ПРАВОСЛАВНЫЙ

СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1871.

КАЗАНЬ.

ВЪ ~~УНИВЕРСИТЕТСКОЙ~~ ТИПОГРАФІИ.

въ 1871 году

Православный Собесѣдникъ

издается 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 16 печатныхъ листовъ въ каждой.

Цѣна за полное годовое изданіе ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА на 1871 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, выходятъ и въ 1871 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 два изданія десять руб.) сер.—съ пересылкою.

Подписка принимается также въ редакціи Православнаго Собесѣдника.

Въ тойже редакціи продаются

ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

И СЪ ПЕРЕСЫЛКОЮ:

А. Православный Собесѣдникъ *въ полномъ составѣ* книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855, 1856 и 1857 годы (по 4 книги въ каждомъ) по 3 руб., за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1868 и 1869 годы (по 12 книгъ въ каждомъ) по 6 руб. сер. (Полныхъ экземпляровъ за 1867 г. въ продажѣ нѣтъ).

Б. *Отдѣльно* отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 г. одинъ томъ, цѣна 1 руб.; за 1856 г. одинъ томъ, цѣна 1 рубл.; за 1857 г. одинъ томъ, цѣна 1 рубл. 50 коп.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, 1868 и 1869 годы, по три тома въ каждомъ, по 3 руб. сер. за годъ.

В. *Отдѣльно* отъ Православнаго Собесѣдника приложенія къ нему:

1. Посланія св. Игнатія богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 руб.

2. Дѣянія вселенскихъ соборовъ. Пять томовъ. 1859—1870. Цѣна за первый томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 3 руб. 50 коп., за четвертый 3 руб. 50 коп., за пятый 3 руб., за всѣ пять томовъ 16 руб. 50 коп.

3. Благовѣстникъ, или толкованіе блаженнаго Ѳеофилакта, архіепископа болгарскаго, на св. евангелія — Матѳея и Марка (съ предисловіемъ), два тома. 1855—1857. Цѣна 3 руб. за оба тома.—*Тоже*, томъ третій,—на евангеліе Луки. 1869. Цѣна 2 руб.—*Тоже*, томъ четвертый,—на евангеліе Іоанна. 1870. Цѣна 2 руб. 50 коп., за всѣ четыре тома 7 руб. 50 коп.

4. Бл. Ѳеофилакта, архіепископа болгарскаго, толкованіе на соборныя посланія святыхъ апостоловъ. Одинъ томъ. 1865. Цѣна 1 р. 25 коп.

5. Бл. Ѳеофилакта, архіепископа болгарскаго, толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. Одинъ томъ. 1866. Цѣна 1 руб. 25 коп.

6. Бл. Ѳеофилакта, архіепископа болгарскаго, толкованіе на (первое и второе) посланія къ Коринѳянамъ. Одинъ томъ. 1867 — 1869. Цѣна

ПРАВОСЛАВНЫЙ

СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1871.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

Отъ казанскаго комитета духовной цензуры печатать позволяется. 4 января 1871 года.

Цензоръ, профессоръ академіи, *Н. Соколовъ.*

О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ

ДУХОВНАГО ЖУРНАЛА

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ВЪ 1872 ГОДУ.

Православный Собесѣдникъ, издаваемый при казанской духовной академіи, по распоряженію святѣйшаго Cунода, съ 1855 года, и выходившій въ первые три года (1855, 1856, 1857) поврeменно въ четырехъ книжкахъ, а съ 1858 года выходящій ежемѣсячно по двѣнадцати книжекъ въ годъ, въ слѣдующемъ 1872 году будетъ издаваться 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 16 печатныхъ листовъ въ каждой.

Православный Собесѣдникъ раздѣленъ на двѣ половины, изъ которыхъ первая состоитъ *излючительно* изъ **приложеній**, а вторая—*преимущественно* изъ оригинальныхъ статей, составляющихъ собственно **Православный Собесѣдникъ**.

Въ первой половинѣ, составляющей **приложенія** къ Православному Собесѣднику, будутъ помѣщаемы:

1) Дѣянія (акты) вселенскихъ соборовъ, *въ русскомъ переводѣ*, въ полномъ ихъ составѣ (окончаніе VI собора и начало VII собора).

2) Толкованіе блаж. Ѳеофилакта, архіепископа болгарскаго, на книгу Дѣяній апостольскихъ, *въ русскомъ переводѣ* (окончаніе).

3) Памятники древне-русской духовной письменности.

Каждое изъ приложеній, по окончаніи, составитъ особую книгу, съ особыми — заглавнымъ листомъ, счетомъ страницъ и оглавленіемъ.

Примѣчаніе. Чтобы не раздроблять **приложенія** къ Православному Собесѣднику на мелкія части для помѣщенія всѣхъ ихъ въ каждой книжкѣ, но давать читателямъ болѣе цѣлостное чтеніе, помѣщается въ каждой книжкѣ по одному приложенію изъ означенныхъ выше, отъ четырехъ до пяти печатныхъ листовъ, такъ: въ одной напр. книжкѣ—«Дѣянія вселенскихъ соборовъ», въ другой—«Толкованіе бл. Ѳеофилакта», и такъ далѣе.

Во второй половинѣ, собственно въ **Православномъ Собесѣдникѣ**, будутъ помѣщаться статьи:

1) Догматическаго содержанія,

2) Нравственнаго содержанія,
3) Истолковательнаго содержанія,
4) Церковно-историческаго содержанія,
5) Другія статьи, болѣе или менѣе подходящія къ утвержденной прежде святѣйшимъ Синодомъ программѣ **Православнаго Собесѣдника.**

Примѣчаніе. При обширности этой программы **Православнаго Собесѣдника**, и по небольшему объему книжекъ его, не всѣ означенные здѣсь отдѣлы входятъ въ каждую книжку, но въ одной помѣщаются статьи по однимъ отдѣламъ, въ другой — по другимъ, и такъ далѣе.

Изъ двѣнадцати книжекъ этой второй половины журнала, по окончаніи года, составится *три* тома **Православнаго Собесѣдника**, отъ 20 до 30 печатныхъ листовъ въ каждомъ, съ особыми—заглавными листами, счетомъ страницъ и оглавленіями.

Сверхъ сего, независимо отъ означенныхъ двухъ половинъ «Православнаго Собесѣдника», въ каждой книжкѣ его будутъ помѣщаемы:

1) Протоколы совѣта казанской духовной академіи (отъ 2 до 4 листовъ мелкаго шрифта, съ особымъ счетомъ страницъ).

2) Магистерскія диссертаціи (тоже отъ 2 до 4 листовъ мелкаго шрифта, съ особымъ счетомъ страницъ).

Цѣна за полное годовое изданіе **Православнаго Собесѣдника** на 1872 годъ, со всѣми приложеніями къ нему, (всего отъ 170 до 200 печатныхъ листовъ), 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.*

Примѣч. Отдѣльныя книжки **Православнаго Собесѣдника** могутъ быть пріобрѣтаемы желающими: 1855, 1856 и 1857 годовъ по 1 рублю, а всѣхъ прочихъ годовъ по 60 коп.—за каждую книжку, и съ пересылкою.

ИЗВѢСТІЯ ПО КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ.

Съ 1867 года при «Православномъ Собесѣдникѣ» издается отдѣльное прибавленіе подъ заглавіемъ **«Извѣстія по казанской епархіи»**, которыя будутъ выходить и въ 1872 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.*

Въ тойже редакціи продаются

ПО ВНОВЬ ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

и съ пересылкою:

А. **Православный Собесѣдникъ** *въ полномъ составѣ* книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855, 1856 и 1857 годы (по 4 книги въ каждомъ) по 3 руб., за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865 и 1866 годы (по 12 книгъ въ каждомъ) по 4 руб., за 1868, 1869 и 1870 годы (по 12 книгъ въ каждомъ) по 6 руб., а за 1871 годъ (12 книгъ) 7 руб. руб. сер. Полныхъ экземпляровъ за 1867 г. въ продажѣ нѣтъ.

Б. *Отдѣльно* отъ приложеній одинъ **Православный Собесѣдникъ**: за 1855 г. одинъ томъ, цѣна 75 коп.; за 1856 г. одинъ томъ, цѣна 75 коп.; за 1857 г. одинъ томъ, цѣна 1 руб.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, 1868, 1869 и 1870 годы, по три тома въ каждомъ, по 2 руб. сер. за годъ.

В. *Отдѣльно* отъ **Православнаго Собесѣдника** одни *приложенія* къ нему:

1. **Посланія св. Игнатія богоносца** (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

2. **Дѣянія вселенскихъ соборовъ**. Пять томовъ 1859—1870. Цѣна за первый томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 3 руб 50 коп., за четвертый 3 руб. 50 коп., за пятый 3 руб., за всѣ пять томовъ 16 руб. 50 коп.

3. **Благовѣстникъ**, или толкованіе блаженнаго Ѳеофилакта, архіепископа болгарскаго, на св. евангелія—Матѳея и Марка (съ предисловіемъ). Два тома. 1855—1857. Цѣна 3 руб. за оба тома.—*Тоже*, томъ третій,—на евангеліе Луки. 1869. Цѣна 2 руб.—*Тоже*, томъ четвертый,—на евангеліе Іоанна 1870. Цѣна 2 руб. 50 коп.—За всѣ четыре тома 7 руб. 50 коп.

4. **Бл. Ѳеофилакта**, архіепископа болгарскаго, толкованіе на соборныя посланія святыхъ апостоловъ. Одинъ томъ. 1865. Цѣна 1 руб.

5. **Бл. Ѳеофилакта**, архіепископа болгарскаго, толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. Одинъ томъ. 1866. Цѣна 1 руб. 25 коп.

6. **Святаго отца нашего Григоріи двоеслова** Собесѣдованія о жизни италійскихъ отцевъ и о безсмертіи души (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1858 Цѣна 1 руб.

7. **Сказанія о мученикахъ** христіанскихъ, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865—1866. Цѣна 1 руб. 75 коп. Томъ 2-й. 1867. Цѣна 75 коп. За оба тома 2 руб. 50 коп.

8. **Сказанія о святыхъ христіанскихъ**, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1866—1869. Цѣна 1 р. 50 коп.

9. **Посланія Игнатія,** митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

10. **Просвѣтитель или обличеніе ереси жидовствующихъ.** Твореніе преподобнаго отца нашего Іосифа, игумена волоцкаго (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1855 — 1857. Цѣна 3 рубля.

11. **Сочиненія преподобнаго Максима грека** (съ предисловіемъ) Три тома. 1859 — 1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2 руб. 50 коп., за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб., за всѣ три тома 5 руб.

12. **Стоглавъ** (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1862. Цѣна 2 рубля.

13. **Сочиненіе инока Зиновія**: Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1863—1864. Цѣна 2 руб. 50 коп.

14. **Остенъ.** Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ партріарха всероссійскаго Іоакима). Одинъ томъ. 1865. Цѣна 75 коп.

15. **Мечецъ духовный.** Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка. Сочиненіе Іоанникія и Софронія Лихудовъ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1866—1867. Цѣна 1 р.

16. **Сборникъ** древностей казанской епархіи и другихъ приснопамятныхъ обстоятельствъ, архимандрита Платона Любарскаго. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 1 руб. 25 коп.

17. **Житіе** преподобнаго отца нашего Трифона, вятскаго чудотворца. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 50 коп.

18. **Житіе** преосвященнаго Иларіона, митрополита суздальскаго, бывшаго Флорищевой пустыни перваго строителя. Памятникъ начала XVIII вѣка. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 50 коп.

19. **Указатель** статей, помѣщенныхъ въ «Православномъ Собесѣдникѣ» съ 1855 по 1864 годъ. Цѣна 30 коп.

20. **Портретъ патріарха всероссійскаго Іоакима.** Цѣна 20 коп.

Редакція **Православнаго Собесѣдника** проситъ желающихъ выписывать означенныя въ семъ объявленіи изданія ея — обращаться съ своими требованіями *прямо* въ эту редакцію, съ приложеніемъ за нихъ денегъ по вышеозначеннымъ цѣнамъ, и прописывать свои адресы ясно и точно. Въ почтовыхъ же мѣстахъ подписка на ея изданія не принимается.

Печатать дозволяется. Ректоръ академіи протоіерей *А. Владимірскій.*

КАЗАНЬ. ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

СЛОВО

НА НОВЫЙ ГОДЪ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, 1 ЯНВАРЯ 1871 ГОДА.

—

Нова небесе и новы земли по обѣтованію Господню чаемъ, въ нихъ же правда живетъ (2 Петр. 3, 13).

Еще совершили мы, братіе, годичное поприще времени, и вступаемъ въ новое лѣто, по благости Господа, Творца временъ и лѣтъ. Привѣтствуя васъ пастырски съ симъ новымъ даромъ Отца щедротъ и Бога всякія благодати, желаю и молю Господа, да будетъ сей даръ употребленъ какъ должно, къ истинному благу вашему, къ стяжанію цѣною его спасенія души и жизни вѣчной. Ибо для этого-то и дана намъ жизнь сія временная и продолжается день за днемъ, годъ за годомъ. Для этого-то мы и созданы первоначально и возсозданы во Христѣ послѣ паденія — для вѣчной и безконечной жизни, уготованной и предназначенной намъ по скончаніи временъ и лѣтъ. *Преходитъ бо образъ міра сего*, учитъ слово Божіе, и прейдетъ нѣкогда совершенно. *Въ началѣ Ты, Господи, землю основалъ еси, и дѣла руку твоею суть небеса*, — говорится въ одномъ изъ богодухновенныхъ псалмовъ Давидовыхъ,— *та погибнутъ, и вся яко ризы обетшаютъ и яко одежду свіеши я* (Псал. 101, 26. 27). Но *ветхая мимо-*

идоша, и се вся нова тварь, вѣщаетъ Господь. *Нова небесе и новы земли по обѣтованію Его чаемъ, въ нихже правда живетъ*, учитъ св. апостолъ.

И—что̀ можетъ быть утѣшительнѣе сего обѣтованія, отраднѣе сего чаянія? Жалокъ былъ бы путникъ, который, сколько бы ни шелъ, никогда не имѣлъ бы въ виду дойти до конца и цѣли своего шествія; несчастенъ былъ бы плаватель, который сколько бы ни плылъ по бурному морю, никогда не имѣлъ бы надежды доплыть до пристани. Безотрадно было бы и намъ думать, что настоящему состоянію рода нашего на сей обитаемой нами землѣ не будетъ конца, что человѣчество, вмѣстѣ съ нею, обречено навсегда влаяться въ волнахъ текущаго времени, не имѣя въ виду достигнуть вожделѣннаго берега — лучшаго и совершеннѣйшаго состоянія.

Нельзя сомнѣваться въ томъ, что настоящее состояніе обитаемой нами земли, вмѣстѣ съ нами и со всѣмъ вообще сущимъ на ней, носитъ явственную печать не только несовершенства, но и порчи и растлѣнія. Явно, что на ней и до̀селѣ не изгладились еще слѣды того проклятія, которымъ поражена она въ началѣ за грѣхъ прародителей Господомъ Богомъ, рекшимъ въ праведномъ гнѣвѣ своемъ человѣку: *проклята земля въ дѣлѣхъ твоихъ; въ печалѣхъ снѣси тую во вся дни живота твоего; терніе и волчцы возраститъ тебѣ* (Быт. 3, 17), хотя ходатайствомъ Сына Божія и искупительною жертвою, принесенною Имъ на крестѣ, и ослаблена сила сего проклятія и возвращено землѣ отчасти отнятое у ней благословеніе. *Суетѣ тварь повинуся*, говоритъ апостолъ Павелъ, *не волею, но за повинувшаго ю* (Рим. 8, 20), т. е. человѣка: и—иго этой суеты доселѣ тяготѣетъ на ней и чувствуется ею во всей своей силѣ. *Вѣмы бо*, продолжаетъ апостолъ, *яко вся тварь совоздыхаетъ и сболѣзнуетъ даже до нынѣ* (ст. 22). Глубокая и святая истина заключается въ сихъ богодухновенныхъ словахъ,—истина, оправдываемая до очевидности опы-

томъ. Ибо что такое эти безчисленные, болѣе или менѣе тяжкіе и разрушительные перевороты, происходившіе постоянно на нашей бѣдной землѣ во всѣ времена бытія ея, какъ не болѣзненные вопли и воздыханія населяющей ее твари подъ игомъ повинувшей ея суеты? И нынѣ земля не продолжаетъ ли по временамъ и мѣстамъ непрестанно испускать такіе же вопли и воздыханія, выражающіеся то въ разрушительныхъ замлетрясеніяхъ, то въ изверженіяхъ огнедышущихъ горъ, то въ губительныхъ буряхъ, громахъ и всепожирающихъ молніяхъ, то въ повальныхъ болѣзняхъ и моровыхъ язвахъ, истребляющихъ тысячи людей и животныхъ, то въ безплодіи нѣдръ земныхъ, едва вознаграждающихъ земледѣльцевъ за тяжкіе труды рукъ ихъ, то въ другихъ безпорядкахъ и нестроеніяхъ въ природѣ, явно показывающихъ ея отступленіе отъ первобытнаго и правильнаго чина и уклоненіе отъ главной ея цѣли—служить и давать съ изобиліемъ все потребное своему царю и владыкѣ—человѣку? Какъ ни изумительны въ послѣднее время успѣхи въ естественныхъ наукахъ ума человѣческаго, силящагося покорить себѣ возмутившуюся противъ человѣка природу и заставить всѣ стихіи служить ему, она продолжаетъ враждовать и не повиноваться ему, тернія и волчцы съ избыткомъ растутъ изъ земли вмѣсто добрыхъ плодовъ, и огонь и вода и воздухъ не престаютъ губить его. И чрезвычайное развитіе искусствъ и художествъ, торговли и промышленности, ускоренныхъ и удобныхъ путей сообщенія не приносятъ обѣщаннаго и желаемаго довольства и благоденствія человѣчеству. Вообще окружающая человѣка природа носитъ близкое подобіе дома обветшавшаго и готоваго рушиться. не смотря на разныя со всѣхъ сторонъ подпорки и починки, которыя дѣлаетъ въ немъ хозяинъ.

Но ни на одной изъ земныхъ тварей не тяготѣетъ такъ крѣпко иго суеты и не лежитъ такъ явственно печать растлѣнія, требующаго скорѣйшаго и рѣшительнаго врачеванія, какъ на самомъ владыкѣ земли—

человѣкѣ. Господь Іисусъ Христосъ проповѣдію своего Евангелія, животворною благодатію Духа Божія, спасительнымъ вліяніемъ Церкви своей, учрежденной Имъ на землѣ, возстановилъ человѣчество отъ его паденія, обновилъ и возродилъ къ новой жизни, озарилъ свѣтомъ истиннаго вѣдѣнія умы и сердца людей и возбудилъ нравственныя силы человѣчества къ высокой и святой дѣятельности, къ достиженію богоподобнаго совершенства. Безчисленные сонмы избранныхъ и запечатлѣнныхъ печатію Христовою уже воспитались и уготовались въ царствѣ благодати—въ Церкви земной къ наслѣдію царства славы на небесахъ. Нѣтъ сомнѣнія, что и нынѣ дѣло возрожденія, совершенія и спасенія человѣковъ продолжается на землѣ благодатію Христовою, живущею неотступно въ Церкви святой, и до скончанія вѣка будетъ продолжаться, пока исполнится предопредѣленное число спасаемыхъ. Но нельзя не видѣть, что чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе и замѣтнѣе рѣдѣютъ ряды вѣрныхъ воиновъ, истинно подвизающихся въ воинствующей Церкви Христовой, подъ знаменемъ креста, во спасеніе свое и другихъ, что въ массѣ человѣческаго рода, даже въ обществахъ христіанскихъ видимо оскудѣваетъ истинный духъ Христовъ и человѣчество является ветхимъ мѣхомъ, въ которомъ ненадежно держится новое вино—благодать христіанства. Безспорно, что война—великое зло и вмѣстѣ тяжкая кара Божія: но вотъ доселѣ не прекращаются войны на землѣ. Вотъ и теперь въ Церкви Христовой въ эти послѣдніе дни воспѣвалась ангельская пѣснь ради свѣтлаго торжества ея—рожденія Господа Іисуса—Спасителя міра: *слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ* (Лук. 2, 14), — а между тѣмъ въ это самое время два христіанскіе народа Европы, мнящіеся быть самыми просвѣщенными всяческою мудростію вѣка сего и для насъ служащіе образцами во всемъ, съ непримиримою злобою ратуютъ одинъ противъ другаго въ страшномъ всеоружіи самимъ адомъ измышленныхъ орудій убійства, истребляютъ тысячами другъ друга, обагряютъ

землю потоками братней крови, безпощадно раззоряютъ огнемъ и мечемъ грады и веси цѣлой страны и сами конца не видятъ этого побоища, напоминающаго темныя и давно минувшія времена дикаго варварства народовъ! О, это конечно не сѣмя Христово растетъ и плодъ приноситъ на почвѣ оныхъ воюющихъ народовъ, а по-истинѣ — сѣмя Каиново. Да и между прочими народами просвѣщенной и христіанской Европы истинно ли братскія отношенія господствуютъ, въ духѣ мира, вѣры и любви Христовой? Не вѣрнѣе ли, что эти отношенія проникнуты духомъ своекорыстія, взаимнаго недовѣрія, соперничества, недоброжелательства, и что въ нихъ множество недоразумѣній и двусмыслія, готовыхъ разрѣшиться мгновенно самыми враждебными столкновеніями, и непрочный миръ держится и обезпечивается лишь общею готовностію къ войнѣ, съ которою всѣ народы въ полномъ всеоружіи стоятъ на стражѣ другъ противъ друга и ждутъ войны?

Такимъ образомъ видимо исполняется уже слово Спасителя, предрекшаго, что настанетъ время, когда *за умноженіе беззаконія изсякнетъ любы многихъ* (Матѳ. 24, 12). Но Онъ же предрекъ, что вмѣстѣ съ любовію и вѣра евангельская оскудѣетъ на землѣ, такъ что едва останется достояніемъ небольшаго лишь числа избранныхъ (Лук. 18, 8), да и имъ будетъ угрожать опасность соблазна отъ умножившихся лживыхъ и обольстительныхъ ученій мудрецовъ вѣка сего, которые самыя нелѣпыя заблужденія, ереси и расколы будутъ выдавать за непреложныя истины, добытыя усиліями ума, науками и опытомъ, достигшими крайняго будтобы своего развитія и совершенства. О, братіе! Подобныя лжеученія, силящіяся въ корнѣ подрывать истины откровенныя въ словѣ Божіемъ и догматы св. вѣры, въ коихъ цѣлые вѣка стоитъ твердо и непоколебимо Церковь Христова, нагло нынѣ провозглашаются на западѣ съ школьныхъ и даже съ церковныхъ каѳедръ, а оттуда и къ намъ проникаютъ, все отрицая, подвергая сомнѣнію и глумленію и домогаясь *превумноженіемъ*

льстивыхъ словесъ, по выраженію апостола, изторгнуть изъ душъ христіанскихъ самыя драгоцѣнныя, святыя и животворныя вѣрованія. По симъ лжеученіямъ напр. и міръ не созданъ Богомъ въ шесть дней изъ ничего, а самъ собою образовался изъ какихъ-то отъ вѣчности бродившихъ элементовъ въ теченіи многихъ тысящелѣтій, и человѣкъ тоже не сотворенъ Богомъ по образу и подобію Его, а выродился случайно изъ безсловеснаго животнаго, и въ началѣ, подобно ему, былъ безсловесенъ, не бывъ наученъ отъ самого Бога, какъ говорится въ Библіи, первобытному языку, а выработавъ оный самъ себѣ въ теченіи цѣлыхъ столѣтій, да и не безсмертенъ онъ душею своею, а единъ есть жребій ему со скотами по смерти, какъ умствовали еще во времена Соломона темные языческіе лжемудрецы. По симъ лжеученіямъ надобно изключить изъ Евангелія Христова и изъ исторіи его распространенія все чудесное, сверхъестественное и таинственное, изъ Церкви Христовой—большую часть ея преданій, законоположеній, обрядовъ и священнодѣйствій, завѣщанныхъ ей отъ древнихъ временъ св. апостолами и богомудрыми отцами, а изъ нравоученія христіанскаго—всѣ слишкомъ строгія предписанія, дабы всячески облегчить и укоротить спасительное иго евангельскихъ заповѣдей, и онѣ какъ можно болѣе давали простора животному произволу, страстямъ и инстинктамъ растлѣнной грѣхомъ природы человѣка и менѣе стѣсняли и безпокоили совѣсть страхомъ суда Божія и будущаго вѣчнаго мздовоздаянія. Само собою понятно, какіе могутъ быть плоды отъ подобныхъ лжеученій для человѣчества. Преобладаніе плоти надъ духомъ, потеря изъ виду высшей цѣли и верховнаго блага, для которыхъ созданъ человѣкъ, утрата коренныхъ стремленій безсмертнаго духа человѣческаго къ Богу—его Творцу и Первообразу, охлажденіе, равнодушіе и безразличіе къ религіи, къ Церкви, къ дѣламъ вѣры и благочестія, забвеніе и пренебреженіе обязанностей званія христіанскаго, растлѣніе нравовъ, разслабленіе и нарушеніе

самыхъ священныхъузъ и семейныхъ и общественныхъ, преумноженіе всякаго рода беззаконій и неправдъ и вообще всего того, чего ради *грядетъ гнѣвъ Божій на сыны противленія*, какъ выражается апостолъ, — вотъ что и является уже въ человѣчествѣ не только въ цвѣтахъ, но и въ плодахъ довольно зрѣлыхъ. Лучшаго впереди ничего не обѣщается. Напротивъ, слово Божіе открываетъ, что настанутъ еще худшія времена, когда *тайна беззаконія*, которая искони *дѣется* на землѣ врагомъ Бога и человѣковъ — духомъ злобы, еще явственнѣе *откроется*, когда *придетъ отступленіе* отъ истинной вѣры въ огромныхъ размѣрахъ, когда останется лишь *образъ благочестія* въ людяхъ, а *сила его отвергнется*, когда настанетъ періодъ церкви лаодикійской—всеобщаго охлажденія и полнаго безразличія и равнодушія къ вѣрѣ, безпечности, нравственнаго усыпленія и всецѣлаго погруженія въ одни житейскія дѣла и чувственность, за тѣмъ послѣдуетъ и то окончательное время настоящаго состоянія сего міра, о коемъ говоритъ Спаситель, что тогда постигнетъ людей такая скорбь, каковой не бывало отъ начала міра и не будетъ (Матѳ. 24, 21)...

Послѣ всего этого, по-истинѣ, братіе, ничто не можетъ быть отраднѣе для насъ, какъ обращаться всею мыслію своею къ новому небу и новой землѣ, ихже, по обѣтованію Господню, чаемъ. Это всеобщее обновленіе твари въ томъ и будетъ состоять, что тогда вся она, въ особенности же обитаемая нами земля, переплавленная огнемъ, явится въ лучшемъ и совершеннѣйшемъ видѣ и устройствѣ, чуждая и свободная отъ всѣхъ тѣхъ золъ, недостатковъ, нестроеній, бѣдствій, постигающихъ все живущее на ней, а наипаче человѣка, какія теперь на ней существуютъ. Тогда-то воцарится повсюду ненарушимый миръ Божій, принесенный Христомъ Спасителемъ на землю, но не укоренившійся доселѣ всецѣло на ней, и не будетъ ни войнъ, ни землетрясеній, ни потоповъ, ни бурь разрушительныхъ, ни тлѣтворныхъ повѣтрій, ни болѣзней,

ни смерти, ни печали и воздыханій. И — это потому, что тамъ не будетъ уже грѣха и грѣшниковъ, которые навсегда будутъ удалены вмѣстѣ съ зміемъ искусителемъ изъ сего новаго рая Божія въ бездну ада преисподняго, не будетъ никакихъ неправдъ и беззаконій, а водворится и жить будетъ тамъ одна правда, одна добродѣтель, одна святыня, одна любовь, одно блаженство въ лицезрѣніи Бога и ближайшемъ, преискреннѣйшемъ общеніи съ Нимъ.

Сего-то отраднаго обновленія чаетъ вся земная тварь, повинувшаяся суетѣ и болѣзненно воздыхающая нынѣ подъ игомъ ея: *чаяніе бо твари*, говоритъ апостолъ, *откровенія сыновъ Божіихъ чаетъ, въ упованіи, яко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ* (Римл. 8, 19. 21). Сего обновленія ждутъ и скорѣе просятъ у Бога на небесахъ духи праведныхъ преставльшихся: *Господи Боже Вседержителю, иже сый, и бѣ, и грядый, время мертвымъ судъ пріяти, и дати судъ рабомъ твоимъ, боящимся имене твоего, и погубити растлившія землю* (Апок. 11, 17. 18). Намъ ли человѣкамъ, надъ коими болѣе всего тяготѣетъ иго суеты и растлѣнія и коимъ чаще всего приходится болѣзненно воздыхать подъ симъ игомъ, не устремлять сюда всѣхъ нашихъ надеждъ и чаяній и не желать, чтобы скорѣе совершилось это вожделѣнное обновленіе міра? Намъ ли на слова Господа: *ей, гряду скоро*,—не отвѣчать Ему отъ всего сердца: *ей, гряди, Господи Іисусе* (Апок. 22, 20), и не молиться постоянно отъ всей души такъ, какъ заповѣдалъ Господь въ данной намъ Имъ самимъ молитвѣ къ Отцу небесному: *Отче нашъ, да пріидетъ царствіе твое* (Матѳ. 6, 10)!

Но, братіе, имѣя въ виду, что прежде чѣмъ исполнится это отрадное чаяніе новаго неба и новой земли, прежде чѣмъ спасительный ковчегъ Церкви Христовой, носящійся по волнамъ текущаго вѣка, достигнетъ небеснаго Арарата, чтобы обрѣсти тамъ вѣчный покой, ему надобно еще выдержать самую страш-

ную бурю и волненіе послѣднихъ временъ, — потщимся всѣми силами быть готовыми къ сему и будемъ крѣпко держаться въ нѣдрахъ сего ковчега, внѣ коего нѣтъ никому спасенія, — держаться твердою и непоступною ни въ чемъ вѣрою въ святые догматы православія, въ коихъ мы воспитаны отъ дѣтства своего, держаться усерднымъ и нелицемѣрнымъ послушаніемъ св. заповѣдямъ евангельскимъ и церковнымъ, коимъ научены отъ юности своей.

Сихъ чающе, возлюбленніи, заключу словами апостола, *потщитеся нескверни и непорочни обрѣстися, и хранитеся, да не лестію беззаконныхъ сведени бывше, отпадете своего утвержденія, но да растете во благодати и разумѣ Господа нашего и Спаса Іисуса Христа. Тому слава и нынѣ и въ день вѣка* (2 Петр. 3, 14. 18). Аминь.

СПИРИТИЗМЪ

КАКЪ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГІОЗНАЯ ДОКТРИНА.

—

Въ послѣднее двадцатилѣтіе надѣлалъ много шума въ Европѣ и особенно въ Америкѣ такъ называемый спиритизмъ. Начавшись довольно странною практикою—родомъ вызыванія и допрашиванія духовъ, онъ постепенно и весьма быстро превратился въ теорію для объясненія этой практики и потомъ въ цѣлую философско-религіозную систему, въ цѣлое своеобразное міросозерцаніе, отзывающееся по своему на всѣ вопросы науки и жизни. На этой послѣдней ступени своего развитія спиритизмъ, какъ и всякая почти философская и особенно религіозно-философская система, обѣщаетъ переворотъ въ умственной, нравственной, религіозной и соціальной жизни человѣчества; обѣщаетъ новую эру, которая должна характеризоваться установленіемъ постоянныхъ, всеобщихъ и правильныхъ сношеній съ міромъ духовнымъ, и непосредственнымъ, точнымъ, научно-эмпирическимъ познаніемъ о сверхчувственномъ: онъ обѣщаетъ превратить въ опытную науку метафизическое ученіе о Богѣ и духѣ человѣческомъ, сдѣлать истины религіи изъ предметовъ вѣры — предметами положительнаго знанія и навсегда прекратить всѣ сомнѣнія, колебанія и произволъ въ этой великой и важной области. Явившись среди развалинъ идеалистическихъ построеній первой четверти XIX вѣка, обѣщавшихъ въ свое время тоже открытіе новой эры,—среди безотрадныхъ выводовъ естественно-науч-

ной метафизики матеріализма,—среди скептицизма позитивной эмпирической философіи,—среди религіознаго индифферентизма, невѣрія, самыхъ сильныхъ нападеній на христіанство, явившись вообще—среди дѣйствительнаго или мнимаго разрушенія и потрясенія всего того, что̀ полагалось въ основу міросозерцанія и жизни,—спиритизмъ на первыхъ порахъ обратилъ на себя большое вниманіе общества, возбудилъ самыя преувеличенныя ожиданія и нашелъ многихъ весьма жаркихъ поклонниковъ въ средѣ даже научно-образованныхъ людей, которые приготовлены были къ принятію спиритскихъ идей возродившимися въ сороковыхъ годахъ теоріями Месмера и Пюисегюра, новыми открытіями въ области животнаго электричества и т. п. Смѣлость замысла, простота и общедоступность основной идеи, наглядность и доходящая до наивности простота рѣшенія многихъ quaestiones vexatae науки и жизни, наконецъ смѣлая, проникнутая энтузіазмомъ пропаганда новаго ученія,—все это открыло ему доступъ въ Америкѣ во всѣ слои общества, на контингентѣ Европы, главнымъ образомъ, въ неотличающійся прочностію и глубиною научнаго образованія высшій классъ и полуобразованные слои средняго класса. — Въ виду быстрыхъ успѣховъ спиритизма, который скоро началъ считать своихъ послѣдователей милліонами и даже десятками милліоновъ, организованныхъ въ особое общество, въ особую „церковь“, съ самыхъ первыхъ моментовъ явленія его начался рядъ критическихъ замѣтокъ, лекцій, статей и изслѣдованій о немъ со стороны людей, стоявшихъ внѣ вліянія спиритскихъ идей. Но все это было писано въ самый разгаръ спиритскаго движенія, когда спиритизмъ былъ еще въ процессѣ своего образованія, не успѣлъ еще высказаться окончательно и выясниться всесторонне, когда слѣдовательно еще нельзя было установить общей широкой точки зрѣнія на него. Вслѣдствіе этого вся, довольно обширная, противоспиритская литература отличается съ одной стороны преобладаніемъ діалектической полеми-

ки, часто весьма мелочной, съ другой—односторонностію и презрительностію отношенія къ спиритизму, взглядомъ на него свысока. Ни одно изъ произведеній этой литературы не обнимаетъ спиритизма какъ историческаго явленія, во всей его цѣлости, въ жизненной, органической связи со всею умственно-религіозною жизнію современнаго общества; ни одно не указываетъ всѣхъ тѣхъ вліяній, подъ которыми явился спиритизмъ, и тѣхъ историческихъ элементовъ, изъ которыхъ сложилась его оригинальная и любопытная доктрина; ни одно потому не произноситъ надъ нимъ строгаго научнаго суда, не показываетъ его истиннаго жизненнаго смысла, его значенія и мѣста въ исторіи. Въ настоящее время спиритское движеніе замѣтно и быстро ослабѣваетъ въ Европѣ и должно еще болѣе ослабѣть послѣ смерти главнаго своего представителя и, можно сказать, главнаго творца всей системы Ривайля, получившаго громкую извѣстность подъ псевдонимомъ Аллана Кардека (1). Теперь спиритизмъ успѣлъ уже вполнѣ сформироваться, высказаться опредѣленно и ясно во всѣхъ своихъ частяхъ и падаетъ вслѣдствіе своей очевидной внутренней несостоятельности и вслѣдствіе разочарованія, причиненнаго тѣмъ людямъ, которые ожидали отъ него чего-то совершенно новаго и необычайнаго. Въ самомъ дѣлѣ, духи не сказали и не открыли ничего такого, что̀ и безъ нихъ не было бы извѣстно и выдумано живыми людьми, и для всякаго, сколько-нибудь безпристрастнаго, изслѣдователя теперь до очевидности ясно, что спиритизмъ есть просто патологическое явленіе умственно-религіозной жизни новаго времени, явленіе сложившееся подъ большимъ количествомъ разнообразныхъ отрицательныхъ и положительныхъ вліяній, изъ различныхъ, даже противоположныхъ и взаимно исключающихъ другъ друга элементовъ,—изъ остатковъ деизма эпохи просвѣщенія и масонства, изъ новѣйшаго религіознаго раціонализма,

(1) Кардекъ умеръ въ 1869 году.

отрицающаго всецѣло христіанскую догматику, изъ матеріалистическо-гегеліанской теоріи постепеннаго развитія всего—въ тѣсной связи съ сведенборгіанствомъ, нѣмецкою мистикою и особенно месмеризмомъ. Такимъ образомъ, спиритизмъ есть чисто синкретическая метафизическая теорія, не заключающая въ себѣ ничего ни новаго, ни научнаго, есть мистическая философія нашего времени, отражающая въ себѣ всѣ основныя характеристическія его тенденціи, философія созданная по поводу также весьма характеристическому, носящему печать новаго времени и его эмпирическаго направленія, — словомъ сказать, спиритизмъ—это мистика XIX вѣка, мистика, поддѣлывающаяся подъ характеръ эмпирической науки, созданіемъ которой этотъ вѣкъ гордится и на которую хочетъ возложить все свое упованіе. — Становясь на эту точку зрѣнія, мы считаемъ нелишнимъ новое изслѣдованіе о спиритизмѣ въ нашей литературѣ (1). Цѣлію его будетъ—показать отношеніе спиритизма, какъ новѣйшей формы мистики, ко всѣмъ другимъ историческимъ явленіямъ этого рода, уяснить причины, давшія такой своеобразный характеръ и видъ этой мистикѣ, разложить всю спиритскую доктрину на ея составные элементы и показать научную несостоятельность какъ ея основъ,

(1) Въ свѣтской русской литературѣ доселѣ явилось только нѣсколько фельетонныхъ замѣтокъ о спиритизмѣ, начиная съ статьи «Отечест. записокъ» 1863 г. (11 и 12 книги) и кончая фельетонами «Вечерней газеты» и «Биржевыхъ вѣдомостей» за 1869 г. Духовная литература несравненно богаче и серьезнѣе. Здѣсь существуетъ довольно обширное изслѣдованіе въ «Христіанскомъ чтеніи» 1866 г.: «Спиритизмъ и спириты» (іюль, сентябрь и ноябрь); далѣе статья въ «Духовномъ вѣстникѣ» (іюль 1865), спеціально трактующая о метемпсихозисѣ спиритскомъ подъ заглавіемъ: «Спиритизмъ и спиритуализмъ»; наконецъ небольшія статейки: въ прибавленіяхъ къ «Твор. св. отцевъ» 1862 г. ч. 21. стр. 615, въ «Духовной бесѣдѣ» 1863 г. № 15, 1865 г. №№ 7, 10, и др. Сюда нужно отнести цѣлый рядъ замѣтокъ въ «Домашней бесѣдѣ» — 1864 г. №№ 11 — 13, 1865 г. № 15, 1866г. №№ 21, 22, 1867 г. № 31.

такъ и всѣхъ частныхъ положеній. Такой историко-критическій анализъ, какъ показываетъ опытъ, лучше всякой полемики можетъ поколебать ложную доктрину и выставить ее въ истинномъ свѣтѣ, наглядно показать все ея ничтожество, пустоту и безсодержательность. И попытка въ этомъ родѣ относительно спиритизма, во всякомъ случаѣ, стоитъ труда. Спиритизмъ правда ослабѣлъ теперь, но не умеръ и, можетъ быть, дастъ снова и весьма сильно почувствовать свое существованіе, особенно у насъ, гдѣ онъ доселѣ не сдѣлалъ еще серьезной попытки привиться и пустить корни. Явившись въ Россіи въ одно почти время съ явленіемъ во Франціи и Германіи, онъ доселѣ былъ достояніемъ аристократіи, члены которой, путешествуя по западной Европѣ отъ нечего дѣлать, приносятъ домой всякія диковинки (1). Насколько можно судить по темнымъ и отрывочнымъ свѣдѣніямъ, спиритизмъ имѣетъ въ этомъ кругу довольно большое количество представителей, которые стараются распространить спиритскія сочиненія на русскомъ языкѣ (2) и пріобрѣсти даже постоянный литературный органъ; но пропаганда ихъ имѣетъ въ виду доселѣ только образованные классы. Нѣтъ сомнѣнія, что такъ или иначе, рано или поздно, она перейдетъ въ народъ и можетъ повести къ созданію новыхъ мистическихъ сектъ не только въ средѣ раскольниковъ, но и въ средѣ православныхъ.

---

(1) Въ французскихъ спиритскихъ произведеніяхъ весьма нерѣдко встрѣчаются имена нашихъ соотечественниковъ въ качествѣ свидѣтелей излагаемыхъ чудесныхъ фактовъ духо-сообщеній. Напр. въ куріозномъ произведеніи барона De Güldenstubbe— ecriture directe des esprits встрѣчаются M. le prince Leonide Galitzin de Mosquou, M. le prince Metschersky, M. le colonel Toutcheff. Introd. p XV.

(2) У насъ есть русскій переводъ, сдѣланный въ Парижѣ, сочиненія Кардека Le Spiritisme dans sa plus simple expression. Здѣсь въ скоромъ времени обѣщается изданіе на русскомъ языкѣ всѣхъ сочиненій Кардека.

I.

Спиритизмъ—не одиночное явленіе въ исторіи: онъ есть только новая форма общаго факта, составляющаго одинъ изъ главныхъ элементовъ умственной жизни человѣчества, и повторяющагося такъ или иначе, но необходимо — во всѣ рѣшительно эпохи его развитія, — факта постоянно присущаго въ исторіи. Этотъ фактъ есть цѣлое направленіе умственной жизни, ея полюсъ, противоположный другому полюсу, другому направленію, другой половинѣ, обозначаемой общимъ именемъ раціонализма. Это, такъ называемый, *мистицизмъ*. Основная характеристическая черта мистицизма есть не только глубокая непоколебимая увѣренность въ бытіи сверхчувственнаго и потому таинственнаго міра, но также сознаніе, чувство непосредственной связи съ этимъ міромъ, его постояннаго вліянія на человѣческую жизнь и стремленіе войти въ осязательное общеніе съ этимъ таинственнымъ міромъ. Раціонализмъ, напротивъ, есть всегда, въ большей или меньшей мѣрѣ, отрицаніе сверхчувственнаго и характеризуется отвращеніемъ отъ всего непонятнаго, сокровеннаго и таинственнаго. Тотъ и другой — мистицизмъ и раціонализмъ имѣютъ глубокое основаніе въ самой природѣ человѣка, и потому-то такъ постоянно являются основными направленіями его интеллектуальной жизни. Человѣкъ съ одной стороны чувствуетъ и сознаетъ себя существомъ въ высшей степени слабымъ и ограниченнымъ. Охваченный и увлекаемый могучимъ потокомъ міровой жизни, онъ видитъ себя во власти всемогущей силы, распоряжающейся его жизнію и судьбою, и въ той или другой формѣ всегда *необходимо* признаетъ бытіе непостижимаго Творца и Промыслителя вселенной. Далѣе, сознавая себя ограниченнымъ, онъ видитъ въ себѣ существо особенное, исключительное среди чувственнаго міра, сознаетъ непосредственно свою высшую природу, чувствуетъ въ себѣ присутствіе высшаго начала, начала не отъ міра сего; и это непосредственное знаніе,

неопровержимое никакими силлогизмами, служитъ основаніемъ его увѣренности, что за предѣлами доступнаго его грубымъ чувствамъ міра находится другой высшій міръ, который вліяетъ на его жизнь, но ускользаетъ отъ непосредственнаго воспріятія. И вотъ человѣкъ стремится въ недосягаемую глубину основы всего сущаго, пытается слиться съ всеобщею жизнію въ самомъ ея источникѣ и стать сильнымъ его силою; онъ стремится проникнуть въ таинственный міръ духовъ, принять участіе непосредственное въ высшемъ бытіи, перейти при жизни въ свою родную область, въ свое отечество. Человѣкъ всегда и на всѣхъ ступеняхъ своего развитія—мистикъ во глубинѣ души, мистикъ по самой своей природѣ. Съ другой стороны, пользуясь своимъ разумомъ, человѣкъ постепенно разоблачаетъ въ небольшой доступной ему области одну тайну за другою. По мѣрѣ успѣха въ этомъ направленіи, естественно, область мистическаго, таинственнаго суживается или вѣрнѣе отодвигается все дальше и глубже за предѣлы постижимаго и доступнаго разуму. Постепенно для разума человѣческаго получается въ окружающемъ мірѣ область, гдѣ нѣтъ чудесъ, нѣтъ непосредственнаго вмѣшательства Существа всемогущаго и міра духовнаго, гдѣ все совершается дѣйствіемъ безличныхъ силъ природы, доступныхъ человѣку посредственно или непосредственно. Сознаніе успѣха въ этомъ, сознаніе своей силы и власти надъ окружающимъ міромъ возбуждаетъ въ человѣкѣ гордость и самомнѣніе. Забывая безконечную область непознаннаго и непознаваемаго для него, не обращая вниманія на массу даже естественныхъ силъ, которыхъ не понять и не побѣдить ему никогда, человѣкъ восторгается своими относительно ничтожными успѣхами, видитъ только ихъ одни и мало помалу переходитъ къ иллюзіи, что для его разума нѣтъ ничего тайнаго въ мірѣ, что то, чего онъ не понимаетъ и не воспринимаетъ чувствами, не существуетъ вовсе. Такимъ образомъ можно сказать, что человѣкъ—раціоналистъ по своей природѣ,

съ тѣмъ только ограниченіемъ, что вѣра во всемогущество разума, въ несуществованіе тайнъ и чудесъ въ мірѣ есть иллюзія, которая легко можетъ быть уничтожена, если только человѣкъ захочетъ. Онъ всегда можетъ увидѣть и понять, что какъ ни широко и глубоко его знаніе обнимаетъ вселенную, всегда остаются одинаково непонятными, непостижимыми, таинственными для него самыя послѣднія начала и основы міровой и его собственной жизни; тогда какъ мистическое воззрѣніе въ своей основѣ никогда не можетъ быть подорвано. Никогда съ очевидностію нельзя будетъ доказать, что нѣтъ ничего сверхчувственнаго,—*никогда*, уже потому, что для этого нужно всевѣдѣніе, нужно разрушеніе предѣловъ ограниченности: словомъ, нужно перестать быть человѣкомъ, чтобъ доказать это. Между тѣмъ доказать, что „есть много на свѣтѣ такого, что̀ и не снилось нашимъ мудрецамъ“, весьма легко всякому непредубѣжденному и признающему законы логики не на словахъ только. Мистическое направленіе, понимаемое въ широкомъ смыслѣ, есть такимъ образомъ первоначальное, основное, непоколебимое и неуничтожимое направленіе познающаго духа человѣческаго. Раціонализмъ есть напротивъ, такъ сказать, производное, вторичное направленіе, непрочное и временное по своей природѣ. Но имѣя также основаніе въ природѣ человѣка, въ свойствахъ его ограниченнаго и испорченнаго разума, онъ тоже неистребимъ окончательно и, разъ явившись, составитъ всегда въ семъ мірѣ часть содержанія умственной жизни человѣчества (¹). Законное, единственно истинное и вполнѣ достаточное въ условіяхъ земной жизни удовлетвореніе перваго—мистическаго направленія и стремленія духа человѣческаго есть откровенная религія—откровеніе, въ которомъ самъ Виновникъ всего сущаго низходитъ

(¹) Это соображеніе подтверждается и словомъ Божіимъ, которое говоритъ, что въ свое второе пришествіе Сынъ Божій едва обрящетъ вѣру на землѣ.

къ человѣку и поднимаетъ часть завѣсы, скрывающей отъ него безконечное и вѣчное, обѣщая въ будущей, новой, совершеннѣйшей формѣ бытія полное откровеніе. Законное, тоже вполнѣ достаточное удовлетвореніе втораго — раціоналистическаго направленія есть эмпирическая наука, эмпирическая въ собственномъ смыслѣ, вращающаяся въ предѣлахъ положенныхъ природою уму человѣческому, основывающая свои выводы только на фактахъ и фактахъ абсолютно несомнѣнныхъ — наука даже и не пытающаяся рѣшать такіе вопросы, для рѣшенія которыхъ нѣтъ у ней достаточнаго количества, или даже вовсе нѣтъ — средствъ. Въ силу этого, цѣлостное разумное міросозерцаніе всегда должно быть органическимъ единствомъ обоихъ направленій въ законныхъ предѣлахъ того и другаго, должно объединять въ себѣ непознаваемое и познаваемое, безконечное и конечное, временное и вѣчное, таинственное и понятное, должно быть единствомъ положительнаго знанія и вѣры, единствомъ эмпирической науки и откровенной религіи. Великая проблема этого единства есть задача философіи, и только философія, въ той или другой мѣрѣ осуществляющая это единство, есть истинная философія и заслуживаетъ свое названіе. Въ жизни отдѣльныхъ личностей это равновѣсіе двухъ направленій, двухъ естественныхъ, но діаметрально противоположныхъ стремленій человѣческаго духа, осуществляется весьма нерѣдко, съ большимъ или меньшимъ совершенствомъ. Но въ общемъ развитіи, въ общей совокупности интеллектуальной жизни человѣчества оно остается вѣчною проблемою, и потому эта жизнь цѣликомъ слагается изъ борьбы мистическихъ и раціоналистическихъ тенденцій, при чемъ мистицизмъ и раціонализмъ постоянно преступаютъ положенные имъ предѣлы, развиваются или совершенно внѣ ихъ (т. е. мистицизмъ—внѣ откровенія, раціонализмъ — внѣ опыта), или сознательно разрываютъ эти предѣлы и теряютъ всякую почву. Далѣе, расходясь при этомъ въ діаметрально противоположныя стороны,

въ крайнемъ своемъ развитіи, какъ всякія крайности, они обыкновенно сходятся, приходятъ къ однимъ въ сущности выводамъ, — къ признанію безграничнаго могущества человѣка. Начиная вѣрою въ сверхчувственное, признаніемъ его превосходства надъ чувственнымъ и постижимымъ, умъ человѣческій видитъ чудеса въ самыхъ простыхъ и обыденныхъ явленіяхъ, всюду видитъ глаголы духа и его дѣятельность, и проникается безотчетнымъ, подавляющимъ страхомъ къ природѣ, старается всюду и всѣми способами угадать волю этихъ таинственныхъ дѣятелей. Но мало помалу является сознаніе власти надъ ними, претензія подчинять себѣ ихъ волю, заставлять дѣйствовать по своему произволу; на высшей ступени наконецъ является сознаніе тожества человѣческой личности съ Божествомъ и сознаніе какого-то всемогущества. Тогда для мистика исчезаютъ всѣ тайны. Онъ воображаетъ, что все видитъ, все знаетъ, все можетъ произвести (индійскіе святые, Будда, Аполлонъ тіанскій, Плотинъ и др.). Раціонализмъ приходитъ очевидно къ томуже выводу, только въ другой совершенно формѣ: онъ приходитъ къ признанію міра чистымъ и весьма простымъ въ сущности механизмомъ, преклоняется предъ разумомъ человѣческимъ, какъ высшимъ и совершеннѣйшимъ механизмомъ, который можетъ овладѣть механизмомъ вселенной и производить чудеса безъ всякой помощи какихъ-либо высшихъ силъ, кромѣ механическихъ и другихъ силъ природы. Но на высшей степени развитія того и другаго неизбѣжно и всегда начинается разочарованіе и упадокъ. Мистицизмъ, дошедши до очевиднаго абсурда, начинаетъ возбуждать вмѣсто благоговѣнія невѣріе и кощунство; раціонализмъ, ставши лицемъ къ лицу съ невозможнымъ для ума человѣческаго, превращается въ крайній скептицизмъ, въ ученіе о полномъ безсиліи разума человѣческаго познать что-нибудь въ мірѣ. На этомъ доведеніи ad absurdum основывается поразительно быстрый переходъ, какъ частныхъ личностей, такъ и цѣлыхъ поколѣній, отъ са-

маго крайняго мистицизма къ самому крайнему раціонализму, отъ вѣры во все къ отрицанію всего, и наоборотъ, также—тотъ общій законъ, по которому за сильнымъ развитіемъ раціонализма въ данный періодъ времени всегда слѣдуетъ быстрое развитіе мистицизма, какъ и за сильнымъ развитіемъ мистицизма слѣдуетъ усиленіе раціонализма. Эта смѣна, бросающаяся въ глаза всякому, кто сколько-нибудь знакомъ съ исторіею умственной жизни человѣчества, есть выраженіе преобладанія одного направленія надъ другимъ, иногда насильственнаго подавленія одного другимъ. Но никогда съ усиленіемъ, даже полнымъ господствомъ одного не исчезаетъ совершенно другое. Раціонализмъ и мистицизмъ одинаково всегда присущи въ умственной жизни какъ цѣлаго человѣчества, такъ и всякаго человѣческаго общества, только въ безконечно разнообразныхъ, иногда неуловимыхъ для наблюдателя формахъ.

Дѣйствительно, мистицизмъ, какъ и противоположное направленіе, является исторически въ безчисленномъ множествѣ различныхъ формъ. Каждая эпоха умственнаго развитія имѣетъ свою мистику, каждая по-своему стремится проникнуть въ міръ сверхчувственный, войти съ нимъ въ непосредственное сношеніе, каждая представляетъ этотъ сверхчувственный таинственный міръ по-своему. Общечеловѣческія, общія видоизмѣненія, кореняціяся во всемъ строѣ умственной жизни человѣчества, видоизмѣняются еще у каждаго народа, сообразно съ его характеромъ, особенностями его міросозерцанія и условій его жизни. Но есть нѣсколько основныхъ типовъ, подъ которыя подводится все разнообразіе частныхъ проявленій мистики въ разное время у различныхъ народовъ и племенъ, типовъ, которые притомъ всегда находятся въ суммѣ направленій духовной жизни всякаго даннаго историческаго періода.

Ближайшее, если не въ своемъ существѣ, то въ своихъ проявленіяхъ доступное человѣку существо мі-

ра духовнаго, существо сверхчувственное, таинственное есть душа человѣка. Убѣжденіе въ ея субстанціальномъ, особомъ и независимомъ отъ тѣла бытіи, продолжающемся и по смерти тѣла, одно изъ самыхъ первыхъ пріобрѣтеній умственной жизни человѣка, которое ложится въ основу его развитія. Оно получается не какъ выводъ, а скорѣе какъ непосредственное созерцаніе, какъ ничѣмъ непобѣдимое чувство, какъ принужденіе, подобное тому, въ силу котораго человѣкъ признаетъ, на основаніи своихъ субъективныхъ по своей природѣ состояній, бытіе внѣ его находящагося, объективнаго міра. Потому-то эта истина принадлежитъ къ разряду тѣхъ первоначальныхъ, неразложимыхъ, такъ называемыхъ непосредственныхъ истинъ, которыя лежатъ въ основѣ всякаго человѣческаго знанія и служатъ основою всякаго доказательства. Съ этого пункта, съ этого убѣжденія и начинается первоначальное развитіе мистики у народовъ не руководимыхъ свѣтомъ откровенія. Вся природа представляется человѣку дѣятельностію подобныхъ его душѣ существъ, разумныхъ, мыслящихъ, свободныхъ. Къ этимъ существамъ, не имѣющимъ первоначально опредѣленнаго образа и очертанія, присоединяются души умершихъ людей. Они представляются обитающими около людей живущихъ, вмѣшивающимися въ ихъ жизнь и дѣятельность, заботящимися о нихъ и помогающими имъ или причиняющими имъ вредъ. Отсюда весьма рано въ жизни человѣчества развивается почитаніе умершихъ, особенно предковъ и переходитъ въ религіозный культъ, составляющій основу большей части, если не всѣхъ, языческихъ религій. Это таинственное общеніе съ міромъ невидимымъ душъ умершихъ людей, поддерживаемое явленіями ихъ во снѣ, подъ вліяніемъ чисто естественныхъ причинъ, объяснимыхъ по общимъ законамъ сновидѣній, вслѣдствіе иллюзіи или въ припадкахъ болѣзненныхъ галлюцинацій, есть первоначальная форма мистицизма. Она служитъ доселѣ основою множества народныхъ суевѣрій и можетъ

быть названа *мистицизмомъ антропологическимъ*. Очевидно, въ основѣ его лежитъ дѣйствительный фактъ безсмертія человѣческой души, искаженный и искажаемый произвольными фантастическими и невѣжественными толкованіями и объясненіями. Въ тѣсной связи, по своему происхожденію и характеру, стоитъ съ антропологическимъ мистицизмомъ мистицизмъ *демонологическій*. Души умершихъ людей постепенно переходятъ въ представленіи непросвѣщенныхъ откровеніемъ народовъ въ стихійныхъ духовъ, заправляющихъ физическими явленіями, и составляютъ изъ себя воображаемый высшій міръ, чѣмъ міръ душъ человѣческихъ, названный у грековъ демоническимъ [1]. Въ дальнѣйшемъ развитіи стихійные духи превращаются въ геніевъ, которые принимаютъ участіе въ жизни человѣчества и заправляютъ нравственными явленіями. Съ тѣмъ вмѣстѣ демоническій міръ раздѣляется на два отдѣла — на міръ добрыхъ нравственныхъ и міръ злыхъ безнравственныхъ духовъ, геніевъ добра и геніевъ зла. Тѣхъ и другихъ язычникъ одинаково почитаетъ существами божественными, тѣмъ и другимъ молится и приноситъ жертвы. Съ точки зрѣнія демонологическаго мистицизма вся жизнь природы представляется дѣятельностію добрыхъ или злыхъ духовъ и ихъ взаимною борьбою; самъ человѣкъ представляется какою-то игрушкою ихъ, добычей, изъ за которой постоянно борются геніи добра и зла. Потребность знать волю своихъ умершихъ предковъ и за тѣмъ волю геніевъ добра и зла рано вызвала искусство входить съ ними въ непосредственное общеніе, вызывать ихъ и бесѣдовать съ ними. Оно сдѣлалось частію культа и главнымъ его содержаніемъ. Мало помалу искусство это стало мыслиться какъ неотразимая власть нѣкоторыхъ людей надъ міромъ духовнымъ и превратилось

---

(1) О такомъ переходѣ языческой психологіи въ демонологію особенно ясно свидѣтельствуетъ китайская народная религія, по которой душа человѣка переходитъ въ стихійное существо.

въ *некромантію* (1) (или психомантію) и *магію* (2). Мистицизмъ демонологическій, какъ антропологическій, имѣетъ въ своей основѣ тоже несомнѣнный фактъ, тоже весьма рано познаваемый, хотя смутно и неопредѣленно, человѣкомъ, — именно фактъ бытія высшаго, посредствующаго между Богомъ и міромъ чувственнымъ, міра высшихъ духовъ. Когда, подъ вліяніемъ откровенія, истина и самая природа духовъ объяснились, и смутныя фантазіи язычниковъ превратились въ ясное ученіе объ ангелахъ и демонахъ, стало яснымъ, что посредствомъ какихъ-либо искуственныхъ средствъ, безъ высокой нравственности, вліяніе на добрыхъ духовъ невозможно, а власть надъ ними и совершенно немыслима. Власть эта въ эпоху явленія христіанства перенесена была изключительно на демоновъ и магія изъ богослужебнаго дѣйствія превратилась въ величайшее преступленіе, — стала черною магіею, волшебствомъ. Въ этой формѣ она сохранилась донынѣ, сопровождаясь какъ и прежде шарлатанствомъ и обманомъ, и служитъ доселѣ выраженіемъ того, что мы назвали мистицизмомъ демонологическимъ. Наконецъ третья типическая форма мистицизма есть мистицизмъ теологическій или *теософія*. Онъ является уже на высшихъ ступеняхъ развитія и развивается постепенно и нечувствительно изъ всегда присущей человѣку,

---

(1) У грековъ, по свидѣтельству Павзанія, были особыя святилища для вызыванія душъ умершихъ — некіомантіоны или психомантіоны. Вызыватели носили названіе психагоговъ. De sciense occultes. 207 p.

(2) Родиною магіи почитается Персія и основою дуалистическая религія Зароастра, гдѣ играютъ главную роль посредствующіе добрые и злые духи. Это вѣрно только въ томъ отношеніи, что это тайное искусство развилось здѣсь, благодаря особому характеру религіознаго міросозерцанія, съ особенною силою и имѣло особенно сильное вліяніе на послѣдующее состояніе магіи въ Европѣ. См. De sciense occultes, par E. Salverte. Paris, 1856.

при всѣхъ крайностяхъ антропологическаго и космическо-демоническаго политеизма, идеи единой основы и причины всего сущаго, единаго Бога. Не будучи въ состояніи безъ помощи откровенія мыслить безконечную, всеобъемлющую и всенаполняющую, но въ тоже время отличную и отдѣльную отъ міра личность, человѣкъ начинаетъ мыслить Бога какою-то необъятною, недосягаемою, все объемлющею въ себѣ и все изъ себя, изъ своего существа производящею бездною, безличною, изъ которой все выходитъ и въ которую все возвращается. За этимъ естественно является мысль о тожествѣ человѣческой природы съ божественною и стремленіе соединиться съ Божествомъ посредствомъ созерцанія и т. п. Если мистики антропологическаго направленія бесѣдуютъ съ покойниками, видятъ ихъ загробное жилище и стремятся другихъ сдѣлать способными къ этому, если мистики направленія демонологическаго видятъ злыхъ духовъ, бесѣдуютъ съ ними и повелѣваютъ ими, то мистики теософы хвалятся обыкновенно созерцаніемъ самого Бога лицемъ къ лицу. Мистицизмъ антропологическій и демонологическій сами по себѣ не связываются необходимо съ теософіею и пантеизмомъ, и могутъ существовать независимо отъ нихъ; но теософія всегда почти вмѣщаетъ въ себѣ и всѣ остальныя формы мистицизма, и духовидѣніе вмѣстѣ съ боговидѣніемъ всегда почти составляетъ качество мистика теософа. Какъ первыя двѣ формы мистицизма выражаются въ особаго рода практикѣ, мнимомъ вліяніи на міръ духовный, выражаются некромантіею и магіею, такъ и теософія имѣетъ свою мистическую практику, которая обыкновенно называется *теургіею*. Теургія состоитъ въ совершеніи всякихъ чудесныхъ дѣйствій, пророчествъ и вызываній духовъ не дѣйствіемъ какихъ-либо второстепенныхъ служебныхъ силъ, а силою самого Божества, съ которымъ теургъ мыслитъ себя единымъ и нераздѣльнымъ.

Какъ первоначальная и основная форма міросозерцанія, мистицизмъ не только преобладаетъ, но без-

условно господствуетъ въ первыя эпохи развитія человѣка, когда сумма его положительныхъ реальныхъ знаній объ окружающемъ его мірѣ весьма незначительна, едва достаточна для удовлетворенія самыхъ насущныхъ потребностей жизни. Онъ господствуетъ въ древнемъ мірѣ и доводится до крайности даже у народа озареннаго свѣтомъ божественнаго откровенія. Незнаніе законовъ самыхъ простыхъ явленій природы и преобладаніе вслѣдствіе этого фантазіи надъ мыслію заставляетъ постоянно народъ Божій разрывать и разширять предѣлы таинственнаго данные въ откровеніи и погружаться въ крайній мистицизмъ языческаго суевѣрія. Но очень рано возникаетъ и раціонализмъ, и въ силу указаннаго закона на первыхъ же порахъ является съ тѣмъ большею крайностію и радикальностію, чѣмъ сильнѣе и нелѣпѣе былъ самый мистицизмъ: онъ является прямо въ формѣ самаго грубаго матеріализма и атеизма. Уже во времена Давида и Соломона находятся представители этого отрицательнаго направленія (Еккл. 3, 19). Есть также слѣды его изъ весьма глубокой древности у всѣхъ древнихъ народовъ востока, особенно у индійцевъ, которые въ интеллектуальномъ развитіи далеко опередили всѣ другіе народы востока. На западѣ, въ Греціи раціонализмъ и отрицаніе являются съ самымъ началомъ философіи и, начавшись іонійскимъ матеріализмомъ, постепенно развиваются до чисто механическаго воззрѣнія на вселенную у Демокрита и за тѣмъ переходятъ въ софистическій сенсуализмъ и скептицизмъ. Напрасно Сократъ и особенно великій ученикъ его Платонъ стараются ввести мистическій элементъ въ философію въ разумныхъ предѣлахъ, освободивъ его отъ всего нелѣпаго и неосновательнаго. Система Платона имѣла огромное вліяніе впослѣдствіи, потому что въ ней въ первый разъ въ древнемъ мірѣ явилась идея истинной философіи, стремящейся объединить въ себѣ основанія и главныя направленія человѣческаго духа, пытавшейся дать полное и всестороннее удовлетвореніе всей природѣ че-

ловѣка и въ силу этого обаятельно дѣйствующая доселѣ на умы широкіе и цѣлостно развитыя натуры. Но она не въ силахъ была подавить дальнѣйшее развитіе раціонализма. Равновѣсіе мистическаго и раціоналистическаго нарушается уже у Аристотеля. Изумительная масса эмпирическихъ свѣдѣній, рѣдкая, почти безпримѣрная сила аналитической дѣятельности ума этого мыслителя заставляютъ его игнорировать мистическій элементъ и приводятъ въ концѣ концовъ, если не къ матеріализму, то къ довольно бѣдной формѣ деизма. Послѣ него развитіе раціонализма возрастаетъ съ необыкновенною силою. Его ученики приходятъ прямо къ матеріализму, который и овладѣваетъ на нѣкоторое время всею умственною жизнію, въ формѣ какъ эпикуреизма, такъ можно сказать и стоицизма, сопровождаемый скептицизмомъ въ самой крайней формѣ (пирронизмъ). Не только переполненная мистицизмомъ народная религія, но и все таинственное подвергается насмѣшкѣ и изгоняется изъ міросозерцанія. Но съ тѣмъ вмѣстѣ начинается, передъ временемъ пришествія Спасителя, реакція. Подавленныя, осмѣянныя, втоптанныя въ грязь высшія стремленія человѣческаго духа, въ виду раціоналистическаго пустословія, воскресаютъ во всей силѣ и величіи и возникаетъ первая коллизія мистицизма съ раціонализмомъ, при чемъ мистицизмъ быстро достигаетъ крайняго предѣла. Прежде всего возникаетъ симпатія къ платонизму, пиѳагореизму и восточнымъ мистическимъ міровоззрѣніямъ и изъ смѣшенія ихъ возникаетъ съ одной стороны неоплатонизмъ съ его экстазомъ, боговидѣніемъ и демонологіею, за тѣмъ неопиѳагореизмъ съ его чудесами и теургіею. Духовидцы и маги занимаютъ мѣсто философовъ и привлекаютъ къ себѣ всѣхъ и каждаго. Съ другой стороны, подъ непосредственнымъ вліяніемъ уже христіанства развивается такъ называемый гностицизмъ съ его міромъ эоновъ и плиромою, съ царствомъ свѣта и тьмы, съ его психиками и пневматиками, гностицизмъ превратившій всю жизнь вселенной въ какую-то фанта-

стическую сказку. Христіанская религія, спасая и обновляя человѣка, какъ откровенное уповаемыхъ извѣщеніе и вещей обличеніе невидимыхъ, даетъ человѣку полное удовлетвореніе интеллектуальныхъ стремленій его къ таинственному и въ тоже время полагаетъ строго опредѣленный предѣлъ мистицизму. Она открываетъ, насколько это возможно и необходимо человѣку, тайну существа Божія, отношеніе человѣка къ Богу, таинственное общеніе съ Нимъ въ воплотившемся Сынѣ Божіемъ и постоянную связь посредствомъ благодати Духа Святаго. Она даетъ достаточное понятіе о загробномъ бытіи и будущей судьбѣ человѣка, указываетъ ему средство общенія съ міромъ усопшихъ въ молитвѣ и съ міромъ высшихъ духовъ въ высоконравственной, святой жизни. Но внѣ этихъ предѣловъ она не стѣсняетъ разума человѣческаго, она предоставляетъ ему все, что̀ не выше его, т. е. научное познаніе объ окружающемъ его мірѣ и соединеніе всего пріобрѣтеннаго въ одно нераздѣльное и живое цѣлое съ истинами и тайнами вѣры. Такъ какъ истина христіанская—истина откровенная, данная, а не пріобрѣтенная, всегда неизмѣнна и едина, между тѣмъ какъ наука есть нѣчто постоянно находящееся въ процессѣ образованія и совершенствованія: то эта послѣдняя, объединяющая истины раціональныя и таинственныя истины вѣры дѣятельность разума должна быть постояннымъ прогрессивнымъ процессомъ, должна быть своею особенною для каждаго времени, для каждой эпохи, въ которую получается значительное приращеніе эмпирическихъ знаній, измѣняющее многія эмпирическія воззрѣнія. Каждая эпоха христіанскаго міра должна необходимо имѣть свое христіанско-научное, откровенно-философское міровоззрѣніе, свою христіанскую философію, созданіе которой должно быть послѣднею цѣлію и завершеніемъ умственной дѣятельности каждой эпохи. При этомъ очевидно таинственное, мистическое, данное уже, какъ откровеніе, должно оставаться всегда неизмѣннымъ и давать неподвижную точку

опоры и связь всѣмъ пріобрѣтеніямъ разума. Мистическое слѣдовательно не должно и не можетъ развиваться и совершенствоваться въ своемъ содержаніи, и опытъ многихъ вѣковъ дѣйствительно показалъ, что разумъ человѣческій ничего болѣе или лучше не можетъ пріобрѣсти въ этой области, чѣмъ то, что̀ дано въ христіанскомъ откровеніи. Всего лучше и совершеннѣе произведенъ былъ этотъ процессъ сліянія вѣры и знанія христіанскими философами первыхъ вѣковъ—отцами и учителями Церкви. Они объединили всю сумму современныхъ имъ знаній раціональныхъ и поставили ихъ въ гармонію съ истинами вѣры, принимая за истину только то, что̀ несомнѣнно дано въ откровеніи, и въ человѣческомъ знаніи—то, что̀ не противорѣчило откровенной истинѣ. Эта послѣдняя часть ихъ построенія была временною, по самой сущности дѣла, и страдаетъ недостатками, ошибками и ложными представленіями, свойственными наукѣ того времени; но цѣлое тѣмъ не менѣе—съ формальной стороны представляетъ образецъ истинной философіи. Но рядомъ и въ одно время съ этимъ сліяніемъ божественнаго и человѣческаго, таинственнаго и раціональнаго развиваются и въ христіанскомъ мірѣ крайности. Съ одной стороны, разумъ пытается совершенно овладѣть таинственными истинами вѣры свести ихъ въ разрядъ понятныхъ истинъ, и этимъ стремленіемъ производится то явленіе, которое можно назвать христіанскимъ религіознымъ раціонализмомъ. Изъ него порождаются ереси въ родѣ аріанства, несторіанства и т. п. Съ другой стороны, является стремленіе раздвинуть данные въ откровеніи предѣлы мистическаго, проникнуть дальше и глубже въ міръ таинственнаго и недостижимаго, и отсюда проистекаетъ явленіе извѣстное подъ именемъ христіанской мистики. Не довольствуясь общеніемъ съ Божествомъ посредствомъ таинствъ, молитвы и пр., люди хотятъ осязательнаго, видимаго общенія, постояннаго, очевиднаго и чудеснаго изліянія даровъ Духа Божія. Это незаконное желаніе порождаетъ ложныхъ

пророковъ, ложныя откровенія и служитъ источникомъ множества мистическихъ ересей древнихъ и новыхъ. Послѣ VIII вѣка въ Церкви восточной православной было, какъ извѣстно, только весьма небольшое количество случаевъ мистическаго и раціоналистическаго уклоненія въ крайности; но исторія западной церкви полна этими уклоненіями. Послѣ своего отдѣленія отъ восточной, западная церковь никогда не была въ состояніи въ своемъ ученіи уравновѣсить мистическій и раціоналистическій элементы. Она всегда старалась прежде всего дѣйствовать на чувства и фантазію вѣрующихъ и покровительствовала самой крайней и суевѣрной вѣрѣ въ чудесное; съ другой стороны она отдала истины вѣры въ распоряженіе одного человѣка (папы) и сдѣлала въ томъ или другомъ смыслѣ индивидуальный разумъ критеріумомъ откровенной истины; поддерживая въ самыхъ крайнихъ проявленіяхъ мистическія стремленія, она принимала подъ свое покровительство и схоластику, которая стремилась доказать, понять, объяснить всѣ тайны и преклонялась предъ Аристотелемъ. Въ силу отсутствія того равновѣсія между раціональнымъ и мистическимъ, какое мы видимъ въ ученіи православномъ, западная церковь необходимо должна была прибѣгнуть къ насильственнымъ мѣрамъ, къ искуственнымъ средствамъ объединенія ихъ. Потому-то постоянное уклоненіе въ схоластическій раціонализмъ съ одной стороны, развитіе крайнихъ мистическихъ стремленій и теорій съ другой и неустанная дѣятельность инквизиціи съ третьей — составляютъ главные моменты внутренней жизни западной церкви въ средніе вѣка. Развиваясь постепенно у Бернарда клервосскаго († 1153), Гуго-Сентъ-Виктора, Ричарда-Сентъ-Виктора, Исаака Стелльскаго, Бонавентуры, Эккарта, Таулера, Генриха Сузо († 1365), мистика незамѣтно переходитъ въ протестантизмъ, гдѣ скоро проявляется и доселѣ продолжаетъ проявляться въ самыхъ крайнихъ формахъ.

Рядомъ съ христіанскою мистикою, которая всегда отличалась теософскимъ характеромъ, въ средніе вѣка во всей силѣ господствуетъ мистицизмъ языческій, особенно демонологической формы. Никогда люди не боялись такъ демона, какъ въ это темное время ученаго невѣжества, и никогда такъ не вѣрили въ его могущество. Самое благочестіе, молитва и вся вообще религіозная жизнь мотивировалась гораздо болѣе страхомъ передъ силами ада, чѣмъ внутреннею потребностію, любовію и благоговѣніемъ къ Богу. Никогда также въ такой мѣрѣ не было развито стремленіе воспользоваться могуществомъ демона для достиженія различныхъ земныхъ цѣлей и не пользовались такимъ почетомъ некромантія и магія, хотя всякое подозрѣніе въ связи съ демономъ и въ волшебствѣ неминуемо вело на костеръ. Но къ концу среднихъ вѣковъ, рядомъ съ этимъ языческимъ, вульгарнымъ мистицизмомъ, развивается оригинальная форма мистики у людей ученыхъ, алхимиковъ и натурфилософовъ, главнымъ образомъ подъ вліяніемъ іудейскихъ каббалистическихъ теорій. Представителями этого рода мистики служатъ Бернардинъ Телезій, Ѳома Кампанелла, Теофрастъ Парацельсъ, Іеронимъ Карданъ, Фанъ-Гельмотъ, Робертъ Флуддъ и др. Люди эти стояли выше народныхъ предразсудковъ, плохо вѣрили въ злыхъ духовъ и волшебство. Они видѣли во всѣхъ явленіяхъ міра дѣйствіе матеріальныхъ таинственныхъ силъ, точнѣе—тончайшихъ жидкостей или даже одной жидкости и всѣми силами старались добыть эту жидкость въ чистомъ видѣ. Они были увѣрены, что въ такомъ случаѣ въ ихъ рукахъ будетъ тайна всей жизни природы и они будутъ въ состояніи производить сами все то, что̀ производится природою. Тогда, думали они, въ ихъ рукахъ будетъ безсмертіе, вѣчная юность, богатство, счастье, всѣ блага міра. Проникая всю вселенную, эта таинственная сила жизни особенно сосредоточивается въ человѣкѣ, создавая и оживляя его тѣло и служа непосредственнымъ орудіемъ безсмертнаго божествен-

наго духа, частичка Божества (mens). По мнѣнію Джіордано Бруно, это—тончайшая „духовная матерія“; Телезій называетъ ее spiritus, который обитаетъ въ порахъ (meatus) нервовъ и мозга; Кампанелла называетъ spiritus tenuis, mobilis, lucidus, calidus; по Парацельсу—это звѣздный духъ (archeus), облекающій безсмертную душу прозрачною, тонкою оболочкою; Іеронимъ Кардан держится подобнаго же мнѣнія. Фанъ-Гельмотъ тоже видитъ въ этой силѣ свѣтовое начало и называетъ—archeus, aura vitalis, изъ котораго состоитъ тонкое тѣло, непосредственно облекающее въ человѣкѣ безсмертную душу (1). Фанъ-Гельмоту удалось однажды даже видѣть этого архея.

XV и XVI вѣка, такъ называемая эпоха возрожденія, составляютъ золотой вѣкъ средневѣковой мистики. При всеобщемъ антагонизмѣ противъ схоластики, она получаетъ господство во всѣхъ областяхъ жизни и дѣятельности. Но съ XVII вѣка начинается ея паденіе, и со времени Бэкона и Декарта преобладающимъ постепенно становится раціонализмъ. Онъ проникаетъ во всѣ области жизни и знанія и стремится уничтожить всюду все мистическое и чудесное. Главнымъ исходнымъ пунктомъ и главною опорою этого раціонализма новаго времени служитъ новая астрономическая система міра. До XVI вѣка земля представлялась величайшимъ тѣломъ въ мірѣ и центромъ всей вселенной не только въ нравственномъ, но и въ физическомъ смыслѣ (2). Небесный сводъ ее покрывающій и на нее опирающійся—съ солнцемъ, луною и звѣздами представлялись существующими только для земли и ея царя—человѣка. Это представленіе особенно благопріятно было для мистицизма всѣхъ родовъ и видовъ. Въ силу его, тайна всѣхъ

(1) Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. T. III, 120, 349, 354, 443, 445—46, 464—468 SS.

(2) Только весьма немногіе мыслители не признавали этого, именно: изъ древнихъ—Филолай, Пивагоръ, Архимедъ, изъ средневѣковыхъ—кардиналъ де-Куза.

тайнъ,—Божество, какъ бы оно ни понималось, должно было обитать очень близко къ землѣ, изключительно заниматься ею и лучшимъ созданіемъ своимъ—человѣкомъ, постоянно вмѣшиваться въ явленія и событія міровой — земной жизни и особенно жизни человѣка. Міръ служебныхъ духовъ и міръ душъ человѣческихъ долженъ былъ помѣщаться, такъ или иначе, тоже весьма близко къ землѣ и ея обитателямъ, окружать ихъ и направлять своею невидимою дѣятельностію и вліяніемъ. На этомъ именно главнымъ образомъ и держится крайній, едва понятный мистицизмъ всѣхъ языческихъ религій. Божество, по ихъ понятію, слишкомъ близко къ человѣку ,— обитаетъ или на небесномъ сводѣ, или даже на землѣ, и потому принимаетъ самое мелочное и живое участіе въ жизни и судьбѣ человѣка, хлопочетъ о немъ, является ему постоянно, учитъ его всему полезному и пріятному, устрояетъ его жизнь общественную и семейную, даетъ законы, любитъ и награждаетъ его, гнѣвается на него, преслѣдуетъ и казнитъ, все это въ буквальномъ смыслѣ. Служебные духи обитаютъ въ лѣсахъ, на поляхъ, въ самыхъ жилищахъ людей, души умершихъ — подъ ногами , въ подземномъ царствѣ: съ ними встрѣтиться всюду весьма легко и удобно. Откровенная религія, какъ іудейская, такъ и христіанская, стоитъ неизмѣримо выше всѣхъ языческихъ, какъ въ пониманіи вселенной, такъ и въ представленіи Божества. Небо — въ священномъ Писаніи обитель Бога—не есть видимый сводъ небесный, а премірная область, недоступная не только взору, но и мысли человѣческой; положеніе земли во вселенной не имѣетъ никакого значенія для откровенной истины (1), тогда какъ большая часть языческихъ рели-

(1) Немногія мѣста священнаго Писанія, относящіяся къ этому предмету, могутъ быть весьма удобно объясняемы въ смыслѣ новой геліоцентрической системы и она во всякомъ случаѣ болѣе гармонируетъ съ христіанскимъ, вообще откровеннымъ міровоззрѣніемъ, чѣмъ геоцентрическая.

гій стоятъ и падаютъ вмѣстѣ съ геоцентрическою системою міра. Но люди, въ разныя времена раскрывавшіе откровенную истину, не могли удержаться на такой высотѣ и, въ темныя времена всеобщаго невѣжества среднихъ вѣковъ, геоцентрическое міровоззрѣніе мало помалу связано было до такой степени тѣсно съ христіанскою религіею, что западная церковь сдѣлала изъ него чуть не догматъ вѣры (*). Открытіями Коперника (1543), Галилея, Кеплера, Ньютона совершенно низпровергнуто было геоцентрическое міросозерцаніе, и вселенная предстала предъ человѣкомъ совершенно въ другомъ видѣ. Оказалось, что безконечное пространство наполнено безчисленнымъ множествомъ міровъ, подобныхъ нашей планетной системѣ, что не только планета, на которой обитаетъ человѣкъ, но и цѣлая система, къ которой она принадлежитъ,—въ сравненіи со всѣмъ необъятнымъ количествомъ громадныхъ міровъ — представляетъ ничтожную, едва замѣтную величину, ничтожное звѣно, въ необъятномъ механизмѣ вселенной. Что же такое человѣкъ среди этой необъятной вселенной и что такое всѣ его гордыя вѣрованія относительно себя самого и того сравнительно маленькаго шара, на которомъ онъ съ ужасающею быстротою носится въ пространствѣ, воображая, что стоитъ на немъ неподвижно въ центрѣ вселенной! Человѣкъ исчезаетъ въ этой вселенной и долженъ отказаться отъ мысли, что все создано и существуетъ для него—вотъ первый выводъ, сдѣланный изъ новыхъ открытій. Съ утвержденіемъ его въ умахъ людей неизбѣжно явились вопросы: правда ли, что Творецъ міра такъ близокъ къ человѣку, какъ это думалось доселѣ? возможно ли Его откровеніе и явленіе человѣку? когда

(*) Ученіе Коперника было предано въ западной церкви анаѳемѣ, какъ «ложное пиѳагорово ученіе, совершенно противное слову Божію»; Джіордано Бруно за защиту его сожженъ на кострѣ; Галилей подвергся публичному покаянію и по смерти лишенъ былъ погребенія.

вся вселенная движется и живетъ безъ всякаго вмѣшательства Божества, по вѣчно-неизмѣннымъ законамъ, возможно ли непосредственное вмѣшательство Его въ жизнь такого ничтожнаго существа, какъ человѣкъ? возможны ли чудеса—нарушеніе естественнаго міроваго порядка? Большинство передовыхъ и весьма вліятельныхъ мыслителей XVII и XVIII вѣковъ отвѣчали на эти вопросы необинуясь отрицательно. Отсюда легко сдѣланы были выводы, которыми уничтожалось всякое откровеніе, всякая религія въ смыслѣ таинственной связи человѣка съ Богомъ и міромъ духовнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ изгонялось все мистическое изъ міра и жизни человѣка. Такъ сложилась основная форма раціонализма новаго времени, извѣстная подъ именемъ *деизма эпохи просвѣщенія.* По ней вселенная есть только совокупность физическихъ силъ и Бога нѣтъ въ мірѣ: Онъ внѣ міра, какъ primum movens. Создавши міръ, Богъ предоставляетъ его самому себѣ и не можетъ измѣнить самаго ничтожнаго явленія во вселенной и въ жизни человѣка, не нарушая гармоніи цѣлаго, не разрушая своего созданія. Всюду въ мірѣ и въ жизни человѣка царитъ непобѣдимый, мертвый *законъ* и нѣтъ здѣсь мѣста дѣятельности воли и разума. Если самъ Богъ стоитъ внѣ міра и вдали отъ него, то тѣмъ менѣе могли бы вмѣшиваться въ жизнь міра и человѣка какія-нибудь низшія разумныя силы, если бы даже онѣ и существовали; но ихъ нѣтъ и быть не можетъ. Міръ ангельскій—это продуктъ восточной фантазіи, демоны — олицетвореніе, несоотвѣтствующее ничему дѣйствительному (1). Эти воззрѣнія свободныхъ мыслителей и либераловъ (freethinker, esprit-fort) зародились въ Англіи и постепенно развивались у Гербарта, Шербюри, Блоунта, Коллинза, Тиндаля, Моргана, Чобба и многихъ другихъ въ свя-

(1) Изложеніе деистической доктрины см. въ Diction. de Theologie. T. 1, 485 p.

зи съ философскимъ эмпиризмомъ Бэкона, сенсуализмомъ Локка, Юма, Гертли и др.; изъ Англіи они перешли во Францію и достигли высшей степени своего развитія у Волтера и энциклопедистовъ, а оттуда распространились по всей Европѣ и отравили интеллектуальную жизнь цѣлой эпохи [1]. Навстрѣчу этому разрушительному движенію идетъ и подаетъ ему руку также идеалистическая философія, развившаяся на почвѣ и подъ прямымъ вліяніемъ протестантства, философія, которая отвергала всякое преданіе, начинала съ скептицизма и въ концѣ концовъ въ той или другой формѣ приходила къ томуже отрицанію всего таинственнаго въ мірѣ и къ деизму [2]. Первые деисты, отвергая все таинственное въ мірѣ, признавали еще субстанціальность и безсмертіе человѣческой души, хотя и издѣвались надъ ученіемъ о загробной жизни, о блаженствѣ и мученіяхъ; но мало помалу деизмъ выродился въ чистѣйшій атеизмъ и матеріализмъ, полнымъ выраженіемъ котораго служитъ знаменитая Systeme de la nuture, гдѣ все сводится къ простому механизму, даже безъ primum movens.

Никогда мистическій элементъ въ мірѣ созерцанія и жизни не подавлялся еще съ такою силою и никогда раціонализмъ не получалъ такого широкаго распространенія и всеобщаго признанія въ образованномъ мірѣ, какъ въ XVIII вѣкѣ: благодаря масонскимъ ложамъ, которыя усвоили себѣ основныя идеи деизма, онъ проникаетъ даже въ низшіе необразованные классы. Нужно было такое страшное потрясеніе, такое доведеніе на практикѣ раціонализма ad absurdum, какъ первая французская революція, чтобъ отрезвить образованную Европу отъ этого увлеченія и произвести сильную реакцію въ пользу мистицизма. Но и помимо этого, въ силу указаннаго историческаго закона,

---

[1] Gerzog, Realenzyklopedie. Deismus. Геттнеръ, исторія литер. XVIII в. Шлоссеръ, исторія XVIII вѣка.

[2] Dorner, Entwickelunggesch. d. Lehre von Person Christi.

мистицизмъ далъ себя почувствовать задолго еще до революціи: онъ развивается вмѣстѣ съ раціонализмомъ и чѣмъ рѣзче и сильнѣе становится этотъ послѣдній, тѣмъ сильнѣе возбуждается стремленіе къ таинственному и тѣмъ крайнѣе формы мистицизма. Въ одно почти время съ деистами выступаетъ съ своею теософіею, основанною на мнимомъ откровеніи и просвѣщеніи свыше, Яковъ Бэмъ († 1624) [1]. Близко съ мистицизмомъ граничитъ также идеализмъ Беркли, направленный прямо противъ атеистовъ и раціоналистовъ, также система картезіанца Малебранша. За тѣмъ, кромѣ усиленія мистическаго направленія въ протестантствѣ и даже въ католичествѣ, съ конца XVII и особенно въ XVIII в., мистицизмъ воскресаетъ въ самыхъ дикихъ формахъ. Въ Германіи является общество маговъ и чудотворцевъ подъ именемъ розенкрейцеровъ; въ Англіи Джонъ Пордэйджъ созерцаетъ Бога лицемъ къ лицу и даже вмѣщаетъ его въ себѣ, постоянно видитъ демоновъ и ангеловъ; нѣчто подобное же проповѣдуетъ его ученица Дженъ Лидъ. Во Франціи—полусумасшедшій, полу-шарлатанъ Сенъ-Жерменъ (ок. 1770), увѣрявшій, что онъ живетъ двѣ тысячи лѣтъ и никогда не умретъ, что онъ обѣдалъ у понтійскаго Пилата и состоитъ въ близкомъ общеніи съ міромъ духовнымъ, находилъ себѣ вѣрующихъ [2]. Итальянецъ Іосифъ Бальзамо, магъ, теургъ, некромантъ и чудотворецъ, подъ именемъ графа Каліостро (1747—1795), объявляетъ себя повелителемъ ангеловъ и всѣхъ силъ небесныхъ, увѣряетъ, что онъ пришелъ возродить человѣчество, дарованіемъ своимъ послѣдователямъ вѣчной юности, совершаетъ мнимыя чудесныя исцѣленія, угадываетъ мысли людей и пророчествуетъ. Во главѣ огромной свиты онъ совершаетъ путешествіе по Европѣ отъ

---

[1] Tenneman, Gesch. der Philosoplie. B. X, 197 p. Ср. Stöckl, Gesch. der Philosoplie des Mittelalt. B. III, 569—608 SS.

[2] Migne, Dict. de scien. occultes. T. II, 456 p. (49 T. Encyclopedie Theologique).

Парижа до Варшавы, путешествіе, которое похоже на какое-то тріумфальное шествіе, всюду находитъ множество поклонниковъ и желающихъ посвятиться въ таинства его религіи, быть принятыми въ его „египетскую ложу“, во главѣ которой стоитъ онъ самъ подъ именемъ великаго князя (1). Объ немъ ходятъ самые нелѣпые мистическіе толки, въ которыхъ повѣствуется, что онъ безсмертенъ, что онъ даже существо высшее человѣка, что онъ присутствовалъ на бракѣ въ Канѣ галилейской и т. п. Особеннымъ успѣхомъ и вниманіемъ Каліостро пользовался въ самомъ, такъ сказать, горнилѣ раціонализма — Парижѣ. Его называли здѣсь не иначе, какъ „божественный Каліостро (le divin Cagliostro), носили на себѣ его портретъ, его знакомства и принятія въ его ложу искали самые либеральные и знаменитые мыслители и т. п. Все это факты весьма знаменательные и характеристическіе, но они не оставили по себѣ прочнаго слѣда въ исторіи и не отразились непосредственно въ послѣдующихъ явленіяхъ. Гораздо важнѣе и богаче послѣдствіями была дѣятельность знаменитаго шведскаго пророка, Сведенборга (1688—1772). Человѣкъ высоко-образованный, серьезный и извѣстный ученый — математикъ и механикъ, онъ объявляетъ себя пророкомъ и духовидцемъ. Онъ увѣренъ, что предъ нимъ открыты небо и адъ, жизнь которыхъ онъ наблюдаетъ непосредственно; онъ бесѣдуетъ съ своими умершими знакомыми, приноситъ желающимъ извѣстія отъ родныхъ съ того свѣта, принимаетъ въ своей гостинной Виргилія и другихъ замѣчательныхъ людей древности. Все это онъ описываетъ въ обширныхъ сочиненіяхъ и находитъ себѣ много сочувствующихъ, возбуждаетъ толки и ожиданія во всей Европѣ; наконецъ около его личности формируется цѣлая религіозная секта, которая распространяет-

(1) Ibid. T. I. (48 T. Encyclop). Каліостро схваченъ былъ инквизиціею и окончилъ жизнь самоубійствомъ въ замкѣ св. ангела.

ся въ Европѣ и особенно Америкѣ и доселѣ считаетъ большое число послѣдователей (1).

Но, не смотря на успѣхъ свой, ни теософія Бэма и ему подобныхъ, ни алхимическія бредни Сенъ-Жермена, ни обставленная пышнымъ ритуаломъ теургія и психомантія Каліостро, ни непосредственное созерцаніе міра духовнаго Сведенборгомъ, не могли дать сколько-нибудь прочнаго удовлетворенія стремленію къ таинственному. Мистицизмъ здѣсь являлся въ слишкомъ уже старыхъ, слишкомъ обычныхъ формахъ, надъ которыми слишкомъ уже много смѣялись образованные люди новаго времени. Этотъ мистицизмъ былъ въ пору средневѣковымъ людямъ съ ихъ узкимъ міросозерцаніемъ, съ ихъ маленькою вселенною, съ ихъ неисчерпаемою легковѣрностію. Людямъ XVIII и XIX вѣка, для которыхъ вселенная необъятна, которые воспитаны на положительныхъ истинахъ естествознанія, которые привыкли вполнѣ вѣрить только тому, что̀ доступно непосредственному опыту,—нужна была другая мистика и по содержанію и по формѣ, имъ нужно было такое откровеніе сверхчувственнаго и таинственнаго, возможность котораго была бы понятна для нихъ, которое было бы сообразно съ законами природы, дѣйствительность котораго могъ бы всякій повѣрить собственнымъ опытомъ. Вѣра въ непосредственное озареніе свыше, открывающее самыя сокровенныя тайны вселенной, какъ и вѣра въ магическое вліяніе на міръ духовный мудреныхъ, но въ сущности совершенно безсмысленныхъ, словъ, фигуръ и обрядовъ не могла уже держаться въ умахъ долгое время, хотя и раждалась подъ вліяніемъ минутнаго увлеченія какимъ-нибудь поразительнымъ явленіемъ въ этомъ родѣ. Нужно было другое средство вызывать духовъ и проникать въ

(1) О Сведенборгѣ см. Matter, Emmanuel de Swedenborg, sa vie, ses ecrits et sa doctrine. 1863. Der Geisterseher Swedenborg, übersetz v. Musäus. Этюды Шлейдена, Эмман. Сведенборгъ. Христ. чтеніе 1866 г. ч. I.

міръ сверхчувственный, средство болѣе сообразное съ уровнемъ новѣйшаго знанія и міросозерцанія. Какъ-бы въ отвѣтъ на это требованіе, въ концѣ XVIII вѣка возрождается алхимическій мистицизмъ конца среднихъ вѣковъ въ новой формѣ. Докторъ Месмеръ (1733—1815) провозглашаетъ открытіе новой, доселѣ невѣдомой, хотя чисто физической силы, таинственно дѣйствующей во всей природѣ и особенно въ человѣкѣ, который можетъ вліять на нее силою своей воли и производить такія явленія, какія всегда относились къ области сверхъестественныхъ, т. е. чудесъ. Сила эта есть такъ называемый „животный магнитизмъ“ — тончайшая невѣсомая жидкость, разлитая повсюду. Открытіе, теорія и практика Месмера, такъ называемый „месмеризмъ“ лежитъ въ основѣ всѣхъ главнѣйшихъ проявленій мистицизма въ XIX вѣкѣ, за изключеніемъ чисто-религіозныхъ, развившихся на почвѣ протестантства ученій, имѣющихъ въ своей основѣ главнымъ образомъ христіанскую эсхатологію [1]. Впродолженіе слишкомъ полувѣка месмеризмъ постепенно развивается, сосредоточивая въ себѣ и около себя всѣ мистическіе элементы эпохи и стремленіе образованныхъ мистиковъ, и на высшей ступени своего развитія наконецъ является въ формѣ широкой и связной системы, именно — системы спиритизма. Месмеризмъ есть главный зародышъ, краеугольный камень этого интереснаго явленія: исторія месмеризма прямо переходитъ, какъ мы увидимъ, въ исторію спиритизма, сливается съ нею и бросаетъ яркій свѣтъ на самыя главныя стороны, на самую сущность спиритской доктрины.

В. Снегиревъ.

(продолженіе будетъ)

---

[1] Объ этихъ ученіяхъ см. сочиненіе Диксона: Духовныя жены.

НИКОЛАЙ, ЕПИСКОПЪ МЕѲОНСКІЙ XII ВѢКА, КАКЪ БОГОСЛОВЪ.

—

Николай, епископъ меѳонскій, принадлежитъ къ образованнѣйшимъ людямъ XII вѣка, да и извѣстенъ не столько по обстоятельствамъ жизни своей, сколько по своимъ сочиненіямъ. Епископская каѳедра его была въ мессенскомъ городѣ Меѳонѣ (нын. Мосонѣ или Модонѣ), митрополіи патрасской. Неизвѣстно, сколько лѣтъ епископствовалъ. Изъ трактата его „о разногласіи при поставленіи патріарха и объ іерархіи“ слѣдуетъ заключать, что онъ уже занималъ епископскій престолъ въ 1147 году, къ коему относится помянутое разногласіе (1). Послѣ константинопольскаго собора 1156 года, на которомъ и онъ присутствовалъ, императоръ Мануилъ посылалъ его въ разные города для утвержденія вѣрующихъ въ православномъ исповѣданіи. И такъ какъ онъ въ сочиненіяхъ своихъ по этому случаю указываетъ на сѣдые свои волосы и старческій возрастъ, то, можетъ быть, и немного прожилъ послѣ собора.

Богословскія сочиненія Николая, страдая нѣсколько діалектическими тонкостями (дань духу времени),

(1) Разногласіе—по поводу возведенія на патріаршій конст. престолъ жившаго на покоѣ архіепископа кипрскаго, Николая Музалона; говорили нѣкоторые, будто отказавшійся разъ отъ престола епископскаго не можетъ занять другаго. Не смотря на защиту Николая меѳонскаго, Николай Музалонъ, въ видахъ мира церковнаго, отказался отъ патріаршества въ 1151 году.

иногда повтореніями однихъ и тѣхъ же мыслей и неточностями выраженій, заслуживаютъ вниманія не только по отчетливости, остроумію и проницательности мысли, но и потому, что писаны были по требованію современныхъ ему обстоятельствъ; его сочиненія проливаютъ немало свѣта на умственную жизнь тогдашняго времени. Между греческими христіанами еще не угасли преданія языческой древности (1), и философія неоплатониковъ, сглаживавшая дебелость многобожія, еще увлекала многіе умы. Пытливость многихъ возбуждала новые вопросы касательно христіанскихъ догматовъ; а непрестанныя сношенія съ латинянами поддерживали необходимость выступать съ новыми обличеніями возникшихъ на западѣ заблужденій. Въ сочиненіяхъ Николая находимъ умные отзывы на важные вопросы, волновавшіе умы современниковъ его; его голосъ цѣнимъ былъ и послѣдующими богословами. Никифоръ Влеммидъ, скончавшійся въ 1272 году, сдѣлалъ такую оцѣнку трудамъ его: „Кто хочетъ видѣть неповрежденныя православныя постановленія богоносныхъ отцевъ, апостольскія боговдохновенныя преданія, истиннѣйшія опредѣленія простой вѣры, идите къ мудрому учителю, новому Николаю, просіявшему въ Меѳонѣ. Это мужъ, великій по добродѣтели, жившій въ обществѣ, какое одобряютъ Писанія, отецъ истинно-хорошихъ мыслей, которыми преслѣдовалъ злые ростки злаго сѣмени, обличилъ и опровергъ обольщающихъ словами болтуновъ, поразивши ихъ въ конецъ, и худо связанныя сѣти ихъ силлогизмовъ уничтожилъ, какъ паутину“ (Allatii de Ecclesiae occid. et orient. perpetua consensione, pag. 682).

(1) Особенно—между греческими учеными; извѣстно, напр., что около 1083 года славившійся въ Константинополѣ Іоаннъ философъ возбудилъ между молодыми людьми такой энтузіазмъ къ язычеству, что одинъ изъ учениковъ его принесъ себя въ жертву богу Посидону, бросившись со скалы въ море (Supplementa hist. ecclesiae graecorum XI—XII saec. pag. 2. Tubingae, 1832).

Изъ двадцати, извѣстныхъ нынѣ, сочиненій пастыря меѳонскаго самое обширное, по оригинальности и глубокомыслію одно изъ замѣчательнѣйшихъ, есть его полемико-апологетическое твореніе „Опроверженіе богословскаго наставленія Прокла платоника“ (*Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου πλατωνικοῦ*), изданное Voemel'емъ въ 1825 году Francofurti ad Moenum. Предметомъ и цѣлію обличенія служитъ не самъ Проклъ, умершій еще въ 485 году, ни его сама по себѣ философія, но его философскія положенія въ примѣненіи къ истинамъ христіанской вѣры. Философія была въ модѣ, идеализированное язычество казалось возвышеннѣе простоты и ясности христіанства, и современники Николая, полагая мѣриломъ истины начала Прокловы, увлекались въ неправыя сужденія о предметахъ христіанскаго вѣроученія, высказывались открыто и доказывали несостоятельность и неосновательность христіанскихъ истинъ предъ судомъ разума,—самое христіанство примѣняли къ философіи, а не философію повѣряли христіанствомъ. Николай не счелъ нужнымъ доказывать неосновательность и безжизненность философскихъ началъ Прокла, какъ произведеній его фантазіи и выводовъ изъ доступнаго намъ тварнаго міра; онъ только сопоставляетъ съ положеніями Прокла положенія христіанскаго вѣроученія, и хотя иногда показываетъ внутреннее противорѣчіе въ положеніяхъ противника, но главная цѣль у него—показать, сколько положенія Прокла противны догматамъ христіанскимъ и, значитъ, сколь нелѣпо руководствоваться ими въ познаніи истины. Неизмѣннымъ правиломъ истины поставляется у него голосъ Церкви—„истина, то есть, разумъ (*λόγος*) Церкви“; св. Григорій богословъ, Діонисій ареопагитъ и Іоаннъ дамаскинъ служатъ ему преимущественными руководителями въ философствованіи, но и самъ онъ не отказывается по мѣстамъ изслѣдовать предметъ, дѣлаетъ собственныя замѣчанія и входитъ въ ученое объясненіе мѣстъ Писанія. Полное заглавіе сочиненія таково:

„Опроверженіе богословскаго наставленія Прокла, платоническаго философа, чтобы читающіе не увлекались кажущеюся убѣдительностію его и не блазнились объ истинной вѣрѣ“.

Вотъ что говорится въ предисловіи: „Неудивительно, если язычники, ища человѣческой мудрости, упраздненной Христомъ, истинную, нашу мудрость считаютъ, какъ говоритъ божественный апостолъ, буйствомъ (1 Кор. 1, 23), и разражаются громкимъ смѣхомъ надъ нами, когда предлагаемъ вѣру въ Распятаго и учителями называемъ людей некнижныхъ и рыбарей: потому что, будучи людьми душевными, они, какъ говоритъ тотъ же апостолъ, не принимаютъ того, что̀ отъ Духа Божія (1 Кор. 2, 14), и, омрачивши умъ ложными мнѣніями, не въ силахъ обратить взоры къ блистающему свѣту истины. Но вполнѣ чудно, какъ даже тѣ, кои находятся внутри двора нашего, обогатились чрезъ призваніе ко Христу, получили благодать, сподобились божественныхъ таинъ, послѣ того, какъ вкусили внѣшней мудрости или, можетъ быть, только пальцемъ коснулись ея, отдаютъ предпочтеніе чужому предъ нашимъ. Они насмѣхаются надъ ясностію, простотою и безискуственностію нашего ученія, какъ надъ чѣмъ-то скуднымъ, и боготворятъ разнообразіе, двусмысленность и блескъ язычества, какъ что-то подлинно достойное уваженія и мудрое, не желая выразумѣть превосходное изреченіе: „ясное—мудрость, а не мракъ“. Отъ того происходитъ, что они во многомъ погрѣшаютъ, отступаютъ отъ правой вѣры и, увлекаясь софистическими доводами, впадаютъ въ богопротивныя заблужденія. Чтобы этого не случилось со многими изъ моихъ современниковъ, я, имѣя въ виду, сколь многіе считаютъ заслуживающими изученія главы Прокла ликійца, надписанныя имъ „богословское наставленіе“, призналъ нужнымъ съ точностію показать въ каждой изъ нихъ противорѣчія божественной вѣрѣ, приложивши и опроверженіе, коимъ обнаруживается хитрая, искусно прикрытая и потому для многихъ непримѣтная лживость.

„И вотъ начинаю изслѣдованіе, не на мудрость свою положившись, ни побуждаясь тщеславіемъ явить свою образованность, пріобрѣтенную посредствомъ человѣческихъ наукъ (ибо не не сознаю собственнаго невѣжества, происходящаго и отъ естественной немощи и отъ скудости знаній), а призвавши на помощь Слово, въ началѣ сущее у Бога и сущаго Бога (Іоан. 1, 1), самомудрость, истинный свѣтъ, просвѣщающій и умудряющій слѣпцовъ, и отъ Него испрашивая слова во отверзеніе устъ, и вѣруя принять, по Его истиннѣйшему обѣщанію (Мар. 13, 11), не слово только, но и уста и мудрость неодолимую. Сею-то вѣрою оградившись, я съ дерзновеніемъ приступаю уже къ сужденіямъ объ истинѣ, хорошо зная, что не скажу ничего своего, а лучше — и не скажу, но, выражаясь съ пророкомъ, *услышу*, *что речетъ* (Пс. 84, 9) во мнѣ оный вѣрный во всѣхъ словесахъ своихъ и преподобный во всѣхъ дѣлахъ своихъ (Пс. 144, 13), уловляющій мудрыхъ въ лукавствѣ ихъ (Іов. 5, 13), котораго безумное мудрѣе человѣковъ (1 Кор. 1, 25), который избралъ буихъ міра и чрезъ нихъ посрамилъ мудрыхъ и мудрость ихъ, какъ предсказалъ Исаія (29, 14), погубилъ, и смыслъ мнящихся быть смысленными отвергъ, котораго тайны сокрыты отъ мудрыхъ и разумныхъ, а младенцамъ открыты (Матѳ. 11, 25. 13, 11).

„Ухитрялись жившіе послѣ Ноя и потопа при Ноѣ создать себѣ башню до небесъ, и обжигали для того плинѳы, нефть служила имъ цементомъ, и строили башню. А Ной, послѣ перваго бытія спасшій въ деревянномъ ковчегѣ вторыя сѣмена жизни и за добродѣтель свою ставшій послѣ Адама началовождемъ міра, прообразовалъ Христа, началовождя и творца новаго творенія, древомъ крестнымъ утвердившаго новый для насъ ковчегъ, Церковь, и такимъ образомъ потопившаго грѣхъ и умертвившаго смерть, источившаго же намъ жизнь и спасеніе вѣчное чрезъ возрожденіе въ крещеніи и свое изъ мертвыхъ востаніе. Ухитрялись и жившіе послѣ Христа и евангельской пропо-

вѣди многіе инымъ образомъ строить башню, шире врать ада разверзая уста свои противъ Церкви и благочестія, уста поднимая на небеса, а языкомъ полагая захватить землю побѣдно (сн. Пс. 72, 9). Не меньше другихъ, если не больше, и этотъ знаменитый во внѣшней философіи и никому не желающій уступить первенства Проклъ: потому что не съ Аристотелемъ только, Платономъ, Пиѳагоромъ и другими мудрецами сумасбродствуетъ въ догматахъ ихъ лжеименной мудрости, но, сдѣлавшись очевидцемъ [1], таинникомъ и довѣреннѣйшимъ слугою самихъ демоновъ, коихъ чтилъ, какъ боговъ, онъ и самъ развелъ огонь и, сколько могъ, сильно разжигалъ свою ревность противъ благочестія. Въ томъ огнѣ обжигалъ и готовилъ плинѳы, то есть, изъ всей еллинской учености собранныя и въ кучу сложенныя мнѣнія, которыя связавши одно съ другимъ и изложивши въ 211 главахъ, построилъ башню, вмѣсто смолы приспособивши умственныя доказательства. Посредствомъ такого сооруженія онъ думалъ не только взойти спѣшно на небо, но знаніемъ превзойти и пренебесные умы, достигнуть къ самому Богу, началу всего, и постигнуть Непостижимаго. Но Тотъ, который древнихъ наглецовъ и строителей башни смѣшеніемъ языковъ остановилъ въ предпріятіи, и сего новаго столпостроителя, безмѣрно хвалившагося превыспреннею высотою своею, возставивши его противъ него самого, смѣшаетъ, потрясетъ и сокрушитъ въ его искуственномъ зданіи; а какъ, увидимъ.

„Этотъ мудрецъ, начиная предположенное себѣ дѣло, тотчасъ въ первой теоремѣ говоритъ: „всякая множественность какимъ-либо образомъ зависитъ отъ единицы“—конечно осмѣивая насъ, чтителей Троицы, какъ почитающихъ множественность прежде единства или вмѣстѣ съ единымъ. Въ пятой показываетъ, что

---

[1] Проклъ вѣрилъ въ свое непосредственное общеніе съ духовнымъ міромъ, подобно какъ и его предшественники—Плотинъ, Порфирій и другіе неоплатоники.

„во всякомъ случаѣ множественность зависитъ отъ единицы“, такъ какъ, т. е., множественность во всякомъ случаѣ есть часть единаго. А въ двадцать четвертой главѣ доказываетъ, что „первая единица совершенно непричастна“ и что „она только одна“— такъ какъ непричастна ничему, то есть — ни множественности, ни единству. Такъ опровергая самъ себя, онъ уловляется не только въ томъ, что одно и тоже называетъ причастнымъ и непричастнымъ, но что и единое дѣлаетъ множественнымъ, называя его то первымъ, то вторымъ, то третьимъ, и такъ далѣе: потому что необходимо во всякомъ случаѣ первому быть первымъ слѣдующихъ за нимъ. Но это яснѣе будетъ представлено нами, когда станемъ разбирать прочія главы и излагать мысль каждой изъ нихъ, противорѣчащую вѣрѣ нашей.

„Наконецъ нужно знать, что доказываемое имъ о единицѣ и множественности совершенно ни въ чемъ не ослабляетъ нашего догмата о превысочайшей Троицѣ, такъ какъ, выразимся съ великимъ Діонисіемъ [1], чтимый нами есть и единица и три, и ни единица, ни три, какъ превосходящій всякую множественность, неподлежащій счисленію, высшій всякаго слова и представленія: потому что мы нисколько бы не чтили Его, если бы Онъ былъ постигаемъ нашимъ умомъ и словомъ. Но Онъ превыше не только нашего ума, а и всѣхъ пренебесныхъ и истинныхъ умовъ, какъ и называются они умными сущностями. Итакъ Божество Троицею признается у насъ, а равно и монадою [2], и единицею, и не перестаетъ быть единымъ, будучи троичнымъ, и будучи троичнымъ, не перестаетъ быть единымъ, но пребываетъ неизмѣнно тѣмъ и другимъ. Ибо есть Троица, но не числомъ измѣряемая, а основа (ὑποστάσις) всякой троичности и мѣра всякаго числа; посему и не есть Троица, подлежащая счисленію, такъ

---

(1) Т. е. Ареопагитъ въ книгѣ «о Божественныхъ именахъ». 13.

(2) Монада — существо единственное и единичное въ своемъ родѣ.

чтобы называть ее и множествомъ, но Троица единая и единственная. И это—не по общенію единства (потому что такіе предметы подлежатъ счисленію и сродны съ множественностію), а какъ самое единство.— Опять: Божество есть единица, но не безродная, ни совершенно неподвижная, но есть самая причина всякаго рожданія и движенія; потому что Оно есть существо само по себѣ раждающее и единое только первое самодвижное, такъ что не лишено прекрасныхъ слѣдствій этого. Ибо, если безродно, то откуда рожданіе у другихъ? если неподвижно, то откуда движеніе? Или слѣдуетъ въ противномъ случаѣ допустить иную какую причину сего, и такимъ образомъ не было бы одной причины всего. А если причина всего одна, то необходимо ей быть и самораждающею и самодвижною. *Посему единица*, говоритъ Григорій богословъ (1), *изъ начала подвигшись въ двойственность, остановилась на троичности.* Вотъ почему единство, притомъ раждающее и самодвижное, троично; и вотъ почему троичность не подлежитъ законамъ о числахъ, а есть причина всякаго числа. Посему оная Троица, единственная и пресущественная, есть и единица, а лучше сказать—Самоединство".

Такъ говоритъ нашъ авторъ въ предисловіи, кратко указывая на превосходство христіанскихъ догматовъ и невозможность подчинять ихъ началамъ разума человѣческаго; тутъ же, хоть не довольно ясно, высказывается мысль о различіи безличнаго философскаго единаго отъ личнаго живаго Бога, источника всякой жизни. До насъ сохранился разборъ не 211, а только 199 положеній Прокла; для предположенной нами цѣли мы считаемъ достаточнымъ ограничиться сводомъ замѣчательнѣйшихъ мыслей и пріемовъ пастыря меѳонскаго.

А. А.

---

(1) Твореній св. Григорія богослова ч. 3, стр. 53 (изд. Москва, 1844).

СООБРАЖЕНІЯ

О СПОСОБАХЪ КЪ УСПѢШНѢЙШЕМУ ПРИВЛЕЧЕНІЮ НЕ КРЕЩЕННЫХЪ ИНОРОДЦЕВЪ КЪ ВѢРѢ ХРИСТОВОЙ — ДЛЯ СВЯЩЕННИКОВЪ КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ.

—

Въ предѣлахъ казанской епархіи, равно какъ и вообще въ восточной полосѣ Россіи, не говоря о многочисленныхъ поселеніяхъ татаръ магометанскаго исповѣданія, немало еще остается инородцевъ, язычниковъ, не просвѣщенныхъ христіанскою вѣрою. Обстоятельство это не можетъ не преисполнять самою сильною скорбію сердце человѣка православнаго, и заслуживаетъ неотложнаго и самаго полнаго вниманія со стороны мѣстнаго духовенства, особенно священниковъ тѣхъ приходовъ, въ предѣлахъ которыхъ остаются еще не крещенные инородцы, язычники.

Господь нашъ Іисусъ Христосъ говорилъ о Себѣ, что Онъ приходилъ на землю, *призвать не праведныхъ, но грѣшныхъ на покаяніе*, что *Ему подобаетъ привести во дворъ овчій и такихъ овецъ, которыя не суть отъ двора сего, да будетъ едино стадо и единъ пастырь*, и что *Онъ оставлялъ 99 овецъ, не заблудшихъ, для спасенія одной, заблудшей овцы.* Примѣръ этотъ, самого Божественнаго Пастыреначальника, долженъ побуждать каждаго православнаго пастыря, въ приходѣ котораго есть не крещенные инородцы, употреблять все свое стараніе къ просвѣщенію таковыхъ

свѣтомъ вѣры Христовой, въ томъ упованіи, что *обративый грѣшника, отъ заблужденія пути его, спасетъ душу отъ смерти и покрыетъ множество грѣховъ.*

Что же должны дѣлать православные іереи, для успѣшнѣйшаго выполненія сей священной и важнѣйшей изъ своихъ пастырскихъ обязанностей?

1. Прежде всего молиться, непрестанно и искренно молиться Господу Богу, дабы Онъ, своею Божественною благодатію, располагалъ сердца невѣрующихъ къ св. вѣрѣ Христовой, — молиться объ этомъ дома, во время утреннихъ и вечернихъ своихъ моленій,—молиться въ храмѣ Божіемъ, особенно во время эктиніи за оглашенныхъ,—молиться внутренно, каждый разъ, при встрѣчахъ съ невѣрующими, при видѣ жилищъ ихъ, или при посѣщеніи ихъ,—располагать молиться за нихъ своихъ прихожанъ, вѣрующихъ, особенно единоплеменныхъ съ невѣрующими, чтобы они усерднѣе просили Господа о томъ, чтобы въ ихъ обществѣ, въ родѣ ихъ, не оставалось ни одного невѣрующаго, но чтобы всѣмъ имъ, единымъ сердцемъ, и едиными устами, славить и воспѣвать пречестное и великолѣпое имя Отца и Сына и Святаго Духа, отънынѣ и во вѣки вѣковъ.

2. Надобно живо сознавать, и постоянно имѣть въ виду, всему мѣстному духовенству, какъ вообще важность, высокость и святость своего служенія, такъ и *особенность* своего положенія въ краѣ, наполненномъ инородцами, и согласно сему вести жизнь *особенно* благочестивую, то есть, быть не внѣшне только исправными въ исполненіи своихъ служебныхъ обязанностей, но и стараться украшать внутреннее свое состояніе, *своего потаеннаго въ сердцѣ человѣка*, истинно христіанскими качествами и добродѣтелями, чтобы тѣмъ привлекать на себя и на всѣ свои дѣйствія особенное Божіе благоволеніе.

Заботясь же о себѣ, о собственномъ преуспѣяніи въ благочестіи, мѣстные іереи, вмѣстѣ съ тѣмъ, должны прилагать все свое стараніе и объ улучшеніи

нравственности своихъ домашнихъ, подчиненнаго имъ клира и всѣхъ своихъ прихожанъ, православныхъ, за которыхъ должны будутъ дать отчетъ на судѣ Божіемъ,—должны внушать всѣмъ, и каждому изъ нихъ, вездѣ, въ храмахъ Божіихъ, въ домахъ ихъ, при посѣщеніи ихъ съ св. крестомъ или съ требами, особенно же во время исповѣди, чтобы всѣ они жили по заповѣдямъ Божіимъ, и никакими пороками не подавали соблазна невѣрующимъ, помня, что *горе тѣмъ, отъ кого соблазнъ происходитъ*.

Всѣмъ намъ, православнымъ христіанамъ, какъ духовнымъ лицамъ, такъ и мірянамъ, живущимъ въ здѣшнемъ краѣ, никогда не должно забывать, что мы окружены сотнями тысячь невѣрующихъ, магометанъ и язычниковъ, которые не понимаютъ св. нашей вѣры, но смотрятъ на нашу жизнь, и по ней судятъ о нашей вѣрѣ. Какой же тяжкій грѣхъ будетъ на душахъ нашихъ, если, чрезъ порочную жизнь нашу, будетъ *хулиться имя Божіе во языцѣхъ?!* Отъ насъ по преимуществу требуется, *да просвѣтится свѣтъ нашъ*, проявляющійся въ добродѣтельной жизни, *предъ людьми невѣрующими*. Благочестивая жизнь христіанъ болѣе всего можетъ расположить невѣрующихъ къ православной вѣрѣ и побудить принять сію вѣру, чтобы вмѣстѣ съ нами *прославлять Отца нашего небеснаго*.

3. Народное образованіе вообще должно быть важнѣйшимъ предметомъ заботливости христіанскаго пастыря. Религія христіанская есть религія свѣта и не любитъ жить во мракѣ. Посему приходскимъ пастырямъ, въ здѣшнемъ краѣ, необходимо обращать и на этотъ предметъ особенное вниманіе. Съ полною охотою, съ любовію, по долгу своему и по совѣсти, безъ всякихъ мірскихъ расчетовъ, должны они преподавать предоставленные имъ предметы въ училищахъ, учрежденныхъ земствомъ или правительствомъ, въ школахъ братства святителя Гурія и т. под. Гдѣ же нѣтъ таковыхъ школъ, тамъ они должны заботить-

ся, при посредствѣ приходскихъ попечительствъ, или собственными стараніями, съ помощію благотворителей, учреждать приходскія школы при церквахъ. Должны принимать и въ собственные дома, сколько возможно, дѣтей прихожанъ своихъ, особенно дѣвочекъ, какъ будущихъ матерей семействъ, для обученія и для нагляднаго ознакомленія ихъ съ жизнію, болѣе правильною и облагороженною, нежели жизнь простолюдиновъ; а равно и для взрослыхъ должны открывать въ домахъ своихъ собесѣдованія, полезныя для нихъ и назидательныя. Жены, дочери, всѣ семейные священниковъ могутъ и должны помогать имъ въ исполненіи ими сего святаго долга. Да распространяется свѣтъ и да разсѣявается тьма въ предѣлахъ каждаго христіанскаго прихода всѣми, зависящими отъ настоятеля его мѣрами.

Особенный же, при этомъ, долгъ приходскаго пастыря — позаботиться достигнуть того, чтобы каждый изъ прихожанъ его, каждый его сынъ или дочь духовные знали хотя сущность христіанской вѣры; знали бы напримѣръ: 1) что Богъ есть единъ по существу, но троиченъ въ лицахъ, Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, что Онъ сотворилъ міръ и управляетъ имъ, — 2) что Іисусъ Христосъ Сынъ Божій по божеству родился прежде всѣхъ вѣковъ отъ Отца безъ матери, какъ свѣтъ отъ свѣта, наконецъ по человѣчеству родился отъ пресвятой Дѣвы Маріи, умеръ на крестѣ за наши грѣхи, но воскресъ, вознесся на небеса и опять придетъ на землю судить живыхъ и мертвыхъ,— 3) что тѣ, которые вѣруютъ во Христа, состоятъ въ союзѣ съ Нимъ, и имъ, ради страданій Христовыхъ, отпущаются всѣ грѣхи ихъ, если они, покаявшись въ нихъ предъ отцомъ духовнымъ, стараются жить воздержно и благочестиво; напротивъ, невѣрующіе во Христа остаются во грѣхахъ своихъ, и сами должны будутъ за нихъ терпѣть наказаніе на томъ свѣтѣ, если вѣрою не соединятся съ Господомъ Іисусомъ Христомъ и не обрѣтутъ себѣ защиту въ Немъ.

Равнымъ образомъ, надобно постараться православнымъ пастырямъ, чтобы каждый изъ прихожанъ ихъ зналъ и всѣ десять заповѣдей закона Божія, — зналъ бы, какая заповѣдь какія предписываетъ добродѣтели и какіе запрещаетъ грѣхи.

Напрасно иные священники, въ сельскихъ приходахъ, затрудняютъ себя составленіемъ ораторскихъ проповѣдей о предметахъ вѣры и благочестія, и часто, не успѣвъ составить проповѣди по правиламъ риторики, совсѣмъ оставляютъ святое дѣло учительства. Да и успѣвающіе составлять такія проповѣди немного этимъ приносятъ пользы; простые слушатели, большею частію, не понимаютъ таковыхъ проповѣдей, и не столько поучаются, сколько услаждаются, слушая ихъ. Надобно, чтобы священникъ живымъ языкомъ, безъ книжекъ и тетрадокъ, бесѣдовалъ съ своими прихожанами, какъ отецъ съ дѣтьми, или какъ законоучитель въ приходской школѣ. Пусть, напримѣръ, онъ скажетъ имъ, что Богъ далъ намъ десять заповѣдей; что первая изъ нихъ читается такъ: *Азъ есмь Господь Богъ твой*.... и проч.,—произнесетъ эти слова внятно, раздѣльно, громко, но съ величайшимъ благоговѣніемъ, какъ слова самого Господа; потомъ переведетъ эти слова съ славянскаго на понятнѣйшій, русскій языкъ; повторитъ ихъ въ другой и третій разъ, чтобы всѣ слушатели разслышали и замѣтили ихъ; потомъ скажетъ имъ, что заповѣдію этой Богъ повелѣваетъ намъ дѣлать то-то и то-то, — какъ объ этомъ говорится въ пространномъ православномъ катихизисѣ, — и это также пусть повторитъ въ другой разъ; за тѣмъ пусть внушитъ слушателямъ своимъ исполнять то, что Господь повелѣваетъ намъ сею заповѣдію. — Вотъ и бесѣда, которая можетъ быть назидательною для простолюдиновъ,—да и не для простолюдиновъ только!— При другомъ богослуженіи, пусть опять, подобнымъ же образомъ, повторитъ слова первой заповѣди; скажетъ слушателямъ своимъ о томъ, какіе грѣхи запрещаются ею, какъ они безсмысленны и душепагубны,

и, въ заключеніе, внушитъ всячески остерегаться этихъ грѣховъ. Въ третій разъ, пусть еще повторитъ имъ текстъ тойже заповѣди, съ переводомъ на понятнѣйшую русскую рѣчь; снова напомнимъ о томъ, что она повелѣваетъ и что запрещаетъ дѣлать, и за тѣмъ постарается расположить ихъ всегда помнить и исполнять ее. Такимъ же образомъ, пусть ведетъ свои пастырскія бесѣды о второй, о третьей и о проч. заповѣдяхъ, а также—о назидательныхъ событіяхъ изъ св. исторіи, о сотвореніи міра, о грѣхопаденіи, потопѣ, о жизни патріарховъ, о новозавѣтныхъ событіяхъ и праздникахъ, дѣлая, послѣ разсказа той или другой исторіи, нравственные выводы изъ нея, — и вообще о всѣхъ предметахъ вѣры и благочестія, о которыхъ онъ обязанъ преподать ученіе прихожанамъ своимъ. Пусть говоритъ всегда языкомъ простымъ, всѣмъ понятнымъ, избѣгая лишь грубыхъ, не употребляющихся въ хорошемъ обществѣ словъ,—въ инородческихъ же приходахъ, гдѣ мало понятна русская рѣчь, пусть говоритъ ихъ роднымъ языкомъ, — и неоднократно повторяетъ сказанное, пока не убѣдится, что бесѣда его достаточно понята. Желая, напримѣръ, научить прихожанъ, чтобы они правильно понимали тотъ или другой изъ великихъ христіанскихъ праздниковъ, священникъ можетъ еще въ день предпраздства, или въ ближайшій къ празднику воскресный день, разсказать прихожанамъ своимъ исторію предстоящаго праздника, и при этомъ внушить имъ, чтобы они приходили въ этотъ день въ храмъ Божій къ богослуженію. Потомъ въ самый праздникъ—напомнить имъ исторію празднуемаго событія и наставить, какъ должно по-православному проводить весь этотъ день. Можно потомъ и въ попраздство, или послѣдующій за праздникомъ воскресный день, опять обратиться къ бесѣдѣ о томъ же праздникѣ и замѣтить своимъ дѣтямъ духовнымъ, если они не такъ провели праздникъ, какъ было внушено имъ, или одобрить ихъ послушаніе голосу пастыря своего. Только такое неоднократное обращеніе па-

стыря—учителя къ одному и томуже предмету можетъ дать слушателямъ его твердое и болѣе или менѣе обстоятельное познаніе проповѣдуемой истины. Иная проповѣдь, въ средѣ людей простыхъ и неученыхъ, тоже, что твердая и неудобоваримая пища для младенцевъ, или мѣдь звенящая....

Кромѣ проповѣданія св. истинъ вѣры и благочестія всѣмъ своимъ прихожанамъ, можно рекомендовать священникамъ усматривать изъ прихожанъ своихъ, по одному человѣку изъ каждаго селенія, благоговѣйнѣйшихъ и наиболѣе способныхъ, — этихъ людей постараться особенно приблизить къ себѣ, чтобы они могли, при болѣе частомъ обращеніи съ отцомъ своимъ духовнымъ, изучить законъ Божій съ большею подробностію и основательностію, и потомъ были бы способны, при обращеніи съ народомъ, и въ другихъ утверждать истинныя понятія о Христовой вѣрѣ и благочестіи, и такимъ образомъ были бы, такъ сказать, помощниками іереевъ въ распространеніи, въ приходахъ ихъ, свѣта Христова. Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, пропоповѣдуя Евангеліе всѣмъ людямъ, кромѣ того собралъ около Себя 70 учениковъ, и изъ 70 особенно приблизилъ къ Себѣ 12, которые потомъ распространили и утвердили на землѣ св. Церковь Его. Почему же и служителямъ Церкви Христовой, для распространенія свѣта Христова въ своихъ приходахъ, не руководствоваться симъ примѣромъ своего Господа? Не надобно только придавать сему дѣлу никакой оффиціальности, т. е. чтобы прихожане, болѣе другихъ наставляемые іереемъ въ вѣрѣ, и не думали о томъ, что они помощники его въ обученіи народа. Это устроится само собою; узнавши основательно ту или другую истину, они естественно захотятъ подѣлиться своимъ знаніемъ съ незнающими, какъ теперь иные невѣжды передаютъ другимъ свои суевѣрія. Когда же православные простолюдины будутъ хорошо знать и понимать свою вѣру: тогда они не только сами будутъ пламенно любить ее, но поревну-

ютъ, при помощи благодати Божіей, *привлекать въ нее* бесѣдами своими и *невѣрующихъ*, сосѣдей своихъ, не только язычниковъ, но и самыхъ ожесточенныхъ враговъ христіанства, магометанъ. Можно полагать даже, что міряне будутъ имѣть болѣе успѣха въ этомъ, нежели сами священники, на которыхъ иновѣрцы, большею частію, смотрятъ съ предубѣжденіемъ, почитая ихъ проповѣдниками оффиціальными, или ищущими въ этомъ своего интереса.

Въ инородческихъ, преимущественно крещено-татарскихъ, приходахъ казанской епархіи немало есть школъ, учрежденныхъ братствомъ святителя Гурія, въ которыхъ учительствуютъ большею частію несовершеннолѣтніе мальчики. Обучившись въ казанской крещено-татарской, а иные въ церковно-приходскихъ сельскихъ школахъ, читать, писать, пѣть церковныя пѣснопѣнія и также уразумѣвши смыслъ символа вѣры, молитвы Господней, десяти заповѣдей и т. под., эти юные 15 — 16 лѣтніе педагоги, въ содержимыхъ братствомъ школахъ, съ горячимъ усердіемъ стараются передать подобнымъ же имъ дѣтямъ, ученикамъ своимъ, всѣ свои познанія, и довольно успѣваютъ въ этомъ, такъ что дѣти въ тѣхъ селеніяхъ, гдѣ есть такія школы, отличаются отъ дѣтей селеній, гдѣ нѣтъ этихъ школъ, какъ люди образованные отличаются отъ дикарей. Примѣру этому могли бы подражать и всѣ священники, при содѣйствіи къ тому церковныхъ попечительствъ. Содержа въ селѣ при церкви главную приходскую школу, они могли бы учреждать и въ каждой приходской деревнѣ школы-отрасли, съ юными учителями. Эти школы-отрасли могли бы приготовлять учениковъ для главной приходской школы. Священнику достаточно бы было посѣщать эти школы-отрасли въ недѣлю разъ или два, только для наблюденія и должнаго руководства ихъ. Для образованія дѣвочекъ также могли бы быть открываемы школы-отрасли съ учительницами изъ дѣвушекъ, обучившихся въ домѣ священника. Попечительства же съ своей сторо-

ны должны снабжать эти школы азбуками и т. подобными книжками, для первоначальнаго обученія, и поощрять усерднѣйшихъ и способнѣйшихъ учителей и учительницъ посильными наградами. Такимъ образомъ священникамъ легко достигнуть, что въ приходахъ ихъ въ непродолжительномъ времени люди юныхъ поколѣній всѣ были бы не только грамотными, но и получившими достаточное первоначальное религіозное воспитаніе.

4. Надобно приходскимъ священникамъ особенное приложить стараніе и о томъ еще, чтобы расположить и самихъ православныхъ своихъ прихожанъ — всѣхъ полюбить общественныя богослуженія, совершающіяся въ храмахъ Божіихъ, чтобы они неопустительно посѣщали ихъ въ дни воскресные и праздничные. Къ этому при благолѣпіи, или по крайней мѣрѣ при приличномъ, въ надлежащей чистотѣ, содержаніи храмовъ Божіихъ, весьма много могутъ содѣйствовать понятная, какъ выше было замѣчено, пастырская проповѣдь, благочинное и вполнѣ согласное съ уставомъ отправленіе церковныхъ богослуженій, а также и то, когда сами прихожане, при совершеніи богослуженій, участвуютъ въ чтеніи и пѣніи. Все это вообще и особенно хорошее пѣніе можетъ имѣть весьма важное значеніе, *въ дѣлѣ привлеченія иновѣрцевъ* къ вѣрѣ Христовой. Еще древніе отцы и учители Церкви пользовались пѣніемъ, для отвлеченія своихъ современниковъ отъ еретическихъ собраній и для привлеченія ихъ къ Церкви православной. Въ наше время, при совершающихся въ отечественномъ клирѣ преобразованіяхъ, необходимо приходскимъ пастырямъ обратить на этотъ предметъ особенное вниманіе.

Необходимо, чтобы настоятели церквей принимали всѣ зависящія отъ нихъ мѣры къ тому, чтобы дѣти прихожанъ ихъ, обучающіяся какъ въ народныхъ приходскихъ училищахъ, такъ и въ церковныхъ школахъ и въ ихъ собственныхъ домахъ, были обучаемы церковному пѣнію и, при посѣщеніи ими цер-

ковныхъ богослуженій, были бы не только допускаемы къ сему, но и приглашаемы и поощряемы.

Впрочемъ и не однихъ только дѣтей можно приготовлять къ пѣнію въ церквахъ на клиросахъ. Притомъ долго было бы дожидаться, пока дѣти выростутъ, и изъ нихъ образуются удовлетворительные пѣвцы для сельскихъ церквей. Всякій священникъ, если позаботся, можетъ теперь же, не отлагая этого св. дѣла до другаго времени, образовать пѣвцовъ для клироса и изъ взрослыхъ своихъ прихожанъ, даже и изъ неграмотныхъ. Для этого пусть, напримѣръ, онъ постарается развѣдать, кто изъ его прихожанъ отличается особенною охотою къ пѣнію и искусствомъ въ немъ? Потомъ способнѣйшихъ и благонравнѣйшихъ изъ нихъ пригласитъ къ себѣ, внушитъ имъ, чтобы они перестали пѣть какія-либо безсмысленныя народныя пѣсни, но посвятили бы данный имъ отъ Господа талантъ на славословіе имени Божія. Можно думать, что послушные гласу своего отца духовнаго прихожане съ радостію примутъ это предложеніе.—Вопросъ въ томъ, кто и какъ обучитъ ихъ церковному пѣнію? Конечно—способнѣйшій изъ членовъ причта, или и самъ священникъ, собирая ихъ для спѣвокъ раза два или три въ недѣлю. При средствахъ же, если въ своемъ клирѣ способныхъ къ обученію пѣнія не окажется, можно пригласить для сего, за извѣстную плату, со стороны пѣвца, способнаго и другихъ обучать пѣнію. Нѣтъ особенной надобности обучать таковыхъ пѣвцовъ пѣнію партесному по нотамъ; не должно даже и допускать никакихъ напѣвовъ, неизвѣстныхъ прихожанамъ. Пусть церковное пѣніе совершается по тѣмъ напѣвамъ, которые доселѣ употреблялись въ той или другой церкви, и которые уже извѣстны прихожанамъ, къ которымъ привыкъ слухъ ихъ. Дѣло обучающаго—пріучить только вновь собранныхъ пѣвцовъ къ пѣнію стройному, т. е. чтобы они, при пѣніи, не отставали одинъ отъ другаго и не торопились, не перебивали бы другъ друга и не кричали, но всегда слушали бы за-

правляющаго пѣніемъ, прислушивались бы другъ къ другу, старались бы пѣть согласно и всегда благоговѣйно, помня, что дѣлаютъ дѣло Божіе, котораго нельзя совершать небрежно. Не надобно также торопить этихъ пѣвцовъ, чтобы они, въ скоромъ времени, стали участвовать въ пѣніи, при всякихъ церковныхъ службахъ. Пусть сначала пріучаются согласно пѣть одну только литургію, да и литургію сначала не всю. Пусть, въ продолженіи нѣсколькихъ обѣденъ, поютъ только: „*Господи помилуй*“; потомъ: „*святый Боже*“; потомъ ободрившись и, такъ сказать, навыкнувъ стоять на клиросѣ, пусть начинаютъ пѣть: „*Достойно есть яко воистину*“, и т. д.—Черезъ годъ, черезъ два, эти неграмотные пѣвцы въ состояніи будутъ пѣть не только литургію, но и на всенощномъ богослуженіи „*Хвалите имя Господне*“, — могутъ быть пріучены, при пособіи канонарха, пѣть стихиры, а также и употребительнѣйшіе ирмосы, наприм. „*Отверзу уста моя*“ и т. под. Такимъ образомъ не вдругъ,—во всемъ требуется постепенность и терпѣніе,—но не невозможно и изъ неграмотныхъ прихожанъ, при заботливости настоятеля церкви, образовать для сельской церкви довольно удовлетворительныхъ пѣвцовъ.

Между тѣмъ нерѣдкое упражненіе въ церковномъ пѣніи, нѣкоторый успѣхъ, одобренія пѣвцовъ отъ почетныхъ прихожанъ или отъ приходскаго попечительства, естественно будутъ располагать пѣвцовъ сихъ къ сему пѣнію такъ, что многіе изъ нихъ, и внѣ церкви, не будутъ уже пѣть народныхъ пѣсенъ, но въ минуты досуга и въ добромъ настроеніи духа будутъ пѣть пѣсни церковныя, ирмосы кановновъ, богородичны и тому подоб.—Отъ нихъ пѣніе церковныхъ пѣсней можетъ перейти въ обычай и ко всему народу. Тогда храмы Божіи въ воскресные и праздничные дни не будутъ безъ богомольцевъ. Стройное пѣніе будетъ привлекать въ нихъ всѣхъ имѣющихъ досугъ прихожанъ. Можно надѣяться, что *и язычествующіе инородцы*,— особенно, если нѣкоторыя умилительныя и назидатель-

ныя изъ пѣснопѣній будутъ переведены и будутъ распѣваться на ихъ родныхъ языкахъ,—скоро переймутъ ихъ, будутъ сами пѣть ихъ, а это и приблизитъ ихъ къ Церкви православной (1).

5. Извѣстно, что у инородцевъ казанской епархіи даже и тѣхъ, которые приняли вѣру Христову, немало еще остается обычаевъ, вынесенныхъ ими изъ язычества. Конечно нельзя и, быть можетъ, небезопасно сильно ревновать объ уничтоженіи этихъ обычаевъ вдругъ, тѣмъ болѣе, что многіе изъ нихъ безвредны,—каковы наприм. переѣзды изъ дома въ домъ предъ бракосочетаніемъ и т. под.; на такіе обычаи приходскій пастырь можетъ смотрѣть съ нѣкоторымъ равнодушіемъ. Но есть обычаи жестокіе, вредные и безобразные, которые противны благоразсудительнымъ не только христіанамъ; но и самимъ язычникамъ, и только потому еще держатся, что не видно, чтобы были употребляемы провивъ нихъ настойчивыя мѣры (2). Долгъ пастыря позаботиться, — кромѣ кроткихъ и отеческихъ внушеній, направляемыхъ противъ такихъ обычаевъ,—

---

(1) *Примѣчаніе.* Для образованія искусныхъ руководителей въ пѣніи на клиросѣ, гдѣ псаломщики, по безголосности или по другимъ причинамъ, мало къ тому способны,—можно еще рекомендовать приходскимъ попечительствамъ, способнѣйшихъ и благонравнѣйшихъ изъ прихожанъ, имѣющихъ усердіе пѣть на клиросѣ, по желанію ихъ, отправлять на зимніе мѣсяцы въ епархіальные монастыри, въ которыхъ они, при ежедневномъ посѣщеніи всѣхъ божественныхъ службъ, и при участіи въ оныхъ подъ руководствомъ монастырскаго регента, могутъ практически пріучаться какъ сами хорошему пѣнію, такъ и руководству другихъ къ согласному пѣнію на клиросѣ. И тѣмъ болѣе это нужно нынѣ, что псаломщики, изъ окончившихъ курсъ семинаріи, будутъ часто мѣняться при церквахъ. Руководитель же клироснаго пѣнія изъ прихожанъ можетъ служить этому св. дѣлу постоянно и за небольшое отъ приходскаго попечительства вознагражденіе.

(2) Каковы: пьянство на могилахъ родныхъ въ семикъ, или обливаніе горячею водою живаго жеребенка, назначеннаго къ закланію и т. под.

изыскать и другія, благопримѣнительныя, только отнюдь не раздражающія народнаго чувства мѣры, къ отмѣнѣ таковыхъ обычаевъ.

Такъ, напримѣръ, къ уничтоженію пьянства на могилахъ могло бы содѣйствовать совершеніе православнаго обряда поминовенія усопшихъ въ дни, назначенные для сего Церковію, сколь возможно, благочинное и торжественное. Для сего священники заблаговременно должны разъяснять прихожанамъ своимъ, что душамъ усопшихъ сродниковъ ихъ полезны за нихъ милостыня и безкровная жертва евхаристіи; пьянство же и объяденіе, при поминовеніи ихъ, имъ противны и оскорбительны и Богу непріятны. Кромѣ сего можно рекомендовать священникамъ, чтобы они постарались, чрезъ способнѣйшихъ пѣвцовъ изъ прихожанъ, научить, какъ можно большее число ихъ, пѣть хотя краткія молитвы, которыя поются на панихидахъ, какъ то: „*Господи помилуй*“, „*Со святыми упокой*“ и т. под. Потомъ, вмѣсто того, чтобы на каждой изъ могилъ пѣть самымъ поспѣшнымъ образомъ литіи, самое поминовеніе усопшихъ можно совершить такъ: въ назначенный для сего день, послѣ литургіи, священникъ съ причтомъ и со всѣми пришедшими поминать родителей прихожанами, съ зажженными у всѣхъ въ рукахъ свѣчами, въ преднесеніи креста Христова и нарочито приготовленной церковнымъ старостою кутіи, при тихомъ и умилительномъ всѣми присутствующими пѣніи ангельской пѣсни „*Святый Боже*“, которая обыкновенно поется при началѣ панихиды, пусть выйдетъ на погостъ и, остановившись посреди его, на приготовленномъ мѣстѣ, отслужитъ не спѣша общую за всѣхъ здѣсь погребенныхъ рабовъ Божіихъ, полную панихиду и притомъ такъ, чтобы вышеупомянутыя молитвенныя пѣснопѣнія пѣлись всѣми, присутствующими на панихидѣ и научившимися пѣть мірянами. По окончаніи сей панихиды пусть каждый изъ участвующихъ въ поминовеніи чинно подойдетъ къ чашѣ съ

кутіею, приготовленной старостою, и откупаетъ оной, въ присутствіи священника съ произнесеніемъ обычныхъ при семъ словъ: *„упокой Господи души усопшихъ сродниковъ моихъ въ царствіи небесномъ“*. Равнымъ образомъ могутъ быть выставлены здѣсь же кружки съ тѣмъ, чтобы прихожане могли вложить въ нихъ, каждый по усердію своему, кто что можетъ, какъ за труды причту и въ пользу церкви, такъ и въ распоряженіе приходскаго попечительства, на дѣла приходской благотворительности. Послѣ всего этого священникъ долженъ внушить находящимся здѣсь прихожанамъ, чтобы каждый изъ нихъ подошелъ къ могиламъ родныхъ своихъ, поклонился праху ихъ и, помолившись за нихъ Богу, съ миромъ возвращался въ домъ свой, и дома уже не позволялъ себѣ никакихъ непохвальныхъ обычаевъ соединяемыхъ съ обрядами поминовенія, особенно воздерживался бы отъ питья хмѣльныхъ напитковъ, за упокой ихъ; но ежедневно утромъ и вечеромъ молился бы за усопшихъ родныхъ своихъ Богу, говоря: *упокой ихъ Господи въ царствіи небесномъ“*, съ положеніемъ при этомъ земныхъ поклоновъ.

Можно думать, что, послѣ такого благочиннаго и торжественнаго поминовенія усопшихъ, участвовавшіе въ немъ прихожане не позволятъ себѣ осквернять могилъ родныхъ своихъ пьянствомъ на нихъ и другими безобразіями, что въ другой разъ они явятся на такое поминовеніе съ большимъ усердіемъ и совершатъ его еще торжественнѣе и благочиннѣе. Можно надѣяться даже, что *и язычествующіе инородцы*, особенно если вышеупомянутыя пѣснопѣнія будутъ производиться неспѣшно, благоговѣйно и на родномъ ихъ языкѣ, узнавши о такихъ благочинныхъ и торжественныхъ поминовеніяхъ родителей, будутъ хотя изъ любопытства являться на оныя, и чрезъ это болѣе и болѣе располагаться къ св. православной вѣрѣ.

6. Извѣстно еще, что инородцы, чуваши и черемисы, отличаются неопрятностію въ обстановкѣ своей

домашней жизни; нѣкоторые наприм. употребляютъ пищу изъ одной посуды съ собаками и т. под. Вслѣдствіе сего русскіе крестьяне, живущіе съ ними въ сосѣдствѣ, пренебрегаютъ ими; рѣдко входятъ съ ними въ общеніе; въ родственныя же связи они не вступаютъ почти никогда. Но было бы весьма странно, если бы, изъ-за этого же внѣшняго неряшества, сталъ пренебрежительно относиться къ инородцамъ, православнымъ своимъ прихожанамъ, и духовный ихъ пастырь. Онъ лучше, нежели кто-нибудь другой, знаетъ, что и они, возрожденные въ купели крещенія, столько же чисты предъ Господомъ, какъ и прочіе христіане. Поэтому если кто, то онъ-то, равно какъ и всѣ домашніе его, должны обходиться съ инородцами не только не надменно или пренебрежительно, но съ самою сердечною любовію и привѣтливостію, какъ съ своими меньшими братіями во Христѣ. „*Не презирайте ни одного изъ малыхъ сихъ: ибо ангелы ихъ на небесахъ всегда видятъ лице Отца моего небеснаго*“. Слова эти сказалъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, разумѣя подъ малыми въ особенности новопросвѣщенныхъ христіанъ.

Искреннею отеческою любовію къ инородцамъ, прихожанамъ своимъ, всегда привѣтливымъ и участливымъ съ ними обращеніемъ, съ отстраненіемъ всякихъ корыстныхъ видовъ, духовный пастырь можетъ привлечь къ себѣ сердца ихъ, пріобрѣтетъ ихъ довѣріе. А тогда своими кроткими совѣтами и наставленіями весьма много можетъ содѣйствовать къ улучшенію и самаго внѣшняго ихъ быта, по крайней мѣрѣ, къ уничтоженію тѣхъ грубыхъ ихъ обычаевъ, которые такъ противны въ нихъ ихъ русскимъ братіямъ во Христѣ.

Кромѣ того своимъ участливымъ отношеніемъ къ инородцамъ приходскій священникъ можетъ способствовать и къ желательному сближенію ихъ съ русскими. И если еще нельзя скоро достигнуть того, чтобы они охотно вступали другъ съ другомъ въ родство плотское; то родство духовное, чрезъ принятіе дѣтей инородческихъ русскими отъ купели, при сердечной

заботливости и стараніяхъ объ этомъ приходскаго священника, можетъ установиться между ними скоро. Надобно только священнику наблюдать при этомъ, чтобы воспріемники и воспріемницы изъ русскихъ избирались инородцами не безъ его участія или совѣта, чтобы они были люди, отличающіеся благочестіемъ и благоразуміемъ въ своей жизни, — такіе, которые потомъ могли бы имѣть доброе и просвѣтительное вліяніе на своихъ духовныхъ родственниковъ.

При такихъ отношеніяхъ приходскаго священника къ православнымъ своимъ прихожанамъ, можно думать, что *и язычествующіе инородцы*, живущіе въ приходѣ его, скоро узнаютъ, что православный священне есть только исполнитель требъ, которыхъ они не понимаютъ, или сборщикъ руги или платы за требы, но есть истинный пастырь, дѣйствительно духовный отецъ, мудрый и попечительный наставникъ ихъ единоплеменниковъ, и естественно почувствуютъ въ себѣ влеченіе къ вѣрѣ христіанской, съ тѣмъ, чтобы и самимъ вступить подъ руководство добраго христіанскаго пастыря.

7. Церковь Христова положила начало и всегда способствовала развитію общественной благотворительности. При храмахъ христіанскихъ изъ древности учреждались, кромѣ училищъ, больницы, богадѣльни, странноприимницы. Это всегда привлекало къ храмамъ Божіимъ и къ самой вѣрѣ Христовой сердца человѣческія, по природѣ расположенныя къ состраданію и милосердію. Подобныя же учрежденія и нынѣ весьма потребны, особенно въ приходахъ инородческихъ.

Правда, одному священнику, собственными своими стараніями, если не невозможно, то нелегко завести при своей церкви подобныя благотворительныя учрежденія. Но въ настоящее время могутъ содѣйствовать такому доброму дѣлу приходскія попечительства, которымъ, по Высочайше утвержденнымъ для нихъ правиламъ, и предоставлено это дѣло. Да и многаго ли будетъ стоить для попечительства выстроить при цер-

кви простой домикъ, для пріюта 5 — 10 приходскихъ бездомныхъ бѣдныхъ? Содержаться же могли бы бѣдные сіи собственными трудами съ помощію доброхотныхъ подаяній, которыя всегда бывали и будутъ при христіанскимъ церквахъ. А между тѣмъ изъ этихъ лицъ, находящихъ себѣ пріютъ при церкви, если не всѣ, то нѣкоторые, руководимые священникомъ, могли бы служить, бесѣдами своими съ усердствующими къ нимъ прихожанами, къ уничтоженію суевѣрій и предразсудковъ и къ распространенію здравыхъ понятій о вѣрѣ и жизни между прихожанами. Равнымъ образомъ немногаго также стоило бы для попечительства или и для самого священника ежегодно запасать извѣстное количество лекарственныхъ растеній, ромашки, мяты, буковицы, шалфею, мать-мачихи, липоваго цвѣта, крапивнаго корня, черемховой коры, березовыхъ почекъ и т. под.,—хранить все это или въ упомянутой богадѣльнѣ, или у кого-либо изъ особенно человѣколюбивыхъ и благоразсудительныхъ изъ членовъ причта, или женъ ихъ, и употреблять для безмездной раздачи нуждающимся. Быть не можетъ, чтобы сіи и подобныя имъ человѣколюбивыя учрежденія при церквахъ Божіихъ остались не замѣченными инородцами, *еще язычествующими*. Когда же будутъ замѣчаемы, то также будутъ располагать ихъ къ Церкви Христовой.

8. Наконецъ и вообще отъ христіанскаго пастыря требуется безкорыстіе въ прохожденіи имъ высокаго своего служенія; но особенно качествомъ этимъ должны украшаться священники такихъ приходовъ, которые окружены инородцами или иновѣрцами. Есть отзывы самихъ этихъ священниковъ о томъ, что нѣкоторые изъ язычниковъ потому еще не принимаютъ христіанской вѣры, что опасаются большихъ поборовъ съ нихъ со стороны мѣстнаго духовенства. Какое тяжелое нареканіе на служителей Христовой вѣры, и какъ унижаютъ себя и грѣшатъ тѣ изъ нихъ, которые подаютъ поводъ къ такимъ

нареканіямъ! Если бы приходскіе пастыри довольствовались своимъ небольшимъ жалованьемъ отъ казны и доброхотными, а не по положенной такс, подаяніями отъ прихожанъ: то не были бы они богаты, но не были бы и бѣдны. Но за то, какою любовію, какимъ уваженіемъ они пользовались бы отъ своихъ прихожанъ, особенно если бы приложили все свое стараніе о благоустройствѣ своего прихода въ нравственномъ отношеніи! Какъ чиста и покойна будетъ ихъ душа и совѣсть при сознаніи, что они истинные пастыри Христовой Церкви, а не наемники, — какъ тогда будутъ святы, искренны и пламенны ихъ молитвы къ Богу! Не обѣднѣютъ они отъ того, если не дополучатъ горсть руги отъ бѣднаго или скупаго прихожанина. Но за то, безкорыстіемъ своимъ пріобрѣтши къ себѣ всеобщую любовь и уваженіе, они, въ случаѣ какой-либо очевидной собственной нужды, не будутъ оставлены своими прихожанами; не будутъ оставлены и семейства ихъ, въ случаѣ рановременной смерти кого-либо изъ нихъ. Главное же то, что прекрасное это въ христіанскомъ пастырѣ качество устранитъ одинъ изъ предлоговъ, *въ средѣ язычествующихъ*, чуждаться святой, православной Церкви. Да поможетъ же Господь Богъ, благодатію своею, всѣмъ служителямъ вѣры Христовой, особенно священникамъ инородческихъ приходовъ, украшаться симъ прекраснымъ истинно-пастырскимъ качествомъ!

Итакъ священникамъ, ревнующимъ о привлеченіи къ вѣрѣ Христовой живущихъ вблизи ихъ невѣрующихъ, для успѣшнѣйшаго исполненія своего святаго дѣла, необходимо заботиться какъ о собственномъ большемъ и большемъ преуспѣяніи въ благочестіи, такъ и о благоустроеніи нравственной и религіозной жизни своихъ православныхъ прихожанъ. Безъ этого всѣ ихъ труды, по обращенію иновѣрцевъ къ Церкви Божіей, будутъ напрасны. Иновѣрцы не будутъ и слушать поученій ихъ о внутреннемъ содержаніи святой Христовой вѣры, когда во внѣшней жизни и во внѣш-

нихъ религіозныхъ обрядахъ православныхъ не будутъ видѣть сторонъ, привлекательныхъ для нихъ.

9. Теперь, что же должны дѣлать, какія должны быть непосредственныя отношенія приходскихъ священниковъ къ самымъ этимъ иновѣрцамъ, которыхъ они обязаны приводить къ вѣрѣ Христовой?

А. Прежде всего такіе священники должны позаботиться изучить тотъ языкъ, которымъ говорятъ окружающіе ихъ язычествующіе инородцы, чтобы въ собесѣдованіяхъ съ ними всегда быть понимаемыми ими, и вмѣстѣ съ тѣмъ ознакомляться съ ихъ вѣрованіями, обычаями и домашнею жизнію, чтобы знать какъ хорошія, такъ и худыя ихъ стороны, и потомъ однѣ одобрять и поддерживать, а другія стараться исправить.

Б. Пользоваться всѣми случаями къ тому, чтобы входить въ сношенія съ ними. Если же не представляется такихъ случаевъ, то изыскивать ихъ. Проѣзжая, напримѣръ, мимо ихъ домовъ, находить тотъ или другой предлогъ посѣтить кого-либо изъ нихъ, равнымъ образомъ приглашать ихъ и въ свои домы и принимать со всякою ласкою и возможнымъ гостепріимствомъ. Словомъ, всячески стараться сблизиться съ людьми вліятельными въ средѣ ихъ и пріобрѣсти къ себѣ ихъ расположеніе.

В. При сношеніяхъ съ ними бесѣдовать не о вѣрѣ только, но и о дѣлахъ житейскихъ, или о явленіяхъ природы, сообщая имъ вѣрныя и надлежащія понятія о сихъ предметахъ.

Г. Не позволять себѣ ни словомъ ни даже взглядомъ выказывать къ нимъ какое-либо пренебреженіе,— не глумиться надъ ихъ обычаями или вѣрованіями, какъ бы ни были они странны и противны христіанству, въ душѣ только сожалѣя о ихъ заблужденіяхъ. И тогда только, когда будетъ пріобрѣтено ихъ довѣріе, при удобныхъ случаяхъ говорить имъ о тщетѣ или вредѣ ихъ вѣрованій, но говорить серьезно, безъ всякихъ укоризнъ, насмѣшекъ и глумленій; иначе можно навсегда оттолкнуть ихъ отъ себя.

Д. Всегда съ должнымъ вниманіемъ, участіемъ и уваженіемъ относиться къ людямъ пожилымъ изъ нихъ, и съ особенною привѣтливостію и ласкою—къ дѣтямъ, чтобы они не бѣжали отъ священника, завидѣвъ его, но всегда бы радовались, наравнѣ съ христіанскими дѣтьми, увидѣвъ добраго и ласковаго батюшку-священника.

Е. Убѣждать иновѣрцевъ присылать малолѣтныхъ дѣтей своихъ для обученія грамотѣ въ церковную или сельскую школу, гдѣ они могутъ озариться свѣтомъ Христовымъ и расположиться къ принятію св. православной вѣры.

Ж. Внушать и всѣмъ своимъ прихожанамъ—православнымъ, не гнушаться сосѣдями, иновѣрцами, но выражать къ нимъ любовь, какъ на словахъ, такъ и на дѣлѣ, помогая имъ въ ихъ нуждахъ.

З. При существованіи приходскихъ благотворительныхъ учрежденій, аптеки, больницы, богадѣльни, не отказывать въ помощи въ сихъ заведеніяхъ и иновѣрцамъ, кто бы они ни были, язычники ли или магометане, помня, что всѣ люди дороги Богу, какъ сотворенные по образу и по подобію Божію.

И. Не говорить съ ними о христіанской вѣрѣ тогда, когда они не расположены слушать о ней. Въ такомъ случаѣ лучше измѣнить предметъ бесѣды, начавъ говорить о чемъ-либо такомъ, что могло бы быть поучительно, а вмѣстѣ съ тѣмъ и пріятно для нихъ.

І. Не предлагать имъ принятія крещенія тогда, когда они нисколько не знаютъ Христовой вѣры. Не говорить только: „обратись въ нашу вѣру; ваша вѣра поганая“... Такая проповѣдь можетъ только раздражать и отталкивать иновѣрцевъ отъ Церкви Божіей, но никакъ не привлекать къ ней.

К. Когда бываетъ удобно говорить иновѣрцамъ о вѣрѣ Христовой, то говорить не много и не о многихъ предметахъ, чтобы они могли запомнить сказанное имъ и потомъ подумать о слышанномъ,—и говорить сначала о томъ что особенно отрадно для

сердца человѣческаго или назидательно для жизни. Еванг. Іоан. гл. 14. 15. 16. Матѳ. гл. 5 и т. под.

Л. Употреблять всѣ мѣры къ тому, чтобы иновѣрцы, живущіе въ предѣлахъ того или другаго прихода, могли имѣть правильное понятіе о вѣрѣ Христовой, чтобы знали по крайней мѣрѣ о рожденіи и жизни Господа нашего Іисуса Христа, о его страданіяхъ и смерти за грѣхи всѣхъ людей, о Его воскресеніи, вознесеніи на небеса и о второмъ пришествіи, а равно и о нравственныхъ заповѣдяхъ христіанскихъ.

М. Стараться распространять между невѣрующими здравыя и истинныя понятія о вѣрѣ Христовой не только самимъ священникамъ непосредственно, но и чрезъ благочестивыхъ, набожныхъ, понимающихъ вѣру Христову и имѣющихъ добрыя отношенія къ иновѣрцамъ, прихожанъ, внушая симъ прихожанамъ вести это св. дѣло съ усердіемъ и съ упованіемъ, что Господь вознаградитъ ихъ за этотъ апостольскій трудъ своими небесными милостями. Въ чьемъ же приходѣ еще нѣтъ такихъ способныхъ къ религіознымъ бесѣдамъ прихожанъ, долгъ священника своими особенными собесѣдованіями съ избраннѣйшими изъ прихожанъ образовать таковыхъ.

Н. Позаботиться о томъ, чтобы умѣнье пѣть умилительнѣйшія изъ христіанскихъ церковныхъ пѣснопѣній распространилось, хотя чрезъ дѣтей православныхъ, и между дѣтьми невѣрующихъ.

О. По соглашенію съ вліятельнѣйшими изъ прихожанъ православныхъ, а равно и съ расположенными къ христіанству изъ самыхъ иновѣрцевъ, учреждать общественныя молебствія объ обращеніи невѣрующихъ къ св. вѣрѣ Христовой.

П. Миссіонерамъ, присылаемымъ отъ братства святителя Гурія, оказывать всякое вниманіе и содѣйствіе съ своей стороны къ достиженію святой цѣли — просвѣщенія свѣтомъ Христовымъ невѣрующихъ во Христа.

Р. Если Богъ поможетъ кого-либо изъ невѣровавшихъ просвѣтить святымъ крещеніемъ; то имѣть о таковыхъ особенное попеченіе, чаще посѣщать ихъ въ ихъ домахъ, а равно и у себя принимать, чтобы болѣе и болѣе утверждать ихъ въ уразумѣніи истинъ вѣры Христовой,—подкрѣплять ихъ терпѣніе въ перенесеніи оскорбленій отъ остающихся въ невѣріи, указывая на примѣры святыхъ, радовавшихся въ своихъ страданіяхъ за Христа,—располагать ихъ, чтобы они оставались жить среди своихъ единородцевъ, отличаясь отъ нихъ святыми добродѣтелями, чтобы, какъ,—согласно притчѣ Христовой, — изъ зерна горчичнаго выростаетъ большое дерево, такъ и чрезъ нихъ образовалось бы цѣлое общество христіанъ изъ ихъ единоплеменниковъ.

С. Можно бы также посовѣтывать — отъ инородцевъ нынѣ язычествующихъ, по обращеніи ихъ въ христіанство, не только не требовать ни руги и никакихъ вознагражденій за требы, но и, отъ себя ли, или отъ приходскаго попечительства, или изыскивая другіе способы, бѣднѣйшимъ изъ нихъ оказывать посильное вспоможеніе.

Т. Въ приходахъ же съ татарскимъ населеніемъ особенно стараться, чтобы всѣ православные прихожане имѣли хотя краткія понятія о томъ, насколько христіанство выше и лучше магометанства,—чтобы они, православные, могли сообщать эти понятія магометанамъ, чтобы могли даже отражать возраженія магометанъ противъ вѣры Христовой. *Напримѣръ*, недоумѣвающимъ изъ магометанъ о томъ, какъ *Богъ есть одинъ и вмѣстѣ троичный* могли бы говорить: какъ солнце на небѣ, хотя изъ него происходитъ свѣтъ и исходитъ теплота, но оно одно есть солнце,—такъ и Богъ, хотя изъ него раждается Слово или Сынъ, и исходитъ Святый Духъ, но Онъ единъ есть Богъ.

Или: возражающимъ изъ магометанъ, *будто Богъ не можетъ родить сына; онъ жены не имѣетъ?* благоговѣйно отвѣчать: Сынъ Божій раждается отъ Бога-

Отца не такъ, какъ люди раждаются отъ людей, но духовно, какъ свѣтъ раждается отъ солнца. — И какъ солнце никогда не бываетъ безъ свѣта и безъ теплоты; такъ и Богъ-Отецъ никогда не былъ безъ Сына Божія и безъ Святаго Духа. — И что сей Сынъ Божій, — пребывающій съ Богомъ Отцемъ и со Святымъ Духомъ вѣчно,—1870 лѣтъ тому назадъ воплотился отъ пресвятой Дѣвы Маріи, безъ мужа, и названъ былъ Іисусомъ Христомъ, по имени котораго и мы называемся христіанами.

Или: магометанамъ думающимъ, *будто христіане почитаютъ богами святыя иконы*, говоритъ: святыя иконы не боги, и не угодники Божіи; но онѣ напоминаютъ намъ только о Богѣ и объ угодникахъ Божіихъ, которые изображены на нихъ, какъ книги напоминаютъ о томъ, что въ нихъ написано. — Почитаютъ же христіане иконы потому, что на нихъ изображены почитаемыя ими святыя лица. — Когда же христіане молятся Богу, стоя предъ иконами; то они просятъ, чтобы помиловала ихъ или помогла имъ не икона, такъ какъ она сама собою помочь не можетъ, а изображенные на иконѣ, живущіе же на небесахъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ, или св. угодники Божіи.—Христіане когда молятся Богу, то только глазами взираютъ на икону, а душой бесѣдуютъ съ самимъ Богомъ.

У. Наконецъ, да не унываетъ, да не падаетъ духомъ добрый пастырь и усердный служитель Церкви Христовой, при безуспѣшности своихъ вѣропроповѣдническихъ трудовъ, и да не оставляетъ, по причинѣ этой безуспѣшности, своего святаго дѣла; но съ большею и большею ревностію да продолжаетъ его, помня, что gutta cavat lapidem non vi, sed saepe cadendo, а также и то, что дѣло апостола сѣять и сѣять сѣмя слова Божія, а возращающій сѣмя есть Богъ!

Е. В—нъ.

СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ СЫРОПУСТНУЮ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, 7 ФЕВРАЛЯ 1871 г.

—

Не медли обратитися ко Господу, и не отлагай день отъ дне (Сир. 5, 8).

Сей совѣтъ Премудраго весьма благовременно напомнить вамъ нынѣ, братіе. *Не хотяй смерти грѣшника, но еже обратитися и живу быти ему*—Господь милосердый опять призываетъ насъ къ обращенію отъ грѣховъ нашихъ, опять отверзаетъ намъ двери покаянія и объятія отеческой любви своей къ принятію насъ кающихся въ предстоящіе дни св. четыредесятницы.

Много разъ уже Господь давалъ намъ сіе спасительное время, сію весну душъ нашихъ. И конечно, были такіе, которые пользовались надлежащимъ образомъ симъ даромъ ко благу и спасенію душъ своихъ, которые отлагали дѣла темныя въ свѣтлые дни поста и приносили искреннее раскаяніе во грѣхахъ, освѣщали и согрѣвали себя благодатію св. таинствъ, и орошенныя слезами покаянія души ихъ приносили цвѣты благихъ мыслей, чувствъ и намѣреній и плоды добрыхъ и богоугодныхъ дѣлъ, и такимъ образомъ преуспѣвали и возрастали во благодати Христовой, не возвращаясь на прежній путь грѣха. Но сколько было

и такихъ, которые, покаявшись во грѣхахъ и обратившись къ Господу въ дни поста, скоро опять впадали въ тѣже или въ новые грѣхи, предавались тѣмъ же или другимъ порочнымъ склонностямъ и страстямъ! Немало было и такихъ, которые хотя и каялись, но не отъ сердца, неискренно и неглубоко съ затаенною мыслію и рѣшимостію не отставать отъ грѣха, а опять продолжать жить по прежнему. Были наконецъ, къ крайнему прискорбію, и такіе, которые вовсе еще не думали и не хотѣли каяться, доселѣ коснѣютъ во грѣхахъ и отлагаютъ покаяніе до будущаго неопредѣленнаго времени.

Кто бы ты ни былъ, возлюбленный, къ тому или другому или третьему роду людей принадлежишь, внемли совѣту Премудраго: *не медли обратитися ко Господу.*—поспѣши воспользоваться вновь наступающимъ временемъ св. поста, чтобы покаяться во всѣхъ грѣхахъ своихъ, очистить совѣсть свою отъ мертвыхъ дѣлъ, разстаться навсегда съ порочными навыками и страстями своими, исправить жизнь свою, загладивъ прежніе проступки противоположными имъ добрыми дѣлами, и положить начало новой, чистой и богоугодной жизни. *Не медли обратитися ко Господу, и не отлагай день отъ дне.*

Не медли обратитися ко Господу: ибо не столь пагубно и противно Богу впадать въ грѣхи, какъ медлить и коснѣть въ нихъ нераскаянно. Грѣшить свойственно немощи естества человѣческаго, зараженнаго грѣхомъ прародительскимъ: коснѣть во грѣхахъ нераскаянно—свойственно діавольской злобѣ и ожесточенію. Кто впадаетъ въ грѣхъ, тотъ дѣлаетъ это по неразумію, по слабости воли, по увлеченію плоти, по соблазну отъ міра, по обольщенію отъ діавола. Но кто коснѣетъ въ грѣхѣ нераскаянно, тотъ обнаруживаетъ въ себѣ пристрастіе къ нему и любовь къ злу, ненависть къ добру и намѣренное противленіе закону Божію и самому Господу Богу, давшему намъ законъ и повелѣвшему исполнять его, тотъ говоритъ въ сердцѣ сво-

емъ къ Богу: *отступи отъ мене, путей твоихъ видати не хощу.* Посему-то не столько грѣхами нашими оскорбляется безпредѣльная благость и долготерпѣніе Божіе, которыя непрестанно призываютъ насъ и подаютъ намъ всѣ средства къ обращенію и покаянію и ожидаютъ оныхъ, не столько ими раздражается безконечная правда Божія, угрожающая намъ неизбѣжнымъ судомъ и наказаніемъ за грѣхи, сколько коснѣніемъ въ грѣхахъ безъ раскаянія. Грѣшниковъ Господь милуетъ по неизреченной своей благости и прощаетъ ихъ кающихся: но коснѣющихъ во грѣхѣ и не обращающихся къ Нему съ покаяніемъ строго наказываетъ по праведному суду своему. Такъ самыхъ первыхъ грѣшниковъ—прародителей нашихъ Господь наказалъ такъ строго—изгнаніемъ изъ рая, отнятіемъ древа жизни, проклятіемъ земли въ дѣлахъ ихъ, осужденіемъ мужа на труды въ потѣ лица для пріобрѣтенія насущнаго хлѣба, жены на тяжкія болѣзни чадородія и наконецъ смертію—не столько за самый грѣхъ ихъ, сколько за коснѣніе и упорство въ немъ, за укрывательство отъ Бога въ то время какъ Онъ искалъ ихъ въ раю, за желаніе оправдать себя ложью и сложеніемъ вины другъ на друга. Такъ и Каина, перваго братоубійцу, подвергъ Господь оной страшной казни не столько за грѣхъ его, сколько за упорство въ немъ послѣ того, какъ самъ Онъ отечески призывалъ Его къ сознанію грѣха и покаянію. Такъ и первый міръ наказанъ всемірнымъ потопомъ послѣ того, какъ долготерпѣніе Божіе, призывавшее людей чрезъ Ноя къ покаянію, истощилось. Такъ и іудеи, отвергшіе и распявшіе Мессію своего—Христа Спасителя, отвергнуты навсегда, градъ ихъ преданъ на попраніе языкамъ и сами они разсѣяны по лицу земли послѣ того, какъ Господь, безчисленными способами призывавшій ихъ къ вѣрѣ и покаянію, ожидалъ долго ихъ обращенія и—не дождался. Такъ Господь и во всѣ времена и теперь нерѣдко предъ нашими очами премѣняетъ безконечную милость свою, ожидающую обращенія грѣшниковъ, на

неумытную правду свою, карающую грѣшниковъ, коснѣющихъ во грѣхахъ и нераскаянныхъ. *Милость бо и гнѣвъ у Него*, сказано въ словѣ Божіемъ, *и на грѣшницѣхъ почіетъ ярость Его.* Да *не медлитъ же обратитися ко Господу* всякій изъ насъ, братіе возлюбленные, *и да не отлагаетъ день отъ дне.*

Не медли обратитися ко Господу. Ибо чѣмъ дольше медлятъ въ семъ дѣлѣ, тѣмъ оно становится труднѣе. Болѣзнь тѣлесная въ самомъ началѣ излѣчивается легко, а запущенная становится упорною, часто и неизлѣчимою. Съ долгами расплачиваться не такъ трудно въ свое время, а бывъ просрочены они дѣлаются тяжелыми, иногда и неоплатными. Такъ и всякій грѣхъ нетрудно очищать и исправлять искреннимъ покаяніемъ и силою благодати Божіей вскорѣ по совершеніи его; но коснѣніемъ въ немъ онъ укореняется въ душѣ, разстроиваетъ всѣ ея силы и дѣлается неудобоисцѣлимымъ. Грѣхъ, долго не очищаемый покаяніемъ, обращается въ привычку и дѣлаетъ чѣловѣка рабомъ грѣха, убивая въ немъ силу свободной воли. Грѣхъ убиваетъ въ душѣ нравственное чувство и притупляетъ совѣсть, чѣмъ открываетъ путь ко всѣмъ родамъ грѣховъ и беззаконій, и дѣлаетъ человѣка безразличнымъ къ добру и злу, къ добродѣтели и пороку. Мало помалу онъ погашаетъ въ душѣ вѣру и любовь къ Господу—единому законоположнику, судіѣ и мздовоздаятелю нашему, и поселяетъ вмѣсто того невѣріе къ Нему, рабскій страхъ и даже ненависть и ожесточеніе. Вотъ какъ опасно и пагубно коснѣніе во грѣхѣ! *Не медли же обратитися ко Господу* всякая душа христіанская, желающая спасенія своего, и *не отлагай день отъ дне.* Не медли наипаче ты, который имѣлъ несчастіе впасть въ какіе-либо тяжкіе, великіе грѣхи, мертвящіе совѣсть и привлекающіе особенно гнѣвъ и судъ Божій; но не отлагай покаянія день отъ дне и ты, который говоришь, что нѣтъ у тебя на совѣсти какихъ-либо тяжкихъ грѣховъ, что ты не богохульникъ, не убійца, не хищникъ, не прелюбодѣй, не клятвопреступникъ,

а виновенъ только въ обыкновенныхъ человѣческихъ слабостяхъ и легкихъ прегрѣшеніяхъ. О! это есть одно изъ самыхъ обыкновенныхъ лукавствъ и козней исконнаго лжеца и губителя душъ нашихъ діавола, одна изъ самыхъ гибельныхъ сѣтей его, которыми онъ запутываетъ христіанъ, внушая мысль, будто пагубны только тяжкіе и великіе грѣхи и они только требуютъ очищенія и тщательнаго исправленія покаяніемъ и исповѣдію, а о грѣхахъ, такъ называемыхъ легкихъ, можно будтобы и не безпокоиться слишкомъ, какъ маловажныхъ и извинительныхъ. Нѣтъ, братіе! всѣ грѣхи—и великіе и малые прогнѣвляютъ Бога и оскорбляютъ Духа Божія, живущаго въ насъ, хотя конечно одни болѣе, а другіе менѣе; всѣ они—мерзость предъ Господомъ, всѣ они — язва и гибель для душъ нашихъ, а потому всѣ требуютъ скораго очищенія и исправленія покаяніемъ, и Церковь внушаетъ намъ каяться въ грѣхахъ содѣянныхъ не только дѣломъ, но и словомъ, и мыслію, и намѣреніемъ, и пожеланіемъ, не только вѣдѣніемъ, но и невѣдѣніемъ, не только волею, но и неволею. Въ глазѣ не возможно терпѣть ни малѣйшей, попадшей въ него соринки; иначе она повредитъ его, произведетъ воспаленіе и можетъ лишить навсегда зрѣнія. Око души нашей—совѣсть еще нѣжнѣе тѣлеснаго глаза. Ее притупляютъ и заглушаютъ и самые легкіе грѣхи; отъ нихъ, также какъ и отъ тяжкихъ, укореняется въ душѣ пагубная привычка ко грѣху; ими легко пролагается путь къ великимъ преступленіямъ. Такъ царь Давидъ началъ нѣкогда съ легкаго и малаго—случайнаго и неосторожнаго воззрѣнія на чужую жену, и — кончилъ великими и тяжкими грѣхами прелюбодѣянія и убійства. При томъ одна песчинка сама по себѣ нетяжела; но многія тысячи и миріады песчинокъ, собранныхъ вмѣстѣ, составляютъ огромную тяжесть. Такъ и каждый легкій грѣхъ одинъ самъ по себѣ можетъ быть еще не такъ опасенъ и пагубенъ для души: но что сказать о множествѣ легкихъ грѣховъ, да еще непрестанно повторяемыхъ однимъ и

тѣмъ же человѣкомъ? Ибо что у насъ, по легкомыслію нашему, не считается малостію и легкимъ грѣхомъ? Холодность и лѣность къ дѣламъ вѣры и благочестія у насъ — невеликій грѣхъ: небреженіе о молитвѣ домашней, о чтеніи слова Божія и поученіи въ законѣ Господнемъ — у насъ малость. Рѣдкое посѣщеніе храма Божія даже въ праздники, или и посѣщеніе, но неусердное, съ головою разсѣянною, съ сердцемъ влекущимся долу, а не горѣ, съ мыслями и чувствами и даже взорами не устремленными къ небу, а блуждающими по сторонамъ, и устами отверстыми не для одной молитвы, а для пустыхъ разговоровъ — у насъ малость. Нарушеніе уставовъ Церкви, напримѣръ постовъ—у насъ невеликій. сдвали даже и малый грѣхъ. Роскошь, расточительность на удовольствія плоти, на забавы и зрѣлища, суетность, изысканность и невоздержность въ пищѣ, въ одеждѣ и во всемъ, тогда какъ есть тысячи бѣдныхъ братій нашихъ, живущихъ въ голодѣ и холодѣ—у насъ невеликій грѣхъ. Трата драгоцѣннаго дара Божія—времени чрезъ провожденіе онаго въ праздности, или въ занятіяхъ пустыхъ, суетныхъ и безполезныхъ—у насъ малость. Злоупотребленіе другимъ Божіимъ даромъ — слова, празднословіе, пересуды и осужденіе ближняго, ложь и обманъ — тоже малость. Вражда другъ къ другу, зависть, превозношеніе, своекорыстіе, любомщеніе, немилосердіе къ ближнимъ—тоже невеликіе грѣхи. Подумайте, братіе, сіи и подобныя малости и невеликіе, по нашему мнѣнію, грѣхи, умножившись у иного паче власъ главы, какимъ тяжкимъ бременемъ должны лежать на душѣ его, достаточнымъ для того, чтобы увлечь ее прямо на дно адово! Какой ужасный должны образовать струпъ на душѣ, при которомъ не остается въ ней и мѣста цѣлаго и здороваго, куда бы пластырь приложить или елей или обязаніе, по выраженію пророка! *Не медли* же, возлюбленный, *обратится ко Господу* не только отъ великихъ, но и отъ малыхъ грѣховъ своихъ. Во время пощенія тщательно осмотри свою

душу во всѣхъ ея самыхъ сокровенныхъ изгибахъ не при тусклом только свѣтѣ собственнаго своего сознанія, потемненнаго самолюбіемъ и пристрастіемъ къ себѣ, но при свѣтѣ слова Божія. Въ потьмахъ или полусвѣтѣ въ иной комнатѣ можетъ казаться все чистымъ и будутъ незамѣтны даже цѣлыя кучи сора. Когда же проникаетъ въ нее чрезъ какую-либо скважину солнечный лучь, то открываются для глаза мельчайшія пылинки, клубящіяся въ несмѣтномъ множествѣ въ воздухѣ. Такъ и въ душѣ только при свѣтѣ Евангелія можетъ быть обличена для сознанія нашего вся нечистота ея грѣховная, все безмѣрное множество великихъ и малыхъ, тяжкихъ и легкихъ прегрѣшеній нашихъ. Отъ всѣхъ ихъ безъ изключенія и должны мы очищать свои души и омывать слезами покаянія, не щадя своего самолюбія, не жалѣя разстаться съ самыми любимыми нашими слабостями, съ самыми невинными, повидимому, пожеланіями и помыслами грѣховными, которые при всей мнимой своей легкости все же ненавистны для Бога, преступны, отгоняютъ отъ насъ благодать Божію и лишаютъ насъ характера святости, какая подобаетъ истиннымъ христіанамъ, а потому и запрещаются 10-ю заповѣдію закона Божія! *Не медли обратитися ко Господу, и не отлагай день отъ дне.*

Не медли обратитися ко Господу. Ибо кто промедлитъ и пропуститъ наступающую св. четыредесятницу, тотъ—Богъ знаетъ—дождется ли другой. Никто не заключалъ завѣта съ смертію, никто не входилъ въ договоръ съ Владыкою живота и смерти о томъ, когда послѣдуетъ кончина его и число дней его кое есть. И—какъ многихъ изъ братій нашихъ уже нѣтъ теперь съ нами, и не только тѣхъ, которые достигли престарѣнія или хотя преполовенія дней своихъ, но и юныхъ еще, бывшихъ во цвѣтѣ здоровья и крѣпости силъ и едва начинавшихъ жить! Сколько было изъ нихъ и такихъ, которые восхищены нечаянно, быть можетъ неготовыми, медлившими своимъ обраще-

ніемъ, отлагавшими день отъ дня покаяніе! Кто знаетъ, — быть можетъ, иные изъ нихъ, не успѣвъ получить благодатнаго напутствія въ ту жизнь чрезъ св. таинства Церкви, не успѣли и сердечно покаяться, и унесли съ собою всю тяжесть своихъ грѣховъ, въ коихъ за предѣлами сей жизни уже нѣтъ покаянія!.. Убоимся сего, братіе, и не замедлимъ обратитися ко Господу. Вотъ Господь, за наши грѣхи и нераскаянность, опять по мѣстамъ казнитъ людей онымъ страшнымъ бичемъ, который не разъ посылалъ прежде, — оною наглою смертію, которая въ особенности приходитъ какъ татъ въ нощи и похищаетъ свои жертвы безъ всякаго разбора и внезапно. При видѣ сего бича Божія, какъ безумно и нечестиво говоритъ душѣ своей: *яжды, пій, веселися! Ямы и піемъ, утрь бо умремъ!* Благость Божія, медлящая еще карать насъ, на покаяніе насъ ведетъ. Не замедлимъ же обратитися ко Господу въ настоящую св. четыредесятницу, и не будемъ отлагать своего говѣнія и покаянія день отъ дня, съ одной недѣли на другую, съ другой на послѣднюю. Тогда и Господь не замедлитъ отверзть свои отеческія объятія намъ кающимся, и еще далече намъ сущимъ отъ совершеннаго исправленія въ нашихъ прегрѣшеніяхъ, самъ поспѣшитъ на встрѣчу намъ своею благодатію, даруетъ намъ прощеніе грѣховъ въ таинствѣ покаянія, напитаетъ насъ пребожественною трепезою тѣла и крови своей въ таинствѣ причащенія, въ освященіе и утвержденіе во благодати и вѣчное спасеніе душъ нашихъ, и по прошествіи сихъ четыредесяти дней дастъ намъ достойно поклониться спасительнымъ страстямъ своимъ, и за тѣмъ введетъ насъ въ свѣтлую радость живоноснаго воскресенія своего. Аминь.

СЛОВО

ПО ПРИЧАЩЕНІИ СВ. ТАИНЪ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, 28 ФЕВРАЛЯ 1870 г.

Возлюбль своя сущая, до конца возлюби ихъ (Іоан. 13. 1).

Это сказалъ св. апостолъ Іоаннъ, возлюбленнѣйшій изъ апостоловъ, объ Іисусѣ Христѣ. И по-истинѣ, вся жизнь Господа и Спасителя нашего была единымъ непрерывнымъ подвигомъ безпредѣльной божественной любви. Но вотъ когда явилъ Онъ верхъ и крайнюю степень сей любви, вотъ когда, по замѣчанію евангелиста, Онъ, *возлюбль своя сущая въ мірѣ, до конца возлюби ихъ*: на тайной вечери съ учениками, когда преподалъ имъ, подъ видомъ хлѣба и вина, самое пречистое тѣло свое и самую пресвятую кровь свою, сказавъ имъ: *пріимите ядите, сіе есть тѣло мое; пійте отъ нея вси, сія есть кровь моя*, и заповѣдавъ *творить сіе въ Его воспоминаніе* до скончанія вѣка.

Ахъ, по-истинѣ, ничего не можетъ быть больше сея любви! „Какой пастырь, восклицаетъ св. Златоустъ, питаетъ овецъ членами собственнаго тѣла? Но что я говорю—пастырь? Часто матери отдаютъ кормить другимъ своихъ новорожденныхъ дѣтей, а Хри-

стосъ не сдѣлалъ такъ. Онъ питаетъ насъ собственною своею кровію"!

Сей-то безпредѣльной любви Господа Іисуса и вы были нынѣ причастниками, возлюбленные. Преподавъ вамъ нынѣ тѣло и кровь—тѣже самыя, которыя преподалъ апостоламъ на тайной вечери, Онъ — сладчайшій Спаситель нашъ, и васъ до конца возлюбилъ. Какъ съ апостолами тогда, и съ вами теперь — *Онъ желаніемъ возжелалъ ясти пасху*, вошелъ въ двери сердца вашего, отверзшіяся Ему въ минувшіе дни говѣніемъ, покаяніемъ и исповѣдію грѣховъ вашихъ и—вечерялъ съ вами. И конечно, сердца ваши въ эти святыя минуты не только горятъ въ васъ внутреннею радостію и утѣшеніемъ, какъ въ эммаусскихъ ученикахъ, когда они бесѣдовали съ воскресшимъ Господомъ на пути, не узнавши Его, но *и познали Его въ преломленіи хлѣба*, подобно имъ же въ послѣдствіи,—познали, что Онъ во-истину есть Христосъ, Сынъ Бога живаго, пришедый въ міръ грѣшныя спасти, что Онъ точно есть любовь самосущая и безпредѣльная, что Онъ точно есть жизнь наша, и радость, и блаженство вѣчное.

Привѣтствуя васъ, возлюбленные, съ симъ великимъ и неизреченнымъ даромъ любви Божіей, молю Господа, да соблюдетъ Онъ самъ своею благодатію въ васъ сей безцѣнный даръ цѣлымъ во всѣ дни живота вашего; да утвердитъ и плодоноснымъ сотворитъ во всецѣломъ существѣ вашемъ сіе сѣмя нетлѣнія и безсмертія; да силою святѣйшихъ таинъ, коимъ вы пріобщились нынѣ, будете вы *святы и непорочны предъ Нимъ*, какъ говоритъ апостолъ, *и самъ Богъ мира освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ, и всесовершенъ вашъ духъ, и душа и тѣло непорочно въ пришествіи Господа нашего Іисуса Христа да сохранится*, да пребудете непреткновенны среди всѣхъ соблазновъ и искушеній міра и плоти, и, по скончаніи св. четыредесятницы, радостно встрѣтите свѣтоносное воскресеніе Господа; а когда Господь приведетъ всѣхъ насъ

отъ сея временныя жизни въ вѣчную, да сподобимся всѣ мы ясти отъ *манны сокровенныя и отъ древа животнаго, еже посредь рая Божія*, и истѣе, полнѣе, совершеннѣе, непосредственнѣе, не подъ какими-либо уже видами, какъ теперь, причащаться святѣйшей пасхи нашея — Господа Іисуса, въ невечернемъ дни царствія Его!

И сіе вѣрно сбудется, *ибо вѣренъ есть обѣщавый, отрещися бо себе не можетъ*, — говоритъ апостолъ,— сбудется, если только вы, возлюбленніи, сами благоугодны будете къ толико возлюбившему насъ Господу и за любовь Его безпредѣльную, нынѣ вамъ явленную, платить будете нелѣностно взаимною любовію, являя сію любовь,—какъ того самъ Онъ отъ насъ требуетъ,— въ прилежномъ и вѣрномъ исполненіи Его заповѣдей, въ храненіи себя всѣми силами отъ всякаго грѣха, въ терпѣніи скорбей и въ благодушномъ несеніи вслѣдъ за Нимъ креста своего, какой Ему будетъ угодно возложить на васъ, съ готовностію, если бы потребовалъ Онъ, отдать Ему и плоть за плоть, кровь за кровь и душу за душу,—въ дѣлахъ наконецъ любви къ ближнимъ нашимъ, облекшеся, какъ внушаетъ апостолъ, *во утробы щедротъ, благость, смиренномудріе, кротость и долготерпѣніе, прощающе другъ другу, якоже и Богъ во Христѣ простилъ есть вамъ, якоже и Христосъ возлюбилъ есть насъ, и предаде Себе за ны приношеніе и жертву Богу въ сонъ благоуханія. Сія бо есть воля Божія въ васъ.* Аминь.

ПЕЛАГІАНСКІЙ ПРИНЦИПЪ

ВЪ РИМСКОМЪ КАТОЛИЧЕСТВѢ.

—

Одно изъ самыхъ обыкновенныхъ и вмѣстѣ тяжкихъ обвиненій, возводимыхъ протестантами на римское католичество, состоитъ въ томъ, что вѣроисповѣдная система этого послѣдняго проникнута пелагіанскими заблужденіями. Въ устахъ протестантовъ это обвиненіе несовсѣмъ справедливо. Они хотятъ видѣть пелагіанскія заблужденія главнымъ образомъ въ догматѣ римско-католической церкви, что со стороны человѣка, какъ необходимое условіе его спасенія, вмѣстѣ съ вѣрою требуются и добрыя дѣла. Но находя въ этомъ догматѣ пелагіанскія заблужденія, протестанты обнаруживаютъ только то, что ихъ усилія отстоять противоположное неправое мнѣніе, будто для спасенія человѣка съ его стороны ничего не требуется кромѣ вѣры въ искупительную силу заслугъ Христовыхъ, настолько же напряженны, насколько и тщетны. Что для спасенія нужны кромѣ вѣры и добрыя дѣла—это догматъ не одного католичества; таково вѣрованіе и вселенской Церкви. Основаніе къ обвиненію католичества однако же существуетъ; только оно лежитъ гораздо глубже, чѣмъ это кажется протестантамъ. Пелагіанство дѣйствительно есть въ римскомъ католичествѣ и срослось съ нимъ тѣсно и существенно, такъ что можетъ быть названо основнымъ принципомъ, который движетъ ложными воззрѣніями латинства. Имъ характеризуется не одинъ какой-либо частный пунктъ, но

общій строй всей вѣроисповѣдной системы католичества, самый духъ ея и коренное направленіе. Пелагіанскія воззрѣнія занимаютъ въ этой системѣ такое существенно важное мѣсто, что отрѣшиться отъ нихъ для римскаго католичества значитъ потрясти свои доктрины въ самыхъ основаніяхъ. Настоящее разсужденіе составляетъ попытку показать присутствіе пелагіанскаго принципа въ католической системѣ, поставить съ нимъ въ связь главнѣйшія ея особенности, и т. о. выяснить несостоятельность римскаго католичества съ самой существенной стороны.

Основныя начала и сущность пелагіанскихъ заблужденій извѣстны. Плодъ практическаго направленія запада, пелагіанство явилось въ то время, когда христіанство, выдержавъ борьбу съ ожесточенными нападками на него со стороны язычества, было объявлено господствующею религіею, вслѣдствіе чего въ христіанство многіе стали обращаться неискренно. Одни оставляли язычество изъ опасенія преслѣдованій со стороны государственной власти, взявшей христіанство подъ свое покровительство, другіе — изъ чаянія милостей и наградъ отъ христіанскаго правительства. Наплывъ негодныхъ людей въ среду христіанъ имѣлъ естественнымъ слѣдствіемъ порчу нравовъ и упадокъ духа вѣры. Многіе, принявши имя христіанъ не искренно, а по расчетамъ, въ душѣ продолжали оставаться язычниками и, втайнѣ придерживаясь языческихъ убѣжденій, отличались распущенностію въ жизни и дѣлахъ своихъ. Явилось даже направленіе, стремившееся возвести нравственную распущенность въ принципъ жизни. Когда со стороны ревнителей вѣры и благочестія слышались увѣщанія и обличенія, то нечестивцы извиняли себя слабостію человѣческой природы, ея крайнимъ грѣховнымъ поврежденіемъ и немощію противостоять искушеніямъ зла, и подъ этимъ предлогомъ уклонялись отъ всякаго усилія и подвиговъ, нужныхъ для христіанской добродѣтели. Строгимъ обличителемъ такого направленія явился *Пелагій*,

британскій монахъ, успѣвшій пріобрѣсти на западѣ извѣстность своею подвижническою жизнію. Къ сожалѣнію, онъ впалъ при этомъ въ крайности, совершенно противоположныя тѣмъ, противъ которыхъ возсталъ. Строгая подвижническая жизнь не научила его духовной опытности. Онъ не любилъ поглубже заглядывать въ свою душу, и оттого остался чуждымъ пониманія того великаго перерожденія, какое производитъ въ человѣкѣ божественная благодать, и впалъ въ преувеличенныя понятія о совершенствахъ человѣческой природы. Нечестивцы хотѣли оправдать свои беззаконія немощами человѣческой природы, ея грѣховнымъ растлѣніемъ и порчею. На это Пелагій отвѣчалъ, что въ подобныхъ оправданіяхъ обнаруживается только наша лѣность и небреженіе о своемъ спасеніи. Чтобы подорвать ихъ въ самомъ корнѣ, онъ старается пробудить въ человѣкѣ сознаніе нравственной отвѣтственности. Богъ, возражаетъ онъ нечестивцамъ, не требуетъ отъ человѣка ничего невозможнаго. Наши духовныя силы настолько совершенны, что мы имѣемъ полную возможность жить по закону Божію, а не по закону грѣха. Въ насъ есть свобода, и напрасно нечестивцы въ оправданіе свое говорятъ, что она немощна и, такъ сказать, скована грѣхомъ. Жаловаться на немощи свободы значитъ не понимать или не хотѣть понять, что она такое. Это — способность, по природѣ своей совершенно безкачественная. Въ ней нѣтъ и не можетъ быть изключительнаго предрасположенія ни къ добру ни къ злу; и если бы предрасположеніе ея могло быть обращено къ одному болѣе, чѣмъ къ другому, то она перестала бы быть свободою. „Мы имѣемъ, говоритъ Пелагій, свободный произволъ, равно готовый грѣшить и не грѣшить“ (1). „Свобода есть какъ-бы прозябающій и плодоносный корень, который, по волѣ человѣка, производитъ и приноситъ не

(1) *August.* de grat. Chr. c. XXXIII.

одно и тоже, а по произволу самого садовника можетъ или красоваться цвѣтами добродѣтели, или же заглохнуть отъ терній порока“ (1). Это значитъ, что свобода имѣетъ самостоятельность совершенно безусловную. Оставаясь безразличною способностію, готовою одинаково къ добру и ко злу, она не можетъ выйти изъ состоянія своего равновѣсія. Опредѣляясь въ одно время къ добру, въ другое — ко злу, она навсегда, стало быть, удерживаетъ въ себѣ возможность съ одинаковою легкостію переходить отъ добра ко злу, и наоборотъ отъ зла къ добру. Такова основная мысль, выставленная Пелагіемъ противъ нечестивцевъ съ цѣлію пробудить въ нихъ сознаніе нравственной отвѣтственности и показать имъ безотвѣтность ихъ въ прегрѣшеніяхъ. Дальнѣйшее развитіе этой мысли въ пелагіанской системѣ повело къ отрицанію первороднаго грѣха и всякой вообще порчи въ человѣческой природѣ. Такъ какъ свобода сама по себѣ безразлична и не можетъ выходить изъ состоянія своего равновѣсія, то грѣхъ не можетъ произвести въ ней никакой перемѣны. Она и теперь въ человѣкѣ остается совершенно такою же, какою была въ Адамѣ до паденія. „Мы раждаемся, говоритъ Пелагій, ни добрыми ни порочными, не имѣя въ себѣ ни добродѣтелей ни грѣховъ, но только способными къ тому и другому“ (2). „Мы утверждаемъ,“ дополняетъ Пелагія его ученикъ *Юліанъ*, что и въ грѣшникѣ остается таже природа свободной воли, которая дала ему возможность уклониться отъ праведности, и чрезъ которую, значитъ, въ свою очередь онъ можетъ отстать отъ грѣха: свободная воля послѣ грѣховъ остается такою же свободною волею, какою была прежде грѣховъ“ (3). Сообразно съ этимъ, по пелагіанскимъ воззрѣніямъ, отъ

(1) *August.* de grat. Chr. c. XIX.
(2) *August.* de peccat. orig. XIV.
(3) *August.* op. imp. lib. I, 91. 96.

грѣха не произошло въ человѣческой природѣ никакой особенной порчи. Нѣтъ никакого различія между первоначальнымъ и настоящимъ состояніемъ человѣка; по отношенію къ главнымъ свойствамъ природы состояніе его всегда остается одинаковымъ; и нынѣ человѣкъ раждается такимъ же, какимъ былъ въ началѣ до перваго грѣхопаденія. Въ Библіи не говорится, что бы Адамъ грѣшилъ послѣ изгнанія изъ рая. Это, по объясненію Пелагія, значитъ, что въ природѣ его не произошло никакой порчи, и что онъ не грѣшилъ уже болѣе (1). Тѣмъ болѣе, стало быть, грѣхъ не могъ оказать какого-либо гибельнаго вліянія на дѣтей Адама и отдаленное потомство его. „Дѣти, говорили пелагіане, являясь въ міръ, находятся въ томъ же самомъ состояніи, въ какомъ былъ Адамъ до паденія“ (2). „Человѣческая природа у новорожденныхъ украшена приданымъ невинности“(3). Грѣхъ дѣлаетъ, правда, человѣка виновнымъ предъ Богомъ; но отъ этого состояніе нашей природы нисколько не страдаетъ. „Мы утверждаемъ, говоритъ Юліанъ, что чрезъ грѣхъ измѣняется не состояніе природы, но качество заслуги“ (4); то есть, объясняетъ онъ, „если человѣкъ дѣлаетъ грѣхъ, то становится виновнымъ, теряетъ сознаніе правды, но грѣхъ остается только въ памяти“ (5). Откуда же въ человѣческой природѣ несовершенства, отъ которыхъ земное существованіе наше становится столь жалкимъ? Откуда болѣзни и смерть? Человѣкъ, отвѣчаютъ на это пелагіане, не въ наказаніе за грѣхъ (poenaliter) сдѣлался смертнымъ, но созданъ такимъ отъ природы (naturaliter) (6). Откуда въ человѣкѣ страсти? Откуда преобладаніе въ его природѣ стремленій низшихъ надъ

---

(1) *August.* de natur. et grat. c. XXIII.

(2) Положеніе *Целестія*, осужденнаго на карѳаг. соб. 411 г.

(3) *August.* contra Julian. III, 4.

(4) *August.* op. imp. 1, 96.

(5) Ibid. III, 187.

(6) Ibid. III, 156.

высшими, чувственныхъ надъ духовными? Откуда борьба плоти и духа, въ которой первая беретъ перевѣсъ надъ послѣднимъ? Откуда, употребляя выраженія латинской богословской терминологіи, въ человѣкѣ voluptas и concupiscentia? Во всемъ этомъ, отвѣчаютъ пелагіане, нельзя еще усматривать поврежденія человѣческой природы. Все это составляетъ естественное условіе и природную принадлежность, данную человѣку изначала самимъ Творцемъ (1). Замѣчаемый въ человѣкѣ разладъ высшихъ стремленій съ низшими коренится въ естественной, самимъ Богомъ вложенной въ природу человѣка, противоположности между плотію и духомъ, и грѣховное состоитъ только въ томъ, что воля поступаетъ противъ заповѣди Божіей (2). Откуда наконецъ въ родѣ человѣческомъ такое широкое распространеніе нравственнаго зла? Опять не отъ грѣховнаго поврежденія, отвѣчаютъ пелагіане, а отъ дурнаго примѣра и пагубной привычки. Первый человѣкъ до своего паденія не имѣлъ предъ собою примѣра грѣха, и въ этомъ его высокое, но вмѣстѣ съ тѣмъ единственное преимущество предъ нами. Его паденіе было первымъ примѣромъ грѣха. И въ этомъ отношеніи наше состояніе дѣйствительно хуже состоянія Адама до паденія. Вслѣдствіе примѣра Адамова, желать и дѣлать добро намъ сдѣлалось труднѣе, чѣмъ самому Адаму въ его первобытномъ невинномъ состояніи; потому что дурной примѣръ порождаетъ дурную привычку, и эта послѣдняя сдѣлалась плодоноснымъ сѣменемъ и источникомъ грѣха (3). Изъ неправильныхъ понятій о человѣческой свободѣ и о послѣдствіяхъ грѣхопаденія развился далѣе у пелагіанъ въ высшей степени грубый взглядъ на домостроительство нашего спасенія о Хри-

(1) Naturalem esse omnium sensuum voluptatem. Hanc autem voluptatem et concupiscentiam ante peccatum in paradiso fuisse. См. *Herzog*, Real-Encyclop. XI, 279.

(2) *Herzog*, ibidem.

(3) *August.* de peccat. origin. XVI. De natur. et gtat. X.

стѣ. И прежде всего въ пелагіанской системѣ теряетъ весь свой смыслъ и значеніе домостроительство ветхозавѣтное. По ученію Церкви, оно служило приготовленіемъ рода человѣческаго къ принятію Искупителя. Съ точки зрѣнія пелагіанъ такого значенія оно имѣть не могло; потому что, слѣдуя имъ, всякій человѣкъ собственными силами можетъ достичь высокой степени нравственнаго совершенства; потому что „теперешніе люди, какъ утверждаетъ Пелагій, болѣе, чѣмъ Адамъ (въ своемъ первобытномъ состояніи), успѣли въ исполненіи Божественнаго закона, ибо исполнили много заповѣдей, тогда какъ Адамъ не соблюлъ и одной“ (1). Существенно измѣняется въ пелагіанской системѣ и идея новозавѣтнаго домостроительства. Если въ людяхъ нѣтъ наслѣдственной грѣховной порчи, если люди раждаются съ такою же совершенною природою, съ какою и Адамъ, если прародительскій грѣхъ не внесъ въ человѣческую природу никакого разстройства; то и искупленіе для нихъ не нужно. Сынъ Божій въ такомъ случаѣ напрасно приходилъ на землю и вкусилъ смерть. Дѣйствительно, въ глазахъ пелагіанъ, явленіе на землѣ Богочеловѣка было дѣломъ безконечной любви Божіей, невызваннымъ однакоже настоятельною нуждою человѣчества. Неправильныя воззрѣнія на первобытное и теперешнее состояніе человѣка не позволили пелагіанамъ возвыситься до пониманія той безконечно-великой жертвы, какую принесъ для примиренія Божественнаго правосудія съ человѣкомъ Христосъ Спаситель. Всю сущность искупленія, совершеннаго Христомъ, они ограничиваютъ тѣмъ, что какъ Адамъ повредилъ роду человѣческому только своимъ примѣромъ, такъ и Христосъ искупилъ человѣковъ тѣмъ, что преподалъ имъ ученіе болѣе совершенное, чѣмъ какое они имѣли до Него, и показалъ имъ собственною жизнію высочайшій примѣръ праведности.

---

(1) *August.* de natur. et grat. c. XXIII.

Наконецъ системѣ пелагіанства совершенно чуждо общехристіанское ученіе о благодати. Церковь вѣруетъ, что человѣкъ, какъ въ первобытномъ своемъ состояніи, такъ и теперь не могъ и не можетъ быть добродѣтельнымъ и достойнымъ блаженной жизни и спасенія, безъ особенной Божественной помощи. Ему нужна для этого благодать, то есть, особенная Божественная сила, дѣйствующая въ человѣкѣ во внутренней тѣснѣйшей связи съ его естественными способностями, и вспомоществующая ему на пути добра, такъ что добродѣтель и спасеніе человѣка есть дѣло Божіе. и вмѣстѣ человѣческое и составляетъ плодъ совмѣстнаго и гармоническаго дѣйствія Божественной благодати и естественныхъ человѣческихъ силъ. Божественная благодать подается намъ не по заслугамъ нашимъ, а туне, по неизреченному милосердію Божію. Потому и спасеніе наше есть также даръ всеблагаго Бога, подаваемый намъ туне, не ради нашихъ заслугъ, а ради искупительной жертвы, принесенной на Голгоѳѣ Сыномъ Божіимъ. *Благодатію есте спасени чрезъ вѣру: и сіе не отъ васъ, Божій даръ* (Ефес. 2, 8); *оправдаеми туне, благодатію Его* (Рим. 3, 27). Иначе смотрятъ пелагіане. По ихъ воззрѣніямъ Богъ, вложивъ въ природу человѣка способности къ добру и злу, отнялъ потомъ совершенно свою руку отъ него и предоставилъ самому человѣку сдѣлать такое или иное употребленіе изъ своей свободы. Въ ихъ системѣ проводится рѣзкое разграниченіе и раздѣленіе областей, въ которыхъ дѣйствуютъ Божественная и человѣческая воля, и исключается всякая мысль о томъ, что спасеніе человѣка достигается не иначе, какъ совокупнымъ дѣйствіемъ Бога и человѣка, что человѣку нужна и подается особенная Божественная сила, которая, обитая внутрь человѣка и тѣснѣйшимъ образомъ соединяясь съ его естественными силами, зачинаетъ, возращаетъ и сохраняетъ въ немъ духовную добродѣтельную жизнь. Они совершенно отрѣшаютъ человѣка отъ такихъ благодатныхъ воздѣйствій на него Божества, такъ что еще

преп. *Іеронимъ* укорялъ пелагіанъ за то, что, по ихъ теоріи, Богъ однажды навсегда завелъ, какъ заводятъ часы, ходъ людей и за тѣмъ опочилъ, такъ что Ему болѣе дѣлать ничего не осталось (1). Слѣдуя пелагіанамъ, человѣкъ изначала предоставленъ былъ самому себѣ. Адамъ былъ созданъ подобнымъ невинному, но неопытному дитяти (rudis, imperitus, incautus, sine experimento timoris, sine exemplo justitiae), и пребываніе его въ раю не ознаменовано никакими особенными отношеніями къ Духу благодати, кромѣ отношеній чисто внѣшнихъ, — кромѣ того, что Богъ, чисто внѣшнимъ образомъ, далъ ему заповѣдь, сообразную со степенью его умственныхъ силъ (2). Человѣкъ, по ихъ воззрѣніямъ, дѣйствуетъ самостоятельно и независимо отъ особенныхъ Божественныхъ воздѣйствій, безъ всякой внутренней помощи со стороны Божества, и потому самое спасеніе человѣка мыслится у нихъ не какъ даръ подаваемый намъ въ силу искупительной жертвы Христа, туне, но въ видѣ платы и награды за подвиги и заслуги. Пелагіане нерѣдко говорили, правда, о Божественной помощи (auxilium divinum) человѣку; у нихъ нерѣдко встрѣчается также выраженіе: благодать (gratia). Но они понимаютъ Божественную помощь человѣку и благодать не въ томъ смыслѣ, какъ учитъ Церковь. Богъ вспомоществуетъ человѣку въ добрѣ, по ихъ взгляду, не внутреннимъ, а единственно и собственно внѣшнимъ образомъ. Благодать не есть какая-либо особенная Божественная сила, дѣйствующая въ человѣкѣ внутренно и совмѣстно съ его свободными силами. Это напротивъ есть не болѣе, какъ самая природа человѣка, способная къ желанію и совершенію добра, законъ и откровеніе во Христѣ, дарованные человѣку для того, чтобы онъ удобнѣе могъ различать добро отъ зла, и чтобы, зная плоды того и другаго, находилъ въ этомъ побужденіе къ достойной жизни,

(1) *Янусъ*, папа и соборъ. 60, 61.
(2) *Herzog*, IX, 279.

поддержку и помощь въ подвигахъ добродѣтели (1). Слѣдовательно для всѣхъ, не имѣвшихъ писаннаго закона, благодать составляетъ законъ естественный, для іудеевъ—законъ писанный, а для христіанъ—откровеніе во Христѣ и поданный имъ примѣръ высочайшей праведности.

Вскорѣ послѣ своего появленія, ересь пелагіанъ была опровергнута и осуждена многочисленными помѣстными соборами, на западѣ и на востокѣ. Помѣстныя церковныя опредѣленія относительно пелагіанскихъ доктринъ получили наконецъ подтвержденіе со стороны третьяго вселенскаго собора, въ Ефесѣ (2). Но и послѣ этого пелагіанскія заблужденія продолжали жить на западѣ, принимая только новыя формы и новый видъ, но не измѣняясь относительно своей сущности и основнаго характера. Словами о предопредѣленіи опредѣляются важнѣйшіе моменты въ развитіи этихъ заблужденій на западѣ въ періодъ приблизительно до раздѣленія церквей. Пока впрочемъ западное христіанство держалось образа здравыхъ словесъ, завѣщанныхъ Церкви, и сохраняло союзъ съ восточнымъ православіемъ, пелагіанскія заблужденія не находили себѣ на западѣ слишкомъ широкаго распространенія, и были только частными заблужденіями отдѣльныхъ лицъ, а не всего западнаго христіанства. Но по раздѣленіи церквей они пріобрѣли себѣ полное господство въ теоріяхъ схоластическихъ богослововъ и удержались въ католичествѣ до нашихъ дней. Католическіе писатели всячески стараются замаскировать ихъ и отстранить отъ себя упрекъ въ пелагіанскихъ заблужденіяхъ, какъ клевету. Но эти старанія однакоже напрасны. Не смотря на всѣ измѣненія, которыя потерпѣло пелагіанство въ своемъ развитіи, пелагіан-

---

(1) *August.* de grat. III. IV. VII. XXXIX. *Herzog*, Real-Encyclopädie. XI, 282.

(2) См. Дѣян. вселен. соб. изд. Правосл. Собесѣд. том. I, стр. 730. 734. 711. 713. 714. том. II, стр. 16. 17. 18.

скій принципъ римскаго католичества распознается довольно легко. Онъ тяготѣетъ прежде всего къ вопросу о первобытномъ и теперешнемъ состояніи человѣка, т. е. такому вопросу, который занималъ средоточный пунктъ и въ пелагіанской системѣ, но отсюда отражается и на другіе пункты христіанскаго ученія и кладетъ на католичество ту особую печать, сообщаетъ ему ту физіономію, которая отличаетъ его отъ православія и протестанства.

Средневѣковые католическіе богословы признаютъ, что первый человѣкъ до своего паденія имѣлъ предъ теперешнимъ, падшимъ человѣкомъ многія и важныя преимущества и находился въ состояніи невинности и праведности. Совокупность всѣхъ совершенствъ первозданнаго человѣка, не вышедшаго еще изъ состоянія своей святости, обозначается у нихъ обыкновенно терминомъ: justitia originalis, первобытная правота. Раздѣляя же первобытныя совершенства человѣка на различныя категоріи, они обозначаютъ ихъ другими терминами. Такъ въ богословскомъ языкѣ среднихъ вѣковъ, по отношенію къ первобытному состоянію человѣка, имѣютъ обширное употребленіе выраженія: status naturae integrae, состояніе непорочной природы, integritas naturae, непорочность природы, rectitudo motuum, rectitudo naturae, т. е. равномѣрное и гармоническое отношеніе и дѣйствіе различныхъ силъ и способностей человѣческой природы. У нѣкоторыхъ писателей этими выраженіями обозначается, что первозданный человѣкъ до своего паденія чуждъ былъ бореній плоти и духа и не чувствовалъ въ себѣ разлада между низшими, чувственными и высшими, разумно-духовными стремленіями; другіе къ этимъ высокимъ преимуществамъ первозданнаго человѣка, обозначаемымъ указанными техническими выраженіями, присоединяли еще то, что человѣкъ былъ свободенъ отъ болѣзней и необходимости умереть. Употребляются также въ схоластической богословской терминологіи еще выраженія: status naturae elevatae, humanae naturae

sublimatio et exaltatio in divinae naturae consortium. Этими выраженіями обозначается собственно святость первозданнаго человѣка, его положительное направленіе къ добру, дѣлавшее его, такъ сказать, участникомъ жизни Божественной; но у нѣкоторыхъ писателей подъ категорію преимуществъ первозданнаго человѣка, обозначаемыхъ именно этими выраженіями, подводилось и то, что онъ могъ не умереть и чуждъ былъ тѣлесныхъ страданій и болѣзней. Но съ правильнымъ ученіемъ, что первозданный человѣкъ имѣлъ высокія преимущества предъ падшимъ, въ средніе вѣка соединена была, искажающая въ своемъ развитіи вселенскую истину, мысль, что совершенства, какими обладалъ человѣкъ до своего паденія, составляютъ не только сверхъестественный даръ благодати Божіей (donum supernaturale), но именно даръ придаточный, сообщенный человѣку сверхъ того, что̀ дано Творцемъ его природѣ (donum superadditum, justitia superaddita), даръ, составляющій не необходимое условіе (debita conditio) вышедшей изъ рукъ Творца человѣческой природы, а случайную принадлежность ея (accidens) и потому называемый даромъ случайнымъ (donum accidentale) (1).

Первые слѣды такого ученія о первобытныхъ совершенствахъ человѣка встрѣчаются еще *у Гуго С. Виктора, Петра Ломбарда, Александра Галесъ* и др. А у *Ѳомы Аквината и Дунсъ-Скота* оно получило уже полное развитіе. Въ основаніи его лежитъ предположеніе, что Богъ, создавъ человѣка разумно-свободнымъ существомъ, т. е. давъ ему все то, что̀ мы соединяемъ съ понятіемъ о человѣкѣ, какъ существѣ разумномъ (animal rationale), могъ оставить его только въ естественномъ состояніи, подъ условіями его собственной природы. Въ такомъ состояніи человѣкъ

(1) *Berlage*, Katholische Dogmatik. IV, 350—363. Münster 1853. *Köllner*, Symbolik aller christlichen Confessionen. II, 273—282. Theologische Quartalschrift. 1869. 3—68, 179—286. *Haberti*, Theolog. graecor. patrum. pp. 30—32. Wirceburgi. 1848.

необходимо былъ бы подверженъ смерти, испытывалъ бы борьбу плоти и духа и имѣлъ бы вообще тѣже самые недостатки и несовершенства, какіе мы знаемъ и наблюдаемъ въ теперешнемъ, подлежащемъ нашему опыту человѣкѣ, потому что отсутствіе борьбы плоти и духа, необходимости умереть и другихъ несовершенствъ, наблюдаемыхъ въ теперешнемъ, эмпирическомъ человѣкѣ, не составляло въ первозданномъ человѣкѣ необходимой принадлежности его, какъ существа разумно-свободнаго, и даже болѣе того, всѣ эти несовершенства вытекали изъ самыхъ принциповъ его природы. „Богъ могъ, говоритъ Ѳома Аквинатъ, вначалѣ, когда творилъ человѣка, создать еще и иного человѣка изъ персти земной и оставить его подъ условіями его собственной природы, такъ чтобы онъ былъ смертенъ, подверженъ страданіямъ и испытывалъ борьбу плоти съ духомъ. Въ такомъ человѣкѣ не было бы недостатка ни въ чемъ, свойственномъ человѣческой природѣ; потому что это (т. е. смертность и другія указанныя несовершенства) вытекаетъ изъ принциповъ (ex principiis) природы“ (1). Подобное же говорили и другіе схоластическіе богословы (2). Такое возможное для перваго человѣка состояніе, въ которомъ онъ предполагается поставленнымъ подъ условіями только своей собственной природы и чуждымъ благодатныхъ воздѣйствій Божества, названо схоластиками: status in puris naturalibus, status purae naturae, natura absque gratia (3). Терминъ: status in puris naturalibus, status purae naturae, обязанъ своимъ происхожденіемъ тому, что все, относящееся къ природѣ человѣка, какъ существа разумно-свободнаго, схоластики обозначали выраженіемъ: pura naturalia (4).

