъ мужественныхъ Маккавеевъ? Остается признать вмѣстѣ съ царемъ-пророкомъ, что *не спасется царь множествомъ воинства и исполина не защититъ великая сила* (Ис. 32—16).

Вотъ воинъ, стремящійся на врага изъ-за славы и почестей! Ему улыбается перспектива наградъ и отличій. Получивъ одно отличіе, онъ естественно желаетъ другаго. Безспорно, что это стремленіе есть одно изъ сильныхъ побужденій для воина, воодушевляющихъ его къ отвагѣ, къ мужественному перенесенію лишеній и тягостей войны и къ храброму нападенію на врага. Мы видимъ на опытѣ, что многіе поддаются этому стремленію. Извѣстное даже общепринятое изреченіе, что худой тотъ воинъ, который не желаетъ быть военачальникомъ. Но, согласитесь, есть же предѣлъ самимъ желаніямъ награды и отличій и возможности пользоваться ими. Онѣ увлекаютъ, одушевляютъ во время успѣха, но не ослабляется ли ихъ дѣйствіе среди неудачъ? Воина застигаетъ минута въ жизни трудная,—встрѣча со врагомъ, иногда въ нѣсколько разъ сильнѣйшимъ, онъ попалъ въ засаду, около него свитятъ смертоносныя пули. Онъ и получилъ бы награду за свою неустрашимость и храбрость, еслибы остался живъ, но жизнь его на волоскѣ. Возможна ли здѣсь самая мысль о наградѣ? Не отстраняется ли она ежеминутнымъ ожиданіемъ, если не потери жизни, то потери здоровья, увѣчья, однимъ словомъ представленія такого состоянія, когда самыя награды не услаждаютъ? Но допустимъ, что дѣла идутъ безъ перерыва успѣшно. Спросимъ съ точки зрѣнія простой человѣческой нравственности: чисто ли рвеніе къ браннымъ подвигамъ истекающее только изъ стремленія къ славѣ, а съ точки зрѣнія общей пользы и успѣха дѣла желательно ли только на немъ одномъ основывать воинскую доблесть?

Вотъ воинъ, проникнутый сознаніемъ долга и чести! Чувство долга и чести великое чувство: на немъ основанъ воинскій уставъ, на немъ зиждутся военные законы. Но не забывайте, что есть еще иные законы, противовоюющіе даже и воинскому строгому закону. Воинъ можетъ чувствовать голодъ и жажду, можетъ ощущать нестерпимый холодъ или жаръ, можетъ повиноваться естественному влеченію родства и дружбы, можетъ поддаваться естественному утомленію и усталости, Но помимо этихъ естественныхъ препятствій для всегдашняго послѣдованія чувству долга и чести, чувство это по самому свойству своему не есть чувство горячее; оно можетъ утверждать и укрѣплять воина, но мало способно одушевлять и вообще не состоитъ въ тѣсной связи съ такимъ пламеннымъ одушевленіемъ, какъ отвага и героизмъ.

Вотъ воинъ, проникнутый сильнымъ чувствомъ любви къ отечеству! Защищать честь и достоинство своей страны, спасать свои семьи, могилы отцевъ — дѣло достойное и священное для всякаго сына отечества. Безспорно это чувство способно воодушевлять и укрѣплять въ борьбѣ со врагами. Исторія свидѣтельствуетъ, что въ бывшихъ доселѣ войнахъ чувство это было однимъ изъ могучихъ факторовъ. Мы прославляемъ имена Леонидовъ, Ѳемистокловъ и Пелопидовъ. Но чувство любви къ отечеству, какъ къ общему и собирательному, можетъ также ослабѣвать подъ вліяніемъ личныхъ лишеній, трудностей и испытаній. Притомъ это чувство могуче дѣйствуетъ, когда само отечество въ опасности, когда врагъ уже опустошаетъ родную страну, когда производитъ въ ней звѣрства и безчинія, которыя невольно вызываютъ сопротивленіе даже со стороны безоружныхъ и слабыхъ. Такъ было напр. у насъ во время нашествія татаръ, во время междуцарствія и въ достопамятномъ 12 году. Но какъ черпать изъ этого источника силу и отвагу, если защищаются интересы не собственно отечества, въ тѣсномъ смыслѣ взятаго, а единоплеменниковъ и общечеловѣческіе. Безъ сомнѣнія можетъ достигать значительной степени силы и чувство любви къ единоплеменникамъ. Даже чувство любви ко всѣмъ людямъ, какъ къ братьямъ по крови, можетъ возбуждать участіе къ судьбѣ угнетенныхъ и униженныхъ. Но, говоритъ псалмопѣвецъ, *братъ не избавитъ: избавитъ ли человѣкъ* (Пс. 48, 8)? Мо-

жетъ ли одно только общечеловѣческое участіе въ судьбѣ ближнихъ довести до подвиговъ героизма и самоотверженія?

Итакъ всѣ естественныя и гражданскія побужденія, и порознь и вмѣстѣ взятыя, оказываются недостаточными для объясненія подвиговъ истиннаго героизма и самоотверженія. Трудности и лишенія неразлучныя съ ними, опасности соединенныя съ ними, личная польза и даже благо жизни, которыми должно жертвовать для нихъ,—все это заставляетъ искать сильнѣйшихъ, дѣйствительнѣйшихъ побужденій для этихъ подвиговъ. А такія побужденія мы можемъ найти только въ св. вѣрѣ христіанской. Она какъ сама по себѣ представляетъ высшее побужденіе къ подвигамъ истиннаго героизма, такъ дополняетъ, возвышаетъ и освящаетъ всѣ другія естественныя и гражданскія побужденія.

Не видимъ ли мы, что даже обыкновенныя человѣческія предпріятія только тогда бываютъ успѣшны, когда бываютъ проникнуты извѣстною мыслію, когда дѣятели влагаютъ въ нихъ свою душу и совершаютъ ихъ съ увѣренностію въ ихъ значеніи и пользѣ? Тѣмъ болѣе это нужно сказать о великихъ предпріятіяхъ, отъ которыхъ зависятъ самые возвышенные интересы истины и добра, достоинство народа и страны и польза человѣчества. Необходимо, чтобы дѣятели, участвующіе въ нихъ, проникнуты были высотою своей задачи, важностію своей цѣли; необходимо, чтобы ими руководила вѣра въ самихъ себя, вѣра въ добро, которое они призваны совершить, вѣра въ осуществленіе наилучшихъ стремленій человѣческихъ, народныхъ, государственныхъ, религіозныхъ. Въ ней они найдутъ и опору для своихъ силъ и ободреніе; она не дастъ имъ уклониться отъ принятаго пути, она предохранитъ ихъ отъ ошибокъ и увлеченій, она и увѣнчаетъ усилія ихъ успѣхомъ, если онъ въ силахъ человѣческихъ. Таково значеніе вѣры самой по себѣ, простой вѣры въ добро и одного только нравственнаго ея воздѣйствія. Восколько же разъ сильнѣе и дѣйственнѣе внушенія и пособія св. вѣры христіанской, наставляющей насъ на всякое дѣло благое, благословляющей на всякій истинный подвигъ, предлагающей дѣятелю самыя высокія обѣтованія и подкрѣпляющей его незримою, но всесильною помощію Божіею? И если въ какихъ житейскихъ дѣлахъ мѣсто ея руководству и помощи, то это именно въ подвигахъ военныхъ. Что можетъ лучше всего объединить

воиновъ въ стремленіи къ одной цѣли, такъ нужномъ для военнаго успѣха, что можетъ надежнѣе подкрѣпить ихъ въ испытаніяхъ, трудностяхъ, лишеніяхъ и опасностяхъ ихъ званія, что можетъ сильнѣе одушевить ихъ на подвигъ, что можетъ яснѣе и убѣдительнѣе внушать чувство мѣры, такъ нужное въ военныхъ подвигахъ, отрезвить въ счастіи и поддержать въ неудачѣ, если не правила и наставленія св. вѣры? Она вступаетъ въ свои права тамъ, гдѣ кончается предѣлъ земнымъ побужденіямъ. Написанная на воинскомъ знамени, она становится оружіемъ непобѣдимымъ. Только въ ней воинъ безъ конца можетъ почерпать нужное ему спокойствіе и самообладаніе; только въ ней неисчерпаемый источникъ беззавѣтной храбрости и геройскаго мужества. Предающій себя ея водительству воинъ восходитъ отъ силы въ силу; нѣтъ мѣры ея воздѣйствію и нѣтъ мѣры подвигамъ, которыхъ она не могла бы возбудить и совершить. Безконечны степени, которыхъ она достигаетъ и до которыхъ можетъ доводить одушевленнаго ею человѣка. Обнимаемая умомъ и сердцемъ, принятая за руководство и средоточіе душевной жизни и дѣятельности, она переходитъ *въ упованіе не посрамляющее* (Римл. 5, 8) *въ любовь, николи же отпадающую* (I Кор. 13, 8). Чего не въ силахъ произвести такая вѣра? Она по истинѣ способна преставлять горы и творить море и рѣки яко сушу. Чего она не способна вызвать въ христолюбивыхъ воинахъ и народѣ? Для народа одушевленнаго такою вѣрою не обременительны тягости войны. Воины убѣждены, что дѣйствуютъ по призванію Божію и горятъ этою ревностію по Богѣ; остальные граждане по мѣрѣ силъ и средствъ сочувствуютъ ихъ положенію и помогаютъ имъ, сливаясь съ ними въ сознаніи общности задачи и цѣлей. Совершается то священнодѣйствіе любви христіанской, что *аще страждетъ единъ удъ, то съ нимъ страждутъ и вси* (I Кор. 12, 26). Такимъ образомъ подвигъ, несмотря на его тяжесть, выносится легко и цѣль достигается.

Посмотрите еще, какъ убѣжденія св. вѣры христіанской проникаютъ и направляютъ всѣ помыслы и дѣйствія воина, какъ онѣ дополняютъ, возвышаютъ и освящаютъ всѣ естественныя и гражданскія побужденія въ подвигахъ военныхъ! Вѣрующаго воина не страшатъ трудности и опасности,—напротивъ по мѣрѣ возрастанія ихъ возрастаетъ и его упованіе на Бога. Онъ взы-

ваетъ вмѣстѣ съ псалмопѣвцемъ: *Аще ополчится на мя полкъ, не убоится сердце мое: аще возстанетъ на мя брань, на Него азъ уповаю* (Пс. 26, 3). Онъ не боится превосходства силъ, превосходства вооруженія: смиренно-вѣрующей душѣ его постоянно присуща надежда, что *падетъ отъ страны его тысяща и тма одесную его* (Пс. 90, 7), что *Ангелъ Господень ополчится окрестъ боящихся Бога и избавитъ ихъ* (пс. 33, 8). Его не плѣняютъ награды и отличія. Если онѣ выпадаютъ на его долю, онъ принимаетъ ихъ со смиреніемъ не какъ только даръ власти, но и какъ даръ Божій, и въ самыхъ такихъ отличіяхъ чтитъ и уважаетъ знаменіе вѣры христіанской. Если же не выпадаютъ, то онъ и безъ нихъ находитъ достаточную награду въ самомъ сознаніи высоты подвига, который прославляетъ св. вѣра. Для него утѣшительна мысль, что за него молятся соотечественники и будутъ молиться, если ему Богъ приведетъ пасть на полѣ чести. Для него дороже всего въ мірѣ быть исполнителемъ завѣщанія Спасителя: *Большій сея любви никто же имать да кто душу свою положитъ за други своя* (1оан. 15, 13). Онъ помышляетъ болѣе о нетлѣнныхъ чѣмъ о тлѣнныхъ вѣнцахъ, согласно неложному обѣтованію Царя славы: *побѣждающему дамъ сѣсти на престолѣ Моемъ* (Ап. 3, 21). Чувство гражданскаго долга и чести въ немъ соединяется съ сознаніемъ долга и чести христіанина. Онъ помнитъ присягу данную имъ предъ св. Крестомъ и Евангеліемъ, не щадить живота и подвизаться до послѣдней капли крови. У него предъ глазами, въ умѣ и сердцѣ примѣры великихъ праведниковъ подвигоположниковъ вѣтхозавѣтныхъ, *иже вѣрою побѣдища царствіе, быша крѣпцы во брантѣхъ, обратиша въ бѣгство полки чуждихъ*; у него въ виду подвиги св. мучениковъ и мученицъ, которые подвизались даже до крове, несмотря ни на возрастъ, ни на полъ, и идя на смерть радовались, что сподоблялись принять за имя Христово пытки и мученія. Самое чувство любви къ отечеству въ немъ растворяется до любви къ единоплеменникамъ и единовѣрцамъ, до любви ко всему человѣчеству. Въ самомъ жару битвы и при ужасахъ смерти онъ ни на минуту не забываетъ христіанской заповѣди о любви къ ближнимъ, внося въ самую войну правила человѣколюбія, уважая въ самихъ врагахъ права и человѣческое достоинство, являясь въ побѣжденную страну не бичемъ, а другомъ человѣчества, помня, что

побѣждать благимъ злое (Римл. 12, 21) побѣда не только самая достойная христіанина, но и самая прочная, такъ какъ изъ вчерашнихъ враговъ она содѣлываетъ друзей и друзей самыхъ преданныхъ.

Нужно ли доказывать, что какъ въ прежнихъ войнахъ, такъ и въ недавно минувшей воины наши, будучи вѣрными и самоотверженными слугами Царя Благочестивѣйшаго, были вмѣстѣ съ тѣмъ и *добрыми воинами Іисуса Христовыми*, и что въ этомъ главнымъ образомъ заключалась причина ихъ удивительныхъ и прочныхъ успѣховъ? Если бы приводить примѣры, то понадобилось бы разсказать цѣлую исторію минувшей войны. Развѣ переправа черезъ Дунай, подвиги нашихъ моряковъ не Дунаѣ и Черномъ морѣ, знаменитое Баязедское и Шипкинское сидѣнье, осада Карса и Плевны не представляютъ множества очевидныхъ доказательствъ, что въ груди нашихъ доблестныхъ воиновъ билось не просто человѣческое, но и христіански-вѣрующее и любящее сердце? Но не можемъ не указать здѣсь на особенные и выдающіеся случаи. Вотъ напр. одиноко стоитъ офицеръ съ окровавленными лицомъ и ногою возлѣ кучки лежащихъ воиновъ за одною изъ нашихъ передовыхъ линій на Шипкѣ! На вопросъ одного изъ начальниковъ, обходившаго ряды войскъ,—„что это они у васъ? спятъ?“—офицеръ тихо и спокойно отвѣчаетъ: „Да спятъ, спятъ... и не проснутся: они всѣ убиты“. „А вы что здѣсь дѣлаете?“ „Дожидаюсь своей очереди, это была моя команда“ отвѣчалъ герой („Моск. Вѣд.“ 1877 г. № 218). Можно ли объяснить это величавое спокойствіе однимъ только стоическимъ равнодушіемъ къ смерти? Развѣ не сказалось здѣсь глубоко-христіанское сознаніе долга? И спрашивается, какъ должна была подѣйствовать такая непоколебимая вѣрность долгу на новую смѣну борцевъ за святое дѣло? Не могла ли эта такъ спокойно принесенная жертва послужить сѣменемъ для будущихъ вѣрныхъ и прочныхъ побѣдъ? Вотъ и еще славный примѣръ: въ одинъ изъ тяжелыхъ дней подъ Плевною доблестный офицеръ (майоръ Владимірскаго полка Горталовъ) даетъ своему военоначальнику слово, что пока живъ онъ не сдастъ ввѣреннаго ему укрѣпленія. Враги, движимые религіознымъ фанатизмомъ, дѣлаютъ шестое отчаянное нападеніе; нашимъ отдается приказъ отступить... Что же дѣлаетъ безстраш-

ный герой? Онъ пропускаетъ мимо себя всю часть, защищавшую укрѣпленіе, поручаетъ ее другому начальнику, посылаетъ вслѣдъ уходящимъ людямъ свое благословеніе, крестится самъ и спокойно входитъ на край укрѣпленія лицомъ къ нападающему непріятелю. Конецъ извѣстенъ. Не проходитъ и минуты, какъ онъ поднимается на штыки врагами и разрывается ими на части... Геройское слово въ точности было сдержано („Моск. Вѣд.“ 1877 г, № 225). Всѣми своими дѣйствіями въ этомъ случаѣ храбрый и неустрашимый воинъ достаточно показалъ, во имя чего и для чего онъ такъ дѣйствовалъ. Такъ ясно смотрѣть въ глаза смерти, оказывать при этомъ такое вниманіе и сочувствіе къ оставшимся въ живыхъ и наконецъ умирать такъ геройски свойственно только христіанину, глубоко вѣрующему и твердо уповающему, что кровь его не пропадетъ безслѣдно и принесетъ добрый плодъ. Таково было дѣйствіе и обнаруженіе христіанскихъ убѣжденій въ нашихъ воинахъ при неудачахъ, которыя впрочемъ выше и плодотворнѣе многихъ удачъ! А вотъ какъ одинъ изъ нихъ, прославленный морякъ, объясняетъ свою удачу. „Только волею всемогущаго Провидѣнія, говоритъ онъ, я могу себѣ объяснить тотъ фактъ, что мы вышли невредимыми изъ того неистоваго огня, который Турки открыли по насъ и поддерживали по крайней мѣрѣ двадцать минутъ (слова лейтенанта Дубасова въ сообщеніи „Правит. Вѣстника“ о взрывѣ минами турецкаго броненосца „Хавзи-Рахманъ“). А другой изъ наиболѣе выдающихся героевъ минувшей войны, совершившій два славные похода за Балканы, такъ выражается предъ началомъ одного изъ трудныхъ предпріятій: „Съ нашей стороны сдѣлано все возможное для успѣха дѣла; въ остальномъ поможетъ Богъ“. (Слова генерала Гурко см. корреспонденцію кн. Шаховскаго въ „Иллюстр. Хроника войны“ № 78). Удивительно ли, что по стопамъ воиновъ, одушевленныхъ такими чувствами, вѣрно и неудержимо слѣдовала побѣда?

Убѣдиться въ высокомъ достоинствѣ нашихъ христолюбивыхъ воиновъ мы можемъ и ближе — изъ исторіи нашего разсадника ихъ. За прожитое столѣтіе много вышло отсюда дѣятелей на поприще военное, и многіе нетщетно потрудились на немъ. Они внесли свою лепту въ дѣло прославленія и возвеличенія нашего любезнаго отечества. Посмотрите на стѣны нашего св. храма!

Онѣ увѣшаны почетными досками, на которыхъ изображены славныя имена питомцевъ бывшаго 1-го московскаго кадетскаго корпуса, положившихъ животъ свой на брани за вѣру, царя и отечество. И въ минувшую священную войну было немало нашихъ питомцевъ, съ честію подвизавшихся на полѣ брани; были даже нѣкоторые, справедливо почтенные названіемъ героевъ.

Помянуть ихъ здѣсь на этомъ церковномъ торжествѣ словомъ благодарности и признательности есть нашъ непремѣнный и священный долгъ Но кто станетъ отрицать, что и они также своими подвигами немало обязаны воспитавшему ихъ заведенію? Могли ли бы они оказать ихъ, еслибы въ основу ихъ образованія не было положено твердыхъ и незыблемыхъ началъ воспитанія религіознаго, которое искони процвѣтало въ немъ?

Въ заключеніе слово наше къ вамъ, юные питомцы, уготовляемые къ званію военному! Счастливы вы, что имѣете предъ глазами такихъ достойныхъ предшественниковъ, счастливы и тѣмъ, что на долю вашу выпало быть свидѣтелями настоящаго нашего торжества. Безъ сомнѣнія впечатлѣнія, вынесенныя вами изъ этого торжества, крѣпко врѣжутся въ вашихъ юныхъ душахъ и на всю жизнь оставятъ по себѣ самыя свѣтлыя и назидательныя воспоминанія. Вамъ конечно еще рано думать о побѣдахъ на бранномъ поприщѣ, вамъ рано еще подражать подвигамъ вашихъ предшественниковъ, но вы такъ же, какъ и они въ свое время, можете подготовиться къ нимъ основательнымъ и ревностнымъ трудомъ ученія, усердіемъ и прилежаніемъ въ наукахъ, а главное если постараетесь усвоить умомъ и сердцемъ правила и наставленія св. вѣры христіанской.

Она своею благодатною силою поможетъ вамъ съ успѣхомъ пройти поприще ученія, она вѣрно направитъ васъ по пути жизни, наставитъ на все доброе и истинно-полезное и предохранитъ отъ опасностей и искушеній; съ нею вездѣ и во всемъ будетъ сопутствовать вамъ побѣда, подъ ея надежнымъ руководствомъ вы содѣлаетесь достойными гражданами не только на землѣ, но и на небѣ! Аминь [1]).

Свящ. А. Смирновъ.

[1]) Произнесено 24 ноября сего года.

ИЗЪ СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ РУССКИХЪ СЕКТАНТОВЪ.

Наши русскіе сектанты—старообрядцы, по удаленіи отъ церкви, уже не живутъ болѣе жизнію церковною, но своею особою, своеобразною жизнію. Вся жизнь ихъ и дѣятельность питается и поддерживается противорѣчіемъ и отрицаніемъ истины церковной, противопоставленіемъ себя на мѣсто церкви. Насколько истина служитъ основою жизни церковной, настолько противорѣчіе истинѣ, отрицаніе ея въ церкви служатъ пищею сектантовъ. Но какъ церковь, столпъ и утвержденіе истины, живетъ истинною жизнію, такъ сектанты, отрицающіе истину церкви, живутъ ложною, фальшивою жизнію. Съ тѣхъ поръ, какъ они отдѣлились отъ церкви, разорвали единую жизнь съ нею, отправленія истинно духовной жизни у нихъ прекратились и у нихъ началась особая жизнь, только по внѣшности похожая на органическую жизнь, на самомъ же дѣлѣ близко подходящая къ разложенію. Сектанты пожертвовали душою церкви для формы, для обрядности, не сознавая, что обрядность безъ духа жизни, обитающаго въ церкви, мертва, безжизненна.

Обратимъ вниманіе сначала на умственную жизнь сектантовъ. Что она такое? По удаленіи отъ церкви, умъ сектантовъ, не озаряемый ея свѣтомъ, помрачается, теряетъ путь къ истинѣ и источникъ своего просвѣщенія. Умъ сектантовъ, не получая озаренія отъ истины, находится въ духовномъ застоѣ; онъ остановился на той степени развитія, на какой застало его время отпаденія отъ церкви: что зналъ прежде, то помнитъ и отста-

иваетъ; за то новаго ничего знать не хочетъ, бѣжитъ отъ просвѣщенія, какъ отъ заразы, ненавидитъ школы, какъ порчу нравовъ, на разныя манеры повторяетъ то, что сказали Аввакумъ да Никита пустосвятъ, да отцы Соловецкой челобитной, а чтобы выслушать истину православія, на это у него недостаетъ терпѣнія; привыкши къ мраку своихъ заблужденій, умъ сектантовъ упражняется въ однихъ безплодныхъ умозрѣніяхъ, истощается въ преніяхъ для одного процесса преній, смѣшиваетъ истину съ своею ложью и ложь съ покинутою истиною и потерявъ чутье истины, остается не чувствительнымъ къ увѣщаніямъ и вразумленіямъ. Вотъ печальная картина умственнаго состоянія сектантовъ по современнымъ литературнымъ извѣстіямъ!

Что умъ сектантовъ и въ настоящее время, какъ прежде, не имѣетъ движенія къ просвѣщенію, что расколъ основывается на невѣжествѣ и коренится въ безграмотности, это всякому извѣстно и не требуетъ новыхъ доказательствъ. Самые темные раскольники боятся просвѣщенія и даже общественныхъ школъ грамотности. Больше всего отдаютъ своихъ дѣтей на обученіе своимъ же начетчикамъ; если же гдѣ отдаютъ ихъ въ школу учрежденную священникомъ, то зорко слѣдятъ за ними, какъ-бы не заразились православіемъ. Когда, по словамъ журнала „Истина“ (кн. 57), „у раскольническихъ дѣтей спрашивали: что за это говоритъ имъ наставникъ ихъ, именно что они учатся у православнаго священника и получаютъ уроки Закона Божія (потому что у раскольниковъ преподаваніе Закона Божія болѣе другихъ заброшено), на это мальчики заявили, что наставникъ за это родителямъ ихъ не дозволяетъ ходить въ ихъ молельню и вмѣстѣ съ ними Богу молиться, и находятся они будто отлученными, а дѣтямъ, которыя ходятъ учиться, запрещаютъ въ домѣ священника пить изъ его сосудовъ и ѣсть что-либо, потому если дѣтямъ придетъ нужда напиться воды, то они бѣгутъ всѣ на рѣчку и пьютъ. Одинъ изъ учениковъ сказалъ: „нашъ-то попъ ничего не знаетъ, ни одной заповѣди, которымъ насъ здѣсь учатъ. Другой отозвался и сказалъ: у нашего же наставника (т.-е. раскольническаго) на лѣстовкѣ все находится и апостолы и евангелисты, а самъ и грамотѣ не знаетъ“. Въ заключеніе своей статьи авторъ говоритъ, что для ослабленія раскола а) нужно завести вездѣ училища обязательныя, б) въ мѣстностяхъ, зараженныхъ расколомъ, нужно раздавать книжки и брошюры, напечатанныя въ опроверженіе раскола и проч. Объ одномъ только забылъ

сказать онъ, что лучшимъ двигателемъ къ просвѣщенію раскольниковъ явилось само правительство своими льготами по воинской повинности, соединенными съ просвѣщеніемъ, но и льготы 1-го и 2-го разряда пока еще не привлекаютъ сектантовъ въ школы, и съ другой стороны даровыя книги или обыкновенно не читаются или предаются уничтоженію. Мы лично знаемъ одинъ единовѣрческій монастырь, точнѣе единовѣрческую церковь, гдѣ вожаки единовѣрія запретили своимъ прихожанамъ не только выписывать, но и читать журнал „Истину", видя въ ней не старообрядческій журналъ, какъ говорили о немъ православные писатели при первомъ появленіи его въ свѣтъ, но православный журналъ, направленный къ искорененію раскола старообрядчества, какъ будто старообрядчество и единовѣріе—одно и то же. Такова еще среда нашихъ единовѣрцевъ. Про сектантовъ раскольниковъ слѣдуетъ помнить, что они вовсе не знакомы съ православіемъ, запрещаютъ читать книги православія и сами ничего не читаютъ, кромѣ книгъ мнимо „древнеправославныхъ". Изъ нихъ дѣлаютъ выписки самаго безсмысленнаго содержанія, какъ то извѣстно о мнимомъ логоѳетѣ Антонія Шутова, или упорно отстаиваютъ свои прежнія заблужденія, какъ извѣстно изъ бесѣдъ Павла прусскаго съ раскольниками.

Всякая здравая идея, напоминающая о православіи, вызываетъ въ средѣ сектантовъ нескончаемыя распри, несогласія и недоумѣнія и безъ церкви не имѣютъ они примиряющаго и объединяющаго ихъ авторитета. Въ „Церковно-общественномъ Вѣстникѣ" о петербургскихъ напр. старообрядцахъ пишутъ, что въ средѣ ихъ начинаются раздоры и пререканія. Приверженцы Громовскаго кладбища послѣ выхода въ свѣтъ „Окружнаго посланія" съ 1862 г., никакъ не могутъ успокоиться. Ожесточенная борьба изъ-за „Окружнаго посланія" кончилась печально для кладбища. Значительная часть прихожанъ враждебно отнеслась къ „Окружному посланію", вслѣдствіе чего отклонилась отъ кладбища, положивъ основаніе новой моленной на Лиговкѣ, въ домѣ Е. Александрова, извѣстной подъ именемъ раздорнической. Не успѣли успокоиться раздорническія страсти, возбужденныя зловѣщимъ „Окружнымъ посланіемъ", какъ начались смуты изъ-за хозяйственнаго управленія моленной и кладбищемъ. Недовольный неправильнымъ и произвольнымъ веденіемъ хозяйственной отчетности по кладбищу, одинъ изъ богатыхъ прихожанъ И. Чебукинъ оставилъ почетное званіе попечителя кладбища, что воз-

будило неудовольствіе со стороны прихожанъ. Съ выходомъ изъ попечителей Чебукина, волненіе на кладбищѣ не прекратилось. Скоро завязалась ссора между іереями Ермиломъ Ершовымъ и Наумомъ Мальцевымъ, грозившая образованіемъ новыхъ сектъ Ермиловщины и Наумовщины. Причина, вызвавшая раздоръ, была слѣдующая: Ершовъ долгое время одинъ господствовалъ на кладбищѣ и потому не съ кѣмъ ему было враждовать. Но вдругъ Антоцій Шутовъ присылаетъ Ершову въ помощники Наума Мальцева: Ершова это покоробило. Не принять Мальцема онъ не могъ, но положилъ держать его въ черномъ тѣлѣ. Мальцевъ скоро познакомился съ прихожанами, пріобрѣлъ городскія привычки и сталъ заправскимъ петербургскимъ попомъ. Ершовъ увидалъ въ немъ человѣка опаснаго и рѣшился какъ нибудь спихнуть. Наумъ это замѣтилъ. Послѣ мелкихъ личныхъ счетовъ началась борьба. Въ дѣло пустили сначала анонимныя письма къ Шутову, даже прибѣгли къ гласности. Шутовъ изъ Москвы зорко смотрѣлъ за ними. Сторону Ершова поддерживали попечители и большинство прихожанъ; сторонниковъ Мальцева было немного. Ершовъ упрекалъ Мальцева въ томъ, что онъ беретъ лихву, торгуетъ книгами и иконами, что онъ вдовецъ, а свято-отеческія правила запрещаютъ вдовымъ священнодѣйствовать. Мальцевъ въ свою очередь говорилъ Ершову, что іереямъ по тѣмъ же отеческимъ правиламъ недостоитъ держать молочной лавочки и мучнаго лабаза, заниматься коммерціей. Противники Мальцева серіозно остановились на словахъ Ершова и говорили: неужели писаніе запрещаетъ брать лихву, и вдовымъ попамъ и діаконамъ священнодѣйствовать? За разрѣшеніемъ сомнѣнія они отправились въ Москву къ А. Шутову. Шутовъ, взволнованный безпорядками столичнаго общества, отправилъ въ Петербургъ двухъ посланцевъ—Шибаева и попа Прокопія. 25 сентября 1877 года попы прибыли въ моленную на кладбище. Прихожанъ въ моленной, по случаю храмоваго праздника, было весьма много. Собравшіеся прихожане съ нетерпѣніемъ ожидали правильныхъ разъясненій о томъ, имѣютъ ли право вдовые попы и діаконы приходскихъ церквей священнодѣйствовать. Ожиданіе прихожанъ осталось тщетнымъ. Шутовскіе послы упорно молчали. Тогда прихожане поручили Коняеву, одному изъ людей болѣе другихъ свѣдущему въ писаніи, спросить Прокопія: откуда они прибыли и для чего?.. Мы пріѣхали сюда съ блогословеніемъ владыки Антонія и сдѣлали, чтобы Наумъ опять служилъ, такъ

какъ онъ былъ уже запрещенъ для священнодѣйствія. Если священникъ, продолжалъ Коняевъ, беретъ лихву, то по 44 прав. св. апостолъ извергается. Прокопій отвѣтилъ: да мы всѣ беремъ лихву и кто изъ насъ не беретъ? Ну всѣхъ и извергай, да мы уже правила подвели, что лихву брать не грѣшно. Ершовщина, видя столь дерзкія разсужденія о лихвѣ, положительно торжествовала. Ей однако не удалось спихнуть ненавистнаго Наума, который при поддержкѣ Прокопія и до сихъ поръ священнодѣйствуетъ на кладбищѣ".

Что такое всѣ эти недоумѣнія о вѣрѣ изъ-за Окружнаго посланія, эта мелкая вражда между мнимыми іереями, не сознающими своего самозванства и подрывающими другъ друга, это комическое рѣшеніе вопросовъ, занимающихъ сектантовъ? Недоумѣніе въ истинѣ обличаетъ только незнаніе истины, споры указываютъ только на отсутствіе единства въ религіозныхъ воззрѣніяхъ, комическое рѣшеніе ихъ само себя изобличаетъ во лжи. Самая вражда мнимыхъ поповъ ведетъ свое начало изъ умственнаго застоя. Всякій застой въ дѣлахъ, какъ извѣстно, производитъ спекуляцію или искусственное ихъ возбужденіе. То же бываетъ и въ мірѣ умственно-религіозномъ, гдѣ застой также вызываетъ спекуляцію. Вслѣдствіе застоя въ религіозныхъ дѣлахъ сектантовъ-старообрядцевъ явилась сильная лихорадочная дѣятельность лжеепископовъ въ видѣ поставленія поповъ. Явились спекулянты, искусственно возбуждающіе къ жизни старообрядчество, впрочемъ для достиженія и своихъ коммерческихъ цѣлей. По словамъ корреспондента „Московскихъ Вѣдомостей" (№ 212), „всѣ расколоучители, эти мнимые „блюстители отеческихъ преданій", насквозь пропитаны эпикурейскими воззрѣніями и подъ ихъ фарисейскою маской скрываются алчные мздособиратели, обирающіе довѣрчивыхъ старообрядцевъ, стараясь въ то же время устранить ихъ отъ религіознаго единства со всѣмъ русскимъ народомъ."

Умственно-религіозный застой сектантовъ-старообрядцевъ выражается или проявляется въ самыхъ преніяхъ ихъ о вѣрѣ, такъ какъ они ведутся не для раскрытія и уясненія истины, а для однихъ преній. Странно это кажется и однакожь такъ бываетъ на самомъ дѣлѣ, за немногими развѣ исключеніями. Читали мы разныя пренія сектантовъ о вѣрѣ съ лучшими миссіонерами православія въ разныхъ мѣстахъ Россіи и особенно въ Московскомъ Кремлѣ. Что же мы вынесли изъ такого чтенія? То, что они большею частію бываютъ безплодны отъ того,

что сектанты ведутъ ихъ вовсе не съ тою цѣлью, какую преслѣдуютъ миссіонеры, а съ тайною цѣлью склонить на свою сторону, если возможно, самихъ миссіонеровъ, или по крайней мѣрѣ прокричать: „побѣдихомъ, побѣдихомъ!“ Въ результатѣ оказывается, что миссіонеры всегда остаются при своихъ мнѣніяхъ, старообрядцы—при своихъ. Здѣсь-то и виденъ умственный застой сектантовъ, такъ какъ въ своихъ спорахъ съ православными они остаются при тѣхъ же предвзятыхъ мнѣніяхъ, которыя давно уже опровергнуты исторіей и наукой, а сектанты и теперь повторяютъ ихъ со словъ первыхъ расколоучителей. Потому о нихъ и можно сказать съ полною справедливостью, что они ничего своего не забыли, но ничему истинному не научились.

Что такое по происхожденію и сущности дѣла всѣ вожаки сектантовъ-поповцевъ? Не болѣе какъ самозванцы отъ перваго до послѣдняго. Честный человѣкъ устыдился бы своего самозванства и отказался бы отъ него. Не таковы сектанты — вожаки поповцевъ. Они не хотятъ видѣть, что ихъ никто не признаетъ за іерарховъ, кромѣ поповцевъ, что они служатъ предложеніемъ на незаконный спросъ сектантовъ. Невѣжество слишкомъ ослѣпило ихъ умственные взоры, чтобы во свѣтѣ истины разсмотрѣть свое фальшивое положеніе и отказаться отъ него; вмѣсто того они входятъ въ свою роль и разыгрываютъ ее какъ будто они и въ самомъ дѣлѣ какіе іерархи, и чтобы удобнѣе разыгрывать ее, смѣшиваютъ истину съ своимъ заблужденіемъ, пріурочиваютъ къ себѣ и своимъ креатурамъ то, что Евангеліе и св. Церковь приписывали истиннымъ пастырямъ тогда, когда и въ поминѣ не было лживыхъ, какъ наши вожаки поповцевъ. Вотъ образчикъ такого смѣшенія истины съ ложью. Антоній Шутовъ, недавно рукоположивши одного ремесленника въ званіе священника, послалъ его въ село съ слѣдующимъ рекомендательнымъ письмомъ (Истина, кн. 59): „Православные христіане, жители богоспасаемаго селенія Мурашкина и его окрестностей. По Духу Святому возлюбленныя чада, буди вамъ отъ насъ молитвы, прощеніе и благословеніе; приклоните убо нынѣ слухи ваша къ нижеслѣдующему и вонмите: се днесь даде вамъ Богъ попечителя духовнаго, пречестнаго сего отца Михаила Стефановича, его же избра Духъ Св. изъ самыхъ братій вашихъ, который нашимъ смиреніемъ по благодати, дару и власти, данной намъ отъ Св. Животворящаго Духа (?) рукоположенъ вамъ въ парахіальнаго священника, согласно вашего про-

шенія, одобреннаго съ вашей стороны въ честномъ поведніи, а духовнымъ отцемъ засвидѣтельствованъ въ житіи нелицемѣрно, для чего первая ваша обязанность да будетъ, воеже не лицемѣрно его любить и всякую достойную ему честь воздавати, и о Господѣ повиноватися, яко чада отцу, яко ученицы учителю, яко овцы пастырю, безъ всякаго прекословія и преслушанія, по увѣщанію св. апостола, глаголющаго сице: „братіе, повинуйтеся наставникомъ вашимъ и покаряйтеся, ибо тіи бдятъ о душахъ вашихъ“. Вѣсте бо яко сущіи власти отъ Бога учинены суть, и противляяйся власти, Божію повелѣнію противляется, и противляющіися грѣхъ себѣ пріимутъ. Грѣхъ же раждаетъ смерть душевную, ею же да не умрете; будите безпротивны и любовь присно имѣйте, да Богъ ея ради съ вами пребудетъ выну. Извѣстно же вамъ буди, яко по святому писанію и по Господню словеси имена его (?) многа и велика, онъ есть сирѣчь священникъ, якоже пишетъ (кто?) въ Кормчей во главѣ 60-й: свѣтъ міру и соль земли, врачъ больныхъ, вождь слѣпыхъ, настаникъ заблудшихъ, око тѣлу церковному, путь и—дворникъ (?), купецъ и гостинникъ, стражъ и пастухъ, воевода и судія, ангелъ Господень, труба небесная, отецъ братіи своей, апостольскій подобникъ; а потому и вы, возлюбленная о Христѣ наши чада, пріимите сего отца священно-іерея Михаила Стефановича съ достойнымъ почитаніемъ, да сподобитеся быть предъ Богомъ и Спасителемъ Іисусъ Христомъ чада послушанія, и получите отъ него во всей жизни вашей вся благая и полезная, предстательствомъ сего служителя Божія и пастыря вашего у престола благодати; зане онъ нынѣ служитель есть страшнымъ тайнамъ и отецъ духовный всѣмъ вамъ благопокорнымъ. Въ руководство же его дана ему особая грамота нашего смиренія на основаніи книги Кормчей гл. 60-й. Наконецъ пастыря и пасомыхъ отечески молю: въ присныхъ вашихъ ко Господу молитвахъ не забудьте и нашего смиренія, яко молящеся другъ о другѣ, вѣчныя жизни наслѣдницы будемъ, о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ, Его же Божественною десницею будете покровени отъ нынѣ и до вѣка, аминь.“ Слѣдуетъ подпись, заимствованная изъ обычныхъ формъ подписи истинныхъ архипастырей и пріуроченная къ Антонію, никакою законною властію не признанному и потому не дѣйствительному архіепископу московскому.

Живя во тьмѣ заблужденій сектанты такъ-сказать ощупью ведутъ свои дѣла и распространяютъ вокругъ себя одну тьму.

Самыя мѣста своего центральнаго управленія они избираютъ подпольныя соотвѣтственныя темнотѣ своихъ вѣрованій и отсюда тьму пропагандируютъ, принимая ее за свѣтъ. Такъ напр. въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ“ говорится, что „книгохранилище Антонія находится при его канцеляріи, гдѣ ведется все дѣлопроизводство духовнаго совѣта и составляются личныя распоряженія московскаго старообрядческаго владыки. Здѣсь находится центральное старообрядческое управленіе, гдѣ вѣдаются дѣла всестарообрядческаго (окружниковъ) міра“. „Духовнымъ совѣтомъ по словамъ „Голоса“ (№ 38), руководитъ этотъ іерархъ и вяжетъ и рѣшитъ представителей сильно расплодившейся старообрядческой іерархіи. Сюда доставляются свѣдѣнія изъ всѣхъ старообрядческихъ захолустій о движеніи раскола, о подрывѣ „древне-православія“ „никоніанскими“ миссіонерами, о безобразіяхъ провинціальныхъ раскольническихъ поповъ и главное, отсюда именно вытекаютъ „назиданія“ для всѣхъ послѣдователей „древняго благочестія“. Здѣсь также разсматриваются и процессы „раскольническихъ левитовъ“. Корреспондентъ описываетъ затѣмъ комическія сцены при осужденіи нѣкоего о. Кирилла и заканчиваетъ такъ: архіерейскій логоѳетъ разгнулъ Кормчую и прочелъ нѣсколько правилъ, подходящихъ къ дѣяніямъ подсудимаго. По силѣ церковныхъ законовъ, о. Кириллъ подлежитъ окончательному изверженію изъ поповства навсегда. „Древнеблагочестивый совѣтъ опредѣлилъ: запретить священноіерею Кириллу священнодѣйствовать на одинъ годъ, о чемъ и послать извѣщеніе въ его приходъ мѣстнымъ христолюбцамъ“; наипаче же возбраняется ему о. Кириллу посѣщать женскія иноческія киновіи, дабы не было по ученію св. отецъ, „соблазна во святыхъ обителяхъ“. Кромѣ совѣта духовнаго у Антонія есть консисторія, которая, по словамъ „Русскихъ Вѣдом.“, находится въ одномъ изъ глухихъ переулковъ Таганки и помѣщается въ уединенномъ надворномъ флигелѣ, совершенно недоступномъ для постороннихъ... Особенный ходъ ведетъ въ подземелье, гдѣ разрабатываются безсмысленныя творенія вязниковскаго апологета т.-е. Ш—ва, который излагаетъ лишь отрывочки старопечатныхъ книгъ самымъ безграмотнымъ образомъ, а писцы поправляютъ ихъ, придавая имъ болѣе грамотный видъ... Не смотря на свои престарѣлыя лѣта, Антоній все еще старается о распространеніи своего толка. Прослышалъ онъ, что въ нижегородскомъ уѣздѣ обитаетъ одинъ извѣстный безпоповскій наставникъ, нѣкто Кириллъ Агапычъ. Вызываетъ его Шутовъ въ Москву и душевно

съ нимъ бесѣдуетъ, такъ какъ никогда не можетъ отрѣшиться отъ безпоповщинскихъ убѣжденій, но чрезъ это самое привлекъ нижегородскаго начетчика на свою сторону и произвелъ во священническій санъ. Вернувшись на родину, Агапычъ, преобразившись въ о. Кирилла, собралъ всѣхъ своихъ послѣдователей и сказалъ имъ: „доселѣ я васъ тащилъ въ адъ погибельный и вы глупо дѣлали, что шли за мною. Теперь я сподобился новой благодати, и объявляю вамъ: кто не послѣдуетъ за мною, тотъ не наслѣдуетъ царства нѣбеснаго“. Коли Агапычъ говоритъ, должно, что такъ, согласилась безграмотная его паства, и безпоповцы одинъ за другимъ стали оставлять прежнія убѣжденія и принимать новыя, согласно проповѣди Агапыча“.

Итакъ подпольная дѣятельность Антонія увѣнчалась совершеннымъ успѣхомъ. Агапычъ, должно быть, разсудилъ, что переходя изъ безпоповщины въ поповщину и становясь здѣсь даже вождемъ слѣпыхъ, онъ ничего не терялъ, а пріобрѣталъ еще выгоды. Собственно поповщина въ старообрядчествѣ по своей незаконности тоже, что безпоповщина. Разница только въ названіяхъ, а не на самомъ дѣлѣ. И вотъ Агапычъ съ довѣріемъ отнесся къ темной пропагандѣ Антонія, который и самъ плохо довѣряетъ своему знанію, склоняясь своими убѣжденіями къ безпоповщинѣ, и послѣдователи Агапыча съ довѣріемъ отнеслись къ его проповѣди, сказанной только для очистки совѣсти; ни тамъ ни здѣсь не слышно ни какой борьбы за убѣжденія, ни какого протеста противъ новшества, никакого упорства въ дѣлѣ совращенія. Вліяніе расколоучителя ничѣмъ не парализуется, взаимное довѣріе ничѣмъ не нарушается, элементы заблужденій не противоположны между собою; подобный подобному такъ и сочувствуетъ!

А попробуйте стать миссіонерами истины на мѣсто Антонія Шутова и Кирилла Агапыча, миссіонера сектантства, — и вы увидите результаты какъ разъ противоположные. Въ сектантахъ вы встрѣтите такія явленія духовной безжизненности и безпечности, которыя можно назвать нечувствительностію къ истинѣ, равнодушіемъ къ ея интересамъ и чувствительностію къ своимъ заблужденіямъ обнаруживающею ихъ духовную болѣзнь. Съ одной стороны души сектантовъ по причинѣ духовной слѣпоты не ощущаютъ бѣдственнаго своего состоянія, такъ какъ не знаютъ, въ чемъ состоитъ истинная жизнь и сколь она блаженна, и потому остаются къ ней невнимательными и спокойными за свою участь. Посторонніе люди, живущіе во свѣтѣ истины, ви-

дятъ ихъ въ странѣ и сѣни смертной, скорбятъ о нихъ, изъ участія къ нимъ хотятъ помочь имъ и извлечь изъ бездны погибели; но сектанты нечувствительны къ ихъ любви: они привыкли ко тьмѣ и уже имъ невыносимъ свѣтъ Божій и остаются спокойными, какъ будто бы ничто не угрожало имъ опасностію. Нечувствительные къ бѣдственности своего внутренняго положенія, которое яснѣе для постороннихъ чѣмъ для нихъ самихъ, они не ощущаютъ благотворности внѣшнихъ спасительныхъ дѣйствій, пренебрегаютъ средствами для побужденія ихъ безпечности, не внимаютъ никакимъ увѣщаніямъ истины, протестуютъ противъ своихъ благодѣтелей. Бывали, говорятъ, случаи, что спасенные изъ воды утопленники, возвращаемые къ жизни, затѣвали процессы съ своими спасителями и требовали съ нихъ обезпеченія своего семейства и своей остальной жизни, отъ которой думали избавиться самоубійствомъ. Наши сектанты тоже готовы завести процессы съ увѣщателями, миссіонерами истины, возвращающими ихъ на путь спасенія. „О томъ, что выгодно или невыгодно для насъ, по крайней мѣрѣ говорятъ они увѣщателямъ истины, предоставьте намъ самимъ позаботиться; мы и безъ вашего участія, по своимъ старымъ книгамъ можемъ разсудить, какъ спастися; оставьте насъ спасаться по своему“. Напрасно вы стали бы напоминать, что такъ, какъ они, говорили нѣкогда только ожесточенные нечестивцы: отступи отъ насъ, Господи, путей твоихъ видѣти не хощемъ (Іов. 21, 14). Сектанты останутся равнодушны къ истинѣ, сами не дойдутъ до ней своимъ умомъ, и умомъ другихъ жить не станутъ. Увѣщанія миссіонеровъ вызовутъ развѣ болѣзненныя ощущенія въ ихъ душѣ, возмутятъ ее въ состояніи заблужденія: здѣсь явятся протесты, споры и доказательства, отстаивающія ихъ болѣзненнотворное состояніе. Миссіонеру истины нужно быть слишкомъ хорошимъ спеціалистомъ, нужно имѣть высшее призваніе къ своему дѣлу, чтобы не возмущаться тѣми пріемами, тѣми увертками, какіе употребляютъ защитники лжи. Но ни тѣмъ ни другимъ не всякій миссіонеръ можетъ похвалиться. Неудивительно поэтому, если мы въ литературѣ встрѣчаемъ извѣстія о безплодности многихъ миссіонерскихъ увѣщаній.