---

(1) Theologische Quartalschrift. 1869. 183—5.

(2) *Berlage*, Katholische Dogmatik. IV, 354.

(3) Ibidem. — *Haberti*, Theologia graecor. patrum. p. 30. *Köllner*, Symbolik. II, 243. Theolog. Quartalschrift. 1869. 261.

(4) *Gieseler*, Dogmengeschichte. 500. Bonn. 1855.

Что хотѣли сказать схоластическіе богословы, когда назвали первобытныя совершенства человѣка не только особеннымъ сверхъестественнымъ даромъ благодати Божіей (donum superadditum), но именно даромъ придаточнымъ (superadditum) и случайнымъ, понять нетрудно. Приведенныя выраженія, которыми схоластика обозначала различныя, возможныя для перваго человѣка, состоянія, имѣютъ тотъ смыслъ, что недостатки и несовершенства, наблюдаемые нами въ теперешнемъ эмпирическомъ человѣкѣ, составляютъ явленіе совершенно естественное, первоначально вложенное въ природу человѣка самимъ Творцемъ, или, употребляя выраженіе Ѳомы Аквината, вытекаютъ изъ самыхъ принциповъ (ex principiis) природы, данной Творцемъ человѣку. По общему схоластическому ученію, первозданный человѣкъ, если его мыслить внѣ благодатныхъ воздѣйствій Божества, въ простомъ, естественномъ состояніи, in puris naturalibus, долженъ былъ имѣть разные недостатки и несовершенства, существующіе въ людяхъ теперь, совершенно необходимо и неизбѣжно. Онъ получилъ отъ Творца двоякую природу, духовную и тѣлесную, разумную и чувственную. Но между низшими и высшими, духовно-разумными и чувственными стремленіями и способностями его, по самой противоположности духа и тѣла, не было и не могло быть правильнаго гармоническаго отношенія. Духъ и тѣло, высшія и низшія силы связаны въ человѣкѣ во едино, однакоже заключаютъ въ себѣ нѣчто такое, что разъединяетъ ихъ, что заставляетъ ихъ противодѣйствовать и бороться другъ съ другомъ, что производитъ въ человѣкѣ внутренній разладъ и раздвоеніе. Духъ стремился къ небу; тѣло влеклось долу. Человѣкъ получилъ отъ Творца свободную волю. Но эта воля, сама по себѣ, была совершенно безсильна устранить разладъ и водворить миръ между разнообразными стремленіями его. Поставленная среди ихъ, она одинаково способна склоняться на ту и на другую сторону. Какъ уму, связанному съ внѣшними чувствами, въ силу этой самой связи, свойственно познавать

чувственное: такъ точно и волѣ, въ силу связи ея съ чувственными стремленіями, свойственно принимать участіе въ наслажденіи, проистекающемъ отъ удовлетворенія чувственныхъ стремленій, свойственно находить въ удовлетвореніи этихъ стремленій свое собственное удовлетвореніе. Поэтому, когда разнообразныя стремленія человѣка потребуютъ каждое свойственнаго себѣ удовлетворенія, воля не можетъ покорить низшихъ стремленій высшимъ. Она не заключаетъ въ себѣ ничего такого, что возвышало бы ее надъ низшими стремленіями чувственности, и потому не въ ея силахъ дать перевѣсъ духу надъ плотію. Въ борьбѣ духовныхъ и чувственныхъ стремленій дѣятельность ея, такъ сказать, парализуется самою противоположностію и разнообразіемъ этихъ стремленій. Такимъ образомъ, если первозданный человѣкъ до своего паденія не имѣлъ такихъ недостатковъ, какіе наблюдаются въ человѣкѣ теперь, если былъ онъ святъ и праведенъ, если его духъ стремился къ Богу, а плоть покорялась духу; то это могло быть только плодомъ особеннаго благодатнаго дара, сообщеннаго человѣку сверхъ того, что дано Творцемъ его природѣ. Изначала въ человѣческую природу вложены разныя несовершенства и дисгармонія между разнообразными его стремленіями. И обнаруженіе этихъ несовершенствъ и дисгармоніи могло быть остановлено и задержано въ первозданномъ человѣкѣ на иначе, какъ чрезвычайною благодатію (1). Съ этой точки зрѣнія первозданный чело-

(1) Ѳома Аквинатъ говоритъ: Necessarium fuit homini supernaturale auxilium.... Est enim homo compositus ex anima et corpore, et ex natura intellectuali et sensibili, quae quodammodo, si suae naturae relinquantur, intellectum aggravunt et impediunt, ne libere ad summum fastigium contemplationis pervenire possit. Hoc autem auxilium fuit originalis justitia, per quam mens hominis si subderetur Deo, ei subderentur totaliter inferiores vires, et ipsum corpus, neque ratio impediretur, quominus posset in Deum tendere. Et sicut corpus est propter animam et sensus propter

вѣкъ не имѣетъ никакихъ существенныхъ преимуществъ предъ человѣкомъ теперешнимъ, падшимъ. Природа его, взятая сама по себѣ, отрѣшенно отъ благодатныхъ воздѣйствій на нее, однимъ словомъ pura na-

---

intellectum, ita hoc auxilium, quo continetur coprus sub anima et vires sensitivae sub mente intellectuali, est quasi dispositio quaedam ad illud auxilium, quo mens humana ordinatur ad videndum Deum et ad fruendum ipso. Qu. V. de malo. art. 1. Theolog. Quartalschrift. 1869. 36. 37. Онъ же: Quod in primo statu collatum fuit, ut ratio totaliter inferiores vires contineret et anima coprus, non fuit ex virtute principiorum naturalium, sed ex virtute originalis justitiae ex divina liberatitate superadditae. Theolog. Quartalschrift. 1869. 38. Дунсъ-Скотъ: Voluntas conjuncta appetitui sensitivo nata est condelectari sibi, sicut intellectus conjunctus sensui natus est intelligere sensibilia, et si talis voluntas multis appetitibus sensitivis conjungitur, nata est condelectari illis omnibus, et ita non tantum illum appetitum non potest retrahere suo delectabili sine aliqua contraria inclinatione ex parte istius appetitus et difficultate, sed neque se ipsum videtur posse retrahere sine difficultate a condelectando illi appetitui. Ad hoc igitur, ut se delectabiliter retrahat, oportet eam in aliud ferri sibi delectabilius, quam sit illud delectabile appetitus inferioris, cui condelectaretur, si hoc non esset. Igitur ad hoc, quod voluntas posset se retrahere delectabiliter ab omni delectatione inordinata cum aliqua vi inferiori, oportuit aliquid ex se ipsi voluntati esse delectabilius, quam aliquod delectabile alicujus vis inferioris: et cum nihil sit tale ex parte ipsius voluntatis, oportet aliquid fuisse in voluntate supernaturale, quo fieret sibi finis delectabilior, quam aliquod delectabile alicujus appetitus sensitivi, propter quam rationem delectabilius se retraheret a condelectando appetitui sensitivo, quam recedendo ab illo delectabili, scilicet fine. Si igitur in primo homine fuit ille effectus, scilicet perfecta tranquillitas, et erit effectus ille effectus originalis justitiae: illa justitia fuit donum supernaturale; quia fecit Deum delectabiliorem voluutati, quam aliquod appetibile sensibile, quod non potuit esse ex aliquo dono naturali ipsius voluntatis. In 1 sentent. 2 distinct. 29 qu. unic. n. 4 p. 922 sq. ed. Lugd. *Stöckl*, Geschichte der Philosophie der Mittelalters. Zweit. Band. Zweit. Abtheil. S. 861. Mainz. 1866. См. также изложеніе ученія Дунсъ-Скота объ этомъ предметѣ въ Theolog. Quartalschrift. 1830. 498. 499.

tura заключала въ себѣ тоже самое, что̀ и природа падшихъ людей, natura lapsa. Очень ясно и опредѣленно говоритъ объ этомъ Ѳома Аквинатъ. Построивъ предположеніе, что Богъ могъ перваго человѣка оставить подъ условіями только его собственной природы, въ состояніи безблагодатномъ, пояснивъ далѣе, что въ такомъ состояніи человѣкъ былъ бы смертенъ и испытывалъ борьбу плоти съ духомъ, потому что смертность и другія несовершенства, наблюдаемыя въ теперешнемъ человѣкѣ, вытекаютъ изъ самыхъ принциповъ природы человѣка, мыслимаго разумнымъ существомъ, Аквинатъ прибавляетъ, что это не влекло бы однако на первозданнаго человѣка наказанія, не дѣлало бы его виновнымъ предъ Богомъ, потому что не зависѣло отъ воли человѣка (1). Смыслъ этого послѣдняго замѣчанія таковъ. Никакого существеннаго различія между теперешнимъ падшимъ состояніемъ человѣка и естественнымъ состояніемъ человѣка первозданнаго, мыслимаго отрѣшенно отъ благодатныхъ воздѣйствій Божества, нѣтъ. И въ томъ и другомъ состояніи свойства человѣческой природы совершенно одинаковы. Различіе между этими состояніями только формальное. Первозданный человѣкъ, въ своемъ естественномъ состояніи, не подлежалъ гнѣву Божію и наказанію. Падшій человѣкъ подлежитъ. Естественное состояніе пер-

---

(1) Quod si aliquis divina virtute ex digito formaretur, originale non haberet. Haberet nihilominus omnes defectus, quos habent, qui in originali nascuntur; tamen sine ratione culpae. Quod sic patet: poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terrae formare, quem in conditione suae naturae relinqueret, ut scilicet mortalis et passibilis esset et pugnam concupiscentiae ad rationem sentiens; in quo nihil humanae naturae derogaretur, quia hoc ex principiis naturae consequitur. Non tamen iste defectus in eo rationem culpae et poenae habuisset, quia non per voluntatem iste defectus causatus esset. Thom. Aquin. in II sentent. d. XXXI. q. 1. art. 2. Theolog. Quartalshrift. 1869. 34. 35. *Berlage*, Kathol. Dogmatik. IV, 359.

ваго человѣка, если бы только оно было удѣломъ его по волѣ самого Бога, съ самаго перваго момента его бытія, не призывало бы на него гнѣва Божія и наказанія, потому что всѣ недостатки и несовершенства, свойственныя человѣку въ этомъ состояніи, не зависятъ отъ его воли, а вытекаютъ изъ самыхъ принциповъ природы, сотворенной Богомъ. Напротивъ естественное состояніе падшаго человѣка призываетъ на него гнѣвъ Божій и наказаніе, потому что такое состояніе стало удѣломъ его вслѣдствіе преступленія заповѣди Божіей.

Только въ одномъ пунктѣ относительно этого ученія схоластическіе богословы разногласили между собою, именно по вопросу о томъ, когда первозданному человѣку сообщенъ благодатный даръ сверхъестественной правоты. Изъ предположенія о возможности для перваго человѣка естественнаго безблагодатнаго состоянія самъ собою возникалъ вопросъ, было ли такое возможное состояніе дѣйствительнымъ для нашихъ прародителей, хотя бы на самое короткое время? Гуго С. Викторъ, Петръ Ломбардъ, Александръ Галесъ, Бонавентура и Дунсъ-Скотъ съ своими послѣдователями думали, что человѣкъ созданъ былъ и нѣкоторое время дѣйствительно находился въ естественномъ, безблагодатномъ состояніи (in natura, in puris naturalibus), а потомъ уже, спустя нѣкоторое время по сотвореніи, однакоже прежде паденія, сообщенъ былъ ему сверхъестественный даръ первобытной правоты [1]. При этомъ высказывалась мысль, что этотъ даръ человѣкъ долженъ былъ заслужить и получить его въ видѣ награды за свою вѣрность заповѣди и послушаніе (als Lohn seiner Treue und seines Gehorsams) [2]. Но это послѣднее предположеніе не могло мириться съ мыслію о томъ, что свобода человѣка была совершенно безсиль-

---

[1] *Hagenbach*, Dogmengeschichte. 398. 399. Leipzig. 1867. *Gieseler*, Dogmengeschichte. 501. *Klee*, Manuel de l' histoire des dogmes chretiens. 399. Liege. 1850.

[2] *Berlage*, Kathol. Dogmatik. IV, 360.

на водворить въ человѣкѣ миръ между разнообразными его стремленіями. Непонятно, какимъ образомъ человѣкъ могъ заслужить себѣ Божественное благоволеніе, когда свобода его была безсильна покорить низшія стремленія высшимъ. Можетъ быть, именно поэтому Ѳома Аквинатъ съ своею школою считаетъ естественное, безблагодатное состояніе только возможнымъ для первозданнаго человѣка, но отнюдь не дѣйствительнымъ, хотя бы на самое короткое время. Онъ сильно вооружается противъ мнѣнія, будто человѣкъ созданъ in puris naturalibus, и доказываетъ, что онъ созданъ въ благодати, in gratia (1), т. е. что благодатный даръ первобытной правоты поданъ былъ ему въ самый же первый моментъ его существованія (2).

Эти схоластическія теоріи сдѣлались господствующимъ ученіемъ римско-католической церкви и нашли себѣ мѣсто не только въ богословскихъ сочиненіяхъ позднѣйшаго времени, но и въ символическихъ вѣроопредѣленіяхъ. Можно сказать, что римско-католическое ученіе о первобытномъ состояніи человѣка не имѣло, послѣ временъ схоластики, никакого развитія; потому что символическія вѣроопредѣленія и богословскія сочиненія позднѣйшаго времени повторяютъ лишь то, что̀ сказано было относительно этого предмета богословами среднихъ вѣковъ. Новѣйшее католичество унаслѣдовало отъ схоластиковъ и терминологію и мысли. Въ *римскомъ катихизисѣ* говорится: „Богъ создалъ изъ персти земной человѣка, облеченнаго плотію и устроеннаго такимъ образомъ, чтобы онъ былъ безсмертнымъ и чуждымъ страданій не по самой при-

---

(1) *Thom. Aquin.* Summa Theolog. p. 1. Qu. XCV. art. 1.

(2) Sic natura humana fuit instituta in suo primordio, quod inferiores vires perfectè rationi subjicerentur, ratio Deo et animae corpus, Deo per gratiam supplente id quod ad hoc deerat per naturam. *Thom. Aquin.* Summa contra gentiles. l. IV. cap. 52.

родѣ своей, а по Божественному благоволенію. Что касается до души, то Богъ создалъ его по образу и по подобію своему, и далъ ему свободное произволеніе; кромѣ того всѣ движенія духа и стремленія умѣрилъ въ немъ такимъ образомъ, чтобы они никогда не выходили изъ повиновенія разуму. Потомъ Онъ придалъ (ему) удивительный даръ первобытной правоты“ (1). Этими словами римскаго катихизиса дается разумѣть довольно ясно, что первобытныя совершенства человѣка, какими онъ обладалъ до своего паденія, были особеннымъ благодатнымъ даромъ, сообщеннымъ сверхъ того, что̀ вложено Творцемъ въ природу человѣческую въ качествѣ даровъ чисто естественныхъ (pura naturalia). Таже самая мысль господствуетъ и въ богословскихъ католическихъ сочиненіяхъ позднѣйшаго времени. „Та непорочность (integritas), говоритъ *Беллярминъ*, съ которой созданъ былъ первый человѣкъ и безъ которой, послѣ его паденія, раждаются люди, была не естественнымъ условіемъ (conditio) его, а сверхъестественнымъ превознесеніемъ (evectio)“ (2). „Повиновеніе плоти духу было въ первомъ человѣкѣ не естественнымъ, а сверхъестественнымъ“ (3). Также какъ и въ средніе вѣка, эта мысль держится въ римскомъ католичествѣ до самыхъ послѣднихъ временъ предположеніемъ, что Богъ могъ, создавши человѣка, оставить его подъ условіями только его собственной природы, въ безблагодатномъ состояніи, и что въ та-

---

(1) Deus ex limo terrae hominem sic corpore affectum et constitutum effinxit, ut non quidem naturae ipsius vi, sed divino beneficio immortalis esset et impassibilis. Quod autem ad animam pertinet, eum ad imaginem et similitudinem suam formavit, liberumque ei arbitrium tribuit: omnes praeterea motus animi, atque appetitiones ita in eo temperavit, ut rationis imperio nunquam non parerent. Tum originalis justitiae admirabile donum addidit. Cathechism. roman. p. 1. c. 11. art. 1. qu. 18.

(2) *Bellarmin*, de gratia primi hominis. cap. II.

(3) Ibid. cap. V.

комъ, возможномъ для перваго человѣка состояніи, его природа должна быть мыслима съ такими же точно недостатками и несовершенствами, какія наблюдаются и существуютъ въ людяхъ теперь. Во время янсенистскихъ споровъ, противъ іезуитовъ былъ выставленъ тезисъ, что „Богъ не могъ создать вначалѣ человѣка такимъ, какимъ онъ раждается нынѣ“ (Deus non potuisset ab initio talem creare hominnm, qualis nunc nascitur). Папы *Пій V и Григорій XIII* осудили это положеніе, какъ ересь (1). Католичество признало неподлежащимъ никакому сомнѣнію, что природа первозданнаго человѣка, взятая сама въ себѣ, отрѣшенно отъ благодатныхъ воздѣйствій на нее, pura natura, не имѣетъ существеннаго различія отъ природы падшаго человѣка, natura lapsa. *Суарецъ* († 1617) доказывалъ, что человѣческая природа, разсматриваемая сама въ себѣ, какъ-бы раздвояется между разнообразными стремленіями и заключаетъ въ себѣ какъ-бы естественныя несовершенства, которыя не позволяютъ ей твердо стоять на пути добра (2). Первый человѣкъ, оставленный въ безблагодатномъ состояніи, по словамъ Беллярмина, долженъ былъ испытывать борьбу плоти и духа (3). Для объясненія этого Беллярминъ прибѣгаетъ, подобно схоластическимъ богословамъ, къ дуалистическимъ представленіямъ, которыя стоятъ гораздо ближе къ заблужденіямъ древняго манихейства, чѣмъ къ вѣрованіямъ вселенской Церкви и ученію слова Божія, которое говоритъ: *и видѣ Богъ вся, елика сотвори, и се добра зѣло* (Быт. 1, 31). Слѣдуя этимъ

---

(1) *Berlage*, Katholische Dogmatik. IV, 368.

(2) Humana natura pure spectata quasi divisa est in suis naturalibus affectibus ad direrса tendentibus, et quasi manca ad recte ambulandum in suis moribus. De divin grat. prolegom. IV. c. 2. n. 3. Theolog. Quartalschrift. 1869. 267.

(3) Hominem in puris naturalibus conditum habiturum fuisse rebellionem illam carnis ad spiritum. *Bellarmin*, de gratia primi hominis. cap. V.

представленіямъ, двойственность человѣческой природы, или противоположность духа и плоти, есть тоже, что̀ противоположность добра и зла. По воззрѣніямъ Беллярмина, духъ въ природѣ человѣка есть начало доброе; но это доброе начало, такъ сказать, оскверняется соединенною съ нимъ плотію, которая есть источникъ зла. „Природа человѣка, говоритъ Беллярминъ, состоитъ изъ плоти и духа, и такимъ образомъ онъ имѣетъ, по природѣ своей, общее отчасти съ животными, а отчасти съ ангелами; изъ этихъ различныхъ, или противоположныхъ склонностей раждается въ одномъ и томъ же человѣкѣ нѣкоторая борьба, а изъ этой борьбы великая трудность дѣлать добро, когда одна склонность сталкивается съ другой“ (1). Такая борьба, прибавляетъ Беллярминъ, есть болѣзнь или слабость нашей природы, болѣзнь не нажитая, а свойство матеріи (2). Если повѣрить Беллярмиину, то человѣческая природа въ падшихъ людяхъ, за исключеніемъ только наслѣдственной виновности потомковъ Адама предъ Богомъ, нисколько не хуже, чѣмъ какою она была въ первомъ человѣкѣ до его паденія. Она страдаетъ теперь различными несовершенствами и недостатками не болѣе того, чѣмъ сколько она страдала бы и въ первомъ человѣкѣ, если бы только онъ предоставленъ былъ самому себѣ, поставленъ былъ въ безблагодатное состояніе. По его мнѣнію,

(1) Sciendum est primo, hominem naturaliter constare ex carne et spiritu, et ideo partim cum bestiis, partim cum angelis communicare naturam, ex his autem diversis vel contrariis propensionibus existere in uno eodemque homine pugnam quandam et ex ea pugna ingentem bene agendi difficultatem, dum una propensio alteram impedit. Ibidem.

(2) Sciendum secundo, divinam providentiam initio creationis, ut remedium adhiberet huic morbo, sev languori naturae humanae, qui ex conditione materiae oriebatur, addidisse homini donum quoddam insigne, justitiam videlicet originalem, qua veluti aureo quodam freno pars inferior parti superiori et pars superior Deo facile subjecta contineretur. Ibidem.

падшій человѣкъ различается отъ перваго, мыслимаго отрѣшено отъ благодатныхъ воздѣйствій, не болѣе того, какъ нагой отъ ограбленнаго. То есть, первый человѣкъ, предоставленный самому себѣ, отличается отъ падшаго человѣка только тѣмъ, что до сообщенія ему благодати онъ не имѣлъ первобытной правоты, а у падшаго человѣка въ лицѣ Адама этотъ сверхъестественный даръ отъятъ за преступленіе заповѣди (1). „По католическому ученію, говоритъ *Перроне*, какъ благодать освящающая, такъ и отсутствіе похоти (безпорядочныхъ движеній плоти противъ духа) и свобода отъ необходимости умереть, сами по себѣ, суть дары сверхъестественные и данные туне, въ томъ смыслѣ, что Богъ, нисколько не измѣняясь въ своихъ свойствахъ, совершенно могъ бы создать человѣка и безъ нихъ; поэтому человѣкъ чрезъ грѣхъ первородный ничего не потерялъ изъ даровъ естественныхъ, въ томъ смыслѣ, что онъ, за изключеніемъ грѣха, могъ быть созданнымъ отъ Бога такимъ же, какимъ раждается и нынѣ, т. е. подверженнымъ смерти, бренности, и оставленнымъ внѣ сверхъестественнаго состоянія“ (2). Нѣкоторые изъ римскихъ богослововъ держатся того мнѣнія, что безпорядочныя движенія чувственности въ той формѣ и силѣ, какъ

(1) Non magis differt status hominis post lapsum Adae a statu ejusdem in puris naturalibus, quam differt spoliatus a nudo, neque deterior est humana natura, si cuplam originalem detrahas, neque magis ignorantia et infirmitate laborat, quam esset et laboraret in puris naturalibus condita. Ibid.

(2) Catholica doctrina tenet tum gratiam sanctificantem, tum immunitatem a concupiscentia ac immortalitatem, dona supernaturalia esse in se et ita gratuita, ut Deus, salvis suis attributis, hominem sine illis condere omnino potuisset, nihilque propterea de naturae bonis hominem per peccatum originale perdidisse, ita ut, peccato excepto, homo creari a Deo potuerit, qualis nunc nascitur, morti sciliset, infirmitati, concupiscentiae, ignorantiae obnoxius, neque ad ordinem supernaturalem elevatus. Cursus completus Theologiae. tom VII. p. 1407.

они проявляются въ насъ теперь, вслѣдствіе грѣхопаденія прародителей, составляютъ нѣчто большее, чѣмъ простое естественное, изначала вложенное въ природу человѣка, несовершенство, что они напротивъ составляютъ положительное несовершенство, противоестественное, стоящее въ противорѣчіи съ идеей человѣка, хотя бы и мыслимаго отрѣшенно отъ благодатныхъ воздѣйствій (1). Но большинство римскихъ богослововъ находятъ это мнѣніе меньшинства несообразнымъ съ вѣроопредѣленіями и воззрѣніями своей церкви. „Большая часть (римско-католическихъ) богослововъ, говоритъ *Берляге*, защищаютъ положеніе Берлямина: status naturae purae non magis differt ab eo, in quo nascimur, quam homo nudus a spoliato (2). Основываясь на томъ, что янсенистское мнѣніе, что Богъ не могъ создать человѣка такимъ, какимъ онъ раждается нынѣ, было торжественно осуждено папами, они утверждаютъ, что „по церковному воззрѣнію, естественное, безблагодатное состояніе человѣка можно, позволительно и должно мыслить въ объективномъ отношеніи (т. е. относительно даровъ и свойствъ природы) совершенно тожественнымъ съ состояніемъ падшей природы, что различіе между ними только формальное“ (3). А это формальное различіе, какъ замѣчено было выше, при изложеніи схоластическаго ученія, и какъ объясняютъ сами католики, состоитъ только въ томъ, что первозданный человѣкъ въ естественномъ, безблагодатномъ состояніи, при всѣхъ несовершенствахъ своей при-

(1) *Berlage*, Katholische Dogmatik. IV. 369. 370.

(2) Ibidem. 369.

(3) Ihre Verwerfung (т. е. осужденіе тезиса янсенистовъ) scheint darauf hinzudeuten und die Annahme zu erheischen, dass nach kirchlicher Anschauung der status naturae purae in objectiver Hinsicht als völlig identisch mit dem status naturae lapsae gedacht werden könne, dürfe und müsse, dass der Unterschied derselben ein bloss formaler, den Ursprung bettreffender sei. Ibid. 370.

роды, не былъ повиненъ предъ Богомъ, между тѣмъ какъ въ падшемъ человѣкѣ несовершенства природы соединяются съ виновностію предъ Богомъ. „Всѣ недостатки и несовершенства, читаемъ у *Берляге*, связанные съ состояніемъ безблагодатнымъ, какъ напр. безпорядочная чувственность, тупость ума, необходимость умереть и т. д., по церковному воззрѣнію, суть только естественные недостатки и несовершенства, простое естественное зло и не ведутъ необходимо къ грѣху; въ падшемъ состояніи человѣка эти недостатки неизбѣжно имѣютъ характеръ грѣха; они суть естественное зло, соединившееся въ лицѣ Адама (вслѣдствіе его паденія) съ виновностію (предъ Богомъ); но до паденія они были чисто естественными свойствами, вложенными (въ человѣка) самимъ Богомъ; они не были грѣховными ни по своему происхожденію, ни по своему дѣйствію; они были простымъ естественнымъ несовершенствомъ, вложеннымъ (въ нашу природу) Божественною премудростію для того, чтобы человѣкъ своимъ постояннымъ, богопреданнымъ терпѣніемъ и самообладаніемъ доказалъ свою вѣрность и т. д. и этимъ заслужилъ себѣ право на чистое, невозмутимое блаженство“ (1).

---

(1) Alle jene Mängel und Unvollkommenheiten, welche mit dem status naturae purae verknüpft sind, wie z. B. unordentliche Sinnlichkeit, Irrthumsfähigkeit, Leibestod u. s. w sind nach kirchlichen Auffassung an sich nur natürliche Mängel und Unvollkommenheiten, blosse Uebel und sie fuhren nicht nothwendig zur Sünde; in dem gefallenen Zustande des Menschen haben jene Mängel allerdings den Character der Sünde, es sind in Adam verschuldete Uebel; aber vor dem Falle wären es blosse von Gott gesetzte Eigenthumlichkeiten gewesen, weder Sündhaft in ihrem Ursprunge uoch in ihrer Wirkung, blosse Uebel, geordnet von der göttlichen Weischeit, damit der Mensch in ihrer geduldigen gottergebenen Ertragung und Beherrschung seine Treue u. s. w. erprobe und sich dadurch Ansprüche erwerbe auf eine reine und ungetrübte Seligkeit. Ibidem. 368. 369.

Новѣйшее католичество такъ рабски слѣдовало среднимъ вѣкамъ относительно невиннаго состоянія прародителей, что нерѣшенный въ средніе вѣка вопросъ о томъ, когда сообщенъ первозданному человѣку сверхъестественный даръ первобытной правоты, въ самый ли моментъ творенія, или спустя нѣкоторое время послѣ него, не получилъ окончательнаго разрѣшенія въ римско-католической церкви и до сихъ поръ. Онъ затронутъ былъ на *тридентскомъ соборѣ*, но только мимоходомъ и рѣшенъ былъ очень неопредѣленно и двусмысленно. Есть извѣстіе, что тридентскій соборъ, въ первоначальной редакціи своихъ дѣяній, о состояніи прародителей въ раю выразился такъ: „кто не исповѣдуетъ, что первый человѣкъ Адамъ, когда преступилъ въ раю заповѣдь Божію, тотчасъ же утратилъ святость и правоту, въ которой былъ сотворенъ или созданъ (conditus seu creatus fuerat)“ и проч. (1). Этими словами вопросъ о томъ, когда человѣку сообщенъ даръ первобытной правоты, разрѣшался въ смыслѣ ученія Ѳомы Аквината. Выраженіе: „conditus seu creatus“ заключаетъ въ себѣ именно ту мысль, что сверхъестественный даръ первобытной правоты былъ сообщенъ человѣку въ самый моментъ творенія, и что слѣдовательно безблагодатное состояніе (status in puris naturalibus) было только возможнымъ для него, но отнюдь не дѣйствительнымъ. Однакоже, по предложенію одного изъ членовъ собора, въ окончательной редакціи тридентскихъ постановленій, выраженіе „сотворенъ или созданъ (conditus seu creatus) было замѣнено выраженіемъ: „установленъ“ (constitutus) (2). Это послѣднее выраженіе, по своей неопредѣленности и двусмысленности, оставляло вопросъ неразрѣшеннымъ и допускало въ области богословскихъ изслѣдованій пол-

(1) *Neander*, Katholicismus und Protestantismus. 107. *Berlage*, Kathol. Dogmatik. IV, 356.

(2) Ibid. См. Concil. Trident. sess. V. de peccat. origin. decret. I.

ную свободу мнѣній. Римско-католическіе богословы держатся впрочемъ теперь *Ѳомы Аквината* и доказываютъ, что естественное безблагодатное состояніе человѣка было только возможнымъ, но отнюдь не дѣйствительнымъ для перваго человѣка, что сверхъестественный даръ первобытной правоты сообщенъ былъ ему въ самый моментъ творенія [1]. Противоположное же мнѣніе *Дунсъ-Скота*, что первобытная правота сообщена была человѣку спустя нѣкоторое время послѣ его сотворенія, хотя и прежде паденія, защитниковъ между католическими писателями теперь не находитъ [2].

Извѣстно, какъ отнеслись къ такому ученію римскаго католичества протестанты. Они взглянули на первобытное состояніе человѣка съ точки зрѣнія совершенно противоположной схоластическимъ теоріямъ. Опровергая эти теоріи, *Лютеръ* доказываетъ, что первобытныя совершенства человѣка составляли не случайную, а существенную принадлежность его, что состояніе первобытной правоты не только было возможно для человѣка, но и составляло требованіе самой природы его. „Правота первозданнаго человѣка, говоритъ онъ, не была какимъ-нибудь даромъ, приходящимъ отвнѣ, отрѣшеннымъ отъ природы человѣческой. Она была чисто естественною“ [3]. Формула согласія употребляетъ выраженіе: „justitia originalis concreata“. Это выраженіе составляетъ совершенную противоположность римско-католическому — donum superadditum и обозначаетъ, что первобытная правота принадлежала человѣку по самому бытію, и не можетъ быть названа такимъ даромъ, который сообщилъ человѣку нѣ-

---

(1) *Berlage*, K. Dogmatik. IV. 356.

(2) *Schwetz*, Theologia dogmatica catholica. vol. II. 55. Viennae. 1852.

(3) Justitiam non esse quoddam donum, quod ab extra accederet, separatumque a natura hominis, sed fuisse vere naturalem. *Luther*, in Genes. c. III.

что такое, чего не было дано его природѣ, въ качествѣ естественной принадлежности [1]. Въ *апологіи аугсбургскаго исповѣданія*, въ противоположность римско-католическому ученію, что разныя несовершенства изначала вложены въ человѣческую природу самимъ Творцемъ, что въ первомъ человѣкѣ, мыслимомъ отрѣшенно отъ благодатныхъ воздѣйствій (in puris naturalibus), могъ имѣть мѣсто внутренній разладъ, борьба плоти и духа, безпорядочныя движенія низшихъ силъ противъ высшихъ, доказывается, что ничего подобнаго въ первомъ человѣкѣ до его паденія быть не могло, что никакой дисгармоніи въ его природѣ не было, что первобытная правота человѣка была плодомъ гармоническаго дѣйствія силъ и способностей (aequale temperamentum), какими надѣлена была его природа [2]. Протестантство ставитъ первозданнаго человѣка на такую недосягаемую высоту, надѣляетъ его природу такими совершенствами, что совершенно отрѣшаетъ нашихъ прародителей отъ благодатныхъ воздѣйствій. Въ противоположность схоластическимъ доктринамъ, что въ природѣ первозданнаго человѣка существовали такіе же недостатки и несовершенства, какіе наблюдаются въ людяхъ и теперь, что состояніе невинности его было особеннымъ сверхъестественнымъ даромъ, *апологія аугсбургскаго исповѣданія* доказываетъ, что первобытная правота въ томъ и состояла, что первый человѣкъ, въ силу высокихъ совершенствъ своей природы, могъ собственными силами любить Бога паче всего и исполнять божественныя заповѣди [3].

Не таково ученіе Церкви православной. По вселенскимъ воззрѣніямъ, первозданный человѣкъ обла-

---

(1) Formula concordiae. p. II. c. 1, § 10.

(2) Apolog. confession. augustanae. c. 1. art. 2. § 18.

(3) Propriis viribus posse diligere Deum super omnia, facera praecepta Dei, quid aliud est, quam habere justitiam originis. Apolog. confes. augustan. c. 1. art. 11. § 12. 13.

далъ „врожденною правотою“ (1). Это значитъ, что естество человѣка „сотворено было Богомъ не только въ состояніи чистомъ и неповрежденномъ, но еще облечено было отъ Бога положительными и дѣйствительными совершенствами“ (2). Онъ былъ святъ и невиненъ предъ Богомъ по самому естественному состоянію своихъ силъ и способностей и потому апостолъ называетъ его созданнымъ *по Богу въ правдѣ и преподобіи истины* (Ефес. 4, 24). Его природа была свободна отъ тѣхъ недостатковъ и несовершенствъ, какіе существуютъ и наблюдаются въ теперешнихъ, падшихъ людяхъ. Его плоть не возставала противъ духа. Его свобода была свободою доброю, т. е. имѣла положительное стремленіе къ добру. Правда, она не была непреклонною ко злу, не изключала возможности грѣха. Тѣмъ не менѣе, человѣкъ былъ такъ созданъ, свободѣ его сообщено было такое направленіе, что для него гораздо легче была добродѣтель, чѣмъ грѣхъ, въ немъ несравненно сильнѣе была потребность добра, чѣмъ зла. При постоянномъ возрастаніи и укрѣпленіи въ добрѣ для него миновалась бы и нравственная возможность зла. Свобода пережила бы эту возможность и удалилась бы отъ нея, какъ пережила ее окрѣпшая въ добрѣ и теперь уже непреклонная ко злу свобода ангеловъ. Но въ сотворенной свободѣ первоначально должна быть возможность зла, чтобы самое укрѣпленіе ея въ добрѣ было свободно и непринужденно. Поэтому-то первозданному человѣку предлежалъ нескончаемый путь развитія и усовершенія въ добрѣ. „Всѣ твари, говоритъ св. *Іоаннъ лѣствичникъ*, пріяли отъ Творца чинъ бытія и начало, а иныя — и конецъ. Но добродѣтели положенъ безконечный предѣлъ“ (3). Несправедливо представляютъ себѣ, что невинная свобода носила въ себѣ возможность зла, какъ плодоносное

(1) Православн. испов. ч. 1. отв. на вопр. 23.
(2) *Преосв. Антоній*, Догмат. богосл. 115. Спб. 1862.
(3) Сл. 26, 153.

сѣмя зла, которое, подобно сѣмени физическому вещественному, будучи брошено въ землю, уже совершаетъ развитіе и раскрытіе своихъ возможностей и приноситъ плодъ по роду своему (1). Возможность зла въ свободѣ невинной была возможностію изключительною, единственною и безпримѣрною во всемъ царствѣ сотворенныхъ возможностей; какъ возможность свободы, она не заключала въ себѣ необходимости осуществленія, подобно возможностямъ физическимъ. Вслѣдствіе совершенства силъ, которыми одарилъ Творецъ человѣческую природу, она, при всѣхъ условіяхъ и обстоятельствахъ, могла не переходить въ дѣйствительность и навсегда остаться только возможностію. Нельзя также представлять себѣ состояніе невинной свободы, какъ состояніе тяжкаго колебанія между добромъ и зломъ. Такое состояніе есть уже состояніе падшей свободы или, по крайней мѣрѣ, начинающей паденіе. Колебаніе между добромъ и зломъ предполагаетъ уже не одну простую возможность зла, но влеченіе ко злу, равное по силѣ и съ стремленіемъ къ добру, противъ котораго оно борется. Человѣкъ, у котораго сердце двоится, по слову апостола, подобенъ волнѣ морской, вѣтромъ поднимаемой и развѣваемой (Іак. 1, 6. 8) (2). Нельзя наконецъ представлять себѣ состояніе невинной свободы, какъ безразличное равновѣсіе между добромъ и зломъ, въ которомъ свобода одинаково доступна и открыта тому и другому, равно подвижна и на добро и на зло. Такое воображаемое равновѣсіе есть тоже, что̀ застой, неподвижность, самонедѣйственное коснѣніе, возможное въ безжизненномъ веществѣ, но неестественное и невозможное въ жизни столь подвижной и неусыпной, какова жизнь человѣческаго духа, особенно духа, преисполненнаго силъ. Въ сердцѣ человѣка былъ начертанъ за

(1) *August.* de gratia Christi. XVIII.

(2) См. Премудрость и благость Божія. 107—110.

конъ добра, законъ неписанный, руководитель къ Богу, испытатель нашихъ дѣлъ, который, какъ говоритъ св. Златоустъ, былъ первымъ обличителемъ и свидѣтелемъ грѣха Адамова (1). Слѣдовательно, для добра данъ былъ законъ, опредѣленное требованіе, а для зла была только возможность. Сообразное съ требованіемъ этого закона, внѣдреннаго въ природу человѣка самимъ Творцемъ, направленіе невинной свободы самымъ существеннымъ образомъ характеризуетъ и опредѣляетъ состояніе прародителей до паденія. Законъ добра, который проявляется и въ падшемъ человѣкѣ, но часто безсильнымъ и немощнымъ противъ зла, въ невинномъ состояніи человѣка былъ, несомнѣнно, стремленіемъ свѣтлымъ, сильнымъ, безпрепятственнымъ. „Адамъ, пишетъ бл. *Августинъ*, имѣлъ силы неповрежденныя. Посему, безъ сомнѣнія, творилъ то, что̀ хотѣлъ, т. е. повиновался Божію закону не только съ полною возможностію, но и безъ всякой трудности“ (2). Такимъ образомъ воля человѣка „обладала не только естественною правотою и невинностію—чужда была всякаго нечистаго побужденія и способна легко усовершаться въ добрѣ безъ препятствій и преткновеній, но̀ и дѣйствительными богодарованными совершенствами, каковы чистая и святая любовь къ Богу“ и проч. (3). Умъ нашихъ прародителей также „хотя не былъ въ состояніи полнаго раскрытія и не имѣлъ всеобъемлющаго вѣдѣнія, но былъ чистъ и свѣтелъ, чуждъ всякихъ предразсудковъ, заблужденій, препятствій въ своей дѣятельности и могъ познавать съ великою легкостію“ (4). По самой тѣлесной природѣ они обладали способностію не умереть и чужды были страданій и болѣзней. Творецъ не вложилъ въ нашу природу тѣхъ несовершенствъ,

---

(1) Бесѣд. на кн. Быт. 17. ч. 1. стр. 272. Спб. 1851.

(2) *August.* op. imperf. VIII. Премудрость и благость Божія. 110. 111.

(3) *Преосв. Антонія*, Догматич. богослов. стр. 115.

(4) Тамже.

какія существуютъ теперь въ людяхъ. Безпорядочныя движенія чувственности противъ духа, безсиліе воли покорить низшія стремленія высшимъ, ея бо́льшая удобопреклонность ко злу, чѣмъ къ добру, тупость ума къ познанію истины, болѣзни и необходимость умереть, все это такіе недостатки и несовершенства, которые составляютъ положительную порчу нашей природы; не Творецъ вложилъ ихъ въ нашу природу, а самъ человѣкъ нажилъ ихъ своимъ непослушаніемъ Богу. Они составляютъ болѣзнь нашей природы, извращеніе ея, ненормальное состояніе, оброкъ грѣха, какъ говоритъ апостолъ, а не простое естественное несовершенство, какъ учатъ римскіе католики. Но какъ ни совершенны были естественныя силы человѣка до его паденія, онъ и тогда нуждался въ особенномъ содѣйствіи Божіемъ для достиженія предназначенной ему цѣли, нуждался въ постоянномъ благодатномъ подкрѣпленіи отъ Бога, который одинъ есть источникъ жизни и всякаго совершенства для своихъ тварей; нуждался потому, что онъ, какъ тварь, есть существо ограниченное, не имѣющее живота въ самомъ себѣ и получившее отъ Творца совершенства, тоже ограниченныя. Благодать дѣйствительно и подана была первому человѣку, и такимъ образомъ „первобытное состояніе человѣка было не только состояніемъ чистаго и неповрежденнаго естества, но и состояніемъ облагодатствованнаго“ (1).

Отсюда очевидно, что православное ученіе о первобытномъ состояніи человѣка занимаетъ средину между крайностями римско-католическаго и протестантскаго,—что воззрѣнія на этотъ предметъ римскихъ католиковъ настолько же далеки отъ вселенскихъ вѣрованій, насколько и доктрина протестантовъ. Протестанты ставятъ первозданнаго человѣка на недосягаемую высоту и слишкомъ преувеличенно смотрятъ на его совершенства. Напротивъ римскіе католики слишкомъ унижаютъ первозданнаго человѣка и, по есте-

(1) *Преосв. Антоній*, Догматич. богослов. 114.

ственному состоянію его силъ и способностей, не хотятъ отдать ему преимуществъ предъ человѣкомъ падшимъ. И въ этомъ униженіи сродство римскаго католичества съ древнимъ пелагіанствомъ обнаруживается самымъ очевиднѣйшимъ образомъ. Что природа человѣка, взятая и разсматриваемая сама по себѣ, какъ въ первобытномъ состояніи, такъ и въ падшемъ, относительно ея свойствъ совершенно одинакова, что первозданный человѣкъ по естественному состоянію своихъ силъ и способностей не имѣетъ никакихъ преимуществъ предъ падшимъ, что въ природѣ падшаго человѣка недостатковъ и несовершенствъ не болѣе того, чѣмъ сколько ихъ было и въ природѣ человѣка первозданнаго,—это мысль чисто пелагіанская. Правда. относительно этого предмета между римскими католиками и древними пелагіанами существуетъ и разногласіе. Пелагіане говорили, что между состояніемъ первозданнаго человѣка и падшаго, относительно свойствъ природы, нѣтъ никакого различія. Католики говорятъ, что нѣтъ различія существеннаго, но есть различіе формальное. Пелагіане говорили, что въ потомкахъ Адама нѣтъ никакой наслѣдственной виновности предъ Богомъ. Католики напротивъ признаютъ, что недостатки и несовершенства, какіе вложены въ человѣческую природу изначала самимъ Творцемъ, послѣ грѣхопаденія Адамова влекутъ на человѣка гнѣвъ Божій и наказаніе, тогда какъ въ лицѣ Адама, до его паденія, они не соединяли съ собою виновности предъ Богомъ. Но это разногласіе слишкомъ несущественно; основная мысль, и при этомъ разногласіи, въ пелагіанствѣ и въ римскомъ католичествѣ остается одна и таже. Измѣненіе, какому подверглась эта мысль въ католичествѣ, составляетъ собою лишь попытку примирить пелагіанскую доктрину съ ученіемъ церкви о первородномъ грѣхѣ. Римское католичество оставляетъ неприкосновенною сущность пелагіанской доктрины, признаетъ, что относительно свойствъ своей природы первозданный человѣкъ ничѣмъ не отличается отъ падша-

го, что послѣдній нисколько не ниже перваго. Но чтобы согласить это воззрѣніе съ ученіемъ о первородномъ грѣхѣ, оно налагаетъ на падшаго человѣка виновность предъ Богомъ, а первозданнаго освобождаетъ отъ нея, хотя, по католической доктринѣ, въ первомъ и нѣтъ ничего такого, чего не было бы въ послѣднемъ. Существеннымъ образомъ сходится католичество съ пелагіанствомъ и во взглядѣ на свободу. И тамъ и здѣсь эта человѣческая способность представляется безразличною и безкачественною. По пелагіанскимъ воззрѣніямъ, свобода первозданнаго человѣка находилась въ состояніи равновѣсія по отношенію къ добру и злу, направленіе ея къ добру нисколько не перевѣшивало неправленія ко злу. По доктринѣ католиковъ, Богъ далъ человѣку такую свободу, которая находилась въ состояніи равновѣсія по отношенію къ высшимъ и низшимъ, духовнымъ и плотскимъ стремленіямъ. Впрочемъ мысль о безразличіи свободы въ католичествѣ имѣетъ и нѣсколько иной оттѣнокъ, чѣмъ въ пелагіанствѣ. Пелагіане доказывали, что свобода человѣческая всегда и совершенно одинаково подвижна къ добру и злу, что для нея всегда одинаково легокъ переходъ отъ одного къ другому. Въ католичествѣ же состояніе равновѣсія свободы есть такое состояніе, которое изключаетъ для нея всякую возможность устранить разладъ и водворить миръ между разнообразными стремленіями человѣческой природы. Самое важное разногласіе между древними пелагіанами и римскими католиками относительно первобытнаго состоянія человѣка состоитъ въ томъ, что, по ученію католиковъ, первозданный человѣкъ, ничѣмъ не отличаясь отъ падшаго по естественному состоянію своихъ силъ и способностей, имѣлъ однакоже высокое преимущество предъ нимъ въ особенномъ сверхъестественномъ благодатномъ дарѣ первобытной правоты. Эта мысль совершенно чужда пелагіанству. Но и это уклоненіе римскаго католичества отъ воззрѣній дрявняго пелагіанства нельзя считать настолько существеннымъ, чтобы отвер-

гать между ними внутреннее сродство. Признавая въ первозданномъ человѣкѣ сверхъестественныя совершенства и преимущества предъ падшимъ, и расходясь въ этомъ отношеніи съ пелагіанствомъ, римское католичество тотчасъ же опять сближается съ нимъ своими воззрѣніями на Божественную благодать, дѣйствовавшую въ человѣкѣ до его паденія. Также, какъ и пелагіанство, римское католичество слишкомъ рѣзко разграничиваетъ области, въ которыхъ дѣйствуютъ Божественная благодать и человѣческая воля, разрываетъ тѣсную внутреннюю связь благодати съ свободою, подъ условіемъ которой только и возможно ихъ взаимодѣйствіе. Совершенно въ духѣ пелагіанства католичество понимаетъ подъ благодатію первозданнаго человѣка такую Божественную силу, которая дѣйствовала въ человѣкѣ чисто внѣшнимъ образомъ. Первозданный человѣкъ представляется въ католичествѣ дѣйствующимъ самъ по себѣ, а благодать—сама по себѣ. Въ человѣкѣ, по самой природѣ его, происходитъ внутренняя борьба между плотію и духомъ. Но эту борьбу уничтожаетъ приходящая отвнѣ благодать и сообщаетъ человѣку сверхъестественную правоту. По ученію Дунсъ-Скота и Беллярмина, Божественная благодать дѣйствовала въ первозданномъ человѣкѣ такимъ образомъ, что удерживала плоть въ повиновеніи духу, какъ-бы уздою (fraenum) [1]. Какъ ни странно такое представленіе, оно однакоже нашло себѣ мѣсто даже въ символическихъ вѣроопредѣленіяхъ католической церкви. *Катихизисъ римскій* говоритъ, что, вслѣдствіе преступленія заповѣди, „первый человѣкъ утратилъ первобытную правоту, которою, какъ-бы нѣкоторою уздою, удерживались страсти“ [2]. Грубо внѣшнее пониманіе благодати римскимъ католичествомъ характеризуется и

---

[1] *Köllner*, Symbolik. II. 280. *Herzog*, Real-Encyclopädie. V. 37.

[2] Primus homo justitiam originalem, qua tamquam fraeno quoqam cupiditates regebantur, amisit. Cathech. Rom. IV, 12. 5.

опредѣляется еще яснѣе въ слѣдующихъ словахъ Беллярмина: virtutes non erant insitae et impressae ipsi naturae, ut sunt dona naturalia, sed extrinsecus assutae et superadditae, ut sunt dona supernaturalia, т. е. совершенства перваго человѣка не были внѣдрены и вложены въ его природу, въ качествѣ даровъ естественныхъ; напротивъ они были пришиты и приданы ему чисто-внѣшнимъ образомъ, въ качествѣ даровъ сверхъестественныхъ (1). Такое ученіе римскаго католичества о дѣйствіяхъ благодати въ первозданномъ человѣкѣ тѣмъ болѣе странно, что оно дѣлаетъ невозможнымъ хоть сколько-нибудь удовлетворительное объясненіе акта паденія. Откуда въ самомъ дѣлѣ явилась въ человѣкѣ возможность преступленія заповѣди? Если въ человѣкѣ самъ Богъ своею благодатію поддерживалъ равновѣсіе между высшими и низшими стремленіями, если благодать удерживала плоть въ повиновеніи духу какъ-бы уздою; то отчего же, не стотря на такія дѣйствія благодати, въ актѣ паденія низшія силы одержали побѣду надъ высшими? Ужели оттого, что благодать Божія, дотолѣ направлявшая безразличную, по понятіямъ католичества, свободу къ добру, теперь вдругъ оказалась безсильною удерживать противоположныя и борющіяся между собою стремленія и силы человѣческой природы въ равновѣсіи? Или же оттого, что благодать оставила человѣка, по недовѣдомымъ причинамъ, и опять предоставила его самому себѣ? Логика ведетъ именно къ этому послѣднему заключенію. Говоря строго, въ системѣ католичества нѣтъ мѣста воззрѣнію, что актъ паденія былъ актомъ свободной воли человѣка. По этой системѣ, человѣкъ въ первобытномъ состояніи обладалъ святостію и правотою. Его низшія способности покорялись высшимъ, а умъ Богу. Но это было плодомъ только того, что благодать удерживала его силы въ надлежащемъ направленіи какъ-бы уздою. Свобода же его безсильна была водворить между разнообразными стремленіями и дать

(1) *Bellarmini* de gratia primi hominis. c. VI.

имъ надлежащее направленіе; потому что была такою способностію, которая могла съ одинаковою легкостію увлекаться въ ту и другую сторону. Она слѣдовала то за чувственными стремленіями, то за духовными. При такихъ свойствахъ свободы, человѣкъ могъ быть только пассивнымъ носителемъ благодати. Первобытныя совершенства совершенно чужды были ему и не имѣли ничего общаго съ его природою. Съ этой точки зрѣнія причина паденія не можетъ быть въ свободѣ. То, чего человѣкъ не могъ достигнуть свободою, не могло быть и утрачено по его волѣ. Первобытная правота не имѣетъ ничего общаго съ его природою; она сообщается ему чисто внѣшнимъ образомъ, помимо его свободныхъ стремленій къ ней. Если же такъ, то и грѣхъ есть актъ, независимый отъ его свободы. Въ актѣ паденія обнаруживается изначала вложенный въ природу человѣка разладъ между плотскими и духовными стремленіями. А это могло произойти только отъ того, что благодать перестала удерживать плоть въ повиновеніи духу, а духъ Богу. Значитъ, актъ паденія можетъ быть, съ католической точки зрѣнія, объясненъ только тѣмъ, что Божественная десница, подъявшая первозданнаго человѣка сначала на высоту первобытной праведности, потомъ вдругъ низвергла его съ этой высоты, оставивъ его подъ условіями только собственной природы.

Н. Бѣляевъ.

(продолженіе будетъ)

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ ПО ОТНОШЕНІЮ 8-ми ВОПРОСОВЪ, СОСТАВЛЕННЫХЪ НОВОЕДИНОВѢРЦАМИ КЪ СТАРООБРЯДЦАМЪ.

—

23 іюня 1865 года бѣлокриницкая іерархія, получившая начало отъ извѣстнаго митрополита Амвросія, въ концѣ жизни раскаявшагося и умершаго въ единеніи съ греческою церковію [1], іерархія, встрѣтившая противъ себя съ разныхъ сторонъ много весьма сильныхъ возраженій [2], была потрясена въ самыхъ своихъ основаніяхъ. Лучшіе, образованнѣйшіе представители ея *Паѳнутій*, именовавшійся еписко-

[1] Іеродіаконъ Филаретъ удостовѣряетъ, что Амвросій передъ смертію (28 окт. 1863 г.) раскаялся предъ православнымъ греческимъ священникомъ и погребенъ въ Трієстѣ, а отпѣвали его греки. Объ этомъ извѣстно было и Кириллу бѣлокриницкому, который заповѣдалъ было всѣмъ священнымъ и мірскимъ людямъ не молиться за него, но потомъ изъ опасенія, что изъ этого возникнетъ между старообрядцами сомнѣніе въ законности самой іерархіи, отъ Амвросія ведущей начало, и многіе оторвутся отъ нея, издалъ по совѣту Филарета объяснительную грамату, въ которой утверждалъ, что Амвросій померъ въ старообрядчествѣ и отпѣтъ имъ заочно въ Бѣлой Криницѣ и завѣщалъ всѣмъ молиться за него. Смотр. Душепол. чт. 1865 г. дек. стр. 188—189, въ отдѣлѣ *Извѣстій и замѣтокъ*.

[2] Подробнѣе объ этомъ см. публ. лекціи наши «объ австр. священствѣ» Прав. обозр. 1868 г. май и іюнь и отдѣльную брошуру.

помъ коломенскимъ. *Онуфрій* намѣстникъ бѣлокриницкаго митрополита, священникъ *Іоасафъ*, архидіаконъ *Филаретъ* и іеродіаконъ *Мелхиседекъ* сознали незаконность носимыхъ ими священныхъ степеней и въ качествѣ простыхъ иноковъ вступили въ единеніе съ православною Церковію. Такое крупное событіе въ старообрядческомъ мірѣ не могло не вызвать сильныхъ толковъ и колкихъ порицаній со стороны приверженной къ австрійскому священству партіи. Во главѣ недовольныхъ и озлобленныхъ естественно стояли раскольническія власти, т. е. московскій духовный совѣтъ подъ предсѣдательствомъ Антонія (Шутова). Они укоряли присоединившихся между прочимъ въ томъ, будто бы тѣ не объяснили побужденій и причинъ своего перехода въ православіе. Подобный укоръ совершенно несправедливъ, такъ какъ Пафнутій еще за три года до присоединенія высказывалъ сомнѣніе относительно составленнаго учредителемъ бѣлокриницкой іерархіи Павломъ Васильевымъ (австрійскимъ) и развитаго извѣстнымъ Семеномъ Семеновымъ ученія о временномъ сокрытіи благодати священства и ея возстановленіи, ученія придуманнаго съ тою цѣлію, чтобы оправдать поповщину, 180 лѣтъ не имѣвшую епископовъ, а за тѣмъ показать возможность появленія оныхъ. 22 іюля 1863 года въ письмѣ своемъ къ Иларіону Георгіевичу онъ даже прямо высказывался, что „долгъ христіанскій заставляетъ довѣсть до свѣдѣнія всѣхъ присутствующихъ въ Москвѣ раскольничихъ епископовъ о неправильности Павловыхъ книжекъ. Это сдѣлать не трудно, потому что замѣчанія на все, что слѣдуетъ, уже приготовлены“ (1). Сверхъ того Онуфрій, раздѣляя одни съ Пафнутіемъ сомнѣнія, составилъ краткіе вопросы о непрестающемъ существованіи на землѣ Церкви Христовой и богоучрежденной іерархіи съ столь же краткими на нихъ отвѣтами въ числѣ трехъ

(1) См. Душеп. чтеніе 1865 г. іюль, стр. 263.

вопросо-отвѣтовъ и въ дополненіе къ нимъ еще присовокупилъ три вопроса. Въ отвѣтахъ на иихъ онъ прямо высказываетъ, что если обойти всѣ библіотеки, иже по вселеннѣй, то нигдѣ въ истинныхъ книгахъ нельзя обрѣсти, чтобы священная іерархія, благодатная могла пасть хоть на одну минуту и паки возстать. „У насъ, говоритъ онъ, въ продолженіе двухъ сотъ лѣтъ не было епископа, этотъ промежутокъ никто не оправдаетъ, какъ невозможно Москву рѣку берегъ съ берегомъ сдвинуть, такъ невозможнѣе оправдать и этотъ недостатокъ". Эти вопросы и отвѣты были распространены между старообрядцами, а одинъ экземпляръ былъ врученъ члену московскаго духовнаго совѣта, священнику Петру Ѳедорову, который былъ обязанъ и обѣщалъ внести ихъ на разсужденіе членовъ совѣта.

Такимъ образомъ побужденія перехода въ православіе означенныхъ членовъ бѣлокриницкой іерархіи не могли быть неизвѣстны старообрядцамъ. Тѣмъ не менѣе, слыша раздававшіеся укоры, Пафнутій, Онуфрій и Филаретъ, уже готовясь къ формальному присоединенію, сочли долгомъ снова заявить бывшимъ своимъ единомышленникамъ тѣ сомнѣнія, какія встрѣтили они въ основномъ ученіи преобразованной поповщины. Сомнѣнія эти они выразили въ 8-ми вопросахъ, изложенныхъ Филаретомъ, которые и были распространены между послѣдователями бѣлокриницкаго священства.

Излагая свои убѣжденія въ формѣ вопросовъ, присоединившіеся имѣли, конечно, не одну только цѣль собственнаго оправданія, но и желали, съ своей стороны, вызвать на отвѣтъ старообрядческія власти, т. е. ихъ самихъ побудить оправдывать свои положенія. Но оправдывать было нелегко; — говорятъ, что раскольничьи духовныя власти, вмѣсто того, чтобы отвѣчать на предложенные вопросы, предали ихъ истребленію. Если это правда, то ясно, какъ нельзя болѣе, что они сознавали, что отвѣчать трудно, и вмѣстѣ съ тѣмъ

боялись того впечатлѣнія, какое могли оставить эти вопросы въ умахъ мыслящихъ старообрядцевъ.

Дѣло, быть можетъ, тѣмъ бы и кончилось, но профессоръ московской академіи Н. И. Субботонъ напечаталъ въ „Душеполезномъ чтеніи“ (іюнь 1865 г.) означенные 8 вопросовъ съ предварительнымъ изложеніемъ всего хода дѣла по этому предмету, откуда и мы заимствовали вышеприведенныя свѣдѣнія. Преданное печати истребить было уже не во власти „московскаго духовнаго совѣта“, который, чтобы окончательно не уронить себя, въ глазахъ старообрядцевъ, волей-неволей долженъ былъ отвѣчать. Не смотря однакоже на это, представители и ревнители бѣлокриницкой іерархіи безмолствовали пять лѣтъ, въ теченіе которыхъ немало изъ ея членовъ обратилось въ нѣдра истинной Церкви, при чемъ нѣкоторые изъ нихъ прямо сознавались, что причиною ихъ перехода въ православіе послужили въ значительной степени оставленные безъ отвѣта 8 вопросовъ Филарета.

Въ настоящемъ году появилась между старообрядцами австрійскаго священства небольшая тетрадка, представляющая собою „нѣсколько словъ по отношенію 8-ми вопросовъ, составленныхъ, по ея выраженію, *новоединовѣрцами* старообрядцамъ“. Скромное названіе *нѣсколько словъ* показываетъ, что сочинитель ея не входитъ въ разсужденіе о всѣхъ 8 вопросахъ, а только о нѣкоторыхъ изъ нихъ; — дѣйствительно, онъ касается главнымъ образомъ 3 и 4 вопросовъ, хотя отчасти затрогиваетъ и другіе, излагая свои отвѣты въ другомъ порядкѣ. Намъ передавали, что отвѣты эти на 8 вопросовъ написаны *Пафнутіемъ казанскимъ*. Не ручаясь вполнѣ за это извѣстіе, которое и не имѣетъ въ нашихъ глазахъ особой важности, мы, по ихъ направленію и по способу раскрытія нѣкоторыхъ частныхъ мыслей, можемъ утверждать лишь то только, что они вышли изъ-подъ пера окружника. По своему содержанію они представляютъ мало новаго въ сравненіи съ прежними сочиненіями поповцевъ и не рѣ-

шаютъ удовлетворительнымъ образомъ предложенныхъ представителямъ бѣлокриницкой іерархіи вопросовъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прямо отъ нихъ уклоняются и говорятъ о другомъ.

Съ цѣлію доказать нашу мысль мы предлагаемъ на судъ каждаго означенные отвѣты съ своими разъясненіями и замѣчаніями; мы желаемъ, чтобы старообрядцы австрійскаго согласія выслушивали не одну сторону — своихъ вождей, а удѣлили бы часть вниманія и нашимъ словамъ, взвѣсили бы силу доказательствъ той и другой стороны; мы стремимся къ свободному обсужденію предмета.

Отвѣты старообрядцевъ.

Нынѣшняго времени одинъ литераторъ пишетъ: понятіе о Церкви: Одинъ изъ коренныхъ членовъ православнаго исповѣданія, изложенныхъ въ символѣ вѣры, есть догматъ о вѣрѣ въ Церковь, или обязательство христіанъ послѣдовать ученію и правиламъ Церкви... Мы вѣруемъ въ Церковь единую, святую, соборную и апостольскую. Вообще именемъ Церкви означается союзъ вѣры, соединяющій христіанъ въ духовное общество... Въ древнихъ церковныхъ правилахъ, равно и въ писаніяхъ святыхъ отцевъ и учителей церковныхъ, имя Церкви всегда означаетъ только общество православно-вѣрующихъ, единое, каѳолическое, апостольское; но никогда не прилагается къ обществамъ иномыслящихъ... То общество вѣрующихъ, которому мы, православные христіане, послѣдовать обязуемся, есть общество богоучрежденное, имѣющее Главою Христа Сына Божія, и въ своемъ ученіи и правилахъ управляемое Духомъ Божіимъ... Это есть общество единое, то есть, неизмѣнное въ своемъ исповѣданіи вѣры, нераздѣльное въ духѣ, всегда единомысленное въ своихъ членахъ;.. общество соборное, или повсемственное (каѳолическое), которое не измѣняясь само въ себѣ при перемѣнѣ мѣстъ, временъ и людей, его составляющихъ,

непрерывно отъ начала своего продолжается, и будетъ продолжаться до скончанія вѣка.

Іисусъ Христосъ сказалъ апостолу Петру: блаженъ еси Симоне варъ Іона, яко плоть и кровь не яви тебѣ, но Отецъ мой, иже есть на небесѣхъ. И азъ тебѣ глаголю, яко ты еси Петръ, и на семъ камени созижду Церковь мою, и врата адова не одолѣютъ ю, и дамъ ти ключи царствія небеснаго: и еже свяжеши на земли, будетъ связано на небесѣхъ, и еже разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ (Матѳ. 16, ст. 17—19). Эти слова показываютъ: а) что основаніе Церкви,—спасительная вѣра Христова утверждается не на человѣческихъ умозрѣніяхъ, и не силою человѣческою держится, но держится благодатію Божіею, утверждаясь на высшемъ, божественномъ откровеніи, котораго всѣ вѣрующіе, не изключая и самихъ апостоловъ и всѣхъ учителей Церкви, суть только ученики и послѣдователи (1 Кор. гл. 3, ст. 5—10. 2 Кор. гл. 3, ст. 4—6); б) что хотя Церковь есть видимое общество, управляемое видимою властію, но по внутренней сторонѣ, или въ духовной жизни своей, она вѣчно принадлежитъ единому Христу, какъ Главѣ и Спасителю, и съ этой стороны ея бытіе и внутреннее устройство не можетъ ни измѣняться, ни сокрушаться ни отъ какой чуждой власти или силы; в) что въ коренныхъ правахъ и законахъ Церкви дѣйствуетъ высшее право—Божественное, которое и утверждаетъ и направляетъ ихъ дѣйствія къ назначенію Церкви,—спасенію въ ней вѣрующихъ. Такимъ образомъ въ основаніи видимаго управленія Церкви, Христосъ указываетъ апостоламъ другое, высшее, невидимое ея управленіе: первое служитъ только проявленіемъ и орудіемъ послѣдняго... Св. апостолъ Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею епископу пишетъ: да *увѣси, како подобаетъ въ дому Божіемъ жити, иже есть Церковь Бога живи, столпъ и утвержденіе истины* (1 Тим. гл. 3, ст. 15); итакъ, вразумляя епископа (Тим.) о управленіи Церкви, апостолъ внушаетъ ему помнить, что Церковь есть не обыкновенное человѣческое общество, но домъ Божій.

слѣдовательно неистощима въ своей внутренней духовной жизни, неизмѣнна въ своемъ божественномъ предназначеніи—спасеніи вѣрныхъ; что она есть столпъ и утвержденіе истины, слѣд. всегда непогрѣшима въ своемъ ученіи и правилахъ, непреложна въ своихъ коренныхъ правахъ, непререкаема въ своихъ законахъ. Съ такими понятіями о Церкви, по наставленію апостольскому, должно быть соображено управленіе Церкви; такія понятія не допускаютъ въ ней никакого произвола власти, или мнѣній человѣческихъ, никакихъ измѣненій въ основныхъ ея законахъ и правахъ, никакихъ такъ называемыхъ преобразованій или нововведеній, противныхъ ея духу и божественному достоинству. Такимъ образомъ самые правители Церкви подчиняются ея высшему авторитету, обязываются только блюсти ея чистоту и цѣлость, только быть истолкователями ея ученія, правилъ, и защитниками ея правъ; они должны внимать Духу Божію и высшему откровенію, ее просвѣщающему, повиноваться высшему Божественному праву, въ ней дѣйствующему..... Такъ Церковь апостольская, на своихъ соборахъ, о постановленныхъ ими правилахъ выражалась: „изволися Духу Святому и намъ“ (Дѣян. гл. 15, ст. 28)... Вообще объ основныхъ церковныхъ законахъ вселенскій VII соборъ говоритъ: „Божественныя правила со услажденіемъ пріемлемъ, и всецѣлое и непоколебимое содержимъ постановленіе сихъ правилъ, изложенныхъ отъ всехвальныхъ апостолъ, святыхъ трубъ Духа, и отъ святыхъ вселенскихъ соборовъ, и помѣстно собиравшихся для изданія таковыхъ заповѣдей, и отъ святыхъ отецъ нашихъ: ибо вси они, отъ единаго и тогоже Духа бывъ просвѣщены, полезное узаконили (седм. вселенскаго собора пр. 1, по переводу съ толкованіемъ Вальсамона и Зонары).

Итакъ вотъ основное начало церковнаго законовѣдѣнія: сознаніе въ правахъ и законахъ Церкви высшаго права—Божественнаго....

Идея этого права должна проникать всю науку; по этой идеѣ должны быть объясняемы въ ней глав-

ныя основанія церковнаго управленія; отсюда церковное законовѣдѣніе не должно быть какою-либо произвольною теоріею церковнаго права и управленія, а только вѣрнымъ и чистымъ изображеніемъ того духа, который дѣйствуетъ въ Церкви; оно должно не сочинять законы для Церкви, а только съ благоговѣйнымъ вниманіемъ изучать положительныя ея правила; должно не судомъ и критикою вооружаться при изслѣдованіи, но вѣрно слѣдовать тому направленію, какое сама Церковь получаетъ, въ своихъ правахъ и законахъ, отъ высшей управляющей ею власти, принимать и изображать ихъ, какъ опредѣленія высшія, имѣющія важность Божественную. Но чтобы сохранить такое направленіе и вѣрно слѣдовать ему, законовѣдѣніе, кромѣ указаннаго основнаго начала, должно еще получить твердое руководительное начало, которое бы вело его неуклонно по принятому направленію, удерживало въ предѣлахъ строгаго, вѣрнаго духу Церкви изслѣдованія ея правъ и законовъ и во всей точности передавало ихъ смыслъ, — такое начало, котораго она сама держится въ неуклонномъ соблюденіи основныхъ правъ и законовъ; это — неизмѣнная вѣрность священному преданію, непрерывно отъ начала сохраняемому въ Церкви и сохраняющему въ ней коренныя установленія, во всей чистотѣ ихъ первоначальнаго происхожденія и во всемъ совершенствѣ ихъ значенія и внутренней силы. Такъ сами апостолы говорили о преданныхъ ими Церкви правилахъ: азъ предахъ вамъ, якоже и пріяхъ отъ Господа (1 Кор. 11, 23)... Такъ говорятъ святіи отцы седмаго вселенскаго собора: „священные обычаи подобаетъ содержати, по писанному и неписанному законоположенію; а преступившій церковныя преданія да будетъ изверженъ“ (седм. вселенск. собор. прав. 7, по переводу съ толков. Вальсам. и Зонар.)... Наконецъ все, что̀ измѣняетъ преданіе въ основныхъ правахъ и установленіяхъ церковныхъ, или подрываетъ силу его произволомъ мнѣній или установленій человѣческихъ, все явно противное преданію должно быть

отвергаемо, какъ ложное, противуцерковное. (Книга Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія архимандрита Іоанна. Спбургъ. 1851 года).

Замѣчанія.

Длинная тирада эта о вѣрѣ, какъ основаніи Церкви, и о высшемъ, божественномъ правѣ, на которомъ должна созидаться жизнь Церкви и основываться ея законоположенія, и проистекающей отсюда задачѣ церковнаго права какъ науки, — тирада, выписанная изъ курса церковнаго законовѣдѣнія архимандрита, а впослѣдствіи епископа Іоанна, имѣетъ слишкомъ мало отношенія къ старообрядческому вопросу, и читая ее нѣтъ возможности предугадать, въ какую связь поставитъ ее авторъ къ извѣстнымъ 8-ми вопросамъ. Можно только предположить, что онъ хочетъ просвѣтить читателей относительно понятія о Церкви и важности церковныхъ законовъ. Намъ кажется, что въ этомъ случаѣ гораздо лучше и ближе къ дѣлу начать рѣчь — на основаніи какихъ угодно писателей, хоть старыхъ, хоть новыхъ, — начать рѣчь о томъ, что существенными признаками единой соборной и апостольской Церкви служитъ правая вѣра въ Христовы догматы, существованіе въ ней семи божественныхъ таинствъ, установленныхъ ради нашего нравственнаго совершенствованія и спасенія, управленіе ея священною іерархіею въ трехъ чинахъ. Эти свойства единой Христовой Церкви настолько ясно изображены въ уважаемыхъ старообрядцами священныхъ книгахъ, что старообрядцы не могутъ и не дерзаютъ прямо отвергать ихъ; поэтому мы и не находимъ нужнымъ останавливаться на ихъ раскрытіи и доказательствѣ. Нелишнимъ лишь считаемъ напомнить, что эта Христомъ установленная Церковь „крѣпчайша самаго неба, тверже камени, *врата адова не одолѣютъ ей*“ (1), что пре-

(1) Матѳ. зач. 67. *Златоустъ* см. книга разныхъ поученій и бесѣдъ св. Іоанна Злат. л. 236. *Маргаритъ* л. 193.

данное Имъ священство „не престанетъ“ [1], такъ какъ Онъ „обѣщалъ съ нимъ вѣчно пребывати“ [2]; еще частнѣе:—въ ряду трехъ степеней священства [3] „епископамъ изобильнѣйшая дается благодать“ [4], такъ что „кромѣ того ниже жертва, ниже іерей, ни жертвенникъ, ни хиротонія, ниже муро святое, ниже убо христіане“ [5], поэтому „безъ епископа Церковь Христова быти не можетъ [6]; „аще кто не съ епископомъ, тотъ и не въ Церкви, иже отай епископа что творитъ, діаволу служитъ“ [7]. Эти понятія и должны бы служить исходными пунктами при всѣхъ разсужденіяхъ о Церкви между нами и старообрядцами, такъ какъ главный спорный предметъ между нами и ими составляетъ понятіе о томъ, какова должна быть православная Церковь по своему коренному устройству, и авторъ 8-ми вопросовъ совершенно необходимо предпослалъ имъ тѣже общія положенія о Церкви и іерархіи. Здѣсь умѣстнымъ считаемъ привести и самые вопросы, чтобы лучше видѣть связь ихъ съ представленными нами положеніями, и оцѣнить значеніе отвѣтовъ на нихъ.

„Вопросъ 1-й. Изъ вышеприведенныхъ доказательствъ видится (всякій можетъ понять естественность такого вывода)—что Церковь Христова должна вѣчно и безпрерывно существовать и что Церковь безъ епископа не можетъ быть, по какому же случаю у насъ, старообрядцевъ почти 200 лѣтъ не было епископовъ? Если же ихъ не было, то могло ли наше общество въ теченіе этого времени составлять исповѣдуемую въ символѣ Церковь назданную на основаніи апостолъ и пророкъ (Ефес. зач. 223)“?

---

(1) Кн. Кирилл. гл. 8. л. 77.

(2) Кн. о вѣрѣ. л. 59.

(3) *Благовѣсти.* Лук. зач. 95.

(4) *Діонисій ареопагитъ* о священноначаліи.

(5) Симеонъ солун. кн. 1, гл. 77. кн. 2, гл. 88.

(6) Захарій копыстенскій, Полинодія, ч. 2, разд. 8. артик. 1.

(7) Игнатій богоносецъ, посл. къ Магнезіанамъ; снес. посл. къ Граліанамъ. Также четь-мин. м. Макарія, л. 636.

„Вопросъ 2-й. Великороссійская купно и греческая церкви тую ли имѣютъ благодатную хиротонію, которую Іисусъ Христосъ учредилъ въ пятидесятницу посредствомъ сошествія въ огненныхъ языцѣхъ Духа Святаго на святыхъ апостоловъ,—или нѣтъ“?

„Вопросъ 3-й. Если та и другая церкви имѣютъ ту самую благодатную хиротонію, почему мы отдѣляемся отъ нихъ“?

„Вопросъ 4-й. Если же онѣ не имѣютъ благодатной хиротопіи, то съ котораго дня онѣ лишились оной, и когда у насъ она воспламенилась? Поелику благодатной хиротоніи, по нашему мнѣнію, не было 200 лѣтъ, и не было не частнымъ образомъ, а по всей вселенной“.

„Вопросъ 5-й. Всероссійская равно и греческая церкви погрѣшаютъ ли въ главныхъ догматахъ вѣры, т. е. въ богословіи и имѣютъ ли онѣ такія ереси, которыя вселенскіе соборы проклинали и были ли онѣ суждены“?

„Вопросъ 6-й. Іисусъ Христосъ былъ посланъ отъ Отца, апостолы отъ Христа, отъ котораго и зависимы были,—пастыри же и учители православные поставляемы и посылаемы были преемственно отъ апостоловъ. Но Амвросій митрополитъ, уклонившись отъ зависимости своего патріарха, отъ кого посланъ былъ въ Бѣлую Криницу, и въ нее пришедши отъ кого былъ зависимъ“?

„Вопросъ 7-й. Возстановленная бѣлокриницкая іерархія не имѣетъ ли въ своемъ основаніи догматическаго богословскаго повреждепія и еретическаго мудрованія, т. е. такихъ ересей, которыя святыми вселенскими соборами прокляты“?

„Вопросъ 8-й. Если въ основаніи новоучрежденной бѣлокриницкой іерархіи найдутся важныя догматически-богословскія погрѣшности и еретическія мудрованія (которыя уже и открываются), тогда можетъ ли кто, исключая единой святой соборной и апостольской вселенной Церкви, очистить эту іерархію отъ

скверны еретичества, а вмѣстѣ съ нею и все зависимое отъ нея старообрядчество отъ грѣха заблужденія, и привести ихъ въ православное состояніе, и какой взглядъ до того должно имѣть на нихъ"? (Изъ Душепол. чт. 1865 г.).

Отвѣты старообрядцевъ.

По внимательномъ обозрѣніи вышесказаннаго, мы находимъ возможнымъ сказать нѣсколько словъ, по отношенію извѣстныхъ 8-ми вопросовъ, составленныхъ единовѣрцами. Что мы, старообрядцы, ни словомъ, ни дѣломъ никогда не исповѣдали бытіе соборной апостольской Церкви безъ епископства, никто изъ здравомыслящихъ, прослѣдивъ исторію нашихъ обстоятельствъ, не рѣшится упрекнуть въ этомъ насъ. Такъ какъ патріархъ Никонъ, бывши стражъ и оберегатель неизмѣняемости писанныхъ и неписанныхъ законовъ и преданій церковныхъ, сдѣлался самъ нарушителемъ оныхъ и чрезъ то нарушеніе онъ уже ушелъ прочь отъ своихъ предшественниковъ, слѣдовательно ушелъ прочь и отъ Церкви, — предки же наши, ставши вѣрными и неизмѣнными хранителями церковному святоотеческому преданію, остались въ церкви. И соображая съ священными правилами постигшее Церковь горчайшее обстоятельство нашли возможнымъ признать совершаемыя (послѣдователями Никоновскихъ исповѣданій) церковныя тайны — крещеніе и хиротопію дѣйствительными; посему предки наши приходящихъ отъ новшествъ принимали вторымъ чиномъ, а священныхъ лицъ съ полнымъ преимуществомъ въ своихъ санахъ, слѣдовательно и состоящихъ при никоновскихъ новшествахъ архіереевъ они признавали за архіереевъ потому, что ими хиротонисанныхъ священниковъ принимали за священниковъ. Только по опредѣленію священныхъ правилъ почитали невозможнымъ имѣть общеніе съ тѣмъ духовенствомъ, которое отъ своихъ предшественниковъ ушло къ никоновскимъ новшествамъ. Итакъ

основываясь на преданіяхъ церковныхъ предки наши признавали—послѣдовавшихъ никоновскимъ реформамъ не совсѣмъ отторгшимися отъ тѣла церковнаго, какъ св. Златоустъ о таковыхъ, объясняя апостольскія слова—*едино тѣло, единъ духъ*, сказуетъ: яко отъ единаго тѣла единъ духъ будетъ, или яко можетъ убо тѣло быти едино, не единъ же духъ, якоже аще кто и еретикомъ другъ былъ бы" (бесѣда Ефесеомъ гл. 4, бесѣд. 2). И по крещенію они христіане, кривовѣрія же ради еретики (книга Зиновія мниха гл. 16). Церковь Божію христіанство все вкупѣ именуетъ, иже пріяша вѣру Христову правовѣрнѣ же и кривовѣрнѣ, якоже множицею рѣкохъ. Но мати убо правовѣрію соборная апостольская церковь, кривовѣрныхъ не соборная, но ересей началъниковъ церкви суть (тояже книги и гл.). Святый Іоаннъ митрополитъ русскій писалъ Клименту папѣ римскому (уже послѣ совершеннаго раздѣленія церквей восточной съ западною болѣе 100 лѣтъ) такъ: по всему священному и святому брату и сослужебнику Клименту ветхаго Рима: возлюбихъ еже о Господѣ любовь твою, о человѣче Божій и апостольскаго достойный сѣдалища и званія, и буди вельми радуяся отъ вышнія и божественныя руки покрываемъ, и даждь благій и милостивый Богъ при тебѣ и при твоихъ днехъ направитися посредѣ насъ и васъ, не быхма бо реку не христіане вы, христіане убо васъ Божіею благодатію изначала знаемъ, но еже не во всемъ вѣру держите христіанскую, но во мнозѣ раздѣляетесь. Благодать святаго Духа да будетъ съ тобою и со всѣми твоими. Аминь. (Книга старописьмен. сборникъ русскихъ и греческихъ посланій гл. 56).

Изъ сего видно, что святая соборная и апостольская Церковь отступавшихъ отъ нея къ новшествамъ, подлежащихъ третьему и второму чину, почитаетъ еще христіанами и архіереями, но только безъ отреченія отъ новшествъ не можетъ допустить ихъ къ общенію съ вѣрными ей чадами. Итакъ во все время отъ самаго начала никоновскихъ реформъ предки наши, а

по ихъ и мы на основаніи священныхъ правилъ и свято-подобныхъ церковно-историческихъ событій, признавая хиротонію на священникахъ, отрекшихся отъ новшествъ и отступства за дѣйствительную, вполнѣ удовлетворились совершеніемъ церковныхъ тайнъ, требъ и богослуженіемъ; а что при жесточайшемъ господствующей власти преслѣдованіи не имѣли средствъ возстановить единомысленную намъ въ обрядахъ іерархію, — это состоитъ въ судьбахъ Божіихъ... Потязати же имѣющихъ, въ этомъ отношеніи, неисповѣдимыя судьбы Божія, почитаемъ безразсудными продерзителями, водящимися вольнодумствомъ. Мы же, уповая на Промыслъ Божій и покаряясь волѣ Его святой, скажемъ словами святыхъ отроковъ, — яко праведенъ еси (Господи) о всѣхъ, ихже сотворилъ еси намъ, яко истиною и судомъ навелъ еси вся на ны, грѣхъ ради нашихъ (Дан. гл. 3); аще же и согрѣшихомъ, но отъ богоучрежденныхъ и свято-отеческихъ закона и преданій не отступихомъ и суть вѣрныя и послушныя чада каѳолическія восточныя Церкви. Мысли высказанныя въ нашихъ словахъ нисколько не противорѣчатъ предначертанной выписки изъ новосочиненной книги — наука церковнаго законовѣденія, потому что они подтверждаются правилами: перво-втораго собора 15-мъ, и перваго вселенск. собора 8-мъ и событіями описанными въ житіяхъ святыхъ (Саввы освященнаго декабря въ 5 день и преподобнаго Максима исповѣдника генваря въ 25 день и другихъ).

Замѣчанія.

Оставивъ безъ вниманія основныя положенія автора 8-ми вопросовъ о Церкви и іерархіи, очевидно, весьма невыгодныя для защитника бѣлокриницкаго священства, и избравъ исходнымъ пунктомъ для своихъ разсужденій мѣсто изъ „курса церковнаго законовѣдѣнія“ архимандрита Іоанна, сочинитель „нѣсколькихъ словъ“ старается вывести изъ него два заключенія:

во 1-хъ п. Никонъ измѣнилъ преданіе и законы церковные, а во 2-хъ, они, старообрядцы, нисколько не противорѣчатъ предначертанной выпискѣ, т. е. подтверждаются правилами.

Въ приведенной выдержкѣ изъ курса законовѣдѣнія архимандрита Іоанна вездѣ говорится о неизмѣнности *коренныхъ основныхъ законовъ*. Спрашиваемъ: какіе же коренные законы церковные измѣнилъ п. Никонъ? Сочинитель старообрядецъ этого не показалъ. Дѣло въ томъ, что онъ смѣшалъ сторону богослужебно-обрядовую съ каноническою. Вполнѣ раздѣляя мысль архиминдрита Іоанна о неизмѣнности коренныхъ законовъ Церкви, мы должны напомнить старообрядцамъ давно уже и имъ самимъ извѣстную истину, что обряды церковные невездѣ были одинаковы, и что изъ-за этой разности церковное единеніе не нарушалось. Въ древнихъ помѣстныхъ церквахъ чины богослуженія были различны; между русскою и греческою церковію въ періодъ первыхъ пяти патріарховъ было немало разностей; большинство русскихъ крестилось двуперстно, а греки всѣ—троеперстно, русскіе сугубили аллилуіа, а въ александрійской церкви трегубили, и много другихъ (1); происходили иногда и прямыя измѣненія въ этой области; такъ напр. восточные христіане первоначально праздновали пасху вмѣстѣ съ евреями, усвояя начало этого обычая св. ап. Іоанну, а потомъ стали праздновать въ первый воскресный день послѣ этого, чтобы установить единообразіе въ празднованіи съ западными христіанами. Такимъ образомъ понятіе неизмѣнности по отношенію къ обрядамъ не можетъ быть строго приложено, и выписка изъ курса церковнаго законовѣдѣнія оказывается дѣйствительно не идущею къ дѣлу, и поэтому нельзя признать вѣрнымъ и вы-

(1) Это подробно можно видѣть изъ «Проскинитаріа» Арсенія Суханова, изданіе котораго будетъ въ непродолжительномъ времени окончено въ «Православномъ Собесѣдникѣ».

водъ автора старообрядца, что п. Никонъ ушелъ прочь отъ Церкви, — такъ какъ коренныхъ законовъ Церкви онъ и не думалъ нарушать. Одно только необходимо имѣть въ виду, чтобы законно установленный обрядъ выражалъ православную мысль; поэтому-то сочинитель 8 вопросовъ и проситъ указать, какія ереси содержитъ великороссійская церковь, авторъ же „нѣсколькихъ словъ“ никакихъ ересей не указалъ. За тѣмъ рѣчь о старообрядцахъ. Если бы они и дѣйствительно не противорѣчили означенной выпискѣ изъ „новосочиненной книги“, на которой авторъ—старообрядецъ захотѣлъ основаться, то и въ такомъ случаѣ положенія поповщинскаго согласія нельзя было бы еще признать вполнѣ прочными, такъ какъ означенная выписка не исчерпываетъ еще всѣхъ сторонъ религіозной жизни. Кромѣ стороны канонической есть еще болѣе важная сторона догматическая, въ которую входятъ предлагаемыя нами понятія о важности церкви и о значеніи церковной іерархіи, и на которую обращалъ вниманіе старообрядцевъ и авторъ „8-ми вопросовъ“. Можно быть правымъ съ одной стороны и неправымъ съ другой. Такимъ образомъ и по отношенію къ самому старообрядчеству выписка оказывается безполезною... Мало этого, она говоритъ прямо противъ бѣлокриницкаго старообрядчества, потому что въ немъ есть немало нарушеній противъ церковныхъ каноновъ, неизмѣнность которыхъ почтенный ея защитникъ положилъ въ основу своихъ доказательствъ. Митр. Амвросій убѣжалъ отъ своего патріарха и внѣ своего предѣла совершалъ хиротонію, а въ 15 и 35 правилахъ св. апостоловъ прямо сказано, что такой епископъ подлежитъ извержению. Правда, старообрядцы оправдываютъ поступокъ Амвросія правиломъ 15 перво-втораго помѣстнаго собора, на которое указывается и здѣсь и которымъ позволяется отступать отъ епископа *за ересь*; но просимъ припомнить, что Амвросій ни однимъ словомъ не обвинялъ константинопольскаго патріарха въ ереси, а объяснялъ свой переходъ къ старообрядцамъ *неспра-*

ведливостію къ нему патріарха и тѣмъ еще, что онъ перешелъ къ „овцамъ не имущимъ пастыря“, т. е. на праздную епархію; но 16 правило антіохійскаго собора говоритъ: „иже кромѣ священнаго собора или самаго митрополита на праздный церкви престолъ наскочитъ, аще и самъ есть празденъ отъ епископіи, да будетъ изверженъ“, а въ толкованіи поясняется, что „аще и отъ всѣхъ людей града того нудимъ есть“ (1). Далѣе: явившійся, вопреки церковнымъ правиламъ, въ Бѣлую Криницу, м. Амвросій *одинъ* поставилъ другаго епископа, тогда какъ по 1 правилу св. апостоловъ епископа могутъ поставлять не менѣе двухъ епископовъ. Такимъ образомъ бѣлокриницкая іерархія въ своемъ основаніи имѣетъ немало противнаго церковнымъ канонамъ, и положеніе ея *правилами не подтверждается*, а отсюда и выводъ, сдѣланный сочинителемъ старообрядцемъ въ отношеніи къ Никону, не можетъ ли быть скорѣе приложенъ къ австрійской іерархіи?

Такимъ образомъ выписка изъ науки законовѣдѣнія совершенно безполезна для нашего автора; она можетъ только запутывать вопросъ, а не разъяснять его, и тѣ выводы, какіе сдѣланы авторомъ, не слѣдуютъ.

Каковы же эти выводы сами по себѣ, по своему внутреннему содержанію? *Никонъ ушелъ прочь отъ церкви.... предки наши остались въ церкви.* Вотъ главныя мысли автора.

Никонъ ушелъ прочь отъ церкви! Просимъ припомнить старообрядцевъ, что исправленія богослужебныхъ книгъ п. Никономъ были приняты соборомъ русскихъ святителей со множествомъ русскаго народа и одобрены восточными патріархами, т. е. если уже ушелъ отъ Церкви, такъ не одинъ Никонъ, а вся іерархія россійско-греко-восточной Церкви; а такъ какъ въ священномъ Писаніи іерархія отождествляется иногда съ именемъ Церкви (2). а въ „Книгѣ о вѣрѣ“ выра-

(1) Кормч. старопеч. л. 27 об.

(2) Св. Злат. на слова Писанія: *аще не послушаетъ ихъ* (двоихъ или троихъ свидѣтелей), *повѣждь церкви*, замѣчаетъ: си-

зителями голоса Церкви считаются именно пять патріарховъ (1), то выходитъ нѣчто странное: *церковь ушла прочь отъ церкви.*

Предки наши (т. е. старообрядцевъ) *остались въ церкви!* Въ какой же церкви они остались? Въ церкви, не имѣющей епископа, а слѣд. и собственной хиротоніи и снабдѣваемой бѣжавшими отъ великороссійской церкви священнослужителями. По-истинѣ странное положеніе такой церкви! Христосъ Спаситель въ притчѣ о десяти мнасахъ, данныхъ рабамъ, сказалъ: „куплю дѣйте, дондеже пріиду. Рабы, по толкованію блаженнаго Θеофилакта, суть тѣ, имже церкви поручены, т. е. епископы и пресвитеры, а между тѣмъ въ *церкви*, въ которой остались старообрядцы, собственной купли священства не существуетъ, собственный источникъ хиротоніи изсякъ, старообрядческая церковь стала въ полную зависимость въ предметѣ весьма важномъ отъ тѣхъ, которые, по выраженію старообрядца, „ушли прочь отъ церкви"; другими словами: церковь стала въ зависимость отъ нецеркви: не значитъ ли это, что врата адовы одолѣли церковь? При видѣ такой странности, не наоборотъ ли, поэтому, необходимо сказать, что старообрядцы ушли прочь отъ Церкви и что они не составляютъ уже истинной Церкви. И въ самомъ дѣлѣ, сколько разъ сознаніе этой мысли высказывалось самими же старообрядцами. „Церковь безъ епископа не бываетъ", говорилъ еще въ первой половинѣ 18-го столѣтія извѣстный стародуб-

---

рѣчь ея предстоящимъ (бесѣд. 50). Тоже повторяетъ блаж. Θеофилактъ (Благ. въ толк. на Матѳ. зач. 75). Въ Большомъ катихизисѣ читаемъ: особенно наставницы церковніи и строители нарицаются Церковію. л. 120 об.

(1) Къ нимъ (пяти патріархамъ) принадлежатъ словеса Христовы: *слушаяй васъ Мене слушаетъ, отметаяйся васъ Мене отметается, а отметаяйся Мене отметается пославшаго Мя.* Истинно есть: кто слушаетъ патріарховъ и отъ нихъ освящаемыхъ и посылаемыхъ, Христа слушаетъ; а кто отметается ихъ, самого Христа отметается той (Кн. о вѣрѣ л. 232).

скій попъ Патрикій (1); тоже высказывали во 2-й половинѣ 18-го стол. стародубскіе иноки Никодимъ и Виталій и иргизкій Сергій—великій ревнитель старообрядчества; въ самомъ концѣ прошлаго столѣтія вотъ что писалъ одинъ старообрядецъ діаконовскаго согласія къ своему пріятелю на рогожское кладбище: „Основаніе нашей вѣры на пескѣ, а не на твердомъ камени, не имѣемъ мы ни епископа, ни священника, благословеннаго отъ власти церковной“... „Гдѣ твой неизсякаемый источникъ священства, писалъ уже въ 1820 г. одинъ иргизскій инокъ, гдѣ преемственная отъ рукъ апостольскихъ хиротонія? Имѣеши ли епископскій чинъ, безъ негоже Церковь Божія стояти не можетъ“? (2).

Авторъ отвѣта на 8 вопросовъ замѣчаетъ, что старообрядцы ни словомъ, ни дѣломъ никогда *не исповѣдывали* бытіе соборной апостольской Церкви безъ епископства, но вопросъ въ томъ, имѣли ли они оное. Можно исповѣдывать, т. е. признавать необходимость крещенія, и не креститься; можно признавать необходимость причащенія, и не причащаться, какъ дѣлаютъ безпоповцы; можно признавать необходимость заключаемаго съ благословенія священника брака, и не брачиться, а жить развратно, какъ дѣлаютъ многіе ѳедосѣевцы и т. д. и т. д. „Аще нѣцыи епископа и нарицаютъ, а безъ него вся творятъ, говоритъ св. Игнатій богоносецъ, таковымъ речетъ Той, иже истинный и первый епископъ, и единъ по естеству архіерей: что Мя зовете, Господи, Господи, и не творите, яже глаголю? таковіи бо недобросовѣстніи, но лицемѣри и прелестницы мнѣ видятся“(Игн. бог. посл. къ Магнезіанамъ; см. у Озерскаго. ч. 1, стр. 103). „Елицы Христовы суть, сіи со епископомъ суть... Безъ епископа ничтоже творите“, заповѣдуетъ тотъ же св. отецъ (посл. къ Филадельфійцамъ. у Озерскаго. стр. 105 и 107).

---

(1) Очерки поповщины Мельникова.

(2) Подробнѣе объ этомъ можно читать въ Прав. обозр. за 1868 г. «объ австрійскомъ священствѣ» наши публичныя лекціи.

А съ другой стороны, если старообрядцы всегда исповѣдывали бытіе въ апостольской Церкви епископства, то можно ли сказать, что они принадлежали этой Церкви? Не слѣдуетъ ли прямо, что эту соборную апостольскую Церковь составляли другіе, а не они, и что они ушли прочь отъ Церкви? Правда, старообрядцы великороссійскихъ, по ихъ выраженію, архіереевъ признавали архіереями; совершенно согласны и съ тѣмъ, что хиротонія лицъ зараженыхъ новшествами и подлежавшихъ третьему чину можетъ быть принята, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ тѣхъ выводовъ, какіе дѣлаетъ нашъ авторъ старообрядецъ. Великороссійскіе архіереи не были архіереями старообрядцевъ; послѣдніе не имѣли съ ними церковнаго общенія, т. е. не были съ епископомъ. Поэтому, какъ ни разсуждай а выйдетъ все одно и тоже,— что общество старообрядцевъ не имѣло собственнаго священства, или, какъ наглядно выражался одинъ безпоповецъ, обличавшій поповцевъ, не имѣло своей главы, а для оживленія своего тѣла приставляло къ своему тѣлу чуждую главу, „на подобіе того, якобы Ѳеодоровъ трупъ, не имѣвъ своей главы, отъ главы Семена искалъ оживленія“ (1). Чуждый епископъ, хотя бы то и признаваемый за епископа, не можетъ уже принадлежать тѣлу Церкви и быть для нея источникомъ священства. И самое священство, отчужденное отъ общенія и связи съ епископомъ, не можетъ дѣйствовать, не нарушая каноническихъ постановленій вселенской Церкви. Повторимъ снова сказанное нами три года назадъ (2): „вліяніе епископа простирается на все служеніе священника и вытекаетъ изъ самаго понятія епископской власти: епископъ глава іерархіи (толк. на 65 прав. св. апост. см. Кормч. л. 6 об.), око церкви (посл. къ Бѣлорусу, см. Кн. о вѣрѣ л. 213); онъ посредствомъ священникомъ, какъ посредствомъ рукъ, правленіе содѣваетъ (толк. на 55 пр. св. апост.). При такомъ жи-

(1) Сочиненіе Ивана Алексѣева о власти преосвященнаго чина.

(2) Публичн. лекціи объ «австрійскомъ священствѣ».

вомъ, тѣснѣйшемъ, зависимомъ отношеніи возможно ли священнику быть отчужденнымъ отъ епископа, проходить свое служеніе безъ его вліянія? Какъ будетъ онъ совершать священныя таинства, когда по правиламъ іерей тайноводствъ не дѣйствуетъ безъ жертвенника, сей же чрезъ муро освящается, когда поэтому безъ архіерея нѣтъ жертвы, нѣтъ жертвенника (св. Симеона солунск. гл. 77)? Какъ будетъ онъ восполнять таинство крещенія печатію Св. Духа, когда эта печать преподается чрезъ муро, непремѣнно епископомъ освященное (см. Діонис. ареоп. о церковн. іерарх. гл. 5, ст. 6)? Какова будетъ его евхаристія, когда та только евхаристія истинна, которая чрезъ епископа дѣйствуется или емуже той повелитъ (см. Игн. богоносца посл. къ Смирнян.)? Какъ онъ будетъ совершать разрѣшеніе грѣховъ, когда безъ повелѣнія своего епископа пресвитеру не подобаетъ людей связывати или разрѣшати (39 прав. св. апостол. также см. Кормч. л. 4 об.)? Какъ и гдѣ будетъ совершать онъ божественныя службы, когда безъ повелѣнія епископа никто изъ священниковъ не долженъ служить даже въ домовой церкви (12 правил. перво-втор. соб. Кормч. л. 87; также 31 прав. 6 вселенск. соб. Корм. л. 73 об.)? „Кто (изъ священниковъ) дѣйствуетъ безъ повелѣнія и заповѣди святительскія, тотъ беретъ на себя такой же грѣхъ, какъ если бы онъ былъ простецомъ, не имѣющимъ вовсе рукоположенія“ (Номокан. л. 57 об. см. требн. п. Іосифа л. 715 об.).

Итакъ, старообрядцы остались въ церкви, не имѣющей епископа, съ однимъ незаконнымъ священствомъ. Авторъ старообрядецъ, чувствуя себя безсильнымъ разрѣшить этотъ вопросъ, и ссылается лишь на неисповѣдимыя судьбы Божіи. Правда, судьбы Божіи неисповѣдимы, но только въ томъ, что̀ касается случайныхъ обстоятельствъ въ жизни Церкви, существенное же устройство сообщено намъ въ богодухновенныхъ книгахъ свящ. Писанія и богомудрыхъ писаніяхъ св. отцевъ, которыми и открыто намъ, какова должна быть истинная Церковь Христова въ своемъ существенномъ

устройствѣ. Испытывать и разслѣдывать это составляетъ долгъ каждаго христіанина. *Испытуйте писанія*, заповѣдалъ самъ Христосъ Спаситель, *яко вы мните въ нихъ имити животъ вѣчный* (Іоан. 5, 39). Нашъ авторъ уклоняется отъ этого и голословно хвалится вѣрностію и послушаніемъ каѳолической восточной Церкви. Но „тщетно хвалишися, о новый израилю, всуе хвалишися“, скажемъ словами одного инока съ Иргиза (1).

Отвѣты старообрядцевъ.

Хорошо усвоивши сущность смысла,—всестороннее понятіе о Церкви и сообразивши съ показанными выше нашими обстоятельствами, не трудно понять, въ составѣ извѣстныхъ 8 вопросовъ, несправедливое составителей натягательство и отсутствіе уваженія благоговѣнія къ священнымъ текстамъ чрезъ несообразность въ разумѣ съ тѣми предметами, которые оными приведены въ основаніе. Совопросники наши, чрезъ посредство ученаго литератора, торжественно публикуютъ, что они при естественныхъ талантахъ самообразованностью вышли изъ круга невѣжественнаго заблужденія и достигли чистѣйшей христіанской истины. Если это правда, то имъ слѣдовало бы, руководясь истиною въ дѣлѣ вѣры, и говорить, и писать истину, имѣя въ памяти, что на превратно объясняющихъ священные тексты — наложитъ Богъ язвъ и отъиметъ часть его отъ книги животныя (Апок. гл. 22, ст. 18 и 19). Для наглядности этой образцовой истины, мы предложимъ хотя одну статью. Они, въ обличеніе непониманія и невѣжественнаго заблужденія старообрядцевъ, пишутъ: „защитники бѣглопоповства обыкновенно указываютъ на примѣръ св. Саввы и Ѳеодосія и преподобн. Максима исповѣдника, изъ которыхъ первые два будто бы приняли патріарха цареградскаго Іоанна отъ ереси

(1) Русск. вѣсти. 1864 г. май. стр. 11.

севировой, а послѣдній якобы принялъ патріарха Пирра отъ ереси моноѳелитской. Но достовѣрныя сказанія о поименованныхъ выше св. отцахъ нисколько не благопріятствуютъ такому заключенію. Изъ житія преп. Саввы видно, что онъ вмѣстѣ съ Ѳеодосіемъ только расположилъ патріарха Іоанна къ принятію халкидонскаго собора, а никакого присоединенія къ Церкви отъ ереси севировой надъ нимъ не совершалъ. Равнымъ образомъ изъ житія преподобн. Максима исповѣдника видно только, что онъ имѣлъ преніе о вѣрѣ съ патріархомъ Пирромъ и своими сильными доказательствами, въ защиту православнаго ученія о двухъ естествахъ и воляхъ въ Іисусѣ Христѣ, убѣдилъ патріарха отказаться отъ заблужденій, но также никакого принятія отъ ереси не совершалъ" (брошура 1866 г.—присоединеніе раскольнич. епископовъ къ правосл. стр. 6 въ примѣч.). Да въ чемъ же заключается самая сущность присоединенія къ Церкви еретиковъ 3 чина, какъ не въ отреченіи отъ ересей предъ Церковію, т. е. предъ святымъ евангеліемъ въ присутствіи клира церковнаго съ залогомъ православнаго исповѣданія, — что въ подробной точности и совершилось патріархомъ Іоанномъ въ присутствіи препод. отецъ Саввы, Ѳеодосія и другихъ; такъ бывшу въ церкви собору, взыде патріархъ на амвонъ, имый съ собою Савву и Ѳеодосія и пріемъ дерзновеніе патріархъ, воззва глаголя: аще кто единомудрствуетъ съ Евтихіемъ, Несторіемъ, Севиромъ, анаѳема да будетъ и проч. (Мин. чет. декабр. 5. житіе препод. Саввы освященнаго). Подобно сему было принятіе патріарха Пирра въ Карѳагенѣ въ присутствіи преподобн. Максима исповѣдника; такъ принялъ сей же преподобный Максимъ епископа Ѳеодосія и двухъ патрикіевъ, которые отреклись отъ ереси моноѳелитскія, подтвердили исповѣданіе православія цѣлованіемъ божественнаго евангелія, креста и иконъ святыхъ (Мин. чет. генв. 21. житіе препод. Максима исповѣдн.). Если же по мнѣнію обличителей это присоединеніе было неокончательнымъ, то пусть укажутъ они, когда и кѣмъ именно совершилось еще окончательное при-

соединеніе къ Церкви надъ вышесказаннымъ Іоанномъ патріархомъ іерусалимскимъ, который отъ того часа, т. е. по прокляті̀и еретиковъ, во все время патріаршества его до смерти своей былъ православнымъ.

Замѣчанія.

Уклонившись отъ главнаго вопроса о церкви, „не имѣющей епископа и только бѣгствующимъ священствомъ окормляемой", авторъ старообрядецъ, желая подѣйствовать на религіозное чувство читателя, разражается укоризнами и грозитъ вѣчнымъ наказаніемъ лицамъ, оставившимъ старообрядчество. За что же? За то, что они неправильно толкуютъ факты. Если бы это и такъ, то ужели почтенному автору старообрядцу неизвѣстно, что между исповѣданіемъ „чистѣйшей христіанской истины" и ученымъ разъясненіемъ историческихъ фактовъ большая разница; содержаніе чистѣйшей христіанской истины, или что тоже послѣдованіе православной вѣрѣ Христовой не освобождаетъ человѣка отъ частныхъ ошибокъ, и послѣднія не могутъ навлекать тѣхъ Божественныхъ прещеній, какими угрожаетъ авторъ. Кто изъ великихъ даже праведниковъ не допускалъ въ своей земной жизни ошибокъ ума, равно какъ и ошибокъ воли? Процитованное авторомъ мѣсто изъ Апокалипсиса касается тѣхъ людей, кто искажаетъ Божественное откровеніе, т. е. если кто приложитъ къ словамъ пророчества, или отыметъ отъ нихъ что-либо, или какъ въ другомъ мѣстѣ св. ап. Павелъ говоритъ: аще кто благовѣститъ паче, нежели пріяхомъ. Вотъ надъ кѣмъ будетъ тяготѣть проклятіе.

Обращаясь за тѣмъ къ самымъ примѣрамъ, мы должны замѣтить, что о первомъ изъ нихъ не упоминается въ 8 вопросахъ, о которыхъ пишетъ авторъ старообрядецъ, и потому мы имѣли бы право пройти его молчаніемъ. Но такъ какъ на немъ обосновываются жестокія порицанія, падающія даже на чистоту самой вѣры содержимой обратившимися: то остановимся и на немъ, и посмотримъ, кто правѣе: „совопросники

ли старообрядцевъ“ съ „ученымъ литераторомъ“, какъ не безъ иронiи величается, по всей вѣроятности, проф. московской академiи Н. И. Субботинъ, — или авторъ старообрядецъ. Послѣдній весьма смѣло и рѣшительно утверждаетъ, что преподобные Савва и Ѳеодосій присоединили отъ севировой ереси къ православію третьимъ чиномъ патр. Іоанна, а преподобн. Максимъ исповѣдникъ принялъ отъ ереси моноѳелитской п. Пирра. Но было ли здѣсь собственно принятіе отъ ереси въ православіе въ тѣсномъ церковномъ смыслѣ? Почтенному старообрядцу слѣдовало бы при этомъ прежде всего доказать, что п. Іоаннъ былъ или рукоположенъ еретикомъ, или же осужденъ соборомъ и отлученъ отъ Церкви за ересь, потому что только при этомъ и возможно было такъ называемое присоединеніе къ Церкви. Но этого старообрядецъ не доказалъ, да и доказать нельзя. Не входя въ пространныя историческія разслѣдованія, которыя повели бы насъ слишкомъ далеко, въ настоящихъ краткихъ замѣчаніяхъ мы можемъ напомнить слѣдующее: 1) Въ Четь-минеѣ въ житіи Саввы освященнаго приводятся слова преподобнаго, сказанныя Іоанну: „аще не послушаеши, тогда аки еретикъ проклянешися“, стало быть Іоаннъ еще не былъ осужденъ какъ еретикъ и отлученъ за ересь отъ Церкви. 2) За тѣмъ, когда Іоаннъ сталъ склоняться въ пользу православія, то по приказанію царя былъ воеводою Анастасіемъ посаженъ въ темницу, гдѣ долженъ былъ содержаться до тѣхъ поръ, пока торжественно проклянетъ халкидонскій соборъ. „Іоаннъ же видѣ тако себе утѣснена суща проси его (воеводу Анастасія), да отпуститъ се творити въ церкви. И собрася народъ въ церковь св. Стефана, идѣже Сава съ 10 притекоша; таможе и присланный бяше воевода, ожидая слышати исполненія по указу цареву. *Іоаннъ же взыде на амвонъ, поимъ съ собою* Савву и Ѳеодосія, аки начальниковъ всего чернечества пришедшая. Весь же народъ на многъ часъ вопіяху: „еретикъ прокляни, а соборы прослави и оправди“. *Тогда вси трiе согласно проклятiи* Несторія, Евтихія, Севира и прочихъ еретикъ не

пріемлющихъ халкидонскаго собора". Отсюда видно, что какого-либо чинопріема тутъ совсѣмъ не было, а было только торжественное засвидѣтельствованіе православной истины какъ со стороны п. Іоанна, такъ и со стороны препод. Саввы и Ѳеодосія,—что п. Іоаннъ является въ настоящемъ случаѣ не какъ приводимый въ церковь еретикъ, принимаемый иноками Саввою и Ѳеодосіемъ, а какъ епископъ въ церкви, самъ входящій въ нее, а не вводимый другими, поставившій, по свидѣтельству Баронія (лѣто 523), около себя, по правую и по лѣвую сторону препод. Савву и Ѳеодосія. Если бы п. Іоаннъ былъ отлученный отъ Церкви еретикъ, то онъ не могъ бы самъ и войти въ церковь и на амвонъ. Сказаніе о п. Пиррѣ еще болѣе ясно, и опять не въ пользу старообрядцевъ. Онъ былъ рукоположенъ православнымъ митрополитомъ ираклійскимъ, и хотя сдѣлался сторонникомъ возраждавшейся ереси моноѳелитовъ и бѣжалъ изъ Царьграда въ Африку, но соборомъ еще осужденъ не былъ. Въ Африкѣ онъ имѣлъ преніе съ Максимомъ исповѣдникомъ и „препрѣнъ бысть, приста къ православію" (чит. Кн. о вѣрѣ л. 136. Барон. лѣто 639, 642 и 645. Минея: житіе препод. Максима генв. 21 день, и о страданіи св. Мартина папы римскаго апр. 14); да наконецъ свидѣтелями этого пренія были многіе африканскіе епископы, которыми онъ и былъ принятъ любезно, какъ патріархъ (тамже). Коснувшись вопроса о принятіи въ церковь еретиковъ 3-го чина, вопроса очень важнаго по отношенію къ старообрядческому поповщинскому согласію, нелишнимъ считаемъ привести положительныя указанія на то, кто могъ подтверждать хиротонію означенныхъ еретиковъ, благословлять ихъ на священнодѣйствіе. Уже изъ тѣхъ свидѣтельствъ, какія мы привели о важности епископскаго сана, нетрудно вывести заключеніе, что благословить на священнодѣйствіе принятаго въ Церковь раскаявшагося еретика, и даже опредѣлять его къ извѣстному мѣсту можетъ не иной кто, какъ только епископъ, такъ какъ священникъ можетъ проходить свое служеніе по волѣ

епископа. Это со всею ясностію выражаетъ и предисловіе къ Номоканону, гдѣ прямо замѣчено, что іерею духовнику „якоже не возможно хиротонисати, сице же ни на священства степень паки возвращати“ (Номокан. аѳонск. отцевъ, чит. въ Іосиф. требн.). Нужно ли выводить изъ сказаннаго нами, что авторъ старообрядецъ слишкомъ поспѣшилъ своими укоризнами обратившимся въ искаженіи ими священныхъ текстовъ? Его обвиненія совершенно голословны и показываютъ только раздраженное чувство. Чтобы придать силу своимъ утвержденіямъ, онъ долженъ былъ бы показать хотя одно ясное свидѣтельство на то, что и священнику наравнѣ съ епископомъ принадлежитъ право подтверждать хиротонію лицъ обращающихся отъ ересей 3-го чина; но такого свидѣтельства во всемъ Писаніи нигдѣ не обрѣтается.

Опыты старообрядцевъ.

Продолжая обличать старообрядцевъ еще о другихъ предметахъ, они говорятъ: „на чемъ же основалъ раскольническій учитель свое мнѣніе, будто состояніе, въ какомъ находилось ветхозавѣтное священство во времена плѣна вавилонскаго, имѣло прообразовательное значеніе въ отношеніи къ учрежденной Іисусомъ Христомъ и Его апостолами іерархіи? Никакихъ основаній къ сему не только въ словѣ Божіемъ, но и въ писаніяхъ св. отцевъ онъ не представилъ и представить не могъ, а основался только на своихъ личныхъ соображеніяхъ. Притомъ же правильно ли и согласно ли съ исторіей Церкви ветхозавѣтной изображаетъ онъ самое состояніе подзаконнаго священства во время плѣна вавилонскаго? Нѣтъ, оно не могло прекратиться потому уже, что было наслѣдственно въ цѣломъ колѣнѣ. Столь же произвольно и противно истинѣ, какъ не имѣющее никакого основанія ни въ словѣ Божіемъ, ни въ писаніяхъ отеческихъ, толкованіе Павла, будто „ветхозавѣтный огнь былъ прообразомъ благодати Св. Духа, преподаваемой посредствомъ хиротоніи въ таин-

ствѣ священства“ (брошура 1866 года — присоединеніе къ православію раскольнич. епископовъ, стр. 22); далѣе говорятъ: „слѣдя (Пафнутій Овчинниковъ) шагъ за шагомъ исторію ветхозавѣтной Церкви, къ крайнему изумленію своему онъ увидѣлъ, что проповѣдь о седмидесятилѣтнемъ прекращеніи ветхозавѣтной іерархіи вовсе не находитъ въ ней подтвержденія, что напротивъ непрерывный рядъ архіереевъ слѣдуетъ чрезъ все время существованія Церкви подзаконной отъ Аарона до самаго явленія въ міръ Христа Спасителя. Тогда же онъ ясно увидѣлъ, что и ученіе о томъ, будто жертвенный огонь былъ прообразомъ въ видѣ огненныхъ языковъ ниспосланной на апостоловъ благодати Св. Духа, лишено всякаго основанія, что ни въ словѣ Божіемъ, ни въ писаніяхъ отеческихъ такого прообразовательнаго значенія жертвенному огню нигдѣ не усвояется“ (въ тойже брошурѣ. стр. 29—30). Пафнутій Овчинниковъ исторію церковную слѣдилъ шагъ за шагомъ; но почему-то не совсѣмъ же достовѣрно оказалось изслѣдованіе его; дѣйствительно, по родословной не прекратилось архіерейство, но оно было лишено Богомъ узаконоположенныхъ и обрядовыхъ средствъ и предметовъ Божественнаго кивота и священнаго огня къ совершенію предписанныхъ по уставу жертвъ, какъ о семъ блаженный Θеодоритъ, объясняя слова святыхъ отроковъ: *нѣсть во время се князя, и пророка, и вождя*, сказуетъ: „лишены мы царства, пророчества, божественныхъ и великихъ даровъ твоихъ, подъ управленіемъ которыхъ проводили жизнь; (ниже всесожженія, ниже жертвы, ниже приношенія, ниже кадила, ни мѣста, еже пожрети предъ тобою и обрѣсти милость. Законъ твой жертвенное служеніе ограничилъ однимъ мѣстомъ и явное беззаконіе приноситъ жертвы на другомъ мѣстѣ. Не хотятъ слышать сего іудеи, но смѣжая очи, затыкая уши, осмѣливаются все дѣлать противозаконно, — святые же отроки, зная цѣль закона, сказали, что нѣтъ мѣста пожрети предъ Богомъ, и обрѣсти милость); то изобрѣли мы нѣкій способъ служенія тебѣ, Владыка, душею сокрушенною и духомъ

смиреннымъ, принося тебѣ прошеніе, да пріяти будемъ“ (Θеодоритъ на 3 гл. Даніила). Вотъ другое достозамѣчательное объясненіе событій во время плѣна вавилонскаго. Св. Амвросій, епископъ медіоланскій, пишетъ: „съ коликимъ попеченіемъ о честности древніе отцы, отходя въ плѣнъ, скрыли священный огнь. Теперь примемъ въ разсужденіе тотъ поступокъ древнихъ отцевъ, въ которомъ и во время плѣненія сіяніе честности сохранено, ибо честность никакими злоключеніями не удерживается, но въ сихъ больше еще оказываетъ себя, нежели въ щастіи. Между оковами, между оружіемъ, пламенемъ, рабствомъ, которое свободнымъ всякаго мученія тягчайше есть, между страданіями умирающихъ, между паденіемъ отечества, между ужасомъ живыхъ, кровію побитыхъ предки наши не оставили пещися о честности, но стоя между пепломъ разореннаго отечества просіявали въ благочестивыхъ сердцахъ; понеже когда отцы наши введены были плѣнниками въ Персію, тогда священники Господни огнь святый изъ олтаря скрывши въ нѣкоей юдоли, въ мѣстѣ безводномъ, никому невѣдомомъ и удаленномъ отъ употребленія народнаго, и сіе мѣсто запечетлѣли священнымъ знаменіемъ, равно какъ и молчаніемъ. Не старались они закопати злато и скрыти сребро для сохраненія потомкамъ своимъ; но между крайними опасностями, пекущеся о честности, разсудили сохранити священный огнь, дабы онъ или отъ нечестивыхъ осквернень, или погашенъ не былъ кровію умершихъ, или наконецъ истребленъ множествомъ безобразныхъ развалинъ. Итакъ отцы наши перешли въ Персію, свободни суще единою вѣрою, ибо она единая чрезъ плѣнъ у нихъ отнята быти не могла. По прошествіи же многаго времени благоволилъ Богъ вложити мысль царя персидскаго да возобновитъ въ Іудеѣ храмъ и возставитъ въ Іерусалимѣ законные обряды, царь персидскій для исполненія сего отправилъ Неемію священника, и сей Неемія взялъ съ собою внуковъ тѣхъ жрецовъ, которые отходя изъ отечественныя земли скрыли священный огнь, для сохраненія его. Пришед-

ши же на то мѣсто, по повѣствованію отцевъ, не обрѣли огня, но токмо воду; тогда Неемія за неимѣніемъ огня жертвоприношенія ради повелѣлъ черпати воду и покропити оною дрова. По учиненіи сего, къ удивленію всѣхъ зрителей, солнце будучи покрыто облаками вдругъ возсіяло и сдѣлался великій огнь, такъ что всѣ удивлялись явной благодати Божіей и возрадовалися; Неемія молился, жрецы воспѣвали пѣснь Богу. По совершеніи жертвоприношенія Неемія паки повелѣлъ оставшеюся водою облити большія камни; по содѣяніи чего изшелъ пламень, который тотчасъ пожертъ былъ отъ пламене огня олтарнаго. Сей огнь снисшелъ на жертву Моусея и пожерлъ оную, якоже пишется: и изыде огнь отъ Господа, и пояде яже на олтари, и всесожженія и туки (Лев. 9, 24). Симъ огнемъ надлежало освящати жертву: почему на сыновъ Аароновыхъ, внесшихъ чуждый огонь, изшелъ огнь отъ Господа и пожерлъ ихъ, такъ что мертвые повержены были внѣ полка. (Доказывается, что чрезъ жертву, принесенную отъ Нееміи, означается Духъ Святый и крещеніе христіанъ: тожде знаменуетъ жертвоприношеніе Моусея и Иліи, и такожде исторія о Ноѣ). Собраніе народа у насъ въ обыкновеніи, умилостивленіе Господа Бога нашего признаемъ, которое доставилъ намъ сей миротворецъ въ своемъ страданіи. Мню, что и сей огнь можемъ мы познати, читая, яко Господь Іисусъ крещаетъ Духомъ Святымъ и огнемъ, якоже Іоаннъ рече (Іоан. 1, 33). Справедливо жертва снѣдалася огнемъ, понеже приносима была за грѣхъ. Огнь оный былъ прообразованіемъ Святаго Духа, который имѣлъ снити по вознесеніи Господнемъ. и отпустити грѣхи всѣхъ, который яко огнь воспламеняетъ вѣрныя души; почему Іеремія по принятіи Духа глаголетъ: и бысть въ сердцѣ моемъ, яко огнь горящь, палящь въ костѣхъ моихъ, и разслабѣхъ отвсюду и не могу носити (Іерем. 20, 9). Читаемъ такожде и въ Дѣяніяхъ апостольскихъ, что во время сошествія Св. Духа на апостоловъ и другихъ многихъ, ожидавшихъ обѣщанія Господня, явились раздѣленіи языцы, яко огненніи, и духъ каждаго,

пріявшаго даръ разноязычія, въ такомъ расположеніи былъ, что почитали ихъ за пьяныхъ (Дѣянія 2, 4 и слѣд.). Что убо означаетъ превращеніе огня въ воду, и возбужденіе огня чрезъ воду, — если не то, что духовная благодать сожигаетъ чрезъ огнь, и чрезъ воду омываетъ грѣхи наши? ибо грѣхъ омывается и сожигается. Почему и апостолъ глаголетъ: когождо дѣло, якоже есть, огнь искуситъ; и ниже: а егоже дѣло сгоритъ, отщетится, самъ же спасется, такожде якоже огнемъ (1 Кор. 3, 13—15). Сіе положили мы для доказанія, что грѣхи сожигаются огнемъ. Итакъ сей огнь есть подлинно огнь священный, сходившій на жертвоприношеніе въ прообразованіе будущаго отпущенія грѣховъ. Сей убо огнь сокрывается во время плѣненія, въ которое царствуетъ грѣхъ, во время же свободности открывается и хотя премѣняется въ видъ воды, однако сохраняетъ свойство огня и пожигаетъ жертву. Не удивляйся, егда читаеши, яко Богъ Отецъ рече: Азъ есмь Богъ (огнь) потребляяй (5 Moyc. 4, 24). Самъ такожде Господь Іисусъ яко огнь воспламенялъ сердца слушателей, прохлаждалъ яко источникъ водный, какъ самъ въ евангеліи своемъ глаголетъ, яко пришелъ да ниспошлетъ огнь на землю и жаждущимъ да подастъ питіе воды живыя (Лук. 12, 44. Іоан. 7, 37 и слѣд.). Во времена, такожде, Иліи сошелъ огнь и пожерлъ всесожженіе (3 Цар. 18, 38). Не попаляешилися ты, егда въ таинствѣ крещенія весь внѣшній человѣкъ разрушается? Ветхій нашъ человѣкъ пригвожденъ ко кресту, вопіетъ апостолъ, Римл. 6, 6.“ (Св. Амвросіе „о должностяхъ“ кн. 3, гл. 17 и 18).

„Аще кто отщетившемуся отъ истины послѣдуетъ, сей царствія Божія не наслѣдуетъ, и аще кто не отступитъ отъ лжеименнаго проповѣдателя, въ геенну осужденъ будетъ“ (Игнатія богоносца къ Поликарпу, епископу смирнскому).

Замѣчанія.

Прочитавъ это пространное разсужденіе, мы очень затрудняемся дать отчетъ, что здѣсь хотѣлъ сказать

и доказать авторъ старообрядецъ. Вопросъ, на который онъ долженъ былъ бы отвѣчать, состоялъ въ слѣдующемъ: возможно ли, чтобы въ Церкви могло произойти всеобщее оскудѣніе или прекращеніе благодати священства, и за тѣмъ вторичное ея возстановленіе? Вопросъ этотъ смущалъ многихъ изъ послѣдователей австрійскаго священства, и Павелъ Васильевъ (австрійскій) и Семенъ Семеновъ (московскій) сочли необходимымъ дать на него какой-либо отвѣтъ. Для этого они создали ученіе о томъ, что это *временное сокрытіе* благодати священства было прообразовано еще въ ветхомъ завѣтѣ сокрытіемъ во время вавилонскаго плѣна жертвеннаго огня въ безводный источникъ, который превратился тамъ въ воду, а впослѣдствіи по возвращеніи изъ плѣна, облитые водою на воздвигнутомъ жертвенникѣ дрова, по особенному дѣйствію Божественному, снова воспламенились. „Такъ и у насъ, заключали означенные учители, въ новоблагодатной церкви, чрезъ обращеніе митрополита Амвросія въ православную церковь и чрезъ посредство св. муропомазанія абіе воспламенися благодать хиротоніи". (Подробное изложеніе этого ученія можно читать въ брошурѣ „о присоединеніи къ правосл. раскольнич. еписк." 1866 г., а также въ публичн. лекц. объ „австрійск. священствѣ"). Это ученіе и показалось Пафнутію, именовавшемуся епископомъ коломенскимъ, неосновательнымъ по причинамъ, которыя выписаны и здѣсь авторомъ старообрядцемъ. Разбора этого ученія касается и Павелъ прусскій въ своихъ бесѣдахъ съ послѣдователемъ австрійскаго священства; касались его и мы въ публичныхъ лекціяхъ (стр. 83 и дал.). Примѣнительно къ этому автору старообрядцу и слѣдовало доказать: во 1-хъ, что ветхозавѣтное священство прекратилось на время плѣна вавилонскаго; во 2-хъ, что жертвенный ветхозавѣтный огонь, скрытый во время плѣна, былъ прообразомъ новозавѣтной благодати священства, и въ 3-хъ, что возстановленіе этой благодати могло совершиться чрезъ посредство муропомазанія. Что же онъ пишетъ? Въ первомъ пунктѣ онъ находитъ рѣшитель-

но невозможнымъ уже защищать мысль Павла Васильева, и сознается, что по родословной архіерейство ветхозавѣтное дѣйствительно не прекращалось. Что же касается лишенія имъ узаконоположенныхъ обрядовыхъ средствъ и предметовъ, то это совсѣмъ иная статья и къ новозавѣтному священству едвали можетъ имѣть какое отношеніе. Въ замѣнъ этого авторъ старообрядецъ пространно разсказываетъ о скрытіи ветхозавѣтнаго огня, приводя на это свидѣтельства отцевъ Церкви. Мы въ этомъ нимало и не сумнѣваемся, а только просимъ указать основанія, что этотъ огонь прообразовалъ благодать новозавѣтной хиротоніи, и что въ частности самое сокрытіе его на время было прообразомъ имѣющаго послѣдовать во времена новозавѣтныя временнаго оскудѣнія благодати священства. Но этого-то авторъ старообрядецъ и не доказалъ, да и не могъ доказать, такъ какъ до Павла Васильева никто никогда не училъ объ этомъ, напротивъ въ божественныхъ книгахъ ясно предсказано, что священство въ Христовой Церкви будетъ продолжаться до конца міра—сохраняться путемъ преемственнаго рукоположенія. Всѣ разсужденія о значеніи огня и воды, какъ символовъ и орудій Божественной благодати въ новомъ завѣтѣ, къ нашему вопросу не относятся. Да наконецъ ученіе о временномъ сокрытіи благодати священства невыгодно и для самаго поповщинскаго согласія; если благодать священства была недѣйственною въ теченіе 180 лѣтъ, то какимъ образомъ у поповцевъ могли быть попы? Если же попы эти имѣли дѣйствительную благодать хиротоніи, что̀ утверждаетъ и нашъ авторъ старообрядецъ, то ясно, что эта благодать не была бездѣйственною. Скажутъ, что она скрывалась у еретиковъ, или, какъ выражался Семенъ Семеновъ, „заключилась въ кладязь еретичества“, но въ такомъ случаѣ выйдетъ нѣчто странное,—въ представленіи попоповца, а именно: что Господь лишилъ благодати православную церковь (т. е. общество старообрядцевъ) и оставилъ ее, — свою благодать, свою Божественную силу въ обществѣ еретиковъ. Да и какъ

понять самое выраженіе: *благодать заключилась въ кладязь еретичества*? Вѣдь это похоже на то, что она, т. е. Божественная благодать сдѣлалась еретическою. Вотъ до какихъ представленій можно договориться. усвояя ученіе старообрядцевъ о сокрытіи благодати священства! Не даромъ извѣстный священно-инокъ Павелъ (прусскій) видѣлъ въ этомъ ученіи хулу на Духа Святаго (1). На третій пунктъ авторъ старообрядецъ также ничего не отвѣчаетъ. Да и странно въ самомъ дѣлѣ утверждать, будто чрезъ посредство муропомазанія можетъ быть возстановлена благодать священства; поэтому молчаніе автора и въ настоящемъ случаѣ есть не что иное, какъ сознаніе невозможности защитить ученіе Павла Васильева и Семена Семенова, и сказать что-нибудь въ отвѣтъ на вопросы обратившихся.

Послѣ сказаннаго нами нетрудно безпристрастнымъ старообрядцамъ видѣть достоинство написанныхъ однимъ изъ ихъ учителей отвѣтовъ на предложенные имъ 8 вопросовъ, а отсюда заключить и къ достоинству самой содержимой ими іерархіи. Православные же смѣло могутъ утверждать, что эти вопросы оставлены собственно безъ отвѣта, что настоящая замѣтка автора старообрядца не болѣе, какъ ничтожная попытка отвѣчать что-нибудь, доказывающая невозможность дать удовлетворительный отвѣтъ. Поэтому съ полнымъ спокойствіемъ совѣсти мы можемъ повторить заключительныя слова автора старообрядца, очевидно, направляемыя имъ противъ насъ: „Аще кто отщетившемуся отъ истины послѣдуетъ, сей царствія Божія не наслѣдуетъ, и аще кто не отступитъ отъ лжеименнаго проповѣдателя, въ геенну осужденъ будетъ“ (Игнат. богоносца посл. къ Поликарпу, еп. смирнскому).

Н. Ивановскій.

---

(1) «Изъ воспоминаній Павла прусскаго». Душепол. чт. 1867. декаб. стр. 248 и 249.

РѢЧЬ,

СКАЗАННАЯ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, ВЪ ЦЕРКВИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ, НА ВСЕНОЩНОМЪ БДѢНІИ, ПРИ ПОСТРИЖЕНІИ ВЪ МОНАШЕСТВО СТУДЕНТА АКАДЕМІИ СЕРГІЯ БУРТАСОВСКАГО, СЪ НАРЕЧЕНІЕМЪ ЕМУ ИМЕНИ ГУРІЯ, 13 МАРТА 1871 ГОДА.

—

Привѣтствуя тебя, возлюбленный брате, съ принятіемъ иноческаго образа, что̀ скажу въ назиданіе тебѣ? Того, что̀ ты слышалъ сейчасъ, когда предстоялъ, готовясь принять и принимая сей образъ, думаю, довольно для назиданія твоего на цѣлую жизнь.

Ты слышалъ, какіе требовались отъ тебя обѣты, составляющіе существо иноческаго званія, и, конечно, глубоко запечатлѣлъ ихъ въ своемъ сердцѣ, когда произносилъ на нихъ свое: „ей, Богу содѣйствующу“. Слышалъ также, какія и тебѣ даны взаимно обѣтованія отъ Господа, коему ты изрекъ тѣ обѣты, предъ алтаремъ симъ, предъ лицемъ Церкви и видимой и невидимой. Велики и важны произнесенные тобою обѣты: но еще болѣе и драгоцѣннѣе данныя тебѣ обѣтованія. Ты, во-первыхъ, повторилъ обѣты св. крещенія, вновь обручивъ себя Спасителю Христу и обязавшись быть вѣрнымъ послушникомъ *евангельскихъ заповѣдей*, предписанныхъ всѣмъ вообще, желающимъ спасенія

своей души. Но ты не ограничился симъ, а взялъ на себя еще благое иго и *евангельскихъ совѣтовъ*, указанныхъ Господомъ только для ревнителей высшаго христіанскаго совершенства, восхотѣлъ принести Богу, по выраженію одного св. отца [1], не только долгъ, но и даръ, обрекши себя во всецѣлую живую жертву Господу, на безраздѣльное, самоотверженное служеніе св. Его Церкви, свободное отъ узъ и заботъ мірскихъ и готовое на всѣ труды и скорби тѣснаго пути къ царствію небесному и крестоноснаго жительства. Но смотри, какія великія и отрадныя обѣтованія даны тебѣ: всещедрый Богъ и многомилостивый, отверзшій нынѣ свои объятія отеческія тебѣ, притекшему къ Нему, не предоставляетъ тебя, въ исполненіи столь важныхъ обѣтовъ, собственной твоей немощи, а обѣщаетъ приложить къ твоему благому намѣренію свою всемощную силу, воспріять, обнять и защитить тебя, быть стѣною твердою отъ лица вражія, камнемъ терпѣнія, подателемъ крѣпости, сподвижникомъ мужества, неотступно пребывая съ тобою своею благодатію, услаждая и веселя сердце твое утѣшеніемъ Святаго своего Духа. Въ залогъ сего ты облеченъ, какъ добрый воинъ Христовъ, симъ духовнымъ всеоружіемъ отъ ногъ до главы, въ каждой части коего ты будешь находить всегда и назидательный урокъ и напоминаніе о твоихъ обязанностяхъ, и надежную помощь и огражденіе отъ всѣхъ прилоговъ вражіихъ, и отраду во искушеніяхъ.

Будь же, возлюбленный, вѣренъ, съ своей стороны, даннымъ тобою обѣтамъ. Не вознеради о новомъ своемъ званіи, не угашай въ себѣ Духа, но возгрѣвай непрестанно даръ Божій, полученный тобою! Оправдай и новое свое имя,—имя первосвятителя и просвѣтителя здѣшней страны, являя въ себѣ, во всѣхъ путяхъ твоей жизни, качества и дѣла, свойственныя

---

[1] Аввы Дороѳея. Наставленіе въ самоотверженіи.

истинному, доброму иноку! Вѣрно и усердно носи благое иго Христово, взятое тобою, иго послушанія и служенія св. Церкви, гдѣ бы и какое бы ни было указано тебѣ Господнимъ промысломъ. Явись побѣдителемъ всѣхъ искушеній плоти и міра и духа злобы силою даннаго тебѣ всеоружія. Вѣренъ будетъ и Господь своему обѣтованію. Онъ *дастъ и тебѣ* въ свое время, вмѣстѣ со всѣми побѣждающими, *вѣнецъ живота и имя ново, егоже никтоже вѣсть, токмо пріемый*, какъ говорится въ Апокалипсисѣ (Апок, 2, 10. 17), и вчинитъ тебя въ ликъ тѣхъ, кои одни только будутъ умѣть пѣть нѣкогда *пѣснь нову предъ престоломъ Агнца*, и о коихъ сказано тоже въ Апокалипсисѣ: *сіи суть.... дѣвственницы; сіи послѣдуютъ Агнцу, аможе аще пойдетъ; сіи суть куплени отъ людей, первенцы Богу и Агнцу* (Апок. 14, 3. 4).

На сихъ словахъ Апокалипсиса я позволяю себѣ при настоящемъ случаѣ нѣсколько остановиться. Духъ міра, всегда бывшій враждебнымъ монашеству,—и понятно почему,—въ это послѣднее время, кажется, возсталъ противъ него съ особенною яростію, какъ на учрежденіе, будтобы, чисто человѣческое и искуственное въ Церкви Христовой, не имѣющее корня своего въ Евангеліи и въ самомъ духѣ христіанства, по меньшей мѣрѣ — излишнее и безнужное въ Церкви... Кто умѣетъ не всякому духу вѣровать, но различать духи, *аще отъ Бога суть*, по заповѣди апостола, тотъ, конечно, не можетъ не разумѣть, что духъ подобнаго мудрствованія — не отъ Бога, потому что отъ этого духа вѣетъ не истиною, а ложью, и для убѣжденія въ семъ могло бы быть достаточно этого одного, приведеннаго мною, мѣста Апокалипсиса. Вотъ слово Божіе ясно свидѣтельствуетъ здѣсь, что дѣвственники и въ земной Церкви Христовой суть ближайшіе послѣдователи и слуги Агнца — Спасителя Христа, наиболѣе преданные Ему и способные ходить за Нимъ, аможе аще пойдетъ и поведетъ ихъ; вотъ они суть избранники Божіи, купленные и особенно усвоенные Богу

изъ среды прочихъ христіанъ; вотъ они — первенцы между другими у Бога и Агнца. Вотъ дѣвственники и въ Церкви небесной ближе всѣхъ къ престолу Агнца, и одни поютъ Ему пѣснь новую, которой, кромѣ ихъ, никто не можетъ навыкнуть. А дѣвство и есть одинъ изъ совѣтовъ евангельскихъ, предложенныхъ Спасителемъ Христомъ для ревнителей совершенства духовнаго, есть и одинъ изъ существенныхъ обѣтовъ монашества. И въ самомъ дѣлѣ не дѣвственники ли, — облеченные или еще не облеченные въ образъ монашескій—это все равно,—были наипаче *солію земли и свѣтомъ міра* христіанскаго во всѣ времена Христовой Церкви? Не дѣвственниками ли, начиная съ самыхъ апостоловъ, между коими великій Павелъ даже желалъ, чтобы всѣ были подобны ему, дабы всецѣло и единственно *пещись о Господнихъ, како угодити Господеви* (1 Кор. 7, 32),—не дѣвственниками ли, говорю, Церковь Христова и созидалась во вселенной, и распространялась, и утверждалась, и блюлась во всей чистотѣ и правотѣ ученія и духа Христова, и торжествовала надъ всѣми своими врагами, бывъ неодолимою и самыми вратами адовыми, и благоустроялась во всемъ строѣ своей внутренней и внѣшней жизни? Не ихъ ли видимъ мы наипаче, какъ звѣзды небесныя, множествомъ своимъ украсившими и — такъ сказать— онебесившими богосвѣтлую твердь Церкви Христовой? И этотъ ли священный и досточтимый чинъ, оказавшій столько безцѣнныхъ заслугъ, можно считать не учрежденнымъ въ Церкви по особому Божію промышленію и неблагопотребнымъ въ ней какъ всегда, такъ, можетъ быть, особенно въ настоящее и грядущее время?.. Нѣтъ, если намъ дорого истинное благо ея, то надобно усердно молиться, чтобы не далъ Господь никогда угаснуть въ ней духу истиннаго дѣвства и монашества, чтобы никогда не оскудѣвали въ ней ревнители сего святаго званія, эти всецѣло послушные и самоотверженные слуги и первенцы Богу и Агнцу, особенно же не оскудѣвали они въ средѣ тѣхъ, кои,

подобно вамъ, боголюбезные питомцы сего разсадника духовной науки, жребіемъ и рожденія и первоначальнаго воспитанія и высшаго образованія своего, призываются и готовятся на служеніе св. Церкви въ различныхъ и многообразныхъ ея потребностяхъ. Изъ этой среды наипаче да не престаютъ, какъ это и было обыкновенно въ прежнее время, приноситься всегда отъ каждаго выпуска питомцевъ благіе начатки въ жертву Богу — лучшіе таланты, коимъ бы „Христосъ вдыхалъ, — какъ говоритъ св. Григорій богословъ о себѣ, — горячую любовь къ божественной мудрости и къ жизни монашеской—начатку жизни будущей, — къ жизни, не ищущей ребра“ (1), и кои были бы *въ великомъ дому Божіемъ*, по слову апостола, *сосудами* наипаче *освященными и благопотребными Владыцѣ, на всякое дѣло благое уготованными* (2 Тим. 2, 20—22). Аминь.

---

(1) Стихи о самомъ себѣ. ч. IV, стр. 295.

ПРАКТИЧЕСКІЯ ЗАМѢЧАНІЯ

О ПЕРЕВОДАХЪ И СОЧИНЕНІЯХЪ НА ИНОРОДЧЕСКИХЪ ЯЗЫКАХЪ.

—

Въ № 3 „Извѣстій по казанской епархіи“ за 1871 годъ напечатано архипастырское воззваніе высокопреосвященнѣйшаго владыки, которымъ священнослужители приглашаются, между прочимъ, составлять переводы и оригинальныя сочиненія на инородческихъ языкахъ. И прежде нѣкоторые священники казанской епархіи, по собственной пастырской заботѣ о духовномъ преспѣяніи своихъ инородческихъ прихожанъ, занимались подобными трудами; вслѣдствіе настоящаго приглашенія архипастыря должно безъ сомнѣнія гораздо увеличиться количество инородческихъ переводовъ и сочиненій.

Первое условіе въ этомъ дѣлѣ—знаніе инородческихъ языковъ; въ казанской епархіи въ этомъ недостатка нѣтъ. Въ уѣздахъ, почти сплошь населенныхъ чувашами и черемисами, каковы: ядринскій, цивильскій, чебоксарскій, козмодемьянскій и царевококшайскій, немало священниковъ умѣющихъ говорить почеремисски, и еще болѣе такихъ, которые владѣютъ чувашскимъ языкомъ. Но я осмѣливаюсь предполагать, что практическаго знанія инородческихъ языковъ, какое обыкновенно пріобрѣтается отъ постоянныхъ сношеній съ инородцами, но которое не осмыслено основатель-

ною теоріею, недостаточно для удовлетворительнаго исполненія переводовъ и сочиненій. Свое предположеніе я основываю на томъ, что извѣстные мнѣ переводы: чувашскій—Евангелія, чувашскій и горно-черемисскій—„Дня святой жизни“, вотяцкій переводъ „Начатковъ“, сдѣланные конечно лучшими знатоками этихъ языковъ въ свое время, однакоже весьма неудовлетворительны и для инородцевъ почти вовсе непонятны и безполезны. Когда я нѣсколько ближе всмотрѣлся въ эти переводы, я замѣтилъ одно свойство, всѣмъ имъ общее, которое и было главной причиной ихъ неудовлетворительности. Но объ этомъ свойствѣ я скажу послѣ, а теперь продолжу свои размышленія. Если практическое знаніе языка прежде не обезпечивало достоинство переводовъ; то и въ настоящее время можетъ повториться подобный недостатокъ, и такимъ образомъ заботы архипастыря и труды приходскихъ пастырей не достигнутъ благодѣтельной цѣли.

Иногда и сила есть и охота къ труду, но изъ-за какой-нибудь малости, изъ-за недостатка снаровки—и сила и горячее усердіе не производятъ надлежащаго дѣйствія. Неудобства подобнаго рода я испыталъ на себѣ въ переводахъ на татарскій языкъ, которыми я занимался издавна. Долго я не зналъ, какъ и приступиться къ этому дѣлу; прошло много лѣтъ, пока я напалъ на настоящій путь, и то сначала неувѣренно. Идя по этому пути дальше и дальше, шаги становились тверже, дѣло пошло спорѣе; теперь уже только-что исполненная работа прямо поступаетъ въ практическое употребленіе и съ удовольствіемъ принимается тѣми, для кого она предназначена. Механика оказалась такая простая, что, оглядываясь назадъ, становится подъ часъ и грустно и странно, какъ прежде такая простая вещь не приходила въ голову. Неудивительно было бы дойти мнѣ до чего-нибудь практическаго въ татарскихъ переводахъ, такъ какъ я давно занимаюсь татарскимъ языкомъ; но я испытывалъ свой переводческій пріемъ и на другихъ языкахъ. Не изучивши основательно чу-

вашскаго языка, а объ черемисскомъ и вотяцкомъ не имѣя ровно никакого понятія, я принимался въ видѣ опыта перелагать на эти языки разсказы изъ св. исторіи,—и мои опыты, на повѣркѣ чрезъ природныхъ инородцевъ, найдены удовлетворительными. Послѣ этого я окончательно убѣдился въ практичности и цѣлесообразности своего переводнаго пріема.

Понимая всю пользу и необходимость переводовъ, на инородческіе языки, христіанскихъ книгъ священно-историческихъ, вѣроучительныхъ, назидательныхъ, богослужебныхъ; зная, что священники казанской епархіи обладаютъ и знаніемъ инородческихъ языковъ и пастырскою ревностію къ духовному просвѣщенію своихъ прихожанъ; но полагая, что имъ быть можетъ не достаетъ только снаровки въ этомъ дѣлѣ, — рѣшаюсь сообщить имъ нѣкоторыя, на опытѣ основанныя соображенія, убѣдительнѣйше прося принять мое усердное сообщеніе безпристрастно и благоснисходительно.

Всякая работа должна быть строго принаровлена къ своей цѣли, въ этомъ только случаѣ она будетъ цѣлесообразна и полезна. Какъ портной или сапожникъ (извините за сравненіе) шьетъ по мѣркѣ снятой съ того человѣка, для котораго онъ берется работать кафтанъ или сапоги: такъ и инородческіе переводы должны быть, такъ сказать, примѣрены къ инородцамъ, т. е. точно соображены съ мѣрою ихъ разумѣнія и съ обычнымъ характеромъ ихъ рѣчи.

Мѣра инородческаго разумѣнія (я говорю о массѣ инородческаго населенія, чувашскаго и черемисскаго и т. п., на которую и должны собственно расчитываться переводы)—самая малая, не выходящая изъ тѣснаго круга простыхъ бытовыхъ отношеній. Инородческое населеніе, даже крещеное, за немногими изключеніями, не знаетъ, не понимаетъ христіанской вѣры, представляя ее въ видѣ своего шаманства, да и вообще его религіозныя понятія крайне скудны, ограничиваясь кое-какими суевѣрными обрядами, наслѣдованными отъ глубокой старины. Мышленіе инородцевъ

тоже весьма простое, незатѣйливое, чуждое сложной силлогизаціи и обширныхъ логическихъ построеній; самая рѣчь ихъ—прямая, чуждая тонкостей, искуственности, отвлеченностей; обороты краткіе, непріодичные.

Иному могутъ показаться сейчасъ представленныя черты неинтересными. Но подъ ними таится драгоцѣнное сокровище: искренняя вѣра въ Бога, религіозный страхъ, неиспорченное сердце, смиренное сознаніе своей духовной нищеты. Все это въ самомъ неразвитомъ, простомъ видѣ, но за то искренне и глубоко. Инородческое населеніе, это, можно сказать, залежь, добрая почва, надъ которой стоитъ потрудиться въ вѣрной надеждѣ на обильный плодъ. Благость Божія и надъ этими простыми инородцами можетъ исполнить возвѣщенное чрезъ апостола Павла: „буяя міра избра Богъ, да премудрая посрамитъ: и немощная міра избра Богъ, да посрамитъ крѣпкая: и худородная міра и уничиженная избра Богъ и не сущая, да сущая упразднитъ“ (1 Коринѳ. 1, 27. 28).

Трудящіеся надъ инородческими переводами и сочиненіями должны снизойти на степень инородческой простоты, чтобы ихъ работа вышла въ пору инородцамъ.

Инородцы не знаютъ христіанства; они не только не имѣютъ понятія о догматахъ, о свящ. Писаніи, но не знаютъ даже самыхъ главныхъ событій свящ. исторіи. Между тѣмъ у насъ въ церковныхъ стихирахъ нерѣдко находятся только краткіе намеки на священныя событія или лица, или на слова Писанія. Эти намеки понятны человѣку, знакомому съ Библіей, а безъ знанія слова Божія, безъ знанія св. исторіи они останутся невразумительными и недѣйственными, т. е. не произведутъ дѣйствія на умъ и сердце. Поэтому буквальное переложеніе подобныхъ текстовъ на инородческіе языки было бы еще преждевременно. Съ инородцами надобно дѣло начать съ начала, и на массу инородцевъ смотрѣть какъ на дѣтей, которые собрались учиться

и которымъ учитель долженъ преподать элементарныя знанія, развивать ихъ умъ и воспитывать ихъ религіозное чувство. Поэтому сначала нужно предложить инородцамъ главнѣйшіе факты св. исторіи—просто и ясно. Инородцы твердо вѣруютъ въ Бога, видятъ своими глазами міръ, понимаютъ, что этотъ міръ и все, что въ немъ, сотворено Богомъ. Вотъ самое ясное и доступное для инородцевъ положеніе, которое и послужитъ исходнымъ пунктомъ и прочнымъ началомъ для уроковъ св. исторіи; потому что порядокъ творенія міра и человѣка будетъ разъясненіемъ и подробнымъ раскрытіемъ уже извѣстнаго имъ положенія. Начатое такимъ образомъ изложеніе св. исторіи, въ послѣдовательномъ порядкѣ главнѣйшихъ и существеннѣйшихъ событій, шагъ за шагомъ поведетъ инородцевъ къ исторіи новозавѣтной, къ Іисусу Христу, земная жизнь котораго должна быть изложена по Евангелію. Это изложеніе должно быть послѣдовательное, а отнюдь не отрывочное; потому что отрывочныя свѣдѣнія, внѣ исторической связи, не привьются надлежащимъ образомъ къ мысли инородцевъ, забудутся, пропадутъ безслѣдно. Послѣ св. исторіи или совмѣстно съ ней должно быть представлено христіанское нравоученіе. Оно доступно, близко простому, искреннему сердцу, легко усвоивается, и сильно дѣйствуетъ на чувство. Молитвы на первый разъ должно избрать для перевода наиболѣе употребительныя и доступныя, или же въ случаѣ затрудненій, должно сопровождать ихъ устными или письменными изъясненіями. Догматическое ученіе должно завершать этотъ инородческо-воспитательный планъ. Св. исторія приведетъ и къ догматамъ.

Мышленіе инородцевъ самое простое, чуждое отвлеченностей, сложной силлогизаціи и обширныхъ логическихъ построеній. Поэтому въ изложеніи христіанскаго ученія не нужно вдаваться въ богословскія разсужденія и доказательства. Подобныя доказательства умѣстны въ наукѣ, необходимы для умовъ, зараженныхъ духомъ анализа и отрицанія. Инородцы же во-

первыхъ ничего не сообразятъ въ этихъ доказательствахъ, ихъ неразвитое мышленіе не въ состояніи даже слѣдить за рядомъ силлогизмовъ и умозаключеній; а во-вторыхъ они повѣрятъ всему на слово. Имъ требуется изложить ясно, прямо, просто, чтобы они только могли усвоить христіанскіе догматы вѣрующею мыслію. Однажды я читалъ вотяку-язычнику татарскій переводъ весьма назидательной статьи изъ твореній св. Тихона задонскаго (этотъ вотякъ свободно понимаетъ потатарски), въ которой встрѣчались спеціально-христіанскія понятія — искупленіе и тому подобн. Вотякъ-язычникъ слушалъ съ большимъ вниманіемъ, и даже умилился; и никакихъ возраженій или сомнѣній онъ не высказалъ противъ читаннаго. Излагая инородцу евангельскую исторію, или о чудесахъ Христовыхъ, было бы въ высшей степени странно и совершенно неумѣстно доказывать подлинность евангельскаго текста, или возможность чудесъ. Они не критики, не раціоналисты; они все будутъ слушать съ вѣрой и умиленіемъ, только излагайте имъ прямо и просто.

У насъ въ церковномъ и религіозномъ языкѣ есть особыя, краткія названія, которыя намъ извѣстны и ясны, напр. Предтеча или Креститель, Владычица, мученикъ и т. п. Но если эти слова буквально выразить поинородчески, то инородцы не поймутъ, какія лица подъ этими названіями разумѣются, для нихъ надобно нѣколько подробнѣе изложить и наименовать самыя лица. Въ катихизическихъ объясненіяхъ (по Начаткамъ) попадаются иногда слова техническія, выраженія сжатыя. Напримѣръ: Молитва Господня раздѣляется на *призываніе*, 7 прошеній и славословіе. Это мѣсто нельзя перевести такъ кратко; потому что инородцы никакъ не поймутъ, что̀ такое призываніе. Для нихъ нужно показать значеніе этого термина въ примѣрахъ. Въ катихизисѣ говорится, что ко св. причащенію должно приготовляться *постомъ, молитвою, примиреніемъ съ ближними и покаяніемъ;* и эти слова слѣдуетъ, въ изложеніи на инородческихъ языкахъ,

истолковать, такъ чтобы инородцы видѣли самое исполненіе этихъ дѣйствій: въ чемъ состоитъ постъ, какъ слѣдуетъ говѣть, какъ и когда должно молиться, какъ каяться предъ священникомъ—духовнымъ отцемъ своимъ въ грѣхахъ.

Рѣчь инородцевъ—прямая, чуждая отвлеченностей и искуственности. Въ русскомъ языкѣ, особенно въ книжномъ, нерѣдко встрѣчаются отвлеченныя выраженія, напр. отглагольныя имена дѣйствія (любовь, страхъ Божій, вѣра и т. п.) представляютъ какъ-бы предметы, даже иногда олицетворяются, и имъ приписываются качества или дѣйствія какъ предмету или лицу. Но въ инородческихъ языкахъ дѣйствія выражаются прямо глаголами. Наприм. выраженіе: живая вѣра, страхъ Божій, сердечная любовь къ Богу суть условія благочестивой жизни,—было бы неловко перевести буквально, ему въ переводѣ на инородческіе языки нужно дать прямой оборотъ, въ родѣ слѣдующаго: только человѣкъ, искренно вѣрующій въ Бога, боящійся Бога, отъ всего сердца любящій Бога, можетъ быть благочестивымъ.

Въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, написанныхъ поэтически, встрѣчаются выраженія фигуральныя, — ихъ нужно по возможности переложить на прямой смыслъ, иначе они останутся непонятными для инородцевъ.

Обороты инородческой рѣчи—краткіе, непріодическіе. Поэтому, если переводимый текстъ изложенъ длинными и очень сложными періодами, со множествомъ подчиненныхъ предложеній; то такіе періоды нужно разложить на составныя предложенія, расположить эти предложенія въ естественномъ порядкѣ, какъ мысли должны одна слѣдовать за другою, или вытекать одна изъ другой.

Въ русскихъ нравоучительныхъ книгахъ иногда говорится о недостаткахъ и порокахъ, свойственныхъ русскимъ и неизвѣстныхъ инородцамъ, между тѣмъ у инородцевъ есть свои недостатки, которыхъ нѣтъ у русскихъ. Напр. русскіе нерѣдко заражены расколомъ,

а инородцы чествуютъ кереметей. Подобныя мѣста слѣдуетъ или измѣнить, направивши противъ инородческихъ суевѣрій, или опустить. Въ русскихъ книгахъ нерѣдко дѣлаются примѣненія къ разнымъ сословіямъ и состояніямъ или положеніямъ общественнымъ, или занятіямъ и ремесламъ, которыхъ нѣтъ у инородцевъ по ихъ простому, сельскому быту. Поэтому и разсужденія и нравоученія, принаровленныя къ такимъ положеніямъ, неумѣстно было бы перелагать на инородческіе языки. Такихъ наставленій много находится въ „Днѣ святой жизни“. Самое начало этой книги: „ты называешься христіаниномъ“ — въ переводѣ на чувашскій языкъ: „эзе христіанинъ ятла“ — очень странно; оно не хорошо потому, что слово *ятла* ставится за собственнымъ именемъ, напр. Иванъ ятла; но и кромѣ того, инородцы едвали имѣютъ обыкновеніе, подобно русскимъ, называться христіанами, они называются: чувашами, черемисами и т. д.; даже заглавіе: „День святой жизни, или отвѣтъ на вопросъ: какъ мнѣ жить свято“ — надлежало бы изложить проще, прямѣе, такъ чтобы инородецъ — читатель или слушатель сразу понялъ содержаніе и назначеніе книги. Однимъ словомъ, если бы изъ этой книги выбрать только то, что̀ примѣнительно къ быту и положенію инородцевъ, да изложить просто и ясно; то она составила бы для нихъ поучительное и интересное чтеніе. А въ настоящемъ видѣ перевода инородцы не понимаютъ его и не могутъ имъ интересоваться.

Итакъ, при переводѣ или сочиненіи на инородческихъ языкахъ, нужно все свое вниманіе обратить на то, чтобы ходъ изложенія былъ какъ можно проще, прямѣе, естественнѣе, объяснительнѣе и примѣненнѣе къ быту, положенію и пониманію инородцевъ. Приступая къ переводу съ готоваго сочиненія, или къ самостоятельному сочиненію, нужно поэтому представить себѣ, мысленно или на бумагѣ, текстъ въ такомъ именно простомъ видѣ, какъ сейчасъ изложено.

Случалось мнѣ видѣть поученія, въ два столбца,

на русскомъ и на инородческомъ языкѣ. Авторы ученые, очевидно, сначала составляютъ поученія порусски; къ сожалѣнію, увлекаясь церковнымъ витійствомъ и богословской системой, они избираютъ иногда предметы, для нихъ самихъ интересные, при ихъ богословскомъ и литературномъ образованіи, но вовсе недоступные для инородцевъ, чуждыхъ всякаго образованія; излагаютъ со всѣми пріемами церковнаго краснорѣчія классической эпохи, съ сложными и утонченными доказательствами, съ искуственными украшеніями слога. Если подобное поученіе прочитать русскимъ мужичкамъ, то и они ничего не поняли бы; что же должны вынести изъ подобнаго поученія инородцы, которые въ христіанствѣ понимаютъ гораздо менѣе русскихъ простолюдиновъ? Такая искуственность и мнимая высота совершенно неумѣстны. Лицамъ, свободно говорящимъ поинородчески, я присовѣтывалъ бы прямо писать на инородческомъ языкѣ, не излагая предварительно порусски: мнѣ думается, что это поставило бы ихъ непосредственно въ виду инородческой простоты и предохранило бы отъ суетнаго краснорѣчія и напыщенности. Но для кого непосредственное изложеніе на инородческомъ языкѣ затруднительно, стѣсняя ходъ мыслей, тотъ пусть сначала напишетъ порусски, только просто, безискуственно.

Для соображенія лицамъ, которыя не особенно сильно владѣютъ инородческими языками и даже вовсе не знаютъ ихъ, а имѣютъ надобность или усердіе заниматься инородческими переводами и сочиненіями, разскажу, какъ я поступалъ въ своихъ опытахъ изложенія на языкѣ чувашскомъ, вотяцкомъ, и горно-черемисскомъ. Чувашскій языкъ мнѣ могъ быть еще доступенъ, по его близкому сродству съ татарскимъ, но и на чувашскомъ языкѣ я далеко не способенъ писать самостоятельно; а о черемисскомъ и вотяцкомъ языкахъ я даже никакого понятія не имѣлъ. Поэтому я пользовался помощію природныхъ: чувашина, черемиса и вотяка, достаточно понимающихъ русскую рѣчь, по

крайней мѣрѣ разговорную. Вотъ я собрался излагать разсказъ изъ св. исторіи повотяцки. Со мной сидитъ вотякъ. Для такого сотрудничества нужно выбрать человѣка толковаго, любознательнаго, а лучше — набожнаго, который бы готовъ былъ сидѣть съ вами часы и дни для Бога и спасенія своей души, и понималъ бы серьезность и духовную пользу этого дѣла. Мнѣ удавалось имѣть инородцевъ сотрудниковъ именно такихъ качествъ. Итакъ начинаю: я диктую своему вотяку порусски, словами простыми и опредѣленными, предложеніями краткими. Говорю одно предложеніе, онъ перелагаетъ его на свой родной языкъ — я пишу. Я говорю порусски другое предложеніе, онъ говоритъ его повотяцки — я пишу, и такъ далѣе. Если бы все вдругъ разказать порусски, хотя бы даже самымъ простымъ языкомъ; то инородецъ хорошо и послѣдовательно не усвоилъ бы сразу и не могъ бы удовлетворительно воспроизвести цѣльный разсказъ. А по предложеніямъ, ему не составитъ труда передавать на своемъ языкѣ одно предложеніе за другимъ. Написавши такимъ образомъ нѣсколько строкъ, нѣкоторую, довольно цѣльную, часть повѣствованія, я снова, въ связи уже, перечитываю написанное своему сотруднику. Иногда отдѣльныя предложенія бываютъ построены удачно и правильно; но въ общей сложности, во взаимной связи они окажутся нескладны; это всего легче можетъ обнаружиться при чтеніи всего къ ряду. Тутъ нескладица сразу бросится въ глаза, какъ фальшивый звукъ при послѣдовательномъ пѣніи какой-нибудь піэсы. Сначала я настаиваю на ясности, на понятности; потомъ добиваюсь того, чтобы наше изложеніе было складно: какъ сами инородцы разсказываютъ что-нибудь имъ извѣстное, пусть будетъ такъ же складно, правильно по языку и наше писаніе. Иногда мой сотрудникъ при этомъ кое-что и измѣнялъ. Не зная языка, я, разумѣется, вѣрилъ на слово своему толмачу. На первыхъ порахъ работа шла весьма туго, медленно; мы еще не приноровились другъ къ другу;

для меня языкъ — темный лѣсъ, а сотрудникъ мой впервые занимается переводнымъ дѣломъ. Но впослѣдствіи дѣло становится легче; мало помалу я затверживаю нѣкоторыя слова, осваиваюсь съ этимологическими формами; потому что въ разсказахъ обыкновенно повторяются одинаковые обороты и тѣже слова,—они сами собой входятъ въ память. Когда какое-нибудь русское выраженіе затрудняло моего сотрудника, по новости для него предмета, тогда я предлагалъ ему такое же, по грамматическому составу, выраженіе объ простомъ предметѣ, ему доступномъ, которое слѣдовательно онъ легко могъ формулировать на своемъ родномъ языкѣ, а я примѣнялъ этотъ оборотъ къ данному случаю и мѣсту. Ознакомившись отчасти съ формами языка и втянувъ своего сотрудника въ пониманіе дѣла, я отъ времени до времени снова прочитывалъ зады, всѣ сначала; тутъ еще усматривались и исправлялись нескладицы и неисправности. Иногда я читалъ свою работу постороннимъ инородцамъ. Но собственно для перевода нужно имѣть одного постояннаго сотрудника, потому именно, что одинъ инородецъ удобнѣе привыкнетъ и къ вашей манерѣ и къ переводному дѣлу, а съ новичкомъ заниматься весьма неудобно, придется опять потерять много времени, чтобы пріучить его къ работѣ. А постороннимъ и притомъ разнымъ инородцамъ полезно прочитывать готовый уже переводъ или изложеніе, чтобы болѣе увѣриться въ понятности изложенія.

Я еще замѣтилъ слѣдующее явленіе. Читайте чувашину или черемису „День святой жизни“ въ существующемъ переводѣ на родномъ его языкѣ; онъ выслушаетъ тупо, пассивно и не сдѣлаетъ никакихъ возраженій, потому что рѣшительно ничего не понимаетъ, не за что ему и прицѣпиться своимъ соображеніемъ. Но когда вы прочитаете инородцу изложеніе, вообще доступно сдѣланное, но въ которомъ есть частные недостатки и нескладицы, инородецъ пойметъ содержаніе, и неудачныя частности замѣтитъ и сдѣлаетъ на

нихъ свои возраженія, и предложитъ свои поправки. Это подобно тому, какъ если вамъ напишетъ простолюдинъ письмо, толково и послѣдовательно, но безграмотно относительно грамматики; вы сейчасъ можете поправить его грамматическія ошибки. Поэтому, въ переводахъ или изложеніи на инородческихъ языкахъ, устроить надлежащимъ образомъ общій ходъ разсказа или размышленія есть дѣло ваше — переводчика, а частныя ошибки противъ этимологіи и отчасти противъ синтаксиса, или нѣкоторыя неудачно поставленныя слова, легко могутъ замѣтить, правильнѣе—почуять, и исправить—инородцы.

Я дѣлалъ еще такой опытъ: заставлялъ инородцевъ, хорошо знающихъ русскій языкъ, переложить какой-нибудь разсказъ съ русскаго на свой языкъ. Оказалось, что инородцы не могли совладать съ русскимъ оборотомъ, и впадали въ руссицизмы. Нужно много руководить инородца, чтобы онъ самъ могъ дѣлать удовлетворительные переводы. Гораздо удобнѣе инородецъ можетъ изложить что-нибудь прямо на своемъ языкѣ. Для этого разумѣется необходимо ему предварительно узнать христіанское ученіе и усвоить его до такой степени, чтобы онъ могъ написать уже самостоятельно, не заглядывая въ русскую книгу. Итакъ, при переводахъ христіанскихъ книгъ на инородческіе языки, при теперешнемъ, невысокомъ состояніи христіанскаго образованія и пониманія въ средѣ инородцевъ, необходимо взаимодѣйствіе русскихъ и инородцевъ, и притомъ русскіе должны быть направляющими, активными, а инородцы — воспринимающими, пассивными.

При знаніи русскимъ переводчикомъ инородческаго языка конечно работа пойдетъ скорѣе; но кто, и при знаніи языка, впервые принимается за переводы и т. п., то и ему нужно упражненіе, чтобы набить руку. Поэтому и знающимъ инородческіе языки можно посовѣтовать начать дѣло съ перевода или изложенія простыхъ разсказовъ изъ священной исторіи, а отнюдь

не покупаться еще на переводы догматическихъ или церковно-богослужебныхъ текстовъ. Послѣдніе особенно трудны къ переводу на инородческіе языки; до этой степени умѣнья нужно еще доходить немалымъ занятіемъ болѣе доступными текстами. Наконецъ, когда вы достаточно овладѣете искусствомъ переводить или излагать на инородческихъ языкахъ, и тогда не слѣдуетъ слишкомъ полагаться на свое знаніе, а всегда слѣдуетъ провѣрять свой трудъ посредствомъ природныхъ инородцевъ. При этомъ должно имѣть такую предосторожность: если изложеніе назначено для элементарнаго ознакомленія инородцевъ съ св. исторіей, или съ катихизисомъ и т. п., то отнюдь не вдавайтесь, въ подмогу уразумѣнія инородцемъ вашего изложенія, въ дополнительныя, устныя объясненія: устными объясненіями будетъ замаскирована или прикрыта неясность письменнаго изложенія. Другое дѣло—если самый составъ и назначеніе переводимаго текста не допускаетъ элементарной ясности и подробности въ изложеніи, какъ напримѣръ въ молитвахъ.

Итакъ первое дѣло въ переводахъ и изложеніи на инородческихъ языкахъ есть ясность и складность. Когда нескладнымъ или неяснымъ, ломанымъ языкомъ разсказываютъ о какихъ-нибудь предметахъ и нуждахъ обыденной жизни, тогда еще можно понимать разсказъ, хотя все-таки непріятно слушать рѣчь на своемъ ломаномъ языкѣ. Рѣчь невнятная и изложенная неясно, неправильнымъ языкомъ, требуетъ, со стороны слушающаго, усилія или напряженія мысли, чтобы догадаться, что̀ хочетъ сказать говорящій. Поэтому неправильная рѣчь допустима еще въ предметахъ наглядныхъ, близкихъ, обыденныхъ. Но когда идетъ рѣчь о предметахъ, совершенно новыхъ, каковы для инородцевъ предметы религіозные, христіанскіе; тогда изложеніе должно быть правильное, опредѣленное, точное, согласное съ духомъ и складомъ языка. Въ противномъ случаѣ это изложеніе или останется непоня-

тымъ инородцами, или, что̀ еще хуже, поведетъ ихъ къ ложнымъ догадкамъ и представленіямъ.

Какъ ни существенны въ переводѣ религіозныхъ книгъ ясность и складность изложенія; но ими дѣло не оканчивается. Нужно еще такъ изложить, чтобы инородцы, слушая или читая ваше изложеніе, проникались серьезностью и благоговѣніемъ. Инородцы—новички въ христіанствѣ, они не имѣютъ въ немъ сознательнаго убѣжденія и понятія. Ваше изложеніе впервые будетъ знакомить ихъ съ христіанскимъ ученіемъ. Поэтому случайную ошибку переводчика они могутъ приписать самому христіанству. Первыя впечатлѣнія обыкновенно бываютъ сильны и вліятельны. Если бы переводъ или изложеніе какимъ-нибудь неудачнымъ словомъ или выраженіемъ ввели инородца въ смѣхъ, или скандализировали его, то это было бы весьма неблагопріятно для христіанскаго дѣла. Серьезность и благоговѣйность тона не требуетъ какого-нибудь краснорѣчія или высоты выраженій, она совмѣстима съ простотою языка. Въ простомъ разговорномъ языкѣ есть матеріалы разныхъ тоновъ, — благородные, грубые и т. д. Въ этомъ отношеніи русскому человѣку, для котораго инородческіе языки чужіе, никакъ нельзя полагаться на свое знаніе, какъ бы оно ни было основательно. Во всякомъ языкѣ, даже повидимому самомъ грубомъ, есть свои выраженія и манеры приличныя, почтительныя, деликатныя, сущность и значеніе которыхъ ощутима только для своихъ природныхъ людей, а не для чужихъ; и въ разныхъ языкахъ такія выраженія и способы разные. Напр. у насъ назвать человѣка по имени и отчеству составляетъ вѣжливость и почтительность; а у инородцевъ отчество составляетъ не болѣе какъ опредѣленіе происхожденія. Поэтому, если инородецъ извеличаетъ себя по отчеству на *вичь*, это нисколько не доказываетъ его самолюбія, и наоборотъ, если онъ назоветъ васъ безъ отчества, это не показываетъ его неуваженія къ вамъ. У насъ вѣжливость требуетъ обращаться на *вы*, а у инород-

цевъ (равно какъ и у русскихъ крестьянъ) просто обращаются на *ты*, но почтительность выражаютъ какими-нибудь другими способами, которые для насъ неосязательны. Такъ и въ словахъ и оборотахъ есть хорошія, вполнѣ благоприличныя, съ которыми инородцы привыкли соединять впечатлѣніе доброе, назидательное, а есть и дурныя, съ которыми соединено представленіе противоположнаго свойства. Во всякомъ случаѣ на человѣка родной языкъ дѣйствуетъ прямо, непосредственно, тогда какъ чужой человѣкъ можетъ добираться до значенія слова по соображенію, т. е. болѣе хладнокровными сторонами. Тутъ самое безопасное руководствоваться натуральнымъ чутьемъ природныхъ инородцевъ, а не своимъ знаніемъ. До пониманія такихъ тонкостей знаніе чужаго языка едвали и возможно, тогда какъ природный человѣкъ сразу чувствуетъ всю глубину роднаго выраженія. — Я по крайней мѣрѣ, хотя давно уже занимаюсь татарскими переводами и могу дѣлать ихъ довольно скоро, но доселѣ не рѣшаюсь, да и впредь не намѣренъ рисковать— пускать въ ходъ свои переводы безъ предварительной провѣрки ихъ чрезъ природныхъ крещенныхъ татаръ. Вообще сила непосредственнаго пониманія или правильнѣе чутья въ родномъ языкѣ дѣйствуетъ рѣшительно и безошибочно, хотя бы и безотчетно. Иногда затрудняешься въ выраженіи, припоминаешь грамматическія правила и не можешь ничего придумать; а инородецъ, не ломая головы, выскажетъ оборотъ, такой простой и вмѣстѣ логичный, что стоитъ полюбоваться. — Опять скажу, что простота языка не нарушаетъ высоты христіанскаго ученія, какъ нѣкоторые, быть можетъ, полагаютъ. Высота христіанскаго ученія такъ существенно ему присуща, что чѣмъ проще оно выражается, тѣмъ поразительнѣе его божественное достоинство. Съ другой стороны, напрасно нѣкоторые народный языкъ смѣшиваютъ съ языкомъ такъ называемымъ площаднымъ, и потому считаютъ его недостойнымъ и неспособнымъ выражать религіозныя понятія.

Это—могу увѣрить—предубѣжденіе, совершенно ошибочное, несправедливое. Когда простой человѣкъ разсуждаетъ о какомъ-нибудь серьезномъ предметѣ, онъ находитъ въ своемъ народномъ языкѣ выраженія достойныя, очень почтенныя.—Удовлетворительность перевода или изложенія, въ этомъ смыслѣ, можно испытать чрезъ чтеніе его инородцамъ: если оно приводитъ инородцевъ въ настроеніе серьезное, сосредоточенное, умиленное, это значитъ, что переводъ хорошъ; а если инородцы слушаютъ его вяло, тупо, или даже смѣются, то это даетъ понять недоброкачественность перевода.

Изложенныя доселѣ соображенія суть не болѣе, какъ практическое, такъ сказать, изложеніе или разъясненіе качествъ и пріемовъ, указанныхъ братству св. Гурія въ Высочайше утвержденныхъ правилахъ объ изданіи православныхъ книгъ на инородческихъ языкахъ. Въ этихъ правилахъ между прочимъ постановлены слѣдующія качества инородческихъ переводовъ (въ отношеніи языка): „б) общедоступность, т. е. правильность и народность языка, и в) изложеніе перевода такое, чтобы оно возбуждало въ инородцахъ представленія и чувства благоговѣйныя и назидательныя“. Для выполненія этихъ качествъ упомянутыя правила обязываютъ обращаться къ природнымъ инородцамъ и прочитывать имъ изготовленные переводы (см. Извѣстія к. епархіи, за 1868 г. стр. 308).

Занимаясь, для опыта, переложеніемъ на языки чувашскій, вотяцкій и черемисскій, я замѣтилъ большое сходство внутренняго значенія формъ и синтаксическаго построенія въ этихъ языкахъ съ татарскимъ. Знаніе татарскаго языка значительно облегчало мнѣ это переложеніе: диктуя своимъ инородческимъ сотрудникамъ переводимый или излагаемый текстъ порусски, я старался формулировать его по возможности на татарскій ладъ, и оказывалось, что наиболѣе характеристичные татарскіе обороты, которыми татарскій языкъ рѣзко отличается отъ русскаго языка, всегда почти

буквально передавались на другіе инородческіе языки. Грамотные чуваши и вотяки, знающіе хорошо татарскій языкъ, свободно перелагали наши крещено-татарскіе переводы на свои родные языки, держась буквально тогоже изложенія, но прямо съ русскаго языка переводить они были бы не въ состояніи. Это практическое наблюденіе объясняется наукой. Въ наукѣ языки, подобно растеніямъ или животнымъ, распредѣляются на семейства или классы. Въ числѣ этихъ семействъ находится такъ называемое урало-алтайское, въ которомъ заключаются (какъ виды въ естественно-историческихъ родахъ) группы: тюркская (турецко-татарская) и финнская. Языки черемисскій и вотяцкій (мордовскій также) относятся къ финнской группѣ; чувашскій языкъ составляетъ, повидимому, что-то среднее между финнскими языками и турецко-татарскимъ, приближаясь болѣе къ послѣднему. Такимъ образомъ во всѣхъ этихъ языкахъ, при разнообразіи этимологическихъ формъ и отдѣльныхъ словъ, внутренній смыслъ и сущность этихъ формъ почти совершенно одна и таже, даже значеніе словъ, въ отношеніи группировки понятій, иногда поразительно сходно; синктаксическое построеніе рѣчи, т. е. составъ предложеній и т. п., тоже весьма сходно, такъ что буквальный переводъ съ одного языка на другой, не только въ одной группѣ, но и въ разныхъ группахъ тогоже семейства, въ общемъ будетъ понятенъ и удовлетворителенъ за изключеніемъ только нѣкоторыхъ частностей. Поэтому достаточно узнать основательно внутреннее устройство одного изъ многочисленныхъ языковъ урало-алтайскаго семейства, чтобы имѣть понятіе о внутреннемъ устройствѣ и прочихъ языковъ тогоже семейства. Наприм. если языкъ тунгузскій, въ восточной Сибири, относится къ этому семейству; то уже заочно можно положительно утверждать (на основаніи татарскаго или черемисскаго и т. п. языковъ), что въ немъ нѣтъ родовъ, предлоги ставятся не предъ именами, а послѣ именъ, прилагательныя, стоя предъ существительными, не измѣняются ни

въ числѣ, ни въ падежѣ и т. д. Между тѣмъ русскій или церковно-славянскій языкъ, съ котораго мы дѣлаемъ свои переводы на языки инородческіе, относясь къ другому семейству (индо-европейскому), совершенно рѣзко отличается отъ урало-алтайскихъ языковъ, и равномѣрно далеко стоитъ какъ отъ татарскаго, чувашскаго, такъ отъ черемисскаго, вотяцкаго и проч. Поэтому, если перевести съ любаго инородческаго языка совершенно буквально на русскій, то это будетъ совершенно странно и даже непонятно; такъ и наоборотъ, буквальный переводъ съ русскаго языка на любой инородческій будетъ также непонятенъ и дикъ для инородцевъ. Этотъ именно недостатокъ, т. е. буквальное соблюденіе русской конструкціи, русскихъ оборотовъ, господствуетъ въ упомянутыхъ переводахъ „Дня святой жизни“ и „Начатковъ“, и дѣлаетъ ихъ безполезными, не достигающими цѣли.

Кажется, европейскіе языки гораздо болѣе обособились и отошли другъ отъ друга въ построеніи рѣчи, нежели татарскіе, финнскіе и вообще урало-алтайскіе въ отношеніи одинъ къ другому.

При переводѣ поэтому съ русскаго языка на какой бы то ни было инородческій языкъ, первое дѣло состоитъ въ знаніи и наблюденіи законовъ внутренняго устройства этого языка. Когда переводъ въ этомъ отношеніи исправенъ, онъ будетъ непремѣнно ясенъ и опредѣленъ. Каждый языкъ или нарѣчіе подраздѣляется на мѣстные говоры, отличающіеся одинъ отъ другаго звуками, иногда нѣкоторыми этимологическими формами и немногими словами. Эта внѣшняя сторона составляетъ уже второстепенную важность, въ томъ смыслѣ, что хорошо сдѣланный по внутреннему складу переводъ будетъ понятенъ для всѣхъ говоровъ; каждый говоръ можетъ легко принаровить его къ себѣ. Но самое точное соблюденіе мѣстныхъ оттѣнковъ внѣшнихъ не дастъ переводу ясности, если не соблюдены законы внутренняго устройства языка. Законы внутренняго устройства урало-алтайскихъ языковъ, столь

отличные отъ русскаго языка, столь своеобразные, однакоже немногосложны и весьма логичны и послѣдовательны. Въ нихъ нужно только вдуматься, усвоить ихъ основанія. Какъ лучшее пособіе къ этому, я бы посовѣтывалъ внимательно прочитать „Грамматику монгольско-калмыцкаго языка“ покойнаго А. А. Бобровникова, которая продается въ казанской академіи. Эта книга основательно и подробно, систематически излагаетъ (въ своей синтаксической части) именно законы внутренняго склада и построенія монгольской рѣчи; а такъ какъ монгольскій языкъ относится къ одному семейству съ языками татарскими и финнскими, то сочиненіе Бобровникова значительно разъясняетъ внутреннее устройство и этихъ языковъ. Я знаю, что оно было, въ этомъ отношеніи, полезно для алтайской миссіи (алтайскій языкъ есть одинъ изъ членовъ татарской группы). Эту же книгу я давалъ прочитать покойному Алексѣю Гавриловичу Канцеровскому, который отлично говорилъ почеремисски, но существа черемисскаго языка не понималъ, написалъ черемисскую грамматику по системѣ русской грамматики Греча: прочитавши внимательно грамматику Бобровникова, онъ сталъ совсѣмъ иначе смотрѣть на черемисскій языкъ. Тому, кто уже практически овладѣлъ инородческимъ языкомъ,—а такихъ немало въ числѣ духовенства казанской епархіи, — придется подвергнуть пересмотру извѣстный уже ему матеріалъ съ новой точки зрѣнія. Это дѣло неслишкомъ трудное и во всякомъ случаѣ пріятное и необходимое.

Съ своей стороны изложу здѣсь нѣсколько краткихъ замѣчаній о тѣхъ сторонахъ инородческаго словосочиненія, которыми оно особенно рѣзко отличается отъ русскаго языка.

Инородческіе языки имѣютъ свои особые способы подчиненія зависящихъ предложеній главному. Въ русскомъ языкѣ играетъ большую роль относительное мѣстоименіе (который), а въ инородческихъ языкахъ относительнаго мѣстоименія вовсе нѣтъ. И потому довольно

часто встрѣчающійся въ прежнихъ переводахъ оборотъ съ относительнымъ мѣстоименіемъ есть положительная фальшь, неправильность. А что въ чувашской и черемисской грамматикахъ, изданныхъ въ Казани въ 30-хъ годахъ, написаны относительныя мѣстоименія: чувашское *хужъ*, черемисское *куда*, *маганя*, то это ошибка: это мѣстоименія вопросительныя, которыя попали въ разрядъ относительныхъ по недоразумѣнію. Кстати скажу, что вообще полезно какъ можно меньше руководствовать этими грамматиками.

Кромѣ относительнаго мѣстоименія въ русскомъ языкѣ подчиненныя предложенія соединяются съ главнымъ посредствомъ союзовъ; въ инородческихъ языкахъ подобныхъ союзовъ нѣтъ, или весьма мало.

Какъ же инородцы поступаютъ въ составленіи періодической рѣчи? — Предложенія опредѣлительныя, т. е. въ которыхъ стоитъ относительное мѣстоименіе, они сочиняютъ какъ отдѣльное прилагательное имя, а предложенія, подчиненныя посредствомъ союзовъ: *что*, *когда*, *поелику* и т. п., подчиняютъ главному предложенію посредствомъ падежей, отвѣчающихъ по своему значенію логическому отношенію зависящаго предложенія къ главному въ данномъ случаѣ. Для этого можно руководствоваться слѣдующимъ механическимъ правиломъ: если зависящее предложеніе сказуемымъ имѣетъ глаголъ, то этотъ глаголъ обращается въ причастіе, а если сказуемое есть имя прилагательное, то оно остается безъ перемѣны, только сказуемое во всякомъ случаѣ должно стоять въ концѣ зависящаго предложенія; послѣ этого если зависящее предложеніе есть опредѣлительное (т. е. съ мѣстоименіемъ *который*), то его просто ставьте предъ опредѣляемымъ именемъ; а если предложеніе подчиненное, т. е. такое, которое порусски имѣетъ въ себѣ союзъ, то къ нему приставляется падежное окончаніе, какъ къ простому имени. Кромѣ того въ инородческихъ языкахъ имѣютъ большое употребленіе дѣепричастія. — Но такъ какъ эти инородческіе способы на первый разъ довольно замысловаты, то при

первоначальномъ упражненіи въ переводахъ полезнѣе держаться краткихъ, простыхъ предложеній. Для этого нужно длинные и сложные русскіе періоды разлагать на составныя предложенія, расположить эти предложенія въ порядкѣ естественнаго хода дѣйствій и потомъ перелагать какъ самостоятельныя.

Въ существующихъ (т. е. неудовлетворительныхъ) переводахъ нерѣдко встрѣчаются союзы или прямо русскіе, или составленные по образцу русскихъ (наприм. *омба што, тыданъ доно шта* — буквальный переводъ русскаго *потому что*). Эти союзы чужды, несвойственны инородческимъ языкамъ, и ихъ полезнѣе избѣгать. Какъ чужіе, непонятные для инородцевъ, подобные союзы нисколько не опредѣляютъ и не уясняютъ соотношенія мыслей, и потому составляютъ безполезный грузъ въ переводахъ.

Часто и характеристично употребляется въ инородческихъ языкахъ предложеніе вставочное съ глаголомъ *говорить* (*дискать*); такіе глаголы: въ татарскомъ *ди*, въ чувашскомъ *те*, въ черемисскомъ *ман*, въ вотяцкомъ *шу*. Въ латинскомъ имъ соотвѣтствуетъ глаголъ inquam. Оборотъ съ этими глаголами, во всѣхъ инородческихъ языкахъ тожественный, придающій имъ естественную простоту и—такъ сказать—нѣкоторую наивную прелесть, употребляется, когда передается рѣчь, мысль, намѣреніе, желаніе, опасеніе, приказаніе, просьба и проч. и проч. Слова приводятся въ такой видъ, какъ они сказаны или задуманы, и замыкаются глаголомъ *дискать*, который ставится въ дѣепричастіи, или въ какомъ угодно времени и наклоненіи. Иные изъ русскихъ не одобряютъ этого оборота, соблазняясь соотвѣтствіемъ его простонародному русскому обороту, отвергаемому языкомъ литературы и образованнаго общества. Но у инородцевъ этотъ оборотъ любимый и совсѣмъ не пошлый; кромѣ того онъ придаетъ рѣчи опредѣлительность и ясность; а потому и въ переводахъ онъ долженъ имѣть полное и достодолжное употребленіе.

Общій законъ словорасположенія—всякое зависящее

или дополнительное слово ставится предъ управляющимъ, а не послѣ его, какъ въ русскомъ; поэтому глаголъ стоитъ въ концѣ предложенія. Если противъ этого бываютъ изъятія въ разговорѣ, то въ обдуманномъ изложеніи о серьезныхъ предметахъ лучше держаться общаго правила.

Въ этимологіи характеристичны притяжательныя окончанія, которыя въ черемисскомъ языкѣ явны, а въ чувашскомъ довольно замаскированы, но вынаруживаются въ дательномъ и винительномъ падежѣ. Въ чувашской грамматикѣ безразлично поставлены, въ склоненіи именъ: *халыга* и *халыгне*, *козя* и *козне*. Въ этихъ формахъ разница такая: *халыга*, *козя* просто дательный и винительный падежъ, въ *халыгне*, *козне* заключается притяжаніе, и именно 3-го лица. — Вообще, не овладѣвши сущностію притяжательныхъ окончаній, можно спутывать лица, и вводить, посредствомъ фальшиваго ихъ употребленія, инородческихъ слушателей въ ошибочное пониманіе.

Кстати упомянуть, что въ черемисской грамматикѣ во всѣхъ примѣрахъ склоненія именъ, для обоихъ чиселъ, приводится форма звательнаго падежа на *емъ*: *килемъ*—о струна, *юкемъ*—гласе, *вуемъ*—о голова и т. д. Это неправильно. Звательный падежъ особаго окончанія не имѣетъ: здѣсь это *емъ* есть не что иное, какъ притяжаніе 1-го лица: *килемъ* собственно значитъ—моя струна, *юкемъ*—мой голосъ, и т. д. Совпаденіе этого притяжанія съ звательнымъ падежемъ совершенно случайное и имѣетъ, кромѣ притяжанія, оттѣнокъ любви и ласки, и потому нужно разграничивать, а не прилагать это окончаніе во всякомъ случаѣ къ звательному падежу; напримѣръ: поди сюда, сынъ! хорошо перевести почеремисски *толъ эргемъ*=поди сюда, сынъ мой (равносильно ласковому слову: *сынокъ*), а если бы звательный *Сыне Божій* перевести *юманъ эргемъ*, то это была бы безсмыслица.

Въ отношеніи выбора словъ, мнѣ кажется, надобно быть осторожнымъ въ употребленіи языческихъ на-

званій къ предметамъ христіанскимъ. Такъ наприм. черемисы въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ уржумскаго и царевококшайскаго уѣздовъ Божію Матерь, пресвятую Дѣву Марію называютъ *Шочмо Абя*, или *Куго шочмо Абя*; но это названіе *шочмо абя* въ ихъ языческой миѳологіи означаетъ какія-то божества женскаго пола. Поэтому, я полагалъ бы, что приписать тоже названіе Божіей Матери значило бы смѣшивать понятія и относить лице пресвятой Дѣвы къ разряду какихъ-то воображаемыхъ богинь черемисскихъ. По моему мнѣнію, лучше передать такъ: *Юманъ ӓбяже.*

Такъ какъ я не грамматику пишу, то и ограничиваюсь этими немногими и краткими замѣчаніями, посредствомъ которыхъ я желалъ бы только содѣйствовать установленію правильной точки зрѣнія, существенному пониманію инородческихъ языковъ лицами, для которыхъ это нужно по обязанности службы, или интересно и желательно по любознательности.

Возвращаясь къ главной цѣли настоящей своей замѣтки,—къ инородческимъ переводамъ или сочиненіямъ, какъ дѣйствительному и необходимому орудію христіанскаго просвѣщенія инородцевъ въ связи съ обученіемъ въ школахъ, позволю себѣ повторить слѣдующія соображенія. Въ случаѣ крайней необходимости и незнающій инородческаго языка можетъ приступить къ переводамъ при помощи инородца знающаго порусски. Этотъ переводъ конечно будетъ неудовлетворителенъ, какъ черновая, первоначальная работа, но онъ дастъ поводъ и случай постепенно ознакомиться съ инородческимъ языкомъ, выработаетъ переводческую опытность и умѣнье, знаніе дѣла, воспитаетъ и инородца — сотрудника, доведя его до отчетливаго знанія христіанскихъ предметовъ. Переводъ, сдѣланный въ состояніи неопытности, впослѣдствіи можетъ быть исправленъ и доведенъ до достаточнаго совершенства тѣмиже лицами. Лицамъ же, уже знающимъ практически инородческіе языки и умѣющимъ бойко объясняться на нихъ, но не имѣющимъ правильнаго

теоретическаго понятія о законахъ этихъ языковъ, да даже и знающимъ ихъ теорію, я бы посовѣтовалъ неслишкомъ полагаться на свое знаніе и постоянно провѣрять свои переводы чрезъ самихъ инородцевъ, для которыхъ они трудятся. Русскій переводчикъ всегда будетъ подлежать вліянію своей русской мысли, своего русскаго языка, и никогда не войдетъ въ духъ и складъ инородческихъ языковъ, слишкомъ своеобразныхъ, настолько, сколько это нужно для полнаго успѣха въ переводномъ дѣлѣ. Инородцы въ своемъ родномъ языкѣ конечно не имѣютъ научнаго, теоретическаго знанія, но они натуральнымъ чутьемъ поймутъ и опредѣлятъ, что̀ нужно. Инстиктивное пониманіе или ощущеніе силы и тонкостей роднаго языка тѣмъ цѣльнѣе, вѣрнѣе и чище, и слѣдоват. тѣмъ авторитетнѣе, чѣмъ менѣе инородецъ знакомъ съ русскимъ языкомъ.

Я впрочемъ долженъ сказать, что абсолютное совершенство недостижимо, да и относительнаго-то совершенства не сразу, не скоро можно достигнуть. На первый разъ достаточно, если переводы будутъ по своему складу и составу общепонятны и просты, хотя бы и не чужды частныхъ недостатковъ. Они и въ этомъ несовершенномъ видѣ возбудятъ умственную дѣятельность инородческаго населенія, впослѣдствіи могутъ улучшаться и исправляться въ слѣдующихъ изданіяхъ, а наконецъ, когда чрезъ эти переводы и образованіе инородцы разовьются и сознательно утвердятся въ христіанскомъ ученіи, они сами могутъ продолжить и усовершить способы своего образованія, такъ какъ это дѣло всего ближе касается ихъ, и притомъ съ самой существенной стороны—духовной.

Н. Ильминскій.

ПЕЛАГІАНСКІЙ ПРИНЦИПЪ

ВЪ РИМСКОМЪ КАТОЛИЧЕСТВѢ.

(окончаніе)

—

Понятны слѣдствія римско-католическаго ученія о первобытномъ состояніи человѣка по отношенію къ догмату о первородномъ грѣхѣ. Римско-католическая доктрина объ этомъ послѣднемъ предметѣ опять проникнута такими же сродными пелагіанству воззрѣніями, какія господствуютъ и въ ученіи о первобытномъ состояніи человѣка. По православному ученію, грѣхопаденіе прародителей не только лишило человѣка первобытной невинности и святости и благодатнаго общенія съ Богомъ, но и произвело еще порчу или поврежденіе въ его природѣ. Это поврежденіе состоитъ именно въ тѣхъ несовершенствахъ и недостаткахъ человѣческой природы, какіе наблюдаются въ людяхъ теперь, и какихъ, по вселенскимъ вѣрованіямъ, не было въ прародителяхъ нашихъ до паденія. Основной пунктъ римско-католической доктрины состоитъ въ томъ, что первородный грѣхъ лишилъ человѣка только сверхъестественнаго дара первобытной правоты, а природа его, сама по себѣ, осталась и по паденіи такою же, какою была до паденія. Уже *Анзельмъ кэнтерберійскій*, разсуждая о слѣдствіяхъ грѣхопаденія

прародителей, разсматриваетъ первородный грѣхъ исключительно какъ nuditas justitiae debitae, т. е. отсутствіе правоты, которую долженъ бы былъ имѣть человѣкъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ nuditas beatitudinis, т. е. отсутствіе блаженства, соединеннаго съ правотою (1). Взглядъ Анзельма сдѣлался господствующимъ у средневѣковыхъ католическихъ богослововъ, когда выработано было ученіе о первобытной правотѣ, какъ дарѣ сверхъестественномъ. И особенно взглядъ этотъ защищаемъ былъ школою *Дунсъ Скота*. По ея опредѣленію, первородный грѣхъ есть injustitia originalis, т. е. первобытная неправота, или: carentia justitiae originalis debitae, quia acceptae in primo parente et in ipso amissae, т. е. отъятіе первобытной правоты, которую долженъ бы былъ имѣть человѣкъ, потому что она получена была въ прародителѣ и въ немъ же утрачена (2). Понятно, что такія опредѣленія первороднаго грѣха исключаютъ собою всякую мысль о поврежденіи человѣческой природы грѣхомъ. Если первородный грѣхъ есть только отъятіе первобытной правоты, то не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо поврежденіи природы, потому что первобытная правота была даромъ сверхъестественнымъ. Если грѣхъ первородный есть только первобытная неправота, то онъ составляетъ не порчу какую-либо, не поврежденіе природы, а совершенно естественное въ ней явленіе. Онъ составляетъ значитъ не болѣе, какъ обнаруженіе тѣхъ недостатковъ и несовершенствъ, какіе изначала вложены въ человѣческую природу самимъ Творцемъ, и которые до паденія не обнаруживались потому только, что обнаруженіе ихъ задерживалось благодатію, сообщившею прародителямъ сверхъестественную правоту. *У Ѳомы Аквината и Беллярмина* встрѣчаются прямыя выра-

---

(1) *Anselm.* de concept. virgin. l. 27. *Baur*, Dogmengeschichte. II, 396.

(2) *Baur*, Dogmengeschichte. II, 399.

женія, что грѣхъ первородный есть поврежденіе природы (vulneratio, corruptio) (1). Но эти выраженія имѣютъ у нихъ лишь метафорическое значеніе. По собственному объясненію Аквината, поврежденіе человѣческой природы состоитъ въ томъ только, что послѣ паденія она оставлена внѣ благодатныхъ воздѣйствій, предоставлена самой себѣ, такъ что въ ней стали обнаруживаться тѣ недостатки и несовершенства, какими она надѣлена была изначала отъ самого Творца, т. е. человѣкъ сталъ испытывать въ себѣ борьбу плоти и духа, подвергся необходимости умереть и т. д. (2). Точно такое же объясненіе даетъ и *Беллярминъ*, прибавляя къ этому, что таково общее ученіе католическихъ богослововъ (3). *Лютеръ*, стало быть, имѣлъ

---

(1) *Baur*, Dogmengeschichte. II, 400. Theologische Quartalschrift. 1830. 38. *Bellarmin*, de gratia primi hominis. c. V.

(2) Sensualitas in hac vita curari non potest, nisi per miraculum. Cujus ratio est, quia id, quod est naturale, non potest permutari nisi a virtute supernaturali. Hujus modi autem corruptio, qua partes animae dicuntur corruptae, sequitur quodammodo inclinationem naturae. Quod enim in primo statu collatum fuit, ut ratio totaliter inferiores vires contineret et anima corpus, non fuit ex virtute principiorum naturalium, sed ex virtute originalis justitiae ex divina liberalitate superadditae. Qua quidem justitia per peccatum ablata homo rediit ad statum convenientem sibi per principia naturalia... Hujus modi corruptio, quamvis sit contra statum naturae primitus institutae, est tamen consequens principia naturae sibi relictae. См. Theolog. Quartalschrift. 1869. 38.

(3) Corruptio naturae non ex alicujus doni naturalis carentia, neque ex alicujus malae qualitatis accessu; sed ex sola doni supernaturalis ab Adae peccatum amissione profluxit. Quae sententia communis est doctorum scholasticorum et recentiorum. De gr. pr. hom. l. V. Беллярминъ ссылается на авторитетъ Іоанна Дріедо и изъ его книги о благодати и свободѣ дѣлаетъ такую выписку: facile potest quis intelligere, temperaturam, seu consonantiam omnium virium sub imperio rationis, non fuisse hominis secundum naturam ejus constitutam ex anima rationali et carne, sed secundum peculiarem gratiam Dei dantis primo homini, ut

основаніе жаловаться на схоластиковъ, которые учили, что естественныя силы человѣка остались послѣ паденія неповрежденными, и называть ихъ ученіе бреднями (1). *Тридентскій соборъ* въ своемъ опредѣленіи о первородномъ грѣхѣ говоритъ, что Адамъ, преступивъ заповѣдь Божію, тотчасъ утратилъ святость и правоту, въ которой былъ установленъ, подвергся гнѣву Божію и наказанію, подпалъ власти діавола, и перемѣнился къ худшему по тѣлу и по душѣ (2). Но какъ понимать перемѣну къ худшему, о которой говоритъ тридентское опредѣленіе, соборъ не пояснилъ. Весь строй католическаго ученія о первобытномъ состояніи человѣка заставляетъ понимать подъ этой перемѣной къ худшему тоже самое, что̀ разумѣютъ Аквинатъ и Беллярминъ подъ поврежденіемъ природы. Такое пониманіе тѣмъ болѣе законно, что его защищаютъ и современные католическіе богословы, которые доказываютъ, что, по ученію ихъ церкви, различіе между падшимъ и первобытнымъ состояніемъ человѣка только формальное, что существеннаго различія между этими

---

inquit sapiens, continendi omnia, per quam non solum inferiores animae vires, sed et totum corpus continebatur sub rationalis animae imperio, per quam et corporales defectus, ut mors, morbi et humorum corruptiones poterant cohiberi. Per peccatum autem amissa virtute hac, quae erat originalis justitia, jam natura humana sibi relicta secundum diversitatem naturalium complexionum diversimode movetur.

(1) Mansisse integra naturalia, ut scholastici delirant. Comm. in Genes. l. III.

(2) Si quis non confitetur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam praevaricationem hujusmodi iram et indignationem Dei, atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, totumque Adam per illam praevaricationis offensam, secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse: anathema sit. Conc. Trid. sess. V, 1.

состояніями нѣтъ, что „слѣдствія первороднаго грѣха концетрируются въ утратѣ сверхъестественнаго дара первобытной правоты“ (1). Такимъ образомъ, по католическому ученію, первородный грѣхъ есть чисто естественная, необращенная только къ Богу, сторона человѣческой природы. Онъ есть нарушеніе того гармоническаго отношенія между силами и стремленіями, которое вносила въ человѣческую природу сверхъестественная благодать. Собственно первороднаго грѣха въ католичествѣ не признается. Отрицая какую бы то ни было порчу въ человѣческой природѣ, оно проповѣдуетъ объ одной только наслѣдственной виновности человѣка предъ Богомъ. Грѣхъ не внесъ въ человѣческую природу никакого разстройства, но только сдѣлалъ Адама и всѣхъ его потомковъ виновными предъ Богомъ. Взглядъ, близко граничащій съ заблужденіями древняго пелагіанства. И тамъ признавалось, что грѣхъ, не внося въ природу никакой порчи, дѣлаетъ человѣка виновнымъ предъ Богомъ. Пелагіанство отличается отъ католичества только тѣмъ, что не признавало передачи виновности отъ человѣка грѣшника къ его потомкамъ.

Поверхностый взглядъ католичества на слѣдствія грѣхопаденія вызвалъ совершенно противоположныя крайности у протестантовъ. Не отдѣляя первобытныхъ совершенствъ человѣка отъ его природы, и поставляя ихъ въ такую тѣсную связь съ существенными свойствами первозданной природы, что не оставалось уже мѣста для воздѣйствій Божества на прародителей, протестантство смотритъ на падшее состояніе человѣчества также преувеличенно, какъ и на невинное. Католики учили, что паденіе не внесло въ нашу природу никакой порчи. По воззрѣніямъ протестантовъ порча напротивъ была такъ велика, что въ человѣкѣ не осталось ничего добраго. Грѣхъ не только далъ духовно-нравствен-

(1) *Berlage*, Kathol. Dogmatik. V. 358.

нымъ способностямъ нашей природы совершенно превратное направленіе, чѣмъ какое имѣли онѣ до паденія, но и совершенно изгладилъ, уничтожилъ, раздробилъ ихъ. Если для католиковъ утратить первобытную правоту значило только лишиться благодати; то для протестантовъ это значитъ лишиться самыхъ духовно-нравственныхъ способностей. „Духовныя силы, говоритъ *Лютеръ*, совершенно изглажены въ человѣкѣ“ (1). Въ падшемъ человѣкѣ, поясняетъ Лютера *формула согласія*, „не осталось даже слѣда духовныхъ силъ“ (2). Въ своихъ крайнихъ выводахъ протестантскій взглядъ граничитъ даже съ манихействомъ. Уже Лютеръ, считая первобытную правоту существенною принадлежностію человѣческой природы, недалекъ былъ отъ того, чтобы и первородному грѣху усвоить субстанціальное значеніе (3). А одинъ изъ его послѣдователей, *Фляцихъ* (Flaccius) иллирійскій, прямо доказывалъ, что вслѣдствіе грѣхопаденія въ человѣческую природу вошла злая сущность (substantia), что образъ Божій, по которому сотворенъ человѣкъ, уступилъ свое мѣсто точному и живому образу діавола (vera et viva imago diaboli), что такимъ образомъ въ падшихъ прародителяхъ произошло страшное превращеніе человѣческой природы въ діавольскую (4). Это ученіе настолько же далеко отъ православнаго, насколько и католическое. Православное ученіе чуждо крайностей того и другаго.

---

(1) Dico, spiritualia prorsus exstincta esse in homine. *Luther*, Comm. in epist. ad Galat. fol. 105. *Stöckl*, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 3. 584. Mainz. 1866.

(2) Ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit aut restet. Formula concordiae. II. 2. 7.

(3) Vide, quid sequatur ex illa sententia, si statuamus justitiam originalem non fuisse naturae, sed donum quoddam superfluum, superadditum. Annon sicut ponis, justitiam non fuisse de essentia hominis, ita etiam sequitur, peccatum, quod successit, non esse de essentia hominis? *Luther*, In Genes. I. III.

(4) Holzhauser, Protestantismus. III, 423.

Отъ неправильныхъ воззрѣній, усвоенныхъ католичествомъ на первобытное и падшее состояніе человѣка, недалеко было до прямаго и рѣшительнаго отрицанія первороднаго грѣха. Такой шагъ католичество дѣйствительно и сдѣлало, провозгласивъ догматъ о непорочномъ зачатіи (immaculata concepcio) Богородицы. И слабѣйшая сторона этого догмата состоитъ въ его связи съ доктриною католичества о совершенствахъ невиннаго человѣка и слѣдствіяхъ грѣхопаденія. Полемика не должна терять изъ виду этой связи. Противъ мысли объ изъятіи Богородицы отъ первороднаго грѣха въ самомъ актѣ зачатія, какъ сильнѣйшій аргументъ, выставляли то, что, испытавъ смерть, пресв. Дѣва подверглась общей участи рода человѣческаго. Если говорили, она испытала смерть, то несомнѣнно, что зачатіе ея было въ первородномъ грѣхѣ, потому что смерть есть оброкъ грѣха. Но римскіе католики на этотъ аргументъ не обращаютъ вниманія, и не допускаютъ, чтобы имъ можно было поколебать ихъ догматъ. Разсматривая необходимость умереть, какъ такое свойство человѣческой природы, которое вложено въ нее изначала самимъ Творцемъ, они стоятъ на сторонѣ той чисто пелагіанской мысли, что человѣкъ умираетъ по закону естественной необходимости. Что смерть есть оброкъ грѣха, римскіе католики не отрицаютъ; но понимать это съ ихъ точки зрѣнія слѣдуетъ не такъ, какъ понимается въ православномъ ученіи. По нашимъ вѣрованіямъ, смерть есть оброкъ или слѣдствіе грѣха въ томъ смыслѣ, что грѣхомъ внесена въ нашу природу порча, что своимъ непослушаніемъ Богу человѣкъ, между прочимъ, утратилъ и то высокое преимущество, дарованное ему Творцемъ вначалѣ, что для него не лежало необходимости умереть, что, вкушая отъ древа жизни, онъ былъ способенъ не умереть. По доктринѣ католиковъ, напротивъ смерть есть слѣдствіе грѣха только въ томъ отношеніи, что грѣхопаденіе лишило человѣка благодатныхъ даровъ, а это лишеніе послужило причиною обнаруженія въ немъ

естественной необходимости умереть. Однимъ словомъ, смерть, по воззрѣніямъ католиковъ, не свидѣтельствуетъ еще о поврежденіи природы. Она есть не болѣе, какъ естественный удѣлъ человѣка. Ей неизбѣжно долженъ былъ бы подвергнуться и первый человѣкъ, если только мыслить его отрѣшенно отъ благодатныхъ воздѣйствій Божества. Итакъ, если смерть не свидѣтельствуетъ о поврежденіи человѣческой природы грѣхомъ, то, съ католической точки зрѣнія, и догматъ непорочнаго зачатія не колеблется тѣмъ, что пресв. Дѣва Марія, вкусивъ смерть, подверглась общей участи человѣческаго рода. Вслѣдъ за *Бернардомъ клервосскимъ* противъ мысли о непорочномъ зачатіи Богородицы возражали еще: „говорятъ, что должно почитать зачатіе, которое предшествовало преславному рожденію: ибо, если бы не предшествовало зачатіе, то и рожденіе не было бы прославлено. Но что сказать, если бы кто-нибудь по тойже самой причинѣ потребовалъ такого же чествованія отца и матери святой Маріи? Равно могутъ потребовать тогоже для ея дѣдовъ и прадѣдовъ до безконечности“ (1). Опять возраженіе, въ глазахъ римскихъ католиковъ, не имѣющее большой силы. Въ пользу своего догмата они приводятъ, правда, соображеніе, что пресв. Дѣва Марія не могла родить Сына Божія, совершенно безгрѣшнаго, если бы ея собственное зачатіе не было изъято отъ грѣха первороднаго. Но чтобы признать непорочное зачатіе самой пресв. Дѣвы Маріи, у нихъ не считается необходимымъ допустить изъятіе отъ первороднаго грѣха родителей ея, Іоакима и Анны, и дальнѣйшихъ предковъ до перваго человѣка. Первородный грѣхъ состоитъ, по воззрѣніямъ католичества, въ отъятіи благодати, сообщенной прародителямъ въ видѣ сверхъестественнаго дара первобытной правоты; потому, съ католической точки зрѣнія, для безпорочнаго зачатія пресв. Дѣвы

(1) *S. Bernardi* epistol. 174. ed. Mauriscon. Христ. чтеніе. 1857. ч. II. 25.

нужно было не то, чтобы родители и дальнѣйшіе предки ея были свободны отъ первороднаго грѣха, а только то, чтобы ей возвращена была благодать. Такое именно мѣсто ученію о безпорочномъ зачатіи Богородицы указалъ въ римско-католической догматикѣ *Дунсъ Скотъ*, который училъ, что изъятіе пресв. Дѣвы Маріи отъ первороднаго грѣха состоитъ въ томъ, что, при самомъ зачатіи ея, Богъ сообщилъ ей вмѣсто первобытной правоты (justitia originalis) благодать Св. Духа (gratia Spiritus Sancti) (1). Замѣчательно, что со временъ именно Дунсъ Скота мысль о непорочномъ зачатіи Богородицы начала находить себѣ у римско-католическихъ богослововъ все болѣе и болѣе сочувствія, хотя возведена въ догматъ только въ 1854 году. Впервые высказалъ ее еще *Пасхазій Радбертъ* въ IX вѣкѣ (2). Но до XIV вѣка, когда жилъ Дунсъ Скотъ, между богословами западной церкви защитниковъ ея почти не было; потому что не уяснена была еще связь ея съ другими доктринами католичества.

Поверхостный взглядъ на слѣдствія грѣхопаденія прародителей сказался также въ воззрѣніяхъ католичества на доблагодатное состояніе человѣчества и въ ученіи о домостроительствѣ нашего спасенія. Отрицаніе первороднаго грѣха въ системѣ древняго пелагіанства вело къ совершенному ниспроверженію церковнаго ученія о домостроительствѣ ветхозавѣтномъ. Основную идею этого ученія,—что ветхозавѣтное домостроительство служило приготовленіемъ людей къ принятію Искупителя,—католичество удержало; тѣмъ не менѣе взглядъ его на исторію падшаго человѣчества во времена доблагодатныя невсегда отличался правильностью, и невсегда гармонировалъ съ этой идеей. Всѣмъ извѣстенъ тотъ поразительный фактъ, что въ средніе вѣка римское католичество слишкомъ много хорошаго видѣло въ языческомъ мірѣ, и даже смѣши-

(1) *Hasse*, Kirchengeschichte II. 118. Leipzig. 1864.
(2) Христ. чт. 1857. II, 13.

вало языческій міръ съ христіанскимъ. „Въ Римѣ часто смѣшивался Христосъ съ Меркуріемъ, Мадонна съ Венерой, а во времена оны тамъ совершались даже религіозныя процессіи въ честь Виргилія, Горація, Платона и Аристотеля“ (1). Философія послѣдняго въ средніе вѣка на западѣ пользовалась почти безусловнымъ уваженіемъ. По началамъ ея построялись богословскія системы. Противорѣчить Аристотелю считалось непозволительнымъ. Въ богословскихъ сочиненіяхъ схоластиковъ Аристотель цитуется также часто, какъ и св. отцы. Его называли maximus doctor et inventor legis naturae, и сравнивали даже со Предтечею Христа Спасителя, усвояя Аристотелю названіе: praecursor Christi in naturalibus, а Крестителю Христову: praecursor Christi in gratuitis (2). Вмѣсто того, чтобы изучать Евангеліе,—жалуется на схоластиковъ Лютеръ, — они изощряютъ свою діалектику надъ изученіемъ положеній языческаго мудреца de rebus causalibus et accidentalibus (3). Доминиканскіе проповѣдники стыдились упоминать имя Христово на церковной каѳедрѣ, не хотѣли говорить ни о пророкахъ, ни объ апостолахъ, стыдились приводить мѣста изъ ихъ писаній, стараясь только высказать предъ народомъ свою начитанность въ древнихъ языческихъ философахъ (4). Римская церковь никогда формально не объявляла такимъ явленіямъ своего одобренія; однако же не особенно старалась и о томъ, чтобы искоренить ихъ. Это печальное положеніе дѣлъ въ латинствѣ было плодомъ многихъ причинъ, дѣйствовавшихъ совокупно. Но безспорно, что чрезмѣрное уваженіе католиковъ къ языческимъ мудрецамъ, доходившее даже до смѣшенія языческаго міра съ христіанскимъ, въ значительной мѣрѣ объясняется и тѣмъ, что въ католи-

(1) *А. Хрисанфъ*, Характеръ протестантства. стр. 43.
(2) *Herzog*, XIII. 668
(3) *А. Хрисанфъ*, Характеръ прот. стр. 43.
(4) Правосл. обозрѣніе 1866 г. май. стр. 40.

чествѣ слабо развито чувство и сознаніе грѣховности и тяжкихъ послѣдствій паденія прародителей, что оно склонно смотрѣть на падшее человѣчество глазами пелагіанства.

Съ этою склонностію католичества смотрѣть на падшее человѣчество глазами пелагіанства не мирится также идея спасенія человѣковъ о Христѣ. По нашимъ вѣрованіямъ, искупленіе о Христѣ есть возсозданіе человѣка, возстановленіе его въ состояніе первобытной невинности и безгрѣшности. Крещеніе,—говорится въ „Православномъ исповѣданіи“,—возсозидаетъ человѣка и возвращаетъ ему ту праведность, которую онъ имѣлъ въ состояніи невинности и безгрѣшности (1). Это возсозданіе человѣка состоитъ въ томъ, что въ таинственной банѣ паки-бытія непостижимымъ рожденіемъ отъ Духа человѣкъ освобождается отъ виновности предъ Богомъ, очищается отъ скверны грѣха, который въ немъ истребляется,—примиряется съ Богомъ, оправдывается и освящается, становится наслѣдникомъ вѣчной жизни, получаетъ божественныя силы, яже къ животу и благочестію, и дѣлается такимъ образомъ новою тварію во Христѣ. Впрочемъ, хотя первородный грѣхъ въ человѣкѣ и истребляется, но слѣдствія его остаются и послѣ благодатнаго возрожденія въ таинственной банѣ паки-бытія. „Несомнѣнно, пишетъ преосв. Антоній въ своемъ догматическомъ богословіи, что и послѣ благодатнаго освященія Духомъ Святымъ жало грѣха, т. е. возможность и наклонность ко грѣху, какъ слѣдствіе первороднаго грѣха, остается въ человѣкѣ возрожденномъ, хотя конечно обезсиленное и ослабленное“ (2). „Святое крещеніе, говоритъ преосв. митрополитъ московскій Филаретъ, возрождаетъ человѣка, но не уничтожаетъ тотчасъ жизни ветхаго человѣка“ (3). Это потому,

---

(1) Ч. 1 Отвѣт. на вопр. 111.

(2) Догм. богосл. стр. 184. Спб. 1862 г.

(3) См. Премудрость и благость Божія. стр. 405.

какъ говоритъ тотъ же святитель, что „вседѣйствующая благодать Божія даетъ мѣсто дѣйствію вѣры и подвигу человѣка, дабы милость была не безъ правды, и дабы мы добровольно прияли спасеніе“ (1). Значитъ, если ветхій человѣкъ живетъ и силенъ бываетъ и въ душѣ возрожденнаго, то причина этого не въ Богѣ, а въ насъ же самихъ, въ нашей свободѣ, не покоряющейся благодати и не желающей подвизаться противъ грѣха. Что въ возрожденныхъ людяхъ остается наклонность ко грѣху, хотя истребляется самый грѣхъ, это признаетъ и римско-католическая церковь. Но по смыслу католической доктрины объясняется это иначе. Разныя несовершенства человѣческой природы, которыя составляютъ удѣлъ падшаго человѣка и которыя остаются и въ душѣ возрожденнаго, какъ слѣдствія первороднаго грѣха, именно наклонность ко грѣху, перевѣсъ низшихъ влеченій надъ высшими, необходимость умереть, разсматриваются католичествомъ какъ свойства, первоначально вложенныя въ природу человѣка самимъ Творцемъ. Поэтому, съ точки зрѣнія католичества, если все это остается и въ душѣ возрожденнаго, то остается потому, что существовало и въ Адамѣ до его паденія, и необходимо обнаруживалось бы въ немъ, если бы онъ предоставленъ былъ самому себѣ и не получилъ сверхъестественнаго дара первобытной правоты. Этотъ пунктъ въ системѣ католичества относится впрочемъ къ самымъ темнымъ. Символическія вѣроопредѣленія римско-католической церкви не разъясняютъ его вовсе. Но католическіе богословы останавливаются на немъ и склоняются на сторону взгляда только-что изложеннаго. Они указываютъ высокое преимущество своего ученія о первобытномъ состояніи человѣка именно въ томъ, что съ точки зрѣнія этого ученія вопросъ о смертности возрожденныхъ людей, о наклонности ихъ

(1) Тамже, стр. 406.

ко грѣху, о борьбѣ въ нихъ плоти и духа, объясняется какъ нельзя болѣе просто и легко (1).

Гораздо яснѣе искажается идея искупленія человѣковъ о Христѣ въ ученіи римскаго католичества о добрыхъ дѣлахъ, и особенно въ теоріяхъ—о сокровищницѣ такъ называемыхъ сверхдолжныхъ заслугъ, чистилищѣ и индульгенціяхъ. Этими теоріями съ одной стороны умаляется значеніе безконечно великихъ искупительныхъ заслугъ Христа Спасителя, а съ другой стороны преувеличивается значеніе добрыхъ дѣлъ человѣка, значеніе его свободной дѣятельности въ дѣлѣ спасенія. Какъ-бы считая голгоѳскую жертву недостаточною для искупленія грѣховъ міра, католичество потребовало, чтобы каждый человѣкъ приносилъ Богу удовлетвореніе (satisfactio) за свои грѣхи собственными подвигами и заслугами. Христосъ, по его доктринѣ,

---

(1) Напр. *Берлие* (Kathol. Dogmatik. IV, 354—356), доказывая, что по отношенію къ сверхъестественнымъ благодатнымъ совершенствамъ прародителей слѣдуетъ различать status naturae integrae и status naturae elevatae, говоритъ: status naturae integrae ist ganz qualitativ verschieden von dem status naturae elevatae, dem Zustande der Gerechtigkeit und Heiligkeit; er ist zwar ebenfalls ein übernatürlicher Zustand, aber doch nur in einer Beziehung, nur in Beziehung auf Unsterblichkeit, Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft u. s. w., nicht aber nach Oben hin in seiner Richtung auf Gott. Die scharfe Unterscheidung und Auffassung dieses Zustandes ist wiederum von hoher Wichtigkeit, insofern es daraus einzig begreiflich wird, wie der Mensch in der Wiedergeburt durch die Taufe in den Stand der Gerechtigkeit und Heiligkeit zurückversetzt werden könne, ohne dass er damit zugleich in den status naturae integrae, in den Zustand des Befreitseins von der unordentlichen Sinnlichkeit und s. w. zurückversetzt wird. Wären beide Zustände identisch und nothwendig in und bei einander, dann würde jene Erscheinung durchaus unbegreiflich und unmöglich sein.... Der Urmensch befand sich in diesen beiden Zuständen oder vielmehrer befand sich in einem Zustande, der virtuell die Vorzüge jener beiden Zustände in sich vereinigte, während dagegen der wiedergeborene Mensch sich bloss in dem Stande der naturae elevatae befindet, ohne zugleich an den Vorzügen der natura integra zu participiren.

искупилъ людей отъ вѣчныхъ мукъ и наказаній; но за каждый грѣхъ полагается еще временное наказаніе. Ихъ терпитъ человѣкъ или здѣсь, на землѣ, или въ загробной жизни, въ чистилищѣ. Подвиги и заслуги человѣка необходимы именно какъ средство избавиться отъ этихъ временныхъ наказаній. Но не всякій человѣкъ имѣетъ достаточно добрыхъ дѣлъ, чтобы искупить ими временныя наказанія, которыя слѣдовало бы ему понести за свои грѣхи. Этотъ недостатокъ добрыхъ дѣлъ можетъ быть восполненъ или эпитиміею, которая имѣетъ значеніе удовлетворенія правдѣ Божіей и замѣняетъ собою временное наказаніе за грѣхи, или же индульгенціями. Давая индульгенцію, церковь освобождаетъ человѣка грѣшника отъ временныхъ наказаній. Она въ этомъ случаѣ покрываетъ дефицитъ его собственныхъ заслугъ сверхдолжными заслугами святыхъ, которые своими подвигами не только искупили отъ временныхъ наказаній лично себя, но имѣютъ въ нихъ избытокъ, который и поступаетъ въ сокровищницу сверхдолжныхъ заслугъ, а отсюда распредѣляется, по усмотрѣнію церкви, между людьми, мало сдѣлавшими для избавленія себя отъ временныхъ наказаній. Характеризуя ученіе католиковъ объ этихъ предметахъ, *Хомяковъ*, съ свойственною ему меткостію, замѣчаетъ, что католичество установило между Богомъ и человѣкомъ балансъ обязанностей и заслугъ; начало прикидывать на вѣсы грѣхи и молитвы, проступки и искупительные подвиги; завело переводы съ одного человѣка на другаго, узаконило обмѣны мнимыхъ заслугъ; словомъ, перенесло въ святилище вѣры полный механизмъ банкирскаго дома (1). Въ этихъ теоріяхъ еще *Лютеръ* замѣтилъ сродство съ заблужденіями пелагіанскими, и на этотъ разъ нельзя укорять его въ несправедливости. Подразумѣвательно, implicite, онѣ заключаютъ въ себѣ мысль, что человѣкъ спасается не туне, не благодатію Божіею, а собственными зслугами,

(1) *Хомяковъ*, Собран. сочин. II, 49.

что спасеніе и блаженство служатъ если не вполнѣ, то отчасти платою или мздою за добрыя дѣла. По крайней мѣрѣ таковъ неизбѣжный логическій выводъ изъ нихъ, хотя римско-католическая церковь никогда не формулировала такого вывода и никогда не отвергала, что человѣкъ спасается туне, благодатію Божіею. Потому-то протестанты такъ ожесточенно и полемизировали съ католиками по вопросу о добрыхъ дѣлахъ. Имъ казалось, что въ католичествѣ человѣкъ работаетъ Богу, какъ наемникъ, и что католическая доктрина неизбѣжно ведетъ человѣка къ горделивому упованію на свои собственныя заслуги, а не на милость Божію. Несомнѣна также связь этихъ теорій съ ученіемъ католичества о первобытномъ и падшемъ состояніи. Послѣ грѣхопаденія природа человѣческая страдаетъ несовершенствами не болѣе того, сколько страдала и до паденія. Значитъ, въ человѣкѣ есть возможность не только быть добродѣтельнымъ, но и приносить Богу удовлетвореніе за свои грѣхи. И человѣкъ можетъ совершать столько добрыхъ дѣлъ, что праведники имѣютъ въ нихъ избытокъ; своими подвигами они приносятъ удовлетвореніе правосудію Божію не только за себя лично, но и за тѣхъ, у которыхъ для этого собственныхъ заслугъ недостаточно.

Спасеніе вѣрующихъ совершается въ Церкви. Она есть Божественное учрежденіе, внѣ котораго нѣтъ спасенія. Только въ Церкви существуютъ благодатныя средства освященія. Въ ней дѣйствуетъ Духъ Божій и усвояетъ каждому вѣрующему искупительную силу заслугъ Христовыхъ. Нарочитымъ органомъ дѣйствій Святаго Духа въ Церкви служитъ богоучрежденная іерархія. Безъ этого органа невозможно усвоеніе благодатныхъ даровъ искупленія. Іерархія есть необходимое посредствующее звѣно между Духомъ благодати и вѣрующими. Только при ея посредствѣ простые вѣрующіе могутъ быть утверждаемы въ вѣрѣ и духовной жизни и возращаемы о Христѣ. Но основной законъ Церкви есть законъ свободы. Іерархія есть преимущественный

органъ благодатныхъ дѣйствій Св. Духа въ Церкви; но и міряне также живые члены тѣла Христова и не могутъ быть названы бездушною, мертвою массою. Въ дѣлѣ спасенія одинаково необходимо какъ посредство богоучрежденной іерархіи между Богомъ и человѣкомъ, такъ и свободное, живое и дѣятельнное отношеніе между самимъ человѣкомъ и Духомъ благодати. Благодатные дары подаются чрезъ іерархію; но отъ мірянъ требуется чтобы они принимали ихъ свободно. По прекрасному выраженію *Хомякова*, Церковь не знаетъ духовнаго илотства; она есть живой организмъ, въ жизни котораго каждый изъ отдѣльныхъ членовъ Церкви принимаетъ соотвѣтствующую долю участія, по мѣрѣ своего значенія въ общемъ составѣ организма. Какъ тѣло имѣетъ много членовъ, по слову св. апостола Павла, и всѣ члены, хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло: такъ и Христосъ (т. е. Церковь). *Ибо единымъ Духомъ мы вси во едино тѣло крестихомся и вси единымъ Духомъ напоихомся.* Но тѣло не есть одинъ членъ, а совокупность многихъ. Глазъ не можетъ сказать рукѣ: ты мнѣ не подобна, или голова ногамъ: вы мнѣ не нужны. Напротивъ члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо нужнѣе. Богъ такъ устроилъ тѣло, чтобы въ немъ не было раздѣленія, а всѣ члены одинаково заботились другъ о другѣ (1 Кор. 12, 18—27), и чтобы соразмѣрнымъ дѣйствіемъ каждаго члена совершалось возрастаніе тѣла (Церкви) для его назиданія въ любви (Еф. 4, 16). Поэтому-то восточные патріархи, опредѣляя отношенія между іерархіей и паствой, писали папѣ: „мы не имѣемъ никакого свѣтскаго надзирательства или, какъ говоритъ его блаженство (папа), священнаго управленія, а только соединены союзомъ любви и усердія къ общей матери нашей въ единствѣ вѣры“ (§ 16 окружн. послан. восточн. патріарховъ, въ русск. переводѣ. 1850). Иначе смотритъ на Церковь римское католичество. Для уясненія католическихъ воззрѣній на Церковь важное значеніе имѣетъ сопоставленіе ихъ съ протестантскими. Основная характе-

ристическая черта католическаго воззрѣнія на Церковь — крайній объективизмъ. Основная, существеннѣйшая черта воззрѣнія протестантскаго — крайній субъективизмъ. Католичество поставляетъ человѣка въ чисто внѣшнія отношенія къ Духу благодати, и въ этомъ его объективизмъ. Протестанство не допускаетъ другихъ отношеній между христіаниномъ и Искупителемъ, кромѣ внутреннихъ, и въ этомъ его субъективизмъ. Усвоеніе благодатныхъ даровъ католичества поставляетъ въ изключительную зависимость отъ внѣшняго посредства іерархіи между Богомъ и человѣкомъ и стѣсняетъ мѣсто для живаго, внутренняго, дѣятельнаго отношенія вѣрующихъ къ Духу благодати. Іерархія есть богоучрежденный органъ между вѣрующими и Духомъ благодати, и, по католическому воззрѣнію, это значитъ, что относительно плодовъ голгоѳской жертвы она обладаетъ такими изключительными и неограниченными полномочіями, что можетъ распредѣлять дары благодати между вѣрующими, при весьма ограниченномъ ихъ участіи. Іерархія не есть богоучрежденный органъ, говорятъ протестанты. Бытіе ея — дѣло случая. Она произошла въ силу juris humani, а не juris divini. И это значитъ, что всякій христіанинъ есть и священникъ Божій. Нѣтъ въ церкви никакихъ изключительныхъ органовъ или носителей благодати для другихъ. Всѣ вѣрующіе равноправны и всѣ одинаково самостоятельно приражаются своимъ духомъ къ божественнымъ благодатнымъ силамъ. Сообразно съ этимъ, основной законъ, управляющій жизнію римскаго католичества, есть законъ іерахрическаго преобладанія. Напротивъ основной законъ, управляющій жизнію протестантства, есть духовная анархія. Католичество осуждаетъ мірянъ на духовное рабство. Основываясь на самыхъ странныхъ и неумѣстныхъ соображеніяхъ, оно воспретило мірянамъ не только толковать, но даже читать Библію. Іерархія католическая, лишивъ мірянъ Библіи, присвоила себѣ распоряжаться ея смысломъ по своему произволу и усмотрѣнію. Протестанство напротивъ от-

дало Библію въ руки народа и предоставило всякому не только читать ее, но и толковать, отвергнувъ при этомъ церковное Преданіе, которое, по православнымъ воззрѣніямъ, должно быть руководительнымъ началомъ при пониманіи св. Писанія не только для простыхъ мірянъ, но и для лицъ, облеченныхъ іерархическимъ саномъ, которымъ должно управляться всякое личное разумѣніе. Католичество обрекаетъ мірянъ на духовное рабство и тогда, когда лишаетъ ихъ чаши Господней. „Почему Римъ,—говоритъ *Хомяковъ*, выясняя значеніе католическаго установленія причащать мірянъ подъ однимъ видомъ хлѣба,—почему Римъ такъ крѣпко держится за свое схизматическое нововведеніе, и почему затопилъ въ дорогой крови несчастную Богемію, натравивъ на нее во времена гусситовъ всю Германію и весь латинскій міръ? Простая случайность послужила поводомъ къ измѣненію, введенному въ евхаристію; чего же ради эта настойчивость, эта гигантская борьба, слава Богеміи, и эти потоки крови? Измѣненіе родилось случайно; но въ немъ оказывался символическій смыслъ. По мнѣнію древнихъ, записанному въ ветхомъ завѣтѣ, тѣло есть косное вещество, а кровь есть жизнь. Итакъ: вамъ, міряне, тѣло, вещество, ибо вы не болѣе, какъ вещественное тѣло Церкви. А намъ, церковникамъ—кровь, ибо мы жизнь Церкви“ (1).

Но духовное рабство, какъ основной законъ, управляющій жизнію католичества, высшаго выраженія достигаетъ только въ ученіи о папѣ. Систему папства не даромъ называютъ системою монархическаго абсолютизма. Что такое папа? Что такое Церковь по отношенію къ верховному первосвященнику (pontifex maximus)? Церковь, отвѣчаетъ классическій богословъ куріи, кардиналъ *Каэтанъ*, Церковь взятая сама по себѣ, какъ общество вѣрующихъ, клира и епископовъ, есть только рабыня (serva) папы (2). Основная мысль ультра-

(1) *Хомяковъ*, Собраніе сочин. II, 161.
(2) *Янусъ*, 59.

монтанскихъ воззрѣній на папу состоитъ въ томъ, что коль скоро они говорятъ о Церкви, объ ея правахъ и власти, то подъ этимъ они разумѣютъ всегда одного папу, и только его одного. Вся Церковь, по воззрѣніямъ католичества, воплощается въ его лицѣ. „Когда мы говоримъ о Церкви, то разумѣемъ папу“, сказалъ *іезуитъ Гретсеръ*, одинъ изъ ученѣйшихъ богослововъ Германіи начала 17-го столѣтія и профессоръ въ Ингольштадтѣ (1). Ни въ цѣломъ, ни въ частяхъ своихъ (т. е. помѣстныхъ или національныхъ церквахъ) Церковь не можетъ чего-нибудь желать, что-либо одобрять или не одобрять изъ того, что̀ хотя на іоту несогласно съ желаніями папы. Въ одной изъ статей ультрамонтанской газеты „Цивильты“ подъ заглавіемъ: „Папа отецъ вѣрующихъ“ говорится: „недостаточно того, чтобы народъ только зналъ, что папа глава Церкви и епископовъ,—онъ долженъ также понимать, что его собственное вѣрованіе, его собственная религіозная жизнь проистекаетъ отъ папы, что въ немъ заключается ихъ сила и узелъ, связующій другъ съ другомъ католиковъ, что онъ есть распредѣлитель даровъ благодати Духа, раздаятель обѣщанныхъ Церковію милостей“ (2). На это, вмѣстѣ съ Янусомъ, можно замѣтить, что слова апостола Павла: „въ Немъ живемъ, движемся и есмы“ здѣсь перенесены на папу (3). Никто такимъ образомъ въ Церкви, по католическимъ воззрѣніямъ, не имѣетъ собственной воли. Все должно покоряться папѣ и жить его волею, руководствоваться его велѣніями. Всякій христіанинъ есть подданный папы и долженъ находиться въ безусловномъ подчиненіи ему всю свою жизнь. Папѣ должны повиноваться даже тѣ, которые научены истинамъ христіанства и дверію крещенія введены въ царство благодати, внѣ римской церкви. Вездѣ, гдѣ только есть христіане, доказывалъ про-

(1) Тамже.
(2) Тамже, 60.
(3) Тамже, 61.

тестантамъ *Прiерiй*, господствуетъ Петръ и папа (1). Ультрамонтанскія мечты простираются далѣе. Идеалъ папства состоитъ въ томъ, чтобы сосредоточить въ своихъ рукахъ верховную власть не только духовную, но и свѣтскую. Въ средніе вѣка папы захватили въ свои руки право раздавать короны, свысока смотрѣли на государей западной Европы, какъ на своихъ ленниковъ, низвергали ихъ съ престоловъ, разрѣшали отъ присяги ихъ подданныхъ. Свѣтскую власть, хотя далеко не въ такихъ размѣрахъ, какъ это было въ средніе вѣка, папа сохранялъ до послѣднихъ дней. Недавно Римъ объявленъ столицею итальянскаго королевства и свѣтская власть папы пала, можетъ быть, навсегда и окончательно. Но папство и теперь не хочетъ отказаться отъ своей притязательности. Предъ лицемъ всего міра оно объявляетъ совершившіеся факты несовершившимися, ничтожными, не имѣющими никакой силы, отвѣчая на всевозможныя предложенія итальянскаго правительства своимъ обычнымъ „non possumus“. Было время, когда папство мечтало господствовать надъ всѣмъ, не только надъ христіанскими народами, но и надъ тѣми, которые стоятъ внѣ христіанства. Съ римской точки зрѣнія весь міръ есть римская область, раздѣленная для удобнѣйшаго управленія на нѣсколько римскихъ провинцій. Папы всегда почитали за главный членъ символа вѣры ученіе о томъ, что власть ихъ простирается на весь міръ, потому что вся вселенная принадлежитъ Богу, а они Его намѣстники здѣсь ни землѣ (2). Намѣстнику Христову, т. е. папѣ, вразумлялъ протестантовъ уже помянутый *Прiерiй*, подчиненъ весь міръ. Папа есть глава вселенной (orbis). Онъ представляетъ собою in virtute не только Церковь, но и весь міръ (3). Понятая такъ, власть „верховнаго первосвященника“ надъ Церковію есть чисто монархи-

(1) *Pichler*, Geschichte der kirchliche Trennung. II, 676.
(2) *Морошкинъ*, Іезуиты въ Россіи. I, 41.
(3) *Pichler*, Geschicite der kirchl. Trennung. II, 676.

ческая, не знающая и не терпящая никакихъ ограниченій и предѣловъ. Папа есть абсолютный единодержецъ. Всѣ остальные въ сущности только его непосредственно или посредственно уполномоченные имъ слуги, только исполнители его порученій, и власть ихъ онъ можетъ ограничивать или отнимать по своему личному произволу. По ультрамонтанскимъ воззрѣніямъ, Церковь тѣмъ болѣе является цвѣтущею и нормальною, чѣмъ болѣе она во всѣхъ своихъ частяхъ покоряется одной волѣ. Самая іерархія католическая находится у папы въ такомъ же порабощеніи, въ какомъ въ свою очередь у этой іерархіи находятся простые міряне. Католическая іерархія заслоняетъ собою Христа отъ мірянъ. Папа въ свою очередь заслоняетъ Христа отъ іерархіи. Въ Церкви нѣтъ сана выше епископскаго, и всѣ епископы, по своимъ духовнымъ правамъ и существеннымъ преимуществамъ, равны между собою. По католическому воззрѣнію напротивъ, епископы суть только намѣстники, викаріи или делегаты папы. Это значитъ, что только одинъ папа, какъ глава Церкви, какъ episcopus ecclesiae universalis, есть епископъ въ собственномъ смыслѣ и имѣетъ свою власть непосредственно отъ Христа; всѣ же прочіе епископы получаютъ свою власть отъ папы, въ качествѣ его викаріевъ и делегатовъ (1). Поэтому епископы должны пользоваться своею властію въ безусловной зависимости отъ папы. Однимъ изъ горячихъ защитниковъ ультрамонтанскихъ теорій, примасомъ Бельгіи *Дешаномъ*, было предложено ватиканскому собору провозгласить анаѳему тѣмъ, „кто скажетъ, что власть римскаго папы не есть полная, но раздѣлена между святѣйшимъ папою и епископами, какъ будто епископы, поставленные Свят. Духомъ для поученія и руководительства Церкви подъ вѣдѣніемъ единаго высшаго пастыря, также призваны Богомъ къ участію въ высшей власти главы всей Церкви“, и — тѣмъ, „кто скажетъ, что высшая власть

(1) *Köllner*, Symbolik. II, 427. Reform der römischen Kirche in Haupt und Gliedern. 89. Leipzig. 1869.

Церкви заключается не во главѣ всей Церкви, но въ большинствѣ епископовъ“ (1). Въ Церкви нѣтъ другаго органа непогрѣшимости, кромѣ вселенскаго собора. По католическимъ воззрѣніямъ напротивъ, Духъ Святый опочиваетъ изключительно на папѣ. Съ давнихъ поръ въ католическомъ мірѣ утвердилась мысль, что папа непогрѣшимъ въ дѣлахъ вѣры и нравственности, вообще во всѣхъ вопросахъ, касающихся богооткровеннаго ученія, что его авторитетъ выше авторитета вселенскихъ соборовъ, что опредѣленія вселенскихъ соборовъ получаютъ свою силу и значеніе только отъ папскаго утвержденія. На *ватиканскомъ соборѣ* эта мысль возведена въ догматъ, въ членъ вѣры, и непризнающіе его поражаются анаѳемою. Поглотивъ въ своемъ лицѣ всякую духовную власть, папство обратило католическую іерархію въ армію, всегда готовую сражаться за интересы римскаго престола. Служеніе цѣлямъ папства, вотъ что, по воззрѣніямъ римскимъ, составляетъ существеннѣйшую обязанность католическаго духовенства. При посвященіи епископовъ у католиковъ рукополагаемый сначала клянется въ вѣрности папѣ, а потомъ уже произноситъ исповѣданіе вѣры, по установленному порядку (2). Но чтобы безраздѣльно, изключительно и всецѣло служить папѣ, его интересамъ и цѣлямъ, духовенство должно было сбросить съ себя брачныя узы. Отсюда явился въ католической церкви законъ о безбрачіи духовенства (coelibatus). Этотъ законъ стоитъ въ противорѣчіи съ ученіемъ слова Божія, съ каноническими постановленіями вселенскихъ соборовъ, съ практикою древней Церкви, наконецъ съ историческими свидѣтельствами, которыя показываютъ, что католичество возвело въ общее правило, въ обязательный законъ то, что въ древности

(1) Православн. обозрѣн. 1870. августъ. Извѣст. и замѣтк. 274. 275.

(2) Слово каѳолич. православія римскому католичеству. 234. 235. М. 1853.

было изключеніемъ и добровольнымъ подвигомъ немногихъ. Этотъ законъ, при своемъ появленіи, вызвалъ кровавую борьбу и тяжкое смятеніе. Противъ него и до сихъ поръ раздаются въ католическомъ мірѣ протесты, потому что онъ немало приноситъ вреда для религіозно-нравственной жизни. Папство однакоже не пощадило никакихъ усилій, чтобы ввести его. Папство упорно держится его и до сихъ поръ, потому что онъ слишкомъ выгоденъ для папскаго престола и его интересовъ. Ради интересовъ папства угодливые и покорные служители его не только покоряются обѣту вынужденнаго безбрачія, но рѣшаются даже жертвовать интересами вѣры и чистотою христіанскаго ученія. Извѣстенъ духъ католической пропаганды между христіанскими народами и католическихъ миссій между народами нехристіанскими. Пропагандируя между разными христіанскими исповѣданіями, католики оказываются крайне сговорчивыми относительно всѣхъ вообще догматовъ, кромѣ догмата о главенствѣ папы, по отношенію къ которому они не дѣлаютъ никакой уступки. Ихъ цѣль состоитъ не столько въ томъ, чтобы навязать схизматикамъ, какъ называютъ они всѣхъ христіанъ — некатоликовъ, римскій догматъ, сколько подчинить ихъ папѣ. Кто не знаетъ, такъ называемыхъ, уній, посредствомъ которыхъ папство немало покорило своей власти православныхъ христіанъ и не разъ покушалось подчинить себѣ всю восточную Церковь? Подобная же цѣль руководитъ дѣйствіями католическихъ миссіонеровъ въ странахъ нехристіанскихъ. Ученіе язычниковъ или магометанъ истинному богопознанію считается у нихъ дѣломъ второстепеннымъ; подчиненіе невѣрныхъ папѣ напротивъ дѣломъ важнѣйшимъ и существеннѣйшимъ. Назадъ тому лѣтъ полтораста іезуиты хлопотали, чтобы съ папствомъ соединить буддистовъ; для этой цѣли они старались увѣрить и папу и китайцевъ, что между буддизмомъ и католичествомъ нѣтъ большой разницы, что Іисусъ Хрис-

тосъ и Будда одно и тоже лице (1). Эти и подобные факты объясняются тѣмъ, что, по воззрѣніямъ католичества, для спасенія всего необходимѣе именно подчиненіе папѣ. „Церковь, проповѣдуетъ въ своемъ катихизисѣ Беллярминъ, есть собраніе или союзъ крещенныхъ людей, исповѣдующихъ вѣру и законъ Христа и подчиненныхъ римскому папѣ. Церковь называется собраніемъ, потому что мы не раждаемся христіанами, какъ мы раждаемся французами, итальянцами и т. д.; но мы призываемся Господомъ и входимъ въ это собраніе чрезъ крещеніе, какъ чрезъ дверь Церкви. Но для того, чтобы принадлежать къ Церкви, еще недостаточно одного крещенія: нужно также вѣровать и исповѣдывать вѣру и законъ Христа, какъ тому научаютъ пастыри и проповѣдники Церкви; но и этого недостаточно: нужно повиноваться римскому папѣ, какъ намѣстнику Христа, т. е. признавать и считать его высшимъ своимъ начальникомъ, заступающимъ мѣсто Христа“ (2). Католическіе богословы любятъ сравнивать устройство Церкви съ устройствомъ пирамиды. Широкій фундаментъ этой пирамиды составляютъ простые міряне. За тѣмъ слѣдуетъ меньшее число лицъ съ высшимъ значеніемъ, это—іерархія. Вершина пирамиды—это глава Церкви, папа. Этимъ сравненіемъ точно и весьма характеристично опредѣляется духъ и строй церковной жизни католичества. Въ пирамидѣ высшіе слои тяготѣютъ надъ низшими. Такъ и въ католичествѣ простые міряне находятся подъ постояннымъ давленіемъ іерархіи; въ свою очередь надъ іерархіею и паствою тяготѣетъ давленіе папы. Ультрамонтанство убѣждаетъ всѣхъ выносить этотъ гнетъ терпѣливо и безропотно, потому что папа занимаетъ на землѣ мѣсто Христа. Папа, проповѣдуетъ Цивильта, продолжаетъ на землѣ дѣло Іисуса Христа, и по отношенію къ намъ онъ является тѣмъ же, кѣмъ былъ бы І.

---

(1) Твор. св. отц. 1859 г. кн. 2. 275.

(2) *Оверберкъ*, Свѣтъ съ востока. стр. 61. Вильна. 1868.

Христосъ, если бы Онъ самъ и видимо правилъ Церковію [1]. Во время разгара литературныхъ толковъ, возбужденныхъ ватиканскимъ соборомъ, Янусъ, обсуждая ультрамонтанскія теоріи, замѣтилъ: „Богъ опочилъ, ибо вмѣсто Его на землѣ правилъ всегда бодрствующій и не ошибающійся викарій... Остается только одинъ шагъ до того, чтобы самъ папа объявилъ себя за воплощеннаго, вочеловѣчившагося Господа“ [2]. Оказалось, что эти слова со стороны Януса были не ироніей, а тонкимъ пониманіемъ теорій ультрамонтанства. По крайней мѣрѣ, монсиньоръ *Добрейль*, епископъ авиньонскій, не стѣснился сказать на ватиканскомъ соборѣ: „Богъ воплотился три раза: во Христѣ, въ евхаристіи и въ Ватиканѣ — въ образѣ самого Пія IX“ [3]. Неограниченный монархъ Церкви и полный распорядитель и раздаятель даровъ благодати, папа есть единственное исключительное орудіе дѣйствій Св. Духа. Духъ Божій дѣйствуетъ въ Церкви только чрезъ папу. Католическое „Filioque“ заключаетъ въ себѣ смыслъ даже болѣе обширный. По ученію католической догматики, Духъ Св. не можетъ дѣйствовать въ мірѣ помимо папы, т. е. Онъ необходимо долженъ исходить и отъ Сына, чтобы такимъ образомъ Его дѣйствія въ Церкви достались въ распоряженіе папы, который есть единственный и полный представитель Христа [4].

Такимъ образомъ папа поглощаетъ въ себѣ всѣ права Церкви, воплощаетъ ее въ своемъ лицѣ и самодержавно господствуетъ надъ нею. Всѣ сокровища откровенія отданы въ его руки. Книги царства Божія находятся въ его полномъ распоряженіи и онъ отверзаетъ и затворяетъ двери этого царства по своему произволу. Видимая глава Церкви, папа вмѣстѣ съ

---

(1) *Янусъ*, 62.
(2) Тамже, 61. 62.
(3) Правосл. Собесѣдн. 1870. апрѣль. 374.
(4) Правосл. Собесѣдн. 1864 г. ч. 1, стр. 40.

тѣмъ есть и единственное, исключительное орудіе, посредствомъ котораго живетъ и дѣйствуетъ въ Церкви Духъ Божій. Только онъ одинъ непосредственнымъ образомъ приражается къ благодатнымъ силамъ Святаго Духа, а Церковь получаетъ отъ Духа Божія нужную ей благодать не иначе, какъ чрезъ папу. Всѣ благодатные дары сосредоточиваются въ видимой главѣ Церкви, папѣ, и только чрезъ него одного изливаются на вѣрующихъ, не только на мірянъ, но и на іерархію.

Начало этихъ доктринъ восходитъ ко временамъ отдаленной древности. Идея папства явилась на западѣ весьма рано. Уже въ первые вѣка, во многихъ случаяхъ, обнаружилось стремленіе папъ къ абсолютизму и преобладанію во вселенской Церкви. Возникновенію и развитію папской идеи способствовали разныя случайныя, временныя и мѣстныя условія и историческія обстоятельства, которыя въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій постоянно слагались такъ, что поощряли честолюбіе римскихъ епископовъ, можно сказать—соблазняли ихъ къ захвату въ свои руки всякой власти. Продуктъ случайныхъ условій и обстоятельствъ, эта идея совершенно противна духу христіанства и кореннымъ его началамъ. Всѣ придуманныя въ пользу ея основанія изъ свящ. Писанія, церковнаго Преданія и исторіи христіанской древности давнымъ-давно подвергнуты критикѣ, разобраны, опровергнуты, расшатаны и разрушены. Какимъ же образомъ она пристроилась къ христіанскимъ началамъ въ римскомъ католичествѣ и такъ крѣпко срослась со всею вѣроисповѣдною системою его? Явленіе странное! Оно было бы совершенно непонятнымъ, если бы невозможно было найти объясненіе его въ томъ, что чистота христіанскихъ началъ повреждена въ католичествѣ пелагіанскими наростами. Римское католичество не можетъ быть иною церковію, какъ только папскою. И это потому, что теоріями католичества движетъ пелагіанскій принципъ, что католичество поняло

христіанскую истину въ духѣ древняго пелагіанства. Защитники папской притязательности на абсолютизмъ и всемірное преобладаніе въ Церкви являются довольно рано. Одинъ изъ первыхъ между ними *Псевдоисидоръ*. За нимъ слѣдуютъ *Анзельмъ лукккій*, *кардиналъ Дейсдедитъ*, *монахъ Бернольдъ и болонскій монахъ Граціанъ*, время жизни и дѣятельности которыхъ обнимаетъ вторую половину XI и первую половину XII столѣтія. Но всѣ эти борцы папской идеи были канонистами, и ставили ее канонически, а не догматически: они оправдываютъ и защищаютъ папство подложными документами, поврежденіемъ текста соборныхъ актовъ, извращеніемъ смысла святоотеческихъ твореній и т. п. Сѣть подлоговъ и обмановъ, пущенныхъ въ ходъ каноническими сборниками Псевдоисидора, Граціана и др., опутывала въ средніе вѣка весь католическій міръ. На всемъ западѣ не находилось тогда человѣка, способнаго разоблачить ложь вымышленныхъ документовъ, фальшивыхъ декреталій римскихъ епископовъ, актовъ никогда небывалыхъ соборовъ и т. д., и этой лжи всѣ вѣрили. Однакоже догматически идея папства поставлена лишь въ концѣ XIII вѣка. Первымъ, кто ввелъ ее въ систему католической догматики, былъ *Ѳома Аквинатъ*. А что касается до его предшественниковъ, то богословіе въ школахъ *Анзельма кэнтерберійскаго*, *Абеляра*, *Бернарда*, *Роберта Лулла* и другихъ ничего не сдѣлало для утвержденія папской системы и всемірнаго господства римскихъ первосвященниковъ. Фактъ знаменательный! Чтобы утвердиться въ католической догматикѣ, идея папства должна была найти въ ней сродныя себѣ стихіи. А такія стихіи явились только въ концѣ XIII вѣка, когда проникнутое пелагіанскими воззрѣніями ученіе о первобытномъ состояніи человѣка получило въ ней рѣшительное господство и когда схоластическіе богословы вмѣстѣ съ этимъ усвоили себѣ сродный также пелагіанству, грубо-внѣшній взглядъ на благодать. Въ школахъ Ѳомы Аквината и Дунсъ Скота достигла оконча-

тельнаго развитія доктрина, смотрѣвшая на человѣка, какъ на такое существо, которое изначала самимъ Творцемъ устроено такимъ образомъ, что еще до паденія благодать дѣйствовала на него не внутреннимъ, а чисто внѣшнимъ образомъ. Логика требовала провести этотъ взглядъ далѣе, и внести его въ ученіе объ искупленіи. Искупленіе есть возсозданіе человѣка, возстановленіе его въ первобытное состояніе. Должна поэтому существовать аналогія между первобытнымъ состояніемъ и процессомъ искупленія. Если благодать еще до паденія прародителей дѣйствовала на нихъ чисто внѣшнимъ образомъ; то и во процессѣ искупленія между благодатію и человѣкомъ не можетъ быть иныхъ отношеній, кромѣ чисто внѣшнихъ. Но доктрина, дававшая мѣсто подобнымъ воззрѣніямъ и допускавшая такое логическое развитіе, легко могла мириться и съ идеей папства, п. ч. по этой идеѣ, какъ мы уже видѣли, не только отдѣльная личность, но и вся Церковь во всей своей совокупности, не только міряне, но и іерархія относится къ Духу благодати чисто внѣшнимъ образомъ. Духъ Божій живетъ и дѣйствуетъ въ Церкви только чрезъ папу, который одинъ приражается къ благодатнымъ силамъ непосредственнымъ, внутреннимъ образомъ. Служа изключительнымъ органомъ благодати, онъ не только выше Церкви, но и стоитъ какъ-бы внѣ ея. Онъ есть внѣшній центръ благодатныхъ даровъ для всей Церкви. Идея папства т. о. легко пристроивалась по выработаннымъ схоластикою внѣшнимъ воззрѣніямъ на благодать. Въ свою очередь и эти послѣднія воззрѣнія, слившись съ идеей папства, получили особенную крѣпость и устойчивость, и легли въ основу всего строя церковной жизни католичества.

Главнѣйшее проявленіе церковной жизни составляетъ благодатное освященіе вѣрующихъ чрезъ таинства. По православному ученію, „какъ благодать Св. Духа подается отъ Бога туне, безъ нашихъ заслугъ или достоинства, а единственно ради заслугъ Іисуса

Христа, такъ и совершеніе (иначе дѣйствительность) таинствъ, чрезъ которыя сообщается благодать, не условливается никакими заслугами или достоинствами лицъ, какъ совершающихъ оныя, такъ и пріемлющихъ. Недостойный совершитель таинства не воспрещаетъ благодати Святаго Духа являть въ немъ свою силу, равно какъ и недостойно пріемлющій не уничтожаетъ сей силы. Для сего нуженъ только правильный образъ совершенія, законное лице совершающее и прочія необходимыя принадлежности таинства. *Кто убо есть Павелъ, кто же ли Аполлосъ,*—говоритъ апостолъ,—*но точію служителіе... Азъ насадихъ, Аполлосъ напои, Богъ же возрасти: тѣмже ни насаждаяй есть что, ни напаяяй, но возращаяй Богъ* (1 Кор. 3, 5—8). „Приношеніе, говоритъ св. Златоустъ о таинствѣ евхаристіи, одно и тоже есть, хотя бы и худый принесъ... Потому что и сіе приношеніе не человѣки освящаютъ, но самъ Тотъ, кто освятилъ и оное". „Какъ свѣтъ солнца, учитъ блаж. Августинъ, не теряетъ своей чистоты отъ того, что падаетъ на грязь и другія нечистыя мѣста: такъ и таинство не теряетъ спасительной силы отъ того, что совершается недостойными пастырями". Посему-то и правилами церковными повелѣвается не повторять крещенія, хотя бы оно совершено было даже еретиками, только съ соблюденіемъ правильнаго образа совершенія" (1). Тѣмъ болѣе дѣйствительность таинствъ не зависитъ отъ достоинства лицъ пріемлющихъ. *Ядый и піяй недостойнѣ, судъ себѣ ястъ и піетъ, не разсуждая тѣла Господня* (1 Коринѳ. 11, 29). Значитъ, если человѣкъ приступаетъ къ евхаристіи, то какъ бы ни приступалъ, достойно или недостойно, онъ пріемлетъ истинно и дѣйствительно тѣло и кровь Христовы. Если бы дѣйствительность таинства зависѣла отъ достоинства лицъ пріемлющихъ; то недостойное принятіе евхаристіи не

(1) *Пр. Антоній*, Догматич. богосл. с. 217.

могло бы служить во осужденіе. Недостойно приступающіе къ евхаристіи осуждаются именно потому, что пріемлютъ дѣйствительное таинство, вкушаютъ не просто хлѣбъ и вино, а тѣло и кровь Христовы подъ видомъ хлѣба и вина. „Но что касается до спасительнаго дѣйствія таинствъ, то оно условливается и въ совершающемъ вѣрою надлежащимъ благоговѣніемъ и сознаніемъ важности таинства, и въ пріемлющемъ—также вѣрою и должною готовностію и способностію къ принятію благодати, сообщаемой таинствомъ; въ противномъ случаѣ оно не только не будетъ спасительно, но обратится въ судъ, какъ совершающему, такъ и пріемлющему недостойно“ (1). Иной взглядъ на таинства имѣетъ католичество. По его доктринѣ, отъ достоинства лицъ совершающихъ и пріемлющихъ таинства не только не зависитъ дѣйствительность таинствъ, но и спасительное дѣйствіе ихъ. „Римско-католическая теорія таинствъ знаменита своимъ пресловутымъ „opus operatum“,—этою характерною чертою чисто внѣшняго воззрѣнія. Смыслъ этого „opus operatum“ слѣдующій: таинство есть проводникъ или вѣрнѣе каналъ, изъ котораго христіанинъ почерпаетъ благодать, помимо всякаго съ своей стороны содѣйствія или сочувствія. При дѣйствіи, совершаемомъ пассивно, „passive operatum“, благодать необходимо должна воздѣйствовать, какъ скоро употреблены извѣстныя внѣшнія средства, то есть materia et forma instituendi sacramenti (матерія и форма установленія таинства), какъ скоро есть лице, совершающее таинство, какъ скоро произнесены извѣстныя слова и т. п. Это воззрѣніе на дѣйствія благодати есть чисто механическое; Божественная дѣятельность необходимо и безусловно привязана къ извѣстному процессу внѣшней человѣческой дѣятельности, къ извѣстному совершенію извѣстнаго дѣйствія. На это и указывается въ латинскомъ тер-

(1) Тамже.

минѣ: „opus operatum“. При этомъ изключается и всякое живое отношеніе вѣрующаго къ дѣйствіямъ благодати“ (1). Отъ человѣка ничего не требуется, кромѣ внѣшняго акта принятія таинства. Нѣтъ нужды, что онъ не приготовилъ себя къ этому надлежащимъ образомъ. Благодать воздѣйствуетъ въ немъ и безъ этого. Необходимо только одно, чтобы человѣкъ не противопоставлялъ дѣйствіямъ благодати положительнаго препятствія, не противился ей сознательно.

Ученіе едва вѣроятное! И однакоже римское католичество проповѣдуетъ его съ поразительною настойчивостію.

Насколько извѣстно, ученіе объ „opus operatum“ въ первый разъ встрѣчается у *Альберта великаго*. Онъ первый употребляетъ это выраженіе, какъ противоположное, по своему значенію и смыслу, другому выраженію: „opus operans“. „Opus operatum“ у него значитъ, что благодатныя дѣйствія таинствъ зависятъ только отъ соблюденія внѣшнихъ условій, отъ законнаго совершенія ихъ по установленіямъ Церкви, помимо достоинствъ и внутренняго расположенія пріемлющихъ ихъ. „Opus operans“ выражаетъ мысль совершенно противоположную. Этимъ выраженіемъ обозначается, что благодатное дѣйствіе таинствъ зависитъ не только отъ внѣшнихъ условій, отъ законнаго совершенія ихъ, но и отъ достойнаго принятія, отъ внутренняго расположенія и вѣры приступающихъ къ нимъ. Альбертъ великій говоритъ: „таинства новаго завѣта двухъ родовъ. Одни изъ нихъ суть только таинства; другія суть таинства и вмѣстѣ оффиціи. Таинство только есть то, все существенное дѣйствіе чего заключается in opere operato; таковы крещеніе, евхаристія, священство и елеосвященіе. Таинства и вмѣстѣ оффиціи также двухъ родовъ. Существуетъ оффиція лица и оффиція природы. Оффиція лица есть

---

(1) *А. Хрисанфъ*, Характеръ протестантства. 61. 62.

покаяніе; оффиція природы — бракъ“ (1). Таинство и оффиція, прибавляетъ къ этому Альбертъ великій, заимствуетъ силу не только ab opere operato, но и ab opere operante (non trahit vim ab opere operato tantum, sed etiam ab opere operante), потому что въ немъ совершается актъ личный, моральный и гражданскій (actus personalis et moralis et civilis) (2). Онъ говоритъ даже, что „opus operatum есть совершеніе внѣшняго дѣйствія безъ внутренняго расположенія“, или настроенія (3). Ясно, что „opus operatum“ обозначаетъ у Альберта великаго чисто пассивное отношеніе человѣка къ таинству. Имъ выражается такое дѣйствіе Церкви, которое внѣшнимъ образомъ прилагается къ человѣку, какъ своему личному объекту. „Opus operans“ обозначаетъ напротивъ дѣйствіе самого человѣка, такой актъ, въ которомъ человѣкъ является самодѣятельнымъ субъектомъ. Альберту великому впрочемъ еще неизвѣстно положеніе, что ex opere operato дѣйствуютъ всѣ таинства. Онъ утверждаетъ это только по отношенію къ крещенію, евхаристіи, священству и елеосвященію. Только по отношенію къ этимъ таинствамъ онъ допускаетъ, что существенное дѣйствіе ихъ состоитъ исключительно во внѣшнихъ условіяхъ совершенія ихъ, помимо внутренняго расположенія или настроенія приступающаго къ нимъ, что эти таинства не требуютъ со стороны пріемлющаго ихъ никакой самодѣятельности. Въ покаяніи и бракѣ напротивъ су-

---

(1) Sacramentum novae legis duplex est: unum quod est sacramentum tantum, aliud, quod est sacramentum et officium. Sacramentum tantum est, cujus totus effectus substantialis est in opere operato, sicut est baptismus, euchar., ordo et extr. unctio. Sacramentum et officium est duplex, sc. officium personae et officium naturae. Off. pers. est poenitentia, off. naturae est matrimonium. Lib. IV. d. 26. art. 14. *Herzog*, XIII. 249.

(2) Ibid.

(3) Opus operatum est perfectio externi operis sine motu interno. In c. VI. ed. *Io. Herzog*, ib.

щественное дѣйствіе составляетъ продуктъ двухъ факторовъ, въ одинаковой мѣрѣ необходимыхъ; оно зависитъ и отъ „opus operatum“ Церкви и отъ „opus operans“ приступающаго къ нимъ.

Съ особенною строгостію „opus operatum“ различали схоластики отъ „opus operans“, когда разсуждали объ отношеніи новозавѣтныхъ таинствъ къ ветхозавѣтнымъ, разумѣя подъ этими послѣдними обрѣзаніе, совершеніе пасхи и т. п. Вопросъ объ этомъ предметѣ возбужденъ былъ еще блаж. Августиномъ, который высказалъ относительно его положеніе, что „таинства новаго завѣта даруютъ спасеніе, а таинства ветхаго завѣта заключаютъ въ себѣ обѣтованіе объ Искупителѣ“ (1). Опираясь на это Августиново положеніе, схоластики поставили вопросъ о значеніи и дѣйствіи таинствъ ветхаго завѣта въ ихъ различіи отъ таинствъ новозавѣтныхъ. *Пасхазій Радбертъ и Ратрамнъ* усвоили себѣ взглядъ, что вѣра составляетъ необходимое условіе (conditio sine qua non) для полученія благодатныхъ даровъ таинства (res sacramenti); держась этой точки зрѣнія, они не могли допустить никакого существеннаго различія между ветхозавѣтными и новозавѣтными таинствами (2). Но послѣ нихъ въ схоластикѣ гораздо болѣе обращалось вниманія на букву Августинова положенія, чѣмъ на общій духъ системы этого учителя Церкви; и потому допущено было между таинствами ветхозавѣтными и новозавѣтными существенное различіе. *Александръ Галесъ* опредѣляетъ это различіе слѣдующимъ положеніемъ: „таинства новаго завѣта суть знаки и причины невидимой благодати, которую они сообщаютъ сами по себѣ, ветхозавѣтныя же таинства суть только знаки, но не

---

(1) Sacramenta N. T. dant salutem, sacramenta V. T. promiserunt Salvatorem. Ad Ps. 73. *Köllner*, Symbolik. II, 363.

(2) *Herzog*, XIII. 249.

причины“ (1). Это различіе есть простѣйшее и выведено изъ самаго понятія о таинствѣ. Ѳома Аквинатъ опредѣляетъ различіе ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ таинствъ изъ отношенія тѣхъ и другихъ къ благодати оправдывающей (gratia justificans). „Сила страданій Христовыхъ, говоритъ онъ, вмѣняется намъ посредствомъ вѣры и таинствъ, однакоже различнымъ образомъ. Потому что усвоеніе (силы страданій Христовыхъ) посредствомъ вѣры есть актъ души; усвоеніе же посредствомъ таинствъ есть употребленіе внѣшнихъ вещей... Таинства же ветхаго завѣта были, такъ сказать, засвидѣтельствованіемъ вѣры, поколику они были знаменіями смерти Христовой и ея силы. Какой-либо собственной силы они не имѣли, но свидѣтельствовали только о вѣрѣ, которая оправдывала“ (2). Итакъ, по взгляду Аквината, оправдывающая благодать усвояется двоякимъ образомъ, посредствомъ вѣры, при чемъ человѣкъ является самодѣятельнымъ, и посредствомъ таинствъ, при чемъ онъ бываетъ пассивнымъ,—онъ просто пріемлетъ благодатные дары, ничего не дѣлая съ своей стороны для принятія ихъ. И тотъ и другой способъ существуютъ въ христіанствѣ другъ подлѣ друга, какъ два различные акта. Но въ дохристіанскія времена былъ только одинъ способъ усвоенія оправдывающей благодати, — человѣкъ снискивалъ себѣ оправданіе только путемъ вѣры. Слѣ-

---

(1) Sacramenta N. legis signa sunt et causae invisibilis gratiae ex sua virtute, alia vero sunt signa et non causae. Summ. Theolog. P. IV. q. 1. m. 4. *Herzog*, XIII. 250.

(2) Virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem et sacramenta, differenter tamen. Nam continuatio, quae est per fidem, fit per actum animae, quae est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum... Sacramenta autem V. legis erant quaedam fidei protestationes, in quantum significabant passionem Christi et effectus ejus — non habebant in se aliquam virtutem, qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem, sed solum significabant fidem, per quam justificabantur. Qu. 62. art. 6. resp. *Herzog*, ib.

довательно ветхозавѣтныя таинства не имѣли никакой оправдывающей силы, но служили только знаками оправдывающей вѣры. Относительно ветхозавѣтныхъ таинствъ аквинскій богословъ говоритъ даже, что „они имѣли дѣйственную силу только по вѣрѣ, а не ex opere operato; но этого нельзя сказать о таинствахъ новозавѣтныхъ, потому что они сообщаютъ блогодать ex opere operato“ (1). Отсюда очевидно, что существенное дѣйствіе таинства Аквинатъ поставляетъ въ „opus operatum“, въ „usus exteriorum rerum“. Впрочемъ, какъ ни рѣзко онъ различаетъ оправданіе чрезъ таинства отъ оправданія чрезъ вѣру, таинства новозавѣтныя отъ ветхозавѣтныхъ, изъ его словъ не видно еще, изключаетъ ли онъ вѣру совершенно, или же допускаетъ ее, если не какъ причину спасительнаго дѣйствія таинствъ, то какъ такое условіе, которое дѣлаетъ человѣка воспріимчивымъ, которое раждаетъ въ немъ воспріемлемость къ дарамъ благодати. Этотъ, неразъясненный Аквинатомъ, вопросъ, въ болѣе опредѣленной формѣ, высказывается и рѣшается у *Бонавентуры*. „Таинства новаго завѣта, говоритъ этотъ послѣдній, по мнѣнію нѣкоторыхъ, оправдываютъ въ силу operis operati, таинства же ветхозавѣтныя—въ силу operis operantis, т. е. въ силу совокупнаго дѣйствія вѣры и благодати; „opus operans“ есть вѣра, а „opus operatum“ внѣшнее таинственное дѣйствіе“ (2). Обсуждая это мнѣніе, Бонавентура замѣчаетъ: „различіе ветхозавѣтныхъ

---

(1) Non habebant aliquam efficaciam ex opere operato, sed solum ex fide,... non autem ita est de sacramentis N. legis, quae ex opere operato gratiam conferunt. Lib. IV. d. 2. q. 1. a. 4. sch. 4. *Herzog*, ibid. *Köllner*, Symbolik. II. 366.

(2) Sunt alii, qui dicunt, quod ista (sacramenta N. L.) justificant ratione operis operati, sed illa (V. legis) ratione operis operantis, non operati (et opus operans est fides, sed opus operatum exterius est sacramentum) et hoc est ratione fidei et charitatis conjunctae. Lib. IV. d. 1. p. 1. q. 5. *Herzog*, ibid. *Köllner*, II. 370.

таинствъ отъ новозавѣтныхъ состоитъ въ томъ, что новозавѣтныя таинства, мыслимыя, какъ opus operatum, оправдываютъ не только per accidens (посредствомъ вѣры), но и per se (сами по себѣ)“ (1). Эти выдержки показываютъ, что, по Бонавентурѣ, ветхозавѣтныя таинства оправдываютъ не сами по себѣ (non per se), а въ силу вѣры (operis operantis). Внѣшнія дѣйствія, которыми сопровождались эти таинства, не заключали въ себѣ никакой оправдывающей силы. Напротивъ новозавѣтныя таинства оправдываютъ сами по себѣ; благодать, такъ сказать, привязана къ внѣшней сторонѣ ихъ и сообщается въ силу operis operati. Впрочемъ внѣшняя сторона таинствъ не исключаетъ и вѣры, хотя эта послѣдняя и не можетъ быть разсматриваема, какъ факторъ оправданія, хотя она и не имѣетъ существеннаго значенія. Она должна присоединяться ко opus operatum въ качествѣ лишь простой акциденціи. Оправдываетъ собственно таинство само по себѣ (per se); можно сказать, что оправдываетъ и вѣра, но только въ смыслѣ несобственномъ, относительномъ (per accidens). Такимъ образомъ, въ воззрѣніяхъ Бонавентуры, нарушается гармоническое отношеніе между объективною и субъективною стороною таинствъ. Онъ отнимаетъ у вѣры ея самостоятельное и независимое отъ внѣшнихъ дѣйствій значеніе по отношенію къ спасительному дѣйствію таинствъ. Вѣра обратилась у него въ простую акциденцію, тогда какъ она составляетъ существенное условіе спасительнаго дѣйствія таинствъ. Но когда вѣра обращена была въ простую акциденцію, то оставался одинъ только шагъ, чтобы устранить ее совсѣмъ, какъ вещь совершенно ненужную. Этотъ шагъ сдѣлали *Дунсъ Скотъ* и *Габріель Бил*. Для нихъ причина о-

(1) In hoc est differentia antiquorum (sacramentorum) ad nova, quod in sacramentis N. legis quantum ad opera operata est justificatio non tantum per accidens, sed etiam per se. Ibid.

правданія лежитъ изключительно во внѣшнемъ принятіи таинствъ, которыя необходимо дѣйствуютъ сами по себѣ, если человѣкъ дѣйствіямъ благодати не оказываетъ положительнаго препятствія самъ, а такое препятствіе спасительному дѣйствію таинствъ со стороны человѣка имѣетъ мѣсто тогда, когда онъ заражевъ сознательнымъ невѣріемъ (fictio), или же находится въ смертномъ грѣхѣ. И Дунсъ Скотъ и Габріель Биль ставили человѣка по отношенію къ таинствамъ въ чисто страдательное, пассивное положеніе и совершенно отвергали, что для спасительнаго дѣйствія таинствъ необходимо доброе внутреннее расположеніе; для нихъ достаточно было, если человѣкъ не поставлялъ положительнаго препятствія или противленія духу благодати. Дунсъ Скотъ говоритъ: „таинство сообщаетъ благодать въ силу operis operati, такъ что для того, чтобы заслужить благодать, не требуется добраго внутренняго настроенія, но достаточно, чтобы приступающій къ таинству не полагалъ препятствія. Но въ таинствахъ ветхозавѣтныхъ благодать не сообщалась потому только, что пріемлющій не полагалъ препятствій; она сообщалась напротивъ только по силѣ добраго внутренняго расположенія, какъ-бы вслѣдствіе заслуги“ (1). Подобныя же разсужденія встрѣчаются и у Габріеля Биля. „О новозавѣтныхъ таинствахъ, пишетъ этотъ послѣдній, говорятъ, что таинство сообщаетъ благодать ex opere operato. Это значитъ, что благодать сообщается пріемлющему таинство, если не мѣшаетъ этому препятствіе смертнаго грѣха, уже потому самому, что таин-

(1) Sacramentum ex virtute operis operati confert gratiam, ita quod non requiritur ibi bonus motus interior, qui mereatur gratiam, sed sufficit, quod suscipiens non ponat obicem. Sed in illis actibus (V. T.) non conferebatur ex hoc solo quod non poneret obicem, sed tantum ex virtute boni motus interioris, tanquam meriti. Lib. IV. d. 1. q. 6. in resol. *Herzog*, XIII. 251. *Köllner*, II. 370.

ство преподается, такъ что отъ приступающаго къ таинствамъ, кромѣ внѣшняго принятія, не требуется внутренняго добраго расположенія. О таинствахъ же ветхозавѣтныхъ говорятъ, что они сообщаютъ благодать ex opere operante, по заслугѣ. Это значитъ, что для полученія благодати недостаточно еще внѣшняго принятія таинства. Кромѣ этого требуется доброе или благочестивое внутреннее расположеніе приступающаго къ таинствамъ, смотря по настроенію котораго и сообщается благодать“ (1). Но что схоластическое богословіе поставляло человѣка по отношенію къ таинствамъ въ совершенно пассивное отношеніе, это яснѣе всего видно изъ слѣдующихъ словъ *Петра де Палюде:* „по отношенію къ новозавѣтнымъ таинствамъ собственно не требуется, чтобы человѣкъ располагалъ себя (воспитывалъ въ себѣ готовность къ принятію благодатныхъ даровъ). Онъ располагается къ этому самымъ таинствомъ. Такимъ образомъ по отношенію къ новозавѣтнымъ таинствамъ вѣроятно, что они оправдываютъ ex opere operato“ (2). Для характеристики схоластическаго ученія объ opus operatum важно еще слѣдующее сравненіе, къ какому прибѣгали средневѣ-

---

(1) Sacramentum dicitur conferre gratiam ex opere operato ita, quod ex eo ipso, quod opus illud, puta sacramentum, exhibetur, nisi impediat obex peccati mortalis, gratia confertur utentibus, sic quod praeter exhibitionem signi non requiritur bonus motus interior in suscipiente. Ex opere operante vero dicuntur sacramenta conferre gratiam per modum meriti, quod scilicet sacramentum foris exhibitum non sufficit ad gratiae collationem, sed ultra hoc requiritur bonus motus vel devotio interior in suscipiente, secundum cujus intentionem confertur gratia. Lib. IV. d. 1. q. 3. *Hase,* Handbuch der protestantischen Polemik. 373.

(2) In sacramentis N. legis non per se requiritur, quod homo se disponat: ergo per ipsum sacramentum disponitur, et sic probabile est, in omni sacramento N. legis, quod justificat ex opere operato. Lib. IV. d. 1. q. 1. *Herzog,* XIII. 251. *Köllner,* II. 371.

ковые богословы для объясненія способа дѣйствій таинствъ въ человѣкѣ: сила и дѣйственность заключены въ таинствѣ точно также, какъ лекарство въ сосудѣ, и цѣлебная сила—въ самомъ лекарствѣ. Пластырь врачуетъ вслѣдствіе простаго прикладыванія; внутреннее настроеніе больнаго ничего не прибавляетъ къ его цѣлебной силѣ и ничего не отнимаетъ у него. Тоже слѣдуетъ сказать и о таинствахъ. Они подаютъ благодать сами по себѣ, независимо и помимо внутренняго настроенія человѣка. Чтобы получить благодать, слѣдуетъ только принять таинство (1).

Не такъ взглянулъ на вопросъ о спасительномъ дѣйствіи таинствъ *флорентійскій соборъ*. „Таинства новаго завѣта, опредѣлено было на этомъ соборѣ, имѣютъ большое различіе отъ ветхозавѣтныхъ. Эти послѣднія не заключали въ себѣ благодати, но служили только прообразами того, что она имѣла быть данною вслѣдствіе страданій Христовыхъ. Что же касается до нашихъ таинствъ, то онѣ и содержатъ въ себѣ благодать и сообщаютъ ее достойно пріемлющимъ“ (2). Это опредѣленіе стоитъ въ совершенномъ противорѣчіи съ ученіемъ схоластиковъ. Нельзя однакоже придавать ему большаго значенія. Оно совершенно чуждо всему строю католическаго ученія, и очень можетъ быть, что оно составлено подъ вліяніемъ греческихъ епископовъ, присутствовавшихъ на этомъ соборѣ. А главное, нельзя придавать ему большаго значенія потому, что римско-католическая церковь въ послѣдующія времена никогда не подтверждала его, хотя случаевъ и поводовъ къ тому было немало.

---

(1) *Mohrheineke*, Symbolik. 171.

(2) Novae legis sacramenta—multum a sacramentis differunt antiquae legis. Illa enim non caussabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant: haec vero nostra et continent gratiam et ipsam digne suscipientibus conferunt. *Mansi*, Concil. t. XXX. col. 1051 ff. *Köllner*, II. 371. *Hase*, 370.

И особенно благовременный случай къ тому подавала реформація. Схоластическое ученіе объ opus operatum для протестантовъ было однимъ изъ самыхъ важнѣйшихъ заблужденій католичества. Они часто останавливались на этомъ ученіи, дѣлая римскимъ католикамъ самыя рѣзкія укоризны. „Мы осуждаемъ, говорится *въ апологіи аугсбургскаго исповѣданія*, всю толпу схоластическихъ докторовъ, которые учатъ, что тѣмъ, кто не полагаетъ препятствія, таинства сообщаютъ благодать ex opere operato, безъ добраго внутренняго расположенія въ пріемлющихъ. Это чисто іудейское мнѣніе, будто мы оправдываемся посредствомъ внѣшнихъ церемоній, безъ добраго сердечнаго расположенія, т. е. вѣры. И однакоже это нечестивое и опасное мнѣніе съ большимъ авторитетомъ проповѣдуется во всемъ папскомъ царствѣ... Никто не въ состояніи изчислить, сколько злоупотребленій породило въ Церкви это фанатическое мнѣніе de opere operato sine bono motu utentis. Отсюда проистекли безчисленныя профанаціи миссъ“ (1). *Кальвинъ* замѣчаетъ, что таинства ex opere operato заключаютъ въ себѣ силу магическую, vim magicam (2). Въ противоположность схоластическому ученію, протестанты доказывали, что внѣшняя сторона таинствъ не важна, что благодать Св. Духа сообщается собственно въ силу вѣры, а таинства суть только знаки нашего общенія со Христомъ, напоминанія о нашемъ благодатномъ состояніи, видимая печать нашего пребыванія въ Церкви Христовой. „Оправдываетъ не таинство, но вѣра въ таинствѣ“,— вотъ основное положеніе *Лютера*, изъ котораго развилось протестантское ученіе о таинствахъ (3). Самымъ лучшимъ исходомъ для католичества было возстановить и подтвердить опредѣленіе флорентійскаго

(1) Apolog. confes. august. c. VII. art. XIII. §§ 17—21.

(2) *Köllner*, II. 376.

(3) Non sacramentum, sed fides in sacramento justificat. *Dorner*, Geschichte der protest. Theologie. 159.

собора. Это было бы рѣшительнѣйшимъ опроверженіемъ упрековъ и укоризнъ, которыми осыпали римскую церковь протестанты, и того ученія, какое они выставили въ противоположность католическому. Къ сожалѣнію, римско-католическая церковь не сдѣлала этого.

Католичество старалось только смягчить схоластическія теоріи объ opus operatum, придать имъ болѣе или менѣе умѣренное выраженіе, сгладить рѣзкія крайности; но не хотѣло разстаться съ основною мыслію схоластическихъ богослововъ, что по отношенію къ таинствамъ человѣкъ занимаетъ совершенно пассивное положеніе, и что благодатные дары таинствъ сообщаются помимо личнаго расположенія пріемлющихъ, чисто внѣшнимъ образомъ. Замѣчательная попытка въ этомъ отношеніи сдѣлана на майнцскомъ (moguntinum) соборѣ 1549 года. Формулируя, въ противоположность протестантскимъ воззрѣніямъ, ученіе католической церкви о таинствахъ, отцы этого собора опредѣлили: „по Божественному установленію, таинствъ въ Церкви существуетъ семь. Господу угодно было, чтобы таинства, подобно цѣлесообразнымъ медикаментамъ и орудіямъ, врачевали наши грѣхи и сообщали намъ дары Божественной благодати. Таинства не суть простые обряды, какъ нѣкоторые нечестиво думаютъ. Напротивъ онѣ суть священныя знаменія и дѣйственные знаки, которые правильно принимающимъ ихъ сообщаютъ благодать таинствъ, впрочемъ не по самому свойству внѣшнихъ вещей, не по заслугѣ совершителя, но въ силу внутренняго и Божественнаго дѣйствія“ (1). Повидимому, это опредѣленіе майнцскаго

(1) Doceant pastores nostri, septem esse ecclesiae sacramenta divinitus instituta: per quae velut apta remedia atque instrumenta, et peccatis nostris mederi, et suae gratiae munera nobis impartiri Deus voluerit; eaque non esse ritus simplices, quod quidam impie confingunt, sed sacrosancta signacula, et efficacia signa, quae rite ea susciepientes gratiam eis conferendo sanctificent:

собора пресѣкало протестантамъ поводъ къ соблазнамъ и нареканіямъ на католическую церковь. Но на самомъ дѣлѣ оно не заключаетъ въ себѣ ничего такого, что̀ свидѣтельствовало бы о возвращеніи майнцскихъ отцевъ къ древне-вселенскому ученію о таинствахъ, засвидѣтельствованному и флорентійскимъ соборомъ, или такого, что̀ бы стояло въ прямомъ противорѣчіи съ схоластическими теоріями объ opus operatum. Отцы собора говорятъ, что, для полученія благодати таинствъ, принимать ихъ слѣдуетъ правильно, rite. Но принимать таинства правильно, rite, и принимать ихъ достойно, digne, не одно и тоже. Принимать таинства достойно, digne, значитъ принимать съ вѣрою и добрымъ внутреннимъ настроеніемъ. Требованіе же отцевъ майнцскаго собора, чтобы таинства принимались правильно, rite, заключаетъ въ себѣ мысль, что благодать сообщается только тогда, когда онѣ совершаются законно, т. е. когда есть законный совершитель ихъ, употреблено надлежащее вещество и соблюдены другія условія относительно ихъ внѣшней стороны. Это показываетъ самое выраженіе rite, потому что ritus значитъ обрядъ, обычай, обыкновеніе, церемонія. Очевидно, что опредѣленіе майнцскаго собора направлено противъ протестантовъ, которые не имѣли у себя законныхъ совершителей таинствъ и во многомъ другомъ отступили отъ правильнаго образа совершенія ихъ. Отцы собора говорятъ также, что благодать таинствъ подается въ силу внутренняго и Божественнаго дѣйствія, а не по заслугѣ совершителя и не потому, что бы силою подавать благодать обладали самыя внѣшнія вещи, употребляемыя при таинствахъ. Но этимъ не изключаются схоластическія теоріи объ opus operatum. И въ средніе вѣка призна-

---

gratiam vero sacramentorum, non ex ipsa externarum rerum virtute, nec ex merito ministri, sed ex internae et divinae operationis virtute, aestimandam esse. Concil. Moguntin. *Harduin.* IX. 2116.

валось, что благодать подается силою внутренняго божественнаго дѣйствія въ таинствахъ, а не заслугою совершителя или самыми внѣшними вещами, изъ которыхъ слагается совершеніе таинствъ. Если бы въ намѣреніяхъ майнцскаго собора было исправить схоластическія теоріи объ opus operatum, то ему не было бы надобности вооружаться противъ такого ученія, котораго никто не проповѣдывалъ. Ему слѣдовало бы только опредѣлить, насколько тѣсна связь между внутреннимъ Божественнымъ дѣйствіемъ и внѣшними принадлежностями таинствъ, потому что ученіе схоластиковъ объ opus operatum состояло собственно въ томъ, что спасительныя дѣйствія таинствъ они поставляли въ безусловную и необходимую связь съ внѣшнею стороною таинствъ, такъ что для полученія благодати не оставалось уже мѣста личной вѣрѣ и доброму внутреннему настроенію пріемлющихъ. Подобно майнцскому собору никакихъ существенныхъ исправленій средневѣковаго ученія объ opus operatum не сдѣлали и *тридентскіе* отцы. Въ опредѣленіяхъ *тридентскаго собора* говорится: „Если кто скажетъ, что таинства новаго завѣта не содержатъ въ себѣ благодати, соотвѣтствующей каждому изъ нихъ, или — не сообщаютъ этой благодати не полагающимъ препятствія... да будетъ анаѳема! Если кто скажетъ, что таинства новаго завѣта не сообщаютъ благодати ex opere operato, но что для полученія благодати достаточно одной вѣры въ Божественное обѣтованіе, да будетъ анаѳема“ (1)! Въ этихъ опредѣленіяхъ нѣтъ крайностей средневѣкаго ученія объ opus operatum, но ос-

(1) Si quis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre... anathema sit. Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit. Concil. Trident. sess. VII. de sacramentis canones 6. 8.

новныя положенія этого ученія удержаны. Предавая анаѳемѣ тѣхъ, кто не вѣруетъ, что таинства сообщаютъ благодать ex opere operato, тридентскіе отцы не говорятъ того, что для спасительнаго дѣйствія таинствъ, со стороны пріемлющаго ихъ, не нужно ни вѣры, ни добраго внутренняго расположенія, что благодать сообщается помимо этого. Но они далеки также и отъ того, чтобы поставить вѣру и доброе внутреннее настроеніе приступающихъ къ таинствамъ существеннымъ условіемъ спасительнаго дѣйствія ихъ. Также какъ и схоластическіе богословы единственносущественнымъ условіемъ для полученія благодати со стороны приступающихъ къ таинствамъ тридентскій соборъ поставляетъ только то, чтобы они не противились дѣйствіямъ благодати, не полагали препятствія ей, т. е. соборъ ставитъ человѣка въ чисто пассивное положеніе по отношенію къ таинствамъ, изключаетъ всякое живое отношеніе вѣрующихъ къ дѣйствіямъ Святаго Духа. Въ такія же точно отношенія къ таинствамъ поставляетъ человѣка и римскій катихизисъ, когда говоритъ: „ничто не можетъ помѣшать дѣйствіямъ благодати, если сами приступающіе къ таинствамъ не будутъ чуждаться духовныхъ благъ и противиться Св. Духу“ (1). Между тридентскими опредѣленіями есть еще такое: „Если кто скажетъ, что таинства, хотя бы и правильно принятыя, сообщаютъ, насколько это зависитъ со стороны Бога, благодать не всегда и не всѣмъ, но только по временамъ и нѣкоторымъ, да будетъ анаѳема“ (2)! Послѣ этихъ словъ не остается никакого сомнѣнія, что когда римская церковь требуетъ,

---

(1) Gratiae fructum nulla res impedire possit, nisi, qui ea (sacramenta) suscipiunt, se ipsos tanto bono fraudare, et Spiritui Sancto velint obsistere. Cathech. roman. p. II. c. 1. q. 16.

(2) Si quis dixerit, non dari gratiam per hujusmodi sacramenta semper, et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiam si rite ea suscipiant, sed aliquando, et aliquibus; anathema sit. Concil. Trident. sess. VII. de sacrament. can. 7.

чтобы приступающіе къ таинствамъ не полагали препятствія дѣйствіямъ благодати; то при этомъ вовсе не подразумѣвается, что для спасительнаго дѣйствія таинствъ нужна вѣра пріемлющаго, необходима положительная готовность къ принятію благодатныхъ даровъ, . е. доброе внутреннее настроеніе, а не отсутствіе только препятствій дѣйствіямъ Св. Духа. Если бы достойное, съ вѣрою и добрымъ настроеніемъ, принятіе таинствъ католичество считало необходимымъ и существеннымъ условіемъ спасительнаго дѣйствія ихъ; то въ послѣднемъ изъ приведенныхъ опредѣленій тридентскому собору сказать объ этомъ было всего умѣстнѣе. Опредѣленіе говоритъ именно объ условіяхъ спасительнаго дѣйствія таинствъ. И однакоже соборъ избѣгаетъ сказать, что для спасительго дѣйствія таинствъ необходимо достойное принятіе ихъ; подобно майнцскимъ отцамъ, онъ настаиваетъ только на правильномъ принятіи ихъ, т. е. законномъ совершеніи (1). Чтобы устранить нападенія протестантовъ на opus operatum, особенно много усердія приложилъ *Беллярминъ*. Онъ старался придать этому ученію такую форму и такой видъ, чтобы можно было предотвратить упрекъ въ томъ, что римская церковь по отношенію къ спасительному дѣйствію таинствъ не даетъ мѣста личной вѣрѣ человѣка. Но и его попытка осталась безуспѣшною и неудовлетворительною. Беллярминъ дѣйствительно даетъ мѣсто личной вѣрѣ человѣка, но такое ничтожное и несущественное, что схоластическія теоріи о совершенно пассивномъ отношеніи вѣрующихъ къ дѣйствіямъ благодати господствуютъ и въ его воззрѣніяхъ. „Относительно того, что такое opus operatum, слѣдуетъ, говоритъ онъ, замѣтить, что оправданіе, которое получаютъ приступающіе къ таинствамъ, зависитъ отъ совокупнаго дѣйствія (конкур-

(1) Впрочемъ изключеніе изъ общаго правила тридентскій соборъ дѣлаетъ по отношенію къ евхаристіи и покаянію. Sess. XIII. cap. VII. sess. XIV. cap. IV.

ренціи) многихъ условій; для этого необходимы именно со стороны Бога—воля на употребленіе извѣстной, подлежащей чувствамъ, вещи; со стороны Христа—страданія Его; со стороны совершителя—воля, власть и добрая совѣсть; со стороны пріемлющаго (таинство)—воля, вѣра и покаяніе; наконецъ со стороны таинства—самое внѣшнее дѣйствіе, которое слагается изъ надлежащаго употребленія матеріи и формы". Итакъ знаменитый кардиналъ ясно и опредѣленно говоритъ, что для спасительнаго дѣйствія таинствъ, между другими условіями, необходима и личная вѣра пріемлющаго. Но онъ говоритъ это только затѣмъ, чтобы тотчасъ же отказаться отъ своихъ собственныхъ словъ. Смѣшивая дѣйствительность таинствъ съ ихъ спасительнымъ дѣйствіемъ, Беллярминъ къ только-что приведеннымъ словамъ присовокупляетъ: „Впрочемъ, изъ всѣхъ условій, то, что активно, собственно и инструментально производитъ (это относится къ дѣйствительности таинства) благодать оправданія, есть единственно внѣшнее дѣйствіе, изъ котораго состоитъ таинство, и это-то называется opus operatum, принимая operatum въ смыслѣ passive, такъ что выраженіе: таинство сообщаетъ (а это—къ спасительному дѣйствію) благодать ex opere operato совершенно равносильно выраженію: таинство сообщаетъ благодать въ силу самаго сакраментальнаго дѣйствія, отъ Бога установленнаго, а не по заслугѣ совершителя или приступающаго къ таинству.... Отъ взрослыхъ, продолжаетъ Беллярминъ, опять запутывая и затемняя свою рѣчь смѣшеніемъ понятій о дѣйствительности и спасительномъ дѣйствіи таинствъ, отъ взрослыхъ необходимо требуется воля, вѣра и покаяніе, какъ личное расположеніе, а не какъ активная причина; потому что вѣра и покаяніе не производятъ (дѣйствительность таинствъ) сакраментальной благодати и не даютъ таинствамъ свойственной имъ дѣйственности; они только устраняютъ препятствія, которыя могли бы помѣшать дѣйственности таинствъ. Поэтому отъ дѣтей вѣра и покаяніе не требуются и онѣ

получаютъ (спасительное дѣйствіе) оправданіе и безъ этого“ (¹). Усилія Беллярмина едвали когда-нибудь имѣли меньшій успѣхъ, чѣмъ въ этой попыткѣ оправдать теорію объ opus operatum и удалить возбуждаемые ею соблазны. Онъ требуетъ отъ приступающихъ къ таинствамъ вѣры, какъ необходимаго условія для полученія благодати. Но это не то значитъ, что человѣкъ долженъ имѣть положительное доброе настроеніе и воспитывать въ себѣ готовность къ принятію благодатныхъ даровъ. Это значитъ только то, что въ пріемлющемъ таинство не должно быть положительнаго противленія Св. Духу. По воззрѣніямъ Беллярмина, сакраментальная благодать дѣйствуетъ въ человѣкѣ сама по себѣ, безъ всякаго съ его стороны участія. Если бы для этого требовалось участіе самого человѣка, то таинства не были бы спасительны для дѣтей, отъ которыхъ не требуется ни вѣры, ни покая-

---

(¹) Igitur ut intelligamus, quid sit opus operatum, notandum est, in justificatione, quam recipit aliquis, dum percipit sacramenta, multa concurrere, nimirum ex parte Dei, voluntatem utendi illa re sensibili; ex parte Christi, passionem ejus; ex parte ministri, voluntatem, potestatem, probitatem; ex parte suscipientis, voluntatem, fidem et poenitentiam; denique ex parte sacramenti, ipsam actionem externam, quae consurgit ex debita applicatione materiae et formae. Caeterum ex his omnibus id, quod active et proxime et instrumentaliter efficit gratiam justificationis, est sola actio illa externa, quae sacramentum dicitur, et haec vocatur opus operatum, accipiendo passive (operatum), ita ut idem sit sacramentum conferre gratiam ex opere operato, quam conferre gratiam ex vi ipsius actionis sacramentalis a Deo ad hoc institutae, non ex merito agentis, vel suscipientis.... Voluntas, fides et poenitentia in suscipiente adulto necessario requiruntur, ut dispositiones ex parte subjecti, non ut causae activae; non enim fides et poenitentia efficiunt gratiam sacramentalem, neque dant efficaciam sacramenti, sed solum tollunt obstacula, quae impedirent, ne sacramenta suam efficaciam exercere possent, unde in pueris, ubi non requiritur dispositio, sine his rebus fit justificatio. *Bellarmin*, De sacrament. l. II. c. 1. op. t. III. p. 108. 109.

нія, аргументируетъ ученый кардиналъ, забывая, что недостатокъ вѣры у дѣтей, при принятіи ими таинствъ, восполняется и замѣняется вѣрою родителей, воспріемниковъ и т. п. лицъ, на которыхъ лежитъ попеченіе о дѣтяхъ. Смыслъ этого послѣдняго аргумента таковъ: дѣти не могутъ ни противиться дѣйствіямъ сакраментальной благодати, ни воспитать въ себѣ готовности и стремленій къ принятію ея; поэтому требованіе вѣры отъ взрослыхъ значитъ только то, что, для спасительнаго дѣйствія въ нихъ таинствъ, необходимо, чтобы они находились въ состояніи, подобномъ дѣтскому; нѣтъ надобности, чтобы они воспитывали въ себѣ готовность къ принятію благодати, воспріемлемость къ ея дарамъ, необходимо и совершенно достаточно только одно, чтобы они не противились ей сознательно.

Новый для римской церкви поводъ къ пересмотру и исправленію теоріи объ opus operatum представляли *янсенистскіе споры*. Однакоже и на этотъ разъ католичество обнаружило тенденцію остаться при воззрѣніяхъ, установленныхъ средневѣковыми богословами. Янсенистскій богословъ *Антонъ Арнольдъ* написалъ книгу: De frequente communione, въ которой доказывалось, что недостойное вкушеніе тѣла и крови Христовыхъ не только не приноситъ душевной пользы, но и служитъ даже человѣку во осужденіе. Но іезуиты не хотѣли согласиться съ этимъ, также какъ не соглашались съ янсенистами и по другимъ предметамъ. Они напали на книгу Арнольда и въ противоположность янсенистамъ доказывали, что спасительное дѣйствіе таинствъ находится въ такой тѣсной и необходимой связи съ внѣшнею стороною ихъ, что уже одно простое принятіе таинства, помимо внутренняго настроенія пріемлющаго, угодно Богу и для человѣка полезно и спасительно (1). Янсенисты старались также

(1) *Marheineke*, Symbolik. 173. 174. *Herzog*, XIII. 253.

съузить понятіе opus operatum, и доказывали, что opus operatum не можетъ имѣть другаго значенія, кромѣ того, что дѣйствительность таинствъ не зависитъ отъ достоинства или заслуги совершителя. Но іезуиты отвѣчали на это, что соединять такой смыслъ съ opus operatum нельзя, что оно имѣетъ болѣе обширное значеніе, что съ нимъ соединяется и та мысль, что таинства производятъ свойственное имъ благодатное дѣйствіе въ душѣ человѣка, независимо отъ внутренняго настроенія пріемлющихъ (1). Янсенисты дѣйствительно хотѣли навязать католическому міру такое пониманіе opus operatum, которое трудно было примирить съ давними традиціями латинства и съ фактами прошлыхъ вѣковъ. Вселенское ученіе о томъ, что дѣйствительность таинствъ не зависитъ отъ достоинствъ совершителя, въ римской церкви съ давнихъ поръ находилось въ забвеніи и подвергалось неоднократнымъ нарушеніямъ. Съ конца VIII вѣка тамъ немало было случаевъ, когда кассировались посвященія нѣкоторыхъ папъ и епископовъ, именно потому, что эти папы и епископы признаваемы были людьми недостойными; при чемъ рукоположенныхъ ими принуждали къ новому посвященію, вопреки постоянному ученію Церкви, что никто не рукополагается въ тотъ же санъ вторично. „Первый такой случай былъ въ 769 году, когда папа Константинъ II, утвердившійся на престолѣ вооруженною рукою и владѣвшій имъ въ продолженіи тринадцати мѣсяцевъ, былъ ослѣпленъ и низложенъ, послѣ чего были объявлены недѣйствительными всѣ его посвященія. Но особенно рѣзкій фактъ въ этомъ родѣ случился въ концѣ девятаго столѣтія, когда послѣ смерти папы Формоза, вслѣдствіе объявленія недѣйствительными всѣхъ посвященій, совершенныхъ имъ въ пятилѣтнее папствованіе, вся итальянская церковь пришла въ крайнее замѣшательство и родилось всеоб-

(1) *Herzog*, XIII. 253.

щее сомнѣніе: существуютъ ли еще въ Италіи таинства? Современникъ *Авксилій* говоритъ: черезъ это всеобщее постриженіе, разстриженіе и вновь постриженіе (ordinatio, exordinatio et superordinatio) въ Римѣ дошло до того, что вотъ уже около двадцати лѣтъ, какъ въ Италіи потухла христіанская религія. Папы и соборы рѣшали то за, то противъ дѣйствительности посвященій, и въ Римѣ въ то время очевидно лишились всякаго яснаго сознанія относительно ученія о посвященіи. Отъ имени тѣхъ многочисленныхъ священниковъ и епископовъ, церковное существованіе которыхъ было вопросомъ вслѣдствіе рѣшеній Стефана VIII и Сергія III, *Авксилій* требуетъ справедливаго разслѣдованія на вселенскомъ соборѣ, который могъ бы еще уладить эту, произведенную папами, путаницу. Но этотъ соборъ не состоялся, и догматическое невѣдѣніе и путаница такъ и остались въ Римѣ“ (1). Въ одиннадцатомъ вѣкѣ открылась великая борьба противъ симоніи. Снова объявлено было много посвященій недѣйствительными и начались перепосвященія. „Это произошло въ слѣдствіе двоякаго ложнаго заключенія, что симонія (или полученіе и преподаніе священства за деньги) есть ересь, а ересь дѣлаетъ посвященіе недѣйствительнымъ. Вредъ, который папы причинили этимъ, былъ безмѣрный, ибо тогда, во всей Италіи, было весьма мало священниковъ и епископовъ, которые были бы непричастны симоніи; такъ что милліоны мірянъ были введены въ заблужденіе касательно таинствъ, которыя они приняли изъ рукъ клира, не имѣющаго дѣйствительнаго посвященія. Споръ и вражда между народомъ и священниками проникла даже въ деревни; почти не было исхода изъ этого лабиринта всеобщаго религіознаго сомнѣнія и прерваннаго или разрушеннаго преемства въ рукоположеніи. Однакожъ этого было недостаточно.. Папа *Урбанъ II* объявилъ: „если бы при посвященіи

(1) *Янусъ*, 76. 77.

даже не было никакой симоніи, то все же оно недѣйствительно, такъ какъ совершено епископомъ зараженнымъ симоніею“.... *Иннокентій II* сдѣлалъ II латеранскій соборъ совиновникомъ своего ложнаго мнѣнія, по которому онъ объявилъ ничтожными посвященія тѣхъ епископовъ, которые держали сторону большинствомъ кардиналовъ избраннаго, но еще прежде умершаго папы *Анаклета;* это есть актъ церковнаго произвола и въ тоже время еретическое воззрѣніе, которое не можетъ быть прикрыто даже тѣмъ предлогомъ, какимъ прикрывались прежнія перепосвященія, т. е. отвращеніемъ къ симоніи“ (¹). Всѣ эти факты

(¹) *Янусъ*, 311—313. Борьба противъ симоніи свидѣтельствуетъ съ одной стороны о той неумолимой настойчивости римскихъ епископовъ, съ какою они старались искоренить великое зло, проникшее на западѣ въ самое, такъ сказать, внутреннее святилище церковныхъ таинствъ. Но съ другой стороны она свидѣтельствуетъ и о глубокомъ помраченіи въ Римѣ догматическихъ преданій. Каноническія постановленія вселенской Церкви виновныхъ въ симоніи повелѣваютъ «извергать», «подвергать лишенію степени», дѣлаютъ «чуждыми достоинства или должности» (Апост пр. 29; IV всел. соб. пр 2; VI всел. 22; VII всел. 5. 19; Васил. вел. 90). Значитъ нельзя подвергать сомнѣнію дѣйствительность рукоположенія даже и по отношенію къ виновнымъ въ симоніи. Если бы, по взгляду Церкви, рукоположеніе на мздѣ было недѣйствительнымъ; то не могло бы имѣть мѣста и повелѣніе лишать виновныхъ въ симоніи священнаго достоинства или степени; потому что у нихъ отнималось бы то, чего они и не имѣли. Еще несообразнѣе со вселенскими преданіями объявлять недѣйствительность таинства даже въ такихъ случаяхъ, когда при рукоположеніи не было никакой симоніи. Лицъ, получившихъ свой санъ законными путями, т. е. безъ купли, Церковь никогда не повелѣвала даже лишать церковнаго достоинства, хотя бы рукоположившій ихъ епископъ, по отношенію къ другимъ лицамъ, и виновенъ былъ въ симоніи. Но верхомъ отступленій римской церкви отъ древневселенской служатъ факты перепосвященія, которое каноническими правилами воспрещено строго (Апост. пр. 68; Карѳ соб. 36. 59). Священство можетъ быть снято съ недостойнаго, за его грѣхи и

показываютъ, что вселенское ученіе о дѣйствительности таинствъ независимо отъ достоинствъ совершителя въ римской церкви было забыто, что надъ нимъ восторжествовали другія понятія и другія воззрѣнія. Исторія католичества въ послѣдующіе вѣка не представляетъ фактовъ, подобныхъ приведеннымъ. Однакоже ученіе о дѣйствительности таинствъ независимо отъ достоинствъ совершителя понималось католиками сбивчиво и, такъ сказать, не получило у нихъ надлежащей устойчивости, потому что спутано было съ ученіемъ о спасительномъ дѣйствіи таинствъ.

Такимъ образомъ католичество убиваетъ жизнь христіанской души, вноситъ въ эту жизнь мертвящее начало. Оно хочетъ питать душу только внѣшними церемоніями, которыя сообщаютъ благодать помимо и независимо отъ его внутренняго настроенія. Оно забыло о духѣ и сердцѣ вѣрующаго, и въ этомъ существеннѣйшій недостатокъ теоріи opus operatum. Такой же недостатокъ имѣетъ и весь строй католическаго богослуженія. Припомнимъ инструментальную музыку и изключительное употребленіе латинскаго языка. И здѣсь выразилось тоже грубое, чисто внѣшнее пониманіе благодатныхъ воздѣйствій Божества на человѣка. „Войдите въ римскій храмъ. Молитва каждаго сливается ли въ одну, общую молитву? Голосъ хора есть ли выраженіе мысли всѣхъ? Нѣтъ; здѣсь человѣкъ остается одинокимъ передъ молитвою; ибо отъ него не требуется, чтобы онъ ее понималъ и мысленно на нее отзывался. Все богослуженіе остается для него чѣмъ-то внѣшнимъ; онъ въ немъ не участникъ. Онъ только присутствуетъ при немъ, но бездѣйственно. Церковное правительство молится на своемъ, правительственномъ языкѣ; ради какой нужды позволятъ подданнымъ примѣшивать свои голоса и мысли къ разговору прави-

---

преступленія; но не можетъ быть другаго рукоположенія ни прежде, ни послѣ снятія перваго; потому что подобаетъ епископу безъ порока быти (Тит. 1, 7).

тельства съ высшею властью? То, что происходитъ въ римскихъ храмахъ, имѣло бы видъ пародіи на молитву, если бы не составляло принадлежности цѣлой системы“ (1). Сущность римско-католическаго ученія о первобытныхъ совершенствахъ человѣка Беллярминъ весьма характеристично выражаетъ, когда говоритъ, что эти совершенства были пришиты и приданы къ дарамъ естественнымъ въ качествѣ особаго благодатнаго дара чисто внѣшнимъ образомъ. Эта характеристика имѣетъ полное приложеніе и къ ученію католичества о дѣйствіяхъ въ человѣкѣ благодати искупленія.

У латинскихъ писателей въ большомъ ходу мнѣніе, что римское католичество и восточное православіе — два вѣроисповѣданія почти тожественныя, что разности между ними касаются только двухъ частныхъ пунктовъ въ системѣ христіанскаго цѣроученія. „Греки, говоритъ *Либерманнъ*, содержатъ съ нами одну и туже вѣру и въ томъ только разногласятъ, что не признаютъ примата римской церкви и говорятъ, что Духъ Святый исходитъ отъ одного Отца. Церковь русская, какъ продолженіе или отрасль греческой, обряды и ученіе приняла отъ послѣдней и доселѣ еще не допустила никакого измѣненія въ нихъ“ (2). Напрасное самообольщеніе!

Н. Бѣляевъ.

---

(1) *Хомяковъ*, Собран. сочин. II, 102. 103.

(2) Instit. Theolog. II, 5.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ ОТДАНІЯ ПРАЗДНИКА ПАСХИ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, ПРИ ПОСѢЩЕНІИ ПАСТВЫ ВЪ ГОРОДѢ ЧЕБОКСАРАХЪ, 28 МАЯ 1869 ГОДА.

—

Христосъ воскресе!

Посѣтивъ вашъ богоспасаемый градъ, привѣтствую васъ, братіе возлюбленные, симъ всерадостнымъ привѣтствіемъ христіанскимъ, и цѣлованіе мира Христова и пастырской любве о Господѣ приношу вамъ. Христосъ воскресе!

Это привѣтствіе, какъ и всѣ пасхальныя пѣснопѣнія въ честь воскресшаго Господа, мы слышали нынѣ уже въ послѣдній разъ въ настоящемъ году. Нынѣ Церковь творитъ отданіе праздника пасхи, послѣ сорокадневнаго празднованія онаго. Съ чувствами живѣйшей радости и веселія духовнаго, конечно, всѣ мы встрѣчали и проводили сей свѣтоносный праздникъ Христовъ: съ какими мыслями и чувствами прилично намъ теперь разставаться съ нимъ?

Возблагодаримъ, братіе, первѣе всего отъ всей души нашей Спасителя Христа—Божію силу и Божію премудрость,—по безпредѣльной и неизреченной любви

своей даровавшаго намъ, своимъ преславнымъ воскресеніемъ, минувшій всерадостный праздникъ св. пасхи. Не агнецъ безсловесный, испеченный на огнѣ и снѣдаемый, какъ было въ ветхомъ завѣтѣ у израильтянъ, составляетъ нашу пасху: наша пасха—самъ Христосъ Господь, пожренный за насъ на крестѣ и дающій самого Себя намъ въ снѣдь сладчайшую и спасительную. Воскресеніемъ своимъ изъ мертвыхъ Онъ извелъ насъ не изъ рабства египетскаго, свободилъ не отъ мучительства фараонова и смерти временной, привелъ не столпомъ огненнымъ и облачнымъ и не въ земной Ханаанъ, а извелъ изъ рабства грѣху, искупивъ насъ отъ него кровію своею, свободилъ отъ клятвы законныя и осужденія вѣчнаго, бывъ самъ по насъ клятва, разрушилъ тяготѣвшее надъ нами мучительство адово, исхитилъ насъ изъ власти темныя діавола и отъ узъ смерти—не только временной и тѣлесной, но и вѣчной и духовной, и возвратилъ намъ миръ съ Богомъ Отцемъ своимъ небеснымъ и усыновленіе Ему, даровалъ инаго житія вѣчнаго начало и вѣрный залогъ безсмертія и воскресенія самой плоти нашей, открылъ путь, подъ водительствомъ самого Духа Божія, въ небесное царствіе, полное не млека и меда, а духовныхъ, вѣчныхъ и нетлѣнныхъ благъ, *ихже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человѣку не взыдоша*, какъ говоритъ апостолъ, *яже уготова Богъ* (1 Кор. 2, 9) всѣмъ истинно вѣрующимъ въ Іисуса Христа, любящимъ Его и послѣдующимъ стопамъ Его въ послушаніи Его святымъ заповѣдямъ евангельскимъ.

Такъ за все сіе возблагодаримъ отъ всей души воскресшаго Господа нашего; возблагодаримъ и Бога Отца, *тако возлюбившаго міръ, яко и Сына своего единороднаго далъ есть намъ* (1оан. 3, 16), и скажемъ съ апостоломъ: *благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, иже по многъй своей милости породилъ насъ во упованіе живо воскресеніемъ Іисусъ-Христовымъ отъ мертвыхъ въ наслѣдіе нетлѣнно и нескверно и неувядаемо, соблюдено на небесѣхъ* (1 Пет.

1, 3. 4). Возблагодаримъ Христа Спаса нашего и за то, что пасху нашу Онъ даетъ намъ вкушать не съ горькими травами и поспѣшностію, какъ это было древле у израильтянъ, а питая и услаждая души наши цѣлыхъ сорокъ дней, наипаче же въ свѣтлую седмицу пасхальную, оными прекрасными, полными сладости, отрады и веселія духовнаго, по-истинѣ боголѣпными пѣснопѣніями, въ особенности канономъ пасхальнымъ, коимъ столь достойно и богомудро украсилъ праздникъ св. пасхи преподобный Іоаннъ Дамаскинъ. Поя или слушая сіи священныя пѣснопѣнія, какая душа христіанская не чувствуетъ въ себѣ радости, подобно апостоламъ, какъ-бы отъ созерцанія предъ собою самого воскресшаго Господа? Чье сердце, подобно какъ у другихъ апостоловъ, шедшихъ въ Эммаусъ, не бѣ горя въ немъ, какъ-бы отъ ощущенія Его благодатнаго присутствія въ церкви святой хотя и невидимаго для очей тѣлесныхъ? А иные и не познавали ли Его, подобно тѣмъ же апостоламъ, *въ преломленіи хлѣба* (Лук. 24, 35), т. е. въ причастіи св. таинъ тѣла и крови Его? Ибо неложно и непреложно обѣтованіе Его—быть всегда съ Церковію своею во всѣ дни до скончанія вѣка и являться очамъ сердца тѣхъ, кои истинно вѣруютъ въ Него и любятъ Его, какъ и поется въ одной изъ пѣсней пасхальнаго канона: „О божественнаго, о любезнаго, о сладчайшаго твоего гласа! съ нами бо неложно обѣщался еси быти до скончанія вѣка, Христе, егоже вѣрніи утвержденіе надежды имуще, радуемся“. Всѣ сіи благодатныя ощущенія, какія испытала душа наша въ минувшій праздникъ, сохранимъ, братіе, въ себѣ цѣлыми и навсегда. Утвердимъ въ сердцахъ своихъ самую крѣпкую и живую, постоянную память о воскресшемъ Господѣ. Въ сей памяти заключается для насъ наилучшее и самое благонадежное водительство и поспѣшеніе во всѣхъ нашихъ житейскихъ обстоятельствахъ: вразумленіе и просвѣщеніе въ недоумѣніяхъ и сомнѣніяхъ ума нашего, опора въ благихъ намѣреніяхъ и подвигахъ добродѣтели,—

охрана въ искушеніяхъ и соблазнахъ грѣха, утѣшеніе и отрада въ скорбяхъ и бѣдствіяхъ жизни. Все сіе съ избыткомъ будемъ мы обрѣтать въ живой памяти о воскресшемъ и всегда присущемъ намъ Господѣ. Посему и заповѣдалъ апостолъ Павелъ возлюбленному ученику своему Тимоѳею, говоря: *помнай Господа Іисуса Христа, воставшаго отъ мертвыхъ* (2 Тим. 2, 8).

Но, братіе, вкусивъ добраго и свѣтлаго торжества св. пасхи, насладившись сего преисполненнаго духовныхъ благъ *пира вѣры*, какъ выражается св. Іоаннъ Златоустъ, и воздавъ за сіе благодареніе Христу Господу, не будемъ думать, что эта пасха есть конецъ всѣхъ нашихъ желаній и стремленій духовныхъ, что лучше и свѣтлѣе ея не можетъ быть праздника для душъ нашихъ. Нѣтъ! должна настать нѣкогда еще лучшая и совершеннѣйшая пасха,—въ то время, когда прейдетъ образъ міра сего, и, по всеобщемъ востаніи изъ гробовъ всѣхъ умершихъ отъ вѣка людей и мгновенномъ измѣненіи оставшихся живыми, силою воскресенія Христа—жизнодавца, и послѣ праведнаго суда Его, наступитъ новое состояніе всего сущаго, явится *новое небо и новая земля, ихже по обѣтованію* Господню *чаемъ*, и откроется царство славы, въ коемъ Христосъ Господь воцарится на вѣки надъ всею тварію и людьми, Ему благоугодившими здѣсь чистою и правою вѣрою и жизнію непорочною и святою. О, эта грядущая пасха Господня, по-истинѣ, несравненно будетъ лучше настоящей. Ибо настоящая земная пасха, какъ ни свѣтла и ни радостна, скоро проходитъ, и надобно опять ждать, когда-то придетъ она въ будущемъ году, а многіе и не дождутся ея: а та пасха—грядущая, небесная — будетъ вѣчна и непроходяща. Здѣсь празднованіе наше неизбѣжно сопрягается съ большою суетою и попеченіями о земномъ и плотскомъ, сопровождается утомленіемъ отъ тяжести тѣла и немощи духа, подавляется нуждами и печалями житейскими, а иногда нерѣдко помрачается и грѣхомъ, съ

коимъ часто у насъ проводятъ св. праздники неблаго-честивые христіане: тамъ души наши въ воскресшихъ тѣлахъ, отрѣшившись отъ всего земнаго и грѣховнаго, будутъ совершенно свободны отъ сихъ недостатковъ. Въ сей земной пасхѣ услаждаются души наши въ св. церкви боголѣпнымъ служеніемъ и пѣснопѣніемъ, но—человѣческимъ: тамъ услышимъ мы совмѣстное съ человѣками сладчайшее и немолчное пѣніе во славу пресвятой Троицѣ самихъ ангеловъ и всѣхъ горнихъ силъ. Въ сей пасхѣ мы удостоиваемся ощущать и созерцать съ собою Господа воскресшаго, но лишь сквозь тусклое стекло вѣры и гаданія: тамъ узримъ Его самыми очами воскресшаго тѣла нашего, *лицемъ къ лицу, якоже есть*, какъ говоритъ апостолъ, *и возрадуется сердце наше, и радости нашей никтоже возметъ отъ насъ* (Іоан. 16, 22). Здѣсь мы вкушаемъ плоды живоноснаго и спасительнаго воскресенія Христова, но только въ нѣкоторыхъ малыхъ начаткахъ. И съ грѣхомъ, отъ коего освободилъ насъ Христосъ, и съ діаволомъ, державу коего разрушилъ крестомъ своимъ, и съ смертію, которую упразднилъ востаніемъ своимъ, намъ надобно еще вести непрестанную и трудную борьбу, доколѣ, силою благодати воскресшаго Господа, побѣдимъ ихъ въ себѣ самихъ и усвоимъ себѣ какъ должно оправданіе отъ грѣха, обновленіе, новую жизнь, дарованную Іисусомъ Христомъ, и прочіе благодатные дары Христовы; а смерти все же должны будемъ мы отдать непремѣнный долгъ, сложивъ рано или поздно тѣло свое во гробъ. Тамъ—въ грядущей и небесной пасхѣ Господней—и грѣхъ и вся сила вражія и самый адъ—царство сатаны и смерть совершенно упразднятся для душъ праведныхъ, которыхъ за крѣпкую вѣру, за чистую любовь къ Себѣ, за подвиги въ добродѣтели и непорочной жизни, за вѣрное и неуклонное послѣдованіе стопамъ своимъ Господь Іисусъ Христосъ, по великой своей милости, сподобитъ войти въ царствіе свое небесное. Къ сей-то грядущей—блаженной—небесной пасхѣ будемъ, возлюбленные, какъ можно чаще

обращаться своими мыслями; къ сему-то великому празднику Господню будемъ готовиться всѣми силами, очищая тщательно себя отъ всякія скверны плоти и духа и обогащая себя всякими благими и богоугодными дѣлами, во еже быти намъ святыми и непорочными предъ Богомъ и явитися на страшный судъ Христовъ не козлищами непотребными, а овцами Ему возлюбленными. Сей пасхи будемъ чаять и желать всѣмъ сердцемъ и молиться сими словами одной изъ пасхальныхъ пѣсней: „О пасха велія и священнѣйшая, Христе, о мудросте и Слове Божій и сило! Подавай намъ истѣе Тебе причащатися въ невечернемъ дни царствія твоего“. Аминь.

О ТАИНСТВѢ СВ. ПРИЧАЩЕНІЯ,

ПО УЧЕНІЮ СТАРООБРЯДЦЕВЪ

БЕЗПОПОВЩИНСКАГО СОГЛАСІЯ.

ПУБЛИЧНАЯ ЛЕКЦІЯ, ЧИТАННАЯ ВЪ КАЗАНИ 26 ФЕВРАЛЯ 1871 ГОДА.

—

Два года назадъ я предлагалъ здѣсь чтеніе о томъ, имѣютъ ли старообрядцы безпоповщинскаго согласія таинство исповѣди,—таинство необходимо нужное для спасенія. Разобравъ многія свидѣтельства и примѣры, приводимые старообрядцами этого согласія, а также пересмотрѣвъ и многія другія свидѣтельства свящ. книгъ, мы пришли тогда къ тому заключенію, что таинства этого у старообрядцевъ нѣтъ, потому что исповѣдь предъ лицемъ неосвященнымъ не сопровождается и не можетъ сопровождаться разрѣшеніемъ грѣховъ отъ имени Божія, разрѣшеніемъ, которое составляетъ одну изъ существенныхъ частей таинства покаянія, такъ какъ въ немъ-то и сообщается благодать очищенія. Дѣйствіе, произведенное тогдашнимъ чтеніемъ, какъ и естественно, сколько я слышалъ, было различно. Одни вполнѣ соглашались съ приводимыми мною доказательствами и моими заключеніями; другіе хотѣли представить свои возраженія; третьи...

обвиняли насъ въ подлогѣ, именно: выслушивая читаемыя нами выдержки изъ старыхъ книгъ, очевидно, для нихъ непріятныя, и не зная, что̀ сказать противъ нихъ, они говорили, что книги-то у насъ новыя, а только въ старыхъ переплетахъ. Можно только пожалѣть о такихъ людяхъ. Наконецъ четвертые, не говоря ничего противъ того, что̀ было сказано, замѣчали, что объ этомъ давнымъ-давно они уже знали, что имъ хотѣлось бы послушать, что̀ сказалъ бы я, напр. о треперстіи; другими словами, они не придавали особаго значенія предмету, о которомъ шла рѣчь. На этомъ мнѣніи стоитъ нѣсколько остановиться. Правда, вопросъ о треперстіи весьма важенъ для старообрядцевъ, какъ такой, изъ за котораго они бѣгутъ отъ Церкви; но весьма важно узнать также и то, въ какомъ состояніи находятся эти бѣгущіе отъ Церкви люди, каково ихъ „древнее благочестіе“, та ли у нихъ церковная практика, тѣ ли даже вѣрованія и взгляды относительно существенныхъ въ дѣлѣ спасенія предметовъ, какіе содержались русскою Церковію во времена первыхъ пяти патріарховъ. Да, вопросъ этотъ заставляетъ серьезно и глубоко призадуматься старообрядцевъ надъ своимъ положеніемъ. Поэтому я опять рѣшился избрать для чтенія предметъ изъ безпоповщинской догматики. Таинство причащенія тѣла и крови Христовой есть одно изъ важнѣйшихъ средствъ въ дѣлѣ спасенія; не даромъ принятіе его на нашемъ народномъ языкѣ называется исполненіемъ христіанскаго долга, не даромъ каждый изъ насъ старается, хотя однажды въ годъ, удостоиться онаго, не даромъ оно составляло и составляетъ напутствіе при переходѣ изъ настоящей жизни въ будущую. Такое убѣжденіе въ важности этого таинства основывается на непоколебимыхъ и несомнѣнныхъ основаніяхъ божественнаго Писанія. Христосъ Спаситель называетъ его хлѣбомъ животнымъ, сшедшимъ съ небеси. Если крещеніе возрождаетъ человѣка, то причащеніе питаетъ его; родившись, безъ хлѣба жить нельзя. И какое чудное это

питаніе! Чрезъ него, по выраженію св. Златоуста, мы становимся „едино тѣло со Христомъ и уды отъ костей тѣла Его, не токмо по любви, но и вещію самою въ Его плоть обращаемся и соединяемся съ Нимъ яко тѣло съ главою. Кровь же Его душъ нашихъ избавленіе; тою омывается душа, тою украшается, тою распаляется“ (1). „Смѣшеніе странно, и выше слова бываетъ, замѣчаетъ Ѳеофилактъ болгарскій въ благовѣстномъ евангеліи, имже быти Богу въ насъ и намъ въ Бозѣ пребывати“ (2).

Старообрядцы безпоповщинскаго согласія не рѣшаются опровергать такое высокое значеніе таинства причащенія. Въ сочиненіяхъ знаменитыхъ безпоповщинскихъ учителей важность его признается вполнѣ. „Христосъ Спаситель нашъ пречистыми своими устами, читаемъ въ „Поморскихъ отвѣтахъ“, глаголетъ: *ядый мою плоть и піяй мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ.* Іоан. гл. 6. зач. 24. Сія словеса Христа Бога нашего елико всякаго достовѣрства и благоговѣйнаго почитанія достойна суть, толико и прилѣжнаго во тщаніи исполненія требовательна: во еже всякому всегда причастнику быти животворящія плоти и крови Господни, во освященіе души и тѣла, въ наслѣдіе живота вѣчнаго“ (3). Тѣже слова буквально повторяетъ и авторъ „Меча духовнаго“, съ присовокупленіемъ еще болѣе рѣшительныхъ словъ Христовыхъ: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ* (4), а также выраженія Большаго катихизиса, что „крещеніе, покаяніе и причащеніе сице нуждно потребни суть всякому во спасеніе, да спасется якоже корабль въ преплытіе глубины морскія, безъ нихъ же ни единъ спастися мо-

---

(1) Толк. на ев. отъ Іоан. нравоуч. 46.
(2) Благов. на ев. Іоан. зач. 24.
(3) Отв. 104. рук. библ. пр. Григорія. № 38. л. 374 об.
(4) Рук. библ. пр. Григорія. № 47. л. 475.

жетъ“ (1). Тоже повторяется во многихъ другихъ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ.

Но признавая таинство причащенія настолько необходимымъ въ дѣлѣ спасенія, старообрядцы безпоповщинскаго согласія, ясно, не могутъ совершать его по неимѣнію лицъ освященныхъ. Спрашивается: чѣмъ и какъ успокоиваютъ они свою совѣсть въ этомъ вопіющемъ недостаткѣ? Какъ выпутываются ихъ учители изъ тѣхъ возраженій, которыя естественно возникаютъ въ головѣ каждаго мыслящаго человѣка, и какое излагаютъ ученіе относительно этого святѣйшаго таинства?

Дѣйствительно, едвали ученіе о какомъ другомъ таинствѣ представляло такія затрудненія для безпоповщинскихъ учителей, какъ ученіе о таинствѣ причащенія. Имъ предстояло одно изъ двухъ: или отнести таинство причащенія къ числу таинствъ не „потребно нуждныхъ для спасенія“ и сказать прямо, что и безъ него можно спастись, какъ напр. безъ таинства муропомазанія, котораго безпоповцы не имѣютъ, или предоставить право совершать его лицу неосвященному. Первое противорѣчило бы положительному ученію слова Божія; второе для самыхъ безпоповцевъ не могло не казаться величайшимъ святотатствомъ. Самое лучшее, быть можетъ, было бы молчать до поры до времени. Но молчать было не возможно: предметъ такъ важенъ самъ по себѣ, что могъ наводить на вопросъ всякаго старообрядца, и съ другой стороны еще въ первой четверти 18 ст. его предлагалъ уже поморской общинѣ извѣстный посланный на Выгъ миссіонеръ іеромонахъ Неофитъ. Нужно было что-нибудь отвѣчать. Съ нерѣшительностію человѣка, вызваннаго на трудный отвѣтъ противъ его желанія, съ нѣкоторою туманностію писателя, обладающаго изворотливымъ разсудкомъ, авторъ „Поморскихъ отвѣтовъ“ приступаетъ

---

(1) Тамже, л. 480. снес. Бол. катих. л. 245 об.

къ его рѣшенію. Онъ не хочетъ прямо и открыто заявить, что не считаетъ таинства причащенія „потребно нуждным для спасенія“, а съ другой стороны сознаетъ невозможность усвоить право на совершеніе его мірянину; но при этомъ онъ старается ослабить первое положеніе и найти выходъ изъ послѣдняго. Онъ начинаетъ издалека. „Въ святой каѳолической Церкви, говоритъ онъ, устроеніе причащающихся трегубо раздѣльно обрѣтается. Первіи, иже усты и сердцемъ въ чистѣй совѣсти пріемлютъ животворящее тѣло и святую кровь Христову“. И причащеніе это совершается двоякимъ образомъ: „овіи во святѣй церкви, на святѣй литургіи причащаются; овіи же отъ священника православнаго вземше часть животворящихъ тайнъ, у себя держатъ, и егда восхотятъ причащаются.... Другіе, иже благословныхъ ради винъ не имѣющіе гдѣ причаститися.... чрезъ вѣру и усердіе духовнѣ причащаются плоти и крови Христовы. Третіи суть едиными токмо устами причащающіися иже недостойнѣ ко святому комканію приходятъ, которіи не токмо не получаютъ благодати Божіей, но паче большее осужденіе пріимутъ“. Это разсужденіе сочинитель „Поморскихъ отвѣтовъ“ привелъ съ тою цѣлію, чтобы сдѣлать два слѣдующія заключенія: 1) „аще кто отъ древнеправославна священника пріиметъ животворящія тайны, у себѣ содержитъ, яко отъ самаго онаго собою причащается“; 2) „аще кто сихъ не имѣетъ, вѣру всеусердну, желаніе огнепально, и житіе добродѣтельно распростираетъ, со слезами Господеви Богу моляся, тоя святыни не лишитися: чрезъ сія средства изрядная тоялже благодати, тоялже сладости духовныя получаетъ безъ всякаго сомнѣнія“ (1). Такимъ образомъ Денисовъ, не отвергая, повидимому, значенія святѣйшаго таинства, а равно и признавая невозможность совершать его въ средѣ безпоповщинскаго общества,

(1) Пом. отв. л. 381 об. и 382.

нашелъ возможность съ одной стороны пользоваться онымъ и безпоповцу *чрезъ потребленіе запасныхъ даровъ*, а съ другой—*чрезъ вѣру всесердну, чрезъ желаніе огнепально получать туже самую благодать, туже сладость* духовную безъ всякаго сомнѣнія. Быть можетъ, знаменитый учитель безпоповства и не имѣлъ самъ сомнѣнія, но послѣдователи его, какъ кажется, не слишкомъ твердо были убѣждены въ томъ, что вѣра можетъ замѣнить св. причастіе, что одно желаніе можетъ сообщить туже самую благодать пріискренняго единенія со Христомъ, какая преподается въ таинствѣ причащенія. По крайней мѣрѣ безпоповщинская практика 18 ст. ясно показываетъ это. Безпоповцы всѣми мѣрами старались о томъ, чтобы имѣть возможность видимо причащаться; да и самъ Денисовъ не безъ практической же цѣли упомянулъ о запасныхъ дарахъ, хотя подобное упоминаніе можетъ казаться весьма страннымъ въ 1720 году, когда прошло уже слишкомъ 50 лѣтъ послѣ образованія раскола и не менѣе 25 лѣтъ существованія безпоповщинскаго согласія. Но дѣло въ томъ, что нѣкій старецъ Авраамій, выходецъ изъ Соловецкаго монастыря, или кто-то другой принесъ запасные св. дары въ Поморье; но такъ какъ количество ихъ не могло быть достаточнымъ для всѣхъ безпоповцевъ на многіе годы, и они должны были истощиться, то, по свидѣтельству Андрея Іоаннова, писателя не безизвѣстнаго и старообрядцамъ, поморяне, „разведя въ новой квашнѣ тѣсто, и всыпавъ въ оное оставшіеся крошки своего агнца, испекли новые хлѣбы, которые отъ вложенныхъ крохъ и сдѣлались будтобы новою евхаристіею“ (1). Свидѣтельство Іоаннова имѣетъ полное значеніе достовѣрной истины; такъ какъ этотъ писатель родился и выросъ среди старообрядцевъ ѳедосѣевскаго согласія, былъ однимъ изъ видныхъ прихожанъ московскаго Преображенскаго клад-

(1) Полн. историч. изв. изд. 4-е. стр. 103.

бища, къ нему съ уваженіемъ относился самъ патріархъ старообрядчества Илья Алексѣевъ Ковылинъ, наконецъ онъ засталъ еще то время, когда многіе изъ московскихъ безпоповцевъ употребляли выговское причастіе. Не смотря на совершенную незаконность подобнаго причастія, такъ странно приготовленнаго, незаконность, признанную впослѣдствіи самими старообрядцами, поморцы 18 стол. признавали оное за святое и истинное и съ чувствомъ превосходства предъ другими безпоповцами, говорили: „нашъ монастырь, т. е. выговской, и по нынѣ имѣетъ въ себѣ древнюю, бывшую во времена благочестія евхаристію, изъ Соловецкой киновіи принесенную“ (1). На эту-то евхаристію, по всей вѣроятности, и намекалъ сочинитель „Поморскихъ отвѣтовъ“, когда разсуждалъ о различіи между совершеніемъ евхаристіи и ея потребленіемъ и о возможности послѣдняго и въ средѣ безпоповцевъ. Какъ бы то ни было, но почти до конца 18 стол. безпоповцы старались запасаться такою евхаристіею, чтобы ею напутствовать себя, по крайней мѣрѣ, при смертномъ часѣ; за нее „пригоршнями сыпались рубли“ въ выговскій скитъ; ее покупали не только послѣдователи поморскаго согласія, но и оедосѣевцы; въ 1791 году въ Москвѣ были еще лица, владѣвшія ею (2). Такимъ образомъ до самаго конца 18 стол. въ средѣ безпоповцевъ наряду съ ученіемъ о духовномъ причащеніи существовало также и внѣшнее, видимое причащеніе, хотя совершенно незаконное. Такая двойственность ученія и самой практики служитъ яснымъ знакомъ того, что ученіе о духовномъ причащеніи, о полученіи чрезъ вѣру и огнепальное желаніе тойже самой благодати, какая сообщается въ таинствѣ евхаристіи, не представлялось тогда вполнѣ основательнымъ и самимъ старообрядцамъ; иначе не зачѣмъ, ко-

(1) Тамже.
(2) Смотр. Христ. чт. 1863 г. май. стр. 15 и дал.

нечно, было бы и прибѣгать къ причащенію видимому, столь странно составленному. Это видимое причастіе, будучи незаконнымъ и сомнительнымъ, такъ какъ истинное тѣло и кровь Христова, по словамъ Никона Черногорца, остаются до тѣхъ поръ, „доколѣ видъ хлѣба и вина цѣлъ пребываетъ“, — породило сомнѣнія и споры на Преображенскомъ кладбищѣ въ концѣ 18 ст., такъ что по выраженію лѣтописца—старообрядца „миръ единовѣрныхъ поколебался и церковное исполненіе разрушашеся“. Вслѣдствіе этого въ 1791 году, мѣсяца февраля въ 19-й и 20-й день, происходили собранія ѳедосѣевцевъ по поводу вопроса о таинствѣ причастія, „подъ видомъ хлѣба и вина совершаемаго“, на которыхъ было положено, хотя и не произносить хулы на это причастіе, такъ какъ никто изъ прежде бывшихъ отцевъ не дерзнулъ его хулить, но и не утверждать сего по причинѣ „отдаленности тайны сея дѣйствителей, сирѣчь священниковъ древнихъ скончавшихся“. Поэтому члены ѳедосѣевскаго собранія тѣхъ, кои имѣли измышленное причастіе, „совѣтнически упросихомъ вручить сію тайну на церковное храненіе“. При этомъ послѣдователямъ ѳедосѣевства было объяснено, что „за лишеніемъ божественныя сея въ видѣ хлѣба и вина совершаемыя тайны“ можно получить всѣ дары, сообщаемые св. евхаристіею, чрезъ одно „огнепальное тоя желаніе“ (1).

Такимъ образомъ съ теченіемъ времени ученіе Денисова о причащеніи запасными дарами было совершенно оставлено безпоповцами и окончательно утвердилось ученіе о томъ, что можно спастись и безъ видимаго причащенія, и получить его благодать чрезъ одно огнепальное желаніе. Это ученіе содержится и въ наше время среди безпоповцевъ, хотя нелишне замѣтить, что въ нѣкоторыхъ безпоповщинскихъ согласіяхъ причащенію стараются придать все-таки нѣкоторую видимую сторону; такъ напр. странники, или

(1) Тамже, стр. 17 и дал.

бѣгуны говорятъ о себѣ: „принимаю на каждый день тѣло Христово и безсмертнаго источника вкушаю, сирѣчь каждый день трапезу поставляю и въ показанное время обѣдаю. Законнику свято есть, кую пищу ни поставитъ, хотя быліе и зеліе крѣпко, и то въ тѣло и кровь Христову обращается“ (1). Странность и кощунственность подобнаго ученія очевидна, но оно имѣетъ смыслъ, какъ возраженіе, какъ протестъ противъ ученія о духовномъ причащеніи. Трудно въ самомъ дѣлѣ представить, что я причащаюсь тѣла и крови Христовой, т. е. предметовъ вещественныхъ,— хотя и подъ другимъ видомъ,—какъ-то духовно, невидимо, однимъ только желаніемъ, и вотъ учитель страннической секты хочетъ соединить причащеніе съ чѣмъ-нибудь чувственнымъ, видимымъ, и говоритъ, что онъ причащается подъ видомъ обыкновеннаго принятія пищи. Какъ бы то, впрочемъ, ни было, но мы должны остановиться подробнѣе на ученіи о духовномъ причащеніи, такъ какъ оно принимается громаднымъ большинствомъ безпоповцевъ.

Какъ ни разсуждай, какія выраженія ни придумывай, но ясно съ перваго же взгляда, что это ученіе въ сущности есть уже отверженіе *таинства* причащенія. Таинство есть такое дѣйствіе, въ которомъ подъ видимымъ какимъ-либо дѣйствіемъ сообщается невидимая благодать (2); слѣдовательно таинства причащенія нельзя раздѣлять такъ, какъ раздѣляли „Поморскіе отвѣты“; духовное причащеніе собственно уже не таинство, такъ какъ въ немъ нѣтъ видимой стороны. И сами старообрядцы дѣйствительно сознаются въ этомъ. Нѣкто Яковъ В. Холинъ, московскій купецъ и „славный, по выраженію Павла Любопытнаго, учитель ѳедосіанской церкви въ Петрополѣ и Ригѣ“, въ своемъ сочиненіи „о сокрытіи священныхъ пастырей“ прямо замѣчаетъ, что они (старообрядцы) пребываютъ

(1) Разглагольствія тюменскаго странника.

(2) Больш. катих. л. 301.

теперь „при двою истинныхъ тайнахъ — крещеніи и покаяніи, что тайны причащенія они не имѣютъ“ (1).

На основаніи этого, самый вопросъ мы можемъ поставить прямѣе: можно ли спастись безъ *таинства*, т. е. безъ чувственнаго причащенія? Когда Спаситель говорилъ, что Онъ вѣрующимъ въ Него дастъ хлѣбъ животный, ядущій отъ котораго будетъ имѣть животъ вѣчный, и когда Онъ училъ о необходимости причащенія этого животнаго хлѣба (2), то Онъ разумѣлъ таинство причащенія, т. е. причащеніе чувственное, которое и установивъ преподалъ въ первый разъ своимъ ученикамъ на тайной вечери (3). Старообрядцы не возражаютъ противъ этого; ихъ основанія въ пользу мысли о духовномъ причащеніи и противъ должнаго значенія чувственнаго причащенія другія. И въ настоящемъ случаѣ, какъ и во всѣхъ другихъ подобныхъ, безпоповщинскіе учители въ подтвержденіе своихъ мнѣній приводятъ во 1-хъ нѣкоторые частные случаи изъ церковной жизни. Начиная съ „Поморскихъ отвѣтовъ“ и кончая новѣйшими безпоповщинскими произведеніями, мы находимъ указанія на то, что многіе святые спаслись безъ причащенія св. таинъ. „Воззри токмо въ древнія времена, читаемъ въ Мечѣ духовномъ, посмотри въ прошедшія лѣта и абіе не неимаши уразумѣти, коликіи преподобніи мужіе, колици пустынножителіе во удаленіи отъ всея вселенныя жительствующе въ пустыняхъ не причащахуся чувственнѣ животворящія плоти и крови Христовы, обаче святи и богоугодни суть и нынѣ на небесѣхъ насыщаются лицезрѣнія Божія“ (4). За тѣмъ въ разныхъ сочиненіяхъ слѣдуютъ перечисленія немалочисленныхъ именъ изъ сонма прославленныхъ Богомъ святыхъ.... Таковы изъ преподобныхъ: Павелъ Өивейскій, Петръ аѳонскій, Маркъ

---

(1) Рук. библ. пр. Григ. № 59. л. 24.
(2) Іоан. гл. 6.
(3) Больш. катих. л. 309.
(4) Мечь дух. рукоп. библ. пр. Григор. л. 483 и 484.

ѳракскій, Ѳеофанъ антіохійскій, Малхъ, Іоаннъ, Марія египетская, Ѳеоктиста, Февронія и другія; изъ св. мучениковъ: Евпсихій, Есперъ, Варваръ и Зоя, Патермуфій, Копрій, Александръ, Емеліанъ, Кирикъ и Улита, Гликерія, Говеддай, Порфирій, Филимонъ и Калиникъ, дочь царя Траяна Дросида, Марина и наконецъ благоразумный разбойникъ (1). Видно, съ какимъ большимъ тщаніемъ и трудомъ сообщали эти примѣры изъ житій святыхъ безпоповщинскіе писатели, не стѣснившіеся помѣстить въ число ихъ даже благоразумнаго разбойника, который, безъ сомнѣнія, и крещенъ не былъ. Обращаясь прежде всего къ историческому ихъ значенію, мы должны замѣтить, что только относительно св. мученицы Дросиды (память ея празднуется 22 марта) и св. мученика Александра (память его іюля 9) можно съ достовѣрностію утверждать, что они вовсе не причащались св. таинъ;—а эту послѣднюю мысль собственно и необходимо доказывать безпоповцамъ, такъ какъ они *никогда* не причащаются. Но св. мученикъ Александръ не былъ даже и крещенъ, потому что послѣ исповѣданія себя христіаниномъ былъ въ тотъ же день и замученъ (2); св. же мученица Дросида, дочь царя Траяна по крещеніи жила только 7 дней и не имѣла возможности причаститься тѣла и крови Христовой (3). Что же касается остальныхъ, то хотя въ житіяхъ ихъ и не упоминается прямо о ихъ причащеніи, но это молчаніе никакъ не даетъ еще права заключать, что они дѣйствительно не причащались. „Обычай есть божествен-

(1) Всѣ эти святые перечислены въ «Поморскихъ отвѣтахъ» и въ одномъ изъ новѣйшихъ сборниковъ подъ названіемъ «Іисусъ Христосъ есть основаніе Церкви», заключающемъ въ себѣ сто главъ, и написанномъ Евѳимомъ Гр. Перевощиковымъ въ то время, когда онъ былъ еще послѣдователемъ Спасова согласія. Въ первомъ сочиненіи см. отв. 104; въ послѣднемъ гл. 29 и 30.

(2) См. Прологъ іюля 9 день.

(3) Четь-Мин. марта 22 день.

ному Писанію, говоритъ преподобный Іосифъ волоцкій, еже святыхъ житія и повѣсти писати. И нужнѣйшая вещи писанію предавати, ненужная же мимо тещи. Ничто же бо нужнѣйши есть божественнаго крещенія и причащенія св. Христовыхъ таинъ; но во множайшихъ житіяхъ апостольскихъ и мученическихъ и отеческихъ не явлено есть о семъ. Еда убо не вси крещени быша, или не вси причащахуся апостоли и мученицы и преподобніи отцы наши? Ей, вси убо крестишася и вси причащахуся. Но сего ради списателіе умолчаша о семъ, вѣдяще, яко не нужно есть о сихъ писати" (1). Наконецъ о св. Маріи египетской (2) и св. Ѳеоктистѣ (3) несомнѣнно извѣстно, что онѣ удостоивались принятія св. таинъ.

Такимъ образомъ, примѣры изъ житій святыхъ, приводимые безпоповщинскими писателями, въ историческомъ отношеніи не могутъ быть признаны вполнѣ вѣрными, а отсюда и общая мысль безпоповцевъ, что *многіе* святые мученики и преподобные подвижники спаслись безъ причащенія св. таинъ, оказывается слишкомъ преувеличенною. Удаляясь въ пустыни ради подвиговъ благочестія, преподобные вовсе не такъ равнодушно смотрѣли на необходимость причащенія, какъ хотятъ представить это безпоповцы. И при великихъ своихъ подвигахъ, они не думали, что можно довольствоваться только однимъ желаніемъ причащенія, и замѣнять его своею вѣрою и добрыми дѣлами, — несмотря на то, что дѣла ихъ были дѣйствительно высоки. Извѣстно, что въ древней Церкви былъ весьма распространенный обычай у восточныхъ христіанъ „ра-

---

(1) Слово II о иноческомъ житіи.

(2) Въ Прологѣ, апр. 1 дня, напечатанномъ въ 1644 г. при п. Іосифѣ, читаемъ: «....Іорданъ прешедши, причастившися отъ св Зосимы» (л. 175).

(3) Преп. Ѳеоктиста передъ смертію причастилась св. таинъ, принесенныхъ ей по ея просьбѣ отъ нѣкоего ловца. Прологъ ноября 9 дня.

ди случаевъ различныхъ носити при себѣ евхаристію". Обычай этотъ, по свидѣтельству Баронія, существовалъ еще и въ 9 вѣкѣ (1). Подобно всѣмъ христіанамъ и св. подвижники удалявшіеся въ пустыни запасались также св. евхаристіею. По свидѣтельству св. Василія великаго, „вси, иже по пустынямъ иночествующіе, и идѣже нѣсть священника, причащеніе свое о себѣ держаще, причащаются" (2); и Симеонъ солунскій разсказываетъ, что „нѣкіимъ пустынникамъ сущимъ и не обрѣтающимся іереомъ, отъ архіерея попущаются преждеосвященная имѣти въ чванцѣ, и во время нужды отъ нихъ тѣмъ причащатися со всякимъ благоговѣніемъ" (3). Другіе же, гдѣ была возможность, призывали къ себѣ священниковъ, или ходили въ ближайшія церкви и тамъ причащались. Преп. Пахомій великій (память его мая 15-го) призывалъ въ праздничный день пресвитера, „единаго отъ ближнихъ, яже въ весѣхъ", для совершенія службы и для причащенія. Къ преп. Марку (память марта 10-го), 30 лѣтъ безвыходно пребывавшему въ кельѣ, пресвитеръ имѣлъ обычай приходить и преподавать ему св. тайны. О двухъ братьяхъ отшельникахъ, память которыхъ празднуется 12 декабря, сказано, что они въ пустынѣ ни къ кому не ходили, но токмо „въ церковь хождаста пріяти общеніе". Обо всемъ этомъ можно читать въ прологахъ. Съ неменьшею ревностію искали причащенія св. таинъ и святые мученики; они смотрѣли на него, какъ на необходимую принадлежность христіанина; „како христіанинъ безъ литургіи быти можетъ", говорилъ мученикъ Феликсъ (4); поэтому и они носили съ собою запасные св. дары и причащались ими предъ мученіями и смертію. „Въ концѣ 3-го вѣка, разсказы-

(1) Барон. годъ 816. л. 914 об.

(2) См. Ник. Черногор. слов 53.

(3) Сим. солунск. отв. на 41 вопр. Гавр. м. пентапольскаго. л. 345.

(4) Бароній, лѣто 303.

ваетъ Баронiй, въ жилищѣ св. мученицы Доминики игемонъ нашелъ кадильницу глиняную и свѣщу, и ковчежецъ, въ немже бѣ св. жертва“ (1). Заключенные въ темницы, они получали св. причастiе чрезъ вѣрныхъ, которые подвергались иногда величайшимъ опасностямъ со стороны язычниковъ; въ случаѣ же невозможности получить св. дары, заключенные — если между ними были священники—сами иногда совершали литургiю и причащались. Извѣстенъ разсказъ, какъ священникъ Лукiанъ, прикованный къ полу въ лежачемъ положенiи на спинѣ, на груди своей принесъ св. жертву, отъ которой и причастились тѣ, которые были заключены вмѣстѣ съ нимъ (2).

Кромѣ примѣровъ, безпоповщинскiе учители приводятъ свидѣтельства въ подтвержденiе той мысли, что можно спастись и безъ причащенiя св. таинъ. Свидѣтельствъ этихъ тоже весьма немало, и они двоякаго рода: въ однихъ изъ нихъ говорится о томъ, что въ случаѣ нужды „благословныхъ ради винъ не имѣющимъ гдѣ причаститися чувственно, можно ограничиться однимъ желанiемъ причащенiя и спасену быти“ (3); въ другихъ вообще говорится о духовномъ причащенiи и о духовной жертвѣ. Остановимся на тѣхъ и на другихъ.

Во всѣхъ извѣстныхъ намъ безпоповщинскихъ рукописяхъ приводится посланiе св. Кипрiана къ сущимъ въ изгнанiи исповѣдникамъ, не имѣющимъ среди себя священника. „Не имате, писалъ онъ, возлюбленная братiя ни единыя тщеты во благоговѣнiи и вѣрѣ, яко тамо въ сiе время священницы Божiя приношенiя и жертву (или литургiю) совершати не можете; пожрите

(1) Баронiй, лѣто 293. л. 180.

(2) Разсказъ этотъ передается въ актахъ мучениковъ; см. Христ. чтен. 1864 года, апрѣль, стр. 403 и далѣе. Здѣсь же разсказывается, какъ одинъ юный христiанинъ, по имени Тарцизiй, съ опасностiю жизни доставилъ въ темницу св. дары.

(3) См. напр. Мечь духовн. л. 488 обор.

въ жертву духъ сокрушенъ, сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничижитъ; сію жертву Богу непрестанно воздаете день и нощъ, и сами есте жертва жива и свята (якоже пишетъ апостолъ) въ тѣлесахъ вашихъ" (1). За тѣмъ указываютъ на слова блаженнаго Августина, который, утѣшая людей, не имѣющихъ возможности причаститься, говоритъ: „вѣруяй, ялъ еси и причастился еси" (2); — на сочиненіе Григорія Ѳиладелфійскаго о 7-ми церковныхъ тайнахъ, въ которомъ говорится, что „евхаристіи аще и не сподобится кто нужды нѣкоя ради, спасенъ быти можетъ" (3); и наконецъ ссылаются на книгу „Діалогисмъ", напечатанную въ Кіевѣ въ 1714 году, на „Жезлъ правленія" и „Камень вѣры", т. е. на сочиненія уже новопечатныя, или — какъ выражается авторъ сочиненія „о скрытіи свящ. пастырей" — на „свидѣтельства отъ враговъ" (4). Въ этихъ сочиненіяхъ говорится тоже самое, что и у Григорія Ѳиладелфійскаго. На основаніи всѣхъ этихъ свидѣтельствъ „Мечь духовный" дѣлаетъ слѣдующее заключеніе: „аще убо св. церковь не отрицаетъ желающимъ, но не могущимъ, нѣкія ради вины благословныя, устнами причаститися, спасеніе получити, ты же како, противоборствуя всей каѳолической церкви, дерзаеши отрицательнѣ глаголати, яко невозможно есть непричастившуся спастися" (5).

---

(1) См. Пом. отв. 104. Мечь духовн. ч. 3, гл. 4, л. 489. «О скрытіи свящ. пастырей л. 18. Стоглавъ л. 55.

(2) О скрытіи свящ. пастырей л. 23 об. Новое сочиненіе «Обрядовцы церковнаго іерархичества»; оно извѣстно намъ по разбору, сдѣланному Павломъ прусскимъ; см. Душ. чт. 1870 года, марта стр. 175 и журналъ «Истина» 1870 года кн. 16. Свидѣтельство бл. Августина приводится и въ «Камнѣ вѣры» Стефана Яворскаго въ подтвержденіе той мысли, что, въ случаѣ невозможности, можно и не причащаться.

(3) См. Мечь духовн. л. 490. Стоглавъ гл. 28. л. 52.

(4) О скрытіи свящ. паст., рукопись, л. 13—14.

(5) л. 490 обор. Тоже повторяется и въ рукописи, извѣстной подъ именемъ «Отвѣтовъ на 27 вопросовъ раскольника»,

Свидѣтельства, приводимыя здѣсь безпоповцами, справедливы и мы вовсе не думаемъ противоборствовать „всей каѳоличестѣй церкви“, хотя свидѣтельство св. Кипріана невполнѣ прямо относится къ предмету, оно говоритъ о неимѣніи священниковъ, но не говоритъ о томъ, были ли у означенныхъ исповѣдниковъ запасные св. дары, а послѣднія сочиненія не имѣютъ большаго церковнаго авторитета, не только для старообрядцевъ, но и для насъ, такъ какъ они не составляютъ символическихъ (т. е. строго церковныхъ) книгъ. Но оставимъ эти тонкости и обратимся прямо къ разъясненію означенныхъ свидѣтельствъ. Дѣйствительно, и въ Большомъ катихизисѣ сказано, что безъ таинства причащенія „ни единъ спастися можетъ, *развѣ аще не возможетъ употреблять вожделѣвъ оное*“ (1). Какой же смыслъ, какое значеніе имѣютъ всѣ означенныя свидѣтельства, а равно и примѣры двухъ святыхъ, относительно коихъ достовѣрно извѣстно, что они не причащались?—Не болѣе, какъ значеніе рѣдкихъ, исключительныхъ случаевъ. Господь установилъ въ Церкви извѣстный порядокъ, сообщилъ ей извѣстныя божественныя средства спасенія, или, какъ говорятъ старообрядцы, положилъ въ Церкви законы „обдержные“, но въ тоже время Онъ допустилъ и законы „смотрительные“, т. е. изключенія въ случаѣ невозможности выполнить первые. Но могутъ ли эти изключенія когда-нибудь простираться на всѣхъ людей, на всю Церковь?—Никогда, потому что въ такомъ случаѣ изключеніе стало бы уже правиломъ, а правило потеряло всякій смыслъ; вслѣдствіе же этого разрушились бы „обдержные“ законы Церкви, ея порядокъ и богоустановленное устройство, и твердая надежда на спасеніе была бы поколеблена. Объяснимъ это примѣромъ.

написанной въ концѣ 18 стол. и представляющей отвѣты безпоповца на вопросы поповца. Рукоп. библ. пр. Григ. № 33, отв. 16.

(1) Больш. катих. л. 307 обор.

Господь положилъ солнце на тверди небеснѣй, чтобы оно свѣтило людямъ и согрѣвало землю; вотъ общій „обдержный“ законъ; но это солнце нерѣдко скрывается отъ глазъ нашихъ, заслоненное густыми облаками,—это изключеніе; ясно, что оно не вредитъ общему теченію природы; но что̀ вышло бы, если бы это изключеніе сдѣлалось постояннымъ, если бы намъ совсѣмъ перестало свѣтить солнце, и не намъ только, но и всей землѣ?... Тогда нарушился бы порядокъ земной жизни и уничтожился бы законъ Творца, чтобы свѣтить ему (т. е. солнцу) на тверди небеснѣй. Такъ въ мірѣ физическомъ, во внѣшней природѣ, такъ же и въ мірѣ нравственномъ, въ обществѣ людей. Ремесленникъ, послѣ тяжелыхъ, утомительныхъ дней, говоритъ: „сегодня и отдохнуть можно“, и никто его не осуждаетъ за это; послѣ дня отдыха онъ принимается за дѣло съ свѣжими силами. Но что̀ сказали бы вы, если бы онъ сказалъ и на другой день „и сегодня можно отдохнуть“, и на слѣдующій день тоже самое, такъ что не трудъ, а отдыхъ сдѣлался бы для него постояннымъ? Вы назвали бы такого человѣка праздным, негоднымъ. А что если бы на основаніи такихъ соображеній, что можно отдохнуть сегодня, всѣ ремесленники стали бы только отдыхать? Тоже наконецъ и въ мірѣ благодатномъ, въ жизни Церкви. Св. мученикъ Александръ не былъ крещенъ, можно ли на основаніи этого доказывать, что и всѣ могутъ не креститься, и быть спасены? Св. Ѳедоръ жидовинъ (Прол. авг. 28) крещенъ былъ въ сирійской пустынѣ пескомъ, слѣдуетъ ли отсюда, что и вообще можно креститься пескомъ вмѣсто воды? Предъ такимъ выводомъ ужаснутся, я думаю, и сами старообрядцы. Цѣлыя сотни можно подъискать подобныхъ примѣровъ, но мысль ихъ ясна, и мысль эта та, что нѣтъ, какъ и говорятъ, правила безъ изключенія, но изключеніе никогда не можетъ быть правиломъ, а отсюда и частный, единичный случай никогда не можетъ служить основаніемъ для общаго теченія жизни. Между тѣмъ безпоповцы это именно и

дѣлаютъ, когда на изключительныхъ случаяхъ хотятъ основать свое ученіе. Христосъ Спаситель сказалъ: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ.* Но въ нѣкоторыхъ священныхъ книгахъ сказано, что по нуждѣ можно и не причащаться. Какъ примирить то и другое?—Не иначе, какъ первое признавъ общимъ правиломъ, а послѣднее возможнымъ въ рѣдкихъ случаяхъ изключеніемъ. На это указываетъ и самое выраженіе въ приведенныхъ свидѣтельствахъ „по нуждѣ“, а также и церковная практика того времени, когда свидѣтельства эти писались. Извѣстно, что тогда и мысли ни у кого не являлось, чтобы возможность не причащаться можно было распространить на всю жизнь и на всѣхъ. Такимъ образомъ, безпоповцы, распространивъ изключеніе не на тѣхъ, или другихъ частныхъ лицъ, а на всѣхъ вообще, на всю, по ихъ понятію, церковь, нарушили общій порядокъ церковной жизни;—законъ Спасителя уже остался безъ примѣненія, попранъ, уничтоженъ ими. А Христосъ Спаситель сказалъ: *доколѣ не прейдетъ небо и земля, ни одна іота, или ни одна черта не прейдетъ изъ закона* (1).

Сами старообрядцы понимаютъ, кажется, что на свидѣтельствахъ, имѣющихъ лишь изключительный характеръ, нельзя обосновывать положительное ученіе. По крайней мѣрѣ, почти во всѣхъ безпоповщинскихъ рукописяхъ, за изключеніемъ развѣ „Поморскихъ отвѣтовъ“, наряду съ ними мы встрѣчаемъ немало другихъ, въ которыхъ уже не въ видѣ изключенія, а положительнымъ образомъ говорится о духовномъ причащеніи, о духовной жертвѣ, или, какъ выражается „Мечь духовный“, о томъ, что „кійждо христіанинъ можетъ по мѣрѣ вѣры и добродѣтелей духовнаго закалати агнца Божія и насыщатися Іусомъ“ (л. 192 и далѣе). Въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ безпоповцевъ,

---

(1) Матѳ. гл. 6, ст. 18, по русск. переводу.

напр. „О скрытіи священныхъ пастырей“, написанномъ Яковомъ В. Холинымъ, и въ недавно появившемся сочиненіи, подъ названіемъ: „Обрядовцы церковнаго іерархичества“,—доказательства перваго рода вовсе уже не приводятся.

Самое замѣчательное и болѣе другихъ близкое къ вопросу свидѣтельство въ этомъ родѣ заимствовано изъ „Благовѣстника“ Ѳеофилакта болгарскаго въ толкованіи на 24 зач. Іоанна: „и ты можеши не токмо по тайному причащенію ясти и пити плоть и кровь Владычню, но и по иному образу, ибо плоть ястъ кто егда по дѣтели проходитъ дѣйственное“ (1). Какъ понять это мѣсто? Значитъ ли оно, что можно какъ кому угодно причащаться—или таинственно, или духовно; что послѣднее всегда можетъ замѣнять первое? При такомъ толкованіи мы неизбѣжно станемъ въ противорѣчіе съ словами Спасителя о необходимости причащенія св. таинства, въ чувственномъ видѣ преподаннаго на тайной вечери, гдѣ Онъ заповѣдалъ творить *сіе*, т. е. чувственное причащеніе, въ Его воспоминаніе (2). Обращаясь за тѣмъ къ другимъ словамъ блаж. Ѳеофилакта, въ томъ же толкованіи, мы приходимъ къ полному убѣжденію, что онъ вовсе не думалъ сказать, что причащеніемъ духовнымъ чрезъ вѣру и добрыя дѣла можно замѣнять видимое причащеніе тѣла и крови. Объясняя извѣстныя слова Спасителя о хлѣбѣ животномъ, ядый отъ котораго не умираетъ, онъ прямо заключаетъ, что здѣсь говорится „о тайнѣмъ“ (т. е. о таинственномъ, видимомъ) причащеніи, что это „тайное причащеніе есть *обычно*“, и что оно такъ необходимо, что „*нѣсть инако* (т. е. нельзя иначе) *живота имѣти*“, а отсюда познаемъ, заключаетъ онъ, величество тайны причащенія (3).

---

(1) Смотр. Мечь духовн. л. 493. Стоглавъ гл. 31. Обрядовцы церковн. іерархичества; см. Душепол. чтеніе, 1870 г. мартъ, стр. 173.

(2) Лук. гл. 22, ст. 19. 1 Коринѳ. 11 гл. 25 ст.

(3) Благов. старопеч. изд. 1648 г. л. 103—104.

Такимъ образомъ, изъ разсматриваемаго мѣста нельзя сдѣлать вывода въ пользу ученія безпоповцевъ о томъ, что можно обходиться и безъ таинства причащенія, замѣнивъ его вѣрою и добрыми дѣлами.

Безпоповщинскіе писатели вообще очень много распространяются по этому поводу о значеніи вѣры, любви и добрыхъ дѣлъ, въ которыхъ видятъ они и жертву духовную, приносимую человѣкомъ, и способъ соединенія его со Христомъ. „*Пожрите жертву правды*, говорятъ они словами псалма, *уповайте на Господа*. Можеши сію жертву приносити присно, самъ быти священникъ, и жертвенникъ, и олтарь, и ножь, и овча, и огнь; тако умная и духовная жертва“ (слова толковой псалтири). „Егда обрящемъ любовь, хлѣбомъ небеснымъ питаемся и укрѣпляемся..... небесный хлѣбъ есть Христосъ“ (слова св. Исаака сирина). „Потщися, о брате, дондеже время есть, возлюби Бога отъ всея души своея, буди церковь Божія и вселится въ тя Богъ вышній“ (слова св. Евфрема сирина) (1). „*Причастницы быхомъ Христу, аще убо началокъ состава*, т. е. по толкованію св. Златоуста, вѣру, еюже составихомся и родихомся, *даже до конца извѣстно держимъ*“ (2), и др. въ этомъ родѣ. Правда, вѣра и любовь необходимы для спасенія; нѣтъ словъ, что чрезъ нихъ мы соединяемся съ Богомъ. *Аще кто любитъ мя*, говоритъ Спаситель, *и слово мое соблюдетъ, и Отецъ мой возлюбитъ его и къ нему пріидемъ и обитель у него сотворимъ*. Но исключаетъ ли это необходимость соединенія со Христомъ чрезъ таинства? Нисколько. Объяснимъ это примѣромъ. Для поддержанія нашей жизни необходимы пища, питье, воздухъ, свѣтъ. Положимъ, что кто-либо сталъ бы намъ говорить о томъ только, что для здоровья необходимы свѣ-

---

(1) Эти свидѣтельства приводятся въ «Стоглавѣ» гл. 28, л. 52 и дал.

(2) Обрядовцы церковн. іерархич. см. Душепол. чт. 1870 г. мартъ, стр. 172.

жая пища и питье, слѣдовало ли бы отсюда, что воздухъ онъ считалъ не необходимымъ? И какъ бы назвали мы того человѣка, который сталъ бы на основаніи этого утверждать, что можно жить и безъ воздуха, что пища и питье могутъ замѣнять его? Такъ точно и для поддержанія духовной жизни, для соединенія съ Богомъ необходимы вѣра, любовь съ ея дѣлами, и св. отцы говорятъ здѣсь объ этомъ предметѣ, но отсюда вовсе не слѣдуетъ, чтобы таинства они считали уже не необходимыми и думали, что вѣра и дѣла могутъ замѣнить тайну причащенія. Это видно и изъ самыхъ отеческихъ свидѣтельствъ. Вотъ одно мѣсто изъ св. Евфрема сирина, которое, къ удивленію, мы встрѣтили въ числѣ доказательствъ въ безпоповщинскомъ сборникѣ (1). Св. Евфремъ сиринъ пишетъ въ словѣ III: „заблуждающе въ горахъ, якоже звѣріе питаеми, совершени суть и исполнени правды; заповѣди хранятъ, тепли суще вѣрою“ и т. д. Но считали ли эти благочестивые люди, что достаточно одной теплой вѣры? А вотъ дальше: „егда же предстанутъ честніи священницы св. трапезѣ службу принести, *тіи первіи простираютъ руки своя пріемлюще съ вѣрою тѣла Владыки*“. Преп. Марія египетская, въ теченіи многихъ лѣтъ подвизавшаяся въ Іорданской пустынѣ, удостоившаяся даже силы чудотворенія (она перешла Іорданъ, какъ по суху), вотъ что говорила Зосимѣ: „въ св. великій четвертокъ, въ вечеръ таинственныя Христовы вечери, возми отъ животворящаго тѣла и крови Христа Бога нашего въ сосудъ святой, принеси сіе и пожди мя на оной странѣ Іордана.... *усердно я желаю и молю тя, не презри моего моленія*“. И мы знаемъ, что Зосима исполнилъ оное (2).

Все, что̀ мы сказали здѣсь о приводимыхъ безпоповцами свидѣтельствахъ, о значеніи вѣры и любви,

---

(1) Стоглавъ гл. 28, л. 54.

(2) Четь-Мин. 1 апр. изд. 1852 г. л. 11.

слѣдуетъ сказать и о значеніи жертвы духовной, приносимой Господу каждымъ истиннымъ христіаниномъ. Эта жертва опять ничуть не изключаетъ жертвы безкровной, таинственной, на алтаряхъ церковныхъ приносимой; и это тѣмъ болѣе, что жертва тѣла и крови Христовой безмѣрно выше нашей внутренней жертвы. Поэтому-то „Толковый апостолъ“, говоря, что Богъ вмѣсто жертвъ древнихъ іудейскихъ „нарече себѣ ину жертву любезну“, заключаетъ, что „сего словеси никако невозможно разумѣти ни о жертвѣ хвалы и коей иной жертвѣ нашей внутренней, ибо ни едина та жертва нѣсть чиста предъ лицемъ Божіимъ“. „Сія“ (т. е. любезная Богу жертва), повторяется опять далѣе, „нѣсть жертва хвалы, ни сокрушеннаго сердца, ни молитвы, ни милостыни. Сіи бо не суть новыя жертвы, ибо бяша въ древнемъ законѣ и новѣмъ, но имѣемъ едину жертву нову, въ законѣ древнемъ никогда не бывшую, тѣло и кровь Господню“ (1). Тоже и въ Кириловой книгѣ, почти тѣмиже самыми словами (2). Такимъ образомъ выходитъ слѣдующее заключеніе: по поводу вопроса о необходимости таинства причащенія говорить о томъ, что мы можемъ быть причастницы Христу чрезъ вѣру и добрыя дѣла, значитъ говорить о двухъ различныхъ предметахъ;—послѣдняя мысль ничуть не ослабляетъ всего значенія первой. Скажу болѣе, она предполагаетъ ее; участіе въ таинствахъ и подкрѣпляетъ нашу вѣру и возгрѣваетъ нашу любовь, благодать въ нихъ сообщаемая и даетъ силы къ дѣланію добра. Поэтому въ молитвѣ предъ св. причащеніемъ Церковь и влагаетъ въ наши уста слово прошенія: „да будутъ ми святая сія въ дерзновеніе и любовь, яже къ Тебѣ“; а въ молитвѣ по причащеніи читаемъ: „даждь быти симъ и мнѣ.... въ вѣру непостыдну, въ любовь нелицемѣрну.... во исполненіе заповѣдей твоихъ“. Вотъ почему благочестивые люди, великіе по-

(1) Толк. апост. л. 544 и 545.
(2) Кир. кн. л. 78 об.

движники никогда не пренебрегали имъ, но всемѣрно старались удостоиться онаго.

И въ этомъ случаѣ они слѣдовали не только благочестивому призыву собственнаго чувства, но и выполняли прямое требованіе Церкви. Дѣйствительно, если обратимся къ тѣмъ свидѣтельствамъ, которыя прямо касаются таинства причащенія, то увидимъ, сколь необходимымъ считали оное знаменитѣйшіе и авторитетнѣйшіе пастыри православной Церкви и ея учители. „Како ли болѣти ми, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ въ бесѣдахъ на Дѣянія апостольскія, егда услышу, яко не пріобщися кто таинствомъ отшедъ изъ житія сего“... Напротивъ, продолжаетъ онъ, „подобаше веселитися и ликовствовати и радоватися и вѣнчаннымъ быти другому таинствамъ пріобщающемуся“ (1). „Иже церкви Божія и причастія св. Христовыхъ таинъ удаляютъ себя, говоритъ св. Кириллъ александрійскій, врази Божіи бываютъ и бѣсомъ други“ (2). „Аще кто и чистъ живя въ покаяніи, читаемъ въ книгѣ, называемой „Златоустъ“, а не пріемлетъ таинъ Христовыхъ, не можетъ спастися“ (3). Матвѣй іерусалимскій всѣхъ не причащающихся называетъ „еретиками“ (4). „Не можно есть христіанину именоватися, говоритъ препод. Іосифъ волоколамскій, аще не будетъ крещенъ, или не причащается Христовыхъ таинъ“ (5). Антоній, патріархъ Царя-града, писалъ о стригольникахъ, что „они убиваютъ людей, удаляя ихъ отъ причастія“ (6). Симеонъ, архіепископъ фессаноникскій, замѣ-

---

(1) Бесѣд. на Дѣян. св. апост. печ. 1624 г. въ Кіевѣ, стр. 15.

(2) Слово, начинающееся словами: «Боюся смерти».... см. Соборн. напечат. въ 1647 г. при п. Іосифѣ, л. 118.

(3) Книга «Златоустъ», печат. въ Почаевѣ въ 1795 г. Слово въ 5 нед. поста, л. 139.

(4) Правильникъ, рукопись, составъ I, гл. 2.

(5) Просвѣтитель, сл. II, о иноческомъ житіи.

(6) См. Четь-Мин. Макарія митр. іюль, л. 805.

чаетъ, что неполучившій крещенія и причащенія „вѣчныя жизни не получаетъ: изреченіе бо страшно и на непріемшихъ крещеніе и на неполучившихъ животворящаго общенія“ (1). Тоже говорится и въ уважаемыхъ старообрядцами—книгѣ Кирилловой (2) и книгѣ о вѣрѣ (3). Вотъ съ какою рѣшительностію говорятъ о необходимости чувственнаго причащенія (4) церковные учители и этимъ они повторяютъ извѣстную заповѣдь Спасителя: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. 6, 53).

Но мы и не презираемъ сію заповѣдь, „сіи словеса Господни всякаго благоговѣйнаго почитанія достойны суть“, мы готовы были бы первые простирать свои руки для принятія тѣла Владычня, но не можемъ сдѣлать этого, такъ какъ истинная жертва Христова не приносится во всемъ мірѣ. Такъ обыкновенно въ концѣ концовъ говорятъ старообрядцы безпоповщинскаго согласія. Вѣримъ искренности ихъ словъ. Но вотъ вопросъ: можетъ ли быть такое состояніе во всей Церкви, можетъ ли Христомъ установленное разориться? Да, можетъ, отвѣчаютъ безпоповцы. Какія же основанія для такого страннаго заключенія, — вѣдь Церковь „сильнѣе ада“, крѣпчае неба“, Спаситель сказалъ, что *врата адовы не одолѣютъ ей?* Вопросъ очень трудный

---

(1) Симеона Өесс. толкованіе на священный символъ.

(2) «Антихристу предотечи суть и помощники, иже строятъ совершенную Христову жертву вездѣ помрачати». Кирилл. кн. л. 37 об.

(3) «*Аминь, аминь глаголю вамъ, аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ.* Страшенъ отвѣтъ Христовыхъ словесъ... кто не ужаснется отъ вышереченнаго запрещенія и не послушаетъ гласа Господня? Развѣ той, иже животъ вѣчный погубити хощетъ». Кн. о вѣрѣ, л. 51.

(4) Приведенныя нами свидѣтельства можно читать у Озерскаго. г. I, стр. 195—209.

для безпоповцевъ, но учители ихъ не отказываются отвѣчать и на это. Они говорятъ, святыми отцами предсказано, что въ послѣднее время антихристъ истребитъ священство и истинную жертву Христову; въ подтвержденіе же этой мысли, они ссылаются главнымъ образомъ на св. Еврема сирина, на св. Ипполита и на Кириллову книгу.

Не задаваясь разсужденіями о томъ, послѣднее ли теперъ время и царствуетъ ли уже антихристъ, мы остановимся собственно на разборѣ послѣдней мысли, т. е. основательно ли мнѣніе безпоповщинскихъ учителей, что во время антихриста христіане останутся безъ приношенія безкровной жертвы, а стало быть и безъ причащенія.

Св. Евфремъ сиринъ, описывая бѣдствія (въ словѣ 105), какія постигнутъ Церковь во времена антихриста, говоритъ: „восплачутся тогда церкви Христовы *вся* плачемъ великимъ, зане не будетъ службы святыя во олтарѣхъ, *ни приношенія*“. Вотъ, заключаютъ безпоповцы, прямо сказано, что во всѣхъ церквахъ не будетъ приношенія (разумѣй безкровной жертвы). Но я полагаю, старообрядцы не станутъ насъ оспаривать, если мы скажемъ, что подъ церквами здѣсь разумѣются собственно храмы христіанскіе; на это указываетъ и выраженіе „не будетъ приношенія *во олтарѣхъ*“. Но вотъ, по словамъ тогоже Евфрема сирина, „мнози святіи, елико тогда обрящутся.... побѣгутъ со тщаніемъ великимъ въ пустыни и скроются въ горахъ и въ вертепахъ“. Спрашивается: будетъ ли жертва Христова у нихъ,—въ словѣ 105 св. Евфрема объ этомъ не говорится ничего? Не будетъ, замѣчаютъ иногда старобрядцы, и быть не можетъ, потому что храмовъ и олтарей не будетъ. Замѣчаніе произвольное. Въ первыя времена христіанства не было также особенныхъ храмовъ, но кто можетъ сказать, что и приношенія безкровной жертвы тогда не было. А въ книгѣ о вѣрѣ замѣчено, что „начатокъ Христовой вѣры съ кон-

цемъ согласуется“ (¹). Не указывается ли уже этимъ, что и во время царствованія послѣдняго антихриста, которое, по свидѣтельству св. Евфрема, „*вскорѣ* должно прекратиться“, а не продолжаться цѣлыя столѣтія, какъ и при началѣ Церкви хотя и не будетъ истинныхъ храмовъ, но приношеніе св. жертвы будетъ?... Но самымъ лучшимъ доказательствомъ этой мысли могутъ служить слова тогоже св. Евфрема. Въ словѣ 107 онъ прямо говоритъ, что приношеніе Христовой жертвы „всемощнымъ Его повелѣніемъ бываетъ дондеже пріидетъ“, какъ и сказано (²).

Такимъ образомъ св. Ефремъ не можетъ быть свидѣтелемъ въ пользу безпоповцевъ; скорѣе, онъ говоритъ противъ нихъ.

Въ томъ же совершенно родѣ и свидѣтельства св. Ипполита изъ слова его „въ недѣлю мясопустную о скончаніи міра и о антихристѣхъ и о второмъ пришествіи Господа нашего Іисуса Христа“, находящагося въ великомъ соборникѣ, напечатанномъ въ Москвѣ въ 1647 г. „Восплачется тогда вся земля.... яко вси уклонишася отъ Бога и лестьцу вѣроваша, пріемше начертаніе сквернаго богоборца, вмѣсто животворящаго креста Спасова. Восплачутся же и церкви Божія плачемъ великимъ, зане ни приношеніе, ниже кадило совершается, ниже служба богоугодная. Священныя же церкве яко овощное хранилище будутъ и честное тѣло и кровь Христова во днѣхъ онѣхъ не имать явитися“.

Но прежде всего нельзя умолчать о слѣдующемъ обстоятельствѣ. Два года назадъ вышла въ слѣдъ книга „объ Ипполитовомъ словѣ“ московскаго ученаго археолога К. И. Невоструева. Издатель въ московской синодальной библіотекѣ нашелъ рукопись Ippo-

---

(¹) Книга о вѣрѣ, гл. 20, л. 86. спес. гл. 2, л. 30.

(²) Сл. Ефр. сир. печат. въ Вильнѣ въ 1768 г. съ московскаго изданія, л. 518 на обор. изъ библ. пр. Григорія № 34.

литова слова „*сказаніе о Христосѣ и антихристѣ*“, написанную уставомъ и относящуюся къ XII или къ началу XIII вѣка. Слово это при нѣкоторыхъ сходствахъ имѣетъ и весьма много различія съ словомъ помѣщеннымъ въ соборникѣ и, что въ настоящемъ случаѣ важно, въ немъ вовсе нѣтъ того мѣста, которое приводятъ старообрядцы. Изъ историческихъ свидѣтельствъ извѣстно, что св. Ипполитъ писалъ только одно слово объ антихристѣ; спрашивается, которое же изъ нихъ подлинное? Почтенный ученый весьма тщательно и убѣдительно доказываетъ, что найденная древняя рукопись составляетъ подлинное слово св. Ипполита, а помѣщенное въ соборникѣ принадлежитъ кому-то другому. Изъ доказательствъ его я укажу вамъ на тѣ только, которыя болѣе доступны и понятны; именно: въ словѣ помѣщенномъ въ соборникѣ встрѣчаются такія выраженія, которыхъ не могъ употреблять св. Ипполитъ, жившій въ 3 вѣкѣ по Р. Хр. Такъ напр. въ немъ упоминается о христіанскихъ храмахъ, называемыхъ на греческомъ языкѣ *ναὸς*: „церкви Божіи, якоже простіи храми будутъ“, между тѣмъ какъ христіанскихъ храмовъ, называемыхъ означеннымъ на греческомъ языкѣ именемъ, во времена св. Ипполита еще не существовало. За тѣмъ тамъ говорится о инокахъ черноризцахъ, или, буквально съ греческаго, монахахъ, тогда какъ выраженіе *монахъ*, *черноризецъ* (заимствованное очевидно отъ особой одежды) въ 3 вѣкѣ тоже не существовало; подвижники, удалявшіеся въ пустыню, носили обыкновенную одежду и назывались не монахами, а аскетами, анахоретами, еремитами, т. е. подвижниками, отшельниками, пустынниками. На основаніи этихъ и многихъ другихъ основаній московскій издатель Ипполитова слова заключаетъ, что слово, помѣщенное въ великомъ соборникѣ, принадлежитъ времени болѣе позднему и написано подъ вліяніемъ слова св. Ефрема сирина, жившаго уже въ концѣ IV вѣка,—такъ какъ въ немъ находится большое съ послѣднимъ сходство, какъ это видно уже и изъ

приводимаго безпоповцами мѣста; поводомъ же къ его составленію послужило явленіе Магомета и гоненія на христіанскую Церковь, воздвигнутыя отъ магометанъ,— обстоятельства, вслѣдствіе которыхъ христіане считали тогдашнее время послѣднимъ временемъ и въ Магометѣ видѣли антихриста (1).

На этомъ можно было бы здѣсь и остановиться. Но вѣдь старообрядцы не повѣрятъ, пожалуй, изслѣдованіямъ нашихъ ученыхъ; а съ другой стороны слово помѣщенное въ соборникѣ все-таки имѣетъ извѣстный авторитетъ, какъ составленное лицемъ православнымъ и употреблявшееся въ Церкви. Поэтому мы готовы остановиться и на приводимомъ безпоповцами свидѣтельствѣ, показать его смыслъ и значеніе.

Собственно новаго здѣсь противъ свидѣтельства св. Ефрема вотъ что: „во днѣхъ онѣхъ тѣло и кровь Христова не имать явитися“. Но можетъ ли это выраженіе доказывать безпоповщинскую мысль? Здѣсь, какъ и у св. Ефрема, описывается состояніе христіанскихъ храмовъ; это показываетъ и самый способъ выраженія: „церкви будутъ яко овощное хранилище; чтеніе писаній въ нихъ не услышится“; за тѣмъ самое слово церковь на греческомъ языкѣ выражено такимъ словомъ, которое значитъ собственно храмъ и никогда не означаетъ Церкви въ смыслѣ собранія вѣрующихъ; это слово ναὸς; послѣднее же всегда означается другимъ словомъ ἐκκλησία. Такимъ образомъ и здѣсь говорится только то, что въ христіанскихъ храмахъ во времена антихриста *тѣло и кровь Христова не имать явитися*. Но слѣдуетъ ли отсюда заключеніе о конечномъ истребленіи св. жертвы? Не думаю. И въ разбираемомъ словѣ, какъ и въ 105 словѣ св. Ефрема, говорится также о людяхъ, которые избѣжатъ власти антихриста и скроются въ горахъ и вертепахъ, о людяхъ, которые будутъ слышать божествен-

(1) См. въ сочиненіи г. Невоструева §§ 7—15.

ное Писаніе. Спрашиваемъ опять, будетъ ли у нихъ приноситься св. жертва? Нѣтъ, не будетъ, скажутъ учители безпоповства? Скажутъ, но не докажутъ, потому что этого здѣсь не говорится. Правда, не говорится и противнаго; но если мы обратимъ вниманіе— кромѣ указанныхъ уже нами свидѣтельствъ св. Ефрема изъ 107 слова—еще на одно сочиненіе, близкое ко времени составленія разсматриваемаго слова, которымъ, быть можетъ, пользовался даже составитель онаго, на сочиненіе весьма уважаемое притомъ старообрядцами, то можемъ сдѣлать весьма достовѣрнымъ заключеніе, что св. жертва будетъ приноситься и во времена антихриста въ обществѣ истинныхъ христіанъ. Въ толкованіи на Апокалипсисъ Андрея кесарійскаго говорится: „егда дѣйствуяй во антихристѣ діаволъ, имже на Церковь ополчится, избранніи сея (т. е. Церкви) и *верховнѣйшіи* побѣгутъ въ пустыни“ (1). Старообрядцы, полагаю, согласятся въ томъ, что подъ верховнѣйшими здѣсь разумѣются церковные чины, т. е. епископы, пресвитеры и прочіе. А если во времена антихриста будутъ верховные чины, то будетъ и св. жертва.

Изъ сказаннаго выходитъ, что доказывать на основаніи извѣстнаго мѣста изъ слова, напечатаннаго въ соборникѣ, конечное прекращеніе Христовой жертвы, и прекращеніе на неопредѣленное продолжительное время, — весьма мудрено, тѣмъ болѣе, что и здѣсь, какъ и въ словѣ св. Ефрема ясно говорится, что времена владычества антихриста прекратятся „вскорѣ“.

Наконецъ, третіе свидѣтельство приводятъ безпоповцы изъ книги Кирилловой, именно, изъ толкованія Стефана Зизанія 15 огласител. слово св. Кирилла іерусалимскаго: „антихристъ прежде пришествія своего учинитъ, яже *вездѣ* жертвенники и истинную жертву истребитъ и кумиръ свой на святомъ мѣстѣ поставитъ“;

(1) Толк. ап. печат. стр. 110. толк. на слова: *и жена побѣже въ пустыню*, гл. 12, ст. 6.

„о томъ бо Хрисостомъ (т. е. Златоустъ) св. глаголетъ“, добавляетъ Стефанъ Зизаній, и указываетъ „толковый апостолъ“ л. 549 [1].

Дѣйствительно здѣсь сказано много, даже болѣе, чѣмъ сколько нужно безпоповцамъ, потому что повсюдное истребленіе истинной жертвы отнесено ко времени еще прежде явленія антихриста, въ чемъ, я думаю, и они признаютъ преувеличеніе, ошибку. Дѣйствительно, обращаясь къ толковому апостолу, мы не находимъ тамъ приведенныхъ выраженій. На листѣ 549 напечатано: „еще же бѣснующіися глаголютъ еретицы, яко *литоргія есть мерзость Божія*, яже по писанію въ царствѣ антихристовѣ имяше стати на мѣстѣ святомъ“ (т. е. въ храмѣ). Но „*мерзость запустѣнія не есть жертва свята любезна и пріятна Богу*, но спустошеніе ея, еже содѣлаетъ антихристъ предъ пришествіемъ *Господнимъ* (а не своимъ, какъ въ Кирилловой книгѣ),—свой образъ на то мѣсто поставивши“. Такимъ образомъ здѣсь нѣтъ того, что̀ говорится въ книгѣ Кирилловой. Если же имѣть въ виду собственно приведенныя слова толковаго апостола, то онъ говоритъ не болѣе того, что̀ мы видѣли и въ разсмотрѣнныхъ нами свидѣтельствахъ, т. е. что жертва опустошена будетъ въ видимыхъ храмахъ и притомъ, „егда будетъ опустошена сія св. жертва, тогда и міръ скончается“ [2], да и самъ антихристъ не тако „долго пребудетъ, якоже еретицы глаголютъ на пастырѣхъ церковныхъ, но токмо толико дней, якоже отъ Даніила речеся, т. е. три лѣта и шесть мѣсяцъ“. Во всемъ этомъ нѣтъ ли, напротивъ, намека на то, что св. жертва пребудетъ до самаго конца міра? Мы говоримъ—намека; а вотъ и совершенно ясное указаніе въ томъ же апостолѣ четырьмя—пятью листами раньше. На листѣ 544 читаемъ: „сія жертва будетъ памятію и обновле-

---

[1] Кирилл. кн. л. 32. Свидѣт. это приводится въ Стоглавѣ.

[2] Это повторяется и въ Кирилловой книгѣ л. 32 об.

ніемъ въ сердцахъ человѣческихъ жертвы на крестѣ принесенныя—страсти и смерти Его, яже *до скончанія вѣка*"; на листѣ 545 — „си есть, (т. е. это есть) та жертва, юже Церковь христіанская, отъ языковъ избранная, приноситъ по всей вселеннѣй Господу Богу *и до скончанія вѣка* приносити будетъ тѣло и кровь Господа нашего Іисуса Христа". Да наконецъ и въ самой Кирилловой книгѣ на л. 351 прямо сказано: „на всякій часъ, по вся лѣта, *даже до скончанія міра* пречистое тѣло свое и животворящую кровь (Господь нашъ Ісъ Христосъ) ясти уставилъ".

Такимъ образомъ разобранное мѣсто изъ Кирилловой книги едвали сами безпоповцы могутъ считать достаточнымъ основаніемъ для своего ученія о прекращеніи Христовой жертвы во времена антихриста; такъ какъ оно неточно передаетъ слова толковаго апостола, на который ссылается, и противорѣчитъ другому мѣсту тойже Кирилловой книги. Дѣйствительно и изъ сочиненій безпоповщинскихъ учителей оно приводится только въ „Стоглавѣ"; ни „Мечь духовный", ни „Отвѣты на 27 вопросовъ", ни сочиненіе „о скрытіи священныхъ пастырей" о немъ не упоминаютъ.

Насколько шатки и неопредѣленны приводимыя безпоповцами свидѣтельства о прекращеніи Христовой жертвы, настолько ясны и рѣшительны указанія св. отцевъ относительно вѣчнаго, имѣющаго до самаго втораго пришествія Христова продолжиться ея существованія. Нѣкоторыя изъ этихъ указаній мы уже приводили; но это далеко не всѣ. Св. Златоустъ въ толкованіи на 1 посланіе къ Коринѳянамъ 11 гл. ст. 26 говоритъ, что *до скончанія* та (т. е. жертва Христова) пребываетъ (1), а въ словѣ въ великій четвертокъ, напечатанномъ въ соборникѣ, замѣчаетъ, что по слову Господа, установившаго таинство причащенія на тайной вечери, оно будетъ приноситься *до втораго Его при-*

(1) См. св. Злат. на 14 посл. ап. Павла; изд. 1823 г. въ Кіевѣ, стр. 871.

шествія (1). Тоже повторяетъ почти буквально и Большой катихизисъ (2). Св. Іоаннъ дамаскинъ въ словѣ въ субботу мясопустную говоритъ, что она будетъ „совершаться *до мірскаго конца*“ (3). Даже въ святцахъ, изданныхъ при патр. Іосифѣ въ 1646 году, замѣчено, что Христосъ „новую, вѣчнующую пасху причастіе пречистаго тѣла и животворящія крове всѣмъ намъ вѣрнымъ *до скончанія вѣка*.... дарова“ (4). Боясь утомить ваше вниманіе, я не читаю всѣхъ этихъ свидѣтельствъ подробно (5); замѣчу одно,—всѣ они основываются и составляютъ поясненіе словъ св. ап. Павла: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже пріидетъ* (6).

Послѣ всего этого можетъ ли быть сомнѣніе въ томъ, что причащеніе пречистаго тѣла и крови Христовой будетъ существовать въ Церкви во всѣ времена, а стало быть должно существовать и теперь. Дѣйстви-

---

(1) Соборн. Москва, изд. 1647 г. л. 559.

(2) Больш. катих. л. 335.

(3) Соборн. л. 31 обор.

(4) Святцы л. 392. Сказаніе о днѣ пасхи.

(5) Желающіе могутъ большинство ихъ со всею подробностію прочитать у Озерскаго, ч. 1, л. 183 и далѣе.

(6) Нѣкоторые изъ старообрядцевъ слова: *дондеже пріидетъ* относятъ къ пришествію антихриста; если бы, говорятъ они, здѣсь говорилось о пришествіи Христовомъ, то было бы сказано: дондеже *пріиду*. Основаніе совершенно несправедливое, потому что слова эти говорилъ не Христосъ Спаситель, а ап. Павелъ, поэтому онъ и долженъ былъ сказать не *пріиду*, такъ какъ онъ дѣйствительно больше не придетъ на землю, *а пріидетъ*, т. е. въ третьемъ лицѣ, разумѣя тѣмъ Христа. Такъ разумѣютъ и богомудрые толкователи, которые называютъ это пришествіе *вторымъ*, тогда какъ антихристъ будетъ имѣть одно пришествіе. Въ древней рукописн. соловецкой библіотеки подъ № 1035, содержащей толкованія св. Златоуста на Дѣян. апостольскія и на посланія ап. Павла, послѣ означенныхъ словъ прямо сказано: *еже есть второе пришествіе*; тоже читаемъ и въ соборн. въ словѣ на великій четвертокъ, л. 559.

тельно, мысль эта такъ ясна и имѣетъ за себя столь твердыя основанія, что сами старообрядцы безпоповщинскаго согласія иногда невольно сами ее высказываютъ и по меньшей мѣрѣ не берутся защищать своихъ положеній. Такъ авторъ упоминаемаго нами сочиненія „Отвѣты на 27 вопросовъ“ на вопросъ поповца: „до конца ли міра пребудутъ Христовы тайны“, не рѣшился прямо доказывать, что онѣ будутъ истреблены антихристомъ, а замѣтилъ только, что „о семъ не могу вамъ опредѣлительно рещи“ (1). Другіе изъ безпоповцевъ высказывались гораздо опредѣленнѣе и прямѣе. Въ 1852 году казанскій старообрядецъ Ѳилиппъ Осиповъ ѳедосѣевскаго безбрачнаго согласія написалъ сочиненіе противъ безсвященнословнаго брака; между разными приводами (2), что таинство брака можетъ и не быть въ Церкви, приводами направленными противъ брачниковъ, онъ замѣчаетъ: что говорить о бракѣ, когда мы не имѣемъ и болѣе нужныхъ таинствъ? „Пречистое тѣло и кровь Христова“, писалъ онъ, столь нужнѣе брака, елико небо пространнѣе земли, *безъ сего бо и спасенія надежды нѣсть. Въ писаніи обѣщаніе положено видимому священству* (а стало быть и таинству причащенія, ибо безпоповцы потому и не имѣютъ его, что совершать некому) *быти до конца вѣка*, а мы нынѣ проповѣдуемъ, что его уже нѣтъ и сему обѣщанію о священствѣ *не согласуемъ съ писаніемъ*“ (3). Тоже и по томуже поводу высказывалъ и другой старообрядецъ, отвергающій безсвященнословный бракъ. Вотъ письмо, писанное изъ г. Волгска одному изъ здѣшнихъ брачниковъ старообрядцевъ: „*священство и таинство евхаристія*, сказано въ немъ,

---

(1) Отв. на вопр. 12. рукоп. библ. пр. Григ. № 33.

(2) Подробнѣе объ этомъ см. Прав. Собес. 1870 г. окт. ст. «Брачники и бракоборцы».

(3) Тамже, стр. 169. рукоп. библ. пр. Григ. № 154, л. 55 и 67.

предано *до скончанія міра*", и указано на тѣже почти мѣста, которыя приводили и мы (1).

Да, это такъ, говорятъ и многіе другіе старообрядцы безпоповщинскаго согласія; мы вѣримъ, что и теперь гдѣ-нибудь въ пустыняхъ и пещерахъ, по словамъ св. Ефрема и Ипполита, существуетъ въ полнотѣ чиновъ соборная Церковь и приносится св. жертва, но не знаемъ гдѣ, и потому остаемся безъ причащенія ея. Какое горькое сознаніе для безпоповца! Если Церковь скрылась отъ нихъ куда-то, а куда, они и сами не знаютъ; такъ не они стало быть тѣ истинные христіане, о которыхъ сказано, что они избѣгнутъ прелести антихриста и будутъ скрываться отъ него, не они тѣ истинные послѣдователи Христовы, которые и будутъ составлять Церковь. Нѣтъ, не такъ, продолжаютъ они оправдываться, мы — *достояніе Божіе, мы дѣти* этой Церкви, отъ насъ сокрылись лишь чины церковные и св. тайны. Несчастое дитя, не знающее своей матери! Вѣдь Церковь для того и установлена, чтобы устроять, какъ сказано въ притчѣ о двухъ сребренникахъ „достояніе Божіе". Ужели она забыла свое достояніе, скрылась отъ своихъ послѣдователей? Это невозможно: „удобнѣе солнцу угаснути, нежели Церкви безъ власти быти". Справедливо, поэтому, говорилъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ Павелъ прусскій: „Церковь Христова не есть какой-нибудь отшельникъ, свое точію спасеніе содѣвающій, скрываться ей въ пещерѣ невозможно; Церковь и въ древнѣйшія времена не была безвѣстною, хотя и крылась отъ гонителей, однако всему міру вѣдомо было ея существованіе" (2). Мысль сильная и старообрядцы не находятъ что̀ отвѣчать на нее. Послѣ одной бесѣды въ этомъ родѣ, которую велъ о. Павелъ съ безпоповцами, одинъ изъ наставни-

---

(1) Правосл. Собесѣдн. 1870 г. октябрь, стр. 169 и подлинная рукопись.

(2) Воспомин. и бес. Павла прусск. Москва, 1868 г. л. 85. об. и 86.

ковъ поморскихъ „отъ стѣсненія духа воскликнулъ, показавъ перстомъ на близъ стоявшую православную церковь: такъ неужели намъ туда идти, она всѣхъ еретиковъ ереси въ себя приняла. И одного человѣка, отвѣтилъ на это Павелъ, оклеветать великій грѣхъ, а каково беззаконіе взвести тяжкую клевету на цѣлую Церковь. И на врага не слѣдуетъ излишне и безъ доказательства наводить обвиненіе, а вы такъ неосмотрительно и смѣло утверждаете, что Церковь россійская приняла и содержитъ всѣ ереси“;—и за тѣмъ Павелъ доказывалъ, что россійская Церковь не содержитъ ни аріанства, ни македоніанства, ни несторіанства и т. д. [1]..... Но мы нѣсколько уклонились отъ предмета; объ этомъ, если угодно, когда-нибудь послѣ, а теперь сдѣлаемъ общее заключеніе о томъ, что̀ говорили.

Въ истинной Христовой Церкви до конца міра будутъ совершаться св. тайны, стало быть каждый истинный христіанинъ можетъ причащаться ихъ. Отсюда, никогда не можетъ быть и такая нужда въ Церкви, какая существуетъ теперь у безпоповцевъ, а единичные случаи, ими указываемые, не могутъ служить закономъ для всѣхъ; духовное же причащеніе чрезъ вѣру и огнепальное желаніе, допускаемое лишь въ означенныхъ изключительныхъ случаяхъ, не изключаетъ собою необходимости видимаго причащенія. Такимъ образомъ послѣдователи безпоповщинскаго согласія, никогда не причащающіеся, во 1-хъ не могутъ считать себя достояніемъ Божіимъ, чадами Церкви, а во 2-хъ прямо разрушаютъ заповѣдь Спасителя о необходимости св. причащенія, безъ котораго нельзя имѣть живота вѣчнаго.

Нѣтъ, мы не разоряемъ этихъ словъ, мы исповѣдуемъ, мы всѣ тайны признаемъ, опять слышится голосъ безпоповца, но исполнять ихъ не можемъ по необходимой нуждѣ. Но что же пользы въ такомъ при-

---

[1] Тамже, л. 87 и дал.

знаніи, въ такой вѣрѣ? Законъ Христовъ данъ не для того, чтобы его только читали, но и исполняли. Справедливо, поэтому, говорилъ одинъ старообрядецъ: „у насъ писаніе все не исполняется на дѣлѣ, но только книги есть. Значитъ мы живемъ не по писанію, а только караулимъ старыя книги“ (1). И дѣйствительно, нѣкоторые буквально исполняютъ это. Мы недавно слышали, что въ Казани есть одинъ почтенный старообрядецъ, имѣющій у себя много старыхъ книгъ, но книги эти онъ хранитъ въ сундукѣ и никогда даже не читаетъ ихъ, а слушаетъ только своего наставника,—старца, по мнѣнію безпоповцевъ, мудраго и святой жизни. Имя его, вѣроятно, многимъ извѣстно, но я не назову его; замѣчу только, что какъ бы ни былъ мудръ этотъ старецъ, но вѣдь не мудрѣе же онъ Писанія и не святѣе Церкви, голосъ которой о необходимости и вѣчномъ существованіи таинства причащенія одинаково ясно слышится и въ старыхъ и новыхъ книгахъ.

Н. Ивановскій.

---

(1) См. журн. Истина 1868 г. кн. шестая, л. 57.

СПИРИТИЗМЪ

КАКЪ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГІОЗНАЯ ДОКТРИНА.

(продолженіе)

—

II.

Антонъ Месмеръ, родомъ нѣмецъ, принадлежалъ къ разряду тѣхъ медиковъ, которые смотрѣли на медицину, какъ на средоточіе и вершину всѣхъ наукъ, какъ на философію природы, долженствующую возродить человѣчество физически и морально, открывъ ему тайну жизни и смерти. Онъ тщательно изучалъ Парацельса, Фанъ-Гельмота, Кардана, и первое произведеніе, написанное имъ, была диссертація о вліяніи планетъ на излѣченіе болѣзней (1). Въ ней онъ старается доказать существованіе особаго міроваго дѣятеля, при посредствѣ котораго можно излѣчивать всѣ болѣзни. Указанія средневѣковыхъ алхимиковъ и особенно употребленіе изобрѣтеннаго вѣнскимъ профессоромъ Гал-

(1) Foissac, Rapports et discoussions de l'academie sur le magn. animal. 1833 314 p. Histoire academique du magn. anim. 1841. Paris. 2 p. Перечень и анализъ другихъ сочиненій Месмера, трактующихъ прямо о животномъ магнитизмѣ, можно читать въ Histoire critique du magn. animal, par Deleuze. 2 edit. 1819. t. II.

лемъ магнитнаго прибора привели Месмера къ мысли, что искомый дѣятель есть магнитизмъ, магнитная жидкость по тогдашнему воззрѣнію, что эта жидкость можетъ быть подчинена волѣ человѣка и замѣнить всѣ медицинскія пособія и средства. Нѣсколько удачныхъ опытовъ, повидимому, подтвердили мысль Месмера и внушили ему убѣжденіе, что онъ обладаетъ величайшимъ открытіемъ, которое можетъ имѣть самое благодѣтельное вліяніе не только на здоровье, но и на всю жизнь людей. Отвергнутый медицинскимъ факультетомъ въ Вѣнѣ и Берлинѣ, даже выгнанный изъ Вѣны за шарлатанство, Месмеръ направился въ Парижъ. Онъ прибылъ сюда въ 1778 году и тотчасъ же обратилъ на себя вниманіе излѣченіемъ нѣсколькихъ безнадежныхъ больныхъ. Скоро за тѣмъ онъ прославился, вошелъ въ моду, разбогатѣлъ, устроилъ себѣ блистательную обстановку и самый процессъ лѣченія обставилъ на манеръ вечеровъ Каліостро. Посрединѣ богато убранной залы стоялъ особаго рода приборъ — ящикъ, наполненный правильно расположенными бутылками, битымъ стекломъ, желѣзными опилками и водою. Ящикъ этотъ называется baquet (кадка) и былъ снабженъ проводниками. Около него садились паціенты, касаясь другъ друга колѣнами и руками и составляя такимъ образомъ „цѣпь“. Дѣйствіе обнаруживалось сначала позывомъ ко сну, потомъ конвульсіями, которыя постепенно усиливались: паціенты вскакивали, обнимали другъ друга, или отталкивали съ отвращеніемъ, рыдали, или хохотали, валялись въ судорогахъ по полу и т. п. Среди этой бѣснующейся толпы Месмеръ расхаживалъ въ платьѣ лиловаго цвѣта, похожемъ на костюмъ „великаго копта“ (1), съ жезломъ въ рукахъ (baquette): на однихъ направлялъ онъ этотъ жезлъ, на другихъ устремлялъ пристальный взглядъ, къ третьимъ

(1) **Въ предшествующей статьѣ вкралась опечатка, именно на стр. 39 напечатано—вмѣсто «великаго копта» (grand kophth)—«великаго князя».**

прикасался рукою, дѣлая иногда особаго рода движенія по всему тѣлу (манипуляціи). Эти дѣйствія, которыя обозначались фразою mettre en rapport, успокоивали пацієнтовъ [1]. Парижане прозвали залу Месмера enfer à convulsions и стекались въ нее толпами, особенно дамы высшаго круга и молодые люди. Всѣ поклонники Каліостро сдѣлались поклонниками Месмера, о его дѣйствіяхъ тоже разсказывали чудеса, въ его честь выбивали медали и т. п. [2]. И въ Парижѣ, какъ Вѣнѣ, Месмеръ обратился въ академію наукъ съ просьбою дать научную санкцію его открытію (constater) и ввести оффиціально всюду лѣченіе магнитизмомъ. Академія потребовала прежде всего освидѣтельствованія больныхъ предъ началомъ лѣченія. Месмеръ отказалъ въ этомъ. Но на ея условія согласился, въ отсутствіе Месмера, его ученикъ Д'эслонъ, врачь графа Д'артуа, и въ 1784 году наряжена была коммиссія, въ которой участвовали *Франклинъ*, *Бэйли*, *Лавуазье*. Коммиссія дала самый неблагопріятный отзывъ о месмеризмѣ, вслѣдствіе чего онъ подвергся формальному преслѣдованію. Тогда друзья предложили Месмеру распространить свое открытіе помимо академіи, набравъ учениковъ и открывъ имъ свой секретъ. Благодѣтель человѣчества потребовалъ за это 240 тысячъ франковъ. Богатые поклонники его собрали около 400 тысячъ, и курсъ месмеризма открытъ былъ болѣе, чѣмъ передъ сотнею слушателей, которые составили изъ себя особое общество подъ именемъ „союза согласія“ (societé d'harmonie) и распространили месмеризмъ по всей Франціи, а за тѣмъ по всей Европѣ и Америкѣ [3]. Послѣ этого Месмеръ отступилъ на второй планъ, отправился путешествовать по Германіи и Англіи, былъ

---

[1]) Histoire academique. 5—6 pp.

[2]) Deleuze, op. cit. 13—14 pp. G. Marbu, Magnetiseurs jugées par eux memes. 339 p. Paris. 1858.

[3]) Foissac, op. cit. 223 p. Histoire academique. 78 p. Deleuze, Histoire critique. 19—20 pp.

нѣсколько разъ снова въ Парижѣ и умеръ въ Швейцаріи на берегу Констанскаго озера.—Ученіе Месмера не было мистицизмомъ въ собственномъ смыслѣ. Напротивъ оно было чистымъ матеріализмомъ, отрицаніемъ всего духовнаго въ мірѣ. „Природа, по нему, есть гармонія взаимодѣйствій и всѣ тѣла имѣють вліяніе другъ на друга, потому что между ними совершается постоянный, состоящій изъ безчисленнаго множества вибрацій, токъ. Этотъ токъ есть—всеобщій, міровой магнитизмъ. Какъ возможно искуственнымъ образомъ направить дѣйствіе магнита на желѣзо, такъ и въ человѣческомъ организмѣ можно произвести нѣчто подобное же, потому что мысль и воля состоятъ изключительно изъ токовъ, совершающихся въ нервномъ веществѣ. Наблюденія надъ явленіями дѣйствія магнитизма на человѣческій организмъ породили и укрѣпили у всѣхъ народовъ вѣру въ сверхчувственныхъ или духовныхъ существъ, эта вѣра породила ученіе о вдохновеніи свыше, объ оракулахъ, пророкахъ, колдовствѣ, духоявленіяхъ. Открытіемъ источника всѣхъ этихъ явленій, думалъ Месмеръ, колеблется суевѣріе и дается возможность соединить въ одно цѣлое физику и мораль“ [1]. Цѣлью месмеризма было физическое здоровье людей и возрожденіе ихъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно понималось философами-матеріалистами XVIII вѣка. Но еще при жизни Месмера ученіе о животномъ магнитизмѣ и основанная на немъ практика получили новую форму, въ виду которой послѣдователь Бэма, мистикъ теософъ Сенъ Мартенъ (1743—1803) могъ сказать: „невѣрующій матеріалистъ Месмеръ открылъ путь для осязательнаго доказательства бытія духа“ [2].

Одинъ изъ учениковъ Месмера, *Маркизъ де-Пюисегюръ*, удалившись послѣ уроковъ месмеризма въ свое помѣстье Бюзанси, занялся усердно магнитизированьь-

---

[1] Noack, Psyche. B. V, 347 S.

[2] Herzog, Realencyclopedie. B. XIII, 314 S.

емъ окрестныхъ поселянъ. Разъ, одинъ изъ его паціентовъ подъ вліяніемъ магнитизма спокойно, безъ всякихъ конвульсій погрузился въ глубокій сонъ и спустя нѣсколько минутъ началъ вслухъ разсуждать. Пюисегюръ обратилъ вниманіе на это явленіе и скоро замѣтилъ, что въ его власти направлять теченіе мыслей спящаго по своему произволу и получать на задаваемые вопросы ясные, удовлетворительные и умные отвѣты. Опытъ повторенъ былъ нѣсколько разъ и привелъ къ удивительнымъ открытіямъ. Оказалось, что посредствомъ магнитизма можно приводить нѣкоторыхъ людей въ особое психическое состояніе, названное впослѣдствіи „*ясновидѣніемъ*“. Въ этомъ состояніи они, казалось, читаютъ съ закрытыми глазами и запечатанныя письма, видятъ все, что̀ дѣлается въ ихъ организмѣ, видятъ предметы на огромномъ разстояніи, видятъ событія прошедшія, на которыя обращаетъ ихъ вниманіе магнитизеръ, и созерцаютъ будущее и т. п. По сходству этого явленія съ извѣстнымъ естественнымъ явленіемъ хожденія и дѣйствія во снѣ, оно названо было „*сомнамбулизмомъ*“ (1). Слухъ объ открытіи Пюисегюра быстро распространился и магнитизеры оставили свою прямую цѣль — лѣченіе болѣзней: они стали преимущественно заботиться о томъ, чтобы привести своихъ паціентовъ въ состояніе ясновидѣнія съ цѣлію разоблачить при помощи ихъ сокровеннѣйшія тайны природы и жизни (2). Публика толпилась около особенно умныхъ ясновидящихъ или сомнамбулъ, какъ около пиѳій и пророковъ, и ждала откровеній: она была увѣрена въ томъ, что здѣсь проявляется сверхъестественная сила. Многіе изъ магнитизеровъ тоже проникнуты были этою мыслію: они видѣли въ состояніи сомнамбулизма дѣйствіе души, освободившейся отъ матеріи и вошедшей въ общеніе съ

(1) Deleuze, Histoire critique. t. II. M. Le Baron Du Potat, Traité complet de magnetisme animal. 207 sqq. Paris 1856.

(2) Ibid. 211 p.

міромъ духовнымъ, или же дѣйствіе небесныхъ духовъ (1). Кромѣ упомянутаго *Сенъ Мартена* къ этому классу принадлежалъ и знаменитый физіогномистъ—*Лафатеръ* (1741—1801) (2). Но самъ Пюисегюръ остался въ сущности вѣрнымъ направленію и тенденціямъ Месмера и велъ даже полемику съ магнитизерами—мистиками, magnitiseurs entousiastes, какъ ихъ называлъ *Делюзъ*. До 1824 года онъ стоялъ во главѣ французскихъ месмеритовъ, былъ президентомъ парижскаго sosieté de magnetisme, редакторомъ журнала Biblioteque du magnetisme и оставилъ цѣлый рядъ произведеній, въ которыхъ преслѣдуетъ всякія мистическія тенденціи (3). По смерти Пюисегюра мѣсто его занялъ его ученикъ, *Делюзъ*, издавшій еще въ 1813 году Histoire critique du magnetisme animal, одно изъ самыхъ лучшихъ произведеній въ защиту месмеризма (4). Онъ дѣйствовалъ въ томъ же направленіи, въ какомъ и Пюисегюръ, воздерживаясь отъ всего мистическаго. Ему помогали *Тарди*, *Дегисери*, *Д'эненъ* (D'Henin), *Бертранъ* и др. Принадлежа къ поколѣнію революціи, всѣ эти люди были дѣтьми XVIII вѣка и насквозь пропитаны раціонализмомъ и матеріализмомъ, по крайней мѣрѣ въ той его формѣ, въ какой онъ является у *Кабаниса*. Они стояли въ сторонѣ отъ реакціи идеямъ XVIII вѣка, которая всюду и особенно во Франціи началась съ необыкновенною силою. Они поддерживали, скорѣе, эти идеи, по временамъ дѣлая нападенія на христіанскія чудеса, объявляя магнити-

---

(1) Deleuze, op. cit. t. I, 188 p. ср. 260 p.

(2) Herzog, Realenciclopedie. T. VIII, 233 sqq. ср. Tissot, Antropologie speculative generale. t. II, 57 sqq. Paris 1843.

(3) Memoires pour servir a l'histoire da magn. animal. Paris 1784—1785. 2 edit 1809. Du magnetisme animal considerée dans ses rapports avec diverses branches de la physique. 1807. 2 edit. 1809. Recherches, experiences et observations etc. 1819. и др.

(4) Въ 1819 году вышло уже второе изданіе этого сочиненія.

зерами всѣхъ чудотворцевъ, не исключая и Христа Спасителя [1]. Всѣ явленія магнитнаго сна и ясновидѣнія они почитали чисто физіологическими явленіями, ничего не говорящими о душѣ. Но въ двадцатыхъ годахъ сенсуализмъ месмеристовъ, не переходя въ мистицизмъ, приближается къ спиритуализму, дѣлая изъ магнитной жидкости оболочку для души, невидимое духовное тѣло—прототипъ спиритскаго peresprit. Поворотъ этотъ къ спиритуализму всего яснѣе высказывается въ сочиненіи *Шарделя* Esquisse de la nature humaine expliquée par le magnetisme animale (Paris 1826). *Шардель* признаетъ субстанціальность и духовность человѣческой души и видитъ въ человѣческой природѣ три составныя начала, состоящія во время земной жизни въ тѣсной связи. Это, по его терминологіи: душа, жизнь и тѣло. Природа души, ея жизнь до соединенія съ тѣломъ, самый фактъ соединенія—все это, думаетъ Шардель, для насъ тайна—le mystere de notre incarnation, какъ онъ выражается. Тѣло состоитъ изъ соединенія химическихъ матеріальныхъ элементовъ, которые организуются, и своею совокупностію составляютъ одну сторону втораго элемента—жизни, именно жизнь душевно-растительную (la vie animo-vegetale); вторая высшая ступень этой жизни есть дѣятельность нервной системы, которая совершается при помощи особой—„нервной жидкости“ (fluide nerveux). Обѣ эти стороны, какъ чисто матеріальныя, не могутъ подлежать непосредственному вліянію души и вслѣдствіе этого развивается третья сторона жизни—„жизнь одухотворенная“ (la vie spiritualisée); это тоже особаго рода жидкость, свѣтоносная и тончайшая изъ всѣхъ жидкостей. Она образуется вслѣдствіе того, что душа постоянно притягиваетъ къ себѣ часть нервной жидкости и ассимилируетъ ее себѣ. Этотъ

---

[1] Der animalische Magnetismus in seiner Verhältnisse zu den Wundern des Christenthums. 1853. Regensburg.

процессъ совершается цѣлую жизнь и различными фазисами его объясняются многія явленія духовной жизни. Душа дѣйствуетъ при посредствѣ этой жидкости, посредствомъ ея связывается съ тѣломъ и облекается ею, какъ тончайшимъ тѣломъ (1). Vie spiritualisée и есть именно, по мнѣнію Шарделя, жидкость, называемая животнымъ магнитизмомъ, ее и видятъ сомнамбулы, она своими видоизмѣненіями подъ вліяніемъ воли и vie spiritualisée магнитизера и производитъ всѣ тѣ видоизмѣненія душевной дѣятельности, какія являются въ магнитномъ снѣ. Мы не будемъ излагать теорію сомнамбулизма съ точки зрѣнія Шарделя (2), остановимся только на нѣкоторыхъ положеніяхъ, цѣликомъ вошедшихъ потомъ въ теорію *Аллана Кардека*. На высшей степени магнитнаго сна, когда почти останавливается кровообращеніе, душа выходитъ изъ тѣла, видитъ его какъ предметъ посторонній и чувствуетъ къ нему отвращеніе, но vie spiritualisée связываетъ ее съ нимъ, и пока существуетъ эта связь, возможно еще возвращеніе къ жизни (3). Съ разрывомъ ея прекращается эта возможность (4). Въ смерти естественной vie spiritualisée отдѣляется отъ организма постепенно и душа уходитъ изъ него „облеченная ею какъ свѣтоноснымъ покрываломъ“ — l'entraine comme un voile lumineux qui l'enveloppe (5). Отсюда былъ одинъ шагъ до сообщенія съ міромъ духовнымъ. Но ученые французскіе месмеристы долго не дѣлали его, вѣрные сенсуалистическимъ преданіямъ философіи своей страны. Они всячески предостерегали своихъ сотоварищей отъ этого шага, увѣряя, что онъ можетъ

---

(1) La vie spiritualisée ... reste à la disposition de l'ame qu'elle enveloppe. p. 180.

(2) Теорія эта изложена у Шарделя подробно въ концѣ его сочиненія, 224 p. et sqq.

(3) Ibid. 281.

(4) Ibid. 283.

(5) Ibid. 285.

привести къ нелѣпѣйшимъ выводамъ. Духовидѣніе сомнамбулъ есть не что иное, какъ ихъ собственныя соображенія и фантазіи, потому что они ничего не могутъ знать и видѣть такого, чего не знали и не видѣли прежде. Они глубоко вѣрили въ знаменитое „nihil est in intellectu, quod antea non fuerit in sensu“.

Такая воздержность отъ мистицизма, кромѣ привычки къ извѣстнаго рода идеямъ, кромѣ преданій, установившихся въ ученомъ мірѣ Франціи, объясняется еще тѣмъ, что реакція противъ раціонализма во Франціи совершалась на другой почвѣ. Реакція эта была чисто религіозная, католическая и направлялась преимущественно іезуитами. Она отрицала всякую науку и всю ее считала богопротивною ересью, бѣсовскимъ навожденіемъ. Народъ наругавшійся, подъ вліяніемъ своихъ слѣпыхъ вождей, надъ религіею, низпровергшій и осквернившій алтари ея, съ удвоенною силою теперь ринулся въ ея объятія и былъ болѣе, чѣмъ когда-либо, готовъ ждать истины отъ нея и только отъ нея одной. Авторитетъ римской церкви, авторитетъ папы сталъ мыслиться исключительнымъ источникомъ всякой истины и всякаго знанія. Такіе ультрамонтаны-философы, какъ *Де-Мэстръ*, *Ламенэ*, *Бональдъ*, *Д'экстейнъ* и т. п., были любимыми и модными писателями [1]. Духовенство въ большинствѣ отнеслось весьма недоброжелательно къ месмеризму и не раздѣляло воззрѣній на него *Лафатера*. Вмѣстѣ съ медицинскимъ факультетомъ, оно вело противъ него сильную полемику [2]. Месмеристы всѣми силами старались уничто-

---

(1) R. Blakey, History of the philosophy of Mind. T. IV. french theological school, p. 204. ed. 1850, London.

(2) Каждый годъ въ Dictionnaire des sciences medicales являлись статьи противъ месмеризма. Изъ сочиненій противъ него со стороны духовенства можно указать: сочиненіе аббата Фіара—La France trompée par les magiciens; аббата Фастье — Le mystere des magnetiseurs et des somnambules; аббата Вюрца—Superstitions et prestiges des philosophes.

жить это предубѣжденіе. Въ 1820—1821 г. *Дюпоте*, *Робуамъ*, *Бертранъ*, *Гюисонъ*, *Рекамье* предприняли рядъ публичныхъ опытовъ въ госпиталѣ l'hotel de Dieu, при свидѣтельствѣ тридцати докторовъ медицины [1]. Въ 1826 году, по предложенію *Фуасака*, снова наряжена была академіею коммиссія, дѣйствія которой продолжались до 1831 года, въ которомъ *Гюисонъ* предложилъ академіи докладъ о результатахъ [2]. При этомъ теорія магнитной жидкости признана окончательно несостоятельною, хотя главные факты искуственнаго сомнамбулизма и признаны дѣйствительными и вызвали во Франціи цѣлый рядъ изслѣдованій о снѣ. Послѣ этого месмеро-пюисегюровскій сенсуализмъ падаетъ окончательно, и большинство месмеристовъ обращаются къ самому крайнему мистицизму, для развитія котораго проложенъ былъ путь уже Шарделемъ и другими спиритуалистами-магнитизерами. Это превращеніе совершается во Франціи, впрочемъ, не самостоятельно, а подъ вліяніемъ германскихъ идей, какъ и самый, воскресшій въ тридцатыхъ годахъ, раціонализмъ былъ продолженіемъ и отраженіемъ германской мысли.

Въ Германіи реакція противъ идей XVIII вѣка совершилась съ не меньшею, если еще не съ большею силою, чѣмъ и во Франціи; но здѣсь она имѣла совершенно иной характеръ. Здѣсь религія христіанская въ формѣ протестанства, лишенная всякой прочной опоры, отданная въ распоряженіе самого человѣка, не имѣла средствъ сковать заблуждавшуюся мысль; вѣруя, протестантъ не перестаетъ умствовать и созидать себѣ воззрѣнія по своему вкусу. Вотъ отчего открытіе Месмера и Пюисегюра, встрѣченное въ Германіи съ такимъ же энтузіазмомъ, какъ и во Франціи, имѣло здѣсь другую судьбу, развивалось совершенно другимъ

---

[1] De Mirville, Des esprits et des leurs manifestations fluidiques. Paris, 1858. 59 p.

[2] Ibid. p. 62. ср. Foissac, op. cit. 1—36 pp.

путемъ. Правда и здѣсь было много магнитизеровъ съ французскимъ направленіемъ, т. е. такихъ, которые видѣли въ немъ главнымъ образомъ новое медицинское средство. Таковы, напримѣръ, *Бекеръ*, *Ольберсъ*, *Вингольтъ* и др. Но большинство нѣмецкихъ месмеристовъ прямо увидѣло въ открытой Месмеромъ силѣ ключъ въ таинственную область бытія, которую впослѣдствіи *Шубертъ* назвалъ Nachtgebiet der Natur, и ринулось въ эту область во всевозможныхъ направленіяхъ.

Переходъ матеріалистическаго месмеризма въ мистику совершился подъ очевиднымъ вліяніемъ теорій *Сведенборга*, которыя весьма сильно распространены были въ Германіи и имѣли здѣсь ученыхъ представителей. Въ жидкости Месмера и въ явленіяхъ сомнамбулизма *сведенборгіане* весьма легко нашли объясненіе и утвержденіе видѣній своего пророка и превратили ихъ въ данныя непосредственнаго опыта. Другіе мистики легко усвоили сведенборгіанство въ новой его, quasi-научной формѣ, освободили его отъ религіозно-реформаторскихъ тенденцій, и вотъ явилось новое построеніе. Теорія Сведенборга въ общихъ чертахъ очень проста (1). Міръ духовный несомнѣнно существуетъ, потому что самъ Сведенборгъ лично, собственными глазами видѣлъ его. Міръ этотъ состоитъ изъ неба, ада и средней области, наполненныхъ безчисленнымъ множествомъ духовъ. Небо состоитъ изъ трехъ отдѣловъ высшихъ совершеннѣйшихъ духовъ, которые при этомъ дѣлятся на множество различныхъ общинъ, состоящихъ подъ управленіемъ и руководствомъ болѣе совершенныхъ духовъ. Общества эти похожи на человѣческія общества, и ангелы всѣ имѣютъ внѣшній

(1) Всего легче и удобнѣе съ теоріею Сведенборга можно познакомиться по книгѣ Каанье: Abrégé des merveilles du ciel et de l'enfer d' Emmanuel Swedenborg. Книга состоитъ изъ краткихъ буквальныхъ извлеченій самаго существеннаго въ сочиненіяхъ самого Сведенборга.

видъ людей, разговариваютъ между собою посредствомъ глазъ, образовъ и жестовъ; есть также у нихъ и звуковой языкъ, одинъ—общій для всѣхъ жителей неба. Бесѣдуютъ они, смотря по степени развитія, о земныхъ или небесныхъ дѣлахъ, бесѣдуютъ иногда для препровожденія времени. У нихъ есть также библіотеки, книги, своя небесная литература, литераторы Живутъ духи въ домахъ похожихъ по формѣ на земные, имѣютъ также храмы, въ которые собираются слушать проповѣди, имѣютъ сады, парки и т. п., все это — духовное, — реализованные образы воображенія духовъ. Въ адѣ существуетъ тоже самое, только въ другой формѣ. Все населеніе небесъ и ада состоитъ исключительно изъ душъ человѣческихъ, на различныхъ степеняхъ развитія: никакихъ другихъ духовъ еще нѣтъ. Умирая, человѣкъ сохраняетъ всѣ свои земные помыслы и расположенія, сохраняетъ свою физіономію земную и поступаетъ въ среднюю область; здѣсь люди обитаютъ maximum тридцать лѣтъ и за тѣмъ переходятъ въ область блаженныхъ, или страждущихъ духовъ—на небо, или въ адъ. При этомъ ихъ физіономія мѣняется, дѣлаясь отраженіемъ внутреннихъ свойствъ: жители ада—безобразны, жители неба—прекрасны. Но первые могутъ перейти и дѣйствительно рано или поздно перейдутъ на небо. Въ мірѣ духовъ совершается постоянный процессъ развитія, точно такъ же, какъ во всленной вѣчное, безначальное и безконечное твореніе. Человѣкъ еще во время жизни тѣлесной находится въ постоянномъ невидимомъ общеніи съ духами и въ особенныхъ случаяхъ можетъ видѣть ихъ и бесѣдовать съ ними.—Месмеризмъ далъ средство объяснить, какъ совершается это общеніе и превратилъ видѣнія—откровеніе Сведенборга въ факты будтобы доступные научной провѣркѣ. Уже въ 1788 г. стокгольмское „филантропическое и экзегетическое общество“ посылаетъ къ societé d' harmonie

страсбургскому посланіе (1). Въ этомъ посланіи развивается то воззрѣніе, что физическая сторона въ животномъ магнитизмѣ есть нѣчто второстепенное и орудное (secondaire et instrumental)... Сомнамбулизмъ есть состояніе экстаза, въ которомъ душа входитъ въ общеніе съ міромъ духовъ и ей открываются истины высокія, недоступныя въ обыкновенномъ состояніи. Это свое воззрѣніе общество подтверждаетъ свящ. Писаніемъ, словами сомнамбулъ и главнымъ образомъ сочиненіями Сведенборга (2). Подобнымъ же образомъ отнеслись къ сомнамбулизму сведенборгіане Англіи, гдѣ явленія сомнамбулизма были извѣстны еще ранѣе (3). Такъ сведенборгіанство слилось на первыхъ же порахъ съ теоріею животнаго магнитизма. Какъ связывали шведскіе и англійскіе сведенборгіане теорію и видѣнія своего пророка съ месмеризмомъ и сомнамбулизмомъ, — это въ точности неизвѣстно; но самый фактъ этой связи не подлежитъ никакому сомнѣнію. За то мы встрѣчаемъ подробное и въ высшей степени любопытное объясненіе видѣній Сведенборга въ Германіи у знаменитаго *Юнга Штиллинга* (1740—1817), въ его извѣстной книгѣ Theorie der Geisterkunde, гдѣ въ первый разъ является мистическій месмеризмъ въ нѣкоторой системѣ.

„Главная ошибка Сведенборга, говоритъ *Юнгъ*, состоитъ въ томъ, что онъ думалъ, что самъ Богъ открылъ его чувства и избралъ его для возвѣщенія доселѣ сокрытыхъ тайнъ духовнаго міра... Онъ не зналъ, что существуетъ удаляющееся отъ обыкновенныхъ законовъ природы расположеніе тѣла, родъ болѣзни, въ которой человѣкъ вступаетъ въ общеніе съ міромъ

---

(1) Deleuze, op. cit. t. II, p. 294.

(2) Ibid. p. 295—296.

(3) Ibid. 333. Извѣстіе Джонсона и Босвеля въ the journal of a tour to the Hebrides. 1785.

духовнымъ“ (1). Юнгъ не думаетъ сомнѣваться въ дѣйствительности того, что̀ видѣлъ Сведенборгъ (2); онъ считаетъ это только естественнымъ явленіемъ; онъ нашелъ въ человѣческой природѣ дверь, чрезъ которую возможенъ восходъ въ этотъ таинственный міръ; духовидѣніе для него не есть изключительный даръ Божества, а особаго рода естественный опытъ, воспріятіе, опытъ и воспріятіе высшаго порядка. Эту дверь онъ видитъ главнымъ образомъ въ магнитизмѣ. „Животный магнитизмъ и многочисленныя болѣзненныя явленія научили меня и внушили мнѣ непоколебимое убѣжденіе, говоритъ Юнгъ, что безсмертный духъ, искра Божества въ человѣкѣ, нераздѣльно соединенъ съ эѳирнымъ или свѣтовымъ тѣломъ; что эта человѣческая душа, какъ будущій гражданинъ духовнаго царства, изгнана въ животное тѣло и связана съ нимъ посредствомъ нервовъ и должна быть привязана ради своего облагороженія и усовершенствованія“ (3). Процессъ образованія этого эѳирно-свѣтоваго тѣла Юнгъ объясняетъ такимъ образомъ. Эѳиръ, въ которомъ мыслятся соединенными электричество, магнитизмъ и свѣтъ (4), есть самая тончайшая матерія, составляетъ переходъ отъ міра чувственнаго къ міру духовному и есть посредствующее начало между тѣмъ и другимъ (5). „Мозгъ и нервы человѣка съ самаго зачатія наполняются этимъ свѣтовымъ началомъ (Lichtwesen), привлекаютъ къ себѣ его матеріальную сторону и приспособляютъ къ себѣ такъ, что онъ специфизируется сообразно съ внутреннимъ строеніемъ и отправленіемъ ихъ. На этой ступени развитія чело-

(1) Theorie der Geisterkunde. 68 p.

(2) Что Сведенборгъ имѣлъ много лѣтъ частыя сношенія съ обитателями міра духовнаго, говоритъ онъ,—это не подлежитъ никакому сомнѣнію и есть дѣло рѣшенное — eine ausgemachte Sache. ibid. 97.

(3) Theorie der Geisterkunde. 68 S.

(4) Ibid. 58 S.

(5) Ibid. 59 S.

вѣкъ не имѣетъ никакого преимущества предъ животнымъ; но тутъ привходитъ изъ міра духовнаго въ человѣка нѣчто новое: разумно-мыслящее существо, божественная искра соединяется тѣсно и нераздѣльно съ свѣтовымъ началомъ посредствомъ *духовной его стороны* и этимъ объясняется возможность для духа дѣйствовать на человѣческое тѣло“ [1]. Такимъ образомъ душа человѣческая, по мнѣнію Юнга, есть не что иное, какъ „вѣчное и нераздѣльное единеніе стѣтоваго эоирнаго начала и духа“ [2]. Она заключена въ грубое тѣло для того, чтобы развиться, и вслѣдствіе свободы своей она можетъ „превратиться въ ангела, или сдѣлаться демономъ (zum Engel ereifern, aber auch zu einem Theifel werden kann)“ [3]. „Въ естественномъ состояніи душа человѣческая невидима, но погруженные въ магнитный сонъ видятъ ее въ формѣ голубоватаго блеска, которымъ окружено все тѣло, такъ что каждый человѣкъ окруженъ душевною атмосферою (seelische Dunstkreis)“, на которую и дѣйствуетъ магнитизеръ. „Посредствомъ магнитизированія душа болѣе или менѣе освобождается отъ связи съ мозгомъ и нервами и слѣдовательно получаетъ возможность дѣйствовать болѣе или менѣе свободно и независимо отъ нихъ [4]. Этимъ объясняются всѣ явленія сна магнитнаго, который съ другой стороны дѣлаетъ несомнѣнною, опытною ту истину, что духъ внѣ связи съ тѣломъ дѣйствуетъ съ бо́льшимъ совершенствомъ, съ бо́льшимъ совершенствомъ мыслитъ и чувствуетъ, дѣйствуетъ на другія души вблизи и на разстояніи, сильнѣе чувствуетъ страданіе и удовольствіе“ [5]. „Если, продолжаетъ Юнгъ, человѣческая душа еще при жизни грубаго тѣла, когда она еще связана съ нимъ,

---

(1) Theorie der Geisterkunde. 60 S.
(2) Ibid. 61 S.
(3) Ibid. 61—62.
(4) Ibid. 62.
(5) Ibid. 65.

можетъ производить такія удивительныя вещи, то пусть подумаетъ всякій, что она въ состояніи совершить, когда въ смерти совершенно освобождается отъ этихъ узъ". За тѣмъ Юнгъ описываетъ такимъ образомъ процессъ смерти и загробную жизнь этого облеченнаго эѳирнымъ тѣломъ существа. „Сначала человѣкъ теряетъ сознаніе, онъ повергается въ состояніе полнаго обморока или глубокаго сна. Пока кровь еще сохраняетъ теплоту и не перестаетъ двигаться, до той поры всѣ органы тѣла еще способны къ движенію и душа остается въ тѣлѣ; но когда мозгъ и нервы теряютъ свою теплоту, то они дѣлаются неспособными уже привлекать къ себѣ эѳирную часть души. Она постепенно отдѣляется и освобождается отъ земныхъ узъ и пробуждается. Въ этотъ моментъ отдѣленія душа находится въ состояніи ясновидящей сомнамбулы. Послѣ окончательнаго отдѣленія—состояніе души дѣлается еще совершеннѣе. Она съ полною отчетливостію воспоминаетъ свою земную жизнь съ начала до конца, она вспоминаетъ объ оставленныхъ ею собратіяхъ и можетъ ясно представить чувственный міръ; но чувствами его она уже не воспринимаетъ. Она воспринимаетъ теперь непосредственно только міръ духовный съ его предметами и притомъ ту часть этого міра, къ которой сама принадлежитъ, или къ воспріятію которой она сдѣлала себя способною въ сей жизни". „Все это, прибавляетъ Юнгъ, какъ несомнѣнная истина слѣдуетъ изъ магнитическихъ опытовъ и не есть предположеніе, а чистое знаніе" (1). „Въ загробной жизни душа входитъ въ соотношенія съ душами тѣхъ людей, которые подобны ей по своему состоянію". Это сношеніе не нуждается ни въ какихъ чувственныхъ минахъ, въ словахъ душа не имѣетъ нужды: „одна душа прямо читаетъ мысли другой". Духовный міръ находится тамъ же, гдѣ и міръ тѣлесный или

(1) Ibid. 65—68 SS.