Такъ, напр. въ газету „Наше Время“ пишутъ: „усилія миссіонеровъ къ обращенію раскольниковъ въ православіе остаются безплодными, разбиваясь предъ крѣпко сплоченною общиной этихъ сектантовъ, не поддающихся никакимъ убѣжденіямъ. Новый законъ о регистраціи браковъ повидимому еще болѣе

укрѣпилъ ихъ въ привязанности къ своей вѣрѣ. Правительство, говорятъ они, выдало намъ особыя метрическія книги для записи нашихъ родившихся, бракомъ сочетавшихся и умершихъ, значитъ этимъ самымъ оно дало знать какъ намъ, такъ и вамъ, что вѣра наша права и что въ дѣлѣ своего спасенія мы можемъ обойтись и безъ вашего вмѣшательства. При такомъ убѣжденіи сектантовъ, дѣйствія миссіонеровъ на отдѣльныя личности парализуются на каждомъ шагу; вліяніе расколоучителей, несмотря на ихъ малую развитость, остается сильно и непоколебимо. Но безъ сомнѣнія крѣпость этой религіозной общины зиждется на взаимномъ довѣріи и готовности оказывать другъ другу помощь. Всякій изъ достаточныхъ раскольниковъ считаетъ своею священною обязанностію лично или при посредствѣ общины оказывать посильное пособіе нуждающимся единомышленникамъ. Впрочемъ бо́льшая часть послѣдователей раскола имѣютъ обезпеченное состояніе, и бѣдные въ средѣ ихъ встрѣчаются сравнительно рѣже, нежели между православными. Этотъ матеріальный достатокъ, происходящій отъ трудолюбивой жизни раскольниковъ, отвращеніе отъ пьянства и всякихъ другихъ излишествъ, они считаютъ наградою свыше за усердіе и твердость въ ихъ вѣрѣ, которую они почитаютъ истинною вѣрою, переданною и завѣщанною имъ отъ предковъ. На православныхъ они смотрятъ, какъ на отступниковъ отъ истинной вѣры, еретиковъ и послѣдователей антихриста и видимо ихъ чуждаются; православные же охотно съ ними сближаются; зажиточность раскольниковъ составляетъ для нихъ нѣкотораго рода соблазнъ, побуждающій даже заключить брачные союзы. Нерѣдко случается, что вступающіе такимъ образомъ въ семьи раскольниковъ православные сами совращаются въ расколъ. Бороться съ такими религіозными убѣжденіями, которыя имѣютъ въ основѣ крѣпкую матеріальную подкладку, очень трудно; тамъ недоступны догматическія тонкости, а матеріальная сторона слишкомъ бьетъ въ глаза, слишкомъ чувствуется, чтобы отказаться отъ нея ради той правоты, которая по невѣжеству не можетъ быть провѣрена и сознана ею. Неудивительно поэтому, что обличенія миссіонеровъ пропадаютъ втунѣ и едвали не придется имъ сложить свое духовное оружіе“.

Нѣкоторымъ подтвержденіемъ только-что изложенныхъ мыслей о безуспѣшности увѣщаній служитъ недавнее извѣстіе изъ Калуги („Совр. Изв.“ № 252). Пишутъ, что въ здѣшней епархіи, по распоряженію мѣстнаго архіерея, запрещено вѣнчать кре-

стьянъ, не знающихъ молитвъ и символа вѣры. Это полезное распоряженіе, по словамъ корреспондента, приводитъ къ неблагопріятнымъ для православія послѣдствіямъ. Недосугъ и безграмотность крестьянъ ставятъ имъ неодолимую преграду къ усвоенію молитвъ и въ особенности символа вѣры. А такъ какъ незнающихъ молитвъ запрещено православнымъ священникамъ вѣнчать, то крестьяне и обращаются въ такихъ случаяхъ къ старообрядческимъ попамъ, которые вѣнчаютъ, не справляясь о томъ, знаютъ или не знаютъ вступающіе въ бракъ молитвы. Понятно, что чета, обвѣнчанная старообрядческимъ попомъ, отдѣляется отъ православія и присоединяется къ расколу. Нельзя сказать, чтобы крестьяне прибѣгали къ этой мѣрѣ безъ борьбы и охотно. Нужно замѣтить, что прежде архіерей приказывалъ, когда крестьяне къ нему обращались за разрѣшеніемъ, приводить жениха къ себѣ и самъ экзаменовалъ его. Если женихъ плохо зналъ молитвы, то архіерей отсылалъ его снова готовиться. Крестьяне смекнули дѣло и стали нанимать другихъ лицъ для сдачи экзамена. Архіерей какъ-то узналъ объ этомъ и приказалъ производить экзаменъ священникамъ сосѣднихъ приходовъ тѣмъ селеніямъ, въ которыхъ проживаютъ женихъ и невѣста. Итакъ полезное въ идеѣ не всегда полезно на практикѣ; раскольники и полезное въ идеѣ и вредное для насъ все обращаютъ въ свою пользу, какъ бы подстерегая православныхъ на каждомъ шагу и эксплуатируя распоряженія противниковъ, которыхъ величаютъ именемъ еретиковъ и отступниковъ отъ истинной вѣры и въ тоже время увѣряютъ себя и другихъ, что правительство тѣхъ же мнимыхъ еретиковъ своими распоряженіями будто бы доказываетъ правоту старой вѣры. Но обладая своего рода изворотливостію ума, сектанты никакъ не поймутъ, что правительственныя распоряженія о регистраціи ихъ браковъ доказываютъ не покровительство сектантовъ, но политическую опеку, необходимую для нравственно малолѣтнихъ, и что если нѣкоторые изъ калужскихъ старообрядцевъ, по своему невѣжеству, чрезъ браки совращаются въ расколъ, за то въ другихъ мѣстахъ, гдѣ существуютъ другія условія общественной жизни, такіе же старообрядцы чрезъ браки же присоединяются къ православію. Такъ напр. въ Нижегородской губерніи въ с. Большіе Мурашки въ деревнѣ Городищахъ и въ деревнѣ Соловѣ было нѣсколько такихъ случаевъ (Истина, кн. 57). Случаи эти имѣютъ только частное относительное значеніе. Съ одной стороны ни

изъ чего не видно, чтобы крестьяне увлекались расколомъ послѣ борьбы и неохотно; напротивъ, не зная своей вѣры и увлекаясь одними интересами чувственности, они должно быть наперед были заражены расколомъ, какъ общественно-нравственнымъ недугомъ своей мѣстности. Съ другой стороны, нетвердые въ расколѣ крестьяне, при благопріятныхъ обстоятельствахъ легко обращаются въ православіе, увлекаясь интересами не одного религіознаго чувства.... Важнѣе всего то, что въ первыхъ случаяхъ дѣйствія миссіонеровъ на отдѣльныя личности парализуются на каждомъ шагу и увѣщанія ихъ остаются безплодными, а вторые случаи, какъ частные, не имѣютъ ни малѣйшаго вліянія на общее пробужденіе сектантовъ изъ нравственнаго религіознаго побужденія.

Что же дѣлать для привлеченія сектантовъ въ православіе при безплодности увѣщаній со стороны миссіонеровъ, и не слѣдуетъ ли для того обратиться къ прежнему способу привлеченія ихъ посредствомъ репрессивныхъ мѣръ? Такъ нѣкоторые еще и теперь рѣшаютъ предложенный вопросъ, хотя въ результатѣ выходитъ, что гоненіемъ на расколъ мы сами противъ собственнаго желанія только усиливаемъ его. Въ газетѣ „Недѣля“ именно разсказывается о гоненіи на расколъ въ Западной Сибири. Газета говоритъ, что въ половинѣ прошлаго столѣтія въ Барнаульскій и Бійскій округа переселены были раскольники. По описанію Палласа, они были изъ Подоліи, почему многихъ изъ нихъ и теперь называютъ въ тѣхъ округахъ поляками... Потомки старовѣровъ, находясь въ благопріятныхъ по плодородію мѣстностяхъ, могли бы жить въ довольствѣ, еслибы къ нимъ была примѣнена та вѣротерпимость, какою пользуются забайкальскіе старообрядцы. Къ сожалѣнію, въ Западной Сибири, извѣстной своею отсталостію, издавна практикуются административныя мѣры обращенія раскольниковъ въ единовѣріе. Мѣры эти въ прежнее время были довольно грубы и не послѣдовательны. Вмѣсто увѣщанія, на раскольниковъ просто открывали гоненія, били ихъ, сажали въ острогъ и т. п. Исправникъ Квятковскій въ 1851 г. записалъ бійскихъ раскольниковъ въ единовѣріе противъ ихъ желанія, подъ угрозами и пристращиваніемъ. Въ другихъ волостяхъ Тобольской и Томской губерніи волостные начальники обозначали раскольниковъ православными, а данныя имъ для записи раскольниковъ книги возвращали чистыми. Понятно, что послѣдствіемъ этого явились недоразумѣнія. Рас-

кольники изъ поколѣнія въ поколѣніе держатся своихъ толковъ, не признаютъ священства, таинствъ и въ крайнихъ случаяхъ нѣкоторые изъ нихъ заключаютъ для видимости браки въ церквахъ; значительная же часть браковъ въ церквахъ не заключается, а благословляется старцами (за что и называютъ секту стариковщиною); у такихъ существуютъ сводные гражданскіе браки, что не мѣшаетъ крѣпости семейнаго союза и воспитанію дѣтей родителями. Подъ вліяніемъ гоненій и стѣсненій вѣрованія раскольниковъ только укрѣпились. Несмотря на то въ силу указанныхъ мѣръ раскольники до сихъ поръ признаются уклонившимися изъ православія въ расколъ, какъ бы уклонились они вчера, хотя ихъ родословную можно начать считать съ екатерининскаго времени. Многимъ раскольникамъ навязываются церкви и единовѣрческіе попы, которыхъ они не принимаютъ. Священники постоянно жалуются на уклонившихся въ расколъ, такъ какъ послѣдніе не обращаются къ нимъ за требами. Съ своей стороны раскольники, видя одни лишь притязанія и непризнаніе ихъ давности, только фанатизируются. По этому поводу разгораются прискорбныя столкновенія, какъ напр. дѣло въ деревнѣ Сибирячихѣ, Бійскаго округа въ 1870 г. Полиція жалуется, что она не можетъ сладить съ развивающимся расколомъ; полицейскія мѣропріятія только подливаютъ масла. Наконецъ жалобы духовенства вызвали полицейскія мѣры и приказаніе губернскаго начальства расторгать сводные браки сибирскихъ раскольниковъ; несмотря на то, что въ Россіи вслѣдствіе различныхъ повелѣній браки раскольниковъ въ видахъ нерасторженія семейнаго начала были признаны, въ Сибири наоборотъ началось расторженіе этихъ браковъ и разрушеніе семейнаго начала. Операція эта сопровождается крайне прискорбными и грустными сценами. У раскольниковъ, обвѣнчанныхъ по своему уже нѣсколько лѣтъ и имѣющихъ дѣтей, отбираютъ женъ, отсылаютъ ихъ къ родителямъ и устраиваютъ волостной надзоръ. Въ волости Бурлинской засѣдатель содержитъ до 20 женщинъ при волостномъ правленіи, оторвавъ ихъ отъ дѣтей, а дѣти у нѣкоторыхъ женщинъ были грудныя и остались въ деревнѣ безъ призора. Одинъ староста въ той же волости надѣлъ на молодую женщину раскольницу колпакъ и заставилъ мести улицу; такое безобразіе возмущаетъ и нераскольниковъ. Понятно, что это не ведетъ къ примиренію. Женщины послѣ расторженія браковъ при волостномъ надзорѣ подвергаются всякимъ оскорб-

леніямъ. Замѣчательно то, что дѣти, которыя остаются при матери, поручаются родителямъ ея, иногда хилымъ и старымъ, а съ отца всякія обязанности снимаются. Часто стариковъ раскольниковъ, дозволившихъ своимъ дочерямъ вступить въ бракъ по старому обряду, привлекаютъ къ отвѣтственности за сводничество. Печально то, что къ губернскому начальству и полиціи съ жалобами на раскольниковъ и съ просьбами репрессивныхъ мѣръ обращается само православное духовенство, тогда какъ на немъ преимущественно лежитъ духовно-нравственная обязанность ослаблять расколъ убѣжденіемъ и проповѣдію, а не насиліемъ. Сельское духовенство само не изучаетъ раскола, не знаетъ его исторіи; поведеніе священниковъ въ селахъ не всегда безукоризненно, что при трезвыхъ и чистыхъ (?) нравахъ старообрядцевъ составляетъ соблазнъ. Наконецъ многіе священники требуютъ значительныя суммы за свадьбы иногда до 40 р., что не располагаетъ къ церковнымъ бракамъ и способствуетъ развитію раскола".

Мы не можемъ сочувствовать никакимъ репрессивнымъ мѣрамъ, особенно въ дѣлѣ религіи, какъ дѣлѣ не одного ума, но чувства и воли, хотя не раздѣляемъ нѣкоторыхъ мнѣній корреспондента изъ Западной Сибири, напр. о чистотѣ нравовъ сибирскихъ старообрядцевъ при ихъ незаконныхъ бракахъ Нельзя ли по крайней мѣрѣ дѣйствовать на сектантовъ путемъ проповѣди слова Божія при пособіи полиціи, когда иначе они не будутъ слушать проповѣдниковъ? И эта мѣра видна изъ доклада епархіальному начальству миссіонера, приглашеннаго для миссіи въ Витебскую епархію, который послѣ бесѣдъ съ расколоучителями въ апрѣлѣ сего года донесъ ему слѣдующее:

„Осмѣливаюсь заявить вашему преосвященству (Истина, кн. 54) свой взглядъ на нѣкоторыя проявленія въ раскольнической жизни. Въ Рѣжицкомъ уѣздѣ весьма замѣтнымъ сдѣлалось ослабленіе раскольническаго фанатизма по отношенію къ церкви православной въ средѣ лицъ незаинтересованныхъ матеріально расколомъ; напротивъ вожаки раскола и учредители молеленъ усиливаются всевозможно поддерживать раскольническій фанатизмъ своими гласными оскорбленіями проповѣдниковъ истины, открытіями новыхъ молеленъ и многолюдными собраніями въ нихъ для богомоленія и нерѣдко отказами на приглашеніе явиться къ миссіонеру на бесѣду о вѣрѣ. Взирая на все вышеизложенное съ правительственной точки зрѣнія, нельзя было бы уклониться въ крайность насильственнаго преслѣдо-

ванія цѣлаго общества, могущаго произвести возмущеніе въ угоду бунтующаго польскаго элемента, но и несправедливо было бы оставлять расколоучителей и учредителей молелень въ анархическомъ невѣдѣніи требованій правительственнаго закона, а также и въ нарушеніи его. А посему необходимо слѣдовало бы между означенными вредными крайностями избрать для употребленія средину, именно: исходатайствовать у г. начальника губерніи распоряженіе о томъ, чтобы гг. становые и полицейскіе пристава предъявляли не цѣлому обществу раскольниковъ, но расколоучителямъ и учредителямъ молелень требованіе закона объ обязательномъ отправленіи ихъ на увѣщаніе къ духовному начальству по 188 ст. Улож. о наказан. 1866 г., а также и о невозможности строить новыя молельни по 206 ст. Улож. о наказ. 1866 г., и по предъявленіи означенныхъ статей закона, требовали бы не отъ общества, но только отъ частныхъ лицъ обязательныя подписки объ исполненіи предъявленнаго закона. Таковыя дѣйствія со стороны полиціи весьма много содѣйствовали бы проповѣданію истины между заблуждающимися въ расколѣ, главное—ослабили бы изувѣрный фанатизмъ лицъ матеріально заинтересованныхъ въ расколѣ. Изложивъ все это на благоусмотрѣніе вашего преосвященства надѣюсь вполнѣ, что мои соображенія не будутъ оставлены безъ вниманія въ обиду церкви православной и во вредъ русскому обществу".

Соображенія миссіонера основываются на законахъ, значитъ законны. Такъ какъ законы извѣстны тѣмъ, кому вѣдать о нихъ надлежитъ, то и другіе миссіонеры готовы утверждать, что съ сектантами ничего не подѣлаешь безъ содѣйствія полицейской власти. Выходитъ, что мѣры предложенныя миссіонеромъ не оригинальны. Мало того, авторъ ихъ едва ли принялъ во вниманіе, что приведенные имъ законы для дѣйствій на раскольниковъ относятся не къ внутренней сторонѣ вѣры, но къ внѣшнимъ сношеніямъ по дѣламъ вѣры. Что касается до внутреннихъ сторонъ вѣры, до преній о вѣрѣ, то содѣйствіе полиціи здѣсь совершенно излишне и стѣснительно какъ для миссіонера, такъ и для сектантовъ. Содѣйствіе полиціи дѣлу проповѣди не есть средина между фанатизмомъ и индифферентизмомъ, но такой компромиссъ, который отзывается полицейскою опекой, тягостною и для миссіонера, который въ дѣлахъ вѣры поставляется въ зависимость не отъ духовныхъ средствъ, а отъ внѣшняго содѣйствія, указывающаго на то, будто бы чисто духов-

ныя средства сами по себѣ безсильны противъ сектантовъ, по крайней мѣрѣ на то, что собственныя средства миссіонера не достаточны для борьбы съ ними; да и сектанты всякое участіе полиціи въ дѣлахъ вѣры считаютъ стѣсненіемъ свободы ихъ вѣры и совѣсти. Итакъ, для вразумленія сектантовъ нужно вспомнить о такомъ средствѣ, которое тоже не ново, но которое всегда практиковалось съ успѣхомъ. Средство это есть христіанская любовь.

Сектанты, въ удаленіи отъ церкви, забыли объ ея материнской любви, охладѣли къ ней до ненависти, до ожесточенія... Между тѣмъ христіанская любовь то же для души, что внутренняя естественная теплота въ живомъ организмѣ. Она согрѣваетъ существо души, возбуждаетъ ее къ добру, и располагаетъ къ произведенію добрыхъ плодовъ жизни. Итакъ къ сектантамъ нужно отнестись съ тѣмъ, чего они не имѣютъ. Не видя ясно истины, они не видятъ и красоты добра. Отъ того у нихъ такое броженіе умовъ, разрѣшающееся недоумѣніями и преніями о вѣрѣ, отъ того у нихъ такая ненависть ко всякому церковному благоустройству, не обнаруживающая и признаковъ любви къ православію. Дайте же имъ то, чего они не имѣютъ, Люби, говоритъ древній отецъ церкви, и дѣлай что хочешь. Всѣ средства, происходящія изъ христіанской любви, навѣрно будутъ также прекрасны, какъ сама любовь.

Живыя историческія явленія, новѣйшіе факты положительной науки и отвлеченнаго мышленія, вращающіеся около религіозныхъ интересовъ человѣка, самыя заблужденія сектантовъ, получающія видъ живучести отъ того, чего служатъ отрицаніемъ, доказываютъ, что вопросы вѣры и церкви имѣютъ жизненное значеніе; какія бы ни были употреблены для рѣшенія ихъ мѣры, свобода ли преній на основаніи началъ вѣротерпимости, свобода ли печатнаго слова въ предѣлахъ приличія и законности, увѣщанія, убѣжденія, совѣты и даже обличенія, всѣ они будутъ благотворны и спасительны, если будутъ проистекать изъ любви къ ближнимъ. Какъ въ началѣ христіанской церкви истины Евангелія, проповѣданныя съ любовію, утверждались въ ушахъ вѣрующихъ безъ сторонней помощи, такъ и теперь живое и дѣйственное слово, проникнутое тою же любовью, найдетъ въ себѣ силы для борьбы со врагами и побѣды надъ ними, устоитъ противъ всякихъ возраженій и нападеній вольномыслія и своеволія. Христіанская любовь научитъ относиться къ заблуждающимъ и порочнымъ съ кротостію и терпѣніемъ и преслѣдовать одни лишь заблужденія и пороки во имя истины и добра. Кто дѣйствуетъ на сектантовъ въ такомъ духѣ, тотъ можетъ разсчитывать на ихъ вниманіе и достигать желанныхъ результатовъ. Сердце сердцу вѣсть подаетъ.

Протоіерей Георгій Пановъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

20 НОЯБРЯ ВЪ МОСКВѢ.

Къ 11 часамъ залы Кремлевскаго дворца наполнились всѣми чинами и представителями всѣхъ сословій столицы. Площадь предъ дворцомъ была покрыта народомъ. Въ 12 часовъ послѣдовалъ Высочайшій выходъ. Вдругъ заколыхалась масса наполнявшая громадную Георгіевскую залу. Показался Государь Императоръ. При поднесеніи хлѣба-соли городскимъ головой, Его Величество изволилъ остановиться и произнести слѣдующія слова:

„Я весьма радъ что могу лично повторить Мое сердечное спасибо всѣмъ сословіямъ Москвы за благотворительную ихъ дѣятельность во время минувшей войны. Благородному примѣру вашему послѣдовала вся Россія. Надѣюсь, что въ самомъ непродолжительномъ времени окончательный миръ съ Турціей будетъ подписанъ. Благодарю васъ также за чувства преданности, выраженныя Мнѣ по случаю грустныхъ событій бывшихъ въ Петербургѣ и другихъ мѣстностяхъ Россіи. Вполнѣ вѣрю искренности этихъ чувствъ и не сомнѣваюсь, что когда Меня не станетъ, вы перенесете ихъ Сыну Моему и Его Наслѣднику.“

„Да хранитъ Васъ Богъ, Государь! Многая лѣта! Ура!“ раздалось по залѣ.

Его Величество сдѣлавъ нѣсколько шаговъ, изволилъ продолжать:

„Я надѣюсь на ваше содѣйствіе, чтобъ остановить заблуждающуюся молодежъ на томъ пагубномъ пути, на который люди неблагонадежные стараются ее завлечь. Да поможетъ намъ въ этомъ Богъ, и да даруетъ Онъ намъ утѣшеніе видѣть дорогое наше отечество постепенно развивающимся мирнымъ и законнымъ путемъ. Только этимъ путемъ можетъ быть обезпечено будущее могущество Россіи, столь же дорогое вамъ какъ и Мнѣ.“

Все это множество лицъ благоговѣйно внимавшихъ Государю слилось при этихъ словахъ въ одинъ неудержимый откликъ; все устремилось во слѣдъ Его Величеству и потомъ смѣша-

лось съ народомъ наполнявшимъ площадь предъ дворцомъ, по которой Государь Императоръ продолжалъ свое шествіе въ Успенскій соборъ и затѣмъ въ Чудовъ монастырь.

Во вратахъ собора Его Величество былъ встрѣченъ многочисленнымъ духовенствомъ съ преосвященнымъ Амвросіемъ, епископомъ Дмитровскимъ во главѣ, который привѣтствовалъ Государя Императора слѣдующимъ словомъ:

„Благочестивѣйшій Государь!

„Господь даровалъ Москвѣ радость привѣтствовать Тебя увѣнчаннаго новымъ вѣнцомъ человѣколюбія и славы.

„Всѣ мы мыслію и сердцемъ слѣдовали за Тобою въ трудное время Твоего подвига для освобожденія страждущихъ христіанъ Востока. Мы трепетали за Твое здравіе среди множества опасностей, такъ долго Тебя окружавшихъ. Мы молились о преодолѣніи встрѣченныхъ Тобою затрудненій и препятствій. Мы несказанно радовались и благодарили Бога за Твои блистательныя побѣды.