чувственный, мы окружены имъ повсюду; но мы не воспринимаемъ отъ него никакихъ впечатлѣній, также какъ и духи, окружая насъ, ничего не воспринимаютъ отъ насъ [1]. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ является взаимодѣйствіе, которое во всякомъ случаѣ вполнѣ возможно и объяснимо, благодаря животному магнитизму. Сильныя движенія духа отражаются на его полуматеріальной оболочкѣ, могутъ концентрировать и матеріализировать ее до значительной степени. Сообразно съ этими состояніями, оболочка духа „получаетъ свойства свѣта, или электричества, или гальванизма". Страстныя волненія, особенно гнѣвъ, дѣлаютъ эту оболочку электрическою и воспламеняютъ ее. Это и есть тотъ адскій огонь, который окружаетъ демоновъ и подобныхъ имъ людей [2]. Измѣняя такимъ образомъ оболочку эфирную—внутреннія состоянія духа отражаются на самой ея формѣ или фигурѣ. Чѣмъ ниже и безобразнѣе страсти, тѣмъ безобразнѣе фигура, оболочка духовнаго тѣла. Изъ этого само собою слѣдуетъ, что демоны имѣютъ въ дѣйствительности и могутъ являться въ самыхъ безобразныхъ формахъ, и что душа святаго должна быть идеаломъ физической красоты [3]. Если простыя чувствованія и сопровождающіе ихъ образы вліяютъ прямо на оболочку и даютъ ей ту или другую форму, тотъ или другой характеръ, то еще сильнѣе дѣйствуетъ воля. Силою своей воли духъ можетъ дать какой угодно видъ своей оболочкѣ: ему стоитъ только вообразить этотъ видъ и захотѣть, чтобы онъ былъ. Такимъ образомъ духъ можетъ являться молодымъ или старымъ, нагимъ или одѣтымъ въ мантію и латы. Стоитъ ему вообразить, что у него въ рукахъ мечь, и мечь дѣйствительно является, т. е. часть эѳирнаго тѣла получаетъ такую

---

[1] Idid. 88.
[2] Ibid. 261.
[3] Ibid. 261—262.

форму и т. п. (1). Принимая всѣ эти фантазіи за несомнѣнную истину, за факты непосредственнаго опыта, даваемые магнитизерами, и строя свою оригинальную антропологію и психологію, Юнгъ не обосновываетъ ее какими-либо общими воззрѣніями на вселенную. Онъ хочетъ быть истиннымъ христіаниномъ и ортодоксальнымъ протестантомъ. Потому онъ не останавливается на вопросѣ, откуда и какъ приходитъ духъ въ мозгъ и нервы человѣка и въ какой формѣ онъ существуетъ до своего воплощенія и облеченія въ эѳирное тѣло, потому же прямо отрицаетъ душепереселеніе (2). Разъ освободившись отъ земныхъ узъ, душа человѣческая никогда въ нихъ не возвратится: она продолжаетъ свое развитіе и совершенствованіе въ мірѣ духовъ, путешествуетъ по планетамъ и мірамъ, учится, укрѣпляется въ борьбѣ и постепенно достигаетъ цѣли своего бытія (3).

Въ этой первоначальной несовершенной формѣ, гдѣ на первый планъ выступаетъ своеобразный, сверхчувственный эмпиризмъ, германскій мистическій месмеризмъ оставался недолго. Онъ нашелъ себѣ широкую и прочную опору въ знаменитой идеалистической философіи, особенно въ такъ называемомъ объективномъ идеализмѣ, и организовался въ цѣлое, охватывающее всю вселенную, міросозерцаніе. Не смотря на свою враждебность поверхностному раціонализму XVIII вѣка, критицизмъ *Канта*, которымъ открывается новая эпоха нѣмецкой философіи, не могъ утовлетворить умы, обратившіеся съ неудержимою силою къ изслѣдованію того, надъ чѣмъ издѣвалась недавно философія. Кантъ для нихъ былъ слишкомъ раціоналистиченъ: онъ въ сущности изгонялъ все таинственное изъ міра, по крайней мѣрѣ изъ круга человѣческаго познанія и опыта; задушевныя вѣрованія человѣка были имъ раз-

(1) Ibid. 315 seqq.
(2) Ibid. 374.
(3) Ibid. 274—276, 295 и др.

рушены, и возстановленіе ихъ въ области практическаго разума было чисто формальнымъ, можно сказать, насильственнымъ. Вѣра въ Бога, въ субстанціальность духа и въ міръ сверхчувственный во всякомъ случаѣ лишены были разумнаго основанія, вмѣстѣ съ метафизическими сущностями и вещами въ себѣ. Оттого философія скоро сдѣлалась оппозиціею Канту, которая идетъ въ двухъ направленіяхъ. Одни, какъ *Якоби*, пытаются дать болѣе прочное основаніе религіи и кладутъ въ основу философіи вѣру (Glaubenphilosophen). Другіе спасаютъ отъ Кантовскаго погрома метафизику. Во главѣ ихъ стоитъ *Фихте*. То и другое направленіе сосредоточивается въ философіи *Шеллинга*, который объединяетъ эти религіозныя и метафизическія тенденціи и естественно приходитъ къ мистицизму. Его-то ученіе, пользовавшееся въ свое время огромнымъ вліяніемъ, и дастъ опору и связующее начало мистическому месмеризму, съ которымъ оно стоитъ въ самой тѣсной связи. Природа и духъ, учитъ *Шеллингъ*, тождественны въ абсолютномъ. Первобытное, нераздѣльное единство или безразличіе разлагается въ полярныя противоположности положительнаго или идеальнаго, отрицательнаго или реальнаго бытія. Отрицательный или реальный полюсъ есть природа. Положительный или идеальный есть духъ. Оба эти полюса опять состоятъ и развиваются изъ противуположностей, связанныхъ неразрывнымъ единствомъ. Понятное дѣло, что въ такой системѣ явленія магнитизма должны были занять важное мѣсто. „Если нужно представить, говоритъ Шеллингъ, внутреннюю связь всего объединеннаго, вѣчное—во временномъ, цѣлостность—въ раздѣльности, то выраженіемъ этого служитъ магнитизмъ“ (1). На матерію во всей ея совокупности нужно смотрѣть какъ на безконечный маг-

(1) Michelet, Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland. Berlin, 1838. II Th. 378 S.

нитъ... Всякое различіе между тѣлами зависитъ только отъ мѣста, занимаемаго ими въ этомъ всеобщемъ магнитѣ. Магнитизмъ т. о. есть необходимое условіе всякой формы (1). Въ магнитизмѣ матерія всего болѣе приближается къ духу, всего болѣе на него похожа, тѣмъ болѣе, что и самый духъ есть повтореніе въ высшей степени того, что существуетъ въ низшихъ формахъ въ матеріи, и законъ полярности составляетъ также существенную сторону его бытія. Признавая законъ полярности закономъ всего сущаго, Шеллингъ почиталъ магнитизмъ, вмѣстѣ съ тяжестію, электричествомъ и химизмомъ, разными формами и моментами одной первосилы, которую онъ мыслилъ душею природы, душею міра (2). Многіе изъ германскихъ месмеристовъ и отождествили жидкость Месмера съ душею міра и пристроили месмеризмъ къ Шеллинговой философіи. Ученикъ Шеллинга, знаменитый натуралистъ *Окенъ* доказываетъ, напр., что не только душа міра, но вообще самъ высочайшій духъ, абсолютное, основа и начало всего сущаго, есть не что иное, какъ „разчлененная жидкость Месмера (ein zergliederter Mesmerismus), каждая часть которой имѣетъ самостоятельное бытіе“ (3). Органомъ этого направленія былъ журналъ іенскаго профессора *Кизера* Archiv für den thierischen Magnetismus (4). Но скоро Шеллингъ превратилъ свою натур-философію или философію тожества въ теософію. Человѣческая душа явилась у него падшимъ духомъ, котораго цѣль—соединиться съ абсолютнымъ, или лучше—погрузиться въ него. Духъ этотъ отдѣляется отъ своей родной области матеріею, матеріальнымъ міромъ, въ которомъ онъ созерцаетъ образъ абсолютнаго въ искаженной формѣ. Оттого—ночь, тьма есть его родная область: во снѣ и въ дру-

(1) Ibid. 283 S.
(2) Ibid. 242 S.
(3) Ibid. 435 S.
(4) Noack, Psyche. V, 351.

гихъ безсознательныхъ состояніяхъ онъ бываетъ ближе къ цѣли своего бытія, чѣмъ въ бодрственномъ. Къ этой сторонѣ Шеллинговой философіи и примкнули месмеристы направленія Юнга Штиллинга. Ихъ органомъ былъ журналъ франкфуртскаго сектатора *Мейера* Blätter für höhere Wahrheit. Съ другой стороны философы Шеллинговой школы сдѣлались жаркими поклонниками месмеризма (1). Если месмеристы — практики отъ опытовъ надъ сомнамбулами приходили къ теоріямъ Шеллинга, то философы приходили къ сомнамбулизму, такъ сказать, a priori и такимъ образомъ давали ему прочное положеніе въ системѣ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи особенно много сдѣлали *Шубертъ* и *Баадеръ*. „Тотъ міръ, который зрится нашимъ окомъ и наблюдается другими чувствами, есть только лишь часть твореній Божіихъ. Вокругъ видимаго, въ видимомъ и надъ видимымъ вѣетъ невидимый міръ силъ, подобно эѳиру, въ пространствахъ котораго движутся планеты. Въ этомъ мірѣ таинственныхъ силъ лежатъ начала формъ чувственныхъ, изъ него выходятъ движенія нашего чувственнаго міра,—какъ дѣйствія и движенія тѣла изъ мыслей и желаній невидимой души“ (2). Въ такой формѣ выражается у Шуберта основная мысль натур-философіи и теософіи Шеллинга, именно, что природа есть окаменѣлый духъ. Этотъ таинственный міръ онъ называетъ вообще, по причинѣ его непроницаемости для насъ, ночью, ночной стороной, ночною областью природы (Nachtseite, Nachtgebiet der Natur). Какимъ образомъ изъ міра духовнаго произошелъ чувственный,—этого Шубертъ не объясняетъ. Во всякомъ случаѣ міры, составляющіе вселенную, стоятъ на весьма различныхъ ступеняхъ и такимъ образомъ постоянно совершается новое твore-

---

(1) Самъ Шеллингъ дѣлалъ опыты магнитизированія и относился очень сочувственно къ месмеристамъ.

(2) Geschichte der Seele. 4—te Ausg. 1850. 8. I, 21 S.

ніе. Земля была нѣкогда въ болѣе совершенномъ состояніи и была обиталищемъ чистыхъ духовъ, и теперь даже въ нашей планетной системѣ есть планеты, находящіяся въ этомъ первобытномъ состояніи, потомъ она постепенно дошла до нынѣшняго состоянія, когда она способна только къ обитанію облеченныхъ въ грубую плоть людей; но она опять постепенно идетъ къ совершенству и возвратится въ прежнее состояніе, вмѣстѣ съ людьми на ней обитающими. Она будетъ принадлежать тогда снова къ ночной сферѣ, какъ теперь къ ней принадлежатъ неподвижныя звѣзды. Душа человѣческая есть существо составное. „Какъ живой душѣ, когда она идетъ внизъ и сочетавается съ видимымъ, дается видимое тѣло, такъ точно вожделѣніе человѣческой души, направленное вверхъ къ источнику, соединяется съ дѣятельностію самого Божества, и душѣ дается, чрезъ это, тѣло высшаго рода, безсмертное, котораго око сотворено не для свѣта солнечнаго, а для Божества, и голосъ не для однихъ чувственныхъ звуковъ, но и для Слова, которое было отъ вѣчности“ (1). Душа сознаетъ свое единство, свое тожество съ природою и Богомъ, признаетъ родною областію таинственную, ночную область бытія и иногда переходитъ въ нее, соприкасается съ нею непосредственно. Это соприкосновеніе бываетъ именно въ магнитномъ снѣ (2). „Магнитизмъ есть въ маломъ видѣ то, что̀ есть смерть въ совершенномъ, говоритъ Шубертъ,... въ этомъ состояніи человѣческая природа бросаетъ якорь въ прекраснѣйшей родинѣ, во время его возбуждаются порывы новаго бытія, котораго внѣшняя оболочка дѣлается отчасти здѣсь еще видимою“ (3). Съ этой точки зрѣнія Шубертъ, подобно Юнгу Штиллингу, признаетъ дѣйствительными всѣ видѣ-

(1) Gesch. der Seele. 472 p.
(2) Michelet, op. cit. T. II, 462 S.
(3) Ibid: 463.

нія Сведенборга и даетъ имъ философско-научную санкцію. Онъ даже почитаетъ дѣйствительностію грезы сумасшедшаго Оберлина (1).

Еще съ большею опредѣленностію и силою выставляетъ на видъ значеніе животнаго магнетизма другъ Шуберта, извѣстный „философъ будущаго" (Zukunftphilosoph)—*Баадеръ* (1765—1841). Онъ посвятилъ защитѣ мистическаго месмеризма особое сочиненіе „über die Ekstase und Verzücktsein der magnetischen Schlafredner. Важный результатъ животнаго магнетизма заключается въ томъ, думаетъ Баадеръ, что для человѣка по отношенію къ одному и томуже міру существуютъ два способа созерцанія, посредствомъ чувствъ и магическое. Послѣднее, которое можно назвать также ночнымъ, слѣдуетъ совершенно инымъ законамъ, чѣмъ чувственно-тѣлесное. Состояніе сомнамбулизма есть временное освобожденіе, временное отдѣленіе души отъ тѣла, при чемъ состояніе это есть, хотя и очень неполное, изображеніе тѣхъ магическихъ условій, въ которыхъ мы будемъ находиться послѣ смерти тѣла... Всѣ люди суть духовидцы и явленія сомнамбулизма должны служить къ тому, чтобы поддерживать вѣру и надежду на пробужденіе вновь дара духовидѣнія. Въ 1818 году Баадеръ самъ лично наблюдалъ одну сомнамбулу, и отпечаталъ свои наблюденія въ Мейеровомъ журналѣ подъ заглавіемъ „отрывокъ изъ исторіи ясновидящей въ магнитномъ снѣ" (Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin), о которомъ онъ, спустя 20 лѣтъ, говорилъ, что имъ поражены окончательно всѣ теологи и раціоналисты (2). Баадеръ выражаетъ мысль, что можетъ быть недалеко то время, когда всѣ люди будутъ познавать такъ, какъ сомнамбулы и войдутъ непосредственно въ общеніе съ міромъ духовнымъ, когда будетъ проникнутъ и прерванъ

(1) Ibid. 171.

(2) Noack, Psyche, V, 351—356.

нынѣ отдѣляющій ихъ предѣлъ (1). Шубертъ и Баадеръ пользовались чрезвычайно большимъ вліяніемъ въ свое время: сочиненія перваго, особенно „Исторія души“ и „Символика сна“, читались съ жадностью и имѣли нѣсколько изданій. Баадеръ былъ въ сношеніяхъ съ передовыми и сильными людьми первой четверти XIX вѣка. Его вліяніе простиралось далеко за предѣлы Германіи—въ Россіи и Франціи (2).

Подъ вліяніемъ Шеллинга, Шуберта и Баадера, которые и сами были отчасти магнитизерами, работали магнитизеры—спеціалисты, которые развили далѣе пневматологію Юнга Штиллинга и дали ей философскую основу. Кромѣ упомянутыхъ *Кизера, Мейэра и Эшенмайэра*, особенное значеніе на этомъ поприщѣ имѣетъ знаменитый *Іустинусъ Кернеръ*, который цѣлую жизнь работалъ надъ открытіемъ таинствъ духовнаго міра при помощи магнитизма и сомнамбулъ, и есть *Алланъ Кардекъ* нѣмецкаго мистическаго магнитизма. На этомъ поприщѣ онъ выступилъ въ 1824 году съ сочиненіемъ „Исторія двухъ сомнамбулъ“ (3). Здѣсь его теорія является въ эмбріологическомъ состояніи и дополняетъ Юнга Штиллинга только общими воззрѣніями Шеллинга. Въ 1832 году является его сочиненіе „Ясновидящая изъ Преворста“, которое надѣлало много шуму и выдержало нѣсколько изданій (4). Въ этой книгѣ, гдѣ повѣствуется исторія одной больной женщины, его теорія достигаетъ полной степени развитія. Въ 1832 году является новое сочиненіе

---

(1) Ibid. 495.

(2) Ibid.

(3) Geschichte zweier Somnambulen. Karlsruhe, 1824.

(4) Полное заглавіе его: Die Seherin von Prevorst Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinregen einer Geisterwelt in die Unsere. Мы имѣемъ 3-е изданіе Stutgard und Tübingen 1838.

„Исторія бѣсноватыхъ новаго времени“ (1). Съ 1831 по 1839 гг. Кернеръ издаетъ журналъ подъ названіемъ „Листки изъ Преворста“, въ которомъ сначала являются его собственныя статьи и его пріятеля Эшенмайэра. Въ послѣдствіи являются сотрудниками Баадеръ, Мейэръ и большое количество анонимныхъ авторовъ. Появляются также корреспонденціи изъ Швеціи, Франціи, Англіи, даже Россіи. Въ стихахъ и прозѣ здѣсь возвеличиваются мистики и духовидцы всѣхъ временъ, и развиваются въ подробностяхъ мысли и истины, открытыя ясновидящею изъ Преворста. Въ одномъ съ Кернеромъ направленіи подвизался нѣкто *Вернеръ*, докторъ философіи, извѣстный сочиненіемъ „Духи хранители“ (2), *Норкъ* (3) и многіе другіе, не прибавляя, впрочемъ, ничего новаго къ результатамъ, добытымъ Кернеромъ, но съ большею еще, чѣмъ онъ, силою и увѣренностію. Въ первомъ своемъ произведеніи Кернеръ прямо ставитъ свое ученіе и свои открытія въ связь съ шеллинговско-шубертовскою философіею. „Явленія животнаго магнитизма заключаютъ въ себѣ нѣчто чудесное, только въ томъ случаѣ, когда они разсматриваются съ точки зрѣнія механически грубаго міросозерцанія; для другаго миросозерцанія, они не составляютъ ничего чудеснаго, для него эти явленія необходимы и не могутъ не быть“ (4). Подобно Шеллингу и Шуберту, онъ невысоко ставитъ умственную дѣятельность, „жизнь мозговую“, какъ онъ выражается. Истина открывается въ непосредственномъ созерцаніи, въ чувствѣ, органомъ котораго слу-

(1) Кромѣ того есть еще его сочиненіе: Ueber das Besessensein, котораго нѣтъ въ нашемъ собраніи.

(2) De Schutzgeister oder merkwürdige Blicke zweier Seherinnen in die Geisterwelt. 1839.

(3) Его сочиненія: Ueber Fatalismus etc Weimar 1840. Existenz der Geister 1841. Die Wunder und Geheimnisse der Seelenwelt 1849.

(4) Gesch. zweier Somnambulen. Vorrede, VII S.

житъ брюшная система ганглій (Herzgruße) (1). „Все сущее образуетъ одну неразрывную цѣпь, слѣдующее звѣно которой находится уже въ предъидущемъ... Въ низшихъ камняхъ мы видимъ растенія, въ растеніяхъ—животныхъ, въ животныхъ человѣка, а въ этомъ послѣднемъ высшій, безсмертный духъ. И какъ въ личинкѣ можно распознать крылья бабочки, такъ и въ человѣкѣ, особенно въ извѣстныхъ состояніяхъ его жизни, открываются крылья высшей психеи, въ которую онъ разовьется послѣ краткой земной жизни; даже самъ высшій сверхчувственный міръ открывается намъ въ стоящемъ выше пространства и времени магнитизированномъ человѣкѣ. Покрывало и средостѣніе, находящееся между міромъ духовнымъ и нами въ обыкновенной жизни, для него уже въ нѣкоторой мѣрѣ упало, изолированность отъ міра духовнаго уничтожена (2). Въ чистѣйшей, высшей степени магнитнаго состоянія нѣтъ ни видѣнія, ни слышанія, ни осязанія, а есть нѣчто состоящее изъ всѣхъ трехъ, нѣчто большее ихъ, взятыхъ вмѣстѣ, ощущеніе непосредственной достовѣрности, созерцаніе существеннѣйшей, собственнѣйшей жизни и природы“ (3). Изъ сообщеній больной женщины, которыя во многихъ отношеніяхъ напоминаютъ бредъ сумасшедшаго, изъ сравненія другихъ подобныхъ же случаевъ, наблюденныхъ самимъ Кернеромъ и его коллегами, или извѣстными изъ хроникъ, онъ строитъ такую систему міра духовнаго.

Человѣкъ состоитъ изъ четырехъ частей—тѣла, нервнаго духа, души и духа. Три первыя составляютъ продуктъ развитія матеріи или, точнѣе, абсолютнаго, послѣднее прямо и непосредственно идетъ отъ него, какъ его чистая часть. Нервный духъ состоитъ изъ тончайшей матеріи, наполняющей все тѣло и имѣю-

(1) Die Seherin von Prevorst. Eingang, 1. S.
(2) Ibid. 251 S.
(3) Ibid. 16 S.

щей его форму, и по смерти тѣла онъ облекаетъ душу, какъ эѳирная оболочка, потому что не можетъ быть разрушенъ ни физическими, ни химическими, ни какими другими силами природы, какъ стоящій выше ихъ всѣхъ. Во время жизни тѣла этотъ духъ служитъ связующимъ началомъ между душею, ея тѣломъ и внѣшнимъ міромъ; по смерти онъ есть единственная интенсивная сила, посредствомъ которой душа можетъ обнаруживать себя. „Черезъ тѣло, говоритъ Кернеръ, нервный духъ связанъ съ внѣшнимъ міромъ, черезъ нервный духъ—душа съ тѣломъ, черезъ душу—духъ съ нервнымъ духомъ, черезъ духъ — душа стоитъ въ связи съ божественнымъ“ (1). Нравственное состояніе души отражается на оболочкѣ ея—нервномъ духѣ, и человѣкъ по смерти имѣетъ видъ чудовища, или является чудомъ красоты. У Юнга Штиллинга истина эта является въ качествѣ догадки. У Кернера—это уже фактъ опыта (2). „Видъ духовъ внѣшній всегда такой же, какой соотвѣтствующіе имъ люди имѣли при жизни, только безцвѣтный, сѣрый; ихъ платье такое же по формѣ, какое они носили при жизни, но тоже безцвѣтно и состоитъ какъ-бы изъ облака“. Болѣе совершенные свѣтлые духи, впрочемъ, облечены въ униформъ, въ длинную тогу, перехваченную поясомъ. Волосъ у духовъ ясновидящая, показаніями которой руководится Кернеръ, никогда не видала и полагаетъ, что ихъ нѣтъ (3). Омрачая душу и ея оболочку, искажая ея видъ, грѣхи служатъ въ тоже время какъ-бы тяжестію, которая влечетъ духъ долу. Отсюда духовное царство представляетъ множество степеней. Одни души падаютъ до демоновъ, другія возносятся до близости къ источнику бытія и свѣта: и между этими крайними пунктами существуетъ множество градацій. Міръ духовный наполняетъ, такимъ образомъ, всю все-

(1) Die Seherin von Prevorst. 203 S.
(2) Ibid. 206 S.
(3) Ibid. 257 S.

ленную. Всѣ сферы пространства наполняются духами. На землѣ и въ воздушныхъ пространствахъ обитаютъ души земныхъ обитателей, которыя не очистились еще отъ всего земнаго, и увлекаются земными страстями и желаніями, также души язычниковъ, умершихъ безъ вѣры въ искупительную жертву Христа (1). Но онѣ не осуждены вѣчно на это состояніе: онѣ могутъ продолжать здѣсь свое усовершенствованіе, точно также, какъ и самые демоны; но усовершенствованіе здѣсь труднѣе, потому что здѣсь духъ одинокъ, ничто не вызываетъ, не наталкиваетъ его на мысли, выходящія изъ круга тѣхъ, которые занимаютъ его и дѣлаютъ несчастнымъ. Впрочемъ высшіе духи подаютъ часто руку помощи своимъ низшимъ собратіямъ, но взаимное сношеніе ихъ очень трудно и потому низшіе духи, жаждущіе покаянія, часто обращаются за наставленіями къ живымъ людямъ. Обнаружить свое присутствіе для духа весьма возможно. Его оболочка, по самой своей природѣ, имѣетъ способность дѣйствовать на нервы, и оттого присутствіе духовъ ощущается даже животными (2). Чѣмъ ниже духъ, тѣмъ легче ему дѣйствовать на матерію, и оттого демоны являются людямъ такъ часто. Ясновидящая преворстская слышала даже шаги низшихъ духовъ. Они могутъ издавать звуки и говорить, при чемъ даже губы ихъ движутся. Они могутъ заявлять свое присутствіе и множествомъ другихъ звуковъ. „Эти звуки состоятъ главнымъ образомъ въ постукиваніи (klopfen), въ звукахъ похожихъ на тѣ, какіе происходятъ, когда бросить песокъ или мелкіе камешки, въ шумѣ, похожемъ на шумъ бумаги, въ звукахъ, похожихъ на шарканье сапогъ или туфлей, во вздохахъ и т. п. Кромѣ того, духи въ состояніи двигать даже тяжелые предметы, бросать ихъ, отворять и затворять двери“ и т. п.

---

(1) Ibid. 256—257.
(2) Ibid.

Въ то время, какъ въ Германіи месмеризмъ развивался въ такую пантеистическо-мистическую систему, французскіе мыслители постепенно оставляли свои сенсуалистическія воззрѣнія и подпадали вліянію идеалистической нѣмецкой философіи. Уже *Де-Жерандо*, выступившій въ 1800 году съ сочиненіемъ въ духѣ *Кондильяка* (De signes et de l'arte de penser), въ послѣднихъ своихъ произведеніяхъ является идеалистомъ въ чисто нѣмецкомъ вкусѣ [1]. Подобное же превращеніе совершается съ *Мэнъ-де-Бираномъ*, который начавши сенсуализмомъ, кончилъ тѣмъ, что принялъ нѣмецкую теорію абсолютнаго я (moi) и волю поставилъ на мѣсто ощущеній, какъ творческую силу внутренней жизни человѣка [2]. Ученикъ его, *Кузэнъ*, познакомившійся на мѣстѣ съ философіею *Якоби*, *Шеллинга*, *Гегеля* и др., совершенно переходитъ на сторону нѣмцевъ, отбрасывая только ихъ пантеизмъ, который чуждъ французскому уму, неспособному къ тому почти неестественному отвлеченію, котораго требуетъ пантеистическое міросозерцаніе. Его profession de foi есть чистый деизмъ [3]. Это обстоятельство чрезвычайно важно для насъ, потому что объясняетъ источникъ теологіи спиритизма. Еще сильнѣе было вліяніе на французовъ нѣмецкой месмерической мистики, потому что мистики всѣхъ странъ всегда чувствуютъ свою солидарность и находятся въ тѣсныхъ сношеніяхъ. Юнгъ Штиллингъ, Шубертъ, Баадеръ, Мэйеръ, Кизеръ и особенно Кернеръ были въ постоянныхъ и тѣсныхъ сношеніяхъ съ французскими месмеристами и тщательно сообщали имъ свои открытія [4]. Подъ вліи-

---

(1) R. Blakey, History of the philosophy of Mind. T. IV, 187—194 pp.

(2) Ibid. 199—203 pp.

(3) Ibid. 263—281 pp.

(4) Traité complete de manget animal par Baron du Potet. 190, 223 — 245, гдѣ цитуется Эшенмайэръ и разсказываются видѣнія Кернеровой ясновидящей. Ср. Lumieres des morts par Cahagnet. Introd.

яніемъ германскаго мистицизма и германской философіи, и во Франціи, какъ было замѣчено выше, усилилась месмерическая мистика, и матеріалистическо-сенсуалистическое воззрѣніе оставлено было вовсе.. Во главѣ защитниковъ магнитизма послѣ опытовъ въ Hotel de Dieu сталъ баронъ *Дюпоте*, котораго *Марбю* называетъ первосвященникомъ религіи именуемой—месмеризмъ (1). Рядомъ съ нимъ выступаетъ *Каанье*. Сначала они работаютъ въ одномъ направленіи, и Каанье посвящаетъ Дюпоте первый томъ своего сочиненія „Arcanes de la vie future devoilées"; но потомъ расходятся въ разныя стороны, при чемъ послѣдній остается въ существенныхъ чертахъ вѣрнымъ воззрѣніямъ Пюисегюра, Делюза, Шарделя, давая имъ только болѣе спиритуалистическій оттѣнокъ и усиливая элементъ чудеснаго. Каанье, напротивъ, напитавшись доктринами германскими и сведенборгіанствомъ, вдается въ крайній спиритуализмъ и мистицизмъ. Около того и другаго группируется большое количество послѣдователей и поклонниковъ, изъ которыхъ образуются двѣ школы. Школа *Дюпоте* носитъ названіе магико-магнитической (l'ecole magico-magnetique); школа *Каанье* усвоила себѣ названіе спиритуалистической. Дюпоте стоитъ во главѣ парижскаго „общества магнитизеровъ и медиковъ" и издаетъ „Journal du magnetisme" (1845—1855); Каанье составляетъ свое общество, подъ названіемъ „общества спиритуалистовъ", и издаетъ журналъ „Le magnitiseur spiritualiste" (2). Какъ представители, такъ и адепты той и другой школы ведутъ ожесточенную полемику и только сходятся въ пятьдесятыхъ годахъ около tables tournantes (вертящихся столовъ), въ новой формѣ мистическаго месмеризма—спиритизмѣ. Дюпоте собственно не вноситъ ничего но-

---

(1) Les magnetiseurs jugées par eux memes. 363 p. Paris 1858.

(2) Мы имѣемъ это изданіе за первый 1849—50 годъ его.

ваго, кромѣ нѣкоторыхъ куріозовъ и того, что устраняетъ совершенно почти манипуляціи изъ магнитизерской практики и замѣняетъ ихъ простымъ актомъ воли, что было въ общемъ употребленіи въ Германіи, но и во Франціи не было новостью (1). Но труды Каапье составляютъ новую эпоху въ области месмеризма, на которую месмеристы прежняго направленія, оставшіеся повсюду досель въ довольно большомъ количествѣ, смотрятъ какъ на эпоху искаженія „великихъ началъ“ Месмера. Каанье, котораго многіе изъ его коллегъ почитаютъ совершенно сумасшедшимъ, въ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ обнаруживаетъ въ себѣ человѣка дѣтски-легковѣрнаго по отношенію ко всему, что касается его любимыхъ теорій, и дѣйствительно похожъ на человѣка страдающаго помѣшательствомъ, извѣстнымъ подъ названіемъ idée fixe.

„Магнетизмъ животный, провозглашаетъ Каанье, есть ключь къ научной и религіозной философіи, который рано или поздно долженъ открыть ворота новаго міра и жизни, стоящей въ болѣе близкомъ отношеніи къ нашему существу“ (2). Душа человѣка, погруженнаго въ магнитный сонъ получаетъ необыкновенную силу. „Она можетъ знать алфу и омегу всѣхъ познаній; для нея не существуетъ пространства и времени, прошедшаго и будущаго; все для нея — настоящее; арія, пропѣтая тысячу лѣтъ тому назадъ, звучитъ въ ея ушахъ такъ, какъ будто ее поютъ сейчасъ. Матеріальной міръ исчезаетъ предъ ея очами въ его непроницаемости и противодѣйствіи и уступаетъ мѣсто міру проницаемому и не оказывающему сопротивленія ея желаніямъ, представляя однакоже туже объективность и туже тяжесть, какъ и первый. Въ сомнамбулизмѣ душа видитъ и слышитъ мысль, входитъ въ нее и обнимаетъ ее: едва родившаяся мысль дѣлается

---

(1) Deleuze, Histoire critique. t. I.

(2) Lumiere des morts. p 1. Paris 1815.

для нея совокупностью объективныхъ предметовъ. Мысль о небѣ переноситъ ее на небо, гдѣ солнце, планеты и звѣзды представляются ей въ такой же объективности, съ тѣмъ же свѣтомъ и съ тоюже теплотою, какъ она видитъ ихъ на землѣ. Душа, такимъ образомъ можетъ проникнуть въ эти безконечные міры, обнимаемые словомъ—небо" и т. п [1]. Этотъ ключь и задумалъ употребить Каанье и такимъ образомъ преобразовать міросозерцаніе и религію человѣчества. Цѣлію дѣятельности своей и основаннаго имъ общества онъ поставляетъ: „изслѣдованіе законовъ міра, ожидающаго насъ по выходѣ отсюда; связь еще въ сей жизни съ существами обитающими въ этомъ мірѣ, при помощи молитвы и ясновидящихъ, которые будутъ посредниками между нами и ими, пока они не удостоятъ самимъ намъ являться видимо; развитіе религіозныхъ идей, которыя требуютъ отъ насъ богопочитанія простаго и духовнаго" [2]. Методъ изслѣдованія Каанье очень простъ: погрузивши сомнамбулу въ сонъ, задавать ей по напередъ составленному плану вопросы о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, тщательно записывать всѣ отвѣты, сравнивать ихъ между собою и т. д. Сомнамбула въ такомъ случаѣ представляетъ только средство, такъ сказать, аппаратъ, приборъ, при помощи котораго экспериментаторъ достигаетъ того, что̀ недоступно ему непосредственно. По пробужденіи, она ничего не помнитъ изъ того, что̀ видѣла и говорила. Мало того, по замѣчанію Каанье, подтвержденному будтобы опытами, слѣдовательно для него несомнѣнно вѣрному, отвѣчаетъ не душа сомнамбулы, а духъ-хранитель ея или магнитизера, или же духъ, котораго угодно вызвать магнитизеру, такъ что весь процессъ магнитизерско-спиритуалистической экспериментаціи состоитъ въ вызываніи духовъ и въ бесѣдѣ съ ними, при посредствѣ организма

---

[1] Ibid. 5 p.

[2] Le magnitiseur spiritualiste. 1849—50. 11—12 pp.

сомнамбулы (1). Сначала Каанье получалъ сообщеніе отъ Гавріила (2), потомъ отъ родственниковъ сомнамбулы, но когда онъ познакомился съ сочиненіями Сведенберга, то сталъ вызывать главнымъ образомъ его. При этомъ Сведенборгъ отчасти исправлялъ свои земныя воззрѣнія, но въ сущности они остались неизмѣнными. Посредствомъ такого пріема Каанье скоро узналъ самую сущность всего сущаго, и это тѣмъ легче, что онъ съ неподражаемою наивностію и простодушіемъ поправлялъ сомнамбулъ, когда онѣ или говорили совершенныя нелѣпости, или противорѣчили себѣ (3). Всѣ эти свѣдѣнія онъ привелъ въ порядокъ въ большомъ количествѣ сочиненій (4), и возвѣстилъ міру. Составленная имъ теорія есть очевиднѣйшая передѣлка системы Сведенборга съ добавленіями изъ Кернера съ братіею—передѣлка во французскомъ вкусѣ. Первая проникнута мрачною серьезностію и логичностію. Божество сокрыто и все наполняетъ,—оно есть нѣмецкій абсолютъ, туманный и необъятный. Духи Кернера блѣдны, серьезны, глубокомысленны, одѣты туманомъ и облаками, движутся спокойно и солидно, окруженные таинственными нитями, связующими ихъ со вселенною, движутся въ таинственныхъ какихъ-то кругахъ съ символическо-каббалистическимъ содержаніемъ (5). Они мучатся жаждою знанія и развитія. У

---

(1) Ibid. Cp. Arcanes de la vie future devoilées. Introduct. t. I.

(2) Ibid. 2 p. t. I.

(3) Примѣровъ такихъ поправокъ множество въ Arcanes и въ другихъ сочиненіяхъ.

(4) Сочиненія эти: Arcanes de la vie future devoilées. t. I. 1848, II t. 1849, III t. 1854. Revelations d' outre-tombe par les esprits Galilée, Hippocrate etc. 1853. Sanctuaire du spiritualisme 1850. Le guide du magnetiseur. Etudes sur l' homme. Encyclopedie magnetique spiritualiste—родъ журнала, который началъ издаваться съ 1854 г. и др.

(5) Die Seherin von Prevorst. 153 sqq.

Каанье, напротивъ, таинственный міръ блистаетъ красками и цвѣтами и все совершается наперекоръ здравому смыслу и логикѣ. Его Богъ есть солнце, средоточіе свѣта духовнаго, центръ котораго находится гдѣ-то за предѣлами всего конечнаго и отражается въ нашемъ солнцѣ, которое астрономы несправедливо принимаютъ за огромный матеріальный шаръ. Всѣ другіе планеты и міры тоже нематеріальны, какъ и наша земля, которая только кажется матеріальною, а какъ это кажется, до того Каанье рѣшительно нѣтъ дѣла. Всѣ матеріальныя тѣла суть аггрегаты духовныхъ субстанцій и ихъ происхожденіе отъ Бога не нуждается въ такихъ трудныхъ объясненіяхъ, къ какимъ прибѣгаютъ Шеллингъ, Шубертъ, Баадеръ, Кернеръ, Вернеръ и т. п. (1). Всѣ духи Каанье живутъ на небѣ и всѣ по своему блаженствуютъ т. е. имѣютъ все, чего захотятъ. Они живутъ въ обществахъ между собою, забавляются, болтаютъ, играютъ. Каждое общество состоитъ непремѣнно изъ равнаго числа особъ обоего пола, потому что всякій духъ имѣетъ свою пару, приготовленную ему отъ Господа. Всѣ духи заботятся о своихъ туалетахъ, всѣ прекрасны собою и являются сомнамбулѣ со всевозможнымъ французскимъ шикомъ. Нѣмецкіе духи глубоко уважаютъ христіанство: идея искупленія присуща имъ во всей силѣ, церковь обнимаетъ всю вселенную, за гробомъ совершается христіанская миссія, и духи дѣлаются блаженными только познавши Христа. Французскіе—не понимаютъ и не знаютъ искупленія и часто начинаютъ говорить о Христѣ и христіанствѣ à la Волтеръ. Съ мистицизмомъ переплетаются остатки деизма и антихристіанскихъ идей XVIII вѣка. Темное ученіе Шеллинговой школы о мірѣ типовъ или идей, о постепенномъ развитіи духа изъ погруженности въ природу до сознанія превращается у Каанье въ преекзистенцію, и три періода—первобытнаго блаженства, воплощенія и возвращенія къ Богу изображаются съ язы-

(1) Etudes sur l'homme.

ческою пластичностію. Сотворенныя Богомъ заразъ души находятся сначала въ состояніи младенческой невинности, имѣя образъ человѣческій. Такъ какъ воплощеніе есть необходимая ступень, чрезъ которую долженъ пройти всякій обитатель неба, то души терпѣливо, предаваясь забавамъ и играмъ, ждутъ своей очереди воплощенія въ какомъ-нибудъ изъ ежеминутно зараждающихся организмовъ тѣлесныхъ. Иногда воплощеніе продолжается нѣсколько дней, но и этого достаточно, чтобы духъ узналъ страданія и неудобства земнаго бытія и получилъ нужную для неба опытность, и онъ уже никогда не возвращается въ плоть. У нѣмецкихъ мистиковъ существуетъ еще міръ ангеловъ и демоновъ, какъ существъ особыхъ, отличающихся отъ человѣческой души и не знающихъ воплощенія; у Каанье все населеніе духовнаго міра состоитъ или изъ имѣющихъ воплотиться, или прошедшихъ чрезъ воплощеніе душъ человѣческихъ. Такъ какъ небесное блаженство состоитъ просто въ удовлетвореніи чисто земныхъ по своей формѣ, но невинныхъ желаній, то небо Каанье есть духовное факсимиле земли. Оно все наполнено духовными садами, дворцами, бульварами и пр., которые, конечно, не занимаютъ никакого пространства и потому какъ-бы не существуютъ. Но стоитъ духу пожелать любой обстановки, вообразить ее себѣ, и она будетъ готова. Любители книгъ и науки могутъ все время проводить въ духовныхъ библіотекахъ, наполненныхъ духовными фоліантами; литераторы могутъ сочинять, издавать свои сочиненія; любители сельскихъ видовъ могутъ цѣлую жизнь любоваться ими, но стоитъ только вообразить имъ море—и сейчасъ оно раскинется предъ ними, за моремъ можетъ слѣдовать стень, за стенью — горы и т. п. Всѣ эти ребяческія грезы изобличаютъ явное помѣшательство въ авторѣ. Тѣмъ не менѣе, сочиненія его въ большомъ количествѣ расходились во Франціи, Германіи, особенно въ Англіи, которую за это онъ всячески вос-

хваляетъ [1]; они достигали Америки [2], и здѣсь имѣли успѣхъ, достигали чрезъ посредство магнитизерскихъ обществъ, которыя были тамъ во множествѣ; достигли даже Россіи, гдѣ они были запрещены [3]. Сочиненія эти представляютъ цѣлое, довольно стройное систематическое построеніе. Три книги „Arcanes de la vie future devoilées“ представляютъ собраніе опытовъ надъ различными сомнамбулами, въ отвѣтахъ которыхъ дается матеріалъ всей системы; „Sanctuaire du spiritualisme“ представляетъ систематическое изображеніе теологіи, космологіи и антропологіи Каанье; „Lumiere des morts“ обращаетъ вниманіе на религію и излагаетъ воззрѣніе на Христа и христіанство. Въ „Le guide du magnitiseur“ излагаются правила магнитизированія; „Etudes sur l'homme“ представляетъ compendium всѣхъ измышленій Каанье.

Изъ всѣхъ приведеныхъ фактовъ получаются слѣдующіе, весьма важные для объясненія происхожденія и быстраго распространенія спиритизма, выводы. Къ сороковымъ годамъ настоящаго столѣтія открытіе Месмера превратилось постепенно въ цѣлую мистическую философско-религіозную систему, которая стремится основать знаніе о мірѣ духовномъ на явленіяхъ магнитнаго сна и на показаніяхъ сомнамбулъ, какъ на фактахъ опыта, присовокупляя къ нимъ, хотя еще и нерѣшительно, и тѣ явленія, которыя впослѣдствіи легли въ основу спиритизма. Система эта въ общихъ чертахъ имѣетъ такой видъ. Человѣческая душа и во-

---

[1] Lumiere des morts. Introduction.

[2] Въ 1848 году Arcanes de la vie future devoilées явились въ переводѣ на англійскій языкъ въ Америкѣ подъ заглавіемъ — Celestial telegraph. Encyclopedie magnet. t. I, 110, 199 pp.

[3] L'entrée en Pologne et en Russie nous est defendue. En correspondence avec tres-hauts personages de ces contrées, nous avons eté obligé d' agir de ruse pour leur fournir nos ouvrages, говоритъ Каанье. Revel. d' outre-tombe. 12 p.

обще духъ есть божественное начало, облеченное тончайшимъ тѣломъ изъ невѣсомой жидкости. Посредствомъ этого тѣла духъ дѣйствуетъ на грубое тѣло и чувственный міръ, при его помощи можетъ жить независимо отъ организма тѣлеснаго еще при жизни этого послѣдняго и входитъ въ сообщеніе съ міромъ духовнымъ. Посредствомъ этого же тѣла духъ можетъ дѣйствовать прямо на матеріальные внѣшніе предметы и прежде всего на нервы живыхъ людей, за которыхъ духи въ нѣкоторыхъ случаяхъ говорятъ сами, дѣйствуя ихъ организмомъ. Концентрируя силою воли свою оболочку, духи могутъ производить звуки болѣе или менѣе сильные — шорохъ, стукъ, также звуки членораздѣльные; концетрируя еще болѣе свою оболочку, они могутъ дѣйствовать на зрѣніе и поднимать тяжести, даже очень большія. До личнаго бытія духи развиваются постепенно и въ томъ или другомъ видѣ существуетъ до воплощенія, которое для каждаго изъ нихъ абсолютно необходимо. Сообщенія духовъ черезъ сомнамбулъ и другія физическія проявленія даютъ опытное познаніе о сверхчувственномъ и вѣрнѣе всякой метифизики и всякаго историческаго откровенія; потому этими сообщеніями нужно замѣнить философію и откровенное ученіе и основать новую религію, — религію духовъ, опытную религію XIX вѣка, которая оставляетъ отъ христіанства только его нравственное ученіе. Всѣ эти идеи распространены были по всей Европѣ и имѣли дѣятельныхъ пропагандистовъ въ Германіи, Англіи, Америкѣ и особенно во Франціи. Онѣ разпространялись въ большомъ количествѣ книгъ и журналовъ, имѣвшихъ обширный кругъ читателей, и возбуждали ожиданіе близкаго открытія міра духовнаго для всѣхъ и каждаго и наступленія новой эпохи въ религіозной и умственной жизни человѣчества.

Такъ реакція противъ раціонализма XVIII вѣка, достигнувъ постепенно крайнихъ предѣловъ, перешла отчасти въ противоположное себѣ и, какъ всегда по-

чти бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, усвоила себѣ большую часть того, противъ чего ратовала. Въ сороковыхъ годахъ ей данъ былъ новый толчекъ новымъ взрывомъ раціоналитическихъ тенденцій, объявшихъ Европу съ усиленіемъ гегеліанства, новѣйшаго матеріализма и позитивизма. Стремленіе къ таинственному и ожиданіе новаго откровенія получило новую пищу и усилилось до степени тяжелаго напряженія.

В. Снегиревъ.

(продолженіе будетъ)

СЛОВО

НА ОСВЯЩЕНІЕ СОБОРНАГО ХРАМА ВЪ Г. ЛАИШЕВѢ, СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, 20 АВГУСТА 1870 ГОДА.

—

Привѣтствую васъ, братіе-обитатели сего богоспасаемаго града, съ настоящимъ торжествомъ вашимъ. Вы имѣете наконецъ утѣшеніе видѣть вполнѣ оконченнымъ вашъ храмъ. Чѣмъ долѣе созидался онъ, тѣмъ, конечно, радостнѣе вамъ видѣть его совершеніе. Отъ души сорадуюсь вашей радости и соутѣшаюсь вѣрою и благочестіемъ вашимъ и любовію къ благолѣпію дома Божія, движимые коими вы не пожалѣли жертвъ, чтобы создать сей благолѣпный, обширный и достойный величія Божія храмъ. Слава и благодареніе Господу, исполнившему благое желаніе ваше, принявшему жертвы ваши и вѣнчавшему успѣхомъ заботы и усилія ваши. Благодатію всесвятаго и всеосвящающаго Духа, таинственнымъ священнодѣйствіемъ, освященъ нынѣ сей храмъ, посвященный ѵпостасной Премудрости Божіей, воплотившейся ради спасенія нашего отъ пречистой Дѣвы Маріи.

Храмъ Божій есть селеніе славы Божіей: и вотъ мы воспѣли здѣсь хвалу Господу Богу и воздали славу имени Его.

Храмъ Божій есть домъ молитвы: и вотъ мы нынѣ вознесли здѣсь молитвы свои къ Живущему на небесѣхъ.

Храмъ Божій есть мѣсто слышанія слова Божія: и вотъ мы слышали уже здѣсь слово апостольское и слово евангельское.

Храмъ Божій есть мѣсто совершенія таинъ Божіихъ, освящающихъ, спасающихъ и соединяющихъ насъ съ Богомъ: и — мы совершили здѣсь святѣйшее и спасительнѣйшее изъ таинствъ — таинство тѣла и крови Христовой—божественную литургію.

Но храмъ Божій есть еще училище благочестія, есть мѣсто проповѣди и поученія въ истинахъ христіанскихъ: подобаетъ и сему положить нынѣ начало въ семъ храмѣ.—Съ чего же начать?

Священнодѣйствіе, которымъ совершилось освященіе храма, само собою напоминаетъ намъ, братіе, одну изъ главнѣйшихъ и важнѣйшихъ истинъ, которую надлежитъ знать христіанину,—истину, высказанную въ слѣдующихъ словахъ св. апостола Павла: *вы есте церкви Бога жива, якоже рече Богъ: яко вселюся въ нихъ, и похожду, и буду имъ Богъ, и тіи будутъ мнѣ людіе* (2 Кор. 6, 16).

Быть церковію Божіею, храмомъ Духа Святаго: о, какое это высокое назначеніе, какое чрезвычайное достоинство! Какъ мало мы думаемъ о семъ, о какъ бы подобало намъ чаще думать, всегда помнить и дорожить паче всего таковымъ своимъ званіемъ и назначеніемъ!

Вы есте церкви Бога жива: какимъ образомъ даровано намъ сіе высокое достоинство? Какъ содѣлались мы церквами Бога и храмами Духа Святаго?

По самому первоначальному сотворенію своему человѣкъ предназначенъ былъ къ сей высотѣ, и не только предназначенъ, но и поставленъ на ней. Онъ, сверхъ многообразныхъ совершенствъ существа своего какъ тѣлеснаго, такъ и духовнаго, украшенъ былъ, въ самомъ сотвореніи, образомъ и подобіемъ Божіимъ;

они-то и дѣлали его, среди величественнаго, но неодушевленнаго храма земнаго творенія, живымъ и одушевленнымъ храмомъ, въ которомъ обиталъ Господь, наполняя его благодатію своею, и чрезъ него изливая благодать сію и на все земное твореніе, покоренное подъ нозѣ первозданнаго человѣка. Но преступленіе заповѣди Божіей первыми человѣками скоро низвергло ихъ съ сей высоты, лишило ихъ богоподобія и разорило въ нихъ храмъ Божій, содѣлавъ ихъ, вмѣсто того, сосудами грѣха. Происходя всѣ отъ падшихъ прародителей, зачинаясь потому въ беззаконіяхъ и и раждаясь въ грѣхѣ, растлившемъ всю природу человѣка мы не наслѣдуемъ отъ своихъ прародителей тѣхъ совершенствъ и того состоянія, какими обладали они до своего паденія, не бываемъ потому по естеству храмами Божіими, а бываемъ *чадами гнѣва* (Еф. 2, 3), какъ говоритъ апостолъ, и сосудами грѣха и беззаконія.

Но—слава и благодареніе милосердому Господу! Чѣмъ не бываемъ мы по естеству, тѣмъ дѣлаемся по благодати, по неизреченной любви и милосердію Господа. Чтобы возвратить намъ первобытныя совершенства, обновить въ насъ образъ Божій и возстановить въ насъ изъ развалинъ опять храмы Себѣ, для сего пришелъ на землю самъ единородный сынъ Божій—Сый образъ ѵпостаси Бога Отца, принялъ на Себя естество наше, жилъ посредѣ насъ, просвѣтилъ насъ свѣтомъ своего божественнаго ученія, потомъ пострадалъ за насъ, распятъ былъ на крестѣ, пролилъ на немъ кровь свою и предалъ душу свою. Вотъ чего стоило ѵпостасной Премудрости Божіей—Господу нашему Іисусу Христу возстановленіе насъ въ первобытное совершенство и состояніе! Вотъ цѣна, коею куплено и возвращено намъ высокое достоинство—быть храмами и церквами Бога жива!

Устроивъ Церковь свою на землѣ, изліявъ на нее благодатные дары Духа Святаго и самъ пребывая съ нею неразлучно, какъ единая вѣчная Глава ея, Гос-

подь Іисусъ Христосъ и насъ всѣхъ вѣрующихъ во имя Его призвалъ быть членами и чадами ея. Въ ея-то спасительныхъ нѣдрахъ, съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ мы вступили въ оныя изъ нѣдръ родившихъ насъ матерей плотскихъ, мы содѣлались живыми храмами Божіими. Какимъ образомъ? Благодатію Духа Святаго, чрезъ таинства Церкви. Въ таинствѣ крещенія Духомъ Святымъ обновлено все наше естество, растлѣнное грѣхомъ прародительскимъ; всѣ силы, какъ духовной, такъ и тѣлесной природы нашей совокуплены во единаго новаго человѣка, какъ каменіе живо собраны и созиждены въ храмъ духовенъ, а водою сего таинства омыты и очищены отъ всякой прирожденной имъ скверны грѣховной, подобно тому, какъ омывается и очищается престолъ въ вещественныхъ храмахъ при обновленіи ихъ. Въ таинствѣ муропомазанія печатію Св. Духа назнаменованы и освящены всѣ стороны сего храма—органы тѣла нашего и соотвѣтствующія имъ силы души нашей такъ, какъ и при освященіи храмовъ вещественныхъ помазуются тѣмъ же св. муромъ и престолъ со всѣхъ его сторонъ и самыя стѣны. Въ семъ же таинствѣ внутренній храмъ нашъ украшенъ многоразличными дарами благодатными: оправданія, сыноположенія, свободы духовной, мира съ Богомъ, и обогащенъ всѣми *силами*, потребными *къ животу и благочестію*, какъ говоритъ апостолъ (2 Пет. 1, 4).

Такимъ-то образомъ дѣлаемся мы христіане храмами Духа Святаго, церквами Бога жива. Тѣло, душа и духъ наши суть три отдѣленія этого храма: тѣло—это притворъ храма; душа — это святилище храма; духъ—это святое святыхъ или алтарь храма. Сердце—это жертвенникъ, на которомъ должны возноситься отъ насъ *жертвы духовны*, *благопріятны Богови Іисусъ Христомъ*, по слову апостола (1 Петр. 2, 5).

Братіе возлюбленные! Содѣлаться первоначально церквами Бога жива, какъ содѣлались мы, не зависѣло отъ насъ, и безъ нашихъ заслугъ и трудовъ было единственно дѣломъ благодати Божіей, туне при-

звавшей насъ и возведшей въ сіе высокое достоинство. Но чтобы пребыть до конца въ семъ достоинствѣ и вполнѣ соотвѣтствовать ему, сіе зависитъ уже отъ насъ самихъ, требуетъ нашей собственной дѣятельности, усильной и тщательной. Какъ первозданный человѣкъ поставленъ былъ въ раю не праздным зрителемъ и обитателемъ онаго, но долженъ былъ *дѣлати и хранити* его: такъ и мы всѣми силами и всею дѣятельностію должны хранить и продолжать созиданіе въ себѣ церкви Бога жива. Храмы вещественные, однажды освященные на служеніе Богу, должны быть тщательно соблюдаемы во всей подобающей имъ чистотѣ и святынѣ и употребляемы согласно своему назначенію: такъ и мы должны поступать относительно самихъ себя.

И во-первыхъ, должны мы — храмы Бога живаго — тщательно хранить себя отъ всякой нечистоты грѣховной, отъ которой омыты кровію Христовою и водами крещенія, и блюсти себя чистыми отъ всякаго самаго малаго и легкаго приражения къ намъ грѣха,— блюсти не только отъ дѣяній грѣховныхъ, но и отъ пожеланій нечистыхъ, отъ помысловъ порочныхъ,— блюсти не только сердце, какъ самый жертвенникъ храма,— не только душу, какъ святилище, но и тѣло, какъ притворъ, потому что и тѣлеса наша, по слову апостола, *удове Христовы суть и храмъ живущаго въ насъ Святаго Духа, егоже имамы отъ Бога* (1 Кор. 6, 15. 19). Сего-то именно и требуетъ отъ насъ св. апостолъ. *Сицева убо имуще обѣтованія, о возлюбленніи*, говоритъ онъ, *очистимъ себе*, то есть, будемъ блюсти чистыми, *отъ всякія скверны плоти и духа.* Ибо—*кое общеніе свѣта ко тмѣ? Кое согласіе Христа съ веліаромъ? или кое сложеніе Церкви Божія со идолы* (2 Кор. 6, 14—16. 7, 1)? И — немалаго труда, а усиленнаго подвига, терпѣливой и непрестанной борьбы требуетъ отъ насъ, братіе, сія святая обязанность— хранить себя отъ грѣха. Ибо хотя въ крещеніи обновляется наше естество и очищается отъ грѣха пра-

родительскаго, но жало его остается въ насъ, сѣмя тли пребываетъ въ естествѣ нашемъ и непрестанно возникаетъ въ похотяхъ плотскихъ, вожделѣніяхъ нечистыхъ и влеченіяхъ ко грѣху. *Инъ законъ во удѣхъ, противовоюющь закону ума и плѣняющь душу* (Рим. 7, 23), вопреки даже желанію ея, чувствуютъ, и *плоть похотствующую на духа* (Гал. 5, 17) сознаютъ въ себѣ и самые праведники, подобные ап. Павлу. А потому и они, подобно ему, ведутъ непрерывную борьбу, охраняя себя усильными подвигами отъ прираженій грѣха. *Умерщвляю тѣло мое и порабощаю*, говоритъ св. ап. Павелъ о себѣ, *да не како, иным проповѣдуя, самъ неключимъ буду* (1 Кор. 9, 27); и еще: *о семъ и азъ подвизаюся — непорочну совѣсть имѣти всегда предъ Богомъ и человѣки.* Въ сей борьбѣ неизбѣжно намъ иногда, по немощи естества, и падать, неизбѣжно увлекаться грѣховными искушеніями, а чрезъ то подвергать храмъ существа своего осквернению и нечистотѣ. Ибо, *аще речемъ*, говоритъ ап. Іоаннъ (1 Іоанн. 1, 8), *яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ и истины нѣсть въ насъ.* Но нимало не медля должны мы очищать и омывать себя. Какъ очищать и омывать? Всякій—ежедневно, по прошествіи дня, отходя ко сну, среди безмолвія ночнаго, входи въ себя и тщательно осматривай всю свою дневную дѣятельность, внимательно испытывай свою совѣсть, и—если найдешь, что осквернилъ ее какимилибо грѣховными дѣлами или словами, если замѣтишь во храмѣ души своей даже легкую пыль грѣховныхъ помысловъ и пожеланій, очисти все это искреннимъ и смиреннымъ исповѣданіемъ предъ Богомъ, и омой сокрушенными слезами раскаянія, и—*вѣренъ есть и праведенъ*, увѣряетъ насъ апостолъ, *да оставитъ намъ грѣхи наша, и очиститъ насъ отъ всякія неправды.* Но—сего мало, а надобно намъ по временамъ, и чѣмъ чаще, тѣмъ лучше, очищать себя и омывать отъ всякой нечистоты грѣховной церковнымъ покаяніемъ и исповѣдію грѣховъ предъ служителемъ алтаря Господня, по-

лучая чрезъ него разрѣшеніе и отпущеніе ихъ,—надобно обновлять въ себѣ церковь Бога жива кровію Христовою чрезъ причащеніе оной въ св. таинствѣ евхаристіи,—ибо только сею боготочною кровію куплено намъ оправданіе, и она только *очищаетъ насъ* совершеннно *отъ всякаго грѣха* (1 Іоан. 1, 7).

Такъ-то мы должны, братіе, всегда чистыми блюсти, или же постоянно очищать и омывать себя отъ нечистотъ грѣховныхъ. Но храмы вещественные созидаются, освящаются и сохраняются въ чистотѣ и святыни подобающей дому Господню для того, чтобы постоянно священнодѣйствовать въ нихъ служеніе Богу. Такъ и мы должны тщательно соотвѣтствовать своему высокому назначенію,—постоянно священнодѣйствовать въ самихъ себѣ служеніе Богу. *Очистимъ себе отъ всякія скверны плоти и духа*, внушаетъ намъ апостолъ, и продолжаетъ: *творяще святыню въ страсѣ Божіи* (2 Кор. 7, 2). Въ чемъ же должно состоять это священнодѣйствіе наше и служеніе Богу, которое должны мы совершать въ самихъ себѣ?

Въ храмѣ вещественномъ ежедневно, утромъ, и въ полудни, и въ вечеръ, по заповѣди церковной, совершается молитва Господу Богу: возносится славословіе и благодареніе Ему—Творцу, Искупителю и благодѣтелю нашему, повергается мленіе съ испрошеніемъ отъ Него всѣхъ благопотребныхъ намъ даровъ. Святи и ты, христіанинъ, такимъ же образомъ свой внутренній храмъ, ежедневно священнодѣйствуя въ немъ теплую и усердную молитву къ живущему въ тебѣ Господу Богу. Утро и вечеръ неотложно являйся предъ лице Господне исповѣдатися Господеви и пѣти имени Его. Церковь святая облегчила намъ сіе служеніе, давъ намъ готовыя молитвенныя слова на всякій день и на всякое время дня, и на всякое дѣло дневное: на утро и вечеръ, на трапезу, на ученіе и проч., давъ молитвы и на всѣ потребности души нашей: молитвы благодаренія и славословія, молитвы прошенія и покаянія, молитвы въ радости и

въ скорби душевной. Дѣло наше пользоваться симъ безцѣннымъ даромъ. Пусть только эти слова молитвенныя будутъ проникнуты духомъ молитвеннымъ, будутъ не какъ кадило безъ огня и ѳиміама, попусту звучащее, но кадило горящее и благоухающее, куреніе коего легко возносится къ небу. Такъ именно заповѣдалъ намъ апостолъ совершать священнодѣйствіе Богу въ самихъ себѣ: *исполняйтеся*,, говоритъ онъ (Еф. 5, 18. 19), *Духомъ, глаголюще себѣ во псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣснехъ духовныхъ, воспѣвающе и поюще въ сердцахъ вашихъ Господеви.* Но мало сего,—апостолъ внушаетъ христіанамъ *непрестанно молитися* (2 Сол. 5, 17). Какимъ это образомъ? Конечно не такъ, чтобы бросивъ всѣ занятія житейскія, непрерывно читать какія-либо молитвенныя слова, но такъ, чтобы непрестанно быть въ благоговѣйномъ расположеніи духа, при всѣхъ занятіяхъ и обстоятельствахъ жизни сознавать себя въ присутствіи Божіемъ и предзрѣть выну предъ собою Господа и имя Господа Іисуса непрестанно носить и въ памяти и въ сердцѣ и на устахъ. *Все, еже аще что творите словомъ или дѣломъ*, учитъ апостолъ (1 Кор. 10, 31), *вся во имя Господа Іисуса Христа. Аще убо ясте, аще ли піете, аще ли ино что творите, вся во славу Божію творите.*

Далѣе, въ храмѣ вещественномъ постоянное славословіе и молитва къ Богу сопровождается проповѣдію слова Божія, чтеніемъ Писанія божественнаго, дабы умудрялись мы имъ во спасеніе вѣрою, яже о Христѣ Іисусѣ. Чтеніе слова Божія, поученіе въ истинахъ евангельскихъ и мы должны постоянно священнодѣйствовать въ своихъ внутреннихъ храмахъ, и какъ ежедневно удѣляемъ мы время на принятіе пищи и покой, дабы поддерживать и обновлять храмину тѣла своего, такъ ежедневно и душевный храмъ свой должны мы питать сею, единственно ему свойственною пищею. И сіе также заповѣдалъ намъ апостолъ. *Слово Христово да вселяется въ васъ богатно*, говоритъ онъ (Кол. 3, 15. 16), *во всякой премудрости*,

учаще и вразумляюще себе самихъ. Всяко бо писаніе богодухновенно и полезно есть ко ученію, ко обличенію ко исправленію, къ наказанію еже въ правдѣ, да совершенъ будетъ Божій человѣкъ, на всякое дѣло благое уготованъ (1 Тим. 3, 16).

Наконецъ, въ храмѣ вещественномъ совершается постоянно самое святѣйшее служеніе Богу — приносится жертва плоти и крови Христовыхъ въ божественной литургіи. Это единственная новозавѣтная жертва, замѣнившая собою всѣ разнаго рода жертвы ветхозавѣтныя, которыя и сами отъ ней одной имѣли свою силу,—жертва, ради которой и все наше служеніе, всѣ наши молитвы и священнодѣйствія угодны бываютъ Богу. Что же? Можемъ ли мы во внутреннихъ храмахъ своихъ приносить Богу, и какія именно жертвы? Можемъ, братіе, и должны. Пусть на жертвенникѣ сердца нашего горитъ неугасаемый огонь любви къ Богу и сладчайшему Спасителю нашему Іисусу Христу, толико возлюбившему насъ, яко и кровь свою пролилъ на крестѣ, и душу предалъ за ны въ жертву Богу въ воню благоуханія. Пусть эта любовь, объемля все существо наше, дѣлаетъ жертвой Богу и всецѣлый духъ нашъ, производя въ немъ всегдашнее сокрушеніе и смиреніе,—что, по слову псалмопѣвца, именно составляетъ угодную жертву Богу: *жертва Богу духъ сокрушенъ*, говоритъ онъ, — раждая въ умѣ помыслы чистые, въ волѣ желанія и стремленія святыя, въ дѣятельности вѣрное и тщательное исполненіе всѣхъ заповѣдей евангельскихъ, чѣмъ наипаче свидѣтельствуется истинная любовь къ Богу, какъ учитъ самъ Господь Іисусъ Христосъ (Іоан. 14, 21). Пусть эта любовь дѣлаетъ жертвою и самое тѣло наше, соблюдая его въ чистотѣ и непорочности и дѣлая его сосудомъ благоухающимъ святынею, какъ внушаетъ апостолъ: *молю васъ, братіе, щедротами Божіими, представите тѣлеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови.* Пусть горитъ на жертвенникѣ сердца нашего и огнь любви къ ближнимъ нашимъ, которая есть вторая наи-

большая заповѣдь закона евангельскаго, и пусть любовь сія движетъ и волю и дѣятельность нашу къ произведенію плодовъ своихъ, кои суть, по апостолу, утробы щедротъ, благость, смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе, прощеніе обидъ, благотвореніе и общеніе,—*таковыми бо жертвами благоугождается Богъ.*

Такъ будемъ, братіе возлюбленные, творить въ себѣ самихъ святыню въ страсѣ Божіи, такъ будемъ яко каменіе живо зиждиться въ храмъ духовенъ,—и тогда мы будемъ достойно носить на себѣ высокое званіе храмовъ Духа Святаго церквей Бога живаго, *миръ Божій водворится въ сердцахъ нашихъ* (Кол. 3, 15. Фил. 4, 5). *Самъ же Богъ мира освятитъ насъ всесовершенныхъ во всемъ, и всесовершенъ нашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа сохранится* (2 Сол. 5, 23), какъ говоритъ апостолъ. Но горе намъ, если мы въ это страшное пришествіе окажемся недостойно носившими свое святое званіе, не сохранившими себя въ подобающей дому Господню чистотѣ и святынѣ. Съ нами исполнится тогда угроза, которую изрекъ апостолъ растлителямъ храмовъ Божіихъ: *аще кто Божій храмъ растлитъ, растлитъ сего Богъ.* Да не будетъ сего съ нами, братіе! Аминь.

УЧЕНІЕ О БОГѢ КАКЪ ТВОРЦѢ МІРА [1].

Тріединый Богъ, существующій въ Себѣ самомъ съ своими безконечными совершенствами, проявляетъ Себя и свои безконечныя совершенства многоразличнымъ образомъ. Первый актъ этого проявленія есть твореніе—воззваніе къ бытію, приведеніе изъ небытія въ бытіе. Но никакое сотворенное бытіе не можетъ поддерживать себя своими собственными силами, потому что оно не имѣетъ ихъ, оно получило ихъ не отъ себя, слѣдовательно эти силы зависятъ отъ Творца. Дѣло Творца поэтому не только творить, но и поддерживать сотворенное, или иначе Творецъ послѣ творенія является промыслителемъ или сохранителемъ. Отсюда ученіе догматическаго богословія о Богѣ въ Его проявленіяхъ слагается изъ двухъ частей — изъ ученія о твореніи и изъ ученія о промышленіи.

Вопросъ о твореніи или происхожденіи міра на практикѣ не всегда былъ и остается вопросомъ исключительно христіанской догматики, хотя въ ней только онъ получаетъ свое опредѣленное и окончательное рѣшеніе. Вопросомъ о происхожденіи міра всегда любила заниматься философія, а въ послѣднее время съ особенною любовію и стараніемъ занимается

---

[1] Изъ лекцій, читанныхъ студентамъ казанской академіи доцентомъ догматическаго богословія Е. Будринымъ.

естествознаніе, хотя послѣднее скорѣе достигло бы и болѣе соотвѣтствовало бы своей цѣли, если бы поставило своею задачею не происхожденіе, но естественную исторію міра послѣ его сотворенія. Мудрецы Греціи въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ напрасно истощали свои силы надъ рѣшеніемъ вопроса о происхожденіи міра. Многіе изъ нихъ, напр. Гераклитъ, Ксенофанъ и даже Аристотель утверждали, что міръ вѣченъ; другіе, какъ напр. Демокритъ и Епикуръ съ своими послѣдователями думали, что міръ образовался самъ собою, по слѣпому случаю, изъ вѣчнаго хаоса, изъ атомовъ; были и такіе, какъ напр. Анаксагоръ, Платонъ и Сенека, которые думали что міръ образовалъ Богъ, но изъ совѣчной себѣ матеріи. На востокѣ мы встрѣчаемся съ различными теоріями истеченія міра изъ Бога. Въ вѣрованіяхъ персовъ Церване-Акерене—несозданное, безпространственное, просто безконечное существо творитъ Ормузда и Аримана—доброе и злое начало; за тѣмъ по опредѣленію безконечнаго существа Ормуздъ производитъ на свѣтъ вещественный міръ. Замѣчательно, что никто изъ мудрецовъ Греціи и восторженно-мистическихъ умовъ востока не могъ возвыситься до понятія о произведеніи міра изъ ничего всемогущею силою Божіею. Съ тѣхъ поръ какъ Богъ открылъ намъ непостижимую для нашего ума истину происхожденія міра, она кажется намъ весьма простою и понятною; мы говоримъ, что Богъ сотворилъ и образовалъ міръ въ продолженіи шести дней, мы удивляемся различнымъ теоріямъ о происхожденіи міра, о которыхъ передаетъ намъ исторія,—теоріямъ иногда довольно серьезнымъ, иногда же окончательно смѣшнымъ и нелѣпымъ, а между тѣмъ если бы мы были предоставлены самимъ себѣ, если бы не имѣли на своей сторонѣ положительнаго авторитета, мы или повторили бы заблужденія древнихъ мудрецовъ, или прибавили бы къ нимъ свои собственныя. Новѣйшая германская философія какъ нельзя лучше подтверждаетъ наше предположеніе. Закрывъ

глаза для свѣта божественнаго откровенія и желая рѣшить вопросъ о бытіи своими собственными силами, Кантъ, Фихте, Шеллингъ и Гегель не сказали ничего новаго, а лишь повторили древнія воззрѣнія, конечно только въ иныхъ выраженіяхъ. Нашъ вѣкъ гордится ихъ системами, а между тѣмъ въ существѣ дѣла эти системы тоже, что̀ индѣйская философія, тоже что̀ ученіе элеатовъ и вѣроученіе буддистовъ. Божество, по ученію новѣйшей философіи, есть все и въ тоже время ничто, вѣчно и неизмѣнно и въ тоже время постоянно измѣняется и проявляется во времени, въ различныхъ и многообразныхъ формахъ бытія, по преимуществу же въ насъ самихъ, въ нашемъ духѣ, въ нашемъ разумѣ. Говоря иначе, Божество міра — это мы сами, наше я, наша личность... А если мы спросимъ себя теперь — въ чемъ состоитъ отличительный характеръ язычества? — то должны будемъ отвѣтить, что онъ состоитъ въ смѣшеніи и отождествленіи конечнаго съ безконечнымъ, Творца съ тварію, Бога съ человѣкомъ и природою, въ обожаніи природы и самообожаніи человѣка, т. е. въ томъ же, въ чемъ состоитъ и отличительный характеръ новѣйшей философіи. Въ самомъ дѣлѣ мы не найдемъ никакого существеннаго различія между тѣмъ, что̀ мечтательный индіецъ представлялъ себѣ подъ образомъ Пара-Брамы, и отвлеченнымъ мысленнымъ началомъ жизни и всемірнымъ духомъ Гегеля. Пара-Брама по понятію индійца все собою наполняетъ какъ всеобщая душа міра, онъ есть существо существъ и въ тоже время не имѣетъ бытія и не живетъ никакою жизнію, изъ него все исходитъ и все въ немъ исчезаетъ. Все существующее есть призракъ и самъ Пара-Брама окруженъ волшебнымъ покровомъ (маія), производящимъ призракъ. Стоитъ только придать этому ученію вмѣсто поэтической логическую форму и предъ нами явится тотъ же гегелизмъ съ своей абсолютной идеей, развивающейся изъ пустоты понятія и стремящейся обратиться въ туже пустоту, въ тотъ же призракъ. Или вотъ напримѣръ

въ древности училъ Гераклитъ, что все въ мірѣ есть развитіе одного божественнаго начала, что все бываетъ и не бываетъ, что люди суть смертные боги, а боги безсмертные люди, что жизнь людей есть смерть боговъ, а смерть людей—жизнь боговъ. Въ этомъ ученіи Гераклита нельзя не видѣть положеній Шеллинга и Гегеля. Кто знакомъ съ вѣроученіемъ нынѣшнихъ буддистовъ, тотъ знаетъ, что по нему все есть воплощеніе божества, разлитаго по всему міру и неимѣющаго самостоятельной жизни, а это—тоже, что̀ проповѣдуетъ новѣйшая германская философія. Итакъ человѣческая мысль, оторванная отъ свѣта божественнаго откровенія, въ такомъ вопросѣ, какъ вопросъ о бытіи, не можетъ двигаться далѣе того, что̀ было извѣстно давнымъ давно, она вѣчно будетъ возвращаться къ язычеству; пройдутъ вѣка и тысящелѣтія, а она не найдетъ себѣ мира и покоя, она будетъ повторять старыя воззрѣнія, придавая имъ только болѣе развитыя и логическія формы. Геніальные умы — представители новѣйшей философіи доказали это какъ нельзя лучше, они убѣдили насъ, что внѣ христіанства нѣтъ иной жизни для духа кромѣ той, какою онъ жилъ въ язычествѣ, что для человѣческой мысли внѣ христіанской истины нѣтъ другаго пути, какъ путь старой, отжившей и покинутой лжи, что безъ откровенія вся вселенная превращается въ призракъ, и человѣкъ остается съ однимъ жалкимъ, но гордымъ своимъ я... Вопросъ о бытіи, о началѣ этого бытія есть вопросъ богословскій и если другія науки дѣлаютъ его предметомъ своего содержанія, онѣ заходятъ въ чуждую для нихъ область; это потому, что вопросъ о началѣ всякаго бытія есть вопросъ сверхъестественный, при его рѣшеніи не помогутъ никакія изслѣдованія, его можно рѣшить только на основаніи откровенія и вѣры въ это откровеніе...

Когда съ богословской точки зрѣнія мы начинаемъ разсуждать о происхожденіи міра, то на первомъ планѣ естественно у насъ стоятъ слѣдующіе два вопро-

са—кто сотворилъ міръ и какъ сотворилъ?.. Св. бытописатель Моисей въ величественной простотѣ отвѣчаетъ намъ на эти вопросы въ первыхъ строкахъ первой главы первой своей книги „Бытія“. *Въ началѣ*, говоритъ онъ, *сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1). Этими словами Моисея сразу осуждены на конечное отверженіе и мечта о вѣчности матеріи, вымышленная философами греческими, и система истеченій, принятая индійскими и персидскими философами. Итакъ міръ сотворенъ Богомъ. При твореніи міра Богъ дѣйствовалъ самъ непосредственною своею силою. Здѣсь нужно обратить вниманіе на слово—*сотвори* и именно на то значеніе этого слова, какое соединяли съ нимъ евреи. Еврейскій глаголъ *бара* — сотворилъ означаетъ дѣятельность именно творческую, принадлежащую одному Богу, приводящую изъ небытія въ бытіе, изъ возможности въ дѣйствительность, означаетъ такое дѣйствіе, которое не предполагаетъ никакого ранѣе существующаго вещества, никакой силы внѣ силы творящаго. Какъ ни бѣденъ еврейскій языкъ словами, но для выраженія понятія образованія есть глаголъ *яцаръ*, а для выраженія понятія творенія изъ чего-нибудь—*аса*. Поэтому-то тамъ, гдѣ предполагается твореніе изъ чего-нибудь Моисей употребляетъ слово *аса*, какъ напримѣръ въ началѣ второй заповѣди, гдѣ предполагается твореніе изъ готоваго матеріала; ясно, что бытописатель повѣствуетъ о первоначальномъ происхожденіи міра и земли, а не о преобразованіи ихъ, стало быть онъ изображаетъ происхожденіе всего міра, а не одной нашей земли. Слова *небо и землю* выражаютъ сотвореніе всего вообще существующаго, всѣхъ солнечныхъ системъ съ ихъ принадлежностями. Это есть первое твореніе, твореніе въ собственномъ смыслѣ, когда Творецъ произвелъ все изъ ничего, произвелъ самое вещество міра, заключавшее въ себѣ начала или зародыши для всѣхъ его существъ. Другое твореніе—твореніе уже изъ готоваго первозданнаго, но еще не устроеннаго вещества, совершилось въ продолженіе

шести дней. Это безъ сомнѣнія твореніе имѣлъ въ виду Соломонъ, когда писалъ что *всесильная рука* Божія *сотвори міръ отъ безобразнаго вещества* (Прем. 11, 18).

Мы представимъ теперь въ своемъ воображеніи величественную картину мірозданія въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ начерталъ ее богодухновенный созерцатель творенія. Предъ нашимъ взоромъ—необъятный міръ Божій въ цѣломъ его составѣ, — съ міріадами тѣлъ небесныхъ, между которыми и наша земля. На эту-то землю и переноситъ насъ тайнозритель творенія. Но нынѣшнему жителю земли не узнать въ этой землѣ свое жилище; это не теперешняя земля, на которой взоръ путешественника встрѣчаетъ то города и селенія, то пастбища и нивы; это—необитаемая пустыня, покрытая водой и мракомъ. Представимъ себѣ, что въ угрюмую пасмурную ночь мы носимся среди бурнаго моря, и будемъ имѣть довольно вѣрное понятіе объ этой землѣ. Но вотъ и конецъ этой ночи; сквозь влажную атмосферу на насъ блеснулъ первый лучъ свѣта, и предъ нами прошли обычною чредою первый вечеръ, первое утро и первый день. Далѣе облачный покровъ, разстилавшійся по водамъ, поднимается вверхъ и раскрывается надъ нами шатромъ по волѣ Того, кто *простираетъ* надъ нами *небо, яко кожу на шатръ*. Еще одинъ день—и изъ глубины океана, скрывавшаго отъ насъ землю, выходятъ материки со всѣмъ разнообразіемъ горъ и долинъ, воды быстро разбѣгаются по своимъ вмѣстилищамъ, уступая мѣсто садамъ и рощамъ, лугамъ и жатвамъ. Съ земли водяной покровъ снятъ, на небѣ онъ еще остается; но вотъ и здѣсь завѣса поднимается и торжественно выступаютъ великолѣпныя свѣтила дня и ночи. Теперь все готово для земныхъ обитателей,—по слову творческому являются и они. Вода и воздухъ первые населяются живыми тварями, за ними земля. Наконецъ послѣ всѣхъ видимыхъ тварей является человѣкъ, какъ царь въ своемъ владѣніи...

Если бы насъ спросили — какимъ образомъ все это случилось? то, какъ богословы, мы должны отвѣчать, что твореніе міра есть свободное дѣло могущества, мудрости и любви Божіей, что все создано разумомъ и премудростію Божіею: *Богъ премудростію основа землю, уготова же небеса разумомъ* (Притч. 3, 19. снес. Псал. 135, 5); создано далѣе свободною волею Божіею, а не вслѣдствіе какой-либо необходимости: *Богъ нашъ на небеси и на земли вся, елика восхоть, сотвори* (Псал. 113, 11); *вся, елика восхоть Господь, сотвори на небеси и на земли, въ моряхъ и во всѣхъ бездныхъ* (Псал. 144, 6); все сотворено наконецъ словомъ Божіимъ: *и рече Богъ: да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ*, повѣствуетъ свящ. бытописатель,— *и рече Богъ: да будетъ твердь посредѣ воды, и бысть тако...* и т. д. *Той рече, и быша: Той повелѣ, и создашася*, восклицаетъ богодухновенный псалмопѣвецъ (Псал. 148, 5).

Вотъ ученіе православнаго догматическаго богословія о происхожденіи міра и началѣ всякаго бытія. Оно въ величественной простотѣ предлагаетъ намъ истину; здѣсь нѣтъ ничего непонятнаго, никакой идеи, путемъ какого-то непонятнаго самоотрицанія переходящей въ дѣйствительность; здѣсь есть Виновникъ всякаго бытія, однимъ словомъ своимъ Онъ вызываетъ это бытіе изъ небытія. Казалось бы, эта истина, предложенная христіанствомъ языческому міру, должна нанесть окончательный ударъ языческимъ теоріямъ, казалось бы, за нее съ радостію долженъ ухватиться языческій умъ, какъ за такую, которая рѣшила наконецъ вопросъ, на который онъ потратилъ много времени и силъ; между тѣмъ на самомъ дѣлѣ мы не видимъ ничего подобнаго. Чѣмъ проще истина, тѣмъ менѣе хотятъ называть ее истиною, — это какое-то странное явленіе въ исторіи человѣчества повторилось и съ такою простою въ христіанствѣ истиною, какъ истина о происхожденіи міра и началѣ всякаго бытія. Скоро въ христіанскомъ обществѣ нашлись люди, ко-

торыхъ не удовлетворяла богооткровенная истина, которые хотѣли постигнуть ее разумомъ и при этомъ конечно съ одной стороны только повторили заблужденія древнихъ относительно происхожденія міра, съ другой же были отлучены отъ общества вѣрующихъ какъ примѣшивающіе къ божественной истинѣ человѣческія заблужденія.

Для людей, которые не хотѣли разстаться съ принципами языческой религіи и философіи, прежде всего казалось страннымъ христіанское ученіе о твореніи міра изъ ничего. Они противополагали этому положенію свое, что изъ ничего и можетъ произойти только ничто и что твореніе или первоначальное развитіе настоящаго порядка вещей можетъ быть мыслимо только подъ условіемъ допущенія изначала существующей матеріи. Вотъ исходный пунктъ гностицизма, который именно въ ученіи о происхожденіи міра какъ нельзя лучше свидѣтельствуетъ, что въ своихъ основныхъ положеніяхъ онъ покоится на языческой религіи и философіи. Впрочемъ нужно замѣтить, что съ основнымъ положеніемъ гностицизма связывается еще одно положеніе, тоже противное христіанству, именно, что высочайшій Богъ не можетъ стоять ни въ какомъ непосредственномъ отношеніи къ матеріи, а слѣдовательно и твореніе міра не есть Его дѣло. Все ученіе гностиковъ о происхожденіи міра можно свести къ слѣдующимъ общимъ положеніямъ: допуская вѣчную несотворенную матерію, какъ изначальный принципъ всего матеріальнаго, и противополагая ей Бога, какъ высочайшаго абсолютнаго духа, гностицизмъ заключаетъ, что твореніе и образованный чрезъ это твореніе міръ есть нѣчто посредствующее, какъ-бы точка соприкосновенія двухъ рѣзкихъ противоположностей, образуемыхъ двумя высочайшими принципами—Богомъ и матеріей. Твореніе—это процессъ развитія, въ которомъ матеріальный принципъ болѣе и болѣе проникается и преодолѣвается духовнымъ. Въ нѣкоторыхъ системахъ матерія мыслится воспринимающею боже-

ственныя идеи, какъ бы канвою для этихъ идей, въ большинствѣ же случаевъ она является самостоятельнымъ, противодѣйствующимъ началомъ и въ этомъ послѣднемъ случаѣ противоположность между духомъ и матеріей выступаетъ какъ противоположность между добромъ и зломъ и самое твореніе является борьбою двухъ враговъ. Въ рѣзкой противоположности съ православнымъ ученіемъ стоятъ всѣ гностическія системы и въ томъ отношеніи, что вмѣсто простаго божественнаго акта творенія въ нихъ выступаетъ цѣлый рядъ постепенныхъ моментовъ, такъ что божественная дѣятельность является какъ-бы ограниченною, а созерцаемый нами міръ не непосредственнымъ дѣломъ рукъ Божіихъ. Таковы въ общихъ чертахъ положенія гностицизма относительно происхожденія міра. Мы обратимъ вниманіе на нѣкоторыхъ его представителей и коснемся нѣсколько ихъ ученія...

Уже *Керинѳъ*, египетскій іудей, дѣйствовавшій въ одно время съ апостоломъ Іоанномъ въ Ефесѣ и малой Азіи, училъ, что не Богъ создалъ міръ, а одна изъ низшихъ силъ, которая ничего не знала о Богѣ надъ всѣмъ возвышающемся, или одинъ изъ ангеловъ, которые имѣли самое смутное познаніе о Богѣ. Только вышній Христосъ (ἄνω Χριστὸς), который соединился съ сыномъ Іосифа и Маріи во время крещенія и снова оставилъ его во время распятія на крестѣ, только онъ открылъ невѣдомаго Отца. По ученію *Василида*, впервые выступившаго въ Александріи съ развитою системою, міръ есть смѣшеніе божественнаго съ небожественнымъ. Самодѣйствующее царство тьмы сдѣлало нападеніе на царство свѣта. Когда силы тьмы въ своемъ слѣпомъ стремленіи достигли границъ царства свѣта и сіяніе отъ послѣднихъ ступеней этого свѣта проникло въ тьму, въ послѣдней явилось сильное желаніе къ лучшему и она старалась смѣшаться съ царствомъ свѣта. Изъ этого смѣшенія и произошло временное образованіе міра, который есть отобразъ и отпечатокъ послѣдней ступени духовнаго міра. Этотъ

духовный міръ составляютъ семь ангеловъ, во главѣ которыхъ стоитъ архонтъ. Ему ввѣрено образованіе міра и наблюденіе за ходомъ его, онъ исполняетъ мысли высочайшаго Бога, отъ котораго исходитъ все, но самъ никакимъ образомъ не въ состояніи понимать этихъ мыслей. Нѣсколько сходна съ системою Василида система *Валентина*, только болѣе странная и весьма замысловатая въ ряду системъ гностицизма. Смѣшеніе божественнаго съ матеріей у него вытекаетъ не изъ понятія царства тьмы, но изъ разстройства, происшедшаго въ Плиромѣ и слѣдующаго за нимъ ниспаденія божественнаго зародыша жизни изъ Плиромы въ матерію. По ученію Валентина, Богъ есть абсолютная, первоначальная причина: глубина (*βυθος*). Онъ прежде всего постигаетъ себя въ безмолвномъ размышленіи о себѣ самомъ какъ мысль и молчаніе. Изъ этого самопостиженія проистекаетъ разумѣніе, умъ, единородный (*Νοῦς, Μονογενὴς*, который одинъ только можетъ понять величіе Отца), и въ качествѣ его супруги (*ζύγος*)—истина. Съ этою супругою начинается истеченіе эоновъ изъ міровыхъ силъ. Въ софіѣ, которая занимаетъ послѣднее мѣсто въ ряду эоновъ, является страстное желаніе и пламенное влеченіе непосредственно соединиться съ перво-отцемъ и проникнуть въ его непостижимое существо. Если бы это случилось, она изчезла или растаяла бы въ безконечномъ бытіи и вотъ почему одинъ изъ эоновъ *Ὅρος* приводитъ ей на память нечистоту ея помысла и удерживаетъ ее въ ея собственныхъ границахъ. Но въ то время, когда въ слѣдствіе своей страсти она испытываетъ сильныя страданія, она производитъ дочь, которая, какъ незрѣлый и безформенный плодъ, не могла подняться въ Плирому, но ниспала въ хаосъ, съ которымъ и смѣшалась. Это есть какъ-бы низшая софіа или Ахамовъ, какъ образъ высшей софіи—ея матери. Она носитъ въ себѣ неразвивающійся зародышъ всякой духовной жизни для образованія міра и называется духомъ, который въ началѣ парилъ надъ водою.

Тронутая тоскою по свѣтѣ и находясь въ состояніи полномъ страданій, она произвела новую ступень бытія, но которая есть только образъ божественнаго и стоитъ въ срединѣ между нимъ и матеріей,—это—діміургъ и съ нимъ содержаніе всего психическаго. По отношенію къ софіи діміургъ есть исполнитель ея мыслей и стоитъ во главѣ другихъ шести произведенныхъ имъ ангеловъ. Подобно архонту Василида діміургъ Валентина есть представитель высочайшаго Бога, подъ его руководствомъ происходитъ реальный міръ, но самъ онъ никоимъ образомъ не сознаетъ высшаго порядка вещей. Не смотря на всю замысловатость системы Валентина, она производила обаятельное впечатлѣніе и нѣкоторые изъ учениковъ Валентина старались согласовать ее съ священнымъ Писаніемъ...

Проще чѣмъ у Валентина, хотя и въ одинаковомъ съ нимъ духѣ, построена система *Маркіона.* Язычникъ по происхожденію, обратившійся потомъ въ христіанство, онъ дошелъ до такого пониманія христіанства, что кромѣ того, что разорвалъ связь между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, хотѣлъ преобразовать самую вѣру. Отлученный отъ церковнаго общенія, онъ присоединился къ гностику *Кердону* изъ Антіохіи для того, чтобы теоретически обосновать свою идею и потомъ основать собственную систему. Выходя изъ противоположности видимаго и невидимаго, Маркіонъ различалъ два начала: благаго Бога и матерію. Матерія у Маркіона не есть сама въ себѣ злое начало, онъ отличаетъ отъ нея ея властителя—діавола или лукаваго. Между благимъ Богомъ и матеріей стоитъ праведный діміургъ какъ среднее начало. Этотъ діміургъ находится въ постоянной борьбѣ съ матеріей, но не можетъ однакожъ вполнѣ сдѣлаться ея господиномъ. Онъ сперва силою вымогаетъ у нея міръ и творитъ человѣка по образу своему. Однакожъ матерія противодѣйствуетъ и вводитъ человѣка въ грѣхъ: наступаетъ язычество. Тогда діміургъ избираетъ себѣ одинъ

народъ и открывается ему какъ Богъ справедливости, обѣщая по дѣламъ закона или награду на лонѣ Авраама, или наказаніе въ гееннѣ. Но однимъ закономъ нельзя побѣдить матеріи; грѣхъ распространяется также и въ Израилѣ и димiургу нужно наконецъ возвѣстить всеобщій судъ Божій, который долженъ совершить Мессія. Такъ какъ можно предвидѣть, что большая часть людей будетъ осуждена, и тѣ немногіе, которые во всякомъ случаѣ подлежатъ суду, могутъ ожидать развѣ только земной награды: то это побуждаетъ благаго Бога, остававшагося до сихъ поръ въ совершенномъ отчужденіи отъ міра, вступить въ него. Въ пятнадцатый годъ Тиверія онъ неожиданно является въ Капернаумѣ...

Было бы слишкомъ утомительно, да и безполезно упоминать здѣсь о многихъ другихъ гностическихъ системахъ, которыя всѣ въ общемъ похожи на вышеизложенныя. Мы оставляемъ поэтому системы гностиковъ сирійскихъ: — *Сатурнина*, соученика Василида, проповѣдывавшаго только болѣе рѣзкій дуализмъ и болѣе строгій аскетизмъ, *Татіана*, ученика Іустина мученика, впавшаго въ гностицизмъ по смерти своего учителя и представлявшаго матерію живымъ существомъ, которымъ управляетъ сатана и изъ котораго проистекаютъ духи матеріальные; мы оставляемъ и систему *Вардесана*, видоизмѣнившаго систему Валентина, въ существѣ же дѣла согласнаго съ послѣднимъ, оставляемъ ученія и многихъ другихъ гностиковъ. Относительно вообще гностическихъ системъ о твореніи и происхожденіи міра нужно замѣтить, что всѣ онѣ болѣе или менѣе носятъ на себѣ символико-мистическій характеръ древней космогоніи. Изключеніе въ этомъ отношеніи составляетъ *Гермогенъ*, христіанинъ, но за свое несогласное ученіе съ Церковію съ именемъ еретика отлученный отъ общенія съ вѣрующими. Приверженецъ греческой философіи, онъ мыслилъ о происхожденіи міра довольно отвлеченно и далеко свободнѣе отъ тѣхъ формъ, въ какія заключилъ себя

гностицизмъ. Мѣстомъ жительства Гермогена былъ, кажется, Карѳагенъ, что̀ и подало поводъ Тертулліану выступить противъ Гермогена и написать противъ него отдѣльное сочиненіе подъ заглавіемъ „Противъ Гермогена“. Изъ этого сочиненія мы и узнаемъ систему Гермогена относительно происхожденія міра. Согласно съ гностиками онъ отвергалъ понятіе творенія изъ ничего, но расходился съ ними въ томъ, что не принималъ никакихъ ученій объ истеченіяхъ или эманаціяхъ, такъ какъ вообще Гермогенъ не чувствовалъ никакой симпатіи къ религіозно-философскимъ идеямъ востока и не хотѣлъ въ вопросѣ о началѣ міра стоять на точкѣ зрѣнія восточнаго мистицизма. Противъ ученія о твореніи міра изъ ничего Гермогенъ возражалъ, что если бы въ основаніи бытія міра лежала воля Божія, въ такомъ случаѣ въ немъ не видно было бы никакихъ недостатковъ, въ немъ не было бы зла, онъ былъ бы совершеннымъ и святымъ, подобно тому какъ Богъ въ своемъ существѣ святъ и совершенъ. Теоріи же эманацій казались ему недостойными Бога, онѣ вели къ чувственнымъ представленіямъ о Богѣ какъ существѣ измѣняющемся, притомъ же при нихъ никакъ нельзя объяснить бытія зла и явленія пороковъ въ мірѣ. Въ основаніе собственной теоріи о происхожденіи міра Гермогенъ положилъ платоническое ученіе объ отношеніи матеріи какъ грубаго и невоздѣланнаго вещества къ Богу какъ принципу образующему и дѣйствующему. Богъ и матерія — это два одинаково вѣчные принципы, Богъ—принципъ дѣйствующій и образующій, матерія же принципъ воспринимающій, нуждающійся въ образованіи. Она была не что иное, какъ безформенный хаосъ, дико стремящійся и движущійся подобно кипящему котлу. Въ этомъ хаосѣ не было ничего развитаго, но онъ заключалъ въ себѣ первоначальные элементы всего. Если бы матерія была просто веществомъ только, въ такомъ случаѣ въ ней не было бы ничего аналогичнаго съ духовнымъ, она не имѣла бы въ себѣ никакого движенія и

никакой дѣятельности, потому что постоянство и неспособность измѣнять своё положеніе суть характеристическія черты всего вещественнаго. Но если бы съ другой стороны матерія не имѣла ничего сроднаго съ вещественнымъ міромъ, то изъ нея не могъ бы явиться вещественный міръ. Если Богъ оказываетъ свое вліяніе на матерію, стало быть въ послѣдней должно быть что-нибудь божественное, что-нибудь подобное высочайшему духу. Impossibile, выражается Гермогенъ, non habentem materiam commune aliquid a Deo ornari ab illo. Въ матеріи это есть именно движеніе въ безконечность; но тогда какъ движеніе и дѣятельность Божіи всегда сообразны съ законами, въ матеріи они не болѣе какъ слѣпыя и неправильныя влеченія. Образъ, какимъ Богъ дѣйствуетъ на матерію, Гермогенъ полагалъ не въ непосредственномъ божественномъ актѣ воли, но въ томъ отношеніи, въ какомъ Богъ стоитъ къ матеріи своимъ существомъ. По его мнѣнію, матерія не могла противостоять той притягательной силѣ, которая исходила отъ образующей силы Божіей чрезъ ея проявленія. Гермогенъ старается объяснить свое предположеніе сравненіемъ, взятымъ изъ міра вещественнаго. Какъ магнитъ по природѣ своей притягиваетъ желѣзо, какъ красота привлекаетъ чрезъ непреодолимыя прелести своихъ непосредственныхъ явленій, такъ Богъ дѣйствуетъ на матерію не чрезъ актъ своей воли, но чрезъ непосредственную близость и присутствіе своего существа. Богъ и матерія такимъ образомъ два начала, находящіяся въ непосредственномъ, имманентномъ отношеніи одно къ другому. Что касается до объясненія зла — а это также было существенною задачею для Гермогена,—то, по его мнѣнію, матерія сама въ себѣ не заключаетъ ни добра ни зла. Ибо, говоритъ онъ, si esset bona, quae semper hoc fuerat, non desideraret compositionem Dei, si esset natura mala, non accepisset translationem in melius. Зло поэтому имѣетъ свое основаніе въ безконечности матеріи. Матерія не можетъ быть образованною и

устроенною вдругъ, въ одинъ моментъ, но постепенно, по частямъ образуется и устрояется. Ея образованіе будетъ постоянно идти впередъ, въ безконечность, и всякій разъ теперь, когда что-нибудь еще не проникнуто и не преодолѣно образующею силою Божества, оно и служитъ основаніемъ зла. Допуская постоянное и постепенное образованіе міра, Гермогенъ по законамъ логики естественно, кажется, долженъ былъ бы допустить начало міра, на самомъ же дѣлѣ онъ не принималъ никакого начала творенія. Производя дѣйствіе Божіе на матерію изъ самаго существа Божія, онъ считалъ ее вѣчною, какъ вѣчно это самое существо. Послѣдовательность требовала бы заняться вопросомъ и о послѣдней цѣли постепеннаго развитія міра, но допускалъ ли Гермогенъ какую-либо цѣль въ этомъ отношеніи и допускалъ ли вообще конецъ развитія, мы не находимъ у него на это ясныхъ указаній...

Такимъ образомъ лишь только богооткровенная истина о началѣ міра вступила въ языческій міръ, какъ уже встрѣтила себѣ противниковъ, которымъ она казалась слишкомъ простою и наивною и которые примѣшивали къ ней свои собственныя заблужденія. Къ сожалѣнію, такіе люди выступали изъ среды самого христіанскаго общества, дѣйствовали въ этомъ обществѣ, старались въ логическихъ системахъ изобразить свои заблужденія и понятно, что не могли не вліять болѣе или менѣе на христіанское ученіе. Все это видѣли представители Церкви, въ которыхъ живо было сознаніе богооткровенной истины; они не могли равнодушно и безучастно относиться къ распространяемымъ заблужденіямъ и вотъ поэтому-то вопросъ о происхожденіи міра не остался вопросомъ посторонннимъ для церковно-отеческой письменности. Гностическія системы вызвали полемику со стороны учителей Церкви и сами погибли въ этой полемикѣ отъ собственныхъ противорѣчій... Самый первый и самый важный вопросъ, которымъ всего болѣе соблазнялся

гностицизмъ, былъ, какъ мы уже упоминали, вопросъ о происхожденіи міра изъ ничего. Церковь и старалась прежде всего вкоренить въ вѣрующихъ истину о сотвореніи міра изъ ничего. Первая заповѣдь, данная ангеломъ *Эрмѣ*, слѣдующая: *πρῶτον πάντων πίστευσον, ὅτι εἷς ἔστι ὁ Θεὸς ὁ τὰ πάντα κτίσας, καὶ καταρτίσας, καὶ ποιήσας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα.* Если у нѣкоторыхъ изъ учителей Церкви встрѣчаются иногда выраженія, которыя съ перваго раза могутъ показаться двусмысленными, то изъ этихъ выраженій еще никакъ нельзя заключить—будто бы между самими учителями Церкви не было единогласнаго убѣжденія о сотвореніи міра изъ ничего;—стóитъ только безпристрастно и серьезно отнестись къ выраженіямъ и всякія сомнѣнія изчезаютъ сами собою. Такъ напримѣръ если *Іустинъ*, въ первой своей апологіи, говоритъ, что Богъ *πάντα δημιουργῆσαι ἐξ ἀμόρφου ὕλης*, то изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы онъ допускалъ какую-либо готовую матерію, изъ которой Богъ создалъ міръ. Онъ разумѣетъ подъ этимъ *ἄμορφος ὕλη* то состояніе матеріи или тотъ хаосъ, въ какомъ находилась матерія тотчасъ по созданіи Богомъ. Надобно взять здѣсь во вниманіе то различіе, какое въ своемъ „Увѣщаніи къ грекамъ“ дѣлаетъ Іустинъ между словами—*ποιητὴς* и *δημιουργὸς*. Слово—*ποιητὴς* заключаетъ въ себѣ понятіе Творца въ собственномъ смыслѣ, который не нуждается ни въ чемъ внѣ себя, который все творитъ единственно своей силой и могуществомъ, тогда какъ слово—*δημιουργὸς* выражаетъ дѣйствіе Творца въ его отношеніи къ готовой созданной матеріи. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ конечно и употребляетъ Іустинъ слово *δημιουργὸς*, когда говоритъ, что Богъ все образовалъ изъ безобразнаго вещества. Равнымъ образомъ *Климентъ ал.* въ шестой Строматѣ относитъ къ Богу слѣдующее выраженіе: *τῆς παλαιᾶς ἀταξίας ἔκαστον τῶν κτισμάτων κατατετάγχέναι*, но въ пятой Строматѣ по поводу ученія Платона о происхожденіи міра прямо

говоритъ, что міръ произошелъ отъ Бога ἐκ μὴ ὄντος. Самое же опредѣленное и ясное ученіе о происхожденіи міра изъ ничего, направленное прямо противъ гностическихъ системъ, мы встрѣчаемъ у учителей Церкви—*Иринея*, *Θеофила*, *Тертулліана и Оригена*. Они заимствуютъ доказательства для своихъ положеній не только изъ свящ. Писанія, но и изъ философскихъ соображеній, стараются ниспровергнуть гностическія системы ихъ же собственнымъ орудіемъ. Основная мысль ихъ ученія въ томъ, что всякое сопоставленіе съ Богомъ чего-либо другаго противорѣчитъ понятію единства и всемогущества Божія, уничтожаетъ самое понятіе о Богѣ какъ существѣ абсолютномъ, потому что не могутъ существовать два вѣчныя и абсолютныя существа. Допуская то, что вѣчная матерія должна быть принципомъ зла, надобно помнить, что принятіе вѣчнаго принципа зла частію уничтожаетъ абсолютную благость Божію, частію непрочно само въ себѣ... Идея вѣчнаго и идея высочайшаго блага нераздѣльны одна отъ другой; если бы въ вѣчномъ могло быть что-нибудь злое, то оно было бы также и въ Богѣ, и если бы вѣчное было принимаемо за злое, то злое было бы вѣчно непреодолимо Эти мысли развиваетъ по преимуществу Тертулліанъ въ своей полемикѣ противъ Гермогена. Допускать мысль, что Богъ создалъ міръ изъ матеріи вѣчной, значитъ подчинять Бога матеріи, въ которой Онъ будто бы нуждался для творенія. Съ другой стороны, если бы матерія была вѣчна, то она была бы и неизмѣнна, а слѣд. изъ нея никогда не могъ бы образоваться міръ. Если бы она была совѣчна Богу, и слѣдов. также самобытна какъ Онъ, то она была бы и совершенно независима отъ Него. Какъ же тогда Онъ могъ бы образовать изъ нея міръ? „Что было бы великаго, спрашиваетъ *Θеофилъ антіохійскій*, если бы Богъ создалъ міръ изъ матеріи готовой? И у насъ художникъ, получивъ отъ кого-либо вещество, образуетъ изъ него что угодно. Но могущество Бога въ томъ усматривается, что Онъ

произвелъ изъ ничего все, что только восхотѣлъ". „Итакъ, замѣчаетъ *Лактанцій*, пусть никто не спрашиваемъ, изъ какого вещества произвелъ Богъ столь великія и удивительныя созданія; Онъ произвелъ все изъ ничего". Такимъ образомъ, по мнѣнію упомянутыхъ нами учителей Церкви, допущеніе вѣчности матеріи противорѣчитъ здравому человѣческому смыслу, не говоря уже о томъ, что оно прямо противорѣчитъ ученію откровенія о сотвореніи міра изъ ничего...

Теоріи же эманацій опровергалъ по преимуществу св. *Ириней*, которому въ Смирнѣ еще въ отроческихъ лѣтахъ внушено было св. *Поликарпомъ* сильное отвращеніе отъ гностицизма и который написалъ замѣчательное сочиненіе: „Обличеніе и опроверженіе лжеименнаго знанія". Понятно, что въ такомъ сочиненіи, которое направлено было главнымъ образомъ противъ гностическихъ заблужденій, Иринеи не могъ пройти молчаніемъ такого важнаго вопроса, какъ вопросъ о происхожденіи міра. Гностицизмъ считалъ матерію дикимъ субстратомъ, изъ котораго произошелъ реальный міръ, идеи же и живительныя силы, по которымъ и чрезъ которыя образуется реальный міръ какъ нѣчто посредствующее между Богомъ и матеріей,—эти идеи и живительныя силы исходятъ изъ высшаго міра какъ истеченія, и созданный реальный міръ разсматривается такимъ образомъ какъ отобразъ и отраженіе міра идеальнаго. На такомъ положеніи основывается гностическая теорія истеченій, которая и служила въ гностицизмѣ для объясненія происхожденія сотвореннаго конечнаго міра и для разъясненія противоположности между идеальнымъ и реальнымъ. Съ этой стороны Иринеи разбираетъ гностическое ученіе о происхожденіи міра. Онъ высказываетъ слѣд. соображенія: то множество и то разнообразіе, какое мы замѣчаемъ въ реальномъ конечномъ мірѣ, никакъ нельзя объяснить какъ истеченіе изъ міра идеальнаго при его заключеніомъ въ самомъ себѣ единствѣ. Далѣе, если разъ одно отражается и отображается въ другомъ, то

для насъ не будетъ уже болѣе ничего первонально или изначально существующаго, на чемъ мы могли бы остановиться, т. е. всякій первообразъ можно снова принимать какъ отобразъ и отраженіе другаго, и произойдетъ такимъ образомъ progressus или regressus in infinitum. Духовное и вѣчное такъ противоположно земному и временному, что одно не можетъ быть первообразомъ, а другое отобразомъ его. Противоположности уничтожаютъ одна другую и между ними не можетъ быть никакого общенія. Какъ же теперь одно можетъ быть образомъ другаго? Если низшее расматривается какъ тѣнь высшаго, то нужно допустить, что высшее есть нѣчто тѣлесное, потому что только тѣлу свойственно дѣлать тѣни, духовному же несвойственно ничто подобное. Если же существу духовному приписываютъ свойство—бросать тѣни, то эти тѣни, бросаемыя имъ, должны быть вѣчны и непреходящи, какъ вѣчно и непреходяще само духовное существо, и наоборотъ, если все земное есть преходящее и измѣняемое, то такимъ же должно быть и духовное. Если же низшее нужно назвать тѣнію высшаго съ тою цѣлію, чтобы показать тѣмъ самымъ далекое разстояніе между тѣмъ и другимъ, то чрезъ это на высшее падаетъ упрекъ слабости и безсилія, quasi non attingat usque ad haec, sed deficiat adimplere id, quod est vacuum, et dissolvere umbram, et hoc, quando nemo sit impedimento. А это самое предполагаетъ недостатокъ въ свѣтѣ Плиромы. Непреодолимую трудность представляли системы гностиковъ и въ томъ отношеніи, что ничего не объясняли касательно того—какимъ образомъ можетъ быть сопоставленъ съ абсолютнымъ принципъ конечнаго бытія? По теоріи эманацій конечный реальный міръ долженъ быть тѣнію первообраза, все болѣе и болѣе воспринимающею въ себя свѣтъ. Спрашивается—откуда эта тѣнь и это воспринятіе свѣта? Необходимо должно признать что-нибудь одно—или абсолютное не абсолютно на самомъ дѣлѣ, если оно содержитъ во себѣ принципъ конеч-

наго и бросаетъ отъ себя тѣнь, или, если оно не содержитъ въ себѣ такого принципа, реальнный міръ не можетъ быть тѣнію отъ свѣта міра идеальнаго. Такими положеніями разрушаетъ Иринеи гностическія теоріи эманацій; онъ употребляетъ въ дѣло философскія соображенія, чтобы найти противорѣчія въ самихъ системахъ и—понятно—это было самое лучшее оружіе для побѣды надъ лжеименнымъ вѣдѣніемъ. Если послѣдующіе за Иринеемъ учители Церкви не обращали такого серьезнаго вниманія на теоріи эманацій, какое мы встрѣчаемъ у Иринея, то это потому, что онѣ достаточно были разобраны и основательно опровергнуты Иринеемъ.

Вторый вопросъ касательно происхожденія міра—вопросъ, на который обращена была святоотеческая письменность, былъ вопросъ о Творцѣ міра. Мы видѣли, что въ гностическихъ системахъ твореніе міра приписывалось не высочайшему Богу, но различнымъ служебнымъ низшимъ силамъ. Общее положеніе учителей Церкви относительно этого предмета то, что если не Богъ сотворилъ міръ, то основанія для этого нужно искать въ недостаткѣ или божественной воли, или божественнаго могущества. Уже у Иринея встрѣчается это самое положеніе. Если по причинѣ несовершенства считаютъ необходимымъ допустить другаго творца міра, отличнаго отъ Бога, то все-таки несовершенство будетъ падать опять на самого Бога, siquidem in ventre Pleromatis facta sunt quae inciperent mox demum dissolvi, secundum concessionem et ad placitum Patris. Такимъ образомъ Богъ дѣлается все-таки виновникомъ зла, хотя и не самъ непосредственно. Если же Онъ не можетъ прекратить зла и допускаетъ творить его одному изъ подчиненныхъ себѣ эоновъ, стало быть Онъ подчиняется неизбѣжной необходимости и перестаетъ быть существомъ свободнымъ и самостоятельнымъ. Если же зло произошло безъ вѣдома высочайшаго Бога отъ ангеловъ, которые сотворили міръ, то Богъ самъ является опять существомъ несовершеннымъ, по-

тому что не обладаетъ всевѣдѣніемъ. Оказывается, по остроумному замѣчанію Иринея, что гностики, которые созданы высочайшимъ Богомъ, знаютъ объ этомъ Богѣ далеко болѣе, чѣмъ знаетъ Онъ самъ о себѣ, потому что они знаютъ о происхожденіи зла, тогда какъ для Бога это было сокрыто. Замѣчательныя мысли высказываетъ *Аѳинагоръ* въ своемъ сочиненіи „Прошеніе о христіанахъ“, когда касается вопроса о Творцѣ міра. „Что отъ начала, говоритъ онъ, единъ есть Богъ Творецъ всего, это вы увидите изъ слѣдующихъ соображеній, которыя составляютъ разумное оправданіе нашей вѣры. Если отъ начала было два бога или многіе: то они находились или въ одномъ и томъ же мѣстѣ, или каждый въ своемъ собственномъ. Но въ одномъ и томъ же мѣстѣ быть они не могли, ибо если они боги, то не подобны другъ другу; но они не подобны, потому что безначальны: всѣ существа, имѣющія начало, подобны своимъ образцамъ; а безначальныя существа не подобны, потому что не произошли отъ кого другаго или по какому-нибудь образцу. Но скажутъ, что они составляютъ изъ себя одного и Богъ одинъ также, какъ рука и глазъ и нога суть части одного тѣла? Такъ, если бы дѣло шло о человѣкѣ, напр. о Сократѣ, такъ какъ онъ рожденъ и подверженъ тлѣнію, состоитъ изъ частей и можетъ быть раздѣленъ на части: а Богъ, какъ безначальный, безстрастный и нераздѣлимый, конечно, не состоитъ изъ частей. Если же каждый изъ нихъ существуетъ отдѣльно, а Богъ Творецъ міра находится выше сотвореннаго и окрестъ всего, что̀ Онъ сотворилъ и устроилъ: то гдѣ будетъ другой богъ, гдѣ прочіе? Ибо если міръ, имѣя круглую форму, замыкается небесными кругами, а Творецъ міра обитаетъ надъ твореніемъ, управляя имъ посредствомъ своего промышленія, то гдѣ будетъ мѣсто другаго бога или прочихъ боговъ? Его нѣтъ въ мірѣ, который принадлежитъ другому, нѣтъ и окрестъ міра, ибо и надъ нимъ Богъ, Творецъ міра. Если же его нѣтъ ни въ мірѣ, ни окрестъ міра, такъ какъ все,

что̀ около міра, объемлется тѣмъ же Богомъ,—то гдѣ же оно? Выше міра и Бога? Въ другомъ мірѣ или окрестъ другаго? Но если въ другомъ мірѣ или около него: то онъ уже не около насъ, ибо онъ не владычествуетъ надъ міромъ, и самъ не великъ могуществомъ, ибо онъ пребываетъ въ ограниченномъ мѣстѣ. Если же этого мѣста нѣтъ и въ другомъ мірѣ, ибо Богъ Творецъ все наполняетъ, ни окрестъ другаго, ибо все Имъ объемлется: то и его самого нѣтъ, какъ нѣтъ мѣста, въ которомъ бы онъ, обиталъ. И что дѣлаетъ онъ, когда есть другой Богъ, которому принадлежитъ этотъ міръ, и самъ онъ, обитая выше Творца міра, не находится ни въ мірѣ ни окрестъ міра? Развѣ есть какое-нибудь другое мѣсто, гдѣ бы пребывалъ онъ? Но надъ нимъ Богъ и все Божіе. Какое можетъ быть мѣсто, когда Богъ Творецъ наполняетъ все надъ міромъ? Промышляетъ ли онъ? Если не промышляетъ, то ничего не сотворилъ. Если же онъ ничего не творитъ и не промышляетъ, если нѣтъ никакого другаго мѣста, гдѣ бы онъ находился: то есть только этотъ изначальный и единый Богъ Творецъ міра". Противъ Маркіона, который раздѣлялъ природу и полагалъ большую противоположность между царствомъ диміурга и царствомъ высочайшаго Бога, писалъ *Тертулліанъ*, утверждавшій, что царство благодати и царство природы, искупленіе и твореніе есть дѣло одного и тогоже Бога. Вообще въ противоположность гностическому ученію о Творцѣ міра и образѣ творенія, учители Церкви утверждали, что міръ сотворенъ словомъ единаго Бога. Правда они приписывали иногда твореніе и Слову Божію и Духу Св., но замѣчали при этомъ, что не каждое Лице порознь, но всѣ вмѣстѣ Они произвели вселенную. А чтобы обозначить, въ чемъ именно состояло участіе каждаго изъ Лицъ Троицы въ дѣлѣ творенія, они выражались, что Отецъ сотворилъ міръ чрезъ Сына въ Духѣ Святомъ; не какое-либо орудное или рабское служеніе исполняли Сынъ и Духъ Св. при твореніи, но они заждительно совершили Отчую волю, по замѣчанію Иринея...

Опровергая гностическое ученіе о вѣчности матеріи, которое было несогласно съ христіанскимъ ученіемъ о Богѣ, учители Церкви тѣмъ самымъ уже рѣшили повидимому вопросъ о началѣ міра. Обыкновеннымъ мнѣніемъ ихъ было то, что міръ имѣетъ начало, т. е. было время, когда его не было, потомъ словомъ Божіимъ онъ приведенъ изъ небытія въ бытіе; учители Церкви основывались въ этомъ случаѣ на сказаніи Моисея о происхожденіи міра и, признавая это сказаніе за дѣйствительную исторію, они не позволяли себѣ никакого отъ него отступленія. Но какъ теперь относится твореніе къ самому существу Божію? Нельзя ли принимать твореніе за вѣчный актъ Божества, и если нѣтъ, то стало быть самая мысль о мірѣ, самое намѣреніе создать міръ не вѣчны въ Богѣ, а возникли только съ извѣстнаго времени, слѣдов. въ Богѣ нужно допустить измѣняемость. Притомъ же, если міръ созданъ Богомъ не отъ вѣчности, то спрашивается: что Богъ дѣлалъ прежде сотворенія міра? Какъ отвѣчала на подобные вопросы первенствующая Церковь, видно изъ словъ *св. Иринея*: „намъ могъ бы, говоритъ онъ, отвѣчать на эти вопросы самъ Богъ, а св. Писаніе ничего о томъ не открыло“. Но вотъ *Оригенъ* является первый, который, занимаясь вопросомъ о началѣ міра, не ограничивается тѣмъ, что сообщило намъ откровеніе, а даетъ мѣсто и значеніе и собственнымъ соображеніемъ. Ему казалось, что совершенно независимо отъ вопроса о началѣ міра стоитъ другой вопросъ—не предшествовало ли творенію видимаго нами міра, изъ котораго мы понимаемъ бытіе, твореніе другихъ міровъ? Оригенъ думалъ, что онъ можетъ быть весьма свободнымъ на этомъ пунктѣ, такъ какъ ни свящ. Писаніе, ни ученіе Церкви ничего не говорятъ о твореніи какихъ-либо другихъ міровъ. Оригенъ спрашиваетъ: „почему Богъ вѣчный и вѣчно всемогущій, создавшій настоящій міръ, существующій лишь нѣсколько тысячелѣтій, не создалъ этого же самаго или другаго какого-либо міра прежде, и если не создалъ,

то что было предметомъ дѣятельности Божіей, до явленія настоящаго міра? Представлять, отвѣчаетъ Оригенъ, что Богъ, вѣчная, всемогущая сила, былъ или можетъ быть когда-либо праздным и недѣятельнымъ, или что Богъ, высочайшая благость, когда-либо не хотѣлъ, или не могъ, или не хотѣлъ и не могъ вмѣстѣ творить добраго, — утверждать это сколько нелѣпо, столько же и нечестиво. Ибо если Богъ всегда былъ всемогущимъ, то почему же Онъ не проявлялъ своего всемогущества въ твореніи?—вмѣстѣ съ первымъ не требуется ли и послѣднее, и отрицаніемъ послѣдняго не отрицается ли вмѣстѣ и первое? Утверждать, что были когда-либо вѣка и гдѣ-либо пространства, въ которыхъ не было еще того, что сотворено Богомъ послѣ, значитъ утверждать вмѣстѣ съ тѣмъ, что въ эти вѣка и въ этихъ пространствахъ Богъ не былъ еще всемогущимъ, каковымъ сдѣлался уже послѣ, когда явилъ въ твореніи свое всемогущество; а это значило бы, что Богъ отъ худшаго состоянія перешелъ къ лучшему, изъ несовершеннаго сдѣлался совершеннѣйшимъ, такъ какъ несомнѣнно, что лучше быть всемогущимъ, чѣмъ не быть такимъ. Но не явная ли нелѣпость и не крайнее ли нечестіе полагать, что Богъ достигъ того, что составляетъ существенное совершенство Его природы, только послѣ извѣстныхъ и притомъ безконечно долгихъ періодовъ времени — достигъ путемъ усовершенія? Итакъ, несомнѣнно зная, что не было и не можетъ быть ни одного момента времени, въ который бы Богъ не былъ всемогущимъ, мы съ тѣмъ вмѣстѣ, по требованію здравой логики, должны допустить, что не было и времени, когда бы не было вовсе тварныхъ существъ, чрезъ которыя и въ которыхъ проявлялось бы это всемогущество, не было бы подданныхъ, покорныхъ всемогущей власти высочайшаго Монарха. И такъ какъ ученіемъ Церкви ясно не опредѣлено, былъ ли прежде этого міра другой какой-либо міръ— худшій или лучшій нынѣшняго, не сказано также прямо, что вовсе никакого не было: то, предоставляя себѣ

рѣшеніе этихъ вопросовъ, мы думаемъ, что не только не погрѣшаемъ противъ правила церковной вѣры, но и выполняемъ долгъ благочестія, утверждая, что не съ началомъ нынѣшняго только міра началось дѣло творенія Божія, но отъ вѣчности, и что настоящему міру предшествовали многіе другіе міры, не по нѣскольку впрочемъ вмѣстѣ, но въ послѣдовательной преемственности одного послѣ другаго. А что дѣйствительно такъ, это подтверждаетъ, кажется, Екклезіастъ, когда говоритъ: *что было, тожде есть, еже будетъ, и что было сотвореное, тожде имать сотворитися, и ничтоже ново подъ солнцемъ; иже возлаголетъ и речетъ: сіе ново есть, уже бысть въ вѣцѣхъ бывшихъ прежде насъ.* Тоже самое, кажется, разумѣетъ и ап. Павелъ, когда говоритъ, что Іисусъ Христосъ пострадалъ *въ кончину вѣковъ*, ибо, называя настоящій міръ кончиною вѣковъ, тѣмъ самымъ указываетъ на множественность предшедствовавшихъ настоящему міровъ; и такъ какъ апостолъ не говоритъ, что только въ одинъ вѣкъ, непосредственно предшествовавшій настоящему, не пострадалъ Христосъ, или въ предшествовавшій этому второму вѣку: то едвали можно и гадать съ увѣренностію о числѣ вѣковъ протекшихъ и числѣ міровъ предшествовавшихъ нашему вѣку и міру, въ которомъ пострадалъ Христосъ. Только совершенно неразумно въ этомъ случаѣ утверждать, что каждый изъ прежде бывшихъ міровъ былъ совершенно такой же, какъ и настоящій, или, что и будущіе міры будутъ совершенно такіе же; ибо это значило бы, что и прежде все тоже самое и въ томъ же порядкѣ дѣлалось на небѣ и на землѣ, и будетъ дѣлаться впредь только то, что совершается нынѣ на нашихъ глазахъ; а въ такомъ случаѣ гдѣ же свобода, существеннѣйшее достояніе разумныхъ тварей? Какъ разсѣянную однажды мѣру пшеницы и собранную съ поля нѣтъ никакой возможности въ другой, третій и десятый разъ разсѣять точно также, какъ и въ первый, то есть, чтобы всѣ зерна легли на землю совершенно въ тѣхъ же

самыхъ мѣстахъ и въ тѣхъ же другъ къ другу положеніяхъ: точно также, намъ кажется, невозможно, чтобы настоящій міръ былъ однимъ точнымъ повтореніемъ міровъ бывшихъ, а будущіе имѣли быть только такимъ же повтореніемъ настоящаго. А потому какъ міры прошедшіе были, такъ и будущіе будутъ, должно полагать, или лучше и совершеннѣе, или хуже настоящаго міра".

Такъ разсуждалъ о происхожденіи міра величайшій мыслитель христіанской древности. Ему казалось, что твореніе, начавшееся въ какой-либо извѣстный, опредѣленный моментъ времени, несогласно съ понятіемъ Бога. Разъ являясь Творцемъ міра, Богъ долженъ быть имъ всегда, потому что иначе произошло бы измѣненіе въ существѣ Божіемъ. Но непонятно, какимъ образомъ Оригенъ своей теоріей о происхожденіи міра хотѣлъ избѣжать этого противорѣчія, потому что постепенное появленіе міровъ само собою предполагаетъ опредѣленные моменты въ появленіи, а отсюда сколько бы мы ни восходили по лѣстницѣ міровъ, необходимо должны дойти до ея начала, какъ акта, опредѣляющагося извѣстнымъ временемъ. Оригенъ сознавался, что умъ нашъ, не имѣющій силы представить ни начала, ни конца времени, съ тѣмъ вмѣстѣ не можетъ представить ни начала, ни конца міра, но если невозможно для насъ представить ни начала, ни конца времени, не тѣмъ ли болѣе невозможно представить безконечности и самобытности міра?.. Понятно, что при своей неопредѣленности теорія Оригена не могла встрѣтить и не встрѣтила себѣ сочувствія въ мнѣніи учителей Церкви. Нѣкоторые изъ представителей Церкви опровергали Оригена, другіе же не обращали вниманія на его теорію о твореніи, показывая тѣмъ, что она—лишь частное мнѣніе отдѣльнаго лица и не можетъ имѣть какого-либо отношенія къ всеобщему вѣрованію Церкви. Самымъ жаркимъ противникомъ мнѣній Оригена является *Меѳодій*, епископъ тирскій; въ своемъ сочиненіи *περὶ γενητῶν* онъ

именно занимается разборомъ мнѣній Оригена о твореніи, слѣдуетъ за положеніями Оригена и для опроверженія ихъ находитъ основанія въ соображеніяхъ своего разума. Тому положенію Оригена, что Богъ какъ всемогущій не можетъ быть мыслимъ безъ міра, Меѳодій противополагаетъ свое положеніе, что Богъ есть Творецъ и Господь не потому единственно, что создалъ міръ, но самъ въ Себѣ, а слѣдовательно Онъ можетъ творить и не творить. Меѳодій весьма справедливо замѣчалъ, что если совершенство Бога поставлять въ зависимость отъ чего-нибудь находящагося внѣ Бога, въ такомъ случаѣ оно не можетъ быть мыслимо какъ нѣчто имѣющее основаніе въ самомъ Богѣ, тогда Богъ будетъ всемогущимъ и вообще всесовершеннымъ не самъ по себѣ, не по своей природѣ, а въ зависимости отъ вещей, Имъ сотворенныхъ. Меѳодій возражаетъ далѣе Оригену, что вѣчно существующій міръ не имѣлъ бы никакого виновника, что если Богъ есть виновникъ міра, то по всей справедливости какъ Творецъ Онъ долженъ быть ранѣе творенія. Не оставляли безъ вниманія вопроса о твореніи и послѣдующіе учители Церкви, пользуясь каждымъ случаемъ сказать слово истины. „Если міръ, говорилъ *Кириллъ александрійскій*, созданъ Богомъ, то созданъ не отъ вѣчности: ибо причинѣ производящей необходимо существовать прежде того, что̀ отъ нея происходитъ“. „Манихей встрѣтится вамъ, говорилъ *Златоустъ* во второй бесѣдѣ на книгу Бытія, или Маркіонъ, или Валентинъ, или язычникъ, говорите ему: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*. Говорить, что существующее произошло изъ предшествовавшаго вещества, а не исповѣдывать, что Творецъ всего произвелъ все не изъ чего-либо, было бы знакомъ крайняго безумія“. Св. *Григорій богословъ* въ одномъ изъ своихъ тайноводственныхъ словъ касается вопроса, который нѣкогда былъ камнемъ преткновенія для Оригена, именно вопроса—что̀ дѣлалъ Богъ прежде сотворенія міра, если міръ созданъ не отъ вѣчности? Слѣдующимъ

образомъ разсуждаетъ онъ по поводу этого вопроса: „спрашиваю: если Богу нельзя приписать недѣятельности и несовершенства: то чѣмъ занята была Божія мысль прежде, нежели Всевышній, царствуя въ пустотѣ вѣковъ, создалъ вселенную и украсилъ формами?— Она созерцала вожделѣнную свѣтлость своея доброты, равную и равно совершенную свѣтозарность трисіяннаго Божества, какъ извѣстно сіе единому Божеству, и кому открылъ то Богъ. Мірородный умъ разсматривалъ также въ великихъ своихъ умопредставленіяхъ Имъ же составленные образы міра, который произведенъ въ послѣдствіи, но для Бога и тогда былъ настоящимъ. У Бога все предъ очами, и что̀ будетъ, и что̀ было, и что̀ есть теперь. Для меня такой раздѣлъ положенъ временемъ, что одно впереди, другое позади; а для Бога все сливается въ одно, и все держится въ мышцахъ великаго Божества“. Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ отцевъ Церкви видно, какъ она учила о твореніи и какъ къ этому ученію относилась теорія Оригена. Стоя въ рѣзкомъ контрастѣ съ догматомъ Церкви, мнѣніе Оригена оставалось и навсегда останется лишь мнѣніемъ частнымъ, мнѣніемъ отдѣльнаго человѣка, одиноко стоящимъ въ ряду писаній отцевъ и учителей Церкви. Надобно обратить здѣсь вниманіе и на то, что въ 543 году на частномъ соборѣ при патр. *Минѣ* осуждены были такъ названныя тогда оригеновскія мысли и эдиктъ Юстиніана съ спискомъ осужденій присовокупленъ къ дѣяніямъ пятаго вселенскаго собора. Въ числѣ осужденныхъ мнѣній Оригена не могло не быть и его теоріи о твореніи...

(продолженіе будетъ)

МОЖНО ЛИ ПОЗИТИВНЫМЪ ФИЛОСОФСКИМЪ МЕТОДОМЪ ДОКАЗЫВАТЬ БЫТІЕ ЧЕГО-ЛИБО СВЕРХЧУВСТВЕННАГО—БОГА, ДУХОВНОЙ БЕЗСМЕРТНОЙ ДУШИ И Т. П. (1)?

—

Позитивная философія принимаетъ только *реальное объективное знаніе за истинное знаніе*, — доступнымъ истинному познанію считаетъ то, что̀ или непосредственно основывается на опытѣ, наблюденіи, свидѣтельствѣ чувствъ, или логически вѣрно, строго-позитивнымъ индуктивно-дедуктивнымъ методомъ вытекаетъ изъ непосредственнаго опыта, наблюденія, свидѣтельства чувствъ и что̀ въ выводѣ своемъ можетъ быть повѣрено тѣмъ же способомъ, опытомъ, наблюденіемъ, свидѣтельствомъ чувствъ.

Такимъ образомъ позитивное, реально-объективное знаніе какъ источникомъ своимъ, такъ и критеріемъ имѣетъ опытъ, наблюденіе, свидѣтельство чувствъ,— эмпирическое, чувственное.

Что̀ мы называемъ *реальнымъ?* То, что̀ есть in re, что̀ существуетъ въ дѣйствительности.

Что̀ называемъ *объективнымъ?* На философскомъ языкѣ субъектомъ называется мыслящая личность; объектомъ — мыслимый предметъ. Понятіемъ или представленіемъ субъективнымъ называется понятіе или

---

(1) Сводъ критическихъ замѣчаній, сдѣланныхъ по поводу сочиненій писанныхъ студентами академіи на эту тему.

представленіе, соотвѣтствующее только законамъ мышленія мыслящаго субъекта, безъ соотношенія понятія или представленія къ мыслимому или представляемому, внѣ мыслящаго ума существующему объекту. Знаніемъ или истиною субъективными называются знаніе или истина, соотвѣтствующія только законамъ мышленія и познанія безъ соотношенія къ законамъ бытія предметовъ; а знаніемъ или истиною объективными называются знаніе или истина, которыя соотвѣтствуютъ сколько законамъ мышленія и познанія, столько же законамъ и дѣйствительнаго бытія мыслимыхъ и познаваемыхъ предметовъ.

Что̀ мы называемъ *чувственнымъ?* То, что̀ подлежитъ чувствамъ, или дѣйствуетъ на чувства.

Все ли чувственное—чувствомъ постигаемое объективно?

Рѣшенію этого вопроса мы должны предпослать другіе вопросы для возможно-точнаго анализа:

1) *Сколько у насъ чувствъ и какія?*

Чувства раздѣляются на *внѣшнія и внутреннія*. Раздѣленіе съ эмпирической точки зрѣнія не строго точное. Въ отношеніи къ воспринимающему *субъекту* всѣ чувства суть внутреннія, внутри субъекта дѣйствующія какъ физіологически, такъ и психологически: всѣ ощущенія суть дѣятельности внутри субъекта происходящія. Только въ отношеніи къ воспринимаемымъ *предметамъ* это раздѣленіе чувствъ на внѣшнія и внутреннія можетъ быть удержано: изъ предметовъ, дѣйствующихъ на чувство, одни находятся внѣ чувствующаго субъекта, другіе внутри его.

Къ такъ называемымъ *внѣшнимъ чувствамъ* обыкновенно относятся пять: зрѣніе, слухъ, вкусъ, обоняніе и осязаніе, при чемъ осязаніе должно быть понимаемо широко, какъ общая воспріимчивость, въ разныхъ мѣстахъ разностепенная, всей поверхности человѣческаго тѣла.

Ко внутреннему чувству, понимаемому въ обширномъ смыслѣ, — какъ оно является не въ школь-

ныхъ системахъ, а въ фактѣ ощущенія,—должно отнести: 1) низшую степень ощущенія физическаго, какъ то: боли, голода, усталости и т. п. и 2) высшую степень ощущенія движеній и дѣятельностей душевныхъ: страха, радости, тоски, умиленія, любви, разнообразныхъ движеній воли и мысли,—ощущенія, которое въ этой сферѣ — сферѣ мышленія переходитъ въ сознаніе и самосознаніе.

2) Вопросъ: *все ли чувственное объективно*—значитъ: такъ ли существуютъ въ дѣйствительности предметы, какъ свидѣтельствуютъ намъ наши чувства,—имѣютъ ли объекты въ себѣ тѣ свойства, какія придаются имъ нашими ощущеніями?

Тутъ нуженъ точный анализъ.

1) Сначала разсудимъ *о внѣшнемъ чувствѣ, объективно ли его свидѣтельство?*

Свойства предметовъ, открываемыя въ нихъ *чувствомъ вкуса*, *совершенно субъективны:* ощущенія вкуса—сладкое, кислое, горькое и т. п., это—состоянія, принадлежащія ощущающему рту, свидѣтельствующія объ объектѣ только то, что онъ имѣетъ въ себѣ какое-то свойство, въ данный моментъ способное производить въ моемъ рту извѣстное ощущеніе. Крайняя субъективность свойствъ, открываемыхъ въ предметахъ чувствомъ вкуса, доказывается тѣмъ, 1) что у одного и тогоже человѣка въ разныхъ возрастахъ, положеніяхъ и состояніяхъ ощущенія вкуса, какъ по степени, такъ и по привлекательности и даже по значимости своей, весьма переходчивы, — 2) у разныхъ людей, по различію расъ, развитія и состояній, различны,—3) у животныхъ, какъ напр. у свиньи, отличны отъ ощущеній у человѣка.

О свойствахъ, открываемыхъ въ предметахъ *чувствомъ обонянія*, должно сказать тоже самое, что и о чувствѣ вкуса: запахи суть возбужденія обонятельнаго нерва какимъ-то свойствомъ частицъ, механически отдѣляющихся отъ обоняемаго тѣла: эти ощущенія у животныхъ, у людей, даже у одного и тогоже человѣка различны.

Свойства, открываемыя въ предметахъ *чувствомъ слуха*, субъективны до того, что въ предметахъ — можно сказать—не существуютъ. Звукъ въ звучащемъ предметѣ есть только движеніе частицъ, которое звукомъ становится только въ слуховомъ нервѣ, сотрясаемомъ этимъ движеніемъ. Въ природѣ же внѣ слуховаго нерва нѣтъ звуковъ: нѣмая она только движется. Субъективность свойствъ, открываемыхъ этимъ чувствомъ, видна изъ того, 1) что у животныхъ, у которыхъ слуховой органъ устроенъ далеко несходно съ нашимъ, какъ-то у рыбъ, ощущенія звука должны быть весьма отличны отъ нашего, тѣмъ болѣе, что на значимость звука у водяныхъ животныхъ должна много вліять среда, въ которой онѣ живутъ. 2) У животныхъ высшихъ, каковы птицы и млекопитающія, ощущенія звука должны быть отличны по напряженію (собака, кошка слышатъ, что̀ нужно имъ слышать, лучше человѣка) и привлекательности (если животныя и могутъ различать тоны, чего отрицать нельзя, то едвали эти тоны имѣютъ для внутренняго животнаго ощущенія тоже значеніе привлекательности, какъ для человѣка; можно даже сказать рѣшительно, что не имѣютъ); 3) у разныхъ людей ощущенія звука различны по степени напряженія, по значимости (нѣкоторые, весьма многіе люди мало воспріимчивы къ различенію тоновъ, напр. дикари, огрубѣлые поселяне), по привлекательности (дикарямъ, даже нерѣдко нашимъ поселянамъ, нравятся безмѣрно нескладныя сочетанія звуковъ въ мѣстныхъ народныхъ пѣсняхъ, напр. въ С—ѣ, и конечно рѣшительно непонятны сонаты Бетховена и т. п.); 4) у одного и тогоже человѣка эти ощущенія могутъ разнообразиться, опускаться и подниматься въ своемъ качествѣ весьма много,—до глухоты и нѣмоты, а съ другой стороны до крайней степени тонкости и раздражительности слуховаго нерва.

Подобнымъ же образомъ и ствойства, открываемыя въ предметахъ *чувствомъ зрѣнія*, также весьма субъективны, и субъективны во многихъ и разно-

образныхъ отношеніяхъ. 1) Нѣтъ возможности повѣрить, одинаково ли по размѣрамъ, по цвѣту, даже по формѣ, не говоря уже о привлекательности цвѣтовъ и сочетаній ихъ, представляются предметы животнымъ, также какъ и человѣку. Несомнѣнно, что нѣкоторымъ животнымъ, напр. ночнымъ птицамъ, нетопырямъ и т. п., предметы должны представляться иначе, чѣмъ человѣку. 2) Въ отношеніи къ человѣку на свойства предметовъ, открываемыя зрѣніемъ, вліяетъ во-первыхъ внѣшняя среда, чрезъ которую смотримъ: а) день свѣтлый или пасмурный, б) лунное и солнечное затмѣнія, в) времена дня, день и ночь, утро и вечеръ, г) времена года, весна и осень, лѣто и зима, д) географическіе поясы и страны свѣта, е) положеніе зрителя въ разныхъ слояхъ атмосферы, у горизонта, на высотѣ полета аэростатовъ, на крайнемъ предѣлѣ атмосферы, гдѣ свѣтъ изчезаетъ: внѣ атмосферы нѣтъ ни солнца ни звѣздъ, а въ атмосферѣ онѣ являются всегда и неизбѣжно подъ вліяніемъ атмосферной аберраціи. 3) ...Вліяетъ среда зрительнаго органа: доказано, что отпечатокъ предмета, дѣйствующій на зрительный нервъ, получается именно въ глазѣ и притомъ чувствуется въ глазѣ, отпечатокъ представляется въ обратномъ видѣ, движеніе отпечатка въ глазѣ происходитъ обратно движенію предмета въ дѣйствительности, отпечатокъ предмета всегда бываетъ меньше предмета и больше или меньше смотря по разстоянію,—однимъ словомъ зритель, касаясь падающаго отъ предмета свѣтоваго луча, по отраженію этого луча на зрительномъ нервѣ, субъективно пріучается приписывать предметамъ величину, извѣстное положеніе, извѣстное разстояніе, извѣстное движеніе. 4) Доказано, что цвѣта вовсе не принадлежатъ предметамъ, — имъ принадлежитъ только способность принять свѣтящій лучь, всегда часть его поглотить и за тѣмъ, преломивъ его, отразить въ одномъ ли направленіи (какъ отражаютъ полированныя плоскости, хотя и тѣ никогда не отражаютъ лучь абсолютно въ одномъ направле-

нiи), или въ разнообразномъ, отразить лучь въ возможно цѣлостномъ его видѣ или разложивъ его на элементарные цвѣта, — отразить всѣ ли разложенные элементарные цвѣта или только нѣкоторые или одинъ, одинъ въ чистомъ ли видѣ одного изъ радужныхъ лучей, или въ смѣшанномъ. 5) Не говоримъ о напряженiи ощущенiй зрѣнiя, о значимости, о привлекательности какъ отдѣльныхъ цвѣтовъ, такъ и сочетанiя ихъ у разныхъ людей; у одного и тогоже человѣка эти ощущенiя бываютъ различны по возрасту, душевному развитiю, по состоянiю здоровому или болѣзненному, по внѣшней средѣ, чрезъ которую человѣкъ смотритъ—очки, зрительныя трубы и т. п.

Наконецъ самое повидимому непосредственное чувство осязанiя—и то даетъ намъ свойства предметовъ больше субъективныя, чѣмъ объективныя такъ, что и здѣсь трудно, если только возможно, опредѣлить, что̀ есть здѣсь объективнаго и что̀ субъективнаго. Этимъ чувствомъ мы опредѣляемъ въ предметахъ степень температуры, гладкость и шероховатость, упругость, твердость и фигуру. Но 1) *тепло и холодъ*— степени температуры въ природѣ не существуютъ: тамъ есть только движенiе частицъ тѣла, большее или меньшее расширенiе или сжатiе ихъ; 2) ощущенiе степеней температуры, гладкости и шероховатости, даже упругости, твердости и фигуральности тѣлъ у разныхъ людей, даже у одного и тогоже человѣка въ разныхъ положенiяхъ, весьма различны; а у человѣка и животныхъ различны до того, что нѣкоторыя изъ названныхъ свойствъ животнымъ болѣе или менѣе недоступны по несуществованiю у нихъ спецiальнаго чувствилища осязанiя подобнаго нашимъ пальцамъ: атласистая гладкость тѣлъ для животныхъ не существуетъ; упругость воды и воздуха для рыбъ, плавающихъ и летающихъ птицъ, для животныхъ насушныхъ весьма различна; даже фигуральность тѣлъ для одного осязанiя животныхъ, внѣ связи съ чувствомъ зрѣнiя, должна быть весьма мало доступна. Самымъ

объективнымъ ощущеніемъ для чувства осязанія остается ощущеніе твердости тѣлъ, когда оно переходитъ въ ощущеніе неподатливости тѣла, непроницаемости: но и это ощущеніе, разсматриваемое только какъ ощущеніе, не касаясь его субъективности—его существованія только внутри чувствующаго субъекта, у разныхъ ощущающихъ, человѣка или животныхъ (наприм. медвѣдя гнущаго въ дугу дубину, какъ прутикъ), должно быть различно. Субъективность ощущенія даже твердости—непроницаемости тѣлъ тѣмъ несомнѣннѣе, что абсолютная непроницаемость тѣла до сихъ поръ есть только физическое предположеніе, но не эмпирическій фактъ, такъ какъ предѣлъ сжимаемости тѣлъ, подъ вліяніемъ холода съ одной стороны, а съ другой, наприм. въ сжимаемости глины, подъ вліяніемъ высокой температуры, а также подъ вліяніемъ высокаго давленія, наприм. въ сжимаемости воздуха въ трубкѣ подъ вліяніемъ внѣшняго давленія, пока не установленъ. Мыслимо даже то, что если бы въ природѣ абсолютно воцарился холодъ—сила тожественная міровой силѣ притяженія и противоположная міровой расширяющей силѣ тепла, то все вещество міровое сжалось бы до атома, иначе сказать—до ничтожества...

Субъективность данныхъ, получаемыхъ изъ ощущеній внѣшнихъ чувствъ, доказывается еще тѣмъ, что, какъ доказано теперь наукою, чувствуетъ въ насъ собственно центральное чувствилище—мозгъ головной съ своимъ продолженіемъ — спиннымъ мозгомъ, хотя намъ кажется, будто ощущеніе получается на конечныхъ узлахъ чувствующихъ нервовъ — глазъ, ушей, пальцевъ, ноздрей, рта, поверхности кожи, будто именно эти нервы прикасаются къ объектамъ, тогда какъ отдѣленные отъ общаго чувствилища они не чувствуютъ и объекты со своими свойствами перестаютъ для нихъ существовать; и наоборотъ общее чувствилище можетъ быть возбуждаемо не въ самыхъ органахъ внѣшнихъ чувствъ, а получать ощущенія какъ будто въ самыхъ органахъ, наприм. ощущеніе свѣта въ зри-

тельномъ нервѣ безъ свѣтящаго предмета и отраженія его въ глазѣ, ощущеніе осязанія предметовъ, когда пальцы отрѣзаны и т. п.

Крайне ненормальное развитіе подобной неправильно-дѣйствующей чувствительности оканчивается болѣзненными галлюцинаціями чувствъ, всѣхъ чувствъ, не только вкуса и обонянія, но и слуха и зрѣнія и даже осязанія; при чемъ сознаніе чувствующаго, большею частію, или по крайности весьма часто, никакъ не можетъ отрѣшиться отъ увѣренности въ бытіи ощущаемыхъ предметовъ съ ихъ свойствами.

Итакъ принимая во вниманіе, что 1) всѣ ощущенія внѣшнихъ чувствъ суть дѣятельности внутренія, совершающіяся внутри чувствующаго субъекта,—что 2) формулируются онѣ въ ощущенія опредѣленныя, доступныя сознанію, не иначе какъ въ центральномъ чувствилищѣ мозга головнаго съ его продолженіемъ—мозгомъ спиннымъ,—3) формулируются въ опредѣленныя ощущенія, какъ-бы воспринимаемыя отъ внѣ существующихъ предметовъ, нерѣдко при несуществованіи не только предметовъ, но и самыхъ подлежащихъ органовъ чувствъ,—4) что цѣлыя области свойствъ, открываемыя чувствами въ предметахъ, или не принадлежатъ предметамъ, или имѣютъ въ дѣйствительности иную форму существованія, напр.—а) свойства, относящіяся къ опредѣленію температуры, въ объективномъ бытіи суть только разныя перемѣщенія частицъ тѣла, б) цвѣта—движеніе эѳира, возбуждаемаго свѣтящими тѣлами или даже истекающаго изъ свѣтящихъ тѣлъ, такъ что безъ свѣтящихъ тѣлъ нѣтъ цвѣтовъ въ тѣлахъ темныхъ, съ другой стороны, если свѣтъ свѣтящихъ тѣлъ не отражается въ несвѣтящихъ, то и свѣтящія тѣла для нашего чувства исчезаютъ: внѣ темной земной атмосферы нѣтъ свѣта ни солнечнаго ни звѣзднаго,—в) звукъ въ природѣ есть только извѣстнаго рода нѣмое движеніе частицъ тѣла: звука въ природѣ внѣ чувствъ слуха нѣтъ, — г) точно также внѣ чувствъ вкуса и обонянія нѣтъ ни

горькаго ни кислаго, ни благовоннаго ни зловоннаго; есть только опять же извѣстнаго рода перемѣщеніе частицъ, при чемъ ощущаемый предметъ въ ощущеніи перестаетъ быть тѣмъ, чѣмъ былъ до ощущенія, механически и химически соединяясь съ соками рта или носа,—5) для чувства животныхъ многія свойства тѣлъ или не существуютъ или существуютъ иначе, какъ для человѣка: а) такъ вкусы и запахи для животныхъ имѣютъ иное значеніе; даже невозможно увѣриться, существуютъ ли для птицъ, рыбъ и пресмыкающихся сладкое, кислое, горькое, розовое, фіалковое и т. п. б) для рыбъ, не говоря о пресмыкающихся, звуки должны имѣть иное значеніе, в) для рыбъ, нетопырей, ночныхъ птицъ и т. п. цвѣта должны имѣть иное значеніе, а нѣкоторые цвѣта безъ сомнѣнія вовсе не существуютъ; картинность, какъ и музыкальность для животныхъ, даже высшихъ, едва ли существуютъ; г) для рыбъ, птицъ, животныхъ четвероногихъ степени температуры и упругости должны быть различны, а свойства гладкости, шероховатости, фигуральности для животнаго осязанія если и существуютъ, то въ весьма малой мѣрѣ; 6) и у людей, даже у одного и того же человѣка въ разныхъ положеніяхъ, ощущенія различны и переходчивы, такъ что можно сказать—нѣкоторыя свойства предметовъ для цѣлыхъ классовъ людей въ извѣстныхъ состояніяхъ не существуютъ: а) для людей, живущихъ въ зловоніи, зловонное не зловонно, сильное благовоніе только благовоніе, тонкое благовоніе не существуетъ; б) для рта грубыхъ людей тонкости гастрономіи неуловимы; в) картинность, высокая музыкальность для нихъ вовсе непостижима; г) атласистость поверхностей, тонкая фигуральность (въ родѣ граматы доступной для слѣпцовъ) недоступны; 7) для самаго обширнаго по дѣятельности въ сферѣ опыта и наиболѣе изученнаго чувства зрѣнія существуютъ не предметы съ ихъ свойствами, а отображенія ихъ на сѣтчатой нервной оболочкѣ глаза, отображенія въ уменьшенномъ сравнитель-

но съ предметами видѣ и обратномъ положеніи, отображенія, движущіяся на нервной оболочкѣ обратно движенію предметовъ и существующія неиначе какъ внутри глаза на сѣтчатой оболочкѣ, хотя бы отображенный предметъ отстоялъ отъ глаза такъ далеко, какъ самое дальнее изъ туманныхъ звѣздныхъ пятенъ; представленія же величины, разстоянія, положенія и движенія предметовъ суть только чисто субъективныя умозаключенія, какія человѣкъ привыкаетъ дѣлать изъ отпечатковъ видимыхъ предметовъ въ глазу,—принимая все это во вниманіе, мы должны утвердительно сказать, что *всѣ свойства, приписываемыя объектамъ на основаніи ощущеній внѣшняго чувства, рѣшительно субъективны такъ, что о нѣкоторыхъ нельзя сказать, существуютъ ли они въ извѣстномъ объектѣ или нѣтъ, о другихъ же можно сказать, что существуетъ только въ субъектѣ, но не въ объектѣ.*

Но этого мало. Извѣстно и принято и очевидно, что *ощущеніе* само по себѣ, какъ таковое, безсознательно; сознательнымъ становится оно съ того момента, какъ посредствомъ чувственнаго *воззрѣнія или воспріятія* оно въ видѣ *представленія* является въ области сознанія, гдѣ воспринятыя чрезъ ощущеніе отдѣльныя черты предметовъ мгновенно сливаются въ *конкретъ*, который въ дальнѣйшей дѣятельности разсудка становится *конкретною схемою*, поставленною подъ извѣстное *видовое и родовое и т. д. понятіе*. Это превращеніе чувственнаго воспріятія въ конкретное представленіе, въ обособленный индивидуумъ, оттѣненный видовою и родовою схемою, совершается въ нашемъ сознаніи съ быстротою молніи двумя путями или методами: 1) восхожденія, собиранія, *индукціи*, 2) нисхожденія — аналогіи — *дедукціи*: наприм. этотъ лимонъ желтъ, бугристъ, киселъ, пахучъ, овоженъ; другой лимонъ желтъ, бугристъ, киселъ, пахучъ, овоженъ,—всѣ лимоны кислы, пахучи, бугристы, желты, овальны,—индукція; дедукція — аналогія: этотъ предметъ желтъ, бугристъ, оваленъ, значитъ и киселъ и

пахучь, значитъ лимонъ, при чемъ подъ этотъ конкретъ мгновенно подкладываются схемы тропическій, садовый, фруктъ, растеніе, органическое, матеріальный предметъ извѣстнаго времени, пространства и т. д., при чемъ всѣ общія свойства видовъ и родовъ, подъ которыя мы подводимъ этотъ индивидуумъ, мы мгновенно усвояемъ и ему, хотя бы въ немъ непосредственнымъ воспріятіемъ и не усмотрѣли этихъ общихъ видовыхъ и родовыхъ стойствъ. Не будемъ здѣсь (1) воскрешать старый столькоже, сколько и неразрѣшимый, и потому безплодный между номиналистами и реалистами, равно какъ современными намъ идеалистами и позитивистами споръ о томъ, прирождены или нѣтъ общія схемы—категоріи понятій, или пріобрѣтаются нами изъ опыта, существуетъ ли наприм. въ природѣ время и пространство, или это только общія прирожденныя человѣку формы чувственнаго воззрѣнія. Но то дознано и общепринято, равно какъ и очевидно, что 1) съ одной стороны ни одинъ конкретъ не можетъ быть адекватенъ представляемому предмету,—что чѣмъ индивидуальнѣе предметъ, тѣмъ необъятнѣе содержаніе соотвѣтствующаго ему понятія, неуловимѣе, безмѣрнѣе количество принадлежащихъ ему свойствъ и признаковъ,—что наиболѣе конкретныя понятія мыслятся въ нашемъ умѣ неиначе, какъ подъ болѣе или менѣе обобщенною схемою, наприм. Зефировъ—III курса, студентъ, казанской, духовной, академіи, духовный, воспитанникъ, русскій, европеецъ, XIX вѣка, человѣкъ и т. д., а 2) съ другой стороны никакое родовое или видовое понятіе не можетъ быть представляемо въ нашемъ сознаніи иначе, какъ въ конкретированной, ни одному индивидууму точно несоотвѣтствующей, субъективно-формулированной формѣ, наприм. человѣкъ не можетъ быть представленъ

(1) Ниже объ этомъ предметѣ мы произнесемъ свое сужденіе болѣе обстоятельно.

только какъ животное духовно-разумное, но безъ носа, головы, рукъ, ногъ и т. д., и именно извѣстныхъ носа, головы, рукъ, ногъ и т. д. Отсюда слѣдуетъ, что ни наиболѣе конкретное понятіе не бываетъ такъ полно по содержанію, какъ представляемый предметъ, ни самое высшее общее понятіе такъ скудно по содержанію, какъ хотѣлъ бы того разсудокъ,—тѣ и другія понятія не адекватны своимъ предметамъ, иначе сказать—не объективны, формулируются въ насъ произвольно-субъективно, — иначе сказать—*всѣ наши понятія, представленія предметовъ, какъ индивидуальныя такъ и общія, какъ конкретныя такъ и отвлеченныя субъективны.*

По всѣмъ этимъ соображеніямъ явствуетъ, что res in se—объекты съ реальными ихъ свойствами для насъ недоступны. какъ училъ *Кантъ*, послѣ котораго *Фихте* утверждалъ, что разумъ нашъ есть сила не теоретическая, а практическая, творящая не только субъективный, но и объективный міръ по прирожденнымъ ей законамъ мышленія,—послѣ котораго вынуждаемый крайностью теоріи, измышленной *Фихт*-омъ, *Шеллингъ* провозглашалъ теорію абсолютнаго тожества — равновѣсія въ универсѣ объективнаго и субъективнаго, — послѣ котораго *Гегель* утверждалъ, что идеи и объекты соотносительны, что ни субъектъ ни объектъ нереальны, а реально отношеніе ихъ — идея, что все есть идея. отчуждающаяся отъ себя въ формѣ инобытія въ природѣ, возвращающаяся къ себѣ въ формѣ для себя—бытія въ абсолютномъ сознаніи истины всего бытія. Во всякомъ случаѣ позитивисты самымъ позитивнымъ анализомъ дѣятельности нашихъ внѣшнихъ чувствъ, и основанной на нихъ первичной работы разсудка вынуждаются сознаться, что *внѣшнія наши чувства свидѣтельствуютъ не о свойствахъ бытія объектовъ, но о свойствахъ, производимыхъ объектомъ въ субъектѣ, внутреннихъ состояній, на основаніи которыхъ разсудокъ, составляя понятія объ объектахъ, формулируетъ ихъ по законамъ мышленія не*

адекватно дѣйствительному бытію предметовъ, т. е. опять же не объективно, а субъективно.

Такимъ образомъ — что же можно, если только можно что-либо, признать объективнымъ въ сферѣ дѣйствія внѣшнихъ чувствъ — въ области внѣшняго опыта? 1) Доказано, что чисто объективнаго понятія ни у одного человѣка нѣтъ ни единаго. 2) Опытъ показываетъ, и греческая философія справедливо провозгласила еще искони, что человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей. 3) Это совершенно справедливо во-первыхъ въ отношеніи къ каждому частному лицу; каждый человѣкъ невольно вѣритъ тому, о чемъ настойчиво свидѣтельствуютъ ему его внѣшнія чувства: это справедливо до того, что даже высоко развитымъ людямъ часто трудно бываетъ убѣдиться разумнымъ сознаніемъ въ доказанной свидѣтельствомъ другихъ галлюцинаціи чувствъ. 4) Человѣчествомъ же признается за объективное то, что *общ-субъективно;* при чемъ должно сдѣлать слѣдующую дистинкцію понятій: а) нѣтъ ни одного ощущенія, которое было бы абсолютно тожественно, само себѣ равно у всѣхъ людей; б) относительно ощущеній, которыя признаются наиболѣе тожественными, невозможно увѣриться, что они тожественны у всѣхъ людей, потому что для подобнаго увѣренія нѣтъ масштаба; даже можетъ быть мыслимо, что напряженіе и даже быть можетъ значимость чувствительности въ родѣ человѣческомъ измѣняется; у дикарей граничащія съ животными инстиктами чувства несравненно острѣе, даже инороднѣе, чѣмъ у цивилизованныхъ; за то въ свою очередь у цивилизованныхъ развились такія тонкости чувствъ, какихъ у людей приземистыхъ — наиболѣе близкихъ къ матеріальной природѣ, можно сказать, нѣтъ и не было; в) *относительно простыхъ ощущеній обыкновенно признается объективнымъ то, что одинаково чувствовалось всегда и чувствуется вездѣ большинствомъ здоровыхъ людей;* г) *относительно же высшихъ сложныхъ ощущеній признается объективнымъ то, что чувствуется большин-*

ствомъ болѣе развитыхъ людей: такъ въ тонкостяхъ вкусовъ, напр. гастрономическихъ, въ тонкостяхъ запаховъ, напр. косметическихъ, въ музыкальности звуковъ, въ привлекательности цвѣтовъ и сочетаній видимыхъ формъ объективно не то, что̀ чувствуетъ или лучше сказать—чего не чувствуетъ масса неразвитыхъ людей, но то, что̀ чувствуетъ болѣе развитое утонченное меньшинство человѣческаго рода, и противъ ихъ ощущенія хотя бы стояла съ отрицаніемъ вся масса огрубѣлаго человѣчества, начиная отъ первыхъ потомковъ Каина и кончая сотнями милліоновъ дикарей и простецовъ современныхъ Европы, Азіи, Африки, Америки и Австраліи, должно быть признано *объективнымъ то, что открывается въ предметѣ чувствами лучшей части человѣчества, особенно если оно опирается на свидѣтельство чувствъ лучшей части человѣчества всѣхъ вѣковъ.*

II) Перейдемъ теперь *къ внутреннему чувству* и сравнимъ его свидѣтельство съ свидѣтельствомъ чувства внѣшняго въ отношеніи къ объективности или субъективности.

А) Раздѣливъ чувство внутренее на двѣ области 1) *низшую область ощущеній физическихъ* и 2) *высшую область ощущенія движеній и дѣятельностей душевныхъ*, полагая источникомъ этихъ ощущеній вложенныя въ природу нашу, тѣлесныя и душевныя потребности мы усматриваемъ слѣдующіе виды ощущеній: 1) *въ низшей области*: а) проистекающія изъ потребности питанія ощущенія голода и утоленія его, также ощущенія жажды и утоленія оной, б) изъ потребности дыханія легкими и всею поверхностію кожи особое ощущеніе спокойствія при дыханіи, посредствомъ горла и кожи, воздухомъ благорастворенным, и ощущеніе асфиксіи при затрудненіи или остановкѣ дыханія, в) изъ потребности движенія ощущеніе особаго удовольствія при движеніи умѣренномъ и усталости при недостаткѣ или избыткѣ движенія, г) изъ потребности правильнаго хода всѣхъ жизненныхъ отправленій тѣла извѣстныя

ощущенія здоровья, спокойствія, или страданія, боли и т. п. 2) *Въ области высшей душевной* а) происходящія изъ потребностей *высшаго душевнаго эстетическаго чувства*, въ случаѣ ихъ удовлетворенія, ощущенія душевной тишины, веселія, радости, восхищенія, восторга, привязанности, любви, самоотверженія, умиленія, благоговѣнія, всесовершеннаго погруженія въ созерцаемое, при созерцаніи прекраснаго, благороднаго, великаго, высокаго, безконечнаго, и обратнаго свойства ощущенія при неудовлетвореніи сердечныхъ потребностей, б) проистекающія изъ потребностей *воли*—ощущенія спокойствія и одобренія *совѣсти* при созерцаніи въ себѣ ли или въ другихъ поступка нравственно хорошаго, и обратныя ощущенія при нарушеніи нравственнаго идеала, в) наконецъ изъ потребностей *ума* проистекающія ощущенія удовлетворенія при сознаніи правильнаго и успѣшнаго хода умственныхъ работъ, и неудовлетворенія при разстройствѣ, ложномъ направленіи и безплодности этихъ работъ. Надъ всѣми же этими какъ низшими, такъ и высшими ощущеніями должно поставить особое чувство внутренняго душевнаго зрѣнія—*сознанія и самосознанія*, которымъ субъектъ прикасается къ своимъ собственнымъ состояніямъ, какъ будто внѣ его существующимъ объектамъ.

Б) *Объективно ли свидѣтельство этихъ внутреннихъ ощущеній?* Это значитъ, имѣютъ ли объекты въ себѣ тѣ свойства, какія придаются имъ этими ощущеніями? Скажемъ рѣшительно, что свидѣтельства этихъ чувствъ болѣе объективны, по крайней мѣрѣ—болѣе обще-субъективны, чѣмъ свидѣтельства чувствъ внѣшнихъ. И утверждаемъ это относительно чувствъ не только а) низшихъ физіологическихъ, но и б) высшихъ душевныхъ.

а) Сначала оцѣнимъ достовѣрность свидѣтельства *чувства низшаго физіологическаго.*

аа) *Какія свойства это чувство открываетъ въ предметахъ?* 1) Чувство, проистекающее изъ потреб-

ности питанія, открываетъ предметы, имѣющіе свойство утолять физіологическій голодъ и жажду, 2) проистекающее изъ потребности дыханія открываетъ предметы, имѣющіе свойство поддерживать дыханіе легкое правильное, а съ другой стороны предметы, имѣющіе свойство асфиктировать или портить дыханіе какъ въ легкихъ, такъ и на поверхности кожи. 3) проистекающее изъ потребности движенія открываетъ предметы или акты, имѣющіе свойство утолять томительное чувство недостатка или избытка движенія. 4) наконецъ разнообразныя чувства, проистекающія изъ потребности общаго благосостоянія чувствующей особи, открываютъ въ предметахъ свойства и условія, содѣйствующія этому благосостоянію или подрывающія его или даже разрушающія.

бб) Утверждаемъ, что *указанія этихъ чувствъ наиболѣе объективны.* Это явствуетъ изъ того, что никакимъ разсудочнымъ отвлеченіемъ нельзя подвергнуть сомнѣнію принадлежность предметамъ тѣхъ свойствъ, какія открываются въ нихъ этими чувствами. Напротивъ болѣе чѣмъ что-либо несомнѣнно, что предметамъ, которымъ названными чувствами приписываются подлежащія свойства, эти свойства принадлежатъ: 1) утоляющимъ голодъ и жажду—свойство утолять голодъ и жажду, 2) поддерживающимъ правильное дыханіе—свойство поддерживать правильное дыханіе, 3) утоляющимъ потребность движенія—свойство утолять эту потребность, 4) соотвѣтствующимъ потребности родопродолженія—свойство соотвѣтствовать этой потребности, 5) поддерживающимъ общее благосостояніе организма и отвращающимъ отъ него всякаго рода искаженія и страданія—свойство поддерживать общее благосостояніе чувствующей особи и отстранять отъ нея разныя страданія.—Тутъ представляется вопросъ, *отчего происходитъ сравнительно болѣе близкая объективность свидѣтельства этихъ чувствъ, чѣмъ указаній чувствъ внѣшнихъ?* Отъ двухъ главныхъ очевидныхъ причинъ: оттого 1) что внутреннія физіологиче-

скія чувства наиболѣе непосредственно соприкасаются съ дѣйствующими на нихъ предметами, — гораздо непосредственнѣе, чѣмъ чувства внѣшнія: отъ зрѣнія видимые предметы часто отстоятъ на безпредѣльное разстояніе, непосредственно же у глаза вовсе не могутъ быть видимы; отъ слуха звущаціе предметы находятся большею частію вдали и иногда весьма далеко, а звущаціе непосредственно около самаго уха или внутри черепа производятъ фальшивое ощущеніе; наиболѣе изъ внѣшнихъ чувствъ соприкасающіяся съ предметами чувства осязанія, обонянія и вкуса совершенно почти сливаются въ своихъ отправленіяхъ съ отправленіями внутренняго органическаго чувства, и имѣя спеціальное назначеніе, наряду съ чувствомъ внутреннимъ, служить общему благосостоянію организма, наименѣе даютъ матеріала для познанія и наименѣе суть чувства *теоретическія*, имѣя *животно-практическій характеръ;* оттого и показанія ихъ ближе къ объективности и менѣе могутъ быть подвергаемы оспариванію посредствомъ разсудочнаго анализа, чѣмъ показанія чувствъ наиболѣе дающихъ матеріала для познанія, именно чувствъ слуха и зрѣнія; 2) оттого во-вторыхъ, что внутреннія физіологическія чувства имѣютъ почти изключительно *животно-практическій* характеръ; приближаясь къ чувствамъ вкуса, обонянія и осязанія, и наименѣе *теоретическій*, свойственный чувствамъ зрѣнія и слуха, руководствуясь въ своей дѣятельности задачею разобрать не столько то, что такое вещь въ себѣ и для себя—Ding an und für sich, сколько то, что такое вещь для насъ — въ отношеніи къ чувствующему субъекту. На этотъ-то практическій вопросъ физіологическое чувство и отвѣчаетъ съ наибольшею непогрѣшимостію, что т. е. „данный предметъ дѣйствуетъ на чувство такимъ-то извѣстнымъ образомъ". Имѣетъ ли оно однакоже какое-либо теоретическое значеніе—открываетъ ли въ предметѣ какое-либо объективное свойство? Безспорно, открываетъ большую область дѣйствительно—реально

принадлежащихъ предметамъ свойствъ дѣйствовать на чувство извѣстнымъ образомъ, — и принадлежащихъ тѣмъ болѣе непререкаемо, что въ отправленіяхъ физіологическаго чувства непосредственно дѣйствующій на него объектъ, въ наибольшей части случаевъ, переставая быть самимъ собою, сливается съ чувствующимъ субъектомъ, слѣдовательно — субъектъ въ моментъ такого слитія начинаетъ знать объ объектѣ непосредственно, какъ о себѣ самомъ. *Въ самоощущеніи же человѣкъ не обманывается*, такъ что самый скептическій идеалистъ можетъ быть вынужденъ согласиться, *что ощущеніе есть ощущеніе, и что извѣстный объектъ дѣйствуетъ на него извѣстнымъ чувствуемымъ образомъ.*

вв) Утверждаемъ, что указанія внутренняго физіологическаго чувства какъ болѣе объективны, точно также *и болѣе обще-субъективны, чѣмъ свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ.* Не говоримъ 1) о согласіи то всѣхъ безъ изключенія, то огромнаго большинства людей въ признаніи извѣстныхъ предметовъ имѣющими способность удовлетворять требованіямъ физіологическаго чувства въ человѣческомъ организмѣ. 2) Не говоримъ о томъ, что и животныя ближайшаго къ человѣческому органическаго строенія признаютъ очевидно тѣже или аналогичные предметы способными удовлетворять тѣмъ же самымъ или аналогичнымъ въ нихъ потребностямъ. 3) Но кромѣ того утверждаемъ, что здѣсь есть больше возможности повѣрить согласіе или даже тожественность ощущеній у разныхъ людей, чѣмъ тамъ—въ отправленіяхъ чувствъ внѣшнихъ. Никакой нѣтъ возможности увѣриться, что А) мое зрѣніе видитъ предметы на томъ же разстояніи, въ тѣхъ же размѣрахъ, въ тѣхъ же цвѣтахъ, какъ эти предметы представляются другимъ людямъ: напротивъ опыты показываютъ, что болѣе выпуклымъ—близорукимъ глазамъ предметы должны казаться ближе и больше, чѣмъ дальнозоркимъ плоскимъ,— острому зрѣнію предметы представляются яснѣе—свѣтлѣе, чѣмъ тупому; разноцвѣтно окрашеннымъ внутри

глазамъ предметы должны представляться болѣе или менѣе отѣненными разноцвѣтностію, какъ это замѣчается иногда даже у одного и тогоже субъекта при различіи въ устройствѣ одного глаза отъ другаго,—невозможно увѣриться, что Б) моему слуху звуки представляются не только въ одинаковомъ напряженіи, но и на одинаковой высотѣ: опытъ нерѣдко заставляетъ предполагать противное; такъ въ вокальныхъ хорахъ слишкомъ часто замѣчается явленіе, что извѣстные слухи — голоса въ пѣніи *не доносятъ*, по техническому въ хорахъ термину, а другіе *переносятъ*,—явленіе отражающееся въ голосѣ, но корень свой, по тѣсной связи голосовыхъ нервовъ съ нервами слуха, имѣющее безъ сомнѣнія въ слухѣ, и именно въ томъ, что одному слуху извѣстные тоны слышатся выше, а другому ниже, чѣмъ всѣмъ прочимъ пѣвчимъ. В) Относительно остальныхъ трехъ чувствъ—вкуса, обонянія, осязанія должно сказать тоже: факты показываютъ значительное неравенство въ чувствительности органовъ этихъ чувствъ, такъ что нѣкоторыя ощущенія, существующія для большинства людей, не существуютъ для меньшинства; и наоборотъ ощущенія меньшинства не существуютъ для большинства. Господствующая же тожественность ощущеній внутренняго физіологическаго чувства, нагляднѣе и принудительнѣе, чѣмъ тожественность ощущеній чувства внѣшняго, можетъ быть повѣрена 1) тожественностью явленій предшествующихъ, сопутствующихъ и послѣдующихъ удовлетворенію чувства, напримѣръ чувствъ голода, жажды, асфиксіи, изнуренія отъ утомленія, половой страсти, болѣзни и. т. п., а потомъ 2) особенно рѣзко и принудительно сказывающимися сочувствіемъ одного чувствующаго субъекта съ другимъ въ тожественномъ или аналогичномъ состояніи чувства. Такъ что *въ отправленіяхъ именно этихъ внутреннихъ органическихъ чувствъ единство законовъ природы сказывается наиболѣе или просто—безусловно принудительнымъ образомъ, какъ явленіе не только субъективное или болѣе или менѣе обще-субъективное, но непререкаемо объективное, которое ста-*

новится основаніемъ вѣры, начальнымъ исходнымъ пунктомъ убѣжденія, что тѣмъ же единствомъ законовъ природы проникнуты отправленія и внѣшнихъ чувствъ во всемъ человѣческомъ родѣ, не смотря на разныя проявленія въ нихъ значительной разностепенности, недоразвитости, угнетенія и аномалій.

б) Приступимъ теперь къ оцѣнкѣ достовѣрности, т. е. большей или меньшей объективности и общесубъективности свидѣтельства *внутреннихъ душевныхъ чувствъ.*

аа) Первымъ дѣломъ здѣсь съ наибольшею позитивною точностію слѣдуетъ опредѣлить, *что въ сферѣ душевныхъ дѣятельностей и силъ должно назвать чувствомъ.* Какъ въ дѣятельности разныхъ силъ природы, какъ то: притяженія — отталкиванія, электричества, магнетизма и т. д., замѣчается поляризація, такое коренное свойство, по которому каждая изъ этихъ силъ, будучи сама въ себѣ единствомъ, проявляется въ дѣятельности болѣе или менѣе сказывающимся двойствомъ двухъ противоположностей: точно также нѣчто подобное замѣчаемъ мы и въ дѣятельности единой силы человѣческаго чувства, именно при основномъ единствѣ нѣкоторое ощутительное двойство, двѣ стороны единой дѣятельности и силы: *теоретическую силу и практическую,* которыя, будучи существеннымъ единствомъ, въ проявленіи взаимно себя связываютъ, проникаютъ и опредѣляютъ. *Одна изъ этихъ силъ теоретическая опредѣляетъ, что таковъ предметъ есть; а другая— практическая, какъ предметъ относится къ чувствующему субъекту.* Такъ въ 1) *чувствахъ внѣшнихъ* каждое изъ нихъ есть единство той и другой силы—теоретической и практической; тѣмъ не менѣе въ нѣкоторыхъ, именно въ чувствѣ вкуса и обонянія ощутительно преобладаніе характера практическаго, въ чувствѣ зрѣнія и слуха—преобладаніе характера теоретическаго, а въ осязаніи какъ-бы равновѣсіе того и другаго. 2) Въ отдѣльныхъ проявленіяхъ *внутренняго физіологическаго чувства* хотя не замѣчается такъ

отчетливо преобладаніе одной изъ этихъ сторонъ надъ другою также, какъ въ отдѣльныхъ проявленіяхъ чувства внѣшняго, такъ чтобы въ одномъ изъ особаго рода внутреннихъ органическихъ чувствъ преобладалъ характеръ практическій, а въ другомъ теоретическій: тѣмъ не менѣе однакоже мы ощутительно замѣчаемъ въ нихъ тѣже двѣ стороны дѣйствованія: при господствѣ практической стороны, которая опредѣляетъ или скорѣе *пассивно ощущаетъ*, какъ предметъ дѣйствуетъ на чувство, замѣчаемъ дѣйствованіе и теоретической стороны чувства, которая посредствомъ *свободнаго чувственнаго воззрѣнія*, на основаніи пассивныхъ чувственныхъ воспріятій, опредѣляетъ, какъ предметъ есть. 3) Туже аналогію усматриваемъ мы въ отправленіяхъ *и душевнаго чувства*: въ его цѣлостномъ единствѣ видимъ раздвоеніе его на тѣже двѣ стороны—практическую и теоретическую, изъ коихъ одна опредѣляетъ пассивно, какъ предметъ чувствуется въ душѣ, а другая свободнымъ воззрѣніемъ, какъ предметъ есть. Но здѣсь въ душевномъ чувствѣ раздвоеніе этихъ сторонъ чувствуется еще рѣзче, чѣмъ во внутреннемъ физіологическомъ чувствѣ, и по меньшей мѣрѣ—также ощутительно, если только опять же не ощутительнѣе, какъ въ чувствѣ внѣшнемъ. Именно въ области душевныхъ дѣятельностей, отнесенныхъ къ сферѣ сердца или *эстетическаго вкуса*, мы видимъ преобладаніе характера практическаго, пассивно указывающаго, какъ предметы относятся къ общему строю нашего душевнаго благосостоянія, при чемъ теоретическій анализъ ощущенія противоборствуетъ ему, ослабляя его цѣльность; въ области дѣятельностей, отнесенныхъ къ сферѣ воли, видимъ равновѣсіе характеровъ—практическаго и теоретическаго, которое *при посредствѣ совѣсти* взвѣшиваетъ, какъ извѣстный нравственный актъ относится къ душевному нашему ощущенію и каковъ потому онъ самъ по себѣ; наконецъ въ области дѣятельностей, отнесенныхъ къ сферѣ познавательной силы, видимъ преобладаніе характера теоретическаго, кото-

рый *при посредствѣ сознанія* опредѣляетъ, какъ предметъ самъ въ себѣ есть, хотя не исключаетъ, напротивъ въ корнѣ всякаго убѣжденія предполагаетъ рѣшеніе и практическаго вопроса, какъ познаніе извѣстнаго предмета относится въ насъ къ чувству истины, удовлетворяющимъ или раздражающимъ образомъ. При этомъ слѣдуетъ помнить, что при дробленіи силъ душевныхъ, весьма важномъ и нужномъ въ школахъ и системахъ, въ дѣйствительности является единая разносторонне, неуловимо-раздѣльно и неуловимо-слитно, проявляющаяся душа. Въ системахъ принято раздѣленіе души на три главныя области, познавательную, желательную и чувствующую, и принято конечно только въ видахъ возможно-обстоятельнаго обслѣдованія, по господству въ извѣстной области душевныхъ явленій характера познавательнаго, въ другихъ желательнаго, а въ третьихъ чувствующаго. Но въ фактѣ всѣ эти три силы взаимно себя проникаютъ, и коренная сила души есть чувство по божественно-философскому изреченію божественной Софіи: *отъ сердца исходятъ помышленія злыя, убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, татьбы, лжесвидѣтельства, хулы.* Это на школьномъ языкѣ значитъ, что и умъ и воля въ корнѣ своемъ суть чувство. Умъ есть сила, имѣющая свои стремленія, чувствующая свои потребности; и воля есть сила, имѣющая свои стремленія, чувствующая свои потребности, какъ и сердце; равно какъ то и другое и третье (и умъ и воля и сердце) испытываетъ, каждое по своему, ощущеніе удовлетворенія при удовлетвореніи своихъ потребностей, при достиженіи цѣли своихъ прирожденныхъ стремленій, и обратное ощущеніе неудовольствія при неудовлетвореніи потребностей. Чувство сердца есть, какъ принято называть, *вкусъ*, чувство воли—*совѣсть*, чувство ума—*сознаніе. Эстетическій вкусъ, совѣсть и сознаніе суть разныя проявленія единаго коренного душевнаго чувства, — суть чувства, какъ и физіологическія внутреннія, какъ и внѣшнія чувства единой цѣлостной души.*

бб) *Какія свойства открываются этими чувствами въ предметахъ?*—Всякое чувство указываетъ предметъ ему подлежащій, тогда какъ наоборотъ предметы, неподлежащіе ему, для него не существуютъ, и успокоивается или даже сочувственно возбуждается, когда открываетъ въ предметахъ стороны ему самому—чувству—сродныя, сочувственныя, нужныя, способныя удовлетворить его. Такимъ образомъ 1) чувство сердца, въ обширномъ смыслѣ понимаемый *эстетическій вкусъ* ищетъ и открываетъ въ предметахъ *прекрасное въ разнообразныхъ его видахъ*; 2) *чувство воли*—совѣсть ищетъ и указываетъ *нравственно-доброе*; а 3) *чувство познавательной силы* ищетъ и открываетъ въ предметахъ *истинное, согласное съ законами мышленія и бытія, дѣйствительно-сущее реальное, соотвѣтствующее въ предметахъ требованіямъ нашего ума—объективное, исключающее всякія несовпаденія объективнаго съ обще-субъективнымъ абсолютное.*

вв) *Объективны ли показанія внутренняго душевнаго чувства?* Есть ли въ объектахъ, внѣ мыслящаго субъекта находящихся, свойства открываемыя этими чувствами? Есть ли внѣ человѣка прекрасное нравственно-благое, истинное? Или эти ощущенія прекраснаго, благаго, истиннаго суть только состоянія происходящія внутри чувствующаго субъекта? Но этотъ вопросъ равняется аналогичному вопросу относительно какъ внѣшняго, такъ и внутренняго органическаго чувствъ: есть ли внѣ чувствующаго субъекта въ объектахъ кислое или горькое, благовонное или зловонное, атласистое или шершавое, дискантовое или басовое, голубое или зеленое, хлѣбное по вкусу или рыбное, жгучее или нѣжащее и т. д.? Обо всѣхъ подобныхъ чисто физическихъ ощущеніяхъ должно сказать, что онѣ суть состоянія, происходящія внутри чувствующаго субъекта; и хотя въ большей части случаевъ онѣ производятся прикасающимися къ чувству предметами, но тѣмъ не менѣе не могутъ быть приписаны въ цѣльномъ своемъ видѣ предметамъ, какъ свойства имъ

присущія независимо отъ чувствующаго субъекта, а напротивъ иногда посредствомъ разсудочнаго анализа можно доказывать, что находимыя чувствомъ въ предметѣ свойства ему рѣшительно не принадлежатъ, наприм. звукъ звучащему, цвѣтъ предмету красному, только отражающему солнечный цвѣтъ, гладкость гладкому предмету, который подъ микроскопомъ является изрѣзаннымъ горами и рытвинами, ущеліями и долинами. По этой строго позитивной аналогіи точно также и *о свойствахъ предметовъ, открываемыхъ душевнымъ чувствомъ, справедливо спрашивать не то; есть ли эти свойства въ предметахъ, а то, есть ли внѣ чувствующаго субъекта предметы, возбуждающіе въ немъ опредѣленныя душевныя чувствованія, соотвѣтствующія ощущеніямъ прекраснаго, благостнаго, истиннаго?* На этотъ вопросъ человѣчествомъ уже отвѣчено, что такіе объекты есть. Внѣ меня, во внѣшней природѣ и въ обществѣ человѣческомъ есть предметы, возбуждающіе во мнѣ ощущенія, соотвѣтствующія присущей моему духу идеѣ прекраснаго, благаго, истиннаго. При чемъ *въ объективности этихъ свойствъ—въ существованіи ихъ внѣ меня—я убѣждаюсь:* 1) *совпаденіемъ отраженія названныхъ идей въ явленіяхъ природы и человѣческаго общества съ отраженіемъ ихъ въ моей собственной дѣятельности.* Такъ наприм. а) если извѣстный предметъ является моему *вкусу* красивымъ въ природѣ, напр. картина вечерней зари, то осуществляя самъ эту идею въ томъ же очертаніи я создамъ живописную или описательную картину вечерней зари; если построенный мною домъ или храмъ кажутся мнѣ грандіозными, то подобное и во внѣшней природѣ представляется мнѣ грандіознымъ, напр. вѣковой раскидистый дубъ, гора, небесный сводъ; б) если моей *совѣсти* чувствуется не хорошо, когда я дерусь на смерть съ своимъ братомъ, а напротивъ хорошо, когда я берегу и защищаю присnаго—ближняго,—то подобное не только въ обществѣ человѣческомъ, но и во внѣшней природѣ, производитъ на меня ощущеніе міроваго зла, когда наприм. два

родственныхъ животныхъ дерутся на смерть, и міроваго добра, когда напр. мать питаетъ и грѣетъ и защищаетъ своихъ дѣтенышей; в) если моему *сознанію* обидно, что я 20 лѣтъ раздѣлялъ съ другими убѣжденіе въ истинности лапласовой и дарвиновой теорій, которыя ниспровергнуты теперь фактически,— то мнѣ также мучительно сознаніе, что сія юная особа ищетъ своего счастія тамъ, гдѣ даже нельзя найти забвенія ожидающаго ее горя, какъ обидно также глядѣть на мечущуюся во время пожара скотину, неудержимо рвущуюся въ пылающій уже хлѣвъ.—2) Въ объективности этихъ свойствъ меня убѣждаетъ *невозможность подвергнуть сомнѣнію посредствомъ разсудочнаго анализа принадлежность этихъ свойствъ предметамъ*, въ которыхъ мое чувство ихъ открываетъ, подобно свойствамъ предметовъ, открываемымъ посредствомъ внутренняго физіологическаго чувства: какъ невозможно доказывать мнѣ вопреки настойчивому свидѣтельству моего физическаго чувства, что извѣстный предметъ утоляетъ мой голодъ и жажду, извѣстный затрудняетъ мое дыханіе, извѣстный жжетъ, также точно абсолютно-невозможно доказать, что данный предметъ въ данную минуту въ данномъ состояніи моего духа не производитъ во мнѣ душевнаго восторга, нравственнаго упокоенія, умственнаго удовлетворенія. Если же и возможно самообольщеніе, въ которомъ мнѣ чувствуется, будто извѣстное душевное ощущеніе происходитъ во мнѣ отъ извѣстнаго предмета, тогда какъ оно происходитъ отъ другаго внѣ или внутри меня находящагося, то подобное же самообольщеніе возможно въ ощущеніяхъ и внутренняго органическаго и внѣшняго чувствъ, и самообольщеніе это можетъ касаться не ощущенія моего самаго въ себѣ, какъ таковаго, а только связи его какъ извѣстнаго явленія или дѣйствія съ тою или другою причиною: чувство мое открываетъ во мнѣ извѣстное явленіе ощущенія, указывая для него и причину извѣстную; здѣсь чувство, какъ чувство, не ошибается,

подобно и внѣшнему чувству, которое въ красномъ предметѣ чувствуетъ источникъ краснаго цвѣта, происходящаго отъ солнца, а ошибается разсудочный анализъ, который, если ему угодно и нужно и возможно, долженъ изыскать другую вѣрную причину несомнѣннаго факта ощущенія, которое приписываетъ извѣстному предмету извѣстное объективное свойство извѣстнымъ образомъ дѣйствовать на чувство субъекта. 3) Если преимущественную предъ свидѣтельствомъ внѣшняго чувства объективность свидѣтельству чувства внутренняго органическаго мы приписываемъ между прочимъ потому, что ощущенія этого чувства имѣютъ господствующій въ себѣ *животно-практическій характеръ*, руководствуясь въ своей дѣятельности задачею разобрать не столько то, что такое вещь сама въ себѣ и для себя, сколько то, что такое вещь для чувствующаго субъекта, приближаясь къ внѣшнимъ чувствамъ вкуса, обонянія и осязанія и отдаляясь отъ чувствъ, имѣющихъ болѣе теоретическій характеръ, слуха и зрѣнія: то тоже преимущество должны мы приписать и душевнымъ ощущеніямъ *эстетическаго вкуса и совѣсти*, изъ коихъ въ первомъ мы нашли преобладаніе, во второй же — равновѣсіе съ теоретическимъ *характера практическаго, направленнаго къ различію въ предметѣ той стороны, что онъ такое не какъ* res in se, *но какъ вещь для чувствующаго субъекта.* При чемъ на этотъ практическій вопросъ и душевное чувство подобно внутреннему органическому должно отвѣчать съ наиболѣе непререкаемою непогрѣшимостію, что данному предмету принадлежитъ свойство дѣйствовать на чувство извѣстнымъ образомъ. Если же при этомъ въ третьей спеціально-познавательной области душевнаго чувства — *сознаніи* преимуществуетъ характеръ *теоретическій* направленный къ разрѣшенію вопроса, что такое res in se: то должно сказать, что вообще душевное чувство имѣетъ наивысшее преимущество предъ чувствами не только внѣшнимъ, но и внутреннимъ органическимъ 4) *въ преимущественной непосредственности соприкосновенія чувствующаго субъекта съ чув-*

ствуемымъ объектомъ. Эта преимущественная непосредственность открывается изъ того, что а) *въ дѣятельности чувства внѣшняго*—отъ двухъ самыхъ важныхъ въ теоретическомъ отношеніи чувствъ зрѣнія и слуха предметы отстоятъ большею частію вдали; — всѣми пятью внѣшними чувствами душа прикасается къ внѣшнему міру только съ внѣшней его стороны, при чемъ чистому отраженію и этой внѣшней стороны въ чувствѣ и сознаніи часто препятствуетъ среда, чрезъ которую предметы дѣйствуютъ на чувство,—при чемъ для болѣе правильнаго и сильнаго дѣйствованія чувства зрѣнія нужны бываютъ телескопы и микроскопы и разнаго рода увеличительныя и уменьшающія зрительныя стекла съ искуственнымъ освѣщеніемъ,—для слуха нужны слуховыя трубы и другіе акустическіе инструменты,—неточность ощущеній осязанія должно поправлять зрѣніемъ, особенно же усиленнымъ зрительными инструментами, такъ что гдѣ палецъ не ощупываетъ да и простой глазъ не видитъ ничего — въ незамѣтной капелькѣ воды глазъ вооруженный открываетъ цѣлыя семейства инфузорій; тупость указаній вкуса и обонянія должно бываетъ изощрять разными чистительными химическими средствами; для возможнаго проникновенія внутрь чувственной природы ее нужно бываетъ анатомировать, разсѣкать, расчленять, разлагать химически, при чемъ чувство опять таки проникаетъ только до поверхности уже расчлененной природы, которую расчленить до послѣднихъ уже болѣе недѣлимыхъ частей ея до сихъ поръ пока не удалось; при чемъ нашему чувству подлежитъ только безконечно малая часть и этой поверхностной стороны вселенной, когда и на этой пылинкѣ универса — землѣ чувству доступна только поверхность ея, внутренность же глубже нѣсколькихъ сотъ футовъ пребудетъ закрытою навсегда; а поверхъ земли за атмосферною ея оболочкою только чувство зрѣнія ловитъ мелькающую тѣнь исчезающаго въ безпредѣленой дали бытія, для прочихъ же чувствъ вкусы и запахи, температура и уп-

ругость веществъ даже ближайшаго къ намъ небеснаго тѣла луны, гадательно уловляемые только разсудочнымъ анализомъ, пребудутъ неуловимы навсегда, равно какъ и ухо наше никогда не услышитъ гармоніи сферъ небесныхъ, которую душевнымъ слухомъ слышалъ *Пивагоръ*. Въ этомъ отношеніи душу не безъ основанія сравнивали съ хозяйкою безъисходно пребывающею въ домѣ—въ тѣлѣ—на землѣ, изъ котораго она соприкасается съ внѣшнимъ міромъ не иначе какъ посредствомъ пяти внѣшнихъ чувствъ, какъ окошекъ въ домѣ, проводовъ и продуховъ: что и какъ прикоснется къ этимъ проводамъ и продухамъ, что и какъ видно изъ этихъ окошекъ, то и такъ и поколику становится доступно сознанію души. А *Платонъ* еще глубже философски сравнивалъ душу съ узницею въ пещерѣ, прикованною цѣпями къ стѣнѣ такъ, что лицемъ она обращена не къ отверстію пещеры, а къ стѣнѣ, при чемъ она видитъ мелькающія на тускло изъ отверстія освѣщаемой стѣнѣ тѣни бытія и по нимъ гадаетъ объ истинно сущемъ. Это глубоко-философское сравненіе совершенно точно не только по отношенію свидѣтельства нашихъ внѣшнихъ чувствъ къ неизмѣннымъ и непостижимымъ сущностямъ бытія—къ идеямъ, но также и по отношенію безпредѣльности бытія къ малости того, что доступно нашему внѣшнему чувству: по мелькающему отраженію несущейся мимо насъ количественной и качественной безпредѣльности бытія въ ничтожно малой сферѣ земной атмосферы, внѣ и мимо которой ничто даже зрѣнію нашему—не говоря о прочихъ внѣшнихъ чувствахъ—недоступно, въ безмѣрно малой сферѣ нашего тѣла съ его чувственными органами узникъ прикованный къ стѣнѣ тускло освѣщенной пещеры, или точнѣе—заключенный въ стеклянный тусклаго матоваго стекла шаръ, или еще точнѣе—тѣсную съ тусклыми закоптѣлыми окошечками темницу—мыслящій духъ гадаетъ о дѣйствительномъ бытіи безграничнаго универса.—б) Въ *области внутренняго органическаго чувства* оказывается

другая своя невыгодная сторона — при посредственности соприкосновенія съ ощущаемымъ предметомъ особенная *тусклость и слитность* чувственнаго свидѣтельства, такъ что всѣ органическіе процессы, возбуждающіе это чувство, подлежатъ ему только самою незначительною своею долею, и отраженіемъ своимъ въ чувствѣ даютъ — положимъ — самую важную, но количественно весьма скудную долю матеріала для своего опредѣленія въ области разсудочнаго анализа: въ чемъ наприм. состоятъ процессы питанія — пищеваренія, кровотворенія, кровообращенія и выдѣленія изъ крови, — процессы дыханія — окисленія крови кислородомъ — выдѣленія воздушнаго азота и угля крови въ видѣ углекислоты и другихъ частей тѣла въ видѣ испареній кожи, — процессы мускульнаго движенія, плодотворенія, нервнаго ощущенія и т. д., это непосредственному внутреннему ощущенію опредѣлить крайне трудно, можно только весьма немногое, хотя и самое существенное, все же остальное должно опредѣлять по наблюденію посредствомъ внѣшнихъ чувствъ надъ строеніемъ органовъ и совершеніемъ аналогичныхъ процессовъ какъ въ человѣческомъ, такъ и другихъ животныхъ тѣлахъ, — по наблюденію, которое раздвигаетъ область познаній о внутреннихъ органическихъ нашихъ процессахъ безмѣрно далѣе предѣловъ, очертываемыхъ непосредственнымъ внутреннимъ ощущеніемъ. — в) *Въ дѣятельности же чувства душевнаго* эти неудобства чувствъ внѣшняго и внутренняго органическаго не существуютъ: въ этой области *субъектъ чувствующій и объектъ чувствуемый суть единство* — самъ человѣческій духъ съ своими проявленіями и дѣйствіями, силами и законами; если же тутъ предметомъ ощущенія бываетъ проявляющееся и во внѣшнемъ мірѣ, въ природѣ и человѣческомъ обществѣ, то прекрасное, благое и истинное внѣ меня тожественно съ таковымъ же внутри меня, а не тожественное не можетъ для меня существовать: внѣ меня отражающаяся идея чувствуется мною потолику, поколику сливается съ моею

аналогичною идеею. И потому здѣсь никакая среда, никакое разстояніе не отдѣляетъ субъектъ отъ объекта, не затемняетъ, не окрашиваетъ объекта несвойственнымъ ему свѣтомъ: можетъ окрашивать разсудочный анализъ на основаніи ложно понятаго чувства, но не самое чувство; субъектъ насквозь пронизываетъ, въ каждомъ пунктѣ проникаетъ и собственнымъ свѣтомъ озаряетъ чувствуемый объектъ: никакіе вспомогательные увеличивающіе чувствительность инструменты здѣсь абсолютно неумѣстны; никакое анатомированіе или химическое разложеніе, никакое разчлененіе души, возможное для разсудочнаго анализа, для чувства невозможно: возможно развѣ болѣе тщательное и точное чувственное воззрѣніе въ извѣстный, менѣе другихъ освѣщенный сознаніемъ, уголъ души; но и здѣсь это освѣщеніе опять же ни подъ какимъ видомъ не можетъ быть позаимствовано извнѣ, а должно быть неиначе, какъ изъ тогоже чувства, хотя и можетъ быть усилено особымъ, даже искуственнымъ (какъ напр. въ сомнабулизмѣ) возбужденіемъ чувствъ. Наконецъ если и возможно въ дѣлѣ изученія душевныхъ процессовъ вспоможеніе чувству душевному со стороны чувствъ внѣшняго и внутренняго физіологическаго, посредствомъ наблюденія надъ отраженіемъ моей собственной души въ моемъ тѣлѣ, равно какъ и надъ проявленіями души въ другихъ людяхъ: то внѣшнее и внутреннее физіологическое чувство во мнѣ самомъ, какъ неотдѣлимое въ дѣйствительности продолженіе единаго моего чувства, настолько помогаетъ въ познаніи души, какъ и во всякомъ другомъ, чувству спеціально душевному, насколько отражается въ общемъ фокусѣ чувствъ—въ сознаніи; а въ наблюденіяхъ надъ проявленіями души другихъ людей помогаетъ настолько, насколько эти проявленія могутъ если не точно-тожественно повториться, то, по закону однородности человѣческихъ душъ, хотя блѣдно отразиться аналогичными ощущеніями въ моемъ собственномъ чувствѣ: безъ этого же отраженія чуждыя

душевныя состоянія были бы абсолютно недоступны и сознанію моему и разсудочному анализу.—Наконецъ сверхъ всего этого внутреннему душевному ощущенію *не полагается никакихъ предѣловъ*: отъ центральнаго фокуса внутренняго субъективно-реальнаго міра въ сознаніи, по распростирающимся во всѣ стороны безконечнымъ радіусамъ, душевное чувство не стѣсняясь углубляется до недоступнаго всякому другому чувству центра земли и всякаго атома, пронизываетъ насквозь луну и солнце и звѣзды и туманныя звѣздныя пятна и летитъ за предѣлы мірозданія въ идеально-реальную безпредѣльность, съ своимъ непреложнымъ и безконечнымъ математическимъ вычисленіемъ, съ своими непререкаемыми разсудочными категоріями, съ своими неотступными, неуступающими никакому скептицизму идеями, постулятами, ощущеніями единаго безконечнаго, высокаго, прекраснаго-блаженнаго, благаго-праведнаго-святаго, истиннаго идеально и реально-всевѣдущаго-всепроницающаго-творческаго, неизмѣннаго-перво-источнаго корня и центральнаго фокуса всякаго бытія, абсолютнаго,—смѣло прикладывая законы бытія субъектитнаго къ условіямъ бытія объективнаго и получая при строгомъ мышленіи нерѣдко результаты сколько изумительные, столько же и непреложные, силясь увлечь за собою иногда быстрѣйшее и обширнѣйшее и изъ внѣшнихъ чувствъ—чувство зрѣнія и во многихъ случаяхъ, какъ показалъ прогрессъ науки, не безъ успѣха, такъ что прежде непроглядная для всего человѣчества даль или малость вселенной становилась физически прозрачною, открывая изумленному взору неисчислимые безпредѣльно великіе и безпредѣльно малые міры, оправдывая объективными открытіями идеальныя гаданія и предчувствія души, а что всего цѣннѣе—утверждая вѣру нашей души въ непреложность всѣхъ ея законовъ и основныхъ чаяній.

Такимъ образомъ оказывается, что *по вопросу объективности своего свидѣтельства внутреннее душевное чувство совершенно аналогично съ чувствами какъ внут-*

реннимъ органическимъ, такъ и внѣшнимъ, и въ однихъ отношеніяхъ равнозначительно съ ними, а въ другихъ выше ихъ, выше ихъ уже какъ корень, какъ гнѣздилище, какъ фокусъ всѣхъ отправленій чувства. Разсудочная же повѣрка достовѣрности душевнаго, равно какъ и органическаго внутренняго и внѣшняго чувствъ, возможна не столько въ области объективнаго прикладыванія ощущеній къ предметамъ, сколько въ области обще-субъективнаго признанія, что именно извѣстные предметы имѣютъ свойство производить именно извѣстныя душевныя ощущенія.

гг) Но *есть ли въ показаніяхъ внутренняго душевнаго чувства что-либо обще-субъективное?*—Есть ли что-либо общепризнанное 1) *въ сферѣ эстетическаго вкуса, въ области ощущеній собственно сердца?* Есть, что доказывается существованіемъ въ родѣ человѣческомъ обще-признанныхъ идеаловъ прекраснаго—высокаго—дивнаго, осуществленныхъ и осуществляемыхъ въ архитектурѣ, пластикѣ, живописи, поэзіи, вообще въ словѣ, въ снарядѣ всякихъ житейскихъ удобствъ, въ устроеніи общественнаго и въ общемъ частнаго человѣческаго счастія, въ культурномъ эстетическомъ развитіи частныхъ лицъ и народовъ и всего человѣчества, въ религіозномъ культѣ и религіозныхъ учрежденіяхъ—цѣлыхъ церквахъ и особыхъ съ возвышеннѣйшими цѣлями и характерами религіозныхъ общинахъ,—существованіемъ обще-признанныхъ идеаловъ прекраснаго, величественнаго, высокаго, цѣлесообразнаго, приспособленнаго къ обще-человѣческому счастію, созерцаемыхъ въ извѣстныхъ опредѣленныхъ явленіяхъ внѣшней природы,—наконецъ существованіемъ обще-признанныхъ идеаловъ божественно-прекраснаго, всесовершеннаго, безконечно-блаженнаго, вседовольнаго, безболѣзненнаго, безмятежнаго, безпечальнаго, безсмертнаго, вѣчнаго, всѣмъ человѣчествомъ чаемыхъ отъ жизни загробной.—2) Есть ли что-либо обще-признанное *въ сферѣ ощущеній, испытываемыхъ человѣческою совѣстію?* Есть больше, чѣмъ въ какой-либо

другой сферѣ, или по крайней мѣрѣ—столько же, что доказывается основнымъ единствомъ обще-человѣческой морали, поразительнымъ сходствомъ основъ нравоученія и законодательства во всѣ вѣка и у всѣхъ цивилизованныхъ народовъ, — общимъ непререкаемымъ признаніемъ высоко-нравственныхъ идеаловъ, какова напр. истинно Бого-человѣческая жизнь Искупителя человѣческаго рода, и другихъ менѣе совершенныхъ идеаловъ праведника, подвижника, безстраснаго, нестяжательнаго, милосердаго, самоотверженнаго, любвеобильнаго, героя, патріота, гуманнаго, честнаго, рыцаря безъ страха и упрека, истиннаго философа—мудреца, не смотря на различіе національныхъ въ этихъ идеалахъ и вѣроисповѣдныхъ оттѣнковъ, будь это Сократъ или Наѳанъ мудрецъ, Саладинъ или Баярдъ, Конфуцій или Вашингтонъ, Галилей или Ньютонъ,—наконецъ всеобщимъ возношеніемъ общечеловѣческаго духа къ премірному небесному идеалу всесовершеннаго, всеправеднаго, всеблагаго, безконечнаго милосердія, безпредѣльной любви. 3) *Есть ли наконецъ что-либо обще-признанное въ сферѣ сознанія?*—Да все, что обще-признано человѣчествомъ за истинное въ сферѣ всѣхъ трехъ чувствъ, какъ внѣшняго, такъ и внутренняго, внутренняго какъ низшаго физіологическаго, такъ и высшаго душевнаго, потому что признаніе самаго конкретнаго простѣйшаго чувственнаго представленія за истинное составляется, положимъ, при помощи чувства внѣшняго, но не иначе какъ въ сферѣ чувства высшаго душевнаго—въ сознаніи. Но *есть ли что-либо обще-признанное за истинное въ сферѣ именно этого высшаго душевнаго чувства, въ признаніи чего за таковое чувства низшія принимали бы наименье или даже нимало участія?*

Здѣсь нужно коснуться спора между реалистами и идеалистами, метафизиками и позитивистами о такъ называемой *апріорности понятій, прирожденности идей, о способности* человѣческаго ума имѣть и пріобрѣтать *трансцендентныя независимыя отъ внѣшняго*

опыта познанія. Споръ старый, какъ старо въ человѣчествѣ начало философствующей мысли и даже до днесь неоконченный, явный знакъ, что—и безплодный. *Сократу*, *Платону* казалось, что основныя понятія—идеи мы приносимъ съ неба въ высшей части человѣческой души, вселяемой въ вещественное тѣло; а *Аристотелю* уже приписывается, хотя и ложно, ученіе о tabula rasa и положеніе: nihil est in intelectu, quod non fuerit in sensu. Зная это, какъ и всю предшествующую философію, *Кантъ* допускалъ апріорныя понятія; позитивисты же ихъ отрицаютъ, утверждая, что даже *математическія понятія* человѣкъ пріобрѣтаетъ изъ опыта,—даже *высшія категоріи*, напр. категорію *причинности*, отвлекаетъ отъ внѣшнихъ явленій,—не говоря уже объ *идеяхъ*, которыя въ нѣкоторыхъ развитыхъ людяхъ суть продуктъ долгаго культурнаго развитія всего человѣчества, а въ большинствѣ человѣческаго рода вовсе не существуютъ,—что однимъ словомъ *никакихъ прирожденныхъ идей или понятій въ душѣ человѣка нѣтъ.* Весь этотъ старый безконечный споръ ведется съ той и другой стороны не отъ недостатка эрудиціи, наблюденій данныхъ опыта, но отъ различнаго толкованія непосредственныхъ данныхъ опыта, многочисленныхъ сдѣланныхъ надъ познавательною силою непосредственныхъ наблюденій. Но такъ какъ здѣсь различно толкуются самыя непосредственныя опытныя воззрѣнія, то намъ съ надеждою на безусловную побѣду продолжать этотъ споръ, эту и безъ того безконечную серію опроверженій и доказательствъ, не приходится; а остается только стать подъ то или другое или третье знамя, по непосредственному влеченію нашего личнаго сочувствія, что̀ мы и сдѣлаемъ. Итакъ наше сочувствіе клонитъ насъ *пройти срединою между крайними идеалистами и позитивистами*, не отнимая у насъ однакоже надежды, что мы и здѣсь останемся на строго позитивной почвѣ. *Есть ли врожденныя представленія у животныхъ?* Вотъ этотъ цыпленокъ, вылупившійся изъ

яйца безъ матери, всматривается пристально въ раскрошенныя предъ его носомъ печоныя яйца, въ ползающую предъ его носомъ муху, или мелкаго пруса,— и вдругъ у него раждается представленіе, что ихъ можно съѣсть, тогда какъ ничто несъѣдобное, очевидно, не возбуждаетъ въ немъ подобной идеи; въ первый разъ выпускаютъ его на дворъ и, увидѣвъ соръ, онъ очевидно комбинируетъ въ своей головѣ представленіе, что этотъ соръ можно рыть ногами, что тамъ окажется червякъ, котораго можно будетъ съѣсть, котораго онъ дѣйствительно и отыскиваетъ и съѣдаетъ, тогда какъ о самомъ сорѣ онъ очевидно знаетъ, что глотать его не слѣдуетъ. Сія ласточка, оторванная отъ родителей, отъ гнѣзда, осенью безъ всякаго ученія комбинируетъ идею, что надо улетѣть на югъ и летитъ по прямой линіи меридіана къ экватору, а весною по тойже прямой линіи возвращается не въ иное мѣсто, какъ именно въ Казань. На основаніи безчисленнаго ряда подобныхъ фактовъ мы своимъ сочувствіемъ располагаемся утверждать, что животнымъ почти всѣ ихъ представленія прирождены, каковыя при благопріятствующихъ данныхъ, непремѣнно и совершенно правильно, у нихъ и развиваются до извѣстной указанной природою грани. *Есть ли прирожденныя идеи у растеній?* Сія груша, своевременно на одномъ сучкѣ привитая отросткомъ отъ другой хорошо во многихъ поколѣніяхъ воспитанной груши, даетъ въ благопріятный годъ съ привитаго сучка груши добраго качества, а съ непривитаго груши же, но дикаго качества, во всякомъ же случаѣ никакъ не капусту; а въ другой неблагопріятный годъ она не даетъ ни того ни другаго; но сія вотъ груша выросла отъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ совершенно безплодною. На основаніи безчисленнаго ряда под. фактовъ мое сочувствіе нудитъ меня утверждать, что грушѣ прирожденъ законъ, вложена въ ея природу предначертанная высшимъ творческимъ разумомъ идея производить по роду своему, конечно—безсознательно,

именно груши, а не капусту, и культированной грушѣ—груши добраго качества, а дикой—дикія груши; но таже самая по роду груша при неблагопріятствующихъ обстоятельствахъ не приноситъ своихъ плодовъ, не смотря на лежащій въ ея природѣ законъ, на прирожденную ей творческую идею приносить плодъ по роду своему. *Въ этомъ же смыслѣ наше сочувствіе побуждаетъ насъ признать многое прирожденнымъ и человѣку.* Развѣ человѣкъ не есть существо органическое—растеніе—животное? На это и самый строгій позитивизмъ отвѣчаетъ, что есть. Развѣ нѣтъ въ природѣ человѣка предначертанныхъ Зиждителемъ природы идей, которыя человѣкъ осуществляетъ въ жизни то безсознательно, какъ груша, то полусознательно, какъ цыпленокъ или ласточка, то сознательно, какъ существо высшее всѣхъ существъ видимой природы—существо разумное? Безсознательно въ подробностяхъ развитія осуществляетъ онъ законъ или прирожденную идею плодоприношенія по роду своему подобно грушѣ и другіе подобные,—съ чѣмъ и позитивизмъ не можетъ не согласиться. Сначала безсознательно, а потомъ полусознательно ребенокъ,—что очевидно и для позитивиста,—носитъ прирожденную себѣ творческую идею питательной матерней груди, которую съ великою прирожденною ловкостію и эксплуатируетъ въ пользу продолженія своей жизни, а если бы дали ему въ ротъ что-либо непитательное, онъ кричитъ, выражая ощущеніе неудовольствія, что ему даютъ не то, что слѣдуетъ. И подобныхъ инстинктовъ у человѣка немало. Безсознательно, полу-безсознательно и наконецъ сознательно человѣкъ носитъ въ своей природѣ и осуществляетъ въ жизни *прирожденные ему законы и формы мышленія*, относительно которыхъ питаетъ прирожденную себѣ вѣру, что они, при правильномъ приложеніи, непремѣнно должны совпадать съ природными законами и формами объективнаго бытія; прилагая же одни къ другимъ—первые къ послѣднимъ по прирожденному себѣ стимулу развивать свое по-

знаніе, подобно прирожденному ласточкѣ стимулу вить гнѣздо, воздвигаетъ въ себѣ громадное зданіе субъективнаго сотвѣтствующаго объективному бытію міра, въ основу и расчлененіе котораго, какъ черты основнаго плана, кладутся наиболѣе общія схемы понятій—категоріи разсудка, когда въ тоже время животворящею душою, основнымъ стимуломъ и верховною цѣлію является въ этомъ умственномъ мірѣ *идея безконечно-истиннаго и вообще безконечно-совершеннаго*. Ясно, что въ этомъ строеніи умственнаго нашего міра есть и прирожденное и благопріобрѣтенное изъ опыта; неразрѣшимое же затрудненіе заключается только въ томъ, какъ отличить одно отъ другаго. Пускаясь за разрѣшеніемъ этого неразрѣшимаго затрудненія въ частности, позитивисты утверждаютъ, что и *математическія понятія не суть апріорныя понятія*,—что и онѣ извлекаются не чисто изъ природы человѣческаго ума, а непремѣнно изъ внѣшняго опыта; съ чѣмъ и мы согласны, но только на половину, полагая, что *эти понятія* по единству и совпаденію законовъ природы и ума *суть апріорныя и апостеріорныя*, въ чемъ т. е. въ ихъ наполовину апріорности мы убѣждаемся тѣмъ, что человѣкъ, въ исторіи развитія своего ума, настроилъ много математическихъ совершенно непогрѣшимыхъ комбинацій, которыя взялъ чисто изъ своего ума, какъ въ свою пору доказывали еще *Сократъ* и *Платонъ*, — изъ гипотетическаго склада умственныхъ предгаданій, которыя только уже впослѣдствіи и часто не вдругъ блистательно оправдались въ приложеніи и къ опыту. *Льюису* и другимъ позитивистамъ угодно производить математическія понятія изъ опыта потому, что человѣкъ научается считать: два — три — четыре, 375 и 375 по сложеніи 750, а не 740; извѣстному же *Кантомъ* доказанному положенію, что всѣ безъ исключенія математическія, разумѣется—правильныя положенія всеобщи и безусловно категоричны, позитивисты противопоставляютъ положеніе, что всякая и опытная ис-

тина, наприм. истина, что огонь жжетъ человѣческое тѣло, всеобща и категорична также, какъ и математическая. А намъ представляется, что Кантово положеніе позитивными соображеніями не опровергнуто. Это видно изъ того, что не только простыя и ясныя сами по себѣ математическія положенія, но и самые тонкіе и сложные математическіе выводы, какъ тѣ, какіе уже сдѣланы человѣчествомъ до настоящаго времени, такъ и тѣ, какіе еще будутъ когда-либо вновь сдѣланы, если только были и будутъ сдѣланы по логическимъ законамъ математически-правильно, были и будутъ безусловно всеобщи всегда и вездѣ; тогда какъ объ опытныхъ наиболѣе всеобщихъ положеніяхъ *Кантъ* утверждалъ, что въ отношеніи къ нимъ всегда мыслится возможность исключеній. И это совершенно основательно. Возмемъ одно изъ наиболѣе всеобщихъ опытныхъ положеній, что огонь жжетъ человѣческое тѣло, а вода топитъ, какъ и воздухъ на себѣ не держитъ. Тѣмъ не менѣе здѣсь возможны тысячи исключеній въ отношеніяхъ нашего чувства и вообще существа къ предметамъ. Всегда ли огонь жегъ человѣческое тѣло, всегда ли будетъ жечь? Всегда ли у всѣхъ людей ощущеніе жженія было, есть и будетъ тожественно? Ощущеніе жженія есть ощущеніе прикосновенія высокой температуры къ человѣческому тѣлу. Но всегда ли, у всѣхъ ли людей тѣло относилось, относится и будетъ относиться къ степенямъ температуры одинаковымъ образомъ? Извѣстно, что это и прежде бывало, и теперь бываетъ не всегда. Негръ выноситъ свой тропическій жаръ, въ которомъ лапландецъ растаялъ бы, а лапландецъ выноситъ холодъ полюсовъ, въ которомъ негръ замерзъ бы. Ощущеніе температуры извѣстнымъ образомъ относится къ температурѣ крови; но температура крови у всѣхъ ли людей была, есть и будетъ одинакова? Теперь, извѣстно, она неодинакова, хотя разность эта и незначительна, колеблясь между извѣстными, высшимъ и низшимъ, градусами средней температуры. Но позитивис-

ты, утверждая чуть не вѣчное существованіе человѣческаго рода, по крайней мѣрѣ современность его съ мамонтами, въ тоже время утверждаютъ, что на землѣ были періоды и высокаго тропическаго жара и такъ называемый ледяной: ужели же въ оба эти періода,—продолжительностъ которыхъ позитивисты опредѣляютъ по меньшей мѣрѣ—десятками тысячь лѣтъ,—люди или вообще—животныя и температуру крови имѣли всегда одинаковую и относились своимъ ощущеніемъ къ температурѣ внѣшней совершенно одинаково? Ужели вообще на всемъ пространствѣ бытія органическаго — животнаго и человѣческаго царствъ всегда отношеніе животнаго—человѣческаго чувства къ свойствамъ вещей было не только равнокачественно, но и равномѣрно? Вѣдь *Дарвинъ* и по принципамъ и по методу изслѣдованія хочетъ же быть позитивистомъ, и позитивисты преклоняются же предъ его авторитетомъ. Но если такъ, то ужели сотни тысячь лѣтъ тому назадъ, когда по Дарвину природа только еще приспособлялась сдѣлать только первую завязь нервной системы, и тогда уже первые зачатки человѣческаго организма также относились своимъ чувствомъ къ свойствамъ предметовъ, какъ вполнѣ развитые человѣческіе нервы относятся теперь? Да на этотъ вопросъ впрочемъ, не ходя такъ далеко за сотни вѣковъ назадъ, приблизительный отвѣтъ мы можемъ получить и изъ современнаго намъ опыта: растенія въ огнѣ горятъ, но не чувствуютъ жженія; подобнымъ же образомъ и человѣкъ, если существовалъ на свѣтѣ когда-либо съ крайне слабо развитою нервною системою [1], безъ сомнѣнія имѣлъ слабѣйшую воспріимчивость въ отношеніи къ вліяніямъ внѣшней природы сравнительно съ воспріимчивостію нервовъ въ настоящемъ состояніи. А дважды два четыре было аксіомою, какъ и всѣ математическія положенія непреложными категорическими

[1] Все подобное говоримъ ad hominem.

положеніями были и тогда, въ тѣ періоды, и будутъ таковыми же всегда, даже въ тотъ чаемый позитивистами золотой вѣкъ, когда организмъ человѣческій такъ утончится, что станетъ далеко выше настоящаго вреднаго вліянія стихій, когда и огонь не станетъ такъ жечь и вода, напротивъ, какъ и воздухъ станутъ носить на себѣ паровидное, свѣтовое человѣческое тѣло.—Крайнимъ позитивистамъ хотѣлось бы также, *чтобы* всѣ такъ называемыя *категоріи человѣкъ производилъ также изъ опыта*,—чтобы напримѣръ *категоріи причинности и цѣлесообразности* опытно пріучался извлекать изъ простѣйшаго природнаго явленія — *простой послѣдовательности явленій одного послѣ другаго*, которыя безпрерывнымъ своимъ послѣдовательнымъ учащеніемъ пріучаютъ человѣка впадать въ обольщеніе, будто нѣкоторыя явленія вытекаютъ не только *послѣ другихъ*, но именно *изъ другихъ* и *для другихъ* явленій. Мы же опять склоняемся нашимъ сочувствіемъ приписывать и категоріямъ нѣкоторую долю прирожденности потому, что не смотря наприм. на такую простую очевидность — постоянной *послѣдовательности* нѣкоторыхъ явленій *одного за другимъ*, человѣкъ не можетъ отрѣшиться отъ стимула искать именно *причинной и цѣлесообразной связи* явленій—происхожденія *одного изъ другаго и для другаго;* тѣмъ болѣе, что дѣйствительно, тогда какъ нѣкоторыя явленія вынуждаютъ его усматривать между ними связь только *послѣдовательности*, другія вынуждаютъ, именно вынуждаютъ видѣть между ними связь *не только послѣдовательности, но и причинности и цѣлесообразности:* наприм. птица свила гнѣздо подъ окномъ дома и домъ загорѣлся,—здѣсь только послѣдовательность; птица свила гнѣздо и снесла яйцо и вывела птенца,—здѣсь и причинность и цѣлесообразность;—еще тѣмъ болѣе, что послѣ безплодныхъ усилій въ безчисленныхъ случаяхъ связать явленія нитью причинности и цѣлесообразности, человѣкъ не смотря на это испоконъ вѣка силится связать нитью разум-

ности все міросозерцаніе и міробытіе, въ чемъ успѣть когда-либо и не отчаявается.—Касаясь существованія въ нашемъ сознаніи *идеи безконечно-истиннаго* и вообще *безконечно-совершеннаго*, позитивисты желали бы, чтобы эти идеи были не болѣе, какъ безсодержательнымъ отвлеченіемъ отъ конечнаго и въ той силѣ, какъ это угодно идеалистамъ, чтобы вовсе не существовали, будучи представленіями чисто отрицательными, т. е. будто бы мы можемъ имѣть представленія только о конечно-великомъ и большемъ и большемъ безъ конца, но всегда и исключительно только о конечномъ, о безконечномъ же представленія никакого. Но наше сочувствіе клонитъ насъ въ самой сущности этого воззренія видѣть его логическое ниспроверженіе и подтвержденіе нашего убѣжденія *въ прирожденности идеи безконечнаго, въ возникновеніи ея именно изъ нѣдръ человѣческаго духа, а не изъ отвлеченія отъ опытныхъ наблюденій надъ природою:* въ этомъ убѣждаемся мы соображеніемъ, что дѣйствительно, мысля ли безконечное въ его цѣлостности, разчленяя ли его на частнѣйшія понятія *безконечно-истиннаго*, *безконечно-добраго*, *безконечно-прекраснаго*, мы получаемъ представленія только большаго и большаго, высшаго и высшаго, совершеннѣйшаго и совершеннѣйшаго, но не безконечнаго, т. е. представленія, въ актѣ самаго мышленія, а не слововыраженія, *отрицательныя небезконечныя;* однакоже при всемъ томъ въ актѣ составленія такихъ отрицательныхъ представленій большаго и большаго, а не безконечнаго, мы въ каждый моментъ остановки полета нашей мысли въ разностороннюю безпредѣльность сравниваемъ пройденное великое небезконечное съ непройденнымъ безконечнымъ и *положительно усматриваемъ*, что пройденное еще не безконечно, а не пройденное впереди еще также велико, какъ будто мы и не начинали идти, т. е. безконечно. Имѣемъ ли мы послѣ этого *положительное представленіе о безконечномъ?* Очевидно, имѣемъ, — хотя очевидно и то, что вошедшее въ предѣлы нашего пред-

ставленія, несмотря на всю свою громадность, которую мы можемъ увеличивать безъ конца, небезпредѣльно. Сію коллизію повидимому несовмѣстимыхъ противорѣчій философы издревле мирили въ человѣческомъ сознаніи тѣмъ, что отдѣляли разсудокъ отъ разума и за тѣмъ отличали *разсудочное понятіе о безконечномъ отъ разумной идеи безконечнаго*, считая первое разсудочное отрицательное понятіе отвлеченіемъ отъ опытнаго наблюденія надъ великими и высокими предметами, *а разумную идею прирожденною человѣческому разуму*. И дѣлали это не безъ основанія, такъ какъ несомнѣнно существующую въ разумѣ положительную идею безконечнаго изъ ограниченнаго во всѣхъ отношеніяхъ предѣлами опытнаго міра отвлечь никакимъ образомъ невозможно: хотя въ тоже время учили и всячески доказывали, что безконечное и конечное неразрывно связаны какъ въ мышленіи, такъ и въ бытіи, что безконечное становится доступнымъ сознанію чрезъ отрицаніе себя—постановленіе себѣ предѣла—ограниченіе,—что такимъ образомъ чрезъ отрицаніе абсолюта—ограниченіе абсолютнаго бытія абсолютнымъ небытіемъ—соприкосновеніе безконечнаго съ своимъ ограниченіемъ—умноженіе безконечнаго на ничто происходитъ бытіе ограниченное, что въ самой крайней глубинѣ человѣческаго мышленія подтверждается въ нѣкоторомъ родѣ математически аксіоматическимъ, хотя и непостижимымъ положеніемъ, что какъ $\frac{1}{\infty} = 0$, такъ и $\infty . 0 = 1$, и опять $\frac{1}{0} = \infty$; что однимъ словомъ и безконечное становится доступнымъ сознанію чрезъ отрицаніе себя—чрезъ конечное, и конечное становится бытнымъ, а слѣдовательно и сознанію доступнымъ не иначе какъ чрезъ тоже отрицаніе—ограниченіе безконечнаго, какъ учили *древніе неоплатоники*, а изъ новѣйшихъ *Якобъ Бемъ*, *Фихте Шеллингъ*, *Гегель* и разныя древнія религіозныя философемы.—Въ томъ же направленіи на подобныхъ же основаніяхъ философы и всякіе высшіе мыслители учили, что идея *высшаго*

блага есть премірная идея, что человѣкъ природою, а не навыкомъ научается цѣнить изящное, не навыкомъ научается приходить въ восторгъ при видѣ ночнаго яснаго неба, или прекраснаго весенняго утра, которымъ очевидно восторженно сочувствуютъ и безсмысленныя животныя,—что отъ высокой музыки можетъ придти въ восхищеніе развитый человѣкъ, который прежде не слыхалъ никакой музыки, — что гласъ совѣсти есть гласъ Божій, — что глаголъ Божій близокъ природѣ человѣка, во устахъ его и сердцѣ его,— что нравственный законъ начертанъ въ сердцахъ людей,—что нѣкоторыя сочувственныя намъ проявленія міроваго добра возникаютъ и изъ животной природы, гдѣ все неискалѣченное искусственнымъ вліяніемъ человѣка прирождено: такъ видимъ, что и животнымъ убійство однородныхъ противоестественно, напротивъ естественно защищать другъ друга въ опасности, естественно питать и беречь дѣтей; въ значительной части животныхъ родовъ естественно цѣломудріе—парность и вѣрность половъ, при чемъ рѣзко проявляющаяся ревность мужскаго пола безсознательно знаетъ физіологическій законъ, что безразборное смѣшеніе другаго пола вредитъ не только крѣпости, но и чистотѣ прокреаціи,—что смѣшеніе двухъ половъ есть совокупленіе въ единство существенно-важное не только для взаимнаго вліянія другъ на друга двухъ особей мужеской и женской, но и для продолженія рода, какъ показываютъ зоологическіе факты, что самка, имѣвшая первый плодъ отъ одного вида, а потомъ понесшая отъ другаго вида, раждаетъ и второй плодъ иногда съ рѣзкимъ отраженіемъ перваго вида, что̀ можно объяснить не иначе, какъ существеннымъ вліяніемъ перваго мужскаго вида на самую природу женскаго, чѣмъ даже въ царствѣ животныхъ подтверждается и выясняется божественное слово, изреченное относительно людей: *будета два въ плоть едину*, *Богъ сочета*, — со всѣми относящимися сюда предписаніями божественнаго закона, имѣющаго очевидно, вопреки тенденці-

ямъ современнаго позитивизма, свою основу въ природѣ вещей; равно какъ очевидно въ природѣ же человѣка лежатъ заповѣди почитать родителей, не убивать и не обижать ближнихъ, заповѣди относительно умѣренности и обузданія страстей и т. д., со всѣми относящимися сюда развѣтвленіями нравственнаго закона.

Теперь разлагая общій выводъ, который мы считаемъ достаточно позитивно обоснованнымъ, изъ всего этого разсужденія *о прирожденности высшему душевному чувству человѣка и вытекающей оттуда общесубъективности высшихъ идей, понятій* и т. п., на элементы, мы усматриваемъ въ нихъ слѣдующія частнѣйшія положенія: А) какъ въ природѣ растеній есть прирожденныя творческія идеи или законы, выполняемые ими въ своемъ развитіи безсознательно,—какъ въ природѣ животныхъ есть подобныя же прирожденныя творческія идеи или законы, выполняемые ими въ своей жизни полу-безсознательно: такъ и въ природѣ человѣка есть прирожденныя идеи, выполняемыя имъ то безсознательно, то полу-сознательно, то вполнѣ сознательно. Б) Прирождены человѣку коренные законы и формы мышленія, высшія понятія—категоріи разсудка и высшія основныя идеи разума. В) Прирожденность ручается и за всеобщность ихъ, т. е. не только за существованіе ихъ во всѣхъ людяхъ, но и за общеобязательность ихъ для всѣхъ людей. Несуществованіе ихъ, напримѣръ идеи безконечнаго или сложныхъ математическихъ понятій, необязательность ихъ, напримѣръ законовъ мышленія, у и для нѣкоторыхъ людей, напримѣръ простецовъ и дикарей, доказывается у новѣйшихъ позитивистовъ такими поверхностными и ребяческими соображеніями, которыя не только послѣ *Канта*, но и послѣ *Платона и Аристотеля* повторять стыдно безъ опасенія повергнуть серьезную мысль въ опасеніе, что умъ человѣческій, какъ расплывающаяся вода, ширясь испаряется и мельчаетъ: тогда какъ существованіе идеи безконечнаго у самыхъ неученыхъ людей

доказывается невольнымъ паренiемъ мысли даже дѣтской далеко—далеко, высоко—высоко безконца,—доказывается строенiемъ безмѣрно разнообразныхъ воздушныхъ замковъ, къ которому способенъ всякiй дикарь, — доказывается безграничною туманностiю миѳовъ всѣхъ самыхъ дѣтскихъ народовъ, туманностiю упирающеюся въ безпредѣльныя идеи хаоса, Кроноса, Паркъ, Рока, Судьбы, Нирваны, Будды, китайскаго неба и т. д.; тогда какъ *Кантъ* доказалъ трансцендентную категоричность, безусловную общеобязательность для ума человѣческаго не только законовъ и правильныхъ формъ мышленiя, что извѣстно еще со временъ *Аристотеля*, но и безконечнаго ряда математическихъ понятiй, все равно—ясно ли онѣ представляются сознанiю извѣстнаго человѣка, или неясно: выясненныя, онѣ безусловно обязываютъ человѣческiй разсудокъ, и что всего важнѣе—категорически исключая всякiя исключенiя. Г) Вообще можно рѣшительно сказать, что *если бы прирожденные законы и формы мышленiя, основныя категорiи разсудка и высшiя идеи разума не были общеобязательны для человѣчества,—то тогда ничего въ нашемъ умѣ не было бы общеобязательнаго*, *никакого* Stand-Punct-а *для установки обще-человѣческой мысли*, *никакой надежды найти общепризнанную истину.* Д) Будучи же обще-обязательны прирожденые законы и формы мышленiя, коренныя категорiи и идеи, хотя въ цѣлое зданiе умственнаго мiра развиваются при помощи и внѣшняго и внутренняго физiологическаго чувства, но сами въ своемъ бытiи и проявленiяхъ обнаруживаются главнымъ образомъ, если только не исключительно, внутреннему душевному чувству, равно какъ *тому-же чувству подлежитъ и самый субстратъ* не только всякаго, внѣшняго и внутренняго чувства, но и всѣхъ душевныхъ силъ и свойствъ и законовъ и внутренняго идеальнаго содержанiя, т. е. *человѣческая душа.* Е) Не предрѣшая здѣсь вопроса, что такое человѣческая душа, есть ли особое субстанцiальное существо — самостоятельный субст-

ратъ и носитель душевныхъ дѣятельностей и состояній, или только конгрегатъ душевныхъ явленій, субстанціальное сѣдалище которыхъ есть не иное что, какъ человѣческій организмъ, но ставя только вопросъ, *какимъ чувствомъ душа чувствуетъ себя — высшимъ ли душевнымъ, или внутреннимъ органическимъ или даже внѣшнимъ*, скажемъ положительно, стоя на позитивной точкѣ зрѣнія, что душа чувствуетъ себя и *внѣшнимъ чувствомъ*, поколику она же — душа видитъ, слышитъ, ослзаетъ, обоняетъ и различаетъ вкусы, и *внутреннимъ органическимъ*, поколику она же ощущаетъ и голодъ и жажду, потребности дыханія и движенія, здоровье и боль и прочія органическія состоянія; но какъ сила сознающая, самосознающая, мыслящая, нравственно-дѣятельная, эстетически-чувствующая, душа чувствуетъ себя безспорно *внутреннимъ высшимъ душевнымъ чувствомъ*. Слѣдовательно, есть безспорно цѣлая и громадная *область мыслимыхъ предметовъ, подлежащая то главнымъ образомъ, то исключительно высшему душевному чувству, и въ этой области не только есть весьма много обще-признаннаго всѣмъ человѣчествомъ за истину, но здѣсь покоится послѣднее основаніе того, почему что-либо признается человѣчествомъ за истинное.*

III) Чтобы теперь освѣтить *отношеніе высшаго душевнаго чувства къ низшимъ*, внутреннему органическому и внѣшнему, и чтобы показать общеобязательную и общесубъективную достовѣрность показаній перваго, должно сказать, что а) не внѣшнее и не внутреннее низшее чувство есть поситель высшаго душевнаго, а наоборотъ высшее душевное — носитель низшихъ чувствъ. Это открывается изъ того физіологическаго факта, что какъ внѣшнее, такъ и внутреннее физіологическое чувство чувствуетъ не органами, въ которыхъ повидимому сосредоточивается чувствительность, не глазомъ свѣтлое, не пальцами шершавое, не желудкомъ голодъ, даже не сердцемъ радость или печаль, а центральнымъ чувствилищемъ—мозгомъ:

это доказывается тѣмъ, что когда у животныхъ срѣзывается извѣстная часть мозга, то въ животномъ прекращается всякое ощущеніе и сознаніе, хотя на нѣкоторое время и остается еще жизнь, т. е. кровообращеніе и движеніе организма. Эти опыты показываютъ не только то, что сѣдалище чувствительности находится въ мозгу, но и то, что чувство и сознаніе суть единство, что *сознаніе есть чувство и чувство—сознаніе*,—что какъ чувствительные нервы концентрируются въ мозгу, безъ котораго не могутъ исполнять надлежащихъ отправленій, такъ и разнородныя чувства тѣла концентрируются въ сознаніи, безъ котораго перестаютъ быть чувствами, тогда какъ сознаніе безъ многихъ, если не безъ всѣхъ чувствъ, продолжаетъ еще быть сознаніемъ, что̀ подтверждается состояніемъ летаргіи, сомнамбулизма, лунатизма, глубокой задумчивости и т. п.—б) что даже низшія чувства, внѣшнее и внутреннее органическое, болѣе суть душевныя чувства, чѣмъ органическія: такъ какъ всѣ они показываютъ не столько, даже крайне мало то, какой при извѣстномъ ощущеніи происходитъ процессъ въ организмѣ (какъ наприм. при зрѣніи преломляется и отражается видимый лучь въ глазу, при ощущеніи вкуса какъ элементы вкушаемаго химически разлагаются и соединяются съ соками языка, при насыщеніи—какъ пища соединяется съ соками желудка и т. д.), сколько то, какъ извѣстное ощущеніе и воспринимаемое имъ свойство предмета отражаются въ высшемъ душевномъ чувствѣ, которое въ свою очередь, имѣя своимъ непосредственнымъ органомъ центральное чувствилище—мозгъ, вовсе не интересуется происходящими въ немъ при душевной дѣятельности процессами, даже не особенно способно чувствовать ихъ безконечное разнообразіе, кромѣ развѣ общаго ощущенія возбужденія мозга при началѣ работы пріятной и утомленія при концѣ работы долгой, процессы же собственно душевные, при всемъ безконечномъ разнообразіи и безпрерывной текучести отправленій мышленія, желанія,

чувствованія, проникаетъ всѣ насквозь, обзирая ихъ всесторонне и въ безпредѣльной дробности и въ общихъ схемахъ и въ господствующихъ характерахъ, служащихъ основаніемъ къ различенію въ душѣ главныхъ способностей, и въ основныхъ законахъ и главныхъ цѣляхъ каждой изъ этихъ силъ, какъ-бы внутреннимъ душевнымъ зрѣніемъ. в) Отсюда явствуетъ, *что сознаніе или вообще внутреннее душевное чувство есть совершенно аналогичное внѣшнему внутреннее зрѣніе или вообще чувство. и въ тоже время корень и центръ и душа всѣхъ низшихъ чувствъ, и производимое имъ ощущеніе есть въ собственномъ смыслѣ ощущеніе, воззрѣніе есть чувственное воззрѣніе, наблюденіе есть чувственное непосредственное наблюденіе, а разсудочно скомбинированная совокупность этихъ наблюденій есть внутренній душевный психологическій опытъ. И все, что открывается этимъ внутреннимъ опытомъ, имѣетъ по меньшей мѣрѣ столько же общесубъективнаго, равно какъ и объективнаго значенія, сколько принадлежитъ его и низшему чувственному внутреннему органическому и внѣшнему опыту; даже нѣтъ, не столько же, а болѣе значенія.*

Подведемъ здѣсь нѣсколько итоговъ всему вышесказанному *о сравнительномъ значеніи свидѣтельствъ чувствъ внѣшняго и внутренняго, низшаго органическаго и высшаго душевнаго; проведемъ между ними нѣсколько параллелей.* 1) Что внутреннее душевное чувство можетъ открывать въ предметахъ объективныя свойства, въ этомъ мы убѣждаемся невозможностію подвергнуть, посредствомъ разсудочнаго анализа, сомнѣнію принадлежность свойствъ предметамъ, въ которыхъ наше душевное чувство ихъ открываетъ, подобно свойствамъ предметовъ, открываемымъ посредствомъ внутренняго физіологическаго чувства: тогда какъ относительно свидѣтельствъ внѣшняго чувства эта возможность есть даже тогда, когда оно дѣйствуетъ совершенно нормально. Это преимущество внутренняго душевнаго чувства предъ внѣшнимъ проистекаетъ изъ преиму-

щественной непосредственности соприкосновенія чувствующаго субъекта съ чувствуемымъ объектомъ: такъ какъ отъ двухъ самыхъ важныхъ въ теоретическомъ отношеніи чувствъ зрѣнія и слуха предметы отстоятъ большею частію вдали, при чемъ чистому ихъ дѣйствованію сколько помогаетъ, столько и препятствуетъ среда,—всѣми пятью внѣшними чувствами душа прикасается къ внѣшнему міру только со внѣшней его стороны, между тѣмъ какъ и этой поверхностной стороны вселенной имъ подлежитъ только безконечно малая часть; ощущенія внутренняго органическаго чувства, при непосредственности соприкосновенія чувства съ ощущаемымъ предметомъ, тусклы и слитны, такъ что всѣ органическіе процессы, возбуждающіе это чувство, подлежатъ ему только незначительною по количеству своею долею; въ дѣятельности же душевнаго чувства субъектъ чувствующій и объектъ чувствуемый суть единство—самъ человѣческій духъ, внѣшніе возбуждающее это чувство объекты должны быть тождественны съ таковыми же внутренними и чувствуются потолику, поколику сливаются въ это тожество,—субъектъ насквозь пронизываетъ, въ каждомъ пунктѣ проникаетъ и собственнымъ свѣтомъ озаряетъ чуствуемый объектъ. Сверхъ всего этого когда прочія чувства, внѣшнія и внутреннее физическое, ограничены опредѣленными болѣе или менѣе тѣсными сферами, внутреннее душевное чувство не встрѣчаетъ себѣ окончательнаго предѣла нигдѣ ни на землѣ въ земномъ, ни поверхъ земли въ небесномъ, ни наконецъ въ духѣ и въ сферѣ духовъ, чувствуя въ себѣ аналогичность видимыхъ міровъ съ землею, а относительно міра духовъ аналогичность ихъ съ духомъ человѣческихъ и непреложность въ приложеніи основныхъ законовъ и формъ, коренныхъ категорій и высшихъ идей человѣческаго разума даже къ самымъ отдаленнымъ и таинственнымъ сферамъ міробытія. 2) Что въ свидѣтельствѣ высшихъ душевныхъ чувствъ есть показанія обще-субъективныя, общеобязательныя, обще-признанныя, это доказывается

существованіемъ обще-признанныхъ идеаловъ прекраснаго и высокаго въ сферѣ эстетическаго вкуса, въ области собственно сердца, — единствомъ основъ морали и законодательства всѣхъ вѣковъ и народовъ, равно какъ и существованіемъ обще-признанныхъ нравственныхъ идеаловъ праведнаго и святаго, — всѣмъ, что признано человѣкомъ за истинное въ сферѣ сознанія, въ области всѣхъ трехъ чувствъ внѣшняго и внутренняго, низшаго и высшаго, — доказывается въ сферѣ особенно высшаго душевнаго чувства безспорнымъ существованіемъ прирожденныхъ обще-обязательныхъ законовъ и формъ мышленія, основныхъ категорій разсудка и высшихъ идей разума. 3) При этомъ должно имѣть въ виду, что чувствуя себя и внѣшнимъ чувствомъ и внутреннимъ органическимъ, какъ сила видящая, слышащая, осязающая, ощущающая голодъ и жажду и т. д., душа какъ сила самосознающая, мыслящая, нравственно дѣятельная, эстетически чувствующая, чувствуетъ себя собственно высшимъ душевнымъ чувствомъ; это душевное чувство есть носитель низшихъ чувствъ, внутренняго физическаго и внѣшняго, что доказывается физіологическими опытами отдѣленія чувствующихъ нервовъ отъ мозга и взрѣзываніемъ мозга, откуда открывается не только то, что сѣдалище чувствительности находится не въ органахъ чувствъ, а въ мозгу, но и то, что чувство и сознаніе суть единство, и чувства безъ сознанія перестаютъ быть чувствами, тогда какъ сознаніе безъ многихъ, если только не безъ всѣхъ внѣшнихъ чувствъ, по крайней мѣрѣ съ сильнымъ ослабленіемъ ихъ и задержкою, какъ наприм. въ летаргіи, продолжаетъ еще быть сознаніемъ; даже низшія чувства суть болѣе душевныя чувства, чѣмъ органическія, такъ какъ всѣ три чувства, весьма мало способныя опредѣлять происходящіе при ощущеніяхъ органическіе процессы, безмѣрно способнѣе указывать то, какъ воспринимаемое ими свойство предмета отражается въ высшемъ душевномъ чувствѣ и въ фокусѣ его—сознаніи: откуда явствуетъ,

что сознаніе или вообще внутреннее душевное чувство есть совершенно аналогичное внѣшнему внутреннее зрѣніе или вообще чувство и въ тоже время корень и центръ и душа всѣхъ низшихъ чувствъ. 4) Если въ сферѣ высшаго душевнаго, равно какъ и въ сферѣ внѣшняго чувства, съ одной стороны, можно сказать, нѣтъ ни одного ощущенія абсолютно-тожественнаго, самому себѣ равнаго у всѣхъ людей: то и съ другой стороны справедливо же сказать о немъ, какъ и о чувствѣ внѣшнемъ, что объективнымъ въ сферѣ простѣйшихъ душевныхъ ощущеній должно признавать то, что одинаково чувствовалось всегда и чувствуется вездѣ большинствомъ здоровыхъ людей, напр. восхитительность хорошаго весенняго утра, а въ сферѣ болѣе сложныхъ душевныхъ ощущеній—то, что чувствуется большинствомъ болѣе развитыхъ людей (наприм. безусловная обязательность всѣхъ положеній чистой математики), особенно же если оно опирается на свидѣтельство чувствъ лучшей части человѣчества всѣхъ вѣковъ (наприм. въ признаніи обязательности нравственной идеи вообще или закона цѣломудрія въ частности). 5) Въ тоже время справедливо и то сказать о высшемъ душевномъ чувствѣ, какъ сказано о чувствѣ внутреннемъ физіологическомъ, что тожественность высшихъ душевныхъ ощущеній у разныхъ людей можетъ быть, наглядно и принудительно для каждаго личнаго чувства, повѣрена тожественностію явленій предшествующихъ, сопутствующихъ и послѣдующихъ удовлетворенію потребностей чувства, а также особенно рѣзко и принудительно сказывающимся сочувствіемъ одного чувствующаго субъекта съ другимъ въ тожественномъ или аналогичномъ состояніи чувства (наприм. въ состояніи религіозной экзальтаціи; театральныхъ увлеченій, народныхъ торжествъ и т. п.). 6) Если поэтому въ отправленіяхъ внутренняго органическаго чувства единство законовъ природы сказывается безусловно-принудительнымъ образомъ, какъ явленіе не только субъективное или болѣе или менѣе обще-субъек-

тивное, но непререкаемо объективное, которое принудительно становится основаніемъ вѣры, что тѣмъ же единствомъ законовъ природы проникнуты отправленія и внѣшнихъ чувствъ во всемъ человѣческомъ родѣ и что вообще вся природа своимъ бытіемъ и свойствами соотвѣтствуетъ отраженію ея въ человѣческомъ чувствѣ: то тѣмъ съ большею настоятельностію должно сказать тоже о высшемъ душевномъ чувствѣ, потому во-первыхъ, что А) именно это чувство, какъ доказано, есть носитель и объединитель, корень и центръ не только внѣшняго, но и внутренняго органическаго чувства, слѣдовательно единый основной законъ ихъ общаго дѣйствованія долженъ имѣть свой источникъ именно въ высшемъ душевномъ чувствѣ;—далѣе потому, что Б) именно этимъ чувствомъ ощущаются прирожденные человѣку всеобщіе общеобязательные, принудительно дѣйствующіе законы и формы мышленія, коренныя категоріи разсудка и высшія идеи разума;—потому наконецъ, что В) именно этимъ чувствомъ носится наиболѣе ясное, наиболѣе неотступное, наиболѣе тожественное и себѣ равное у всѣхъ людей, наиболѣе коренное—центральное ощущеніе,—это именно ощущеніе Я съ коренными принудительно опредѣляющими дѣятельность этого Я его законами и требованіями, съ возникающими изъ исполненія этихъ коренныхъ законовъ и потребностей коренными ощущеніями этого Я, изъ коихъ самымъ первичнымъ ощущеніемъ, одинъ великій мыслитель *(Декартъ)* призналъ: *„Я мыслю, слѣдовательно существую“*; а другой *(Фихте)* „Я есмь Я,—Я есмь“,—справедливо видя въ этомъ первичномъ положеніи абсолютную истину, основаніе и критерій всякой истины, а въ основанномъ на немъ законѣ тожества—первичный абсолютный законъ не только познанія, но и бытія.

Постараемся теперь дать возможно связный съ строго позитивной точки зрѣнія отвѣтъ на вопросъ: *все ли чувственное объективно?*

Чувствъ три: внѣшнее, область котораго огра-

ничивается съ одной стороны туманными звѣздными пятнами, а съ другой поверхностію человѣческаго тѣла,—внутреннее органическое, область котораго ограничивается внѣшнею сферою и центральною осью человѣческаго организма,—и высшее душевное, область котораго начинается отъ центра души и теряется въ безпредѣльности. Всю чувственную область, крайнею сферою, которую можно провести по крайнимъ туманнымъ звѣзднымъ пятнамъ, мы можемъ раздѣлить на двѣ части: *одна по сю сторону очерченной нами сферы туманныхъ пятенъ, а другая по ту сторону.*

Начнемъ съ первой, которая по эту сторону. Отдѣлимъ область чувства зрѣнія отъ другихъ чувствъ. Центромъ области зрѣнія будетъ человѣческій глазъ, а крайнею сферою проведенная нами по крайнимъ туманнымъ пятнамъ сфера. *Въ этой области зрѣнія все чувствуемое или чувственное въ строгомъ объективномъ смыслѣ есть чувственная фиксія.* Прежде всего въ этомъ геометрически правильномъ шарѣ два центра—два зрачка глаза, что есть математическій абсурдъ, тогда какъ чувствуется одинъ центръ; предметы отражаются въ глазахъ вдвойнѣ; если же получается отображеніе одиночнымъ, то это только навыкъ умозаключенія, который нѣкоторымъ людямъ при безпечности или недостаточной концентраціи глазъ и измѣняетъ такъ, что предметы представляются вдойнѣ. Кажется, будто чувствуетъ глазъ и именно его поверхность, тогда какъ чувствуетъ сѣтчатая оболочка внутри глаза или лучше мозгъ. Кажется, будто чувствуется предметъ, тогда какъ чувствуется отображеніе предмета въ глазу, такъ что ощущенія разстоянія предмета при существованіи отображенія внутри глаза, величины при сравнительной малости отображенія, движенія и положенія при движеніи и положеніи отображенія внутри глаза обратнымъ движенію и положенію предмета, суть чувственныя фиксіи. Чувствуется бытіе во вселенной тихаго свѣта, тогда какъ свѣта, и особенно тихаго стоячаго свѣта въ природѣ нѣтъ; есть или основатель-

но предполагается только чрезвычайно быстрое движеніе эѳира, возбуждаемое разскаленнымъ состояніемъ свѣтящихъ тѣлъ, происходящимъ отъ высокой температуры веществъ свѣтящаго тѣла, возбуждаемой силою въ большихъ массахъ сконцетрированнаго въ солнцѣ электричества или магнитизма; тогда какъ опять магнитизмъ и электричество, будучи тоже, что теплота и и свѣтъ, являются чувству нетожественными; тогда какъ высокое каленіе, высокая температура есть опять нѣчто отличное въ родѣ отъ ощущаемаго—только извѣстное движеніе частицъ вещества. Чувствуется мгновенное распространеніе свѣта, тогда какъ ему нужны промежутки времени для прохожденія пространствъ. Чувствуется до солнца и звѣздъ свѣтло, тогда какъ это не такъ: свѣтло только въ области мрака—темныхъ тѣлъ въ низшихъ слояхъ атмосферы верстъ до 10 вверхъ — не больше, а далѣе совершенно темно, ни солнца ни звѣздъ не видно. Атмосфера кажется по большей части голубою, иногда сѣрою, иногда красною, лиловою и т. д.; тогда какъ она сама ни свѣтла ни сѣра ни красна, а просто темна, разность же ея цвѣтовъ есть только различное разложеніе въ ней солнечнаго луча, бѣлаго въ своей цѣльности. Гдѣ съ высоты полета аэростатовъ чувствуется прекращеніе освѣщенной атмосферы, тамъ это не значитъ, что атмосфера прекращается, такъ какъ тоюже атмосферой, только въ болѣе разрѣженномъ видѣ, наполнено все небесное пространство; даже не значитъ, что тамъ прекращается и свѣтъ, а значитъ только, что въ изрѣженной атмосферѣ небеснаго пространства нашъ глазъ не видитъ свѣта, равно какъ и грудь наша въ изрѣженной атмосферѣ не можетъ дышать. Чувствуется въ концѣ атмосферы и весьма недалеко свѣтло-голубая плотная сфера неба, по которой на одинаковой дальности отъ земли раскиданы солнце, луна и звѣзды; тогда какъ нѣтъ ни плотнаго неба ни свѣтло-голубой сферы, тогда какъ небесныя свѣтила свѣтятъ на землю не съ гладкой свѣтло-голубой поверхности неба,

а изъ безпредѣльныхъ глубинъ небеснаго мрака, отстоя одно отъ другаго на безмѣрныя разстоянія. Небесныя свѣтила однѣ и тѣже въ разныя времена дня и года и въ разныхъ пунктахъ земныхъ поясовъ кажутся разноцвѣтными, тогда какъ эта разноцвѣтность происходитъ не отъ нихъ, а отъ состоянія атмосферы; кажутся самосвѣтящими, тогда какъ нѣкоторыя изъ нихъ темны. Звѣзды и планеты кажутся только свѣтящими точками, а луна и солнце незначительными и почти равномѣрными кругами, тогда какъ всѣ они суть шары размѣровъ громадныхъ и крайне разномѣрныхъ. Звѣзды кажутся почти одноцвѣтными, тогда какъ онѣ весьма разноцвѣтны; кажутся одиночными, тогда какъ много между ними двойныхъ; кажутся по числу весьма исчислимыми, тогда какъ онѣ безчисленны. Метеоры кажутся стольже или даже еще болѣе и блестящими и большими, какъ звѣзды, тогда какъ они и свѣтятъ свѣтомъ заимствованнымъ или даже свѣтомъ каленія, происходящаго отъ тренія ихъ въ атмосферѣ, и по размѣрамъ своимъ въ дѣйствительности весьма малы. Кометы кажутся такими же большими, какъ звѣзды, и столько же или еще больше яркими, тогда какъ онѣ и свѣтятъ свѣтомъ заимствованнымъ и гораздо менѣе по размѣрамъ и меньшую имѣютъ плотность. Звѣзды кажутся меньшими по размѣрамъ и по свѣтлости не только солнца, но и луны, тогда какъ всѣ онѣ безмѣрно больше луны, а нѣкоторыя больше и свѣтлѣе самаго солнца. Туманныя пятна кажутся только блѣдными пятнами свѣта, тогда какъ онѣ суть цѣлыя міріады міровъ, и такими пятнами застлана, какъ бисернымъ ковромъ, вся крайняя сфера, отдѣляющая чувственную область отъ нечувственной для тѣлеснаго чувства. Хотя чувству чувствуются въ голубой сферѣ неба большіе ничѣмъ якобы не наполненные промежутки, однакоже ни въ одну точку неба, направляясь по безконечнымъ радіусамъ отъ центра нашего глаза, нельзя указать, чтобы не попасть въ цѣлый міръ.. За крайнюю сферу крайнихъ туманныхъ

пятенъ ни зрѣніе ни другое какое-либо изъ внѣшнихъ чувствъ уже не проникаетъ, тамъ чувствуется пустота, но опять несправедливо, такъ какъ и тамъ должна быть безпредѣльная полнота... Полетимъ назадъ на землю, остановимся, успокоимся. Вотъ всѣ эти миріады свѣтилъ пускаютъ лучи по прямой линіи къ центру моего глаза,—опять обманъ: только вотъ эта одна звѣздочка, прямо надъ головою стоящая, пускаетъ свой лучь по прямой линіи радіуса, всѣ же прочія по изогнутой атмосферическою аберраціею круговой, но и это только при неподвижномъ состояніи атмосферы, чего не бываетъ почти никогда, такъ какъ атмосфера волнуется то общими пассатными, то частными и мѣстными теченіями вѣтра, колебаніе же атмосферы доноситъ лучь до глаза по линіи спиральной или даже изломанной, чего уже не избѣгаетъ и эта одна прямо въ зенитѣ стоящая звѣздочка. Отсюда, что звѣзды или солнце кажутся стоящими на опредѣленномъ мѣстѣ,—это фальшь: онѣ не тамъ, гдѣ видитъ ихъ глазъ, а въ звѣздныхъ растояніяхъ это фальшь громадная, неизмѣримая даже милліонами миль; въ данномъ мѣстѣ эта полярная звѣзда чувствуется въ нѣсколькихъ аршинахъ отъ зенита, на сѣверномъ полюсѣ въ зенитѣ, у экватора изчезаетъ, за экваторомъ не можетъ быть видима; равно какъ и солнце въ Казани въ полдень равноденствія видится приблизительно на половинѣ прямаго угла, образуемаго линіями вертикальною и горизонтальною, у экватора въ зенитѣ, у полюсовъ—почти у горизонта. Вотъ съ палубы корабля видится, что солнце взошло,—обманъ; оно еще за горизонтомъ и видимо по прямой линіи быть не можетъ; а вечеромъ видится, что солнце еще не потонуло въ морѣ,—опять обманъ, уже нѣсколько минутъ тому назадъ потонуло. Луна, или лучше—атмосфера на счетъ времени восхожденія и захожденія луны — обманываетъ также, какъ и на счетъ солнца. А съ звѣздами она поступаетъ еще хуже, не дозволяя имъ будтобы, какъ видится глазу, не доходить и до горизонта, тогда какъ

онѣ доходятъ, но у горизонта бываютъ слабо или вовсе не видимы отъ густоты атмосферы и слабости свѣтовыхъ лучей. Въ небесномъ же звѣздномъ времени и отношеніи его къ звѣзднымъ пространствамъ, эта разность времени и мѣста чувствуемыхъ съ временемъ и пространствомъ дѣйствительными ведетъ къ большимъ результатамъ въ отношеніи даже къ ближайшимъ свѣтиламъ лунѣ и солнцу, въ отношеніи же къ дальнѣйшимъ—неподвижнымъ звѣздамъ ведетъ къ обману едва вообразимому по своимъ размѣрамъ, тѣмъ не менѣе несомнѣнному. Такъ какъ свѣту нужно время для прохожденія извѣстнаго пространства, между тѣмъ чувствуется, будто бы онъ распространяется мгновенно: то вотъ это туманное пятно свѣтитъ моему глазу, какъ и это солнце и эта луна свѣтятъ теперь,—обманъ: отъ луны этотъ свѣтлый лучь оторвался положимъ теперь, отъ солнца нѣсколько минутъ назадъ, а отъ туманнаго пятна нѣсколько тысячь лѣтъ тому назадъ. Вотъ эта неподвижная звѣзда, загорѣвшись яркимъ свѣтомъ, потухла,—полагаютъ—отъ великой катастрофы, отъ возгорѣнія на ней водорода; случилось это—повидимому—сегодня, — обманъ и громадный: свѣтъ отъ этой звѣздочки доходитъ до земли въ 3000 лѣтъ, звѣзда эта потухла 3000 лѣтъ тому назадъ, и потухши свѣтила человѣческому глазу цѣлыхъ 3000 лѣтъ! Изъ этихъ миріадъ одновременно теперь свѣтящихъ звѣздъ многія тысячи ихъ безъ сомнѣнія уже цѣлыя тысячи лѣтъ назадъ потухли; вмѣсто ихъ другія тысячи загорѣлись на достунномъ земному зрителю растояніи, но для нашего глаза еще не горятъ и не будутъ горѣть еще тысячи лѣтъ, потому что отъ нихъ свѣтъ доходитъ до земли въ тысячи лѣтъ и пока еще не дошелъ! *Итакъ глазъ видитъ не сущее и сущаго не видитъ.* Если при этомъ взять безмѣрно разныя свѣтилъ небесныхъ растоянія отъ земли, то настоящій чувственный видъ звѣзднаго неба есть невообразимый обманъ въ каждомъ своемъ пунктѣ въ соотношеніи каждой звѣзды къ каждой другой относительно мѣстъ и времени. Что было и изчез-

зло или перемѣстилось въ каждую изъ минутъ, составляющихъ цѣлыя тысячелѣтія, то наше чувство пригвоздило въ опредѣленный занимаемый якобы и доднесь пунктъ пространства и въ одинъ якобы настоящій моментъ времени! Но спустимся опять изъ этой превыспренней сферы хаотическаго обмана внизъ—въ атмосферу. Тутъ—въ атмосферѣ только и видимъ, что эти громады облаковъ, такія грозныя массивныя твердыни,—обманъ: это туманъ, улетучивающійся по мѣрѣ нашего къ нему приближенія. Больше въ атмосферѣ не видимъ ничего, сама она есть для нашего зрѣнія нѣчто не сущее до самой поверхности земли; намъ кажется, будто мы видимъ предметы въ атмосферѣ, но не атмосферу,—обманъ: атмосфера не только сущее, но и грубо матеріальное тѣло, способное механически производить тѣ ужасныя сокрушительныя дѣйствія, какія мы видимъ въ буряхъ, вихряхъ и ураганахъ, а всегда обнаруживающее страшное давленіе. И всѣ небесные цвѣта—это цвѣта атмосферы, такъ какъ она преломляетъ и разлагаетъ солнечные лучи, какъ и всякое прозрачное тѣло, вода, стекло и т. п. Но, что всего поразительнѣе, атмосфера есть тѣло переполненное неизмѣримыми массами воды и землистыхъ веществъ, неизчислимыми мірами растительныхъ и животныхъ споръ, цѣлыми родами летучихъ растеній и инфузорій. Вотъ глазъ видитъ опять сущее—безмѣрное разнообразіе цвѣтовъ, источаемыхъ безмѣрнымъ разнообразіемъ предметовъ,—обманъ грубѣйшій: предметы, быть можетъ, и существуютъ, но не для глаза, а что для глаза въ нихъ существуетъ, т. е. цвѣта, то въ нихъ не существуетъ, то есть аттрибутъ солнечнаго свѣта, только отражаемаго, такъ сказать—отталкиваемаго прочь отъ себя предметами. На поверхности земли все такъ повидимому мирно, спокойно, довольно неподвижно, — обманъ невообразимый. Въ этихъ такъ называемыхъ твердыхъ, повидимому—наиболѣе неподвижныхъ въ своемъ составѣ тѣлахъ, въ каждый моментъ времени міріады частицъ твердыхъ, жидкихъ

и газообразныхъ механически и химически разлагаются, смѣшиваются, улетучиваются, поступаютъ вновь; въ жидкихъ и газообразныхъ тѣлахъ, при общей ихъ текучести, частныя смѣшенія и разложенія совершаются еще съ большею совершенно невообразимою быстротою и повсюдностію. Эта гладкая неподвижная поверхность моря,—эта обзираемая глазомъ вдаль и вширь волнующаяся даль суши, то зеленая отъ общаго колорита зелени, то желтая отъ массы солнечныхъ лучей, отражающихся на пескѣ или созрѣвшей нивѣ, то тускло-сѣрая суглинисто-черноземная, — эта сумрачная глубь нѣдръ земныхъ, освѣщаемая большею частію искуственными свѣтильниками, изрѣдка у поверхности земли или въ выносимыхъ на свѣтъ Божій своихъ частяхъ освѣщаемая солнечнымъ свѣтомъ,—та и другая и третья во всякомъ случаѣ довольно однообразная,—какое закрываетъ она отъ глазъ невообразимое количество всякихъ механическихъ измѣненій, химическихъ процессовъ, органическихъ рожденій и смертей, возрастаній и разложеній! Вотъ эта морская поверхность издаетъ по ночамъ сильный сплошой свѣтъ,—это міріады инфузорій, изъ коихъ ни одного нельзя видѣть простымъ глазомъ. Вотъ эта бѣлая мѣловая гора, — то міріады панцырей міріадъ инфузорій, нѣкогда жившихъ, которыя и подъ микроскопомъ разбираются плохо. Вотъ эти растенія покрылись на листьяхъ красноватымъ отблескомъ,—это міріады живыхъ сплошною массою залегшихъ микроскопическихъ паразитовъ! На какомъ-нибудь едва замѣтномъ для глаза паразитѣ свои паразиты, едва замѣтные для микроскопа, а на тѣхъ свои паразиты весьма замѣтные для сильнаго микроскопа и такъ дальше безъ конца, и цѣлые міры этихъ существъ съ своею весьма сложною организаціею, съ своимъ размноженіемъ, развитіемъ, моментальною жизнію, исчезновеніемъ. И все это простой невооруженный глазъ давно уже, на предѣлѣ еще весьма крупныхъ сравнительно существъ, пересталъ видѣть,—все это для него гладь и небытіе, какъ не-

бытіе начинается для него и съ того предѣла крайней, весьма неглубокой сравнительно съ длиною земнаго радіуса, глубины, до которой человѣкъ успѣлъ врыться въ землю. Тамъ для глаза преисподній аидъ, не имѣющій и тѣней блуждающихъ. Возникая оттуда вверхъ опять, мы видимъ, что земля стоитъ спокойно и неподвижно, а небесная сфера совершаетъ вокругъ нея свое суточное вращеніе и совершаетъ такъ медленно, что это вращеніе едва едва можетъ быть замѣчено въ теченіи часовъ по медленному перемѣщенію свѣтилъ въ отношеніи къ неподвижнымъ пунктамъ на землѣ, при чемъ всѣ части небесной сферы хранятъ между собою вѣковѣчно пропорціональное и почти неподвижное положеніе, — обманъ невообразимо грубый, когда земля безпрерывно движется, то качаясь наклоняется окружностью по меридіану взадъ и впередъ, — то въ тоже время вертится окружностью около оси, — въ тоже время бѣжитъ впередъ всею своею массою со скоростію десятковъ верстъ въ секунду, совершая годичное свое теченіе вокругъ солнца, — въ тоже время со скоростію еще неизмѣренною и неизмѣримою бѣжитъ вслѣдъ за солнцемъ, какъ луна вслѣдъ за землею, вокругъ свѣтила ли или просто пункта небеснаго равновѣсія центральнаго для самаго солнца, — вслѣдъ за этимъ центромъ, быть можетъ, опять бѣжитъ около другаго массивнѣйшаго или могущественнѣйшаго безъ массы центра небеснаго тяготѣнія и т. д. И все это, всѣ до единаго небесныя тѣла несутся и несутся и несутся со скоростію буквально невообразимою, дѣйствительно даже немыслимою, не только что не чувствуемою, но тѣмъ не менѣе несомнѣнно дѣйствительною, такъ что для человѣческаго глаза нигдѣ во вселенной нѣтъ пункта стоянія; если же глазъ такіе пункты указываетъ, то обманываетъ!.. И счастье, что обманываетъ, что глазъ чувствуетъ то, чего нѣтъ, и не чувствуетъ того, что̀ есть. Иначе у человѣка закружилась бы голова отъ этого всеобщаго повсюднаго всесторонняго неудержимаго движенія, какъ кружится на паромѣ, когда идетъ мимо ледъ...

Счастливъ ли въ своей области ухо? Эта область чувства слуха простирается отъ уха человѣческаго, какъ центра, до сферической окружности, заканчиваемой высотою разряженія электричества въ громовыхъ тучахъ и разрыва аеролитовъ, а также высотою поднятія аеростатовъ и незначительною высотою надъ ними, съ которой могутъ быть слышны на аеростатахъ рѣдкіе звуки, происходящіе въ высшихъ слояхъ атмосферы, каковыми можетъ быть только трескъ разрывающихся аеролитовъ. Въ этой звуковой сферѣ фиксіи ощущеній весьма аналогичны съ фиксіями ощущеній зрѣнія. Во-первыхъ въ слуховой правильно геометрической сферѣ два центра, два слуховыхъ органа одного и тогоже человѣка. Если звуки въ слухѣ человѣка не двоятся, то причина этому не въ двухъ его ушахъ, а наоборотъ, не смотря на два его уха, въ единствѣ центральнаго чувствилища—въ мозгѣ. Тѣмъ не менѣе бываетъ, что звуки двоятся въ ушахъ, при разности одного уха отъ другаго въ чувствительности, что случается весьма часто, а также при рѣдкой, но возможной разности самой значимости звуковъ для двухъ ушей одного человѣка. Вся совокупность звуковъ почти безъ исключенія происходитъ на дѣлѣ не такъ, какъ отражается въ нашемъ чувствѣ: не въ той силѣ, степени, даже значимости: вотъ раздаются въ ушахъ, въ одномъ или обоихъ, трубы и литавры, а вина всему этому нѣсколько лишнихъ капель крови, беззвучно приливающей къ головѣ; вотъ раздается трескъ, будтобы медвѣдь въ лѣсу ломаетъ сучья чащи, то мелкое насѣкомое ворочается, случайно заползши въ ухо; вотъ раздается выстрѣлъ изъ пушки, то кто-либо заговорилъ надъ самымъ ухомъ. Не въ одинаковой силѣ звуки чувствуются не только у разныхъ людей при разной остротѣ слуха, но и у одного человѣка при разной чувствительности одного уха отъ другаго; мыслимо, хотя и не можетъ быть повѣрено, по недостатку масштаба для подобной повѣрки, что одинъ и тотъ же звукъ чувствуется разными людьми не въ

одинаковой значимости, наприм. нѣсколько выше, нѣсколько ниже, что̀ можетъ быть ощущаемо и однимъ человѣкомъ при разной чувствительности одного уха сравнительно съ другимъ, что̀ обнаруживается также и въ томъ фактѣ, что одни и тѣже звуки одному и томуже человѣку кажутся чище и гармоничнѣе въ томъ состояніи его здоровья, когда его собственный голосъ чище, сильнѣе и свободнѣе, а наоборотъ менѣе гармоничными и чистыми, когда его собственный голосъ нечистъ и горло затруднено, что зависитъ отъ связи голосовыхъ нервовъ съ слуховыми. Большею частію звуки чувствуются не въ тоже время, когда происходятъ въ природѣ, такъ какъ дрожащей волнѣ воздуха нужно извѣстное время, чтобы пройти извѣстное пространство, чтобы достигнуть слуха, и не въ томъ соотношеніи звуковъ, какъ устанавливается оно въ природѣ, потому что правильному отраженію массы звуковъ въ слухѣ мѣшаетъ разность времени, нужнаго для достиженія уха звукамъ не только ближайшимъ и дальнѣйшимъ, но и сильнѣйшимъ и слабѣйшимъ, высшимъ и низшимъ, — мѣшаетъ разность и разное состояніе среды, чрезъ которую звукъ проходитъ, такъ какъ проводящими звукъ средами бываютъ кромѣ воздуха — вода, земля, металлы, камень; воздухъ можетъ быть чистъ или наполненъ парами и пылью, можетъ быть теплый и холодный, подвижной и неподвижной, тихо стоящій и вѣтряный, а всѣ эти состоянія вліяютъ на разность передачи звука, равно какъ на тоже вліяютъ разныя расположенія около нашего уха разныхъ отражателей: вотъ послѣдній отчаянный крикъ утопающаго, но вы слышите его, когда человѣкъ уже утонулъ; вотъ звукъ выстрѣла, но достигаетъ уже слуха уже умирающаго, сраженнаго этимъ выстрѣломъ; вотъ молнія бродитъ уже по комнатамъ и только послѣ этого уже громъ потрясаетъ стѣны вашего дома; вотъ издали долетающая до слуха гармонія, но несовсѣмъ складная, потому что звуки долетаютъ до слуха смѣшанными средою, которую имъ нужно было расшевелить, чтобы

достигнуть уха; вотъ страшный вопль въ лѣсу, раздающійся хохотомъ лѣшаго, то разносимый лѣснымъ эхомъ голосъ самой невинной птицы. Наконецъ звукъ есть величайшая изъ загадокъ природы и науки: потому что звука въ природѣ нѣтъ, тамъ есть только дрожательное, въ разныя стороны распространяющееся движеніе частицъ вещества; въ безвоздушномъ пространствѣ, въ верхнихъ слояхъ атмосферы звукъ ослабѣваетъ или даже исчезаетъ, какъ и свѣтъ: на вершинѣ высокихъ горъ выстрѣлъ раздается не слышнѣе хлопанья въ ладоши; подъ воздушнымъ колоколомъ при высасываніи воздуха звукъ колокольчика ослабѣваетъ, а потомъ почти исчезаетъ совсѣмъ; на аеростатахъ, чтобы одинъ человѣкъ услышалъ другаго, нужно кричать надъ самымъ ухомъ. Въ извѣстныхъ предѣлахъ царство звука, царство сущаго для слуха человѣческаго оканчивается; оканчивается, гдѣ въ дѣйствительности безъ сомнѣнія не оканчивается,—гдѣ наоборотъ едвали не начинаются двѣ великія гармоніи природы, одна въ маломъ, а другая въ великомъ: съ одной стороны тотъ гармоническій говоръ растущей травы, который слышенъ былъ вѣщему уху *Одина*, который слышенъ и нашему уху въ тихую весеннюю ночь, тогда какъ днемъ его неслышно; а съ другой стороны та „божественная гармонія небесныхъ сферъ“, которую слышалъ *Пивагоръ*, гармонія не только поэтическая, но и дѣйствительно позитивная: такъ какъ земля и міріады другихъ громаднѣйшихъ небесныхъ тѣлъ, разсѣкая невообразимою быстротою своего полета и громадностію массъ атмосферу разлитую вездѣ въ небесныхъ пространствахъ, должны производить невообразимую массу дрожательныхъ волнъ не только въ этой атмосферѣ небесныхъ пространствъ, но и въ собственномъ составѣ подобно летящимъ бомбамъ,—та радужно-гармоническая музыка солнечныхъ лучей, которая съ восходомъ солнца слышалась въ статуѣ Мемнона, которую могли бы слышать всѣ и всюду, если бы люди выучились дѣлать такіе же микроскопы для

уха, какіе изобрѣтены для глаза, — такъ какъ масса солнечныхъ лучей, распространясь дрожательными волнами съ необычайною быстротою, пронизывая атмосферу, приводитъ въ движеніе и трепетный восторгъ не только всякую жизнь на землѣ, но и самую землю, какъ и другія тѣла солнечной системы,—та божественная гармонія, которую поютъ въ хвалу Богу солнце и луна и вся звѣзды и свѣтъ, какъ и все сотворенное, которую слышалъ вдохновенно-вѣщимъ ухомъ и Давидъ пророкъ. А наше грубо позитивное ухо для этихъ наиболѣе вѣщихъ звуковъ тупо: для него они не существуютъ.

Сфера чувства осязанія, начинаясь поверхностію человѣческаго тѣла, оканчивается тѣми предѣлами, какихъ можетъ достигнуть человѣческая рука съ своими пальцами, т. е. извѣстною глубиною морскаго дна и разрытыхъ нѣдръ земли, а съ другой стороны извѣстною высотою полета аеростатовъ. Подобно чувствамъ зрѣнія и слуха, и это чувство немало обманываетъ насъ въ указаніи объективныхъ свойствъ предметовъ: такъ какъ степени температуры въ природѣ не существуютъ, тамъ вмѣсто того есть только большее или меньшее расширеніе и сжатіе частицъ вещества; да и кромѣ того собственно ощущаемое осязаніемъ расширеніе или сжатіе частицъ вещества происходитъ не въ прикасающемся къ нашему тѣлу предметѣ, но вслѣдствіе этого прикосновенія внутри нашего тѣла. Другія производимыя этимъ чувствомъ ощущенія фигуральности предметовъ, шершавости или гладкости, даже упругости и нетвердости, будучи разнозначущи у разныхъ людей, очень рано оканчиваются у всѣхъ; такъ что это чувство отказывается служить человѣку тамъ, гдѣ чувство вооруженнаго зрѣнія только что начинаетъ указывать цѣлые микроскопическіе міры: палецъ едва ощущаетъ на гладкой поверхности сырость, которая кишитъ микроскопическими животными; рука ощущаетъ только легкое прикосновеніе разбѣгающагося вдыхаемаго и выдыхаемаго

человѣкомъ воздуха, будучи вовсе неспособна поймать въ нихъ что-либо осязаемое, тогда какъ каждый вздохъ несетъ опять же миріады микроскопическихъ существъ; даже вообще тупо чувствуется осязаніемъ матеріальность и самое бытіе воздуха, когда онъ тихъ и имѣетъ подходящую къ человѣческому тѣлу температуру, не говоря уже о безконечномъ разнообразіи его содержанія.

Сфера чувствъ обонянія и вкуса, начинаясь внутренними оболочками носа и рта, какъ центромъ, ограничивается тѣмиже крайними предѣлами, какими ограничивается сфера и осязанія. Тогда какъ въ чувствахъ зрѣнія и слуха преобладаетъ теоретическій характеръ, направленный къ рѣшенію вопросовъ, что̀ такое есть res in se, въ этихъ двухъ чувствахъ вкуса и обоняніе начинаетъ преобладать характеръ практическій, направленный къ рѣшенію вопроса, что̀ такое вещь не столько въ себѣ и для себя, сколько для насъ; между тѣмъ какъ въ чувствѣ осязанія видится равновѣсіе обоихъ характеровъ. Но и эти чувства въ отношеніи къ рѣшенію вопроса, принадлежатъ ли предметамъ тѣ свойства, которыя имъ приписываются, являютъ свои неудобства въ томъ, что эти чувства у различныхъ людей значительно разностепенны и даже разнозначущи; кромѣ того вводятъ насъ въ обольщеніе тѣмъ, что относятъ къ предметамъ свойства, которыя больше, если только не исключительно, суть *состоянія субъекта*, чѣмъ свойства объекта, — которыя по крайней мѣрѣ единственно и исключительно суть *отношенія между субъектомъ* и перестающимъ быть собою *объектомъ*, какъ напримѣръ сладость сахара есть свойство не того сахара, который мы держимъ въ рукахъ, но того химическаго соединенія, которое совершилось у насъ на языкѣ съ разрушеніемъ почувствованной нервами языка части сахара.

Такимъ образомъ объективность показаній чувства внѣшняго, основательно и разносторонне разрушаемая разсудочнымъ анализомъ, который справедливо пока-

зываетъ, что это чувство большею частію съ предметомъ непосредственно не соприкасается и приписываемыя имъ свойства предметамъ не принадлежатъ, была бы крайне сомнительна, — если бы дѣятельность этого чувства не была тѣсно связана съ дѣятельностію чувства внутренняго физіологическаго, если бы непререкаемая достовѣрность показаній этого послѣдняго чувства не переносилась частію и на первое—внѣшнее.

Относительно достовѣрности показаній *внутренняго физіологическаго чувства* сомнѣваться труднѣе, потому что никакимъ разсудочнымъ анализомъ нельзя подвергнуть сомнѣнію принадлежность предметамъ тѣхъ свойствъ, какія открываются въ нихъ этимъ чувствомъ. Это чувство наиболѣе непосредственно соприкасается съ дѣйствующими на него предметами, и нося въ себѣ главнымъ образомъ практическій характеръ съ задачею рѣшать о предметѣ не столько то, что̀ есть онъ самъ въ себѣ, сколько то, какъ онъ относится именно къ чувству, въ самоощущеніи не ошибается тѣмъ болѣе, что дѣйствующій на него предметъ, въ наибольшей части случаевъ переставая быть самимъ собою, сливается съ чувствующимъ субъектомъ. Въ отправленіяхъ этого чувства единство законовъ природы сказывается безусловно принудительнымъ образомъ, какъ явленіе не только субъективное или болѣе или менѣе обще-субъективное, но непремѣнно-объективное. Оно-то принудительно становится основаніемъ философской вѣры, что тѣмъ же единствомъ законовъ природы проникнуты отправленія и внѣшнихъ чувствъ во всемъ человѣческомъ родѣ, и что вообще вся природа своимъ бытіемъ и свойствами соотвѣтствуетъ отраженію ея въ человѣческомъ чувствѣ. Но въ тоже время внутреннее физіологическое чувство даетъ показанія о явленіяхъ, внутри человѣческаго организма происходящихъ, тусклыя и слитныя, такъ что всѣ возбуждающіе его ощущеніе органическіе процессы подлежатъ ему весьма малою своею долею, узнаются же больше посредствомъ внѣшнихъ чувствъ. Сверхъ того область этого чувства переполнена такимъ же неизчислимымъ

количествомъ бытій и процессовъ, какъ и область внѣшняго чувства: части человѣческаго организма, то существенно къ нему относящіяся, то паразитныя въ количествѣ неизмѣримомъ, ежеминутно мѣняются, вновь поступаютъ, образуются, отлагаются, исчезаютъ; органическіе, химическіе и механическіе процессы, въ разнообразіи неуловимомъ, несутся чрезъ тѣло человѣка одинъ за другимъ и одинъ въ другомъ и одинъ вопреки другому, рядомъ съ бѣгомъ самаго времени не останавливаясь; обще-органическое человѣческое чувство проносится надъ ними—нельзя сказать — весьма поверхностно, но весьма обще, не имѣя способности даже прикоснуться къ милліонамъ внутреннихъ бытій и совершающихся въ нихъ измѣненій, а не то, что раздѣльно освѣтить ихъ для сознанія. Въ тоже время при милліонахъ бытій и процессовъ въ области этого чувства самыя ощущенія его, какъ и прочихъ чувствъ, опять мелькаютъ безпрерывною слитною вереницею, при чемъ даже въ одномъ человѣкѣ одно индивидуальное ощущеніе абсолютно не можетъ быть адекватно другому,—а индивидуальное представленіе о каждомъ отдѣльномъ ощущеніи еще менѣе можетъ быть адекватно представляемому, — а тѣмъ менѣе можетъ быть адекватно цѣлому возбуждающему отдѣльныя ощущенія процессу, какъ необъятной суммѣ отдѣльныхъ измѣненій, происходящихъ въ необъятной же суммѣ отдѣльныхъ участвующихъ въ процессѣ бытій. Поэтому и внутреннее физіологическое чувство не давало бы намъ не только объективнаго, адекватнаго неуловимой текучести бытій и процессовъ, въ нашъ организмъ включенныхъ, но и никакого разумнаго познанія, если бы дѣятельность этого чувства не была органически связана съ дѣятельностію высшаго внутренняго душевнаго чувства.

Но *душевное чувство* въ своей области находитъ уже не одинъ особый міръ души, а цѣлыхъ три міра: подлежащій внѣшнему чувству внѣшній міръ, подлежащій внутреннему физіологическому чувству міръ органическихъ процессовъ и частей человѣческаго тѣла,

наконецъ спеціально подлежащій душевному чувству міръ души, съ взаимными ихъ — всѣхъ этихъ трехъ міровъ отношеніями и отраженіемъ въ сознаніи. Но этого мало. Душевному чувству, и ему одному изключительно подлежитъ особый міръ чувственнаго небытія и бытія абсолютнаго. Область этого чувства, начинаясь отъ центра человѣческой души и центральной оси человѣческаго тѣла, простираясь далѣе чрезъ внутренность и самый центръ и внѣшнюю атмосферическую оболочку земнаго шара, чрезъ поверхности и внутренности и центры всѣхъ подлежащихъ и не подлежащихъ внѣшнему зрѣнію міровъ небеснаго пространства, объемля всѣ неорганическія и органическія находящіеся на этихъ мірахъ существа съ законами и свойствами ихъ бытія, простирается до сферы проведенной нами по дальнѣйшимъ доступнымъ зрѣнію туманнымъ пятнамъ, но не останавливается и здѣсь, а устремляется въ безбрежную даль безпредѣльности, гдѣ чувство допытывается, что̀ такое тамъ, конецъ ли міра матеріальнаго, или только берегъ новаго безбрежнаго океана матеріальныхъ міровъ, — есть ли что̀ помимо матеріальнаго бытія — міры чисто духовные съ живыми существами аналогичными нашему духу, проходитъ ли по всему этому безконечному разнообразію бытій единство бытія,—царитъ ли надъ бытіемъ множественнымъ единое, надъ измѣняющимся неизмѣнное, надъ ограниченнымъ безпредѣльное, надъ условнымъ безусловное. И что̀ же это чувство въ своей безграничной области чувствуетъ? Что̀ чувствуетъ *внѣшнею своею стороною—внѣшнимъ чувствомъ?* Замѣтимъ, что ощущенія внѣшняго, точно также какъ и внутренняго чувства, будучи внутренними состояніями чувствующаго субъекта, свидѣтельствуютъ всѣ до единаго о томъ, какъ объектъ дѣйствуетъ на чувство, а не о томъ, что̀ онъ такое какъ res in se,—что зрѣніе и слухъ съ предметами не соприкасаются,—что осязаніе, подходя къ предмету—повидимому—ближе, касаясь его почти непосредственно, опредѣляетъ тонкости подлежащихъ ему свойствъ хуже даже не вооруженнаго, а не толь-

ко что вооруженнаго зрѣнія,—что обоняніе и вкусъ, касаясь предметовъ непосредственнѣе прочихъ чувствъ, разрушаютъ его механически и химически и ощущаютъ собственно не предметъ, а смѣсь объекта и субъекта; — что свойства, открываемыя внѣшнимъ чувствомъ въ объектахъ, могутъ быть отъ объекта отдѣляемы и оспариваемы, какъ имъ не принадлежащія,—что внутреннее органическое чувство даетъ показанія о предметахъ его области слитныя, тусклыя и общія, весьма мало проникая въ совершающіеся въ человѣческомъ организмѣ процессы, весьма мало прикасаясь къ находящимся въ немъ особымъ бытіямъ. При всѣхъ этихъ ограниченіяхъ, стѣсняющихъ возможность получить объективную и вообще какую бы то ни было истину, внѣшнею своею стороною, т. е. внѣшнимъ чувствомъ, чувство душевное испытываетъ безконечное количество отдѣльныхъ ощущеній, соотвѣтствующихъ безмѣрному количеству отдѣльныхъ бытій внѣшняго міра съ безпрерывнымъ ихъ и повсюднымъ теченіемъ: такъ какъ не стоя ни секунды луна бѣжитъ около земли; земля, качаясь на полюсахъ, вертясь около оси, бѣжитъ кругомъ солнца; солнце аналогичнымъ образомъ бѣжитъ около своего центра; неизчислимыя миріады видимыхъ и невидимыхъ солнцевъ бѣгутъ за своими центрами куда-то въ безбрежную даль безъ какого бы то ни было пункта стоянія въ универсѣ; какъ въ этихъ далекихъ мірахъ, такъ и на нашей землѣ все опять же не стоя ни мгновенія движется: силы земныя — магнитизмъ — теплота—электричество и другія только и знаютъ, что двигаться и двигать; атмосфера во всѣхъ своихъ частяхъ движется; твердыя, жидкія и газообразныя тѣла безпрерывно мимо другъ друга и внутри другъ друга движутся; организація—жизнь потому и есть жизнь, что въ миріадахъ существъ, органическихъ частей и процессовъ движется. *Вездѣ внѣ человѣка головокружащее движеніе.* Но не можетъ ли голова отдохнуть — устояться *въ самомъ человѣкѣ—въ организмѣ человѣческомъ?* Нѣтъ. И здѣсь тоже головокружащее движеніе. Въ дыханіи человѣка, въ крови,

во всѣхъ жидкостяхъ миріады паразитныхъ живыхъ существъ, какъ рыбъ въ морѣ, — миріады органическихъ особей, принадлежащихъ къ строенію самаго организма,—миріады особыхъ и собственныхъ и паразитныхъ органическихъ процессовъ: во всѣхъ этихъ отправленіяхъ движенія безконечно больше того, сколько вообразить можно. *Ну въ глуби человѣческаго духа—тамъ покой, тамъ отдохновеніе, тамъ тишина?* Нѣтъ, тоже безконечно пестрое и безконечно быстрое мельканіе ощущеній—представленій—образовъ—понятій—желаній—стремленій,—вѣчное и безконечное вращеніе, ни секунды стоянія! При такомъ вѣчномъ и безконечно-пестромъ міровращеніи, при взаимной условности всѣхъ частей міробытія и міросозерцанія, ни одно индивидуальное явленіе, какъ и соотвѣтствующее ему отраженіе его въ нашемъ духѣ, не можетъ быть абсолютно тожественно съ другимъ; ни одно индивидуальное представленіе, соотвѣтствующее индивидуальному ощущенію, по безмѣрному количеству относящихся къ нему въ фактѣ признаковъ, не можетъ быть адекватно ощущенію. Т. е. предметъ несется мимо ощущенія и не точно отражается въ немъ; ощущеніе пронеслось мимо представленія и не точно отразилось въ немъ; на представленіи обосновалось понятіе и опять не точно согласно съ представленіемъ. Духъ человѣческій вѣчно кружится въ сферѣ мелькающихъ тѣней, клубящагося дыма, одуряющаго чувственнаго обмана... О томъ ли тутъ спрашивать, такъ ли все это существуетъ, какъ чувствуется?! Не скорѣе ли о томъ, существуетъ ли все это, или только исчезаетъ, какъ спрашивали первые философствующіе мыслители—древніе греки?! Да остановись же исчезающее, не бѣгите тѣни.... Но увы! *все течетъ*,—плакался еще старый мыслитель *Гераклитъ*. Но за что ухватиться, чтобы сдержать неудержимый бѣгъ увлекающей и самого человѣка и чувство человѣка необъятной вселенной?..

(продолженіе будетъ)

МОЖНО ЛИ ПОЗИТИВНЫМЪ ФИЛОСОФСКИМЪ МЕТОДОМЪ ДОКАЗЫВАТЬ БЫТІЕ ЧЕГО-ЛИБО СВЕРХЧУВСТВЕННАГО—БОГА, ДУХОВНОЙ БЕЗСМЕРТНОЙ ДУШИ И Т. П.?

(продолженіе)

—

Въ предъидущей статьѣ (1) мы поставили вопросъ, за что ухватиться человѣческому сознанію, чтобы сдержать неудержимый бѣгъ увлекающей и самого человѣка и чувство человѣка необъятной вселенной?

За Я.

Вотъ центръ моего міросозерцанія, если не міробытія. Все течетъ, но въ моемъ духѣ все течетъ мимо Я,—говорятъ новѣйшія отраженія Гераклита, *Фихте, Шеллингъ и Гегель.* Вотъ наиболѣе центральное, наиболѣе тожественное, наиболѣе само себѣ равное, наиболѣе въ своемъ стержнѣ неизмѣнное, наиболѣе принудительное, для меня лично наиболѣе объективное, въ человѣчествѣ наиболѣе обще-субъективное, наиболѣе безусловно категоричное, наименѣе терпящее ограниченій и исключеній ощущеніе—это ощущеніе Я, съ первичною завязью концентрирующихся около него ощущеній, понятій, сужденій: *„Я, Я есмь Я, Я есмь, Я существую, Я мыслю, Я чувствую, Я*

(1) См. Правос. Собес. 1871 г., май, *Можно ли позитивнымъ философскимъ методомъ доказывать?...*

стою среди вращенія всего внутри и внѣ меня". Вотъ ощущенія, понятія, сужденія наименѣе перекаемыя, наиболѣе основныя, непосредственно безусловныя.

Отъ этого центра протянуты сквозь сумракъ мелькающихъ ощущеній и явленій неподвижныя нити въ видѣ прямолинейныхъ радіусовъ, а поперегъ ихъ концентрическіе круги болѣе и болѣе разширяющіеся, теряющіеся въ безбрежной дали міросозерцанія и міробытія. Въ эти круги, въ эти формы мое Я вкладываетъ текучее исчезающее міробытіе и такимъ образомъ созидаетъ свое по возможности неподвижное міросозерцаніе. Такая *основная тенденція ума—противопоставить неподвижность міросозерцанія быстротечности бытія*—и отразилась въ исторіи развитія философствующей мысли, ясно сознанная еще первыми греческими мыслителями, какъ сознавалась и до ближайшихъ къ намъ временъ *Гегеля*, какъ сознается и до нашихъ дней самими позитивистами, которые вслѣдъ за всѣми естественниками силятся уловить среди бѣга природы не иное что, какъ всеобщіе основные законы и нормальныя формы бытія.

Но не удаляется ли умъ нашъ отъ цѣли, вмѣсто того чтобы идти къ цѣли? Да. Эта основная тенденція всѣхъ познавательныхъ работъ человѣческаго ума показываетъ, что онъ стремится какъ будто въ противоположную сторону отъ направленія міроваго бытія: міръ бѣжитъ, а умъ хочетъ хотя внутри себя его остановить. Тѣмъ не менѣе въ духѣ нашемъ лежитъ другое основное требованіе, чтобы наше міросозерцаніе было по возможности точнымъ отображеніемъ міробытія. Отсюда-то и истекаетъ требованіе истины міросозерцанія и истины именно объективной, по возможности адекватной объекту—дѣйствительному образу міробытія.

Возможна ли же такая истина? Достижима ли? Рѣшенію этого вопроса мы должны предпослать разрѣшеніе другаго, именно — *что служитъ въ духѣ человѣческомъ мѣриломъ истины?* Не иное что, какъ чув-

ство, *душевное чувство истины.* Какъ мѣриломъ объективности основнаго понятія Я, равно какъ наиболѣе основныхъ, наименѣе перекаемыхъ, непосредственно безусловныхъ сужденій о Я: „*Я есмь Я, Я есмь, Я существую, Я мыслю, Я чувствую*“, служитъ не иное что, какъ непосредственное ощущеніе моего Я и связи его не только съ самимъ собою въ видѣ предиката: *Я есмь Я*, но и съ другими непосредственно ощущаемыми въ немъ предикатами: *Я есмь, Я существую, Я чувствую, Я мыслю:* подобнымъ же образомъ мѣриломъ и всякой другой истины, какъ субъективной—отношенія извѣстнаго предиката къ субъекту, такъ и объективной — отношенія извѣстнаго предиката къ объекту, служитъ наше же внутреннее душевное чувство. Разница въ приложеніи этого мѣрила къ истинамъ заключается только въ томъ, что къ истинамъ одного рода мѣрило чувства истины прилагается болѣе непосредственно, а къ другимъ болѣе посредственно.

Болѣе непосредственно мѣрило душевнаго чувства истины прилагается къ самому чувству, когда опредѣляется отношеніе даннаго предмета къ чувствующему субъекту, иначе сказать—къ самому чувству. *Это область истинъ субъективныхъ*, истинъ практическихъ, истинъ того разума, который *Кантъ* (1), а за нимъ *Фихте* называли *разумомъ практическимъ.* Это область истинъ наиболѣе непогрѣшимыхъ, наиболѣе непосредственныхъ, наиболѣе непререкаемыхъ и принудительно достовѣрныхъ. И область по размѣрамъ своимъ не только громадная, но безпредѣльная, проникающая дѣятельность всѣхъ трехъ чувствъ души, внутренняго собственно душевнаго, внутренняго физіологическаго и внѣшняго, область включающая въ себя именно ту сторону дѣятельности всѣхъ трехъ чувствъ,

(1) Впрочемъ Кантъ слишкомъ стѣснялъ область практическаго разума, ограничивая его ощущеніями только высшаго моральнаго чувства.

которую мы назвали выше стороною практическою, которая опредѣляетъ не то, какъ предметъ есть въ себѣ. но то какъ предметъ относится къ нашему чувству. Въ рѣшеніи этой практической задачи принудительно достовѣрны и непогрѣшимы всѣ три чувства, не только внутреннія—душевное и физіологичекое, но и внѣшнее, и каждое изъ этихъ чувствъ непогрѣшимо во всѣхъ своихъ обособленныхъ проявленіяхъ: именно въ проявленіяхъ какъ чувства собственно душевнаго—въ сознаніи, совѣсти и въ эстетическомъ вкусѣ,—такъ въ проявленіяхъ и внутренняго физіологическаго чувства, проистекающихъ изъ органическихъ потребностей—питанія, дыханія, движенія и другихъ,—такъ даже и чувства внѣшняго: не только въ обоняніи и вкусѣ, но и въ осязаніи и даже въ слухѣ и зрѣніи. Какъ внутреннія органическія обособленныя чувства и ближайшія къ нимъ по сродству чувства внѣшнія—вкусъ и обоняніе непогрѣшимы въ рѣшеніи вопроса, какъ подлежащіе имъ объекты на нихъ дѣйствуютъ, въ опредѣленіи свойствъ этого дѣйствованія, что именно такой-то предметъ производитъ ощущеніе сладкаго, другой ощущеніе розоваго запаха, третій, четвертый и пятый разнообразныя ощущенія утоленія голода, жажды и т. д.: подобнымъ же образомъ въ рѣшеніи этого практическаго вопроса непогрѣшимы и осязаніе и слухъ и зрѣніе, именно въ опредѣленіи подлежащихъ качествъ дѣйствованія на нихъ подлежащихъ имъ предметовъ: такъ наприм. и осязаніе непогрѣшимо въ опредѣленіи подлежащихъ ему качествъ предметовъ, шершавости, извѣстной фигуральности и т. д., и слухъ въ опредѣленіи качествъ звука—музыкальности или трескучести, извѣстной тонкости или грубости, извѣстной высоты или низости звука и т. д., и зрѣніе въ опредѣленіи цвѣтовъ, а по цвѣтамъ—фигуральности предметовъ, прозрачности, плотности, качествъ поверхности предметовъ и т. д. Подобнымъ же образомъ обособленныя отрасли и внутреннѣйшаго душевнаго чувства, не только эстетическій вкусъ и совѣсть, но и сознаніе

непогрѣшимы въ опредѣленіи тѣхъ качествъ, какими подлежащіе предметы, внѣ ли внутри ли чувствующаго субъекта находящіеся, производятъ подлежащія ощущенія, именно въ опредѣленіи того, что наприм. извѣстный объектъ производитъ въ эстетическомъ вкусѣ ощущеніе восхитительнаго, въ совѣсти—такое или другое ощущеніе добраго, достойнаго, праведнаго,—въ сознаніи—такое или другое ощущеніе такой или другой являемости предмета въ сознаніи. Однимъ словомъ въ опредѣленіи практическихъ свойствъ, какими предметы относятся къ нашему чувству, принудительно-обязательное мѣрило истины есть чувство, — и для каждаго отдѣльнаго субъекта его личное чувство,— для цѣлаго общества одинаково культированныхъ людей одинаковое у нихъ обще-субъективное чувство,— для всего человѣчества обще-субъективное обще-человѣческое чувство. Но такъ какъ при разностепенности во всемъ человѣчествѣ разныхъ чувствъ до безусловной тожественности того или другаго чувства у всѣхъ людей добираться трудно: то въ такомъ случаѣ общеобязательнымъ показаніемъ должно быть признано обще-принудительное ощущеніе лучшей, болѣе нормальной и культированной части человѣчества, у которой извѣстныя чувства находятся на высшей степени нормальнаго развитія, что̀ обыкновенно большею частію и признается за обще-обязательное не только въ сферѣ дѣятельности чувства внутренняго душевнаго, наприм. въ признаніи общеобязательности законовъ и формъ мышленія высшихъ нормъ или идей истиннаго, добраго и прекраснаго,—но и въ сферѣ чувства внутренняго органическаго, напр. въ признаніи большей питательности животныхъ питательныхъ сравнительно съ растительными веществами, что̀ лучше чувствуется утонченными желудками, или въ признаніи большей годности для дыханія воздуха чуждаго животныхъ испареній сравнительно съ воздухомъ нечистымъ, что̀ опять же лучше чувствуется тонкими нервами,—и даже въ сферѣ дѣятельности такъ называемаго внѣшня-

го чувства, наприм. въ признаніи видимости предметовъ, слышимости звуковъ, обоняемости запаховъ, которые могутъ быть чувствуемы только изощреннымъ близкимъ къ нормальному животному чувствомъ людей наиболѣе близкихъ къ природѣ,—въ признаніи видимости тонкихъ оттѣнковъ въ сочетаніи фигуръ и цвѣтовъ, слышимости тонкихъ качествъ отдѣльныхъ звуковъ и сочетаній ихъ,—въ ощутимости тонкихъ вкусовъ и запаховъ,—въ осязаемости малѣйше замѣтныхъ шероховатостей на наиболѣе гладкихъ поверхностяхъ, какія могутъ быть ощущаемы только утонченнымм высшею культурою нервами,—въ признаніи видимости предметовъ и слышимости звуковъ, которые видятся и слышатся экзальтированному, особеннымъ образомъ возбужденному чувству сомнамбулъ, вѣщихъ людей, впрочемъ и самыхъ обыкновенныхъ здоровыхъ людей въ особомъ настроеніи и напряженіи чувствительности, когда видимое и слышимое такими людьми подтверждается несомнѣнными свидѣтельствами,—наконецъ въ признаніи видимости предметовъ и слышимости звуковъ, которые ощутимы зрѣнію и слуху только усиленнымъ искусственными средствами, зрительными и слуховыми инструментами. И обратно если за обще-обязательную истину признается ощущаемое лучшею болѣе нормальною и культированною частью человѣчества въ области дѣйствій даже чувства внѣшняго: то самая справедливая аналогія требуетъ признать за обще-обязательную истину и то, что чувствуется лучшею болѣе нормальною и культированною по-человѣчески частію человѣчества и въ спеціальной сферѣ дѣйствій высшаго душевнаго чувства, въ признаніи свойствъ истиннаго, добраго и прекраснаго, открываемыхъ въ предметахъ высшимъ вкусомъ, совѣстью и сознаніемъ. Принудительная обязательность практическихъ истинъ проистекаетъ изъ сущности ихъ практическаго характера, по которому чувство, не опредѣляя ни того, что̀ есть объектъ какъ res in se, ни даже того, что̀ есть субъектъ какъ res in se, опредѣляетъ только *взаимное*

отношеніе субъекта и объекта. Это одно—*отношеніе между субъектомъ и объектомъ—идею—идеальное Гегель* и считалъ сколько истиннымъ, столько же и реальнымъ, тогда какъ *Шеллингъ* утверждалъ, что истинное въ субъектѣ должно быть истинно и въ объектѣ по абсолютному тожеству обѣихъ этихъ реальностей субъекта и объекта во всемъ реальномъ и идеальномъ; тогда какъ *Фихте* утверждалъ, что мы не можемъ знать и не знаемъ никакого объекта, который потому для насъ и не существуетъ, какъ потому не существуетъ и истина объективная теоретическая, что потому для насъ существуетъ только истина практическая—субъективная, такъ какъ несомнѣнно существуетъ только субъектъ—Я съ своими аттрибутами; тогда какъ *Кантъ* училъ, что истина практическая истинна для насъ только въ постулятѣ, тогда какъ въ реальномъ бытіи быть можетъ и не истинна, такъ какъ не можетъ быть повѣрена чувственнымъ (разумѣй—низшимъ) опытомъ, истинна же только истина теоретическая, не субъективная и тѣмъ менѣе объективная, но представляющая химическое соединеніе непремѣнно двухъ факторовъ—чувственныхъ воспріятій и прирожденныхъ разсудочныхъ формъ мышленія; тогда какъ позитивисты гонятся, очевидно, за истиною объективною, устраняя всякія субъективныя, даже прирожденныя истины, считая всякую настоящую истину продуктомъ здраваго опыта и признавая философскимъ излишествомъ допытываться, почему, на какомъ метафизическомъ основаніи объективная опытная истина признается за таковую. Въ чемъ, какъ показываетъ предшествующій анализъ, позитивисты, очевидно, сильно заблуждаются.

Возможна ли же истина объективная? Вопросъ этотъ выяснится, когда выяснимъ себѣ другой вопросъ: въ чемъ заключается *существенное отличіе истины объективной отъ субъективной*,—разница, существующая въ фактѣ, а не основанная только на игрѣ школьныхъ понятій и терминовъ? Стоимъ на томъ, что *объ-*

ективная достижимая для человѣка истина есть также субъективная, только болѣе или менѣе обще-субъективная,—что она измѣряется и принимается за истину *тѣмъ же послѣднимъ мѣриломъ—внутреннимъ нашимъ душевнымъ чувствомъ истины*, какъ и субъективная истина, съ тою разницею, что къ истинамъ субъективнымъ это мѣрило прилагается болѣе непосредственно, а къ объективнымъ, и то не всѣмъ, но только нѣкоторымъ, болѣе посредственно,—что истины изъ области *разума* такъ называемаго *теоретическаго* въ концѣ концевъ суть истины изъ области *разума практическаго*,—что основательное—правильное отношеніе извѣстнаго предиката къ объекту, требуемое истиною объективною, есть въ концѣ концевъ отношеніе тогоже предиката къ дѣйствованію объекта на субъектъ, иначе сказать—къ чувству субъекта, при чемъ истина теряетъ искомый теоретическій и пріобрѣтаетъ чисто практическій характеръ,—если же получаетъ и теоретическій характеръ, то не иначе какъ въ практическомъ—въ ближайшемъ, возможно непосредственномъ отношеніи предмета къ чувству субъекта,—что *помимо этого чисто-субъективнаго ощущенія возможно-непосредственнаго отношенія субъекта къ объекту нѣтъ другой истины*, какъ доказали *Фихте* и *Гегель*,—или лучше—*истая существенная истина чувствуется всегда впереди, но въ настоящемъ состояніи человѣка она недостижима*, какъ училъ *Платонъ*, какъ учитъ Божественное откровеніе. Представимъ этому позитивныя доказательства, что именно всякая объективная истина въ концѣ концевъ есть субъективная, и наоборотъ обще-субъективная истина есть объективная, что однимъ словомъ—*безусловно непререкаемое и единственное мѣрило истины есть чувство человѣка*, и не внѣшнее, а именно внутреннее чувство, коего само внѣшнее чувство составляетъ, какъ доказано, только внѣшнюю некоренную нецентральную часть. Такъ 1) изъ отраслей спеціальнаго душевнаго чувства эстетическій вкусъ говоритъ, что весен-

нее утро прекрасно,— совѣсть говоритъ, что актъ спасенія утопающаго стороннимъ человѣкомъ, съ рискомъ для собственной жизни послѣняго, есть поступокъ хорошій; въ этихъ показаніяхъ мое чувство свидѣтельствуетъ о собственныхъ благопріятныхъ удовлетворяющихъ его состояніяхъ,—эти показанія для моего сознанія суть конечно—истины субъективныя, но въ тоже время и по томуже самому и объективныя, такъ какъ я самъ не могу въ данную минуту сознавать эти предметы таковыми и нетаковыми; эти же самыя показанія, сдѣланныя чувствами другаго и третьяго и четвертаго человѣка, становятся истинами обще-субъективными, а въ тоже время въ силу тогоже признанія—и непререкаемо объективными,—конечно объективными только въ томъ, а не иномъ смыслѣ, что данный предметъ имѣетъ свойство въ данныхъ тожественныхъ обстоятельствахъ производить возможно-тожественное ощущеніе на обще-человѣческое чувство. 2) Объ отношеніи *чувства внутренняго органическаго* къ признанію истины по возможности обще-субъективной объективною должно сказать тоже, что̀ сказано о чувствѣ спеціально душевномъ. 3) Перейдемъ къ анализу *чувства внѣшняго, его отношеній къ другимъ чувствамъ, и частнѣе къ анализу тѣхъ случаевъ, когда истина субъективная не признается объективною.* Тутъ усматриваемъ мы три рода случайностей: А) когда свидѣтельство одного чувства повѣряется и поправляется тѣмъ же самымъ чувствомъ, тщательнѣе—непосредственнѣе приложеннымъ къ объекту,—Б) когда свидѣтельство одного чувства повѣряется свидѣтельствомъ другаго чувства, также непосредственнѣе приложеннаго къ объекту,—В) наконецъ, когда свидѣтельство чувства одного субъекта повѣряется свидѣтельствомъ чувствъ другихъ субъектовъ. Такъ *въ первомъ родѣ случаевъ—повѣрки одного чувства болѣе тщательнымъ непосредственнымъ приложеніемъ тогоже чувства*, прикладывая напр. обоняніе къ розѣ я получаю ощущеніе извѣстнаго запаха, завтра послѣ завтра—тоже. но на чет-

вертый день получаю ощущеніе отсутствія этого запаха, положимъ отъ насморка, на пятый—присутствіе запаха и т. д.,—изъ многихъ случаевъ узнаю, что отсутствіе извѣстнаго запаха въ розѣ есть мое фальшивое или неточное нездоровое ощущеніе, откуда получаю субъективное убѣжденіе въ свойствѣ розы производить извѣстное ощущеніе на мое нормально-дѣйствующее чувство,—отсюда принудительно получаю вѣру и въ объективную принадлежность розѣ этого свойства. Подобнымъ же образомъ сами собою повѣряются ощущенія чувствъ вкуса, осязанія, слуха и зрѣнія. Но почему подвергается преимущественному сомнѣнію объективность свойствъ, открываемыхъ именно чувствами слуха и зрѣнія? А прежде всего по болѣе тщательному всесторонне приложенному къ объектамъ ощущенію тѣхъ же чувствъ. Такъ напримѣръ слухъ говоритъ, что дрожащій отъ ударовъ колокольчикъ звенитъ, но слухъ же свидѣтельствуетъ, что тотъ же колокольчикъ, поставленный подъ воздушный насосъ или поднятый на аэростатѣ въ разрѣженную атмосферу, дрожа отъ ударовъ по прежнему, перестаетъ звучать, потому что ухо не воспринимаетъ его дрожанія въ волнахъ дрожащаго воздуха; отсюда заключеніе, что колокольчикъ звуча дрожитъ, но не всегда дрожа звучитъ... Зрѣніе говоритъ, что извѣстное дерево зелено; но тоже зрѣніе говоритъ, что въ пасмурный день дерево выглядываетъ тусклѣе, при ночномъ свѣтѣ кажется такимъ, а при ночномъ лунномъ другимъ, а при освѣщеніи темноты огненными свѣтильниками еще инымъ, а въ высшихъ слояхъ атмосферы, гдѣ исчезаетъ солнечный свѣтъ, тускнѣетъ еще особымъ образомъ, — откуда проистекаетъ субъективное убѣжденіе въ томъ, что первичный источникъ цвѣта заключается не въ немъ самомъ—не въ деревѣ а въ томъ или другомъ самосвѣтящемъ тѣлѣ, свѣтъ коего извѣстнымъ образомъ въ деревѣ преломленъ разложенъ и отраженъ. *Во второмъ родѣ случаевъ—повѣрки одного чувства другимъ*, не касаясь слишкомъ извѣстныхъ обыденныхъ обмановъ чувствъ, повѣряемыхъ одно дру-

гимъ,—болѣе общія явленія—напр. то, что въ ощущеніяхъ слуховыхъ принадлежность звучащимъ предметамъ, напр. струнѣ, собственно—движенія, а не самаго звука, повѣряется чувствомъ зрѣнія, — что точно также чувствомъ зрѣнія исправляются неточныя показанія чувства осязанія, наприм. въ вопросѣ о гладкости или шероховатости предметовъ, даже о бытіи предметовъ, наприм. инфузорій,—что въ свою очередь осязаніе, кромѣ безчисленнаго множества обыденныхъ случаевъ, помогаетъ зрѣнію въ безчисленныхъ тоже случаяхъ миражей, въ опредѣленіи плотности предметовъ, и даже въ бытіи ихъ наприм. въ случаяхъ галлюцинацій,—всѣ эти явленія показываютъ, что въ безчисленныхъ случаяхъ одно и тоже объективное явленіе, подлежа ощущенію разныхъ чувствъ, къ одному изъ чувствъ можетъ быть приложено непосредственнѣе чѣмъ къ другому, при чемъ наше внутреннѣйшее чувство истины склоняется вѣрить болѣе чувству болѣе непосредственному, чѣмъ менѣе близкому къ предмету, наприм. въ явленіяхъ миражей вѣритъ больше чувству осязанія, а въ явленіяхъ міра микроскопическаго напротивъ—болѣе чувству зрѣнія. *Третій родъ случаевъ—повѣрки свидѣтельства чувствъ одного человѣка свидѣтельствомъ чувствъ другихъ людей*, когда первый перестаетъ считать свое субъективное убѣжденіе за объективное, на основаніи субъективныхъ же убѣжденій другихъ людей, слишкомъ извѣстенъ. Но слѣдуетъ замѣтить при этомъ, что и здѣсь человѣкъ перестаетъ считать свое субъективное убѣжденіе за объективное не иначе, какъ увѣрившись собственнымъ же чувствомъ, по сравненію условій правильнаго его дѣйствованія съ даннымъ случаемъ, въ ненормальности его дѣйствованія въ этомъ случаѣ, т. е. опять же путемъ субъективнымъ; если же въ субъективныхъ состояніяхъ собственнаго чувства онъ не находитъ никакого основанія для признанія извѣстныхъ свойствъ въ предметѣ, то эти свойства навсегда останутся недоступны его сознанію. Такъ человѣкъ ослѣпшій вѣритъ отно-

сительно видимости предметовъ не своему ощущенію, но ощущенію зрячихъ людей, потому что свое собственное зрѣніе, нѣкогда здоровое, теперь онъ признаетъ больнымъ; но люди слѣпые, глухонѣмые, лишенные обоняніи отъ рожденія безсильны даже при усиліяхъ сознанія исправить свое убѣжденіе относительно свойствъ предметовъ, которыя ихъ собственному ощущенію никогда не были доступны. Тѣже три случая повѣрки чувствъ чрезъ болѣе тщательное непосредственное приложеніе одного и тогоже чувства къ объекту чрезъ повѣрку одного чувства другимъ, чрезъ повѣрку чувствъ одного человѣка чувствами другихъ людей, имѣютъ мѣсто въ дѣятельности чувствъ не только внѣшняго, но и внутренняго, внутренняго не только физіологическаго, но и душевнаго. При этомъ скептическій умъ, на всемъ пространствѣ исторіи человѣческаго развитія, обнаруживалъ слабость повѣрять высшія чувства низшими. Ошибка капитальная, указывающая нужду предосторожностей, чтобы относительно высшихъ чувствъ строгій смыслъ поступалъ съ справедливостію аналогичною отношеніямъ его къ чувствамъ низшимъ: именно а) чтобы болѣе тщательное и непосредственное приложеніе одного и тогоже душевнаго чувства было именно таковымъ, именно болѣе тщательнымъ и болѣе непосредственнымъ, имѣя въ виду аналогію, что напр. глазъ не будетъ непосредственнѣе приложенъ къ подлежащему предмету, если предметъ далѣе извѣстной линіи будетъ придвинутъ къ глазу или удаленъ, затемненъ или фальшиво освѣщенъ или оцвѣченъ: такъ и душевное чувство можетъ быть фальшиво направлено, поставлено, освѣщено; б) чтобы одно чувство повѣрялось другимъ относительно свойствъ, которыя подлежатъ сему послѣднему и подлежатъ болѣе, чѣмъ первому, имѣя въ виду аналогію, что наприм. слухомъ нельзя опредѣлять питательность извѣстнаго предмета или изящество картины: точно также несправедливо повѣрять предметы и свойства, подлежащіе чувству душевному, чувствомъ внѣшнимъ;—в) чтобы чувства одного

человѣка повѣрялись чувствами другихъ людей нормальнѣе развитыхъ и культированныхъ,—имѣя въ виду аналогію, что тонкія свойства предметовъ не существуютъ даже для внѣшнихъ чувствъ загрубѣлыхъ людей, наприм. извѣстныя сочетанія цвѣтовъ, формъ и звуковъ, извѣстные тонкіе вкусы и запахи, извѣстная нѣжность поверхностей, объективное существованіе которыхъ однакоже невозможно отрицать: точно также возвышеннѣйшія и тончайшія душевныя ощущенія не всегда бываютъ доступны чувствамъ людей дикихъ, огрубѣлыхъ, оземленившихся, оскотинившихся... Во всякомъ случаѣ ясно, что *признаніе истины за объективную основывается на субъективномъ признаніи того, что извѣстному предмету принадлежитъ свойство въ извѣстныхъ условіяхъ извѣстнымъ образомъ дѣйствовать на чувство субъекта,—на субъективномъ признаніи извѣстнаго отношенія объекта къ субъекту: всякое признаніе чего-либо за истину есть извѣстное чувствованіе или — что тоже — извѣстное состояніе моего Я, принудительно дѣйствующее на мое убѣжденіе; усвоеніе извѣстнаго предиката объекту есть не иное что какъ усвоеніе тогоже предиката чувствующему субъекту.* Напримѣръ ощущеніе и вслѣдствіе того усвоеніе извѣстнаго состоянія блѣднаго свѣта самому дальнему изъ туманныхъ пятенъ есть ощущеніе извѣстнаго состоянія зрительныхъ нервовъ въ глазу, чувствующихъ нервовъ въ мозгу, воспринимающей силы въ сознаніи. Но не умѣстно ли здѣсь различеніе, что объектъ есть дѣятельная, а субъектъ пассивная причина извѣстнаго ощущенія? Нѣтъ, и то излишне: такъ какъ всякое самое грубое ощущеніе есть продуктъ смѣшенія двухъ факторовъ—извѣстныхъ свойствъ объекта и субъекта; какъ извѣстное ощущеніе обонянія или вкуса есть продуктъ смѣси изъ частицъ и свойствъ объекта съ одной стороны, а съ другой—извѣстныхъ соковъ и свойствъ чувствующихъ нервовъ въ субъектѣ, такъ и ощущеніе зрѣнія есть продуктъ смѣси изъ дрожанія свѣтовой волны и аналогичнаго дрожанія

зрительнаго нерва,—такъ и ощущеніе слуха есть смѣсь изъ дрожанія звучащей воздушной волны и аналогичнаго дрожанія слуховаго нерва,—такъ и ощущеніе осязанія есть продуктъ взаимнаго дрожательнаго задѣванія осязательныхъ нервныхъ сосковъ и выпуклостей матеріальныхъ поверхностей,—такъ и всѣ прочія ощущенія. Однимъ словомъ, *всѣ свойства объектовъ суть состоянія субъекта; во всѣхъ ощущеніяхъ, производимыхъ объектами, субъектъ чувствуетъ себя. Безъ чувствующаго субъекта нѣтъ въ объектѣ никакихъ свойствъ:* безъ зрительнаго нерва нѣтъ ни цвѣтовъ ни свѣта; безъ слуховаго нерва нѣтъ звуковъ; безъ осязательныхъ нервовъ нѣтъ ни твердаго ни жидкаго ни газообразнаго, нѣтъ ни гладкаго ни шероховатаго, нѣтъ ни теплаго ни холоднаго; безъ нервовъ обонянія и вкуса нѣтъ ни вкусовъ ни запаховъ; безъ внутреннихъ органическихъ чувствъ нѣтъ подлежащихъ имъ свойствъ въ предметахъ; безъ чувствъ душевныхъ, безъ сознанія ограниченнаго ли, абсолютнаго ли, нѣтъ ни цѣли ни гармоніи ни смысла во вселенной. Если поспѣшно здѣсь сказать, что безъ разума нѣтъ бытія, то умѣстно и справедливо сказать, какъ говорили древніе греки, какъ учили отцы Церкви, что безъ νοῦς-а безъ λογος-а нѣтъ κόσμος-а. Какъ душа есть душа человѣческаго тѣла, такъ человѣкъ—разумное существо—есть въ извѣстномъ относительномъ смыслѣ душа міра и міръ есть тѣло человѣка, тѣсно органически связанная съ нимъ его оболочка. Какъ всякій предметъ въ природѣ есть продуктъ взаимодѣйствія всѣхъ силъ природы,—такъ и тѣмъ болѣе человѣкъ: *человѣкъ есть центральный фокусъ отраженія всѣхъ силъ природы.* Какъ самосознаніе Я есть центральный фокусъ всѣхъ чувствъ, всѣхъ измѣненій сознанія; такъ человѣческое разумное сознаніе—есть самоощущеніе міра. Я есть центральный фокусъ всего отражающагося въ центральномъ чувствующемъ мозгу; мозгъ есть центральный фокусъ всего отражающагося въ цѣлой системѣ нервовъ, растянутой отъ центральной оси до поверхности человѣческаго тѣла; система нервовъ, раскину-

тыхъ по поверхности человѣческаго тѣла, есть центральное чувствилище всей жизненности, разлитой на поверхности земнаго шара до крайнихъ слоевъ земной атмосферы,—между шаро-и-стекловидною атмосферою и массою человѣческаго глаза есть близкая аналогія: какъ въ томъ, такъ и въ другой лучи свѣта, чтобы быть видимыми, должны преломиться и отразиться,—какъ безъ глаза, такъ и безъ атмосферы нѣтъ свѣта, и свѣтъ мы чувствуемъ сперва атмосферою, а потомъ глазомъ; далѣе шаровидная поверхность земнаго шара есть центральное чувствилище всѣхъ жизненныхъ вліяній, какія только вмѣстѣ съ свѣтомъ доходятъ до земли отъ самыхъ крайнихъ туманныхъ пятенъ; проведенная нами по отдаленнѣйшимъ видимымъ туманнымъ пятнамъ сфера есть центральное чувствилище всѣхъ матеріальныхъ жизненныхъ вліяній, разлитыхъ въ міровой безграничности. Однимъ словомъ *мое Я есть центральный фокусъ міросозерцанія: Я созерцаю міръ въ себѣ.* Что и сознавалось философами искони. Въ личномъ человѣческомъ Я видѣли центральный фокусъ миросозерцанія, высшее отображеніе всѣхъ силъ природы, микрокосмъ, совершеннѣйшій образъ абсолютнаго всѣ великіе мыслители отъ *Платона* и до *Фихте*, *Шеллинга и Гегеля*, что въ извѣстномъ смыслѣ непротивно и божественному откровенію.

Какъ же теперь, *какими пріемами и способами человѣкъ строитъ свое неподвижное міросозерцаніе среди абсолютной движимости во вселенной?* Какъ онъ устанавливаетъ неподвижность міра умственнаго среди подвижности міра объективнаго и въ тоже время достигаетъ, если только достигаетъ, сходства одного съ другимъ? Или несмотря на принудительное влеченіе его чувства *вѣрить въ совпаденіе субъективнаго убѣжденія съ объективнымъ бытіемъ, умъ человѣческій находится въ безвыходномъ самообольщеніи, и истина объективная ему абсолютно недоступна?* Нѣтъ, доступна. Но чтобы яснѣе представить это, употребимъ здѣсь сравненіе не-эстетическое, но не-негодное къ

объясненію кое-чего: побуждаемый влеченіемъ своей природы, паукъ концентрическими кругами растягиваетъ изъ внутри себя самого свою паутину для ловли мухъ, и уловивъ муху съѣдаетъ ее не всю, потому что не можетъ и не хочетъ — не нуждается въ этомъ, а высасываетъ изъ нея только самую суть, нужную для поддержанія его собственной жизни. Побуждаемый внутренними потребностями своей природы, человѣкъ отъ своего Я, какъ неподвижнаго центра, извнутри самого себя во всѣ стороны въ безпредѣльную даль пространства и времени, безконечности и вѣчности, для ловли истины, протягиваетъ умственныя нити, которыя, на основаніи прирожденныхъ его уму законовъ и формъ мышленія, онъ тчетъ изъ основныхъ категорій и идей. Въ эту бепредѣльную всестороннюю умственную сѣть несутся искомые предметы безконечною вереницею. Это безпрерывный рядъ впечатлѣній человѣческаго чувства, получаемыхъ отъ міра какъ внѣшняго, такъ и внутренняго эмпирическаго—органическаго и душевнаго. И нами выше раскрыто и принято въ философіи, что въ эмпирическомъ мірѣ все течетъ и движется, все бѣжитъ и исчезаетъ. Эмпирическій міръ это необозримое множество вещей и явленій, ощущеній и воспріятій, ежеминутно происходящихъ, непрестанно измѣняющихся и либо исчезающихъ, либо убѣгающихъ отъ нашего чувства, чтобы снова и въ новомъ видѣ поразить его въ другое время. Схватить міръ въ его бѣгѣ, въ его измѣнчивости, въ неуловимомъ его разнообразіи умъ не можетъ. А чтобы въ непрестанной текучести предметовъ ухватить и удержать въ сознаніи хоть что-либо, умъ долженъ поступать, какъ поступаетъ живописецъ, т. е. долженъ брать каждый предметъ или свойство его 1) въ то самое *мгновеніе*, когда объектъ усмотрѣнъ, потому что въ другое мгновеніе чувству пришлось бы найти его инымъ,—2) въ томъ самомъ *мѣстѣ*, гдѣ объектъ усмотрѣнъ, потому что въ другомъ мѣстѣ чувство нашло бы его въ другихъ отношеніяхъ и съ измѣнившимися въ цѣломъ признаками, — и въ

3) томъ самомъ *образѣ*, въ какомъ объектъ усмотрѣнъ, потому что объектъ измѣнившій свою форму въ отношеніи къ чувству есть уже иной. Такимъ образомъ вотъ уже въ этомъ первичномъ актѣ умственной обработки выхваченной изъ эмпирическаго міра объектъ является уже инымъ, чѣмъ былъ въ объективномъ бытіи—является какъ бы мухою безъ свободы и движенія со спутанными умственною паутиною разсудочныхъ категорій крыльями, начинаетъ подвергаться разсудочной абстракціи,—начинаетъ умирать переставая быть живымъ. Разсудочная абстракція живыхъ недѣлимыхъ объектовъ есть отвлеченіе жизни. И объекты тѣмъ болѣе удаляются отъ жизни—отъ живыхъ въ эмпирическомъ мірѣ являющихся индивидуальныхъ типовъ, чѣмъ болѣе обобщаются. Но въ разсудочной обработкѣ понятій, построеніе даже наиболѣе конкретнаго, наиболѣе индивидуальнаго понятія, есть уже абстракція, исключеніе изъ умопредставляемаго объекта безчисленнаго количества свойствъ и принадлежностей объекта эмпирическаго. Возмемъ наиболѣе конкретное понятіе—этого именно человѣка—*Зефирова*. Это понятіе есть уже обобщенная схема, такъ какъ въ немъ, — будь оно основано на самомъ близкомъ знакомствѣ съ предметомъ и обнимай собою наиболѣе полное и всестороннее содержаніе предметныхъ признаковъ,—во всякомъ случаѣ будутъ только нѣкоторые, хотя и весьма многіе признаки предмета, но не всѣ. А что они будутъ не всѣ, произойдетъ это отъ того, что 1) ограниченный человѣческій умъ абсолютно безсиленъ обнять всѣ признаки индивидуума, что̀ доступно только уму абсолютному: такъ какъ количество признаковъ во всякомъ индивидуальномъ предметѣ безпредѣльно, такъ какъ постигнуть Зефирова во всѣхъ его признакахъ—это значило бы не только пронизать умственныхъ зрѣніемъ составъ его тѣла въ каждомъ атомѣ и души въ каждомъ ея изгибѣ, но схватить всевѣдѣніемъ всѣ измѣненія составляющихъ его элементовъ на пространствѣ цѣлой вѣчности, — отъ того далѣе, что

2) умъ человѣческій, не имѣя силы, по ограниченности своей, и не хочетъ — не чувствуетъ нужды обнимать индивидуальный предметъ абсолютно во всѣхъ его проявленіяхъ, — наприм. относительно даннаго индивидуальнаго предмета не чувствуетъ потребности изучать этого человѣка Зефирова въ каждомъ атомѣ, въ каждой чертѣ его существа, напр. въ составѣ только что выдохнутаго имъ воздуха, который секунду тому назадъ вращался въ крови человѣка—принадлежалъ къ его существу, но силится узнать въ немъ только *существенное.* Это существенное въ индивидуальномъ предметѣ будетъ не общее только, хотя общее-видовое и родовое въ отношеніи къ индивидууму непремѣнно будетъ и существеннымъ, но и частное, характерное, отличающее именно этотъ предметъ, наприм. этого Зефирова, отъ всѣхъ другихъ однородныхъ предметовъ,— хотя самыя частности его непремѣнно должны быть больше или меньше обобщены, скомпонированы въ одинъ опредѣленный характерный образъ, напр. извѣстныя болѣе выдающіяся черты лица, звукъ голоса, складъ ума и характера и т. п. Такимъ образомъ въ строеніи одного этого понятія мы исключили уже безчисленное множество частнѣйшихъ жизненныхъ признаковъ объекта, какъ для насъ необъятное и непосредственно - ненужное, а оставили въ понятіи только опредѣленное количество признаковъ общихъ и частныхъ обобщенныхъ,—только *существенное.* Точно также уже выше замѣчено, какъ и здѣсь само собою очевидно, что это понятіе, какъ и всѣ самыя конкретныя и недѣлимыя понятія не адекватны предметамъ, какъ субъективная абстракція. Но чѣмъ выше обобщеніе предметовъ, тѣмъ опустошительнѣе должна быть абстракція. Въ понятіи — Зефировъ объемъ понятія заключается въ одномъ индивидуумѣ, а содержаніе признаковъ огромно; въ понятіи видовомъ — студентъ XV по счету курсовъ III курса казанской духовной академіи—объемъ понятія 20 индивидуумовъ, а содержаніе общихъ признаковъ будетъ уже меньше; въ понятіи—студентъ

казанской духовной академіи—объемъ дойдетъ до нѣсколькихъ сотъ индивидуумовъ, а содержаніе общихъ признаковъ еще сократится; въ понятіи—студентъ—обратно-пропорціональная разность между объемомъ и содержаніемъ раздвинется еще больше; въ понятіи—образованный молодой человѣкъ, далѣе—молодой человѣкъ—еще больше; въ понятіи—человѣкъ—объемъ будетъ состоять изъ билліоновъ единицъ, а количество признаковъ, еще весьма великое, еще сократится; въ понятіяхъ—органическое существо, земное существо, матеріальное существо, реальное существо, а не идеальное — объемъ будетъ разширяться до неисчислимости, а содержаніе стѣсняться до крайней ограниченности: такъ какъ напр. понятіе—существо реальное, а не идеальное—въ объемѣ будетъ содержать всю безчисленность существъ реальныхъ, а въ содержаніи только—существующій реально, а не идеально, и только,—больше этихъ трехъ или двухъ признаковъ, или даже одного положительнаго признака—существа реальнаго—найти здѣсь ничего нельзя: значитъ, понятіе не даетъ о своемъ предметѣ почти никакого понятія, не приписываетъ объекту никакого предиката, а развѣ только повторяетъ въ опредѣляющемъ предикатѣ значеніе самаго подлежащаго—объекта. А самое высшее общее понятіе *бытія*, бытія ни реальнаго ни идеальнаго, при абсолютно-безграничномъ объемѣ, не заключаетъ уже ни одного положительнаго признака, или точнѣе—заключаетъ одинъ положительный признакъ—*бытіе есть бытіе*,—который уничтожается въ понятіи равнозначущимъ отрицательнымъ признакомъ, такъ какъ *бытіе есть и не-бытіе*, которое есть въ свою очередь бытіе (въ идеальномъ смыслѣ).

Вотъ значеніе самой строгой, самой правильной, самой логической разсудочной работы! Вотъ что стоитъ въ концѣ строжайшаго позитивнаго метода, самаго правильнаго восхожденія по лѣстницѣ индукціи до высшаго понятія бытія! Тамъ ничтожество, тамъ смерть, тамъ бездна не-бытія и лжи, чисто субъектив-

ной фикціи, абсолютнаго отсутствія какой бы то ни было объективности—сходства міросозерцанія полнаго смертію и ничтожествомъ съ міробытіемъ полнымъ жизни и жизней!

Здѣсь-то, въ этой прирожденности естественной лживости самому правильному строго-логическому мышленію лежитъ тотъ краеугольный камень претыканія и соблазна, о который претыкались и разбивались въ прахъ абсолютнаго скептицизма самые крѣпкіе умы со временъ Аристотеля и до Аристотеля и до нашихъ дней. Въ самой строгой логикѣ гордаго холоднаго разсудка нѣтъ истины! *Разумъ кичитъ, любы созидаетъ. Богъ любы есть. Нелюбяй Бога не позна Бога истины...* Нѣтъ въ такой логикѣ истины не только объективной, но и субъективной, отъ которой въ системѣ Гегеля съ отвращеніемъ отвернулись всѣ умы, какъ отъ чего-то сатанински-гордаго и холоднаго, адски-лживаго и пустаго, мертваго и всемертвящаго.... На этомъ камнѣ столкнулись Аристотель съ Платономъ, средневѣковые номиналисты съ реалистами, матеріалисты конца XVIII вѣка съ идеалистами начала XIX вѣка, какъ и нынѣ сталкиваются позитивисты послѣднихъ дней съ метафизиками всѣхъ вѣковъ.

Было бы конечно нескромностію, да и поздно мирить *Аристотеля* съ *Платономъ*, равно какъ не менѣе безплодною и неумѣстною была бы попытка помирить номиналистовъ съ реалистами среднихъ вѣковъ. Тѣмъ не менѣе съ позитивной точки зрѣнія новѣйшей науки можно усматривать пунктъ соприкосновенія между этими старыми борцами, какъ и новѣйшими продолжателями ихъ борьбы, — пунктъ, которому прежде, по-видимому, не давали достаточнаго значенія по недостатку естественно-научныхъ данныхъ. Говоря прямѣе, мы намѣрены утверждать здѣсь ни болѣе ни менѣе какъ то, что *общія видовыя и родовыя понятія существуютъ реально*, хотя утверждаемъ это и не безъ оговорки: *существуютъ реально, но не въ понятіяхъ отвлекающаго разсудка, а въ идеяхъ созер-*

цающаго въ живомъ цѣломъ разума. Извѣстно, что несмотря на усилія не только позднѣйшихъ историковъ философіи, но и самого *Аристотеля*, представить его систему, особенно въ ученіи объ идеяхъ, какою-то противоположностію системѣ *Платона*, та и другая системы въ существенныхъ положеніяхъ міросозерцанія, даже относительно значенія идей въ міросозерцаніи совершенно сходны: 1) у Аристотеля матерія—нѣчто совершенно-безкачественное, неопредѣленное, безразличное, субстратъ измѣненія, въ возможности все, въ дѣйствительности—ничто, нѣчто противоположное формѣ (идеѣ),—у Платона—тоже; 2) у Аристотеля форма (εἶδος) есть то, что дѣлаетъ матерію различнымъ, опредѣленнымъ, качественнымъ, дѣйствительнымъ, сила, дѣятельность, душа вещи, источникъ движенія и образованія,—у Платона тоже—идея (εἶδος); 3) у Аристотеля—лѣстница восхожденія формъ, такъ что форма низшая бываетъ матеріею формы высшей, а высшая формою формы (εἶδος εἴδους), — у Платона такая же лѣстница—идей; 4) у Аристотеля—послѣдняя высшая форма формъ, первое движущее, источникъ всякой дѣйствительности, отрицаніе всякой безкачественной матеріальности и матеріальной безкачественности, высшій абсолютный Разумъ, безусловная истина—Богъ,—у Платона тоже идея идей, Разумъ, высшее благо, Богъ. Ясно отсюда, что самыя идеи въ системахъ обоихъ философовъ въ послѣднихъ выводахъ имѣютъ одинаковое значеніе. Тѣмъ не менѣе въ гносеологическихъ основаніяхъ своихъ эти системы различны. По крайней мѣрѣ *Аристотель* усиливался отвергать гносеологическія основанія *Платоновой* системы—ученіе именно объ идеяхъ. По *Платону* идеи суть реальныя сущности, отражающіяся въ вѣчно текучемъ матеріальномъ бытіи, но неизмѣняемыя имъ, вѣчно себѣ равныя; при чемъ Платонъ доказывалъ бытіе особой, отличной отъ чувственнаго измѣнчиваго бытія идеи не только для всякаго рода или вида существъ, но и для каждаго индивидуума; *Аристотель*

же утверждалъ реальное бытіе чувственныхъ вещей, а Платоновы идеи считалъ общими понятіями—„увѣковѣченными вещами“, которыя не существуютъ. За Аристотелемъ и позднѣйшіе изслѣдователи утверждали, какъ и утверждаютъ, что Платоновы идеи суть тѣже общія понятія, которыя, при реальномъ существованіи одиночныхъ вещей, реальнаго существованія не имѣютъ, за что такъ долго и упорно ратовали средневѣковые номиналисты,—за что, какъ за истину наиболѣе очевидную, находятъ даже уже излишнимъ ратовать новѣйшіе реалисты, считая всякую погоню человѣческаго ума за идеальнымъ—за истинно сущимъ — за сущностями абсолютно — безплодною. Тѣмъ не менѣе утверждаемъ, что 1) *Платонова идея въ реальномъ фактѣ и отдѣльна и отлична отъ понятія*, — 2) что *всякій предметъ, не только общій видъ или родъ предметовъ, но даже индивидуумъ имѣетъ свою идею*, и 3) что *идеи какъ индивидуумовъ, такъ и видовъ и родовъ имѣютъ гораздо болѣе объективнаго реальнаго значенія, чѣмъ общія и вообще всякія какъ общія такъ и индивидуальныя понятія.*

Выше уже поставленъ въ ясность признанный психологическій гносеологическій фактъ, что всякое самое конкретное, самое индивидуальное понятіе есть уже болѣе или менѣе обобщенное понятіе, — что оно заключаетъ въ себѣ только нѣкоторые, хотя часто и весьма многіе признаки индивидуальнаго предмета,— что абсолютно-полнымъ, равнымъ предмету быть оно абсолютно не можетъ,—что оно не адекватно предмету, и значитъ—не объективно. Въ тоже время въ фактѣ мышленія о томъ же предметѣ, наприм. объ этомъ человѣкѣ—Зефировѣ мы кромѣ разсудочнаго понятія имѣемъ другое представленіе, которое отлично отъ понятія и всегда впереди его,—представленіе, съ которымъ мы сравниваемъ наше понятіе и находимъ, что понятіе не достигло до цѣльной полноты этого предшествующаго представленія,—къ которому наше понятіе мы силимся приблизить больше и больше, но въ каждый моментъ такого приближенія видимъ, что

понятіе, хотя дѣлается полнѣе и полнѣе, ближе и ближе къ объективности, однакоже также далеко отстоитъ отъ того представленія, какъ и при началѣ своего къ нему приближенія. *Это-то представленіе и есть идея—сущность абсолютно адекватная объекту, абсолютно-объективная.* Этотъ психологическій фактъ еще яснѣе обозначается въ сопоставленіи общаго видоваго или родоваго понятія съ идеею вида или рода. Извѣстно, что разсудочное логическое понятіе вида или рода извѣстныхъ предметовъ, включая въ свое содержаніе только общее, должно изключать изъ себя всѣ частные признаки этихъ объектовъ. Такъ наприм. въ общее родовое понятіе—*человѣкъ* входятъ немногіе родовые признаки, отличающіе этотъ предметъ отъ однородныхъ соподчиненныхъ высшему родовому понятію предметовъ: *разумное, животное, извѣстнаго органическаго строенія;* не могутъ же войти въ это понятіе признаки частные, наприм. цвѣтъ кожи или волосъ, даже самые волоса на головѣ потому, что человѣкъ бываетъ и лысъ и т. д. Такое понятіе, какъ абстракція отъ жизни, существуетъ только въ логическомъ построеніи мышленія, но не въ реальной дѣйствительности, и значитъ—какъ таковое, оно не адекватно предмету, не объективно. Таковъ уже всеобщій законъ міробытія, что всякое отраженіе должно быть слабѣе — блѣднѣе отражаемаго предмета: отраженіе міробытія мышленіе должно быть блѣднѣе дѣйствительности, а отраженіе мышленія слово блѣднѣе — мертвѣе самаго мышленія. Отсюда-то и проистекаетъ та печальная неизбѣжность, что совокупность словъ человѣческаго языка не можетъ быть адекватна своему первообразу — совокупности логическихъ понятій, а совокупность логическихъ понятій въ свою очередь безсильна быть адекватною своему первообразу—системѣ міробытія. Такимъ-то образомъ и потому словесное опредѣленіе человѣка, какъ выраженіе общаго понятія: *человѣкъ—разумное животное извѣстнаго органическаго строенія*, есть не болѣе какъ скудное от-

раженіе понятія, показывающее скорѣе, что̀ такое человѣкъ не есть, т. е. его отрицательную сторону, чѣмъ положительную—что̀ онъ такое есть, какъ и принято въ логикѣ и метафизикѣ, что *всякое опредѣленіе есть отрицаніе;* а понятіе въ умѣ въ мысли есть крайне блѣдное и скудное отраженіе предмета въ дѣйствительности. Точнѣе же должно сказать, что точно соотвѣтствующій этому понятію живой предметъ въ дѣйствительности не существуетъ, даже болѣе, *живое представленіе такого отвлеченнаго общаго предмета въ психическомъ фактѣ невозможно.* Въ фактѣ единственно возможно только конкретированное представленіе всякаго самаго отвлеченнаго наиболѣе общаго понятія. Возмемъ тоже понятіе—*человѣкъ.* Человѣка я вынуждаюсь представлять съ головою, ногами, руками и т. д. и съ извѣстными головою, руками, ногами,—могу представить его и безъ головы и безъ рукъ и безъ ногъ, но опять неиначе какъ въ конкретированномъ очертаніи не другаго какого предмета, какъ человѣка. Возмемъ совсѣмъ абстрактное понятіе: *слышимость,*—это понятіе я опять вынуждаюсь представить въ видѣ ли какого-либо конкретнаго предмета звучащаго прикладываемаго конкретнымъ образомъ къ извѣстному конкретному уху, въ видѣ ли конкретной литеральности этого слова—отраженія его въ извѣстной формѣ буквъ или иначе какъ-нибудь, но не иначе какъ подъ конкретною формою. Самыя высшія абстрактныя понятія—*бытіе и небытіе* мы представляемъ опять же не иначе какъ подъ бытною какою-либо конкретною формою, наприм. цѣлаго міра или мрачной пустоты опредѣленныхъ очертаній. Въ тоже время въ каждый моментъ мышленія объ извѣстномъ видѣ или родѣ объектовъ мы сравниваемъ какъ самое логическое понятіе объ объектѣ, такъ и это образное фантастическое представленіе понятія или объекта съ другимъ присущимъ нашей душѣ *внутреннѣйшимъ представленіемъ объекта,* и усматриваемъ, что и то и другое—и логическое понятіе и образное представле-

ніе объекта безконечно далеко отстоятъ отъ этого послѣдняго внутреннѣйшаго представленія. *Оно-то и есть платоновская идея—сущность вида или рода.* И эта идея—сущность рода или вида адекватна объекту, объективна, тогда какъ общее логическое понятіе, какъ мертвая абстракція, не объективно, не адекватно объекту, и тѣмъ менѣе адекватно объективности, чѣмъ абстрактнѣе. Этого мало. Тогда какъ родовое или видовое понятіе въ дѣйствительности не существуетъ, *идея—сущность вида или рода реальна, точно также, какъ идея—сущность и всякаго индивидуальнаго предмета.*

Нѣсколько новой и достаточно основательной постановкѣ этого рѣшенія помогла новѣйшая естественная наука, раскрывъ теоріею происхожденія видовъ, что каждая *видовая или родовая особь*, происходя изъ одного корня, существуетъ отдѣльною реальною жизнію, какъ и *индивидуальная особь*, — что индивидуальная особь можетъ жить не иначе, какъ жизнію особи родовой, и не для чего инаго, какъ для поддержанія этой жизни родовой, — особь индивидуальная иногда бываетъ такъ тѣсно привязана къ особи видовой или родовой, что трудно указать предѣлъ, гдѣ оканчивается одна—индивидуальная, и начинается другая—особь видовая или родовая,—что есть поразительные случаи, въ которыхъ индивидуальная особь является не инымъ чѣмъ, какъ неотдѣлимымъ членомъ видовой или родовой особи,—что какъ въ подобныхъ случаяхъ обособленные члены имѣютъ свой источникъ въ общемъ стволѣ и корнѣ ихъ семьи, такъ и обособленные индивидуумы всѣхъ видовъ и родовъ, прикрѣпляясь къ общему стволу, имѣютъ свой жизненный источникъ въ общемъ корнѣ вида или рода,—что между видовыми и родовыми особями, даже между царствами природы невозможно положить точной грани,—что всякая обособленная жизнь и сила восходятъ къ единству жизни и силы, къ единой міровой сущности.—Вотъ напр. относящееся сюда явленіе самое обыденное: самое

обыкновенное зерно, лопнувъ въ нѣдрахъ почвы, выпускаетъ два ростка, одинъ вверхъ, а другой—внизъ; наукою дознано, что эти два ростка въ строеніи своемъ совершенно аналогичны, откуда слѣдуетъ, что корни растенія аналогичны по своему строенію съ вѣтвями; вырѣзавшійся изъ почвы ростокъ выглядываетъ на свѣтъ Божій первымъ листкомъ, а за нимъ вторымъ, третьимъ и т. д., изъ коихъ каждый будетъ тожественъ съ первымъ листкомъ, при чемъ изъ наслоенія ихъ будетъ образоваться главный стволъ дерева, аналогичный по строенію своему съ первымъ, вторымъ и т. д. листками, изъ которыхъ аналогичнымъ же образомъ развиваются вѣтви, изъ нихъ новые тожественные съ первыми листки, изъ нихъ аналогичные со всѣми цвѣты и плоды, чѣмъ годичный, а иногда и весь тутъ циклъ жизни растенія и завершается; многолѣтнія же растенія продолжаютъ тотъ же процессъ образованія новыхъ листьевъ, стволовъ, вѣтвей, цвѣтовъ и плодовъ въ другой, третій и т. д. годы. Теперь спрашивается: это упавшее съ дерева яблоко есть ли индивидуумъ? Есть, и индивидуумъ аналогичный всей этой яблонѣ. А это висячее на деревѣ яблоко? Тоже. А этотъ отпадшій листъ? Тоже. А этотъ висячій на деревѣ листъ? Тоже. А эта отломанная вѣтка? Тоже. А эта неотломанная? Тоже. А этотъ стволъ? Тоже. А этотъ корень? Тоже. Выходитъ, что эта яблоня есть совокупность совершенно аналогичныхъ индивидуумовъ, изъ коихъ каждый живетъ своею индивидуальною жизію,—есть цѣльное обобщеніе аналогичныхъ индивидуальностей. А сама сія яблоня есть ли индивидуумъ? Безъ сомнѣнія. Есть ли реальный предметъ? Безъ сомнѣнія. Представимъ примѣръ болѣе поразительный, — сдѣлаемъ *выписку изъ одной самой современной естественно-научной статьи* (1). „Теперь

(1) Вѣстникъ Европы, 1871. апрѣль: *Задачи современной біологіи*, стр. 765—770.

уже никто не сомнѣвается въ томъ, что *понятіе о животномъ и растительномъ царствахъ не соотвѣтствуетъ какому-нибудь рѣзко очерченному кругу явленій.* Въ настоящее время всюду проникло убѣжденіе, что *границы между животными и растеніями не существуетъ*, — что эти два такъ называемыя царства связаны другъ съ другомъ множествомъ переходныхъ формъ, которыя въ однихъ случаяхъ носятъ на себѣ нѣсколько болѣе растительный, въ другихъ же случаяхъ нѣсколько болѣе животный характеръ. Нѣкоторыя низшія растенія (наприм. водоросли) имѣютъ подвижное состояніе, когда они быстро плаваютъ въ водѣ съ помощію мерцательныхъ волосковъ. Но въ то время какъ эти самыя растенія большую часть жизни проводятъ въ неподвижномъ вегетативномъ состояніи, цѣлый рядъ другихъ переходныхъ организмовъ превращается изъ подвижнаго въ вегетативное состояніе на сравнительно очень короткій срокъ. Тоже самое мы видимъ и у нѣкоторыхъ простѣйшихъ животныхъ изъ класса инфузорій. У нихъ также есть подвижное и вегетативное состояніе, но у нихъ преобладаетъ первое, а у растеній—второе. Различіе въ этомъ отношеніи является только количественнымъ, и, подобно всѣмъ количественнымъ отличіямъ, постепенно сглаживается... *Къ сходному результату приходитъ наука и относительно отношенія неорганическаго міра къ органическому.* Въ настоящее время извѣстно нѣсколько кристаллическихъ веществъ, которыя образуются внутри клѣточекъ и которыя состоятъ изъ бѣлковинныхъ веществъ, сходныхъ съ *жизненной матеріей—протоплазмой.* Извѣстно также, что неорганическія вещества (наприм. известь) могутъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ получать строеніе, сходное съ строеніемъ крахмальныхъ зеренъ... Современная наука показываетъ, что не только *такія общія понятія, какъ понятіе объ органическомъ мірѣ, о животномъ и растительномъ царствахъ, связаны переходами*, но что и понятія, повидимому, гораздо болѣе опредѣленныя также не имѣ-

ютъ рѣзкихъ границъ... Сначала *понятіе—видъ* казалось чѣмъ-то очень опредѣленнымъ, но потомъ мало по-малу обнаружилось, что въ отдѣльности взятые всѣ аттрибуты его не представляютъ ничего специфическаго. Оказалось, что понятіе о видѣ съ одной стороны непосредственно переходитъ *въ понятіе о родѣ*, тогда какъ съ другой стороны столь же незамѣтно переходитъ *въ понятіе разновидности*. Научное изслѣдованіе убѣждаетъ и въ томъ, что *понятіе объ индивидуумѣ не представляетъ рѣзкихъ границъ, непосредственно переходя съ одной стороны въ понятіе о двойнѣ и колоніи, а съ другой въ понятіе объ органѣ*. Между низшими животными существуетъ множество *колоніальныхъ формъ*, размножающихся продольнымъ раздѣленіемъ тѣла, которое въ различныхъ случаяхъ останавливается на болѣе или менѣе поздней *стадіи развитія*. Такое размноженіе представляютъ намъ полипы, живущіе (за немногими изключеніями) цѣлыми колоніями, имѣющими всегда *общее нераздѣльное основаніе. Въ такихъ случаяхъ отдѣльные члены колоніи почти ничѣмъ не отличаются отъ настоящихъ индивидуумовъ особняковыхъ полиповъ*. Но дѣло совершенно измѣняется въ тѣхъ случаяхъ, когда члены колоніи соединяются другъ съ другомъ не только *общимъ основаніемъ*, но еще и *частью туловища:* при этомъ только верхнія половины тѣла каждаго члена остаются свободными, *все же остальное составляетъ общее достояніе*. Наконецъ въ третьяго рода примѣрахъ мы видимъ, что дѣленіе остановилось на еще болѣе *ранней стадіи*, вслѣдствіе чего только *верхніе концы членовъ колоніи представляютъ намъ нѣкоторую индивидуальность*. Очевидно, что всѣ эти примѣры полиповъ указываютъ намъ на существованіе переходовъ между настоящими особями или настоящими колоніями. Тоже самое доказывается и многими уродствами различныхъ высшихъ животныхъ и между прочимъ человѣка. Постепенное увеличеніе частей зародыша ведетъ къ тому, что у него сначала появляются лишніе пальцы,

потомъ лишнія конечности (руки и ноги); при дальнѣйшемъ развитіи уродства развивается голова и нѣкоторыя части туловища. Вслѣдствіе такихъ процессовъ мы получаемъ такого рода *двойниковыя уродства*, какъ наприм. *сіамскіе близнецы*. Если же въ этомъ случаѣ мы можемъ говорить о двухъ особяхъ,—то мы не имѣемъ никакого права смотрѣть, какъ на *двойню*, на такихъ уродовъ, у которыхъ существуютъ одно туловище и двѣ головы, или одна голова и двойное туловище и проч. Послѣдніе примѣры будутъ очевидно *переходными формами между особью и двойнею, соотвѣтственно нормальнымъ явленіямъ у полиповъ*. Подобно тому, какъ *особь* можетъ переходить съ одной стороны въ *двойню* (т. е. *въ колонію состоящую изъ двухъ членовъ*), также точно она съ другой стороны связана *переходными формами съ органами*. Наиболѣе ясные примѣры подобныхъ переходовъ представляютъ намъ низшіе организмы, называемые *гидрополипами*. Эти животныя образуютъ почки, которыя въ однихъ случаяхъ превращаются *въ самостоятельныя особи—медузы*, въ другихъ случяхъ — *въ бугорки похожіе по устройству на медузъ*, но неимѣющіе всѣхъ аттрибутовъ ихъ; въ третьихъ случаяхъ почки *еще ранѣе останавливаются въ развитіи и соотвѣтствуютъ раннимъ стадіямъ медузы;* въ четвертыхъ случаяхъ *сходныя почки имѣютъ видъ простыхъ бугорковъ, представляющихъ настоящіе половые органы*. Собственно говоря, гидрополипы представляютъ даже не четыре, а гораздо болѣе различныхъ формъ, показывающихъ со всею очевидностію, что *между полною особью (медузою) и пузыреобразнымъ органомъ (половымъ органомъ) существуетъ неразрывная цѣпь переходныхъ состояній*. Тоже самое доказывается такого рода уродствами, когда зародышъ, вслѣдствіе усиленной деградаціи, превращается въ безформенную массу, похожую на нѣкоторыя опухоли. Въ результатѣ выходитъ, что *въ сущности понятіе объ особи отличается только количественно, а не качественно отъ сосѣд-*

нихъ понятій о колоніи и объ органѣ, также точно какъ количественно отличаются другъ отъ друга тепло и холодъ, свѣтъ и тма и проч... Современная біологія должна быть полнымъ рядомъ доказательствъ, что *всѣ наши понятія соединены другъ съ другомъ неразрывной цѣпью переходовъ, которые только и могутъ дать надлежащее представленіе объ общемъ развитіи*". — Это для нашей цѣли и нужно,—именно то, что современная наука показываетъ, что понятіе о родѣ существъ иногда незамѣтно переходитъ въ понятіе о видѣ или о разновидности, далѣе въ понятіе колоніи, двойни, особи развитой, особи недоразвитой, наконецъ даже въ понятіе объ органѣ; откуда слѣдуетъ обратное совершенно позитивное заключеніе, что какъ отдѣльный членъ и особь недоразвитая и особь развитая суть предметы реальные, живущіе своею обособленною жизнію, какъ каждая двойня и каждая колонія есть предметъ не только реальный, но и индивидуальный, живущій своею обособленною жизнію, — такъ и семейство каждой разновидности или видъ или даже родъ есть предметъ не только реальный, но и индивидуальный, живущій своею обособленною жизнію. Такъ органъ медузы есть предметъ реальный и индивидуальный, недоразвитая медуза тоже, развитая медуза тоже, колонія полиповъ, соединеныхъ нижними концами въ общее туловище—тоже,—колонія цѣлыхъ полиповъ, имѣющихъ одно общее основаніе — тоже; каждый видъ, каждый родъ, имѣющій въ концѣ концевъ общій корень происхожденія, есть тоже самое — предметъ не только реальный, но даже индивидуальный, живущій обособленною жизнію. Листъ кактуса есть объектъ реальный и индивидуальный. кустъ кактуса тоже, дерево кактуса тоже, лѣсъ кактуса тоже, видъ или родъ кактуса есть тоже—предметъ реальный и индивидуальный, живущій обособленною жизнію. Тоже видимъ и въ человѣкѣ: листъ кактуса, раздвояющійся на два кактуса, есть точная аналогія матери носящей и износящей плодъ чрева своего. Родъ человѣческій есть то-

же—предметъ не только реальный, но и индивидуальный, развивающійся родословнымъ деревомъ изъ одного корня—изъ одной пары прародителей, сплетающійся единою общею жизнію не только въ этомъ корнѣ въ прародителяхъ, но и въ главныхъ вѣтвяхъ—въ кровосмѣшеніи народовъ, и въ отдѣльныхъ сучьяхъ—семейныхъ родословныхъ деревахъ, наконецъ въ листьяхъ и въ плодахъ—отдѣльныхъ лицахъ, въ которыхъ одна и таже кровь—одна и таже жизнь переливается милліонами каналовъ, перепутывается милліонами узловъ, во всѣхъ индивидуальныхъ единицахъ, какъ и въ цѣломъ человѣческомъ родѣ, направляясь къ единой цѣли—поддержанію единой во всѣхъ, общей всѣмъ родовой жизни. Такъ связуются между собою индивидуальные члены и виды и прочихъ животныхъ родовъ,—прежде всего и неизбѣжно въ единствѣ сѣмени и корня, а потомъ въ половомъ скрещиваньи и т. п. Отдѣльные роды животныхъ, сходясь въ единствѣ корня, сближаясь въ переходныхъ граняхъ, замыкаютъ собою единое царство животныхъ. Это царство въ свою очередь, сближаясь въ переходныхъ граняхъ, сходясь въ единствѣ сѣмени и корня съ царствомъ растительнымъ, совокупно съ этимъ послѣднимъ замыкаютъ собою единое царство органическое. Міръ органическій, сближаясь переходными гранями съ міромъ неорганическимъ, опять же сближается съ этимъ міромъ въ общемъ источникѣ физико-химическихъ, міровыхъ — планетныхъ силъ: притяженія—отталкиванія, свѣта—теплоты, электричества — магнетизма и т. д. Проявляясь нашему чувству различно, эти міровыя силы въ свою очередь опять сближаются переходными гранями, какъ показываетъ естественная наука, въ единство, исходя разными руслами или вѣтвями изъ единаго корня или источника единой планетной силы, которая слагаясь опять изъ планетной—земной, планетной—лунной, марсовой, венериной, солнечной и т. д. силъ, являетъ въ источникѣ единую міровую силу, которая движетъ организуя и воодушевляя всю матеріальную вселенную.

Это реально-идеальное восхожденіе отъ жизней единичныхъ къ единству жизни универсальной будетъ съ одной стороны весьма аналогично разсудочно-логичному индуктивно-позитивному восхожденію отъ понятій конкретныхъ и индивидуальныхъ къ общимъ—абстрактнымъ видовымъ и родовымъ, а съ другой отлично отъ него до противоположности. Именно какъ въ разсудочно-логическомъ восхожденіи отъ низшихъ частныхъ къ высшимъ общимъ понятіямъ больше и больше изключаются абстракціею признаки наиболѣе случайные, измѣнчивые, частные, оставляются же признаки болѣе и болѣе обобщающіеся, постоянные, существенные: такъ и въ идеально-разумномъ восхожденіи отъ жизней наиболѣе частныхъ къ жизнямъ болѣе и болѣе обобщающимся, до слитія ихъ въ единствѣ жизни универсальной, всякая индивидуальная пестрота, всякая измѣнчивость, всякая кажущаяся случайность сливаются въ единство универсальнаго закона проявленій единой универсальной силы. Это сходство одного восхожденія съ другимъ—логическаго съ идеальнымъ. Но вотъ различіе простирающееся до противоположности. Уже въ первичномъ разсудочномъ обобщеніи отдѣльныхъ чувственныхъ воспріятій—понятіи индивидуальномъ оставляются только болѣе постоянные признаки, тогда какъ безконечное множество другихъ, кажущихся болѣе случайными, уже изключается изъ понятія; въ видовомъ же понятіи оставляются только видовые признаки, а частные изключаются всѣ до единаго; въ родовомъ оставляются только родовые, а всѣ даже видовые должны быть изключены; наконецъ эта абстракція, восходя выше и выше, дѣлается опустошительною до того, что высшее родовое понятіе *Бытія* опустошаетъ все совершенно, такъ что это бытіе равняется ничтожеству—*бытіе есть бытіе*, т. е. *ничто*,—какъ доказалъ *Гегель*, и какъ выше показано. Въ восхожденіи же идеальномъ мы видимъ совершенно обратное. Но въ раскрытіи этой тонкости лучше начать съ совершенно близкаго сравненія. Мі-

ровую жизнь можно представить подъ видомъ единой равнодѣйствующей силы, разложенной по извѣстному физико-математическому механическому закону разложенія силъ на безконечное множество и разнобразіе жизней частныхъ. Идеальное восхожденіе слагаетъ всю совокупность этихъ силъ по закону сложенія разложенныхъ силъ въ единство,—при чемъ двѣ силы, будучи сложены, равняются съ математическою точностію своей равнодѣйствующей,—двѣ другія сложенныя такимъ же образомъ равняются своей равнодѣйствующей,—каждыя двѣ другія изъ всей этой неизчислимости силъ своей равнодѣйствующей,—замѣтимъ, равняются съ точностію математическою; далѣе идетъ сложеніе первой градаціи равнодѣйствующихъ въ слѣдующую высшую градацію равнодѣйствующихъ; за тѣмъ продолжается сложеніе этой второй градаціи въ высшую градацію равнодѣйствующихъ, пока не дойдемъ до единой универсальной равнодѣйствующей, съ безусловною математическою точностію равняющейся всему безконечному разнобразію всѣхъ міровыхъ силъ и жизней, законовъ и проявленій. Здѣсь при такомъ восхожденіи отъ множества къ единству, отъ разнообразія къ постоянному, отъ измѣнчивости къ неизмѣнности, въ идеальномъ созерцаніи единой универсальной силы останутся только наиболѣе близкія къ абсолютности свойства единой постоянной неизмѣнной перво-причины, перво-силы, перво-цѣли и т. п., но въ тоже время сія перво-цѣль, перво-сила, перво-причина неизмѣнная единая будетъ съ математическою точностію равняться всей совокупности міроваго разнообразія и условности, съ метафизическою необходимостію будетъ обнимать и содержать въ себѣ все бытное, все происходящее, все случайное, будетъ абсолютно равнодѣйствующею всему абсолютно безъ всякихъ изключеній.

Намъ видится, что именно тутъ скрывается и открывается *ключь къ разгадкѣ совершенно естественныхъ коллизій, искони обнаруживавшихся между позитивною логикою и истинною метафизикою, между разсудочною*

индуктивно-дедуктивною абстракціею и идеальнымъ созерцаніемъ. Абстракція съ каждымъ шагомъ впередъ теряетъ почву объективности подъ ногами, хотя являетъ въ себѣ неизбѣжное средство къ обстоятельному изученію законовъ объективнаго бытія, подобно анатоміи, мертвящей живое, но въ тоже время представляющей важный способъ къ изученію жизненныхъ отправленій живаго организма; идеальное же содержаніе, насколько доступно ограниченному уму, при всей своей большей или меньшей тусклости, адекватно объективному бытію, такъ что высшая идея высочайшаго разума, высочайшей истины, высочайшаго блага всѣмъ высшимъ умамъ представлялась содержащею подъ собою и объемлющею собою всю совокупность преходящаго условнаго бытія, такъ что безусловное свѣтится сквозь условное, и условное созерцается, какъ истинное бытіе, а не фиксія, не изчезаніе, не ничтожество, не иначе какъ только въ безусловномъ [1]. Такъ учили *Платонъ*, да и *Аристотель*,

---

[1] Здѣсь считаемъ нужнымъ оговориться, что мы далеки отъ того, чтобы въ универсальной міровой планетной силѣ видѣть абсолютное. Нѣтъ, въ ней мы видимъ только одну изъ двухъ предпослѣднихъ стадій предъ послѣднею ступенью въ восхожденіи къ высшему единству истинно-абсолютнаго, которое, по нашему мнѣнію, въ разсудочномъ мышленіи есть совершенно отличное отъ всѣхъ и отъ всего понятіе, по объему безусловно-единичное, а по содержанію безпредѣльное, съ безусловнымъ исключеніемъ всякаго не только ограниченія, но и различенія даже мыслимаго, почему и въ откровеніи даются понятію Богъ опредѣленія: «*Богъ любы есть, Азъ есмь истина* и под., которыя въ высшей абстракціи могутъ мыслиться не иначе какъ безусловною единицею, въ которой одно свойство неотдѣлимо отъ другаго, а всѣ въ совокупности свойства, какъ предикаты, неотдѣлимы отъ своего предмета—подлежащаго: *слыши Израиле: Господь (Сый) единъ есть*; въ разумномъ же созерцаніи абсолютное есть единая живая равнодѣйствующая всего идеальнаго и реальнаго, конечнаго и духовнаго, мыслимаго и непостижимаго, при чемъ если Богъ является единымъ сущимъ, все проникающею жизнью, то

Декартъ и *Мальбраншъ*, *Беркелей* и *Лейбницъ*, а подъ старость и *Фихте* и *Шеллингъ*. Туже идею даетъ и Божественное откровеніе. *Азъ есмь истина, алфа и омега, начатокъ и конецъ, сый и иже бѣ и грядый Вседержитель... Невидимая Его отъ созданія міра твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество.*

Такимъ образомъ оказывается, что объективная истина вовсе не тамъ, гдѣ хотятъ искать ее позитивисты, а напротивъ чуть-ли не на противоположномъ концѣ. Посмотримъ далѣе, *счастливье ли они въ своихъ поискахъ за знаніемъ реальнымъ* или вообще *за реальнымъ*. Рѣшеніе этого вопроса—*о реальномъ* подведетъ насъ къ рѣшенію нашего главнаго вопроса *о реальномъ бытіи чего-либо сверхчувственнаго.*

А. Н.

съ рѣшительнымъ устраненіемъ взгляда пантеистическаго и не иначе какъ въ созерцаніи строго теистическомъ, строго согласномъ съ богооткровеннымъ: *Азъ есмь сый... Азъ есмь жизнь.. И будетъ Богъ всяческая во всѣхъ.*

УЧЕНІЕ О БОГѢ КАКЪ ТВОРЦѢ МІРА.

(продолженіе)

—

Слѣдя за судьбою христіанскаго догмата о твореніи въ историческомъ сознаніи человѣчества, мы не можемъ не обратить вниманія на ученіе *Августина*. Подобно тому, какъ въ свое время Оригенъ, разъясняя догматъ о твореніи, ставилъ нѣкоторые новые вопросы и отвѣчалъ на нихъ собственными, часто оригинальными соображеніями,—подобно ему и у Августина встрѣчаются оригинальныя положенія по отношенію къ догмату о твореніи. Мы знаемъ, что богословское умозрѣніе было для Августина задачею жизни. Еще юношею онъ поставилъ цѣлію для себя познаніе истины. Но такъ какъ ни манихеизмъ ни языческая философія не утолили его жажды, и только вѣра просвѣтила его, то основою его богословія сдѣлалось положеніе: fides praecedit intellectum, т. е вѣра предшествуетъ разуму. За тѣмъ слѣдовало у него другое положеніе: ut ea, quae fidei firmitate jam tenes, etiam rationis luce conspicias — чтобы то, что ты уже содержишь крѣпостію вѣры, усмотрѣлъ ты и при свѣтѣ разума, потому что tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Уясненіе для себя этого внутренняго разума догмата или убѣжденіе посредствомъ размышленія въ его истинности онъ считалъ задачею богословскаго умозрѣнія или христіанской философіи, и чѣмъ серьез-

нѣе и тверже была его вѣра, тѣмъ болѣе философское образованіе, полученное имъ въ школѣ Платона, служило для него только формальнымъ средствомъ для того, чтобы понять вѣру сомостоятельно изъ нея самой. Въ Августинѣ поражаетъ насъ совмѣщеніе глубокаго, живаго и обильнаго чувства съ самымъ тонкимъ схоластическимъ разсудкомъ, — качествъ такъ рѣдко встрѣчающихся въ одномъ и томъ же человѣкѣ. Вотъ поэтому-то наряду съ его вѣрою въ догматъ слѣдуютъ діалектически-разсудочныя тонкости, утомляющія читателя утонченныя сочетанія мыслей. Христіанскій догматъ о происхожденіи міра есть тотъ пунктъ, гдѣ спекулятивное богословіе Августина обнаруживается во всей своей силѣ. У него дѣло идетъ не просто о твореніи міра въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, но вообще объ отношеніи Бога къ міру. Въ ученіи Августина о твореніи легко можно различить нѣсколько главныхъ вопросовъ, на которые онъ отвѣчаетъ—именно прежде всего является вопросъ о времени сотворенія міра, затѣмъ вопросъ о твореніи его изъ ничего и наконецъ вопросъ о цѣли міра.

Съ вопросомъ о твореніи міра всегда связывался вопросъ о вѣчности міра, и отвѣчая на первый, неизбѣжно занимались и рѣшеніемъ послѣдняго. Здѣсь являются главнымъ образомъ два воззрѣнія противоположныя одно другому. Съ христіанской точки зрѣнія основаніемъ творенія міра служитъ единственно любовь и благость Божія или свобода Божія, которая, по выраженію Василія великаго, не позволяетъ на отношеніе Бога къ міру смотрѣть съ точки зрѣнія простаго естественнаго отношенія, напр. какъ на отношеніе свѣта къ своему лучеиспусканію, или на отношеніе тѣла къ своей тѣни. При этомъ само собою слѣдуетъ, что чѣмъ рѣшительнѣе мы будемъ полагать міротвореніе въ волѣ Божіей, тѣмъ болѣе внѣшнимъ является предъ нами отношеніе міра къ Богу, а отсюда прямо вытекаетъ то положеніе, что міръ созданъ Богомъ въ какой-либо опредѣленный моментъ времени.

Напротивъ, чѣмъ болѣе стараются понять и вывести твореніе міра изъ абсолютной идеи Бога, тѣмъ болѣе конечно отдаляются отъ временнаго начала міра, тѣмъ скорѣе изчезаетъ это начало... Августинъ смотритъ на Бога какъ на Творца міра въ собственномъ смыслѣ, но у него замѣтно сильное стремленіе поставить міръ въ возможно тѣсное и имманентное отношеніе къ Богу. Уже спекулятивная точка зрѣнія, на которой стоялъ Августинъ по отношенію къ богословію, не позволяла ему ограничиться тѣмъ простымъ положеніемъ, что міръ созданъ во времени и имѣетъ начало. Мы познакомимся съ общими положеніями Августина касательно времени творенія міра—положеніями, заключающимися въ его сочиненіи „De civitate Dei“.

Міръ, по воззрѣнію Августина, есть самое высокое изъ всего видимаго, подобно тому какъ Богъ есть самое высокое изъ всего невидимаго. Мы смотримъ на міръ и вѣримъ въ бытіе Бога. Въ томъ, что міръ созданъ Богомъ, насъ никто не можетъ увѣрить такъ, какъ самъ Богъ, изрекшій въ свящ. Писаніи устами пророка: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*. Неспорно, что пророкъ не присутствовалъ при этомъ твореніи, но тамъ присутствовала Премудрость Божія, создавшая всѣ вещи. Эта-то Премудрость, проникая души святыхъ, являетъ ихъ пророками Божіими и непосредственно открываетъ имъ свои дѣянія. Съ ними говорятъ ангелы Божіи, выну видящіе лице Отца небеснаго, и возвѣщаютъ имъ волю Божію. Изъ числа этихъ пророковъ былъ тотъ, который написалъ: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*. Но зачѣмъ же угодно было превѣчному Богу сотворить тогда небо и землю, которыхъ не было прежде? Если тѣ, которые возражаютъ такъ, убѣждены и утверждаютъ, что міръ вѣченъ и безначаленъ и что слѣдовательно Богъ его не сотворилъ, то они грубо обманываются и крайне заблуждаются. Оставляя свидѣтельства пророковъ, мы видимъ, что самъ міръ нѣкоторымъ образомъ указы-

ваетъ намъ на свое происхожденіе: измѣненія, совершаемыя въ немъ съ такою правильностію и точностію, красота всѣхъ видимыхъ вещей—не доказываетъ ли все это, что міръ сотворенъ и что онъ не иначе могъ произойти какъ только отъ Бога, величіе и благость котораго невѣдомы и неисповѣдимы? Утверждать, что міръ абсолютно вѣченъ и безначаленъ, значитъ совершенно не имѣетъ понятія ни о мірѣ ни о Богѣ. Что же касается до тѣхъ которые, признавая Виновника міра, хотятъ мыслить начало міра не въ продолженіи, но въ твореніи, какъ будто бы міръ созданъ не во времени и всегда существовалъ въ Богѣ, то нельзя не согласиться, что справедлива точка ихъ зрѣнія и благая цѣль ихъ:—они хотятъ изключить изъ понятія Бога все случайное, чтобы не подумалъ кто-либо, что въ Богѣ внезапно появилась мысль о твореніи, что слѣдовательно въ Немъ явилось какое-то новое желаніе, что слѣдовательно далѣе въ Богѣ возможны измѣненія. Но, сознавая достоинство цѣли, Августинъ не соглашается однакожъ съ подобнымъ мнѣніемъ и удивляется — какимъ образомъ оно могло существовать еще довольно долго... Онъ разсматриваетъ мнѣніе по отношенію къ человѣческой душѣ и возражаетъ—допустятъ ли тѣ, которые признаютъ вѣчное существованіе міра,—допустятъ ли они, что и душа человѣческая вмѣстѣ съ міромъ совѣчна Богу? Если такъ, то разъяснятъ ли они намъ—откуда явились бѣдствія испытываемыя теперь человѣческою душею, которыхъ очевидно она не знала прежде въ продолженіи своей вѣчности? Если намъ скажутъ, что она вѣчно находилась въ переходѣ отъ блаженства къ бѣдствію, необходимо должны сказать вмѣстѣ съ тѣмъ и то, что душа вѣчно была и будетъ въ бѣдственномъ состояніи, потому что нельзя быть счастливою, предвидя въ будущемъ свои бѣдствія и страданія. Допустимъ, что состояніе ея было таково, что она и не предвидѣла своихъ бѣдствій и не расчитывала на вѣчное блаженство,—она все-таки была несчастна, потому что оши-

балась. Если допускающіе вѣчность творенія скажутъ, что въ безконечномъ продолженіи прошедшихъ вѣковъ душа безпрерывно подвергалась то блаженству, то бѣдствію, но что будетъ время, когда она освободится отъ этого неопредѣленнаго состоянія и не будетъ подвергаться перемѣнамъ, въ такомъ случаѣ выйдетъ, что, не будучи никогда дѣйствительно счастливою, душа начала свое счастіе въ послѣдствіи, т. е. съ ней приключилось нѣчто новое и особенное, чего не случалось съ ней ранѣе въ продолженіи вѣчности. Отрицать, что причина этой перемѣны скрывалась въ предвѣчныхъ намѣреніяхъ Бога, значитъ отрицать, что творцемъ блаженства души былъ Богъ. Теперь произошло ли въ этомъ случаѣ какое-либо измѣненіе въ Богѣ? Очевидно нѣтъ, такъ какъ и сами допускающіе вѣчность творенія признаютъ Бога существомъ свободнымъ. Отсюда понятно, что можно мыслить временное начало міра безъ всякой необходимости допускать въ этомъ случаѣ въ Богѣ какое-либо измѣненіе...

Августинъ сопоставляетъ далѣе съ понятіемъ времени понятіе пространства, желая этимъ сопоставленіемъ разъяснить твореніе міра. Обращаясь къ тѣмъ, которые, признавая Бога Творцемъ міра, не допускаютъ творенія во времени, онъ спрашиваетъ—что они скажутъ относительно мѣста, гдѣ созданъ міръ? Подобно тому какъ они требуютъ отвѣта на вопросъ—зачѣмъ міръ созданъ въ то или другое время?—ихъ можно спросить—почему міръ созданъ въ томъ именно мѣстѣ, въ которомъ существуетъ, а не въ другомъ? Въ самомъ дѣлѣ, если имъ кажется невозможнымъ, чтобы въ продолженіи безконечныхъ періодовъ времени прежде созданія міра Богъ оставался праздным и бездѣятельнымъ, пусть они предположатъ безконечныя пространства мѣста внѣ міра и имъ также должно казаться невозможнымъ, чтобы Богъ оставался праздным и бездѣятельнымъ среди всѣхъ этихъ безконечныхъ пространствъ. Не будутъ ли они теперь подобно Епикуру бредить безконечностію міровъ, съ тѣмъ

только различіемъ, что Епикуръ творитъ и истребляетъ міры посредствомъ случайной борьбы атомовъ, тогда какъ они, строго держась принципа вѣчной дѣятельности Творца, думаютъ что всѣ эти міры—дѣло Божіе и не могутъ быть истреблены. Не нужно забывать, замѣчаетъ Августинъ, что мы имѣемъ дѣло съ тѣми изъ философовъ, которые подобно намъ вѣруютъ, что Богъ безтѣлесенъ и что все сотворенное есть нѣчто отличное отъ Него, есть не то, что Онъ самъ; что же касается до тѣхъ, которые боготворятъ нѣсколько существъ, то они не заслуживаютъ того, чтобы вступать съ ними въ какія-либо пренія. Теперь сказали ли бы наши противники, что Божеское существо, которое они не ограничиваютъ никакимъ мѣстомъ и согласно съ истиною признаютъ присущимъ нераздѣльно и всецѣло во всякомъ мѣстѣ,—сказали ли бы они, что Богъ не существуетъ въ этихъ громадныхъ пространствахъ внѣ міра и заключенъ лишь въ томъ незначительномъ пространствѣ, гдѣ находится міръ? Нельзя думать, чтобы они поддерживали такое нелѣпое мнѣніе. Если они спрашиваютъ насъ—зачѣмъ Богъ жилъ безъ всякаго дѣла въ продолженіи безконечныхъ періодовъ времени, — мы спросимъ ихъ, касаясь безконечныхъ пространствъ мѣста,—почему Богъ ничего не заключилъ въ этихъ пространствахъ и почему Богъ создалъ міръ именно въ извѣстномъ пунктѣ, а не въ какомъ-либо другомъ? Произошло ли это совершенно случайно? Хотя въ этомъ случаѣ невозможно проникнуть въ тайны Творца, но мы не думаемъ, чтобы это произошло случайно, такъ какъ понятіе Бога изключаетъ изъ себя всякую случайность. Теперь если не явилось въ Богѣ ничего случайнаго, не произошло никакого измѣненія, когда Онъ избралъ одинъ извѣстный пунктъ пространства для міра, точно также не произошло въ Богѣ никакой перемѣны и не явилось ничего случайнаго, когда Онъ избралъ извѣстный пунктъ времени для созданія міра... Такъ разсуждалъ Августинъ о твореніи, стоя до сихъ поръ на строго хри-

стіанской точкѣ зрѣнія. Но будучи богословомъ и вмѣстѣ философомъ схоластикомъ, онъ не удержался, чтобы не пуститься въ діалектическія тонкости въ вопросѣ о времени творенія. Продолжая сопоставлять понятія пространства и времени, онъ говоритъ: если бы недопускающіе творенія во времени сказали, что представлять себѣ безконечно-неопредѣленныя пространства внѣ міра есть мечта воображенія, такъ какъ нѣтъ другаго мѣста внѣ міра, мы скажемъ съ своей стороны, что было бы химерою воображать себѣ бытіе неопредѣленнаго времени прежде міра, потому что не было совершенно никакого времени прежде міра. Ставши разъ на эту точку зрѣнія, Августинъ развиваетъ понятіе времени; но желая этимъ разъяснить тайну творенія, онъ на самомъ дѣлѣ скорѣе затемняетъ сущность дѣла. По мнѣнію его, понятіе времени и понятіе міра нераздѣльны одно отъ другаго. Время и вѣчность различаются тѣмъ, что время предполагаетъ перемѣну, вѣчность же напротивъ исключаетъ ее. Если время и вѣчность относятся между собою какъ измѣняемое и неизмѣняемое, то очевидно не можетъ существовать никакого времени безъ того, чтобы не существовало созданія, въ которомъ находитъ для себя мѣсто всякое движеніе и измѣненіе. Отсюда понятно, что міръ созданъ не во времени, но только съ временемъ, и Богъ, вѣчность котораго исключаетъ всякую измѣняемость, есть Творецъ порядка времени, точно также, какъ Онъ есть Творецъ міра. Cum tempore factus est mundus—вотъ основное положеніе Августина. Но здѣсь является слѣдующее недоумѣніе:—можетъ ли міръ быть созданнымъ съ временемъ, такъ какъ въ силу своего созданія онъ имѣетъ начало, а всякое начало предполагаетъ время бывшее прежде его?.. Рѣшая этотъ вопросъ, Августинъ утверждаетъ, что допуская начало міра вмѣстѣ съ временемъ, онъ тѣмъ самымъ допускаетъ безначальность міротворенія, и если міръ можетъ быть мыслимъ какъ безначальный, т. е. какъ само безконечное время, то

онъ можетъ стоять теперь въ имманентномъ отношеніи къ Богу:—міръ не можетъ быть мыслимъ безъ Бога, равно какъ и Богъ безъ міра. Августинъ разсматриваетъ міръ какъ конечное въ силу того, что онъ какъ созданіе зависитъ отъ Бога, но разсматриваетъ подъ формами безконечнаго времени и безконечнаго пространства, въ единствѣ міра съ Богомъ онъ видитъ единство конечнаго съ безконечнымъ, смотритъ на міръ какъ на вѣчность, открывающуюся въ формѣ безконечнаго времени. Понятно послѣ этого, что не можетъ существовать никакого момента, въ который міръ не былъ бы уже созданъ, такъ такъ время можетъ существовать только съ міромъ. Извѣстно далѣе, что Богъ по своему существу есть Творецъ и Владыка міра, а какъ такой Онъ не можетъ быть мыслимъ безъ творенія; но все-таки твореніе не одинаково вѣчно съ Богомъ, такъ какъ оно не произведено изъ Бога, но создано изъ ничего... Отсюда вытекаетъ у Августина вторый вопросъ касательно творенія міра, именно вопросъ о твореніи изъ ничего. Твореніе изъ ничего объясняли до Августина чисто отрицательнымъ образомъ, т. е. говорили, что міръ не произошелъ матеріально изъ Бога, что онъ созданъ съ другой стороны не изъ прежде существовавшей какой-либо матеріи. Августинъ надѣется точнѣе опредѣлить твореніе изъ ничего, сопоставивши рожденіе съ твореніемъ и взявши во вниманіе отношеніе міра къ Сыну. Рожденію противоположно твореніе;—теперь какъ рожденіе есть рожденіе изъ существа Бога, такъ твореніе есть твореніе изъ ничего. Оба—и Сынъ и міръ—суть нѣчто отличное отъ Бога, но это развичіе, являющееся въ рожденномъ изъ существа Отца, одинаково вѣчномъ и тождественномъ съ Нимъ Сынѣ какимъ-то неуловимымъ моментомъ, достигаетъ полной своей реальности въ созданномъ отъ Бога мірѣ. Міръ не есть одно и тоже съ Богомъ, подобно Сыну, но онъ противоположенъ съ Богомъ:—Богъ есть безконечное, міръ же есть конечное. Какъ сотворенный изъ ничего, міръ носитъ въ себѣ харак-

теръ отрицанія, самъ есть ничто, есть конечное или несуществующее, отрицательное. Но онъ есть не просто отрицаніе, это отрицаніе имѣетъ нѣчто положительное:—хотя созданъ изъ ничего, міръ все-таки не есть просто ничто, не есть конечное само для себя въ своемъ чистомъ отрицаніи, но конечное въ безконечномъ, или конечное, которое въ своемъ различіи отъ безконечнаго все-таки опять есть одно съ нимъ. Созданный изъ ничего, міръ созданъ чрезъ Сына, и не только Имъ созданъ, но есть одно съ Нимъ, поелику все то, что̀ реально проявляется въ мірѣ, вѣчно и идеально содержится въ вѣчномъ Словѣ Отца. Въ Премудрости или въ Сынѣ Божіемъ, по выраженію Августина, omnes invisibiles atque incommutabiles rationes. rerum etiam visibilium et mutabilium, quae per ipsam factae sunt. Въ этомъ смыслѣ нельзя сказать, что міръ созданъ изъ ничего, онъ есть въ Сынѣ одно съ Богомъ. Если міръ есть конечное въ своемъ отличіи отъ безконечнаго, то посредствомъ творенія изъ ничего опредѣляется одна сторона его отношенія къ безконечному, именно, что конечное само по себѣ есть нѣчто; но есть другая сторона этого отношенія, именно, что міръ имѣетъ принципъ свой въ Сынѣ, т. е. объ стороны этого отношенія суть единство въ различіи и различіе въ единствѣ. Философское опредѣленіе, которое Августинъ далъ этому ученію, состоитъ въ томъ, что ничто, изъ котораго созданъ міръ, не есть абсолютное ничто, оно есть только отрицаніе въ положеніи...

Что касается до цѣли міра, то по ученію Августина causa justissima condendi—ut a bono Deo bona opera fierent. Судя по тому, что міръ созданъ отъ Бога, онъ совершенъ самъ въ себѣ и цѣль мірозданія въ томъ, чтобы открывать совершенства Божіи; но принимая съ другой стороны во вниманіе то, что міръ созданъ изъ ничего, онъ не можетъ быть совершенъ такъ, какъ Богъ, онъ не равенъ Богу. То, что̀ въ Богѣ существуетъ абсолютнымъ образомъ, можетъ су-

ществовать въ мірѣ только конечнымъ образомъ, въ формѣ конечнаго. Міръ въ своей измѣняемости есть отобразъ неизмѣняемаго абсолютнаго Бога и служитъ только къ тому, чтобы проявлять содержаніе различныхъ формъ и ступеней, относящихся къ цѣлости универса;—абсолютное и не могло проявить себя въ конечномъ какъ-либо иначе. цѣлость вселенной состоитъ въ безконечномъ разнообразіи единаго,—разнообразіи, которое вмѣстѣ съ тѣмъ есть красота міра, поелику все отдѣльное при своемъ безконечномъ различіи связано съ порядкомъ и единствомъ цѣлаго. Посредствомъ такого пониманія міра, какъ раздѣльнаго въ себѣ, но въ своемъ дѣленіи безконечно-прекраснаго и сообразно съ цѣлію органически цѣлаго, Августинъ старается уничтожить манихейское воззрѣніе на міръ. У него не принуждается Богъ посредствомъ чуждой и враждебной силы къ смѣшенію добра и зла и самое міротвореніе не является, подобно дуалистическому міровоззрѣнію манихеевъ, борьбою двухъ противоположныхъ принциповъ или смѣшеніемъ царства свѣта съ царствомъ тьмы, духа съ матеріей. Все, что существуетъ, есть добро въ себѣ, а то, что называется зломъ, есть отрицаніе или уменьшеніе добра. Богъ одинаково великъ и въ маломъ и только по своей ограниченности человѣкъ разсуждаетъ о чемъ-нибудь съ точки зрѣнія личнаго блага или несчастія, вмѣсто того, чтобы на все смотрѣть по отношенію къ цѣлому. Съ точки зрѣнія цѣлаго и всеобщей конечной цѣли все, что существуетъ, есть добро какъ само въ себѣ, такъ и по отношенію къ мѣсту, которое оно занимаетъ въ порядкѣ цѣлаго, все злое и несовершенное можетъ быть только въ добромъ и совершенномъ и никакое извращеніе не можетъ идти такъ далеко, чтобы оно привносило какое-либо новое бытіе. Въ этомъ положеніи Августина лежитъ съ одной стороны противорѣчіе манихейскому дуализму, съ другой стороны онъ старается опровергнуть мнѣніе Оригена—будто Богъ создалъ міръ не непосредственно для добра, но только для

ограниченія или пресѣченія зла, для наказанія и обращенія отпадшихъ душъ. Это воззрѣніе, по ученію Августина, противорѣчитъ абсолютной идеѣ Бога: если поводъ къ созданію міра и причина всякаго многообразія и различія лежатъ въ порокѣ, зло сдѣлалось бы превозмогающимъ началомъ, которымъ обусловливалось и опредѣлялось бы все созданное...

Такъ училъ Августинъ о твореніи и его цѣли... Что сказать объ его ученіи? Конечно, чѣмъ ближе мы будемъ знакомиться съ богословіемъ Августина, тѣмъ болѣе насъ будутъ поражать богатство мыслей и обширная ученость западнаго учителя, но къ сожалѣнію наряду съ глубокомысленными положеніями Августина часто встрѣчаются діалектическія тонкости и остроумныя положенія, которыя вообще не гармонируютъ съ богословскими положеніями и скорѣе убавляютъ, чѣмъ увеличиваютъ, достоинство богословскихъ произведеній. Мы уже замѣчали, что въ такомъ вопросѣ, какъ вопросъ о происхожденіи міра, нужно строго держаться откровеннаго ученія, иначе коль скоро мы вступимъ на философско-діалектическую точку зрѣнія, мы встрѣтимся съ безконечнымъ рядомъ обоюду-острыхъ софизмовъ и неразрѣшимыхъ противорѣчій. Мы приведемъ для примѣра нѣсколько такихъ положеній. Нельзя сказать, чтобы міръ былъ созданъ во времени, потому что ранѣе созданія міра не было времени, слѣдовательно міръ созданъ вмѣстѣ съ временемъ. Теперь стало быть нельзя сказать, что міръ созданъ когда-либо, потому что этого *когда* не было до созданія міра, слѣд. міръ существуетъ вѣчно, и т. д. Сколько бы мы ни кружились въ подобныхъ тонкостяхъ, мы будемъ играть лишь одними словами безъ всякой возможности достигнуть рѣшительныхъ результатовъ. Или напримѣръ допустимъ, что зло есть отрицаніе или уменьшеніе добра, но вѣдь можно сказать и наоборотъ — добро есть отрицаніе или уменьшеніе зла... Итакъ что же существуетъ въ дѣйствительности, къ которому другое относилось бы какъ отрицаніе или

уменьшеніе,—добро, или зло? Можно двигаться безконечно около подобныхъ положеній, никогда неразрѣшимыхъ діалектически.

Послѣ ученія Августина о твореніи — ученія, въ которомъ такъ много неопредѣленнаго и темнаго, взоръ богослова съ особенною пріятностію останавливается на ученіи великаго учителя востока св. Іоанна дамаскина. Здѣсь нѣтъ ничего непонятнаго, діалектически-тонкаго, напротивъ все такъ ясно и просто для вѣрующаго сердца. Вотъ какъ напримѣръ онъ доказываетъ прежде всего, что міръ сотворенъ Богомъ:—всѣ существа или сотворены, или несотворены. Если сотворены, то безъ сомнѣнія и измѣняемы: ибо что началò бытіе свое съ измѣненія, то необходимо и будетъ подвержено перемѣнамъ, то есть, или тлѣнію, или произвольному измѣненію. Если же не сотворены, то по естественному слѣдствію должны быть и неизмѣняемы: ибо существа, противоположныя по бытію, имѣютъ и образъ бытія противоположный, то есть, и свойства противоположныя. Но кто не согласится, что всѣ существа, не только подлежащія нашимъ чувствамъ, но и самые ангелы подлежатъ перемѣнамъ, дѣлаются инаковыми и имѣютъ разнообразное движеніе? Духовныя существа, т. е. ангелы, души, демоны измѣняются по своему произволенію, когда преуспѣяніе ихъ въ добрѣ и уклоненіе отъ добра усиливается или ослабѣваетъ. Все же прочее измѣняется посредствомъ тѣлеснаго рожденія и разрушенія, приращенія и уменьшенія, посредствомъ перемѣнъ въ качествѣ и мѣстнаго движенія. Но что̀ измѣняемо, то̀ необходимо и сотворено; если же сотворено, то сотворено кѣмъ-нибудь. А Творецъ долженъ быть уже несотворенъ: „ибо если Онъ сотворенъ, то непремѣнно сотворенъ кѣмъ-нибудь, а сей другимъ и т. д., пока не дойдемъ до чего-либо несотвореннаго. Итакъ Творецъ долженъ быть несозданъ, а слѣдовательно и неизмѣняемъ. Но неизмѣняемый что̀ есть иное, какъ не Богъ“? Относительно мнѣнія, будто міръ сотворенъ ангелами, Дамаскинъ за-

мѣчалъ, что ангелы, будучи тварями, не могутъ быть творцами, и противъ мнѣнія, будто міръ произошелъ по случаю, онъ писалъ подобно Аѳанасію и Григорію богослову: „если бы все произошло по случаю, безъ разумной причины, то все и образовалось бы какъ попало, безъ плана, безъ порядка. Но на дѣлѣ мы видимъ иное: въ мірѣ повсюду замѣчается удивительный порядокъ и самое мудрое устройство. А это необходимо заставляетъ предположить, что міръ устроенъ существомъ высочайше-разумнымъ, т. е. Богомъ". Дамаскинъ не оставляетъ безъ вниманія и вопроса объ отношеніи творенія къ существу Божію, т. е. не нарушаетъ ли твореніе свойства Божія неизмѣняемости? „Богъ, пишетъ онъ, видѣлъ все, прежде чѣмъ стало существовать, отъ вѣчности представляя въ умѣ своемъ; и каждая вещь получаетъ бытіе свое въ опредѣленное время, вслѣдствіе вѣчной Его, съ хотѣніемъ соединенной мысли, которая есть предопредѣленіе, образъ и предначертаніе". Такъ разсуждаетъ Дамаскинъ въ своемъ „Точномъ изложеніи православной вѣры". Подобнымъ образомъ онъ разсуждаетъ въ одной изъ своихъ рѣчей: „понятія Божіи о каждой изъ тѣхъ вещей, которыя отъ Него имѣютъ принять бытіе свое, суть ихъ образы, чертежи, или, какъ называетъ ихъ св. Діонисій, предопредѣленія. Ибо въ совѣтѣ Его предначертаны образы всѣмъ вещамъ, которымъ предопредѣлено быть и которыя непремѣнно будутъ". Цѣль творенія, по ученію Дамаскина, — блаженство тварей. „Благій и всеблагій Богъ, говоритъ онъ, неудовольствовался созерцаніемъ Себя самого, но по преизбытку благости своей благоволилъ, чтобы произошли существа, пользующіяся Его благодѣяніями и причастныя Его благости". Касательно самаго акта творенія Дамаскинъ выражается: „Богъ творитъ мыслію и мысль приходитъ въ дѣйствіе, словомъ исполняемая и духомъ совершаемая".

Въ то время, когда на востокѣ одинъ изъ великихъ представителей богословія разъяснялъ въ ука-

занныхъ нами положеніяхъ догматъ о твореніи, на западѣ его исторія представляетъ мрачную картину. Въ богословіи *Скота Эригены* вмѣсто догмата о твореніи предъ нами является паитеистическая система. Чтобы понять ее, нужно припомнить четыре основныя формы, въ которыхъ Эригена представляетъ бытіе. Эти четыре формы у него: — природа творящая и не сотворенная (natura creans nec creata), божественное бытіе; потомъ природа творящая и сотворенная (natura creans creata), идеи; далѣе природа сотворенная и не творящая (natura creata nec creans), отдѣльныя вещи; наконецъ природа не творящая и не сотворенная (natura nec creans nec creata), божество. Первая и четвертая формы разрѣшаются въ одну, такъ какъ онѣ различны только субъективно. Но обѣ другія формы, говоритъ Скотъ Эригена, не только раждаются въ нашихъ представленіяхъ, но находятся въ самой природѣ созданныхъ вещей, такъ какъ въ ней причины отдѣляются отъ дѣйствій; принимая же во вниманіе то, что дѣйствія съ причинами опять могутъ быть мыслимы какъ нѣчто единое, поелику оба понятія совпадаютъ въ понятіи созданія, то изъ четырехъ формъ остаются двѣ, которыя и относятся одна къ другой, какъ два понятія—творецъ и твореніе. Но если разсматривать отношеніе творенія къ творцу, то нельзя отрицать, что твореніе и творецъ суть одно и тоже, потому что внѣ Бога не можетъ быть ничего существеннаго и всякое созданіе можетъ существовать только чрезъ участіе въ немъ. Творецъ и твореніе суть одно въ идеѣ природы или вселенной, которую Скотъ Эригена ставитъ выше Бога. Intelligibili quadam universitatis contemplatione, universitatem dico Deum et creaturam. Если Богъ есть essentia omnium, сущность всего существующаго, то природа обнимаетъ собою и содержитъ въ единствѣ какъ ea, quae sunt, такъ и ea, quae non sunt. Это единство есть множество, въ которомъ соединяются Богъ и природа, конечное и безконечное. Цѣлый универсъ, обнимаю-

ціій собою Бога и созданіе, отъ четырехъ формъ, на которыя онь раздѣляется, переходящій въ индивидуумъ, есть начало, средина и конецъ. Поэтому о происхожденіи творенія изъ первой и единственной причины, о происхожденіи различныхъ родовъ и формъ не можетъ быть рѣчи безъ того, чтобы все разнообразіе вновь не сводилось къ единству; исхожденіе изъ причины и возвращеніе въ нее нераздѣльны между собою. Если все неизмѣнно и существенно заключается въ Богѣ, то самъ Онъ есть divisio et collectio universalis creaturae, et genus, et species, et totum, et pars—quoniam omnium universitatis principium est et medium et finis. Такимъ образомъ о Богѣ нельзя сказать, что Онъ творитъ, и если говорятъ, что Онъ творитъ, то этимъ самымъ выражаютъ и то, что Онъ самъ сотворенъ. Creat omnia, quae de nihilo adducit, creatur autem, quia nihil essentialiter est praeter ipsum, est enim omnium essentia—itaque divina essentia, quae per se subsistens omnem superat intellectum, in his, quae a se, et per se, et in se et ad se facta sunt, recte dicitur creari. Поэтому-то если все, что̀ сотворено, принадлежитъ къ самому существу Божію, то выразившись о Богѣ какъ творцѣ, мы выразимъ тѣмъ самымъ, что и Онъ самъ существо сотворенное. Эригена слѣдующимъ образомъ представляетъ то имманентное отношеніе міра къ Богу, при которомъ изчезаетъ у него всякое обыкновенное понятіе творенія: твореніе Божіе никакъ не можетъ быть отличнымъ отъ Бога, поелику Богъ просто тождественъ съ собою. Non ergo aliud est Deo esse, et aliud facere, sed ei esse id ipsum est et facere. Cum ergo audimus Deum omnia facere, nihil aliud debemus intelligere, quam Deum in omnibus esse, id est essentiam omnium subsistere. Ipse enim solus per se vere est. Nihil in omnibus, nisi solus ipse subsistit. Если не существуетъ творенія и никакого начала міра, то міръ можетъ быть только вѣчнымъ съ Богомъ. Понятно, что у Эригены не можетъ быть рѣчи о твореніи въ обыкновенномъ смыс-

лѣ этого слова, такъ какъ Богъ и міръ у него совпадаютъ въ понятіи бытія; но при этомъ Эригена встрѣтился съ вопросомъ, котораго никакъ не могъ обойти, именно—не различая двухъ понятій—бытія и Бога или творенія и Бога, Онъ не могъ однакожъ избѣжать различія между бытіемъ и дѣйствіемъ. Здѣсь пантеизмъ Эригены переходитъ въ идеализмъ, составляющій другую характеристическую сторону его системы. Въ этомъ отношеніи Эригена такъ выражается о твореніи изъ ничего: „я разумѣю подъ ничто невыразимую, недостижимую ни для какого разума, ни для разума ангела ни для разума человѣка, чистоту божественной природы, которая никогда не была и никогда не будетъ созерцаема въ себѣ самой. Ибо она не можетъ быть мыслима существующею въ какомъ-либо существѣ, поелику она выше всего. Но между тѣмъ она невыразимо нисходитъ во все существующее, всюду встрѣчается, стало быть она одна во всемъ дѣйствительно есть, была и будетъ“. Такимъ образомъ, по мнѣнію Эригены, міръ созданъ изъ ничего, если Богъ, несуществующій въ себѣ, превосходящій все существующее, познается какъ одинъ существующій, какъ ничто явившееся въ бытіи. Но этотъ переходъ изъ ничто къ бытію можетъ случиться только въ сознаніи духа, только субъективно, не объективно, такъ какъ въ самомъ себѣ въ Богѣ не можетъ быть никакого движенія и никакого перехода. Ничто дѣлается въ сознаніи бытіемъ, но бытіе, которое въ сознаніи доходитъ до своего проявленія, есть прежде всего бытіе въ себѣ существующее, общее, которое все содержитъ въ себѣ еще какъ единство,—все въ первоначальныхъ причинахъ вещей. Принципъ этихъ „causae primordiales“ есть Сынъ, единородный Сынъ, въ которомъ и чрезъ котораго все образовано... Процессъ творенія у Эригены тоже, чѣмъ является у него отношеніе между лицами Троицы. Богъ въ себѣ самомъ есть чистое ничто и какъ такое оно вовсе непознаваемо. Какъ чистое ничто, Богъ самъ въ себѣ не духъ, Онъ дѣ-

лается духомъ прежде всего въ Сынѣ; съ Сыномъ же какъ принципомъ всего существующаго, какъ содержаніемъ „causae primordiales“, предполагается міръ. Эригена говоритъ по этому случаю: — divinam essentiam per se incompehensibilem esse, adjunctam vero intellectuali creaturae mirabili modo apparere, ita ut ipsa divina essentia in sola creatura intellectuali videlicet appareat. Такимъ образомъ Богъ является только въ разумномъ созданіи, такъ что Онъ дѣлается объектомъ для собственнаго самосознанія. Высшая интеллектуальная природа есть Сынъ, съ которымъ какъ съ духомъ есть одно и духъ человѣческій. Какъ Сынъ есть самосознаніе духа въ себѣ, въ которомъ міръ предполагается какъ единство, такъ Духъ Св. есть сознаніе, углубляющееся въ многообразіе и многоразличіе отдѣльныхъ сотворенныхъ вещей. Такимъ образомъ процессъ самосознанія духа и есть образованіе міра. Три момента — ничто, бытіе въ себѣ какъ единство и бытіе во множествѣ имѣютъ одно и тоже идеальное и реальное значеніе. Міръ является изъ ничего такъ же, какъ духъ изъ ничего переходитъ къ самосознанію. Процессъ образованія міра есть движеніе духа, опредѣляющаго себя къ самосознанію и сознанію міра...

Такъ понималъ и старался разъяснить догматъ о твореніи Скотъ Эригена — предтеча схоластики, какъ онъ называется въ исторіи. Намъ остается только удивляться—какимъ образомъ разсуждать такъ значило на тогдашнемъ языкѣ богословствовать?..

(продолженіе слѣдуетъ)

ЗНАЧЕНІЕ ИМЕНИ „ЧЕЛОВѢКЪ“ У РАЗНЫХЪ НАРОДОВЪ.

(БОГОСЛОВСКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКІЙ АНАЛИЗЪ).

(продолженіе) (1)

—

Древнѣйшее послѣ имени „Адамъ“ названіе человѣка есть индо-европейское man (2), или manu (3). Древнѣйшимъ считаемъ это названіе потому, что корень его сохранился не только въ индо-европейскомъ, но и въ семитическомъ семействѣ языковъ.

Современная наука о языкѣ, или сравнительная филологія, относительную древность названій опредѣляетъ слѣдующимъ способомъ: чѣмъ въ бо́льшемъ количествѣ языковъ сохранилось извѣстное названіе, тѣмъ оно древнѣе. При этомъ наука руководится слѣдующимъ весьма основательнымъ соображеніемъ: тождественность названія одного и тогоже предмета въ нѣсколькихъ языкахъ вѣрнѣе всего объясняется тѣмъ, что названіе это образовалось еще въ то время, когда эти языки составляли одинъ языкъ, и удер-

(1) См. Правосл. Собес. ноябрь. 1870.

(2) Сохранившееся у англичанъ.

(3) Санскритское. *Максъ-Мюллеръ*. Лекц. по наукѣ о языкѣ, стр. 293. Спб. 1865.

жано потомъ въ каждомъ изъ нихъ послѣ ихъ обособленія. А такъ какъ кромѣ основнаго раздѣленія одного общечеловѣческаго языка на нѣсколько діалектовъ,—раздѣленія, совершившагося нѣкогда по волѣ Божіей и извѣстнаго подъ именемъ смѣшенія языковъ (Быт. 11, 7—9), было много еще подраздѣленій; то и изъ названій одни могутъ быть общими только извѣстной группѣ языковъ и, значитъ, образовались, когда эта группа (одна эта группа языковъ, а не всѣ языки) составляла еще одинъ языкъ (когда, напримѣръ, группа славянскихъ языковъ составляла одинъ общій языкъ славянскій), другія же могутъ быть общими цѣлому семейству языковъ (наприм. семейству индо-европейскому) и, значитъ, образовались тогда, когда древній общій индо-европейскій языкъ еще не успѣлъ развиться въ разные діалекты, наконецъ третьи могутъ быть общими даже нѣсколькимъ семействамъ языковъ (наприм. семейству индо-европейскому и туранскому, или индо-европейскому и семитическому и т. д.) и, значитъ, образовались еще раньше—тогда, когда все человѣчество говорило однимъ языкомъ. Какъ имя adam, такъ и слово man или manu явились, по нашему мнѣнію, въ этотъ древнѣйшій, такъ сказать, первобытный періодъ. Какъ корень перваго dam сохранился не только въ семитическихъ языкахъ, но и въ индо-европейскихъ, такъ корень втораго ma сохранился не только въ индо-европейскихъ, но и въ семитическихъ языкахъ. Мы говорили прежде, что еврейское dam находится въ родствѣ съ damah, что̀ значитъ: *быть подобнымъ, мыслить*. А какъ мышленіе предполагаетъ пріостановку всякой внѣшней дѣятельности (1), то глаголъ damah значитъ и: *пересталъ (пересталъ дѣлать,*

(1) Древніе не только мышленіе, но и даже ученіе называли досугомъ, отдохновеніемъ = σχολη. *Схоли*—это наша школа, но собственно оно значитъ: *досугъ*.

перестать говорить, замолчать) [1], а тотъ же корень דם (dam), только съ придыхательнымъ звукомъ ה = דהם (daham), указываетъ на ослабленіе силъ, на усталость [2], какъ на причину, вслѣдствіе которой человѣкъ перестаетъ дѣлать что-либо. Въ бо́льшей части языковъ индо-европейскихъ корень этотъ сохранился, подобно еврейскому dam, съ простымъ первымъ звукомъ d, а въ санскритскомъ, въ параллель съ еврейскимъ daham, удержалъ также и придыхательный звукъ h. Но въ семействѣ языковъ индо-европейскихъ онъ получилъ нѣсколько иной оттѣнокъ значенія, получилъ значеніе мѣста, гдѣ человѣкъ обыкновенно пребывалъ, когда переставалъ работать,—мѣста, гдѣ онъ возстановлялъ свои ослабѣвшія силы и погружался въ одно размышленіе, получилъ значеніе *дома* и въ этомъ значеніи сохранился почти во всѣхъ индо-европейскихъ языкахъ: въ санскритскомъ—dama [3] или dhaman [4], въ греческомъ — δόμος (domos) [5], въ латинскомъ—domus [6], въ нѣмецкомъ — dom (соборъ), въ англійскомъ—dome (куполъ), domestic (домашній), во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ — dom или dum [7], въ русскомъ—*домъ*.

Не менѣе распространенъ и корень man; общее значеніе его — *мыслить*. Въ еврейскомъ языкѣ מנה (manah) значитъ: *точно опредѣлилъ предметъ*, — *вычислилъ* [8]; отсюда מנה (manah, maneh) — *точно*

([1]) *Gussetii* Lexicon linguae Hebraicae, p. 354. Lipsiae. 1743. *Stockii* Clavis linguae Sanctae, p. 189. Спб. 1827.

([2]) *Gusselius*, p. 331. *Stockius*, p. 179.

([3]) *Гильфердингъ*, О сродствѣ языка славянскаго съ санскритскимъ, стр. 48. Спб. 1853.

([4]) *Bopp*, Glossarium Sanscrit. стр. 183. Berolini. 1847.

([5]) *Гомеръ*, Ил. 6, 244. Одисс. 7, 81.

([6]) *Цицеронъ*, *Виргилій* и др.

([7]) *Шимкевичъ*, Корнесловъ русск. языка, сравн. съ нарѣч. славянскими. Спб. 1842.

([8]) *Gussetius*, p. 904. *Stockius*, p. 500.

опредѣленная часть, доля [1] и греческое *мна—мина, опредѣленная мѣра или вѣсъ* [2]. Есть основаніе думать, что эти слова произошли отъ болѣе древняго и болѣе простаго корня ma [3]—*измѣрять;* откуда еврейское mad [4], арійское mat-ra [5], греческое metron—*мѣра* [6]. Но такъ какъ измѣрить и точно опре-

---

([1]) *Gussel.* p. 904. *Stock.* p. 501.

([2]) Платонъ, Греч. ораторы и др. писатели и всѣ лексикографы.

([3]) *Максъ-Мюллеръ.* Лекц. по наукѣ о языкѣ. Спб. 1865. стр. 293.

([4]) *Gisselius*, p. 869. *Stockius*, p. 482.

([5]) *Bopp*, Glossarium Sanscrit. p. 262. Berolini. 1847. *Гильфердингъ*, О сродствѣ языка славянск. съ санскрит. стр. 130. Спб. 1853.

([6]) Не слѣдуетъ удивляться такому сближенію двухъ повидимому совершенно разнохарактерныхъ семействъ, каковы семейства семитическое и индо-европейское. Уже въ 1778 г. Гальгедъ замѣчаетъ въ предисловіи къ своей грамматикѣ бенгальскаго языка: «меня поразило сходство санскритскихъ словъ съ арабскими; и это сходство я нашелъ не въ техническихъ и метафорическихъ выраженіяхъ, которыя могли быть введены случайно обмѣномъ утонченныхъ искусствъ и усовершенствованныхъ нравовъ, но и въ главныхъ основаніяхъ языка, въ односложныхъ словахъ, въ названіяхъ именъ числительныхъ и такихъ предметовъ, которые могли быть различаемы прежде всего». *Максъ-Мюллеръ*, стр. 119.

Скажемъ болѣе: чѣмъ больше будетъ количество сравниваемыхъ языковъ, тѣмъ вѣрнѣе будутъ и научные выводы и заключенія и, наоборотъ, чѣмъ менѣе будетъ количество сравниваемыхъ семействъ, тѣмъ менѣе вѣрны будутъ и научные выводы. Такъ филологическія изслѣдованія, сдѣланныя надъ одними индо-европейскими языками, привели филологовъ къ тому ошибочному заключенію, будто источниками древнѣйшаго человѣческаго вѣрованія были солнце, заря; а сравнительная миѳологія видитъ эти источники въ бурѣ, громѣ и т. п. Ни та, ни другая гипотеза, по нашему мнѣнію, не могутъ быть признаны истинными. Олицетвореніе бури, грома — явленіе позднѣйшее; почитаніе свѣтилъ, если и древнѣе, то сравнительно и оно явле-

дѣлить предметъ можно не иначе, какъ только при помощи соображенія, ума; и такъ какъ древніе въ самомъ умѣ видѣли какъ-бы измѣрителя предметовъ, то

ніе довольно позднее. Если границы сравнительной филологіи расширить и включить въ нихъ и другія семейства языковъ, кромѣ индо-европейскихъ; то окажется, что первобытные люди—язычники представляли сначала божество ни болѣе ни менѣе, какъ какою-то живою движущеюся силою, къ понятію о которой только со временемъ былъ прибавленъ эпитетъ: *свѣтящійся*, *свѣтлый*, *ясный*, а всего точнѣе: *дивный*; и первоначально эпитетъ этотъ, быть можетъ, имѣлъ одно послѣднее, общее значеніе: *дивный*, а потомъ, когда стали боготворить свѣтила, онъ получилъ и болѣе частное значеніе: *свѣтлый*. Гипотеза, что въ вѣрованіи первобытныхъ людей заключалось уже представленіе о божественности свѣта, основывается на томъ, что для всего арійскаго семейства было одинаковое имя для Бога, и что имя это заключало въ себѣ понятіе о свѣтѣ: санскрит. *deva*, лат. *deus*, греч. *theos*, лит. *dewas*, летт. *dews*, древне-персидское *deiva*.... Но всѣ эти названія собственно только эпитеты божества; всѣ они прилагательныя; всѣ они, если что доказываютъ и доказываютъ дѣйствительно несомнѣнно, такъ только то, что было время, когда арійское племя боготворило свѣтъ; а что время это было временемъ первобытныхъ людей, того далеко не доказываютъ. Ранѣе арійскаго семейства существовало семейство общечеловѣческое, когда были *устнѣ единѣ, и глась единъ всѣмъ* (Быт. 11, 1). Какъ представлялось человѣчеству божество въ эту отдаленную эпоху? Библія ясно говоритъ, какъ представляли божество первые люди. Но мы ставимъ возраженіе сравнительной филологіи на основаніяхъ, заимствованныхъ изъ нея же самой. Если почитаніе свѣта признается древнѣйшимъ явленіемъ потому, что божескій эпитетъ «дивный» сохранился во всѣхъ языкахъ семейства индо-европейскаго; то представленіе о божествѣ, о *силѣ движенія* вообще, и въ частности какъ о силѣ мыслящей и говорящей, любящей и производящей, — представленіе, выраженное одинаковымъ именемъ не только во всѣхъ языкахъ индо-европейскихъ, но и въ семитическихъ,—слѣдуетъ признать древнѣе представленія о божествѣ, какъ о *свѣтѣ*. Это имя—*Rea* или *Ra*. Если египетское *Ra* есть богъ солнца, а индійское Инд-Ра—высшій духъ, владыка Инда, и въ тоже вре-

корень ma, растянутый въ man, принялъ въ индо-европейскихъ языкахъ значеніе *обдумыванія*, *мышленія;* такъ санскритское man значитъ: *мыслить*, *обдумывать* (1), но при этомъ оно сохранило и прежнее значеніе: *точно опредѣлять* или *оцѣнивать что-либо* (2). Изъ man образовались и сохранились въ санскритѣ manas—*умъ*, *мысль*, *душа* (3), и manu, а въ позднѣйшемъ санскритѣ manusha, manushya—*человѣкъ* (4).

мя—луна; такъ это потому, что въ періодъ боготворенія свѣтилъ египтяне, равно какъ и арійцы понятіе о свѣтѣ обозначали первоначально тѣмъ же именемъ, какимъ и понятіе о движеніи; такъ какъ свѣтила представлялись имъ движущимися. А что корень *ra (pa)* выражалъ первоначально понятіе *движенія*,—это видно какъ изъ того, что символомъ бога-солнца у египтянъ былъ ястребъ, собственно символъ быстраго полета (*Петискуса* Олимпъ, стр. 451. Спб. 1861), такъ и изъ того, что чистый санскритскій корень *ran* значитъ только *идти*, *бѣжать*, *течь*, а произшедшій отъ него глаголъ *rangh* значитъ и *идти* и *сыпать—блистать* (*Bopp*, Glossar. Sanscrit. p. 284. 285). Всего же болѣе первоначальное значеніе этого корня выясняется изъ сличенія разныхъ языковъ: у евреевъ—רוח (*ruach—духъ вообще* и *Духъ Божій*, *носившійся* надъ безжизненной еще матеріей), также רעה (*reah—другъ*), רי (*ri*—орошеніе); у грековъ и римлянъ—ῥέα, *rhea* (собственно *теченіе*, въ родствѣ съ ῥέω—теку, потомъ богиня плодородія. *Петискусъ*, стр. 533); у арійцевъ *ran* (*идти*, *бѣжать*, *течь*—), также *ras. (любить);* у готѳовъ—*rann* (*бѣжать*, *течь*. Bopp, Glossar. p. 285); у германцевъ *rennen* и *rinnen;* у славянъ *рею* или *рью* (*плавно стремлюсь*, *быстро несусь*, *теку*, *лечу*, *падаю*. Словарь *Даля*, стр. 85, выпуск. 17. Москва. 1866), также *радъ*, *роды;* у евреевъ ראה (*raah — видѣть*), у арійцевъ *rangh* (свѣтить); у евреевъ—רע (*rea—мышленіе*), у римлянъ *reor* (*думаю*). Параллель значеній этого корня между семитическими и индо-европейскими языками можно было бы провести и далѣе; но тогда мы далеко уклонились бы отъ предмета.

(1) *Bopp*, Glossar. p. 256. *Максъ-Мюллеръ*, Лекц. о языкѣ, стр. 293.

(2) *Bopp*, p. 257.

(3) Тамже, p. 257.

(4) *Максъ-Мюллеръ*, стр. 293.

Такъ названъ человѣкъ еще въ то время, когда ираняне и индійцы составляли одно племя и назывались однимъ общимъ именемъ Arja—арійцы (1).

Замѣчательно, что тотъ же корень man послужилъ арійцамъ и для обозначенія понятія о высшемъ существѣ — Богѣ, только съ прибавленіемъ другаго корня prah—*увеличиваться;* при чемъ p измѣнилось въ b, и получилось Brah-man—*Брагма* или *Брама* (2). Такимъ образомъ Brahman будетъ значить *высшій духъ* или *высшій умъ.*

Первый, еще не падшій и созерцавшій Бога лицомъ къ лицу, человѣкъ понятіе о себѣ, какъ мы видѣли (3), составилъ по понятію о Богѣ; человѣкъ падшій и забывшій Бога понятіе о божествѣ начинаетъ составлять по понятію о себѣ самомъ. Первый человѣкъ въ своемъ существѣ увидѣлъ подобіе Существу высочайшему; человѣкъ падшій забываетъ, что онъ подобіе Божества и хотя понятіе о Божествѣ составляетъ по тойже природѣ своего существа, со стороны которой первый человѣкъ видѣлъ въ себѣ подобіе Божеству; но къ понятію о Богѣ восходитъ уже отъ понятія о себѣ самомъ и именно отъ понятія о той сторонѣ своей природы, которою онъ стоитъ выше всѣхъ прочихъ тварей; въ отличіе же Божества отъ себя онъ идеализируетъ эту сторону своей природы,—себя называетъ просто man *(мыслитель)*, а Бога—Brahman *(высшій мыслитель).*

Эллины, римляне и славяне не удовольствовались этимъ названіемъ человѣка. Причины, почему они не удовольствовались, видны будутъ ниже, при разборѣ ими самими данныхъ человѣку названій. Но корень man съ его значеніемъ сохранился и у нихъ. У грековъ есть слово *μνάω, μνάομαι—помню,* но у Гомера

---

(1) *Беберъ*, Всемірн. истор. кн. 1. стр. 259. Спб. 1860.

(2) *Вопп*, Glossar. p. 240.

(3) Правосл. Собес. ноябрь. 1870.

оно значитъ и *думаю о чемъ* (1). Въ родствѣ съ *μνάω* находимъ у нихъ *μενοινάω—имѣю въ умѣ, въ мысляхъ*, и *μένος—сила*, какъ тѣлесная, такъ и душевная; Гомеръ ставитъ *μένος*, какъ синонимъ, рядомъ съ словомъ *ψυχή—душа* (2). У римлянъ сохранилось слово mens и значитъ: *умъ, душа, мысль, хотѣніе, памятъ* (3). Что касается славянъ, то корень этотъ сохранился почти во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ: въ церковно-славянскомъ—*мнити*, въ боснійскомъ mnitti, въ богемскомъ—mneti, въ виндскомъ и краинскомъ—mieniti, въ верхне-лузацкомъ — mienicz, въ польскомъ — mniemać, въ рагузскомъ — mnitti (4), въ древне-русскомъ *мню*, откуда — *помню* и *па-мять* (*я* въ этомъ существительномъ—носовое, скрывающее въ себѣ и звукъ *н*).

Нѣмцы и англичане въ названіи человѣка сохранили чистый древнѣйшій санскритскій корень. Нѣмцы называютъ человѣка man въ значеніи *человѣкъ вообще;* man sägt—*говорятъ*, точнѣе: *человѣкъ говоритъ*, *кто-то говоритъ* (5); отсюда mann—*мужчина, мужъ* и т. д. Кромѣ этого у нѣмцевъ есть еще одно названіе человѣку; это—mensch. Mensch—не что иное, какъ видоизмѣненіе тогоже корня man и значитъ тоже, то есть, *мыслитель*. Видоизмѣненіе это стоитъ въ связи съ видоизмѣненіемъ тогоже самаго корня у римлянъ. Мы уже имѣли случай говорить о латинскомъ mens (умъ); по нашему мнѣнію, mens и mensch—совершенно одно и тоже. А что нѣмцы расположены были удержать за человѣкомъ названіе мыслителя, это подтверждается частію и тѣмъ, что въ придуманномъ уже

---

(1) *Damtii* Lexicon Graecum. Londini. 1824.

(2) *Ивашковск.* Греческо-русск. словарь. т. III. стр. 53.

(3) *Кронеберг*, Лексиконъ латинско-русскій. Москва. 1860.

(4) *Шимкевичъ*, Корнесловъ русск. языка, стр. 145. Спб. 1842.

(5) Такое же явленіе видимъ и во французскомъ языкѣ. Французское (l') homme сократилось въ *on* и образовало оборотъ: *on dit.*

или самими ихъ народномъ имени заключается тоже понятіе. Народное ихъ имя—deutsch или teutsch[1] (тевтоны). Изъ санскритскаго deva—*ясный* образовался глаголъ deuten—*изъяснять, толковать*, а изъ этого послѣдняго deutsch—*объясняющій, толкующій*.... Англичане въ названіи, данномъ ими человѣку, удержали одинъ лишь чистый санскритскій корень man[2].

Не смотря однакоже на то, что названіе человѣка у англичанъ и нѣмцевъ тоже самое, что и у арійцевъ, первые (нѣмцы и англичане) нѣсколько отличаются отъ послѣднихъ во взглядѣ на человѣка. Это видно изъ того, что, удержавъ за человѣкомъ тоже самое названіе, Божеству они даютъ названіе, совершенно отличное отъ названія арійскаго, названіе, которое не стоитъ уже въ связи съ названіемъ человѣка; тогда какъ арійцы имя Божества поставили въ органическую связь съ именемъ человѣка. Такъ какъ у арійцевъ оставалось еще, хотя и смутное, представленіе о близости Божества къ человѣку,—что доказывается ихъ вѣрованіемъ въ сліяніе человѣка съ Брамою: то понятіе о Богѣ они выразили тѣмъ же самымъ словомъ, какимъ и понятіе о человѣкѣ, только съ прибавкою къ нему эпитета „высшій“; человѣка, какъ мы видѣли, назвали мыслителемъ, а Бога—высшимъ мыслителемъ. Тевтоны или нѣмцы, равно какъ и англичане (язычники) оставили за человѣкомъ тоже самое названіе, какое дали ему арійцы, но для Божества названіе за-

---

(1) *Reiff*, Parallel-Wörterb. стр. 782. Спб. 1865. Звуки *d* и *t* очень часто замѣняются одинъ другимъ; такъ латинск. *deus* у готѳовъ—thius, у грековъ—theos.

(2) Кромѣ того корень *man* сохранился еще въ слѣдующихъ языкахъ: въ литовскомъ—*minneti*, въ латышскомъ — *minneht*, въ нѣмецкомъ—*meinen*, *meynen*, въ англо-саксонскомъ — *menan*, въ исландскомъ—*meina*, въ шведскомъ *mena*, въ датскомъ—*mene*; въ готѳскомъ—*munan*. *Шимкевичъ*, Корнесловъ русскаго языка, стр. 145. Спб. 1842.

имствовали уже отъ другаго совѣршенно корня (1) и этимъ обнаружили, что они вовсе уже начали терять понятіе о близкой связи Божества съ человѣкомъ. Различіе это во взглядѣ на человѣка касается, правда, не самой природы человѣка, а только отношенія его къ Богу. Со стороны природы нѣмцы и англичане смотрятъ на человѣка такъ же, какъ и арійцы; какъ тѣ, такъ и другіе главнымъ отличительнымъ свойствомъ человѣка считаютъ, подобно арійцамъ, его мыслительную способность. Тождественность взгляда на человѣка двухъ новыхъ народовъ съ однимъ изъ народовъ древнѣйшихъ,—взгляда, лежащаго въ основѣ самаго характера этихъ народовъ, необходимо предполагаетъ, если уже не тожественность, то по крайней мѣрѣ сходство первыхъ съ послѣднимъ и въ прогрессивномъ ходѣ развитія. Дѣйствительно нѣмцы и англичане продолжаютъ идти тѣмъ же путемъ развитія, какимъ начали идти арійцы; какъ у послѣднихъ (арійцевъ), такъ и у первыхъ умственная сторона развивалась быстрѣе другихъ сторонъ человѣческой природы; какъ тѣ, такъ и другіе являются мыслителями—философами по преимуществу.

За именемъ man, manu слѣдуетъ названіе, данное человѣку римлянами,—homo. Названіе это древнѣе греческаго ἄνθρωπος если уже не по времени образованія, то потому, что въ немъ такъ же, какъ и въ man, звучитъ простой, несложный арійскій корень; тогда какъ греческое ἄνθρο-οπος — ἄνθρωπος прямо изобличаетъ собою сложную форму, хотя вошедшіе въ составъ ея корни также находимъ уже у арійцевъ. Латинскому названію homo придаютъ часто невѣрное, по нашему мнѣнію, значеніе. Заблужденіе

---

(1) Нѣмецкое Gott и англійское God находятся въ родствѣ съ gut и good—*добрый*, и «происходятъ отъ готѳскаго gods, что значитъ: *благо*». *Петискусъ*, стр. 487.

происходитъ, повидимому, отъ того, что невѣрно понимаютъ слово humus (земля), съ которымъ сопоставляютъ homo (1). Какъ homo такъ и humus, быть можетъ, дѣйствительно одного корня. Но если такъ, то humus не будетъ значить *земля*. Тогда humus будетъ значить: *смѣсь* или *соединеніе сухихъ элементовъ съ жидкими*, будетъ не земля (terra) и не вода (aqua), а влажное вещество (humor); въ которомъ *соединены вмѣстѣ* твердые и жидкіе элементы. Тогда зерномъ, изъ котораго выродилось слово humus (также и humor), будетъ тотъ же корень, изъ котораго развилось и латинское названіе человѣка—homo. Корень этотъ санскритскій и есть ama — вмѣстѣ (2). Онъ цѣликомъ сохранился въ греческомъ ὅμα, изъ котораго, по всей вѣроятности, еще въ то время, когда два впослѣдствіи великія племени—эллинское и латинское — составляли одно племя, развилось встрѣчающееся уже у Гомера (3) слово αμος—ὅμος; что̀ значитъ: *вмѣстный, общій* и т. д. Отсюда—родительный падежъ и нарѣчіе: ὅμοῦ—*вмѣстѣ* (4). А отсюда уже mohoy (5) и, чрезъ усѣченіе *y*, греческ. *υ*, homo. Но эта усѣченная полугласная въ произношеніи долгое время не изчезала совершенно и характеризовалась нѣсколько удлиненнымъ произношеніемъ послѣдняго слога; отъ того косвенные падежи имѣютъ носовое *n:* hominis, homines и т. д.; отъ тогоже и французкое не (l') homme, а homme. Такого мнѣнія о происхожденіи названія homo держится Фор-

---

(1) «*Homo* заключаетъ въ себѣ понятіе о существѣ, сдѣланномъ изъ праха земли», говоритъ Максъ-Мюллеръ, Лекц. по наук. о языкѣ, стр. 292.

(2) *Bopp*, Glossar. Sanscrit. p. 16.

(3) Из. пѣсн. 4, ст. 437; п. 23, ст. 91; п. 24, ст. 57. Одисс. пѣс. 10, ст. 41; п. 17, ст. 563 и проч.

(4) Родит. падежъ въ древнемъ греческ. языкѣ иногда не отличался отъ нарѣчія.

(5) Греческое густое дыханіе у римлянъ переходило въ звукъ *h*; такъ греческ. Ὅμηρος у римлянъ—*Homerus*.

целлинъ (¹)..... Такимъ образомъ латинское homo, отъ ὁμοῦ—*вмѣстѣ* или отъ ὁμός—*вмѣстный, общій*, будетъ значить: *стремящійся къ объединенію, къ сближенію, къ обобщенію* или *общинный*. А если прилагательное отъ homo образовалось въ формѣ болѣе близкой къ humus, humor, чѣмъ къ homo, именно—въ формѣ humanus; такъ это или отъ того, что оба слова имѣютъ одинъ и тотъ же корень, или же отъ того, что замѣна звука *o* звукомъ *u* (*ou*) какъ у грековъ, такъ и у римлянъ представляется явленіемъ очень обыкновеннымъ; такъ *весь* — погречески ὅλος и οὖλος, *рябина* (ягоды) ὄον и οὖον, *народъ, толпа*—полатыни volgus и vulgus, *рана*—volnus и vulnus, *раню*—volnero и vulnero и т. д.

У грековъ, какъ нѣкогда иноплеменныхъ римлянамъ, также сильно развивалась общественная жизнь и на человѣка они смотрѣли также, какъ на ζῶον πολιτικόν; но они, какъ увидимъ послѣ, въ этомъ стремленіи человѣка видѣли проявленіе одной изъ существенныхъ, *внутреннихъ* силъ его, видѣли проявленіе силы, лежащей въ самой природѣ человѣка; тогда какъ на развитіе взгляда на человѣка римскаго человѣка вліяли главнымъ образомъ внѣшнія обстоятельства,—сначала сопротивленіе вытѣснявшему нѣкогда латинское племя изъ долины въ долину балканскаго (турецко-греческаго) полуострова и наконецъ совершенно вытѣснившему его съ этого полуострова эллинскому племени, а потомъ мѣстныя условія новаго поселенія латинянъ, то есть, мѣстныя условія апеннинскаго или итальянскаго полуострова, разумѣемъ большія равнины, много способствовавшія къ обобщенію въ большихъ размѣрахъ. Поэтому римляне останавливались главнымъ образомъ на внѣшнихъ сторонахъ

(¹) *Forcellini*, Totius Latinitatis Lexicon. t. II, p. 417. Londini. 1839. *Homo* volunt alii esse ab *humo*, quod non placet Quint. 1, 6, alii ab ὁμοῦ, quod sit societatis amans.

общественной жизни, на развитіи не общественной въ строгомъ смыслѣ, а государственной жизни, на развитіи послѣдовательныхъ законовъ въ этомъ характерѣ и на завоеваніяхъ. Задачею римлянъ было выработать идеалъ не общества, а государства, члены котораго объединялись не единствомъ свободныхъ стремленій, но внѣшней силой и государственными законами. Homines—*существа, живущія вмѣстѣ*, и только.

Такъ назвали латиняне человѣка, а гражданину усвоили имя Romanus отъ Roma—*Римъ*, то есть, римлянинъ или членъ римскаго государства. Болѣе внѣшняго признака для обозначенія понятія „гражданинъ“ и придумать нельзя. Но вѣдь нельзя также и найти другаго народа, который развилъ бы до такой степени внѣшній строй государственной жизни, какой въ свое время достигли въ этомъ отношеніи римляне.

А. Некрасовъ.

(окончаніе будетъ)

РѢЧЬ,

ПРОИЗНЕСЕННАЯ ВЪ ЦЕРКВИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ НА МОЛЕБСТВІИ 15 АВГУСТА 1870 ГОДА, ПРЕДЪ НАЧАЛОМЪ ПРЕОБРАЗОВАНІЯ ЭТОЙ АКАДЕМІИ ПО НОВОМУ УСТАВУ.

—

...Раби рѣша ему: хощеши ли убо, да шедше исплевемъ я? — Онъ же рече имъ: ни: да не когда восторгающе плевелы восторгнете купно съ ними и пшеницу. Оставите расти обое купно до жатвы (Матѳ. 13, 24 — 30. 36 — 43).

Завершивъ по милости Божіей двадцати-восьмилѣтнее теченіе жизни нашей академіи по прежнему академическому уставу, и въ настоящія минуты совершая молебствіе—Христу Спасителю, единому нашему учителю и наставнику (Матѳ. 23, 8—10), начальнику и совершителю нашея вѣры (Евр. 12, 2), — необоримой стѣнѣ и предстательству всѣхъ обремененныхъ печалями и заботами пречистой Дѣвѣ Богоматери, коей мы нынѣ празднуемъ пречистое успеніе,—небесному архистратигу Михаилу и прочимъ безплотнымъ силамъ, имени которыхъ посвященъ святый храмъ сей, и святителю Димитрію ростовскому, коего водительству и заступленію сія академія ввѣрена въ день открытія ея правленія, совпавшій со днемъ святой памяти святи-

теля, — съ призываніемъ подвигнутаго молитвами святыхъ благословенія Божія на преобразованіе нашей академіи по новому академическому уставу, мы сію минуту назидались чтеніемъ и слышаніемъ храмоваго нашей церкви евангелія — Христовой притчи о человѣкѣ сѣявшемъ доброе сѣмя на селѣ своемъ, на которомъ, *спящимъ человѣкомъ*, врагъ всѣялъ плевелы посредѣ пшеницы.

Не знаемъ, какъ кого, но—осмѣлимся сказать—насъ самихъ эта Божественная притча съ Божественнымъ ея толкованіемъ, при каждомъ ея чтеніи, поражала и поражаетъ какъ-то особенно, особеннымъ грандіознымъ величіемъ, особенною отчасти доступною и нашей узкости зрѣнія Божественною всеобъятностію міросозерцанія, особенно выдающимся сочетаніемъ потрясающей грозной неотвратимости Божественной правды съ неизъяснимо-тихимъ вѣяніемъ Божественной любви. Нѣчто наиболѣе подходящее и къ смыслу и къ необъятно-величавому характеру этой притчи мы усматриваемъ въ ветхомъ завѣтѣ въ явленіи Бога на Хоривѣ пророку Иліѣ, гдѣ сокрушительный вихрь, и трусъ потрясающій основанія горъ, и поядающій камни огнь явились только внѣшнею грозною оболочкою Божественной сущности, пронесшейся надъ поверженнымъ въ прахъ Иліею, надъ исполненнымъ горестію до отчаянія его духомъ, въ вѣяніи тонкой прохлады...