„Великое дѣло совершилъ Ты, Государь. Нынѣ молимъ мы Господа, да ниспошлетъ Тебѣ утѣшеніе—высшее утѣшеніе душъ великихъ—видѣть совершенно благоустроенными и счастливыми всѣхъ тѣхъ, за кого Ты подвизался.“

—

Слова произнесенныя Государемъ Императоромъ въ Георгіевской залѣ потрясли всѣхъ внимавшихъ имъ. Въ нихъ слышалась грусть, которая глубоко отозвалась во всѣхъ сердцахъ, и такъ отзовется во всей Россіи. Его Величество призываетъ насъ всѣхъ содѣйствовать Ему къ огражденію нашихъ разцвѣтающихъ надеждъ, нашего юношества отъ злоумышленниковъ, старающихся завлечь его на пагубный путь. Да, это наша великая скорбь, наша великая забота. Тайная организація, направляемая изъ иностранныхъ центровъ и повсюду раскинувшая свою сѣть, не находитъ себѣ почвы въ нашемъ отечествѣ и не въ силахъ проникнуть въ глубь нашего народа. Въ нашемъ народѣ еще крѣпка его вѣра, еще силенъ его историческій духъ. Бытъ его теменъ и скуденъ, но народъ нашъ состоитъ не изъ бездомныхъ бобылей и не страдаетъ тѣми глубокими недугами, въ которыхъ таится язва современной цивилизаціи въ Европѣ. Злоумышленная пропаганда не нашла ничего другаго въ нашемъ отечествѣ, какъ обложить своею осадой нашу школу, нашу учащуюся молодежь, чтобы въ ней

убить наши надежды и отравить наше будущее. Пользуясь нашимъ легкомыслiемъ, „неблагонадежные люди“ обратили всѣ свои усилія на юныя, едва раскрывшіяся для жизни души, и нѣтъ обмана, который не употреблялся бы на то, чтобы завлечь ихъ въ сѣти. Эти люди вносятъ свою отраву въ благороднѣйшіе порывы юныхъ умовъ, и слѣпыми орудіями имъ нерѣдко служатъ сами родители и наставники. Нѣтъ, не тѣ любятъ молодежъ, кто служитъ хотя бы и слѣпымъ орудіемъ обмана, не тѣ, кто льститъ ей для того чтобы вѣрнѣе погубить.

Да поможетъ намъ Богъ въ дѣлѣ, къ которому призываетъ насъ слово Государя; да поможетъ намъ оградить надежнымъ щитомъ дорогое намъ юношество, нашихъ дѣтей, дѣтей нашего народа... Слава Богу, заблуждающихся и уловленныхъ сравнительно немного. Большинство нашего юношества цѣло, невредимо и здорово. Мы уже много сдѣлаемъ для него, если сами не будемъ неразумными мѣрами загонять его въ сѣти враговъ. Если мы искренне любимъ его и заботимся о его благѣ, то намъ грѣхъ мирволить его врагамъ, слѣпымъ или зрячимъ, сознательнымъ или безсознательнымъ. Противъ нихъ-то слѣдуетъ принимать дѣйствительныя мѣры къ огражденію нашей молодежи. Растущее поколѣніе, которое явится намъ на смѣну, будетъ несравненно лучше насъ, если только мы сами не помѣшаемъ его развитію. (*Москов. Вѣдомости*).

ЗАГРАНИЧНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

— Церковный вопросъ во Франціи. Религіозный вопросъ лежитъ въ самой основѣ политическихъ волненій и политической борьбы во Франціи. Вопросъ этотъ пріобрѣтаетъ тамъ все болѣе важности и принимаетъ угрожающій характеръ: это— древній сфинксъ, котораго республиканская Франція встрѣчаетъ на всѣхъ поворотахъ дороги, и который предлагаетъ ей каждый разъ свою загадку все съ бо́льшей настойчивостью и угрозами. Напрасно люди ловкіе и люди трусливые надѣются уйти отъ него въ сторону: лишь только они избѣжатъ встрѣчи съ нимъ, какъ онъ снова загораживаетъ имъ путь. Франціи остается одно изъ двухъ: или она должна окончательно и смѣло рѣшить загадку, или сфинксъ ее поглотитъ.

Среди политическаго затишья въ теченіе лѣтнихъ вакаціон-

ныхъ мѣсяцевъ, несмотря на развлеченія и празднества по случаю всемірной выставки въ Парижѣ,—достаточно было нѣсколькихъ словъ, сказанныхъ Гамбеттой касательно церковныхъ дѣлъ, чтобы предъ сознаніемъ общества вновь всталъ вышеупомянутый религіозный вопросъ, имѣющій болѣе нравственный, чѣмъ политическій характеръ, — вопросъ, постоянно ожидающій своего рѣшенія. Подобно тому, какъ первый ружейный выстрѣлъ вызываетъ генеральную стычку между двумя арміями, стоящими другъ противъ друга, такъ и объясненія Гамбетты подняли настоящую бурю во французской печати, — бурю, которая продолжается и теперь еще, и въ которой друзья и враги затрудняются распознать другъ друга и занять позицію, сообразную съ принципомъ и съ логикой.

Къ несчастію, въ подобныхъ спорахъ страсть говоритъ во Франціи громче, чѣмъ совѣсть и разумъ. Французы до такой степени пропитаны традиціями о единствѣ католической церкви, до такой степени проникнуты ея ученіемъ, что для нихъ ничего не можетъ быть невыносимѣе въ религіозныхъ предметахъ, какъ разногласія, и что ересь вызываетъ у нихъ только анаѳему, а не разъясненія. И это относится не къ однимъ только ультрамонтанамъ, коихъ органомъ съ энергіей выступилъ при этомъ обстоятельствѣ епископъ Анжерскій, монсеньоръ Фреппель. Это можно сказать и о журналахъ свободно-мыслящихъ и съ волтеріанскимъ направленіемъ, которые защищаютъ противоположный взглядъ съ такими же пріемами. Такимъ образомъ насколько они отдѣлены отъ своихъ противниковъ своими идеями, на столько же, и даже еще болѣе,—соединены съ ними одинаковостію метода и аргументаціи. Попробуемъ показать, въ чемъ заключается затруднительное положеніе, въ которое попали обѣ противныя партіи.

Гамбетта въ своей рѣчи остался вѣренъ той религіозной политикѣ, которой онъ всегда держался. Отвергая идею отдѣленія церкви отъ государства и при этомъ оставляя ей независимость, Гамбетта имѣетъ въ виду учредить національный клиръ, опираясь на конкордатъ; этотъ клиръ долженъ быть послушенъ правительству, которое платитъ ему жалованье, и долженъ находиться болѣе въ общеніи и единеніи съ самимъ народомъ, чѣмъ съ римской куріей. Будучи проведена съ нѣкоторой послѣдовательностію, эта политика есть тоже, что политика князя Бисмарка. Но она не имѣла еще достаточно успѣха и въ самой Гер-

маніи, гдѣ однакожъ она имѣла гораздо больше шансовъ на успѣхъ, чѣмъ во Франціи. Посему и здѣсь нельзя ожидать строгаго примѣненія этой политики. Дѣло въ томъ, что эта система никогда не пріобрѣтетъ сочувствія именно въ массахъ народныхъ; она не удовлетворитъ искреннихъ католиковъ и понравится только людямъ болѣе или менѣе индифферентнымъ въ религіозномъ отношеніи. Ультрамонтаны это хорошо знаютъ; они смѣются надъ вашими вызовами, надъ вашими полицейскими розысками, надъ вашими циркулярами и оградившись судомъ собственной совѣсти, вызываютъ васъ на борьбу, которая можетъ возвратить имъ все ихъ обаяніе, дѣлая изъ ихъ сопротивленія защиту самой религіозной свободы.

Гамбеттѣ отвѣчазъ монсеньоръ Фреппель. Религіозные люди были поражены и опечалены тѣмъ суровымъ и задорнымъ языкомъ, какимъ говорилъ епископъ. Гамбетта говорилъ вообще, какъ философъ; епископъ отвѣчалъ, какъ фанатикъ. Во всякомъ случаѣ можно было при этомъ видѣть, что воинствующій католицизмъ вовсе не чувствуетъ робости; вмѣсто того, чтобы отступать, онъ самъ начинаетъ аттаку и высказываетъ новыя претензіи. Онъ пріобрѣлъ уже участіе въ присужденіи высшихъ университетскихъ ученыхъ степеней; теперь онъ требуетъ права засѣдать въ учрежденіи, присуждающемъ степень простаго баккалавра. Безъ сомнѣнія, это логично, но къ тоже время весьма безтактно. Неужели мало того, что государство высказало свою слабость, сдѣлавъ уступку ультрамонтанамъ? Что сказалъ бы епископъ Анжерскій, если бы еврейскіе и протестантскіе воспитанники также потребовали съ своей стороны судей принадлежащихъ къ ихъ вѣроисповѣданіямъ?

Мѣрой, которая сильнѣе и чувствительнѣе всего можетъ поразить католическую церковь, повидимому, можетъ считаться обязательная военная служба, возложенная на семинаристовъ. Не будемъ обсуждать, насколько законна такая мѣра. Она могла бы быть вполнѣ понятна при правительствѣ, проводящемъ абсолютное отдѣленіе церкви отъ государства. Но такъ какъ священство можетъ быть разсматриваемо, какъ общественная должность; то непонятно, почему бы священникамъ не пользоваться той же привиллегіей, какой пользуются профессоры, учителя и другія должностныя лица въ государствѣ. Правда, что враги католицизма надѣются этой мѣрой нанести ему смертельный ударъ, задерживая пополненіе его клира и мѣшая этому попол-

ненію. Недавно вышедшая брошюра аббата Буго (Bougaud) [1]), генералъ-викарія въ Орлеанѣ, повидимому можетъ поддержать и поощрить эту надежду. Въ этой брошюрѣ выставляется на видъ крайній недостатокъ въ священникахъ, который мы встрѣчаемъ въ значительномъ числѣ діэцезовъ. Дѣйствительно во Франціи есть 2.568 вакантныхъ приходовъ, и епископы не могутъ найти кандидатовъ для занятія этихъ мѣстъ. Въ одномъ только діэцезѣ д'Эврё находится 112 такихъ вакантныхъ мѣстъ; въ Реймскомъ округѣ—96, въ Версальскомъ—71. Только въ Бретани, Овернѣ и въ Ліонѣ существуетъ достаточное число кандидатовъ на священническія должности. Число воспитанниковъ семинаріи уменьшается, и будущее повидимому будетъ еще хуже настоящаго. Когда военная служба будетъ отрывать воспитанниковъ семинаріи отъ церкви, то несомнѣнно, что большое число ихъ не будетъ больше возвращаться въ семинарію, и положеніе приходовъ сдѣлается тогда критическимъ.

Несмотря на всѣ эти вѣроятности и расчеты,—надѣяться побѣдить католицизмъ такой ничтожной мѣрой, какъ обязательная воинская повинность, значитъ себя обманывать. Тѣ, которые увидали въ статистикѣ аббата Буго симптомъ паденія католической церкви, сильно ошиблись. Они были слишкомъ расположены къ тому, чтобы обрадоваться указанному аббатомъ недостатку въ священникахъ. Они забываютъ, что если теперь есть 2.500 вакантныхъ священническихъ мѣстъ, то около 1820 года ихъ было болѣе 15.000, и это однако не помѣшало торжеству католической реакціи. На самомъ-то дѣлѣ никогда во Франціи не было большаго числа священниковъ, чѣмъ теперь. Если аббатъ Буго и жалуется, то онъ жалуется не на то, что церковь теряетъ территорію, а на то, что она еще не можетъ крѣпко занять всю пріобрѣтенную территорію. Впрочемъ въ той же самой брошюрѣ можно прочесть о рессурсахъ, которыми располагаетъ католическая церковь, и о средствахъ, которыя она начала употреблять, чтобы поправить зло. Вы не усумнитесь въ томъ, что она не успѣетъ скоро вознаградить потери своего клира и удовлетворить всѣмъ его нуждамъ. Но во всякомъ случаѣ изъ всего этого нельзя вывести того заключенія, что католическая церковь ослабѣваетъ. Это доказывается тѣмъ страннымъ контрастомъ, который замѣчается между справедли-

[1]) Брошюра эта носитъ такое заглавіе: „Великая опасность французской церкви въ XIX вѣкѣ".

выми можетъ-быть жалобами бѣлаго духовенства и увеличивающимся благосостояніемъ столькихъ новыхъ религіозныхъ корпорацій, монастырей, монашескихъ орденовъ, возстановленныхъ или обновленныхъ. Какъ объяснить этотъ контрастъ? Нельзя сказать, чтобы въ старомъ стволѣ католическаго дерева стало меньше соковъ; только они идутъ другими каналами. Свободныя религіозныя учрежденія подрываютъ оффиціальную церковь; молодыя вѣтви вытѣсняютъ старыя и стремятся ихъ замѣнить. Если приходскія церкви упраздняются, то частныя капеллы процвѣтаютъ. Слѣдовательно теперь есть два католицизма; что теряетъ одинъ изъ нихъ, то другой пріобрѣтаетъ. Къ несчастію тотъ изъ нихъ, который торжествуетъ, не есть лучшій. Онъ вводитъ странную догматику, культъ, обремененный пустыми обрядами, и суевѣрія, напоминающія суевѣрія умирающаго язычества. Это католицизмъ чрезвычайно воинственный и фанатическій. Итакъ нельзя думать, что католицизмъ во Франціи ослабѣваетъ, и нельзя остановить его успѣхи законодательными мѣрами, которыя въ этомъ случаѣ совершенно безсильны. (*Revue Chrétienne*).

Орлеанскій епископъ Дюпанлу. Французская церковь потеряла недавно лучшаго изъ своихъ епископовъ *Дюпанлу*. Долговременная карьера Дюпанлу есть такъ-сказать резюмѣ исторіи французскаго католицизма. Родившись въ Савоіи въ 1802 году, онъ быстро отличился своимъ умомъ, энергіей и тою искренней страстностью, которую онъ вносилъ во всѣ свои предпріятія. Будучи превосходнымъ катехизаторомъ и духовнымъ ораторомъ,—хотя въ этомъ отношеніи онъ никогда не равнялся съ Лакордеромъ и Раваньяномъ, — онъ въ особенности отличался, какъ учитель католической религіи. Какъ правитель, онъ имѣлъ въ числѣ своихъ приверженцевъ значительныхъ и вліятельныхъ лицъ, даже царственныхъ особъ, которыя немало способствовали распространенію его вліянія. Его первое вступленіе на поприще общественной дѣятельности произошло по случаю извѣстнаго закона о свободѣ преподаванія, который былъ вотированъ въ 1850 году Законодательнымъ Собраніемъ, благодаря коаліціи католиковъ и старыхъ приверженцевъ орлеанской монархіи, соединившихся, по мысли Монталамбера, вслѣдствіе общаго пораженія подъ одно знамя. Къ несчастію, они ввели не истинную свободу, которая принадлежитъ одинаково всѣмъ гражданамъ, а только свободу католической церкви, которая добилась чрезвычайно сильнаго вліянія въ дирекціи универси-

тета и достигла того, что народное образованіе было большею частію отдано въ распоряженіе ея конгрегаціямъ. Дюпанлу, бывшій тогда аббатомъ, игралъ важную роль въ коммиссіи, которая выработала этотъ пресловутый законъ, причинившій Франціи столько зла.

Спустя нѣсколько времени послѣ этого, аббатъ Дюпанлу былъ возведенъ на Орлеанскую епископскую каѳедру. Здѣсь онъ по возможности оживилъ въ своей душѣ преданія о Жаннѣ д'Аркъ, стараясь при всякомъ случаѣ соединять католицизмъ съ патріотизмомъ. Вскорѣ онъ былъ избранъ во французскую Академію за свои многочисленныя сочиненія о воспитаніи, коихъ стиль имѣетъ болѣе горячности, чѣмъ блеска, какъ и все, что вышло изъ-подъ его пера. Въ это время епископъ Орлеанскій началъ свою первую борьбу съ ультрамонтанской партіей, которая вздумала изгнать изъ школъ изученіе греческихъ и латинскихъ классиковъ подъ тѣмъ предлогомъ, что ихъ вполнѣ языческое вліяніе было весьма опасно. Епископъ академикъ энергически отражалъ это новое нашествіе варваровъ въ область литературы. Онъ принадлежалъ тогда всецѣло либеральному католицизму Монталамбера и Лакордера, пытавшемуся примирить доктрину своей церкви съ направленіемъ современнаго общества. Подобно своимъ друзьямъ онъ вносилъ въ это дѣло весьма искреннюю религіозную экзальтацію. Разсказываютъ, что въ капеллѣ замка Монталамбера въ Бургундіи епископъ Орлеанскій служилъ въ эту эпоху торжественную мессу, которая была какъ бы напутствіемъ для борцовъ либеральнаго католицизма. Доска съ начертаніемъ ихъ именъ и съ надписью: *pro religione et libertate* доселѣ осталась въ капеллѣ замка. Въ это самое время ультрамонтанская партія направила всю свою ярость противъ либеральнаго католицизма подъ предводительствомъ Луи Вёльо (Louis Veuillot) великаго мастера въ искусствѣ браниться. Онъ нашелъ сильнаго противника въ епископѣ Орлеанскомъ, который на рѣзкія статьи газеты „*l'Univers*“ отвѣчалъ указами, которые были удивительными памфлетами по ихъ горячности и силѣ выраженія. Неоспоримо, что какъ журналистъ Дюпанлу обнаружилъ наиболѣе таланта. Впрочемъ есть одинъ пунктъ, въ которомъ онъ соглашался съ своими противниками, ультрамонтанами. Подобно имъ онъ защищалъ свѣтскую власть святаго Отца; съ своей всегдашней необыкновенной горячностью онъ рѣшился на это съ тѣхъ поръ, какъ увидалъ, что папѣ угрожаетъ политика Наполеона III. Кромѣ

этого пункта, онъ говорилъ и писалъ вообще либерально. Посему всѣ очень удивились, когда послѣ появленія энциклики 1864 года, которая вынуждала его сжечь все, чему онъ поклонялся, онъ обнародовалъ апологію Силлабуса. Всѣ удивились бы еще болѣе, если бы узнали, что Дюпанлу употребилъ всѣ средства, чтобы помѣшать въ Римѣ обнародованію этого самаго Силлабуса, который онъ пытался оправдать смягчающими и примиряющими толкованіями. Гизо, который былъ очень близокъ съ епископомъ Дюпанлу, говорилъ, что этотъ послѣдній истощался въ напрасныхъ усиліяхъ, чтобы помѣшать римской куріи сдѣлать столь неблагоразумный шагъ. Не слѣдуетъ слишкомъ удивляться этимъ противорѣчіямъ: сохранить полное прямодушіе чрезвычайно трудно въ религіи абсолютнаго единоличнаго авторитета; ибо необходимо безпрестанно лукавить и хитрить съ этимъ авторитетомъ, если не хочешь быть имъ раздавленъ. Начиная съ этого момента, поведеніе Дюпанлу сдѣлалось гораздо менѣе либеральнымъ. Вмѣсто того, чтобы удовольствоваться опроверженіемъ вредныхъ матеріалистическихъ доктринъ, онъ ревностно доносилъ о нихъ тогдашнимъ государственнымъ учрежденіямъ и успѣлъ своимъ вліяніемъ закрыть двери Академіи для Литтре [1]). Когда нѣсколько лѣтъ спустя авторъ большаго „*Словаря французскаго языка*“ былъ принятъ въ Академію за свои блестящія заслуги, то Дюпанлу подалъ просьбу объ отставкѣ, которая никогда не была ни принята, ни отвергнута. Несмотря на Силлабусъ и на свою извѣстную брошюру, онъ остался все-таки галликанцемъ и съ неудовольствіемъ видѣлъ, какъ подготовлялось провозглашеніе догмата о непогрѣшимости папы. Наканунѣ собора онъ былъ въ первомъ ряду противниковъ этого догмата. Въ 1869 году онъ игралъ въ Римѣ роль настоящей главы оппозиціи къ великой *досадѣ* ультрамонтанъ. Его современные католическіе апологеты проходятъ благоразумнымъ молчаніемъ этотъ періодъ его жизни; тѣмъ не менѣе онъ не забытъ въ Римѣ, ибо своей оппозиціей Дюпанлу совершилъ грѣхъ, который не можетъ быть прощенъ ни въ этой, ни въ будущей жизни. Такимъ образомъ, несмотря на свою покорность и безчисленныя заслуги, оказанныя имъ въ 1870 году католическому дѣлу, онъ не получилъ кардинальской шапки, которая украшала головы даже самыхъ посредственныхъ изъ

---

[1]) *Литтре*—позитивистъ послѣдователь Огюста Конта.

французскихъ епископовъ. Что бы онъ ни дѣлалъ, онъ оставался всегда подозрительною личностью. Такъ на него смотрѣли при папскомъ посольствѣ въ Парижѣ.

Папскій нунцій дошелъ даже до того, что жалѣлъ о паденіи республиканскаго министерства 24 мая, ибо его страшило то, что управленіе церковными дѣлами фактически переходило къ Дюпанлу. И однако же съ тѣхъ поръ, какъ Дюпанлу засѣдалъ въ національномъ собраніи, онъ не упускалъ ни одного случая послужить тѣмъ, которые его отвергали. Онъ говорилъ рѣчь въ пользу свѣтской власти папы въ извѣстномъ собраніи епископовъ въ 1871 году. Онъ игралъ главную роль при обсужденіи законовъ о народномъ образованіи, особенно въ томъ засѣданіи, которое учредило новые католическіе университеты и присвоило имъ право присуждать ученыя степени. Точно также онъ не переставалъ усиленно доносить на вредныя и опасныя доктрины, не заботясь о достаточной точности своихъ показаній. Припоминается его сильная полемика по случаю столѣтняго юбилея Вольтера. И здѣсь онъ перешелъ мѣру: онъ хотѣлъ видѣть однѣ только дурныя стороны этого необыкновеннаго генія, не признавая того, что сдѣлалъ онъ для вѣротерпимости. Епископъ Орлеанскій умеръ въ ту минуту, когда готовился къ новой борьбѣ въ пользу своей церкви; однако онъ никогда не одобрялъ извѣстныхъ суевѣрныхъ заблужденій ультрамонтанства.

Дюпанлу былъ истиннымъ представителемъ этого бурнаго періода въ исторіи французскаго католицизма; онъ носилъ въ самомъ себѣ тѣ противорѣчія, которыя обнаружились въ этомъ періодѣ. Ему не удалось возвыситься надъ ними: это-то и даетъ ему иногда видъ нѣкотораго недостатка искренности. Въ сущности ничего этого не было; фальшиво было его положеніе, но не его душа. Не забудемъ впрочемъ, что этотъ человѣкъ былъ весь—страсть. Страсть свѣтилась въ его лицѣ, въ его фигурѣ всегда подвижной, въ его рѣчи болѣе горячей, чѣмъ краснорѣчивой, сопряженной съ тяжелой семинарской реторикой. При видѣ того, какъ этотъ неутомимый старикъ идетъ съ обнаженной головой, чтобы прохладить жаръ крови, постоянно находящейся въ волненіи, можно было увѣриться, что старость не способна была дать ему яснаго, спокойнаго расположенія духа. Но все-таки должно признать, что онъ не слишкомъ сильно компрометтировалъ дорогое ему дѣло полемическимъ задоромъ и страстными преувеличеніями. Журналъ, находившійся подъ его вліяніемъ, именно: *La defense religiense* оказался однимъ изъ сла-

бѣйшихъ органовъ клерикальной реакціи. Несмотря на все то, въ чемъ можно упрекнуть Дюпанлу, онъ остается личностью достойною вниманія и даже сочувствія, ибо онъ долженъ былъ много выстрадать въ той страшной борьбѣ, которая поднялась въ его душѣ, борьбѣ между его прежними либеральными убѣжденіями и прямо противоположными имъ рѣшеніями ватиканскаго собора. Съ точки зрѣнія достоинства и чистоты частной жизни Дюпанлу заслуживаетъ полнаго уваженія. Онъ обнаружилъ большое мужество во время франко-прусской войны въ своемъ орлеанскомъ діэцезѣ, который долженъ былъ столько пострадать отъ нашествія.

Онъ любилъ приглашать на представленія греческихъ трагедій, которыя давались въ его маленькой семинаріи,—любителей великой классической литературы, иногда также тѣхъ лицъ, которыхъ онъ считалъ мало сочувствующими клерикальному воспитанію. Его домашній образъ жизни былъ простъ до суровости; его манеры и обращеніе — свободныя, чистосердечныя. Не трудно было сойтись съ нимъ на высотахъ патріотизма, любви къ литературѣ, а также христіанскаго спиритуализма.