Бездна мудрости Божественной въ этой притчѣ; неисчерпаемая бездна мыслей даже для нашей ограниченности; но въ чемъ сущность притчи, нравственный выводъ изъ нея и урокъ для насъ? *Раби же рѣша ему: хощеши ли убо, да шедше исплевемъ я?—Онъ же рече имъ: ни: да не когда восторгающе плевелы восторгнете купно съ ними и пшеницу. Оставите расти обое купно до жатвы...* Широкой *гуманности* воззрѣнія учитъ эта притча, сказали бы мы, если бы только это новаго изобрѣтенія и тонкаго смысла слово—*гуманность* могло обнять необъятность мудрости—любви Божественной. Нѣтъ, не гуманности, не *человѣч-*

ности учитъ, а *Божественную* кротость и проницательность въ сужденіи о дѣлахъ человѣческихъ выставляетъ эта притча на видъ намъ въ назиданіе, чтобы и въ этомъ, какъ и во всѣхъ отношеніяхъ, мы усиливались *быть совершенными, якоже Отецъ нашъ небесный совершенъ есть.*

На селѣ—на нивѣ, въ цѣломъ нашемъ мірѣ, въ царствѣ небесномъ — въ царствѣ Божіемъ на землѣ Сынъ человѣческій — Сынъ Божій сѣетъ сѣмя добра; но врагъ человѣковъ—діаволъ искони вѣковъ всѣялъ и неустанно продолжаетъ сѣять сѣмя зла; прозябаетъ пшеница и творитъ плодъ, но рядомъ являются и плевелы; пылкая ретивость, но недальновидная ограниченность ревностныхъ Божіихъ слугъ порывается тотчасъ же полоть, немедленно же истребить плевелы и оставить одну чистую пшеницу: *хощеши ли убо, да* сейчасъ же *шедше исплевемъ я?* Но безпредѣльно-мудрая благость Божія отвѣтствуетъ: *ни*, не хочу, не нужно, не должно и вредно полоть, *да не когда восторгающе плевелы восторгнете купно съ ними и пшеницу. Оставите обое расти купно до жатвы...* Несовершенство есть безусловная принадлежность всего ограниченнаго не только въ земномъ мірѣ, но и въ ангельскомъ; сверхъ того въ мірѣ земномъ со времени перваго грѣха зло есть ядъ, отравившій всякое въ людяхъ добро; то и другое, добро и зло, такъ переплелись въ каждомъ человѣческомъ обществѣ, лицѣ и дѣйствіи, что исторгая съ корнемъ одно нельзя не коснуться самыхъ корней — самыхъ основъ бытія и другаго, точно также какъ исторгая бытіе плоти нельзя было бы не коснуться основъ земнаго бытія и духа, вообще нельзя было бы не подорвать земнаго бытія человѣка; нужно оставлять обое—и то и другое расти—развиваться—совершать свой циклъ жизни купно—совмѣстно до жатвы, пока серпъ смерти, подрѣзавъ жизнь тѣла, отдѣлитъ его отъ неумирающаго духа; искоренить въ мірѣ зло значило бы уничтожить предуставленный способъ восхожденія отъ зла и чрезъ

зло къ добру, отъ несовершенства чрезъ несовершенство къ совершенству; связь ихъ въ семъ мірѣ, совмѣстное существованіе были, есть и будутъ до уреченнаго предѣла.... Какъ въ мірѣ горнемъ должно царствовать чистое добро, въ мірѣ преисподнемъ безпримѣсное зло, такъ въ связи міровъ повсюду сущихъ—въ микрокосмѣ человѣческомъ—добро и зло неизбѣжно должны соприкасаться и переплетаться... *до жатвы*—до послѣдняго торжества добра надъ зломъ, *дондеже Сынъ человѣческій положитъ всѣхъ враговъ своихъ подъ ноги своя*, — и для этого окончательнаго торжества, такъ какъ, по мысли св. апостола, *идѣже умножается грѣхъ*, тамъ *преизбыточествуетъ благодать*, не для того, чтобы мы оставались во злѣ (Римл. 5, 20—21. 6, 1), но чтобы смиренно вникали въ планы Божественнаго домостроительства (Рим. 11, 32—36) и *ничтоже прежде времени осуждали, дондеже пріидетъ Господь, иже во свѣтѣ приведетъ тайная тмы, и объявитъ совѣты сердечныя, и тогда похвала будетъ комуждо отъ Бога* (1 Корин. 4, 5).

По этой заповѣди Господней принесемъ благодареніе Господу Богу за прошлое нашихъ академій. Помянемъ добрымъ почтительнымъ словомъ дававшій имъ основу, жизнь и направленіе прежній академическій уставъ; съ благодарнымъ благоговѣніемъ преклонимся предъ величавыми тѣнями его творцевъ—блаженныя славныя памяти митрополита Филарета и графа Михаила Сперанскаго и сотрудника ихъ архіепископа Ѳеофилакта. Ихъ дѣло было плодомъ творческой мысли двухъ геніевъ и третьяго дарованія высокаго. Главною идеею ихъ созданія было единство, единство въ основаніи, единство въ построеніи, единство въ цѣли и направленіи: цѣлью духовнаго ученія поставлялось — образовать благочестивыхъ и просвѣщенныхъ служителей слова Божія; къ сему главному намѣренію направлялись всѣ учрежденія и стороны дѣятельности академій. Служитель слова Божія,—гласилъ уставъ, — долженъ быть проникнутъ мудростію

божественною, основанною на словѣ Божіемъ; по слову Божію, начало премудрости есть страхъ Божій, благочестіе—краеугольный камень христіанскаго воспитанія; сіе спасительное начало дѣятельной премудрости должно быть внѣдряемо въ духовныхъ питомцевъ не словами только, но наипаче утвержденіемъ здравыхъ понятій о непрерывномъ дѣйствіи Промысла, примѣромъ и богобоязненностію самихъ наставниковъ, упражненіями въ благочестіи, привычкою къ повиновенію, — откуда проистекаютъ всѣ установленія, утверждающія повиновеніе и уваженіе въ отношеніи къ начальству, — строгое по нравственнымъ и каноническимъ предписаніямъ подчиненіе питомцевъ наставникамъ и руководителямъ, наставниковъ начальству, во главѣ коего поставленъ облеченный священнымъ саномъ служитель слова Божія—ректоръ, состоящій въ строго каноническомъ подчиненіи своему главѣ—архипастырю. Самая постановка предметовъ ученія столь же строго подчинена была единой основной идеѣ—образовать благочестивыхъ и просвѣщенныхъ служителей слова Божія: служитель слова Божія,—гласилъ уставъ, — долженъ быть основательный и благоговѣйный ученикъ и провозвѣстникъ слова Божія,—долженъ изучить систему христіанской вѣры болѣе глубоко въ ея основаніяхъ, чѣмъ широко въ развитіи и искаженіяхъ, помня, что слово Божіе не состоитъ въ преніяхъ и умствованіяхъ человѣческихъ, — долженъ быть философомъ и словесникомъ, знатокомъ исторіи и естествовѣдомъ настолько, чтобы быть основательнымъ богословомъ, — изученіемъ философскихъ мнѣній долженъ быть увѣренъ, что нигдѣ нельзя узрѣть свѣтъ истинной философіи внѣ истины христіанской, — въ изученіи исторіи въ связи происшествій долженъ усмотрѣть шествіе человѣческаго разума и нравственности и преуспѣяніе единой истинной религіи, — приспособляя себя къ разнымъ родамъ словесности, долженъ получить надлежащую свободу, гибкость и пространство въ словѣ, чтобы содѣлаться достойнымъ

проповѣдникомъ слова Божія,—наконецъ математикою долженъ изощрить и укрѣпить свой умъ въ строгомъ мышленіи и въ пониманіи явленій и законовъ природы—великаго зерцала величія творческаго. Единствомъ тойже основной идеи связаны были съ академіями среднія и низшія духовныя училища, находя въ академіяхъ свой центръ и завершеніе. Къ единству тойже идеи нашихъ учебныхъ учрежденій приведено было самое внѣшнее положеніе служащихъ, которые призывались видѣть свое украшеніе сколько въ высотѣ—въ богопросвѣщенности ума, столько же съ другой стороны въ скромности и смиреніи благопокорливаго духа, хотя бы сіи скромность, смиреніе и благопокорливость простирались до нищеты и самоотверженія нашихъ первообразовъ—св. апостоловъ.

Вотъ святое, по-истинѣ святое сѣмя, посѣянное прежнимъ уставомъ на нивѣ нашихъ академій. И это сѣмя принесло свои добрые плоды, которые сколько очевидны для всякаго теперь, столько же и еще болѣе будутъ оцѣнены исторіею Церкви и отечества впослѣдствіи. Но долженъ ли былъ этотъ уставъ, какъ дѣло человѣческихъ рукъ, представить собою изключеніе изъ всѣхъ человѣческихъ дѣлъ и явить въ себѣ нестарѣющее пригодное къ условіямъ всѣхъ временъ совершенство? Идея прежняго устава — сѣмя безспорно доброе. Но въ словѣ Божіемъ сказано: *спящимъ человѣкомъ пріиде врагъ и всѣя плевелы посредѣ пшеницы*,—это значитъ, что врагъ добра сѣетъ плевелы зла, когда люди спятъ и не видятъ: не довидятъ или по намѣренному смѣженію очей, или по безпечности и невнимательности, или даже по естественной человѣческой немощи и ограниченности, недальновидности и непроницательности. Отклоненіе радіусовъ, идущее отъ центра, тѣмъ рѣзче сказывается у периферіи, чѣмъ дальше сія послѣдняя отошла отъ центра: односторонность основной идеи устава тѣмъ чувствительнѣе сказывалась въ приложеніи, чѣмъ дальше уходило время исполненія отъ введенія устава, особенно когда чело-

вѣческая немощь исполнителей накопляла съ годами запасъ преданій отступленія, злоупотребленія, искаженія, которыя отъ ново-надвигавшихся запросовъ времени дѣлались только ощутительнѣе. Извѣстны укоры, которые громко раздавались противъ прежняго нашего устава. Строгое подчиненіе всѣхъ отправленій единой главной идеѣ вело и къ неудобствамъ: именно строгое подчиненіе предметовъ преподаванія единой богословской идеѣ и богословскому методу вело къ односторонности нашего образованія, которую признано нужнымъ исправить и расширить введеніемъ новыхъ предметовъ въ систему нашего обученія, которые въ свою очередь входили въ систему построенія наукъ нерѣдко нарушая стройность и сверхъ того ложась по множеству своему тяжкимъ бременемъ на учащихся; строгое подчиненіе всѣхъ лицъ и учрежденій учрежденіямъ центральнымъ, которыя подчинены были якобы преобладающему вліянію ректора, а сего послѣдняго полновластному вліянію главы мѣстной церкви, вело къ увеличенію безправія и безличія большей части членовъ академическихъ корпорацій, къ притупленію въ нихъ чувства общей и личной каждаго отвѣтственности предъ Богомъ и людьми за соотвѣтствіе направленія и успѣшности академій съ ихъ существеннымъ назначеніемъ, къ упадку порядка дисциплинарнаго, при равнодушіи всѣхъ къ настояніямъ одного — начальника, за тѣмъ нерѣдко къ открытымъ нарушеніямъ порядка и нравственнаго, и наконецъ было время, что проявились нѣкоторыя частныя отступленія отъ порядка и общественнаго... Къ томуже колебанію общаго строя нашихъ академій вела увеличивавшаяся съ каждымъ годомъ скудость средствъ, граничившая въ недавнее время чуть не съ апостольскою нищетою, требовавшая апостольской и твердости духа, но обыкновенныхъ смертныхъ подавлявшая невозможностію удовлетворенія не только широкимъ умственнымъ потребностямъ, которыя вызывались высокимъ развитіемъ нашей среды, общественнымъ служе-

ніемъ и сравнительнымъ съ подобными положеніемъ, но и простымъ потребностямъ семейственности и гражданственности, когда семейные изъ нашихъ, еще не такъ давно, боролись съ нуждою тяжкою, подъ часъ даже горькою, а несемейные, смотря на это, волею и неволею иногда распространяли около себя вредную атмосферу развитаго умственно, но надломленнаго и раздраженнаго нравственно пролетаріата и бобыльства. Излишнимъ считаемъ говорить, что глубоко-обдуманная, но тѣмъ не менѣе искуственно сотканная связь академій съ прочими низшими духовно-учебными учрежденіями, на дѣлѣ оказалась только бременемъ и помѣхою для тѣхъ и другихъ, — для академій оказалась между прочимъ помѣхою служить единому ихъ назначенію быть учрежденіями учеными и учебными, навязывая имъ наоборотъ для нихъ безплодное значеніе административное.

Искренно, отъ сердца, отъ всей души поблагодаримъ Господа Бога за новый академическій уставъ. Искренно, отъ сердца, отъ всей души благодарно помолимся за творцевъ его. Они близки къ намъ по времени, историческое значеніе ихъ теперь еще не можетъ быть опредѣлено. Но хотя бы они въ исторіи оказались и не геніями,—тѣмъ не менѣе руководимые геніемъ высокопросвѣщеннаго вѣка—ангеломъ хранителемъ нашей Церкви и отечества, они сдѣлали дѣло хорошее, дѣло соотвѣтствующее настоящему положенію не только современнаго общества, но и христіанской Церкви и православной вѣры. Уже то одно должно вызвать изъ груди нашей теплое благодареніе передъ Богомъ, что новый уставъ улучшаетъ—утверждаетъ наше внѣшнее положеніе. Я со своей стороны проникнутъ благодарнымъ умиленіемъ не столько за себя—по моему иноческому званію, по сравненію моего состоянія настоящаго съ прежнимъ,—сколько за васъ, мои любезные братья—сослуживцы, за вашихъ дѣтей, за свободу вашу отъ изнурительныхъ мелочныхъ заботъ скудной жизни, за свободу вашего тру-

да и служенія прямому вашему назначенію,—свободу, которая чрезъ возвышеніе средствъ жизни должна сказаться въ общемъ итогѣ добрыми плодами вашего менѣе угнетаемаго и болѣе поощряемаго труда. Но это только низшая, хотя и существенная сторона дѣла. Въ основу новаго нашего устава, какъ и другихъ подобныхъ законоположеній, положена идея возможно-большей самостоятельности каждой отдѣльной нравственной особи, отдѣльной нравственной личности, отдѣльной нравственной общины,—чтобы каждый изъ насъ, свободно подчиняясь своимъ обязанностямъ, безъ помѣхи пользуясь своими правами, по возможности безъ стѣсненія дѣйствуя въ предначертанномъ ему кругѣ того и другаго—правъ и обязанностей, своимъ чисто моральнымъ, а не рабскимъ, безъ сторонняго гнета, трудомъ, усовершая свое собственное дѣло, содѣйствовалъ пріумноженію суммы другихъ однородныхъ трудовъ и усовершенствованныхъ дѣлъ, а чрезъ то преуспѣянію общаго нашего семейнаго улья, по возможности наравнѣ со всѣми сотрудниками подлежа отвѣтственности за упадокъ общаго строя, а съ другой стороны находя высшую личную себѣ награду въ общемъ соотвѣтствіи нашему общему высокому назначенію. Такого рода постановка нашихъ отношеній соотвѣтствуетъ сколько духу вѣка, столько же и идеѣ нравственно-развитаго христіанскаго общества. Время доказало, что свободный трудъ успѣшнѣе принудительно подгоняемаго рабскаго; а христіанская вѣра всегда учила, что первый и выше въ нравственномъ смыслѣ послѣдняго, усиливаясь самый рабскій трудъ сдѣлать сознательно-свободнымъ, стремясь по возможности уравнять между нами взаимныя отношенія, чтобъ мы всѣ, не по имени только, а на самомъ дѣлѣ были братьями между собою, чадами и учениками единаго нашего Отца и Учителя небеснаго (Мат. 23, 8—12. Лук. 22, 23—30). Таже идея возможной самостоятельности каждой особи положена въ основу и распредѣленія наукъ. Подчиняясь единому высочайшему

Божественному авторитету слова Божія, понимаемаго по вѣрѣ Церкви, однѣ прямо направляясь къ его раскрытію, а другія духомъ его ограничиваясь въ своихъ изслѣдованіяхъ и идя своимъ путемъ, но въ концѣ концевъ доходя до единой обще-человѣческой истины, совпадающей съ истиною Божественною, наши науки поставлены теперь внѣ зависимости отъ какой-либо единой системы и ея метода; напротивъ каждой изъ нихъ отдѣлена своя самостоятельная область, чтобы направляясь по своей идеѣ каждая изъ нихъ сама очертывала кругъ подлежащихъ ея разсмотрѣнію предметовъ, сама давала имъ надлежащую своеобразную постановку и опредѣляла свой приличный себѣ способъ изслѣдованія. Самое разчлененіе наукъ, потребовавшее значительнаго увеличенія числа научныхъ дѣятелей, отвѣчаетъ настоятельнымъ запросамъ времени. Посмотрите кругомъ. Съ одной стороны, врагъ человѣковъ діаволъ и теперь не дремлетъ, какъ и никогда не дремалъ, усиливая къ концу временъ свои плевельные засѣвы на нивѣ царства Божія, надвигая на Церковь Божію полки за полками ея враговъ, которые ратуютъ противъ нея опаснѣйшимъ изъ оружій—оружіемъ развитой мысли и соотвѣтственнаго ей слова, которые по всѣмъ направленіямъ изрыли область христіанской вѣры и ни одной ея истины не оставили нетронутою, — теперь болѣе, чѣмъ когда-либо на пространствѣ христіанской исторіи. Теперь разомъ мы имѣемъ предъ собою всѣ заблужденія, какія когда-либо существовали, и нѣсколько такихъ, которыя, по крайней мѣрѣ, въ своемъ настоящемъ развитіи, никогда не существовали. Съ другой стороны, Промыслъ Божій если не сильнѣе, то явно—шире, чѣмъ когда-либо, продолжаетъ раздвигать свое царство на землѣ. Быть можетъ, сильнѣе, чѣмъ когда-либо, звучитъ запросъ обращенія ко Христу еще не познавшихъ Его, къ стыду нашему, инородцевъ. Быть можетъ, сильнѣе, чѣмъ когда-либо, звучитъ запросъ обращенія къ православію нашихъ славянскихъ братій,

оторванныхъ отъ насъ инородными и разнородными вліяніями. Навѣрное сильнѣе, чѣмъ когда-либо, звучитъ запросъ привлеченія къ православной Церкви христіанъ и инородныхъ и инославныхъ... То и другое и третье и четвертое ждетъ, ищетъ, требуетъ, домогается настоятельнаго отвѣта отъ нашего православнаго христіанства, отъ нашей православной науки, отъ нашихъ православныхъ мысли и слова и направляемой развитою мыслью энергіи. Тысячелѣтняя исторія наша показала, опытъ послѣднихъ столѣтій подтвердилъ особенно, опытъ послѣднихъ десятилѣтій обнаруживаетъ до очевидности, что намъ русскимъ мало одного спокойнаго храненія ввѣреннаго намъ отъ нашихъ отцевъ драгоцѣннаго сокровища—нашего православія; нѣтъ, нужда вызываетъ пустить это сокровище въ оборотъ,—потому что теперь кто не дѣйствуетъ своимъ капиталомъ, тотъ его теряетъ. Этотъ законъ по неволѣ втягиваетъ и насъ въ общій круговоротъ. Мы не можемъ теперь, какъ дѣлали наши предки, вопрошающихъ насъ о нашемъ исповѣданіи отсылать съ вопросами въ Византію къ грекамъ. Нѣтъ, именно насъ, а не грековъ вопрошаютъ о нашемъ православіи западные славяне, европейскіе неокатолики, протестанты ортодоксы, англиканцы Англіи и Америки, не говоря о народахъ средне-азійскихъ, Китаѣ и Японіи. И большая часть вопрошателей умнѣе, по крайней мѣрѣ въ массѣ, развитѣе и ученѣе насъ. Они ждутъ отъ насъ не нѣмотствованія, а слова, живаго и умнаго слова, соотвѣтствующаго ихъ запросамъ. Тѣмъ болѣе ждутъ отъ насъ умнаго соотвѣтствующаго запросамъ слова наши враги, враги нашей вѣры: кто въ настоящее время сообразно развитію времени не развиваетъ средствъ собственной защиты,—того бьютъ на смерть... Нѣмотствованія время для насъ ушло невозвратно. Насъ вызываютъ на арену, на умственную работу для христіанства исторія и Промыслъ Божій. Въ воздухѣ носится запросъ истинно-каѳолическаго вселенскаго собора,—за-

просъ, съ которымъ со всѣхъ частей свѣта обращаются опять же къ намъ, а не къ другимъ: но намъ для такого величайшаго изъ дѣлъ,—какъ выразился одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ современныхъ святителей,—нужно пока еще понакопить ума и знанія. *О послѣднемъ днѣ и часѣ никтоже вѣсть, ни ангели небесніи, но точію Отецъ небесный единъ.* Сколько по этому внушенію отъ нашего Господа, столько же и по соображенію положенія міровыхъ дѣлъ, не чувствуется гнетущей нужды раздѣлять трепетное ожиданіе, къ которому во всѣ вѣка христіанства были особенно воспріимчивы тонкія чистыя души — безъ сомнѣнія вслѣдствіе питаемаго ими горячаго чаянія,—ожиданіе близкаго, уже якобы настоящаго пришествія послѣдняго дня суднаго,—особенно же по разсудочному соображенію признаковъ кончины міра, тогда какъ теперь и дѣлъ христіанской любви въ грѣшномъ мірѣ семъ пока еще довольно и вѣрующихъ немало, а что всего поразительнѣе — даже между нечисто вѣрующими сильнѣе, чѣмъ когда-либо, работаетъ чувство жажды, духъ исканія, предпріимчивость домогательства чистой Христовой вѣры, и множество лучшихъ проницательнѣйшихъ въ мірѣ очей устремлены на насъ.... Не сѣтованій объ упадкѣ вѣры Промыслъ ждетъ отъ насъ, а работы въ духѣ вѣры во имя вѣры и для вѣры.

Завершимъ же Господу Богу и святымъ заступникамъ нашимъ, покровителямъ святаго храма и честнаго дома сего, наши теплыя молитвы,—эта торжественная минута помолиться въ одинъ изъ рѣдчайшихъ моментовъ бытія нашей академіи уйдетъ и не воротится,—помолимся, братіе, съ возможною для насъ силою нравственнаго напряженія, да утвердятся за нами высокія блага, даруемыя въ настоящемъ и открываемыя въ будущемъ дарованнымъ намъ новымъ уставомъ,—да отвратятся вмѣстѣ съ тѣмъ отъ насъ недостатки, развитіе которыхъ изъ новаго устава академій предвидится и предсказывается, это—духъ эгоизма, само-

чинія, нестроенія, вражды лицъ и партій,—духъ отклоненія отъ высшаго нашего призванія быть освященными слугами слова Божія,—духъ мудрованія о священнѣйшихъ истинахъ холоднаго, вмѣсто распространенія духа мудрости истинно и дѣйственно христіанской, духа просвѣщеннаго благочестія,—духъ практическаго забвенія каноническихъ уставовъ и преданій, вытекающихъ изъ основнаго строя христіанской Церкви, слѣдствіемъ чего можетъ быть упадокъ не только истинно богословской науки, но и самой Церкви въ ея высшихъ членахъ и самой вѣры. Въ дѣлѣ начертанія правилъ, которое существенно касается столь великихъ и священныхъ интересовъ, надъ которыми работали многіе столь просвѣщенные и освященные умы, которое освящено утвержденіемъ святѣйшаго Синода и Высочайшей власти Помазанника Божія, невозможно не видѣть руку Божію, которая примѣнительно къ потребностямъ новаго времени новымъ способомъ сѣетъ, но тоже доброе сѣмя, какое разсѣевала въ царствѣ своемъ всегда. Но потребна осторожность съ нашей стороны, дабы *намъ спящимъ* не *пришелъ врагъ человѣкъ* и не *всѣялъ* новые среди новой *пшеницы плевелы*, новые *соблазны*, новыя *беззаконія*, которыя уже по одному своему безнравственному значенію, какъ соблазны и беззаконія, будутъ для насъ зломъ, а не добромъ, не успѣхомъ, не счастіемъ, не говоря уже о слѣдующемъ за ними неизбѣжномъ праведномъ мздовоздаяніи и въ сей жизни и особенно за гробомъ, гдѣ все плевельное сожжется, прежде всего прочаго — огне-поядающимъ отчаяніемъ собственнаго самоосужденія и самоотреченія.

Кійждо да блюдетъ, како назидаетъ на основаніи святомъ (1 Кор. 3, 9—23). Аминь.

Архимандритъ Никаноръ.

ПРОЩАЛЬНАЯ РѢЧЬ,

ПРОИЗНЕСЕННАЯ ВЪ ЦЕРКВИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ НА БЛАГОДАРСТВЕННОМЪ МОЛЕБСТВІИ ПО ОКОНЧАНІИ ГОДИЧНАГО КУРСА УЧЕНІЯ ВЪ 1871 ГОДУ ІЮНЯ 10.

—

Во днѣхъ онѣхъ рече Моисей къ сыномъ израилевымъ: се Господа Бога твоего небо, и небо небесе, земля, и вся елика суть на ней. Обаче отцы ваши произволи Господь любити ихъ, и избра сѣмя ихъ по нихъ — васъ (Втор. 10, 14 — 15).

Въ эти дни въ прошломъ году съ этого же священнаго мѣста напутственнымъ прощальнымъ словомъ въ разные концы міра до Кавказа и Якутска и даже до Японіи провожали мы цѣлую семью—цѣлый курсъ нашихъ питомцевъ, нашихъ братьевъ. Теперь же выпадаетъ намъ жребій обратный — напутствовать прощальнымъ словомъ себя самого. Въ бѣгѣ временъ вы, хотя и перебѣжали еще годъ вашей жизни, при чемъ вы, наши питомцы, подвинулись впередъ на одну изъ предначертанныхъ вамъ граней въ вашемъ учебно-воспитательномъ положеніи, однакоже остаетесь здѣсь подъ этимъ же священно-ученымъ кровомъ: меня же раба своего Владыка Господь нынѣ отпущаетъ, по глаголу своего милосердаго Промысла, отсюда съ миромъ, къ другому призванію, служенію и мѣсту. Ви-

димся и съ сего священнаго мѣста теперь бесѣдуемъ въ послѣдній разъ.

Хочется сказать вамъ что-либо наиболѣе соотвѣтствующее этой важной въ моей жизни минутѣ. Этимъ переходомъ заканчиваются двадцать лѣтъ съ тѣхъ поръ, что я сталъ учить другихъ, сорокъ лѣтъ, что приступивъ къ изученію грамоты я сталъ учиться самъ, и почти что сорокъ пять лѣтъ, что началъ служить Богу въ святомъ Его храмѣ, такъ какъ сынъ священника я помню себя стоящимъ на церковномъ клиросѣ съ тѣхъ первыхъ дней моей жизни, что меня стали поднимать мои собственныя ноги. Теперь же для меня начинается быстрый спускъ подъ гору къ той могильной юдоли, гдѣ человѣкъ земля и прахъ превращается въ прахъ земной. Голова естественно станетъ склоняться къ груди долу, мысль терять свою быстротечность, умственный взоръ терять и ту остроту, какую имѣлъ. Теперь съ умственной вершины, какой Богъ судилъ мнѣ достигнуть, чтобы съ этихъ поръ спускаться къ мраку могилы, моему духу открываются сзади многіе и свои и чужіе и обще-человѣческіе опыты, а спереди нѣкоторыя, хотя — конечно—и тусклыя предгаданія о нашихъ судьбахъ, за то и вмѣстѣ съ тѣмъ ясныя предначертанія нашего призванія и долга.

Одна изъ милліоновъ капель, отражающихъ въ себѣ блестящій ликъ одного изъ величайшихъ богопросвѣщенныхъ учителей человѣчества — Моисея, обращаю къ вамъ его слова, которыми, окидывая богопросвѣщеннымъ взоромъ сравнительное положеніе народовъ въ настоящемъ, прошедшее и будущее судебъ всего человѣчества, прощался онъ со своимъ возлюбленнымъ богоизбраннымъ Израилемъ: *се Господа Бога твоего небо и небо небесе, земля и вся елика суть на ней: обаче отцы ваши произволи Господь любити ихъ, и избра сѣмя ихъ по нихъ—васъ*... Это вашихъ отцевъ произволилъ Господь возлюбити, и избралъ сѣмя ихъ по нихъ—это васъ.

Обратите вниманіе на мысль Церкви, съ какою она предлагаетъ это чтеніе въ видѣ параміи во дни посвященные воспоминанію святыхъ отецъ нашихъ, какъ то: въ послѣднюю недѣлю святыхъ отецъ предъ рождествомъ Христовымъ, въ послѣднюю недѣлю святыхъ отецъ иже въ Никеи предъ пятидесятницею и въ другіе подобные. Церковь имѣетъ въ виду не только указать, но и постоянно напоминать намъ нашу весьма близкую связь со всѣми прежде отшедшими отцами нашими, со святыми отцами Церкви, и даже святыми богоотцами — прародителями объединяющей все святое и всѣхъ освящаемыхъ Главы Церкви, Господа нашего Іисуса Христа. Что въ домостроительствѣ нашего спасенія разбросанному взору представляется безсвязнымъ, то взору благоговѣйно углубляющемуся является тѣсно связаннымъ, или—какъ принято выражаться теперь—солидарнымъ.

Христосъ Спаситель, какъ и многіе богопросвѣщенные мужи часто уподобляютъ царствіе Божіе древу, при чемъ говорится о корняхъ и листвіяхъ, о цвѣтахъ и сѣмени. Это повидимому метафорическое изображеніе до такой степени божественно-глубоко выражаетъ существо тайны нашего спасенія, что его и нельзя назвать метафорическимъ. Это есть прямая божественная истина. Царствіе Божіе—это Церковь Божія — общество вѣрующихъ, племя- народъ—родъ—семья, совокупность многихъ ли или даже нѣсколькихъ немногихъ, даже только до двухъ вѣрующихъ членовъ. А племя—родъ—семья это есть родословное дерево, имѣющее одинъ корень родоначальниковъ и отсюда развивающее вѣтви и листья, цвѣты и плоды, которые всѣ питаются одними соками, живутъ одною жизнію. Каковъ корень, таково должно быть и дерево; каково дерево, таковы должны быть и вѣтви и листья и цвѣты и плоды; хотя и то можетъ быть, что при добромъ корнѣ условія для роста дерева неблагопріятны, и дерево растетъ худо; но то въ жизни дерева должно быть неизбѣжно, что дерево съ годами

старѣетъ, слабѣетъ, дряхлѣетъ и лучшимъ признакомъ годности дерева къ жизни служитъ то, если оно еще даетъ добрые цвѣты и плоды, — если способно еще вырабатывать изъ себя свое здоровое жизненное сѣмя. Для сѣмени существуетъ самое дерево, какъ въ домостроительствѣ человѣческомъ, такъ и въ экономіи природы. *Сѣмя свято, стояніе его* (Ис. 6, 13). *Всяко древо, еже не творитъ плоди добри, посѣкаютъ е и во огнь вметаютъ. Отъ плоди древо познается* (Матѳ. 7, 19—20). Но и безъ посѣченія древо, не дающее плода, явный знакъ—или одряхлѣвшее или существенно испорченное, мертвенно и безнадежно къ продолженію своего нормальнаго существованія.

Этотъ общій законъ органическаго развитія жизни, какъ растеній, такъ и животныхъ, такъ и физіологическаго царства человѣческаго, имѣетъ еще болѣе глубокій смыслъ въ царствѣ Божіемъ. *Сѣмя жены сотретъ главу змія*, — изрекъ Творецъ первозданному Адаму и тѣмъ опредѣлилъ задачу бытія падшаго человѣчества — произвести и производить изъ себя это Божественное сѣмя. Безъ неудобныхъ въ настоящую минуту тонкостей толковничества скажемъ, что это— повидимому двусмысленное сѣмя въ сущности односмысленно: оно есть обѣтованное Сѣмя жены—Искупитель человѣческаго рода, въ тоже время—сѣмя добра, растущее изъ сердецъ всѣхъ чадъ первыя падшія жены, но въ томъ и другомъ случаѣ есть сѣмя произрастенія въ человѣчествѣ Божественнаго Слова—разума—премудрости—истины—блага—любви Божественной. Живя однородною жизнію единаго родословнаго древа, переплетаясь въ союзѣ мужей и женъ, отцовъ и матерей, миріадами кровно-родственныхъ узловъ, заимствуясь посредствомъ милліона сплетающихся каналовъ единоисточною кровію, развивая изъ себя и вдыхая единую атмосферу обще-племеннаго, обще-народнаго, обще-человѣческаго духа, человѣческій родъ въ цѣлой своей совокупности призванъ произращать изъ себя это проявляющееся въ двойствѣ, но въ су-

щественно - первоначальномъ источникѣ единое Божественное сѣмя. И не намъ съ вами сомнѣваться въ истинѣ, что обособленная жизнь народа или царства или извѣстной эпохи поддерживается Промысломъ, поколику она соотвѣтствуетъ выполненію этой всемірной задачи.

Такъ вотъ допотопный человѣческій родъ, растлѣнный примѣсью крови и нравственной заразы Каина, грозилъ потопить въ ней и остатокъ добра, сохранявшійся въ прямой линіи праотцевъ обѣтованнаго Сѣмени,—и Промыслъ Божій погубилъ древо допотопнаго человѣчества, сохранивъ только одну стебль—одинъ отростокъ святаго сѣмени—Ноя. Послѣ Ноя примѣшеніе крови и растлѣнія хамитовъ, которые скоро послѣ потопа обнаружили прогрессивное вліяніе своей цивилизаціи на все пока еще скученное человѣчество, къ крови и нравамъ пока менѣе предпріимчивыхъ, но болѣе скромныхъ и благочестивыхъ потомковъ Сима и Іафета, было причиною, что Промыслъ разсѣялъ людей по всему лицу земли, а Себѣ изъ всего разсѣяннаго и отверженнаго человѣчества избралъ родъ Евера и Фалека, современниковъ разсѣянія, а далѣе изъ рода Еверова—одну благую отрасль Авраама, который и сталъ отцомъ вѣрующихъ. *Се*,—говорилъ Моисей Израилю,—*Господа Бога твоего небо и небо небесе, земля и вся елика суть на ней. Обаче отцы ваши произволи Господь любити ихъ: и избра сѣмя ихъ по нихъ васъ паче всѣхъ языкъ.* Зачѣмъ и въ какомъ смыслѣ избралъ? Такъ ли, что прочіе языческіе народы совсѣмъ отвергъ отъ лица своего? Нѣтъ, если бъ они совсѣмъ неспособны были участвовать въ произращеніи сѣмени добра, если бы Господь совсѣмъ отвратилъ отъ нихъ свое лице,—тогда бъ они погибли и исчезли и въ персть свою возвратились. Нѣтъ, Господь избралъ Израиля не съ конечнымъ отверженіемъ всѣхъ прочихъ народовъ, но *паче всѣхъ*—болѣе прочихъ народовъ. *Егда раздѣляше Вышній языки, когда разсѣялъ сыновъ Адамовыхъ, Онъ поставилъ пре-*

дѣлы народовъ по числу ангеловъ Божіихъ—народныхъ ангеловъ хранителей. *И бысть часть Господня*—на часть самого Господа Ангела Іеговы выпали, при этомъ раздѣлѣ народовъ по числу ангеловъ Божіихъ, *людіе Его Іаковъ, бысть уже*—отбитая вервіемъ граница—*наслѣдія Его Израиль* (Втор. 32, 8—9). А это зачѣмъ опять? Зачѣмъ Господь выдѣляетъ Себѣ особую часть достоянія особое наслѣдіе? На это устами Моисея отвѣтствовалъ самъ Господь египетскому фараону: *сынъ мой первенецъ Израиль* (Исх. 4, 22), — не единственный сынъ, такъ какъ и прочіе народы мои же дѣти, но *сынъ мой первенецъ Израиль*. — котораго Богъ освятилъ Себѣ изъ всѣхъ и для освященія всѣхъ народовъ.

Эта идея посвященія Богу первенцевъ, идея первенства, первородства, отраженіе и прообразъ первороженнаго всея твари Освятителя всего человѣчества, проходитъ чрезъ все откровеніе, чрезъ все домостроительство нашего спасенія въ историческомъ его раскрытіи. Когда первородный сынъ первозданнаго падшаго Адама Каинъ присоединилъ къ тяжести перваго паденія тяжкій грѣхъ убійства,—пролитіе неповинной братней крови Авеля, Богъ, отвергнувъ отъ лица своего убійцу, вмѣсто убитаго даровалъ праотцу другаго сына Сиѳа и освятилъ Себѣ его и родъ его — родъ патріарховъ до Ноя; изъ сыновъ Ноя освятилъ Себѣ, для преимущественнаго храненія истинной вѣры, первенца Ноева Сима и родъ его до Фалека, при которомъ совершилось разсѣяніе народовъ; но раздѣляя сыновъ Адамовыхъ на народы по числу ангеловъ—хранителей народныхъ, Богъ на свою долю отдѣлилъ и освятилъ Себѣ прямую отрасль рода Еверова—отца вѣрующихъ Авраама. Но и въ родѣ Авраама Господь повелѣлъ освятить Себѣ въ особый жребій всякаго человѣческаго (кромѣ скотскихъ) первенца, разверзающаго ложесна; въ замѣнъ этихъ первенцевъ повелѣлъ освятить на особое служеніе своей скиніи особое колѣно Левіино; изъ колѣна Левіина выдѣлилъ

на служеніе первосвященства первенца въ старѣйшемъ изъ родовъ левитскихъ—Аарона и сыновъ его въ прямой линіи первородства. Кромѣ того особымъ промышленіемъ отдѣлилъ и освятилъ Себѣ колѣно Іудово для произведенія въ старѣйшемъ изъ родовъ Іудовыхъ, опять же въ нисходящей линіи первородства, урожденныхъ вождей, князей и царей народа—прародителей чаемаго народами Примирителя. Кромѣ того разновременно освящалъ Себѣ особыхъ вѣрныхъ служителей и провозвѣстниковъ своей воли пророковъ и праведниковъ, которыхъ тайновидѣцъ Іоаннъ, въ духѣ видѣнія, слышалъ поющими Божественному вождю Израиля и всего царства Божія: *и сотворилъ еси насъ Богови нашему царіе и іереи* (Апок. 5, 10);—*сіи*,—говоритъ онъ,—*куплени отъ людей первенцы Богу* (Апок. 14, 5),—*ихже не бы достоинъ весь міръ*, подтверждаетъ другой апостолъ (Евр. 11, 38). Всѣ они были и прообразами первороженнаго всея твари единороднаго воплотившагося Сына Божія, и провозвѣстниками Его пришествія на землю, и предуготовителями и предтечами. И вникните въ тайну, при свѣтѣ исторіи довольно явную: пока еврейскій народъ силенъ былъ воздвигать изъ своихъ нѣдръ сильныхъ духомъ первенцевъ Богу, каковы были Моисей и Ааронъ, Іисусъ Навинъ и Самуилъ, Давидъ и Езекія, Исаія и Даніилъ, Илія и Елиссей, до тѣхъ поръ онъ жилъ и цвѣлъ и имѣлъ своею жизнію міровое вліяніе на развитіе всего человѣчества. Послѣ же плѣна вавилонскаго, послѣ времени Зоровавеля, Ездры и Нееміи и послѣднихъ пророковъ, съ прекращеніемъ ряда великихъ и святыхъ мужей, вся жизнь народа является уже не жизнью, не ростомъ, не цвѣтеніемъ, а только продолжительною агоніею медленно, но грозно надвигавшейся смерти. Весь Израиль и въ темно-невѣжественной народной массѣ, и въ книжномъ почивавшемъ на законѣ фарисействѣ, и въ суемудромъ саддукействѣ оземленился, одряхлѣлъ, обезсилѣлъ, сталъ безплоденъ для добра, и если продолжалъ еще жить, то только по-

тому, что его стояніемъ было святое сѣмя,—что поколѣніе поколѣнію передавало пока еще не выполненную задачу нараждать въ двухъ линіяхъ святыхъ предковъ обѣтованнаго Сѣмени, рожденіе коего уже приближалось. И какъ только вѣтвь отъ значительно обсѣченнаго уже корня Іессеева произрастила лучшій послѣдній свой цвѣте-дѣвственно-пречистую отроковицу—Богоматерь, а изъ нея изшелъ благословенный плодъ — воплотившееся Богъ - Слово, Его предтеча громогласно возвѣстилъ плотскому Израилю, что уже *сѣкира при корени* родоваго древа его *лежитъ*, *и древо, какъ не творящее плода*, должно быть *посѣчено и въ огнь ввергнуто* (Матѳ. 3, 10), вмѣсто же плотскихъ чадъ Господь готовъ *воздвигнути отъ каменія сего чада Аврааму*. А въ половину послѣдней изъ семидесяти предсказанныхъ Даніиломъ седминъ, обѣтованное искупительное Сѣмя—Господь нашъ самъ произнесъ плотскому Израилю, какъ безплодной смоковницѣ, послѣдній приговоръ: *да николиже отъ тебе плода будетъ во вѣки. И абіе изше смоковница* (Матѳ. 21, 19)... А 70 лѣтъ спустя сѣкира судебъ Божіихъ обсѣкла безплодные суки народнаго древа, и теперь только изъ пущенныхъ глубоко и разросшихся по всей землѣ широко его корней выползаютъ жалкіе выродившіеся его отростки—жалкія порожденія плотскаго Израиля.

Изше сія *смоковница*, но не вся; обрублены ея суки, но только сухіе, а не всѣ. Отъ корня Авраамова, отъ пня Іессеева произрасла благословенная вѣтвь—Дѣва Богоматерь, а изъ нея родилось обѣтованное Сѣмя; а изъ Него произрасло покрывшее всю землю древо Израиля новаго духовнаго. *Азъ есмь лоза, вы же рождіе*, говорилъ Господь апостоламъ (Іоан. 15, 5). Вмѣсто отломавшихся естественныхъ вѣтвей къ святому корню Авраама *ты, дивія маслина*,—говорилъ апостолъ язычникамъ (Римл. 11, 16—18),—*привѣпился еси и причастникъ корене и масти маслиныя сотворился еси*,—*не ты корень носиши, но корень*

тебе. Подобнымъ же образомъ къ этому Божественному животворящему древу должны привиться и прививаются всѣ одичавшія вѣтви человѣчества—всѣ народы міра. Но чтобы видѣть, какъ прививаются, тутъ мы бросимъ взглядъ назадъ.

Праотецъ человѣческаго рода Ной, благословляя сыновъ своихъ и роды ихъ и благословеніемъ опредѣляя будущую судьбу ихъ, изрекъ первенцу своему Симу: *благословенъ Богъ Симовъ*, предрекая, что родъ Симовъ сохранитъ въ себѣ для всего человѣчества вѣру въ единаго истиннаго Бога; Іафету предрекъ, что родъ его распространится особенно и вселится въ селеніяхъ Симовыхъ—духовно войдетъ въ нѣдра Церкви Божіей, а тѣлесно займетъ земли заселенныя симитами; потомству же Хамову, или частнѣе Ханаанову, изрекъ проклятіе и рабство, не изрекши прочимъ хамитамъ ни благословенія ни проклятія. И вотъ исторія оправдала приговоръ Ноя. Хамиты, хотя въ первое тысячелѣтіе послѣ потопа захватили было преобладаніе надъ человѣчествомъ, хотя первые основали царства, построили города, замыслили громадныя постройки, однакоже скоро сошли съ исторической сцены; ханаеи скоро были поголовно истреблены, а прочія отрасли хамитовъ оказались въ рабствѣ и униженіи даже до сего дне, такъ что еще недавно велась одна изъ убійственнѣйшихъ войнъ за право хамитовъ быть людьми, существами разумными, христіанами, а не продажнымъ рабочимъ скотомъ. Первенцы послѣпотопнаго человѣчества симиты, воспитавъ въ себѣ первенствующій родъ еврейскій, сохранивъ въ немъ истинную вѣру въ Бога, выростивъ въ немъ обѣтованное Сѣмя—начатокъ всѣхъ освящаемыхъ Богу, застыли для исторіи въ тысячелѣтней неподвижности, въ ожиданіи исполненія своихъ судебъ—того времени, *дондеже исполненіе языковъ внидетъ въ Церковь Божію*, и за тѣмъ самый *Израиль спасется* въ нѣдрахъ вѣры въ Мессію пришедшаго, а не пока еще только чаемаго (Римл. 11, 25). Такимъ образомъ первенствующи-

ми двигателями исторіи въ послѣднія три тысячи лѣтъ и оказались іафетиты—племя арамейское. Изъ равнины, опредѣляемой Араратомъ, верховьями Тигра и Евфрата, отрогами Гималая и прибрежьемъ Аральскаго моря, это племя одною отраслью своею двинулось на югъ въ Индію, гдѣ послѣ многовѣковой, полной всякихъ движеній и интеллектуальнаго развитія жизни, оно входитъ въ общій круговоротъ исторіи, соприкоснувшись въ послѣднее время съ своими европейскими братьями съ одной стороны чрезъ океанъ, а съ другой ожидая уже недалекаго соприкосновенія чрезъ азіятскую сушу съ другими своими братьями—съ нами русскими, съ нашимъ общественнымъ строемъ и историческимъ наклоненіемъ къ величайшему въ исторіи разрѣшенію великаго восточнаго вопроса; другая отрасль устоялась въ предѣлахъ нынѣшняго персидскаго царства, уже съ трехъ сторонъ объятаго братскими объятіями нашего же русскаго царства: третья отрасль по южному берегу Чернаго моря достигла мало-азійскихъ береговъ моря Средиземнаго, оттуда переселилась во Фракію и Пелопоннесъ, оттуда перебралась въ Италію, гдѣ дала бытіе блестящей исторіи и великому развитію народовъ греческаго и римскаго; четвертое кельтическое племя перелилось черезъ Кавказъ и Уральскій хребетъ въ западныя и юго-западныя окраины Европы, откуда стучится во всѣ Симовы и Хамовы селенія Африки, Америки и Австраліи; наконецъ пятое—наше славянское племя, чрезъ тотъ же Кавказъ и Уралъ и Алтай, разлилось по сѣверо-востоку Европы и всему сѣверу Азіи до Америки. Изъ этихъ іафетитскихъ племенъ первенствующими дѣятелями въ исторіи собственно христіанской цивилизаціи были греки и римляне, и именно въ продолженіе первыхъ четырехъ-пяти вѣковъ греки, которымъ принадлежитъ по происхожденію и языку большая часть пастырей и учителей первенствующаго христіанства; послѣ чего, ослабленые внутренними волненіями, породивъ христіанскимъ просвѣщеніемъ на смѣну себѣ новое свѣжее

племя славянское, задавленные многократными нашествіями иноплеменныхъ, греки ждутъ, нерушимо сохраняя Христову вѣру, исполненія своихъ судебъ даже до сего дне. За Греціею Римъ, сначала твердый оплотъ христіанскаго правовѣрія, источникъ и провозвѣстникъ вѣры для всего запада Европы, но впослѣдствіи надмившись своимъ историческимъ величіемъ и изключительнымъ вліяніемъ, возмнивъ себя и въ себѣ одно лице своего главы единственнымъ источникомъ христіанской истины, явился, по выраженію одного изъ новѣйшихъ глубокихъ мыслителей, первымъ протестантомъ въ каѳолической Церкви, начавъ послѣ тысячи лѣтъ существованія христіанства поправлять апостольскую христіанскую древность—издавать догматъ за догматомъ, и всѣ въ единственной цѣли своего собственнаго превознесенія, чѣмъ спустя полтысячелѣтія возбудилъ въ нѣдрахъ своей собственной церкви громаднѣйшій протестъ протестантства. Въ самые послѣдніе дни, послѣ тысячелѣтняго преобладанія католичества, протестантство наложило на него свою тяжелую руку, и католичество на нашихъ глазахъ терзаетъ свои собственныя внутренности въ самыхъ главныхъ центрахъ своей жизненности. Въ кипучемъ быстро-прогрессивномъ развитіи западной Европы сбывается глубочайшая мысль глубочайшаго изъ мыслителей новѣйшихъ временъ, мысль сколько туманная въ теоріи, сколько же ясная въ приложеніи къ жизни: идея протестовавшаго противъ истины апостольской католичества должна была стремиться и стремилась къ развитію своего содержанія: развиваясь она раздѣлилась на двѣ части, на положительную—крайнее развитіе папскаго преобладанія и обрядности въ церкви, и на отрицательную крайность свободомыслія, противоборства іерархическому гнету и устраненія религіозной внѣшности; актомъ развитія идея протестовавшаго противъ апостольско-евангельской истины католичества приведена къ самоотрицанію — въ усиліяхъ протестантства возсоздать церковь на первыхъ основахъ чисто еван-

гельской и апостольской истины; но въ свою очередь протестантское самоотрицаніе католической идеи привело къ новому отрицанію самаго отрицанія—къ отрицанію тѣхъ основъ, на которыхъ первые протестанты силились возсоздать церковь, именно къ отрицанію евангельскаго и апостольскаго ученія въ раціонализмѣ, въ разнообразныхъ пантеизмахъ и наконецъ въ матеріализмѣ, въ которыхъ христіанское человѣчество возвратилось къ временамъ языческимъ, къ идеямъ Порфирія и Цельса, греческихъ неоплатониковъ и скептиковъ. Но чрезъ это отрицаніе своего отрицанія идея, возвратившись къ первоначальной исходной точкѣ, явилась уже не тою, что была прежде, но развивши все, что въ ней заключалось, и поглотивши свою противоположность: отрицаніе новѣйшаго времени, поглотивъ въ себя все, что было антихристіанскаго въ протестантствѣ нѣмецкомъ, въ протестѣ противъ апостольскаго ученія римско-католическомъ, въ протестѣ противъ Евангелія языческихъ философскихъ, критической, неоплатонической, скептической и всякихъ другихъ школъ, является уже не языческимъ отрицаніемъ, а тѣмъ, которому въ новомъ завѣтѣ усвоено знаменательное прозвище анти-христіанскаго, выраженіемъ анти-христіанскаго духа, предвѣстникомъ и предтечею антихриста богоборца, свирѣпаго гонителя рабовъ Божіихъ, который на западѣ уже и садится въ церкви Бога жива, уже выдвигаетъ одну или двѣ изъ седми апокалипсическихъ своихъ главъ, съ свирѣпыми своими зубами и когтями готовыми терзать.

Все это вашему остромыслію мы говоримъ на тему, что западно-христіанское человѣчество уже сказало послѣднее слово своего интеллектуальнаго развитія,—что послѣ Гегеля ему ничего не оставалось, какъ только поворотить къ язычеству, — что въ историческомъ своемъ восхожденіи оно уже достигло апогея и направилось къ спуску,—что теперь мы православные, русскіе, славяне, греко-славяне, выдвигаемся на первое мѣсто въ исторіи міра, — мы первенцы Богу на-

шему; насъ Промыслъ Божій долго держалъ, а южныхъ славянъ и грековъ и продолжаетъ еще держать подъ гнетомъ и подъ спудомъ, чтобъ мы не слишкомъ быстро развивались, не слишкомъ скоро изживались, но именно для настоящаго и послѣдующихъ вѣковъ выросли въ исполина-первенца, возлюбленнаго сына Богу, въ новаго Израиля, для просвѣщенія и освященія всего человѣчества, и стараго изжившаго (и смотрите, какъ къ намъ теперь — къ нашему православію начинаютъ обращаться самые мудрые изъ самыхъ развитыхъ народовъ), и новаго еще пока не вдвинувшагося въ круговоротъ всемірной исторіи въ ожиданіи той великой эпохи обще-человѣческаго апогея, когда, хотя приблизительно къ нашему идеальному чаянію, будетъ на землѣ *едино стадо и единъ пастырь*.

Но и въ нѣдрахъ основавшейся среди греко-славянскаго человѣчества истинно-Христовой Церкви должны быть свои преимущественные первенцы Богу, продолжатели Христова дѣла, творцы исторіи. Благоговѣйное поклоненіе старѣйшимъ сынамъ Церкви, ея защитникамъ—православнымъ богопомазаннымъ монархамъ. Но ихъ преимущественное призваніе, при покровительствѣ церковному строю, заключается въ созиданіи гражданской исторіи народа и царства. Ко всѣмъ христіанамъ первоверховный апостолъ обращаетъ священно-учительное слово: *и сами, яко каменіе живо, зиждитеся въ храмъ духовенъ, святительство свято*, чтобы *возносити жертвы духовны, благопріятны Богови Іисусомъ Христомъ. Вы родъ избранъ, царское священство, языкъ святъ, люди обновленія, яко да добродѣтели возвѣстите изъ тмы васъ призвавшаго въ чудный свой свѣтъ, — иже иногда не людіе, нынѣ же людіе Божіи* (1 Петр. 2, 5 — 10). Значитъ, всѣ вѣрующіе суть зиждители храма Божія, члены единаго тѣла Церкви, цари и іереи своему Богу, творцы церковной исторіи. Тѣмъ не менѣе и между ними должны быть и есть свои первенцы. Да, это — пастыри и учители Церкви. Зиждитель и Глава Церкви Господь

нашъ *далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же пастыри и учители, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова: дондеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова; да не бываемъ къ тому младенцы, влающеся и скитающеся всякимъ вѣтромъ ученія во лжи человѣчестѣй, въ коварствѣ козней льщенія, истинствующе же въ любви, да возрастимъ всяческая изъ того, иже есть глава Христосъ* (Еф. 4, 11—15). Но и между благовѣстниками—пастырями и учителями Церкви Божественное откровеніе указываетъ ближайшихъ къ престолу Божію истыхъ первенцевъ въ тѣхъ избраннѣйшихъ изъ избранныхъ, *иже съ женами не осквернишася: зане дѣвственницы суть. Сіи послѣдуютъ Агнцу, аможе аще пойдетъ. Сіи суть куплени отъ людей первенцы Богу и Агнцу* (Апок. 14. 4—5).

Нужно ли доказывать, умѣстно ли доказывать вамъ, благовременно ли доказывать въ настоящее время, что сіи первенцы Божіи—пастыри и учители Церкви были и суть не послѣдніе зиждители исторіи и русскаго народа,—что православіе есть зиждительное начало нашей народности, душа, стержень, опора, цементъ народнаго единства? Посмотрите назадъ, что сплотило въ однороднаго исполина этотъ колоссъ, который завистливому глазу западно-европейца представляется глинянымъ, точнѣе—желѣзноскудельнымъ, сплоченнымъ изъ многихъ слишкомъ разнородныхъ элементовъ? Посмотрите, куда дѣвались эти милліоны финновъ, которые жили отъ Урала до Олонца чрезъ Пермь, Вятку и Вологду до самаго сердца Россіи Москвы? Все это перепаялось въ самую крѣпкую Русь. А чѣмъ? Православіемъ. Посмотрите, вотъ здѣшніе татары уже около четырехъ вѣковъ подлежатъ русскому господству, между тѣмъ разнятся отъ русскихъ не только по духу, но и по тѣлу при единствѣ климатическихъ условій. А отъ чего? Отъ того, что разнятся по духу—

по вѣрѣ. А другіе, наприм. здѣшніе же черемисы или даже тѣже татары, ставъ едино съ нами по вѣрѣ—по духу, преобразились и преображаются чуть не на нашихъ глазахъ въ кровныхъ русскихъ и по тѣлу. Посмотрите на самую дальнюю окраину сибирскую: тамъ въ жилахъ русскихъ людей течетъ уже слишкомъ много инородческой крови, но люди русскіе по духу тамъ глядятъ русскими же и по виду,—у береговъ восточнаго океана; тогда какъ финны подъ самымъ Петербургомъ, финны въ недалекой Финляндіи, финны и родственные славянамъ латыши остзейскаго края, даже братья наши—поляки,—разнородные съ нами по вѣрѣ, разнородны же не только по духу, но и по внѣшности,—равно какъ и разнородные съ нами колонисты внутри русской земли. Жалки тѣ умники, которые не видятъ этой очевидности,—которые усиливаются противопоставить единовѣрію въ православіи космополитическое единомысліе обще-человѣческой цивилизаціи. Священная задача нашего народа и царства беречь святыню православія, какъ зѣницу ока, какъ свою душу, какъ свою жизнь.

Въ мірѣ Божіемъ, въ общемъ ходѣ міровой жизни, все солидарно и разумно; въ царствѣ Божіемъ, въ планахъ Божественнаго Промысла нѣтъ случайностей. Не случайно то, что изъ потребностей народа и государства развилось наше духовное сословіе, въ сословіи выработалась наша духовная школа, надъ школами возвысились наши духовныя академіи. Не намъ отрицать заслуги нашихъ школъ. Говорю громко, зная двѣ или три губерніи близко статистически: до самаго послѣдняго времени среди милліоновъ сельскаго населенія почти всѣ учители (считая въ томъ числѣ и священниковъ) были питомцы нашихъ школъ, и почти ни одного питомца гимназій; въ уѣздныхъ городахъ питомецъ университетовъ, какъ народный учитель, рѣдкое исключеніе: ихъ всѣхъ, питомцевъ гимназій и университетовъ, до послѣднихъ годовъ поглощали въ себѣ губернскіе и столичные города, въ

селахъ же они если и бывали, то крайне рѣдко учителями просвѣтителями народа. Наша заслуга предъ безпристрастіемъ исторіи неустранима. И призваніе наше высоко.

Нѣкоторые не только изъ чужихъ, то и изъ такихъ, о которыхъ давно сказано: *отъ насъ изыдоша...*, поднимая руку на учрежденіе, которое на языкѣ мыслящаго человѣчества называется—alma mater,—попросту—поднимая убійственную руку на свою мать, уже громко въ слухъ всего свѣта трубятъ, что наши высшія учебныя учрежденія—академіи не имѣютъ права на существованіе. Не споримъ, безнравственное въ принципѣ ниже оспариванія... Да, онѣ потеряютъ право на бытіе,—нѣтъ потеряютъ самое бытіе тотчасъ, когда и если бъ онѣ дожили до несчастія измѣнить своему спеціальному призванію, своей особности, своей изключительной цѣли—хранить и защищать святыню вѣры твердымъ научнымъ словомъ, хотя въ тоже время и не крайне удаляясь отъ того благоговѣйнаго къ христіанской святынѣ правила, которое у первенствующихъ христіанъ, неустанно и твердо, мудро и побѣдоносно отстаивавшихъ истину Христову, обозначалось именемъ—disciplina arcani.

Наши академіи имѣютъ назначеніемъ воспитывать просвѣщенныхъ служителей слова Божія и Церкви, просвѣщенныхъ служителей православной богословской науки и учительства въ духѣ православія. Едвали преувеличимъ дѣло, если скажемъ, что наши академіи—это цвѣтъ на древѣ Церкви, въ которомъ организуются и зрѣютъ сѣмена для продолженія жизни Церкви. Въ этомъ-то смыслѣ другія духовныя наши училища и названы семинаріями. Таковъ нашъ идеалъ. Какъ же мы къ нему подходимъ? Тремя путями. Во-первыхъ служеніемъ богословской наукѣ и церковному ученію въ званіи несвященномъ. Хорошее дѣло и то, почтенное служеніе, высокое призваніе... Но—осмѣлимся сказать—не иначе какъ въ дополненіи къ тому же служенію соединенному съ священнымъ са-

номъ. А если бы христіанское учительство вполнѣ отсѣчь отъ священнаго сана, будетъ ли оно отвѣчать своей идеѣ? Много ль мы знаемъ въ апостольской и вообще въ первенствующей Церкви исторически - извѣстныхъ учителей не носившихъ священнаго сана?

Вотъ вамъ, мои любезные братья и чада, мое послѣднее слово—не бѣгайте священнаго сана, не всѣ—конечно, а тѣ, которыхъ призываетъ Богъ. Повѣрьте, да и сами размысливши убѣдитесь, этотъ духъ—смутная невыяснившаяся склонность нашего времени замѣнить священное учительство мірскимъ—въ концѣ концовъ солидарны съ тѣмъ антихристіанскимъ духомъ вѣка, который на западѣ Европы мало помалу гонитъ съ лица земли все христіанское, который ведетъ насъ самихъ къ признанію нашего безправія на существованіе. Сказалъ бы я даже, и говорю, что наши академіи, какъ не чуждались, такъ и не должны чуждаться и монашескаго духа.

Говоря кратко,—посмотрите на величайшихъ историческихъ дѣятелей христіанства съ апостольскихъ временъ, съ тѣхъ временъ—когда семейные епископы были еще явленіемъ нерѣдкимъ. Величайшіе по вліянію на созиданіе христіанства апостолы Павелъ и Іоаннъ, непосредственные ученики ихъ и преемники Тимоѳей и Титъ, Игнатій и Поликарпъ, Иринеи и Кипріанъ, Аѳанасій и Василій великіе, Григорій богословъ и Іоаннъ златоустъ, Григорій и Николай чудотворцы, Августинъ и Амвросій, Левъ и Григорій двословъ, всѣ до единаго наши русскіе святители отъ Михаила кіевскаго чрезъ Кипріана собирателя русскія земли, чрезъ Петра, Алексія, Іону и Филиппа московскихъ, чрезъ Ермогена и Никона, Митрофана и Димитрія, и до святителя Тихона и до святителей Филаретовъ, звѣздами первой величины сіяющихъ на горизонтѣ Церкви, были иноки. А перечтите историческія имена между святителями провожавшими жизнь семейную..... Изъ древнихъ замѣчательнѣйшій святый епископъ Григорій, отецъ своего великаго сына Гри-

горія богослова, почтенъ былъ отъ христіанской древности наименованіемъ *авраамскаго старца*, наименованіемъ, которое для подобной нравственной высоты указывало идеалъ во ветхомъ завѣтѣ, а не въ новомъ. На ходячее возраженіе, что инокамъ легче было достигать исторической извѣстности, такъ какъ они поглощали въ своемъ званіи лучшія дарованія и занимали высшія въ Церкви мѣста, отвѣчаемъ, что въ римскомъ католичествѣ мы даже до сего дня видимъ замѣчательныхъ историческихъ дѣятелей; въ протестантствѣ же, даже въ англиканствѣ, гдѣ есть пресановные генералъ-супер-интенденты и даже милорды епископы и архіепископы, можемъ встрѣтить мужей предостойныхъ, многоученыхъ, даже благочестивыхъ и благоговѣйныхъ, но послѣ Лютера монаха, извѣстнымъ образомъ отринувшаго свой монашескій обѣтъ, не знаемъ ни одного историческаго имени, кромѣ развѣ именъ возникшихъ въ послѣднее время новыхъ ересеучителей. Достойнѣйшіе же изъ сановниковъ церковныхъ тамъ, похоронивъ свою отчужденность отъ міра въ гуманности семейныхъ узъ, похоронили вмѣстѣ съ тѣмъ и исторію Церкви... Да, тамъ нѣтъ исторіи Церкви. На протестантскомъ западѣ мы знаемъ великихъ дѣятелей во всѣхъ родахъ человѣческой дѣятельности, но только свѣтскихъ. Въ православной же Церкви еще наши очи видѣли священномученика патріарха Григорія въ смиренной Греціи и святителей Филаретовъ на святой Руси. Вольною волею и вольнымъ разумомъ поступивъ на трудовое дѣланіе въ вертоградѣ Божіемъ не съ единонадесятаго, а съ шестаго часа—съ ранняго утра юности, вытерпѣвъ зной и варъ полудня жизни, я былъ и есмь и пребуду далекъ отъ склонности увлекать пылкое юношество идеальностію монашества. Но въ эту прощальную минуту торжественно заявляю его необходимость въ общемъ строѣ нашей Церкви. Видѣлъ я и знаю между нашею братьею не только паденія, но даже гибели. Тѣмъ не менѣе я вынесъ изъ жизни убѣжденіе, что монашество въ общемъ составѣ

своемъ еще пока поддерживаетъ древній спасительный отрѣшающій отъ міра духъ, изъ самыхъ немощей нашихъ образуя дѣйствіемъ Божественнаго промышленія тотъ земной тукъ, который такъ однороденъ и такъ необходимъ произрастающимъ изъ него и пшеницѣ и розамъ: солидарное въ своемъ единствѣ монашество произращаетъ изъ себя свѣтлыя и многоплодныя въ Церкви личности святителей Филаретовъ, Тихоновъ, Димитріевъ. Самодѣльная же новѣйшая идея возврата къ апостольской якобы практикѣ изключенія монашества изъ церковныхъ служеній, по закону развитія всякой живой идеи, возвратившись къ своей исходной точкѣ, безъ сомнѣнія оказалась бы нетожественною съ апостольскимъ духомъ и ученіемъ.

Се Господа Бога твоего небо и небо небесе, земля и вся, елика суть на ней. Обаче отцы ваши произволи Господь любити ихъ, и избра сѣмя ихъ по нихъ—васъ въ день сей. И нынѣ, новый Израилю, что проситъ (замѣтьте—*проситъ*) *Господь Богъ твой у тебе, точію еже боятися Господа Бога твоего, и любити его, и служити Господу Богу твоему отъ всего сердца твоего* (Втор. 10, 12—13).—Это мое вамъ послѣднее слово, послѣднее завѣщаніе. Священнымъ долгомъ своимъ я счелъ внушить вамъ наше святое призваніе вырабатывать изъ себя святое сѣмя—стояніе русскія земли...

За тѣмъ прощайте. Простите, отцы и братія и чада, и сущіе и отсутствующіе, елика согрѣшихъ Богу и Церкви и вамъ дѣломъ и словомъ, писаніемъ и мыслію, вѣдѣніемъ и невѣдѣніемъ. Все равно какъ надъ могилою моею, засыпьте прахомъ христіанскаго забвенія все ветхое и немощное во мнѣ, и помолитесь о восполненіи моей скудости Божественною благодатію и даромъ и властію.

Примите, отцы и братія и чада, отсюда, съ сего священнаго мѣста, глубоко-сознательное выраженіе искреннѣйшей, сердечнѣйшей, глубочайшей моей признательности. Покрываемый глубиною благости святаго

архипастыря нашего, я въ вашей глубоко-развитой и постояно развивающейся, мирной и здоровой средѣ отдохнулъ, оздоровѣлъ, ожилъ больною душею и взысканъ милостями Божіими, какихъ не чаялъ, начиная съ креста, осѣняющаго высшую учено-богословскую степень.

Моими грѣшными руками поднимая сіе отраженіе моего повергающагося въ прахъ предъ ангеломъ хранителемъ честнаго дома сего благодаренія, сію жертву мою святому храму сему—честный и животворящій крестъ Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, благословляю всѣхъ васъ, кого имѣю священное право благословлять, и будущіе преемственные роды ваши съ молитвою: да будетъ священное учрежденіе сіе свѣтильникомъ, сіяющимъ во всѣ концы міра,—да будетъ животворнымъ разсадникомъ святаго сѣмени—стоянія русскія земли до конца вѣковъ! *Да благословитъ васъ Господь отъ Сіона, и узрите блага Іерусалима во вся дни живота вашего.* Аминь.

Архимандритъ Никаноръ.

СЛОВО,

СКАЗАННОЕ ПРИ ПОСѢЩЕНІИ ПАСТВЫ, ВЪ СВІЯЖСКОМЪ ЖЕНСКОМЪ МОНАСТЫРѢ, ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, 14 АВГУСТА 1868 ГОДА.

Тѣмже, возлюбленніи мои, не якоже въ пришествіи моемъ точію, но много паче во отшествіи моемъ, со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте (Фил. 2, 12).

Это писалъ св. апостолъ Павелъ къ филиппійскимъ ученикамъ своимъ. Проповѣдавъ имъ Евангеліе Христово, при личномъ пребываніи у нихъ, и бывъ свидѣтелемъ того, съ какимъ усердіемъ они слушали и принимали его слово и усвояли себѣ во спасеніе душъ своихъ, онъ заботится съ отеческою любовію, чтобы и безъ него ученіе, имъ проповѣданное, не оставалось у нихъ безплоднымъ, и внушаетъ, дабы они и по отшествіи его отъ нихъ еще съ большею ревностію продолжали совершать свое спасеніе, и — совершать *со страхомъ и трепетомъ.*

Тѣмже, возлюбленніи мои, не якоже въ пришествіи моемъ точію, но много паче во отшествіи моемъ, со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте.

Это слово апостольское и я обращу къ вамъ, братіе, посѣтивъ васъ нынѣ, дабы видѣть—како пре-

бываете вы въ вѣрѣ и благочестіи и како совершаете свое спасеніе, къ которому и мы всѣ, христіане, призваны благодатію Христовою, но особенно на подвиги котораго посвятили себя вы, матери и сестры обители сея. Не въ пришествіи моемъ точію къ вамъ, возлюбленніи, но и во отшествіи, всегда и непрестанно со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте.

Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте: ибо помните, какою дорогою цѣною куплено намъ это спасеніе. Мы всѣ погубили себя еще въ лицѣ прародителей нашихъ, когда они, нарушивъ въ раю заповѣдь Господа Бога, навлекли на себя, а вмѣстѣ съ тѣмъ и на всѣхъ потомковъ своихъ, приговоръ вѣчной смерти и погибели. Но милосердый Господь не восхотѣлъ смерти грѣшниковъ, но еже обратитися и живымъ быти имъ. Онъ *тако возлюбилъ міръ, яко и Сына своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16). Сей единородный Сынъ Божій, Господь нашъ Іисусъ Христосъ совершилъ наше спасеніе отъ вѣчной смерти и погибели своимъ воплощеніемъ отъ Дѣвы Маріи, своимъ ученіемъ и проповѣдію Евангелія своего, своими страданіями и своею смертію на крестѣ. Итакъ *не тлѣнными сребромъ и ни златомъ*, какъ говоритъ апостолъ, куплено намъ спасеніе душъ нашихъ, братіе, *но честною кровію яко агнца непорочна Христа, предувѣдѣннаго убо прежде сложенія міра, явившагося же въ послѣдняя лѣта насъ ради* (1 Петр. 1, 18—20). О какая это дорогая цѣна—кровь единороднаго Сына Божія, явившагося во плоти, смерть Безсмертнаго и насъ ради облекшагося въ плоть смертную! Можно ли безъ страха и трепета помышлять о семъ всякой истинно вѣрующей душѣ христіанской, и можно ли безъ страха и трепета совершать спасеніе свое, столь дорогою цѣною купленное?

Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте: ибо не только однажды куплено оно для насъ самимъ Господомъ Богомъ столь дорогою цѣною, но и всегда

дѣйствуется въ насъ, непрестанно присущею съ нами и въ насъ, силою же Божіею. *Богъ бо есть дѣйствуяй въ васъ*, говоритъ апостолъ, *и еже хотѣти и еже дѣяти, по своему благоволенію* (Филип. 2, 13). Отъ сей-то Божественной силы подается намъ все потребное къ животу и благочестію. Ею, въ таинствахъ св. Церкви, мы возрождаемся къ новой жизни, очищаемся отъ грѣховъ, освящаемся, укрѣпляемся и возрастаемъ въ жизни духовной, питаемся нетлѣнною пищею святѣйшихъ таинъ тѣла и крови Христовыхъ; она—эта Божественная сила пособствуетъ намъ во всѣхъ немощахъ нашихъ, врачуетъ всѣ недуги наши и духовные и тѣлесные, утѣшаетъ во всякой скорби нашей, внушаетъ благія мысли, желанія и чувствованія, помогаетъ въ трудахъ и подвигахъ во спасеніе и дѣлаетъ легкими всѣ заповѣди Евангелія и удобоносимыми иго и бремя Христово. *Сами бо о себѣ*, говоритъ апостолъ, *мы и помыслити что* доброе и спасительное *не можемъ яко отъ себе, но довольство наше отъ Бога* (2 Коринѳ. 3, 5); *благодатію Божіею* каждый изъ насъ *есть* то, *что есть* въ дѣлѣ спасенія своего. Можно ли, возлюбленные, и о семъ помышлять безъ страха и трепета? Можно ли иначе, какъ со страхомъ и трепетомъ содѣйствовать намъ своему спасенію, дѣйствуемому такимъ образомъ въ насъ непрестанно самимъ Богомъ—Его Божественною благодатію,—со страхомъ и трепетомъ, какъ бы не оскорбить чѣмъ сей благодати и не преогорчить Духа Святаго, живущаго въ насъ, не сдѣлать праздною и безплодною въ насъ сію великую благодать?

Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте: ибо хотя оно совершено первоначально и теперь дѣйствуется въ насъ силою Божіею, но возможно и не получить его, поелику оно не навязывается намъ насильно, противъ нашей воли, возможно лишиться его и упустить, такъ сказать, изъ своихъ рукъ,—по нерадѣнію, по легкомыслію и разсѣянности, по лѣности, или по самонадѣянности: *многи бо суть звани, мало*

же избранныхъ (Лук. 14, 24), восклицалъ съ горестію самъ Господь Іисусъ Христосъ; много, какъ вѣщаетъ Онъ, идетъ широкимъ путемъ и пространными вратами къ погибели, а мало идущихъ тѣсными вратами и прискорбнымъ путемъ въ животъ вѣчный. Сколько погибло и погибаетъ людей даже у самаго брега спасенія, не входя въ пристань онаго? сколько падаетъ и падаетъ тогда, когда думаютъ твердо и безопасно стоять на пути спасенія, почему и предостерегаетъ апостолъ говоря: *мняйся стояти блюдися, да не падеши*, (1 Кор. 10, 12), и въ другомъ мѣстѣ: *не высокомудрствуй, но бойся* (Рим. 11, 20). Чего же надобно бояться? Отчего со страхомъ и трепетомъ надобно содѣвать свое спасеніе? Оттого, что есть враги, которые окружаютъ насъ со всѣхъ сторонъ и силятся совратить насъ съ пути спасенія и погубить насъ, и съ которыми потому предлежитъ намъ непрерывная, непримиримая борьба. Это—наши страсти и похоти плоти, которыя, по слову апостола, непрестанно воюютъ на духъ и которыя надобно намъ, по его же наставленію, постоянно распинать и умерщвлять въ себѣ, не жалѣя для сего труда, съ полнымъ самоотверженіемъ и отсѣченіемъ своей воли и всѣхъ своихъ грѣховныхъ привычекъ. Это—міръ съ своими сластями и прихотями, отъ которыхъ заповѣдано намъ тоже огребаться всѣми силами и не любить міра, поколику *любовь къ міру есть вражда Богу* (Іаков. 4, 4), какъ говоритъ апостолъ. Это—исконный человѣкоубійца—злѣйшій сопостатъ нашъ діаволъ, который, какъ учитъ апостолъ, съ цѣлымъ полчищемъ духовъ злобы, *яко левъ рыкаяй ходитъ искій кого поглотити* (1 Петр. 5, 8), такъ что нужно непрестанно христіанамъ стоять противъ него на стражѣ въ полномъ духовномъ всеоружіи, препоясавши чресла истиною, оболкшись въ броню правды, взявши щитъ вѣры и имѣя въ рукахъ мечъ духовный, иже есть глаголъ Божій, и молящеся всякою молитвою и моленіемъ на всяко время духомъ (Еф. 6, 11. 14—18). Можно ли и поэтому быть намъ безпечнымъ

въ дѣлѣ нашего спасенія? Можно ли считать себя кому бы то ни было и когда бы то ни было безопаснымъ отъ погибели; и иначе, какъ со страхомъ и трепетомъ содѣлывать свое спасеніе?

Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте: ибо только таковымъ дѣлателямъ спасенія, только усердно подвизавшимся на пути къ нему, только ставшимъ до крове и вѣрнымъ до смерти обѣщанъ вѣнецъ живота, обѣтовано сѣсти на престолѣ вмѣстѣ со Христомъ Спасителемъ въ царствѣ Его небесномъ, уготованномъ отъ сложенія міра праведникамъ, и вкусить вѣчныхъ и нетлѣнныхъ неизреченныхъ благъ онаго. Вѣрно слово говоритъ апостолъ: *аще бо со Христотъ умрохомъ*, то *съ Нимъ и оживемъ; аще терпимъ, съ Нимъ и воцаримся.* Но, прибавляетъ, *аще отвержемся, и Той отвержется насъ* (2 Тимоѳ. 2, 11. 12). Горе намъ, если здѣсь, въ этой временной жизни, лѣностію и безпечностію своею, мы утратимъ даруемое намъ благодатію Божіею спасеніе души своей, если смерть застигнетъ насъ въ безпечности неготовыхъ къ отчету, неочистившихъ грѣховъ своихъ искреннимъ покаяніемъ и исправленіемъ, не обогатившихъ себя дѣлами благими и богоугодными, не возрастившихъ въ себѣ талантъ благодатныхъ даровъ Божіихъ. Тамъ—за гробомъ уже не будетъ мѣста къ подвигамъ духовнымъ, не будетъ мѣста покаянію и исправленію во грѣхахъ, не будетъ мѣста для дѣятельности и заслуги предъ Богомъ, для пріобрѣтенія вновь утраченнаго спасенія,—ибо тамъ не будетъ второе распинаться за насъ Христосъ Господь нашъ, не будетъ въ другой разъ проливать кровь свою за насъ, чтобы опять купить намъ спасеніе, нами разъ пренебреженное и погубленное. Тамъ—адъ и вѣчное осужденіе ожидаютъ невѣрныхъ и нерадивыхъ о своемъ спасеніи христіанъ!

Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте: ибо такъ содѣвали его всѣ святые Божіи, жившіе когда-либо на землѣ, спасшіе свои души благодатію

Христовою, а теперь водворяющіеся въ селеніяхъ небесныхъ, въ вѣчной славѣ со Христомъ. Такъ совершили свое спасеніе св. апостолы которые, хотя преисполнены были Духомъ благодати, вседѣйствовавшей въ нихъ, но и сами крѣпко *подвизались непорочну совѣсть имѣти всегда предъ Богомъ и предъ человѣки* (Дѣян. 24, 16), *умерщвляли и порабощали тѣло свое*, какъ говоритъ ап. Павелъ, страшась, какъ бы инымъ проповѣдуя, самимъ не остаться недостойными (1 Кор. 9, 27). Такъ совершали свое спасеніе св. мученики, до крове подвизавшись за вѣру Христову и животъ свой въ тяжкихъ мукахъ положивши для соблюденія цѣлымъ и неприкосновеннымъ драгоцѣннаго залога спасенія. Такъ совершали свое спасеніе св. подвижники, которые, не смотря на то, что многіе изъ нихъ чрезвычайными подвигами въ духовной жизни стяжевали великіе и необычайные дары благодати, никогда не обезпечивались и не считали себя свободными отъ всякой опасности потерять спасеніе души, но непрестанно воздыхали, плакали, молились и, по мѣрѣ совершенства своего, усиливали свои подвиги. Такъ св. Ефремъ сиринъ былъ великій угодникъ Божій, обладавшій столь обильными дарами духовными, что принужденъ былъ молиться иногда къ Богу, да умѣритъ Онъ волны благодати своей въ немъ, поелику сосудъ плоти его не выдерживалъ устремленія ихъ; но и онъ непрестанно воздыхалъ и страшился при одномъ воспоминаніи о страшномъ судѣ Христовомъ, проливая потоки слезъ. Такъ объ Иларіонѣ великомъ извѣстно, что онъ предъ кончиною своею обнаруживалъ смущеніе и страхъ за свою участь за гробомъ. Такъ совершалъ со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе и нынѣ воспоминаемый,—въ честь пренесенія св. мощей его,—тоже великій подвижникъ Ѳеодосій печерскій, проведшій жизнь свою въ тѣсной подземной пещерѣ, какъ-бы заживо погребенный. Такъ совершалъ свое спасеніе со страхомъ и трепетомъ и преподобный

Сергій радонежскій, особенно чтимый въ обители сей ради сей древней и чудотворной иконы его.

Такъ, возлюбленные, и мы будемъ жить, *со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвая.* Богъ же всякія благодати, призвавый насъ въ вѣчную свою славу о Христѣ Іисусѣ, да совершитъ вы, да утвердитъ, да укрѣпитъ. Тому слава и держава во вѣки вѣковъ. Аминь.

РѢЧЬ,

ПРОИЗНЕСЁННАЯ ПРЕДЪ ЛИЦЕМЪ СВЯТѢЙШАГО СИНОДА Б. РЕКТОРОМЪ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ АРХИМАНДРИТОМЪ НИКАНОРОМЪ ПО НАРЕЧЕНІИ ЕГО ВО ЕПИСКОПА АКСАЙСКАГО, ВИКАРІЯ ДОНСКАГО, 30 ІЮНЯ 1871 ГОДА.

—

ВАШЕ СВЯТѢЙШЕСТВО!

Обязываемый чиноположеніемъ церковнымъ, въ эту священно-торжественную въ моей жизни минуту, отвѣчать предъ Вами и всею Церковію: *благодарю, пріемлю и ничтоже вопреки глаголю*,—что̀ я и выразилъ уже какъ устами, такъ и самымъ предстояніемъ здѣсь,—чтобы отвѣчать открытымъ сердцемъ, какъ на исповѣди, какъ предъ Богомъ, прошу Вашего благословенія выразить душевныя движенія, съ какими мое смиреніе предстало сюда предъ священное лице Ваше.

Было бы совѣстно сказать, что мы понимаемъ и чувствуемъ высоту и тяготу епископскаго сана также, какъ понимали и чувствовали Василій великій, Григорій, Златоустъ, или Августинъ. Гдѣ встрѣтишь такихъ міровыхъ геніевъ, такія широкія сердца? Они были тончайшія чувствилища церковнаго тѣла своего времени. А Церковь ихъ времени была Церковь юная, чувствующая юную развивающуюся жизнь съ воспріимчивостію и впечатлительностію чистыми юношескими; тогда какъ мы живемъ уже въ періодѣ возмужалости, если только не дряхлѣнія христіанскаго человѣчества, когда и чувствительность въ членахъ Церкви

земной уже пріослабѣваетъ и кипучее развитіе жизни уже замедляется и охладѣваетъ. Тѣмъ не менѣе и въ наше время много ли вниманія, много ли глубокомыслія нужно, чтобы видѣть, что къ прежнимъ тяготамъ епископства присоединились новыя! Развѣ епископъ теперь менѣе отвѣтственъ предъ Богомъ и предъ людьми? Слово апостола: *настой благовременнѣ и безвременнѣ.. Умерщвляю тѣло мое и порабощаю, да не како инымъ проповѣдуя самъ не ключимъ буду*,—развѣ не для него сказано? И оно его не пугаетъ? И если бъ онъ смежилъ очи и заснулъ, развѣ его не пробуждаютъ бури вѣка, которыя ему болѣе, чѣмъ кому-либо, воютъ грозою? Окружающее насъ спокойствіе нравственнаго міра только кажущееся. И не надо глядѣть далеко во Францію, — наша Русь шире и для бурь просторнѣе. Наши собственныя очи съ смятеннымъ изумленіемъ смотрѣли и сердца муками настоящаго и горькими предчувствіями будущаго болѣли и ноги едва держали, а нѣкоторыхъ и не удержали бы, если бъ другіе не поддержали, когда неслась грозная буря идей и событій надъ нашими головами. Эти бури по мѣстамъ, по временамъ взрываются и теперь, предвѣщая всеобъемлющій вихрь. Жизнь есть движеніе, есть борьба, есть неустанный подвигъ. А къ концу вѣковъ эта борьба, увеличиваясь больше и больше, должна кончиться небывалымъ и невообразимымъ смятеніемъ, грозно сокрушительнымъ возстаніемъ духа міра сего на Церковь Божію. И не слышимъ ли мы съ томительнымъ предчувствіемъ сердца пока глухихъ, но громовыхъ раскатовъ надвигающейся грозы въ этомъ гулѣ, съ какимъ духъ вѣка сего, тяготясь смиреннымъ положеніемъ Церкви, вопитъ о нашихъ недостаткахъ и требуетъ отъ каждаго изъ насъ и отъ всѣхъ идеальнаго совершенства, якобы въ видахъ собственнаго назиданія, на самомъ же дѣлѣ въ духѣ евреевъ, которые, не довольствуясь всѣмъ прошлымъ жизни Спасителя, требовали отъ Него еще на крестѣ чуда: *спасися самъ и сниди со креста, и вѣруемъ ти*....

Отъ чего же мы не бѣгаемъ епископства, какъ бѣгали древніе угодники Божіи? Не изъ честолюбія ли и другихъ преступныхъ влеченій? Сказали бы мы, будь проклято честолюбіе, которое влечетъ человѣка на такой опасный путь, если бъ уста наши не призваны были изрекать благословенія, а не проклятія. Неблагословенны самые укоры въ подобной низости чувствъ, нагло къ намъ обращаемые. Мы не смѣемъ бѣжать потому, что жребіемъ нашей жизни вдвинуты въ священное, сросшееся съ духомъ и жизнію нашей Церкви съ I-го и по сей XIX вѣкъ, великое учрежденіе слугъ Церкви, оторвавшихся отъ міра и всецѣло отдавшихся на служеніе Богу съ силами и немощами своими,—не смѣемъ потому, что въ мірѣ души все цѣлостно: какъ нарушеніе одной заповѣди есть нарушеніе всего закона, такъ соблюденіе одного изъ иноческихъ обѣтовъ, основнаго изъ нихъ—благопокорнаго послушанія, приводитъ съ собою и облегчаетъ удовлетвореніе и другимъ иноческимъ обязательствамъ,—потому что немного нужно надъ собою наблюденія, чтобы видѣть, что самоволіе въ нашей иноческой жизни приводитъ на край гибели, даже нравственной, — что напротивъ покорность волѣ Божіей и слѣдованіе призванію держатъ людей если не на уровнѣ, то вблизи нравственной высоты сана и положенія,—потому что въ дому Божіемъ нужны сосуды—орудія Божественнаго домостроительства, и сосуды всякіе, златые и глиняные, въ честь и не въ честь, сосуды гнѣва и милости и помилованія чрезъ гнѣвъ,—потому что призваніе къ епископству вдвигаетъ мѣрность избраннаго въ сонмъ избранныхъ и отрѣшенныхъ отъ міра рабовъ Божіихъ, передовыхъ двигателей церковной исторіи отъ апостоловъ Павла и Іоанна и чрезъ Тита и Тимоѳея и даже до днесь.

Благодарю Тебя, милостивый кроткій нашъ Спаситель, яко не по беззаконіямъ нашимъ сотворилъ еси намъ; твори Боже волю твою надъ нами и твоя святая воля да будетъ нашею. Буди благословенно имя

мудраго многоопытнаго іерарха, твердая отеческая рука котораго много лѣтъ, особенно же въ годину искушенія, крѣпко держала меня въ прямомъ стояніи на жизненной дорогѣ и велѣніемъ Божіимъ, ходатайствомъ предъ благостію Вашего Святѣйшества, теперь поставила здѣсь: молю Бога о милости долго послужить надежнымъ посохомъ его маститой старости. Буди благословенна пучина благости іерарха, коему судилъ Богъ утишить и утѣшить послѣдніе годы моей небезпечальной жизни. Буди благословенна долготерпѣливая христоподобная любовь всѣхъ васъ, мои отцы, мои воспитатели и братія, даже до сей священной въ моей жизни минуты утверждавшихъ нетвердые шаги моей немощи отеческимъ и братскимъ внушеніемъ и милованіемъ, благимъ чаяніемъ и желаніемъ, добрымъ словомъ и молитвою.

Отцы святѣйшіе! Достоинство златоустовъ и другихъ свѣтилъ Церкви ими самими предъ святостію сана признано было устрашающимъ недостоинствомъ; о моемъ же сравнительномъ достоинствѣ или недостоинствѣ здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Подклоняю мою выю подъ возлагаемое иго только потому, что боюсь не подклонить, боюсь оскорбленія духа Церкви и кары Божіей,—потому что надѣюсь держаться за вашу твердость—твердость всецерковнаго и особенно епископскаго сонма и идти вмѣстѣ и вслѣдъ за вами, аможе поведетъ Церковь свою благій Господь. Благодарю за долготерпѣливое благоволеніе, пріемлю милость за милость и ничтоже вопреки глаголю, кромѣ только что немощенъ есмь отъ ложеснъ и отъ сосцу матере моея; поддержите немощь, подкрѣпите безсиліе, восполните скудость, помолитесь; помолитесь, чтобы Господь помогъ мнѣ право править слово истины и правды прежде всѣхъ въ себѣ, а потомъ и въ другихъ, чтобы послѣдніе годы моей жизни и смерть моя явились если и не прославленіемъ имени Божія, то и не безчестьемъ святой Божіей Церкви. Боже! *Спаси царя, и услыши ны, въ оньже аще день призовемъ тя.*

РАЗБОРЪ МОХАММЕДАНСКАГО УЧЕНІЯ О ЛИЦѢ ГОСПОДА НАШЕГО ІИСУСА ХРИСТА.

—

Въ цѣлой системѣ мохаммеданскаго богословія, по отношенію къ христіанству, нѣтъ болѣе важнаго вопроса, какъ ученіе о пресвятой Троицѣ вообще и въ частности ученіе о лицѣ Господа нашего Іисуса Христа. Съ одной стороны ученіе о *единомъ истинномъ Богѣ и о посланномъ Имъ* въ міръ для спасенія людей Богочеловѣкѣ, *Іисусѣ Христѣ*, какъ основной догматъ христіанства (1), а съ другой стороны ученіе о *единомъ Богѣ (Аллахѣ) и о посланникѣ его*, печати пророковъ, *Мохаммедѣ* (2), какъ средоточный пунктъ мохаммеданства, составляютъ два самые непримиримые догмата христіанства и мохаммеданства, два самыя важныя и діаметрально противоположныя ученія этихъ религій, исповѣдники которыхъ въ нашемъ отечествѣ имѣютъ самое близкое соприкосновеніе и по характеру своихъ основныхъ догматическихъ воззрѣній прежде и больше всего не сходятся въ этихъ именно двухъ пунктахъ. Сколько въ интересахъ русской полемической противумохаммеданской науки (3), столько же и

(1) Іоанн. гл. 17, ст. 3.

(2) Коранъ, сюр. 20, ст. 7 и весьма мног. др. мѣста; сюр. 33, ст. 40. См. также сюр. 46, ст. 8 и особенно сюр. 7, ст. 157—158.

(3) Говоримъ: въ интересахъ *русской* полемической противумохаммеданской науки потому, что у насъ, въ Россіи, не смотря

вообще въ интересахъ христіанской Церкви, которая въ нашемъ отечествѣ давно уже, съ самаго покоренія казанскаго царства, и словомъ и дѣломъ заботилась, въ лицѣ своихъ апостольскихъ дѣятелей, объ утвержденіи своего ученія между исповѣдниками мохаммедова ученія, не можетъ быть неумѣстною попытка представить краткій разборъ мохаммеданскаго ученія о лицѣ Іисуса Христа. При этомъ мы ставимъ себѣ задачею выяснить, на основаніи научныхъ данныхъ, тѣ мотивы, какими руководился основатель мохаммеданства при составленіи своего взгляда на Іисуса Христа, и сдѣлать исторически понятнымъ все ученіе мохаммеданства о Богочеловѣкѣ, преимущественно же ученіе, которое изложено въ самомъ Коранѣ.

Каждому извѣстенъ основной догматъ мохаммеданства: *„нѣтъ (иного) божества, кромѣ Аллаха (Бога единаго); Мохаммедъ посланникъ Аллаха“!* لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ. Въ этомъ догматѣ выражена самая сущность мохаммеданства, и поэтому у мохам-

---

на самыя близкія и самыя враждебныя отношенія мохаммеданства къ христіанству, отношенія, продолжающіяся уже нѣсколько вѣковъ, русская богословская литература чрезвычайно бѣдна сочиненіями, имѣющими своимъ предметомъ мохаммеданскую религію. Сказать больше, наша богословская литература не только не разработывала этого и вообще интереснаго предмета, но даже не усвоила и не считаетъ, кажется, особенно нужнымъ знакомиться съ самымъ матеріаломъ, при помощи котораго только и возможна эта разработка. Не смотря на очевидную современную потребность самаго близкаго знакомства съ мохаммеданствомъ, по первоначальнымъ источникамъ, русская богословская литература до сего времени не обращала вниманія даже и на иностранныя сочиненія, въ которыхъ оно давнымъ давно разработывалось (и замѣчательно — по большей части *свѣтскими* учеными) и въ настоящее время имѣетъ весьма богатую литературу, представителемъ которой служитъ въ высшей степени почтенный трудъ А. Шпренгера.

меданъ онъ пользуется самымъ большимъ употребленіемъ. Его распѣваетъ мо'эззинъ съ минарета мечети предъ началомъ каждодневныхъ общественныхъ мохаммеданскихъ молитвъ; его произносятъ во время самыхъ этихъ молитвъ; наконецъ набожный мохаммеданинъ часто повторяетъ его, какъ спасительную формулу и внѣ мечети, у себя дома. Этотъ именно догматъ лежитъ въ основѣ всего мохаммеданскаго вѣроученія и, частнѣе, подъ его вліяніемъ составился своеобразный взглядъ Мохаммеда на Іисуса Христа, — взглядъ послужившій въ свою очередь руководительнымъ началомъ толковникамъ Корана и авторамъ мохаммеданскихъ догматикъ въ ихъ ученіи о Сынѣ Божіемъ, извѣстномъ у нихъ подъ простымъ именемъ *Гыса* (عيسى) Іисусъ (1). Вотъ прямой смыслъ этого догмата въ его приложеніи къ ученію о Богочеловѣкѣ. Есть Аллахъ, Богъ единый (2) на небесахъ и на землѣ (3), кромѣ котораго нѣтъ (4) и не можетъ быть никакого другаго божества (5). Онъ не рождалъ (6); онъ не принималъ къ себѣ въ дѣти никого (7). У него нѣтъ товарища (8) и никого не было равнаго ему (9). Предопредѣливши отъ вѣчности все, что должно произойти, и заключивши все это на *скрижали предопредѣленія*

---

(1) Казанскіе татары читаютъ: *Гайса*. Относительно этимологіи этого слова Героккъ замѣчаетъ, что имя Гыса очевидно искажено изъ Jesus יֵשׁוּעַ. См. Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran von C. F. Gerock. Hamburg und Gotha 1839. p. 87.

(2) Коранъ, сюр. 112, ст. 1; сюр. 16, ст. 53.

(3) Сюр. 2, ст. 111; сюр. 43, ст. 84.

(4) Сюр. 6, ст. 102.

(5) Сюр. 23, ст. 93; сюр. 17, ст. 44.

(6) Сюр. 112, ст. 3.

(7) Сюр. 19, ст. 36; сюр. 23, ст. 93.

(8) Сюр. 17, ст. 111; сюр. 6, ст. 101 и 163.

(9) Сюр. 112, ст. 4.

(لَوْحُ الْمَحْفُوظ), въ этомъ небесномъ кодексѣ, который, по толкованію мохаммеданскихъ богослововъ, былъ созданъ прежде всего сотвореннаго, — онъ (Аллахъ) единственно по своему желанію сотворилъ человѣка и назначилъ главною цѣлію его существованія на землѣ — *познаніе своего единаго Создателя и исповѣданіе этого единства*, Тавхида (تَوْحِيدُ اللّٰه). Но родъ человѣческій постоянно уклонялся съ праваго пути Тавхида—и вотъ Аллахъ постоянно также посылалъ къ людямъ проповѣдниковъ своего единства, которые, будучи подкрѣпляемы его силою, то обѣщаніями райскихъ наградъ, то угрозами адскихъ мученій возвращали заблуждающихся къ познанію единства Божія— и мохаммеданство такимъ образомъ не переставало имѣть своихъ исповѣдниковъ, начиная съ праотца Адама, и будетъ имѣть ихъ до самой послѣдней минуты существованія этого міра.

Велико было число всѣхъ проповѣдниковъ Тавхида (пророковъ). По преданію Мохаммеда ихъ обыкновенно считается 124,000 (а по другой редакціи этого же преданія — 224,000), включая сюда почти всѣхъ библейскихъ праотцевъ и пророковъ и самого Іисуса Христа. Нѣкоторые изъ этихъ мужей пользуются въ очахъ Аллаха бо́льшимъ сравнительно съ другими авторитетомъ; именно тѣ, которымъ были даны выписки изъ небеснаго кодекса, того писанія божественной мудрости и правды, которое отъ вѣчности хранится подъ престоломъ Аллаха. Эти немногіе избранники Божіи извѣстны у мохаммеданъ подъ именемъ „посланниковъ“ (اَلرَّسُولُ) въ спеціальное отличіе отъ „пророковъ“ (اَلنَّبِيُّ), которые проповѣдывали истины мохаммеданства только устно. Всѣ они—и по-

сланники и пророки составляютъ длинный рядъ, въ началѣ котораго стоитъ праотецъ Адамъ, первый мохаммеданскій пророкъ; а конецъ этого ряда замыкаетъ собою Мохаммедъ, этотъ *превосходнѣйшій изъ пророковъ*, какъ называется онъ въ Агкаидѣ, и *печать пророковъ*, какъ именуетъ его Коранъ (1). Въ этомъ послѣднемъ, въ Мохаммедѣ, и нашло, по вѣрованію мохаммеданъ, свое оправданіе ожиданіе народовъ (2); онъ, какъ послѣдній и превосходнѣйшій изъ пророковъ, въ полнотѣ и совершенствѣ научилъ людей правой вѣрѣ въ единаго Бога и окончательно возстановилъ ту единую истинную религію, которой Творецъ еще въ раю научилъ нашихъ праотцевъ.

Мохаммедъ слѣдовательно занимаетъ въ системѣ мохаммеданства тоже самое почти мѣсто, какое въ христіанствѣ принадлежитъ Господу нашему Іисусу Христу, который, по точнымъ выраженіямъ Корана и мохаммеданскихъ догматикъ и по духу всего вообще мохаммеданства, считается только особымъ избранникомъ Аллаха, состоящимъ въ ближайшей связи съ откровеніемъ мохаммеданской религіи (3), но отнюдь не Богочеловѣкомъ, не Сыномъ Божіимъ. Въ Коранѣ весьма рѣзко выступаетъ этотъ именно взглядъ на Іисуса Христа, только какъ на посланника Аллаха, простаго смертнаго, слугу Аллаха. Вмѣстѣ съ этимъ Коранъ самымъ враждебнымъ образомъ относится къ православному христіанскому ученію о Сынѣ Божіемъ, которое опровергается въ этомъ вѣроучительномъ кодексѣ мохаммеданъ въ самыхъ рѣзкихъ выраженіяхъ. И это обличеніе Коранъ считаетъ пря-

---

(1) См. въ شَرْحُ عَقَايِد стран. 9. 61. 64. 69. изд. 1279 г. въ Константинополѣ, и въ كتاب پركلى стран. 9. изд. въ Казани 1855 г.

(2) Сравн. Быт. гл. 49, ст. 10.

(3) См. Коранъ, сюр. 42, ст. 11.

мою своею обязанностію.—По собственному выраженію Корана, *онъ есть книга, назначенная обличить тѣхъ, которые говорятъ: Аллахъ принялъ себѣ дитя* (1). Вотъ нѣсколько выраженій изъ Корана, въ которыхъ съ одной стороны опровергается христіанскій взглядъ на Іисуса Христа, а съ другой утверждается взглядъ на него Мохаммеда. „Христіане говорятъ: Мессія—Сынъ Божій..... Да поразитъ ихъ Богъ!.... Они хотѣли погасить свѣтъ (истиннаго познанія о Богѣ) (2). Если бы Богъ восхотѣлъ, то Онъ могъ бы уничтожить Мессію, Сына Маріи (3). Онъ (Мессія) только рабъ Аллаха (4). Онъ какъ и всѣ прочіе посланники, посланные до Мохаммеда (5), питались пищей“ (6). „Мы, говорится отъ лица Аллаха, не давали имъ (посланникамъ) тѣла, которое бы могло обойтись безъ пищи. Они не были безсмертными“ (7). А по своему происхожденію Іисусъ предъ Аллахомъ тоже что и Адамъ (8); слѣдовательно онъ обыкновенный смертный, но не Сынъ Божій, не Богочеловѣкъ. Этого мало. Коранъ представляетъ Іисуса Христа самого отрицающимъ въ себѣ божественное достоинство: „о, Іисусъ, Сынъ Маріи! говорилъ ли ты людямъ: почитайте меня и матерь мою (двумя) божествами, кромѣ Аллаха (Бога единаго)? спрашивалъ Аллахъ Іисуса Христа. Онъ сказалъ: слава тебѣ! нѣтъ. Какъ же я могъ говорить то, что казалось мнѣ несправедливымъ?! Если бы я говорилъ это, то ты уже зналъ бы это. Ты вѣдаешь, что во мнѣ, а я не знаю, что въ тебѣ. Подлинно ты вѣдающій тайны. Я говорилъ имъ только то, что ты по-

(1) Сюр. 18, ст. 3.
(2) Сюр. 9, ст. 30 и 32.
(3) Сюр. 5, ст. 19.
(4) Сюр. 43, ст. 59.
(5) Сюр. 25, ст. 22.
(6) Сюр. 5, ст. 79.
(7) Сюр. 21, ст. 8.
(8) Сюр. 3, ст. 52.

велѣлъ мнѣ относительно этого: „покланяйтесь (اُعْبُدُوا) Аллаху—моему Господу и Господу вашему!!...“ (1): Въ другомъ мѣстѣ Іисусъ Христосъ представляется свидѣтельствующимъ о себѣ, будучи еще младенцемъ: „я рабъ (عَبْدُ) Аллаха. Онъ далъ мнѣ книгу и поставилъ меня пророкомъ (2).

Какъ рѣзко выражается ученіе Корана о Іисусѣ Христѣ въ приведенныхъ мѣстахъ, очевидно само собою. Мохаммедъ возстаетъ здѣсь на христіанъ съ особенною силой и преимущественно въ тѣхъ стихахъ, гдѣ онъ выдаетъ за ученіе самого Богочеловѣка свое вымышленное ученіе. Приведенное Кораномъ исповѣданіе Іисуса Христа о себѣ самомъ находится въ самой рѣшительной противоположности съ словами св. евангелиста Іоанна: „да не смущается сердце ваше; вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте..... Если Я и самъ свидѣтельствую о Себѣ, свидѣтельство мое истинно.... Какъ Отецъ знаетъ Меня, такъ и Я знаю Отца..... Я знаю Его и соблюдаю слово Его.... Ибо Я говорилъ не отъ себя; но пославшій Меня Отецъ, Онъ далъ Мнѣ заповѣдь, что̀ сказать и что̀ говорить..... А заповѣдь Его та, чтобы вы вѣровали во имя Сына его, Іисуса Христа..... Я и Отецъ одно“ (3). Но не въ этомъ только проявляется враждебное отношеніе Корана къ христіанскому догмату. Коранъ идетъ дальше: „а кто скажетъ изъ нихъ (изъ ангеловъ, или изъ народа, изъ людей), говорится въ Коранѣ: подлинно я—божество, кромѣ его (Аллаха), таковаго мы (т. е. Аллахъ) наградимъ геенной....“ (4) и въ другомъ мѣстѣ:

---

(1) Сюр. 5, ст. 116 и 117; см. также сюр. 5, ст. 76, сюр. 3, ст. 73.

(2) Сюр. 19, ст. 31.

(3) Смотр. Іоанн. гл. 14, ст. 1; гл. 8, ст. 14; гл. 10, ст. 15; гл. 8, ст. 55; гл. 12, ст. 49; 1 Іоанн. гл. 3, ст. 23; гл. 10, ст. 30.

(4) См. Толкован. на 30-й ст. 20-й сюр. Бейзави, т. I. стран. 615.

„подлинно Аллахъ лишитъ рая того, кто присоединяетъ къ Богу (другое божество), и поселитъ его въ адскомъ огнѣ“ (1). Такимъ образомъ, по ученію Корана, самъ Іисусъ Христосъ, если бы Онъ признавалъ Себя Богомъ, какъ учитъ объ этомъ Евангеліе, осуждалъ бы Себя на мученіе въ геенну.

Представляя Іисуса Христа, такимъ образомъ, какъ пророка вообще, Коранъ указываетъ вмѣстѣ съ этимъ нѣкоторыя частныя черты Его; опредѣляетъ отношеніе Его ученія къ ученію прежде бывшихъ пророковъ; указываетъ значеніе Его ученія въ цѣлой системѣ Божественнаго откровенія; говоритъ о Его отношеніи къ Мохаммеду и наконецъ по своему представляетъ всю исторію Его земной жизни.

Во многихъ мѣстахъ Корана Іисусъ Христосъ называется посланникомъ Аллаха, т. е. пророкомъ, подобно другимъ посланникамъ: „Мессія, Сынъ Маріи былъ только *посланникъ*; другіе посланники предшествовали ему“ (2). Самъ о себѣ онъ сказалъ, что Аллахъ назначилъ его *пророкомъ* (3). Подобно другимъ пророкамъ онъ творилъ чудеса: „мы даровали, говоритъ Коранъ отъ лица Аллаха, Іисусу, Сыну Маріи, явныя знаменія (чудеса) (4), о чемъ предсказалъ еще ангелъ, благовѣствовавшій пресв. Дѣвѣ о рожденіи Спасителя. Онъ (Іисусъ) скажетъ сынамъ Израиля, говоритъ ангелъ: я пришелъ къ вамъ съ знаменіями отъ Господа вашего“ (5). И дѣйствительно, какъ мы увидимъ ниже, онъ сотворилъ многія чудеса. Вообще онъ былъ предложенъ въ примѣръ сынамъ Израиля (6). Что же касается ученія Іисуса Христа, то оно, по мнѣнію Мохаммеда, съ одной стороны не есть рас-

(1) Сюр. 5, ст. 76.
(2) Сюр. 5, ст. 79.
(3) Сюр. 19, ст. 31.
(4) Сюр. 2, ст. 81.
(5) Сюр. 3, ст. 43 и 44.
(6) Сюр. 43, ст. 54.

крытіе болѣе высшаго, сравнительно съ ветхозавѣтнымъ, ученія о Богѣ и о всемъ Божественномъ домостроительствѣ, а есть только подтвержденіе этого ученія. „По слѣдамъ другихъ пророковъ, мы послали Іисуса, Сына Маріи, для подтвержденія Пятокнижія. Мы дали ему Евангеліе.... Оно подтверждаетъ Пятокнижіе....“ (1). Съ другой стороны оно не есть и заключительное слово въ системѣ Божественнаго откровенія. Такъ какъ, по мохаммеданскому воззрѣнію, не Іисусъ Христосъ запечатлѣлъ на Себѣ всѣ пророчества, не Онъ, а Мохаммедъ есть послѣдній пророкъ, печать всѣхъ пророковъ; то Коранъ и представляетъ Іисуса Христа предсказывающимъ появленіе послѣ Себя Мохаммеда: „о дѣти Израиля! я (Іисусъ) посланникъ Аллаха, посланный къ вамъ.... для возвѣщенія вамъ о появленіи послѣ меня (иного) посланника, имя которому будетъ *Ахмедъ* (2).

Отвергая, такимъ образомъ, въ христіанскомъ ученіи о лицѣ Іисуса Христа все то, что составляетъ въ этомъ ученіи самое главное, на чемъ держится основа христіанства, какъ высшаго и заключительнаго откровенія Божія людямъ, откровенія во всей полнотѣ и совершенствѣ, Коранъ утверждаетъ наконецъ, что Іисусъ Христосъ не страдалъ, не умиралъ и не воскресъ въ третій день послѣ своей крестной смерти. Слѣдовательно, Коранъ, начавъ съ божества Іисуса Христа, систематически отвергаетъ все христіанское ученіе о Божественномъ домостроительствѣ нашего спасенія, отрицая наконецъ искупительную смерть Богочеловѣка и лишая, такимъ образомъ, родъ человѣческій единственнаго условія спасенія для вѣчной жизни. По уче-

---

(1) Сюр. 5, ст. 50; сюр. 3, ст. 44.

(2) Сюр. 61, ст. 6. *Ахмедъ* есть одно изъ многихъ именъ Мохаммеда, употребляемое, по вѣрованію мохаммеданъ, будтобы только въ подлинномъ Евангеліи. См. въ رسالة عزيزه 1850. стран. 35.

нію Корана, Іисусъ Христосъ былъ взятъ живымъ на небо (1), но при кончинѣ міра снова явится на землю для поддержанія мохаммеданской вѣры. Тогда-то онъ испытаетъ смерть, будетъ воскрешенъ въ день всеобщаго воскресенія и наслѣдуетъ обитель блаженныхъ, вмѣстѣ съ другими праведниками.

Вотъ самыя главныя черты ученія Корана о лицѣ Іисуса Христа. Прежде всего естественно является вопросъ: какъ сложилось въ головѣ Махаммеда такое антихристіанское ученіе?

Изъ разсказовъ самаго Корана и мохаммеданскихъ толковниковъ объ Іисусѣ Христѣ, содержаніе которыхъ мы сейчасъ узнаемъ, видно, что ни самъ Мохаммедъ, ни толковники Корана не знали собственно православнаго христіанскаго ученія о Богочеловѣкѣ. Правда, въ приведенныхъ стихахъ Корана мы видѣли, что въ нихъ есть нѣкоторыя выраженія и изъ новаго завѣта, каковы: Іисусъ, Сынъ Маріи, Мессія, посланникъ, пророкъ и проч.; но всѣ эти выраженія имѣютъ свой особенный мохаммеданскій смыслъ и нимало не говорятъ въ пользу собственно Мохаммедова знакомства съ подлиннымъ текстомъ Евангелія. Это странное повидимому явленіе вполнѣ объясняется историческими обстоятельствами, среди которыхъ жилъ и развивался основатель мохаммеданской религіи. Это-то именно обстоятельства и были первой причиной того, что Мохаммедъ познакомился съ христіанствомъ не въ ортодоксальной его формѣ, а узналъ его ученіе отъ разныхъ еретичествующихъ, христіанско-іудействующихъ сектантовъ.

Въ замѣчательномъ трудѣ своемъ: „Жизнь и ученіе Мохаммеда“ Шпренгеръ показываетъ, что первыми по времени и главными по вліянію учителями Мохаммеда въ его богословствованіи были разные іудейско-христіанскіе сектанты, которые съ пятаго вѣка

(1) Сюр. 4, ст. 156; сюр. 5, ст. 117.

начали проникать въ замкнутую дотолѣ Аравію. Особенно замѣчательны въ этомъ отношеніи „рахманисты (отъ الرَّحْمٰن) и ханифы (отъ حَنِيف) (1). Теорія откровенія первыхъ, переработанная Мохаммедомъ три раза, легла въ основу оригинальнаго его ученія о пророкахъ, потому что не Духъ Божій, а небесная книга, какъ у рахманистовъ, признана была имъ за первоисточникъ истины (2). У ханифовъ же, утратившихъ знаніе подлиннаго текста Библіи и пользовавшихся вмѣсто него какими-то рукописями, ниспосланными будтобы съ неба Аврааму, Мохаммедъ почерпалъ матеріалы для своихъ откровеній, которыя онъ выдавалъ за внушенія свыше. Кромѣ этихъ рукописей у нихъ были еще псалмы Давида и Евангеліе. Все это было не что иное, какъ христіанскіе апокрифы, искаженные и передѣланные въ арабскомъ духѣ (3). Трудно рѣшить, какое именно было это Евангеліе; но, сличая разсказы Корана объ Іисусѣ Христѣ и мохаммеданскія легенды съ христіанскими апокрифическими разсказами о Немъ, можно подразумѣвать подъ нимъ сборникъ разныхъ сказаній, заимствованныхъ изъ христіанскихъ апокрифовъ и преимущественно изъ „Евангелія дѣтства Іисуса“, которое, какъ написанное на арабскомъ языкѣ, скорѣе всего могло быть распространено между арабскими сектантами (4).

Тотъ фактъ, что разсказы самого Мохаммеда постоянно повторяются въ Коранѣ съ разными ампли-

---

(1) Das Leben und die Lehre des Mohammed. Von A. Sprenger. т. I, стр. 13—92.

(2) Ibid. т. II, стр. 253 и слѣд.

(3) Ibid. т. I, стр. 43—45 и слѣд.

(4) Это предположеніе тѣмъ болѣе вѣроятно, что въ одномъ татарскомъ сочиненіи (رسالهٔ عزیزه) говорится, что Евангеліе было ниспослано на одномъ изъ арабскихъ (набатейскомъ) нарѣчій. См. стран. 70. 1850 г.

фикаціями и варіантами, указываетъ на постепенное заимствованіе его свѣдѣній изъ разныхъ источниковъ, попадавшихся ему въ разное время. При этомъ онъ не стѣснялся ни въ выборѣ, ни въ обработкѣ заимствованныхъ матеріаловъ; относясь къ нимъ безъ всякой критики, онъ принималъ на вѣру самые разнообразные разсказы и помѣщалъ ихъ въ разныхъ отдѣлахъ своего Корана. Надобно думать, что онъ въ этомъ случаѣ имѣлъ единственное стремленіе — самые разнохарактерные разсказы связать въ одно строгимъ представленіемъ единства Божія и своего пророческаго преимущества, какъ печати пророковъ, какъ послѣдняго и превосходнѣйшаго изъ пророковъ. На единство Божіе и на свое посланничество онъ постоянно указывалъ въ Коранѣ въ спеціальное отличіе проповѣдуемаго имъ ученія отъ христіанскаго догмата о пресвятой Троицѣ и въ частности въ отличіе отъ христіанскаго ученія о вочеловѣченіи Бога Слова. Мохаммедъ не понималъ всего значенія грѣхопаденія прародителей. Нигдѣ въ Коранѣ онъ не говоритъ о тѣхъ послѣдствіяхъ этого величайшаго библейско-историческаго факта, и одержимый, такъ сказать, ревностію по единобожію, не имѣлъ потому и достаточныхъ побужденій признавать Іисуса Христа Богочеловѣкомъ, какъ это строго-логически выходитъ изъ всей системы христіанскаго богословскаго міровоззрѣнія. Ему только и казалось подходящимъ ко всему строю его богословской системы, въ особенности же къ ученію о пророкахъ, составляющему съ ученіемъ о единомъ Богѣ какъ-бы одинъ догматъ, представленіе Іисуса Христа пророкомъ и посланникомъ, какъ Онъ и называется въ Коранѣ. При всемъ уваженіи къ Іисусу Христу, Мохаммеду казалось достаточнымъ смотрѣть на Него, какъ на обыкновеннаго человѣка, только рожденнаго чудеснымъ образомъ, и потому онъ рѣшительно отвергъ Его божество, равное Богу Отцу [1].

[1] Шпренгеръ, впрочемъ, дѣлаетъ такое предположеніе: можно думать, говоритъ онъ, что Мохаммедъ сначала призналъ

Подъ этотъ главный взглядъ основатель мохаммеданства и толковники его ученія поддѣлали всю исторію Іисуса Христа. Признавая его великимъ посланникомъ Аллаха и величайшимъ чудотворцемъ, Мохаммедъ и его продолжатели подбирали для Его исторіи и разсказы о Немъ преимущественно чудеснаго характера, отчего вся исторія Іисуса Христа запечатлѣна чудеснымъ характеромъ отъ начала до конца. Уже въ Коранѣ разсказывается о чудесномъ зачатіи и рожденіи Его. По представленію Мохаммеда, пресвятая Дѣва „удалилась однажды изъ своего семейства въ нѣкое мѣсто на востокѣ (отъ родительскаго дома или вообще отъ Іерусалима). Когда она была позади своихъ семейныхъ, то сняла съ себя покрывало (которымъ она, по мохаммеданскому обычаю, закрывалась дома). Тогда Аллахъ послалъ къ ней *свой духъ*, въ образѣ совершеннаго человѣка. (Пресвятая Дѣва) сказала явившемуся: я ищу отъ тебя защиты у Милосердаго, если ты боишься его. Явившійся сказалъ ей: я посланъ отъ твоего Господа даровать тебѣ святаго Сына. Какъ (возразила пресвятая Дѣва) будетъ у меня сынъ, когда никто не прикасался ко мнѣ, а я не развратная. (На это явившійся) отвѣчалъ ей: это будетъ такъ! Господь твой сказалъ: это легко для меня! Мы сдѣлаемъ его знаменіемъ для людей и доказательствомъ нашего милосердія. (Такимъ образомъ пресвятая Дѣва) зачала (обѣщаннаго ей святаго Сына) и скрылась въ уединенное мѣсто. (Здѣсь) болѣзненныя ощущенія родовъ понудили ее подойти къ пальмѣ (1).

очень многое изъ христіанства въ угоду христіанскому правителю Абиссиніи, но позже, когда т. е онъ не нуждался болѣе въ его помощи, уничтожилъ, вычеркнулъ то, что не подходило къ главному догмату мохаммеданства. Это даетъ матеріалъ для интереснаго психологическаго изслѣдованія о пророкѣ, т. е. какъ о личности несовсѣмъ и невсегда прямой. См. т. II. стр. 182.

(1) Чтобы опереться на нее во время родовъ и въ тоже время скрыться за ней, добавилъ Бейзави. См. его толкован. на 23 ст. 19-й сюры.

„О, если бы я умерла прежде этого, воскликнула она, и была бы совершенно забыта“! Тогда воззвалъ къ ней (или родившійся Іисусъ, или же явившійся теперь Гавріилъ) [1]: „не скорби! Господь твой уже произвелъ источникъ подъ твоими ногами; потряси стволъ пальмы—и къ тебѣ упадутъ спѣлые финики; ты ѣшь такимъ образомъ, пей и утѣшайся [2]. А если потомъ ты увидишь кого-нибудь (кто бы, то есть, спросилъ тебя о родившемся дитяти), то скажи ему: я дала Милосердому обѣтъ поститься и потому не стану сегодня ни съ кѣмъ разговаривать“. Потомъ она отправилась къ своему семейству, неся дитя свое на себѣ (и услышала какъ ей) сказали: Марія, ты сдѣлала необыкновенный поступокъ! О сестра Аарона! Ни отецъ твой не былъ негоднымъ человѣкомъ, ни твоя мать—преступной женщиной? (Въ отвѣтъ на эту укоризну) она указала имъ на Іисуса, чтобы они поговорили съ нимъ“.—„Какъ, сказали они, станемъ мы говорить съ дитятей, который еще лежитъ въ колыбели“? (Но къ ихъ изумленію Іисусъ вдругъ) сказалъ: „во-истину, я—рабъ Аллаха; онъ далъ мнѣ книгу (Евангеліе); поставилъ меня пророкомъ; сдѣлалъ меня благословеннымъ, гдѣ бы я ни находился; повелѣлъ мнѣ совершать молитву, подавать милостыню, пока я буду живъ, быть кроткимъ въ обращеніи съ матерью, не позволилъ мнѣ быть дерзкимъ и негоднымъ. Со мною будетъ миръ, когда я родился и въ день смерти и воскресенія“ [3].

---

(1) Такъ объясняетъ Бейзави безличное и неопредѣленное выраженіе Корана: فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا : толков. на 24 ст.

(2) Буквально: *освѣжай свой взглядъ* (وَقَرِّي عَيْنًا).

(3) Коранъ, 19 сюр. 16—34 ст. см. также сюр. 5, ст 119. Подъ воскресеніемъ здѣсь разумѣется всеобщее воскресеніе, а не то, какое послѣдовало, по Евангелію, въ третій день смерти

Смотря, такимъ образомъ, съ своей точки, зрѣнія на Іисуса Христа, только какъ на посланника Божія, какъ на слугу Аллаха, хотя и рожденнаго чудеснымъ образомъ, самъ Мохаммедъ, и за нимъ и всѣ мохаммеданскіе богословы не могли понять великой христіанской идеи воплощенія Сына Божія и въ своихъ собственныхъ представленіяхъ объ этомъ предметѣ только впадали въ противорѣчія съ самими же собою. Предпосылаемъ разбору этого ученія краткое разсмотрѣніе мохаммеданскаго представленія объ архангелѣ Гавріилѣ, извѣстномъ у мохаммеданъ подъ именъ Джабраиля (جبرائيل), который возвѣстилъ пресвятой Дѣвѣ чудесное рожденіе отъ нея Іисуса Христа. Самъ Мохаммедъ имѣлъ о немъ неопредѣленное, сбивчивое представленіе, какъ о высшемъ какомъ-то сотворенномъ существѣ, которое въ Коранѣ называется различно: Духомъ нашимъ (т. е. Божіимъ) (1), Духомъ святости (2), и только три раза собственнымъ именемъ, *Гавріиломъ* (3). Эта неопредѣленность въ представленіи Мохаммеда архангела Гавріила произошла, по всей вѣроятности, отъ двухъ различныхъ вліяній на него, іудейскаго и христіанскаго. Отъ іудеевъ онъ могъ знать, что *архангелъ* Гавріилъ есть высшее сотворенное существо, занимающее въ ряду другихъ такихъ же существъ (ангеловъ) болѣе высокое мѣсто, чѣмъ напримѣръ *ангелы*. Съ другой стороны ему было извѣстно также и христіанское ученіе о Святомъ Духѣ, глаголавшемъ чрезъ пророковъ, и архангелѣ Гавріилѣ, благовѣствовавшемъ пре-

---

Іисуса Христа, которое вообще Коранъ отвергаетъ.—Слова, поставленныя въ скобахъ, прибавлены для ясности; текстъ Корана безъ такихъ словъ былъ бы неясенъ и неопредѣленъ.

(1) Сюр. 19, ст. 17.

(2) Сюр. 16, ст. 104; сюр. 2, ст. 81 и 254; сюр. 5, ст. 109.

(3) Сюр. 2, ст. 91 и 92; сюр. 66, ст. 4. Другія названія архангела Гавріила см. Коран. сюр. 53, ст. 5—6; сюр. 81, ст. 19—21 и др.

святой Дѣвѣ о сверхъестественномъ зачатіи Сына Божія отъ тогоже Духа Святаго. Пользуясь при составленіи своихъ разсказовъ о воплощеніи Бога Слова тѣмъ и другимъ ученіемъ, Мохаммедъ не могъ, однако, согласиться съ христіанскимъ ученіемъ о Святомъ Духѣ, какъ третьемъ лицѣ пресвятыя Троицы, потому что это противорѣчило бы его основному догмату о единомъ Богѣ. Поэтому онъ, отвергнувъ представленіе о Духѣ Святомъ, помѣстилъ на его мѣсто архангела Гавріила подъ именемъ Духа Божія или Духа святости. Послѣднее названіе нѣкоторымъ своимъ сходствомъ съ христіанскимъ именемъ третьяго лица пресвятыя Троицы говоритъ въ пользу такого объясненія (1). Но не самъ Мохаммедъ окончательно утвердилъ такое представленіе. Это выпало на долю его продолжателей, толковниковъ Корана. Теперь общепринятое у мохаммеданъ вѣрованіе, что подъ выраженіемъ Корана: „Духъ святости“ и проч. нужно разумѣть (іудейско-христіанскаго) архангела Гавріила. Поэтому во всѣхъ такихъ мѣстахъ, гдѣ встрѣчаются эти выраженія, всегда у толковниковъ Корана прибавляется въ поясненіе имя: *Гавріилъ*. Такъ по крайней мѣрѣ мы находимъ у Джелаждина въ его толкованіи выраженія Корана: „Мы (Богъ) укрѣпили его (Іисуса) Духомъ святости“ (2), у Бейзави въ толкованіи на тѣже слова (3) и во многихъ другихъ мохаммеданскихъ богословскихъ сочиненіяхъ (4).

---

(1) Здѣсь не мѣсто говорить подробно объ этомъ вопросѣ; обстоятельное изслѣдованіе его должно быть изложено при разборѣ мохаммеданскаго ученія о упостаси Духа Святаго. См. объ этомъ у Шпренгера т. II, стр. 229 — 235 и у Герокка стр. 70—80.

(2) Refutatio Alcorani Marraccii: Notae LXXXVII, стран. 39.

(3) Commentarius in Coranum. т. I, стр. 71 и 279.

(4) Каковы: قصص ربغوزى , رسالهٔ عزيزه и друг.

Разсказъ Корана о рожденіи Іисуса Христа, изложенный въ 19-й сюрѣ, даетъ намъ право такъ воспроизвести представленіе Мохаммеда о сверхъестественномъ зачатіи Бога Слова. Виновникомъ этого былъ Духъ Божій, явившійся къ Дѣвѣ Маріи въ образѣ „совершеннаго человѣка“, — представленіе встрѣчающееся и въ другихъ мѣстахъ Корана, только безъ подобнаго олицетворенія, каково, напримѣръ, слѣдующее: „Мы (Богъ) вдохнули въ нее (въ Дѣву Марію) часть нашего духа“ (1). Для поясненія подобныхъ выраженій въ Коранѣ можно находить совершенно аналогичныя имъ, гдѣ именно говорится объ образованіи тѣла перваго человѣка и о сообщеніи ему души живой. Богъ представляется здѣсь вдыхающимъ въ тѣло Адама свой духъ: „Я образовалъ его и вдунулъ въ него часть моего духа“ (2). Это сравненіе даетъ право заключать, что Мохаммедъ, выражаясь и объ Іисусѣ Христѣ подобнымъ образомъ, смотрѣлъ на него, только какъ на рожденнаго особеннымъ, сверхъестественнымъ образомъ человѣка и отличающагося отъ перваго человѣка, Адама, только по тѣлу, такъ какъ тѣло Богочеловѣка было отъ сѣмени пресвятой Дѣвы, а тѣло Адама было образовано изъ земли.

Когда въ эпоху абиссинскихъ эмиграцій (3) Мохаммедъ познакомился ближе съ христіанствомъ, онъ узналъ, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, вочеловѣчившійся отъ Дѣвы Маріи, и подъ вліяніемъ этого ученія измѣнилъ разсказъ свой о благовѣщеніи. Въ появившейся чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ этого сюрѣ, уже въ Мединѣ, онъ, вмѣсто прежняго Духа Божія, благовѣствовавшаго Дѣвѣ Маріи въ человѣческомъ образѣ, назвалъ *ангеловъ*, возвѣщавшихъ пресвятой

(1) Коранъ, сюр. 66, ст. 12; сюр. 21, ст. 91.

(2) Сюр. 38, ст. 72; сюр. 15, ст. 29; сюр. 32, ст. 8. См. у Герокка стр. 44—45 и у Шпренгера т. II, стран. 233.

(3) Первая эмиграція была въ 614 г., а вторая—въ 619 г.

Дѣвѣ о Словѣ Аллаха, имя которому: Мессія, Іисусъ, Сынъ Маріи (1). Также Іисусъ Христосъ называется и въ другой сюрѣ, обнародованной почти одновременно съ третьей, именно въ 4-й: „Мессія, Іисусъ, Сынъ Маріи—посланникъ Аллаха и его Слово“ (2). Такимъ измѣненіемъ своего представленія о благовѣщеніи Мохаммедъ приблизился было къ христіанству, но только онъ не дѣлалъ больше никакихъ измѣненій въ своемъ разсказѣ. Да и здѣсь подъ Словомъ Божіимъ онъ не разумѣлъ второе лице пресвятыя Троицы, а подъ вліяніемъ главнаго своего догмата о единствѣ Божіемъ, составилъ другое, своеобразное представленіе о Словѣ Бога, Іисусѣ Христѣ. Мы уже знаемъ, что Мохаммедъ сравнивалъ Іисуса Христа съ Адамомъ. Это сравненіе сдѣлано относительно образа ихъ происхожденія. „Подлинно Іисусъ предъ Аллахомъ—говоритъ онъ—совершенно тоже, что и Адамъ, котораго Богъ сначала образовалъ изъ праха, а потомъ сказалъ: да будетъ! и онъ произошелъ“ (3). Въ этомъ сравненіи ясно выразилось то новое представленіе объ Іисусѣ Христѣ, когда онъ назвалъ Его Мессіею, *Словомъ* Божіимъ въ томъ же самомъ, вѣроятно, смыслѣ, въ какомъ онъ говоритъ о сотвореніи Адама, т. е. въ смыслѣ сотворенія его посредствомъ единаго Божественнаго велѣнія: *да будетъ!* Такое ошибочное представленіе все-таки, какъ казалось Мохаммеду, гармонировало съ его взглядомъ на Іисуса Христа, какъ на простаго смерт-

---

(1) Коранъ, сюр. 3, ст. 40.

(2) Сюр. 4, ст. 169. Нужно замѣтить, что третья сюра была открыта Мохамеду въ 3-мъ году Гиджры, въ Мединѣ; слѣдовательно въ 625 г. Точно также и четвертая сюра открыта была уже въ Мединѣ, въ числѣ первыхъ сюръ, явившихся вскорѣ послѣ Гиджры. 19-я же сюра принадлежитъ къ мекскимъ и отдѣлена отъ 3-й и 4-й сюръ почти 10-ти-лѣтнимъ періодомъ времени. См. Historisch-kritisch Einleitung in den Koran. Von Dr. Gustav Weil. 1844 стран. 62. 71. 73.

(3) Сюр. 3, ст. 52.

наго, только рожденнаго чудеснымъ образомъ, и отразилось на цѣлой исторіи земной Его жизни. Къ стыду Мохаммеда нужно замѣтить, что такое представленіе его обязано своимъ происхожденіемъ, по крайней мѣрѣ въ самомъ началѣ, ни чему другому, какъ его невѣжеству относительно знанія текста христіанскихъ св. книгъ. Присматриваясь ближе къ выраженію Корана, гдѣ Іисусъ Христосъ сравнивается съ Адамомъ, нельзя не замѣтить, что это выраженіе есть неточно понятое выраженіе св. ап. Павла: „первый человѣкъ, Адамъ, сталъ *душею живущею* (εἰς ψυχὴν ζῶσαν); а послѣдній Адамъ есть *Духъ животворящій* (εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν) (¹). Здѣсь умѣстно привести слѣдующій взглядъ Шпренгера на Мохаммеда относительно знакомства сего послѣдняго съ христіанствомъ вообще: „очевидно, говоритъ Шпренгеръ, что Мохаммедъ познакомился съ христіанствомъ чрезъ посредство разныхъ сектантовъ, которые не только имѣли свой собственный образъ воззрѣнія, но и не были свободны отъ умышленныхъ поддѣлокъ и искаженій. При изслѣдованіяхъ древности мы обыкновенно представляемъ себѣ людей любознательными и понятливыми, и принимаемъ (за непреложную истину), что если они могли узнать что-нибудь отъ чужестранныхъ народовъ, то и узнали это на самомъ дѣлѣ. Но это находится въ противорѣчіи съ ежедневнымъ опытомъ. Мы часто входимъ въ соприкосновеніе съ іудеями, а знаемъ все-таки слишкомъ мало объ ихъ религіозныхъ постановленіяхъ, и хотя объ исламѣ писано въ столь многихъ книгахъ, однакожъ самые образованные люди въ своихъ познаніяхъ о немъ ушли немного далѣе того, что знаютъ, что у турокъ допускается полигамія.... Если бы также было можно доказать, что Мохаммедъ имѣлъ удобный случай изучить христіанство; то от-

---

(¹) 1 Коринѳ. гл. 15, ст. 45. Сравн. Быт. гл. 2, ст. 7; Коранъ, сюр. 3, ст. 53; у Герокка стран. 46.

сюда еще не слѣдовало бы, что онъ изучилъ его въ дѣйствительности. Для такого *мечтателя*, какъ онъ, нѣтъ ничего скучнѣе, какъ факты; поэтому не вѣрится, что бы его любознательность въ этомъ отношеніи возвышала его надъ остальнымъ человѣчествомъ... Возвратившіеся изъ Абиссиніи его ученики, которые имѣли много разговоровъ о религіи съ христіанами, а также христіане, пришедшіе въ Мекку, предлагали ему всевозможные вопросы относительно ученія Христа,—и онъ вслѣдствіе этого попалъ въ кругъ (совершенно) новыхъ идей; они обогатили его словами и понятіями. Кромѣ того ему помогалъ его іудейско-христіанскій учитель (но только на свой собственный манеръ)....., отъ котораго онъ принялъ нѣчто безъ всякой перемѣны“ (1).... Дѣйствительно, сравненіе мусульманскихъ разсказовъ о лицѣ Іисуса Христа съ христіанскими апокрифами всего лучше показываетъ, насколько основатель мохаммеданства былъ самостоятеленъ въ своихъ богословскихъ воззрѣніяхъ и какъ мало владѣлъ онъ историческою критикою. Это сравненіе покажетъ намъ вмѣстѣ съ этимъ и самые источники, откуда самъ Мохаммедъ и позднѣйшіе мохаммеданскіе богословы заимствовали свои свѣдѣнія о жизни и дѣятельности Богочеловѣка.

Сказаніе Корана о томъ, что благовѣщеніе пресвятой Дѣвѣ произошло въ какомъ-то другомъ мѣстѣ, а не во всегдашнемъ ея мѣстопребываніи, указываетъ на заимствованіе этого представленія изъ „первоевангелія Іакова“, гдѣ разсказывается, что „Марія взяла урну и вышла зачерпнуть воды,—и вотъ голосъ, говорящій ей: радуйся, благословенная! Господь съ тобою! Она посмотрѣла направо и налѣво, чтобы узнать, откуда этотъ голосъ. Испугавшись этого, она ушла въ свой домъ, поставила урну и, взявши багряницу, сѣла

(1) Т. II, стран. 181 и далѣе.

на сѣдалище и закрылась багряницею. И вотъ предсталъ предъ нею ангелъ Господень, говоря: „не бойся, Марія“ и проч. (1). Съ вѣроятностію можно заключить, что Мохаммедъ изъ этого именно апокрифа заимствовалъ свое представленіе о мѣстѣ благовѣщенія пресвятой Дѣвѣ, потому что толковники Корана въ своихъ объясненіяхъ на это мѣсто упоминаютъ и о нѣкоторыхъ другихъ подробностяхъ этого событія,— подробностяхъ, указывающихъ на приведенное апокрифическое сказаніе. Только въ ихъ толкованіи все это передѣлано сообразно грубо-чувственному мохаммеданскому представленію. Такъ, напримѣръ, Рубгузи въ своихъ „разсказахъ о пророкахъ“ говоритъ вслѣдъ за Бэйзавіемъ, что Марія menstruata отправилась въ страну солнечнаго восхода съ намѣреніемъ совершить мохаммеданскій обрядъ очищенія, *гусль* (غسل). Она покрыла свою голову одеждою, чтобы не видѣли ее люди (обычай мохаммеданскихъ женщинъ). Кончивши омовеніе, она возвратилась домой. Тогда Богъ всевышній послалъ къ ней (архангела) Гавріила—миръ ему!, который принялъ предъ нею видъ красиваго юноши и проч. (2).

Въ объясненіе остальныхъ подробностей мохаммеданскаго разсказа о рожденіи Іисуса Христа, можно привести подобные же разсказы изъ другихъ апокрифическихъ сказаній, и сравненіе ихъ показываетъ, что Мохаммедъ составилъ свой разсказъ подъ вліяніемъ такихъ именно сказаній, съ которыми онъ знакомился чрезъ своихъ учителей—христіанско-іудейскихъ сектантовъ. Въ апокрифическомъ евангеліи псевдо-Матѳея мы читаемъ: случилось, что на третій день своего путешествія въ Египетъ „блаженная Марія обезсилѣла въ пустынѣ отъ сильнаго солнечнаго жара и, увидя

(1) Глава XI, Protevangelium Jacobi. См. Evangelia Apocrypha. C. Tischendorf. стран. 21. Lipsiae. MDCCCLIII.

(2) Стран. 398.

дерево, сказала Іосифу: я отдохну немного подъ тѣнію этого дерева! Іосифъ поспѣшно подвелъ ее къ пальмѣ и ссадилъ съ животнаго. Блаженная Марія, посидѣвъ немного, взлянула на стволъ пальмы и, замѣтивши, что она полна плодовъ, сказала Іосифу: я бы желала достать плодовъ этой пальмы. И сказалъ ей Іосифъ: удивляюсь, что ты говоришь объ этомъ, когда видишь, какъ высока эта пальма, и какъ ты думаешь поѣсть ея плодовъ. Я же вотъ болѣе помышляю о водѣ, которой уже недостаетъ у насъ въ мѣхахъ, и мы не имѣемъ возможности подкрѣпить себя самихъ и животное. Тогда младенецъ Іисусъ, сидя съ веселымъ лицомъ на лонѣ матери своей, сказалъ пальмѣ: дерево! наклони вѣтви твои и подкрѣпи своими плодами мать мою. Тотчасъ, по этому воззванію, пальма наклонила свою вершину даже до ступней блаженной Маріи,—и всѣ подкрѣпились ея плодами. Послѣ того пальма все еще продолжала быть наклоненною, въ ожиданіи поднятся повелѣніемъ того, чьимъ она была наклонена. Тогда Іисусъ сказалъ ей: поднимись пальма и ободрись и будь причастницей моихъ деревъ, находящихся въ раю Отца моего! Открой изъ подъ твоихъ корней сокрытую въ землѣ жилу, и пусть потекутъ изъ нея воды для нашего насыщенія. Пальма тотчасъ поднялась, и изъ подъ корней ея началъ выходить источникъ водъ весьма прозрачный, прохладный и весьма сладкій. И когда они увидѣли источникъ воды, то возрадовались великою радостію; насытились сами и всѣ скоты и звѣри; потомъ они воздали благодарность Господу“ (1). Сходство подробностей этого сказанія съ разсказомъ Корана объ обстоятельствахъ рожденія Господа Іисуса даетъ право заключать, что Мохаммеду извѣстенъ былъ этотъ апокрифическій разсказъ, и онъ воспользовался имъ въ Коранѣ. Отчего произошло въ

(1) Pseudo-Matthaei Evangelium. cap. XX. C. Tischendorf. Evangelia apocrypha. стран. 82—83.

Коранѣ уклоненіе отъ оригинала,— рѣшить трудно. Можно думать, что или самъ Мохаммедъ намѣренно исказилъ разсказъ христіанскаго апокрифа, или же, что̀ вѣроятнѣе, ему передалъ это сказаніе въ искаженномъ уже видѣ его учитель, грубый еретикъ, а онъ не умѣлъ отличить въ этомъ разсказѣ истину отъ вымысла.

Что касается способности Іисуса Христа говорить еще въ колыбели, то Шпренгеръ объясняетъ это тѣмъ особеннымъ значеніемъ, какое хотѣли придать Іисусу Христу современные Мохаммеду арабскіе сектанты, рахманисты, у которыхъ онъ заимствовалъ свою теорію божественнаго откровенія съ ученіемъ о пророкахъ (1). Съ другой стороны, этотъ чудесный даръ приписывается Іисусу Христу въ апокрифическомъ евангеліи *дѣтства Іисуса*, которое, судя по другимъ разсказамъ Корана, было также извѣстно Мохаммеду. Въ немъ повѣствуется, что „Іисусъ имѣлъ способность говорить, когда еще лежалъ въ колыбели. И сказалъ онъ матери своей Маріи: я есмь Іисусъ, Сынъ Божій, ὁ λόγος, котораго ты родила, какъ возвѣстилъ тебѣ ангелъ Гавріилъ; Отецъ мой послалъ меня для спасенія міра“ (2). Въ Коранѣ Іисусъ Христосъ представляется говорящимъ уже сообразно съ ученіемъ о немъ Мохаммеда, какъ о пророкѣ: „подлинно, я рабъ Божій. Богъ далъ мнѣ книгу и поставилъ меня пророкомъ“.....(3). Изъ этихъ двухъ апокрифическихъ сказаній Мохаммедъ и составилъ своеобразный разсказъ о благовѣщеніи и рожденіи Іисуса Христа, передѣлавши его въ грубо-человѣческомъ вкусѣ и съ оттѣнками мохаммеданства. Такъ является здѣсь антихристіанское ука-

---

(1) Томъ II, стран. 254.

(2) Evangelium infantiae Salvatoris arabicum. cap. I, стран. 171. Тишендорфъ.

(3) Сюр. 19, ст. 31.

заніе на болѣзненное состояніе пресвятой Дѣвы во время рожденія Господа Іисуса и проч. (1).

Гдѣ жилъ потомъ Богочеловѣкъ, въ Коранѣ не опредѣлено съ точностію. Здѣсь говорится только: „мы (Аллахъ) поставили Сына Маріи и матерь его знаменіемъ (для людей) и дали имъ прибѣжище на *холмѣ*, мѣстѣ покойномъ, и орошенномъ источниками воды. Подъ словомъ: *холмъ* Бейзави разумѣетъ или Іерулалимъ, или Дамаскъ, или филистимскій городъ Рамлесъ, или наконецъ Египетъ (2). Равнымъ образомъ не говорится въ Коранѣ, чѣмъ занимался божественный Младенецъ до своего выступленія на общественную проповѣдь; но у Рубгузи мы узнаемъ, что онъ былъ обучаемъ арабской грамотѣ, а потомъ, по смерти пресвятой Дѣвы (съ которой они предавались постоянно богопочтенію и посту по мохаммеданскому закону, на холмѣ), онъ вышелъ съ проповѣдью единства Аллаха и своего посланничества, какъ пророка его. Впрочемъ и у Рубгузи разсказывается исключительно о многочисленныхъ чудесахъ его, но не упоминается о его ученіи. Эти-то чудеса и составляютъ содержаніе мохаммеданскаго разсказа о дальнѣйшей исторіи земной жизни Богочеловѣка. Сказочный характеръ является здѣсь снова и проходитъ чрезъ всю эту исторію (3). Было бы слишкомъ утомительно передавать всѣ подробности мохаммеданскихъ разска-

---

(1) Мы не касались здѣсь тѣхъ представленій мохаммеданства о благовѣщеніи, какія изложены въ 3-й сюрѣ Корана стих. 37—44, потому что они почти не представляютъ ничего особеннаго въ сравненіи съ тѣмъ, что уже изложено въ 19 сюрѣ. Можно, впрочемъ, сравнивать это мѣсто съ IX гл. апокрифическаго евангелія De nativitate Mariae и съ XI гл. Protevangelii Jacobi, которыя близко сходны съ каноническимъ евангеліемъ Луки, гл. 1, ст. 28—35.

(2) См. Коранъ, сюр. 23, ст. 51 и толкованіе Бейзави на этотъ стихъ.

(3) См. قصص رفوزی стран. 398—409. изданіе 1868 г.

зовъ объ Іисусѣ Христѣ, подробности нерѣдко доходящія до нелѣпости и пошлости. Мы укажемъ, поэтому, только на разсказы, идущіе прямо къ нашей цѣли.

„Однажды, разсказывается въ мохаммеданской „исторіи пророковъ", Марія отвела пророка Іисуса въ школу и сказала учителю: я отдаю его тебѣ съ тѣмъ условіемъ, чтобы ты училъ его больше, а наказывалъ меньше. Учитель согласился и Марія удалилась. Тотчасъ послѣ этого учитель посадилъ Іисуса за арабскій букварь (¹). И началъ учить Его. Прежде всего онъ заставилъ Іисуса произнести первую букву арабскаго алфавита ا и Іисусъ повторилъ за нимъ, назвавши ее *элифомъ*. Тогда учитель произнесъ ему вторую букву *би*, но Іисусъ назвалъ ее, вмѣсто *би*, *ти* и продолжалъ это до трехъ разъ. Поэтому учитель замѣтилъ ему съ досадой: если ты не хочешь учить *азовъ*, то читай *склады*; ну говори: *абджадъ* (ابجد), первое слово складовъ въ арабскомъ букварѣ. Но Іисусъ, вмѣсто повторенія сказаннаго учителемъ, спросилъ его: а что значитъ это слово? И не хотѣлъ заучивать этого слова, прежде чѣмъ не узнаетъ его смысла. Учитель, раздосадованный такимъ неумѣстнымъ совопросничествомъ ученика, ударилъ его по щекѣ, и онъ огорченный просидѣлъ молча до самаго вечера. Когда насталъ вечеръ, то онъ сказалъ учителю, ты поступилъ совершенно наоборотъ, чѣмъ какъ уговорилась съ тобою моя мать; она отдала меня тебѣ съ тѣмъ, чтобы ты училъ меня больше, а наказывалъ менѣе; а ты побилъ меня, а не научилъ ничему. Въ отвѣтъ на эту жалобу учитель произнесъ: такъ ты бы еще началъ со мною спорить?! Такъ неужели же нужно было бить меня, сказалъ Іисусъ, за то, что я спросилъ тебя о зна-

(¹) Содержаніе этого букваря доказываетъ, что онъ составляетъ совершенно одно и тоже съ современнымъ букваремъ, употребляемымъ казанскими татарами въ своихъ медресэ.

ченіи слова—абджадъ; если ты не знаешь этого самъ, то не желаешь ли *поучиться* у меня? Учитель согласился, — и Іисусъ подробно объяснилъ ему значеніе каждой арабской буквы (въ этомъ словѣ), примѣнительно къ мохаммеданскимъ понятіямъ (1). Потомъ, когда пришла мать Іисуса, то учитель сказалъ ей: Марія! ты отдала мнѣ своего сына, чтобъ я поучилъ его; но это оказалось излишнимъ, потому что онъ такъ уменъ и ученъ, что намъ нужно учиться у него" (2).

Приведенный разсказъ есть не что иное, какъ очень близкая поддѣлка подобнаго же апокрифическаго сказанія, встрѣчающаяся во многихъ апокрифахъ. Такъ въ арабскомъ евангеліи дѣтства Спасителя мы читаемъ: „былъ въ Іерусалимѣ нѣкто, по имени Закхей, который обучалъ мальчиковъ (грамотѣ). Онъ сказалъ Іосифу: почему ты не приведешь ко мнѣ Іисуса, чтобы я научилъ его литтерамъ (азбуки)? Іосифъ согласился и донесъ объ этомъ госпожѣ Маріи. Итакъ она отвела его къ учителю, который, какъ скоро увидѣлъ его, написалъ ему алфавитъ (еврейскій) и предложилъ ему сказать: *алефъ*. И когда Онъ сказалъ: *алефъ*, учитель приказалъ ему произнести: *бетъ*. Но Господь Іисусъ возразилъ ему: ты разскажи мнѣ прежде значеніе буквы алефъ, и я произнесу тогда *бетъ*. И когда учитель нанесъ ему удары, Господь Іисусъ изложилъ ему значеніе буквъ: алефа и бета..... и многое другое началъ онъ разсказывать и изъяснять, чего самъ учитель никогда не слышалъ и не читалъ ни въ какой книгѣ. Сказалъ также Господь Іисусъ учителю: послушай, что я скажу тебѣ. И началъ ясно и раздѣльно произносить: алефъ, бетъ, гимель, далетъ и т. д. до *тау*.

---

(1) Напримѣръ: ا означаетъ *покорность* (عبادت) людей Богу, т. е. совершенную *мохаммеданскую* преданность и проч.

(2) См. قصص الانبيا Рубгузи. издан. въ Казани 1868 г. 406—407.

Удивленный этимъ учитель сказалъ: я думаю, что этотъ отрокъ рожденъ прежде Ноя, и, обратившись къ Іосифу, прибавилъ: ты привелъ ко мнѣ для наученія такого отрока, который ученѣе всѣхъ учителей. Также и госпожѣ Маріи сказалъ (какъ и въ мохаммеданскомъ разсказѣ): твоему сыну нѣтъ никакой надобности въ наставленіи" (1). Точно также во многихъ апокрифахъ встрѣчается разсказъ о чудѣ Іисуса Христа, которое Онъ произвелъ надъ фигурами птицъ, вылѣпленными изъ грязи, о чемъ въ Коранѣ только упоминается: „я пришелъ къ вамъ—говоритъ здѣсь Іисусъ—съ знаменіями отъ Господа вашего; я сдѣлаю вамъ изъ праха фигуру птицы, потомъ дуну на эту фигуру, и она станетъ дѣйствительною птицею, по изволенію Божію" (2). Въ арабскомъ же евангеліи дѣтства Спасителя это чудо разсказывается подробно. „Когда Господу Іисусу исполнилось семь лѣтъ отъ рожденія, находился онъ однажды съ равными ему по возрасту дѣтьми. они играли на грязи, изъ которой дѣлали фигурыословъ, быковъ, птицъ и другихъ животныхъ, и каждый изъ нихъ, хвалясь своимъ искусствомъ, одобрялъ свое произведеніе. Тогда Іисусъ сказалъ отрокамъ: я прикажу двигаться тѣмъ фигурамъ, которыя я сдѣлалъ.... Сдѣлалъ онъ также фигуры птицъ и воробьевъ, которыя летали, когда онъ приказывалъ имъ, и стояли, когда онъ приказывалъ имъ остановиться, также когда онъ предлагалъ имъ пищу и питье, они ѣли и пили. Послѣ того, какъ отроки удалились и разсказали объ этомъ своимъ родителямъ, сказали имъ ихъ родители: опасайтесь, дѣти, снова быть съ нимъ; потому что онъ

---

(1) Evang. infant. Salvator. arab. cap. XLVIII, стран. 198—199. Этотъ разсказъ встрѣчается также въ еванг. псевдо-Матѳея (гл. XXXI), въ латинск. евангеліи Ѳомы (гл. VI) и въ греческ. еванг. Ѳомы (гл. VI и XIV). См. у Тишендорфа стран. 94. 138. 145. 162.

(2) Сюр. 3, ст. 43; сюр. 5, ст. 110.

волшебникъ (veneficus); итакъ избѣгайте и удаляйтесь отъ него, и не играйте съ нимъ снова съ этого времени“ (1). Припомнимъ, что, по разсказу Рубгузи, Іисусъ предводителемъ іудейской толпы, хотѣвшимъ взять его для распятія, также названъ былъ чародѣемъ. И въ самомъ Коранѣ говорится, что іудеи считали чудеса его чародѣйствомъ (2). Своеобразность мохаммеданскаго представленія въ этомъ послѣднемъ случаѣ выразилась въ томъ, что произведеніе этого чуда отнесено къ пророческой дѣятельности Іисуса Христа, тогда какъ въ апокрифахъ оно относится къ его дѣтству, именно когда онъ былъ *семи* лѣтъ по арабскому евангелію дѣтства, и *пяти* по евангелію Ѳомы.

Гораздо болѣе своеобразности замѣчается въ представленіи мохамметанства объ ученикахъ Господа. Въ Коранѣ они извѣстны подъ эѳіопскимъ названіемъ الْحَوَارِيُّونَ (3), что значитъ: *посланный*, *апостолъ*, и представляются помощниками Божіими въ распространеніи вѣры. Мохаммеданская же легенда представляетъ ихъ красильщиками тканей и такъ разсказываетъ объ ихъ обращеніи. „Мать Іисуса отдала своего сына красильщику для наученія этому ремеслу. И вотъ однажды онъ, не сказавши мастеру, положилъ въ красильный сосудъ всѣ ткани. Увидя это, мастеръ сказалъ ему: эй ты, неразумное дитя! для чего испор-

---

(1) Evang. infant. Salvator. arabic. cap. XXXVI, 192 стран. См. также въ evang. Thomae graece. cap. II, стран. 135. Evang. Thomae latin. cap. IV, стран. 159.

(2) Сюр. 5, ст. 110; сюр. 61, ст. 6.

(3) Такъ въ 3-й сюрѣ Іисусъ Христосъ представляется говорящимъ, когда онъ замѣтилъ невѣріе іудеевъ въ его Божественное посланничество: кто поможетъ мнѣ для Бога? Ученики его الْحَوَارِيُّونَ сказали: мы помощники Божіи.... (ст. 45). Указаніе на это обстоятельство есть въ 61 сюрѣ, въ ст. 14.

тилъ ткани? Они всѣ будутъ теперь одноцвѣтныя. Сказавши это, онъ разсердился. Тогда Іисусъ сказалъ ему: сколько нужно тебѣ различныхъ цвѣтовъ, я сдѣлаю. И дѣйствительно, какого бы цвѣта ни пожелалъ мастеръ, Іисусъ производилъ его въ сосудѣ. Мастеръ остался изумленнымъ. Всѣхъ красильщиковъ было 11 человѣкъ. И они сказали также: сосудъ одинъ и краска одна; должно быть онъ *чародѣй*. Разсказываютъ, что въ тотъ день онъ вынулъ изъ одного сосуда 25 различныхъ цвѣтовъ. Чтобы увѣриться въ своемъ заключеніи, красильщики положили ткани въ воду, но они нисколько не потемнѣли; положили на камень и ударяли по нимъ, но цвѣтъ ихъ сдѣлался еще лучше. Тогда всѣ они увѣровали въ него и сказали: о Іисусъ! ты истинный пророкъ“ (1).

Въ объясненіе этого приведемъ одинъ разсказъ изъ арабскаго евангелія дѣтства Спасителя, который вѣроятно и послужилъ мохаммеданству источникомъ ихъ своеобразнаго воззрѣнія на апостоловъ. „Однажды, говорится здѣсь, Господь Іисусъ, бѣгая и играя съ отроками, проходилъ мимо фабрики красильщика, имя которому было Салемъ. Въ его фабрикѣ было много суконъ, которыя онъ долженъ былъ окрасить. Господь Іисусъ, вошедши въ заведеніе красильщика, взялъ всѣ эти сукна и бросилъ ихъ въ чанъ, наполненный синимъ индиго. Когда пришелъ Салемъ и увидѣлъ сукна испорченными, началъ громко кричать и бранить Іисуса, говоря: что ты надѣлалъ со мною, сынъ Маріи? Ты обезславилъ меня предъ всѣми горожанами, потому что каждый изъ нихъ желалъ нужнаго себѣ цвѣта, а ты, какъ пришелъ, испортилъ всѣ сукна. Господь Іисусъ отвѣчалъ: у какого бы сукна ты ни пожелалъ перемѣнить цвѣтъ, я измѣню его; и тотчасъ началъ вынимать изъ чана сукна, окрашенныя

---

(1) Рубгузи, стран. 404. (قصص الانبياء)

каждое тѣмъ цвѣтомъ, какого желалъ красильщикъ, пока не вынулъ всѣ. Іудеи, видя это чудо, восхвалили Бога" (1). Съ приведеннымъ сейчасъ мохаммеданскимъ разсказомъ объ ученикахъ Іисуса Христа связанъ другой разсказъ о чудесномъ насыщеніи народа низпосланными, по молитвѣ Іисуса, яствами. Въ Коранѣ этотъ разсказъ передается въ краткомъ видѣ и относится непосредственно къ ученикамъ Господа (2). Легенда же сообщаетъ это въ подробности. „Къ ученикамъ Іисуса, послѣ его чуда съ крашенными тканями, пришло много народа, и сказали: скажите Іисусу, не низпошлетъ ли его Господь намъ столъ съ кушаньями. Тѣ сказали Іисусу, и онъ сказалъ: страшитесь всевышняго Бога, не навлекайте на себя бѣдствія, если вы вѣрующіе (по слову Всевышняго, т. е. въ Коранѣ: „онъ (Іисусъ) сказалъ: бойтесь Бога, если вы вѣрующіе"). Но ученики говорили: мы не навлекаемъ на себя бѣдствія, но просимъ о низпосланіи съ неба пищи. Тогда пророкъ Іисусъ сотворилъ молитву и сказалъ Господу: мнѣ говорятъ, что нуженъ (ниспосланный) съ неба столъ (съ яствами). Въ этотъ день былъ праздникъ. (Іисусу) было откровеніе: Іисусъ! если они, вкусивши отъ этого стола, не примутъ вѣру (мохаммеданскую), то я пошлю имъ наказаніе, пусть оно будетъ примѣромъ для всей вселенной, по слову Всевышняго: „подлинно я низпошлю его (столъ) вамъ, но если кто и послѣ этого будетъ невѣрнымъ, то по-истинѣ я накажу его наказаніемъ (такимъ, какимъ) не наказывалъ никого въ мірѣ". Въ это время появился въ воздухѣ столъ, верхняя сторона котораго была обращена внизъ, а нижняя—вверхъ. Внутри его былъ бѣлый хлѣбъ, жареная рыба съ мясомъ, уксусъ и лукъ. Всѣ увидѣли его. Когда онъ опустился на землю, то раскрылся и сталъ предъ пророкомъ Іисусомъ. Девять

---

(1) Capit. XXXVII, стран. 192—193.
(2) Сюр. 5, ст. 112—115.

сотъ мужей и женъ вкушали съ этого стола. Слѣпые, хромые, сухорукіе и кто бы какую болѣзнь ни имѣлъ,— всѣ получили исцѣленіе, но никто не принялъ вѣры. Три дня спускался этотъ столъ подобнымъ образомъ, три дня вкушали съ него и все-таки ничего не убавилось (изъ яствъ). На четвертый день всевышній Богъ измѣнилъ образъ всѣхъ (вкушавшихъ): они ходили превратившись въ свиней, и именно три дня ходили они, будучи свиньями. На четвертый день по всемогуществу Бога всевышняго ихъ поглотила земля" (1). Вѣроятно, этотъ разсказъ произошелъ чрезъ смѣшеніе разныхъ случаевъ изъ земной жизни Господа. Подробности этого разсказа въ одно и тоже время напоминаютъ и чудесное насыщеніе народа нѣсколькими хлѣбами и нѣсколькими рыбами, и видѣніе апостола Петра. Своеобразное заключеніе разсказа уже чисто мохамеданскаго происхожденія; на что болѣе всего указываетъ измѣненіе образа вкушавшихъ въ свиной образъ, потому что это животное, по мохаммеданскому шаріату, почитается запрещеннымъ, нечистымъ.

Вотъ все, что можно было выбрать изъ мохаммеданскихъ разсказовъ о чудесахъ Іисуса Христа— все, чему можно было дать удовлетворительное объясненіе. Въ заключеніе изложимъ мохаммеданское представленіе послѣдняго дня земной жизни Господа.

Мохаммедъ, какъ было уже сказано, отрицалъ вообще смерть Богочеловѣка. Такъ онъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ противъ іудеевъ, утверждавшихъ, что они подлинно умертвили Мессію, Іисуса, Сына Маріи: „они не его умертвили и не его распяли, но для нихъ былъ уподобленъ ему (другой человѣкъ), и подлинно тѣ, которые спорятъ объ этомъ, (находятся) въ сомнѣніи относительно этого; нѣтъ у нихъ (положительнаго) знанія объ этомъ, они слѣдуютъ только *мнѣнію*.

---

(1) Рубгузи, стран. 404 и 405. См. также въ رسالة هزروه стр. 29.

И совсѣмъ не умертвили они его, но Аллахъ вознесъ его къ себѣ; вѣдь Аллахъ могущъ и мудръ“ (¹). Эту мысль мохаммеданскіе толковники раскрываютъ въ слѣдующихъ подробностяхъ: „однажды онъ (Іисусъ),—читаемъ въ тойже мохаммедской исторіи пророковъ,—проходя по дорогѣ, услышалъ, какъ нѣкто сказалъ ему: куда идешь ты, сынъ нечистой матери? Оскорбительными показались такія слова Іисусу; онъ помолился Господу о погубленіи этого нечестивца—и Богъ всевышній погубилъ его..... Слухъ объ этомъ дошелъ до царя. Изъ опасенія, чтобы Іисусъ когда-нибудь не погубилъ и его, царь приказалъ умертвить самого Іисуса. Это было въ іудейской землѣ. Когда іудеи вознамѣрились схватить его, онъ убѣжалъ отъ нихъ и скрылся въ одномъ домѣ. Тогда предводитель іудеевъ—Тутушъ (или Яшугъ, или Іуда) сказалъ окружавшимъ его: Іисусъ великій чародѣй..... Можетъ случиться, что онъ перемѣнитъ свой видъ и явится къ вамъ въ моемъ; такъ вы знайте это и, если это случится, вы не пускайте его, а отведите къ царю. Съ этими словами онъ отправился схватить Іисуса..... Но въ это время явился къ Іисусу, по повелѣнію Бога всевышняго, архангелъ Гавріилъ—миръ ему!—и взявши Іисуса, отошелъ съ нимъ на небо. А Тутуша Богъ всевышній уподобилъ Іисусу и потому, когда онъ вышелъ къ народу и сказалъ, что не нашелъ его, то ему не повѣрили, а отвели къ царю и распяли вмѣсто Іисуса. Такимъ образомъ, по вѣрованію мохаммеданъ, Іисусъ Христосъ не умиралъ; уподобленный ему Тутушъ (Іуда) былъ взятъ на его мѣсто, а Іисуса Богъ вознесъ къ себѣ, какъ сказано объ этомъ и въ Коранѣ. На четвертомъ небѣ живетъ онъ теперь съ ангелами и пробудетъ тамъ до появленія антимохаммеда (антихриста). Въ это время онъ снова сойдетъ на

(¹) Коранъ, сюр. 4, ст. 156; сюр. 5, ст. 117.

землю; умертвитъ антимохаммеда и водворитъ на землѣ миръ, оснуетъ мохаммеданское царство, въ которомъ онъ будетъ халифомъ впродолженіи сорока лѣтъ; uxorem ducet et filios filiasque pariet; научитъ людей Корану и потомъ уже перейдетъ изъ этого міра“ (1).

Для объясненія этого послѣдняго разсказа приведемъ нѣкоторыя выдержки изъ апокрифическаго евангелія апостола Варнавы. Вотъ слова подлинника: „Іуда приблизился къ народу, съ которымъ былъ Іисусъ, и когда услышалъ шумъ, то пошелъ въ тотъ домъ, гдѣ спали ученики. А Богъ, видя страхъ и опасность своего раба, повелѣлъ Гавріилу, Михалу, Рафаилу и Азраилу унести его (Іисуса) изъ этого міра. И они явились со всею поспѣшностію и вынесли Его изъ окна, которое находилось на полуденной сторонѣ. Они переселили его на третье (въ мусульм. разсказѣ—на четвертое) небо, гдѣ онъ будетъ пребывать въ общеніи съ ангелами до конца міра, славя Бога. Іуда предатель прежде другихъ пришелъ на то мѣсто, откуда Іисусъ только что былъ взятъ. Ученики спали. Дивный Богъ чудеснымъ образомъ сдѣлалъ то, что Іуда получилъ тотъ самый видъ и говоръ, какой имѣлъ Іисусъ. Тогда мы (ученики) подумали, что это онъ (Іисусъ) и спросили его: Господинъ! кого ты ищешь? Онъ сказалъ имъ съ улыбкою: вы забылись, потому что вы не узнаете Іуду искаріотскаго. Въ это время ворвались солдаты и такъ какъ они увидѣли Іуду совершенно похожимъ на Іисуса, то наложили на него руки. Потомъ солдаты взяли Іуду и связали его, не смотря на то, что онъ сказалъ имъ, что онъ не Іисусъ. Солдаты насмѣхались надъ нимъ и говорили: господинъ! не бойся, потому что мы пришли, чтобы сдѣлать тебя царемъ надъ Израилемъ, а связали тебя потому, что мы знаемъ, что иначе ты оставишь царство. Іуда сказалъ имъ: вы съ ума сошли. Я приходилъ указать

(1) قصص الأنبيا—Рубгузи, стран. 107—109.

вамъ Іисуса, чтобы вы могли схватить его, а вы связали меня, вашего проводника. Когда солдаты услышали это, они потеряли всякое терпѣнье и повели его съ толчками и ударами въ Іерусалимъ. Они привели его на гору Голгоѳу, гдѣ казнили преступниковъ, и распяли его и къ большему его посрамленію раздѣли его до нага" (1).

Этимъ мы заканчиваемъ свой разборъ мохаммеданскаго ученія о лицѣ Господа нашего Іисуса Христа, потому что прочія подробности этого ученія отличаются слишкомъ грубо-чувственными и часто нелѣпыми представленіями, такими представленіями, которыя были бы оскорбительны для христіанскаго чувства и которыя вообще неумѣстно передавать въ русскомъ переводѣ.

Такимъ образомъ все изложенное мохаммеданское ученіе о Іисусѣ Христѣ можно обобщить слѣдующимъ образомъ:

1) Мохаммедъ, проповѣдуя вѣру въ единаго Аллаха и въ свое посланничество отъ него, въ тоже время отвергъ вѣру въ единаго истиннаго Бога и въ посланнаго имъ Іисуса Христа, рѣзко возставая противъ ученія христіанъ о Іисусѣ Христѣ, какъ Сынѣ Божіемъ.

2) Вмѣсто православнаго христіанскаго ученія о Богочеловѣкѣ, онъ предложилъ свое, гдѣ Іисусъ Христосъ представляется простымъ смертнымъ, пророкомъ, чудотворцемъ, посланникомъ подобно другимъ посланникамъ Аллаха.

3) Отвергъ значеніе сверхъестественнаго явленія Іисуса Христа въ міръ и значеніе Его ученія, какъ новаго высшаго совершеннѣйшаго откровенія Божія

(1) Vergleichung der christlichen Religion mit der mahometanischen.... Von Joseph White. Aus dem englischen übersetzt von I. G. Burkhard. Halle. 1786. стран. 292—294.

людямъ (Евр. гл. 1, ст. 1—4), богохульно вложивши въ Его уста пророчество объ Ахмедѣ.

4) Отвергъ Его страданія и крестную смерть, давши поводъ доказывать своимъ послѣдователямъ, что Іисусъ Христосъ явится въ послѣдніе дни для поддержанія мохаммеданской вѣры.

5) Наконецъ мохаммеданство исказило всю исторію земной жизни Господа, представивши вмѣсто нея свою, недостойную Богочеловѣка.

6) Это объясняется тѣмъ, что ни Мохаммедъ, ни толковники Корана не знали чистаго евангельскаго ученія, а вмѣсто него знали еретическое ученіе о Іисусѣ Христѣ.

7) Отъ еретиковъ, главнымъ образомъ, были заимствованы всѣ разсказы о Сынѣ Божіемъ, разсказы о Немъ разныхъ христіанскихъ апокрифовъ.

8) Относясь ко всѣмъ этимъ разсказамъ безъ всякой критики, мохаммеданство исказило истину, перемѣшало ложное съ дѣйствительнымъ, руководясь при этомъ единственно вѣрою въ единаго Аллаха и посланника его Мохаммеда.

9) Отъ этого и тѣ немногія выраженія мохаммеданства, которыя близко подходятъ къ православному ученію о Сынѣ Божіемъ, имѣютъ свой мохаммеданскій смыслъ.

10) Поэтому все мохаммеданское ученіе о Іисусѣ Христѣ есть въ высшей степени антихристіанское ученіе, и притомъ ученіе, въ высшей степени враждебно относящееся къ Евангелію.

Н. Остроумовъ.

УЧЕНІЕ О БОГѢ КАКЪ ТВОРЦѢ МІРА.

(окончаніе)

—

Схоластика въ вопросѣ о твореніи осталась вѣрною той задачѣ, которую она вообще преслѣдовала. Мы знаемъ, что богословіе на первыхъ порахъ дало себѣ только свое содержаніе, научной же формы оно еще не произвело. Вотъ надъ этимъ-то и трудилась схоластика. Ея задача была чисто теоретическою;— стремленіе представить все лишь въ однихъ логическихъ формахъ, построить систему съ возможно тонкою основательностію, найти для всего діалектическія подтвержденія — вотъ характеристическая черта схоластики, такъ что въ періодъ ея предъ нами является скорѣе діалектическая метафизика, чѣмъ богословіе въ собственномъ смыслѣ этого слова... Въ вопросѣ о происхожденіи міра схоластика заботилась о томъ, чтобы придать ему возможно болѣе научную форму. Она ставила и занималась рѣшеніемъ главнѣйшимъ образомъ трехъ вопросовъ — вопросомъ о твореніи изъ ничего, вопросомъ о вѣчности міра и вопросомъ о совершенствѣ его.

Ученіе о твореніи міра изъ ничего у Анзельма (считающагося въ исторіи отцемъ схоластики) тѣсно связано съ его понятіемъ существа Божія. Поелику Богъ есть въ сущности мысль, мыслящій духъ, то міръ прежде созданія не могъ быть просто ничто, онъ долженъ прежде созданія идеально существовать въ

Богѣ, онъ долженъ быть мыслію духа Божія. Правда подъ ничто весьма трудно разумѣть ничто дѣйствительное, но все-таки разумный смыслъ этого ничто можетъ быть только тотъ, что все было нѣчто прежде своего созданія. Все прежде своего образованія опредѣленнымъ образомъ существовало въ разумѣ высочайшаго Существа, существовало какъ образъ или подобіе или правило, слѣдовательно все, что теперь существуетъ, было прежде не ничто. Строже относится къ понятію ничто Ѳома Аквинатъ и старается точнѣе опредѣлить твореніе изъ ничего. Онъ разумѣетъ подъ твореніемъ не только происхожденіе частнаго, отдѣльнаго бытія изъ частной, отдѣльной причины, но происхожденіе всего бытія изъ всеобщей причины всего или Бога. Подобно тому, какъ при какихъ-либо частныхъ, отдѣльныхъ явленіяхъ нельзя предполагать предсуществованія явившагося, такъ же невозможно при происхожденіи цѣлаго, всеобщаго бытія предполагать нѣчто прежде существующее. Извѣстное положеніе древнихъ философовъ, что изъ ничего бываетъ только ничто, Ѳома Аквинатъ относитъ къ частнымъ причинамъ и дѣйствіямъ; но если восходятъ отъ частнаго къ общему, то при твореніи совершенно возможно допустить ничто, такъ какъ вопросъ здѣсь не въ томъ, какъ созданы вещи въ той или иной формѣ бытія, но какъ созданы сами въ себѣ;—вотъ при этомъ-то возможно изключить всякую матерію. Тоже самое слѣдуетъ и изъ идеи Бога. Хотя природа являетъ предъ нами нѣкоторыя вещи какъ-бы дѣйствующими причинами, но это только съ формальной стороны, только подъ предположеніемъ матеріи... Если нѣтъ ничего существующаго, которое не было бы отъ Бога—всеобщей причины всякаго бытія, то изъ этого понятія является положеніе, что Богъ привелъ вещи изъ небытія къ бытію. Но при этомъ Аквинатъ не хотѣлъ оставить въ сторонѣ и спекулятивнаго пониманія вопроса. Для такого богослова, какимъ былъ Аквинатъ, было бы слишкомъ просто ограничиться тѣмъ положе-

ніемъ, что міръ есть твореніе изъ ничего;—это по его понятію было бы скачкомъ изъ небытія въ бытіе. Ѳома смотрѣлъ поэтому на Бога не только какъ на prima causa efficiens, но также какъ на prima causa exemplaris omnium rerum. Богъ есть первообразъ, идея вещей; или содержаніе идей и первообразныхъ формъ. Вопросъ, о которомъ идетъ дѣло въ ученіи о творепіи, есть по понятію Аквината собственно двоякій—какъ идея можетъ сдѣлаться реальною и какъ въ абсолютномъ единствѣ Божественнаго существа можетъ быть множество и различіе идей. Ѳома Аквинатъ съ одной стороны не могъ понять множества идей безъ вещей, къ которымъ онѣ относились бы, съ другой стороны онъ не могъ допустить существованія вещей какъ отдѣльной отъ Бога реальности. Чтобы примирить оба эти положенія, оставалось одно—допустить принципъ различія въ самой идеѣ. Сущность идеи, по понятію Аквината, состоитъ въ томъ, что она только лишь идеально представляетъ существо Божіе, или иначе—съ различіемъ между идеею и существомъ существуетъ уже нѣкотораго рода несоотвѣтствіе идеи, которое и есть причина того, что идея, несоотвѣтствующая вполнѣ самому въ себѣ существу Божію, дѣлается множествомъ идей, въ которыхъ единое само въ себѣ существо Божіе отражается многоразличнымъ образомъ. Отсюда существо Божіе не есть просто какое-либо единство, но вмѣстѣ единство и множество, и это имманентное отношеніе единства и множества есть вмѣстѣ имманетное отношеніе идеальнаго и реальнаго, такъ какъ реальность идеи можетъ имѣть свое основаніе только въ томъ инадекватномъ отношеніи, въ какомъ идея по своей природѣ стоитъ къ существу Божію. Отсюда далѣе идея сама въ себѣ есть единство идеальнаго и реальнаго, или, какъ идея, она заключаетъ въ себѣ по выраженію Аквината respectus ad res, т. е. къ сущности идеи относится то, что она реализируетъ себя и заключаетъ въ себѣ влеченіе къ этой реализаціи. Такимъ образомъ, какъ

видно, у Аквината твореніе является ничѣмъ другимъ, какъ эманаціей или истеченіемъ вещей изъ Бога. Въ самомъ дѣлѣ, Богъ какъ causa exemplaris есть идея существующаго; съ идеей существуетъ уже различіе между идеею и дѣйствительностію; идея далѣе заключаетъ въ себѣ влеченіе къ своей реализаціи; но такъ какъ идея можетъ представлять собою существо Божіе невполнѣ соотвѣтственно, то она дѣлается множествомъ идей. Немного нужно вниманія, чтобы въ этихъ довольно темныхъ положеніяхъ Аквината видѣть теорію эманацій, давно извѣстную человѣчеству. На точкѣ зрѣнія Аквината стоялъ въ вопросѣ о твореніи и Альбертъ великій, тогда какъ Дунсъ Скотъ основывалъ твореніе просто на томъ, что Богъ какъ primum efficiens можетъ непосредственно производить что-нибудь, хотя и онъ не допускалъ въ абсолютномъ смыслѣ творенія изъ ничего, потому что, по его понятію, ничто не творится, что̀ предварительно не существуетъ въ мысли и волѣ Бога.

Вопросъ о томъ—имѣетъ ли міръ начало, или существуетъ вѣчно, былъ для схоластики вопросомъ весьма спорнымъ, такъ что она никакъ не могла выйти изъ аргументовъ *за* и *противъ*. Рѣшительнѣе другихъ востаетъ противъ вѣчности міра Александръ Галесъ, учитель богословія въ Парижѣ съ 1222 по 1245 г. Онъ разбираетъ тѣ главныя основанія для вѣчности міра, въ силу которыхъ временное твореніе міра будтобы противорѣчитъ неизмѣняемости Божіей. Александръ Галесъ противополагаетъ этому положенію слѣдующіе аргументы:—міръ существуетъ или необходимо, или случайно; если необходимо, то для своего существованія онъ не нуждается ни въ какомъ виновникѣ, если же случайно, то онъ не можетъ быть мыслимъ безъ начала и не можетъ поэтому быть вѣчнымъ ни въ цѣломъ, ни въ разнообразіи своихъ частей... Противоположность между необходимымъ и случайнымъ уничтожаетъ всякое основаніе для вѣчности міра.. Ѳома же Аквинатъ сильно колеблется въ этомъ случаѣ.

Онъ приводитъ прежде всего цѣлый рядъ доказательствъ для вѣчности міра. Важнѣйшія изъ этихъ доказательствъ основываются на понятіи времени, именно, что оно не можетъ ни начаться ни уничтожиться, а безъ міра не можетъ быть мыслимо никакое время... Такъ какъ далѣе всякія дѣйствія Божіи вѣчны, то и міръ какъ дѣйствіе Божіе долженъ быть также вѣчнымъ. Но вмѣстѣ съ этими положительными доказательствами встрѣчаются у Аквината положенія совершенно противоположныя понятію вѣчности міра. Такъ напр. онъ говоритъ, что кромѣ Бога нѣтъ ничего вѣчнаго, что причина вещей есть воля Божія, но такъ какъ Богъ только хочетъ, чтобы міръ существовалъ, то нѣтъ никакой необходимости въ томъ, чтобы онъ всегда существовалъ. Подобно Аквинату, Дунсъ Скотъ также теряется въ схоластическихъ тонкостяхъ въ вопросѣ о твореніи, такъ что въ результатѣ нѣтъ ничего опредѣленнаго и одни положенія смѣняются другими... Съ бо́льшимъ интересомъ схоластика относилась къ вопросу о совершенствѣ міра. Этимъ вопросомъ занимался по преимуществу Анзельмъ въ своемъ сочиненіи de veritate. Все, что̀ существуетъ, существуетъ только чрезъ summa veritas, чрезъ абсолютный разумъ, поэтому и существовать можетъ только то, что̀ сообразно съ этою summa veritas. Все существующее есть осуществленіе этой summa veritas, или иначе—во всѣхъ вещахъ есть сама summa veritas, все дѣйствительное поэтому есть разумно и все разумное дѣйствительно. Анзельмъ спрашиваетъ себя—можетъ ли существовать нѣчто такое, quod non sit in summa veritate, и отвѣчаетъ отрицательно: omne, quod est, vere est, quoniam non est aliud, quam quod ibi est. Est igitur veritas in omnium, quae sunt, essentia, quia hoc sunt, quod in summa veritate sunt. Igitur omne, quod est, recte est. Во всемъ существующемъ есть разумная дѣйствительность, поелику все, что̀ существуетъ, существуетъ какъ абсолютное тождество дѣйствительнаго и разумнаго. При этомъ самъ

собою являлся вопросъ, котораго никакъ не могъ обойти Анзельмъ, именно вопросъ о злѣ. Бытіе злыхъ дѣйствій такъ очевидно, что нельзя отрицать ихъ существованія, и между тѣмъ Анзельмъ принималъ за аксіому свое основное положеніе, что все дѣйствительное разумно и все разумное дѣйствительно. Слѣдующимъ образомъ Анзельмъ примиряетъ эти два противоположенія: Богъ все сотворилъ благимъ и добрымъ, Онъ только попущаетъ нѣкоторымъ дѣлать зло, потому что они сами желаютъ этого. Но нравственное зло, вмѣняемое свободной волѣ, не можетъ быть тождественнымъ съ предметами существующими въ summa veritas. Это зло есть нѣчто случайное, несущественное, оно—какой-то неуловимый моментъ и нисколько не уничтожаетъ абсолютной истины или разумной дѣйствительности существующаго. Но подобнымъ образомъ Анзельмъ очевидно не примирилъ двухъ противоположныхъ положеній. Въ самомъ дѣлѣ, съ одной стороны онъ говоритъ, что все существующее есть добро само въ себѣ, съ другой стороны допускаетъ существованіе нравственнаго зла, принципъ котораго есть свобода воли. Первое положеніе очевидно заключаетъ въ себѣ отрицаніе зла. Чтобы сказать, что все существующее добро само въ себѣ, нужно и въ злѣ видѣть добро, такъ что и зло само въ себѣ будетъ добромъ, или иначе, все злое будетъ тогда только низшею степенью добра, а допустить это значитъ уничтожить всякую нравственную свободу. У Ѳомы Аквината мы дѣйствительно встрѣчаемся съ подобнымъ взглядомъ на зло. Зло у него не есть что-либо дѣйствительно существующее, но только недостатокъ добра, отрицаніе его, и содержаніе этого отрицанія, относящагося къ понятію зла, есть не что иное, какъ принципъ неравенства, требуемаго совершенствомъ вселенной, которая должна соединять въ себѣ всевозможныя степени добра. Итакъ зло хотя есть отрицаніе, но какъ отрицаніе оно не есть абсолютное ничто, а опредѣленное ничто или отрицаніе добра въ

опредѣленномъ отношеніи. Такъ напримѣръ недостатокъ зрѣнія не можетъ быть какимъ-либо зломъ (malum) въ камнѣ, но только въ живомъ существѣ, такъ какъ понятіе зрѣнія вовсе не относится къ понятію камня. Какъ же теперь зло съ тѣмъ понятіемъ, какое имѣлъ о немъ Аквинатъ, относится къ Богу?. Онъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ иногда положительно, иногда отрицательно. Поелику зло есть недостатокъ (defectus) дѣйствія и обусловливается этимъ недостаткомъ, то первопричина зла не можетъ быть въ Богѣ, такъ какъ въ Богѣ не можетъ быть какого-либо недостатка. Но съ другой стороны, такъ какъ зло есть нарушеніе извѣстнаго порядка вещей, Богъ будетъ первоначаломъ этого нарушенія, потому что Богъ поставляетъ своею цѣлію порядокъ вселенной, но этой цѣли не могло бы быть, если бы въ вещахъ не находилъ себѣ мѣста какой-либо безпорядокъ. Ѳома Аквинатъ не разъясняетъ намъ противорѣчій, вытекающихъ изъ такихъ странныхъ положеній. Такъ напр. если нарушеніе порядка вещей относится къ совершенству вселенной, то почему бы не приписать его непосредственно самому Богу, однакожъ Аквинатъ уклоняется отъ этого и дѣлаетъ Бога причиною только относительною.. Неяснымъ остается и то—какимъ образомъ зло, которое есть недостатокъ само въ себѣ,—какимъ образомъ относится оно къ абсолютному совершенству Бога? Если далѣе предположить, что порядокъ и совершенство міра обусловливаются только тѣмъ, что въ немъ есть недостатки, въ такомъ случаѣ на все нужно будетъ смотрѣть съ точки зрѣнія недостатковъ, недостаткомъ будетъ самое осужденіе грѣшниковъ и пр... Другіе схоластики, занимаясь вопросомъ о совершенствѣ міра, спрашивали себя — могъ ли Богъ сотворить нѣчто лучшее, чѣмъ сотворилъ на самомъ дѣлѣ? Положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ казался имъ нетруднымъ при томъ понятіи, какое они имѣли о свойствѣ Божіемъ—всемогуществѣ. Егидій Колонна, ученикъ Аквината, учитель философіи и теологіи въ

Парижѣ, утверждалъ, что Богъ можетъ создать нѣчто лучшее того, что имъ создано, потому что всемогущество Божіе безпредѣльно, что Богъ какъ творецъ не ограничивается какою-либо матеріею, слѣдовательно отъ Него зависитъ сдѣлать ее лучшею, что наконецъ Богъ не сообщилъ безконечно отстоящимъ отъ Него созданіямъ всевозможнаго совершенства, слѣдовательно возможно усовершенствованіе. Но допуская, что міръ могъ бы быть созданнымъ и лучшимъ, чѣмъ на самомъ дѣлѣ, Колонна утверждалъ по крайней мѣрѣ, что цѣль созданія вселенной не могла быть лучшею и болѣе совершенною, какова на самомъ дѣлѣ...

Мы оставляемъ много другихъ схоластическихъ положеній, относящихся къ вопросу о твореніи. Сколько ни трудилась схоластика надъ этимъ вопросомъ, она не могла выработать ничего опредѣленнаго и сама запуталась въ діалектическихъ тонкостяхъ. Быть можетъ, это было одною изъ причинъ—почему протестантскіе богословы на первыхъ порахъ такъ равнодушно отнеслись къ вопросу о происхожденіи міра, хотя съ другой стороны этотъ вопросъ не могъ обратить на себя ихъ вниманія потому главнымъ образомъ, что на очереди стояло много другихъ вопросовъ, вопросовъ жизненныхъ и спорныхъ. Вопросъ о происхожденіи міра конечно входилъ въ протестантскія системы, но только потому, что этого требовала система, въ которой иначе былъ бы значительный пробѣлъ. Только въ послѣднее время, когда для человѣческаго ума раскрылись невѣдомыя дотолѣ тайны природы, когда вслѣдствіе случайныхъ открытій подмѣчены были всеобщіе, постоянные законы міра, вопросъ о происхожденіи міра снова получилъ всеобщій интересъ, но не тотъ интересъ, какой имѣлъ онъ во времена схоластики, напротивъ интересъ болѣе жизненный, болѣе серьезный и болѣе важный. Здѣсь дѣло идетъ о примиреніи несомнѣнныхъ явленій и законовъ природы съ богооткровеннымъ ученіемъ. Ученыя изысканія о мірѣ начались еще очень недавно—всего

еще нѣсколько десятковъ лѣтъ назадъ;—понятно, что такой трудный и многосложный вопросъ, какъ вопросъ о происхожденіи земнаго шара и его будущей судьбѣ, не могъ быть рѣшенъ удовлетворительно въ такое короткое время. Впрочемъ хотя и медленно, но рѣшеніе его все-таки подвигается впередъ, притомъ по пути, который видимо сближается съ путемъ откровенія. Сначала казалось, что знакомство съ естественными науками вмѣсто того, чтобы сообщить намъ новыя убѣжденія, должно вести лишь къ потерѣ старыхъ, подрывая вѣру въ откровеніе. Цѣлыми десятками являлись мнѣнія противныя откровенію, но эти мнѣнія забывались такъ же скоро, какъ и возникали. Съ другой стороны извѣстно нѣсколько небезуспѣшныхъ попытокъ примирить науку съ откровеніемъ. Занимаясь вопросомъ о происхожденіи міра, мы никакъ не можемъ пройти молчаніемъ его современнаго положенія; при этомъ конечно мы встрѣтимся со многими возраженіями со стороны естественныхъ наукъ противъ религіознаго міросозерцанія вообще и противъ Моисеева сказанія о твореніи міра вчастности. Обходить эти возраженія значило бы считать ихъ настолько серьезными и основательными, что мы какъ-бы боимся имѣть съ ними дѣло и находимъ лучшимъ пройти ихъ уклончивымъ молчаніемъ. Нужно сознаться, что намъ приводится имѣть теперь дѣло съ возраженіями дѣйствительно серьезными, основанными не на одной теоріи и логическихъ выводахъ, а на очевидныхъ фактахъ, на открытіяхъ наукъ естественныхъ, невѣдомыхъ древнему міру...

Естественныя науки—физика и химія, астрономія и геологія, какъ извѣстно, сдѣлали въ послѣднее время значительные успѣхи. То, до чего прежде не простиралось самое пылкое воображеніе, чего не предполагали геніальные умы древности, получаетъ теперь достоинство несомнѣнной истины. Знаменитый Гершель и телескопъ Росса разложили отдаленныя туманныя пятна въ системы звѣздъ, другіе ученые открыли намъ

міръ инфузорій, которыхъ въ одномъ кубическомъ дюймѣ помѣщается до 40,000 милліоновъ. Различно было впечатлѣніе, произведенное подобными открытіями на человѣческій умъ. Одними овладѣло какое-то гордое самомнѣніе, они вообразили уже, что предъ ними не скрыта болѣе никакая отдаленность пространства, никакой мракъ временъ. Въ людяхъ же, съ вѣрою относящихся къ истинамъ откровенія, очевидныя открытія нарушили внутреннюю гармонію мыслей. А такъ какъ совмѣщать противорѣчія человѣческій духъ не можетъ, остается, стало быть, одно—согласиться съ той или другой стороной. Представитель новѣйшаго протестантскаго богословія знаменитый Шлейермахеръ сильно опасался слѣдствій естествознанія какъ для богословія, такъ вообще для всего христіанства. Вотъ что писалъ онъ къ одному изъ друзей своихъ въ 1829 году:—„я предчувствую, что намъ придется обходиться безъ многаго изъ того, что̀ многіе привыкли представлять еще себѣ неразрывно связаннымъ съ сущностію христіанства. Я уже не говорю о шестидневномъ твореніи; но понятіе творенія—долго ли оно въ состояніи будетъ противостоять силѣ міросозерцанія, вытекающаго изъ научныхъ комбинацій, отъ которыхъ никто не можетъ отказаться“? „А наши новозавѣтныя чудеса (о ветхозавѣтныхъ я уже не говорю) — недалеко уже то время, когда они снова падутъ, но предъ болѣе достойными и основательными предположеніями, нежели прежде, во времена вѣтренной энциклопедіи. Что̀ тогда будетъ, любезный другъ мой? Я уже не доживу до этого времени, и могу спокойно уснуть. Но вы, другъ мой, и ваши сверстники, что̀ вы станете дѣлать? Спрячетесь ли вы за своими укрѣпленіями и будете ли выдерживать блокаду науки? Бомбардировка насмѣшки мало повредитъ вамъ. Но блокада! Совершенное лишеніе всякой науки, которая потомъ, стѣсненная вами, именно потому, что вы такъ окопались, принуждена будетъ поднять знамя невѣрія! Ужели узелъ исторіи долженъ разрѣшиться такъ: хри-

стіанство съ варварствомъ и наука—съ невѣріемъ"? Такъ думалъ къ сожалѣнію богословъ, хотя и протестантскій. И что же? Вотъ онъ уснулъ, какъ онъ выражался, умеръ и тотъ другъ, къ которому писалъ онъ; они не кончили—намъ приходится продолжать ихъ дѣло. Неужели же въ самомъ дѣлѣ положеніе нашей богословской науки такъ опасно, какъ изобразилъ его Шлейермахеръ и какъ, къ несчастію, многіе полагаютъ даже нынѣ?..

Въ ветхозавѣтной исторіи есть событіе, припомнить которое здѣсь умѣстно и поучительно. Тамъ разсказывается, какъ израильтяне, приблизившись къ землѣ обѣтованной, послали соглядатаевъ осмотрѣть и собрать свѣдѣнія о жителяхъ страны, которую собирались воевать. Съ устрашеннымъ сердцемъ возвратились соглядатаи и устрашили народъ израильскій. Только мужественные Іисусъ Навинъ и Халевъ, полагаясь на Бога и на правоту дѣла, настаивали на томъ, чтобы идти впередъ. Исторія повѣствуетъ далѣе, что Богъ всегда оправдываетъ тѣхъ, кто на Него полагается. Шлейермахера можно сравнить теперь съ тѣми соглядатаями, которые были посланы осмотрѣть землю. Совершивши бѣглый походъ въ страну наукъ, онъ выбѣжалъ оттуда съ оробѣвшимъ и разбитымъ сердцемъ, а между тѣмъ положеніе богословской науки вовсе не такъ опасное, какъ онъ полагалъ и какъ многіе полагаютъ.

Самое главное и самое первое, что̀ нужно сдѣлать, такъ это—установить границы естествознанія и богословія;—люди часто спорятъ потому только, что выходятъ изъ должныхъ границъ. Мы вовсе не хотимъ, чтобы Библія сдѣлалась кодексомъ не только религіозной вѣры, но и естественныхъ наукъ, и не желаемъ, чтобы естествознаніе поступило въ завѣдываніе богословію. Если бы нынѣ явился Серветъ или Галилей, они безъ сомнѣнія не испытали бы постигшей ихъ участи. О свободномъ подчиненіи религіи, а не о принужденіи должны мы заботиться. Естество-

знаніе заботится о правахъ свободнаго, безпрепятственнаго изслѣдованія;—было бы странно съ нашей стороны отрицать у него права эти, и только средневѣковые инквизиторы „знакомые съ буквой, но не съ духомъ христіанства“ могли жечь естествоиспытателей или клеймить ихъ позоромъ еретиковъ. Въ религіи много истинъ, невѣдомыхъ для естествознанія, равно въ свою очередь и естествознаніе открываетъ истины, до которыхъ нѣтъ дѣла религіи. А если религія и естествознаніе разсматриваютъ что-нибудь одно, то разсматриваютъ совершенно съ различныхъ сторонъ. Пояснимъ примѣромъ. Мы, обращаясь къ Богу, говоримъ: „хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь“, т. е. выражаемъ ту мысль, что хлѣбъ даетъ намъ Богъ; естествознаніе же говоритъ, что хлѣбъ выростаетъ на землѣ. Очевидно въ сущности оба положенія справедливы, стало быть здѣсь нечего и войну вести, а слѣдуетъ только опредѣлить границы наукъ. Пока естествознаніе ограничивается своими предѣлами, пока строго держится своего принципа и видитъ свою задачу въ описаніи свойствъ тѣлъ и хода естественныхъ явленій, въ извлеченіи выводовъ, касающихся чувственной и естественной жизни, насъ должно радовать всякое открытіе естественныхъ наукъ, служащее для обогащенія человѣческаго знанія. Но если изъ области чувственнаго ощущенія и относящихся къ ней наблюденій вторгаются съ разсужденіями въ область духовной и нравственной жизни; когда на основаніи найденныхъ законовъ чувственнаго міра думаютъ начертывать планъ міроваго устройства, — это будетъ вторженіемъ въ чуждую область и должно необходимо вызвать противодѣйствіе съ нашей стороны. Мы поясникъ примѣромъ это положеніе. Наблюдая, напримѣръ, надъ дельтою какой-либо рѣки, естествоиспытатель открылъ, что аллювіальный слой въ извѣстное число футовъ могъ образоваться только въ извѣстное число сотъ или тысячь лѣтъ. Это наблюденіе для естествоиспытателя служитъ исходнымъ пунктомъ, от-

куда онъ заключаетъ, что находящіеся на земной корѣ пласты образовались въ извѣстное число тысячъ или милліоновъ лѣтъ. Мы не ошибемся, если скажемъ, что въ подобномъ заключеніи нѣтъ правильной логики и совершенное отсутствіе послѣдовательности. Послѣдовательность требуетъ построить умозаключеніе слѣдующимъ образомъ: сдѣланныя наблюденія показали, что пластъ извѣстной толщины образуется въ извѣстное число лѣтъ; если предположимъ, что образованіе находимыхъ на землѣ пластовъ совершалось въ точности по тѣмъ же законамъ и въ томъ же порядкѣ времени, то оно требовало столько-то тысячъ лѣтъ. Между тѣмъ въ первомъ умозаключеніи естествоиспытатель опустилъ вторую весьма важную посылку. Отъ явленія, возможнаго и несомнѣннаго при нынѣшнемъ состояніи земли, онъ дѣлаетъ заключеніе къ несомнѣнному существованію такого же явленія при другомъ, совершенно отличномъ состояніи земли, притомъ же недоступномъ для чувственныхъ наблюденій новѣйшаго естествознанія. Между первою посылкою и заключеніемъ естествоиспытатель, какъ видно, предполагаетъ аксіому, что законы, управляющіе нынѣ ходомъ естественныхъ явленій, вѣчно неизмѣнны и неподвижны. Но въ этомъ случаѣ естествознаніе выходитъ изъ своихъ границъ и вторгается въ чуждую область, потому что предполагаемая аксіома не можетъ быть доказана изъ чувственныхъ наблюденій. Мы не хотимъ этимъ какъ-либо укорить людей, вѣрующихъ въ вѣчную, мертвую неизмѣнность наблюдаемыхъ нынѣ законовъ природы, мы хотимъ сказать только, что это мнѣніе не есть естественный выводъ, а только слѣдствіе субъективно-философской гипотезы...

Изъ приведеннаго выше примѣра можно видѣть, что если бы естествоиспытатели всегда строго различали результаты своихъ изслѣдованій отъ умозаключеній, построенныхъ на нихъ, и если бы менѣе выводили положеній изъ недоказанныхъ и лишь на вѣру принятыхъ аксіомъ, въ такомъ случаѣ сразу потеряли бы

значеніе нападки натуралистовъ на христіанское вѣроученіе, тогда сдѣлалась бы ясною граница естествознанія, поставляющаго своимъ единственнымъ принципомъ чувственное наблюденіе, тогда оказалось бы, что эта граница обозначается лишь чувственнымъ, областію зрѣнія, слуха, вкуса, обонянія, осязанія, дѣйствительностію законовъ, современною естествоиспытателю, но такою при этомъ, которая не дозволяетъ никакихъ точныхъ обратныхъ заключеній къ временамъ недоступнымъ для чувственныхъ наблюденій. Тогда естествоиспытатель на основаніи своихъ открытій не сталъ бы дѣлать смѣлыхъ заключеній къ будущему и доказывать вѣчную и неизмѣнную непрерывность замѣчаемыхъ имъ явленій, онъ узналъ бы, что дѣйствительное невсегда бываетъ единственно возможнымъ. Разсуждая безпристрастно, никто не можетъ не согласиться, что за объясненіемъ каждаго изъ извѣстныхъ физическихъ законовъ остается нѣчто необъяснимое, такое, что̀ составляетъ болѣе предметъ мысли и томительнаго ожиданія, чѣмъ предметъ научнаго знанія. „Во всемъ живущемъ скрывается загадка“, говорилъ Гете. Вотъ эта-то загадка и есть то, что̀ возбуждаетъ любопытство и интересъ въ человѣкѣ. Познаніе бытія идетъ до извѣстнаго пункта удачно, но внутреннія силы движущія вселенною покрыты непроницаемымъ покрываломъ по единогласному увѣренію естествоиспытателей и поэтовъ. Множество попытокъ поднять это покрывало оставались безуспѣшными, а между тѣмъ эта безуспѣшность ихъ нисколько не останавливаетъ. Человѣкъ убѣжденъ, что въ мірѣ много неяснаго и неудобоизъяснимаго, и однакожъ оно постоянно возбуждаетъ его къ изслѣдованіямъ и гаданіямъ. Это возбужденіе не есть ли глубоко-прирожденная человѣку наклонность къ тому, чтобы вѣчно обманываться? Но подобное заключеніе едвали возможно примирить съ понятіемъ самого человѣка. Люди, гордящіеся своимъ знаніемъ природы и результатами своихъ чувственныхъ наблюденій, увѣряютъ насъ, что

внутренняя таинственная сторона міра и духа есть только недостатокъ просвѣщенія, отъ котораго и они при своемъ образованіи не могутъ вполнѣ освободиться, но этотъ недостатокъ будетъ исчезать постепенно по мѣрѣ развитія знанія. Говорить это, значитъ стоять ниже тѣхъ людей древности, которые говорили, что небесный свѣтъ и огнь дается богами, а не можетъ быть похищенъ людьми дерзновенно. Все дѣло здѣсь въ границѣ между естествознаніемъ и богословіемъ. Тамъ, гдѣ оканчивается естествознаніе, начинается богословіе. X составляющій неизвѣстную величину въ естествознаніи, является въ богословіи А т. е. первою извѣстною величиною. Мы проведемъ параллель между естествознаніемъ и богословіемъ. Подобно тому какъ естествознаніе начинается фактомъ чувственно-дѣйствительнаго, какъ-бы аксіомою, и доходитъ до тѣхъ предметовъ, гдѣ чувственное теряется въ сверхчувственномъ, подобно естествознанію богословіе начинается фактомъ сверхчувственнаго какъ дѣйствительнаго и преслѣдуетъ законы и явленія этого сверхчувственнаго до неисчерпаемаго первоисточника всякой жизни и всякаго бытія. Далѣе авторитетомъ для естественныхъ наукъ служитъ міръ чувственныхъ явленій, авторитетомъ же для богословія служитъ откровеніе. Естествознаніе не само изъ себя выдумываетъ законы природы, но стремится познать законы дѣйствительно существующіе; богословіе со своей стороны стремится узнать и усвоить законы данные въ откровеніи..

Мы сдѣлали небольшое отступленіе;—теперь возвратимся къ вопросу собственно о происхожденіи міра. Понятіе творенія принадлежитъ очевидно религіи, а не естествознанію. Естествознаніе начинаетъ съ готоваго матеріала, для него рѣшительно все равно—вѣчна ли матерія, Богомъ ли она сотворена, или ангелами, есть ли она истеченіе изъ Божества и пр.. Естествознаніе беретъ матерію уже готовою и начинаетъ свои изслѣдованія съ готоваго матеріала. Нельзя ко-

нечно отвергать, что оно сообщитъ намъ кое-что о внѣшнемъ ходѣ творенія, изслѣдуетъ разные законы природы, но необходимо оно должно остановиться на извѣстныхъ законахъ, на извѣстной матеріи. На вопросъ—откуда эта матерія, откуда ея жизнь и управляющіе этою жизнію законы?—мы не получимъ никакого отвѣта отъ естественныхъ наукъ, потому что естествознаніе здѣсь перестаетъ быть естествознаніемъ, а дѣлается религіей или философіей. Такимъ образомъ выходитъ, что твореніе міра не есть предметъ естествознанія, а есть догматъ религіи. Понятно, что мы не можемъ въ этомъ случаѣ согласиться съ мнѣніями пантеистовъ и матеріалистовъ, понятно то, что рѣшая вопросъ о происхожденіи міра, они вторгаются въ чуждую для нихъ область и присвояютъ себѣ то, на что не имѣютъ никакого права. Мы оставимъ пантеизмъ и не будемъ разсуждать о немъ много; скажемъ только, что, принимая вѣчно совершающійся переходъ идеи въ дѣйствительность, ни одинъ пантеистъ не отвѣтитъ намъ на вопросъ—какимъ образомъ совершается этотъ переходъ? Для матеріалиста же природа есть одно и все. Мы знаемъ, что матеріализмъ былъ еще въ греческой философіи; онъ опровергнутъ былъ тамъ свято-отеческими писаніями; но вотъ въ послѣднее время онъ возобновленъ былъ, притомъ въ самыхъ ужасающихъ размѣрахъ, въ школахъ Молешотта и Фейербаха. Гегелевскаго происхожденія, пришедшая къ матеріализму путемъ выводовъ, вслѣдствіе логическаго теченія идей, школа Фейербаха съ своимъ абстрактнымъ, атеистически-фанатическимъ матеріализмомъ, въ сущности тоже самое, что школа Молешотта, матеріализмъ которой физіологическій, основанный на положительныхъ знаніяхъ, на наукѣ, на опытѣ. Характеръ новаго матеріализма и его содержаніе мы впервые узнаемъ въ книгѣ Молешотта „круговращеніе жизни“. Это сочиненіе есть сборникъ писемъ къ Либиху по поводу главныхъ вопросовъ философіи:—души, безсмертія, свободы, конечныхъ при-

чинъ. Здѣсь-то Молешоттъ высказываетъ основный принципъ новаго матеріализма: безъ вещества нѣтъ силы, безъ силы нѣтъ вещества. Молешоттъ поддерживаетъ гипотезу неопредѣленнаго круговращенія вещества, которое будтобы постоянно переходитъ изъ міра жизни въ міръ смерти и обратно. Но рѣшительнымъ истолкователемъ новаго матеріализма и притомъ усерднѣйшимъ послѣдователемъ Молешотта былъ докторъ Бюхнеръ, съ содержаніемъ книги котораго „сила и матерія“ всякій изъ насъ болѣе или менѣе знакомъ. Непосредственное соприкосновеніе новаго матеріализма съ догматомъ происхожденія міра побуждаетъ насъ ближе познакомиться съ его содержаніемъ. Бюхнеръ тѣмиже словами какъ и Молешоттъ выражаетъ принципъ своего матеріализма: „нѣтъ силы безъ матеріи и нѣтъ матеріи безъ силы“. Сила не есть что-либо отдѣльное отъ матеріи, она не есть Богъ, дающій толчекъ веществу;—сила носящаяся надъ веществомъ—идея нелѣпая. Если бы мы вздумали представить себѣ вещество безъ силы, напримѣръ безъ силы притяженія или отталкиванія, сцѣпленія или сродства, то при такомъ представленіи исчезла бы самая идея вещества, потому что тогда веществу невозможно быть въ какомъ-либо опредѣленномъ состояніи. Точно также немыслима сила безъ вещества, напримѣръ электричество безъ электризованныхъ частицъ, притяженіе безъ частичекъ, которыя притягиваются. „Вещество, говоритъ берлинскій физіологъ Реймонъ,—не возъ, въ который, вмѣсто лошадей, можно впрягать и выпрягать силы“. По понятію новѣйшаго матеріализма въ каждой частичкѣ вещества есть свои прирожденныя и вѣчныя свойства, которыя она вездѣ носитъ съ собою. „Частица желѣза, пишетъ тотъ же Реймонъ, есть и остается однимъ и тѣмъ же, будетъ ли она носиться по вселенной въ аэролитѣ, гремѣть по желѣзнымъ рельсамъ локомотива, или вращаться въ кровяномъ шарикѣ въ вискахъ поэта“. Изъ подобныхъ положеній матеріализмъ заключаетъ, что идея Бога, идея силы

создающей и управляющей веществомъ, поэтому отдѣльной отъ него, есть чистое отвлеченіе; она есть свойство скрытое въ веществѣ, но превращенное въ нашемъ представленіи въ абсолютное существо. Само собою разумѣется, что представители новаго ученія должны были заботиться уничтожить всякое понятіе о временномъ происхожденіи міра и замѣнить его безсмертіемъ вещества. „Матерія безсмертна, говоритъ Бюхнеръ, неуничтожима, ни одна пылинка во вселенной не можетъ пропасть и ни одной не можетъ прибавиться. Атомы сами по себѣ неизмѣнны, неразрушимы; сегодня въ этомъ, а завтра въ другомъ соединеніи они, вслѣдствіе разнообразія своего соединенія, составляютъ безконечно различные образы, въ которыхъ матерія выступаетъ предъ нами, кружась въ вѣчномъ и неудержимомъ обмѣнѣ и потокѣ“; т. е. по понятію Бюхнера выходитъ, что частицы, составляющія сегодня наше тѣло, завтра могутъ быть въ другомъ соединеніи и изъ нашего тѣла образуется животное какое-нибудь, дерево, или что нибудь-другое. Наука давно уже подозрѣвала безсмертіе вещества и только новѣйшія открытія химіи доказали, что это безсмертіе есть истина положительная. Сожгите кусокъ дерева, — вѣсы химика покажутъ вамъ, что ни одна частица вещества не потеряна. Химія показываетъ, кромѣ того, что различныя вещества всегда сохраняютъ одни и тѣже принадлежащія имъ свойства. Итакъ вещество никогда не пропадаетъ, но находится въ постоянномъ движеніи. Это, какъ говорилъ Гераклидъ ефесскій, всегда горящій огонь, игра, въ которую Юпитеръ вѣчно играетъ самъ съ собою. Это— непрестанное движеніе веществъ, каждое случайное сочетаніе которыхъ начинается и оканчивается; но самыя эти вещества никогда не уничтожаются и всегда оказываются въ той или другой формѣ. Такъ какъ теперь сила неразрывно связана съ веществомъ, то и объ ней нужно сказать тоже самое, что было сказано о веществѣ, т. е. она безсмертна подобно веществу и

только преобразуется, но не уничтожается, она сохраняется также какъ и вещество. Слѣдовательно вещество и сила никогда не были созданы, потому что не можетъ быть создано то, что̀ не можетъ быть уничтожено, и наоборотъ—должно оканчиваться все то, что̀ начинается. Итакъ вещество вѣчно, оно одно только вѣчно; всѣ мы обратимся въ прахъ, только вещество вѣчно и безконечно. Отсюда само собою слѣдуетъ, что и законы вещества также всеобщи и непреложны. Эти законы происходятъ изъ свойствъ вещества, но свойства вѣчны, какъ само вещество, слѣдовательно и законы его непреложны. Только тогда законы могли бы измѣниться, когда самое вещество измѣнило бы свои свойства или получило бы свойства, противныя его сущности; но это очевидно невозможно. Самый опытъ доказываетъ, что никогда законы природы не подвергались ни малѣйшей перемѣнѣ. Чудеса совершаются только для невѣждъ и предъ невѣждами. Дикія племена, горные народы, мало просвѣщенные классы людей видятъ чудеса; вѣка просвѣщенные, большіе города, центры цивилизаціи и невѣрія ихъ не видятъ. Итакъ не существуетъ ни сверхъестественнаго вмѣшательства, ни случайнаго дѣйствія, происходящаго отъ высшей причины".

Таково содержаніе символической книги новѣйшаго матеріализма. Изъ этого содержанія видно—въ какомъ отношеніи стоялъ къ матеріализму догматъ о происхожденіи міра. Если творящая сила есть лишь одно чистое отвлеченіе, то не можетъ быть и рѣчи о Творцѣ міра и откровенное ученіе теряетъ характеръ даже историческаго сказанія; одно вещество съ вѣчно присущею силою царствуетъ надъ всѣмъ, или лучше сказать—это все есть самое вещество, оно вѣчно было и вѣчно будетъ, его законы неизмѣнны.

Мы не будемъ заниматься подробнымъ разборомъ матеріалистическихъ воззрѣній... Было бы весьма нетрудно указать на многія противорѣчія въ нихъ, но это съ одной стороны завлекло бы насъ слишкомъ да-

леко, съ другой—мы не видимъ въ томъ никакой необходимости. Матеріализмъ не отвѣчаетъ намъ на самый главный и существенный вопросъ нашъ о началѣ матеріи. На вопросъ—откуда матерія?—намъ отвѣчаютъ:—„она есть, она была и будетъ, она вѣчна“. Но вѣдь это не отвѣтъ, а скорѣе отказъ въ отвѣтѣ. Съ матеріей соединяютъ силу,—мы опять спросимъ—откуда сила? И на этотъ вопросъ мы также не получимъ никакого отвѣта. Понятно, что не стоитъ полемизировать съ матеріализмомъ послѣ того, какъ онъ не отвѣчаетъ намъ на вопросъ, съ рѣшенія котораго собственно и должны бы начинаться дальнѣйшія матеріалистическія положенія. Впрочемъ, какъ замѣтно, нынѣ матеріалистическія теоріи уже значительно теряютъ свою силу. Намъ говорятъ, что теперь нѣтъ никакой нужды прибѣгать для опроверженія христіанскаго міросозерцанія къ матеріалистическимъ, или пантеистическимъ теоріямъ. Положимъ, что эти теоріи не выдерживаютъ критики со стороны богослововъ и послѣдніе всегда найдутъ возможность опровергать ихъ; но выиграетъ ли отъ этого богословіе? Оно ничего не выиграетъ, потому что открытія астрономіи и геологіи, получившія въ послѣднее время ясность и опредѣленность, доходящую до математической точности, дѣлаютъ окончательно невозможнымъ христіанское міросозерцаніе. Астрономія есть самое лучшее и дѣйствительное опроверженіе христіанства. Система Коперника, а за нимъ и другія открытія говорятъ намъ, что въ міровомъ пространствѣ существуютъ колоссальныя солнца, величина и блескъ которыхъ въ 1000 разъ болѣе величины и блеска нашего солнца, что гуще и гуще роятся міры, соединяясь въ вращающіяся группы и системы. Изъ неизмѣримой глубины неба и неизмѣримыхъ пространствъ бросаютъ свой свѣтъ на нашу солнечную систему новыя множества солнцъ, цѣлые рои звѣздъ, которыя какъ песокъ разсѣяны по всему безграничному полю міроваго пространства. Если бы мы могли быстрѣе молніи и ско-

рѣе мысли перелетать отъ одной звѣзды къ другой, отъ одного міроваго острова къ другому, и въ теченіе тысячъ и милліоновъ лѣтъ мысленно носиться надъ землею, то все-таки мы не нашли бы границы міровъ. Одна система нашего млечнаго пути содержитъ въ себѣ болѣе 20 милліоновъ солнцъ; число звѣздъ, которыя можно видѣть вооруженнымъ глазомъ, опредѣляется въ настоящее время въ 500,000 милліоновъ, а между тѣмъ все это составляетъ маленькую частицу міра, все это—міровой островокъ между милліонами ему подобныхъ; въ неизмѣримыхъ высотахъ и глубинахъ, для опредѣленія которыхъ у насъ нѣтъ ни словъ ни чиселъ, плаваютъ безчисленныя системы міровъ. А вотъ приблизительное понятіе о небесныхъ пространствахъ: свѣтъ, пробѣгающій каждую секунду около 42,000 миль, пространство между землей и ближайшей къ ней неподвижной звѣздой пробѣжитъ лишь въ четыре года, а чтобы достигнуть ему земли отъ отдаленнѣйшихъ, едва замѣтныхъ для насъ туманныхъ пятенъ, требуется времени по крайней мѣрѣ около 20,000,000 лѣтъ! Если бы въ вагонѣ желѣзной дороги мы ѣхали каждую секунду по 6 миль, ѣхали бы притомъ день и ночь, то до солнца доѣхали бы только въ 400 лѣтъ, а до ближайшей къ землѣ неподвижной звѣзды доѣхали бы лишь въ 108,000,000 лѣтъ. Лучь свѣта по вычисленіямъ пробѣгаетъ въ годъ 1 билліонъ, 316,935 милліоновъ и 600,000 миль; но это число по Гершелю нужно увеличить въ 2000 разъ, чтобы имѣть среднее разстояніе звѣздъ млечнаго пути... Мирится ли христіанское міросозерцаніе съ подобными открытіями науки? Намъ отвѣчаютъ, что нѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, христіанство говоритъ намъ, что земля есть центръ вселенной, что на землѣ находится человѣкъ—цѣль и вѣнецъ всего творенія, что на землѣ Сынъ Божій сдѣлался человѣкомъ для искупленія падшаго человѣчества, что съ будущею судьбою земли и ея обитателя человѣка связана судьба цѣлаго міра. А между тѣмъ наука очевидными фактами доказала,

что земля — едва едва замѣтная точка во вселенной, что она—незначительнѣйшій спутникъ одного изъ незначительнѣйшихъ солнцъ, ее не только нельзя назвать центромъ, напротивъ по отношенію къ другимъ тѣламъ она не болѣе какъ песчинка или пылинка. Какой же благоразумный человѣкъ станетъ теперь считать землю средоточіемъ вселенной? Христіанство очевидно падаетъ предъ системою Коперника. Западные богословы, говорятъ намъ, понимали это весьма хорошо, а потому и противились системѣ Коперника, и римская церковь поступила весьма послѣдовательно, осудивъ положенія Галилея, хотя ничего не выиграла отъ этого осужденія. Вотъ въ этомъ состоитъ возраженіе, которое часто намъ дѣлаютъ на основаніи астрономическихъ открытій...

Мы смиренно склоняемся предъ системою Коперника и вполнѣ соглашаемся, что она дѣйствительно великая истина и торжество ума человѣческаго. Но неужели же она противорѣчитъ христіанству? По нашему мнѣнію, нисколько. Намъ кажется даже страннымъ, что за опроверженіе христіанства научными открытіями берутся люди посторонніе, а не тѣ изслѣдователи природы, которымъ принадлежатъ открытія. Послѣднимъ естественно было бы прежде самимъ разойтись съ христіанствомъ, а между тѣмъ всѣ они были проникнуты благоговѣніемъ предъ Творцемъ и чѣмъ болѣе ясны были для нихъ тайны природы, тѣмъ болѣе и болѣе укрѣплялось въ нихъ это благоговѣніе. Что самъ Коперникъ не былъ тѣхъ мнѣній, какія вывели впослѣдствіи изъ его системы,—это несомнѣнно. Въ Пруссіи, въ городѣ Торнѣ есть церковь св. Іоанна. Тамъ стоитъ гробница Коперника съ надписью, которую онъ составилъ самъ себѣ и которую завѣщавалъ написать на своей гробницѣ послѣ смерти. Вотъ эта надпись:

Не милости, которой сподобился Павелъ, я желаю,
И не снисхожденія, по которому Ты простилъ Петра;
Только о томъ снисхожденіи, которое Ты оказалъ на
крестѣ разбойнику,
Только объ немъ молю я.

Исаакъ Ньютонъ на твердомъ основаніи опыта строилъ благочестивый храмъ науки, въ которомъ онъ покланялся Творцу. Своимъ примѣромъ онъ доказалъ какъ нельзя лучше, что изслѣдованіе дѣлъ Божіихъ только облагораживаетъ естествоиспытателя и дѣлаетъ его въ тоже время благочестивымъ и скромнымъ. „Я представляю себя мальчикомъ, говоритъ о себѣ Ньютонъ, который играетъ на берегу моря, и не смотря на то, что предъ его глазами неизслѣдованный и необъятный океанъ, доволенъ тѣмъ, что ему изрѣдка удается найти гладкій кремень, или раковину, красивѣе обыкновенныхъ". Результатъ великихъ открытій Ньютона выраженъ въ замѣчательной надписи на его гробницѣ въ вестминстерскомъ аббатствѣ: „онъ прославлялъ въ своей философіи величіе всемогущаго Бога, а своей жизнью представлялъ евангельскую простоту". Ньютонъ вѣрилъ въ Бога, какъ основную причину всего, которая не только даетъ каждой матеріи, всѣмъ силамъ и законамъ природы бытіе и дѣятельность, но и хранитъ своей святой волей всѣ законы природы, въ предначертанныхъ для нихъ связи и порядкѣ. Профессоръ Либихъ, занимающій такое важное мѣсто въ исторіи естествознанія, между прочимъ говоритъ въ одномъ изъ своихъ писемъ: „міръ — исторія всемогущества и мудрости безконечно высокаго Существа. Познаніе природы — путь къ благоговѣнію предъ Творцемъ; оно даетъ намъ истинныя средства къ созерцанію величія Божія. Безъ знанія законовъ природы безполезна будетъ попытка человѣческаго духа составить себѣ понятіе о величіи и непостижимой мудрости Творца, потому что всѣ образцы, придуманные самой богатой фантазіей, даже при высочайшемъ

умственномъ развитіи, оказываются предъ дѣйствительностію не болѣе какъ блестящимъ мыльнымъ пузыремъ". Послѣ такихъ свидѣтельствъ великихъ естествоиспытателей мы вправѣ назвать лишь чернорабочими науки тѣхъ, которые, останавливаясь на какихънибудь ничтожныхъ обломкахъ коры и упуская изъ виду гармоническое единство всей природы, часто не находятъ ничего возвышеннаго въ мертвомъ веществѣ, тогда какъ основательнѣйшіе наблюдатели съ благоговѣніемъ преклонялись предъ величіемъ Творца. Мы приведемъ еще слова знаменитаго астронома Кеплера и великаго естествоиспытателя Линнея. Первый такъ закончилъ свое сочиненіе о гармоніи міровъ: „благодарю Тебя, Создатель и Богъ мой, за то, что Ты даровалъ мнѣ эту радость о твореніи твоемъ, это восхищеніе дѣлами рукъ твоихъ; я открылъ величіе дѣлъ твоихъ людямъ, насколько мой конечный духъ могъ постигнуть твою безконечность. Если я сказалъ что-нибуть недостойное Тебя, то прости меня милостиво". Равнымъ образомъ Линней въ своемъ сочиненіи „Systema naturae" говоритъ: „я разсматривалъ животныхъ, нуждающихся для своего существованія въ мірѣ растеній, — растенія, прикрѣпленныя своими корнями къ землѣ, — землю, которая неуклонно движется въ міровомъ пространствѣ по указанному ей пути, вокругъ солнца, дающаго ей жизнь, — наконецъ и самое солнце, съ прочими солнечными системами, которыя въ безграничномъ числѣ и въ неизмѣримомъ пространствѣ мірозданія поддерживаются въ вѣчномъ движеніи непостижимой, первоначальной причиной, Существомъ всѣхъ существъ, виновникомъ всякой дѣятельности въ мірѣ, строителемъ, правителемъ и владыкой вселенной. Кто называетъ это Существо владыкой міра, тотъ не ошибается, потому что отъ Него зависитъ все. Кто Его называетъ создателемъ, тотъ также не ошибается, потому что Имъ создано все. Справедливо называть Его и провидѣніемъ, потому что все въ мірѣ совершается по Его опредѣленію.

Оно все чувствуетъ, все видитъ, все слышитъ, оживляетъ и одушевляетъ; Оно все во всемъ. Это Существо, безъ котораго ничто не существуетъ,—Существо вѣчное, неизмѣримое, нерожденное, не сотворенное. Его можно только духовно созерцать, въ Его святомъ величіи. Внимательно всматривался я въ присутствіе этого единаго, предвѣчнаго, безконечнаго, всевѣдущаго Бога,—и былъ пораженъ изумленіемъ. Чрезъ сотворенный Имъ міръ я позналъ только нѣкоторые слѣды Его дѣйствій и во всемъ, даже въ наималѣйшемъ, недоступномъ для нашихъ чувствъ, былъ пораженъ полнотой силы, мудростію и непостижимымъ совершенствомъ".

Такъ относились къ Существу высочайшему великіе естествоиспытатели; мы сдѣлали отступленіе и уклонились отъ вопроса, когда приводили ихъ свидѣтельства, но намъ кажется, что эти свидѣтельства могутъ служить доказательствомъ, хотя конечно относительнымъ, того, что христіанское миросозерцаніе возможно примирить съ научными открытіями. Если бы они были противоположны между собою, какъ два полюса, то мы никогда и не встрѣтили бы у естествоиспытателей того благоговѣнія предъ Творцемъ, какое встрѣтили въ приведенныхъ свидѣтельствахъ. Вопросъ теперь въ томъ—можетъ ли земля—пылинка или песчинка въ общей гармоніи вселенной—быть центромъ и средоточіемъ міра, какъ учитъ христіанство?.. Мы отвѣчаемъ утвердительно, не потому только, что знакомы въ этомъ случаѣ съ христіанскимъ ученіемъ, мы отвѣчаемъ вмѣстѣ и на основаніи астрономическихъ открытій. Предварительно замѣтимъ, что количество и качество—двѣ вещи совершенно различныя и одно не можетъ быть мѣрою для другаго. Въ большинствѣ случаевъ количество и качество какъ разъ находятся въ противоположности одно къ другому. Еще изъ 8 псалма мы видимъ, что человѣкъ—просто атомъ въ сравненіи съ громадными міровыми тѣлами, а между тѣмъ этотъ исчезающій атомъ есть органъ Бога. Ес-

ли мы обратимъ вниманіе на свои отношенія къ окружающей насъ природѣ, то увидимъ, что самый малѣйшій организмъ всегда ставимъ выше какой-либо громадной неорганической массы. Цвѣтущая роза въ долинѣ далеко выше возвышающейся голой скалы, потому что въ ней есть жизнь, возбуждающая наше любопытство и вниманіе, тогда какъ громадная скала производитъ лишь апатію и сожалѣніе. Оазисъ въ пустынѣ, покрытый растеніями, далеко выше громаднаго песчанаго пространства, его окружающаго; онъ—центръ въ этомъ пространствѣ, къ нему стремится путникъ, для котораго безплодная пустыня не составляетъ ровно ничего. Духъ человѣческій по своему достоинству выше всей матеріи, а слѣдовательно и мѣсто, гдѣ онъ развивается, выше самаго грамаднаго пустаго пространства. Если небольшое человѣческое тѣло достойно духа, способнаго обнять цѣлый міръ, переноситься за предѣлы земли въ высшія области мірозданія, не тѣмъ ли болѣе земля—будь она пылинка сравнительно съ другими планетами—достойна Бога, благоволившаго открыть Себя на ней. Итакъ наша земля въ нашей солнечной системѣ занимаетъ дѣйствительто центральное положеніе, а именно занимаетъ его по своимъ свойствамъ, такъ какъ она—духовное средоточіе нашей солнечной системы. Таже астрономія, которая доказываетъ, какъ мала и ничтожна наша земля сравнительно съ другими небесными тѣлами, доказываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что ни одно изъ прочихъ тѣлъ въ нашей солнечной системѣ неспособно къ развитію органической жизни, что эта жизнь возможна только на землѣ, что земля изключительно приспособлена для нея. Мы сравнимъ нашу землю съ другими тѣлами... На солнцѣ человѣкъ жить не можетъ, потому что у него чрезвычайно велика сила притяженія, такъ что, по замѣчанію людей, сравнивающихъ солнце съ землею, если бы нашихъ геркулесовъ перенести на солнце, то они почувствовали бы себя тамъ разслабленными, жалкими пигмеями. Далѣе, если мы предста-

вимъ себѣ землю находящеюся на такомъ же разстояніи отъ солнца, какое существуетъ между луной и землей, то дневной свѣтъ на землѣ былъ бы въ 160,000 разъ сильнѣе теперешняго и никакой человѣческій глазъ не былъ бы въ состояніи выносить его. Температура была бы до того высока, что расплавились бы всѣ тѣла на землѣ и моря превратились бы въ раскаленные пары. Понятно послѣ этого, что на самомъ солнцѣ невозможно допустить никакой органической жизни. Отдаленныя отъ солнца планеты тоже не могутъ быть жилищемъ для человѣка. Уже на Ураиѣ—еще не самой отдаленной отъ солнца планетѣ—невозможна человѣческая жизнь, потому что тамъ значительный недостатокъ свѣта. По причинѣ своего значительнаго отдаленія отъ солнца Уранъ получаетъ отъ него въ 360 разъ менѣе свѣта, чѣмъ земля. Вслѣдствіе этого на Ураиѣ постоянныя сумерки и мы ничего не могли бы видѣть своими глазами. Разумѣется, здѣсь можно возразить, что для Творца возможно дать обитателямъ Урана совершенно иное устройство глазъ, хоть напримѣръ устройство глазъ ночной совы, которая хорошо видитъ даже ночью. Но вѣдь, если мы съ Урана посмотримъ на солнце, то оно покажется въ 400 разъ меньшимъ, чѣмъ какимъ кажется оно съ земли, оно представится нисколько не болѣе другихъ звѣздъ и совершенно затеряется между ними. Притомъ же полное обращеніе около солнца совершается Ураномъ въ 84 года и каждая точка его поверхности въ продолженіи этого времени только одинъ разъ имѣетъ солнце въ своемъ зенитѣ. Такъ какъ далѣе полюсъ и экваторъ получаютъ одинаковое количество теплоты отъ солнца, то на этой планетѣ нѣтъ различія въ климатахъ и нѣтъ временъ года. Въ продолженіе длиннаго года на Ураиѣ, на немъ только одинъ разъ бываетъ день и одинъ разъ ночь. За непрерывно продолжающимся 42-лѣтнимъ днемъ слѣдуетъ столь же продолжительная ночь. А возможна ли какая-либо поэзія или жизнь сердца при такихъ обстоятельствахъ,

въ какомъ-то печальномъ, постоянно однообразномъ сѣромъ цвѣтѣ на Уранѣ и вообще на отдаленныхъ отъ солнца планетахъ?.. На Сатурнѣ человѣкъ жить не можетъ, потому что на немъ нѣтъ достаточной силы притяженія. Извѣстно, что плотность массы Сатурна въ восемь разъ слабѣе средней плотности земли; на его поверхности она равна плотности пробковаго дерева. Юпитеръ имѣетъ вертикальную ось, слѣдовательно на немъ вовсе нѣтъ перемѣнъ года, безъ чего невозможны обязанности и отправленія правильнаго житейскаго существованія. Вотъ Венера по основнымъ свойствамъ своимъ весьма близко подходитъ къ землѣ. Атмосфера ея чрезвычайно чиста и прозрачна; на ней находятся высокія горы и глубокія долины; распредѣленія дня и ночи, утреннихъ и вечернихъ сумерекъ подобны земнымъ. Нѣтъ ли на ней покрытыхъ зеленью деревьевъ, цвѣтущихъ полей и существъ, прославляющихъ Творца? Къ сожалѣнію, безоблачность атмосферы Венеры свидѣтельствуетъ, что на ней вовсе нѣтъ воды, а безъ воды невозможна никакая органическая жизнь. Очевидно, что земля наша—цѣль и центральный пунктъ планетной системы, потому что она—единственное тѣло, въ нашей солнечной системѣ, приспособленное къ развитію высшей, органической жизни. Плотность почвы и свойства воды и воздуха на землѣ совершенно соотвѣтствуютъ требованіямъ природы органическихъ существъ. Количество свѣта, изливаемаго солнцемъ на землю, вполнѣ соотвѣтствуетъ устройству нашего глаза и раздражительности сѣтчатой оболочки. Солнце находится въ такомъ именно положеніи относительно земли, какое необходимо, чтобы доставлять намъ свѣтъ и теплоту, но не ослѣплять насъ своимъ блескомъ и не губить своимъ жаромъ. Если бы разстояніе земли отъ солнца увеличилось на 10 милліоновъ миль, то все живущее на землѣ погибло бы отъ холода, а если бы это разстояніе настолько же уменьшилось, то испарились

бы воды рѣкъ и морей и всѣ земныя существа, при настоящей своей организаціи, подверглись бы гибели отъ раскаленныхъ солнечныхъ лучей...

Намъ остается познакомиться еще съ открытіями геологіи и съ возраженіями, дѣлаемыми на основаніи этихъ открытій. Вопросъ объ образованіи земнаго шара хотя получилъ особенное значеніе, благодаря новѣйшимъ геологическимъ открытіямъ, но въ существѣ дѣла вопросъ не новый. Еще древніе греческіе натурфилософы спорили о нептунизмѣ и вулканизмѣ, т. е. вода, или огонь были первымъ образовательнымъ началомъ земнаго шара. Большая часть греческихъ философовъ и древніе египтяне были по преимуществу нептунисты, т. е. первоначальное образованіе земнаго шара они приписывали предпочтительно или исключительно водѣ. Основатель новѣйшей геологіи, Авраамъ Готлибъ Вернеръ, былъ тоже нептунистъ; но скоро явились натуралисты, которые составили оппозицію нептунизму, завязался споръ, который Бухъ и Гумбольдъ рѣшили въ пользу вулканизма. Не смотря на это, споръ часто возобновлялся и рѣшеніе его склонялось то въ ту, то въ другую сторону. Въ настоящее время обѣ системы находятся въ равновѣсіи, т. е. все болѣе и болѣе преобладаетъ мнѣніе, что вода и огонь въ образованіи земной коры принимали почти одинаковое участіе... Принципы новѣйшей геологіи состоятъ въ слѣдующихъ положеніяхъ: было время, когда земля была огнежидкою; огнежидкому же состоянію земнаго шара (по теоріи Лапласа) предшествовало состояніе газообразное. Всѣ планеты солнечной системы первоначально находились въ состояніи газовъ и всѣ вмѣстѣ составляли огромную атмосферу около солнца, потомъ вслѣдствіе охлажденія онѣ мало помалу сгустились и наконецъ составили тѣла огнежидкія. Такимъ образомъ наша земля первоначально была расплавлена по всей своей массѣ; вслѣдствіе постепеннаго охлажденія она облеклась твердою корою; охладѣвая и утолщаясь болѣе и болѣе, кора по-

крылась вся водою, но потомъ извѣстыя части ея, приподнявшись надъ прочими частями, составили изъ себя сушу. Подобное образованіе земли могло совершиться не иначе, какъ въ теченіе длинныхъ періодовъ времени. Эти періоды не только превышаютъ всѣ наши обыкновенныя мѣры, но превосходятъ даже всякое человѣческое представленіе. Давно уже геологи употребляли крупныя цифры, но въ послѣднее десятилѣтіе, чрезъ щедрую прибавку нулей, они увеличили эти цифры до безконечности. Такъ для перехода земли отъ первоначальнаго газообразнаго состоянія къ охлажденію до степени, необходимой для существованія органическихъ существъ, требовалось до 350 милліоновъ лѣтъ, а отъ перваго появленія органическихъ существъ и до новаго времени—1 билліонъ и 280 милліоновъ лѣтъ. Но и эта цифра сравнительно является еще слишкомъ невысокою. По новѣйшимъ наблюденіямъ образованіе всего земнаго шара потребовало бы около двухъ милліардовъ лѣтъ, если только при дальнѣйшемъ усовершенствованіи этой геологической ариѳметики цифра эта не возрастетъ еще болѣе.

Таковы въ общемъ очеркѣ положенія геологіи. Очевидно, возражаютъ намъ, онѣ противорѣчатъ библейскимъ сказаніямъ. Библейское сказаніе, говорятъ, есть не болѣе, какъ выраженіе дѣтскаго взгляда первобытныхъ временъ,—взгляда, по которому Богъ, какъ земной художникъ, дѣлаетъ одно послѣ другаго и соединяетъ между собою части, чтобы составилось что-нибудь цѣлое. Геологія опровергла это библейское міросозерцаніе и доказала, что дѣло было вовсе не такъ. По силамъ и законамъ природы являлись на землѣ все новыя и высшія образованія, прошло нѣсколько милліоновъ лѣтъ, пока земля не достигла настоящей степени совершенства. Между тѣмъ въ Писаніи нѣтъ ни слова ни о внутреннемъ зернѣ земнаго шара, ни о наружной корѣ, ни о великихъ переворотахъ, совершившихся на землѣ, слѣдовательно Библія

противорѣчитъ естествознанію, а если уже первая страница Библіи содержитъ въ себѣ заблужденіе, стоитъ ли и читать ее далѣе?.. При рѣшеніи подобныхъ возраженій нужно помнить, что Библія для насъ старое, испытанное руководство въ дѣлѣ познанія, а геологія—наука еще новая, навязывающаяся силою съ своими выводами. Неужели же св. Писаніе должно изложить для естествоиспытателей естественную исторію міра или земнаго шара? Это не входило въ планъ священныхъ писателей, не имѣло прямаго отношенія къ ихъ высокому и божественному назначенію. Здѣсь кстати припомнить слова автора „Записокъ на книгу Бытія“. Приступая къ изъясненію Моусеева сказанія о твореніи міра, онъ говоритъ: „Моусей описываетъ шестидневное твореніе не какъ естествословъ для однихъ мудрыхъ, но какъ богословъ для мудрыхъ и простыхъ вкупѣ. Посему о высокихъ дѣйствіяхъ Божества онъ изъясняется по возможности сообразно съ ихъ достоинствомъ, и однако чувственно и человѣкообразно. Точка зрѣнія, съ которой онъ ихъ разсматриваетъ и описываетъ, въ мірозданіи есть земля, а на землѣ мѣсто пребыванія первыхъ человѣковъ, т. е. рай, насажденный на востокѣ—въ той части земли, на которую прежде всѣхъ возсіялъ новосотворенный утренній свѣтъ. Въ семъ мѣстѣ долженъ поставить себя зритель творенія, дабы войти въ созерцаніе божественнаго дѣописателя“. Изъ этихъ словъ видно прежде всего, что Моусей описываетъ твореніе міра какъ богословъ для людей простыхъ, неученыхъ, неестествоиспытателей. Его современники и ближайшіе потомки ихъ были „еще только начально руководствуемые и младенцы“. Это были люди, вниманіе которыхъ было еще исключительно приковано къ явленіямъ видимой природы и водилось ея законами, для нихъ были бы лишними и безполезными всякія отвлеченныя понятія, всякія возвышенныя созерцанія, или какія-либо таинственныя слова и выраженія. Сочиненіе, которое назначается для младенцевъ въ дѣлѣ познанія, должно ес-

тественно удовлетворять прежде всего главнѣйшимъ потребностямъ—ясности, общедоступности и простотѣ. Богодухновенный бытописатель дѣйствительно и удовлетворяетъ этимъ потребностямъ; — онъ говоритъ примѣнительно къ воззрѣнію своихъ современниковъ, чтобы какими-нибудь переносными или неточными выраженіями не ввести кого-либо въ заблужденіе, поэтому-то о предметахъ духовныхъ онъ выражается чувственно и человѣкообразно. Предметы же вещественные и чувственные онъ описываетъ не какъ ученый естествословъ, проникающій въ сокровенныя причины явленій, а какъ простой наблюдатель, разсматривающій только внѣшнюю, видимую для глаза сторону творенія и разсматривающій ее съ земли, изъ Эдема. Послѣднее обстоятельство чрезвычайно важное при объясненіи Моусеева сказанія о міротвореніи. Надобно помнить, что Моусей жилъ на землѣ и писалъ свое сказаніе также для земныхъ обитателей. Какъ житель земли, разсматривающій твореніе съ земной, эдемской точки зрѣнія, онъ занимается въ своемъ сказаніи почти изключительно землею. „Сказавъ, по словамъ автора „Записокъ на книгу Бытія“, о сотвореніи неба и земли, онъ оставляетъ первое и занимается послѣднею, и хотя потомъ говоритъ и о сотвореніи свѣтилъ, но не о сотвореніи вообще, а о сотвореніи для земли, о началѣ того отношенія ихъ къ нашей планетѣ, по которому они такъ благотворны для ея обитателей“. Очевидно, Библія не руководство къ астрономіи или геологіи, но пямятникъ вѣры, ея дѣло не въ томъ, чтобы отвѣчать на вопросы естествознанія или содѣйствовать естествоиспытателямъ въ ихъ изслѣдованіяхъ, ея дѣло—удовлетворять религіознымъ потребностямъ человѣка. Слѣдовательно сказаніе Моусея есть сказаніе религіозное, но не научное изслѣдованіе, стало быть въ Библіи и не должно быть того, чего ищутъ геологи, и если бы Библія заключала въ себѣ то, что ищутъ въ ней естествоиспытатели, то она была бы уже не Библіею, а естественною исторіею

міра. Съ другой стороны, что̀ могутъ дать намъ естественныя науки, удовлетворятъ ли онѣ насъ, если бы, отрѣшившись отъ Библіи, мы вполнѣ ввѣрились имъ? Мы увидѣли бы сотни ученыхъ теорій касательно видимой природы, которыя во многомъ совершенно противорѣчатъ одна другой, такъ что между ними доселѣ нѣтъ такой, которая была бы принята за несомнѣнную навсегда и всѣми. Нигдѣ эта поражающая поспѣшность, съ которою одна система замѣняется другою, не достигаетъ такихъ большихъ размѣровъ, какъ въ области естествонаучныхъ изслѣдованій настоящаго времени. Едва только теорія какого-либо въ послѣднее время уважаемаго изслѣдователя успѣваетъ попасть въ наши школьные учебники и руководства въ качествѣ неопровержимаго результата новѣйшаго точнаго наблюденія, какъ уже самъ авторъ и его взглядъ являются устарѣлыми, или же самъ авторъ переходитъ къ другому взгляду, который бываетъ иногда діаметрально противоположенъ первому. Между тѣмъ истины слова Божія въ теченіе цѣлыхъ тысящелѣтій стоятъ неизмѣнно и исповѣдуются всѣми. Такія соображенія какъ нельзя лучше доказываютъ истинность откровенія, потому что стоять долгое время можетъ только истина. Къ этому нужно прибавить то отрадное явленіе, что самыя послѣднія теоріи,—теоріи стало быть болѣе истинныя, согласны съ Библіею въ своихъ основныхъ положеніяхъ. Не безъ основанія же одинъ западный ученый замѣчаетъ: „утѣшительно, что наука, представлявшаяся когда-то опасною противницею вѣры, есть теперь ея служительница; пріятно видѣть, какъ она опять возвратилась въ отечество, гдѣ рождена, и къ алтарю, на которомъ приносила свои первыя, простыя жертвы, — и это послѣ многолѣтняго блужданія отъ одной теоріи къ другой, или лучше, отъ одного призрака къ другому;—и она возвратилась не такою, какою вышла,—не своенравнымъ игривымъ ребенкомъ съ пустыми руками,—а съ опытностію зрѣлыхъ лѣтъ, съ порядочнымъ запасомъ пріобрѣтеннаго

добра". Понятіе творенія, какъ мы уже сказали выше, принадлежитъ религіи; геологія начинаетъ волнующимся и бродящимъ хаосомъ, точно также начинаетъ свое повѣствованіе о происхожденіи видимаго міра и Моусей. Геологія доказываетъ, что въ образованіи міра участвовала самостоятельная дѣятельность силъ сотворенной природы; — это нисколько не противорѣчитъ библейскому сказанію, гдѣ Богъ говоритъ: „да произраститъ земля", „да соберется вода"—т. е. по слову Божію земля произрастала и воды собирались уже по естественнымъ сообщеннымъ имъ законамъ. По геологическимъ изслѣдованіямъ образованіе міра происходило постепенно отъ общаго къ особенному, отъ несовершеннаго къ совершенному, отъ несвободнаго къ свободному, человѣкъ—вѣнецъ образованія... Если свящ. Писаніе говоритъ, что земля сначала покрыта была водою, за тѣмъ на ней появились горы и суша, которая покрылась растеніями, вода наполнилась рыбами, воздухъ птицами, послѣ чего явились сухопутныя животныя и все это завершилось человѣкомъ,—то это въ общихъ очеркахъ тотъ же самый ходъ развитія, какой представляетъ намъ и геологическое изслѣдованіе. Не безъ основанія непредубѣжденные ученые удивлялись поразительному согласію геологическихъ изысканій съ Библіею. Вотъ подлинныя слова одного изъ нихъ (Демерсона): „мы не можемъ довольно надивиться порядку изчисленія Моусеева о твореніяхъ Божіихъ, который совершенно согласенъ съ неоспоримыми истинами, служащими основаніемъ положительной геологіи. Какъ мы должны благоговѣть предъ боговдохновеннымъ бытописателемъ"! „Если книга, говоритъ другой ученый (Бубе), написанная въ то время, когда естественныя науки стояли такъ низко, не смотря на это содержитъ въ нѣсколькихъ срокахъ сводъ замѣчательныхъ слѣдствій, до которыхъ не иначе дошли, какъ при помощи удивительныхъ открытій XVIII и XIX вв., если эти слѣдствія стоятъ въ связи съ фактами, которыхъ съ того вре-

мени до нашего не знали и даже не предчувствовали, мы принуждены согласиться, что въ этой книгѣ есть что-то вышечеловѣческое, незримое, непонятное, производящее однако неотразимое впечатлѣніе".

Дѣлаютъ еще слѣдующее возраженіе, которое нынѣ впрочемъ потеряло всякое значеніе: „Моисей говоритъ, что свѣтъ сотворенъ въ день первый, а солнце въ день четвертый, тогда какъ свѣтъ истекаетъ отъ солнца". Положимъ, что свѣтъ дѣйствительно есть матерія, проистекающая отъ солнца и прочихъ свѣтилъ небесныхъ: почему же не могло быть, что Богъ въ первый день создалъ эту свѣтоносную матерію, а потомъ, въ день четвертый, сосредоточилъ ее навсегда въ опредѣленныя вмѣстилища, т. е. небесныя свѣтила, подобно тому, какъ и вода была создана прежде своихъ вмѣстилищъ, и уже въ третій день отдѣлена была отъ суши, которую дотолѣ покрывала? Съ другой стороны извѣстно, что тѣла могутъ издавать свѣтъ и безъ солнца, напримѣръ при быстрыхъ химическихъ соединеніяхъ двухъ веществъ, при освобожденіи электричества. Мы не знаемъ — какого рода былъ свѣтъ, упоминаемый въ Библіи, но знаемъ то, что свѣтъ возможенъ безъ солнца...

Если такимъ образомъ совершенно возможно примиреніе астрономическихъ и геологическихъ открытій съ библейскимъ сказаніемъ о твореніи міра, если возраженія, дѣлаемыя на основаніи этихъ открытій, не выдерживаютъ критическаго разбора, намъ остается крѣпче держаться Библіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ и пожелать дальнѣйшихъ успѣховъ высокимъ наукамъ — астрономіи и геологіи. Мы не боимся научныхъ открытій, напротивъ находимъ въ нихъ радость для сердца и духа, потому что видимъ въ нихъ олицетвореніе мыслей Божіихъ... Природа—это символическій міръ, это та гіероглифическая книга, которую всякій можетъ и даже долженъ разбирать и читать, читать тайны, тѣ невидимыя тайны Божіи, которыя

скрываетъ въ себѣ все нами видимое. При всякомъ новомъ открытіи какой-нибудь скрывавшейся дотолѣ отъ насъ тайны природы, будемъ восклицать только: *дивна дѣла твоя, Господи, вся премудростію сотворилъ еси!*

Е. Будринъ.

СЛОВО,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ПРИ ПОСѢЩЕНІИ ПАСТВЫ ВЪ Г. ЧИСТОПОЛѢ 11 ІЮНЯ 1871 г.

—

Посѣтивъ, братіе, паки богоспасаемый градъ вашъ, я радуюсь, что вижу васъ цѣлыхъ и здравыхъ о Господѣ, хотя нѣкоторые изъ бывшихъ среди васъ уже и почили. Благословитъ душа моя вмѣстѣ съ вами Господа, избавляющаго отъ истлѣнія животъ нашъ, исцѣляющаго вся недуги наша, вѣнчающаго насъ милостію и щедротами (Пс. 102, 3. 4. 5). Но вмѣстѣ съ сею радостію я желалъ бы имѣть у васъ и чрезъ васъ еще бо́льшую радость. Какую? Ту, о которой писалъ возлюбленный ученикъ Христовъ, св. апостолъ Іоаннъ богословъ одному изъ своихъ учениковъ: *больши сея не имамъ радости, да слышу чада моя во истинѣ ходяща* (3 Іоан. 4).

Исполните, возлюбленные, сію мою радость,—да слышу васъ всегда ходящихъ во истинѣ.

Что же—спросите—значитъ ходить во истинѣ?

Истина наша есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ, какъ самъ Онъ сказалъ о Себѣ: *Азъ есмь путь и истина и животъ* (Іоан. 14, 6).—Она открыта намъ въ словѣ Его святомъ, ученіи евангельскомъ, въ коемъ дарованъ намъ *свѣтъ и разумъ*, какъ говоритъ апостолъ, *да познаемъ Бога истиннаго, и да будемъ во*

истинномъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ, иже есть истинный Богъ и животъ вѣчный (1 Іоан. 5, 20),—въ коемъ сообщено намъ все, что только потребно намъ знать и содержать для истиннаго просвѣщенія, освященія и спасенія душъ нашихъ. Итакъ, ходить во истинѣ значитъ ходить во свѣтѣ Евангелія, значитъ вѣровать во Евангеліе, значитъ принимать и содержать умомъ и сердцемъ все то, чему училъ, что заповѣдалъ, что обѣтовалъ намъ Господь Іисусъ Христосъ, и все это исповѣдывать и устами своими, по реченному апостоломъ: *сердцемъ вѣруется въ правду, усты же исповѣдуется во спасеніе* (Рим. 10, 10). Ходите же, братіе, во истинѣ, твердо вѣруя и несомнѣнно исповѣдуя сердцемъ и устами святую вѣру Христову, ейже вы научистеся отъ юныхъ лѣтъ вашихъ, будучи вскормлены въ истинахъ ея вмѣстѣ съ млекомъ матернимъ. Ходите во истинѣ, храня сію святую вѣру, яко зѣницу ока, отъ всѣхъ обольщеній невѣрія, сомнѣнія и суемудрія, воздвигаемыхъ всегда, а особенно въ настоящее время, лжеименнымъ разумомъ, вземлющимся на разумъ Божій и не разумѣющимъ яже суть Духа Божія, но считающимъ, въ жалкомъ ослѣпленіи своемъ мнимою мудростію по стихіямъ міра, а не по Христѣ, буйствомъ и юродствомъ ученіе Евангелія, которое намъ вѣрующимъ есть сила Божія во спасеніе (1 Кор. 1, 18), есть премудрость истинная. Увы! многіе нынѣ изъ глаголюющихся быти мудрыми и образованными по всѣмъ правиламъ свѣта и всѣми науками до того объюродѣли въ отношеніи къ истинѣ Христовой, что едвали не забыли совсѣмъ символъ св. вѣры и едвали не разучились изображать на себѣ, какъ слѣдуетъ, крестное знаменіе—сей отличительный признакъ христіанства! Да не будетъ таковыхъ между вами, братіе! Ходите во истинѣ, не позволяя душѣ своей нимало колебаться и увлекаться ни на десное, ни на шуее какими бы то ни было лжемудрованіями не только относительно главныхъ и основныхъ истинъ Евангелія, но и самыхъ частныхъ и повидимому не-

значительныхъ, хотя бы въ нихъ представлялось что-либо превыше нашихъ понятій и недоступно было для слабаго ума нашего, хотя бы что казалось противно склонностямъ растлѣннаго грѣхомъ сердца нашего. Ходите во истинѣ, утверждаясь въ вѣрѣ святой паче и паче, восходя *отъ вѣры въ вѣру*, по выраженію апостола, и возрастая болѣе и болѣе въ разумѣніи спасительнаго ученія Христова внимательнымъ чтеніемъ или слушаніемъ слова Божія, такъ, чтобы словеса Евангелія святаго, въ коихъ *духъ есть и животъ*, по слову Господа (Іоан. 6, 63), составляли необходимую, насущную пищу душъ вашихъ, были слаще для сердецъ вашихъ меда и сота, по выраженію псалмопѣвца, и дороже сребра и злата и каменій драгоцѣнныхъ (Пс. 18, 11).

Словеса свои, Евангеліе святое ввѣрилъ Господь Іисусъ Христосъ Церкви своей святой. Церковь, единая, святая, соборная и апостольская, есть хранительница истины евангельской, учительница и провозвѣстница ея неложная и непогрѣшимая. Она *есть столпъ и утвержденіе истины*, какъ называетъ ее апостолъ (1 Тим. 3, 15). Итакъ, ходить во истинѣ значитъ принимать и разумѣть ученіе вѣры Христовой не иначе, какъ такъ, какъ проповѣдуетъ оное Церковь, значитъ вѣровать во Евангеліе чисто, право и исповѣдывать вѣру не иначе, какъ по руководству Церкви, такъ, какъ возвѣстили св. апостолы, какъ проповѣдывали св. мученики, кровь свою пролившіе и душу свою положившіе за истину Христову, какъ предали изъ рода въ родъ богомудрые отцы, св. вселенскіе пастыри и учители Церкви, Духомъ Святымъ просвѣщенные къ разумѣнію и изъясненію въ писаніяхъ ученія христіанскаго. Ходите же, братіе, во истинѣ, будучи вѣрными и послушными чадами Церкви, держась неуклонно и неотступно руководства ея и ни на шагъ не отступая ни въ чемъ отъ сего спасительнаго руководства въ разумѣніи истинъ св. вѣры. Ходите во истинѣ, уклоняясь тщательно, по наставленію апостола,

отъ творящихъ расприи раздоры, кромѣ ученія, емуже научились, и блюдись отъ псовъ и злыхъ дѣлателей (Рим. 16, 17. Фил. 3, 2), кои, къ сожалѣнію, какъ были еще во времена апостоловъ и во всѣ времена Церкви, такъ и нынѣ есть вездѣ, есть и здѣсь—въ этой паствѣ, въ градѣ вашемъ и окрестныхъ селахъ и весяхъ: *таковіи бо Господу нашему Іисусу Христу не работаютъ, но своему чреву* (Рим. 16, 18), говоритъ апостолъ; таковые не вѣдаютъ истины,—ибо ея нѣтъ внѣ Церкви; внѣ Церкви только ложь и заблужденіе, мракъ и слѣпота. Вотъ почему эти жалкіе отщепенцы отъ Церкви Христовой и прячутся обычно съ своими лжемудрованіями во тмѣ, боятся обличенія и вразумленія. Вотъ почему ихъ слѣпые вожди слѣпыхъ не дверьми приходятъ въ овчій дворъ Христовъ, какъ истинные пастыри Церкви, а прелазятъ инудѣ, какъ татіе и разбойницы, по слову Христа Спасителя (Іоан. 10, 1. 2). Вотъ почему послѣ ясныхъ обличеній ихъ лжи и заблужденій приходится слышать отъ нихъ, вмѣсто разумныхъ доводовъ, слѣдующія отговорки: „какъ отцы и дѣды научили насъ, такъ и мы будемъ держать“ и прочіе безумные глаголы. О, пора бы симъ жалкимъ заблудшимъ овцамъ познать свое заблужденіе, послѣ того, какъ лучшіе изъ ихъ обществъ уже обратились къ свѣту истины и вступили въ нѣдра матери—Церкви, а остались только самые темные невѣжды или злонамѣренные и своекорыстные обманщики. Ходите же во истинѣ, братіе, пребывая всегда въ нѣдрахъ единой, святой, соборной и апостольской Церкви другъ съ другомъ въ тѣснѣйшемъ общеніи въ единомъ духѣ вѣры и любви, *тожде мудрствующе другъ ко другу о Христѣ Іисусѣ*, какъ внушаетъ апостолъ, *утверждени въ томъ же разумѣніи и въ той же мысли, и единодушно, едиными усты славя Бога и Отца Господа нашего Іисуса Христа* (Рим. 15, 5). Ходите во истинѣ, *не оставляюще собранія своего, якоже есть нѣкіимъ обычай, но другъ друга подвизающе* (Евр. 10, 25), какъ еще увѣщева-

етъ апостолъ, т. е. сколько возможно чаще посѣщая св. храмъ, и наипаче въ дни праздниковъ Господнихъ, для взаимныхъ и совокупныхъ другъ съ другомъ молитвъ и поученія въ словѣ Божіемъ, для общаго участія въ таинствахъ и священнодѣйствіяхъ Церкви, въ коихъ не словомъ только возвѣщается истина Христова, но самымъ дѣломъ, благодатію невидимаго Духа Святаго сообщается душамъ вѣрующимъ и молящимся отъ всего сердца. *Самъ бо Духъ Святый*, если когда, то наипаче въ священнодѣйствіяхъ и молитвословіяхъ Церкви *ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизглаголанными* (Рим. 8, 26), какъ говоритъ апостолъ, и даетъ просвѣщенная очеса сердца въ познаніе и усвоеніе истины Христовой. Безъ таковаго живаго участія въ службахъ церковныхъ и таинствахъ святыхъ душа христіанская гибнетъ и умираетъ для жизни Христовой, какъ гибнетъ тѣлесная жизнь наша отъ холода и голода.

Истина Христова, учитъ еще апостолъ, состоитъ въ томъ, чтобы *отложити намъ по первому житію ветхаго человѣка, тлѣющаго въ похотехъ прелестныхъ, и облещися въ новаго, созданнаго по Богу, въ правдѣ и преподобіи истины* (Еф. 4, 21—24). Итакъ, ходить во истинѣ значитъ не только вѣровать и вѣровать право во Евангеліе Христово, не только пребывать неотлучно въ нѣдрахъ св. Церкви, носить имя и званіе чадъ Церкви, но и въ дѣлахъ своихъ являть свою вѣру, *достойно благовѣствованію Христову жительствовать*, по выраженію апостола (Фил. 1, 27), вести себя во всемъ по духу матери—Церкви, какъ подобаетъ истиннымъ, а не по имени только, чадамъ ея. Ходите же, братіе, во истинѣ, соблюдая себя всѣми мѣрами чистыми отъ всѣхъ скверны плоти и духа и чуждыми всѣхъ дѣлъ неплодныхъ тмы, всѣхъ дѣяній, противныхъ Евангелію Христову, отъ которыхъ отреклись мы еще при св. крещеніи и которыя свойственны не христіанамъ, а язычникамъ и невѣрующимъ во Христа, свойственны плоти, а не духу, яже суть,

по исчисленію апостола, блудъ, нечистота, студодѣяніе, идолослуженіе, чародѣяніе, вражды, зависды, ярости, разженія, расцри, ереси, убійства, піанства, безчинные кличи, ложь и обманъ, притѣсненіе ближняго, похищеніе чужаго, лихоимство, сквернословіе и буесловіе. Все сіе, внушаетъ апостолъ, *да возмется отъ васъ, со всякою злобою, и ниже да именуется въ васъ* (Еф. 4, 31. 5, 3). *Сихъ бо ради грядетъ гнѣвъ Божій на сыны непокоривыя* (Еф. 5, 6), — гнѣвъ не только угрожающій намъ временными и преходящими бѣдствіями здѣсь—на землѣ, но и вѣчными наказаніями тамъ—за предѣлами земли: *предглаголю бо вамъ*, говоритъ тотъ же апостолъ, *якоже и предрекохъ, яко таковая творящіи царствія Божія не наслѣдятъ* (Гал. 5, 21). Ходите во истинѣ, украшая себя; съ другой стороны, дѣлами святыми и богоугодными, заповѣданными въ Евангеліи Христовомъ и исполняясь всѣми плодами Духа, кои творить дали мы священный обѣтъ также при святомъ крещеніи, гдѣ мы не только отреклись отъ діавола и всѣхъ дѣлъ его, но и сочетались Христу и облеклись во Христа. Эти плоды Духа, противоположные дѣламъ плоти, суть *миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, кротость, воздержаніе*, надъ всѣми же сими *любовь, яже есть союзъ совершенства*, по слову апостола (Гал. 5, 22. 23. Кол. 3, 4),— любовь къ Богу, чистая, пламенная, безкорыстная, самоотверженная, готовая для Господа жертвовать всѣмъ—самою жизнію и душею своею, и любовь къ ближнимъ—тоже чистая, нелицемѣрная, готовая не на слова лишь ласковыя, но на дѣла благотворительныя, готовая и радоваться съ радующимися и плакать съ плачущими, готовая не только обнимать любящихъ и добродѣющихъ намъ, но и благословлять гонящихъ, благотворить ненавидящимъ и злодѣящимъ намъ, молиться за враговъ и обидящихъ, и прощать ихъ, якоже и Богъ во Христѣ простилъ есть намъ; готовая и душу свою полагать за други своя, *якоже и Христосъ возлюбилъ есть насъ и предаде себе за ны приношеніе и жертву Богу въ воню благоуханія* (Еф. 5, 2).

Такъ-то, братіе возлюбленные, ходите во истинѣ Христовой, и Богъ мира будетъ съ вами, и миръ Божій водворится въ сердцахъ вашихъ. *Богъ же всякія благодати, призвавый васъ въ вѣчную свою славу о Христѣ Іисусѣ, да совершитъ вы, да утвердитъ, да укрѣпитъ, да оснуетъ* (1 Пет. 5, 10) и приведетъ васъ нѣкогда въ царствіе свое небесное. Тому слава и держава нынѣ и во вѣки вѣковъ. Аминь.

МОХАММЕДАНСКОЕ УЧЕНІЕ О ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВѢКА ВЪ СВЯЗИ СЪ УЧЕНІЕМЪ О КОНЧИНѢ МІРА.

—

Истина безсмертія души человѣческой, какъ безконечнаго продолженія личнаго, сознательнаго существованія ея послѣ смерти тѣла, и неразрывно соединенная съ этой истиной, какъ логическое слѣдствіе понятія о безсмертіи души человѣческой, истина загробной жизни человѣка,—эти истины, составляющія основу христіанства, были извѣстны и древнимъ языческимъ народамъ. Мохаммеданство также вѣруетъ въ безсмертіе души и загробную жизнь человѣка; но, заимствовавши это вѣрованіе у христіанъ и евреевъ, оно внесло въ него много и своеобразныхъ представленій.

Просто, ненаучно и почти совсѣмъ лишено строго богословскихъ воззрѣній ученіе мохаммеданства о человѣкѣ вообще. Самъ основатель его, Мохаммедъ, обладалъ такимъ умственнымъ складомъ, что не имѣлъ возможности научно излагать богословско-философскіе вопросы, говорить о нихъ съ обдуманнымъ искусствомъ. При всемъ этомъ безсмертіе человѣческой души и представленіе ея загробнаго существованія твердо стоятъ въ системѣ мохаммеданства, а послѣдняя истина даже еще въ Коранѣ раскрыта съ особенною полнотою и картинностію. Въ самомъ дѣлѣ, картина рай-

скихъ удовольствій и особенно адскихъ мукъ вышла у Мохаммеда весьма пластична. И нужно замѣтить, такое ученіе о загробной жизни человѣка какъ нельзя болѣе согласуется съ религіозно-нравственнымъ характеромъ исповѣдниковъ мохаммеданской религіи. Несмотря на грубо-чувственный образъ представленія о будущей жизни человѣка по смерти, существованіе ея безусловно признается современными мохаммеданами и у большинства не подлежало ни малѣйшему сомнѣнію и прежде. Ее признавали даже философскія мохаммеданскія школы,—школы, по своимъ принципамъ, противоположныя одна другой и либеральныя въ отношеніи къ другимъ догматамъ мохаммеданства. Такъ напр. мутакаллимы (اَلْمُتَكَلِّمُونَ) безусловно признавали будущее воскресеніе мертвыхъ, страшный всеобщій судъ надъ людьми и будущую жизнь съ наслажденіями въ раю и мученіями въ аду. Относительно всего этого они держались буквальнаго пониманія Корана. Точно также и ашариты (اَلْأَشْعَرِيَّةُ) признавали безсмертіе души, и не только, подобно мутакаллимамъ, буквально понимали всѣ тѣ мѣста Корана, гдѣ говорится объ адѣ и раѣ, не находя въ нихъ ничего неестественнаго, но вмѣстѣ съ этимъ признавали и всѣ преданія относительно этого предмета и не видѣли въ нихъ также ничего невозможнаго. Даже мухтазалиты (اَلْمُعْتَزِلَةُ), эти протестанты мохаммеданства, учившіе, что умъ человѣческій имѣетъ полное право по своему рѣшать вопросы о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, вѣровали между прочимъ въ безсмертіе души, въ существованіе ада и рая, въ наказанія и награды за гробомъ, соотвѣтственно заслугамъ каждаго. Наконецъ Абу Али аль Хусейнъ (бенъ Абдаллахъ) бенъ Сина, извѣстный въ Европѣ подъ именемъ Авицены, хотя отвергалъ воскресеніе мертвыхъ, но, согласно съ прочими мохамме-

данами, вѣровалъ въ награды и наказаніе за гробомъ. Изъ извѣстныхъ мохаммеданскихъ философовъ только Абу-ль-Валидъ Мохаммедъ (бенъ Ахмедъ бенъ Мохаммедъ) бенъ Рашдъ (Аверроэсъ) рѣшительно отвергъ вѣрованіе въ воскресеніе мертвыхъ и будущую жизнь, казавшееся ему баснею [1]. У современныхъ намъ мохаммеданъ вѣрованіе въ воскресеніе мертвыхъ и въ страшный всеобщій судъ, въ рай и адъ, составляетъ догматъ и входитъ въ ихъ догматику.

Переходя теперь къ изложенію и разбору мохаммеданскаго ученія о загробной жизни человѣка, замѣтимъ напередъ, что при изложеніи этого ученія мы будемъ держаться главнымъ образомъ Корана и мохаммеданской догматики, оставляя въ сторонѣ многочисленныя легенды, часто нелѣпыя, которыми мохаммеданская фантазія прикрасила ученіе своего пророка и учителей своихъ богослововъ. Этими именно источниками, предпочтительно предъ прочими, мы будемъ руководствоваться для того, чтобы ближе видѣть заимствованіе основныхъ положеній мохаммеданскаго ученія о загробной жизни изъ христіанства, іудейства и др. Начнемъ съ отдѣленія души умирающаго отъ тѣла. Мохаммеданскій взглядъ на этотъ моментъ не представляетъ много самостоятельности; въ немъ мы находимъ много аналогичныхъ чертъ со взглядомъ талмудистовъ. У мохаммеданъ, какъ и талмудистовъ, существуетъ особый ангелъ, котораго спеціальное занятіе состоитъ въ томъ, чтобы извлекать изъ тѣла умирающаго человѣка его душу. Разумѣемъ *ангела смерти*, которымъ у мохаммеданъ является жестокосердый *Азраилъ* (عزرائل), въ соотвѣтствіе ангелу смерти талмудистовъ, грозному *Саммаэлу*. По согласному вѣрованію мохаммеданъ и талмудистовъ, при наступленіи

---

[1] О вліяніи философіи мохаммеданской религіи на философію Моисея Маймонида. Іоны Гурлянда. Спб. 1863 г. стран. 8—12 и 131—136.

смертнаго часа, Богъ посылаетъ къ умирающему за его душею ангела смерти, который тотчасъ и исполняетъ божественное повелѣніе. Впрочемъ у мохаммеданъ этотъ процессъ разлученія души отъ тѣла совершаетъ обыкновенно одинъ Азраилъ, тогда какъ, по вѣрованію талмудистовъ, ихъ Саммаэлъ является къ умирающему за его душею въ сопровожденіи ангела хранителя того человѣка и ангела небеснаго актуаріуса (1). Далѣе, какъ у талмудистовъ возражаетъ обыкновенно Саммаэлу каждый умирающій, что ему еще рано умирать, такъ, по мохаммеданскому вѣрованію, праотецъ Адамъ возражалъ Азраилу, когда этотъ послѣдній явился за душею перваго мохаммеданскаго пророка (2).

Когда Азраилъ исполнитъ божественное повелѣніе относительно умирающаго и когда безжизненный трупъ его будетъ преданъ землѣ, тогда являются къ его могилѣ два черныхъ и притомъ грозной и страшной наружности ангела: *Мюнкяръ* (مُنْكَر) и *Накиръ* (نَكِير). Душа снова соединяется съ своимъ бездыханнымъ тѣломъ, и умершій оживаетъ. Ангелы приказываютъ ему подняться, посадятъ его и начнутъ испы-

---

(1) قصص ربغوزى. 1868. стран. 11. Сравн. Вавилон. Талмуд. трактатъ Авода Сара 20, 3.—Шалшелетъ хаккаббала 68, 2.—Ялкутъ хадашъ 124, 3.

(2) У Рубгузи разсказывается, что Адамъ уступилъ изъ назначенныхъ ему Аллахомъ 1000 лѣтъ жизни Давиду 40 лѣтъ и далъ въ этомъ росписку, которую тотчасъ небесный актуаріусъ засвидѣтельствовалъ и утвердилъ подписомъ свидѣтелей—ангеловъ. Когда онъ прожилъ 960 л. и къ нему явился за его душею Азраилъ, то Адамъ сказалъ ангелу смерти: не спѣши! еще 40 лѣтъ мнѣ жить. Но Аллахъ послалъ ему его росписку, и Адамъ долженъ былъ согласиться на смерть. Впрочемъ, прибавляетъ авторъ, праотецъ возразилъ такимъ образомъ, забывъ о своемъ обѣщаніи и роспискѣ. Стран. 36. Разсказъ о Сифѣ. قصص ربغوزى

тывать его вѣру въ главные мохаммеданскіе догматы. Одинъ изъ ангеловъ садится въ это время справа, другой — слѣва (1). „Кто Богъ твой? Кто твой пророкъ? Какая твоя вѣра и гдѣ твоя кибла (сторона, куда обращаются лицемъ молящіеся)“?—спросятъ его ангелы. Если испытуемый вѣрующій мохаммеданинъ, то онъ отвѣтитъ; „мой Богъ—Аллахъ; мой пророкъ—Мохаммедъ; моя вѣра—исламъ; моя кибла—Кааба“. „Что тебя убѣждаетъ въ истинности твоего вѣрованія“?—спросятъ его снова ангелы. Онъ отвѣтитъ: „я читалъ книгу Божію (Коранъ), увѣровалъ во все это и призналъ справедливымъ“. Нѣкто съ неба возвѣститъ тогда ангеламъ: „подлинно, истину говоритъ рабъ мой. Постелите ему райскую постель; покройте его райскими одеждами и отворите для него райскія двери“! Тогда донесется до него райскій вѣтерокъ, и ароматы райскіе распространятся въ его могилѣ на протяженіе его взора.—Послѣ такого предварительнаго ознакомленія умершаго съ райскими блаженствами, ангелы тихо берутъ изъ устъ его душу, а тѣло оставляютъ покоиться въ могилѣ до дня воскресенія.

Таковъ судъ надъ вѣрующими мохаммеданами. Если же испытуемый не былъ истиннымъ мослимомъ, то онъ не будетъ въ состояніи давать подобные отвѣты ангеламъ. Когда посадятъ его ангелы и спросятъ: „кто Господь твой“? онъ скажетъ: „ай, ай! не знаю! ай, ай!“ Небесный вѣстникъ возвѣститъ тогда ангеламъ: „солгалъ рабъ мой. Постелите ему постель адскую, одѣньте его чѣмъ-нибудь адскимъ и отворите ему адскія двери“! Тогда донесется до него адскій жаръ и вѣтеръ Самумъ. Могила будетъ стѣснена надъ нимъ такъ, что ребра его зайдутъ одно за другое. Потомъ исторгнутъ изъ него душу съ ужасною болью, а тѣло оставятъ мучиться въ могилѣ до тѣхъ поръ, пока воздвигнетъ его Богъ отъ этого ложа. Такъ

---

(1) Коранъ, сюр. 50, ст. 16.

учитъ мохаммеданская догматика (1). По ученію талмудистовъ, на гробъ умершаго приходитъ тотъ же Саммаэлъ, связываетъ вновь душу его съ тѣломъ и заставляетъ оживленный такимъ образомъ трупъ подняться на ноги. Ангелъ смерти держитъ въ своихъ рукахъ цѣпь изъ раскаленнаго желѣза, которою онъ начинаетъ ударять оживленнаго мертвеца. Когда онъ въ первый разъ ударитъ этою цѣпью, то всѣ члены этого человѣка расшатываются. Отъ втораго удара распадается вся его внутренность. Тогда Саммаэлъ собираетъ остатки и ударяетъ по нимъ въ третій разъ, отъ чего весь остовъ человѣка обращается въ сухую пыль. Въ Коранѣ также говорится, что ангелы, производящіе судъ надъ умершими, но только невѣрующими, ударяютъ ихъ по лицу и по спинѣ (2). Равинъ Мейеръ говоритъ, что этотъ судъ тяжелѣе суда геенскаго; такъ имъ бываютъ судимы даже праведники и дѣти, за изключеніемъ умирающихъ въ вечеръ на субботу и живущихъ въ Палестинѣ. Поэтому-то у древнихъ евреевъ была извѣстна молитва, Берахотъ, гдѣ они молили Бога объ избавленіи ихъ отъ всякихъ наказаній, особенно же отъ наказанія въ Шеолѣ и *бичеванія въ могилѣ* (3). Извѣстно также изъ преданія,

---

(1) كتاب بيركلى. 1855. стран. 12—14. Чтобы этотъ допросъ былъ удобнѣе совершаемъ, мохаммедане обыкновенно не кладутъ своихъ мертвецовъ во гробъ, а только завертываютъ въ саванъ и въ самой могилѣ дѣлаютъ углубленіе въ одной ея сторонѣ, гдѣ умершій полагается на боку лицомъ къ Меккѣ. См. مختصر الوقاية

(2) Сюр. 47, ст. 29. Сюда также Марракчій относитъ и 52 ст. 8-й сюры, хотя это мѣсто примѣняется къ болѣе частному историческому факту, къ походской битвѣ.

(3) Вавил. Талмуд. трактатъ Сеферъ йорхъ хаттаимъ 66; также тракт. Берахотъ 18, 2. См. также Refutatio Alcorani Maraccii, refut. in sur. VIII, ver. LIII. стран. 300.

что и Мохаммедъ совѣтовалъ прибѣгать къ защитѣ Аллаха отъ мученія въ могилѣ [1].

Когда будетъ всеобщее воскресеніе мертвыхъ и за нимъ послѣдній судъ, никому неизвѣстно, кромѣ самого Аллаха; ему единому предоставлено, по выраженію Корана, знаніе времени наступленія этого *часа* [2]. Извѣстно только, что этотъ часъ наступитъ неожиданно, внезапно, въ мгновеніе ока, — когда невѣрные и не подозрѣваютъ этого [3]. Въ многочисленныхъ мѣстахъ Корана, гдѣ упоминается объ этомъ *часѣ*, Мохаммедъ, очевидно, находится подъ вліяніемъ христіанства. Это подтверждаетъ не только сходство выраженій Корана, гдѣ говорится о признакахъ кончины міра, съ евангельскими изреченіями [4], но и то, что мекканцамъ не было извѣстно такое техническое употребленіе слова *часъ* (ساعة) въ примѣненіи его ко времени именно всеобщаго воскресенія и послѣдняго суда. Въ 45 сюр. въ 31 ст. мекканцы, которымъ Мохаммедъ говорилъ, что гроза Божія истинна и что въ часѣ нѣтъ сомнѣнія, возражали: „мы не знаемъ, что такое *часъ;* думаемъ о немъ только догадочно, а навѣрное не знаемъ“. Значитъ, подобное примѣненіе слова *часъ* имъ не было извѣстно; слѣдовательно и самъ Мохаммедъ не зналъ, подобно своимъ соотечественникамъ, этой чисто христіанской мысли.

Впрочемъ, какъ ни неопредѣленъ моментъ наступленія этого страшнаго часа и хотя онъ наступитъ неожиданно, особенно для невѣрныхъ, которые

---

(1) كتاب ريكلى. стран. 13.

(2) Сюр. 7, ст. 186—187; также сюр. 31, ст. 34 и сюр. 41, 47.

(3) Коранъ, сюр. 16, ст. 79; сюр. 47, ст. 20; сюр. 6, 31; сюр. 43, 66 и др.

(4) Сравн. Матѳ. 24, 36 съ 7 сюр. Корана ст. 186; 31 сюр. 34 ст. и 41 сюр. ст. 47. Также Матѳ. 24, 42 и 44 съ 43 сюр. Корана ст. 66; Матѳ. 24, 27 съ 47 сюр. 20 ст.

не будутъ и подозрѣвать этого; но въ самомъ Коранѣ, въ догматикѣ и другихъ религіозныхъ книгахъ мохаммеданскихъ можно находить указанія признаковъ наступленія кончины міра и слѣдующихъ за тѣмъ событій. Страшныя знаменія на небѣ и на землѣ будутъ предшествовать этому. Однимъ изъ рѣзкихъ признаковъ скораго наступленія послѣдняго часа мохаммеданская догматика считаетъ появленіе на землѣ антимохаммеда, извѣстнаго въ мохаммеданствѣ съ именемъ Ад-Даджаля (اَلدَّجَّال) — лжеца, обманщика (1). Потомъ

---

(1) Рубгузи сообщаетъ намъ слѣдующія подробности о появленіи антимохаммеда: «будетъ большой страхъ, когда возстанетъ проклятый Даджалъ (одноглазый и съ одной бровью—циклопъ) и захватитъ подъ свою власть весь міръ. Вѣрующіе (т. е. мохаммедане) соберутся тогда въ Мекку и Медину. Проклятый Даджалъ будетъ ѣздить по землѣ, забирая все и всѣхъ подъ свою власть; нѣкоторое время онъ не будетъ появляться только въ священныхъ городахъ мохаммеданства (т. е. Меккѣ и Мединѣ), гдѣ будутъ находиться въ то время мохаммедане. Когда же онъ рѣшится войти и въ эти города, тогда Іисусъ (Христосъ), сошедши съ неба, умертвитъ его, при помощи Мегдія (это таинственное лице, потомокъ Мохаммеда чрезъ Алія, по вѣрованію мохаммеданъ, будучи еще отрокомъ, скрылся отъ взоровъ людей, пребываетъ теперь въ неизвѣстности (въ глубинѣ какого-то колодца) и явится во время антимохаммеда). Во время появленія Іисуса Христа небесный глашатай прокричитъ: Іисусъ сошелъ съ неба! Услыша это, антимохаммедъ уничтожится подобно тому, какъ соль распускается въ водѣ. Войско антимохаммеда будетъ состоять изъ 70000 іудеевъ. Но эти іудеи, видя, что ихъ предводитель умерщвленъ, побѣгутъ, а мохаммедане погонятся за ними. Іудеи скроются въ горахъ, но горы же и выдадутъ ихъ. Онѣ прокричатъ мохаммеданамъ, что въ нихъ скрываются іудеи; тогда мохаммедане придутъ и умертвятъ ихъ. Потомъ воскреснутъ семь юношей, *товарищи пещеры* (см. ниже) и придутъ къ Іисусу. Войско его такимъ образомъ усилится и будетъ простираться отъ востока до запада. Тогда Мохаммедъ возстановитъ свой законъ. Если какой городъ не покорится мохаммеданамъ, то придутъ *товарищи пещеры* и безъ помощи ору-

явятся *Яджуджъ* (يأجوج) и *Маджуджъ* (مأجوج) и станутъ опустошать міръ, но и они будутъ истреблены всемогуществомъ Божіимъ (1). Появится чудовище—звѣрь, *Даббяту-ль-Арзъ* (دابّة الأرض)—земной звѣрь—и будетъ дѣлать на людяхъ знаки, чтобы отличить мохаммеданъ отъ кяфировъ (2). Наконецъ луна померкнетъ, а солнце взойдетъ съ запада (3).

Эти знаменія такъ устрашатъ всѣхъ живущихъ на землѣ, что они почувствуютъ отвращеніе къ жизни, будутъ желать смерти, но смерть не явится...

Во время такого мучительнаго состоянія людей, къ довершенію ихъ ужаса, архангелъ Исрафилъ (اسرافيل) издастъ, посредствомъ своей громадной трубы, такой сильный звукъ, что земля заколеблется, замки и башни разрушатся, горы полетятъ какъ клочья окрашенной шерсти (Кор. 101 сюр. 4 ст.), разсѣются подобно пыли (сюр. 77, ст. 10) и сравняются такимъ образомъ

жія завоюютъ его, потому что какъ бы высоко ни былъ онъ огороженъ, во всякомъ случаѣ его стѣны будутъ юношамъ только въ поясницу». قصص ربغوزی стран. 408.

(1) Подъ именемъ Яджуджа и Маджуджа въ Коранѣ извѣстны апокалипсическіе народы: Гогъ и Магогъ (Апокалипс. 20, 7). До этого времени они будутъ находиться въ тѣсномъ мѣстѣ, между двумя горами, куда ихъ заключилъ еще Александръ македонскій. См. Кор. 18 сюр. ст. 93—97.

(2) Въ رسالهٔ عزیزیه такъ описывается это чудовищное животное: «*Даббяту-ль-Арзъ* есть имя одной твари, которая появится въ послѣднее время. Ростъ ея громадный: голова касается 7-го неба, а ноги 7-й земли. Даббяту-ль-Арзъ будетъ совмѣщать въ себѣ формы всѣхъ животныхъ міра... Въ одной рукѣ его будетъ таинственный перстень Соломона, а въ другой чудотворный жезлъ Моисея, при помощи которыхъ онъ и будетъ творить чудеса»... 1850. стран. 36 и 18—21.

(3) كتاب بيركلى. стран. 14—15.

съ долинами. Омрачится лице небесъ; твердь небесная распадется на куски (сюр. 69, ст. 16. сюр. 77, ст. 9). Солнце совьется на подобіе чалмы, будетъ сброшено съ своего мѣста; луна и звѣзды упадутъ и будутъ разсѣяны; моря закипятъ и соединятъ свои воды (сюр. 81, ст. 1—6). Паническій ужасъ нападетъ на весь родъ человѣческій, при видѣ всего этого. Тогда человѣкъ будетъ избѣгать своего брата, отца и матери, своей подруги и дѣтей (сюр. 80, 34—36). Кормилица броситъ свое дитя, которое она кормила, и всякая беременная женщина разрѣшится отъ бремени (сюр. 22, ст. 2), а верблюдицы на десятомъ (послѣднемъ) мѣсяцѣ своего чревоношенія окажутся праздными, безъ плода (сюр. 81, ст. 4) [1]. Дикіе звѣри лѣсовъ оставятъ свою ярость, а домашнія животныя перестанутъ ихъ страшиться,—и всѣ они соберутся толпами (сюр. 81, ст. 5). И наконецъ все, что̀ есть на небесахъ и на землѣ, въ водѣ и подъ землею: ангелы и джинны, люди и животныя, всѣ умрутъ, кромѣ великихъ ангеловъ: Гавріила, Михаила, Исрафила, которые умрутъ послѣ людей. Послѣ всѣхъ наконецъ умретъ и Азраилъ, ангелъ смерти.

Когда такимъ образомъ въ этомъ мірѣ не останется ни одной живой души и все уничтожится, будетъ, по выраженію догматики Пиргили, пустое пространство; тогда Богъ приступитъ къ воскрешенію тѣлъ. Процессъ воскресенія будетъ происходить въ обратномъ порядкѣ. Сначала будутъ оживлены великіе ангелы, потомъ уже, когда воскрешенный Исрафилъ протрубитъ во 2-й разъ, всѣ умершіе существа выпрямятся и встанутъ изъ своихъ могилъ [2]. Грѣшники по воскресеніи останутся нагими и босыми, а добродѣтельнымъ, святымъ, ученымъ и благочестивымъ

---

[1] Чтобы понять все значеніе этого факта, нужно помнить, что составляетъ верблюдъ для араба, этотъ *корабль пустыни*.

[2] Толкованіе на 68 ст. 39 сюр. Корана. Бейзави, т. II, стран. 204.

будетъ принесено изъ рая платье, въ которое они облекутся; къ нимъ будутъ приведены чудесные *бараки-ты* (чудовищные кони съ человѣческимъ лицомъ), на которыхъ праведники сядутъ верхомъ и будутъ укрываться подъ тѣнію престола Божія. Грѣшники же, кромѣ того, что они будутъ босыми и нагими, будутъ мучиться голодомъ и жаждою, пойдутъ пѣшкомъ и ужасно вспотѣютъ, потому что солнце будетъ надъ ихъ головами на разстояніи мили. А жаръ отъ солнца будетъ такъ силенъ, что нѣкоторые изъ грѣшниковъ будутъ въ собственномъ поту по щиколки, нѣкоторые—по колѣна, а у иныхъ будетъ сплошной потъ до усовъ, а у иныхъ онъ подымется выше головы. Положеніе грѣшниковъ будетъ ужасно такимъ образомъ еще и до наступленія суда. Поэтому Пиргили и заключаетъ этотъ трактатъ своей догматики молитвеннымъ воззваніемъ: „Господи! даруй намъ дѣла благочестія“ (1).

За тѣмъ начнется страшный всеобщій судъ надъ людьми, имѣющій окончательно рѣшить участь каждаго. Слетятъ съ неба *свитки*, въ которыхъ записаны дѣла человѣческія, и которые хранились дотолѣ на небѣ. Явятся къ каждому по два ангела, которые были съ нимъ вмѣстѣ на землѣ (2), и помогутъ каждому прочитать запись своихъ дѣлъ. Прояснится взоръ у праведника, когда онъ прочитаетъ дѣла свои,—и отъ чрезвычайной радости онъ скажетъ другимъ: придите, почитайте мою книгу! Но у грѣшника отъ ужаса почернѣетъ лицо, посинѣютъ глаза, и онъ скажетъ съ отчаяніемъ: о, если бы я былъ прахомъ!

На огромныхъ вѣсахъ (ميزان) будутъ взвѣшены дѣла человѣческія; на одну чашку ихъ будутъ поло-

---

(1) كتاب بيركلى, стран. 14—15.

(2) По ученію Корана, при каждомъ человѣкѣ до его смерти находятся ангелы, хотя и не опредѣляется ихъ число. См. сюр. 6, ст. 61; сюр. 13, ст. 12.

жены добрыя дѣла, а на другую—грѣхи. Малѣйшаго прибавленія будетъ достаточно для того, чтобы перевѣсить вѣсы въ одну сторону, отчего будетъ зависѣть и характеръ послѣдняго приговора (сюр. 101, 5—6). Судъ будетъ произведенъ точно, безъ всякой неправды: самыя тайныя сердечныя пожеланія обнаружатся, и Богъ узнаетъ всѣ поступки людей (Коранъ, сюр. 100, ст. 10—11). Грѣхи должны будутъ уравновѣшиваться соотвѣтственнымъ количествомъ добрыхъ дѣлъ. Обиженному обидѣвшій долженъ отдать часть своихъ добрыхъ дѣлъ, а если такихъ не окажется, то возьметъ себѣ часть грѣховъ обиженнаго. Такимъ образомъ, у кого окажется перевѣсъ въ добрыхъ дѣлахъ, тотъ удостоится рая, а у кого—въ злыхъ, тотъ будетъ отправленъ въ адъ.

Но ни тѣ, ни другіе не войдутъ тотчасъ же въ опредѣленныя имъ мѣста пребыванія. И праведники и грѣшники подвергнутся послѣ суда еще особому испытанію. Надъ геенной распростертъ весьма узкій, тоньше волоса и острѣе запаха *мостъ* (صراط). По сторонамъ его стоятъ ангелы съ огненными крюками, которыми они будутъ зацѣплять проходящихъ по мосту. Чрезъ него пойдутъ всѣ вслѣдъ за Мохаммедомъ. Грѣшники отъ тяжести своихъ грѣховъ и отъ темноты не будутъ въ состояніи пройти по нему и упадутъ въ бездну геенны, а праведники, при помощи свѣтлаго луча, пробѣгутъ по нему съ неодинаковою скоростію, смотря по количеству своихъ дѣлъ: одни подобно вѣтру; другіе подобно птицѣ; иные со скоростію бѣга самыхъ лучшихъ лошадей; а иные какъ хорошіе верблюды; наконецъ, нѣкоторые, проходя по нему, будутъ пошатываться и едва едва спасутся, и будутъ уязвлены крючьями ангеловъ (1).

---

(1) كتاب بيركلى, стран. 15—17.

Изложенное доселѣ мохаммеданское ученіе о послѣдней судьбѣ міра и человѣка представляетъ уродливую смѣсь разныхъ вѣрованій: талмудизма, христіанства и религіи персовъ, — вѣрованій, переработанныхъ въ духѣ мохаммеданства. Такъ въ ученіи о разлученіи души съ тѣломъ каждаго умирающаго, мохаммеданство, какъ уже было сказано, находится подъ вліяніемъ талмудизма. Самостоятельность его выразилась въ этомъ случаѣ только въ вопросахъ и отвѣтахъ, составляющихъ содержаніе суда въ могилѣ надъ умершимъ: „кто твой Богъ? — Аллахъ. Кто твой пророкъ?—Мохаммедъ“. и проч.

Далѣе, ученіе о второмъ пришествіи на землю Царя славы и всеобщемъ судѣ есть уже собственно христіанское ученіе; но Мохаммедъ передѣлалъ его сообразно своему ученію о своемъ пророческомъ достоинствѣ, по которому онъ представляется послѣднимъ и превосходнѣйшимъ пророкомъ. Позднѣйшіе мохаммеданскіе богословы пользовались, вѣроятно, также христіанскими источниками, что̀ доказывается сходствомъ мохаммеданской догматики съ христіанскими представленіями. Эсхатологія Корана и мохаммеданской догматики во многихъ своихъ частностяхъ напоминаетъ христіанское ученіе. Таково ученіе объ антимохаммедѣ, передѣланное изъ христіанскаго ученія объ антихристѣ; ученіе о чудовищномъ звѣрѣ, напоминающее апокалипсическаго звѣря (Апокал. 13, 2. 11. 16—17); ученіе о небесныхъ знаменіяхъ, представляющее фантастическую передѣлку словъ Спасителя: „солнце померкнетъ, и луна не дастъ свѣта своего, и звѣзды спадутъ съ неба, и силы небесныя поколеблются“ (Матѳ. 24, 29. см. параллел. мѣста въ нов. зав.). Особенность же этого ученія состоитъ въ представленіи появленія на помощь Іисусу Христу нѣкоего *Мегдія и товарищей пещеры*. Явленіе перваго (Мегдія) есть вымыселъ мохаммеданства, а сказаніе о послѣднихъ заимствовано еще Мохаммедомъ изъ христіанства и уже позднѣйшіе толковники дали этому сказанію свое-

образное примѣненіе. Мохаммедъ въ своемъ разсказѣ о товарищахъ пещеры пользовался, очевидно, христіанскимъ сказаніемъ о семи ефесскихъ отрокахъ, память которыхъ христіанская Церковь празднуетъ 4 августа. Но только разсказъ Корана отличается краткостію и уклоненіемъ отъ дѣйствительной послѣдовательности описываемыхъ событій. Поэтому, чтобы ближе воспроизвести христіанскій оригиналъ, нужно читать стихи Корана въ другомъ порядкѣ, нежели въ какомъ они изложены въ самомъ Коранѣ. Мы представляемъ здѣсь параллельное чтеніе стиховъ Корана и разсказа Четьи-минеи. Изъ послѣдняго мы будемъ брать только отрывки; но и изъ этихъ отрывковъ будетъ видно искаженіе подлинника.

Коранъ. Сюра XVIII.

„Размышлялъ ли ты, говоритъ Богъ, что *товарищи пещеры* и ар-Ракимъ (собака) были удивительными нашими (Божіими) знаменіями. Мы вѣрно разсказываемъ тебѣ ихъ исторію. Они были молодые люди, *вѣровали въ Господа своего* (неопредѣленно) и мы яснѣе указали имъ прямой путь. Они (граждане) уже говорятъ: ихъ было трое, а четвертая была съ ними собака ихъ. Другіе же, стараясь угадать тайну, говорятъ: пятеро, а шестая собака. Нѣкоторые говорятъ: ихъ было семь, а собака ихъ была осьмая. Скажи: Господь мой вѣрнѣе всѣхъ

Четьи-минеи. 4 августа.

„Въ царствованіе Декія, воздвигшаго гоненія на Христову Церковь, въ Ефесѣ были *седмь* отроковъ, въ юношескомъ возрастѣ и въ военномъ званіи, сыновья почтенныхъ городскихъ старѣйшинъ. Имена этихъ юношей слѣдующія: Максимиліанъ, Іамвлихъ, Мартиніанъ, Іоаннъ, Діонисій, Ексакустодіанъ и Антонинъ. Они бывъ разныхъ родителей единодушны были *въ вѣрѣ и любви Христовой*... Когда всѣ нечестивые шли съ царемъ къ жертвоприношеніямъ, они уклонялись отъ нихъ...

знаетъ число ихъ. Только немногіе знаютъ это". ст. 8. 12. 21.

„Мы укрѣпили ихъ сердца, когда они стояли (и) сказали: Господь нашъ— Господь небесъ и земли; мы не призовемъ божества, кромѣ его; иначе мы высказали бы совершенную ложь. Эти наши сограждане не чтутъ другихъ боговъ, кромѣ его; пусть они представятъ ясное доказательство о нихъ. Есть ли кто нечестивѣе того, кто измышляетъ ложь на Бога"? ст. 13 и 14.

„Когда вы удалитесь отъ нихъ и отъ того, чему они покланяются, оставивши Бога, то укройтесь въ пещеру, да ниспошлетъ на васъ Господь свою милость и да устроитъ для васъ дѣла ваши по своему благоволенію.— И ты увидишь солнце, когда оно всходило, уклоняющимся въ правую сторону отъ пещеры; а когда заходило — уклоняющимся отъ нихъ въ лѣвую сторону, тогда какъ они были посреди ея... Это было одно изъ знаменій Во-

„Когда они были приведены къ Декію и были принуждаемы имъ — принести жертву его богамъ, отрокъ Максимиліанъ отвѣчалъ: мы имѣемъ одного Бога и Царя, живущаго на небесахъ, коего славою наполнены небо и земля. Ему мы приносимъ жертву исповѣданія и молитвъ нашихъ на всякій часъ; жертвъ же и смраднаго дыма вашимъ идоламъ не приносимъ, чтобы не осквернить душъ нашихъ".

„Когда Декій освободилъ ихъ отъ цѣпей и далъ имъ время на размышленіе, они посовѣтовались между собою, говоря: отойдемъ на нѣкоторое время изъ города до возвращенія царя и войдемъ въ большую пещеру въ горѣ, которая находится на восточной сторонѣ, и тамъ въ безмолвіи прилежно помолимся Богу, чтобы... пострадавъ, получить неувядаемый вѣнецъ славы *отъ Владыки нашего Христа*".

жіихъ. Кого направилъ Богъ, тотъ идетъ прямымъ путемъ, но кого Богъ приводитъ въ заблужденіе, тому нельзя отыскать ни покровителя, ни наставника". ст. 15—16.

„Когда эти юноши вошли въ пещеру, то сказали: Господи нашъ! пошли намъ отъ себя милость и покажи намъ прямой путь при нашихъ обстоятельствахъ. Мы (Богъ) наложили на ихъ уши глухоту въ пещерѣ въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ. Ты бы подумалъ, что они бодрствовали, тогда какъ они спали, когда мы заставляли ихъ ворочаться и на правый бокъ и на лѣвый, а песъ ихъ протянулъ обѣ лапы свои на порогѣ. Если ты нечаянно подошелъ бы къ нимъ, то побѣжалъ бы отъ нихъ прочь и наполнился бы страхомъ къ нимъ". ст. 9. 10. 17.

„И вотъ мы пробудили ихъ, чтобы они распросили другъ друга. Одинъ изъ нихъ спросилъ: сколь долго вы пребывали здѣсь?

„Заключившись въ пещерѣ, они однажды сидя утѣшали и поощряли другъ друга къ мужественнымъ страданіямъ *за Христа* и такимъ образомъ съ боговдохновенными словами въ устахъ они задремали, ибо отъ печали, бывшей въ ихъ сердцахъ, глаза ихъ отяжелѣли. Милостивый и человѣколюбивый Богъ... повелѣлъ этимъ 7 отрокамъ уснуть какимъ-то необычайнымъ и дивнымъ сномъ, чтобы въ будущія времена сотворить ими преславное чудо и увѣрить сомнѣвающихся въ воскресеніи мертвыхъ".

„Въ царствованіе благочестиваго царя Ѳеодосія младшаго (1) явились еретики, отвергавшіе воскресеніе мертвыхъ. По мо-

(1) Приблизительно черезъ 200 лѣтъ, а не больше, такъ какъ Декій царствовалъ съ 249 г., а Ѳеодосій—съ 425.

Отвѣчали: день, или только часть дня. Господь вашъ лучше знаетъ, отвѣчали прочіе, сколько времени вы провели здѣсь. Теперь пошлите кого-нибудь изъ васъ съ этими вашими деньгами въ городъ, пусть онъ посмотритъ, у кого лучше пища, и принесетъ вамъ потребное количество ея; но пусть онъ держитъ себя скромно и никому бы не далъ знать о васъ. Если они придутъ къ вамъ, то побьютъ васъ камнями, или обратятъ въ свою вѣру. И въ такомъ случаѣ вы вѣчно не будете счастливы. Пробыли они въ своей пещерѣ 300 лѣтъ и еще 9. Скажи: Богъ вѣрнѣе всякаго знаетъ, сколько времени они тамъ жили“... ст. 18—19 и 24—25.

„Это мы (Богъ) сдѣлали извѣстнымъ имъ, чтобы они знали, что обѣтованіе Божіе истинно и что *часъ не подлежитъ сомнѣнію*, тогда какъ они спорятъ между собою о дѣлахъ своихъ. И они сказали: построимъ надъ ними зданіе. Господь ихъ знаетъ лучше всѣхъ. Тѣ, литвѣ этого царя, Богъ явно открылъ тайну воскресенія мертвыхъ и вѣчной жизни. Отроки были чудесно воскрешены силою Іисуса Христа и думали, что они возстали отъ вчерашняго дня.... Послѣ печалованія о Церкви Божіей (они думали, что еще продолжается царствованіе Декія) отрокъ Максиміліанъ сказалъ между прочимъ: а ты, братъ Іамвлихъ, поспѣши приготовить намъ пищу и возьми сребренникъ и иди въ городъ и купи хлѣба болѣе, нежели вчера, ибо ты припасъ вчера немного и мы сегодня голодны.... чтобы, подкрѣпясь, выдти отсюда и добровольно отдать себя на мученіе за Господа нашего“...

„Царь Ѳеодосій, услышавши о происшествіи, явился въ Ефесъ съ боярами и множествомъ народа и пришедши въ пещеру, сказалъ: это Господь сдѣлалъ, *чтобы удостовѣрить насъ въ имѣющемъ быть воскресеніи мертвыхъ*.... Когда отроки подтвердили высказанную

которые у нихъ первенствуютъ въ дѣлахъ, сказали: построимъ надъ ними мечеть". ст. 20.

мысль царя и снова уснули уже сномъ смерти, то царь велѣлъ сдѣлать 7 ковчеговъ изъ серебра и золота, чтобы положить ихъ туда. Но святые, явясь въ сонномъ видѣніи царю, повелѣли ему оставить ихъ такъ почивать на землѣ, какъ и прежде почивали"....

По Корану это происшествіе служило современникамъ доказательствомъ несомнѣнности *часа* воскресенія и послѣдняго суда, какъ это говорится и въ житіи. А толковники Корана стали уже доказывать, что эти юноши явятся во время антимохаммеда на помощь Іисусу Христу для защиты мохаммеданъ...

Что же касается до *моста*, чрезъ который должны переходить всѣ воскресшіе, то представленіе о немъ, по замѣчанію Ирвинга, заимствовано частію у іудеевъ, а больше у персидскихъ маговъ [1]. Неизвѣстно, какъ представляли этотъ переходъ персидскіе маги, но у талмудистовъ мы находимъ очень близкое къ этому представленіе. По ихъ вѣрованію, адъ окружаетъ рай со всѣхъ сторонъ и отдѣляется отъ него очень тонкою, какъ нить, стѣною. Дорога въ райскія ворота идетъ чрезъ адъ. Слѣдовательно, по этому представленію, всѣ люди, праведники и грѣшники, должны идти въ рай чрезъ адъ, но только грѣшники тамъ и остаются, а праведники скоро выходятъ изъ него [2]. Чрезъ мохаммеданскій Сиратъ идутъ также всѣ, и праведники и грѣшники, но грѣшники падаютъ прямо въ адъ, гдѣ и остаются, а праведники проходятъ эту

---

[1] Жизнь Магомета. стр. 270. Москва. 1858 г.

[2] Вавил. Талмудъ. трактат. Хагига 13, 1. Песахимъ 94, 2. Ерабинъ 19, 1. Нишматъ Хаимъ 82, 2. Ялкутъ Шимони на Моисея 23, 2.

страшную переправу и вступаютъ въ рай. Въ этихъ двухъ мѣстопребываніяхъ воскресшихъ людей—въ адѣ и раѣ заключается послѣдняя участь ихъ, гдѣ они будутъ проводить *вѣчную* свою жизнь неподвижно, неизмѣнно: или вѣчно наслаждаясь райскими удовольствіями, или страдая вѣчно въ геенскомъ огнѣ. Смерть будетъ совершенно уничтожена (1).

Горька, безотрадна участь грѣшниковъ! Геенна (جهنم) это—жилище, наполненное одними ужасами. Семь отдѣленій ея, расположенныя одно надъ другимъ, заключаютъ въ себѣ разнаго рода грѣшниковъ. За семью воротами геенны заключена отдѣльная толпа (Кор. сюр. 15, ст. 44). Въ самомъ верхнемъ отдѣленіи будутъ мучиться мохаммедане, но не вѣчно; по прошествіи нѣкотораго времени они, по ходатайству Мохаммеда, будутъ выведены изъ него. Въ остальныхъ шести отдѣленіяхъ будутъ мучиться *вѣчно* всевозможные грѣшники прочихъ религій, не исключая и христіанъ (2). Надъ этою ужасною областію царитъ жесто-

---

(1) Передаемъ здѣсь подробности оригинальнаго олицетворенія этого послѣдняго факта, какъ онѣ разсказываются у знаменитаго мохаммеданскаго авторитета, Аль-Бохари, по преданію отъ самого Мохаммеда: «въ день воскресенія (суда) смерть будетъ приведена въ образѣ барана, и герольдъ прокричитъ: «обитатели рая! встаньте и посмотрите; знаете ли вы этого барана»? Они отвѣтятъ: «да, это—смерть; мы всѣ уже видѣли ее». Потомъ герольдъ прокричитъ: «обитатели огня! встаньте и посмотрите; знаете ли вы этого барана»? Они (также) отвѣтятъ: «да, это—смерть; мы всѣ уже видѣли ее». Потомъ смерть будетъ умерщвлена и герольдъ скажетъ: «обитатели рая! теперь—вѣчная жизнь; нѣтъ болѣе смерти»! Также и обитателямъ геенны скажетъ эти слова»... Шпренгеръ. т. II, стр. 187. примѣчан. 1.

(2) Почему мохаммедане будутъ находиться только въ верхнемъ аду, а прочія отдѣленія геенны будутъ недоступны для нихъ, это объясняетъ слѣдующій интересный разсказъ: «знаменитый мохаммеданскій святой Мохаммедъ-Бага-уд-динъ (بهاء الدين) прозванный за свое искусство въ вышиваніи узоровъ Накшибенди

кій ангелъ Малекъ (مالك) и съ нимъ 19 стражей (сюр. 43, ст. 77; сюр. 74, ст. 30).

Коранъ довольно пластично изображаетъ мучительное положеніе грѣшниковъ, находящихся въ аду.

(نقشبندی) (т. е. ремесленникомъ), шилъ однажды шапку. При этомъ онъ каждый разъ, какъ дѣлалъ стежку иглой, 70 разъ говорилъ: «нѣтъ божества, кромѣ Аллаха; Мохаммедъ—посланникъ Аллаха». И когда, по прошествіи семи лѣтъ, онъ дошилъ шапку, то рѣшилъ про себя: «кто захочетъ купить эту шапку у меня, то ей цѣна такая: пусть купитъ ее только тотъ, кто можетъ мнѣ передать власть надъ *семью* адами. Въ одинъ день Господь Богъ велѣлъ одному изъ ангеловъ принять на себя образъ еѳіопа, и сказалъ ему: «поди, купи у Бага-уд-дина шапку». Ангелъ пошелъ къ нему, вошелъ и, проговоривъ ему миръ, сказалъ: «Мохаммедъ! я иду изъ еѳіопскаго царства, но у меня нѣтъ шапки: нѣтъ ли у тебя продажной»? Бага-уд-динъ отвѣчалъ:—да, есть; но цѣна ей высока.—«Что стоитъ она»? спросилъ еѳіопъ. Ходжа сказалъ:—семь адовъ: если можешь передать мнѣ власть надъ семью адами, то бери ее.—Ангелъ сказалъ: «семь адовъ во власти Господа—слава и поклоненіе подобаетъ ему,—а не въ моемъ распоряженіи». Сказавъ это, онъ вышелъ отъ него. Явясь предъ Господа всевышняго, онъ пересказалъ ему слова Ходжи. Господь—да возвеличится и прославится имя его,—сказалъ ангелу: поди, дай ему шесть адовъ, больше не давай: знаю, что хочетъ Ходжа». Ангелъ пришелъ къ Ходжѣ и сказалъ: «за *шесть* адовъ я беру твою шапку». Ходжа сказалъ: дешево.—Но ангелъ не далъ больше. Наконецъ Ходжа продалъ ему свою шапку за *шесть* адовъ; и надъ шестью адами сдѣлался царемъ. Когда наступитъ время общаго воскресенія, Ходжа не дастъ исповѣдникамъ Мохаммедовой вѣры войти въ шесть адовъ, потому что въ его власти полное распоряженіе ими. Этотъ избранникъ Божій, когда шилъ шапку, имѣлъ цѣль, сдѣлавшись повелителемъ надъ семью адами, закрыть дорогу въ адъ послѣдователямъ Мохаммеда. Всевышній Богъ далъ въ его власть шесть адовъ, одобривъ его слово и дѣло; но не отдалъ седьмаго ада, дабы люди не перестали бояться угрозъ Божіихъ». Смотр. رسالهٔ عزیزه, стран. 412—419.

По окончаніи суда Богъ скажетъ ангеламъ—начальникамъ ада: „возьмите грѣшника и насильно стащите его въ адъ (сюр. 44, ст. 47); возьмите (грѣшника) свяжите его, потомъ изжарьте на адскомъ огнѣ (сюр. 69, ст. 30—31); бросьте въ геенну всякаго отчаяннаго грѣшника, ввергните его въ жестокое мученіе“ (сюр. 50, 23, 25) (1). И вотъ, когда они будутъ ввергнуты въ геенну, то услышатъ ее рыкающею, и огонь загорится въ ней съ силой (сюр. 67, ст. 7). Ну-ка попробуйте, скажутъ имъ (саркатическимъ тономъ), наказаніе огнемъ (сюр. 32, ст. 20): отвѣдайте-ка кипящую воду и гной и разныя другія муки (сюр. 38, ст. 55—58). Богъ сложитъ злыхъ одного на другаго, сдѣлаетъ изъ нихъ связку и броситъ въ огонь (сюр. 8, ст. 38). Адъ чуть не треснетъ отъ ярости (сюр. 67, ст. 8) и грѣшники будутъ горѣть. Огонь будутъ постоянно мѣшать, чтобы онъ лучше горѣлъ (сюр. 81, ст. 11). Имъ не облегчатъ наказанія; они будутъ внѣ всякой надежды на спасеніе (сюр. 43, ст. 75). Всякій разъ, какъ они будутъ стараться выдти оттуда, ихъ будутъ повергать обратно въ огонь. А что ихъ ожидаетъ здѣсь? Дерево Аз-Заккумъ (الزَّقُّوم) растущее изъ самой глубины ада,—дерево, у котораго плодами служатъ демонскія головы. Отверженные будутъ питаться имъ, наполнять свой желудокъ. Оно закипитъ въ ихъ внутренностяхъ, какъ расплавленный металлъ, какъ кипитъ кипящая вода (сюр. 44, ст. 43—46). Сверхъ того они будутъ томиться жаждою и съ жадностію, подобно утомленнымъ верблюдамъ, пить кипящую воду (сюр. 37, ст. 62—65; сюр. 56, ст. 54—55), которая изорветъ ихъ внутренности (сюр. 47, ст. 17). Въ такомъ ужасномъ жилищѣ они будутъ издавать визгъ и рыканіе (на подобіе ословъ) (сюр. 11, ст. 108) и проживутъ тамъ, пока будутъ существовать небеса

(1) Срвн. Матѳ. 13, 41. 42. 22, 13. 26, 41.

и земля. Мученіе ихъ будетъ увеличиваться еще и отъ того, что ощущеніе боли будетъ постоянно возрастать. Связанные по рукамъ и ногамъ желѣзными цѣпями, они будутъ одѣты въ рубашки изъ смолы; огонь покроетъ ихъ лица (сюр. 14, ст. 50—51). Когда сгоритъ на нихъ кожа, имъ будетъ дана другая, чтобы заставить ихъ сильнѣе чувствовать боль (сюр. 4, ст. 59). Кромѣ того грѣшниковъ въ аду будутъ язвить громадные змѣи, какъ горы, и скорпіоны, какъ осѣдланные лошаки (1), а ангелы—мучители станутъ бить ихъ желѣзными дубинами (сюр. 22, ст. 21). Все это будетъ такъ мучительно, что они пожелали бы отдать въ два раза больше того, что содержитъ въ себѣ небо и земля, лишь бы избавиться отъ адскихъ страданій (сюр. 39, ст. 48). Увидя праведниковъ, наслаждающихся въ раю, они закричатъ имъ: „дайте намъ (нѣсколько) воды, или того, чѣмъ питаетъ васъ Богъ“; но (тѣ) скажутъ: „по-истинѣ Богъ запретилъ невѣрнымъ то и другое“ (сюр. 7, ст. 48) (2).

Въ совершенный контрастъ съ этой картиной, доходящей въ своихъ частностяхъ до непріятныхъ и омерзительныхъ мелочей, Мохаммедъ представилъ въ Коранѣ картину райскихъ наслажденій, назначенныхъ для праведниковъ. Здѣсь все удовольствіе, все радость... Это неописанное блаженство праведники предвкушаютъ еще у воротъ райскихъ. Когда для нихъ счастливо окончатся всѣ испытанія послѣдняго суда, они пьютъ воду изъ находящагося у дверей райскихъ водоема. Изъ множества водоемовъ, расположенныхъ тутъ, самый большой водоемъ Мохаммеда, изъ котораго будутъ пить мохаммедане. Каждая его сторона на мѣсяцъ пути, а число кружекъ вмѣщаемой въ немъ воды болѣе числа небесныхъ звѣздъ. Вода его бѣлѣе молока и слаще меда, и всякій, *кто выпьетъ этой воды одинъ*

---

(1) كتاب بيركلى, стран. 17—18.

(2) Сравн. Лук. 16, 24. 25.

глотокъ, уже вѣчно не возжаждетъ (1). Что̀ можетъ быть пріятнѣе этого особенно для араба, привыкшаго томиться жаждою!

Напившись этой воды, праведники вступаютъ въ рай. Въ описаніи рая Мохаммедъ далъ еще бо́льшій просторъ своей фантазіи и изобразилъ его въ болѣе ослѣпительныхъ подробностяхъ, нежели адъ. И это не безъ основанія. По мохаммедову взгляду на Бога, *благость и милосердіе его превышаютъ его правосудіе.* Въ аду меньше различныхъ степеней наказаній, чѣмъ въ раю степеней наградъ; вмѣсто *семи* отдѣленій ада, рай имѣетъ *восемь*, и кромѣ того награды за добро превышаютъ самыя заслуги, тогда какъ наказанія за зло назначаются соотвѣтственно проступкамъ. „Кто сдѣлалъ доброе дѣло, тотъ получитъ награду *вдесятеро*, говоритъ Коранъ; кто же совершитъ злое дѣло, тотъ получитъ *равную цѣну* (сюр. 6, ст. 161).

Ничтожны удовольствія и радости настоящей жизни въ сравненіи съ райскими наслажденіями. Никакая душа не знаетъ, сколько радостей приготовлено праведнымъ въ награду за ихъ поступки. Богъ приготовилъ благочестивымъ своимъ рабамъ то, *что око не видѣло, ухо не слышало и на сердце человѣка не приходило* (2). Рай обширенъ, какъ небеса и земля вмѣстѣ (сюр. 3, ст. 127; сюр. 57, ст. 21). Это—сады, мускусная почва которыхъ орошена потоками воды, источниками, катящимися между зелеными берегами, усѣянными цвѣтами. Кромѣ водныхъ источниковъ здѣсь текутъ рѣки молока, меду и вина (сюр. 47, ст. 16—17). Два источника даютъ напитокъ съ примѣсью имбиря и камфоры; струи этихъ источниковъ вѣрующіе проведутъ, куда захотятъ (сюр. 76, ст. 5—6, 17—18). Тутъ растутъ деревья съ плодами всѣхъ сортовъ (сюр.

---

(1) Сравн. Іоанн. 4, 14.

(2) Бейзави, толков. на сюр. 32, ст. 17. т. II, стр. 120. Сравн. 1 Коринѳ. 2, 9. Исаіи 64, 4.

44, ст. 55) и между ними замѣчательное дерево туба (طوبى), раскинувшее свои вѣтви такъ широко, что самый рѣзвый рысакъ можетъ бѣжать подъ его тѣнью 100 лѣтъ (1). Вѣтви этихъ деревьевъ погнулись подъ тяжестію прекрасныхъ плодовъ и сами гнутся къ рукѣ, чтобы можно было сорвать ихъ, и даже ко рту, чтобы прямо ѣсть ихъ (сюр. 76, ст. 14).

Въ такихъ-то садахъ будутъ жить праведники. Одѣтые въ зеленыя, штофныя, атласныя и парчевыя одежды, они будутъ украшены золотыми и серебряными запястьями и жемчужинами (сюр. 76, ст. 21; сюр. 18, ст. 30; сюр. 35, ст. 30). Будутъ жить они въ великолѣпныхъ шелковыхъ бесѣдкахъ, лежа на пышныхъ, роскошныхъ сѣдалищахъ, украшенныхъ золотомъ и каменьями (сюр. 56, ст. 15) (2). Подъ ногами у нихъ будутъ ковры съ парчевою подкладкою (сюр. 55, ст. 54). Деревья покроютъ ихъ своею тѣнью, такъ что они не испытаютъ ни жара, ни холода (сюр. 76, ст. 13—14). У каждаго праведника будетъ кружокъ прислужниковъ отроковъ, вѣчно юныхъ, какъ низанный жемчугъ (сюр. 56, ст. 17; сюр. 76, ст. 29). На золотыхъ и серебряныхъ блюдахъ будутъ подавать они праведникамъ разнообразныя яства, а напитки въ золотыхъ и серебряныхъ бокалахъ (сюр. 43, ст. 77; сюр. 76, ст. 15). И замѣчательно, что отъ этихъ напитковъ они не почувствуютъ ни головной боли, ни опьяненія (сюр. 56, ст. 19; сюр. 37, ст. 46).

Наконецъ праведники будутъ жить въ обществѣ женщинъ... Это—дѣвы съ кромнымъ взглядомъ, которыхъ никогда не касался ни человѣкъ, ни геній (сюр. 55, ст. 56; сюр. 37, ст. 47); дѣвы подобныя гіацинту

---

(1) Джелаледдинъ. Refutat. Alcorani Maraccii. Notae in sur. XIII, XXXI, стр. 370.

(2) Въ догматикѣ говорится, что райскія постройки будутъ изъ серебряныхъ и золотыхъ кирпичей. Смотр. у Пиргили, стран. 17—18.

и кораллу (сюр. 55, ст. 57). Выпуклая грудь, большіе черные глаза, цвѣтъ лица, похожій на жемчужину или на тщательно сохраненныя яйца страуса, вѣчная юность, совершенный возрастъ и постоянно возобновляющееся дѣвство—вотъ ихъ остальныя прелести! (сюр. 78, ст. 33; сюр. 55, ст. 72; сюр, 37, ст. 47; сюр. 56, ст. 22 и 35) [1].

Таково общее представленіе будущей жизни по Корану. Марракчій такъ оцѣниваетъ Мохаммедово ученіе о будущей, загробной жизни человѣка: „Quantum se in suo paradiso spurcum, tantum in inferno suo ridiculum se Mahumetus ostendit“ [2].

Въ извѣстныхъ намъ поэтическихъ описаніяхъ ада и рая, изображеніе ада обыкновенно рельефнѣе, пластичнѣе, нежели представленіе рая. Рай не представляетъ поэтическому чувству слишкомъ много матеріала въ описаніи, потому что здѣсь *все* должно носить небесный, божественный характеръ: радости и наслажденія. Жизнь въ аду напротивъ можетъ быть представлена болѣе наглядно уже потому, что самые пороки, которые наказываются здѣсь, слишкомъ хорошо извѣстны человѣку. Такъ у Данта и у древнихъ грековъ адъ изображенъ гораздо рельефнѣе, нежели рай... Великій средневѣковый поэтъ, высказавшій столько поэтическаго таланта въ подробномъ изображеніи своего чистилища и ада, гдѣ у него собраны всѣ земныя страсти,—въ описаніи рая, гдѣ духовно награждается добродѣтель, является абстрактнымъ. Поэтъ какъ-бы чувствуетъ невозможность описывать небесную жизнь земнымъ языкомъ и пользуется здѣсь астрономіей. Для характеристики приведемъ одно мѣсто изъ этой части „Божественной комедіи“.

---

(1) Въ добавленіе къ этому Пиргили говоритъ:

وَنِسَاءُ الْجَنَّةِ وَالْحُورُ الْعِينِ لَا يَحْصُلُ لَهُمْ حَيْضٌ وَلَا نِفَاسٌ .

كتاب بيركلى, стран. 17.

(2) Refutat. in sur. XXXVII Alcor. IV. стр. 591.

«Величіе Зиждителя вселенной
«Проникло все, но здѣсь оно сильнѣй
«Блеститъ, чѣмъ тамъ,—въ планетѣ отдаленной
«Тамъ небеса воспринимаютъ свѣтъ
«Сильнѣй всего; и я былъ тамъ и видѣлъ
«Все то, чему у насъ названья нѣтъ.
«Я видѣлъ тамъ неслыханное чудо
«И разумъ мой проникъ въ такую глубь,
«Что памяти возврата нѣтъ оттуда» (1).

Но христіанскій поэтъ, по крайней мѣрѣ, выноситъ изъ своего поэтическаго созерцанія рая общее глубоко-прекрасное впечатлѣніе, тогда какъ грекъ, по своимъ неяснымъ представленіямъ о безсмертіи души, окончательно не съумѣлъ составить себѣ опредѣленнаго понятія о жилищѣ праведныхъ. Элизіумъ Гомера, по своему описанію, гораздо ниже его же Гадеса (2). Мрачна, темна, какъ подземелье, жизнь Аида, но все же это—жизнь и дѣятельность; тогда какъ въ Элизіумѣ хотя и блаженство, но какое-то мертвенное. И вотъ дѣятельный отъ природы грекъ не удовлетворяется такою жизнію; она ему не нравится. Поэтому Ахиллесъ и говоритъ такъ неутѣшно Одиссею, когда тотъ встрѣтилъ его въ Аидѣ во главѣ падшихъ героевъ:

«Нѣтъ, Одиссей благородный, я готовъ бы скорѣе
«Въ полѣ работать, какъ бѣдный поденьщикъ и быть человѣкомъ
«Вовсе лишеннымъ довольства, наслѣдства отъ предковъ лишеннымъ,
«Чѣмъ повелителемъ цѣлаго сонма исчезнувшихъ мертвыхъ» (3).

Но въ мохаммеданствѣ мы встрѣчаемся совершенно съ противоположнымъ явленіемъ. У Мохаммеда и

(1) Рай. пѣснь 1, стих. 1—9.

(2) Иліада, пѣснь 16, ст. 855—857; п. 20, ст. 61—65; п. 23, ст. 65—74, 100—104. Одиссея. пѣснь 26, ст. 6 и слѣд.

(3) Одиссея. п. 11, ст. 488—491.

въ раю живутъ праведники по-земному. Шелковыя и парчевыя одежды, великолѣпныя бесѣдки, молочныя и медовыя рѣки, разныхъ сортовъ плоды, наклоняющіеся прямо ко рту, чтобы ихъ ѣсть, дорогіе сервизы, прислуга и наконецъ гуріи—вотъ что ожидаетъ людей праведныхъ въ раю. Такой чувственный рай не можетъ быть даже и сравниваемъ съ христіанскимъ раемъ, хотя Мохаммедъ и заимствовалъ у христіанства основной взглядъ на будущее блаженство, какъ на такое, какого глазъ не видѣлъ, ухо не слышало и какое не приходило на сердце человѣка (1). Такой взглядъ на блаженство праведниковъ въ раю у Мохаммеда нимало не гармонируетъ съ подробностями райской жизни. Вѣроятно эта мысль св. апостола Павла была занесена случайно въ Коранъ и потому осталась здѣсь безъ всякаго дальнѣйшаго примѣненія (2). Можно думать, что Мохаммедъ занесъ въ Коранъ эту мысль, услышавши ее отъ христіанъ, но потомъ, находясь подъ другимъ вліяніемъ, забылъ ее и совершенно подчинился новому источнику.

Такимъ источникомъ былъ Талмудъ. Въ подтвержденіе этого говоритъ близкое сходство Мохаммедова рая съ раемъ талмудистовъ. Для сравненія приведемъ въ общихъ чертахъ изображеніе этого рая; сходство очевидно съ перваго взгляда. Всѣ райскіе дворцы выстроены у талмудистовъ изъ разныхъ драгоцѣнныхъ матеріаловъ: золота, серебра, кедра, оливковаго дерева, стекла и кристалла. Праведники пользуются здѣсь золотыми и серебряными сосудами, золотыми ложами, стульями, канделябрами изъ золота, драгоцѣнныхъ камней и перловъ. Надъ золотыми и сереб-

---

(1) См. выше слова Корана, сюр. 32, ст. 17.

(2) Припомнимъ здѣсь то, что сказано было при разборѣ мохаммеданскаго ученія о лицѣ Іисуса Христа относительно того, зналъ ли дѣйствительно Мохаммедъ содержаніе христіанской религіи. Смотр. Прав. Собес. за іюль сего 1871 г.

ряными ложами развѣшаны завѣсы изъ голубой и красной ткани. Полъ въ райской комнатѣ Мессіи у талмудистовъ устланъ ярко-красными коврами. Въ раю находятся 800,000 видовъ красивѣйшихъ деревъ для развлеченія праведниковъ; надъ всѣми ими красуется древо жизни (Мохаммедово туба), вѣтви котораго покрываютъ весь рай. У него 500,000 разныхъ вкусовъ, а запахъ его распространяется на весь міръ отъ одного конца до другаго. Четыре райскія рѣки текутъ молокомъ, виномъ, бальзамомъ и медомъ. Потокъ для омовенія у талмудистовъ окруженъ кустами 800 видовъ розъ и миртъ. Для каждаго праведника устроены бесѣдки съ балдахинами, надъ которыми склоняются кисти винограда; а подъ балдахинами разставлены столы изъ драгоцѣнныхъ камней. Наконецъ самые размѣры рая представляются довольно сходными у Мохаммеда и талмудистовъ. Сходство это выразилось въ одинаково нелѣпомъ представленіи: какъ у талмудистовъ рай въ 60 разъ больше міра [1], такъ и у Мохаммеда онъ равняется небу и землѣ, вмѣстѣ взятымъ. Спрашивается: гдѣ же помѣстится такой рай?!..

Зная сходство мохаммеданскаго рая съ талмудическимъ, можно съ вѣроятностію предположить, что изключительное положеніе Мохаммеда въ ряду другихъ поэтовъ — описателей загробной жизни произошло именно вслѣдствіе большаго подчиненія Талмуду. И это тѣмъ болѣе замѣчательно, что Мохаммедъ какъ будто умышленно хотѣлъ представить свой рай ярче. Онъ внесъ въ него все, что находилъ у разныхъ народовъ самаго рѣзкаго, самаго чувственнаго, и тѣмъ подалъ своимъ послѣдователямъ поводъ думать, что *Богъ болѣе милосердъ, чѣмъ строгъ*. Въ самомъ дѣлѣ, мы находимъ не очень много сходства въ его аду съ

---

(1) Вавилон. Талмудъ. тракт. Таанитъ 10, 1.—Ялкутъ Шимони на 5 книг. Моисея 7, 1.—Бава Мезыа 114, 2.

адомъ талмудистовъ, тогда какъ рай его почти весь заимствованъ изъ Талмуда. Въ адъ Мохаммеда изъ Талмуда взято: раздѣленіе его на 7 частей; представленіе объ особыхъ ангелахъ—руководителяхъ адскими мученіями, какими у талмудистовъ являются: самый страшный ангелъ *Дума*, три помощника: Машитъ, Афъ и Шема; а у мохаммеданъ: Малекъ и при немъ 19 стражей; наконецъ представленіе о мученіи огнемъ и скорпіонами (1). Остальныя подробности: о кипящей водѣ, деревѣ Заккумъ и проч. суть вымыслъ Мохаммеда, ставящій его въ смѣшное положеніе (2). Заимствованія изъ христіанства въ описаніи рая и ада можно видѣть уже изъ сдѣланныхъ нами ссылокъ на новый завѣтъ при изложеніи собственно мохаммеданскаго ученія.

Вообще нужно замѣтить, что изображеніе загробной жизни у Мохаммеда, при всей его несамостоятельности, носитъ на себѣ печать Мохаммедова именно взгляда на эту жизнь. Основатель мохаммеданства пользовался своими разсказами о раѣ и адѣ для чисто практическихъ цѣлей. Съ одной стороны онъ хотѣлъ запугать непокорныхъ, а съ другой привлечь болѣе приверженцевъ своихъ. Изъ всѣхъ запугивающихъ и привлекающихъ средствъ, какія употреблялъ Мохаммедъ, ученіе о будущей жизни было самое дѣйствительное. Изъ него онъ извлекалъ самыя страшныя угрозы, допуская буквально употребленіе въ аду въ пищу дерева Заккума, а въ питье—кипящей воды; и

---

(1) Вавилонск.. Талмудъ. трактатъ Хагига 13, 1. — Песахимъ 94, 2.—Ерубинъ 19, 1.—Ялкутъ Рубени 3, 2. 107, 1. 2.

(2) Марракчій. Refutat. in sur. XXXVII. Refutationes VI. стран. 591. Въ объясненіе этого нужно замѣтить, что представленіе о деревѣ Заккумъ заимствовано Мохаммедомъ изъ здѣшней жизни. Это дерево растетъ въ Аравіи, но Мохаммедъ прибавилъ къ нему, какъ плоды его, демонскія головы, которыми будутъ питаться грѣшники въ аду. Такимъ-то вымысломъ онъ и показалъ себя *смѣшнымъ*, по выраженію Марракчія.

самыя сильныя поощренія къ принятію мохаммеданства, каковы всѣ райскія наслажденія. Самый языкъ, какимъ изложено это ученіе, былъ какъ-бы разсчитанъ на произведеніе желаемаго впечатлѣнія. Припомнимъ нѣсколько выраженій изъ описанія адскихъ мученій: „когда грѣшники будутъ брошены въ геенну, то услышатъ ее рыкающею; огонь загорится въ ней съ силою—и она чуть не треснетъ отъ ярости“ (сюр. 67, ст. 7—8). „Дерево Аз-Заккумъ закипитъ во внутренностяхъ грѣшниковъ, какъ расплавленный металлъ, какъ кипитъ вода кипящая“ (сюр. 44, ст. 43—45). „Кипящая вода, которую они будутъ пить съ жадностію, изорветъ имъ внутренности“ (сюр. 47, ст. 17; сюр. 56, ст. 54—55). Если такой языкъ способенъ холодить кровь, а описаніе райскихъ наслажденій кружить голову восточнаго жителя; то можно себѣ представить, какъ подобные разсказы должны были дѣйствовать на чувства тѣхъ, которые дозволяли говорить съ собою подобнымъ образомъ. Неудивительно, если послѣ описанія рая арабъ начиналъ мечтать о томъ счастливомъ небѣ своего пророка, гдѣ жаръ никогда не бываетъ палящимъ, а холодъ никогда не обращается въ морозъ, гдѣ источники всегда полны не только воды, но самыхъ вкусныхъ напитковъ, гдѣ плоды всегда зрѣлые. Къ этому Мохаммедъ прибавилъ еще, что женщины въ раю всегда молоды и дѣвственны [1].

Въ этой послѣдней чертѣ въ особенности сказалась личная слабость мохаммеданскаго пророка. Дѣвство вообще Мохаммедъ не признавалъ добродѣтелью и считалъ брачное состояніе самымъ нормальнымъ; монашество, аскетизмъ онъ положительно отвергъ въ своей религіи и считалъ ихъ выдумкой христіанъ, а

---

[1] Ирвингъ замѣчаетъ, что «гуріи или черноглазыя нимфы, которыя такъ разительно дѣйствуютъ въ мохаммеданскомъ раю,—тѣ же самыя, которыя называются *хури бихишть* (т. е. حور بهشت) у персидскихъ маговъ». стр. 274.

не божественнымъ предписаніемъ (сюр. 57, ст. 27), и потому самъ, какъ печать пророковъ, рѣзко противопоставилъ имъ многоженство, которое онъ дозволилъ всѣмъ своимъ послѣдователямъ въ этой жизни въ количествѣ 4-хъ женъ, а себѣ, какъ особенному избраннику Божію, и въ этомъ присвоилъ особенныя преимущества. „О пророкъ! говоритъ ему самъ Аллахъ, тебѣ позволено жениться на женахъ, которыхъ ты одаришь, на плѣнницахъ, которымъ Богъ далъ попасть въ твои руки, на дочеряхъ твоихъ дядей и тетокъ съ материей и отцовой стороны, которыя бѣжали съ тобой, и на всякой вѣрующей женщинѣ, которая отдастъ сама себя пророку, если пророкъ захочетъ на ней жениться. Это преимущество, какое мы дали тебѣ предъ прочими вѣрующими. Мы знаемъ, что̀ предписали вамъ на счетъ вашихъ женъ и рабовъ, чтобы въ этомъ случаѣ съ твоей стороны не было никакого грѣха. Богъ терпѣливъ и милосердъ. Ты можешь обнадежить ту, какую пожелаешь, и взять на свою постель, какую тебѣ угодно и какую захочешь вновь, послѣ пренебреженія ею. Поступая такимъ образомъ, ты не будешь виноватъ. Такъ будетъ легче освѣжать ихъ взоры (т. е. утѣшать ихъ). Пусть онѣ никогда не будутъ опечалены, а всѣ будутъ довольны тѣмъ, что̀ ты имъ доставишь. Богъ знаетъ, что̀ есть въ вашихъ сердцахъ; онъ знающъ и человѣколюбивъ“ (сюр. 33, 49—51).

Можно думать, что Мохаммеду, предавшемуся чувственности, особенно нравились персидскія гуріи, и онъ, предаваясь чувственности въ этой жизни съ своими послѣдователями, продолжилъ это удовольствіе и за гробомъ, т. е. списалъ картину загробной жизни съ настоящей. Такимъ же образомъ онъ поступилъ и въ описаніи прочихъ подробностей райскихъ чертоговъ. Желая представить свой рай во что бы то ни стало въ чертахъ какъ можно болѣе опредѣленныхъ, и не имѣя въ своемъ распоряженіи другихъ красокъ, кромѣ тѣхъ, какія ему извѣстны были изъ Талмуда

и изъ здѣшней жизни (такъ какъ отъ христіанскаго представленія рая онъ отказался въ силу своего грубочувственнаго взгляда на это), онъ перенесъ представленіе здѣшняго міра на будущій и картины перваго такимъ образомъ отразились на послѣднемъ.

Въ заключеніе замѣтимъ, что существуетъ еще мнѣніе, по которому Мохаммедъ въ своемъ представленіи рая заимствовалъ будтобы многія черты изъ Апокалипсиса о новомъ Іерусалимѣ (1). Дѣйствительно, апокалипсическое представленіе новаго Іерусалима (2) могло дать нѣкоторый матеріалъ Мохаммеду при изображеніи нѣкоторыхъ подробностей его рая; но если это и было такъ въ дѣйствительности, то основатель мохаммеданства еще болѣе заслуживаетъ осужденія, такъ какъ онъ исказилъ и тѣ немногія черты, какія извѣстны были ему изъ христіанства. Впрочемъ это вполнѣ объясняется невѣжествомъ Мохаммеда по отношенію къ каноническимъ книгамъ христіанства. Онъ такъ мало былъ знакомъ съ подлиннымъ текстомъ ихъ, что постоянно смѣшивалъ истинныя сказанія священныхъ книгъ іудеевъ съ нелѣпыми разсказами Талмуда. Обличая іудеевъ въ томъ, что они вмѣсто подлиннаго священнаго текста знаютъ будтобы только лживыя сказки, выдуманные разсказы (3), самъ Мохаммедъ постоянно находится подъ такимъ сильнымъ вліяніемъ Талмуда, что еще Марракчій замѣтилъ по этому поводу въ одномъ мѣстѣ своего „Refutatio Alcorani“: „Alcoranus Thalmuden fere semper in suis fabulis, veluti canis canem, subodoratur“ (4).

Н. Остроумовъ.

---

(1) Ирвингъ. стран. 274.

(2) Апокал. гл. 21, ст. 10—23. гл. 22, ст. 1—2.

(3) Коранъ, сюр. 2, ст. 73.

(4) Refutat. in sur. VII. Notae. стр. 300. Точно также вмѣсто текста новозавѣтныхъ каноническихъ свящ. книгъ Мохаммедъ зналъ больше апокрифическія сказанія и постоянно смѣшивалъ одни съ другими, какъ это мы уже достаточно видѣли при разборѣ мохаммеданскаго ученія о лицѣ І. Христа. Смотр. Прав. Собес. за іюль сего 1871 г.

ОБЪ ИДОЛОПОКЛОНСТВѢ ЕВРЕЕВЪ

ВЪ ПЕРІОДЪ СУДЕЙ.

—

Замѣчательное и поразительное явленіе въ исторіи народа Божія въ періодъ судей составляютъ многократныя отпаденія этого народа отъ служенія истинному Богу, странное пристрастіе, обнаруженное имъ къ культу окружавшихъ его языческихъ народовъ. Писатель книги Судей выразительно представляетъ намъ это явленіе, когда при началѣ всякаго повѣствованія о новомъ судіи повторяетъ: „и приложиша сыны израилевы сотворити злое предъ Господемъ“, „и сотвориша сынове израилевы злое предъ Господемъ“, „и приложиша еще сынове израилевы творити злое предъ Господемъ“, „и послужиша Ваалимамъ и Астарофамъ, и богомъ сирскимъ, и богомъ сидонскимъ, и богомъ моавльскимъ, и богомъ сыновъ Аммонихъ, и богомъ иноплеменниковъ“. Двѣнадцать судей воздвигалъ Богъ для спасенія евреевъ отъ руки иноплеменниковъ, которые порабощали евреевъ всякій разъ, какъ они оставляли служеніе истинному Богу. И несмотря на эти несомнѣнные знаки Божія гнѣва и милосердія, евреи не переставали легкомысленно переходить отъ чистаго служенія Іеговѣ къ грубому идолопоклонству. Не къ чести человѣчества, имѣвшаго тогда въ евреяхъ своихъ лучшихъ представителей, но къ прославленію божественнаго Промысла, непостижимо сохранявшаго

Церковь даже при такихъ въ высшей степени неблагопріятныхъ для нея условіяхъ, мы должны обстоятельно и безъ утайки раскрыть: гдѣ скрывается начало идолопоклонства евреевъ, какія были внутреннія и внѣшнія причины частыхъ уклоненій къ нему, въ чемъ оно состояло и какія имѣло послѣдствія для евреевъ и въ лицѣ ихъ для Церкви Божіей.

Идолопоклонство евреевъ во времена судей составляло прежде всего рѣшительное обнаруженіе очень давнишней наклонности если не всего, то значительной части еврейскаго народа къ языческому сенсуализму. Роковой для евреевъ Египетъ, почти 200 лѣтъ (если изключить время при жизни Іосифа) державшій ихъ въ оковахъ физическаго рабства, наложилъ на нихъ неизгладимую печать нравственнаго рабства, которую не смыли и волны Чермнаго моря, поглотившія фараона и его страшныя военныя колесницы. Библія представляетъ несомнѣнныя этому доказательства. Поразительный фактъ служенія золотому тельцу во время 40-дневнаго пребыванія Моисея на Синаѣ обнаруживаетъ въ евреяхъ, съ одной стороны, общую наклонность всѣхъ неутвердившихся въ истинномъ богопочитаніи—матеріализировать и приближать къ себѣ божество, съ другой стороны—прямое вліяніе египетскаго суевѣрія. Египтяне, одни изъ самыхъ суевѣрныхъ народовъ, всегда носили съ собой изображеніе божества, когда предпринимали какое-либо путешествіе, и приносили ему жертвы, чтобы расположить въ свою пользу. Евреи въ пустынѣ кричали Аарону: „сдѣлай намъ боговъ, которые бы шли предъ нами; мы не знаемъ, что случилось съ Моисеемъ“. Когда былъ слитъ телецъ, они говорили: „вотъ Богъ, который вывелъ насъ изъ земли египетской“. Они смотрѣли прежде на Моисея какъ на посланника Божія, облеченнаго силою божества; но потерявши его изъ виду, они стали искать другаго предмета, который бы удостовѣрялъ ихъ чувственно, что Богъ вблизи ихъ, для того, чтобы водить ихъ въ пустынѣ и покровительствовать имъ. Те-

лецъ былъ уничтоженъ, главные виновники казнены; но не уничтожилось идолопоклонство. Пророкъ Амосъ, обращаясь къ своимъ современникамъ, говоритъ: „еда заколенія и требы принесосте ми въ пустыни лѣтъ четыредесять, доме израилевъ? И воспріясте скинію Молохову, и звѣзду бога вашего Ремфана, образы, яже сотвористе себѣ“ (5, 25. 26). Первомученикъ Стефанъ въ рѣчи своей къ народу іудейскому говоритъ: „и сотвориша тельца въ дни оны и принесоша жертву идолу... Отвратися же Богъ и предаде ихъ служити воемъ небеснымъ: якоже есть писано въ книгѣ пророкъ: еда заколенія и жертвы принесосте ми лѣтъ четыредесять въ пустыни, доме израилевъ? И воспріясте скинію Молохову.... (Дѣян. 7, 41—43). Пророкъ обличаетъ евреевъ въ сорокалѣтнемъ служеніи Молоху въ пустынѣ, а св. Стефанъ подтверждаетъ это обличеніе и разъясняетъ фактъ идолопоклонства. Послѣдній говоритъ, что идолопоклонство въ пустынѣ послѣдовало за уничтоженнымъ служеніемъ золотому тельцу, какъ-бы Божіе попущеніе за предыдущій грѣхъ. Кромѣ того онъ указываетъ сущность идолопоклонства, выражавшагося въ ношеніи скиніи Молоховой, именно: служеніе воинствамъ небеснымъ, т. е., какъ объясняютъ оріентологи, звѣздамъ, потому что Молохъ, царь, есть солнце, царь неба и звѣздъ. Этимъ объясняется выраженіе прор. Амоса: „звѣзду бога вашего Ремфана“. Удивительно, что Моисей, который разсказалъ о поклоненіи израильтянъ золотому тельцу и о строгомъ судѣ надъ ними за это, ни слова не говоритъ о служеніи израильтянъ Молоху. И какъ онъ могъ терпѣть его наряду съ служеніемъ истинному Богу въ устроенной имъ скиніи? Ужели скинія Молохова и звѣзда Ремфана выражали собою культъ болѣе возвышенный, чѣмъ культъ золотаго тельца? Эту трудность можно разрѣшить только слѣдующимъ образомъ. По всей вѣроятности идолопоклонство, въ которомъ упрекаетъ евреевъ прор. Амосъ, не было такое всеобщее, какъ всенародное поклоненіе золотому тельцу. Многіе

египтяне, связанные какими бы то ни было интересами съ евреями, оставили вмѣстѣ съ послѣдними Египетъ, и вѣроятно захватили съ собой своихъ боговъ, какъ сдѣлали домочадцы Іакова, при выходѣ его изъ Месопотаміи. Эти чужестранцы, тянувшіеся позади лагеря, совершали служеніе своимъ богамъ, а къ нимъ присоединялись и нѣкоторые израильтяне и покланялись чужимъ богамъ, думая, можетъ быть, въ нихъ видѣть изображеніе истиннаго Бога. Трудности путешествія, недостатокъ строго-организованнаго надзора не позволяли Моисею искоренить въ концѣ это частное зло, и нѣкоторыя отдѣльныя семейства израильтянъ, по всей вѣроятности, устроивши по примѣру египтянъ маленькія палатки, скрывавшія статуи Молоха, спокойно продолжали носить ихъ во все сорокалѣтнее странствованіе по пустынѣ. Нѣкоторые богословы наводятъ очень тонкое объясненіе идолопоклонства, изобличеннаго прор. Амосомъ и св. Стефаномъ. Такъ наприм. ношеніе скиніи Молоха объясняютъ такъ, что израильтяне носили въ сердцѣ своемъ мысль о Молохѣ, признавая его богомъ, подобно тому, какъ истинно-вѣрующіе по апостолу Павлу носятъ въ сердцѣ своемъ мысль объ истинномъ Богѣ и поэтому суть храмы (скиніи) Духа Святаго. Другіе, приписывая израильтянамъ грубое представленіе объ ангелахъ—будтобы они одушевляютъ звѣзды и управляютъ ихъ движеніями,—полагаютъ, что израильтяне, зная о херувимахъ, осѣнявшихъ ковчегъ завѣта, всякій разъ, какъ видѣли воздвизающуюся съ мѣста скинію и ковчегъ, возносились духомъ къ звѣздамъ, солнцу и лунѣ. Это и означало ношеніе скиніи Молоха... Въ чемъ бы ни состояло это ношеніе—въ прямомъ ли поклоненіи статуѣ Молоха, или только во внутреннемъ его обожаніи, — для насъ важенъ фактъ, что израильтяне еще въ пустыни несомнѣнно имѣли расположеніе къ идолопоклонству. Что эта наклонность не была уничтожена испытаніями странствованія и была принесена ими къ предѣламъ земли обѣтованной, доказываетъ фактъ служенія Ваалъ-Фего-

ру, идолу моавитскому, которымъ увлеклись евреи уже въ преддверіи земли обѣтованной. Подробности этого увлеченія указываютъ на внутреннія причины склонности евреевъ къ идолослуженію, и потому о нихъ скажемъ въ послѣдствіи. Другое доказательство недостаточнаго вниманія евреевъ къ требованіямъ закона Божія, и продолжавшей оставаться на нихъ египетской нечистоты, заключается въ томъ, что только по переходѣ чрезъ Іорданъ они исполнили надъ собой во всей точности важнѣйшій обрядъ—обрѣзаніе, и что только теперь Господь сказалъ имъ, что Онъ „свергаетъ“ съ нихъ египетское посрамленіе, въ память чего и названо мѣсто совершенія обряда обрѣзанія *Гамалъ*, т. е. *сверженіе*. Самое продолженіе странствованія на 40 лѣтъ было сколько наказаніемъ для евреевъ за ихъ маловѣріе, столько же и средствомъ смягчить, насколько возможно, ихъ грубую чувственность продолжительными опытами послушанія, чтобы они явились въ обѣтованную землю съ болѣе крѣпкими нравственными задатками для борьбы съ физическою и моральною силою хананеевъ. Во время геройской борьбы подъ преводительствомъ Іисуса Навина при занятіи земли обѣтованной евреи показали опытъ безпрекословнаго повиновенія какъ божественному закону, такъ и распоряженіямъ поставленнаго Богомъ вождя. Единственный примѣръ непослушанія, показанный нѣкіимъ Ахаромъ въ утаеніи заклятаго имущества, свидѣтельствуетъ не столько о своеволіи народа, сколько о его единодушіи и послушаніи, выразившемся въ страшной всенародной казни, постигшей ослушника. И однако, приближаясь къ смерти, І. Навинъ предвидѣлъ, что народъ еврейскій только сдерживаемый его могущественнымъ вліяніемъ оставался послушнымъ закону Божію, что въ немъ еще много кроется опасныхъ задатковъ своеволія и упрямства и что ему не устоять противъ соблазновъ, какими окружали его еще далеко не уничтоженные народы хананскіе. И потому онъ счелъ необходимымъ два раза собрать народъ и сильными,

одушевленными словами убѣждать его къ сохраненію завѣта съ Богомъ, начертаннаго въ законѣ Моисеевомъ. Послѣдствія оправдали опасенія І. Навина; и его завѣщанія остались въ памяти только самыхъ избранныхъ сыновъ Израиля. Итакъ евреи вступили въ періодъ судей съ застарѣлою наклонностію къ идолопоклонству, которая не была уничтожена даже безчисленными опытами наказанія и милосердія Божія въ теченіе 40-лѣтняго странствованія по пустынѣ.

Внѣшнею причиною идолопоклонства евреевъ было близкое сосѣдство ихъ со многими хананейскими народами, которые со всѣхъ сторонъ облегали Палестину и были преданы самому грубому идолопоклонству. Важнѣйшіе изъ нихъ суть: аммониты, моавиты, мадіаниты и идумеи, прикасавшіеся къ южной и восточной границѣ Палестины, филистимляне и народы финикійскаго происхожденія, облегавшіе Палестину съ запада и сѣвера. Израильтяне допустили неосторожность позволить нѣкоторымъ изъ этихъ народовъ жить даже среди себя. „И бысть, егда укрѣпися Израиль, говорится въ первой главѣ книги Судей, и сотвори хананеа данника: изгнаніемъ же не изгна его. И Ефремъ не изгна хананеа живущаго въ Газерѣ, и живяше хананей средѣ его въ Газерѣ, и бысть ему въ данника. И Завулонъ не изгна живущихъ въ Хевронѣ и живущихъ во Амманѣ: и вселися хананей посредѣ ихъ, и бысть ему данникъ. И Асиръ не изгна живущихъ во Аххорѣ, ни живущихъ въ Дорѣ, ни живущихъ въ Синодѣ, ни живущихъ въ Далафѣ и во Ахазивѣ, и во Елвѣ, и во Афекѣ, и въ Роовѣ. И вселися Асиръ посредѣ хананеа живущаго на земли той, зане не возможе изгнати его. И Нефѳалимъ не изгна живущихъ въ Веѳоамисѣ, ниже живущихъ въ Веѳанахѣ: и вселися Нефѳалимъ средѣ хананеа живущаго на земли сей. И утѣсни Аморрей сыны Дановы въ горѣ, яко не попусти имъ нисходити во юдоль. И отяготѣ рука дому Іосифля на Аморреа, и бысть ему данникъ“.... (Суд. 1, 28—35). Чтобы понять, какимъ образомъ эти хананеи могли

оказать вліяніе на израильтянъ, которые во всякомъ случаѣ, какъ побѣдители, были ихъ господами, мы должны поближе познакомиться съ ними—съ ихъ цивилизаціей, языкомъ, нравами и религіозными культами. Что касается внѣшней цивилизаціи, то они значительно превосходили въ этомъ случаѣ израильтянъ, которые были еще въ то время только воинственными дѣтьми пустыни. Еще прежде завоеванія Ханаана І. Навиномъ, говоритъ Мункъ (1), мы находимъ здѣсь слѣды довольно высокой культуры. Искусства и ремесла, промышленность и торговля здѣсь уже были значительно развиты, и даже встрѣчаются слѣды нѣкоторой роскоши. Со временъ еврейскихъ патріарховъ мы находимъ въ этой странѣ многочисленныя произведенія промышленности, которыя доказываютъ, что жители ея давно вышли изъ дикаго состоянія. Упоминается не только о мечахъ, ножахъ, лукахъ, стрѣлахъ, но также и о всякомъ видѣ домашней утвари, о посудѣ, о крупитчатой мукѣ и другихъ искусственныхъ предметахъ потребленія, которые находятся внѣ повседневныхъ нуждъ человѣка; даже упоминается объ изысканныхъ яствахъ, достойныхъ царскаго стола (Быт. 49, 20). Имѣлись покрывала для женщинъ и нѣкоторыя особенныя одежды для знатныхъ, равно какъ браслеты и серги для ушей и носа, сдѣланныя изъ золота. Обладали искусствомъ дѣлать статуи и рѣзать печати, ткать цвѣтныя ткани. Караваны съ восточной стороны Іордана проходили страну и производили торговлю съ Египтомъ. У купцовъ былъ курсъ на серебро, и оно должно было имѣть штемпель. Патріархъ Іаковъ говоритъ о кораблѣ и гаваняхъ. Моисей говорилъ евреямъ, что они найдутъ въ землѣ ханаанской большіе и цвѣтущіе города, дома, наполненныя всякимъ имуществомъ, водохранилища, виноградники и оливковые

---

(1) О хананеяхъ—ихъ цивилизаціи, языкѣ и религіи заимствовано у Мунка, изъ его сочиненія «Palestine»...

сады (Втор. 6, 10. 11). Вѣроятно было извѣстно хананеямъ и искусство писать. Городъ Кириаѳъ-сеферъ (городъ книгъ), носившій это названіе до занятія Палестины евреями, былъ безъ сомнѣнія извѣстенъ своими книгописцами. Семьдесятъ толковниковъ перевели это названіе города: городъ писцевъ. Въ халдейскомъ переводѣ онъ названъ городомъ книгохранилищъ. Изъ всего этого слѣдуетъ, что древніе обитатели Палестины достигли значительной степени цивилизаціи. Языкъ палестинскихъ жителей съ самыхъ древнихъ временъ, если не былъ еврейскій, то былъ діалектомъ, который весьма мало разнился отъ еврейскаго. По крайней мѣрѣ нельзя имѣть сомнѣнія въ совершенной аналогіи, если не тожествѣ финикійскаго языка съ еврейскимъ. Правда, для насъ не осталось никакого литературнаго памятника на финикійскомъ языкѣ, и мы должны ограничиваться небольшимъ числомъ надписей, найденныхъ на финикійскихъ колоннахъ, также словами и собственными именами финикійскими и карѳагенскими, разсѣянными тамъ и сямъ у греческихъ и римскихъ писателей, чтобы составить себѣ понятіе объ этомъ языкѣ. Чтеніе надписей представляетъ большія трудности, изображенія словъ греческими и латинскими буквами у древнихъ писателей исказили оригинальную форму словъ; однако множество словъ и формъ еврейскаго языка могутъ быть открыты въ нихъ съ вѣроятностію. Даже въ карѳагенскихъ стихахъ, которые Плавтъ влагаетъ въ уста одного карѳагенянина, и которыхъ орѳографія безъ сомнѣнія испорчена самимъ римскимъ писателемъ и еще болѣе переписчиками, ученые (Бохартъ, Гезеніусъ) легко узнаютъ многія слова и даже фразы, почти совершенно еврейскія. Іеронимъ и Августинъ часто говорятъ о великомъ сходствѣ между языкомъ карѳагенянъ и евреевъ. Нѣтъ недостатка и въ болѣе прямыхъ доказательствахъ того, что языкъ древнихъ хананеевъ былъ діалектъ еврейскаго языка: 1) собственныя имена хананейскія — людей, городовъ, рѣкъ и проч., которыя мы находимъ

въ Библіи, почти всѣ имѣютъ еврейскій обликъ, и мы встрѣчаемъ часто весьма извѣстныя еврейскія слова. Такъ наприм. Мелхиседекъ (царь правды), Аби-мелехъ (отецъ-царь), Кириаѳъ-сеферъ (городъ письменъ) и многія другія. Нѣкоторые возражаютъ, что еврейскіе писатели могли переводить эти имена и давать имъ еврейскій обликъ; но обращая вниманіе на множество египетскихъ, ассирійскихъ и персидскихъ именъ, которыя мы встрѣчаемъ въ Библіи, мы можемъ убѣдиться, что еврейскіе писатели не имѣли обычая переводить иностранныя имена. 2) Когда евреи сошлись съ хананеями и стали жить съ ними и между ними, мы не находимъ ни малѣйшаго намека на различіе языка тѣхъ и другихъ, которое бы препятствовало взаимному обращенію этихъ народовъ. Такъ соглядатаи, которыхъ І. Навинъ послалъ осмотрѣть страну, безъ затрудненія разговариваютъ съ Раавъ. Послы гаваонитянъ и другихъ хананскихъ народовъ объясняются съ І. Навиномъ безъ помощи переводчика. Не надобно забывать, что еврейскіе писатели не пропускаютъ случая, когда онъ представится, указать на различіе языка, которое существуетъ между евреями и народами, съ которыми первые находились въ соприкосновеніи. Такъ наприм. замѣчено, что братья Іосифа объяснялись въ Египтѣ чрезъ переводчика. 3) Еврейскій языкъ названъ прор. Исаіею языкомъ хананскимъ (19, 18). Іосифъ Флавій также принимаетъ слова: языкъ финикійскій въ смыслѣ: языкъ еврейскій, какъ можно видѣть изъ одного мѣста, гдѣ онъ обитателей горъ салимскихъ, говорящихъ финикійскимъ языкомъ, считаетъ за обитателей Іерусалима и іудеевъ (Contr. Ap. 1. 22)..... Самое сильное возраженіе противъ сходства хананейскаго языка съ еврейскимъ заключается въ томъ, что хананеи и евреи принадлежали къ различнымъ, совершенно другъ друга чуждымъ племенамъ: первые были потомки Хама, а вторые Семиты. Нѣкоторые, въ виду несомнѣнно доказаннаго сходства языковъ, готовы заподозрить справедливость библей-

скаго сказанія о происхожденіи хананеевъ. Но это значитъ потерять подъ собой всякую почву, и вмѣсто хананеевъ — хамитовъ, говорящихъ несвойственнымъ имъ языкомъ, получить миѳическихъ хананеевъ, которымъ мы навязываемъ еврейскій языкъ (говоримъ: миѳическихъ; потому что у послѣдовательныхъ скептиковъ всѣ библейскія сказанія о глубокой древности превращаются въ миѳы). Справедливость требуетъ лучше признать трудность и стараться разрѣшить ее способомъ, свойственнымъ ученымъ изслѣдователямъ, а не разсѣкать гордіевъ узелъ посредствомъ простыхъ марсовскихъ пріемовъ. Въ настоящее время можно принять за вѣроятное предположеніе, что первобытные жители Палестины были семитской расы, что хананеи, занявшіе эту страну позднѣе, усвоили ихъ языкъ, и что Авраамъ, поселившійся между хананеями, усвоилъ этотъ же языкъ, который и сохранился въ его потомствѣ. Этимъ предположеніемъ, между прочимъ, можно объяснить въ еврейскомъ языкѣ и нѣкоторые слѣды языка хамитовъ, наприм., личное мѣстоимѣніе: анокъ— я, и проч. Но довольно объ языкѣ хананеевъ. Мы представили нѣкоторыя подробности относительно этого вопроса потому, что ничто такъ не облегчало несчастныхъ связей евреевъ съ хананеями, какъ это несомнѣнное сходство языковъ.—Что касается нравовъ хананеевъ, то Библія представляетъ ихъ въ самомъ мрачномъ видѣ. Въ законахъ Моисея упоминается о такихъ порокахъ и преступленіяхъ, которыхъ одно имя приводитъ насъ въ содроганіе, и между тѣмъ они были въ привычкахъ и нравахъ хананейскихъ народовъ. Глава 18 кн. Левитъ даетъ намъ понятіе объ этихъ порокахъ. Еврейскій законодатель даетъ строгія предписанія, чтобы народъ его предохранилъ себя отъ всѣхъ гнусностей, которымъ обыкновенно предавались хананеи. „И сохраните, говорилъ онъ, вся законы моя, и вся повелѣнія моя, и не сотворите отъ всѣхъ гнусностей сихъ... Вся бо сія гнусности сотвориша человѣцы земніи, бывшіи прежде васъ, и о-

сквернися земля. И да не вознегодуетъ на васъ земля, внегда осквернити вамъ ю, имже образомъ возненодова на языки иже прежде васъ: яко всякъ иже аще сотворитъ отъ всѣхъ гнусностей сихъ, потребятся души творящія сіе отъ людей своихъ“ (Лев. 18, 26—29). Преступленія хананеевъ были еще болѣе ужасны отъ того, что они отчасти предписывались, какъ практика религіознаго культа, и какъ дѣйствія, пріятныя для божества. Молоха чтили посредствомъ умерщвленія дѣтей, Астарту — посредствомъ гнуснаго разврата... Религія хананеевъ, какъ и всѣхъ жителей западной Азіи, была основана на поклоненіи природѣ. Солнце, луна, планеты, стихіи были ихъ единственными божествами. Высшій богъ назывался *Ваалъ* (господинъ); онъ представлялъ солнце, какъ начало, оплодотворяющее природу, и былъ признаваемъ какъ единственный властелинъ неба. Этого бога представляли посредствомъ статуй, называемыхъ *гамманимъ* (отъ слова *гама*—солнце), которыя ставились на алтаряхъ. Ему придавали, какъ эмблему, лошадей и колесницы (2 Цар. 23, 11). Кромѣ этого бога, мы находимъ многихъ другихъ вааловъ, характеризуемыхъ обыкновенно какимъ-нибудь особеннымъ эпитетомъ. Таковы: 1) *Ваалъ-Феоръ* или *Вельфегоръ*, богъ моавитскій. Обстоятельства, разсказанныя въ 25 гл. кн. Числъ, показываютъ, что этому богу воздавали нѣкоторый постыдный культъ. Раввины и отцы Церкви указываютъ подробности этого культа, а Іеронимъ въ своемъ толкованіи на прор. Осію (гл. 9) сравниваетъ этого бога съ Пріапомъ, которому усвоено было чудовищно-безстыдное изображеніе. Что касается его имени, то оно происходило вѣроятно отъ горы *Феоръ*, въ странѣ моавской, на которой было главное средоточіе культа. 2) *Ваалъ-Беритъ:* это имя означаетъ бога союзовъ или клятвъ. 3) *Ваалъ-Цебубъ*—богъ мухъ, который давалъ предсказанія въ Экронѣ, въ странѣ филистимской. Это былъ вѣроятно богъ — защитникъ, къ которому прибѣгали, чтобы спастись отъ мухъ, очень опасныхъ

въ этихъ странахъ. Рядомъ съ Вааломъ красовалась *Астороетъ*, называемая у грековъ Астарта. Ее именно пророкъ Іеремія назвалъ *царицей неба* (7, 18 евр.). Въ Библіи она часто называется *Амера* (судьба). Въ началѣ эта богиня представляла безъ сомнѣнія луну, но позднѣе, благодаря вліянію сосѣднихъ культовъ, ей дали эмблемы и атрибуты другихъ божествъ, и въ особенности *Венеры*. Сначала ее представляли съ рогами, какъ египетскую Изиду, что достаточно характеризуетъ ее, какъ богиню луны. Главнымъ мѣстомъ ея культа былъ во всѣ времена Сидонъ; но она была обожаема всѣми хананейскими народами. Ея храмы мы находимъ у филистимлянъ. Эта богиня удовольствій не требовала крови,—ей приносили яства, сожигали ладонъ и дѣлали возліянія (Іерем. 44, 19). Молодые люди обоихъ половъ приносили ей въ жертву свою невинность, и плата за ихъ безчестіе составляла сокровище храма. Лица, которыя предавались этимъ гнусностямъ, назывались *святыми*, или *посвященными*. Варварскій культъ *Молоху* представлялъ разительную противоположность съ культомъ Астартѣ. Здѣсь самое разнузданное сладострастіе, тамъ послѣдняя степень жестокости и варварства. Имя *Молохъ*, или *Молехъ*, означаетъ: *царь*. Раввины говорятъ, что статуя Молоха была бронзовая, и что ее снизу раскаливали; она имѣла протянутыя руки, а когда послѣднія раскаливались, на нихъ клали дитя, назначенное въ жертву, которое и сжигалось при жалостныхъ вопляхъ. Жрецы ударяли въ бубны, чтобы отецъ не былъ тронутъ воплями ребенка. Это почти тоже самое, что Діодоръ сицилійскій говоритъ о культѣ Сатурна у карѳагенянъ. „Есть у нихъ, говоритъ онъ, бронзовая статуя, представляющая Кроноса (Сатурна); она имѣетъ протянутыя и наклоненныя къ землѣ руки, такъ что дитя, которое на нихъ клалось, скатывалось въ жерло, наполненное огнемъ“. Карѳагеняне, отрасль хананейская, или финикійская, сохранили вѣрованія и обычаи своихъ предковъ, и мы можемъ отнести къ

хананеямъ то, что̀ Діодоръ говоритъ о карѳагенянахъ. Прор. Іеремія, говоря въ двухъ мѣстахъ о жертвоприношеніи Молоху, выражается неодинаково. Въ 5 ст. 19 главы онъ говоритъ, что поклонники Молоха приносили ему дѣтей своихъ въ жертву (сожигали), а въ ст. 35 главы 32 онъ говоритъ, что они заставляли своихъ сыновей и дочерей, какъ посвященныхъ Молоху, проходить чрезъ огонь. Эта разность, не отвергая существованія обычая сожигать дѣтей, доказываетъ только существованіе другаго вида церемоніи, который состоялъ въ томъ, что дѣтей заставляли проходить между двумя огнями, и который назывался *мостраціей* (очистительнымъ жертвоприношеніемъ). Эта мострація иногда замѣняла собой кровавую жертву; но гнѣвъ Молоха могъ быть укрощенъ только человѣческими всесожженіями. Эти жертвы требовались въ особенности при великихъ общественныхъ бѣдствіяхъ; тогда князья и вельможи должны были жертвовать своими дѣтьми для спасенія націи. Матери сами должны были присутствовать при жертвѣ, не проливая слезъ, не подавая и признака печали; шумная музыка должна была заглушать волненіе присутствующихъ... Молохъ былъ богъ—покровитель аммонитянъ, которые называли его также *Милькомъ* или *Малькомъ* (Іерем. 49, 1. 3); но его культъ былъ распространенъ во всей Сиріи, равно какъ въ Финикіи и ея колоніяхъ. Кромѣ этихъ, такъ сказать, небесныхъ божествъ, въ языческой Палестинѣ еще обожали многія другія божества, которыя, повидимому, имѣли земное происхожденіе. Къ этому разряду принадлежалъ *Дагонъ*, который имѣлъ храмы во многихъ городахъ Палестины. Имя *Дагонъ* происходитъ отъ еврейскаго слова *дагъ*, что̀ значитъ *рыба*. Филонъ-Виблій производитъ это имя отъ еврейскаго или финикійскаго *дагонъ*, что̀ означаетъ *пшеница*. Древнія преданія не даютъ точнаго понятія о началѣ культа этого божества. Но можно видѣть вообще въ этомъ божествѣ символъ плодородія, представляемаго то въ образѣ мужчины, то жен-

щины. Еврейскія слова *дагъ* (рыба) и *дагонъ* (пшеница) происходятъ отъ одного корня *дага*, который значитъ *размножаться*, и представляютъ плодородіе въ водѣ и на землѣ. — Эти различныя божества, смотря по своему рангу, имѣли алтари, болѣе или менѣе возвышенные. Небеснымъ божествамъ, и въ особенности Ваалу, производилось поклоненіе на возвышенныхъ мѣстахъ, называемыхъ *бамотъ*. Статуи боговъ, сначала безобразныя и изъ простаго матеріала, постепенно совершенствовались вмѣстѣ съ успѣхами искусствъ. Моисей упоминаетъ о статуяхъ деревянныхъ, каменныхъ и металлическихъ, представлявшихъ боговъ подъ образомъ звѣзды и всѣхъ видовъ животнаго царства. Идолы, украшенныя золотомъ и серебромъ, покрытые прекрасными облаченіями, привязывались цѣпями, чтобы воспрепятствовать имъ упасть или даже уйти (Ис. 41, 7. Іерем. 10, 4). Мѣста, назначенныя для культа, были сначала сады и рощи, удаленныя отъ городскаго шума; позднѣе начали строить храмы. Во время войны, боговъ брали для присутствованія на сраженіяхъ; имъ посвящали оружіе, отнятое у побѣжденныхъ враговъ. Предъ ними произносили обѣты, молились, приносили куреніе, дѣлали возліянія, закалали животныхъ и даже людей. Въ нѣкоторыхъ обстоятельствахъ учреждались праздники, чтобы воздать благодарность богамъ. Жрецы, называемые *коганимъ* (*когенъ* — гадатель) или *комаримъ*, предавались во время жертвоприношеній всѣмъ видамъ изступленія: они прыгали вокругъ алтаря, испускали жалобные крики, чтобы разжалобить бога, и даже дѣлали раны на своемъ тѣлѣ, чтобы текла кровь (3 Цар. 18, 28). Прорицанія были въ большемъ ходу у хананеевъ. Итакъ религія хананеевъ, основанная на почитаніи звѣздъ, обоготворяла твари. Она освящала безчеловѣчныя дѣйствія и возмутительную распущенность нравовъ, благопріятствовала грубой чувственности, которая унижала человѣка, низводила его почти на степень неразумнаго существа.

Причина, почему сосѣдство описанныхъ выше хананеевъ оказалось гибельнымъ для израильтянъ, или, что тоже, внутренняя причина идолопоклонства евреевъ во времена судей, заключалась, во-первыхъ, въ томъ безначаліи, въ томъ ослабленіи общественныхъ связей, во заимной зависти и распряхъ между различными колѣнами, которыя послѣдовали почти тотчасъ по смерти І. Навина. Еще при жизни І. Навина колѣна Ефремово и Манассіино обратились съ жалобой на то, что имъ дали очень ограниченный удѣлъ. „Мы два колѣна, говорили депутаты, Господь благословилъ насъ до сего дня, и подъ именемъ дома Іосифова мы образуемъ многочисленный народъ въ Израилѣ. Почему насъ ограничили столь узкимъ пространствомъ, которое едва достаточно для жительства одного колѣна“ (І. Нав. 17, 14)? І. Навинъ былъ въ состояніи подавить этотъ ропотъ. Тревожный слухъ о мнимомъ отпаденіи колѣна Рувимова, Гадова и половины Манасіина, ушедшихъ за Іорданъ, тоже можно считать зловѣщимъ признакомъ имѣвшей наступить розни между колѣнами. Варварское умерщвленіе Авимелехомъ, сыномъ Гедеона, своихъ 70 братьевъ, присвоеніе имъ царскаго достоинства въ Сихемѣ и смуты, послѣдовавшія за тѣмъ, показываютъ, что по смерти І. Навина бывали времена, въ которыя можно было безнаказанно и удобно совершать самыя страшныя преступленія и безпорядки. Послѣ того, какъ Іеѳфай поразилъ аммонитянъ, ефремляне приступаютъ къ нему съ странной претензіей: почему онъ не пригласилъ ихъ воевать вмѣстѣ съ собою. И когда Іеѳфай отвѣчалъ, что онъ звалъ ихъ, но они не хотѣли идти; то раздосадованные ефремляне начали поносить соотечественниковъ Іеѳфая, жителей Галаада, именемъ бѣглецовъ изъ колѣна Ефремова и Манассіина. Это послужило поводомъ къ страшному междоусобному кровопролитію. Въ томъ же колѣнѣ Ефремовомъ было положено первое начало открытому и безнаказанному идолослуженію. Нѣкій Миха изъ серебра своей матери сдѣлалъ идола,

поставилъ жрецомъ одного изъ своихъ сыновей, а потомъ нанялъ одного праздношатающагося левита, и такимъ образомъ открылъ свое собственное богослуженіе. „Въ тыя дни, говоритъ по этому случаю писатель книги Судей, не бяше царя во Израили: кійждо мужъ, еже право видяшеся предъ очима его, творяше“ (17, 6). Вскорѣ выходцы изъ колѣна Данова, проходя чрезъ удѣлъ Ефремовъ, для завоеванія мѣстечка Лаиса, открыли это секретное богослуженіе, которое имъ понравилось, и они похитили идоловъ, а жреца подкупили, чтобы онъ слѣдовалъ за ними. Завоевавъ Лаисъ, они учредили у себя публичное идолослуженіе. Жители Гаваона, изъ колѣна Веніаминова, своимъ возмутительнымъ для человѣческаго чувства поступкомъ съ женою одного левита, искавшаго у нихъ гостепріимства, подали поводъ къ безпримѣрному междоусобному кровопролитію.

Все это показываетъ, что израильтяне были въ положеніи, далеко неблагопріятномъ для борьбы съ сильными хананейскими народами, для противодѣйствія тому вліянію, которое оказывала ихъ цивилизація и религія. Второю причиною неустойчивости израильтянъ противъ хананейскаго вліянія нужно считать ихъ склонность къ чувственнымъ удовольствіямъ, тотъ своего рода матеріализмъ, который выражается въ преобладаніи чувственныхъ потребностей надъ стремленіями духа. Какъ мало были развиты высшія нравственныя стремленія у израильтянъ и какъ они склонны были ставить ихъ ни во что при малѣйшемъ неудовлетвореніи ихъ чувственныхъ потребностей, показываетъ уже то, что они чрезъ одинъ мѣсяцъ по исходѣ изъ Египта въ виду пустыни Синъ готовы были промѣнять драгоцѣнную свободу на египетское рабство. „Зачѣмъ, роптали они на Моисея и Аарона, они привели насъ въ эту голодную пустыню? Лучше бы умереть намъ въ землѣ египетской, когда мы сидѣли у котловъ мясныхъ и ѣли досыта хлѣба“. Въ пустынѣ Фаранъ евреи снова вопіяли: „о! если бы дали намъ

мяса. Мы помнимъ, въ Египтѣ мы даромъ ѣли рыбу, огурцы, дыни, лукъ и чеснокъ; а теперь душа-то у насъ изсохла, ничего нѣтъ; только-что и смотри на манну“ (Числ. 11, 6—7)! Богъ послалъ имъ мяса; но они ѣли его такъ неумѣренно, что погибли во множествѣ и оставили позади себя „*гробы похотѣнія*“. Какъ мало укрѣпилась ихъ вѣра въ Бога во время перваго пребыванія при границахъ земли обѣтованной, какъ мало цѣнили они освобожденіе свое изъ Египта, какъ мало было въ нихъ идеальнаго героизма,—показываетъ ихъ малодушный ропотъ, когда нѣкоторые соглядатаи напугали ихъ преувеличеннымъ изображеніемъ трудности занять землю обѣтованную. „Куда мы идемъ? говорили они, Господь по ненависти къ намъ вывелъ насъ изъ Египта, чтобы мы пали отъ меча..... Не лучше ли намъ возвратиться во Египетъ“? Послѣ того какъ Богъ наказалъ ихъ за эту жестоковыйность новыми продолжительными странствованіями, и когда они снова подошли къ предѣламъ земли обѣтованной, чувственность продолжала преобладать въ нихъ надъ идеальными стремленіями духа. Это обнаружилось весьма ясно въ той ловушкѣ, которую моавитяне коварно устроили для израильтянъ, по совѣту корыстолюбиваго Валаама. Моавитяне начали въ виду израильтянъ совершать праздники въ честь своего бога Вельфегора, которые заключали въ себѣ очень много привлекательнаго для людей, нестрого чтущихъ цѣломудріе. Любопытные израильтяне толпами стекались на эти, дотолѣ невиданныя ими зрѣлища. Женщины моавитскія и мадіамскія стали приглашать ихъ раздѣлить съ ними веселіе. И вотъ израильтяне непримѣтно вдаются во всѣ гнусности языческаго суевѣрія, и уже кланяются богамъ моавитскимъ. Вообще однимъ изъ самыхъ сильныхъ соблазновъ, вовлекавшихъ Израиля въ связи съ хананеями и въ идолопоклонство, были женщины хананейскія. Господь неоднократно указывалъ устами вождей израильскихъ на эту опасность. „Да не завѣщаеши къ нимъ (хананеямъ) завѣта, говорилъ Онъ Из-

раилю чрезъ Моисея, ниже да помилуеши ихъ: ниже сватовства сотвориши съ ними: дщери своея не даси сыну его, и дщере его да не поймеши сыну твоему. Отвратитъ бо сына твоего отъ Мене, и послужитъ богомъ инѣмъ“ (Втор. 7, 2—4).... Съ особенною силою настаивалъ I. Навинъ въ своемъ завѣщаніи израильтянамъ на осторожности ихъ касательно связей съ хананеями. „Аще приложитéся ко оставшимся языкомъ симъ, говорилъ онъ, и браки сотворите съ ними, и смѣситеся съ ними, и они съ вами; вѣдѣніемъ увѣдите, яко не приложитъ Господь потребити языки сія отъ лица вашего: и будутъ вамъ въ сѣти и въ соблазны, и въ гвоздія въ пятахъ вашихъ, и въ стрѣлы во очесѣхъ вашихъ, дондеже погибнете отъ земли благія сея“ (I. Нав. 23, 12—13)..... Къ несчастію, израильтяне забыли эти завѣщанія, и случилось точно такъ, какъ предсказывалъ великій вождь ихъ. „И сынове израилевы обиташа, говоритъ писатель книги Судей, посредѣ Хананеа, и Хеттеа, и Аморреа, и Ферезеа, и Евеа, и Гергесеа, и Евусеа: и пояша дщери ихъ себѣ въ жены, а дщери своя даша сыномъ ихъ, и послужиша богомъ ихъ.... и забыша Господа Бога своего, и послужиша Ваалу и дубравамъ“ (Суд. 3, 5—7). Здѣсь идолопоклонство представляется какъ прямое, непосредственное слѣдствіе брачныхъ связей евреевъ съ хананеями, связей, которыя не были вынуждены необходимостію, такъ какъ у евреевъ не было недостатка въ женахъ единоплеменныхъ, а были слѣдствіемъ особенной склонности евреевъ къ женамъ хананейскимъ, весьма нецѣломудреннымъ и умѣвшимъ завлекать чувственныхъ евреевъ. Примѣръ этой склонности представляетъ Сампсонъ, имѣвшій предосудительную связь съ филистимлянкой Далидой. Самъ великій Гедеонъ, разрушившій алтарь Вааловъ, омрачилъ славу своихъ подвиговъ тѣмъ, что изъ золота, даннаго ему въ награду за побѣды, сдѣлалъ *ефудъ*, и тѣмъ проложилъ путь къ идолопоклонству“. Слабость, непонятная въ великомъ человѣкѣ. Но если мы вспомнимъ, что онъ имѣлъ 70 сыновей,

и слѣдовательно очень много женъ, и если поставимъ его въ параллель еще съ болѣе великимъ Соломономъ, котораго жены-идолопоклонницы вовлекли въ идолопоклонство; то можемъ гадательно искать объясненія слабости Гедеона въ общей слабости всего Израиля.

Итакъ, близкое сосѣдство съ хананеями, стоявшими по внѣшней цивилизаціи, по утонченности въ жизни выше израильтянъ, легкость сношеній съ ними, не находившая препятствій даже въ языкѣ, совершенно сходномъ съ еврейскимъ, соблазнительный для чувственныхъ людей культъ хананеевъ, внутреннее безначаліе, наступавшее во всякій промежутокъ отъ одного судіи до другаго, и наконецъ преобладаніе чувственныхъ наклонностей надъ духовными стремленіями, выразившееся особенно въ пристрастіи къ хананейскимъ женщинамъ,—были причинами частыхъ увлеченій израильтянъ къ идолопоклонству.

Въ чемъ именно состояло идолопоклонство израильтянъ? Библія на этотъ вопросъ даетъ большею частію общіе отвѣты. Выраженія: „послужиша богомъ инымъ (т. е. хананейскимъ), „поклонишася Ваалу и Астартѣ“, и проч., даютъ только понять, что израильтяне усвояли хананейское идолослуженіе. Но какъ далеко простиралось это усвоеніе? Предавались ли израильтяне во времена судей всѣмъ уродливостямъ языческаго идолослуженія, свойственнаго хананеямъ, или не доходили до такихъ крайностей, а только ограничивались суевѣрнымъ почтеніемъ къ идоламъ?—рѣшить трудно. Вотъ какія частности сообщаетъ объ этомъ Библія. Близь дома отца Гедеонова былъ алтарь Вааловъ, на которомъ безъ сомнѣнія приносились жертвы. При этомъ алтарѣ была священная роща. Гедеонъ сдѣлалъ изъ подареннаго ему золота *ефудъ*, т. е. наплечникъ. Вѣроятно имъ пользовались для угадыванія будущаго. Михà сдѣлалъ *терафимъ и ефудъ*, и нанялъ жреца для богослуженія. *Терафимъ*—маленькій домашній идолъ, имѣвшій одну голову на безформенномъ туловищѣ, не имѣвшемъ ни рукъ ни

ногъ. Жрецъ Михà предсказывалъ будущее. Жители Сихема имѣли у себя капище финикійскому божеству, Ваалъ-Вериѳу, т. е. оберегателю союзовъ и клятвъ. При этомъ капищѣ была большая башня и священная, принадлежавшая капищу, казна. Этимъ ограничиваются всѣ подробности собственно еврейскаго идолослуженія во времена судей. Что оно было грубо и богопротивно, въ этомъ нѣтъ сомнѣнія. Уже то одно, что оно было заимствовано изъ столь возмутительнаго культа хананеевъ, достаточно обличаетъ глубину паденія израильтянъ.

Намъ остается рѣшить вопросъ: какія были послѣдствія идолопоклонства евреевъ во времена судей, или, вѣрнѣе, того порядка дѣлъ, которымъ обусловливались столь частыя отпаденія Израиля отъ вѣры въ истиннаго Бога? Непосредственно за періодомъ судей, какъ извѣстно, наступилъ періодъ царей, т. е., чистотеократическая форма правленія смѣнилась царскомонархическою. Иниціатива въ этой перемѣнѣ принадлежала народу. Пророкъ и послѣдній судія Самуилъ, ревнуя о славѣ непосредственнаго богоправленія, счелъ желаніе народа своевольствомъ, и обратился къ Богу, чтобы узнать Его волю. Желаніе народа, дѣйствительно, было своевольствомъ въ томъ смыслѣ, что оно выражено было въ видѣ требованія, безъ предварительнаго молитвеннаго обращенія къ Богу, чтобы узнать Его волю. Однако что̀ Богъ сказалъ Самуилу? „Въ этомъ дѣлѣ, сказалъ Богъ, покорись желанію народа, они не тебя отстраняютъ, а Меня, чтобы Я не царствовалъ надъ ними“. Почему Богъ призналъ желаніе народа заслуживающимъ уловлетворенія? Потому, что оно было свободнымъ выраженіемъ сознанія народа въ своей рѣшительной неспособности болѣе пользоваться непосредственнымъ богоправленіемъ, было требованіемъ такой перемѣны, которая существенно вытекала изъ предыдущаго положенія дѣлъ, и была предначертана въ планахъ божественнаго домостроительства (Втор. 17, 14—20). Своеволіе народа, забыв-

шаго, что у него есть скинія и богопоставленное священство, облеченное духовною властію судить и управлять, требовало сильной матеріальной власти, которая бы въ состояніи была возвратить народъ къ забытымъ обязанностямъ. Избранному народу, униженному и опозоренному послѣ золотаго вѣка Моисея и І. Навина, нужно было еще разъ разцвѣсти подъ управленіемъ первыхъ царей, чтобы зналъ міръ, что Іегова не оставилъ народъ свой.

Итакъ ближайшимъ и важнѣйшимъ послѣдствіемъ безпорядковъ во времена судей, выразившихся главнымъ образомъ въ идолопоклонствѣ израильтянъ, была перемѣна ѳеократическаго правленія на царское, съ тѣми особенными послѣдствіями, которыя необходимо вытекали изъ сего для Церкви Божіей.

Я. Б.

ДВА ПОДЛИННЫЕ ДОКУМЕНТА, ВЫДАННЫЕ МОСКОВСКИМЪ СОБОРОМЪ СТАРООБРЯДЧЕСКИХЪ ЛЖЕЕПИСКОПОВЪ [1].

—

1.

ОТЪ ОСѢЩЕННАГО ВСЕРОССІЙСКАГО СОБОРА,

Инокинѣ Павлѣ, дѣвицѣ Варварѣ Хрисанфовой и прочимъ инокинямъ и бѣлицамъ, живущимъ въ обители близъ Уральска,—находящимся въ совокупленіи со св. церковію.

Бжіею млтію, мы смиренныя епископы и прочія сѣщенныя лицы, собравшіеся въ царствующемъ градѣ

---

[1] Кому, когда, по какому случаю и съ какою цѣлію выданы были сіи документы, объ этомъ говорится въ нихъ самихъ. О московскомъ старообрядческомъ соборѣ, выдавшемъ эти документы, въ русской литературѣ имѣется немало свѣдѣній. И помѣщаемые здѣсь документы могутъ служить матеріаломъ для его характеристики. Печатаемъ ихъ съ подлинныхъ рукописей, полученныхъ нами по случаю. Эти рукописи писаны обыкновеннымъ нынѣшнимъ почеркомъ; только нѣкоторыя слова въ нихъ написаны подъ титлами, какъ и напечатаны. Подписи внизу подлинныя, которыя печатаемъ съ соблюденіемъ правописанія подписавшихся лжеепископовъ. *Ред.*

Москвѣ на осѡщенномъ соборѣ, разсматривали донесеніе уральскаго хрѳтіанина Семена Яковлева и изъ васъ инокини Павлы и дѣвицы Варвары Хрисанфовой, о разныхъ противозаконныхъ поступкахъ извержѳннаго епископа Софронія, учиненныхъ имъ въ уральскихъ предѣлахъ, въ 1864 и 1865 годахъ: клеветаніи на православныхъ ѥпкповъ и митрополита Кирила въ принятіи аки бы ими новшествъ и ереси; развращенномъ толкованіи о разныхъ религіозныхъ предметахъ; касательствѣ до сѡщеннодѣйствія и даже рукоположенія; отлученіи о совокупнаго моленія епископа Виталія за сообщеніе съ подвѣдомымъ православной церкви сѡщенникомъ; вычитаніи надъ нимъ за сіе по его распоряженію молитвы отъ скверны и воспрещеніи касаться ѥпкпу Виталію до сѡщеннодѣйствія и проч. Въ каковыхъ его беззаконныхъ дѣйствіяхъ была ему соучастницею настоятельница вашей обители инок. Порфирія, признающая по настоящее время Софронія за ѥпкпа и беззаконнаго его ставленика Козьму за сѡщенника; что и понудило васъ прекратить съ нею сообщеніе въ моленіи. О чемъ донося осѡщенному собору помянутыя лицы просили во успокоеніе ихъ и прочихъ окрестъ живущихъ хрѳтіанъ снабдить ихъ удостовѣрительною грамотою о непогрѣшимости ихъ въ раздѣленіи съ своею настоятельницею.

Вслѣдствіе сего осѡщенный соборъ излагаетъ слѣдующее: бывшій ѥпкпъ Софроній, на произходившемъ

въ 1863 г. соборѣ, по рѣшенію онаго, за многочисленныя, законопротивныя и вредныя для св. церкви его поступки, подвергнуть вѣчному и безвозвратному изъ сщеннаго сана изверженію, съ оставленіемъ въ званіи простаго инока и съ тѣмъ, что если онъ послѣ сего дерзнетъ касаться до сщеннодѣйствія, то на основаніи 28 пр. св. аплъ, подвергнется отлученію отъ церкви. Рѣшеніе сіе подписанное 9-ю епкпами, было подтверждено г. митрополитомъ Амвросіемъ 28 октября и заграничными епкпами 24 декабря 1863 г. и митрополитомъ Кириломъ 24 февраля и 28 сентября 1864 года. При чемъ оными митрополитами подъ прещеніемъ проклятія не дозволено дѣлать никакого опроверженія противу дѣйствій осщеннаго собора 1863 г. и производить чрезъ то церковное возмущеніе. Софроній рѣшенію сему не повинулся и въ упорномъ ожесточеніи оказавшись явнымъ ратникомъ на церковь, не обращая ни на что вниманія, ни предъ коимъ соборомъ не оправдився, ни разрѣшенъ, буестію вторгался въ стльскія дѣйствованіи въ разныхъ епархіяхъ, въ томъ числѣ и въ уральскую, которая въ 1864 г. состояла въ завѣдываніи бывшаго саратовскаго епкпа Афанасія, и разными зловредными дѣйствіями производилъ во многихъ мѣстахъ церковное возмущеніе. Почему по опредѣленію осщеннаго собора, состоявшемуся 16 октября 1865 г. на основаніи вышесказаннаго 28 пр. св. аплъ, глющаго: иже епкпъ.... извер-

женъ праведнѣ о согрѣшеніи явленнѣ, дерзнетъ прикоснутися прежде врученныя ему службы, сей отнюдъ отсѣченъ будетъ отъ цркве. въ толк. таковыи яко гнилъ удъ отъ цркви отнюдъ да отсѣчется,—оный изверженный єпкпъ Софроній, дерзнувшій по изверженіи самоотмстительнѣ (?), никѣмъ не разрѣшенный, касаться стльскихъ дѣйствій, подвергнутъ отлученію отъ церкви, съ тѣмъ, чтобы съ нимъ, яко съ отлученнымъ, вси православніи христіане въ моленіи да не совокупляlись, якоже завѣщеваетъ въ 10 пр. св. аплъ: моляйся съ отлученнымъ, самъ такожде отлученъ будетъ. Всѣ же учиненныя Софроніемъ по изверженіи его дѣйствіи признаны ничтожными, а поставленныя имъ во сщенники нерукоположенными и ни коего сщеннаго сана неимущими, долженствующими считаться въ томъ званіи, въ какомъ были они до беззаконнаго ихъ отъ Софронія рукоположенія и аще онѣ, по объявленіи имъ сего, дерзнутъ что либо сщеннодѣйствовати, подвергнутися имутъ якоже и Софроній, отлученію отъ церкви.

Соображая все сіе осщенный соборъ находитъ, что вы отдѣлились отъ сообщенія съ настоятельницей, инокиней Порфиріей по законной причинѣ за ея неповиновеніе св. церкви, соборнѣ чрезъ своихъ іерарховъ опредѣлившей бывшему єпкпу Софронію вѣчное и безвозвратное отъ сщеннаго сана обнаженіе, а въ послѣдствіи и отъ церкви отлученіе; каковому опре-

дѣленію она, ин. Порфирія безстудно противится, упорно признавая Софронія за епкпа и содѣйствовала въ учиненіи имъ беззаконнаго рукоположенія, равномѣрно и онаго, беззаконно поставленнаго признаетъ за дѣйствительнаго сщенника и приглашаетъ къ отправленію службы въ обители. А потому осщенный соборъ объявляетъ вамъ, что учиненное вами прекращеніе съ своею настоятельницею общенія есть правильное и она, какъ отторгающаяся отъ церкви, не имѣетъ ни кося власти надъ вами, сущими церковными чады, добропослушно повинующимися сщеннымъ оной заповѣданіямъ: преслушники бо цркви, по слову самого Спасителя нашего, уподобляются язычникомъ и мытаремъ (1). Почему и преподается вамъ наше архипастырьское соборное блгвеніе имѣть отдѣльное отъ настоятельницы Порфиріи и послѣдующихъ ей богослуженіе, не взирая ни на какія съ ея стороны притязанія, внутреннія и внѣшнія; дондеже она познавъ свое заблужденіе, обратится съ раскаяніемъ ко святѣй церкви.

И тако да поможетъ вамъ милость Господня провождати въ душеспасительнѣмъ пребываніи дни свои, и благодать Гда Бга и Спса нашего Іса Хрта, любы Бга и Отца, и причастіе стаго дха да будетъ со всѣми вами.

Смиренный Антоній Архіепископъ Московскій и владимирскій,

(1) На полѣ: «Матѳ. зач. 75».

Смиренный Пафнутій Епископъ Казанскій.
Смиренный варлаамъ епископъ балтовскій
Смиренный Саватій Епископъ Тобольскій
Аркадій Епископъ Славскій Ексархъ Некрасовскій, и Іустинъ Епископъ Тульчинскій, въ лицѣ Священноинока Козмы,
Іовъ епископъ кавказскій вліце іерея василія

12 августа
1866 год.
№ 152.

Москва.

2.

ОТЪ ОСВЯЩЕННАГО ВСЕРОССІЙСКАГО СОБОРА

Свидѣтельство!

Бжіею млтію мы смиренніи епкпи, и прочіи сщенніи лицы, собравшіися въ црствующемъ градѣ Москвѣ, по долгу сщенной нашей обязанности о общей пользѣ и спасеніи душъ хртіанскихъ: Даемъ сіе свидѣтельство православнымъ хртіаномъ, рабу Бжію Симеону, Бголюбивой инокинѣ Павлѣ, и чтнѣй двцѣ Варварѣ Хрисанфовой, въ томъ: что они по случаю Софроніева лжеученія и незаконнаго дѣйствія его въ г. Уральскѣ, пришедше въ крайнее сомнѣніе и душевное изнеможеніе. и пословеси Бятвеннаго Апла, повелѣвающаго: „Не всякому духу вѣровати, но искушáти духи аще о Бга суть“ (1) предпріяша путешествіе во градъ сей:

(1) На полѣ: «а, Іоан: 3а, сг».

во еже достовѣрно извѣститися о нынѣшнемъ положеніи Софронія, вкупѣ же извѣстно уразумѣти о ученіи его, аще истинно есть, или ни? И по прибытіи, бесѣдовали со многими хртіаны о семъ, обратилися и къ нашему смиренію. И мы по долгу званія своего, исполняя во блгихъ желаніе ихъ, продолжали седмодневную бесѣду съ сторонниками Софронія: изъ коей они ясно видѣли разумѣніе наше согласно ученію стыя древлеправославнокаѳолическія цркве: такожде, не правое, ложное, и бгопротивное мудрованіе Софронія и послѣдователей его. Потомъ вящшаго ради увѣренія восхотѣли видѣти самого Софронія, и собесѣдовали ему. который въ мѣсто пастырьскаго врачеванія, нанесъ имъ жестокій ударъ и зѣльныя язвы. Ибо злобнымъ навожденіемъ его, они были взяты полиціею и посаждены подъ строгій арестъ какъ политическія преступники, и содержались въ секретной отъ 9-го и до 28-го дня прошедшаго іюня мца. въ теченіи коего времени, мстительный Софроній посѣтилъ ихъ и въ секретной сѣдящихъ: учинивъ на нихъ лжеклеветное язвительное донесеніе начальству, въ коемъ присовокупилъ и добрыхъ жителей града Казани, обнося ихъ въ знакомствѣ съ врагами Бгохранимаго Государя Царя. Въ слѣдствіе чего, послѣдовало на сѣдящихъ особенное воззрѣніе, въ Казанѣ же строгій обыскъ. Но правосудный Бгъ, призираяи на смиренныя, свободилъ неповинныхъ сихъ о неправеднаго оклеветанія. Причемъ,

при сличеніи слога и почерка донесенія съ собственноручными писмами Софронія, чиновниками канцеляріи единогласно признано, произведеніе и дѣло быти одного лица, т. е. Софронія! о котораго пострадали они невинное оболганіе неучинивъ ему и никому другому никоего зла. Они во все время здѣшняго пребыванія своего, вели себе чтно и добросовѣстно якоже должно хртіаномъ. И нн҃ѣ возвращаются во своя миромъ Бжіимъ ограждаеми: которыхъ напутьствуемъ молитвою, и нашего смиренія архипастырьскимъ блгословеніемъ:

Смиренныи Антоніи Архіепископъ Московскіи и владимирьскіи,

Смиренный Пафнутій Епископъ Казанскій.

Смиренный варлаамъ епископъ балтовскій

(Здѣсь въ подлинникѣ пустое мѣсто, очевидно оставленное для подписи Савватія)

Аркадій Епископъ Славскій Ексархъ Некрасовскій, и Іустинъ Епископъ Тульчинскій, въ лицѣ Священноинока Козмы,

Іовъ епископъ кавказскіи влице іерея василія

15 августа
1866 года.
№ 157.

Москва.

СЛОВО,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ПРИ ПОСѢЩЕНІИ ПАСТВЫ ВЪ СЕЛѢ АЛЕКСѢЕВСКОМЪ, ЛАИШЕВСКАГО УѢЗДА, 13 ІЮНЯ 1871 г. [1].

—

Радуюсь и утѣшаюсь я, братіе—обитатели сей богоспасаемой веси, что вижу васъ твердо пребывающими во св. православной вѣрѣ, неуклонно держащимися св. Церкви Христовой, какъ вѣрныхъ и истинныхъ чадъ ея, добрыхъ и послушныхъ овецъ стада Христова и усердныхъ къ приходскому храму вашему и совершаемымъ въ немъ службамъ Божіимъ и священнодѣйствіямъ служителями алтаря Господня. Отрадно видѣть мнѣ, что и дѣти ваши, учащіяся въ такомъ множествѣ грамотѣ, участвуютъ въ божественныхъ службахъ въ храмѣ семъ не только нелѣностнымъ присутствіемъ при нихъ, но и чтеніемъ и весьма стройнымъ пѣніемъ на клиросѣ, чѣмъ, конечно, они привлекаютъ на себя обильное благословеніе Божіе и приносятъ оное изъ храма въ домы ваши ко благу вашему и спасенію душъ вашихъ.

---

[1] Въ селѣ Алексѣевскомъ есть довольно раскольниковъ. Многіе однакоже изъ зараженныхъ расколомъ были въ храмѣ при служеніи литургіи и слушали сіе слово.

Но, къ крайнему прискорбію моему, знаю я, что въ веси сей, на этой доброй нивѣ Божіей, есть очень немало и недобрыхъ плевелъ, въ этомъ вѣрномъ стадѣ Христовомъ есть много овецъ заблудшихъ, удалившихся изъ спасительной ограды св. Церкви на распутія пагубнаго раскола, чуждающихся сего своего приходскаго храма, лишающихъ себя благодатнаго общенія вмѣстѣ съ вами въ св. таинствахъ и службахъ Божіихъ, совершаемыхъ законными и дверми входящими служителями и пастырями, и довольствующихся самочинными сборищами на молитву въ неблагословенныхъ и неосвященныхъ мѣстахъ, богопротивно возносимую или вовсе неосвященными лицами, или отынуды прелазящими сюда съ печатію мнимаго священства, святотатственно получаемаго отъ такъ называемой австрійской, лживой и безчинной іерархіи.

О! пора бы симъ жалкимъ заблудшимъ овцамъ познать свои заблужденія, послѣ того, какъ эти заблужденія изъ тмы своей выведены на свѣтъ и обличены со всею ясностію предъ лицемъ истины, послѣ того, какъ лучшіе и разумнѣйшіе изъ ихъ общества уже и познали и исповѣдали сію истину и возвратились съ распутій раскола въ нѣдра матери—Церкви, а остались въ расколѣ развѣ только самые темные невѣжды, или злонамѣренные и своекорыстные обманщики.

Молитесь, прошу васъ, братіе, вѣрные и православные чада сего святаго храма, вмѣстѣ со мною, объ этихъ заблудшихъ вашихъ собратіяхъ, да дастъ и имъ наконецъ Господь придти, имиже вѣсть судьбами, въ познаніе истины и возникнуть отъ обдержащей ихъ теперь діавольской сѣти раскольническихъ заблужденій, а между тѣмъ сами вы, *молю* васъ словами апостола Павла, тщательно *блюдитесь отъ творящихъ распри и раздоры, кромѣ ученія, емуже научистеся, и уклонитеся отъ нихъ* (Рим. 16, 17). Тверди бывайте и непоступни ни въ чемъ предъ этими лжеучителями, неразумѣющими, какъ говоритъ апо-

столъ, *ни яже глаголютъ, ни яже утверждаютъ* (1 Тим. 1, 7). Держитесь неуклонно спасительной ограды Церкви и руководства своихъ пастырей, не отынуды прелѣзшихъ, а дверми вошедшихъ къ вамъ. Ибо внѣ Церкви нѣтъ спасенія: *аще кто Церковь преслушаетъ*, говоритъ Господь Іисусъ Христосъ, *буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь* (Матѳ. 18, 17). Св. Церковь въ мірѣ семъ тоже, что былъ Ноевъ ковчегъ въ древнемъ мірѣ. Спаслись отъ всемірнаго потопа только тѣ, кои были въ семъ ковчегѣ: такъ и спасутся отъ вѣчной погибели и получатъ жизнь вѣчную только тѣ, кои твердо держатся въ нѣдрахъ св. Церкви.

Не слушайте лживыхъ рѣчей этихъ отщепенцевъ, что будто бы у нихъ, въ ихъ общинахъ, и сохранилась истинная Церковь Христова. Нѣтъ, возлюбленные! Это ложь и обманъ. У нихъ, въ этихъ раскольническихъ общинахъ, нѣтъ и слабаго подобія истинной Церкви. Церковь свою Господь Іисусъ Христосъ создалъ на землѣ для того, дабы она была *свѣтомъ міру*, какъ самъ Онъ сказалъ апостоламъ: *вы есте свѣтъ міра... Тако да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ человѣки* (Матѳ. 5, 14. 16), создалъ для того, чтобы она, по реченному Имъ же, была *градомъ верху горы* (Матѳ. 5, 14), видимымъ для всѣхъ людей, а не скрывающимся гдѣ-либо во тмѣ, за горами, въ дебряхъ и ущельяхъ. Но общины раскольническія не любятъ ли, напротивъ, тму паче, нежели свѣтъ, и не скрываются ли онѣ обыкновенно отъ свѣта Божія, отъ свѣта истины, который невыносимъ для ихъ глазъ? Церкви своей далъ есть Господь единожды навсегда пастырей и учителей (Еф. 4, 11), непрерывно пріемлющихъ благодать священства чрезъ рукоположеніе, ведущее начало свое отъ самихъ апостоловъ: но въ раскольническихъ общинахъ гдѣ таковые пастыри и учители? Въ Церкви своей Господь Іисусъ Христосъ установилъ таинства и священнодѣйствія, наипаче же святѣйшее таинство тѣла и крови своей, коему повелѣно совершаему быть до скончанія вѣка (1 Кор. 11, 26),

дабы всѣ истинно вѣрующіе въ Него были причастниками сей пребожественной трапезы, сего непремѣннаго залога жизни вѣчной (Іоан. 6, 51. 53). Но у большей части раскольническихъ общинъ нѣтъ уже таинствъ, нѣтъ причащенія тѣла и крови Христовыхъ, нѣтъ святаго алтаря, ни храма, или же есть мѣста для самочиннаго совершенія молитвъ, но неблагословенныя и неосвященныя, а слѣдовательно небогоугодныя, чуждыя благодати Духа Святаго, дѣйствующей въ св. таинствахъ.

Истинная Церковь Христова, какъ исповѣдуете вы въ символѣ св. вѣры, есть *единая*, *святая*, *соборная*, *апостольская*. Гдѣ же въ раскольническихъ общинахъ эти признаки и качества истинной Церкви? У нихъ, во-первыхъ, нѣтъ никакого *единства* между собою ни въ духѣ вѣры, ни въ духѣ любви Христовой, ни даже въ обрядахъ, коихъ являются они наипаче горячими ревнителями. Они раздѣлены на безчисленные толки, взаимно другъ другу противорѣчащіе, взаимно другъ друга ненавидящіе. Въ этомъ безчисленномъ множествѣ толковъ они сами себя лишаютъ даже имени, заимствованнаго отъ Христа, а называются именами своихъ расколоучителей, или еще какъ-нибудь иначе, напр. ѳедосѣевцами, поморцами, рябиновцами, нѣтовцами, по Спасову согласію, по австрійскому священству и проч. Гдѣ же тутъ единая Христова Церковь?

Немного есть, далѣе, и *святаго* въ ихъ общинахъ. Свято у нихъ только то, что согласно съ православною Церковію. Но сколько за то у нихъ есть къ этому примѣси, отнюдь не имѣющей качества святости! Сколько есть самыхъ нелѣпыхъ мнѣній, искаженныхъ толкованій слова Божія, превращенныхъ изъясненій святоотеческихъ писаній, сколько самыхъ безнравственныхъ и противныхъ здравому смыслу суевѣрій и заблужденій! А главное, что лишаетъ общины раскольническія качества святости, есть то, что у нихъ нѣтъ святыхъ таинствъ и истинныхъ службъ Божі-

ихъ, коими только и освящаются и спасаются души христіанскія.

Общины раскольническія не могутъ быть названы и *соборными*, т. е. вселенскими, каѳолическими. Ибо осмѣлятся ли утверждать онѣ, что ихъ лживые толки и мнѣнія были когда-либо и есть нынѣ мнѣнія повсюдныя, всеобщія, которыя содержимы были издревле въ мірѣ христіанскомъ и исповѣдуемы святыми и богомудрыми отцами и учителями Церкви, утверждены вселенскими или помѣстными соборами Церкви, знаемы и на востокѣ и на западѣ, у всѣхъ народовъ, исповѣдующихъ Христову вѣру? Нѣтъ, братіе, большая часть ихъ лживыхъ мнѣній лишь недавняго и мѣстнаго —у насъ на Руси—происхожденія гдѣ-либо на поморьѣ, въ иргизскихъ скитахъ, на Веткѣ и под. Самыя главныя и общія ихъ мнѣнія: о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія, объ осьми концахъ креста Христова, о двоеніи аллилуія, объ имени Іисуса и подоб. никогда не были утверждаемы ни соборами вселенскими, ни древними пастырями и учителями востока и запада, и теперь чужды странамъ, исповѣдующимъ православную вѣру за предѣлами Россіи.

Общины раскольническія, наконецъ, отнюдь не имѣютъ и свойства *апостольской* Церкви. Ибо кого изъ апостоловъ Христовыхъ укажутъ онѣ учителями и проповѣдниками тѣхъ своихъ мнѣній, которыя выдаютъ онѣ за догматы вѣры, за непремѣнныя правила дѣятельности христіанской? Кто изъ апостоловъ напр. научилъ ихъ такъ или иначе слагать персты для знаменія крестнаго, называть сладчайшаго Спасителя нашего Ісусомъ, а не Іисусомъ, и проч.? Но въ особенности вотъ что отнимаетъ у раскольническихъ общинъ качество апостольской Церкви: нѣтъ у нихъ преемства рукоположенія апостольскаго въ св. таинствѣ священства—этой самой необходимой и живой связи, коею Церковь Христова всѣхъ вѣковъ отъ начала доселѣ связуется во единое нераздѣльное цѣлое, по коей и нынѣ она именно есть апостольская Церковь и пребудетъ таковою до скончанія временъ.

Такъ, возлюбленные братіе, твердо вѣруйте, что истинная Христова Церковь, единая, святая, соборная и апостольская есть только православная Церковь, къ которой вы принадлежите. Будьте же и всегда живыми членами ея, а для сего несомнѣнно вѣруйте и неизмѣнно проповѣдуйте то именно ученіе, какое она возвѣщаетъ вамъ, послушно повинуйтесь ея уставамъ и заповѣдямъ и неуклонно слѣдуйте руководству своихъ пастырей и усердно посѣщайте сей столь благолѣпный храмъ вашъ въ праздники Господни, для участія въ службахъ божественныхъ, для общенія въ св. таинствахъ Церкви, въ чемъ заключается единственный источникъ для освященія и спасенія душъ христіанскихъ.

Молитесь, повторяю, и о заблуждающихъ собратіяхъ вашихъ, да самъ Господь вразумитъ и просвѣтитъ ихъ истиною своею, а сверхъ сего и примѣромъ вашей благочестивой, честной, цѣломудренной, воздержной жизни, вашего усердія къ Церкви Божіей и храму сему, вашего мирнаго и согласнаго въ духѣ любви Христовой взаимнаго житія привлекайте ихъ къ общенію съ вами, а чрезъ васъ и къ общенію съ святою Церковію православною, да содѣлаются и они рано или поздно овцами единой паствы и единаго пастыря—Христа. Аминь.

СПИРИТИЗМЪ

КАКЪ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГІОЗНАЯ ДОКТРИНА.

(продолженіе)

—

III.

Нѣмецкая философія въ лицѣ Шеллинга, Шуберта, Баадера и другихъ помогла мистическому месмеризму, подъ непосредственнымъ вліяніемъ сведенборгіанства, сформироваться въ довольно стройную систему, давъ ему широкую метафизическую и отчасти гносеологическую основу. Превосходство созерцанія надъ мышленіемъ, сонной жизни надъ бодрственною, таинственная непосредственная связь духа съ высшимъ міромъ, процессъ развитія его изъ всеобщей основы,—всѣ эти основоположенія философіи шеллинговой школы, почти цѣликомъ, вошли въ составъ построеній Кернера и ему подобныхъ, отчасти и въ систему Каанье. Съ этой стороны мистическій месмеризмъ разсматриваемаго періода является отраслію нѣмецкаго идеализма, одною изъ многочисленныхъ формъ его; но въ тоже время онъ рѣзко выдѣляется изъ этого послѣдняго, потому что краеугольнымъ камнемъ его остаются все-таки открытія Месмера и Пюисегюра. Принципъ, nervus probandi его заключается не въ мнимой аксіомѣ тожества бытія и мышленія,

матеріальнаго и духовнаго, какъ въ идеалистической философіи, а въ опытѣ, въ непосредственномъ свидѣтельствѣ чувствъ, приведенныхъ магнитизмомъ въ особенное состояніе. Не сквозь покровъ тѣлесной оболочки, не посредствомъ толкованія символическихъ глаголовъ духа въ природѣ видимой, а лицемъ къ лицу, прямо и непосредственно созерцаетъ сомнамбула истинную сущность всего, истинную природу міра и духа. Потому здѣсь общіе выводы получаются не путемъ силлогизаціи и дедукціи, какъ въ идеалистической философіи, а путемъ сравненія и обобщенія фактовъ магнитическаго опыта, путемъ *наведенія*, какъ въ естествознаніи. Уже у Кернера и Каанье черта эта выступаетъ довольно рельефно, хотя они не придаютъ ей еще особеннаго значенія: они не обращаютъ еще особеннаго вниманія на *методъ* и не имѣютъ ясно сознанной претензіи образовать изъ своихъ открытій особый отдѣлъ естествознанія, наряду съ астрономіею, физикою, химіею и т. п. Этотъ пробѣлъ и былъ исходнымъ пунктомъ дальнѣйшаго развитія мистическаго месмеризма, какъ системы міра. Пріемъ Кернера и Каанье былъ слишкомъ еще субъективенъ, присутствіе духовъ въ ихъ опытахъ съ сомнамбулами было сокрыто для самихъ экспериментаторовъ и принималось самими ими на вѣру; тѣмъ болѣе для посторонняго наблюдателя оно не имѣло и тѣни очевидности. Для успѣха теоріи нужно было все это исправить и усовершенствовать. Конечно никто изъ месмеристовъ не стремился къ этому сознательно, но было много мотивовъ къ попыткамъ въ этомъ направленіи, и обстоятельства сами собою влекли мистиковъ нечувствительно на этотъ путь. Съ одной стороны, какъ было уже замѣчено, раціонализмъ и отрицаніе въ сороковыхъ и особенно пятидесятыхъ годахъ настоящаго столѣтія получили новую силу, опираясь именно на опытѣ, наблюденіи и блистательныхъ результатахъ, полученныхъ посредствомъ ихъ. Это заставило мистиковъ-месмеристовъ, дѣлавшихъ всегда главною сво-

ею задачею борьбу съ матеріалистическимъ раціонализмомъ, обратить серьезное вниманіе на свой методъ. Съ другой стороны, начавшаяся немедленно реакція противъ новѣйшаго раціонализма со стороны богословія, философіи и даже естествознанія дала благопріятную почву для распространенія и обильный матеріалъ для развитія мистическаго месмеризма въ его содержаніи.

Въ гегеліанствѣ нѣмецкая философія разорвала всякую связь съ мистикою, поставивъ опять на первый планъ интеллектуальную, „мозговую жизнь человѣка“, какъ выражался Кернеръ, къ которой относятся съ такимъ презрѣніемъ мистики. Съ тѣмъ вмѣстѣ она превратилась въ чистѣйшій раціонализмъ и стала въ противорѣчіе не только съ крайнею мистикою, но и съ основными таинственными истинами христіанской вѣры. На первыхъ порахъ, впрочемъ, это не было замѣчено: гегеліанство сдѣлалось господствующимъ и вошло въ тѣсную связь съ протестантскою и даже католическою догматикою. Но скоро изъ него выродилось прямое и открытое отрицаніе христіанскаго откровенія, а за тѣмъ, въ школѣ Фейербаха, и всякой религіи. Гегеліанство легко превратилось въ атеизмъ и крайній матеріализмъ, который и разразился съ небывалою силою, поддерживаемый многочисленными новыми изслѣдованіями и открытіями въ области наукъ естественныхъ, особенно геологіи, химіи и физіологіи. Матеріализмъ, какъ извѣстно, есть чисто метафизическая теорія и, какъ такой, есть предположеніе, вполнѣ не оправдывающееся и не могущее оправдаться фактами. Оттого серьезные естествоиспытатели, для которыхъ самый незначительный законъ, опирающійся на несомнѣнныхъ и хорошо обслѣдованныхъ фактахъ, дороже сотни самыхъ блистательныхъ гипотезъ и построеній,—такіе естествоиспытатели не могли проповѣдывать матеріализма, хотя, постоянно имѣя дѣло съ матеріей и ея силами, вслѣдствіе естественной ученой односторонности, всегда были нечужды

склонности къ матеріалистическимъ воззрѣніямъ. Но вслѣдъ за Фейербахомъ нашлось много людей, воспитанныхъ на гегеліанской метафизикѣ, чуждыхъ умѣренности и ученой добросовѣстности: они возвели темныя, давнишнія гаданія матеріалистическаго монизма на степень непреложной и новой истины и распространили матеріализмъ посредствомъ большаго количества популярныхъ сочиненій. Блистательный успѣхъ этихъ лже-естествоиспытателей въ массѣ полуобразованной читающей публики воодушевилъ ихъ и далъ возможность организовать нѣчто въ родѣ матеріалистической миссіи, проникнутой духомъ пропаганды, достигающимъ крайняго фанатизма. Заявивши громко, ясно и открыто отрицаніе всего духовнаго, эти люди не остались въ области теоріи: они потребовали немедленно осуществленія своей теоріи, своего міросозерцанія въ жизни практической, потребовали преобразованія всѣхъ областей жизни и съ тѣмъ вмѣстѣ разрушенія, уничтоженія всего существующаго порядка соціальной, умственной и религіозно-нравственной жизни общества: они потребовали уничтоженія алтарей и храмовъ, уничтоженія семейства и государства и т. п. Сочиненія Фейербаха и его друзей Фогта, Молешотта, Бюхнера, Кцольбе читались съ жадностію и производили броженіе умовъ, которое казалось на первыхъ порахъ въ высшей степени опаснымъ. Представители господствующаго порядка вещей—спиритуалисты на первыхъ порахъ не были въ состояніи дать сильный отпоръ матеріализму, потому что этотъ послѣдній затронулъ слишкомъ много сторонъ и выставилъ много новыхъ поразительныхъ фактовъ, которые нелегко было сразу поставить въ гармонію съ спиритуализмомъ и религіею. Нѣкоторые изъ богослововъ не нашлись ничего лучше сказать, кромѣ того, что объявили не только всю теорію, но и всѣ факты, приводимые матеріалистами, навожденіемъ дьяво-

ла [1]; философы начали повторять старые стереотипные аргументы, выставлявшіеся противъ матеріалистовъ временъ Платона и Плотина. Но скоро защитники истины оріентировались, разоблачили модную теорію отъ всего привлекательнаго, показали ея пустоту, нелогичность и противорѣчіе съ фактами опыта. Они отыскали средоточный пунктъ въ новой матеріалистической теоріи—отрицаніе субстанціальности человѣческой души, съ которымъ стоитъ и падаетъ вся матеріалистическая система, и всѣ свои силы направили на отысканіе эмпирическихъ, сообразныхъ съ новѣйшимъ состояніемъ знанія, доказательствъ бытія духа. Завязался длинный и горячій споръ между учеными Германіи, извѣстный подъ именемъ спора „о тѣлѣ и душѣ“ (Ueber Leib und Seele), результатомъ котораго была здѣсь цѣлая литература брошюръ и книгъ въ формѣ ученыхъ изслѣдованій и популярныхъ статей, въ прозѣ и стихахъ. Тоже самое повторилось, хотя въ меньшихъ размѣрахъ, во Франціи и Англіи. Матеріалисты должны были понизить тонъ и сознаться, что ихъ ученіе далеко не научно и не можетъ почитаться несомнѣнно истиннымъ: всѣ свои возраженія и защиту противъ спиритуализма они должны были свести къ слѣдующему положенію, которое и развивали на разные лады въ своихъ сочиненіяхъ: „можетъ быть у насъ, говорятъ они спиритуалистамъ, ненаучно и нескладно, за то у васъ и совершенно нелѣпо“ [2]. За полемическими сочиненіями, между тѣмъ, со стороны спиритуалистовъ явились обширныя и со-

---

[1] Одинъ, напр., итальянскій богословъ отрицалъ систему Коперника и серьезно утверждалъ, что геологическіе пласты и окаменѣлости нарочито и съ умысломъ сдѣланы дьяволомъ, чтобы ввести людей въ заблужденіе. См. La question du surnaturel, par Matignon.

[2] Троицкій. Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи. Москва. 1867 г. 653 стр.

лидныя изслѣдованія Лотце, Вагнера, Германа Фихте, Ульрици и др. Послѣ этихъ трудовъ для всякаго, сколько-нибудь знакомаго съ дѣломъ и безпристрастнаго мыслителя, стало очевиднымъ, что на сторонѣ спиритуализма несравненно болѣе научной силы и достоинства, чѣмъ на сторонѣ матеріализма, что по мѣрѣ накопленія изслѣдованій о духѣ человѣческомъ должны открыться новые и новые факты въ пользу субстанціальности духа и есть большая надежда, что рано или поздно истина эта станетъ выше споровъ и сомнѣній. Правда нѣмецкіе философы защитники спиритуализма не хотѣли остановиться на этомъ неопредѣленномъ результатѣ, хотя и его вполнѣ достаточно для торжества спиритуалистическихъ воззрѣній въ настоящее время: они пытались изобразить самую природу духа, его сокровенную сущность и измѣнить господствующее понятіе духа, кажущееся чисто отрицательнымъ и не дающее, повидимому, никакой опредѣленной идеи, никакого образа,—измѣнить его на болѣе положительное и опредѣленное. Но въ этихъ попыткахъ они неизбѣжно, по самой сущности дѣла, должны были приблизиться къ матеріализму, или впали въ мистицизмъ и заставили философію нѣмецкую опять подать руку мистическому месмеризму. Ульрици, напр., мыслитъ духъ, „какъ атомъ, (силою расширенія) наполняющій опредѣленное пространство, обладающій неразрывнымъ протяженіемъ, существующій самъ по себѣ и, однако, недѣлимый, потому что несложный“ (1). Атомъ этотъ обладаетъ даже силою сопротивленія. Легко видѣть, что это ученіе есть какая-то странная смѣсь матеріализма и спиритуализма. Германъ Фихте приближается напротивъ къ мистическому месмеризму. Онъ снабжаетъ духъ матеріальною, тонкою оболочкою, „внутреннимъ тѣломъ“, по его терминологіи. Это внутреннее тѣло электрическо-магнитной природы, имѣетъ

(1) Тѣло и душа. 8 и 29 стр. С. Петербургъ 1869.

форму тѣла внѣшняго, грубаго, которымъ покрывается, какъ магнитъ желѣзными опилками. Тѣло это вѣчно сохраняется и дѣластъ духъ опредѣленною пространственною субстанціею (1). Подобное же благопріятное для мистическаго месмеризма явленіе произошло и въ области богословія. Богословы преимущественно отстаивали противъ матеріализма истину сотворенія міра Богомъ, истину провиденціальной дѣятельности Божества и тѣсно связанное съ этими истинами ученіе о высокомъ значеніи нашей планеты въ системѣ мірозданія. Это привело ихъ естественно и неизбѣжно къ вопросу объ обитаемости другихъ планетъ и міровъ, вопросу, который поставленъ былъ еще раціоналистами XVIII вѣка и остался безъ отвѣта. И къ сожалѣнію немногіе изъ нихъ имѣли настолько вѣры въ откровеніе и твердости духа, чтобы отвѣтить на него „не знаю“, потому что ни наука, ни откровеніе не даютъ для рѣшенія его никакихъ опредѣленныхъ данныхъ. Явилась гипотеза, что остальные міры населены высшими духами, ангелами, стоящими, какъ говоритъ слово Божіе, на различныхъ степеняхъ совершенства. Въ основу ея положено было изреченіе Спасителя: *въ дому Отца моего обители многи суть*, и нѣкоторые другія мѣста св. Писанія (2). Но неизбѣжнымъ логическимъ послѣдствіемъ этой гипотезы должно было быть признаніе тѣлесности и различной тонкости тѣлъ высшихъ духовъ, далѣе признаніе различныхъ ступеней въ состояніи матеріальныхъ міровъ, потомъ мысль о вѣчномъ процессѣ развитія и о существованіи міровыхъ тѣлъ на одной ступени развитія съ землею и слѣдовательно населенныхъ тоже людьми, наконецъ мысль о существованіи тѣлъ низшихъ земли,

---

(1) Владиславлевъ. Современныя направленія въ наукѣ о душѣ.

(2) I. H. Kurz. Bibel und Astronomie. Eine Darstellung der biblischen Kosmologie und ihrer Beziehung zu den Natur-wissenschaften. 5 Edit. 1865. S. 311 sqq.

населенныхъ низшими существами, которыя имѣютъ нѣкогда сдѣлаться людьми. Обставленная такими послѣдствіями логическими гипотеза уже становится ересью, которая осуждена пятымъ вселенскимъ соборомъ въ оригенизмѣ, и прямо переходитъ въ теорію міра, выработанную мистическимъ месмеризмомъ. Несмотря на эти крайности и увлеченія въ борьбѣ съ новѣйшимъ матеріализмомъ, спиритуализмъ занялъ весьма твердую позицію, опираясь на строго научномъ, опытномъ изслѣдованіи фактовъ душевной жизни человѣка и на очевидной, все рѣзче и рѣзче обозначающейся особенности духовныхъ явленій, неотразимо требующей признанія особеннаго самостоятельнаго начала, ихъ производящаго. Но и матеріалисты не потерпѣли окончательнаго пораженія. Сознавая, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, недостатки и пробѣлы своей теоріи, они жалуются на несовершенство химіи и физіологіи и ждутъ подтвержденія своихъ предположеній отъ новыхъ фактовъ и открытій въ этой области естествознанія. Такимъ образомъ тѣ и другіе ждутъ всего для себя отъ фактовъ—первые внутренняго, послѣдніе внѣшняго опыта и наблюденія. Лучшіе представители той и другой партіи воздерживаются отъ всякихъ умозрѣній относительно сущности духа и формы его бытія: sine ira et studio они продолжаютъ тщательное изслѣдованіе фактовъ, каждый въ своей области. Такая умѣренность и терпѣливость новѣйшихъ представителей науки условливается въ значительной мѣрѣ яснымъ и отчетливымъ пониманіемъ основныхъ законовъ человѣческаго знанія, основныхъ и всеобщихъ условій и законовъ доказательства. Это послѣднее явленіе обязано въ свою очередь существованіемъ въ значительной мѣрѣ распространенію и усиленію началъ такъ называемой *позитивной философіи*. Распространеніе ихъ во всѣ слои мыслящаго общества дѣлаетъ невозможными тѣ „вакханаліи мысли“, которыя въ текущемъ столѣтіи бросали европейское человѣчество изъ одной крайности въ другую, тотъ безграничный произволъ, къ ко-

торому приводило ее исканіе основнаго принципа всего сущаго за предѣлами и помимо опыта и увлекало то въ метафизику матеріализма, то въ метафизику идеализма. Основная идея позитивной философіи есть та, что несомнѣнною, непререкаемою истиною можетъ почитаться только то, что̀ непосредственно и самымъ строгимъ и тщательнымъ образомъ наблюдено посредствомъ внѣшняго или внутренняго опыта, и далѣе—то, что̀ изъ этихъ наблюденій, съ соблюденіемъ строжайшихъ предосторожностей, выведено на основаніи извѣстныхъ общепризнанныхъ и всеобщихъ законовъ мышленія и познанія: все же остальное принадлежитъ или области фантазіи, или области вѣроятнаго, или же области религіозной вѣры, которой никакъ не исключаетъ правильно понятый позитивизмъ, — напротивъ даетъ ей самый широкій просторъ, полное и законное право на существованіе, какого она не находила ни въ одной изъ главныхъ и болѣе вліятельныхъ философскихъ системъ, даже спиритуалистическихъ [1].

Всѣ, описанныя выше въ общихъ чертахъ, движенія въ интеллектуальной жизни Европы совершались въ высшихъ сферахъ ея, среди людей передовыхъ, жрецовъ науки. Переходя отсюда въ массу образованнаго общества, они значительно видоизмѣнились и

---

[1] Обыкновенно позитивизмъ почитается враждебнымъ религіи и вообще спиритуалистическому міросозерцанію, его часто отожествляютъ съ матеріализмомъ. Но это совершенно несправедливо и проистекаетъ оттого, что имѣется въ виду не основная идея позитивизма, а одна изъ его формъ и притомъ самая первоначальная. Основатель позитивизма, извѣстный Огюстъ Контъ, былъ дѣйствительно крайній матеріалистъ и нѣкоторые изъ учениковъ его, напр. Литтре, остались вѣрными своему учителю въ этомъ отношеніи. Но другіе пошли далѣе и совершенно вѣрно признали матеріализмъ противорѣчащимъ основнымъ началамъ самого Конта. Съ распространеніемъ въ Германіи, позитивизмъ еще болѣе удалился отъ матеріализма и сдѣлался нейтральною, общею для всѣхъ областей знанія гносеологическою теоріею.

породили новыя тенденціи. Съ одной стороны адепты матеріализма въ средѣ этого общества не хотѣли сдѣлать никакой уступки спиритуализму: для нихъ въ матеріализмѣ все было чистѣйшая истина, не требующая дальнѣйшихъ разсужденій, а въ спиритуализмѣ все невѣжественныя измышленія, фантазіи и бредни, не стоющія опроверженія. Они почитали умѣренность ученыхъ естествоиспытателей тупостью, трусостью, ренегатствомъ и продолжали свою пропаганду въ духѣ Фогта, Молешотта. Съ другой стороны и спиритуалисты не были довольны своими вождями. Не посвященные во всѣ тайны науки, они не могли понять ихъ умѣренности, считали ее уступкою матеріализму, даже сочувствіемъ ему. Для нихъ было ясно одно, что спиритуалисты-философы не въ состояніи доказать съ несомнѣнностію, не допускающею возраженія, субстанціальность духа, не въ силахъ сразу уничтожить матеріализмъ. Имъ нужно было не простое убѣжденіе въ ненаучности и несостоятельности матеріалистической теоріи, не простая увѣренность въ абсолютной необходимости признанія особеннаго начала явленій душевной жизни человѣка,—нѣтъ, имъ нужно было осязательное доказательство бытія духа субстанціальнаго и безсмертнаго, такое же осязательное, какъ осязательно доказательство бытія тѣла съ его органами. Они не могли и не хотѣли понять, что это внѣ силъ и способностей нашей природы, насколько она намъ извѣстна, что всѣ принципы сокрыты отъ ограниченнаго человѣческаго ума въ его настоящемъ состояніи, что убѣдиться въ ихъ бытіи можно, по самой сущности нашего ума, только посредственно, косвеннымъ путемъ, что желать противнаго значитъ желать перестать быть человѣкомъ, измѣнить свою природу. Они не хотѣли понять и того, что матеріалисты также не могутъ дать осязательнаго доказательства бытія своей матеріи, матеріи an sich, въ ея существѣ, что въ понятіи матеріи еще болѣе, можно сказать, сверхъ опытнаго и въ добавокъ противорѣчиваго, чѣмъ въ поня-

тіи духа, что тѣло есть тоже явленіе матеріи, какъ наприм. мысль есть явленіе духа, а мысль достуина въ одинаковой мѣрѣ нашему непосредственному наблюденію, какъ и тѣло. Вслѣдствіе этихъ заблужденій они не въ состояніи были видѣть во всей силѣ и недостатки матеріализма; напротивъ, онъ былъ для нихъ проще, понятнѣе и доказательнѣе спиритуализма, потому они боялись его и хотѣли, чтобы спиритуализмъ былъ также простъ и осязателенъ, какъ простъ и осязателемъ имъ казался матеріализмъ. Они по-своему проникнуты были позитивными стремленіями, искали и ждали факта, но понимали фактъ грубо, невѣжественно, можно сказать, матеріалистично, какъ воспріятіе внѣшнихъ чувствъ: говоря прямо, они хотѣли видѣть, слышать, осязать духъ и душу и наивно считали это совершенно возможнымъ и даже *естественнымъ*. Они и не подозрѣвали, что духоявленіе, какъ разрушеніе естественныхъ границъ нашей природы, можетъ быть только дѣйствіемъ всемогущества Того, кто положилъ эти предѣлы, что духоявленіе, какъ такое, всегда сверхъестественно и не можетъ быть инымъ, что естественное духоявленіе есть contradictio in adjecto, и такая же химера, какъ, напримѣръ, было бы явленіе какому-нибудь физику или химику матеріи въ ея чистомъ видѣ, въ ея независимомъ отъ явленій субстанціальномъ бытіи, въ ея сокровенной природѣ (1). Какъ ни странно такое желаніе, оно весьма естественно у человѣка не получившаго строго научнаго образованія, а учившагося всему понемногу и ничего не знающаго основательно, а такихъ всегда много. Чѣмъ смѣлѣе и открытѣе выступалъ матеріализмъ, тѣмъ сильнѣе у людей этого сорта, не сочувствовавшихъ ему, но не

(1) Слово Божіе всюду и утверждаетъ истину духоявленія именно въ этомъ смыслѣ, какъ особенное дѣйствіе Божества съ высокими нравственными цѣлями. Даже явленіе демоновъ представляется всегда здѣсь какъ попущеніе Божіе, а не какъ что-то естественное.

могшихъ ничего ему противопоставить, было желаніе войти самимъ и поставить матеріалистовъ въ непосредственное общеніе съ міромъ духовнымъ, въ бытіе котораго они вѣрили или, точнѣе, старались вѣрить всѣми силами своей души. Такимъ образомъ къ адептамъ мистическаго месмеризма, поклонникамъ Юнга Штиллинга, Кернера, Каанье, которымъ были привычны, хотя еще въ очень недостаточной формѣ, бесѣды съ духами, и которые готовы были принять всякую новую попытку въ этомъ родѣ, присоединилась, силою обстоятельствъ, громадная масса людей, жаждавшихъ и искавшихъ непосредственнаго откровенія міра духовнаго, и отъ этого откровенія ожидавшихъ спасенія своихъ лучшихъ и дорогихъ убѣжденій, спасенія, наконецъ, человѣчества, которому матеріализмъ грозилъ такимъ страшнымъ потрясеніемъ. Но при этомъ стремленіи, которое коренилось въ недовольствѣ защитниками религіи и спиритуалистической философіи, естественно возникло сочувствіе ко всему, что разрушало эти послѣднія, показывало ихъ мнимое безсиліе и несостоятельность. Оттого люди этого направленія, стараясь защитить вѣру въ міръ духовный и въ откровеніе, съ интересомъ слѣдили за противо-христіанскою литературою, склонялись на сторону Баура, Ренана, Штрауса и имъ подобныхъ. Принимая все это во вниманіе, внимательный наблюдатель могъ въ сороковыхъ и пятидесятыхъ годахъ съ вѣроятностію ожидать взрыва мистическихъ тенденцій, какого-нибудь мистическаго открытія въ западной Европѣ. Но на этотъ разъ дѣло устроилось сложнѣе. Иниціатива движенія, для котораго такъ хорошо была приготовлена почва въ Европѣ, принадлежала сѣверной Америкѣ.

Въ то время, какъ въ умственной жизни стараго свѣта господствовало такое необыкновенное напряженіе, когда одна половина мыслящихъ людей съ вѣрою ожидала полнаго торжества матеріалистическихъ ученій, гибели всего мистическаго, всякой спиритуалистической философіи и всякой религіи—предъ неотра-

зимою силою факта и опыта, когда другая половина съ полною увѣренностію ожидала, напротивъ, окончательнаго уничтоженія матеріализма, прекращенія самой возможности къ явленію подобнаго ученія на будущее время и ожидала этого тоже отъ фактовъ, понимая ихъ въ большинствѣ случаевъ ненаучно и грубо,—въ это время, въ новомъ свѣтѣ, въ Америкѣ произошелъ одинъ изъ тѣхъ, такъ называемыхъ, ревивалей, которые тамъ повторяются періодически (1) и оканчиваются всегда созданіемъ какой-нибудь религіозной секты, одно изъ тѣхъ движеній, которыя періодически охватываютъ тамъ цѣлые округи, штаты и распространяются по всей странѣ, не встрѣчая, въ силу особаго строя сѣверо-американской соціальной жизни, нигдѣ препятствія. Это было, впрочемъ, движеніе еще небывалое тамъ, въ которомъ слились всѣ другія движенія, приняли въ большей или меньшей мѣрѣ участіе всѣ секты, общины и даже послѣдователи новыхъ соціально-политическихъ доктринъ (сенъ-симонисты, фурьеристы), потому что въ глубинѣ его лежала національная идея,—идея обновленія и возрожденія человѣчества въ Америкѣ и чрезъ Америку.—Сѣверная Америка есть страна полной религіозной и философской анархіи. Здѣсь нѣтъ общей религіи, нѣтъ національной церкви; здѣсь нѣтъ общаго характеристическаго міросозерцанія, коренящагося въ старыхъ преданіяхъ, здѣсь нѣтъ даже науки, которая въ Европѣ составляетъ особое царство и невидимую силу, дающую санкцію идеямъ частныхъ лицъ. Мысль здѣсь абсолютно свободна и безконтрольна. Если что объединяетъ всѣ секты, всѣ церкви американскія, то это мистицизмъ господствующій въ религіозной жизни. Большинство американскаго населенія состоитъ изъ пуританъ, квакеровъ, методистовъ, сведенборгіанъ и т. п.; огромное участіе женщинъ въ дѣлахъ религіи еще болѣе усиливаетъ это,

(1) Диксонъ. Новая Америка.

создавшееся случайно направленіе, и дѣлаетъ его почти общенаціональнымъ, тѣмъ болѣе, что женщины пользуются здѣсь большимъ вліяніемъ и давно стремятся къ самостоятельной дѣятельности въ жизни. Другая общая черта—это глубокое презрѣніе къ старо-европейскому строю, какъ соціальной, такъ и умственной и особенно религіозной жизни. Питаемое мистическимъ произволомъ, это презрѣніе въ дѣлѣ религіи, незамѣтно переходитъ, подъ вліяніемъ раціоналистическихъ идей, отъ формы къ содержанію: у многихъ оно превращается въ пренебреженіе къ христіанству, какъ религіи „рабской“ Европы, ко Христу,— „Богу стараго свѣта“ (1). Въ Америкѣ постепенно зрѣетъ и овладѣваетъ умами убѣжденіе, что, отвергнувъ и уничтоживъ обветшалыя формы соціальной жизни стараго свѣта, новый свѣтъ долженъ отвергнуть и всѣ формы религіозной жизни, что, создавши свое, новое, небывалое государство, Америка должна создать и новую религію. Религіозный раціонализмъ, вытекшій въ Европѣ изъ quasi-научныхъ стремленій и сдѣлавшійся почти изключительнымъ достояніемъ людей болѣе или менѣе ученыхъ, переходя въ Америку, получилъ, такимъ образомъ, національную окраску и становился нечувствительно достояніемъ народа, полуобразованной и даже вовсе необразованной массы. Къ этому нужно еще прибавить, что, при отсутствіи господствующаго направленія въ наукѣ, гонимый въ Европѣ месмеризмъ, нашелъ въ Америкѣ весьма радушный пріемъ, и европейскіе месмеристы всѣхъ направленій вели здѣсь безпрепятственную и дѣятельную пропаганду, вслѣдствіе чего свѣдѣнія о магнитной жидкости, явленіяхъ животнаго магнетизма, сомнамбулизма, ясновидѣнія и т. п. распространены были здѣсь болѣе чѣмъ въ Европѣ по всѣмъ слоямъ об-

(1) Des tables tournantes, etc. par A. de Gasparin. T. II. Paris. 1854.

щества. Все это отразилось на новомъ движеніи, на новомъ ученіи, получившемъ сначала названіе *спиритуализма* или *спиритуалистической философіи*, и дало ему его своеобразную, оригинальную форму опытно-мистической, враждебной христіанству доктрины, которая впрочемъ только перешедши въ Европу получила окончательную обработку, построена въ систему и стала *спиритизмомъ*.