Католическіе журналы воздаютъ Дюпанлу честь за то, что онъ былъ будто бы великимъ защитникомъ религіозной свободы. Всего меньше онъ заслуживаетъ этой похвалы: ибо онъ собственно защищалъ „свободу добра“ (la liberté du bien). Онъ показалъ себя самымъ отъявленнымъ врагомъ всякаго проекта закона о свободѣ культовъ; онъ дошелъ даже до того, что съ высоты трибуны объявлялъ разрушительнымъ полное приложеніе этой свободы къ некатоликамъ.

Епископъ Орлеанскій былъ блестящимъ представителемъ либеральнаго католицизма какъ въ первый періодъ неблагоразумныхъ, но благородныхъ увлеченій, такъ и въ послѣдній періодъ отступленія отъ нѣкоторыхъ прежнихъ убѣжденій,—въ періодъ покорности. Онъ показалъ своимъ примѣромъ, что̀ значитъ рѣшиться всѣмъ пожертвовать идолу ватикана; чтобы удовлетворить его, приходится дойти до отступничества отъ либерализма. Великіе жрецы ультрамонтанства не удовлетворяются даже этимъ отступничествомъ; они никогда не прощаютъ своимъ врагамъ, даже когда послѣдніе раскаиваются. Это можно было замѣтить въ той странной надгробной рѣчи, которую Вёльо посвятилъ епископу Дюпанлу.

Церковное положеніе въ Босніи. Отъѣздъ епископа Штросмайера въ Римъ, гдѣ онъ долженъ заняться пе-

реустройствомъ католической іерархіи въ Босніи и Герцеговинѣ, снова обращаетъ вниманіе на религіозное положеніе этихъ двухъ странъ и требуетъ нѣкоторыхъ разъясненій. Жители территоріи, занятой теперь австрійскими войсками, состоятъ изъ православныхъ, магометанъ и католиковъ. Православные составляютъ большинство(ихъ болѣе 500.000 душъ). затѣмъ магометанъ 300.000 и католиковъ 130.000. Православные не только вслѣдствіе своей численности, но также и потому, что имѣютъ многочисленныхъ единовѣрцевъ въ Сербіи, Черногоріи и на военной австрійской границѣ, весьма вліятельны въ политическомъ отношеніи; во главѣ ихъ стоятъ три епископа, живущіе въ Сераевѣ, Зворникѣ и Мостарѣ. По отзывамъ лицъ, знакомыхъ со страною, эти епископы, назначаемые большею частію изъ грековъ, подчиненные константинопольскому патріарху, весьма мало любимы своею паствою. Вслѣдствіе этого, боснійскіе и герцеговинскіе православные много разъ уже обращались въ Вѣну и Константинополь съ просьбою, чтобы имъ было дозволено избирать епископовъ и священниковъ изъ своей національности, въ собственной странѣ или въ Австріи. Австро-Венгерское правительство можетъ только благопріятствовать такому требованію и тѣмъ охотнѣе, что оно можетъ предъявить историческія права, по которымъ окажется, что юрисдикція вселенскаго патріарха надъ православными сербами не имѣетъ основанія. Православные сербы на Балканскомъ полуостровѣ дѣйствительно имѣли, съ 1219 года, особаго митрополита, который сдѣлался въ 1347 году независимымъ патріархомъ и былъ признанъ таковымъ въ Константинополѣ. Они сохранили такое положеніе подъ турецкимъ владычествомъ, и патріархатъ, имѣвшій до 1737 года пребываніе въ Ипекѣ, въ Албаніи, былъ переведенъ въ Карловицъ, въ Австріи. Въ Ипекѣ остался только одинъ викарій, право назначенія котораго было куплено у турокъ въ 1765 году константинопольскимъ патріархомъ. Поэтому австрійскіе православные утверждаютъ, что православный патріархатъ долженъ имѣть пребываніе въ Карловицѣ, а не въ Константинополѣ. Впрочемъ они имѣютъ еще одинъ доводъ поддерживать свое притязаніе, а именно: императоръ Леопольдъ 1-й, въ 1691 году, во время водворенія сербовъ въ имперіи, обезпечилъ за карловицкимъ патріархомъ право духовнаго суда надъ Босніей и Герцеговиной; это право было подтверждено многочисленными грамотами, данными преемниками Леопольда. Такимъ образомъ по ихъ мнѣ-

нію, вопросъ о православной іерархіи могъ бы быть весьма легко разрѣшенъ и съ пользою для Австріи, если бы вѣнскій кабинетъ предъявилъ свои права и поддержалъ юрисдикцію карловицкаго патріарха надъ Босніей и Герцеговиной. Что же касается 300.000 мусульманъ полуострова, то устройство ихъ религіозныхъ отношеній представляетъ болѣе затрудненій. 8-го ноября нынѣшняго года 58 вліятельныхъ беговъ вручили барону Фелипповичу адресъ (*masbata*), въ которомъ испрашивали помилованіе инсургентамъ и принятіе ихъ въ число „другихъ свободныхъ подданныхъ“ императора Франца-Іосифа, при чемъ заявили, что законъ шеріата обязываетъ ихъ признавать и уважать султана, какъ главу ихъ религіи, но что они просятъ императора даровать имъ право избирать изъ своей среды духовнаго главу, который былъ бы во всемъ независимъ отъ шейхъ-уль-ислама. Исполненіе этого желанія поставитъ мусульманъ Босніи и Герцеговины въ такое же положеніе относительно султана, въ какомъ находятся католики къ папѣ. Но подобное раздѣленіе духовной и свѣтской власти султана имѣетъ мало надежды на успѣхъ, и безъ сомнѣнія придется отыскивать для мусульманъ иной *modus vivendi*. 130.000 католиковъ, босняковъ и герцеговинцевъ, распредѣлены на 84 прихода, управляемыхъ францисканцами, такъ какъ страна эта въ настоящее время миссіонерская и потому находится въ непосредственномъ подчиненіи папѣ (?). Три епископа въ Мостарѣ, Брестовацѣ и Рагузѣ не распредѣлены іерархически, теперь слѣдовало бы подчинить ихъ епископу въ Діаковарѣ, который уже имѣетъ званіе боснійскаго епископа и могъ бы перенести свое мѣстопребываніе въ Сараево. (Débats).

НАЗНАЧЕНІЕ ЕПИСКОПА ДЛЯ МИССІИ ВЪ САНЪ-ФРАНЦИСКО.

„Миссіонеру“ сообщаютъ изъ Петербурга, что въ воскресенье 29 минувшаго октября, въ Александро-Невской Лаврѣ происходило возведеніе въ санъ архимандрита іеромонаха сей Лавры о. Нестора, назначаемаго на епископскую каѳедру въ Санъ-Франциско; хиротонія его во епископа Алеутскаго послѣдуетъ въ непродолжительномъ времени также въ Александро-Невской Лаврѣ. О. Несторъ, будучи іеромонахомъ, сначала служилъ въ военно-исправительной тюрьмѣ морскаго вѣдомства, въ С.-Петербургѣ,

а за тѣмъ одиннадцать лѣтъ пробылъ на службѣ за границею на югѣ Франціи въ г. По, въ качествѣ настоятеля русско-православной церкви. Происхожденія о. Несторъ свѣтскаго; отецъ его служилъ въ Архангельскѣ морскимъ офицеромъ. Первоначальное образованіе о. Несторъ получилъ въ кадетскомъ корпусѣ и по окончаніи курса шесть лѣтъ пробылъ въ морской службѣ. Онъ уже дослужился чина лейтенанта, какъ давнишнее расположеніе его къ монашеству и служенію церкви заставило его оставить военную службу и удалиться въ Соловецкій монастырь, гдѣ онъ и пробылъ до опредѣленія его въ настоятели къ церкви въ военно-исправительной тюрьмѣ. О. Несторъ въ совершенствѣ владѣетъ французскимъ и англійскимъ языками, что̀ будетъ для него весьма важно при новомъ его служеніи. Говорятъ, что ему была предложена Алеутская каѳедра еще въ 1870 году, но онъ тогда отъ нея отказался.

С.-ПЕТЕРБУРГСКОЕ СЛАВЯНСКОЕ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО.

3-го декабря происходило засѣданіе с.-петербургскаго Славянскаго благотворительнаго Общества подъ предсѣдательствомъ профессора университета К. Н. Бестужева-Рюмина, — второе послѣ каникулъ. Первое происходило 29 октября. То и другое собраніе, а особено первое, отличались бурнымъ характеромъ. Буря эта подготовлялась давно и въ печати уже года два слышались ея предвѣстники. На Славянское Общество нападали и нападаютъ тѣ же самые органы печати, которые во время сербско-турецкой войны начали бросать грязью въ русскихъ добровольцевъ, сражавшихся въ Сербіи; тогда же послышались жалобы и на Славянское Общество, снаряжавшее, отправлявшее и содержавшее добровольцевъ, особенно на мнимую безконтрольность и столь же мнимую негласность дѣйствій коммиссіи кружечнаго сбора. Назначена была ревизія, которая къ несчастію поддалась вліянію недовольной прессы и задалась цѣлью— во что бы то ни стало уронить въ общественномъ мнѣніи членовъ и распорядителей кружечной коммиссіи. Хотя, какъ оказалось по ея же донесенію, никакихъ существенныхъ ошибокъ въ записи прихода и расхода суммъ не найдено, пропажи денегъ не было, счетная часть велась правильно и точно, хотя и

не съ такою пунктуальностью какъ въ многолюдномъ департаментѣ; тѣмъ не менѣе, придираясь къ мелочамъ и случайнымъ ошибкамъ, неизбѣжнымъ въ такомъ горячемъ дѣлѣ и притомъ разъясненнымъ членами кружечной коммиссіи, ревизіонная коммиссія вооружила противъ себя большинство членовъ Славянскаго Общества, но зато встрѣтила полное одобреніе и поддержку въ quasi либеральной петербургской печати. Засѣданія 29 октября и 3 декабря кончились тѣмъ, что главнымъ дѣятелямъ кружечной коммиссіи, по предложенію о. протоіерея І. Л. Янышева, вмѣсто порицанія, о которомъ хлопотала ревизіонная коммиссія, принесена была обществомъ благодарность, что предсѣдатель кружечной коммиссіи Т. И. Филипповъ и казначей И. И. Петровъ избраны были въ почетные члены, отчетъ признанъ правильнымъ и ревизіонная коммиссія закрыта. Но относительно одного изъ ея членовъ, П. К. Мартьянова, возбужденъ вопросъ о преданіи его за невѣрныя показанія и за клевету или „за ложный доносъ народу“ уголовному суду, и для предварительнаго разсмотрѣнія вопроса составлена коммиссія изъ достопочтенныхъ членовъ общества: члена государственнаго совѣта Н. И. Стройновскаго, М. Н. Островскаго, тайнаго совѣтника Ѳ. П. Корнилова и генералъ-лейтенанта Долотовскаго Мѣра крутая, но она единственная, какая осталась въ распоряженіи Славянскаго Общества, столь много потрудившагося на пользу славяно-русской взаимности: для него необходимо обратиться къ суду, чтобы тотъ очистилъ его предъ русскимъ народомъ отъ тѣхъ инсинуацій, которыя въ такомъ избыткѣ и съ такимъ усердіемъ печатались беззастѣнчивыми фельетонистами. Г. Мартьянову лично можно было бы простить его вольныя и невольныя прегрѣшенія противъ почтенной дѣятельности членовъ коммиссіи по сбору пожертвованій: но судъ надъ нимъ будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ судомъ надъ опрометчивостью и несправедливостью фельетонныхъ глашатаевъ, во все вмѣшивающихся и все самое святое и дорогое для русскаго человѣка готовыхъ опозорить и осмѣять. (*Церк. Вѣстн.*).

Въ дополненіе и подтвержденіе этихъ словъ приведемъ прекрасныя, глубокопоучительныя строки изъ „Воскресныхъ замѣтокъ“ фельетониста газеты *Телеграфъ* № 279. „Будетъ очень не лишне броситъ взглядъ назадъ, на исторію зарожденія у насъ славянскаго вопроса и славянскаго комитета. Какъ ни популярна теперь у насъ славянская идея и ея послѣдствія, но далеко не всѣ знаютъ, какъ и съ чего пошло дѣло и какъ до-

развилось оно до настоящаго фазиса. Это очень любопытно и очень поучительно. Многое, что кажется теперь непосвященному человѣку загадкой, станетъ тогда совершенно яснымъ. Дѣло было такъ.

Еще очень недавно, всего какихъ-нибудь пятнадцать-двадцать лѣтъ, общество наше имѣло очень смутное понятіе о славянахъ и вообще о славянскомъ вопросѣ. Было извѣстно, что въ Москвѣ, такъ богатой всякими причудами, проживаютъ какіе-то чудаки, которыхъ зовутъ славянофилами и про которыхъ разсказывали очень смѣшныя вещи: питаются они будто бы почти исключительно рѣдькой, капустой, кашей; запиваютъ все это квасомъ и ходятъ постоянно закостюмированными въ русскую поддевку, красную рубаху и смазные сапоги. О томъ, чего они хотятъ, во что вѣруютъ, чего добиваются—было извѣстно очень мало и это малое отличалось замѣчательной неопредѣленностью. Общій характеръ этого малаго считался однако почему-то не совсѣмъ благонамѣреннаго свойства, хотя въ то же время „ученіе“ ихъ называли отсталымъ, т.-е. въ извѣстномъ смыслѣ, слѣдовательно, благонамѣреннымъ... Страшная путаница понятій!

Говорили, что они далеко не безусловно восторгаются пресловутымъ окномъ, прорубленнымъ въ Европу, и утверждаютъ, что вмѣстѣ съ массой разныхъ техническихъ знаній, дѣйствительно очень полезныхъ, къ намъ изъ Европы въ это же окно ворвались и такіе міазмы тамошней цивилизаціи, которые рѣшительно не имѣютъ никакого цѣлительнаго для насъ свойства и распространеніе ихъ вовсе не желательно. Вообще въ нихъ видѣли продолжателей и прямыхъ потомковъ тѣхъ бунтовщиковъ, которые испортили столько крови великому преобразователю Россіи Петру Первому... Петербургская журналистика относилась къ нимъ съ полнымъ презрѣніемъ, и многіе изъ тѣхъ публицистовъ, которые теперь надрываются за славянъ и которые играютъ такую видную роль въ дѣлѣ возбужденія и поддержанія въ насъ сочувствія къ судьбѣ славянъ, смотрѣли еще очень недавно на московскихъ чудаковъ свысока, какъ на какихъ-то недомыслковъ, самодуровъ, обскурантовъ... Крымская война хоть и велась за то же самое почти, за что и теперешняя, но она нисколько не сблизила насъ съ славянами, да въ народѣ, а отчасти и въ обществѣ,—что ужъ грѣха таить,—было убѣжденіе, что дѣло разгорѣлось тогда изъ-за іерусалимскихъ ключей, а славяне тутъ ужъ такъ кстати подвернулись. Можно смѣло, ни сколько не дѣлая никакихъ натяжекъ, принять за фактъ, что въ это недавнее еще время идея славянскаго единства жила

и находила себѣ какое-нибудь сочувствіе только въ Москвѣ. Хомяковы, Кирѣевскіе, Тютчевы, Аксаковы и другіе носители этой теперь завѣтной нашей идеи конечно уважались, какъ талантливые и безупречно честные люди, но—будемъ же справедливы—намъ было грустно, что такія даровитыя натуры заблуждаются, что такіе таланты сбились съ пути, не понимаютъ и не восторгаются западной цивилизаціей, тянутъ насъ назадъ,—къ старинѣ, къ народу, къ племенному вопросу славянъ, словомъ, по тогдашнимъ пониманіямъ, вмѣсто дѣла развлекаются какой-то утопіей, съ ретроградной закваской... Это все было очень еще недавно.

Но вотъ начались смуты славянъ въ Герцеговинѣ, въ Сербіи, въ Черногоріи, и мы вдругъ узнаемъ, что изъ этихъ невѣдомыхъ намъ странъ ѣдутъ въ Петербургъ, на свиданіе съ нами, нѣсколько десятковъ туземцевъ. Было очень любопытно посмотрѣть, что это за народъ. Мы знали впрочемъ, что они намъ родственники, эти гости; но они такіе бѣдные, угнетенные, полудикіе... Благодаря нашему прирожденному благодушію и радушію, да пожалуй и любопытству, мы приготовились ихъ встрѣтить, но такъ встрѣтить, какъ встрѣчаютъ богатые родственники бѣдныхъ, дальнихъ... Въ то время у всѣхъ на языкѣ вертѣлось еще присвоенное мужикамъ названіе—„меньшая братія“ и потому это выраженіе сейчасъ же мы нѣсколько измѣнили и приспособили къ обиходу такъ: гостей назвали—„братьями славянами“. Наконецъ они пріѣхали. Ожиданія наши къ удивленію нашему не оправдались. Мы встрѣтили вовсе не одичалыхъ людей, не закостюмированныхъ въ фантастическія одежды, напротивъ,—людей не только развитыхъ, но замѣчательныхъ ученыхъ, авторитеты которыхъ признаны и очень уважаются даже на Западѣ. Оказалось, что они ни въ какой нравственной пищѣ не нуждаются, не просятъ отъ насъ ее по той простой причинѣ, что въ этомъ отношеніи они гораздо богаче насъ самихъ, и вообще мы съ своей полурусской, полуфранцузской, полунѣмецкой цивилизаціей для нихъ ни причемъ; что намъ надо нынѣ же отложить всякое попеченіе ихъ культивировать, а если хотите помочь, то развѣ только вотъ деньгами, потому что мы въ этомъ случаѣ дѣйствительно богаче ихъ, разоренныхъ, да физической силой, т.-е. когда нужно будетъ — штыками да ядрами... Несмотря на такое разочарованіе, общее впечатлѣніе они произвели очень хорошее и очень въ свою пользу. Къ этому времени относится основаніе славянскаго комитета. По программѣ цѣль его была чисто благотворительная; по край-

ней мѣрѣ такъ говорилось, и на косые взгляды Австріи и вообще отчасти и Европы давались отвѣты такіе именно. Но кто же не знаетъ и кто же не понимаетъ, какъ къ подобномъ положеніи, въ какомъ очутился съ первыхъ же мѣсяцевъ своего существованія славянскій комитетъ, трудно держаться въ предѣлахъ одной благотворительности безъ всякаго политическаго оттѣнка. Искушеніе было тѣмъ сильнѣе, чѣмъ ближе мы знакомились и съ бытомъ славянъ и съ тѣми причинами, которыя порождали ихъ страданія и стоны, съ этого времени день ото дня раздававшіеся все громче. Общество начинало заинтересовываться, прислушиваться. Но занятые своими внутренними преобразованіями, укладываніемъ своей жизни въ новыя формы, мы не много могли удѣлять имъ вниманія и времени и за это, пожалуй, насъ нельзя винить. Между тѣмъ мало-по-малу кружокъ людей, особенно горячо сочувствовавшихъ новой для насъ идеѣ и имѣвшихъ относительно большій досугъ и нѣкоторыя средства, разростался все шире и шире. Сперва они собирались на квартирѣ у покойнаго теперь А. Ѳ. Гильфердинга, гдѣто близъ Таврическаго сада. А въ это время ужъ назрѣвалъ, готовился къ своей кровавой развязкѣ, неразвязанной, къ сожалѣнію, окончательно и нынѣ, славянскій вопросъ. Наконецъ насталъ 1875 годъ. 7 іюля въ Босніи раздался первый ружейный выстрѣлъ, которому теперь вотъ уже слишкомъ три года вторятъ милліоны ружей и тысячи пушекъ... Этотъ выстрѣлъ больно отозвался въ сердцѣ лучшихъ русскихъ людей. Къ нему и послѣдовавшимъ за нимъ общество стало чутко прислушиваться. Честь почина въ дѣлѣ уясненія этой начинавшейся борьбы принадлежитъ газетѣ М. Г. Черняева. Онъ же первый открылъ у себя и пріемъ пожертвованій въ пользу больныхъ раненыхъ славянъ.

Интересъ и вниманіе къ борьбѣ возростали въ нашемъ обществѣ, но это все ограничивалось почти исключительно самой интеллигентной его частью.

Понятно, славянскій комитетъ въ это время не сидѣлъ сложа руки. Но далеко не лёгка была его задача и далеко не всѣ вѣрили въ возможность для него принести практическую пользу разгоравшемуся дѣлу. Такъ напримѣръ секретарю комитета И. К. Янкуліо во время его хлопотъ о дозволеніи комитету открыть подписку, одно лицо отвѣтило: „вы соберете какіе-нибудь три тысячи и надѣлаете сраму на всю Европу“. Наконецъ разрѣшеніе было дано 23 августа, и тутъ-то вотъ начинается неустанная,

безконечно почтенная, трудная работа. Надо было въ одно и то же время и собирать пожертвованія и отправлять ихъ, и дѣлать закупки такихъ вещей, которыхъ тамъ на мѣстѣ возстанія нельзя было достать: надо было наконецъ придумывать средства и способы ухищряться на всѣ манеры доставить эти вещи туда, потому что не было такихъ пакостей, которыя не продѣлывались бы въ Австріи, чтобы только наша помощь не доходила по назначенію. Даромъ нельзя было этого устраивать. Само собою разумѣется, что въ составъ коммисіи для сбора вошли самые почтенные, самые видные члены комитета. Господа Романовскіе, Мартьяновы и проч. этихъ трудовъ не несли...

Положеніе дѣлъ въ славянскихъ земляхъ выяснялось все больше и больше. Стало наконецъ очевиднымъ, что и Черногорія и Сербія должны будутъ вмѣщаться въ борьбу, что пожаръ разростется. Заговорили объ отъѣздѣ туда Черняева, и дѣйствительно вскорѣ онъ уѣхалъ, Съ этого времени славянскому комитету стало еще труднѣе. Громадная популярность народнаго любимца, его всѣмъ извѣстная честность вызвали неожиданныхъ размѣровъ приливъ пожертвованій деньгами, платьемъ, вещами. Во главѣ славянскаго движенія сталъ русскій любимый народомъ человѣкъ—разсуждать нечего, надо жертвовать: дѣло навѣрно хорошее! Можно смѣло сказать, что какъ бы ни злились и ни шипѣли, какія бы инсинуаціи ни печатали его завистники, но стань во главѣ движенія не онъ, а какой-нибудь другой генералъ, хотя бы тоже изъ членовъ славянскаго комитета, не было бы и половины,—какой половины!—четверти того сбора, какой получился...

Вслѣдъ за Черняевымъ въ Сербію, *къ Черняеву*, одинъ за другимъ потянулись добровольцы. И тутъ надо повторить тоже: будь главнокомандующимъ не Черняевъ, а опять-таки какой-нибудь другой генералъ, хотя бы и изъ членовъ славянскаго комитета, за нимъ и къ нему не поѣхало бы тоже и четверти добровольцевъ...

Въ большинствѣ это были люди все съ очень маленькими средствами, а то и совсѣмъ безъ всякихъ средствъ. Ихъ надо было снаряжать, экипировывать съ головы до ногъ, надо было думать о тепломъ платьѣ,—время подходило къ зимѣ. Всѣ эти заботы легли на славянскій комитетъ. Онъ очутился такимъ образомъ нежданно-негаданно и притомъ одновременно на амплуа и министерства финансовъ, изыскивающаго новые и новые источники доходовъ. и военнаго министерства по снабженію славянъ

оружіемъ, и интендантскаго управленія, и медицинскаго департамента, и я ужъ не знаю чего и кого. Теперь, господа, примите во вниманіе, что все это должны были продѣлать люди совершенно неприготовленные къ этому, очень почтенные, честные, но это вѣдь не могло замѣнить имъ ни спеціальной подготовки, ни опыта. Ошибки, недосмотры, промахи *должны* были быть, и если надо чему удивляться, такъ это тому, что ихъ такъ мало они сдѣлали Ко всему этому надо прибавить еще, что все дѣлалось почти тайкомъ. Правительство не могло оффиціально разрѣшить этого похода. Это всѣ отлично впрочемъ понимали, тѣмъ не менѣе это много затруднило дѣло. Работа ихъ была страшно трудная и она тѣмъ почтеннѣе, они тѣмъ выше должны стать въ нашихъ глазахъ, тѣмъ болѣе мы должны быть имъ благодарны, что они не отказывались отъ нея, дѣлали свое дѣло, къ которому призвало ихъ общее уваженіе и довѣріе. Завидное положеніе! Ему и завидуютъ, его и хотятъ теперь поколебать,—ничего, что отъ этого болѣетъ, вянетъ, гибнетъ честное дѣло...

Богу угодно было, чтобы труды зти не сейчасъ дали свои результаты. Нужно было еще болѣе тяжкое испытаніе нашей народной крѣпости, могущества славянской идеи. Нуженъ былъ годъ страшнаго томленія, годъ ни мира, ни войны, наконецъ годъ ужасной войны. Мы съ честью выдержали это испытаніе и если наша завѣтная мечта объединенія не осуществилась вполнѣ—не бѣда. Задача страшно подвинулась впередъ. Конца не долго ждать.

Не знаю, можетъ это и не такъ, но я считаю страшной ошибкой дѣлать оцѣнку минувшей войны только съ точки зрѣнія результатовъ ея въ отношеніи территоріальныхъ нашихъ пріобрѣтеній, большаго или меньшаго числа освобожденныхъ славянъ, военной славы и проч. Съ подобной точки зрѣнія она дѣйствительно можетъ быть неудовлетворительна. Очень можетъ быть, мы могли бы достигнуть большаго. Но она имѣетъ другое гораздо болѣе важное значеніе и тутъ результаты, данные ею, громадны. Славянская идея, бывшая почти вплоть до самаго начала ея почти исключительнымъ достояніемъ московскихъ чудаковъ, теперь сдѣлалась нашей общей любимой завѣтной мечтой. Славянскій вопросъ въ сущности теперь конченъ; за него теперь мы можемъ быть покойны. Теперь общее и полное освобожденіе и сліяніе славянъ—вопросъ только времени. Этимъ мы обязаны войнѣ; благодаря ей, *мы узнали другъ друга,* а разъ мы

узнали другъ друга, мы узнали, что мы сильны и настолько сильны, что вся Европа кинулась въ перепугѣ мѣшать нашему сліянію, потому отлично поняла, что разъ совершится наше объединеніе, ей ужъ невозможно будетъ съ нами спорить—славяне будутъ полноправными хозяевами въ Европѣ.

Если это такъ, т.-е. если оконченная война важна не по тѣмъ результатамъ, которыми обыкновенно оцѣниваются войны, т.-е. не по всѣмъ этимъ территоріальнымъ и инымъ пріобрѣтеніямъ, а важна по идеѣ, по укрѣпленію въ народѣ этой идеи, тогда, чтобы быть послѣдовательными и справедливыми, мы должны и выдвинуть на первый планъ первыхъ носителей этой идеи и тѣхъ людей, которые сдѣлали войну желанной и неизбѣжной...

Ихъ имена намъ всѣмъ извѣстны...

Они собирали пожертвованія, они возбуждали и вызывали сочувствіе народа и общества къ дѣлу, они все закупали и отправляли это закупленное на собранныя деньги туда, на войну они исполняли всѣ тѣ амплуа, о которыхъ мы сейчасъ говорили,—они вывезли дѣло! Мы должны теперь ихъ благодарить. Мы и благодаримъ...

Совершился историческій фактъ громадной важности. Его значеніе мы всѣ болѣе или менѣе понимаемъ вѣрно... Но... мы—русскіе со всѣми нашими достоинствами и недостатками и вотъ теперь, когда война утихла и

„Считать мы стали раны,
Товарищей считать“...

намъ потребовалось не только наше излюбленное „самооплеваніе“,—у насъ нашлись охотники плевать и бросать грязью въ людей и учрежденіе, которымъ мы почти цѣликомъ обязаны всѣмъ. Это глубоко возмутительная вещь! Отвратительно читать радостное подсмѣиваніе и потираніе руками при извѣстіи о скандалѣ съ какимъ-нибудь Юханцевымъ, Артемовской, Бритневымъ и пр. Пошли эти крики злорадства. это дешевенькое остроумьице; во всемъ этомъ нѣтъ глубокаго чувства негодованія—это просто радость салонницы, разсказывающей и безконечно при этомъ привирающей о только-что случившемся скандалѣ—и только. Такъ неужели можно съ такой же пошлой развязностью относиться къ людямъ, которымъ мы такъ много обязаны, которые такъ много сдѣлали? Неужели можно устанавливать такое отношеніе къ учрежденію, гдѣ сгруппировалось все, что есть лучшаго, честнаго въ нашей интеллигенціи?

И все это по поводу чего же? По поводу того и въ силу того, что въ книгахъ прихода и расхода перепутаны графы, не къ мѣсту пришиты нѣкоторыя росписки, квитанціи, что нѣкоторые расходы показаны гуртомъ, а не отдѣльными статьями и т. п.—Только? Да, только. Сама же ревизіонная коммисеія, вызвавшая всю разладицу, давшал пищу этимъ грязнымъ слухамъ о какихъ-то растратамъ и пр., въ конпѣ-концовъ. какъ ни досадно, а *должна была сознаться, что все цѣло*.. но росписки не къ мѣсту пришиты... нѣтъ итальянской бухгалтеріи...

Коммиссіи пришлось долго, очень долго сортировать и разбирать эти квитанціи, счеты, росписки,—это очень скучно, это правда. но вѣдь отсюда до расхищенія, до права распускать слухи о расхищеніи еще далеко. Было когда и кому въ то горячее время хлопотять объ итальянской бухгалтеріи! Кто видѣлъ тогда всю эту суету и горячку, понимаетъ всю комичность такого требованія, да и не по наивности, не по незнанію дѣла вѣдь распускались скверные слухи.

„Умыселъ другой тутъ былъ...“

Общее собраніе членовъ славянскаго комитета, выслушавши отъ комиссіи „повѣсть“ объ открытыхъ ею „безпорядкахъ“ разумѣется по долгу, какъ слѣдуетъ, оцѣнило и повѣсть и авторовъ... Стенографическій отчетъ всего, что говорилось на этомъ общемъ собраніи, напечатанъ и общество само все узняетъ. Оно узнаетъ, что имена людей, которыхъ оно привыкло считать лучшими людьми русскими, которымъ оно вѣрило, остались такими же чистыми и честными, и что грязь, сколько бы ни кидали ею въ няхъ, къ нимъ не липла прежде и не прилипла и теперь...

Пройдутъ года, можетъ десятки лѣтъ; безъ войны. можетъ не завершится освобожденіе и объединевіе славянъ—начнетея опять война: можетъ и тогда не совсѣмъ объединятся и будутъ свободны славяне, но вѣдь когда-нибудь это освобожденіе совершится же и въ исторію попадутъ и добрымъ словомъ будутъ помянуты ею эти имена, къ которымъ мы такъ пошло мальчишески относились“...

ПО ВОПРОСУ О ПРИЗРѢНІИ НИЩИХЪ.

Комитетъ министровъ, выслушавъ внесенные, по Высочайшему повелѣнію, статсъ-секретаремъ Танѣевымъ два журнала коммиссіи Высочайше учрежденной для разсмотрѣнія отчетовъ комис-

тетовъ: С.-Петербургскаго—для разбора и призрѣнія нищихъ и Московскаго—о просящихъ милостыни, за 1875 г., положилъ: всѣ послѣдовавшія въ означенныхъ журналахъ Высочайшія Его Императорскаго Величества отмѣтки сообщить министру внутреннихъ дѣлъ къ надлежащему исполненію, о чемъ и было сообщено. Въ журналѣ коммиссіи по разсмотрѣнію отчета С.-Петербургскаго комитета о нищихъ, между прочимъ, выражено, что употребляемая комитетомъ мѣра противъ наплыва въ Петербургъ нищихъ, т.-е. высылка людей на мѣсто родины и осѣдлости, не достигаетъ своей цѣли, что дѣйствительнаго средства противъ этого зла можно ожидать только отъ успѣховъ мѣстнаго призрѣнія нищихъ въ средѣ обществъ сельскихъ и городскихъ. Въ виду сего и по недостаточности существующихъ у насъ постановленій, относящихся до мѣръ призрѣнія нищихъ, признавалось бы необходимымъ предоставить министру внутреннихъ дѣлъ поручить особой коммиссіи разработку и обсужденіе общаго вопроса о призрѣніи нищихъ въ сельскихъ и городскихъ обществахъ, равно о способахъ призрѣнія лицъ, не приписанныхъ ни къ какимъ обществамъ. Противъ такого заключенія послѣдовала Высочайшая отмѣтка: „Согласенъ“. Вслѣдствіе сего, для обсужденія во всѣхъ подробностяхъ настоящаго предмета, учреждена при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, изъ представителей отъ подлежащихъ министерствъ и вѣдомствъ, особая коммиссія, подъ предсѣдательствомъ тайнаго совѣтника Веселкина. Предварительно какого-либо заключенія по настоящему дѣлу, коммиссія признала необходимымъ имѣть въ виду подробныя свѣдѣнія и данныя о численности нищихъ, распредѣленіи ихъ по губерніямъ, о мѣрахъ къ предупрежденію и прекращенію нищенства, о дѣлѣ призрѣнія нуждающихся и т. под. Департаментъ полиціи исполнительной препроводивъ къ губернаторамъ перечень поставленныхъ коммиссіею вопросовъ, просилъ о собраніи и доставленіи указанныхъ въ оном свѣдѣній. Въ виду того, что по означенному перечню требуется, между прочимъ, сообщеніе свѣдѣній о дѣятельности приходскихъ попечительствъ и о благотворительности духовнаго вѣдомства, саратовскій губернаторъ препроводилъ къ мѣстному преосвященному экземпляръ перечня вопросовъ, съ просьбою сообщить ему требуемыя свѣдѣнія. Перечень этихъ вопросовъ заключается въ слѣдующемъ:

1) Свѣдѣнія *о распространеніи нищенства* въ губерніи. Приблизительное число нищихъ, т.-е. лицъ, существующихъ на счетъ

посторонней помощи, съ распредѣленіемъ ихъ по сословіямъ, а также съ показаніемъ отдѣльно: а) собственно нищенствующихъ, т.-е. существующихъ сбираемымъ подаяніемъ, и б) пользующихся правильнымъ общественнымъ или инымъ призрѣніемъ. Сколько изъ общаго числа нищихъ обѣихъ категорій могутъ быть признаны дѣйствительно имѣющими право на общественное призрѣніе? 2) Свѣдѣнія *о причинахъ порождающихъ нищенство*, какъ постоянныхъ, такъ и случайныхъ. Распредѣленіе нищихъ по отношенію къ причинамъ нищенства и разъясненіе, какъ велико можетъ быть, судя по опыту прежнихъ лѣтъ, колебаніе числа нищихъ въ зависимости отъ этихъ причинъ [1]). 3) Какія на практикѣ употребляются принудительныя мѣры къ прекращенію открытаго нищенства? Въ какой мѣрѣ (въ цифрахъ данныхъ) примѣняется правило объ отправленіи нищенствующихъ для призрѣнія въ общество? Какимъ способомъ совершается эта отправка и на чей счетъ? Какія принимаются мѣры для побужденія сельскихъ, городскихъ обществъ къ исполненію ихъ обязанностей въ этомъ отношеніи и опредѣляется ли на практикѣ какое-либо взысканіе съ обществъ за неисполненіе этой обязанности? 4) Подробныя свѣдѣнія о всѣхъ *обществахъ* и *учрежденіяхъ* правительственныхъ и частныхъ [2]), имѣющихъ своею цѣлью содѣйствіе призрѣнію, съ показаніемъ (въ цифровыхъ данныхъ): а) размѣра и вида расходуемыхъ на этотъ предметъ средствъ, и б) числа пользующихся призрѣніемъ лицъ, съ распредѣленіемъ ихъ по категоріямъ (какъ-то: престарѣлыхъ, увѣчныхъ, малолѣтнихъ и т. п.). 5) Свѣдѣнія о всѣхъ имѣющихся въ губерніи для призрѣнія заведеніяхъ, правительственныхъ, земскихъ и общественныхъ, съ указаніемъ: а) источника, на который относится содержаніе каждаго заведенія; б) суммы расходовъ; в) числа призрѣваемыхъ, съ распредѣленіемъ какъ по сословіямъ, такъ и по категоріямъ, и г) числа лицъ, которыя приблизительно обращались въ эти заведенія, и которымъ отказано въ призрѣніи по недостатку средствъ. 6) Производятся ли земствами и городскими управленіями расходы по призрѣнію, независимо отъ содержанія упомянутыхъ заведеній, въ какомъ именно размѣрѣ,

[1]) Свѣдѣнія о числѣ нищихъ должны быть сообщены съ указаніемъ, по возможности, источниковъ, откуда добыты. Если эти свѣдѣнія могутъ быть получены разными путями, то должны быть сообщены цифры, добытыя каждымъ путемъ.

[2]) Сюда должны быть включены, между прочимъ, и свѣдѣнія о дѣятельности приходскихъ попечительствъ.

на что и какимъ порядкомъ? 7) Имѣющія свѣдѣнія о *благотворительности частной* и *духовнаго вѣдомства* въ отношеніи нищенствующихъ не духовнаго состоянія, выражающейся, напримѣръ, въ формѣ денежнаго и вещеваго подаянія или въ другихъ формахъ, обычаемъ установленныхъ. 8) Въ виду того, что при содѣйствіи случайныхъ причинъ, порождающихъ нищенство, призрѣніе пострадавшаго отъ этихъ причинъ можетъ быть замѣнено выдачею ссуды, денежной или вещественной, запмообразно или безвозвратно, необходимо имѣть свѣдѣнія о всѣхъ имѣющихся въ губерніи *источникахъ*, изъ которыхъ такія ссуды могутъ быть производимы, и о дѣйствіяхъ земствъ по устройству ссудныхъ учрежденій, объ имѣющихся для сего разныхъ общественныхъ капиталахъ, а также о существующихъ сельскихъ ссудо-сберегательныхъ кассахъ, товариществахъ, обществахъ взаимнаго вспоможенія и т. п., и о ходѣ ссуднаго дѣла (по возможности въ цифровыхъ данныхъ), а также о тѣхъ обстоятельствахъ, которыя могутъ задерживать развитіе этого дѣла. 9) Существуетъ ли на практикѣ *призрѣніе городомъ городскихъ обывателей* въ какой-либо иной формѣ, кромѣ призрѣнія нуждающихся въ богоугодныхъ заведеніяхъ, и въ какой именно? 10) Какимъ способомъ призрѣваются неимущіе, принадлежащіе къ дворянству, духовенству и не приписанные ни къ какимъ обществамъ? 11) Въ какихъ формахъ выражается призрѣніе, возлагаемое на сельскія общества, въ отношеніи къ ихъ членамъ; доходили ли и въ чемъ состояли доходившія по сему предмету до губернскихъ по крестьянскимъ дѣламъ присутствій жалобы. 12) Какъ разрѣшались на практикѣ вопросы, необходимо возникающіе при примѣненіи законовъ о призрѣніи нищихъ, а именно: а) кто опредѣляетъ способность трудомъ пріобрѣтать пропитаніе; б) кого должно разумѣть подъ тѣми родственниками, на которыхъ закономъ возлагается обязанность содержать неимущихъ и в) кто опредѣляетъ состоятельность родственниковъ къ призрѣнію неимущаго? 13) Въ виду того, что дѣла общественнаго призрѣнія отнесены къ предметамъ вѣдѣнія сходовъ сельскихъ и волостныхъ, т.-е. къ обязанностямъ обществъ и волостей, какъ распредѣляются эти обязанности между обществами и волостями? 14) Представлялись ли случаи, когда общества отказывали бы своимъ членамъ въ призрѣніи по неимѣнію средствъ, какъ въ такихъ случаяхъ призрѣвались эти члены, и въ какихъ случаяхъ на помощь обществъ являлось земство? 15) Представляется ли возможнымъ установленіе какихъ-либо

обязательныхъ для обществъ, какъ сельскихъ такъ и городскихъ, правилъ относительно размѣра и вида пособія подлежащимъ призрѣнію лицамъ, на подобіе того, какъ это установлено Высочайше утвержденнымъ 25-го іюня 1877 г. мнѣніемъ Государственнаго Совѣта о призрѣніи семействъ чиновъ запаса и ратниковъ государственнаго ополченія, призванныхъ въ военное время на службу? Ограниченія и отступленія, въ отдѣльныхъ случаяхъ, отъ этихъ правилъ должны быть съ точностью опредѣлены. 16) На кого представлялось бы удобнѣе возложить разрѣшеніе ходатайствъ о призрѣніи? 17) Если разрѣшеніе это возложить на сходы, то въ какомъ порядкѣ должны подлежать разрѣшенію жалобы на отказъ общества въ призрѣніи, а равно споры между родственниками и обществомъ. 18) Представляется ли возможнымъ установить, чтобы въ случаѣ отказа общества, по неимѣнію средствъ, отъ призрѣнія, обязанность эта прямо переходила на волость, и если да, то кѣмъ и въ какомъ порядкѣ должна быть признана несостоятельность общества къ призрѣнію? 19) Если размѣръ издержекъ, которыя могли бы потребоваться отъ волости въ указанномъ случаѣ (п. 18), превыситъ ея средства, возможно ли установить перенесеніе этихъ издержекъ на обязанность земства, и если возможно, то въ какихъ случаяхъ и въ какомъ порядкѣ? 20 Примѣнительно къ выраженнымъ въ послѣднихъ пунктахъ предположеніямъ о призрѣніи крестьянъ, какія могли бы быть установлены правила относительно распредѣленія обязанностей по призрѣнію лицъ, принадлежащихъ къ городскимъ обществамъ? 21) Какія правила слѣдовало бы установить въ отношеніи лицъ, не принадлежащихъ ни къ сельскимъ, ни къ городскимъ обществамъ. 22) При какихъ условіяхъ и въ какомъ видѣ представляется возможнымъ осуществить, по отношенію ко всѣмъ нищимъ вообще, предоставленное сельскимъ и городскимъ обществамъ право требовать отъ призрѣваемаго работы по его способностямъ въ видѣ вознагражденія за призрѣніе? (Положеніе 19-го февраля 1861 года и 257 ст. Уст. о предупр. и прес. прест.). 23) Въ чемъ вообще, по мнѣнію учрежденій, которыя будутъ отвѣчать на постановляемые выше вопросы, могли бы состоять дѣйствительныя мѣры къ предупрежденію и искорененію нищенства и къ улучшенію дѣла призрѣнія. (*Церковн. Общ. Вѣстникъ*).

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

Деньги 5 руб. присланные изъ *Бѣлева* на благотворительное дѣло получены и переданы по назначенію.

Въ напечатанномъ въ ноябрской книжкѣ „Прав. Обозрѣнія“ листѣ Объявленій, — въ объявленіи *о книгахъ Свящ. Исторіи о. Миткевича* поставлена ошибочно цѣна ихъ: 2 коп.; слѣдуетъ читать 20 коп.

ОГЛАВЛЕНІЕ ТРЕТЬЯГО ТОМА

ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ

1878 Г.

СЕНТЯБРЬ.

		Стр.
I.	Слово въ день Успенія Пресвятыя Богородицы. *Высокопреосв. Димитрія, Архіеп. Волынскаго и Житомірскаго.*	1— 9
II.	Ассирійскія клинообразныя надписи и ихъ значеніе для исторіи народа Еврейскаго. *М. А. Стафилевскаго.*	10— 36
III.	Человѣкъ—царь и рабъ природы. По поводу новаго сочиненія Катрфажа. *П. А. Милославскаго.*	37— 69
IV.	Геннадій Архіепископъ Новгородскій. Церковно-историческая монографія. *М. Грандицкаго.*	70—107
V.	Чтенія о Богочеловѣчествѣ. Чтеніе пятое и шестое. *Вл. С. Соловьева*	108—153
VI.	Новыя изданія по русской педагогической литературѣ: 1) Учебно-воспитательная библіотека. Т. 2-й. 2) Систематическій обзоръ русской народно-учебной литературы. *N.*	154—164
VII.	Записка читанная въ общемъ собраніи членовъ Православнаго Миссіонерскаго Общества 14 мая 1878 года	165—188
VIII.	Извѣстія и замѣтки: Правительственное сообщеніе.—Къ вопросу объ общественной благотворительности.—Объ англійской торговлѣ опіумомъ.—Открытіе епархіальнаго церковно-свѣчнаго завода въ Москвѣ.—Баронесса М. А. Боде †.—Ѳ. Ѳ. Гусевъ †.—Библіографическая замѣтка.—Объявленія.	189—208

ОКТЯБРЬ.

		Стр.
I.	Слово въ день свв. Апостоловъ Петра и Павла. *Высокопреосв. Димитрія, Архіеп. Волынскаго и Житомірскаго*	209—215
II.	Слово въ день Покрова Пресв Богородицы. *Его же*	216—221
III.	Іоаннъ Кальвинъ—реформаторъ XVI вѣка *(продолженіе). С. В. Назаревскаго*	222—245
IV.	Новое протестантское ученіе о церкви въ ея отличіи отъ царства Божія. *Н. М. Иванцова.*	246—288
V.	Слово на молебствіи по случаю акта Московской частной гимназіи Фр. Креймана *Прот. Н. А. Серіевскаго*	289—293
VI.	Слово при погребеніи заслуженнаго профессора Императорскаго Москов. Университета Іосифа Васильевича Варвинскаго. *Его же*	294—299
VII.	Искусственные пріемы въ наукѣ каноническаго права	300—323
VIII.	Памяти доцента Кіевской Духовной Академіи Ѳедора Ѳедоровича Гусева	324—339
IX.	Магистерскій диспутъ въ Московской Духовн. Академіи 5 сентября. *N*	340—352
X.	По поводу жалобъ на духовенство. *И. Н. Архипова*	353—367
XI.	Извѣстія и замѣтки: Женскія училища духовнаго вѣдомства.—Библіографія: Матеріалы для исторіи русскаго раскола, изд. *П. Субботинымъ.*—Заграничныя извѣстія.—Къ церковно-свѣчному дѣлу.—Актъ въ Московской Дух. Академіи 1 октября.—Объ японской миссіи.—Отъ Моск. Главнаго Комитета для сбора пожертвованій на добров. флотъ.—Объявленія о новыхъ книгахъ	368—416

НОЯБРЬ.

I.	Слово въ день Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы. *Высокопреосв. Димитрія, Архіеп. Волынскаго и Житомірскаго*	417—424
II.	Ассирійскія клинообразныя надписи и ихъ значеніе для исторіи народа Еврейскаго *М. А. Стафилевскаго*	425—467
III.	О соотношеніи устройства земнаго шара съ	

условіями жизни.—Рѣчь на публичномъ актѣ Моск. Дух. Академіи 1 октября. *Д. Ѳ. Голубинскаго.* ..... Стр. 468—480

IV. Натуралистъ Уоллэсъ и его русскіе переводчики. По поводу переводовъ книги Уоллэса: Естественный подборъ 1878 г. *А. Ѳ. Гусева.* 481—510

V. Искусственные пріемы въ наукѣ каноническаго права. Книга Н. Заозерскаго о церковномъ судѣ въ первые вѣка христіанства.... 511—595

VI. Слово при обновленіи храма на подворьѣ Сербской митрополіи въ Москвѣ 5 ноября 1878 г. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова.*. 596—601

VII. Жизнь по закону внѣшняго долга и по закону нравственности христіанской. *Д. П. Богольпова.*... ..... 602—618

VIII. Человѣкъ—царь и рабъ природы. По поводу новаго сочиненія Катрфажа. *Н. А. Милославскаго.* 619—648

IX. Извѣстія и замѣтки: Дѣятельность духовенства и разныя пожертвованія на пользу духовно-учебныхъ заведеній.—Предстоящая реформа духовныхъ училищъ.—Новая книга по исторіи церковнаго пѣнія.—Магистерскій диспутъ въ М. Д. Академіи 29 сентября.—Обновленіе храма на Сербскомъ подворьѣ въ Москвѣ. — Открытіе духовно-просвѣтительнаго союза въ Саратовѣ.—О даровой раздачѣ духовно-нравственныхъ книгъ въ народѣ.—Рѣчь Преосв. Амвросія воспитанникамъ Моск. Семиріи.—Объявленія. ..... 649—684

ДЕКАБРЬ.

I. Слово въ день Св. Великомученицы Варвары. *Высокопреосв. Димитрія, Архіеп. Волынскаго и Житомірскаго*..... 685—690

II. Слово въ недѣлю предъ Рождествомъ Христовымъ. *Его же*..... 691—696

III. Очеркъ жизни архимандрита Антонія, намѣстника Свято-Троицкой Сергіевой Лавры *(окончаніе). П. С. Казанскаго*..... 697—737

IV. Ассирійскія клинообразныя надписи и ихъ значеніе для исторіи народа Еврейскаго *(окончаніе). М. А Стафилевскаго*..... 738—766

V. Натуралистъ Уоллэсъ и его русскіе перевод-

Стр.

чики. По поводу переводовъ книги Уоллэса: Естественный подборъ 1878 г. *А. Ѳ. Гусева.* 767—810

VI. О книгѣ Псалмовъ. О происхожденіи Псалтири. Изслѣдованіе свящ. Н. Вишнякова. Спб. *С. Д. Писарева*..... 811—834

VII. Слово въ день празднованія столѣтняго юбилея 1-го Московскаго кадетскаго корпуса, что нынѣ 1-я Москов. военная гимназія. *Свящ. А. А. Смирнова*..... 835—861

VIII. Изъ современной жизни русскихъ сектантовъ. *Прот. Г. И. Панова*.....

IX. Извѣстія и замѣтки 20-е ноября въ Москвѣ.—Заграничныя извѣстія.—Назначеніе епископа въ С.-Франциско.—С.-Петерб. Славянское Благотворительное Общество.—По вопросу о призрѣніи нищихъ. — Оглавленіе 3-го тома «Правосл. Обозрѣнія». — Объявленія..... 863—888

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, декабря 14 дня 1878 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Поступилъ въ продажу

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ

КАЛЕНДАРЬ НА 1879

А. ГАТЦУКА.

Самый полный и наиболѣе отчетливый изъ русскихъ календарей
Цѣна 1 р., въ изящномъ переплетѣ 1 р. 50 к.

На пересылку по почтѣ прилагается по 50 коп. на экз.
Адресъ редакціи: Москва, у Никитскихъ воротъ, Медвѣжій переул., д. Долинской.

годъ 5-й. ГАЗЕТА А. ГАТЦУКА годъ 5-й.

ПОЛИТИКО-ЛИТЕРАТУРНАЯ, ХУДОЖЕСТВЕННАЯ И РЕМЕСЛЕННАЯ.

Иллюстрированное еженедѣльное изданіе, въ объемѣ 2-хъ, 3-хъ лист. въ недѣлю,

во время войны и въ важныхъ случаяхъ выходитъ, вмѣсто одного по два раза въ недѣлю.

Сообщаетъ подробныя свѣдѣнія о военныхъ дѣйствіяхъ, политическія и общественныя новости, распоряженія правительства, новости торговыя и биржевыя, изобрѣтенія и открытія въ области ремеслъ, искусствъ и наукъ, такъ что кромѣ телеграммъ, она во всѣхъ отношеніяхъ можетъ замѣнять и ежедневныя газеты и отчасти журналы, сберегая при томъ для читателя время, употребляемое имъ на чтеніе и пересмотръ послѣднихъ.

Для легкаго чтенія помѣщаются стихотворенія, повѣсти и разсказы лучшихъ русскихъ и иностранныхъ писателей, какъ въ самой газетѣ, такъ и въ особомъ приложеніи, изъ котораго въ теченіи года составляется особый томъ: Сборникъ повѣстей и разсказовъ.

Кромѣ того въ „Газетѣ А. Гатцука“ помѣщаются статьи научнаго содержанія, имѣющія общій интересъ и изложенныя въ общедоступной формѣ, а также критика, библіографія и моды съ рисунками.

Въ газетѣ участвуютъ извѣстнѣйшіе наши литераторы, ученые и художники (Ѳ. И. Буслаевъ, Н. И. Костомаровъ, А. Ѳ. Писемскій, И. И. Срезневскій, К. Н. Бестужевъ-Рюминъ. Ольга Н. и др.)

Газета даетъ въ годъ болѣе 300 рисунковъ въ текстѣ и по изяществу своему не уступаетъ лучшимъ иллюстрированнымъ изданіямъ Европы, по дешевизнѣ же подписной цѣны представляетъ небывалое еще явленіе въ Россіи.

Подписная цѣна безъ доставки 3 р., съ доставкою же и пересылкою на годъ—4 р., на полгода (съ января и іюля) 2 р. 25 к., на четверть года (съ января, апрѣля, іюля и октября) 1 р. 25 к. на 1 мѣсяцъ 50 к.

Произвольное избраніе сроковъ подписки не допускается.

Редакторъ *А. А. Гатцукъ.*

Адресъ редакціи: Москва, близъ Никитскихъ воротъ, уголъ Столового и Медвѣжьяго пер., домъ Долинской.

ОБЪ ИЗДАНІЯХЪ

ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

въ 1879 году:

а) журнала „Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“.

Журналъ „Чтенія“ будетъ издаваться въ 1879 году по прежней программѣ и выходить ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ 1879 г. въ „Чтеніяхъ“ будетъ продолжаемо начатое съ 1875 года печатаніе, въ приложеніи, перевода съ греческаго языка правилъ соборныхъ и св. отецъ съ толкованіями Зонары, Аристина и Вальсамона и съ присовокупленіемъ къ нимъ текста Славянской Кормчей.

Цѣна годоваго изданія „Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 6 руб. 50 коп., съ пересылкою на города и доставкою въ Москвѣ 7 р.

б) церковной газеты „Московскія епархіальныя вѣдомости“.

„Московскія Епархіальныя Вѣдомости“ будутъ издаваться въ 1879 году и выходить еженедѣльно по воскресеньямъ.

Цѣна „Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“ въ 1879 г. — безъ доставки и пересылки 3 руб. 50 коп., съ доставкою и пересылкою 4 р. 50 коп.; полугодовая 2 руб., съ пересыл. и достав. 2 руб. 50 коп.; за три мѣсяца 1 руб., съ перес. 1 руб. 30 коп.; съ дост. 1 руб. 25 коп.; за мѣсяцъ 40 к., съ перес. и дост. 50 к., отдѣльные №№ по 10 к.

Лица, подписывающіяся на „Чтенія и Московскія Епархіальныя Вѣ-

домости“ вмѣстѣ, безъ пересылки и доставки платятъ за изданіе 9 р. сер., а съ дост. и перес. 10 руб.

в) воскресныхъ бесѣдъ.

„Воскресныя Бесѣды“ будутъ издаваться и въ 1879 году и выходитъ еженедѣльно.

Цѣна годоваго изданія изъ 52 листовъ—50 коп., безъ доставки и пересылки; съ доставкою въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города—1 руб. 10 коп.; за полгода 30 коп., съ пер. и дост. 60 коп.; за три мѣс. 20 к., съ перес. и дост. 35 к.; за мѣсяцъ 10 коп., съ дост. и перес. 20 коп.

Подписка на всѣ изданія Общества принимается въ Москвѣ: въ Епархіальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ; въ редакціи изданій Общества любителей духовнаго просвѣщенія — на Донской, въ приходѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея Виктора Петровича Рождественскаго, и у книгопродавцевъ Ферапонтова и Соловьева; въ Петербургѣ—у Кораблева и Сирякова. Иногородные благоволятъ обращаться съ своими требованіями исключительно въ редакцію изданій Общества любителей духовнаго просвѣщенія.

Тамъ же можно получать и слѣдующія изданія Общества:

Правила святыхъ апостоловъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и святыхъ отцевъ съ толкованіями. Первый томъ.

Въ первомъ томѣ заключаются правила святыхъ апостоловъ и святыхъ седьми вселенскихъ соборовъ съ толкованіями. Цѣна безъ перес. 1 р. 75 к., съ перес. 2 р. Отдѣльно каждый выпускъ безъ перес. 80 к., съ перес. 1 р. На веленевой бумагѣ цѣна 1-го тома безъ перес. 5 р., съ перес. 5 р. 50 к., отдѣльно каждый выпускъ безъ перес. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

Записки на книгу Бытія митрополита московскаго Филарета—50 к., съ перес. 75 коп.

Воскресныя Бесѣды 1870, 1874, 1875, 1876, 1877 и 1878 годовъ по 50 к. за экз., съ перес. 70 коп.

Бесѣды о говѣніи по уставу православной церкви 5 к., съ пер. 10 к.

Избранныя бесѣды 1871 и 1872 года въ одной книжкѣ 50 коп., съ перес. 70 коп.

Программа закона Божія для преподаванія въ начальныхъ школахъ 5 к., съ перес. 10 к.

Нѣкоторыя черты изъ жизни святаго апостола Іакова, брата Божія. Епископа Алексія. Цѣна 60 к., съ перес. 70 к.

Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Методизмъ. Епископа Іоанна. 2 выпуска. Цѣна 1 р. 20 к., съ перес. 1 р. 50 к.

Нѣсколько мыслей о религіозно-нравственномъ воспитаніи протоіерея В. Рождественскаго. Цѣна 3 к., съ перес. 5 к.

ОБЪ ИЗДАНІИ

„ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА“

въ 1879 году.

„Православный Собесѣдникъ“ будетъ издаваться въ 1879 г. по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, *ежемѣсячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Цѣна за полное годовое изданіе „Православнаго Собесѣдника“ на 1879 годъ, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: *съ доставкою на домъ по г. Казани и съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи* —

СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.

Подписка принимается въ Казани, въ Редакціи „Православнаго Собесѣдника“, при Духовной Академіи.

Извѣстія по казанской епархіи,

издаваемыя при „Православномъ Собесѣдникѣ“ съ 1867 года, будутъ выходить и въ 1879 году, два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Цѣна „Извѣстій“ для мѣстъ и лицъ *другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ*: а) отдѣльно отъ „Православнаго Собесѣдника“ *четыре* руб., б) а для выписывающихъ и „Православный Собесѣдникъ“ *три* руб. (всего за оба изданія *десять* руб.) сер.—съ пересылкою.

Подписка принимается также въ Редакціи Православнаго Собесѣдника.

СЪ 1879 ГОДА

ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

будетъ издаваться по прежде утвержденнымъ программамъ:

1. Кіевскія Епархіальныя Вѣдомости,

Церковная, по преимуществу мѣстная, газета. Программа ея въ общемъ слѣдующая: Отдѣлъ оффиціальный, Высочайшіе манифесты и повелѣнія, синодальныя указы и иравительственныя распоряженія, относящіяся къ Кіевской Епархіи, мѣстныя административныя распоряженія и извѣстія и проч. Отдѣлъ неоффиціальный, мѣстныя церковныя историко-статистическія извѣстія и достопримѣчательные письменные памятники, хроника мѣстная и общецерковная, извѣстія о замѣчательныхъ событіяхъ перковной жизни въ церкви русской, восточной, западной и проч.

2. Воскресное Чтеніе.

Журналъ религіозно-нравственнаго содержанія и характера въ общедоступномъ и общеназидательномъ положеніи. Въ немъ будутъ помѣщаемы общепонятныя статьи, служащія къ уразумѣнію Слова Божія богослуженія и обрядовъ православной церкви, къ утвержденію въ сердцѣ любви, вѣры и упованія христіанскаго и т. под.

3. Труды Кіевской Духовной Академіи.

Журналъ научнаго содержанія и характера. Въ немъ будутъ помѣщаемы научныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ преподаваемыхъ въ духовной академіи по предметамъ общезанимательныя, по изложенію доступныя большинству читателей и никакъ не въ видѣ сырыхъ матеріаловъ. При журналѣ будутъ возобновлены переводы твореній блаженнаго Іеронима и Августина.

Такимъ образомъ изданія Кіевской духовной академіи будутъ имѣть въ виду удовлетвореніе потребностей: 1) своевременнаго знакомства съ текущими церковными событіями (газетное чтеніе,—„Епархіальныя Вѣдомости"); 2) религіозно-нравственнаго, общеназидательнаго и общепонятнаго чтенія („Воскресное Чтеніе"), и 3) Научнаго образованія богословскаго („Труды Кіевской Духовной Академіи").

„Епархіальныя вѣдомости будутъ выходить еженедѣльно, въ четверку, въ два столбца, не менѣе одного листа въ недѣлю. „Воскресное чтеніе" будетъ выходить также еженедѣльно, въ прежнемъ форматѣ, въ четверку, въ два столбца, не менѣе одного листа въ недѣлю. „Труды Кіевской духовной академіи" будутъ выходить ежемѣсячно книжками не менѣе 12 листовъ, изъ коихъ около 5 будутъ заняты переводомъ твореній блаж. Іеронима и Августина и не менѣе 7 — оригинальными статьями.

Цѣна за годъ съ пересылкою: Епархіальныхъ вѣдомостей 3 р. 60 к.. Воскреснаго Чтенія—4 р., Трудовъ Кіевской Духовной Академіи—7 р. Цѣна Епархіальныхъ Вѣдомостей вмѣстѣ съ Воскреснымъ Чтеніемъ—7 р., Епархіальныхъ Вѣдомостей съ Трудами—10 р., Воскреснаго чтенія съ Трудами—10 р.; Епархіальныхъ Вѣдомостей съ Воскреснымъ Чтеніемъ и Трудами 12 р.

Адресъ: въ Редакцію Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, или Воскреснаго Чтенія, или Трудовъ, при Кіевской Духовной Академіи, въ Кіевѣ.

Можно также подписываться: 1) въ книжныхъ магазинахъ Н. Я. Оглоблина (бывшихъ С. И. Литова)—въ Кіевѣ, на крещатикѣ, д. С. И. Литова и въ С.-Петербургѣ, на Малой Садовой, д № 4, и 2) у книгопродавца А. Н. Ферапонтова—въ Москвѣ.

Въ редакціи можно получать „Воскресное Чтеніе" за слѣдующіе годы существованія журнала при Академіи: I (1837—38), II (1837—39), V (1841—42), VI (1842—43), VII (1843—44), X (1846—47), XI (1847—48), XII (1848—49), XV (1851—52), XVII (1853—54), XVIII (1854—55), XIX (1855—56), XX (1856—57), XXI (1857—58), XXIII (1859—60), XXIV (1860—61), XXV (1861—62), XXVII 1863—64), XXVIII

(1864—65), XXIX (1865—66), XXX (1866—67), XXXI (1867—68), XXXII 1868—69), XXXIII (1869—70), XXXIV (1870—71). Цѣна 2 р. 60 к. за годъ съ пересылкою.

„Труды Кіевской Духовной Академіи“ продаются по уменьшенной цѣнѣ: 1860—1868 годы по 2 руб. безъ пересылки, а съ пересылкою 2 р. 60 к.; за 1870—1873 годы по 3 руб. 50 коп. безъ пересылки, а съ пересылкою 4 р., за 1874 годъ 4 р. 50 к., съ пересылкою 5 руб., за 1875 годъ 6 руб.; за 1876, 1877 и 1878 г. по 7 руб.

Выписывающимъ единовременно не менѣе 10 экземпляровъ „Трудовъ, и „Воскреснаго Чтенія“ дѣлается уступка по 25 съ номинальной цѣны; выписывающіе „Воскресное Чтеніе“ получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки „Трудовъ“ 1860 — 1863 гг. отдѣльно продаются по 65 коп., съ пересылкою 75 коп.

СТРАННИКЪ.

Ежемѣсячный духовный учено-литературный журналъ, издаваемый священникомъ С. В. Протопоповымъ, въ 1879 году вступаетъ въ двадцатый годъ своего существованія. Имѣя въ виду удовлетвореніе духовно-нравственныхъ потребностей общества, — популярно изложенными статьями знакомитъ своихъ читателей со всѣми отраслями богословскаго знанія, преимущественно съ исторіею церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ имъ назидательное чтеніе. Цѣна за 12 книжекъ (отъ 8—10 л. каждая) безъ доставки четыре рубля, съ доставкою же въ С.-Петербургѣ и пересылкою во всѣ города Россійской Имперіи — пять рублей, за границу — шесть рублей. Адресоваться: въ редакцію духовнаго журнала „Странникъ“. С.-Петербургъ, Шпалерная, д. 50, кв. 29. Московскіе подписчики могутъ подписываться у книгопродавца А. Н. Ферапонтова, въ Москвѣ.

Редакторъ, протоіерей *В. Протопоповъ.*

НОВАЯ ЕЖЕДНЕВНАЯ БОЛЬШАЯ ГАЗЕТА

Бывшій издатель „Биржевыхъ Вѣдомостей“, К. В. Трубниковъ, подъ редакціею котораго эта газета издавалась въ теченіи пятнадцати лѣтъ (съ 1859 по 1874 годъ), приступаетъ, въ настоящее знаменательное время какъ въ области политики, такъ и финансовъ, къ возобновленію изданія большой ежедневной политической, экономической и литературной газеты безъ предварительной цензуры, подъ названіемъ:

„БИРЖЕВАЯ ГАЗЕТА“.

„Биржевая Газета“ будетъ выходить съ 1-го января 1879 года ежедневно, въ самомъ большомъ объемѣ, въ семь газетныхъ столбцовъ четкаго и убористаго шрифта. Всѣхъ нумеровъ выйдетъ 350.

„Биржевая Газета“, составляя продолженіе изданія „Биржевыхъ Вѣдомостей“ 1874 года, будетъ издаваться на прежнихъ основаніяхъ, съ прежнимъ направленіемъ, съ тѣмъ же всесторонним содержаніемъ, подъ тою же редакціею и по той же цѣнѣ.

„Биржевая Газета“ будетъ сообщать не только то, что служитъ неотъемлемымъ содержаніемъ всякой большой политической и литературной газеты, но въ составъ ея войдутъ самые обширные матеріалы по части финансовъ, торговли, промышленности, акціонернаго дѣла, банковъ, желѣзныхъ дорогъ и т. д., не исключая и всѣхъ объявленій отъ разныхъ правленій кредитныхъ и акціонерныхъ обществъ, а также всѣхъ тиражей процентныхъ бумагъ, какъ правительственныхъ, такъ и общественныхъ учрежденій.

Въ „Биржевой Газетѣ“ будутъ печататься политическія и торговыя телеграммы какъ отъ своихъ корреспондентовъ, такъ и отъ всѣхъ телеграфныхъ агентовъ: Генеральнаго, Русскаго и Международнаго.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ НА „БИРЖЕВУЮ ГАЗЕТУ“ 1879 ГОДА.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ВЪ РОССІИ: на годъ безъ доставки 16 руб., на полгода 8 р., на 3 мѣсяца 4 руб. Съ доставкою въ Петербургѣ на годъ 18 р., на полгода 9 р., на 3 мѣсяца 4 р. 50 к. Съ пересылкою иногороднымъ на годъ 20 р., на полгода 10 р., на 3 мѣсяца 5 р.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ЗА-ГРАНИЦЕЮ СЪ ПЕРЕСЫЛКОЮ: Въ Европу, Сѣверную Америку и Египетъ. На годъ 30 р., на полгода 15 р., на 3 мѣсяца 8 р. Въ Китай, Индію и Японію. На годъ 47 р., на полгода 28 р., на 3 мѣсяца 14 руб.

Подписываться можно не иначе, какъ съ 1-го числа каждаго мѣсяца.

Подписка принимается: въ Главной Конторѣ „Биржевой Газеты“ въ С.-Петербургѣ, на Большой Конюшенной, домъ № 15, Языковой кварт. № 22.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ГАЗЕТУ

„НОВОРОССІЙСКІЙ ТЕЛЕГРАФЪ“

ВЪ 1879 ГОДУ.

„Новороссійскій Телеграфъ“ будетъ выходить въ 1879 году ежедневно, кромѣ дней слѣдующихъ за большими праздниками, листами большаго формата (кромѣ того до 100 нумеровъ въ годъ будетъ выпущено въ объемѣ 1½ листа), по той же программѣ и съ тѣми же отдѣлами, какъ и въ предыдущіе годы

Четырехлѣтнее существованіе „Нов. Телеграфа“ избавляетъ редакцію отъ принятаго обычая прибѣгать къ рекламамъ по поводу возобновленія годовой подписки и дѣлать заманчивыя „обѣщанія“, изъ коихъ обыкновенно цѣлая половина не можетъ быть выполнена. Мы и прежде не „обѣщали“ нашимъ подписчикамъ „ни расширенія отдѣловъ газеты“, ни „привлеченія новыхъ сотрудниковъ“ съ громкими именами, однако, предпринимая постепенно различныя улучшенія въ газетѣ, мы достигли того, что „Нов. Телеграфъ“ — самая распространенная газета въ краѣ. Удержать ее въ этомъ положеніи, не смотря ни на какую конкурренцію—вотъ единственное наше обѣщаніе.

Для свѣдѣнія нашихъ подписчиковъ, считаемъ не лишнимъ заявить, что съ 1 января 1879 года „Нов. Телеграфъ“ будетъ печататься въ собственной типографіи *), что дастъ намъ возможность не только улучшить газету въ типографскомъ отношеніи, но и вѣрнѣе обезпечить своевременность выхода и доставки ея подписчикамъ. Если мы рѣшились на значительную затрату, потребную для устройства собственной типографіи, то это потому только, что надѣемся добросовѣстнымъ изданіемъ газеты поддержать то сочувствіе къ ней публики, которымъ пользуемся уже четвертый годъ. Какъ важно для всякой газеты имѣть свою типографію лучше всего видно изъ того, что всѣ лучшія столичныя газеты владѣютъ собственными типографіями, которыя такимъ образомъ существуютъ для газеты, а не газета для типографіи, какъ это всегда бываетъ, когда ей приходится пользоваться услугами посторонникъ типографовъ, интересы которыхъ всегда становятся выше интересовъ подписчиковъ газеты.

Подписка принимается исключительно въ Одессѣ, въ конторѣ редакціи на Соборной площади, въ домѣ Папудова.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ

Съ пер. или дост. на годъ 12 р. на 6 мѣс. 7 р. на 3 мѣс. 4 р. на 1 м. 1 р. 35 к.
Безъ дост. или перес. „ 10 „ „ 6 „ „ 3 „ 50к. „ 1 р. 20 к.

Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка въ уплатѣ подписныхъ денегъ, если о ней будетъ заявлено въ началѣ при годовой подпискѣ. Взносы разсроченной платы могутъ быть: или полугодовые по 6 рублей (къ 1 января и къ 1 іюня); или по четвертямъ года по 3 р. (къ 1 января, 1 марта, 1 іюня и 1 сентября), т. е. всегда впередъ за мѣсяцъ до наступленія срока разсрочки. При перемѣнѣ адреса слѣдуетъ прилагать 20 коп.

Для различныхъ казенныхъ, земскихъ и городскихъ учрежденій допускается выписка газеты въ кредитъ, по письменнымъ оффиціальнымъ предположеніямъ, съ условіемъ высылки денегъ въ теченіе первыхъ трехъ мѣсяцевъ 1877 года.

Заявленія, предположенія, статьи, кореспонденціи и письма адресуются: въ Одессу, въ редакцію „Новороссійскаго Телеграфа“.

---

*) Типографія будетъ помѣщаться въ домѣ издателя въ Сабанскомъ переулкѣ, гдѣ помѣщаетсяи редакція „Нов. Телеграфа“.

ОБЪ ИЗДАНІИ ВЪ 1879 ГОДУ ЖУРНАЛА

„БИБЛІОТЕКА ДЛЯ ЧТЕНІЯ“

ГОДЪ ПЯТЫЙ.

ПРОГРАММА:

Въ журналѣ помѣщаются исключительно романы, повѣсти и разсказы, въ переводѣ съ иностранныхъ языковъ на русскій. Каждый номеръ журнала будетъ содержать въ себѣ, по возможности, одинъ законченный романъ, или часть его и небольшую повѣсть или разсказъ. Годовое изданіе состоитъ изъ 12 книгъ отъ 20-ти до 30-ти печатныхъ листовъ каждая. Срокъ выхода ежемѣсячный.

Въ концѣ года, подписчикамъ на „Библіотеку для Чтенія“ будетъ выдана въ видѣ преміи 13 книжка, отъ 30 до 40 печатныхъ листовъ, которая будетъ заключать въ себѣ одинъ, вполнѣ законченный романъ.

Условія подписки на годъ:

Въ С.-Петербургѣ и Москвѣ безъ доставки 8 р., съ доставкою на домъ въ С.-Петербургѣ 8 р. 50 к., съ пересылкою иногороднымъ 9 р.

Редакція допускаетъ слѣдующую разсрочку подписныхъ денегъ: при подпискѣ 5 руб. и къ 1-му мая остальныя. Для гг. служащихъ допускается разсрочка, чрезъ ихъ казначеевъ, помѣсячно. —Просятъ обращаться прямо въ редакцію.

Подписка принимается: для городскихъ подписчиковъ: Въ С.-Петербургѣ, въ книжномъ магазинѣ Я. А. Исакова; въ Москвѣ, въ книжныхъ магазинахъ И. Г. Соловьева—Страстной бульваръ и Живарева—Больш. Дмитровка , домъ Благороднаго Собранія, Гг. иногородные адресуютъ свои требованія непосредственно въ С.-Петербургъ, въ редакцію журнала „Библіотека для Чтенія“ Шпалерная улица д. № 42.

Въ теченіе 1879 года редакція предполагаетъ помѣстить между прочими романами слѣдующіе: „Морской Король“.—Историческій романъ Георга Борна, „Призракъ“.—Историческій романъ Бульвера Литтона, „Заговоръ Королевы“—историческій романъ Г. Эйсворта и др.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на

„РУССКУЮ ПРАВДУ“

1879 года.

Газета „Русская Правда“ въ будущемъ году будетъ выходить, какъ и нынѣ, ежедневно, листами большая форта; въ случаѣ надобности редакція будетъ выпускать полтора листа, вмѣсто одного, какъ это дѣлаютъ всѣ большія газеты. Направленіе остается прежнее. Во всѣхъ от-

дѣлахъ произведены будутъ значительныя дополненія и улучшенія. Внутренній отдѣлъ будетъ значительно расширенъ, согласно указанію опыта и заявленному желанію публики. Редакція постарается постоянно давать въ газетѣ статьи для легкаго чтенія, т.-е. разсказы, повѣсти и стихотворенія.

Подписка открыта въ Петербургѣ—въ Главной Конторѣ газеты (Невскій пр., 44 противъ Гостиннаго двора).—Иногородные адресуютъ письма и деньги: „С.-Петерб. Газетѣ“ „Русская Правда“: редакція отвѣчаетъ за вѣрную доставку газеты лишь передъ тѣми лицами, которыя подпишутся по этому адресу.—Просятъ заблаговременно подписываться; поздняя подписка можетъ быть причиною несвоевременной высылки газеты.— Просятъ подписчиковъ писать четко свой адресъ и „адресовать газету на тѣ ближайшія станціи, гдѣ есть почтовыя учрежденія“.— Подписываться можно не иначе, какъ съ 1 числа каждаго мѣсяца. Допускается разсрочка платежа подписныхъ денегъ: для служащихъ—по третямъ, черезъ ихъ казначеевъ; неслужащіе же могутъ обращаться съ своими заявленіями въ Петербургѣ — въ главную контору „Русской Правды“ (Невскій пр., 44).

Подписчики, которымъ допускается разсрочка въ платежѣ, за годовой экземпляръ съ перессылкою, доставляютъ деньги: при самой подпискѣ 7 р., въ концѣ марта 7 р. и въ началѣ августа 3 р.; съ доставкой въ Петербургѣ—уплачиваютъ при самой подпискѣ 5 р. 50 к. въ концѣ марта 5 р. 50 к. и въ концѣ іюня 5 р.; безъ доставки — уплачиваютъ конторѣ при подпискѣ 5 р., въ концѣ марта 5 руб. и въ началѣ іюля 4 руб. 50 коп.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ВЪ РОССІИ:

	Безъ достав.	Съ доставк.	Съ перес.
На годъ, съ 1 января. . . .	14 р. 50 к.	16 р. — к.	17 р. — к.
„ 11 мѣсяцевъ	14 „ — „	15 „ — „	16 „ — „
„ 10 „	13 „ — „	14 „ — „	15 „ — „
„ 9 „	11 „ — „	12 „ — „	14 „ — „
„ 8 „	10 „ — „	11 „ — „	13 „ — „
„ 7 „	9 „ — „	10 „ — „	12 „ — „
„ 6 „	8 „ — „	9 „ — „	10 „ — „
„ 5 „	7 „ — „	8 „ — „	9 „ — „
„ 4 „	5 „ — „	6 „ — „	7 „ — „
„ 3 „	4 „ 50 „	5 „ — „	6 „ — „
„ 2 „	3 „ — „	3 „ 50 „	4 „ — „
„ 1 „	1 „ 60 „	1 „ 80 „	2 „ — „

Съ 1879 года газета „Русская Правда“ уже не будетъ разсылаться безплатно никому изъ подписчиковъ прекратившихся газетъ. Редакція еще разъ заявляетъ, что не приняла на себя никакихъ дальнѣйшихъ обязательствъ въ этомъ отношеніи.

Редакторъ-издатель *Дмитрій Гиршъ.*

Издающійся съ 1-го сентября 1877 года въ Варшавѣ, съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода, духовный журналъ:

„ХОЛМСКО-ВАРШАВСКІЙ ЕПАРХІАЛЬНЫЙ ВѢСТНИКЪ"

будетъ издаваться и въ 1879 г., по той же программѣ и съ тою что и прежде, задачею—содѣйствовать церковному объединенію возсоединенной въ 1875 году изъ уніи къ православію части (въ 250,000 чел.) Холмско-Варшавской епархіи съ Всероссійскою церковью. Съ этою цѣлію этотъ первый и единственный въ Привислинскомъ краѣ православный духовный журналъ въ своихъ статьяхъ будетъ:

1) выяснять тѣ истины христіанскаго вѣроученія и нравоученія, которыя въ уніи подвергались искаженію въ духѣ латинства;

2) разрабатывать исторію возникновенія уніи и постепеннаго, не рѣдко насильственнаго, отторженія ея отъ преданій и обычаевъ восточной церкви,

и 3) раскрывать духъ и значеніе богослужебныхъ обрядовъ и каноновъ православной церкви, искаженныхъ или вовсе уничтоженныхъ въ уніи.

Кромѣ того въ этомъ изданіи будутъ помѣщаться статьи:

а) о воспитаніи въ духѣ православія подростающаго поколѣнія возсоединенныхъ приходовъ;

б) о современной церковной жизни въ православной Россіи и въ единовѣрныхъ ей странахъ, а также въ родственныхъ намъ земляхъ славянскихъ и на западѣ;

в) библіографическія замѣтки о замѣчательнѣйшихъ произведеніяхъ духовной литературы, а отчасти и свѣтской, по скольку она касается церкви и духовенства.

Холмско-Варшавскій Вѣстникъ также считаетъ своею задачею знакомить Россію съ современными явленіями церковной жизни холмско-варшавской епархіи, и будетъ служить для управленія и администраціи епархіи органомъ къ объявленію подвѣдомому духовенству какъ высшихъ правительственныхъ постановленій, такъ и распоряженій высшаго духовнаго и мѣстнаго епархіальнаго начальства.

Въ 1877 и 1878 годахъ въ Холмско-Варшавскомъ Вѣстникѣ помѣщены были между прочимъ слѣдующія статьи: „Пастырское посланіе" Преосвященнѣйшаго Архіепископа Холмскаго и Варшавскаго Леонтія. Двадцать четыре словъ и рѣчей, Его же.—„Основной характеръ православія сравнительно съ латинствомъ и протестанствомъ", прот. Корженевскаго.—„Память о древнемъ православіи въ г. Соколовѣ (сѣдлецкой губерніи), Крижановскаго.—„Современное движеніе въ ультрамонтанскомъ мірѣ", свящ. Демьяновича.—„О возстановленіи Замостскаго Св. Николаевскаго братства и первые шесть мѣсяцевъ его дѣятельности", В. Тхоржевскаго.—„О польскихъ письмахъ съ неба", свящ. Будиловича.—„Замѣчательные церковно-историческіе памятники" въ предѣлахъ Холмско-Варшавской епархіи, Самоквасова.—„Новые происки ультрамонтанъ въ Галиціи и во Франціи", свящ. Демьяновича.—„Единовѣрцы и раскольники въ предѣлахъ Холмско-Варшавской епархіи", свящ. Добровольска-

го.—Слѣды древняго православія и русской народности въ Высоко-Мазовецкѣ“ (Ломжинской губерніи)· свящ. Соловьевича. — „Отвѣтъ царя Іоанна Васильевича Грознаго, данный пастору Яну Рокитѣ въ 1570 году—о вѣрѣ“ (по рукописи, составляющей замѣчательную рѣдкость и впервые напечатанной *), свящ. Семеновича.—„О стремленіи уніятовъ бывшей Холмской епархіи къ возсоединенію съ православной церковью съ 1837 по 1875 годъ“, свящ. А. Демьяновича.—„Іосафатки„, свящ. Семеновича.—„Старокатолическое движеніе въ западной церкви“, М. Стрижевскаго.—„Князь В. А. Черкасскій и холмскіе греко-уніяты.—„О недвижимыхъ имуществахъ западно-русской церкви“, свящ. А. Будиловича.—„Краткая исторія Холмско-Варшавской (древле-православной) епархіи, прот. І. Корженевскаго.

Въ наступающемъ 1879 г. редакція Холмско-Варшавскаго Епархіальнаго Вѣстника предполагаетъ окончить печатаніемъ статьи, неоконченныя въ 1878 г., а именно: 1) „О недвижимыхъ имуществахъ западно-русской церкви“, свящ. А. Будиловича; 2) „Краткая исторія Холмско-Варшавской епархіи, прот. І. Корженевскаго, и 3) Кн. В. А. Черкаскій и холмскіе греко-уніяты; – и печатать кромѣ другихъ, отвѣчающихъ программѣ, небольшихъ статей и замѣтокъ, слѣдующія новыя статьи: 1)„Историко-статистическое описаніе возсоединенныхъ церквей Холмско-Варшавской епархіи **); 2)„Постройка и передѣлка уніятскихъ церквей въ б. холмской епархіи, въ видахъ сближенія ея съ православною церковью“, свящ. А. Демьяновича: 3) „Судьбы письменныхъ церковно-историческихъ памятниковъ въ западной Россіи“, свящ. А. Будиловича; 4) „О церковныхъ школахъ въ западной Россіи (за X—XVIII вв.), Его же; 5) „О мученической кончинѣ отъ латино-уніятовъ игумена Брестскаго монастыря Аѳанасія Филипповича“, П. А. Гильтебрандта; 6) „Споръ между нѣмцами и поляками за пропаганду въ Литвѣ въ XIII, XIV и XV столѣтіяхъ“, свящ. А. Ковальницкаго; 7) О полемическомъ сочиненіи временъ введенія уніи въ западной Россіи — „Перестрога“, Н. Зимина.

Редакція Холмско-Варшавскаго Вѣстника надѣется, что ревнители успѣховъ православія и русскаго дѣла въ Привислинскомъ краѣ отнесутся съ сочувствіемъ къ настоящему изданію.

Холмско-Варшавскій Епархіальный Вѣстникъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ, къ 1-му и 15-му числамъ, каждый № заключаетъ въ себѣ отъ двухъ съ половиною до трехъ печатныхъ листовъ. Всѣхъ №№ въ годъ двадцать четыре.

Цѣна годовому изданію съ доставкой и пересылкой пять руб. Можно получать и вышедшіе въ 1877 и 1878 гг. №№ Вѣстника съ приплатою къ подписной суммѣ пяти рублей.

Для иногородныхъ подписка принимается исключительно въ редакціи: въ г. Варшавѣ, въ домѣ Святотроицкой церкви, Подвальная улица, № 5.

---

*) Полный текстъ рукописи напечатанъ въ приложеніяхъ съ помѣщеніемъ при немъ политипажнаго съ 2 страницъ ея снимка.

**) Въ приложеніяхъ будутъ печататься важнѣйшіе изъ археографическихъ документовъ, хранящихся въ архивахъ этихъ церквей·

ОБЪ ИЗДАНІИ ВЪ 1879 ГОДУ

ЕЖЕНЕДѢЛЬНАГО ЖУРНАЛА

„ВѢСТНИКЪ НАРОДНОЙ ПОМОЩИ“

органа общества попеченія о раненыхъ и больныхъ воинахъ,

состоящаго подъ покровительствомъ

Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы.

На основаніи программы журнала въ него войдутъ слѣдующіе главные отдѣлы: I. „Красный Крестъ“: оказаніе помощи больнымъ и раненымъ воинамъ.—Практическія задачи Общества въ мирное время.—Помощь Общества во времена голода, пожаровъ и другихъ народныхъ бѣдствій.—2. Событія минувшей войны.—3. Современныя событія на Балканскомъ полуостровѣ, въ Арменіи и на окраинахъ Туркестана.—4. Бытовые очерки тѣхъ странъ, гдѣ находятся наши войска.—5. Популярная гигіена.—6. Текущія событія и извѣстія по всѣмъ вышеизложеннымъ предметамъ.

„Вѣстникъ Народной Помощи“ будетъ постоянно и неизмѣнно стремиться быть вѣрнымъ отголоскомъ высокихъ цѣлей Общества и первымъ его слугою въ дѣлѣ распространенія среди русскаго общества точныхъ и вѣрныхъ свѣдѣній о дѣятельности Краснаго Креста и его истинно евангельскихъ стремленій.

На ряду съ этою высокою задачею, „Вѣстникъ Народной Помощи“ приложитъ особенную заботливость о помѣщеніи на своихъ страницахъ всѣхъ болѣе или менѣе выдающихся и характерныхъ событій минувшей войны, ознаменованной цѣлымъ рядомъ подвиговъ и мужества и самоотверженія. Рядъ статей, подъ заглавіемъ: „Наши удальцы“ и „Изъ воспоминаній войны 1877 — 1878 года“, заслужившихъ лестные отзывы нашихъ читателей, будетъ продолжаться и въ наступающемъ году, почерпая свое содержаніе не только изъ статей доставляемыхъ редакціи, но и изо всѣхъ, вышедшихъ отдѣльными изданіями, книгъ и періодическихъ журналовъ, мало доступныхъ большинству по своей дороговизнѣ. Изъ приготовляемаго къ печати большаго роскошнаго изданія: „Сборникъ военныхъ разсказовъ“. Редакція съ обязательнаго разрѣшенія князя В. П. Мещерскаго будетъ помѣщать, по мѣрѣ печатанія Сборника, отрывки и наиболѣе выдающіеся разсказы.

Разсказы и бытовые очерки будутъ сопровождаться соотвѣтственными картами и рисунками. Въ каждомъ выпускѣ будетъ помѣщено не менѣе двухъ роскошныхъ гравюръ.

Всѣ другіе отдѣлы будутъ значительно дополнены и улучшены. Кромѣ того, всѣ подписавшіеся, не позже января мѣсяца будущаго года на „Вѣстникъ Народной Помощи“, получатъ по большому художественно-исполненному портрету Августѣйшей Покровительницы Общества Краснаго Креста, Ея Императорскаго Величества.

Поставивъ себѣ задачею общепонятное изложеніе статей журнала, „Вѣстникъ Народной Помощи“ будетъ особенно стремиться къ тому, чтобы содержаніе его давало ему право быть принятымъ какъ въ роскошной гостиной, такъ и въ простыхъ хатахъ и казармахъ, какъ въ кабинетѣ образованныхъ людей, такъ и въ рукахъ грамотныхъ и обучающихся.

Условія подписки остаются прежнія. Годовая цѣна съ пересылкою два рубля, съ доставкою въ С.-Петербургѣ 2 р. 50 к. Подписка на журналъ принимается въ С.-Петербургѣ—въ Главномъ Управленіи Общества Краснаго Креста, въ собственномъ домѣ, по Инженерной улицѣ; въ конторѣ редакціи—Невскій проспектъ, д № 86 Въ Москвѣ — въ Московскомъ мѣстномъ управленіи Общества Краснаго Креста. Во всѣхъ губернскихъ городахъ и тѣхъ уѣздныхъ, гдѣ находятся комитеты Общества—въ мѣстныхъ управленіяхъ и комитетахъ Общества. Сверхъ того во всѣхъ уѣздныхъ полицейскихъ управленіяхъ и волостныхъ правленіяхъ, а для лицъ военнаго званія — въ полковыхъ канцеляріяхъ и дивизіонныхъ, корпусныхъ и военно-окружныхъ штабахъ.

„ГРАЖДАНИНЪ“ на 1879 г.

Журналъ литературы, политики, наукъ, искусствъ, церковной, государственной, общественной и народной жизни, экономическихъ и юридическихъ знаній; выходитъ еженедѣльно, безъ цензуры, въ объемѣ отъ 3-хъ до 5-ти печатныхъ листовъ. Всѣ годовые подписчики на 1879 г., безплатно получатъ при журналѣ: 1) Два тома „Русскаго Сборника“ или собранія лучшихъ романовъ, повѣстей и серьезныхъ и занимательныхъ статей всевозможнаго содержанія, которыя по значительному своему объему или особому характеру удобнѣе помѣщаются въ книжномъ форматѣ „Сборника“. Ежемѣсячное приложеніе „Книжный Листокъ“, или обзоръ болѣе замѣчательныхъ, вновь выходящихъ въ свѣтъ книгъ. 3) Большую (стѣнную) изящную картину, исполненную по заказу редакціи замѣчательными художниками за гран цею (будетъ разослана въ январѣ).—Всѣхъ этихъ премій не нужно смѣшивать съ тѣми, которыя еще будутъ разосланы подписчикамъ сего 1878 г.—Цѣна за годъ 8 р. съ пер.

Желая способствовать распространенію въ средѣ учащихъ и учащейся молодежи добрыхъ началъ и серьезныхъ знаній, редакція понижаетъ (при подпискѣ на весь годъ) подписную плату на журналъ 79 г. со всѣми преміями: а) для священно-церковно-служителей, преподающихъ въ учебныхъ заведеніяхъ и народныхъ школахъ и для всѣхъ вообще учителей и учительницъ, наставниковъ и наставницъ, смотрителей, попечителей и почетн. блюстителей—съ 8 до 6 р. за годъ; б) для народныхъ же учителей и учительницъ всѣхъ вѣдомствъ, для студентовъ, воспитанниковъ и воспитанницъ всѣхъ учебныхъ заведеній и ихъ библіотекъ съ 8 р. до 5 въ годъ. Подписываться слѣдуетъ заблаговре-

менно. Адресъ: Спб., въ редакцію „Гражданина“. Редактору-Издателю *В. Ѳ. Пуцыковичу.*

Съ 29 № „Гражд.“ началось печатаніе только-что появившагося въ Германіи соціальнаго романа: „Выси и Глуби“—извѣстнаго писателя *Грегора Самарова*, автора имѣвшихъ повсюду такой успѣхъ романовъ: „За скипетры и короны“, „Европейскія мины и контръ-мины“ и др.— Въ этомъ интересномъ романѣ выводятся на сцену предводители соціалистовъ, коммунистовъ, клерикаловъ и др. важнѣйшихъ партій на западѣ Европы и изображаются какъ высшіе слои общества, такъ и подонки его. Романъ Самарова будетъ печататься въ видѣ приложенія къ „Гражд.“ и въ 1879 г. Вообще въ 1879 году редакція будетъ давать по возможности при каждомъ № журнала особое приложеніе, составленное изъ „романовъ, повѣстей, разсказовъ и т. п. произведеній „изящной словесности“. Новымъ подписчикамъ на 79 г. при самой подпискѣ будутъ разсылаться въ видѣ отдѣльныхъ оттисковъ главы романа, которыя будутъ напечатаны до 1 января 79 г. Каждый новый подписчикъ, т.-е. не получавшій „Гражд.“ въ 1878 г., получитъ эти главы немедленно послѣ высылки въ редакцію своего адреса (написаннаго на отдѣльномъ листкѣ) съ приложеніемъ 8 к. марки.

„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“.

Съ января 1879 года журналъ „Душеполезное Чтеніе“ вступаетъ въ двадцатый годъ своего существованія. Изданіе его будетъ продолжаемо на прежнихъ основаніяхъ. Редакція останется вѣрною своей первоначальной задачѣ служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворять потребности общеназидательнаго и общепонятнаго духовнаго чтенія.

ВЪ СОСТАВЪ ЖУРНАЛА БУДУТЪ ВХОДИТЬ ПО ПРЕЖНЕМУ:

1) Труды относящіеся къ изученію Св. Писанія. 2) Статьи догматическаго и нравоучительнаго содержанія. Въ нихъ не будутъ упускаемы изъ вида современныя явленія въ общественной и частной жизни, согласныя или несогласныя съ ученіемъ и установленіями православной Церкви. Иногда обсужденію этихъ явленій будутъ посвящаемы особыя статьи. 3) Церковно-историческіе разсказы. 4) Воспоминанія о замѣчательныхъ лицахъ. 5) Статьи относящіяся къ православному богослуженію. 6) Общепонятное и духовнопоучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 7) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ. 8) Свѣдѣнія и сужденія о расколѣ. 9) Имѣющія руководственное для пастырей и мірянъ значеніе резолюціи митрополита Филарета. 10) Разныя извѣстія и замѣтки.

Въ концѣ года будетъ напечатанъ Указатель статей, помѣщенныхъ въ „Душеп. Чтеніи“ за второе десятилѣтіе (1870—1879 гг.)

„Душеполезное Чтеніе“ въ 1879 г. по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно.

Цѣна годовому изданію безъ доставки и пересылки 3 руб. 50 к., съ пересылкой иногороднымъ и съ доставкой московскимъ подписчикамъ 4 рубля.

Издатель-редакторъ протоіерей *Василій Нечаевъ.*

ИЗОБРАЖЕНІЕ МЕССІИ ВЪ ПСАЛТИРИ.

Экзегетико-критическое изслѣдованіе мессіанскихъ псалмовъ съ краткимъ очеркомъ ученія о Мессіи до пророка Давида.

Законоучителя Казанской Учительской Семинаріи священника Никифора Каменскаго. Казань. 1878 г. Цѣна съ перес 2 р. 24 к. Продается у автора и книгопродавца Дубровина въ Казани; въ Москвѣ у Ѳерапонтова на Никольской улицѣ.

На Никольской улицѣ въ книжномъ магазинѣ А. Н. Ферапонтова поступила въ продажу книга

ШАРАКАНЪ

Богослужебныя каноны и пѣсни армянской восточной церкви, переведъ съ древне-армянскаго языка Н. Эминъ,—стр. VIII 449, in 8. Цѣна 3 р., съ пересылкой 3 р. 50 коп.

НРАВСТВЕННАЯ ПРИРОДА ЧЕЛОВѢКА. Сочин. Ульрици въ переводѣ съ нѣм. яз. В. *Голубинскаго.* 1878 г. Цѣна съ пересылкой одинъ рубль. Продается въ Казани: 1) у переводчика, преподавателя духовной семинаріи, В. И. Голубинскаго и 2) у книгопродавца А. А. Дубровина.

ЖИТІЯ СВЯТЫХЪ ТАВРИЧЕСКИХЪ КРЫМСКИХЪ ЧУДОТВОРЦЕВЪ. Дм. Струкова. 1878 г. Москва. Цѣна 25 к. Продается у Ѳерапонтова.

СВЯТЫЙ МЕѲОДІЙ, ЕПИСКОПЪ И МУЧЕНИКЪ, ОТЕЦЪ ЦЕРКВИ III в. Полное собраніе его твореній, переведенное съ греч. подъ редакціею проф. С.-Петерб. Д. Академіи *Евграфа Ловягина.* 1877 г. С.-Петерб. Цѣна 1 р. Продается въ Москвѣ у Ѳерапонтова

Печатать позволяется. Москва, декабря 14-го дня, 1878 года.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

ВЪ РЕДАКЦІИ „ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч. Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго* М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Публичныя чтенія 1871 года, *профессора протоіерея Н. Сергіевскаго*: Объ основныхъ истинахъ Христіанства. М. 1872. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

IV. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданыя въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.

V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аѳинагора, Ѳеофила Антіохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р 50 к. сер.

VI. Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VII. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VIII. О Евангеліи отъ Матѳея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Соч. *священника* московской Троицкой на Арбатѣ церкви *Владиміра Маркова*. М. 1873. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

IX. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

X. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

XI. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.