Дѣло началось съ весьма незначительнаго и темнаго факта. Не только въ Америкѣ, но и въ Европѣ, Азіи и во всѣхъ странахъ существуетъ множество разсказовъ о таинственномъ безпричинномъ шумѣ и движеніи мебели въ нѣкоторыхъ домахъ. Въ Россіи, напр., едвали найдется городъ или большое селеніе, въ которомъ не было бы дома, подверженнаго такимъ таинственнымъ явленіямъ. Въ западной Европѣ каждый старый замокъ и развалина имѣютъ легенду въ этомъ родѣ. Въ Америкѣ сказанія о подобныхъ явленіяхъ идутъ еще изъ индійскихъ вигвамовъ [1] и весьма распространены. Общее вѣрованіе народовъ приписываетъ ихъ душамъ умершихъ людей, которые почему-либо не находятъ покоя за гробомъ [2], и поселеніе ихъ въ томъ или другомъ домѣ часто приписывается колдовству, а иногда просто почитается предвѣщаніемъ какого-либо несчастія. Списсеръ, первый историкъ спиритскихъ манифестацій [3], за нимъ нѣмецкій историкъ спиритизма Рехенбергъ [4] и француз-

---

[1] Rechenberg. Die Geheimnisse des Tages. Leipzig. 1853. 24 S.

[2] Краснокожіе, впрочемъ, приписываютъ ихъ особому духу, котораго называютъ «большой медвѣдь». Ibid.

[3] Spicer. Lights and Sounds. London. 1853.

[4] Полное заглавіе сочиненія его слѣдующее: Die Geheimnisse des Tages. Geschichte und Wesen der klopfender Geister und tanzenden Tische. Ein Blick in das Dunkel der Geisterwelt und das Verborgene Walten ungeachten Naturkräfte.

скій противоспиритскій писатель Де-Мирвиль (1) приводятъ цѣлый рядъ болѣе крупныхъ и замѣчательныхъ событій этого рода, записанныхъ исторіею съ 1135 года, и основанныхъ на достойныхъ вѣроятія свидѣтельствахъ. Де-Мирвиль даже самъ наблюдалъ одно изъ этихъ странныхъ явленій, которое случилось въ 1851 году въ домѣ сидевильскаго священника (въ департаментѣ нижней Сены), и описалъ его со всею подробностію (2). Сомнѣваться въ дѣйствительности, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ изъ описанныхъ упомянутыми писателями, явленій нѣтъ никакой возможности, хотя обстоятельства, при которыхъ они наблюдаются, и духовное состояніе наблюдателей дѣлаютъ большую часть подробностей весьма подозрительными. Въ большей части разсказовъ таинственныя манифестаціи стука и движенія, обличающія присутствіе въ нихъ какой-то разумной и цѣлесообразно дѣйствующей силы, связаны съ опредѣленнымъ мѣстомъ, въ другихъ, напротивъ, съ личностями преимущественно женскаго пола, иногда въ дѣтскомъ еще возрастѣ. Одно изъ такихъ происшествій и послужило въ сороковыхъ годахъ исходнымъ пунктомъ движенія въ Америкѣ, породившаго быстро спиритизмъ. Въ мартѣ 1848 года, въ селеніи штата Нью-Іоркъ, Гайдесвиль (Hydesville), въ домѣ Джона Фоксъ, вечеромъ послышался странный шумъ, который происходилъ въ спальной комнатѣ семейства: казалось, что тамъ кто-то стучитъ въ полъ и передвигаетъ мебель. Бывшіе дома жильцы немедленно отправились узнать причину этого шума, обыскали весь домъ и не нашли ничего. Когда они дотрогивались до мебели, то ощущали въ ней дрожаніе, по временамъ какъ будто колебался и полъ. На другой вечеръ тоже самое. 21 марта позваны были

---

(1) Question des esprits, ses progres dans la science, etc. Paris. 1855. Des esprits et de leurs manifestations fluidiques, etc. Мы имѣемъ 4-е изданіе этого сочиненія, 1658.

(2) Des esprits etc. 339—406 рр.

сосѣди и тоже слышали шумъ. Оказалось при этомъ, что и прежній владѣлецъ дома Веккманъ еще въ 1846—47 году слышалъ стукъ въ дверь, причины котораго не могъ открыть, но не придалъ этому событію никакого значенія. Описанныя явленія, или, какъ послѣ стали называть, факты подобнаго рода—*манифестаціи* продолжались, и вотъ какъ сама мистриссъ Фоксъ разсказываетъ о первоначальномъ ходѣ ихъ (¹). „Въ пятницу вечеромъ, мы рѣшились, говоритъ она, лечь раньше обыкновеннаго и не обращать вниманія на шумъ.... Покой былъ намъ необходимъ, потому что, вслѣдствіе нарушенія его въ предшествовавшія ночи, я сдѣлалась почти больною... Но только что я легла, послышался стукъ. Мои дочери (Екатерина и Маргарита), которыя спали въ тойже комнатѣ на другой постели, пытались подражать этому стуку щелканьемъ пальцевъ. И всякій разъ, какъ моя младшая дочь щелкала пальцами нѣсколько разъ, слѣдовало точно такое же количество таинственныхъ ударовъ; когда дѣвочка переставала щелкать, прекращался на время и таинственный стукъ. Въ одинъ изъ такихъ промежутковъ моя старшая дочь сказала, шутя: „сдѣлай то, что я, — считай разъ, два, три“ и т. д., и при этомъ ударяла одной рукой о другую. Удары, сдѣланные ею, были повторены и навели на нее страхъ. Тогда я сама сказала: „считай до десяти“. Послѣдовало десять ударовъ. Послѣ этого я спросила о числѣ лѣтъ моимъ дочерямъ. На каждый изъ вопросовъ отвѣтомъ было количество ударовъ, въ точности соотвѣтствующее числу лѣтъ. Я спросила за тѣмъ: производитъ ли этотъ стукъ живой человѣкъ, и если да, пусть отвѣтитъ онъ однимъ ударомъ. Отвѣта не послѣдовало, я

(¹) Die Geheimnisse des Tages. 35—37 SS. Мы передаемъ во всемъ послѣдующемъ повѣствованіи факты въ томъ видѣ, въ какомъ они разсказываются у спиритскихъ писателей, и относимся къ нимъ совершенно объективно. Критика ихъ будетъ соединена съ критикою всей спиритской системы.

спросила: не духъ-ли онъ, и если да, то пусть отвѣтитъ двумя ударами. Едва я произнесла вопросъ, какъ послѣдовало два удара". Подобнымъ же образомъ мистриссъ Фоксъ узнала, что стучащій есть духъ убитаго человѣка, что ему 31 годъ, что тѣло его зарыто въ этомъ домѣ и т. д. Такимъ образомъ открытъ былъ самый простой и первоначальный способъ сообщенія съ *духами*, когда имъ благоугодно будетъ заявить свое присутствіе стукомъ. Объяснить то, какимъ образомъ мистриссъ Фоксъ пришла къ мысли, что стучитъ духъ, весьма легко. Она была суевѣрна и знала хорошо господствующее мнѣніе о подобныхъ событіяхъ. Въ домъ Фоксъ стало являться много любопытныхъ, людей также суевѣрныхъ, какъ и Фоксъ, всѣ слышали стукъ и вступали съ *духомъ* въ бесѣду. При этомъ одному изъ присутствовавшихъ пришла остроумная мысль облегчить сношеніе съ *духомъ* при помощи алфавита. *Духъ* спрошенъ былъ, не станетъ ли онъ во время чтенія алфавита стучать при произнесеніи тѣхъ буквъ, которые составляютъ его имя. Послѣдовалъ утвердительный отвѣтъ и изъ сочетанія указанныхъ стукомъ буквъ составилось имя — „Чарльзъ Нейнъ". Впослѣдствіи *духъ* самъ сталъ требовать алфавитъ и это требованіе заявлялъ пятью сильными ударами. Алфавитъ уже не читали, а просто водили карандашомъ или пальцемъ по письменнымъ или печатнымъ буквамъ: *духъ* стучалъ всякій разъ, какъ указывалась такимъ образомъ нужная ему буква. Въ Гайдесвилѣ дальше дѣло не пошло, потому что этотъ Виѳлеемъ спиритизма скоро оставленъ былъ семействомъ Фоксъ, которое сдѣлало изъ своего открытія спекуляцію и перенесло свою дѣятельность въ большіе города Союза. Старшая дочь Фоксъ, вдова Фишь-Броунъ жила въ Рочестерѣ. Познакомившись съ чудесными манифестаціями въ домѣ своихъ родителей, она взяла съ собою сестру Маргариту въ Рочестеръ. Скоро въ домѣ Фишь появился таинственный стукъ, слухъ о немъ распространился по городу и возбудилъ всеобщее вни-

маніе къ манифестаціямъ. Мистриссъ Фишь и миссъ Фоксъ каждый день должны были удовлетворять любопытству большаго числа посѣтителей, разумѣется, за приличное вознагражденіе. Вѣрующихъ въ присутствіе духовъ въ таинственныхъ звукахъ (rappings, knockings) было множество; но немало было сомнѣвающихся, и потому одинъ за другихъ избраны были два комитета для точнѣйшаго обслѣдованія дѣла [1]. Комитеты эти, впрочемъ, не пришли ни къ какому опредѣленному результату и манифестаціи остались таинственнымъ явленіемъ, которое представляло фантазіи легковѣрныхъ людей обширное поле дѣятельности и богатый матеріалъ. Между тѣмъ манифестаціи перешли въ Обернъ, вмѣстѣ съ Екатериною Фоксъ, которая отправилась туда погостить къ роднымъ; скоро они появились въ самомъ Нью-Іоркѣ, куда прибыли Фишь и Маргарита Фоксъ, съ спеціальною цѣлію познакомить публику съ новыми чудесами и извлечь побольше выгоды изъ своего чудеснаго дара призывать *духовъ*. Толки объ этихъ чудесахъ давно шли уже въ Нью-Іоркѣ и путешественницы встрѣчены были всеобщимъ вниманіемъ. Какъ и въ Рочестерѣ, здѣсь манифестаціи подвергнуты были тщательному изслѣдованію подъ руководствомъ доктора Грисвольда. Между присутствовавшими при опытахъ, если вѣрить Списеру и Рехенбергу, были знаменитый романистъ Фениморъ Куперъ, историкъ Джорджъ Банкфортъ, докторъ Гукъ и многіе другіе извѣстные и пользующіеся уваженіемъ люди [2]. Здѣсь,—на этихъ опытахъ въ первый разъ выступилъ на сцену столъ, которому суждено играть такую важную роль въ распространеніи спиритизма. До того времени Фишь и Маргарита Фоксъ просто садились на диванъ и все общество любопытныхъ, сидя и стоя въ разныхъ мѣстахъ, въ торжественномъ молчаніи ожидало мистификаціи. Въ домѣ

---

[1] Die Geheimnisse des Tages. 39 S.

[2] Ibid. 40 S.

Фишь она начиналась очень скоро. На этотъ разъ дамы приглашены были въ домъ Грисвольда и *духи* на новомъ мѣстѣ заставили себя ждать довольно долго. Собравшіеся ученые мужи, хорошо знакомые съ месмеризмомъ, предложили для ускоренія манифестаціи сомкнуться около стола въ кругъ. Стукъ послышался тотчасъ же послѣ этой операціи [1]. Съ той поры вошло въ обычай призывать *духовъ* посредствомъ составленія замкнутой живой цѣпи около стола, получившей названіе „магнетическаго круга“ или баттареи. Такой кругъ сначала дѣйствовалъ только въ присутствіи кого-нибудь изъ семейства Фоксъ, какъ привиллегированныхъ посредниковъ между *духами* и людьми, потому сестры Фоксъ получили наименованіе „*медіумовъ*“ и положили начало особому учрежденію, которое можно назвать спиритскою іерархіею. Въ дальнѣйшихъ опытахъ столы получили болѣе дѣятельную роль. Они стали двигаться, стучать и, повидимому, духи избрали ихъ спеціальнымъ орудіемъ для сообщенія съ живыми людьми. Въ 1850 году явился новый медіумъ—мистриссъ Бюшнелль (Buschnell), пользовавшаяся прежде того большою извѣстностію, какъ ясновидящая сомнамбула высокаго сорта. Она давала опыты духостучанія въ Цинцинатти, Рочестерѣ и Клевеландѣ и имѣла громадный успѣхъ [2]. Въ томъ же году рознесся слухъ о самостоятельной особой манифестаціи въ городѣ штата Коннектикутъ,—Страффордѣ, въ домѣ нѣкоего мистера *Фелпса*. Манифестація здѣсь связана была съ мальчикомъ одиннадцати лѣтъ, котораго духи будто-бы поднимали на воздухъ, лишали обуви въ тотъ самый моментъ, какъ онъ хотѣлъ надѣвать ее, и т. п. Въ домѣ невидимыя существа производили странный стукъ, передвигали и клали въ безпорядочную массу мебель, посуду и пр. [3]. Всѣ

---

(1) Ibid. 41 S.
(2) Ibid. 50 sqq.
(3) Die Geheimnisse des Tages. 58—65.

многочисленные американскіе сомнамбулы скоро обратились къ духостучанію, дѣло, такимъ образомъ, мало помалу сдѣлалось общимъ и монополія семейства Фоксовъ прекратилась. Въ 1851 году *духи стучащіе* сдѣлали важное пріобрѣтеніе, сильно поднявшее ихъ репутацію и кредитъ. Присутствію ихъ въ манифестаціяхъ повѣрилъ человѣкъ, извѣстный своимъ умомъ, образованностію и пользовавшійся всеобщимъ уваженіемъ, судья Эдмондсъ изъ Массачузета. Потерявъ жену, онъ, какъ видно изъ разсказа Рехенберга, подвергся умственному растройству: сталъ слышать голосъ своей покойной жены и за тѣмъ постепенно сдѣлался ясновидящимъ и медіумомъ (1). При вступленіи Эдмондса въ спиритскій кругъ *духи* почтили его необычайными феноменами. Посредникомъ между испытателями и духами—медіумомъ въ данномъ случаѣ былъ нѣкто мистеръ Гордонъ, имѣвшій способность произвольно погружаться въ магнитный сонъ. Послѣ стука, движенія мебели, выбиванія такта подъ звуки піано и тому подобныхъ, сдѣлавшихся уже обычными у спиритовъ, манифестацій, въ залѣ потушенъ былъ огонь и присутствующіе увидѣли особаго рода свѣтовыя явленія. Явленія эти представлялись „то въ видѣ блуждающихъ огоньковъ, то въ формѣ свѣтящихся облаковъ, которыя находились въ постоянномъ движеніи, то въ видѣ звѣздъ, кристалловъ, драгоцѣнныхъ камней“ (2). Присутствовавшіе были увѣрены, что это не что иное, какъ духи. Свѣтовое явленіе продолжалось часа три и произвело на Эрмондса сильное впечатлѣніе. Послѣ этого большой столъ началъ качаться въ разныя стороны, поднялся на воздухъ и наконецъ опрокинулся. Когда его поставили на мѣсто, пришелъ въ движеніе стулъ, который прошелъ галопомъ по всей залѣ и потомъ спокойно сталъ на свое прежнее мѣсто. Въ сосѣдней комнатѣ между тѣмъ была приго-

(1) Ibid. 66 S.
(2) Ibid. 70 S.

товлена коллекція музыкальныхъ инструментовъ, скрипокъ, віолончелей и т. п. Въ эту комнату повели Эдмондса и одна изъ скрипокъ тотчасъ же начала играть сама собою, сопровождаемая выстукиваніемъ такта; за тѣмъ заиграли всѣ инструменты заразъ. Въ тоже время поднялся на воздухъ звонокъ, лежавшій на полкѣ, позвонилъ надъ ухомъ каждаго изъ присутствовавшихъ, отправился потомъ въ смежную комнату, гдѣ и упалъ съ шумомъ на полъ. За нимъ поднялся другой колокольчикъ и сдѣлалъ тоже самое; наконецъ, пришла въ движеніе головная щетка, сошла съ полки, побывала въ рукахъ каждаго, нѣкоторымъ поправила даже волосы и за тѣмъ спокойно легла на прежнее свое мѣсто. Эдмондсъ былъ вполнѣ убѣжденъ въ присутствіи духовъ; но для большей прочности этого убѣжденія одинъ изъ *духовъ* вынулъ у него изъ кармана платокъ, завязалъ на немъ нѣсколько узловъ и опять положилъ на мѣсто [1]. Еще болѣе чудесъ начали производить *духи* въ присутствіи знаменитаго, извѣстнаго русской читающей публикѣ, Даніила Юма, выступившаго въ 1852 году. Они производили оглушительный стукъ, двигали массивныя тѣла, давали присутствовавшимъ на сеансахъ ощупывать свои руки, поднимали самого медіума на воздухъ и д. п. [2]. Юмъ въ это время погружался въ магнитный сонъ и самъ дѣлался по убѣжденію спиритовъ орудіемъ *духа*, который водилъ его рукою, говорилъ его языкомъ. Необыкновенная сила манифестацій въ присутствіи Юма сдѣлала его первымъ изъ медіумовъ, которыхъ расплодилось около этого времени въ Америкѣ множество. Духи стучали, двигали мебель и нѣкоторые домашніе приборы, музицировали, поднимали людей на воздухъ и т. п. во всѣхъ концахъ и уголкахъ сѣверо-американскихъ штатовъ. Въ каждомъ городкѣ были магне-

---

(1) De-Mirville. Des esprits. 515 p. Rechenberg. Die Geheimnisse des Tages. 70—71 SS.

(2) Ibid. 74—77.

тическіе круги, въ каждомъ было нѣсколько медіумовъ, иногда очень много. Въ Филадельфіи, напр., насчитывалось до 300 медіумовъ, на всей территоріи штатовъ было ихъ уже около 30,000 [1]. Болѣе искусные между ними, какъ Юмъ, путешествовали изъ города въ городъ и собирали обильное количество долларовъ, другіе имѣли постоянное мѣсто жительства, печатали свои адресы и часы сеансовъ въ газетахъ, наряду съ торговыми и другими объявленіями, нѣкоторые имѣли даже вывѣски [2]. Среди этой суматохи и общаго увлеченія, никто не обратилъ вниманія на доносъ нѣкоей мистриссъ Кульверъ, которая была помощницею Екатерины Фоксъ, знала ея секреты и обличала ее въ фокусничествѣ и обманѣ [3]; никто не обратилъ вниманія на явное шарлатанство и обманъ многихъ медіумовъ. Магнетическіе кружки, разсѣянные по всѣмъ городамъ сѣверо-американскихъ штатовъ, получили мало помалу правильную организацію: члены ихъ собирались регулярно въ назначенные дни, производили опыты, составляли протоколы и извѣщали о всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ центральное учрежденіе подобнаго рода въ Нью-Іоркѣ, которое имѣло свой спеціальный журналъ Spiritual Telegraph [4].

Преобладающею чертою всего движенія былъ сначала интересъ къ самому чудесному факту, любопытство: медіумы производили стукъ, движеніе мебели и пр. и *духамъ* давались обыкновенно самые пустые вопросы. Организовавшись, оно приняло весьма серьезное направленіе. На первый планъ выступило стремленіе познать міръ духовный новымъ способомъ и сдѣлать изъ этого знанія практическое приложеніе. Медіумовъ стучащихъ замѣнили пишущіе, говорящіе и уже

---

(1) Ibid.

(2) De Mirville. Des esprits etc.

(3) Geheimnisse des Tages. 46—48 SS.

(4) Кромѣ этого журнала издавались спиритуалистами: The journal of man и The Shekinah.

въ 1850 году между „спиритуалистами“ Америки, какъ называли сначала себя члены магнетическихъ спиритскихъ кружковъ, распространилось важное извѣстіе. Въ Нью-Іоркѣ, въ домѣ мистера Партриджа, ревностнаго спиритуалиста, сильный медіумъ Эдуардъ Фоулеръ (Fowler) будтобы получилъ отъ духовъ приказаніе, положить на ночь листъ бумаги и ждать рукописанія *духовъ*. На другой день листъ оказался дѣйствительно покрытымъ 43 подписями *духовъ* подъ пустымъ, впрочемъ, афоризмомъ [1]. Подобнаго рода писанье *духами* повторилось нѣсколько разъ, и въ одинъ изъ нихъ на листѣ оказался написаннымъ поеврейски 13 стихъ XII главы книги пророка Даніила [2]. Спустя нѣсколько времени посредствомъ алфавита духъ сообщилъ слѣдующее: „мы имѣемъ намѣреніе сообщить вамъ ученіе, которое вы должны запечатлѣть въ памяти“. Вслѣдъ за тѣмъ духъ изрекъ, неизвѣстно для чего, поиспански: debemos amar todo el mundo, aun nuestros enemigos, т. е. „должно любить всѣхъ, даже враговъ своихъ“. Черезъ нѣсколько дней послѣдовало новое сообщеніе. Духъ, назвавшій себя Веніаминомъ Франклиномъ, изрекъ при посредствѣ алфавита слѣдующее: „друзья мои! съ радостію сообщаю вамъ, что проэктъ, съ нѣкотораго времени занимавшій наше вниманіе, отчасти приведенъ въ исполненіе“. Оказалось изъ дальнѣйшихъ объясненій, что духъ намекалъ на упомянутое еврейское писаніе. Тогда былъ заданъ вопросъ: „не избрали ли духи еврейское писаніе для того, чтобы возвѣстить *новую спиритуалистическую эру*“?—„Да“, отвѣчалъ *духъ* Франклина [3]. Легко ви-

---

(1) Факсимиле этого писанія напечатано было въ 9 № Spiritual Telegraph. 1851.

(2) *Ты же иди и почивай: еще бо дніе суть и часы во исполненіе скончанія и почіеши и возстанеши въ жребій твой въ скончаніе дней.*

(3) Geheimnisse des Tages. 79—83.

дѣть, откуда шли эти вопросы. Сведенборгъ, какъ извѣстно, предсказывалъ всеобщее распространеніе его ученія и начало новой религіозной эры съ 1852 года (1). Это очень хорошо знали многочисленные послѣдователи его въ Америкѣ, которые отнеслись къ спиритскимъ манифестаціямъ весьма сочувственно (2). Многочисленные месмеристы мистическаго направленія, которое особенно усилилось съ явленіемъ въ 1848 году произведеній Каанье на англійскомъ языкѣ, тоже ждали въ скоромъ времени переворота въ умственной, религіозной и соціальной жизни человѣчества. Національная гордость и упомянутое pium desiderium американцевъ—обновить человѣчество, усиливали это ожиданіе и укрѣпляли вѣру въ его исполнимость, и *духи* черезъ медіумовъ, на всѣхъ діалектахъ, начали повторять и развивать мысль о началѣ новой эпохи въ жизни человѣчества. При сильномъ распространеніи мнѣнія, что духи обладаютъ тонкимъ тѣломъ электрической природы, мысль о возможности сообщенія съ ними не представляла ничего страннаго и невозможнаго, особенно въ виду быстраго распространенія электрическихъ телеграфовъ, сократившихъ громадныя разстоянія. Отчего бы не устроить телеграфъ между небомъ и землею, міромъ духовнымъ и міромъ человѣческимъ? думали многіе, и естественно въ таинственномъ стукѣ, распространившемся повсюду, увидѣли *телеграммы* изъ высшихъ сферъ бытія. Такое воззрѣніе выразилось въ названіи перваго спиритскаго журнала американскаго—*телеграфомъ* (Spiritual telegraph) и въ томъ, что патрономъ американскихъ спиритовъ сдѣлался Франклинъ, связавшій небесное и земное элек-

(1) Ibid. 189.

(2) Проповѣдникъ сведенборгскаго общества, извѣстнаго подъ именемъ New Jerusalem society, Стюартъ говорилъ длинное слово, въ которомъ словами и фактами свящ. Писанія доказывалъ возможность манифестацій или матеріальныхъ обнаруженій духовъ. Geheimnisse des Tages. 88—99.

тричество, низведшій молнію съ неба на землю. Все это казалось тѣмъ болѣе простымъ и естественнымъ, что около того времени въ новой формѣ возродилось ученіе о тончайшей жидкости, въ которой какъ-бы плаваетъ вся вселенная и которая служитъ связующимъ началомъ и общею невидимою средою всего сущаго. Жидкость эта указана ученымъ Рехенбахомъ и названа *одомъ* (od). Теорія Рехенбаха изложена имъ сначала въ ученомъ сочиненіи Untersuchungen über die Dynamiden des Magnetismus etc. и возбудила всеобщее вниманіе, особенно въ Америкѣ, когда явилось популярное изложеніе ея въ одо-магнитическихъ письмахъ [1] тогоже автора. Скоро появилось и объясненіе устройства таинственнаго телеграфа между обитателями земли и невидимыми обитателями высшихъ небесныхъ сферъ, и оказалось, что его устроилъ именно духъ покойнаго Франклина. Въ 1851 году Андрю Джексонъ Дэвисъ, извѣстный въ Америкѣ ясновидящій, еще въ 1847 году возвѣстившій начало возрожденія человѣчества въ сочиненіи своемъ—The principles of nature, издалъ новую книгу—„Философія духовныхъ сношеній или объясненіе новыхъ таинственныхъ явленій“ [2]. Между другими диковинками и сумасбродными нелѣпостями здѣсь, между прочимъ, повѣствуется, что авторъ 15 января 1851 года вступилъ въ непосредственное общеніе съ духомъ Франклина, который объяснилъ, что иниціатива всѣхъ новѣйшихъ откровеній міра духовнаго принадлежитъ ему — Франклину, что онъ открылъ послѣ своей смерти „способъ электрическихъ сообщеній (la metode electrique de thelegraphes) между обитателями второй сферы и обитателями земли“. „Изслѣдуя, говоритъ Франклинъ,

---

(1) Ученіе объ одѣ приведено въ систему, въ большомъ и поражающемъ эрудиціею произведеніи Рехенбаха Der sensitive Mensch und sein Verhalten zum Erde etc. 1854.

(2) Cahagnet. Encyclopedie magnetique spiritualiste. T. I. 1854—1855. 21 p.

многочисленныя манифестаціи духовъ у различныхъ сектъ и націй земныхъ, я замѣтилъ, что духи, по временамъ, вступая въ общеніе съ людьми, доселѣ не понимали способа и средства этого сообщенія". *Духъ* Франклина, по привычкѣ къ ученымъ изслѣдованіямъ, усердно занялся этимъ вопросомъ и нашелъ, что тутъ дѣйствуетъ электричество или панѳея (panthee), какъ онъ выражается. „Я созерцалъ, говоритъ онъ, могучее дѣйствіе этого элемента въ великой нервной системѣ природы, наблюдалъ его переходъ съ одного созвѣздія на другое, съ одной планеты на другую, сообщеніе обитателей высшихъ круговъ съ самыми отдаленными мірами". Другіе высокоразвитые духи давно дѣлали подобныя же наблюденія, но у нихъ не родилось мысли приложить силы панѳеи къ установленію постоянныхъ сношеній съ обитателями земли. „Зная, что эти послѣдніе, вслѣдствіе развитія знаній вообще и въ частности знанія электричества, приготовлены достаточно къ устройству такого сообщенія, я, продолжаетъ духъ Франклина, предложилъ своимъ собратіямъ эту идею"..... Онъ объяснилъ имъ, что на землѣ давно существуетъ мысль о возможности сообщеній съ другими мірами, что особенно подробно она развита Фенелономъ и Чэмингомъ, что если произвести какія-либо необычныя явленія, люди непремѣнно обратятъ вниманіе, займутся ихъ изслѣдованіемъ и, съ своей стороны, примутъ участіе въ устройствѣ небеснаго телеграфа. Съ особеннымъ сочувствіемъ къ дѣлу отнеслись духи нѣмецкіе и подъ руководствомъ Франклина начали производить опыты. Составивъ посредствомъ напряженія воли къ одной цѣли сильную баттарею, они произвели стукъ въ домѣ одного ученаго господина; но это ни къ чему не повело. Послѣ многихъ другихъ неудачныхъ попытокъ, духи, наконецъ, направились въ окрестности Оберна и Рочестера и обрадованы были полнымъ успѣхомъ. Въ заключеніе этого курьезнаго сообщенія Франклинъ жалуется на то, что медіумы часто искажаютъ мысли духовъ, но что множество ду-

ховъ теперь на всѣхъ пунктахъ земли съ энтузіазмомъ стараются усовершенствовать способы своихъ сношеній съ людьми (1). Съ своей стороны Дэвисъ предлагаетъ средство облегчить для духовъ ихъ дѣло,—средство это составляютъ магнитическіе цѣпи или круги изъ положительныхъ и отрицательныхъ элементовъ (мужчинъ и женщинъ, сенситивовъ и несенситивовъ). Чѣмъ больше и лучше составленъ будетъ кругъ, тѣмъ сильнѣе могутъ быть дѣйствія духовъ. Чѣмъ между членами его будетъ больше вѣры, взаимной любви и согласія, тѣмъ точнѣе, чище будутъ полученныя сообщенія (2). Бредни Дэвиса были приняты съ восторгомъ спиритскими кружками и подтверждены были въ существенныхъ чертахъ вліятельнѣйшимъ изъ спиритовъ Эдмондсомъ, который въ одномъ изъ нумеровъ журнала Shekinah 1852 года, разсказавши, какъ онъ видѣлъ Пенна, Ньютона, Сведенборга, утверждаетъ, что Франклинъ училъ его употребленію ода (панѳея Дэвиса) in making spiritual manifestations (въ произведеніи духовныхъ манифестацій) и что онъ видѣлъ и слышалъ, какъ множество духовъ восхваляли Франклина за его остроумное изобрѣтеніе, открывшее новую эру въ жизни земнаго человѣчества (3). Такимъ образомъ американскіе спиритуалисты весьма рано прониклись увѣренностію, что они представители новаго періода въ развитіи человѣчества, органы новаго откровенія. Эта увѣренность ихъ выразилась, между прочимъ, въ поданномъ около того времени адресѣ въ законодательное собраніе штатовъ, въ которомъ, въ самой умѣренной формѣ, поставлялось на видъ, что спиритскія манифестаціи и несомнѣнно-таинственныя силы дѣйствующія въ нихъ въ высшей степени важны для интересовъ человѣческаго рода и „могутъ по-

(1) Cahagnet. Encyclopedie magnetique spiritualiste. T. I. 189—95. 47—58 pp.

(2) Cahagnet. Encyclopedie. T. I. 21—30 pp.

(3) Ibid. 114—117 pp.

вести къ измѣненію условій нашего бытія, къ измѣненію религіи, философіи нашего времени и даже соціальнаго строя". Въ сущности этотъ адресъ былъ просьбою дать санкцію спиритизму и положить его въ основу американской религіи (1). Адресъ подписанъ 14,000 гражданъ изъ числа самыхъ умѣренныхъ спиритовъ, а за ними была огромная масса слѣпыхъ и фанатическихъ вѣрующихъ, которые не дожидались ни изслѣдованій, ни рѣшеній конгресса и были увѣрены, что они принадлежатъ къ обновленному человѣчеству. Они собирали митинги, говорили проповѣди, планировали новое устройство церкви и государства, новый культъ и т. п. Въ 1852 году было общее собраніе представителей этихъ увлеченныхъ въ Клевеландѣ, объявлена новая религія — „религія духовъ" и организована всемірная пропаганда этой религіи, въ которой обѣщались принять участіе сами *духи* (2).

Но, хотя религія духовъ и была объявлена существующею и уничтожающею всѣ другія религіи, содержаніе ея было еще чрезвычайно неопредѣленно, шатко, безсвязно. Оно на скорую руку кое-какъ сплочено изъ бесѣдъ съ духами въ родѣ слѣдующихъ.— „Имѣетъ ли человѣкъ сознательное бытіе прежде своего рожденія на землѣ"? „Душа существуетъ, но въ безсознательномъ состояніи".—„Существуютъ ли духи, имѣющіе дурное и злонамѣренное вліяніе на дѣйствія и жизнь человѣка"? „Да, но не потому, что они желаютъ дѣлать зло, но вслѣдствіе невѣжества и болѣе грубой своей организаціи".—„Существуютъ ли такія оставившія землю души людей, которыя не совершенствуются и не облагораживаются"? „Нѣтъ; но у многихъ усовершенствованіе совершается медленно, потому что ихъ первоначальная организація принадлежитъ къ разряду

(1) Figuer. Histoire du merveilleux dans les temps modernes. T. IV. Адресъ этотъ почти цѣликомъ приведемъ въ Христіанскомъ чтеніи. Іюль. 1866: «Спириты и спиритизмъ».

(2) Figuer. Histoire du merveilleux etc. T. IV.

очень грубыхъ".—„Существуютъ ли духи, находящіеся въ состояніи страданія и мученія, такъ что самое бытіе для нихъ бремя"? „Безъ сомнѣнія есть такіе, кои испытываютъ нравственныя мученія отъ сознанія, что они не воспользовались даннымъ имъ на землѣ случаемъ къ усовершенствованію".—„Есть ли духи, не имѣющіе никакой надежды когда-либо достигнуть блаженнаго состоянія"? „Нѣтъ. И хотя многіе мучатся очень долго, но въ концѣ концовъ всѣ будутъ блаженными".—„Находятся ли души умершихъ людей въ болѣе непосредственномъ отношеніи къ Божеству, чѣмъ мы"? „Отшедшія души созерцаютъ все яснѣе и опредѣленнѣе, по мѣрѣ того, какъ совершенствуются".—„Есть ли въ этомъ состояніи духи не вѣрующіе въ Бога"? „Не отрицая бытія Бога, многіе не понимаютъ Его".—„Значитъ Божество невидимо и въ этой области"? „Богъ всегда невидимъ. Мы воспринимаемъ отъ Него впечатлѣнія, но не видимъ Его".—„Наша новая способность вступать въ сношеніе съ міромъ духовнымъ не есть ли слѣдствіе измѣненія и облагороженія человѣческаго рода вообще"? „Да, человѣчество сдѣлалось благороднѣе и болѣе способнымъ къ воспріятію впечатлѣній изъ міра духовнаго, чѣмъ прежде".—„Имѣютъ ли духи какой-либо опредѣленный видъ"? „Разумѣется. Ихъ личность никогда не исчезаетъ. Они суть тонкія воздушныя существа, могутъ двигаться по собственному произволу и получать другъ отъ друга впечатлѣнія посредствомъ волнъ воздуха, подобно тому, какъ передается и совершается звукъ" (1). Вотъ почти и все Credo американскихъ спиритовъ описываемаго времени, если прибавить сюда еще вышеизложенную теорію новаго откровенія. И въ послѣдующее

---

(1) Geheimnisse des Tages. 187—189. Разговоръ этотъ въ свое время напечатанъ былъ во всѣхъ американскихъ журналахъ и газетахъ и цѣликомъ приводится у Каанье Encyclopedie. T. I 174—176 pp.

время здѣсь не выработалось цѣльной, опредѣленной и стройно сформированной системы ученія. Мало того, „спиритуалистическая философія“ и „религія духовъ“, очевидно здѣсь не пошла далѣе того, что уже выработано было европейскими месмеристами—мистиками: она не сдѣлалась спиритизмомъ въ собственномъ смыслѣ, доктриною не тождественною въ сущности съ ученіемъ Юнга Штиллинга, Кернера, Каанье, а дальнѣйшимъ шагомъ въ развитіи этого ученія, новымъ, особымъ фазисомъ мистическаго месмеризма. Одна только глубоко-знаменательная и притомъ чисто національная черта отличаетъ весьма рѣзко американское новое откровеніе отъ европейскаго,—это до послѣдней крайности доведенный деизмъ, абсолютная независимость человѣка отъ Божества въ дѣлѣ спасенія. Американскій гражданинъ (Франклинъ) своимъ трудомъ и усиліями по смерти своей, безъ всякаго внушенія и помощи свыше, даетъ своимъ согражданамъ земнымъ новое откровеніе. Развивши до послѣдней степени принципъ самопомощи (selfhelp) въ достиженіи счастья на землѣ, американецъ отвергаетъ всякую постороннюю помощь и въ дѣлѣ достиженія вѣчнаго блаженства. Черта эта совершенно сгладилась въ Европѣ, но и въ Америкѣ она тоже не выяснилась надлежащимъ образомъ и не получила широкаго развитія. Въ силу общаго направленія жизни, американцы вообще очень мало заботятся о теоріи и всюду прежде всего берутъ практическую сторону. И въ спиритизмѣ — главное для нихъ было ученіе о *новой эрѣ* и вытекающая отсюда необходимость перестроить заново всю жизнь. Такъ главные дѣятели спиритизма въ Америкѣ—женщины прежде всего нашли въ новомъ ученіи подтвержденіе еще прежде явившейся тамъ теоріи, что женщина выше мужчины по своей организаціи, что она самою природою предназначена къ непосредственному общенію съ высшимъ міромъ, предназначена къ священству и должна имѣть потому не только одинаковыя съ муж-

чиною права, но даже больше и т. п. [1]. Все это подтверждалось теперь въ глазахъ женщинъ тѣмъ, что открытіе новой спиритуалистической эры принадлежитъ именно женщинамъ (Фоксъ), что между ними несравненно болѣе медіумовъ, чѣмъ между мужчинами, что и между мужчинами медіумы обладаютъ женоподобною, нѣжною и нервною организаціею и т. д. Мужчины начали мечтать о преобразованіи всего строя общественной жизни и съ самаго начала движенія у спиритовъ выработались уже очень опредѣленныя политическо-соціальныя стремленія. Они требовали: даровой раздачи земли всякому, кто ея не имѣетъ, требовали уничтоженія избирательнаго ценза, уничтоженія смертной казни, утвержденія полной свободы торговли и т. п. [2]. Довольствуясь, на своихъ митингахъ, самою пустою и часто нелѣпою болтовнею о мірѣ духовномъ, американскіе спириты съ энергіею и умѣньемъ улучшали организацію своего общества, или церкви, и вырабатывали идеалъ соціальной жизни. И между тѣмъ, какъ европейскіе спириты склеиваютъ изъ разнообразнѣйшихъ лоскутковъ систематическое построеніе своего ученія, стараются примирать его со всѣми религіями, философіями, полемизируютъ съ своими противниками, дробятся на секты; американскіе спириты созидаютъ изъ себя могучую политическую силу, и открыто стремятся къ уничтоженію всего установившагося порядка и строя жизни [3].

Въ Европу спиритизмъ пришелъ въ самомъ, такъ сказать, сыромъ и необработанномъ видѣ и распространился съ такою же быстротою, какъ и въ Америкѣ, въ формѣ сначала духостучанія и столоверченія. Въ 1852 году, вѣроятно, по назначенію американскаго

---

(1) Диксонъ. Новая Америка. С. Петербургъ. 1869. XIX. Въ самой рѣзкой формѣ это воззрѣніе высказано извѣстною Элизою Фарнгамъ.

(2) Cahagnet. Encyclopedie. T. I. 110—111 pp.

(3) Диксонъ. Новая Америка. XV гл.

спиритскаго общества, явился въ Лондонѣ медіумъ средней силы, мистриссъ Гэйденъ (Hayden), которая скоро нашла адептовъ въ высшихъ аристократическихъ кружкахъ столицы Англіи. Вслѣдъ за нею появилось нѣсколько новыхъ медіумовъ въ Ирландіи и скоро ихъ развелось множество въ соединенномъ королевствѣ. О впечатлѣніи, которое произвели здѣсь манифестаціи, можно судить по отзыву одного корреспондента, извѣстившаго въ первый разъ публику „о фокусахъ“ мистриссъ Гэйденъ. „Дѣло это, говоритъ онъ, имѣетъ въ себѣ нѣчто глубоко поразительное и интересное даже для невѣрующаго. При полномъ, здравомъ современномъ сознаніи, что все совершается очень естественно, и что мы позволяемъ себя дурачить за наличныя деньги, кажется, что стоишь непосредственно у воротъ загробнаго міра. Тишина въ комнатѣ, незримый стукъ, мѣста котораго никогда нельзя съ точностію опредѣлить, вѣрность отвѣтовъ на предлагаемые вопросы, которые каждый беретъ изъ своей собственной индивидуальной, никому неизвѣстной жизни, и которыя не произносятся даже вслухъ, самодвигательная сила мебели,—все это вмѣстѣ производитъ такое глубокое, таинственное и романтическое впечатлѣніе, какого не въ состояніи произвести никакое новѣйшее искусство“ (1). Въ 1853 году явился медіумъ и манифестаціи на континентѣ Европы, прежде всего въ Бременѣ. Сестра одного нью-іоркскаго купца, родомъ бременца, привезла это искусство изъ Америки и сначала показывала своимъ роднымъ, приводя посредствомъ положенія руки въ движеніе столикъ. Такъ какъ американское столоверченіе и стучаніе духовъ извѣстно было здѣсь только по слухамъ и возбуждало сильный интересъ, то знакомые новаго медіума попросили произвести опытъ въ болѣе широкихъ размѣрахъ, и подъ ея руководствомъ въ домѣ доктора Андрэ былъ приведенъ въ движеніе массивный столъ. Немедленно объ

(1) Die Geheimnisse des Tages. 143—145 S.

этомъ явилось извѣстіе въ Ausburger algemeine Zeitung, которое заключалось предсказаніемъ, что этотъ фокусъ быстро распространится, что „здѣсь есть матеріалъ и для серьезнаго и для шутки, для факультетовъ, летучихъ листковъ и Кладдерадача“ (1). Дѣйствительно въ томъ же году въ одинъ вечеръ сидѣлъ за столомъ, составивъ цѣпь и ожидая манифестацій, цѣлый юридическій факультетъ въ Гейдельбергѣ и скоро тоже самое производилось повсюду. „Эпидемія столоверченія, говоритъ Рехенбергъ, пронеслась быстро по всей Германіи: только и рѣчи было всюду, что объ немъ, и на всѣхъ вечернихъ собраніяхъ оно играло главную роль. Всѣ газеты и мѣстные листки наполнены были извѣстіями объ удачныхъ и неудачныхъ, произведенныхъ въ разнообразнѣйшихъ формахъ, опытахъ столоверченія.... Скоро пришли къ мысли, что можно двигать этимъ способомъ не одни столы“ (2). Начали производиться опыты надъ посудою, коробками, шляпами, фоліантами и все это двигалось подъ вліяніемъ невидимой, таинственной силы. Какъ и въ Америкѣ, здѣсь нашлось много скептиковъ; но весьма многіе серьезно задумались и „увидѣли въ манифестаціяхъ начало, какъ выражается Рехенбергъ, и грубый абрисъ *новаго великаго ученія и откровенія*“ (3). Это были описанные выше, безсильные враги матеріализма, недовольные научною умѣренностію ученыхъ философовъ—спиритуалистовъ, тѣ люди, которые, по выраженію одного изъ нихъ „глубоко *вѣровали* въ бытіе по смерти, но отдали бы міръ за то, чтобы *знать* это“ (4). У представителей мистическаго месмеризма уже готово было объясненіе дѣйствія духа на тѣло и они отнеслись къ новымъ манифестаціямъ сочувственно; но хотѣли сохранить въ тоже время самостоятель-

(1) Die Geheimnisse des Tages. 204.
(2) Ibid. 203—205.
(3) Ibid. 204.
(4) Ibid. 192.

ность и превосходство надъ американскими своими собратіями, теорія которыхъ, впрочемъ, не была имъ извѣстна въ подробности. Оракулъ ихъ Іустинусъ Кернеръ въ Ausburger Zeitung напечаталъ очень двусмысленное объясненіе, въ которомъ говорилось, что „уже въ давно изданномъ имъ сочиненіи die Seherin von Prevorst и въ другихъ находится доказательство того, что онъ прежде частію самъ наблюдалъ эти и имъ подобныя явленія, частію приводилъ въ своихъ сочиненіяхъ наблюденія другихъ,... что, несмотря на пріобрѣтенную имъ репутацію человѣка легковѣрнаго, онъ не раздѣляетъ вѣры американскихъ спиритуалистовъ въ духовъ, которые, по ихъ вызову, за плату, обнаруживаютъ себя въ разговорѣ посредствомъ стука (in der Sprache des Klopfens) и феномены столоверченія никакъ не считаетъ ихъ дѣломъ". Онъ дѣйствительно объясняетъ эти феномены дѣйствіемъ нервно-электрическихъ токовъ невѣсомой матеріи, которою по его теоріи облекается духъ. „Но да будетъ мнѣ позволено, говоритъ онъ въ концѣ концовъ, прибавить къ этому, что, съ другой стороны, эта невѣсомая матерія, особенно невѣсомѣйшая изъ нихъ (одъ), служитъ посредникомъ между нашимъ и другимъ міромъ" (1). Очевидно Кернеръ ничего не имѣлъ противъ обнаруженія духа посредствомъ стука; ему не нравился только меркальтильный характеръ медіумовъ и онъ не видѣлъ еще пока выгодъ для своей собственной теоріи въ новомъ способѣ духосообщенія. Спиритизмъ такимъ образомъ и въ Германіи, какъ въ Англіи, не только не пошелъ далѣе американскаго и не выработалъ изъ себя опредѣленной и точной доктрины, но остановился на нѣкоторое время на самой первой и грубой своей формѣ. Причина этого заключается въ томъ, что въ Германіи протестантизмъ пустилъ слишкомъ глубокіе корни и сдѣлался національною религіею. Все

(1) Die Geheimnisse des Tages. 205—210.

сколько-нибудь напоминающее католицизмъ и средневѣковое суевѣріе нестерпимо для истаго нѣмца—протестанта. Спиритизмъ, между тѣмъ, косвенно возстановлялъ чистилище, чудеса и относился на первыхъ порахъ очень сочувственно къ католицизму. Только, когда выяснился его радикализмъ по отношенію не только къ католичеству, но и къ христіанству, онъ нашелъ много сочувствующихъ въ Германіи. А это выяснилось только во Франціи.—Во Франціи спиритизмъ явился въ 1853 году. Извѣстія о les spiritualistes d'Amerique являются правда еще въ 1851 году во французскихъ журналахъ (1), но проходятъ незамѣченными и только тогда, когда Tischrucken, Klopfen и Klopfgeister взволновали всю Германію, отозвалась и Франція. „Въ Апрѣлѣ мѣсяцѣ 1853 года, пишетъ Де-Мирвиль, великая и на этотъ разъ таинственная армія перешла за Рейнъ, и во всѣхъ большихъ городахъ Франціи—Страсбургѣ, Марсели, Бордо, Тулузѣ и пр., разразилась, какъ ружейный залпъ, эпидемія круженія (l'epidemie tournante) и, чтобы вѣрнѣе овладѣть умами людей, напала сначала на коробки, столы, шляпы, тарелки и т. п. Особенно въ Парижѣ всѣ повторяли опыты, сдѣлали изъ нихъ вечернюю забаву (le passe temps), водили и сажали въ кругъ своихъ дѣтей и пр.“ (2). Эта забава стала здѣсь извѣстною подъ именемъ tables tournants, tables dansants, tables parlants, tables divinatrices и т. п. Вѣрующіе называли все это le spiritualisme americaine, les esprits frappers. А вѣрующихъ здѣсь нашлось безчисленное множество, болѣе чѣмъ въ какой-либо странѣ стараго свѣта. Здѣсь новѣйшій матеріализмъ сдѣлалъ громадный успѣхъ во всѣхъ слояхъ общества; здѣсь менѣе всего было средствъ бороться съ нимъ, при отсутствіи серьезнаго научнаго образованія, научнымъ путемъ. Вслѣдствіе

(1) De-Mirville. Des esprits.
(2) Ibid.

этого здѣсь множество людей схватились за вертящіеся и говорящіе столы, какъ за очевидное доказательство несостоятельности матеріализма. Далѣе, здѣсь самый матеріализмъ, дойдя до крайности, пришелъ къ мистицизму, къ особому сорту пантеизма и обожанію человѣка въ сен-симонизмѣ, въ *позитивной религіи* (1) и т. п., и тенденція преобразовать міръ, дать ему новую, совершеннѣйшую религію была на высшей степени развитія. Здѣсь, наконецъ, давно уже мистиками-месмеристами объявлено было, какъ мы видѣли, начало новой религіозной эры, положено было начало новаго культа, организована пропаганда и пр. Легко понять потому, что американскій спиритуализмъ здѣсь достигъ своего апогея и французы исполнили по отношенію къ нему свое обычное дѣло. Они облекли въ стройную, простую, для всѣхъ понятную форму туманныя идеи нѣмцевъ, зрѣвшія съ самаго явленія месмеризма въ Германіи; они смягчили, облагородили, приноровили къ разнообразнѣйшимъ вкусамъ крутое реформаторство американскихъ „спиритуалистовъ“. Самая оппозиція, какую встрѣтилъ здѣсь спиритизмъ, послужила ему въ пользу. Многочисленные месмеристы раціоналистическаго направленія, смѣявшіеся надъ ученіемъ о духахъ, поставили въ рядѣ трудовъ выше всякаго сомнѣнія фактъ движенія столовъ (2). Ультрамонтаны всѣми силами старались доказать присутствіе здѣсь духовъ, хотя, по ихъ мнѣнію, это были демоны. И католическіе

---

(1) Замѣчательно, что основатель этой странной религіи Огюстъ Контъ возвѣстилъ ея начало именно въ 1852 г.: aujourd'hui que les notions des hommes deviennent, говоритъ онъ, positivistes, la religion devient positiviste aussi. La phicosophie positive. Revue № 5. Mars—Avril. 1870.

(2) Въ такомъ направленіи написаны напр. сочиненія: Comment l'esprit vient aux tables. Paris 1854; Manuel elementaire de l'aspirant magnetiseur, par Gentil. Paris 1853; De tables tournantes, du surnaturel en general et des esprits, par le C-te Agenor de Gasparin. Paris 1853. и др.

писатели немало способствовали на первыхъ порахъ усиленію и распространенію спиритизма. Во главѣ ихъ стоятъ Де-Муссо (des Mousseaux) (1) и Де-Мирвиль, къ трудамъ которыхъ весьма сочувственно отнеслись многіе богословы и епископы католическіе (2). Они думали найти въ этомъ и опроверженіе матеріализма и ослабленіе самаго спиритизма, не замѣчая, что въ послѣднемъ случаѣ ихъ орудіе обоюдуострое, что, допустивши присутствіе демоновъ на спиритскихъ сеансахъ, они должны допустить возможность и присутствія тутъ душъ умершихъ людей, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже присутствіе душъ людей святыхъ (3). Такъ, напр., редакторъ журнала, въ которомъ печаталъ свои статьи о спири-

---

(1) Сочиненія его: La magie au dix-neuvieme siecle; Les mediateurs et les moyens de la magie.

(2) Извѣстный французскій богословъ Вентура въ письмѣ къ де-Мирвилю называетъ столоверченіе — un des plus grands evenements de notre siecle. Il en sort, объясняетъ онъ, la justification de l'evangile et de la foi. По свидѣтельству редактора Civilta catolica de-Сюрси, самъ папа вполнѣ сочувствовалъ идеямъ де-Мирвиля и де-Муссо. De Mirville. Des esprits etc. 311 pp.

(3) Католическіе священники занимались нерѣдко столоверченіемъ, именно съ цѣлію доказать присутствіе тутъ дьявола. И духи, такъ хитрящіе съ спиритами, были передъ ультрамонтанами вообще очень откровенны. Де-Муссо приводитъ такія бесѣды со столомъ.—«Кто ты»?—«Діаволъ», отвѣчаетъ столъ. — «Какой»?—«Астаротъ».—«Есть у тебя рога»?—«Есть»—Сколько»?—«Два». — «Есть у тебя хвостъ»? — «Нѣтъ»... — «Ты искусилъ первую жену»? допрашиваютъ на другомъ сеансѣ.—«Да», отвѣчаетъ столъ.—«Ты самъ или кто-нибудь изъ твоихъ собратій»?—«Я самъ». — «И въ видѣ змѣя»?—«Да».—«Былъ ты въ числѣ бѣсовъ, посланныхъ въ свиное стадо»?—«Да».—«Признаешь ли ты дѣйствительнымъ присутствіе тѣла Христова въ евхаристіи»?—«Признаю».—«Признаешь ли чистилище»? — «Признаю». Одинъ изъ подобныхъ экспериментаторовъ, думая пошутить съ демономъ, набросалъ отвратительное изображеніе его и сказалъ: «вотъ твой портретъ».—Дьяволъ написалъ въ отвѣтъ: «я очень красивъ» (je sui bien joli). A. Gasparin. Tables tournnats. T. II, 479. 483, 501 pp.

тизмѣ де-Муссо;—благочестивый католикъ, наивно дѣлаетъ такое возраженіе де-Муссо: „нашъ почтенный корреспондентъ, говоритъ онъ, идетъ, кажется, слишкомъ далеко утверждая, что отвѣчающіе черезъ столъ духи всегда демоны... Мы знаемъ, что злой духъ принимаетъ всѣ возможные образы, даже душъ святыхъ; но это еще не можетъ служить основаніемъ для признанія, что умершіе люди не могутъ такимъ путемъ войти въ общеніе съ живыми". Если со стороны враговъ своихъ спиритизмъ встрѣтилъ во Франціи такую сильную и важную поддержку на первыхъ порахъ; то въ обществѣ людей одного направленія, представителей мистическаго месмеризма, для него готово было множество матеріала, много усердныхъ рукъ и головъ. Правда Каанье на первыхъ порахъ, какъ и Кернеръ въ Германіи, отнесся несовсѣмъ доброжелательно къ американскому духостучанію. Онъ объявилъ прямо, что американцы заимствовали свое новое ученіе изъ его arcanes de la vie future devoilée и только испортили, исказали его. Онъ находитъ, что приглашеніе духовъ насильно и притомъ за доллары не можетъ благопріятствовать хорошимъ откровеніямъ. Подобнымъ же образомъ его ревностный помощникъ Делаажъ въ сочиненіи своемъ L'Eternité devoilée, описавши довольно юмористически les tables divinatrices, говоритъ: „что касается насъ, то мы нашли съ помощію сомнамбулизма драгоцѣннѣйшее изъ сокровищъ, знаніе о загробной жизни (la science de l'eternité) (1). Каанье между прочимъ обратился за разъясненіемъ недоумѣнія къ своему патрону, Сведенборгу, разумѣется чрезъ посредство сомнамбулы. Шведскій пророкъ не преминулъ, какъ всегда, подтвердить воззрѣнія своего помощника земнаго: онъ объявилъ, что столы вертятся дѣйствительно дѣйствіемъ духовъ, но эти духи низшаго порядка, малосвѣдущіе, что серьезный духъ не ста-

(1) L' Eternité devoilée. Paris 1854. 225 p.

нетъ заниматься такими пустяками (1). Тѣмъ не менѣе Каанье печаталъ въ своей энциклопедіи всевозможныя спиритскія сообщенія и уже въ 1856 году заговорилъ совершенно другимъ тономъ объ американскихъ спиритуалистахъ: онъ началъ ихъ называть nos freres d'Amerique и спиритскія откровенія посредствомъ столовъ и т. п. началъ также выдавать за факты опыта, какъ и сообщенія своихъ сомнамбулъ. Второй томъ его энциклопедіи есть уже чисто спиритское произведеніе (2). Горячка столоверченія и сопряженное съ нею фокусничество прошли какъ въ Америкѣ, такъ и въ Европѣ. Медіумы стучащіе, производящіе вообще главнымъ образомъ физическія дѣйствія, отступили на задній планъ, потому что самый фактъ столоверченія потерялъ свой интересъ новизны, и на первый планъ выступило стремленіе собрать отъ духовъ возможно больше свѣдѣній. Первое мѣсто заняли говорящіе и пишущіе медіумы, а это были чисто сомнамбулы. Спиритизмъ слился такимъ образомъ и здѣсь съ мистическимъ месмеризмомъ. Вслѣдъ за Каанье обратились къ спиритизму всѣ почти мистики магнетизеры и привели съ собою въ нѣдра спиритизма огромное количество своихъ прежнихъ поклонниковъ. Спиритская литература во Франціи потому сразу приняла большіе размѣры. Делаажъ, Дюпоте, Регацціони, Генкенъ, Робертъ Овэнъ, Поль Луизи, баронъ де Гюльденштуббэ, Люи Констанъ, подъ всевдонимомъ Элифаса Леви, Журданъ, Поль Ожэ и множество другихъ такъ или иначе защищали спиритизмъ въ своихъ сочиненіяхъ; но большая часть месмеристовъ остались при прежнихъ своихъ воззрѣніяхъ на міръ духовный, какъ и Каанье. Впослѣдствіи они выдѣлились изъ спиритовъ, составивъ что-то въ родѣ особой секты, органомъ которой

(1) Cahagnet. Encyclopedie. 185—191 pp.

(2) Чисто спиритское также, вышедшее въ 1856 году, произведеніе Каанье: Revelations d'outre-tombe, par les esprits Galilée, Hypocrate, Franklin etc.

сталъ впослѣдствіи особый журналъ Revue spiritualiste, а главнымъ представителемъ нѣкто Пьераръ (Pierart) (1). Изъ ряда спиритскихъ сочиненій этого періода (2) особенно интересно произведеніе Барона де Гюльденштуббэ: la réalité des esprits et le phenomène merveilleux de leur écriture directe. Paris 1851 г. Авторъ старается доказать, что спиритское ученіе о духѣ не новость, какъ и самыя духосообщенія, что спиритизмъ есть самая древняя доктрина и составляетъ сущность какъ всѣхъ религій, такъ и религіи христіанской. Какъ самое поразительное доказательство истины бытія духа и истинности спиритскаго ученія, авторъ приводитъ цѣлый рядъ рукописаній духовъ (67), полученныхъ безъ всякаго посредства медіумовъ (3). Въ книгѣ находятся факсимиле всѣхъ этихъ писаній и между множествомъ безсмысленныхъ и неправильныхъ фигуръ, здѣсь можно видѣть собственноручныя подписи, съ сохраненіемъ особенностей почерка разныхъ умершихъ людей древняго и новаго міра—

---

(1) Домашняя бесѣда. 1864. 305, 551 стр.

(2) *Delaage.* L'éternité devoilée. Paris 1854; Le monde occulte. Paris 1856. *Hennequin.* Sauvons le genre humaine. *Robert Owen.* L'avenir de la race humaine. *Benezet.* Les tables tournantes et le panteisme. *Eliphas Levi.* Dogme et ritual de la haut magie. Paris 1856. и др.

(3) Авторъ просто бралъ бумагу и карандашъ, клалъ ихъ сначала у себя въ кабинетѣ, потомъ на кладбищахъ около памятниковъ историческихъ личностей, въ музеѣ около статуй, въ Notre Dame de Paris и т. п., и всегда будтобы безъ всякаго участія живыхъ людей получалось какое-нибудь писаніе: иногда просто имя, напр. Octavianus Augustus (№ 8), Julius Caesar (№ 9); иногда подпись подъ какимъ-либо изреченіемъ, напр. *Εἰκὼν τοῦ Θεοῦ. Ἰοαννης Ἀποστολος.* Платонъ начертилъ крестъ и надъ нимъ—*Πλατων*; Пушкинъ написалъ: «Вѣра, надежда, любовь» (№ 45). Нѣкоторые *духи* написали длинные стихи, другіе—какія-то каракули, называемыя у Гюльденштуббэ магическими фигурами. Древнее письмо греческое и латинское поддѣлало очень искусно.

Платона, Еврипида, Демосѳена, Цицерона, Юлія Цезаря, Рамзеса, Виргилія, апостола Павла, ап. Іоанна, Мельхиседека (на греческомъ языкѣ), Гиппократа, Расина, Пушкина и т. п. Заслуживаетъ также вниманія произведеніе Поля Луизи: Lumiere! Esprit et tables tournantes. Revelations medianimiques. Въ немъ можно видѣть первую попытку привести въ систематическое цѣлое разнообразныя спиритскія воззрѣнія и привести къ единству большую и нестройную массу медіумическихъ сообщеній и откровеній. У Луизи въ первый разъ ученіе о душепереселеніи, или точнѣе о странствованіи души по различнымъ мірамъ и различнымъ тѣламъ, сдѣлано основнымъ и средоточнымъ догматомъ спиритизма. Несмотря на обиліе трудовъ въ защиту спиритизма, дѣятельность французскихъ спиритовъ была очень разрозненною, а въ другихъ странахъ Европы его стали совершенно забывать, пока не явился человѣкъ, который посвятилъ всю свою жизнь, всѣ свои силы дѣлу спиритизма, который далъ спиритскому обществу искусную организацію, сталъ во главѣ сначала всѣхъ французскихъ спиритовъ, а потомъ сдѣлался чѣмъ-то въ родѣ верховнаго первосвященника и оракула всѣхъ вообще спиритовъ, который далъ спиритизму въ своихъ сочиненіяхъ нѣчто въ родѣ священнаго, если не обязательнаго для всѣхъ спиритовъ, то во всякомъ случаѣ всѣми уважаемаго, кодекса, который связалъ въ одно цѣлое, освѣтилъ одною идеею и привелъ къ единству спиритское ученіе. Человѣкъ этотъ былъ упомянутый уже нами *Левъ Ипполитъ Ривайль*, родившійся въ Ліонѣ 3-го октября 1804 года и получившій весьма порядочное образованіе въ Иверденѣ въ школѣ знаменитаго Песталоцци: онъ знакомъ былъ съ философіею и съ науками естественными—физикою, химіею, сравнительною анатоміею, астрономіею и даже читалъ по нимъ съ 1835 года безплатные курсы у себя на дому. До 1850 года онъ издалъ много переводныхъ и оригинальныхъ произведеній о педагогіи, которой онъ хотѣлъ сначала по-

святить себя; но за тѣмъ обратился къ спиритизму, увлекся имъ и съ 1858 года выступилъ его главою и сталъ извѣстенъ всей Европѣ, можно сказать, пожалуй, всему свѣту, подъ именемъ *Аллана Кардека* [1]. Ривайль далъ новую жизнь спиритизму, построивъ изъ него систему, которая принята громаднымъ большинствомъ спиритовъ, которая можетъ быть названа спиритизмомъ по преимуществу. Эта система есть послѣднее слово мистики текущаго столѣтія, объединяетъ въ себѣ все предыдущее развитіе ея, всѣ ея элементы, которые мы и старались выслѣдить и поставить на видъ для того, чтобы понять и оцѣнить по достоинству спиритскую доктрину.

В. Снегиревъ.

(продолженіе будетъ)

---

[1] Revue spirite. Mai, 1869.

ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО ВЪ РОССІИ

СО ВРЕМЕНИ РЕФОРМЫ ПЕТРА.

—

I.

ОПРЕДѢЛЕНІЕ НА СВЯЩЕННО-И-ЦЕРКОВНО-СЛУЖИТЕЛЬСКІЯ ДОЛЖНОСТИ ВЪ ПРИХОДАХЪ.

Избраніе кандидатовъ на всѣ священно-и-церковно-служительскія должности къ приходскимъ церквамъ въ древней Россіи, какъ извѣстно, принадлежало самимъ прихожанамъ, при чемъ выборъ падалъ не на однихъ только людей духовнаго происхожденія, но на всякаго вообще грамотнаго человѣка, чѣмъ-нибудь понравившагося приходу, безъ различія происхожденія. Между членами приходскихъ причтовъ встрѣчаемъ не только крестьянъ, но въ болѣе древнее время даже рабовъ, и притомъ не отпущенныхъ на волю [1]. Такая свобода

---

[1] О священникахъ изъ рабовъ см. въ граматѣ патр. Германа 1228 г. (Истор. русск. церкви Макар. III, примѣч. 370) и въ правил. собора 1274 г. (Р. достопам. I, стр. 107. 110—111). Крестьяне посвящались и въ концѣ XVII в., иногда по просьбѣ крѣпостнаго владѣльца, который въ такомъ случаѣ писалъ къ архіерею, чтобы этотъ пожаловалъ—посвятилъ ему въ попы такого-то его крестьянишка, напр. Кондрашку Ѳедорова. Вологод. епарх. вѣдом. 1866 г. № 17. стр. 670).

вступленія въ духовное званіе, поддерживаемая приходскими выборами, тѣмъ легче могла бы развиваться, что древняя Русь не успѣла выработать ни сословныхъ стѣсненій въ выборѣ извѣстнаго рода жизни и занятій, ни особенно стѣснительныхъ требованій для поступленія въ клиръ относительно спеціальной подготовки къ церковному служенію; незазорная нравственность и книжность, понимаемая въ самомъ скромномъ смыслѣ умѣнья читать и отчасти пѣть,—вотъ все, чего требовали наши старинные святители отъ своихъ ставленниковъ; такъ называемому церковному постатію и всякому церковному порядку ставленикъ обучался уже при архіерейскомъ домѣ во время самаго ставленическаго производства. На самомъ дѣлѣ эта свобода вступленія въ духовное званіе не только не развивалась, но съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе ослабѣвала.

Какъ ни скромны были требованія, опредѣленныя для поступленія въ клиръ, избранники приходовъ большею частію не въ состояніи были удовлетворить и имъ. Изъ извѣстной граматы Геннадія новогородскаго о ставленикахъ и отзыва о нихъ Стоглаваго собора видно, что наши іерархи давно уже приходили въ негодованіе отъ этихъ мужиковъ, которыхъ приходы посылали къ нимъ „въ попы ставитися“ и которыхъ, дѣйствуя по совѣсти и ревнуя о благѣ Церкви, ставить было никакъ невозможно. Съ другой стороны зависимость іерархіи отъ приходскихъ выборовъ, кромѣ ревности іерарховъ о благѣ Церкви, не могла не задѣвать и ревности ихъ къ своей собственной іерархической власти. Нечего и говорить, что епархіальныя власти при такихъ обстоятельствахъ имѣли весьма сильныя побужденія позаботиться объ умноженіи и усиленіи своихъ собственныхъ, болѣе испытанныхъ и болѣе надежныхъ кандидатовъ, которыхъ бы имъ можно было посылать на церковныя мѣста по своему собственному избранію. Въ позднѣйшее время такими кандидатами сдѣлались для архіереевъ воспитанники ихъ епархіальныхъ духовныхъ школъ, которыхъ, на

основаніи законовъ Петра, можно было ставить къ приходамъ даже помимо всякихъ приходскихъ выборовъ. Въ старину, за неимѣніемъ духовныхъ школъ, мѣсто ихъ питомцевъ могли заступать въ глазахъ архіереевъ одни только дѣти духовенства, которые, при всей своей необразованности, все-таки казались способнѣе къ занятію церковныхъ мѣстъ, чѣмъ большая часть приходскихъ избранниковъ изъ среды темнаго народа; по крайней мѣрѣ они были люди грамотные, съ дѣтства принимали участіе въ церковномъ богослуженіи вмѣстѣ съ своими отцами и очень рано навыкали всѣмъ церковнымъ порядкамъ. Какъ ни слаба была власть старинныхъ архіереевъ въ замѣщеніи приходскихъ вакансій (1), все-таки ихъ симпатіи въ пользу дѣтей духовенства не могли не имѣть сильнаго вліянія на ограниченіе широкой свободы приходскихъ выборовъ, тѣмъ болѣе, что интересы іерархіи въ этомъ случаѣ близко сходились съ интересами государства, а отчасти и самихъ приходскихъ общинъ.

По мѣрѣ своего развитія, государство все рѣзче раздѣляло народонаселеніе на классы по службѣ и тяглу и все съ большею силою выставляло свое требованіе, чтобы изъ служилыхъ и тяглыхъ людей никто отъ службы и тягла въ избылыхъ не былъ. Еще во времена удѣловъ въ княжескихъ граматахъ нашимъ святителямъ писалось важное условіе: „а слугъ моихъ и данныхъ людей въ попы или дьяконы не стави-

(1) Прихожане нерѣдко вступали въ борьбу съ архіереями, когда эти посылали къ церквамъ своихъ избранниковъ на должности безъ мірскихъ выборовъ, нерѣдко принимали къ себѣ поповъ, или отказывали имъ отъ мѣста безъ всякаго сношенія о томъ съ архіереемъ, такъ что одинъ изъ святителей конца XVII вѣка даже жаловался правительству, что архіереи надъ церквами воли не имѣютъ, владѣютъ церквами мужики, не принимаютъ поповъ, посланныхъ отъ архіерея, а берутъ къ себѣ въ попы за дешевую ругу разныхъ пьяницъ бродячихъ поповъ. (А. истор. V, № 122. Ист. Россіи Солов. т. IX, стр. 447).

ти“ (1), потому что чрезъ поставленіе въ попы или дьяконы служилый человѣкъ, даже вмѣстѣ съ потомствомъ, освобождался отъ службы, а тяглый отъ тягла. Съ конца XVI в., когда начала дѣйствовать система всеобщаго прикрѣпленія горожанъ и крестьянъ къ землѣ и тяглу, поступленіе въ духовное званіе людей постороннихъ сдѣлалось еще болѣе стѣснительнымъ. Относительно крестьянъ это стѣсненіе стало усиливаться потому, что, кромѣ государства, его старались поддерживать еще помѣщики и вотчинники, которымъ, разумѣется, было вовсе нежелательно, чтобы ихъ крестьяне освобождались отъ ихъ власти. Съ развитіемъ крѣпостныхъ отношеній въ XVII в. соборъ 1667 г. нашелъ нужнымъ распространить на крестьянъ древнее постановленіе не принимать въ духовный чинъ людей несвободнаго состоянія безъ отпускныхъ отъ господъ, имѣвшее до этого силу главнымъ образомъ по отношенію къ рабамъ. На этомъ же соборѣ въ интересахъ крѣпостныхъ владѣльцевъ было опредѣлено, что если крестьянинъ будетъ посвященъ въ попы съ согласія владѣльца, то дѣти его, родившіеся до посвященія, все-таки должны оставаться въ крестьянствѣ.

Сами приходскія общины, будучи обложены тягломъ, тоже имѣли важный интересъ воздерживаться отъ избранія въ духовный чинъ кого-нибудь изъ своихъ членовъ, потому что, по древнему порядку раскладки и взиманія податей и повинностей, должны были сами отбывать эти подати и повинности за всякаго убылаго человѣка и за всякую дворовую или земельную пустоту въ своей средѣ. Вслѣдствіе этого въ XVII в. встрѣчаемъ любопытные примѣры порядныхъ по крайней мѣрѣ въ низшіе члены клира, въ которыхъ тяглый человѣкъ, рядясь на церковное мѣсто, въ тоже время даетъ обязательство не отниматься ни-

(1) Собр. госуд. грам. т. I, № 13. 16. 21.

чѣмъ отъ своей тяглой общины и отъ своей старой родни [1]. Въ писцовыхъ книгахъ мы постоянно встрѣчаемъ дьячковъ и пономарей записанными въ тяглѣ на ряду съ крестьянами. Такимъ образомъ при выборѣ кандидатовъ на праздныя мѣста при церквахъ и приходскимъ общинамъ всего естественнѣе было обращать вниманіе на тѣхъ же людей духовнаго происхожденія, за которыхъ въ этомъ случаѣ стояла епархіальная власть, тѣмъ болѣе, что, постоянно видя ихъ участниками въ церковномъ богослуженіи, прихожане естественно привыкали смотрѣть на нихъ, какъ на какихъ-то прирожденныхъ служителей церкви.

Съ своей стороны и дѣти духовенства, съ дѣтства воспитывая въ себѣ наклонность къ церковному служенію, употребляли самыя энергическія усилія отстоять свои родовыя церковныя мѣста отъ всякаго искательства постороннихъ лицъ. Самая многочисленность этихъ кандидатовъ на церковное служеніе должна была сильно стѣснять доступъ къ духовнымъ должностямъ для всѣхъ другихъ кандидатовъ. На церковныхъ погостахъ столько жило всегда священно-и-церковно-служительскихъ дѣтей, братьевъ, племянниковъ и всякой родни, что ихъ даже некуда было размѣстить; недоставало не кандидатовъ на церковныя мѣста, а церковныхъ мѣстъ для кандидатовъ. Во второй половинѣ XVII в. правительство стало даже тяготиться множествомъ этихъ безполезныхъ для него людей, избылыхъ и отъ службы и отъ тягла, и предпринимало мѣры къ ихъ разбору [2]. Какъ ни слабы были эти мѣры, безмѣстные дѣти духовенства послѣ нихъ бросились на церковныя мѣста съ усиленной энергіей, подпаивали и подкупали въ свою пользу прихожанъ, обманывали архіереевъ, вообще не разбирали никакихъ средствъ, лишь бы только, по выраженію Регламента, „водраться въ духовный чинъ“. Доступъ

---

(1) Ист. Россіи Солов. XIII, стр. 97—98.

(2) Полн. собр. закон. т. I, №№ 288. 289. 291.

къ духовному званію для людей постороннихъ стѣснился еще болѣе.

Подъ вліяніемъ всѣхъ исчисленныхъ нами условій, въ ущербъ прежней широкой свободѣ приходскихъ выборовъ, съ весьма давнихъ поръ постепенно развивался другой порядокъ занятія кандидатами церковныхъ должностей въ приходахъ, — такъ сказать, по праву рожденія. Времени, когда этотъ порядокъ становится особенно замѣтенъ въ практикѣ, опредѣлить нельзя; по крайней мѣрѣ въ XVI в. онъ является уже весьма обыкновеннымъ и распространеннымъ повсюду. Стоглавый соборъ въ нѣкоторомъ смыслѣ даже узаконяетъ его. Наприм., выражая свою заботу объ образованіи духовенства, онъ велитъ священникамъ учить ихъ дѣтей, дабы имъ, „пришедъ въ возрастъ, достойнымъ быти священническаго чину“. Или еще частнѣе опредѣляетъ: „который попъ или дьяконъ овдовѣетъ, и будетъ у него сынъ или зять или братъ или племянникъ, а на его мѣсто пригожъ и грамотѣ гораздъ и искусенъ, ино его на мѣсто въ попы поставити“ (1). Въ писцовыхъ книгахъ XVI и XVII в. священниками большею частію значатся уже лица духовнаго происхожденія, при чемъ нерѣдко встрѣчаются такіе приходы, гдѣ отецъ числится первенствующимъ священникомъ, а сынъ вторымъ, причетники тоже отецъ съ сыномъ, а иногда и весь причтъ состоитъ изъ одного семейства (2). Соборъ 1667 г., обличая архіереевъ за то, что они иногда безъ разбора посвящали ставленниковъ даже изъ бѣглыхъ крестьянъ и рабовъ, считаетъ уже нужнымъ сдѣлать имъ замѣчаніе и на то, что они посвящали въ попы людей вообще не духовнаго званія (3). Такимъ образомъ наслѣдственность духовнаго служенія является достаточно развитою задолго до реформы Петра.

---

(1) А. эксп. т. I, № 229.

(2) См. напр. Бѣлевск. вивліоѳ. т. I, стр. 27. 30. т. II, стр. 68. 104.

(3) Дополн. А. И. т. V, стр. 490.

Задолго до реформы стала развиваться наслѣдственность духовнаго служенія и въ болѣе частномъ смыслѣ, наслѣдственность именно извѣстнаго церковнаго мѣста, которая должна была уже не только ограничивать широту и свободу приходскихъ выборовъ, но постепенно подрывать и самую практику ихъ вообще. Мы сейчасъ видѣли, что Стоглавъ уже ясно говоритъ о передачѣ священно-служительскихъ мѣстъ дѣтямъ, зятьямъ, братьямъ и проч. Соборъ 1667 г. употребляетъ самое слово „наслѣдство“: „яко да будутъ (дѣти поповы) достойни въ воспріятіе священства и наслѣдницы по нихъ церкви и церковному мѣсту“. Въ XVII в., а можетъ быть и ранѣе, образовалось общее мнѣніе, которое раздѣляли и духовенство и прихожане, что дѣти и родственники священно-и-церковно-служителей суть самые ближайшіе и законные наслѣдники ихъ мѣстъ. Іерархія поддерживала это мнѣніе изъ извѣстныхъ намъ церковныхъ интересовъ; но къ этимъ церковнымъ интересамъ практика не замедлила пріобщить и свои житейскіе интересы. Мы должны обратить здѣсь вниманіе на весьма важное явленіе въ жизни духовенства, которое могущественно содѣйствовало развитію наслѣдственности церковныхъ должностей и противъ котораго и правительство и іерархія тщетно боролись въ теченіе всего XVIII вѣка и даже въ позднѣйшее время. Мы говоримъ о слишкомъ широкомъ развитіи въ прежнее время владѣльческихъ правъ приходскаго духовенства на отводимые ему общинами или частными владѣльцами участки прицерковной земли.

Опредѣлясь къ приходамъ, духовныя лица заключали съ прихожанами формальный договоръ на право владѣнія прицерковною землею, а вмѣстѣ съ тѣмъ и пользованія церковнымъ доходомъ не только пожизненно, съ правомъ всякаго рода отчужденія, но и потомственно; „то церковное мѣсто съ хоромнымъ строеніемъ и съ доходомъ церковнымъ, писалось въ договорномъ актѣ, продать и заложить“ и проч. Въ

московской епархіи при патріархахъ такой договоръ заключался обычнымъ крѣпостнымъ порядкомъ въ патріаршемъ казенномъ приказѣ и со взятіемъ обыкновенныхъ крѣпостныхъ пошлинъ (1). Такія владѣльческія отношенія къ церковному мѣсту духовенство успѣло распространить и на самыя церковныя должности; это тѣмъ легче ему было сдѣлать, что, среди крайне-обрядоваго характера нашей старинной религіозности, оно развивало въ себѣ изключительно одно обрядовое значеніе класса требоисправителей, а свое духовное, собственно пастырское, нравственно-просвѣтительное значеніе сознавало весьма слабо и рѣдко, и потому легко привыкало смотрѣть на свое служеніе, какъ на ремесло, источникъ содержанія, доходную статью. Св. Димитрій ростовскій обличалъ священниковъ своего времени: „что тя приведе въ чинъ священническій? То ли, дабы спасти себе и инѣхъ? Никакоже, но чтобы прекормити жену и дѣти и домашнія... Разсмотри себе всякъ, о освященный человѣче, что ты мыслилъ еси, проходя въ чинъ духовный. Спасенія ли ради шелъ еси или ради покормки, чѣмъ бы питать тѣло? Поискалъ Іисуса не для Іисуса, а для хлѣба куса“ (2). Соборъ 1667 г. замѣтилъ, что, вслѣдствіе владѣльческихъ отношеній духовныхъ лицъ къ ихъ должностямъ, самыя церкви дѣлались какою-то частною собственностію ихъ, что нѣкоторые священники успѣвали вразъ овладѣвать такимъ образомъ двумя церквами, изъ которыхъ при одной такой владѣлецъ служилъ самъ, а другую продавалъ или отдавалъ въ аренду другому священнику. Отцы собора постарались, какъ можно рѣзче, опредѣлить границу между церковными мѣстами и церковными должностями и положили: „св. церкви священникомъ продавати и корчемствовати нелѣпо есть... Совѣтуемъ убо нынѣ вамъ, прихожаномъ коея-

(1) См. подробнѣе въ Истор. моск. епарх. управл. ч. I, стр. 104—105. прим. 377. и въ Ист. Россіи Солов. т. XIII, 97—98.

(2) Сочин. св. Димитрія. ч. II.

ждо церкве, и благословляемъ васъ, да искупите св. церкви продаваемыя и церковныя мѣста, развѣ домовнаго ихъ строенія храминъ, да будутъ свободни и подъ единою главою и властію, еже есть Христосъ и крайній пастырь вашъ (т. е. патріархъ); а продавати церкви Христовы и церковныя мѣста, яко отчины, зѣло неправильно есть и беззаконно". Но это опредѣленіе не имѣло никакого успѣха на дѣлѣ; договоры о владѣніи церковными мѣстами вмѣстѣ съ должностями, уступка ихъ по дарственнымъ и поступнымъ грамотамъ, продажа, передача въ приданое и по наслѣдству совершались по прежнему въ самыхъ широкихъ размѣрахъ и послѣ собора 1667 г. (1). Всего шире и

(1) Приведемъ одинъ такого рода примѣръ. Около половины XVII в. при тульской Благовѣщенской церкви служилъ попъ Ѳедоръ, имѣвшій 4-хъ сыновей. Послѣ его смерти мѣсто его занялъ сынъ его Ѳеофилактъ; но церковная земля и доходы поступили въ раздѣлъ поровну между всѣми четырьмя братьями, и каждый изъ нихъ владѣлъ своимъ жеребьемъ на правѣ полной собственности. Трое изъ нихъ постриглись въ монашество, одинъ—Меѳодій—сдѣлался іеродіакономъ, другой—Архипъ, съ именемъ Аѳанасія, поступилъ іеромонахомъ въ астраханскій Троицкій монастырь, третій—самъ Ѳеофилактъ,—съ именемъ Ѳеодосія, сдѣлался строителемъ тогоже монастыря, но жеребьями своими при тульской церкви продолжали владѣть и послѣ этого; четвертый—Іероѳей—раздѣлилъ свой жеребей по завѣщанію двоимъ своимъ сыновьямъ. Въ 1690 г. Ѳеофилактъ или Ѳеодосій рѣшился уступить свою часть брату Меѳодію и написалъ слѣдующую поступную, которая всего лучше объясняетъ дѣло: «се азъ (такой-то) поступился на Тулѣ церкви Благовѣщенія пресв. Богородицы четвертою долею своего жеребья, церковнымъ мѣстомъ со всякимъ церковнымъ доходомъ тоящъ церкви брату своему родному іерод. Меѳодію Ѳедорову къ его четвертому жеребью. А та моя четверть церковнаго мѣста съ церковнымъ доходомъ прежде сего иному никому не продана и не заложена и ни въ какихъ крѣпостяхъ не укрѣплена и въ монастырь по душѣ не отдана... И до того моего церковнаго мѣста и съ церковнымъ доходомъ, кромѣ сей поступной, брату моему іером. Аѳанасію, и дѣтямъ моимъ—Каллиникѣ и Тарасію Ѳеофилактовымъ,

легче развивались владѣльческія отношенія священнослужителя къ церкви, когда онъ самъ же былъ и строителемъ ея; въ такомъ случаѣ церковь считалась неоспоримою его собственностію и переходила на правахъ собственности въ его родъ; изъ постороннихъ никто не могъ служить при ней, если не покупалъ или другимъ какимъ-нибудь образомъ не пріобрѣталъ на это права у рода, владѣющаго ею [1].

и племянникомъ моимъ—священнику Іоанну и Андрею и Василью Архиповымъ дѣтемъ, и племяннику моему Евдокиму Іероѳіеву сыну и прочимъ сродникамъ и иному никому стороны дѣла нѣтъ... И владѣть тѣмъ мѣстомъ, моимъ и своимъ жеребьями, по сей поступной брату моему Меѳодію и дѣтемъ его вѣчно. А я строитель Ѳеодосій дѣтей своихъ Каллиника и Тарасія оженилъ и дворы имъ покупилъ на Москвѣ и пожитками ихъ надѣлилъ окромѣ сего своего церк. мѣста», и проч. Церковь долго оставалась во владѣніи этого рода въ поколѣніи Ивана Архипова и Меѳодія. Въ 1716 г. Меѳодій въ свою очередь раздѣлилъ свой жеребей дѣтямъ, священникамъ тойже церкви, Терентію и Ивану. (Тульск. епарх. вѣдом. 1862 г. стр. 326—330).

[1] Вотъ одинъ любопытный актъ въ подтвержденіе этого, касающійся Богородицерождественской церкви въ г. Бѣлевѣ. Въ 1619 г. попъ Григорій купилъ въ городѣ Бѣлевѣ церковное мѣсто у вдовой попадьи Прасковьи послѣ мужа ея. На этомъ мѣстѣ въ 1630 г., вмѣсто старой церкви мучен. Стефана, онъ устроилъ двѣ церкви Рождества Богородицы и Нерукотвореннаго Образа, которыя и поступили въ его владѣніе. Кромѣ того онъ владѣлъ еще послѣ своего отца церковнымъ Сергіевскимъ мѣстомъ пополамъ съ братомъ своимъ попомъ Петромъ. Всѣ эти обстоятельства описываются въ приводимомъ актѣ, — раздѣльной или поступной граматѣ 1650 года, которая совершена была въ приказѣ большаго дворца по случаю тяжбы между братьями. Сдѣлаемъ извлеченіе изъ этой раздѣльной, чтобы показать, какъ семейство владѣльцевъ распоряжалось своими церквами. «И въ прошломъ во 145 (1637) г. принялъ я (п. Григорій, во время заключенія акта бывшій уже игуменомъ бѣлевскаго Спасскаго монастыря Геласіемъ) къ себѣ во дворъ къ тому мѣсту дьячка Игнатія Прохорова, сына попова, и далъ за него дочере свою Ксенію и поставилъ его къ тому мѣсту въ попы и далъ ему на

Наслѣдственность церковно-приходскихъ должностей успѣла могущественно усилиться даже въ Малой Россіи, гдѣ духовное званіе оставалось открытымъ для

то свое купленое церковное мѣсто и запись, почему ему тѣмъ мѣстомъ впредь владѣть. И въ прошломъ же во 155 (1647) г. судомъ Божіимъ того моего зятя попа Игнатія не стало, а послѣ зятя моего п. Игнатія пожалована тѣмъ мѣстомъ дочь моя, вдовая попадья Ксенія съ дѣтьми и дана ей на то мѣсто государева жалованная грамота. И въ нынѣшнемъ во 158 г. я игум. Геласій да дочь моя Ксенія съ дѣтьми своими, съ сыномъ Васильемъ да съ Аѳонасьемъ, да дочерьми своими, съ Анною да съ Ориною Игнатьевыми дѣтьми поступились того своего купленаго мѣста половины брату своему Сергіевскому попу Петру и дѣтемъ его, попу Митрофану да дьячку Кирилу, и внучатомъ его Петровымъ со всѣмъ церковнымъ строеніемъ и съ книгами... А что въ прошломъ во 121 г. (1613) купилъ отецъ нашъ п. Иванъ Сергіевское мѣсто, которымъ владѣлъ онъ братъ мой п. Петръ, и то мѣсто, церковь и всякое церковное строеніе и съ дворовымъ строеніемъ и съ пашнями и лугами и со всякимъ угодьемъ и съ церковными доходами и съ государевымъ жалованьемъ съ ругою пополамъ же съ дочерью моею и со внучаты владѣть тому брату моему п. Петру и дѣтемъ его и внучатомъ его Петровымъ... И что Стефановскихъ мѣстъ есть, пополамъ же. А другою половиною тѣхъ церковныхъ мѣстъ (со всѣми доходами и угодьями) владѣть дочери моей вдовой попадьѣ Ксеніи съ дѣтьми. А церковная всякая служба служить ему Петру, покамѣсть живъ будетъ; а будетъ его п. Петра судомъ Божіимъ не станетъ, и послѣ его живота служить сыну его попу Митрофану, покамѣсть внучата мои возмужаютъ и въ попы поступятъ. А до тѣхъ мѣстъ ему п. Петру и дѣтемъ его на дочери моей Ксеніи и на дѣтехъ ея, а на моихъ внучатахъ, поповъ къ обоимъ мѣстамъ не спрашивать. А церковнымъ доходомъ и проч. владѣть пополамъ же, а не задѣлять ничѣмъ, и церковнымъ строеніемъ промышлять пополамъ же, и государеву подать и митрополитскую дань давати пополамъ же... Мнѣ игум. Геласію и дочери моей и внучатамъ моимъ свою половину тѣхъ Стефановскаго и Сергіевскаго мѣстъ вольно продати и дочери моей зятя приняти на свою половину, вольно же ей и въ попы поставити... А будетъ намъ Сергіевское церковное мѣсто невоз-

всѣхъ и гдѣ приходскіе выборы были развиты въ теченіе всего почти XVIII столѣтія. Она нашла здѣсь крѣпкія опоры въ старинномъ патронатѣ надъ церквами вотчинниковъ и въ правѣ ихъ раздавать въ своихъ вотчинныхъ парохіяхъ всѣ церковныя должности (jus investiturae) (1). Въ теченіе всего XVI, XVII и большей части XVIII в. паны владѣли своими вотчинными церквами на обыкновенномъ вотчинномъ правѣ, могли передавать ихъ съ тѣмъ же правомъ другимъ, отдавать въ залогъ своимъ кредиторамъ или передать въ аренду жиду, такъ что іерархія лишалась всякой власти надъ вотчинными парохіями. До такихъ же размѣровъ, хотя и съ меньшими злоупотребленіями, развивали право своего патронатства надъ церквами своихъ вотчинъ монастыри и болѣе вліятельныя изъ югозападныхъ братствъ. По праву инвеституры владѣлецъ церкви могъ назначать для служенія при ней, кого ему было угодно, хотя бы наприм. своего холопа, чѣмъ-нибудь ему угодившаго. Избранный кандидатъ получалъ парохію отъ пана или только въ пожизненное кормленіе для себя, или даже съ правомъ отчужденія и передачи ея въ потомство по завѣщанію. Большая часть пановъ, вѣчно нуждаясь въ деньгахъ,

---

можно держати, и намъ то мѣсто продать или другъ у друга скупити, какъ цѣна возметъ». Въ 1655 г. сынъ Петра п. Митрофанъ уступилъ половину своего жеребья при всѣхъ церквахъ зятю своему попу Ивану. Семейный раздѣлъ 1650 г. имѣлъ силу и въ XVIII в. Въ роспискахъ старосты поповскаго 1713—1715 гг. значится, что церковная дань съ означенныхъ церквей собиралась сообразно съ этимъ раздѣломъ по половинамъ. (Тульск. епарх. вѣд. 1868 г. № 22. Б-Рожд. церковь въ г. Бѣлевѣ).

(1) Послѣдующіе факты касательно ю-зап. Россіи изложены по статьямъ: «Очерки быта малоросс. дух. въ XVIII столѣтіи» (Рук. для сельск. паст. 1861. № 19), «Поврежденіе церк. обрядности въ ю-зап. митрополіи» (тамже, 1860 г. № 12), «О книгѣ *Litoz*» (въ № 26), и «Право патронатства» (Подольск. еп. вѣдом. 1870 г. № 1. 6. 7. 8. 11. 12...).

дорого брали съ духовенства за свою инвеституру, требуя назначенной суммы или заразъ, при опредѣленіи кандидата на парохію, или въ видѣ постоянныхъ ежегодныхъ платежей съ церковнаго дохода, въ видѣ аренды. Кассіанъ Саковичъ (въ своей Perspectiwa bledow, heresiey i zabobonow cerkwi Russkiey) рисуетъ самую мрачную картину отношеній духовенства къ патронамъ. Священникъ вотчинной парохіи былъ какою-то доходной статьей пана, изъ которой послѣдній вытягивалъ себѣ деньги по произволу и безъ всякой причины. Замѣчательно, что такая продажа церковныхъ должностей и поборы съ причтовъ были не у однихъ пановъ католиковъ, но весьма часто и у православныхъ.

Парохія такимъ образомъ стоила очень дорого; пріобрѣтатель затрачивалъ на нее свой капиталъ и не малый; понятно, какъ онъ долженъ былъ смотрѣть на нее. Это была его собственность, купленная доходная статья, которая должна была кормить его процентами съ затраченнаго на нее капитала. При такомъ порядкѣ внутренняя, духовная сторона церковнаго служенія до того иногда стушевывалась предъ экономическою, что встрѣчались наприм. такіе случаи: по смерти отца поповичъ наслѣдникъ платилъ помѣщику деньги за приходъ и послѣ этого немедленно же занималъ наслѣдственное мѣсто, не ложидаясь согласія архіерея, иногда совершалъ даже и всѣ требы безъ посвященія. Подобные случаи не могли, разумѣется, быть часты, но за то сплошь и рядомъ бывало то, что наслѣдникъ немедленно послѣ смерти своего предмѣстника, безъ всякаго сношенія съ епархіальною властію, нанималъ для совершенія требъ какого-нибудь попа въ качествѣ своего викарія, а самъ, хотя и не былъ посвященъ, становился въ отношеніи къ нему чѣмъ-то въ родѣ самостоятельнаго пароха, которому викарій обязанъ былъ во всемъ подчиняться. Священно-служители наслѣдныхъ парохій изъ рода въ родъ передавали преданія или даже акты, что ихъ па-

рохіи подарены ихъ роду такими-то панами, что они наслѣдовали свои мѣста отъ дѣдовъ и прадѣдовъ и имѣютъ право распоряжаться ими, какъ своею полною собственностію. Какъ ни трудно было имъ отстаивать свои наслѣдственныя права отъ вліянія приходскихъ громадъ, которыя постоянно не благопріятствовали наслѣдникамъ и настаивали на выборномъ порядкѣ замѣщенія церковныхъ мѣстъ, однако они успѣшно достигали своей цѣли и успѣвали утверждать законность своихъ правъ въ сознаніи самихъ прихожанъ. Стараясь удержать свои мѣста за своими наслѣдниками, священники чаще всего прибѣгали для этого къ томуже средству, которое употребляли нѣкогда наши князья, старалсь утвердить наслѣдство своего престола по низходящей линіи, именно—объявляли своихъ сыновей наслѣдниками еще при своей жизни. Старшій сынъ священника, по ходатайству отца, получалъ обыкновенно при своей церкви мѣсто сначала дьякона, а потомъ викарнаго священника „на помощь отцевской старости“ и жилъ по прежнему на отцовскихъ харчахъ, ничѣмъ не пользуясь отъ прихода. Парохія, у которой викарій ничего для себя не требовалъ, охотно принимала его къ своей церкви, а потомъ понемногу привыкала къ нему, какъ наслѣднику, такъ что по смерти отца онъ занималъ его мѣсто уже совершенно безпрепятственно.

Тотъ и другой порядокъ опредѣленія въ церковныя должности, по выбору прихожанъ и по праву наслѣдственному, перешли и въ XVIII вѣкъ. Трудно сказать, который изъ нихъ былъ употребительнѣе и сильнѣе въ практикѣ; на огромномъ пространствѣ Россіи, въ различныхъ мѣстностяхъ, подъ вліяніемъ разнообразныхъ мѣстныхъ условій, отношенія между ними были чрезвычайно разнообразны. Все-таки къ концу XVII в. уже ясно можно видѣть, что наслѣдственность церковныхъ мѣстъ рано или поздно должна была непремѣнно восторжествовать надъ выборнымъ порядкомъ. На ея сторонѣ были слишкомъ многочислен-

ные и сильные шансы, тогда какъ послѣдній держался почти одной только старой привычкой къ нему приходскихъ общинъ, да по мѣстамъ недостаткомъ духовенства. Съ реформой Петра для ея полнаго торжества открылись новые рѣшительные шансы.

Съ самаго начала XVIII в. начало опредѣленнѣе выясняться сословное раздѣленіе народа, которое стало сильно стѣснять свободу частныхъ лицъ въ выборѣ состоянія и занятій, а вмѣстѣ съ тѣмъ сильно стѣснило и свободу поступленія въ духовное званіе для постороннихъ лицъ по приходскимъ выборамъ, такъ что эти выборы сами должны были сообразоваться съ порядкомъ наслѣдственнымъ какъ въ общемъ, такъ большею частію и въ частномъ его смыслѣ. Прежде всего по законамъ Петра изъ общей массы народонаселенія выдѣлился городской классъ купцовъ и ремесленныхъ людей съ особеннымъ дѣленіемъ — первыхъ на гильдіи, вторыхъ на цунфты, съ особыми правами, магистратскимъ и ратушнымъ самоуправленіемъ и съ запрещеніемъ выходить въ другія званія [1]. Высшій служилый классъ, не представлявшій прежде никакой внутренней, общесословной связи между своими членами, бывшій какою-то, по выраженію Петра, разсыпанною храминой, былъ собранъ теперь въ одну цѣльную группу и успѣлъ уже получить даже одно общесословное названіе—„шляхетства“ [2]; табелью о рангахъ, надолго опредѣлившей его основной характеръ, обязательною службою, обязательнымъ образованіемъ по иноземнымъ образцамъ и быстро развившимся среди него новымъ складомъ всей жизни шляхетство еще при Петрѣ выдѣлилось изъ массы народонаселенія, какъ особая, не только сословно-юридическая, но и бытовая корпорація [3]. За тѣмъ ревизія окончательно

---

[1] Полн. собр. зак. №№ 1674. 2220.

[2] Въ первый разъ встрѣчается въ 1712 г. П. С. З. № 2414.

[3] «Дворянство въ Россіи» Ром.-Славатинск. 1870 г. см. первыя страницы.

закрѣпила крестьянъ и замкнула безвыходной чертою кругъ всѣхъ вообще податныхъ людей, обложенныхъ подушнымъ окладомъ. Послѣ этого духовенство само собой должно было обособиться въ качествѣ отдѣльнаго сословнаго класса и развить въ себѣ давнишніе задатки сословной замкнутости болѣе прежняго. Ревность правительства къ государственному интересу, повторяя старое требованіе, чтобы никто отъ службы и тягла въ избылыхъ не былъ, приводила это требованіе въ исполненіе такими энергическими средствами, о которыхъ древняя Русь не имѣла и понятія; для увеличенія массы служилаго и податнаго классовъ она стремилась, какъ можно больше, сократить число и тѣхъ людей, которые по самому происхожденію своему принадлежали къ духовному званію, тѣмъ болѣе не расположена была содѣйствовать умноженію духовенства допущеніемъ возможности переходить въ духовное званіе служилымъ и податнымъ людямъ. Приходскіе выборы естественно должны были ограничиться людьми только духовнаго происхожденія и ближе всего, разумѣется, сосредоточиться на дѣтяхъ мѣстнаго приходскаго духовенства.

Далѣе, со времени реформы, въ качествѣ необходимаго условія для поступленія въ духовную службу, выставлено было настойчивое требованіе извѣстнаго спеціальнаго образованія въ духовныхъ школахъ, которыя повсюду начали заводиться при архіерейскихъ каѳедрахъ для обученія дѣтей „въ надежду священства“. По предначертанію Духовнаго Регламента, съ теченіемъ времени, когда школъ „за Божіею помощію довольное число покажется“, посвящаться въ священно-служители должны были одни только кончившіе школьный курсъ (1). Эти духовныя школы должны были произвести чрезвычайно важную перемѣну въ порядкѣ занятія церковныхъ мѣстъ. Съ одной стороны

(1) Реглам. о епископ. п. 9.

онѣ были въ полномъ распоряженіи архіереевъ, даже такъ и назывались ихъ *собственными* школами, — обстоятельство, дававшее епархіальной власти полную возможность распространять свое вліяніе на приходскія мѣста, потому что, заведя у себя школу, архіерей послѣ этого получалъ возможность всегда имѣть подъ рукою своихъ испытанныхъ кандидатовъ на церковныя должности, которыхъ могъ, сообразно съ своими видами, противопоставлять и приходскимъ избранникамъ, и слишкомъ притязательнымъ наслѣдникамъ. Съ другой стороны, школа вносила въ практику замѣщенія церковныхъ должностей новый принципъ избранія кандидатовъ не по праву наслѣдственному и не по благорасположенію прихожанъ, а по личному достоинству человѣка и степени его подготовки къ будущему служенію. Законы Петра прямо указывали ставить ученыхъ на мѣста, не стѣсняясь ни правами наслѣдниковъ, ни выборомъ прихожанъ (1). Такимъ образомъ школа повидимому должна была поколебать и тотъ и другой порядокъ стариннаго поступленія на церковныя должности. Но на самомъ дѣлѣ она имѣла неодинаковое дѣйствіе на нихъ. Приходскіе выборы были дѣйствительно стѣснены, но наслѣдственность духовнаго званія, поддерживаемая и правительствомъ и іерархіей, легко помирилась съ требованіемъ школьнаго образованія отъ духовенства на томъ, что школа сдѣлана была обязательною для всѣхъ дѣтей духовенства. Когда наслѣдники церковныхъ мѣстъ сдѣлались учеными, они только еще болѣе усилили свои права и притязанія на эти мѣста. Къ этому присоединилась еще сословная замкнутость самихъ духовныхъ школъ, по причинѣ которой доступъ къ нимъ, а чрезъ нихъ и къ церковному служенію для постороннихъ сдѣлался почти невозможнымъ.

---

(1) Также, п. 9—10. П. С. З. №№ 3932. 4120. 4190. п. 18.

Высказавъ эти общія положенія, мы наперед намѣтили тотъ путь, по которому потомъ въ теченіе всего XVIII в. развивался современной порядокъ поступленія на церковно-приходскія должности и выработывалась сословная замкнутость духовенства. Обратимся къ фактамъ и будемъ слѣдить за проявленіями какъ права приходскихъ выборовъ, такъ и наслѣдственности духовнаго служенія, начавши съ перваго, которому суждено было постепенно малиться предъ возрастающей силою послѣдней.

1. приходскіе выборы членовъ клира.

Приходы не вдругъ уступили свое старинное право и вели долгую борьбу и съ наслѣдниками и съ тѣми кандидатами на церковныя мѣста, которыхъ присылала къ нимъ по своему собственному выбору епархіальная власть. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, въ теченіе по крайней мѣрѣ первой половины XVIII в., не было никакой надобности для нихъ и въ самой борьбѣ; приходскіе выборы мирно продолжали свою практику во всей ея цѣлости, частію по общему уваженію къ старой памяти и заведенному порядку, частію потому, что не было на лицо ни достаточнаго числа наслѣдниковъ по малочисленности духовенства, ни достаточнаго числа школьниковъ, которые бы могли наполнять открывавшіяся въ приходахъ вакансіи. Вслѣдствіе такихъ обстоятельствъ сибирскіе наприм. архіереи сами отказывались отъ назначенія священнослужителей въ приходы, несмотря на просьбы о томъ прихожанъ, и заставляли послѣднихъ самихъ позаботиться о замѣщеніи вакансій при ихъ церквахъ [1]. Въ югозападной Россіи архіереямъ долгое время нечего было и думать о распространеніи своего вліянія на приходы, несмотря на сравнительно большее рас-

---

[1] Иркутск. епарх. вѣдом. 1864 г. № 20.

пространеніе здѣсь школьнаго образованія въ духовенствѣ, потому что здѣшнія приходскія громады, какъ городскія, такъ и сельскія, издавна привыкли принимать живѣйшее участіе во всѣхъ церковныхъ дѣлахъ, получили на эти дѣла громадное вліяніе, во многихъ случаяхъ даже вовсе устранявшее власть іерархіи, и ужь конечно не могли потерпѣть, чтобы архіерей посылалъ къ нимъ отцевъ пароховъ безъ ихъ выбора и согласія; противодѣйствіе ихъ епархіальной власти было тѣмъ успѣшнѣе, что эта власть не пользовалась поддержкой со стороны власти гражданской. Ограниченія приходскихъ выборовъ прежде всего являются во внутреннихъ епархіяхъ Великороссіи, гдѣ наслѣдственность духовнаго служенія была и безъ того уже такъ сильна, что съ ней постоянно должны были сообразоваться самые выборы, и гдѣ кромѣ того съ самаго начала XVIII столѣтія порядокъ выборовъ подвергнулся регламентаціи правительства и іерархіи.

О порядкѣ и обрядности выборовъ въ Великороссіи мы имѣемъ только краткія свѣдѣнія и притомъ главнымъ образомъ изъ тѣхъ распоряженій духовной и свѣтской власти, которыя отчасти свидѣтельствовали уже объ ослабленіи этихъ выборовъ, а частію направлены были къ ограниченію ихъ старинной свободы и естественности. Изъ нѣкоторыхъ выраженій выборныхъ граматъ видно, что выборъ совершался на сходѣ всѣми прихожанами, которые интересовались этимъ дѣломъ: „и нынѣ мы, приходскіе люди, читаемъ въ началѣ такихъ граматъ, со всего мірскаго сбора выбрали и излюбили“ и проч. (1). Въ приходахъ, населенныхъ вотчинными крестьянами, гдѣ сила приходской общины была совершенно парализована властью крѣпостнаго владѣльца, дѣло обходилось безъ схода; выборъ зависѣлъ отъ одной воли владѣльца, такъ что

(1) См. наприм. Архивъ ист. и практ. свѣд. Калачова 1859. IV. «Настольная книга Данил. монаст.» стр. 36. Ирк. еп. вѣдом. 1863 г. № 37. 40 и др.

о согласіи крестьянъ можно было и не спрашивать; челобитная архіерею, въ которой прописывался обыкновенно выборъ, подавалась тоже отъ имени однихъ владѣльцевъ. Вотъ образчикъ такой челобитной начала XVIII в. Она подана помѣщиками села Карагачева и сельца Лыкина св. Димитрію ростовскому: „излюбили мы—помѣщики—тогоже села Карагачева церкви Рождества пресв. Богородицы попова сына Василья Леонтьева, чтобъ ему, по твоему архипастырскому благословенію, а по нашему излюбу, быть у тойже церкви вторымъ священникомъ въ поможенье отцу своему, потому что тотъ священникъ при старости, и чтобы церкви Божіей безъ пѣнія не быть и душамъ христіанскимъ безъ причастія не помереть. Милостивый государь, преосвящ. Димитрій митрополитъ ростовскій и ярославскій! пожалуй насъ, вели его Василья по своему архіерейскому благословенію поставить въ попы. Смилуйся, пожалуй“ (1).

Въ 1711 г. въ опредѣленіи ставленниковъ на мѣста открылись большіе безпорядки. „Освященному собору и правит. Сенату вѣдомомо учинилось, читаемъ въ указѣ этого года отъ 25 апрѣля, отнележе начася по указу великаго государя брать на службу его государеву людей молодыхъ, къ воинскому чину годныхъ, и о томъ услышавше дьячки, пономари и сынове поповскіе и дьяконовскіе, различными коварными и лжесоставными челобитными, похищаютъ себѣ чинъ священства и діаконства неправильно и неправедно, овогда лѣтъ подобающихъ таковому чину не имуще, овогда же въ прибыль въ другіе попы либо въ діаконы посвящающеся“. Соборъ и Сенатъ нашли по этому поводу нужнымъ обратить особенное вниманіе на приходскіе выборы, въ которыхъ видѣли одно изъ главныхъ средствъ предотвратить обманы ставленниковъ. Видно, что эти выборы успѣли потерять много своей

(1) Акт. Семевскаго. Чтен. о. ист. и древн. 1869. IV. № 68.

прежней силы, успѣли даже обратиться въ простую формальность, которую недобросовѣстному ставленику, не расчитывавшему на одобреніе прихожанъ, можно было легко обойти. Соборъ и Сенатъ поставили выборъ прихожанъ въ числѣ необходимыхъ условій для посвященія ставленниковъ и опредѣлили, чтобы выборные списки скрѣплялись непремѣнно рукою поповскаго старосты, который по древнему обычаю долженъ былъ присутствовать на выборахъ въ качествѣ органа епархіальной власти. „Заручнаго челобитья, сказано въ указѣ, опасно смотрѣти, не ложное ли есть и есть ли рука самого помѣщика, есть ли отписка отъ старосты поповскаго, и буде не обрящется, такимъ отказывать. Всякому архіерею въ своей епархіи поразсылать указы къ старостамъ поповскимъ, чтобы отписокъ не давали прежде, неже сами приходъ той увѣдаютъ и крестьянъ допросятъ, угоденъ ли имъ есть той дьячокъ, и какого житія, и на чье мѣсто бьетъ челомъ“ (1).

За тѣмъ право избирать священно-служителей было признано за приходами Д. Регламентомъ. „Когда прихожане или помѣщики, сказано здѣсь, которые живутъ въ вотчинахъ своихъ, изберутъ человѣка къ церкви своей во священники, то должны въ доношеніи своемъ засвидѣтельствовать, что оный есть человѣкъ житія добраго и неподозрительнаго. А которые помѣщики въ тѣхъ своихъ вотчинахъ сами не живутъ, оное свидѣтельство о такихъ людѣхъ подавать людемъ ихъ и крестьяномъ. И въ челобитныхъ писать имянно, какая ему руга будетъ или земля; а избранный бы также приложилъ руку, что онъ тою ругою или землею хочетъ быть доволенъ, и отъ церкви, къ которой посвященъ, не отходить до смерти“. Епископу предоставлялось за тѣмъ испытать такого ставленика; „а ежели оный избранный предъ епископомъ явится въ какомъ подозрѣніи или расколѣ и онаго чина недо-

(1) П. С. З. т. IV, № 2352 п. 6—7.

стоинъ, сіе оставляется въ разсужденіе епископле“ (1). Въ 1722 г. были изданы правила для приходскихъ выборовъ, при чемъ въ выборныхъ спискахъ велѣно подробно обозначать качества избраннаго кандидата, что прихожане „знаютъ его быть добраго человѣка, а имянно не пьяницу, въ домостроеніи своемъ не лѣниваго, не клеветника, не сварливаго, не любодѣйца, не убійцу, въ воровствѣ и обманѣ не обличеннаго, грамотѣ умѣющаго, никакого подозрѣнія раскольническаго за собой не имѣющаго“ (2). Эти правила удерживали полную силу въ теченіи всей первой половины XVIII в. и нѣсколько разъ подтверждались новыми указами. Указомъ св. Синода 1737 года велѣно было при произвожденіи въ священно-и-церковно-служители вносить содержаніе заручныхъ выборовъ въ докладныя выписки о ставленикахъ (3), послѣ чего заручный выборъ постоянно считался однимъ изъ необходимѣйшихъ документовъ и выводился на справку при всякомъ ставленическомъ дѣлѣ. Форма его буквально заимствована изъ правилъ 1722 г. Вотъ наприм. одинъ выборъ 1747 г. воронежской епархіи: „мы именованные согласно выбрали и излюбили къ помянутой нашей Пятницкой приходской церкви на мѣсто умершаго священника Григорія Самсонова оной же приходской церкви діакона Филиппа Алексѣева... А понеже мы именованные оного діакона совершенно знаемъ, что онъ человѣкъ добрый и смиренный, не піяница, въ домостреніи своемъ не лѣнивый, не клеветникъ, не сварливъ, не любодѣйца, не убійца, въ воровствѣ и обманствѣ не обличенный, грамотѣ и писанію умѣющій, и никакого подозрѣнія раскольническаго за нимъ нѣтъ, и діаконскую должность правитъ безлѣностно и безпорочно. И будучи онъ, діаконъ Филиппъ, у той

(1) Реглам. о мірск. особахъ п. 8.
(2) П. С. З. VI, № 3911. и прибавл. Реглам. № 4022.
(3) П. С. З. № 7204.

нашей приходской церкви священникомъ, какъ и умершій священникъ Григорій, будетъ мірскимъ подаяніемъ, къ томуже и трудами своими отъ пашни и сѣнныхъ покосовъ доволенъ, понеже при той нашей церкви церковной пашенной земли и сѣнныхъ покосовъ довольное число, и для того онъ Филиппъ отъ оной нашей приходской церкви по смерть свою къ другой церкви отходить и тѣмъ утруждать ваше преосвященство не будетъ, сего ради онъ діаконъ Филиппъ къ сему нашему доношенію руку приложилъ". Въ концѣ подписи прихожанъ и самого избраннаго [1]. Надзоръ за выборами, сообразно съ опредѣленіемъ 1711 г., принадлежалъ поповскимъ старостамъ, а съ 1744 г. членамъ духовныхъ правленій; безъ засвидѣтельствованія ихъ выборные списки считались недѣйствительными [2].

Болѣе подробныя свѣдѣнія дошли до насъ о порядкѣ приходскихъ выборовъ въ юго-западной Россіи [3]. Какъ скоро въ какой-нибудь парохіи опрастывалось вольное, ненаслѣдственное мѣсто священно-служителя, протопопское правленіе посылало туда своего депутата изъ священниковъ своего округа. Этотъ по пріѣздѣ представлялся громадѣ и съ общаго согласія назначалъ день выборовъ. При томъ живомъ участіи, какое юго-западныя громады принимали во всѣхъ дѣлахъ своей церкви, выборы имѣли очень оживленный и торжественный характеръ. На нихъ, какъ на приходскій праздникъ, съѣзжалось множество гостей, священниковъ и мірянъ изъ сосѣднихъ селеній; эти, такъ называемые, люди околичные, какъ извѣстно, испоконъ вѣка играли весьма важную роль во всѣхъ важныхъ

---

(1) Воронеж. епарх. вѣдом. 1868. стр. 556—557.

(2) Ист. моск. епарх. управл. ч. II, кн. 1, стр. 69; кн. 2, стр. 29—30.

(3) Извлекаемъ эти свѣдѣнія изъ замѣчательной статьи г. Крыжановскаго (Руков. для сельск. паст. 1861 № 49): «Очерки быта малоросс. дух. въ XVIII стол.», составленной по дѣламъ кіевскаго консисторскаго архива.

рѣшеніяхъ югозападныхъ громадъ, являясь на сходы въ качествѣ свидѣтелей, постороннихъ судей, совѣтчиковъ и т. п. Еще большее оживленіе выборамъ придавало всегдашнее множество и разнообразіе являвшихся на нихъ кандидатовъ. Духовное званіе въ югозападномъ краѣ и въ XVIII в. еще долго оставалось открытымъ для всѣхъ. Вмѣстѣ съ праздными поповичами и дьяками сосѣднихъ парохій, а также бурсаками кіевской академіи, переяславской семинаріи и харьковскаго коллегіума, въ числѣ кандидатовъ на открывавшіяся мѣста всегда были грамотные люди и свѣтскихъ званій, крестьяне, мѣщане и козаки. На каждые выборы являлись кромѣ того и посвященные уже люди,—разные безмѣстные священно-служители, которыхъ немало бродило по всему краю въ чаяніи свободнаго мѣста и которые въ народѣ извѣстны были подъ названіемъ „дикихъ поповъ“. Тутъ были и священники, произвольно покинувшіе или продавшіе бѣдную парохію для пріисканія другой болѣе кормной, и священники, выбитые съ мѣста самими громадами, и безмѣстные священно-служители, купившіе свой санъ въ Молдавіи или Турціи, гдѣ онъ стоилъ очень дешево и гдѣ всегда можно было за извѣстную сумму найти архіерея, чтобы получить отъ него рукоположеніе безъ прихода, какъ говорилось, „на вакансъ“ или „про запасъ“, пока не отыщется мѣсто, наконецъ священно-служители, бѣжавшіе изъ Польши отъ фанатизма католиковъ и уніатовъ, иные съ избитымъ тѣломъ, съ скудными клочками волосъ на головѣ и далеко не полной бородою. Всѣ эти кандидаты всѣми мѣрами заискивали вниманія громады, которую желали пасти, ходили съ поклономъ къ зажиточнѣйшимъ хозяевамъ, раздавали деньги, лошадей, коровъ и другіе дары, каждый день подпаивали чернь, разсыпая обѣщанія слушаться громады, почитать парохіянъ, и стараясь подорвать довѣріе къ другимъ кандидатамъ. Вся парохія волновалась, пила, шумѣла, разбивалась на партіи до самаго того времени, какъ наступалъ роковой день, назначенный для выборовъ.

Для выборовъ вся громада собиралась при церкви. Депутатъ читалъ передъ нею листъ духовнаго правленія съ дозволеніемъ приступить къ выборамъ и по прочтеніи возглашалъ: „кого волите, панове громада“? Наступало нѣсколько минутъ обычнаго молчанія, которое такъ необходимо для малороссійской сходки всегда, когда требуется, что называется, діло разжувати. Кандидаты въ это время находились въ самомъ тревожномъ состояніи, посматривая на своихъ патроновъ; нѣкоторые, не утерпѣвъ и пользуясь затишьемъ, выходили въ кругъ, кланялись на всѣ стороны и просили, чтобы ихъ выбрали въ парохи. При возглашеніи перваго же имени поднимались толки, споры, и толпа начинала шумѣть. Въ споры и толки вмѣшивались и люди околичные, подавая совѣты и высказывая свои свѣдѣнія о кандидатахъ. Кандидаты тоже съ свой стороны спорили, ругались, укоряя другъ друга, чѣмъ могли, и докладывая другъ о другѣ все, что̀ слыхали. Выписываемъ жалобу одного кандидата по случаю обиды, причиненной ему на выборахъ въ селѣ Великоселицахъ. „Депутатъ, пишетъ онъ въ своей жалобѣ митрополиту Рафаилу Заборовскому, прочиталъ предъ громадою дозволеніе духовнаго правленія избирать кандидата. Тутъ были многіе священники и свѣтскіе, пріѣхавшіе до громады въ гости. Я выступилъ предъ громадою, поклонился и сказалъ: „прошу и я васъ, панове парохіяне, еже будетъ воля ваша, и меня принять“. Тогда стоявшій тутъ священникъ Дубровскій, пріѣхавшій къ громадѣ, крикнулъ: „а ты чего лѣзешь сюда? Ты продалъ свою парохію и людей за 700 злотыхъ; а ежели ты станешь, то и тутъ тое сдѣлаешь. Онъ васъ, панове парохіяне, всѣхъ попродастъ“. Громада тотчасъ же отказала этому кандидату, хотя онъ дѣйствительно былъ невиненъ въ продажѣ старой парохіи и послѣ, когда мѣсто было уже потеряно, доказалъ несправедливость нареканій на него священника Дубровскаго. Послѣ выбора громада провозглашала избраннаго паномъ отцомъ, дѣлала складчину для обзаведенія его на но-

вомъ мѣстѣ, а если онъ еще не былъ посвященъ, то снабдѣвала его пособіями на издержки въ каѳедрѣ, снаряжала подводу и отправляла его „промоваться на попа“.

Описанный здѣсь церемоніалъ выборовъ, разумѣется, могъ соблюдаться только тамъ, гдѣ сила громады не была подавлена силою пана. Въ вотчинныхъ селеніяхъ, какъ и въ Великороссіи, выборъ священника вполнѣ зависѣлъ отъ вотчиннаго владѣльца. Относительно Великороссіи мы видѣли, что при поставленіи новаго священника въ вотчинный приходъ самъ Дух. Регламентъ предписывалъ спрашивать о согласіи крестьянъ только въ томъ случаѣ, если владѣльца нѣтъ въ селеніи. Въ юго-западной Россіи панъ, кому хотѣлъ, тому и отдавалъ парохію, могъ отдать ее даже своему холопу за какія-нибудь холопскія послуги, точно также, какъ это бывало въ старину, въ XVI и XVII в. Наприм. въ 1743 г. графиня Наталья Разумовская просила м. Рафаила Заборовскаго рукоположить ей священникомъ въ село Орловку (нѣжинскаго уѣзда) одного изъ ея лакеевъ Богдановскаго, выставляя въ подтвержденіе его правъ на свящ. санъ то, что „оной Богдановскій, какъ прежде, такъ и понынѣ, ко двору ея благопріятній и во услугахъ нелѣнивій и добропорядочній“. Встрѣчаемъ примѣры и того, какъ владѣльцы „изгономъ изгоняли безвинно“ нелюбыхъ имъ священниковъ и отдавали ихъ парохіи другимъ (1).

Избраніе дьякона въ приходъ совершалось гораздо проще. Дьяконовъ вообще было мало какъ въ великорусскихъ, такъ и въ юго-западныхъ приходахъ. По писцовымъ книгамъ видно, что ихъ имѣли у себя только немногіе сельскіе приходы даже изъ тѣхъ, при которыхъ было по 2 священника. Дьяконы были своего рода роскошью прихода и держались только въ богатыхъ, главнымъ образомъ городскихъ приходахъ, для

(1) Описан. харьк. епархіи. отд. III, стр. 210.

большаго великолѣпія церковной службы или даже просто изъ соревнованія приходскихъ тузовъ съ тузами другаго прихода. Какъ и теперь, существеннымъ достоинствомъ дьякона былъ громкій басовый голосъ, долженствовавшій потрясать неслишкомъ нѣжное чувство русскаго человѣка и имѣвшій для него совершенно такое же значеніе, какъ большой церковной колоколъ; о другихъ достоинствахъ кандидата во дьяконы не спрашивали. Въ царствованіе императрицы Елисаветы нѣкоторые студенты петербургской семинаріи, не имѣвшіе права поступить въ священники за недостиженіемъ законныхъ лѣтъ (30), горько жаловались въ своемъ прошеніи св. Синоду 1747 г., что имъ некуда дѣваться, потому что въ дьячки идти стыдно, а „во дьяконы желаемаго прихожаны голосу не достаетъ“ (1). Встрѣчаемъ примѣры, что при выборѣ во дьяконы прихожане предпочитали за голосъ какого-нибудь неученаго басистаго дьячка даже предъ студентомъ (2). Ищущій дьяконскаго мѣста являлся обыкновенно въ церковь во время какого-нибудь праздничнаго богослуженія, когда можно было ожидать большаго сбора прихожанъ, и старался показать свои таланты въ громкомъ чтеніи апостола и т. п. Послѣ этого онъ отправлялся собирать подписи прихожанъ къ заручному выбору и въ случаѣ удачи ѣхалъ съ выборнымъ спискомъ посвящаться (3).—Въ великорусскихъ приходахъ дьяконы по крайней мѣрѣ получали отъ прихода ругу и др. средства содержанія, которыя обозначались въ заручныхъ спискахъ и придавали дьяконской должности нѣкоторую самостоятельность; въ юго-западныхъ парохіяхъ съ дьякономъ не было никакого договора у прихожанъ о содержаніи; стало быть, выборъ дьякона еще менѣе интересовалъ ихъ, чѣмъ въ

---

(1) Ист. спб. акад. Чистовича. стр. 50.

(2) Ист. моск. еп. управл. ч. II, кн. 1. прим. 123.

(3) Тамже. См. также Ист. нижег. іерарх. Макарія. стр. 229.

Великороссіи. Дьяконъ долженъ былъ служить громадѣ за добровольныя „ласки“ или содержался насчетъ нѣсколькихъ болѣе богатыхъ хозяевъ прихода, которые пожелали его имѣть при церкви; кромѣ того въ дьяконской должности, какъ мы говорили, часто служили сыновья священниковъ—наслѣдники—въ ожиданіи отцовскаго мѣста, живя все время своего дьяконства на отцовскихъ харчахъ. Если въ приходъ поступалъ какой-нибудь дьяконъ, посвященный прежде, пріемъ его, какъ дѣло совершенно частное, совершался иногда безъ вѣдома не только епархіальной власти или протопопскаго правленія, но даже и мѣстнаго священника, по волѣ одного ктитора и лучшихъ прихожанъ, точно также, какъ теперь совершается наприм. наемъ пѣвческаго хора старостой церкви (1).

Что касается до церковно-служительскихъ вакансій въ приходахъ, то замѣщеніе ихъ еще легче могло обходиться безъ участія епархіальной власти и большею частію вполнѣ зависѣло отъ одного выбора прихожанъ, или даже отъ воли одного священника и ктитора церкви. Въ памятникахъ нашей древней церковной жизни мы очень мало встрѣчаетъ фактовъ, которые бы обнаруживали вниманіе нашей іерархіи къ этимъ должностямъ. Едвали не одинъ соборъ 1274 г. удостилъ вопросъ о клирикахъ подробнаго разсмотрѣнія, издавъ строгія правила объ испытаніи кандидатовъ въ причетники относительно ихъ богослужебной опытности и нравственныхъ качествъ и опредѣливъ значеніе ихъ должности, какъ переходной къ высшимъ степенямъ клира (2). Но его опредѣленія не вошли въ практику. Въ XVI в. Геннадій новогородскій жаловался, что „во всей русской землѣ распространилось беззаконіе: мужики озорные на клиросѣ поютъ и паремью и апостолъ на амбонѣ чтутъ да еще и въ алтарь хо-

(1) Руков. для с. паст. 1861. № 51.

(2) Истор. р. ц. Макарія. IV, 288—289. Русск. достоп. т. 1.

дятъ“ (1). Въ XVI и XVII в. встрѣчаемъ постоянныя жалобы правительства и іерархіи на крайній упадокъ церковнаго чтенія, пѣнія и вообще церковнаго благочинія, который между прочимъ зависѣлъ отъ неискуства церковныхъ дьяковъ и пономарей. Опредѣленіе причетника къ мѣсту духовною властью документировалось, такъ называемой, новоявленной памятью и посвященіемъ въ стихарь, при чемъ опредѣляемый испытывался въ чтеніи и пѣніи. Но множество, даже большинство причетниковъ служило безъ стихарей, такъ что должность ихъ дѣлалась какою-то вольнонаемною; она даже не составляла иногда особаго спеціальнаго занятія и званія, а соединялась съ другимъ житейскимъ ремесломъ или званіемъ, наприм. крестьянскимъ. Надобно при этомъ припомнить еще то важное земское значеніе, какое имѣли дьяки въ своихъ приходахъ; они были единственными здѣсь грамотѣями дѣльцами и совершали всѣ общинные акты, записи, купчія, выборные списки, платежныя отписи и т. д. Очень естественно, что общины издавна старались сдѣлать ихъ и дѣйствительно сдѣлали своими выборными людьми наряду со всѣми земскими чинами. Найдутъ подходящаго для себя грамотѣя, умѣющаго кстати исправить и церковную службу, напишутъ выборъ и рядъ, чтобы онъ о всемъ церковномъ радѣлъ и смотрѣлъ накрѣпко, книгъ церковныхъ берегъ, запиралъ церковь и колокольню, почиталъ священника, слушался во всемъ мірскихъ людей и къ письму у всякаго государева и мірскаго дѣла былъ всегда готовъ, жилъ у церкви смирно, не бражничалъ и ни за чѣмъ дурнымъ не ходилъ и не промышлялъ, обязывали его поруками, и онъ тутъ же вступалъ въ должность дьяка или пономаря, выговоривъ съ своей стороны извѣстное вознагражденіе за свою службу (2). Если онъ оказывался въ чемъ-

(1) Церк. пѣніе въ Россіи, Разумовскаго, отд. II, стр. 65.
(2) А. юридич. №№ 286. 287. 302. 303.

нибудь неисправнымъ, его отставляли и такимъ же порядкомъ принимали другаго.

Рядомъ съ этимъ порядкомъ опредѣленія низшихъ членовъ клира на мѣста выработался еще другой, бывшій результатомъ тѣхъ подчиненныхъ отношеній, въ какихъ причетники стояли къ священнику. Когда приходская община при опредѣленіи причетника не имѣла въ виду его участія въ земскихъ дѣлахъ, она предоставляла выборъ кандидата священнику. Такой порядокъ сталъ развиваться особенно подъ конецъ XVII в., когда земская служба дьяковъ была стѣснена дѣятельностью приказныхъ людей. Чѣмъ менѣе общины интересовались выборовъ дьячковъ, тѣмъ болѣе развивалось вліяніе на причетническія мѣста священниковъ. Регламентъ наприм. говоритъ, что священники нарочно старались захватить въ свое распоряженіе всѣ причетническія мѣста при своихъ церквахъ, между прочимъ для того, чтобы наполнятъ ихъ своей родней, иногда и вящше потребы [2]. Иной поповичъ, по хозяйственному расчету отца, съ раннихъ лѣтъ былъ опредѣляемъ на причетническую службу при своей родной церкви и, постепенно повышаясь, въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ проходилъ всѣ степени клира, пока наконецъ не попадалъ на отцовское мѣсто. Вліяніе священниковъ на церковническія мѣста развивалось иногда до того, что приходы начинали уже тяготиться имъ и въ охраненіе своего стариннаго права выборовъ считали нужнымъ включать въ свои договоры съ священниками особое условіе: „а церковниковъ мнѣ (священнику) одному безъ мірскаго вѣдома не принимать и не отказывать“.

Въ XVIII столѣтіи церковнослужительскія мѣста были опредѣлены штатами, епархіальная власть стала обращать большое вниманіе на ихъ замѣщеніе, окружила опредѣленіе причетниковъ формальностями, справ-

---

(2) Прибавл. Реглам. о священ. п. 27.

ками, допросами, экзаменаціями кандидатовъ, стала требовать, чтобы церковное служеніе не было соединяемо съ занятіями другихъ состояній, кромѣ духовнаго, и принимаемо было людьми свободными (1),—все это не могло не ослаблять прежней свободы поступленія въ церковно-служители и вольнонаемнаго характера ихъ служенія. Но и при этихъ обстоятельствахъ мы долго еще встрѣчаемъ совершенно свѣжіе остатки старины. Не говоримъ уже о выборномъ значеніи причетническихъ должностей,—оно сохранялось во всей цѣлости повсюду; обращаемъ вниманіе только на общедоступность причетническаго званія и на замѣщеніе причетническихъ должностей по вольному найму и безъ вѣдома епархіальной власти. Замѣчательно, что въ началѣ XVIII в. само правительство какъ будто вовсе не считало причетниковъ духовными людьми. Наприм. въ 1705 г. оно распространило на нихъ дѣйствіе извѣстныхъ указовъ о бритьѣ бороды наряду со всѣми свѣтскими лицами (2). Потомъ всѣ они наряду съ податными классами облагались при Петрѣ разными сборами и повинностями и едва было не записаны были ревизіею въ подушный окладъ, такъ что св. Синоду въ 1721 и 1722 гг. стоило большихъ усилій исходатайствовать имъ обычныя права духовнаго состоянія (3).

Въ 1722 г. принадлежность церковно-служителей къ духовному званію была утверждена но и послѣ этого церковно-служительскій классъ состоялъ изъ чрезвычайно разнородныхъ людей, принадлежавшихъ къ различнымъ вѣдомствамъ, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ духовенства было немного. Наприм. въ пе-

---

(1) См. ставленич. дѣла въ Ист. моск. еп. управленія. Находимъ примѣры даже въ Сибири. Иркутск. еп. вѣд. 1863 г. № 38: «Управленіе свят. Иннокентія».

(2) П. С. З. № 2015.

(3) Объ этомъ будетъ сказано ниже. Сюда относятся указы въ П. С. З. VI. 3481. 3802. 3854. 3932. 4035 и др. Собран. постан. по дух. вѣдом. т. I, № 153.

тербургской губерніи въ первой половинѣ XVIII столѣтія не только въ селеніяхъ, но и въ городахъ причетниками при разныхъ церквахъ служили горожане, помѣщичьи крестьяне, грамотные лакеи, гарнизонные солдаты, матросы, таможенные сторожа, фабричные и заводскіе рабочіе и т. д., и притомъ безъ всякихъ указовъ отъ епархіальной власти, по одному выбору прихожанъ и священниковъ, или по распоряженію господъ и разныхъ свѣтскихъ командъ [1]. Въ землѣ войска донскаго и въ козацкихъ селеніяхъ Малороссіи причетники считались въ козацкомъ званіи; какъ опредѣленіе ихъ къ церквамъ, такъ и увольненіе зависѣло отъ войсковыхъ начальствъ [2]. Подобные же факты встрѣчаемъ и во внутреннихъ областяхъ Россіи, гдѣ и духовенство было многочиссеннѣе, и епархіальная власть сильнѣе. Въ настольной книгѣ Данилова переславльскаго монастыря (за 1703—1743 гг.) находимъ наприм. выборъ дьячка 1739 г., произведенный старостою и крестьянами монастырскаго села Романова: „со всего мірскаго сбора выбрали и излюбили“ малолѣтняго сына умершаго дьячка съ тѣмъ, чтобы онъ до своего возраста отправлялъ дьячковскую службу по найму; тутъ же встрѣчаемъ другой образчикъ опредѣленія въ причетники вслѣдствіе договора кандидатовъ съ священникомъ. И въ томъ и другомъ случаѣ дѣло не восходило для окончательняго утвержденія далѣе властей вотчиннаго монастыря. Замѣчательно также, что въ первомъ случаѣ прихожане выбрали во дьячки человѣка духовнаго происхожденія,—наслѣдника, и во второмъ священникъ нанялъ во дьячки крестьянскихъ дѣтей [3]. Даже въ московской епархіи, гдѣ опредѣленіе

([1]) Историко-стат. свѣд. о спб. епарх. Спб. 1869. вып. I, 54. 119. вып. II, 205. 206.

([2]) П. С. З. т. X, № 7144. 7331. XII, 9299. 9327. XVII, 12454.

([3]) Арх. истор. и практ. свѣд. 1859. кн. IV. стр. 36.

причетниковъ, судя по всему, должно бы было стать въ большую зависимость отъ епархіальной власти, чѣмъ гдѣ-либо, множество причетниковъ служило безъ указовъ, по вольному найму, еще и во второй половинѣ XVIII вѣка. Самые указы или новоявленныя памяти выдавались не самими архіереями, а духовныхъ дѣлъ управителями, которымъ такимъ образомъ принадлежало окончательное утвержденіе церковниковъ въ должности. Посвященіе въ стихарь не было въ употребленіи; первый изъ московскихъ архіереевъ сталъ вводить его Платонъ I Малиновскій (1748—1754), вслѣдствіе чего всѣ кандидаты на церковно-служительскія мѣста должны были при немъ являться въ Москву, а не въ уѣздныя только духовныя правленія. Несмотря на это, когда его преемникъ м. Тимоѳей Щербатскій вздумалъ въ 1765 г. обратить вниманіе на причетниковъ, то оказалось, что „не токмо приходскіе священники, но и духовныхъ дѣлъ управители держали при церквахъ своихъ церковниковъ безъ указовъ года по 2 и болѣе“. Консисторія распорядилась сначала брать съ такихъ безуказныхъ церковниковъ денежный штрафъ, потомъ опредѣлила наказывать ихъ нещадно плетьми. Но и послѣ этой грозной мѣры м. Платонъ (Левшинъ), при вступленіи своемъ на московскую каѳедру въ 1775 г., съ неудовольствіемъ узналъ, что не только въ уѣздахъ, но и въ самой Москвѣ священники для своихъ выгодъ нарочно не замѣщали причетническихъ мѣстъ при своихъ церквахъ, чтобы по старому отдавать ихъ за дешевую плату наемнымъ постороннимъ лицамъ [1]. Здѣсь кстати можно припомнить одинъ обычай при опредѣленіи пономарей, существовавшій между прочимъ и въ московской епархіи. Такъ какъ на пономарскія должности особенно много нанималось людей постороннихъ, а между тѣмъ пономарямъ поручалось хране-

---

[1] Истор. моск. епарх. упр. ч. I. примѣч. 229. кн. 1 ч. II, стр. 31. 70. кн. 2, стр. 56. ч. III, кн. 1, стр. 16. 125.

ніе церкви и церковной утвари, то принято было при опредѣленіи ихъ въ должность обязывать ихъ особыми записями отъ крѣпостныхъ дѣлъ за поручительствомъ 3—6 человѣкъ; они обязывались при прохожденіи своей должности „не пьянствовать, не воровать, съ ворами не знаться и къ той церкви воровъ не подвесть, и самимъ ничего не покрасть“ и проч. Записи эти были уничтожены уже въ 1765 г. указомъ св. Синода, которымъ запрещено держать при церквахъ нештатныхъ пономарей подъ именемъ сторожей (1).

Въ юго-западной Россіи причетническое служеніе окончательно обратилось въ вольнонаемное ремесло и еще менѣе зависѣло отъ вліянія епархіальной власти (2). Церковно-служитель или „дякъ“ былъ обыкновенно одинъ для цѣлой парохіи, хотя бы при церкви было даже нѣсколько священниковъ. Онъ былъ и распорядитель клироса, собственно дьякъ, и вмѣстѣ учитель и начальникъ парохіальной школы, „панъ бакаляръ, панъ дирехторъ“. Очень рѣдко въ приходѣ былъ еще „паламарь“; должность его была излишнею въ приходѣ, потому что его обязанности легко исполняли или самъ дьякъ, или ученики дьяковой школы. Послѣдніе, обучаясь у дьяка, во всемъ ему помогали по церкви, читали на клиросѣ, ходили съ священникомъ на требы, составляли пѣвческій хоръ, чистили церковь и проч. Дьякъ былъ человѣкъ кругомъ зависимый, зависѣлъ отъ парохіянъ, для которыхъ его школа была тѣмъ же, чѣмъ братскія школы для братствъ, ихъ созданіе и собственность, зависѣлъ и отъ пана пароха, для котораго онъ былъ чѣмъ-то въ родѣ служителя, работника. Подъ вліяніемъ католическаго церковнаго строя зависимость юго-западныхъ церковно-служителей отъ священниковъ развилась до такой степени, до какой она никогда не доходила въ Великороссіи, хотя и здѣсь

(1) Тамже, ч. II, кн. 1, стр. 116—117. кн. 2, прим. 311.

(2) Подробности о дьякахъ см. въ Рук. для с. паст. 1861. № 39. 51: «Очерки быта малор. дух.»; также, 1864. № 42.

и въ приходскихъ выборахъ и въ новоявленныхъ памятяхъ церковно-служителямъ постояно внушалось правило во всемъ слушаться священника. Великорусскій причетникъ былъ штатный служитель церкви, всегда имѣлъ опредѣленную долю въ церковномъ доходѣ и землѣ и чувствовалъ себя человѣкомъ самостоятельнымъ, тогда какъ юго-западный дьякъ служилъ по найму, не имѣлъ никакой части ни въ доходѣ священника, ни въ церковной землѣ, которая цѣликомъ отводилась въ пользованіе одному пароху, и жилъ на особыя средства, составлявшіяся частію изъ руги и другихъ даяній отъ парохіянъ, частію отъ произвольныхъ подачекъ священника за разныя послуги, въ родѣ напр. куска хлѣба и сала на поповой кухнѣ и т. п. Такія отношенія между священниками и дьяками сохранялись до позднѣйшаго времени. Еще въ 30-хъ годахъ текущаго столѣтія юго-западнымъ архіереямъ стоило большихъ усилій убѣждать священниковъ въ томъ, что дьяки суть служители церкви, а не священниковъ, и уговорить къ выдѣленію имъ обычной части земли и дохода (1). Въ такой же зависимости дьякъ былъ и у прихожанъ, особено у сельскихъ старшинъ и помѣщиковъ. Въ одномъ ирмологіѣ (издан. 1757 г.) найдены были наприм. такіе стихи, произведеніе дьяковой музы:

Хто въ NN не бувавъ,
Той и лыха не знававъ;
Я въ NN проживавъ
И много бидъ принявъ.
Дякувавъ и паламарювавъ
И попа до церкви рано пробуждавъ;
Ище жъ до того й людямъ угождавъ,
И М.... панщыну работавъ.
Бо чуть свитъ свитае,
То асаулъ Кирносъ до школы
прихожае и глашае:
Дяче! на панщыну! косить,
Або будешь брусья носыть...
Ище крипче гонить
На ленъ панскій
Иванъ Пивторацкый...
Люди говорять:
Горе тоби, горе, дяче!

(1) См. напр. Подол. еп. вѣдом. 1863 г. № 23: Жизнеопис. преосв. Кирилла подольскаго.

Згынешь ты въ насъ,
Небораче!
Здѣ, читатель, мене извини
И назадъ листокъ переверни...

На другомъ листѣ видно, что дякъ бѣжалъ изъ села, оставивъ такое завѣщаніе:

Хто хоче лыхо знаты,
Не хай иде въ NN дякуваты;
То буде панщыну въ будни робыты,
А въ субботу ходить звоныты,
Сала по селу прохаты
И скризь за хлибомъ шмаруваты;
Въ церкви жъ горшка давно не маемъ,
И покрышку для вогня позычаемъ...
Сіе вамъ изображаю,
И самъ зъ NN утикаю (1).

Въ XVIII столѣтіи дьякъ не заводился даже семьей и жилъ вольнымъ холостякомъ, не заботясь ни о землѣ, ни о хозяйствѣ, чѣмъ-то въ родѣ козака-пролетарія.

Неудивительно, что при такой обстановкѣ дьяковскія мѣста еще дольше не могли сдѣлаться наслѣдными и закрыться для постороннихъ лицъ, чѣмъ причетническія мѣста въ великорусскихъ приходахъ. Поповичу было вовсе нелестно сдѣлаться дьякомъ; если онъ и бралъ на себя дьяковскую должность, то развѣ на время, чтобы потомъ перейти съ нея на вольное или наслѣдное священническое мѣсто. Въ дьяки шли большею частію люди бездомные, сироты мѣщанскаго, козацкаго, крестьянскаго происхожденія, не знавшіе, никакого ремесла, которымъ безъ дьяковства весь вѣкъ свой было бы нужно провести въ состояніи „людскихъ попыхачей“ и которыхъ еще въ дѣтствѣ какой-нибудь сострадательный человѣкъ отдавалъ въ школу къ знакомому дьяку. Порядочный хозяинъ ни самъ не взялъ бы, ни сыну не дозволилъ бы взять дьяковской службы, потому что она считалась во всякомъ случаѣ ниже какъ деревенскаго хозяйства, такъ и городскаго ремесла. Пройдя въ школѣ всѣ степени дьяковой премудрости, изучивъ въ теченіе многихъ лѣтъ церковный кругъ,

(1) Вѣстн. Имп. геогр. общ. 1859. кн. 7: «Черный лѣсъ» (херс. губ.). стр. 52—53.

пѣніе на гласы, на подобны, догматики и проч., кромѣ того множество духовныхъ кантовъ, псальмъ, пѣсенъ всякихъ и веселыхъ и грустныхъ напѣвовъ, множество рѣчей, виршей, причитаній, вертепныхъ піэсъ и другихъ принадлежностей южно-русскаго колядованья, спѣваній и миркованій, отъ которыхъ дьякъ и его школа получали свой главный доходъ, претерпѣвъ многолѣтнія лишенія школьнаго житья и тяжести дьяковской педагогіи, школяръ дѣлался поддячимъ, а потомъ и дьякомъ, паномъ бакаляромъ и дирехторомъ, и за тѣмъ большею частію на всю жизнь предавался дьяковскому ремеслу, потому что, съ постепеннымъ развитіемъ семинарскаго образованія и наслѣдственности священно-служительскихъ мѣстъ, подняться выше дьяковства для него было весьма трудно.

И опредѣленіе и увольненіе дьяка производилось безъ всякихъ спросовъ по начальству. Кандидатъ на дьяковское мѣсто являлся къ священнику и старостѣ и испрашивалъ у нихъ дозволенія послужить при церкви недѣли двѣ или три для испытанія и для пріобрѣтенія расположенія громады, безъ которой ни священникъ, ни ктиторъ не могли опредѣлить его ни къ церкви, ни къ школѣ. Понравился новый дьякъ громадѣ,—священникъ и ктиторъ заключали съ нимъ контрактъ; не понравился,—искали другаго. Мѣсто дьяка долго пусто не бывало. По всему краю бродило множество безмѣстныхъ или такъ называемыхъ „мандрующихъ“ дьяковъ, которыхъ можно было пригласить къ парохіи. Одни изъ нихъ бродили изъ села въ село, отъ школы къ школѣ для того, чтобы перенимать у разныхъ дьяковъ разныя хитрости и тонкости дьяковскаго ремесла, одному узнать все, что знали многіе, и достигнуть идеала дьячества, сдѣлаться „дьякомъ мандрованнымъ“, предметомъ уваженія и гордости парохіи предъ всѣми сосѣдними парохіями (1); другіе

(1) Любопытныя замѣтки о мандрованныхъ дьякахъ можно видѣть въ Опис. харьк. епархіи, также въ Дух. вѣст. 1864 г. т. VIII, 572—573.

странствовали потому, что имъ просто не жилось на одномъ мѣстѣ и притомъ же странствовать было имъ такъ легко; безсемейный и бездомовный дьякъ, положивъ на плечо палку съ навѣшенной на нее нетяжелой торбой, могъ справедливо изречь, какъ древній мудрецъ: omnia mecum porto. Если къ парохіи не приставалъ ни мандрованный, ни мандрующій дьякъ, на дьяковскую вакансію всегда можно было найти хорошаго дьяка изъ подъячихъ своей или сосѣднихъ школъ.—Въ томъ случаѣ, когда священникъ хотѣлъ опредѣлить въ дьяки своего сына или родственника, онъ тоже сначала испрашивалъ на то согласіе громады, потомъ ставилъ кандидата передъ сходомъ, читалъ ему наставленіе: „шануй громаду, поважай хозяевъ“, и со всей громадой отводилъ его въ школу, гдѣ громада „запивала“ избраннаго, изъявляя ему свое благожеланіе скорѣе „выдряпаться на попа“. — Во всѣхъ случаяхъ опредѣленіе дьяка производилось громадой самовластно, какъ дѣло совершенно домашнее; не считали нужнымъ даже и извѣщать о немъ, не писали ни архіерею, ни намѣстнику, ни протопопу; только въ клировыхъ вѣдомостяхъ значилось потомъ, что при церкви дьякомъ служитъ такой-то.

Въ такомъ видѣ приходскіе выборы существовали въ теченіи всей первой половины XVIII в., а въ юго-западной Россіи еще долѣе, съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ выдерживая борьбу со всѣми препятствіями, которыя скоплялись къ подрыву ихъ со стороны и наслѣдниковъ, и епархіальныхъ властей, и повсюду умножавшихся духовныхъ школъ. Въ началѣ XVIII столѣтія, какъ и естественно ожидать, борьба эта изключительно сосредоточивалась около однихъ священно-служительскихъ мѣстъ. Самые живые и выразительные факты ея мы встрѣчаемъ въ юго-западной Россіи, гдѣ сильныя приходскія общины и еще болѣе сильные паны патроны имѣли всѣ средства противупоставлять свое старинное право не только правамъ наслѣдниковъ, но и распоряженіямъ епархіальныхъ властей.

Права наслѣдниковъ, какъ мы знаемъ, признавались всѣми и въ юго-западной Россіи; но парохіяне никакъ не хотѣли, чтобы эти права получили значеніе безусловное. Отстаивая свое право выбора, они требовали, чтобы наслѣдникъ, какъ и всякій другой искатель парохіи, для полученія ея постарался предварительно заискать ихъ благорасположеніе и согласіе; право наслѣдственности становилось такимъ образомъ въ подчиненіе праву приходскихъ выборовъ. Нѣкоторые наслѣдники такъ и старались поступать; но большая часть изъ нихъ старались напротивъ, какъ можно рѣзче, выставлять свои наслѣдныя права, давали громадѣ почувствовать, что они парохи, такъ сказать, прирожденные и ничѣмъ ей не обязаны, гордились и предъ своимъ братомъ — другимъ парохомъ выборнымъ, называя его „мужицкимъ попомъ“ [1]. Надобно вспомнить при этомъ, что борьба выборнаго порядка съ наслѣдственнымъ перешла здѣсь въ XVIII вѣкъ въ самомъ разгарѣ; поборники того и другаго дѣйствовали еще съ свѣжею страстностью и съ не уходившейся энергіей, которая не допускала никакихъ уступокъ и благоразумныхъ усилій уравновѣсить интересы сторонъ. Очень неудивительно, что приходскія громады непріязненно относились ко всѣмъ вообще наслѣдникамъ, хотя бы послѣдніе и не желали ихъ обижать. Снабжая своихъ избранниковъ всѣмъ нужнымъ для посвященія и первоначальнаго обзаведенія, парохіяне очень холодно относились къ наслѣдникамъ и предоставляли ихъ самимъ себѣ даже въ томъ случаѣ, когда бѣдный наслѣдникъ, не получивъ въ наслѣдство особенно цвѣтущаго хозяйства, самъ принимался заискивать въ громадѣ и звалъ къ себѣ лучшихъ ея хозяевъ на новоселье. Когда же наслѣдникъ самъ лѣзъ на обиду съ своей притязательностью или явно пренебрегалъ значеніемъ парохіянъ, особенно людей влія-

---

[1] Руков. для с. паст. 1861 г. № 32.

тельныхъ, негодованіе ихъ принимало иногда весьма грозные размѣры. Дѣло оканчивалось тѣмъ, что громада отбирала у наслѣдника церковные ключи и выгоняла его изъ парохіи вонъ.

Вотъ одно подобное дѣло, относящееся къ 1721 г. Въ селѣ Засульѣ лубенскаго полка, принадлежавшемъ полковнику Маркову, умеръ священникъ Савельскій, оставивъ послѣ себя молодую жену и четверыхъ малолѣтнихъ дѣтей, „ни единаго наслѣдника въ совершенномъ возрастѣ до презвитерства способнаго по себе не оставивъ“. Митроп. Іоасафъ Кроковскій далъ вдовѣ право на полученіе всѣхъ доходовъ съ парохіи мужа, а для служенія при церкви и для требъ дозволилъ ей держать по найму викарія. Вдова владѣла парохіей 7 лѣтъ, выдавая викарію обычную $^1/_3$ доходовъ, пока не подросла одна изъ ея дочерей,—наслѣдница. Къ наслѣдницѣ скоро подыскался женихъ, поповичъ Евстафій Степановъ, разумѣется, съ намѣреніемъ поступить на мѣсто умершаго тестя. Но, понадѣявшись на право наслѣдства, онъ не почелъ нужнымъ испросить согласія ни у владѣльца села, ни у крестьянъ. Марковъ разсердился и прямо сказалъ ему, чтобы онъ не имѣлъ никакой надежды на парохію. „Я жены здѣсь ищу, а не парохіи“, отвѣчалъ женихъ, а между тѣмъ тихонько хлопоталъ о полученіи въ приданое и парохіи. Узнавъ объ этомъ, Марковъ предупредилъ консисторію, чтобы она не назначала къ нему Степанова въ парохи, и получилъ отъ нея письменное обнадеженіе, что его желаніе будетъ исполнено. Вскорѣ послѣ этого онъ долженъ былъ отправиться изъ своего села въ походъ къ Ладогѣ; поэтому поспѣшилъ до отъѣзда выбрать на парохію своего кандидата и послалъ его съ заручною отъ себя и отъ всѣхъ парохіянъ въ консисторію. Но на этотъ разъ, воспользовавшись его отъѣздомъ, консисторія отказалась исполнить его прошеніе и представила къ посвященію Степанова, отписавъ помѣщику, что Степановъ „явился до того чина способнѣйшій и наслѣдіемъ до тестев-

ской церкви ближній". Получивъ мѣсто, новый священникъ вмѣстѣ съ отцомъ своимъ наѣхалъ на парохію и явился въ церковь. Викарій служилъ въ это время повечернее правило. Отецъ новаго пароха хотѣлъ опубликовать своего сына пресвитеромъ и, когда викарій недоумѣвалъ, что дѣлать, схватилъ насильно съ него на свою шею епитрахиль и началъ читать указъ. Произошло смятеніе, въ которомъ приняли горячее участіе крестьяне и прикащикъ Маркова. Наѣзжіе священники принуждены были бѣжать въ Глуховъ къ гетману и старшинѣ, гдѣ подали отъ себя жалобу, будтобы жена Маркова, оставшаяся по отѣздѣ мужа дома, „въ духовныя дѣла интересуется и доходы на себе сбираетъ". Узнавъ объ этихъ событіяхъ, Марковъ обратился съ прошеніемъ въ св. Синодъ и успѣлъ выхлопотать рѣшеніе, чтобы дѣло было разслѣдовано, до окончанія же его парохіей завѣдывалъ попрежнему викарій, а Степановъ чтобы удалился къ отцу для помощи въ служеніи, такъ какъ ему владѣльцу не безтягостно будетъ терпѣть у себя противъ его желанія наѣхавшаго пастыря, да и послѣднему, „такимъ насильствомъ туда втиснувшемуся, на большее его владѣльца опечаленіе и укоръ, священнодѣйствовать не безгрѣшно будетъ" (1). Чѣмъ кончилось дѣло по слѣдствію, мы не знаемъ.

Подобныя дѣла бывали иногда очень сложны и продолжительны. Если наслѣдникъ былъ уже посвященъ и служилъ при какой-нибудь парохіи, онъ тотчасъ же по смерти отца или тестя являлся въ свою наслѣдную парохію и поселялся въ домѣ покойника, не дожидаясь ни согласія прихожанъ, ни рѣшенія епархіальной власти. Между тѣмъ приходъ выбиралъ своего кандидата и посылалъ его къ архіерею посвящаться, а послѣ посвященія селилъ его на новомъ мѣстѣ въ особо отведенной квартирѣ. Въ приходѣ являлось

---

(1) Описан. дѣлъ синод. арх. т. I, стр. 379—381.

разомъ два пароха и возникала длинная тяжба, которая тѣмъ труднѣе была для рѣшенія, что епархіальная власть признавала право наслѣдника вполнѣ состоятельнымъ даже и безъ ея, такъ сказать, санкціи и попадала въ указанномъ случаѣ въ безвыходную дилемму — или отвергнуть это важное по ея сознанію право, или отказать отъ мѣста посвященному ею избраннику громады, т. е. сознаться въ поспѣшности своего посвященія и отвергнуть другое столь же общепризнанное право, право приходскихъ выборовъ. А между тѣмъ тяжущіяся стороны горячились, писали жалобы въ Синодъ и Сенатъ; дѣло разросталось и шло въ гору.—Нельзя впрочемъ не замѣтить, что во второй половинѣ XVIII столѣтія сторона парохіянъ и ихъ избранниковъ въ подобныхъ тяжбахъ все болѣе и болѣе слабѣетъ. Вотъ образчикъ такого рода тяжбы за 1768—1778 гг. Прихожане кіево-подольской Васильевской церкви, по случаю смерти одного изъ двоихъ своихъ священниковъ, Павла Лобка, который весь вѣкъ свой провелъ въ дракахъ, ябедахъ и пьянствѣ и по смерти оставилъ такого же сына наслѣдника, кончившаго курсъ философіи въ академіи, подали прошеніе (1768) митрополиту, чтобы онъ не рукополагалъ къ нимъ этого наслѣдника, какъ человѣка пьянаго, задиравшагося постоянно съ прихожанами, буяна и гуляку. Наслѣдникъ тоже подалъ митрополиту прошеніе, въ которомъ заявлялъ свои права. Завязалось дѣло, очень затруднявшее епархіальное начальство и тянувшееся цѣлыхъ 10 лѣтъ. Наслѣдникъ посвященъ не былъ, но и безъ посвященія все-таки успѣлъ крѣпко насѣсть на свою наслѣдную половину парохіи, пользуясь всѣми обычными правами, имѣлъ свою недѣлю, въ теченіе которой завѣдывалъ всѣми приходскими дѣлами, распоряжался дьяками, принималъ прихожанъ съ требами, рядился съ ними о платѣ и получалъ ее, отдавая половину тому, кто за него совершалъ самую требу, между тѣмъ дѣлалъ новыя обиды и наглости

прихожанамъ. Послѣдніе подавали новыя жалобы и возбуждали новыя слѣдствія, но, отчаявшись побороть противника, тѣмъ только и кончили дѣло, что упросили митрополита вовсе упразднить другое священническое мѣсто при ихъ церкви [1].

Въ епархіяхъ московской Россіи подобныхъ явленій не видимъ. Наслѣдственность духовнаго служенія успѣла до того сдѣлаться здѣсь сильною, что почти постоянно принималась въ расчетъ при самыхъ выборахъ; большая часть заручныхъ челобитныхъ ходатайствуетъ именно о наслѣдникахъ. Отношеніе наслѣдственныхъ правъ на церковную должность къ приходскимъ выборамъ было когда-то и здѣсь волнующимъ и безпокойнымъ вопросомъ для приходской общины, но приходская община XVIII в. уже и не помнила, когда это было. Прихожане равнодушно смотрѣли, какъ церковь переходила по наслѣдству отъ священника отца къ священнику сыну или зятю, за тѣмъ къ внуку и т. д. Это былъ заведенный порядокъ, къ которому всѣ привыкли и который уже никого не занималъ. Заручный выборъ былъ необходимъ при поступленіи на мѣсто и для наслѣдника, но это была только формальность, державшаяся по старой памяти и потерявшая всякое живое значеніе для прихожанъ; послѣдніе безспорно подписывали выборъ для всякаго наслѣдника, если только онъ не былъ человѣкомъ положительно негоднымъ и ненавистнымъ для всѣхъ. Если и приходилось ему предварительно покланяться для полученія выбора, то развѣ передъ какими-нибудь немногими сильными людьми въ приходѣ, наприм. въ городахъ предъ богатыми купцами—благотворителями приходскаго храма, которые, какъ и теперь, любили выставлять свое значеніе и привыкли, чтобы ихъ во всемъ спрашивались въ приходскихъ дѣлахъ, также предъ

---

[1] Очерки быта малор. дух. въ XVIII стол. Рук. для с. паст. 1861 г. № 51.

вотчинными владѣльцами въ селеніяхъ. — Бывали еще изрѣдка случаи, когда прихожане возвышали свой голосъ въ противодѣйствіе чрезмѣрному развитію владѣльческихъ отношеній духовенства къ приходскимъ церквамъ. Наприм. въ 1720 г. одинъ изъ священниковъ двухштатнаго прихода при московской Петропавловской церкви (на Калужской улицѣ) Авксентій Филипповъ за малоприходствомъ оставилъ свою церковь и перешелъ къ другой, но при этомъ хотѣлъ удержать свои права и на прежнее мѣсто съ цѣлію продать его. Подобные случаи были нерѣдки и прихожане къ нимъ привыкли, но на этотъ разъ священникъ—продавецъ стараго мѣста превысилъ свои владѣльческія на него права, потому что оно не было ни родовою, ни купленною его собственностію; прихожане возстали противъ такой несправедливости и въ 1721 г. подали въ св. Синодъ прошеніе на высочайшее имя, въ которомъ, прописавъ означенныя обстоятельства, просили: „Всемилостивѣйшій Государь! просимъ ваше величество, да повелитъ ваше державство у нашей приходской церкви оставшему священнику быть одному, а второму мѣсту въ продажѣ не быть, понеже у той нашей церкви мѣста поповскія не купленныя, церковныя, и двоихъ поповъ стрѣльцы (приходъ былъ прежде стрѣлецкій) имѣли для походовъ, а нынѣ двоимъ попамъ быть не у чего“. Св. Синодъ опредѣлилъ исполнить это прошеніе (1). Но рядомъ съ такими примѣрами встрѣчаемъ другіе противуположные. Прихожане подавали въ св. Синодъ прошенія, имѣвшія цѣлію утвердить владѣльческія права ихъ священно-служителей надъ церквами, и хлопотали о зачисленіи церковныхъ мѣстъ за наслѣдниками и наслѣдницами даже послѣ такихъ священно-служителей, которые были лишены свящ. сана по суду и сосланы на каторгу, или

(1) Собраніе постан. по вѣд. прав. испов. I, стр. 97—98.

на Соловки; вѣроятно, въ этихъ случаяхъ церковныя мѣста священно-служителей были купленныя или родовыя (1).

П. Знаменскій.

(продолженіе будетъ)

---

(1) Опис. синод. арх. I, стр. 189. 564—565.

СЛОВО 1-е,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ПРИ ОТКРЫТІИ ЧЕРЕМИССКАГО АРХАНГЕЛЬСКАГО МОНАСТЫРЯ, ПО ОСВЯЩЕНІИ ВЪ НЕМЪ ХРАМА, 5 СЕНТЯБРЯ 1871 г.

—

Благословеніемъ и благопоспѣшеніемъ Божіимъ устроилась наконецъ обитель иноческая въ семъ пустынномъ мѣстѣ и увѣнчалась св. храмомъ, нынѣ благодатію Св. Духа освященнымъ въ честь архистратига небесныхъ силъ, призваннаго быть покровителемъ обители.

Дика и мрачна была еще не такъ давно сія пустыня. Это подлинно была *пустыня жаждущая*,—жаждущая не воды вещественной, которая въ обиліи течетъ близъ сего мѣста (1), но воды духовной, текущей въ животъ вѣчный. Обитавшіе въ окрестностяхъ сего вѣковаго лѣса люди (черемисы) хотя давно уже оглашены были проповѣдію Евангелія и просвѣщены св. крещеніемъ, но большею частію продолжали еще коснѣть въ суевѣріяхъ древняго своего язычества и, считаясь поклонниками единаго истиннаго Бога, не переставали служить и ложнымъ божествамъ своихъ прадѣдовъ, и для принесенія имъ кровавыхъ жертвъ собираться сюда—въ эти мрачныя дебри и дубравы.

(1) Рѣка Сура.

Но слава и благодареніе Господу! Теперь и въ сей странѣ полупросвѣщенной возсіялъ ясный и полный свѣтъ Христовъ. Теперь и сію пустыню по-истинѣ можно привѣтствовать словомъ пророка Исаіи, сказаннымъ нѣкогда къ пустынѣ Іордановой: *радуйся пустыня жаждущая, да веселится пустыня! Яко проторжеся вода въ пустыни, и на жиждущей земли источникъ водный будетъ... Тамо будетъ путь чистъ, и путь святъ наречется, и не прейдетъ тамо нечистый, ниже будетъ тамъ путь нечистъ: разсѣянніи же пойдутъ по нему и не заблудятъ... Пойдутъ по нему избавленніи и собранніи Господомъ... и узрятъ людіе славу Господню и высоту Божію* (Ис. 35, 1—10). *Радуйся*,—повторяю еще,—*пустыня жаждущая, да веселится пустыня!*

Радуйтесь и вы, возлюбленные братіе, строители обители и первые насельники сей пустыни, коимъ первымъ положилъ Господь на сердце,—крѣпко болѣвшее за единоплеменниковъ вашихъ, блуждавшихъ еще въ полумракѣ язычества,—для разгнанія этого полумрака, создать здѣсь мѣсто селенія истиннаго свѣта—храмъ Господень и при немъ жилища для всецѣло посвятившихъ себя на служеніе Богу. Возрадуйтесь наипаче тѣ изъ васъ, коимъ пришлось при этомъ не только особенно дѣйствовать, но и немало пострадать и претерпѣть скорбь, гоненіе, заключеніе.... Это, конечно, Господь попустилъ для того, дабы яснѣе было видно, что предпринятое вами—подлинно дѣло доброе, дѣло, потому, крѣпко противное врагу всякаго добра и губителю душъ нашихъ и весьма угодное Богу, благопріятствующему и споспѣшествующему наипаче тѣмъ дѣламъ, въ коихъ дѣлающіе являютъ неустанный подвигъ и трудъ, неодолимое терпѣніе, глубокое сознаніе собственной немощи, и съ болѣзненнымъ воздыханіемъ сердца взываютъ о помощи свыше. Во всемъ этомъ исполнилось съ вами слово апостольское: *скорбь терпѣніе содѣлываетъ, терпѣніе же искусство, искусство же упованіе, упованіе же не посрамитъ* (Рим. 5, 3, 4).

Да возрадуются и всѣ ваши единоплеменники, живущіе окрестъ пустыни сей и во всей странѣ этой. Ибо, конечно, и для нихъ обитель сія будетъ весьма благотворна, и они могутъ теперь приходить сюда, да и пришли уже нынѣ во множествѣ (1), по-истинѣ какъ жаждущіе на воду, для утоленія жажды душъ своихъ, какъ ищущіе свѣта къ свѣтильнику, поставленному на свѣщницѣ, да свѣтитъ всѣмъ, какъ требующіе спасенія души къ граду спасительному, стоящему верху горы, и къ дому Бога Іаковля, гдѣ будетъ имъ возвѣщаться истинный путь Господень. Здѣсь въ васъ, кои теперь населите и потомъ будете населять сію обитель, посвящая себя на подвиги иноческаго богоугоднаго житія, всѣ ваши соплеменники будутъ имѣть какъ-бы начатки, приносимые ими въ даръ Богу отъ своего племени, какъ-бы *первенцевъ, купленныхъ Богу и Агнцу* (Апок. 14, 4), какъ-бы *сѣмя святое*, чрезъ которое и на все ваше племя будетъ привлекаться свыше отъ Отца свѣтовъ и Бога всякія благодати благословеніе и освященіе—и для временнаго, вещественнаго благосостоянія, и для вѣчнаго спасенія душъ.

Но—чтобы было такъ, *потщитесь*, возлюбленные, скажу вамъ съ апостоломъ, *извѣстно ваше званіе и избраніе творити* (2 Пет. 1, 10). Потщитесь быть по-истинѣ *солію земли* сей, по слову Господа (Матѳ. 5, 13), и солію не обуялою, а здравою, предохраняющею отъ порчи, исцѣляющею и дающею добрый вкусъ тому веществу, въ которое она влагается. Потщитесь подлинно быть *свѣтомъ* для окрестной страны, по реченному Господомъ: *тако да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ человѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, иже на небесѣхъ* (Матѳ. 5, 16). Сдѣлавшись иноками, *со страхомъ и трепетомъ*

(1) По случаю освященія храма въ обители богомольцевъ стеклось туда изъ окрестныхъ селеній болѣе 5,000, наиболѣе черемисъ; впрочемъ немало было и русскихъ.

спасеніе свое содѣвайте (Фил. 2, 12), и не по внѣшнему только виду и одеждѣ, а и по внутреннему расположенію духа и по всему устройству житія вашего будьте *иноками*, т. е. людьми *иными*, отличными и непохожими на мірскихъ людей. *Поревнуйте*, возлюбленные, скажу съ премудрымъ, *пчеламъ, вѣдая, коль мудрыя дѣлательницы суть, дѣланіе же коль честно творятъ* (Прит. 6, 8). Старайтесь наполнять и вы обитель вашу, какъ пчелы наполняютъ улей сладкимъ медомъ,—всѣми возможными дѣлами благими и богоугодными иноческими подвигами, тщательно исполняя, съ Божіею помощію, тѣ обѣты, кои дадите вы предъ Богомъ, когда будете принимать на себя образъ иноческій. А какіе это обѣты?

Вы дадите обѣтъ *отрѣшенія отъ міра*. Что это значитъ? Нынѣ едвали уже можно такъ отрѣшаться отъ міра, какъ древніе великіе иноки: Антоній, Онуфрій, Петръ аѳонскій, Маркъ ѳраческій и подоб., которые удалились въ такія пустыни, гдѣ, невѣдомые отъ міра, многіе десятки лѣтъ провели въ неимовѣрныхъ подвигахъ. Вы отрѣшитесь отъ міра такъ, какъ изъясняется это въ чинѣ постриженія иноческаго: пребывая въ сей обители не вдалекѣ отъ міра, отрѣшитесь отъ всякаго пристрастія къ нему, изгоните всякую сердечную страстную привязанность къ чему бы то ни было мірскому. Не возлюбите ничего паче Бога,—ниже отца, ниже матерь, ниже братію, ниже коего отъ своихъ, ниже царствія міра, или упокоенія коего-либо, или чести, ниже сами себе возлюбите паче Бога, который единъ да будетъ всецѣло предметомъ вашей любви, вашихъ мыслей и стремленій, вашихъ надеждъ и чаяній, вашихъ радостей и утѣшеній. Пришедши сюда и сдѣлавшись иноками, уже не озирайтесь вспять и не возвращайтесь къ тому, что̀ вы оставили въ мірѣ; не вносите и сюда помысловъ и пожеланій и никакихъ мірскихъ привычекъ и наклонностей, но отложите рѣшительно „житейскаго обычая шатаніе“, какъ сказано въ чинѣ постриженія. Да и

изъ обители своей не любите отлучаться въ міръ, кромѣ случаевъ крайней необходимости и притомъ для потребностей не столько своихъ, сколько обители. Обитель и келья для инока тоже, что вода для рыбы, внѣ коей рыба и жить не можетъ. „Даждь ми, Господи, да яко мертвъ и погребенъ живу въ мірѣ“!—такъ молитесь вы постоянно словами св. Димитрія ростовскаго. „Скажи, что меня нѣтъ на свѣтѣ, что я уже умеръ“,—говорите и вы, подобно Арсенію великому, тѣмъ мірскимъ людямъ, которые захотѣли бы смущать васъ мірскими помыслами и бесѣдами суетными.

Вы дадите обѣтъ *нестяжанія* и вольной Христа ради нищеты, по реченному Господомъ богатому юношѣ: *аще хощеши совершенъ быти, иди продаждь имѣніе твое и даждь нищимъ, и имѣти имаши сокровище на небеси: и гряди во слѣдъ Мене* (Матѳ. 19, 21). Итакъ, приходя въ обитель, собственность свою или оставьте въ мірѣ кому хотите, или, принесши сюда, вручите обители на общую пользу, и не считайте уже своимъ отданнаго вами, а общимъ достояніемъ. И живя здѣсь, если кто будетъ пріобрѣтать что трудомъ своимъ, пусть все пріобрѣтаетъ на пользу общую, себѣ же не стяжевайте ничего особо отъ общаго стяжанія,—ни вещей какихъ-либо, ни тѣмъ паче денегъ, а пользуйтесь отъ обители всѣмъ потребнымъ для жизни—пищею, одеждою и прочимъ, какъ общею принадлежностію всѣхъ, и симъ довольни бывайте. Пусть такимъ образомъ будетъ у васъ столь же прекрасное зрѣлище истинной христіанской общины, какого міръ не можетъ представить въ средѣ своей, но какое представляли первенствующіе христіане при апостолахъ, когда *вси вѣровавшіе бяху вкупѣ, и имяху вся общая* (Дѣян. 2, 44), *и ни единъ же что отъ имѣній своихъ глаголаше свое быти, и у всѣхъ бѣ сердце и душа едина* (Дѣян. 4, 32). Все же стяжеваемое самовольно, безъ нужды, излишне, тѣмъ паче тайно и нечестно, особенно же деньги, лично для себя, а не на общую потребу, есть угліе огненное въ рукахъ и въ

кельи монаха, есть „вражія часть“, какъ выражался преподобный Ѳеодосій печерскій, почему и выбрасывалъ онъ это вонъ, за ограду обители, когда находилъ у кого въ кельи, не позволяя даже вносить въ сокровищницу монастырскую, какъ какую скверну и заразу.

Вы дадите еще обѣтъ *послушанія*, — обѣтъ принесенія въ жертву обители на пользу общую своей воли и своей дѣятельности, такъ, чтобы ничего здѣсь не предпринимать и не дѣлать по своему усмотрѣнію и разсужденію, по своему желанію и нраву, лично для себя, а во всемъ подчиняться общему чину обители, дѣлать и исполнять то и такъ, что и какъ требуется начальствомъ обители, въ связи съ общимъ строемъ ея. Это необходимая жертва и для общаго блага обители и для спасенія души каждаго инока. Безъ послушанія нѣтъ иночества. Безъ него невозможно самое начало иноческаго житія. Вотъ почему начинающіе это житіе и называются „послушниками“. Но и преуспѣвшіе въ немъ и даже совершившіеся не перестаютъ быть *чадами послушанія*, по слову апостола (1 Пет. 1, 14), а напротивъ, тѣмъ болѣе смиренными послушниками бываютъ въ обители, чѣмъ большаго достигаютъ совершенства, подобясь преп. Ѳеодосію печерскому, который, бывъ уже игуменомъ своей обители, самъ и воду носилъ, и дрова рубилъ, и помогалъ пищу готовить въ трапезѣ, и прочія исполнялъ послушанія на общую потребу. Послушаніе св. отцы называютъ даже добрѣйшимъ и царскимъ путемъ къ иноческому совершенству и спасенію души, т. е. кратчайшимъ и удобнѣйшимъ. Имъ и дѣйствительно многіе иноки въ краткое время и безъ иныхъ особенныхъ высокихъ подвиговъ достигали этого. Такъ преподобный Досиѳей, еще бывъ юношею, въ немногіе годы созрѣлъ паче старцевъ для житницы небесной—тѣмъ, что вѣрно и усердно исполнялъ данное ему послушаніе—служить въ гостинницѣ монастырской и принимать странниковъ. Пусть же, возлюбленные, каждый

изъ васъ, одушевляясь здѣсь взаимною любовію братскою и смиреніемъ боголюбезнымъ, по реченному апостоломъ (Рим. 15, 1. 2), не себѣ угождать тщится, а братіямъ своимъ о Господѣ, и не своихъ си ищетъ, а дружнихъ. Пусть каждый другъ друга честію больша себе творитъ (Фил. 2, 3. 4), другъ друга тяготы носитъ (Гал. 6, 2) и большій другихъ да будетъ всѣмъ слуга, какъ сказалъ Господь (Матѳ. 20, 26. 27). Пусть каждый вѣрно и усердно, безропотно и по совѣсти исполняетъ послушаніе, на него возложенное, каково бы оно ни было,—почетное, или, повидимому, низкое, легкое, или трудное. Ибо въ обители, какъ во всякомъ благоустроенномъ домѣ, должны быть, по слову апостола, *сосуди не точію злати и сребряни, но и древяни и глиняны, и ови убо въ честь, ови же не въ честь* (2 Тим. 2, 20). Ибо и въ тѣлѣ нашемъ есть различные члены, и каждый изъ нихъ имѣетъ свое назначеніе: око смотритъ, ухо слышитъ, руки дѣйствуютъ, ноги носятъ на себѣ все тѣло и проч., а голова одна управляетъ всѣмъ, и въ точномъ исполненіи каждымъ членомъ своего, такъ сказать, послушанія заключается благосостояніе и всего тѣла и каждаго изъ членовъ. Пусть же и обитель ваша будетъ какъ единое стройное тѣло, связанное крѣпко узами взаимнаго послушанія и подчиненія единому чину и единой поставленной въ ней власти.

Вы дадите обѣтъ *труженичества* и *терпѣнія*. Напрасно думалъ бы кто-либо, что инокамъ въ обителяхъ жизнь привольная, безтрудная, беззаботная, безпечная. Правда, они свободны отъ трудовъ, заботъ и печалей суетныхъ, коими преисполнена жизнь мірская, кои угнетаютъ душу, оземленяютъ ее, отвлекаютъ отъ единаго на потребу—спасенія души и нерѣдко погружаютъ, какъ говоритъ апостолъ, въ сѣти и напасти многи и во всегубительство (1 Тим. 6, 9). Имъ чужды тяжкія семейныя заботы и преогорченія; имъ невѣдомы муки, терпимыя въ мірѣ сластолюбцами, честолюбцами, сребролюбцами,—муки, за которыя нѣтъ вѣнца муче-

ническаго на небеси. Въ этомъ отношеніи подлинно „пустынныхъ животъ блаженъ есть“,—какъ поется въ одной церковной пѣсни. Но за то въ иночествѣ есть множество трудовъ, скорбей, бореній, искушеній царствія ради небеснаго. Ибо, если и всѣмъ христіанамъ, по слову апостола, не иначе можно войти въ оное, какъ *многими скорбями* (Дѣян. 14, 22); если истинно и единственно спасительный путь, по слову Господа, есть путь *тѣсный и прискорбный* (Мат. 7, 13. 14); если всѣмъ послѣдователямъ Христа Спасителя заповѣдано быть *крестоносцами* (Матѳ. 10, 38), всѣмъ повелѣно быть *воинами*, облеченными *во всеоружіе Божіе* на брань противу козней діавола за свое спасеніе (Еф. 6, 10—18): то что сказать объ инокахъ, которые, принимая иноческій образъ, повторяютъ въ другой разъ обѣты христіанскіе, даваемые при крещеніи, и слѣдов. сугубо обязуются быть вѣрными послѣдователями Христа Господа и исполнителями святыхъ заповѣдей евангельскихъ? Нѣтъ, возлюбленные! *Приступая работати Господеви*, скажу вамъ словами премудраго, *уготовите душу вашу во искушеніе* (Сир. 2, 1); добрѣ станьте на всякій трудъ, на всякую скорбь, на всякую борьбу, и *въ терпѣніи вашемъ стяжите души ваша*, по реченному Господомъ (Лук. 21, 19). Вамъ надобно будетъ, во-первыхъ, понести всякій трудъ въ нелѣностномъ исполненіи тѣхъ послушаній, какія на каждаго изъ васъ будутъ возложены по потребностямъ обители, для всесторонняго ея благоустройства и благосостоянія—и церковнаго, и келейнаго, по чину монастырскому, и хозяйственнаго, для удовлетворенія нуждъ общежитія. Пусть же каждый изъ васъ работаетъ Господеви со страхомъ, какъ вѣрный и нелѣнивый рабъ, вѣдая, что лѣность и праздность—сущая тля и пагуба для иноковъ, что лучше иноку „умереть въ трудѣ, чѣмъ жить въ лѣности“, — какъ сказалъ преподобный Исаакъ сиринъ. Далѣе, вамъ надобно будетъ претерпѣть и немалыя неудобства, затрудненія, можетъ быть и скудость и недостатки въ обители, вновь только-что устроенной и необезпеченной каки-

ми-либо особенными готовыми или сторонними средствами. Еще: не избѣжите вы и скорбей въ различныхъ столкновеніяхъ взаимныхъ съ людьми и чужими и своими, и ближними и дальними; ибо люди—не ангелы, и всѣ подвержены слабостямъ, всѣ со страстями, пока благодатію Божіею препобѣдятъ ихъ въ себѣ. Особенно же предстоитъ вамъ борьба съ самими собою, съ искушеніями отъ плоти и крови приходящими, дабы препобѣдить въ себѣ страсти и похоти плотскія, воюющія на духъ, очистить себя отъ всякой скверны плоти и духа и стяжать навыкъ въ исполненіи всѣхъ евангельскихъ заповѣдей. Наконецъ, паче всего вамъ надобно будетъ выдержать трудную борьбу съ духами злобы, которые и всюду между христіанами, яко львы рыкая, по слову апостола (1 Пет. 5, 8), ходятъ и ищутъ, кого бы поглотить, а тѣмъ паче между иноками, всюду разставляя имъ сѣти соблазновъ и искушеній и осыпая ихъ разженными стрѣлами своими. Эти-то безчисленныя козни діавольскія около иноковъ увидѣвъ вѣкогда въ ясновидѣніи препод. Антоній великій воскликнулъ въ ужасѣ: Господи, кто же можетъ избѣжать ихъ?—и получилъ въ отвѣтъ: смиреніе. Всего сіе когда испытаете вы, возлюбленные, тогда радуйтеся, рече Господь, яко мзда ваша многа на небесѣхъ. Тогда-то „всещедрый Богъ и многомилостивый,—какъ говорится въ чинѣ постриженія иноческаго,—воспріиметъ и обыметъ и защититъ васъ, будетъ вамъ стѣна тверда отъ лица вражія, камень терпѣнія, утѣшенія вина, крѣпости податель, мужеству соподвижникъ, возлегая и востая съ вами, утѣшая и услаждая сердце ваше утѣшеніемъ Святаго Духа, сподобляя васъ и части св. и преподобныхъ отецъ нашихъ Антонія, Евѳимія, Саввы, Антонія и Ѳеодосія печерскихъ и всѣхъ прочихъ въ иночествѣ Христови благоугодившихъ, съ нимиже и всѣ мы да сподобимся царствіе небесное наслѣдити о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ, Емуже слава и держава, царство и сила со Отцемъ и Святымъ Духомъ нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь.

СЛОВО 2-е,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ВЪ ЧЕРЕМИССКОМЪ АРХАНГЕЛЬСКОМЪ МОНАСТЫРѢ ВЪ ДЕНЬ ХРАМОВАГО ПРАЗДНИКА, 6 СЕНТЯБРЯ 1871 г.

—

Вчера, благодатію Духа Святаго, призваннаго молитвою и особеннымъ по чину священнослуженіемъ, освященъ сей храмъ въ честь св. архангела Михаила, а нынѣ имѣемъ мы утѣшеніе праздновать въ немъ въ первый разъ и храмовой праздникъ. Ибо нынѣ Церковь воспоминаетъ объ одномъ изъ безчисленныхъ чудесъ, совершенныхъ симъ архистратигомъ горнихъ силъ въ нашемъ дольнемъ мірѣ во благо и спасеніе человѣковъ.

Въ Колоссахъ фригійскихъ, близъ Іерополя, былъ нѣкогда храмъ въ честь архистратига, осѣненный особеннымъ покровительствомъ его. Туда стекалось на молитву множество народа христіанскаго и тамъ подавались многимъ чудесныя исцѣленія отъ болѣзней, чѣмъ нерѣдко и язычники, обитавшіе окрестъ, привлекались къ вѣрѣ Христовой. Нестерпимо это было для врага и губителя человѣковъ—діавола, и—онъ подвигнулъ злобнѣйшихъ изъ язычниковъ къ намѣренію—истребить св. храмъ архистратиговъ. Употребляемы были разныя козни; но онѣ не удавались. Наконецъ рѣшено было затопить храмъ и изгладить самое мѣсто его водами

двухъ потоковъ, которые текли невдали—выше сего мѣста. Прорытъ былъ каналъ и воды направлены прямо на храмъ. Но и эта кознь вражія была разрушена небеснымъ покровителемъ храма. По слезнымъ молитвамъ подвизавшагося и служившаго при храмѣ препод. Архиппа, архистратигъ явился въ видимомъ человѣческомъ образѣ и, ударивъ жезломъ въ великій камень, находившійся вблизи храма, произвелъ въ немъ разсѣлину, въ которую и устремились пущенныя на храмъ воды и поглощены были ею, а храмъ остался цѣлъ и невредимъ. Церковь сохранила въ своихъ лѣтописяхъ память о семъ событіи, и нынѣ празднственно воспоминаетъ оное.

Благая мысль была у васъ, братіе, строители сего храма и обители, призвать св. архангела Михаила въ покровители имъ. Когда сатана, бывшій первоначально свѣтлымъ и самымъ ближайшимъ къ Богу ангеломъ, возмутился противъ Бога вмѣстѣ съ увлеченными имъ другими ангелами: то архангелъ Михаилъ, ставъ добрѣ во главѣ прочихъ небесныхъ силъ, пребывшихъ вѣрными Богу, ополчился противъ возмутителей, и они низвержены были съ небесъ въ преисподнюю. Съ тѣхъ поръ онъ есть главный и сильнѣйшій пособникъ, въ борьбѣ съ діаволомъ и его темными ангелами, и для насъ, жителей сего дольняго міра, на коихъ теперь устремлена вся злоба діавольская и всѣ усилія губить души наши. Да поможетъ онъ и вамъ, возлюбленные, побѣдить силу вражію на мѣстѣ семъ, и изгнать всякую діавольскую прелесть, всѣ остатки язычества изъ всей страны сей, населенной вашими единоплеменниками. Съ другой стороны, прилично было обитель иноческую посвятить имени чиноначальника ангеловъ и призвать его въ покровители ей потому, что не безъ причины же иночество называется „ангельскимъ образомъ“. Оно есть ангельскій образъ не потому только, что иноки, при поступленіи, облекаются въ тотъ видъ, въ какомъ нѣкогда явился ангелъ Пахомію великому, повелѣвъ ему по сему виду устроять одежду ино-

ковъ,—но и потому, что иноческое житіе дѣйствительно есть и должно быть нѣкоторымъ подобіемъ и подражаніемъ житія ангельскаго; иноки же, достигшіе совершенства въ иночествѣ, и по-истинѣ уподоблялись ангеламъ, почему многіе изъ нихъ ублажаются въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, какъ „ангелы во плоти, равноангельское житіе поживше, земные ангелы и небесные человѣки".

И въ самомъ дѣлѣ, братіе, между обѣтами иноческими есть такіе, кои подлинно могутъ уподоблять иноковъ ангеламъ.

Ангели на небеси ни женятся, ни посягаютъ (Матѳ. 22, 30), — говорится въ Евангеліи,—но, какъ безплотные и безсмертные, пребываютъ во всегдашнемъ чистѣйшемъ дѣвствѣ и цѣломудріи. И иноки даютъ обѣтъ именно пребыть навсегда внѣ брачнаго состоянія, въ дѣвствѣ и цѣломудріи. Они обрекаютъ себя добровольно на этотъ высокій подвигъ, указанный Господомъ не какъ общая заповѣдь для всѣхъ Его послѣдователей, но какъ лишь совѣтъ для ревнителей высшаго совершенства; они стремятся поставить себя превыше человѣческаго естества, въ которое отъ начала вложенъ законъ брачнаго сопряженія. Не всѣ, потому, могутъ понести этотъ подвигъ иноческаго чина, а только тѣ, кои имѣютъ особенное Божіе призваніе къ сему и коимъ *дано есть* свыше, какъ говоритъ Господь (Матѳ. 19, 11). Итакъ вы, коимъ данъ этотъ великій и драгоцѣнный даръ, кои призваны и рѣшились быть дѣвственниками, блюдите сей даръ паче зѣницы ока и не пожалѣйте *плоти и крови* своихъ, кои *царствія Божія не наслѣдятъ*, по слову апостола (1 Кор. 15, 50), для того, чтобы хранить не только тѣло свое отъ всѣхъ скверны грѣха, противнаго цѣломудрію и дѣвству,—грѣха, который наипаче есть мерзость предъ Господемъ, но и душу и сердце, и чувства и помыслы отъ всякихъ приражений онаго, и жить по-истинѣ въ ангелоподобной чистотѣ и непорочности. А для сего крѣпко трез-

витесь и бодрствуйте надъ собою и тщательно убѣгайте отъ всѣхъ соблазновъ міра и искушеній плоти, со стороны коихъ обыкновенно воздвигается жестокая брань діаволомъ противъ дѣвственниковъ. Особенно вооружите себя строгимъ воздержаніемъ во всѣхъ тѣлесныхъ потребностяхъ, наипаче же въ пищѣ и питіи. Постъ для иноковъ — крѣпчайшая охрана цѣломудрія и узда для усмиренія плоти; онъ въ особенности тотъ крестъ, на коемъ заповѣдано намъ распинать плоть со страстьми и похотьми. А безъ него хотѣть быть цѣломудреннымъ—тоже, что хотѣть погасить огонь масломъ, какъ говоритъ препод. Нилъ подвижникъ. Постъ для иноковъ — одно изъ крылъ для паренія къ ангельскому совершенству. Пусть же постъ соблюдается вѣрно въ обители сей, по чину, указанному въ церковномъ уставѣ. Пусть у васъ будетъ и всегдашній постъ, который, по словамъ св. отцевъ, состоитъ въ томъ, чтобы каждый день вкушать предлагаемую пищу, только не до сытости,—въ такой мѣрѣ, чтобы вставать изъ-за трапезы не только безъ пресыщенія, но и безъ полнаго насыщенія чрева. Пусть иногда будетъ и болѣе строгое воздержаніе: это во времена церковныхъ постовъ, наипаче же въ четыредесятницу, или во время какихъ-либо особенныхъ тяжкихъ искушеній и сильныхъ востаній плоти на кого-либо изъ иноковъ. Что касается до вина, то оно въ особенности „не монашеское дѣло“, какъ сказалъ нѣкто изъ отцевъ; оно особенно — язва для иноковъ и для обителей. Потому хорошо бы и совсѣмъ не вѣдать его въ обители. Но такъ какъ оно благословляется въ извѣстныя времена и въ мѣру уставомъ церковнымъ, то я не дерзаю быть строже сего устава. Только пусть употребляется оно не иначе, какъ по заповѣди апостольской: *аще ясте, аще піете, вся во славу Божію творите* (1 Кор. 10, 31), — и по наставленію Ѳеодосія печерскаго, лишь—во-первыхъ—во здравіе и—во-вторыхъ—въ веселіе, впрочемъ духовное, а не плотское, и то по временамъ, согласно съ

указаніемъ церковнаго устава, а отнюдь не въ сытость, не въ безуміе, не на радость врагу, не на муку вѣчную.

Ангелы на небеси *выну видятъ лице Отца небеснаго*,—говорится въ Евангеліи (Мат. 18, 10), и непрестанно возносятъ умы и сердца къ Нему съ молитвою хваленія и благодаренія. И икони обрекаютъ себя въ особенности на молитвенное житіе, на преимущественное всегдашнее служеніе Богу. Молитва—душа иноческаго чина. Безъ молитвы инокъ, какъ птица безъ крыльевъ, какъ воинъ безъ оружія на брани. Молитва—помощь иноку во всѣхъ его занятіяхъ и подвигахъ, защита и огражденіе во всѣхъ его искушеніяхъ и бореніяхъ, утѣшеніе и отрада во всѣхъ скорбяхъ и обстояніяхъ. Да будетъ же обитель сія подобна кадилу, изъ котораго бы постоянно возносился къ Господу Богу благовонный ѳиміамъ теплой и усердной молитвы, и отъ всѣхъ васъ въ совокупности въ общей повсядневной церковной службѣ, и отъ каждаго изъ братій въ частномъ келейномъ правилѣ. Молитва церковная и богослуженіе да совершается, по внушенію апостола, *благообразно и по чину* (1 Кор. 4, 39), съ строгимъ соблюденіемъ церковнаго устава, и братія пусть нелѣностно и неуклонно собираются въ храмъ сей и съ глубокимъ безмолвіемъ и благоговѣніемъ внимаютъ и какъбы отъ единаго сердца и единыхъ устъ возносятъ хваленія, благодаренія и прошенія свои къ престолу Господню. Пусть будетъ опредѣлено въ обители и келейное правило для частной молитвы, посильное и сообразное съ тѣмъ, какое установлено отцами и бываетъ въ другихъ благоустроенныхъ обителяхъ, и пусть не будетъ въ семъ дѣлѣ ни у кого никакого самочинія и произвола, а все творится по послушанію, согласно съ общимъ порядкомъ обители, подъ руководствомъ старѣйшихъ изъ братій. Впрочемъ кромѣ церковной молитвы и службы и келейнаго правила, для коихъ есть опредѣленное время и кои совершаются видимымъ образомъ и съ участіемъ тѣла, инокамъ по-

добиетъ стяжать навыкъ къ молитвѣ непрестанной, именуемой умною, духовною, по слову апостола: *непрестанно молитеся* (1 Сол. 5, 17), и еще: *всякою молитвою и моленіемъ молящеся во всяко время духомъ* (Еф. 6, 18). Эта молитва состоитъ въ непрестанномъ мысленномъ созерцаніи предъ собою Господа Іисуса Христа и повтореніи въ умѣ и сердцѣ своемъ Его сладчайшаго имени. Почему эта молитва и называется Іисусовою. Въ сей молитвѣ наипаче упражнялись святые отцы—наставники иноческой жизни и для стяжанія въ ней навыка не жалѣли никакихъ трудовъ и подвиговъ. Съ нею неразлучны они были ни днемъ, ни ночью, ни въ минуты покоя и отдыха, ни даже среди труда тѣлеснаго и рукодѣлья. Она сопровождала, можно сказать, каждое біеніе ихъ сердца и дыханіе ихъ устъ. Такъ заповѣдали они и всѣмъ ревнителямъ иноческаго совершенства: „непрестанно будь съ именемъ Господа Іисуса Христа, да вмѣститъ сердце твое Господа, и Господь сердце твое, и будутъ оба они—едино“. „Память Іисусова да соединится съ дыханіемъ твоимъ; память Іисусова да спитъ вмѣстѣ съ тобою“: вотъ ихъ богомудрыя наставленія о семъ. Потщимся, возлюбленные, и мы съ вами стяжать святый навыкъ въ сей молитвѣ, и—она научитъ насъ всему благому и богоугодному въ иноческомъ житіи; она предохранитъ отъ всего недобраго и небогоугоднаго; она будетъ сильнѣйшимъ оружіемъ у насъ противъ всѣхъ козней и искушеній вражіихъ: ибо „нѣтъ ни на небѣ, ни на землѣ оружія сильнѣе имени Іисусова“,—говоритъ св. Іоаннъ лѣствичникъ.

Наконецъ, ангелы, пребывая на небесахъ, будучи святы и безгрѣшны и наслаждаясь блаженствомъ въ созерцаніи Бога, не чуждаются однакоже и нашего дольняго міра, не гнушаются и нами грѣшными и бѣдными—меньшими своими братіями въ великомъ дому Отца небеснаго. Они, полные любви къ намъ, посылаются, по слову Писанія, служить и споспѣшествовать спасенію нашему (Евр. 1, 14); они ополчаются окрестъ

боящихся Господа (Пс. 33, 8); они во всѣхъ путяхъ блюдутъ и хранятъ ввѣренныя имъ души; они скорбятъ горько о погибающихъ и радуются великою радостію даже о единомъ грѣшникѣ кающемся (Лук. 15, 10). Несправедливо думаютъ, будтобы иноки, удаляясь изъ міра и оставляя все мірское, вмѣстѣ съ вещественною и видимою связію, прерываютъ всякій и невидимый и духовный союзъ съ братіями своими, остающимися въ мірѣ, погашаютъ въ себѣ всякую любовь къ ближнимъ и дѣлаются человѣконенавистниками. Нѣтъ! погашается въ инокахъ только любовь нечистая, пристрастная, корыстная, любовь плоти и крови, но тѣмъ живѣе и теплѣе, чище и безкорыстнѣе бываетъ въ нихъ любовь къ братіямъ своимъ, остающимся въ мірѣ, духовная, любовь по любви божественной, *любовь утробою Іисусъ Христовою*, какъ выражается апостолъ Павелъ (Фил. 1, 8). Св. Макарій великій говоритъ о достигшихъ совершенства духовнаго, что они такъ проникнуты бываютъ святою любовію къ людямъ, что хотѣли бы разомъ обнять и заключить въ своемъ сердцѣ всѣхъ людей, не разбирая, кто каковъ—добрый или злой, благочестивый или нечестивый, другъ или врагъ, что видя прокаженнаго, охотно взяли бы на себя его тѣло, а ему отдали свое, готовы были бы и душу свою положить за каждаго изъ людей. И между иноками множество примѣровъ такой самоотверженной и святой любви къ человѣчеству. Они не только были всегдашними неусыпными и теплыми молитвенниками за людей; они не только всегда служили самымъ дѣйственнымъ назиданіемъ для людей примѣромъ своей строгой и богоугодной жизни, но отличались высокими подвигами и дѣятельной и самой благотворной любви къ ближнимъ. Изъ обителей исходили самые ревностные проповѣдники Евангелія Христова, самые необоримые поборники православія во времена ересей и расколовъ, самые неустрашимые обличители пороковъ и соблазновъ мірскихъ во время растлѣнія нравовъ, самые теплые и дѣятельные со-

участники при общественныхъ бѣдствіяхъ, готовые впереди всѣхъ все приносить въ жертву и души свои полагать за братій, по заповѣди Христовой. Самые строгіе и достигшіе высшаго совершенства иноки нерѣдко, какъ послѣдніе рабы, обрекали себя на служеніе больнымъ, какъ это дѣлалъ преподобный Антоній печерскій, принимали и успокоивали странниковъ, питали бѣдныхъ и сирыхъ работою рукъ своихъ, искали и спасали погибавшихъ въ безднѣ порока, какъ на это обрекъ себя великій подвижникъ Пафнутій, исходившій изъ своей пустыни въ міръ для того, чтобы отыскивать и обращать къ покаянію погрязшихъ въ развратѣ женщинъ. Да будетъ такъ, по возможности, и въ вашей новосозданной обители, братіе, создавшіе и первые населившіе ее. Да служитъ она не только для тѣхъ, кои будутъ жить въ ней, пристанищемъ спасенія души, но да будетъ здѣсь и для всѣхъ окрестъ живущихъ ближнихъ вашихъ, наипаче же для единоплеменниковъ вашихъ по-истинѣ источникомъ воды, текущей въ животъ вѣчный, свѣтильникомъ, просвѣщающимъ ихъ души, и градомъ спасительнымъ. „Доброе то дѣло, чтобы иноки въ обителяхъ учили дѣтей грамотѣ и поучали въ законѣ Божіемъ“,—писалъ благочестивый царь Іоаннъ Васильевичъ святителю Гурію. Доброе дѣло будетъ, если и у васъ въ обители устроится со временемъ училище, для обученія дѣтей вашихъ единоплеменниковъ и приготовленія ихъ быть, съ Божіею помощію, споспѣшниками въ просвѣщеніи тѣхъ изъ вашихъ собратій, кои не только не утверждены еще въ святой вѣрѣ Христовой и нечужды еще суевѣрій языческихъ, но и вовсе доселѣ не просвѣщены св. крещеніемъ. Ибо есть, къ крайнему прискорбію, и моему и вашему, еще не одна тысяча таковыхъ тамъ — въ заволжской сторонѣ. Имъ нужна ваша помощь, ваши теплыя молитвы, ваше всевозможное содѣйствіе къ изведенію ихъ изъ тмы въ свѣтъ Христовъ!

Молю отъ всей души Господа, Отца щедротъ и Бога всякія благодати, да подастъ Онъ все потребное къ окончательному благоустройству, преуспѣянію и благосостоянію сей юной обители! Да осѣнитъ и вину да осѣняетъ ее покровъ и заступленіе пречистой Матери Божіей, св. архистратига небесныхъ силъ, святителей и чудотворцевъ казанскихъ Гурія, Варсонофія и Германа, преподобныхъ Антонія и Ѳеодосія печерскихъ и всѣхъ святыхъ. Аминь.

ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ ФИЛОСОФСКИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ, ВОЗНИКШИХЪ ПО ПОВОДУ РѢШЕНІЯ ВОПРОСА О ПОЗНАНІИ ЧЕЛОВѢЧЕСКОМЪ [1].

—

Въ ряду вопросовъ, рѣшеніемъ которыхъ занималась фолософствующая мысль, важное мѣсто занимаетъ вопросъ о познаніи человѣческомъ. Правда, мы не видимъ изъ исторіи философіи, что бы вопросъ этотъ возникъ вмѣстѣ съ появленіемъ самой философіи, потому что первые мыслители, обращая исключительное вниманіе на внѣшній міръ и совершающіяся въ немъ явленія, заняты были преимущественно вопросами о

---

[1] Очеркъ этотъ составленъ примѣнительно къ утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ преподаванія «Обзора философскихъ ученій» въ духовныхъ семинаріяхъ. Пособіями при его составленіи служили слѣдующія сочиненія: Dictionnaire de sciences philosophiques, publié par une société de professeurs de philosophie et de savants, sous la direction de M. Ad. Frank; Geschichte und Kritik der Principien der neueren Philosophie von Hermann Ulrici. Leipzig. 1845; Исторія философіи Швеглера, въ русск. перев. Москва. 1864; Исторія философіи Бауэра, въ русск. перев. Спб. 1866; Исторія философіи Льюиса, въ русск. перев. Спб. 1865; Исторія новой философіи Куно-Фишера, въ русск. перев. Спб. 1863—1865; Философскій лексиконъ Гогоцкаго, ч. I—III. Кіевъ 1857 — 1866; Бэконъ Веруламскій Куно-Фишера, въ русскомъ изложеніи Терновскаго. Кіевъ 1866.

томъ, что составляетъ сущность міра или внутреннюю его основу, въ какомъ отношеніи находится эта сущность къ явленіямъ, откуда происходитъ разнообразіе въ явленіяхъ міра и т. под.; но по мѣрѣ того, какъ мысль отъ внѣшняго міра обращалась къ внутреннему, возникалъ вопросъ и о познаніи человѣческомъ. Съ теченіемъ времени философамъ не могла не прійти мысль, что всѣ вопросы, рѣшеніемъ которыхъ они дотолѣ занимались, имѣютъ тѣсную связь съ этимъ вопросомъ и могутъ быть правильно рѣшены только въ томъ случаѣ, когда достаточно будетъ выяснено, что можетъ знать человѣкъ и что недоступно его знанію, ограничено ли его знаніе одною видимостію, внѣшностію предметовъ и явленій, или же онъ можетъ проникать и въ сущность вещей, есть ли въ нашемъ знаніи элементы прочные и постоянные, или оно точно также измѣнчиво и непостоянно, какъ окружающія человѣка явленія. Само собою разумѣется, что на первыхъ порахъ нельзя было ожидать ни правильной постановки вопроса о познаніи, ни широкаго всесторонняго рѣшенія его. Поэтому въ первыхъ философскихъ попыткахъ рѣшить этотъ вопросъ мы видимъ только отрывочныя замѣчанія о томъ, что у насъ два источника познанія: чувственность или способность чувственнаго воспріятія и разумъ, что первая доставляетъ намъ знаніе измѣнчивое, непрочное, и что только подъ руководствомъ разума возможно пріобрѣтеніе истинныхъ, достовѣрныхъ, необходимыхъ и всеобщихъ знаній. Такъ въ греческой философіи стояло дѣло до Платона и Аристотеля. Эти мыслители занялись болѣе систематическимъ и обстоятельнымъ рѣшеніемъ вопроса о познаніи. Вопросъ этотъ поставленъ былъ ими въ связь съ вопросомъ о методѣ, какому нужно слѣдовать, чтобы достигнуть истинъ прочныхъ и безспорныхъ. Каждый изъ нихъ, съ своей точки зрѣнія, указалъ пункты, на которые должно обращать вниманіе при рѣшеніи этого вопроса. Съ тѣхъ поръ вопросъ этотъ проходитъ чрезъ всю исторію философіи какъ

древней, такъ и новой, видоизмѣнялись и принимая различныя формы рѣшенія, смотря по тому, какъ приступали къ рѣшенію его, что̀ брали, при этомъ, исходнымъ пунктомъ и какому методу слѣдовали при его рѣшеніи. Мнѣнія философовъ по этому вопросу были чрезвычайно разнообразны; но среди этого разнообразія нельзя не замѣтить нѣкоторыхъ общихъ направленій, къ которымъ примыкали тѣ или другіе философы въ рѣшеніи этого вопроса. Указать на эти направленія съ главными ихъ представителями и сдѣлать, по возможности, оцѣнку каждаго направленія и составляетъ задачу настоящаго очерка. Отыскать эти направленія и разграничить ихъ между собою не трудно. Для этого нужно только обратить вниманіе на то, какъ объясняется происхожденіе знанія, какой источникъ для него принимается и что̀ признается основаніемъ истины или достовѣрности знанія. Съ этихъ точекъ зрѣнія философскія воззрѣнія на вопросъ о познаніи получаютъ направленіе или *эмпирическое*, когда источникомъ знанія признается исключительно опытъ; или *идеалистическое*, когда источникомъ знанія и критеріемъ его достовѣрности полагается идея или понятіе, вообще—мышленіе; или *мистическое*, когда источникомъ знанія признается внутреннее чувство и основаніемъ достовѣрности полагается непосредственное созерцаніе; или *скептическое*, когда, вслѣдствіе предполагаемой или утверждаемой недостаточности всѣхъ указанныхъ способовъ познанія, отрицается самая возможность знанія; наконецъ, они получаютъ видъ *философіи здраваго смысла*, когда, отстраняя крайности эмпиризма, идеализма, равно какъ и другихъ односторонніхъ направленій, стараются утвердить прочность основаній знанія, указываемыхъ здравымъ смысломъ. Такимъ образомъ, главныхъ направленій философскихъ по отношенію къ вопросу о познаніи пять, именно: эмпиризмъ, идеализмъ, мистицизмъ, скептицизмъ и философія здраваго смысла. Въ каждомъ изъ этихъ направленій вопросъ о познаніи рѣшался своеобразно, и каждое изъ

нихъ имѣло въ исторіи философіи своихъ защитниковъ и представителей. Разсмотримъ частнѣе, въ чемъ состояла сущность каждаго изъ перечисленныхъ направленій и кто были главные представители каждаго изъ нихъ.

1. *Эмпиризмъ и сродныя ему философскія направленія.*

Сущность эмпиризма вообще состоитъ въ томъ, что онъ отрицаетъ прирожденныя идеи, какъ источникъ знанія и какъ принципы разумно-нравственной природы человѣка, и утверждаетъ, что единственный источникъ знанія есть чувственный опытъ, единственно доступные предметы знанія суть предметы опыта или эмпирическія явленія, и что единственно правильный методъ познанія есть наведеніе или индукція.

Начало этого направленія совпадаетъ съ началомъ самой философіи. Вся философія древнихъ іонійскихъ мыслителей носитъ на себѣ характеръ эмпиризма. Но эмпиризмъ является здѣсь, такъ сказать, въ своемъ зародышѣ, и философію іонійцевъ можно назвать эмпиризмомъ только въ томъ смыслѣ, что изслѣдованія ихъ сосредоточивались преимущественно на внѣшнемъ мірѣ, на томъ, что доставляетъ намъ внѣшній опытъ или эмпирія. Это не былъ эмпиризмъ сознательный, методическій и научнымъ образомъ пришедшій къ такого рода философствованію. Первые греческіе философы были эмпириками въ томъ же смыслѣ, въ какомъ каждый изъ насъ на первыхъ порахъ пробуждающагося сознанія бываетъ эмпирикомъ, т. е. обращаетъ вниманіе прежде всего на внѣшній, а не на внутренній міръ. Болѣе систематическую форму эмпиризма мы видимъ въ древности у Аристотеля. Изъ его критики Платоновой теоріи идей видно, что онъ въ дѣлѣ познанія ставитъ на первомъ планѣ не общее, а частное, не разумъ и прирожденныя ему идеи, а чувства и предметы, подлежащіе чувствамъ, иначе—наблюденіе и опытъ. Впрочемъ Аристотель отвергаетъ прирожденность идей

только въ томъ смыслѣ, какъ понималъ это Платонъ. Платонъ объяснялъ происхожденіе знанія воспоминаніемъ идей или тѣхъ высшихъ представленій и понятій, на которыхъ основывается философское знаніе. Аристотель не соглашался съ этой мыслію своего учителя, говоря, что мы не сознаемъ въ себѣ присутствія идей до того времени, пока онѣ еще не образовались въ нашемъ умѣ. Для объясненія способа, какъ происходитъ въ насъ знаніе, нужно, по мнѣнію Аристотеля, различать возможность и дѣйствительность. Въ возможности наше мышленіе содержитъ въ себѣ общія понятія до начала всякаго опыта, но въ дѣйствительности оно имѣетъ ихъ только въ то время, когда успѣло сознать ихъ, когда слѣдовательно имѣло уже тѣ или другіе чувственные или духовные опыты. Иначе сказать—идеи и понятія происходятъ изъ внутренней возможности или способности души подъ вліяніемъ внѣшнихъ или внутреннихъ впечатлѣній. Такимъ образомъ, не отвергая совершенно прирожденности идей или, лучше сказать, понимая эту прирожденность иначе, чѣмъ понималъ ее Платонъ, Аристотель все-таки ставитъ дѣло такъ, что познаніе возникаетъ и осуществляется только при содѣйствіи опыта и подъ вліяніемъ только этого послѣдняго переходитъ изъ возможности въ дѣйствительность. Съ этой стороны философія Аристотеля и примыкаетъ собственно къ эмпиризму.

Но эмпиризмъ древней философіи былъ только подготовкой къ эмпирическому направленію философскихъ изслѣдованій новаго времени. Основателемъ этого направленія въ новой философіи былъ *Бэконъ верулямскій* (1561—1626 г.). Онъ первый въ новой философіи сознательно возвелъ на степень принципа опытъ, т. е. знаніе, основанное на наблюденіи и экспериментахъ природы. Сущность, задача и направленіе его философіи опредѣляются отношеніемъ ея къ предшествовавшему состоянію знаній и методовъ научныхъ. „Науки, говоритъ Бэконъ, находились до сихъ

норъ въ очень жалкомъ положеніи. Потерявшись въ пустыхъ, безплодныхъ словопреніяхъ, философія въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій не произвела ни одного творенія, ни одного опыта, который бы дѣйствительно принесъ пользу для человѣческой жизни. Причина этого жалкаго положенія наукъ въ томъ, что онѣ оторвались отъ своего корня, т. е. природы и опыта, а это въ свою очередь обусловливалось многими обстоятельствами. Обстоятельства эти—во-первыхъ—старинный, глубоко укоренившійся предразсудокъ, будтобы человѣческій разумъ унижаетъ свое достоинство, если онъ много и постоянно занимается опытами и матеріальными предметами; во-вторыхъ—суевѣріе и слѣпой религіозный фанатизмъ, искони бывшій самымъ непримиримымъ противникомъ философіи природы; въ третьихъ—исключительное занятіе моралью, политикой и богословіемъ; въ-четвертыхъ — огромный авторитетъ, который пріобрѣли нѣкоторые философы, и почтеніе къ древности; въ-пятыхъ—какая-то нерѣшительность и отчаяніе въ возможности преодолѣть важныя затрудненія, представляющіяся при изслѣдованіи природы. Всѣ эти причины повели за собой упадокъ наукъ. Поэтому нужно вновь основать, возродить и преобразовать науки въ самомъ ихъ корнѣ; нужно найти новыя основы для знанія, новые принципы для науки. Эта реформа и радикальное излеченіе наукъ зависитъ отъ двухъ условій: съ одной стороны отъ возвращенія науки къ опыту, а съ другой—отъ освобожденія чувствъ и разума отъ всѣхъ отвлеченныхъ теорій и перешедшихъ по преданію предразсудковъ. Оба эти условія вмѣстѣ даютъ правильный методъ естествознанія, который есть не что иное, какъ наведеніе". Поставивши такимъ образомъ вопросъ о познаніи, въ противоположность схоластикѣ, на эмпирическую почву, Бэконъ старается далѣе выяснить и опредѣлить, что такое опытъ, въ какихъ случаяхъ онъ даетъ знанія болѣе вѣрныя и положительныя, и что такое наведеніе, какъ методъ, необходимый для пріобрѣтенія опытныхъ зна-

ній. Бэконъ различаетъ два рода опытныхъ знаній. Въ одномъ случаѣ отъ чувственныхъ воспріятій и частностей, не дѣлая анализа и критической провѣрки ихъ, прямо переходятъ къ самымъ общимъ выводамъ или аксіомамъ. Такого рода знанія свойственны каждому, даже и неразвитому умственно человѣку. Совокупность ихъ составляетъ то, что̀ называется обыкновенно житейскою мудростію. Какъ примѣръ такого рода знанія, Бэконъ приводитъ деревенскія примѣты относительно погоды. Въ этомъ случаѣ, по его словамъ, знаніе почерпается также изъ опыта: дѣлаются наблюденія надъ фактами, данными въ опытѣ, и на основаніи этихъ наблюденій составляютъ извѣстнаго рода общія положенія, которыя и прилагаютъ въ послѣдствіи къ представляющимся вновь случаямъ. Но какъ эти положенія составлены безъ всякой повѣрки фактовъ, безъ всякаго вниманія по отношенію къ тому, что̀ называется изключеніями, или, выражаясь словами Бэкона, отрицательными инстанціями, то и неудивительно, если встрѣчаются. очень часто случаи, гдѣ принимаемая за безспорную аксіома не оправдывается на дѣлѣ, гдѣ бываетъ изключеніе изъ общаго правила. Опытъ или опытное знаніе такого рода Бэконъ называетъ простымъ, обыкновеннымъ. Къ такого рода опытному знанію природы Бэконъ причисляетъ даже Аристотелевскій опытъ, который, по его словамъ, есть простое описаніе, широкій, безформенный матеріалъ, состоящій въ изчисленіи отдѣльныхъ случаевъ и потому вовсе не ведущій къ необходимымъ, а только къ невѣрнымъ и ненадежнымъ заключеніямъ. Не таковъ опытъ собственно научный. Онъ не только наблюдаетъ, собираетъ, но и разбираетъ факты. При этомъ изключенія или отрицательныя инстанціи не только не игнорируются, но на нихъ обращается главное вниманіе наблюдателя. Въ противоположность первому опыту, гдѣ не слѣдуютъ никакому методу, не подвергаютъ факты никакой провѣркѣ, Бэконъ называетъ опытъ послѣдняго рода опытомъ методическимъ или

критическимъ. При этомъ Бэконъ въ удачныхъ метафорическихъ выраженіяхъ сравниваетъ простой опытъ съ муравьемъ, который умѣетъ только собирать, а критическій опытъ уподобляетъ пчелѣ, которая вмѣстѣ и собираетъ и устрояетъ. Въ чемъ же состоитъ сущность критическаго опыта и чѣмъ отличается научный опытъ отъ ненаучнаго? На это Бэконъ отвѣчаетъ, что существенную черту критическаго, научнаго опыта составляетъ съ одной стороны правильная постановка данныхъ опыта, а съ другой — строгая критическая провѣрка ихъ. Обѣ же эти вещи обусловливаются правильнымъ методомъ, который при этомъ употребляется. Этотъ методъ есть наведеніе или индукція. Подъ руководствомъ его непремѣнно долженъ совершаться всякій научный опытъ, ему нужно слѣдовать во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда желаютъ получить истины и положенія болѣе или менѣе прочныя и безспорныя. Научное изслѣдованіе или познаніе, сопровождаемое и управляемое методомъ наведенія, состоитъ, по мнѣнію Бэкона, въ слѣдующемъ: прежде всего тщательнымъ наблюденіемъ собираютъ и сличаютъ всѣ факты, предшествующіе явленію или сопровождающіе его; потомъ, оставляютъ всѣ тѣ обстоятельства, безъ которыхъ явленіе можетъ повторяться, замѣтивъ тѣ изъ нихъ, которыя постоянно сопровождаютъ его; наконецъ, между этими послѣдними замѣчаются тѣ, которыя видоизмѣняются съ видоизмѣненіемъ самаго явленія, т. е. возрастаютъ или умаляются по мѣрѣ усиленія или уменьшенія самаго явленія. По этимъ признакамъ, соединеннымъ въ одно, узнается внутреннее свойство или форма предмета, какъ причина явленія. Способъ, по которому постоянно дѣйствуетъ извѣстная причина, будетъ искомымъ закономъ. Потомъ, этотъ же методъ употребляется для дознанія начала отысканной причины, для изслѣдованія закона найденнаго закона, и такимъ образомъ восходятъ постепенно до самыхъ высшихъ причинъ и всеобщихъ законовъ. Таковы общія черты, которыми Бэконъ характеризу-

етъ научный опытъ, совершаемый подъ руководствомъ наведенія.—Считая индукцію единственно плодотворнымъ органомъ научныхъ знаній, Бэконъ не придавалъ поэтому никакого значенія силлогизму, какъ методу научныхъ изслѣдованій и доказательствъ. Силлогизмъ, по мнѣнію Бэкона, безполезенъ потому, что онъ не можетъ открыть ничего новаго, и есть только простая форма мысли, предполагающая уже готовое содержаніе. Но истинная наука хочетъ найти новое содержаніе, при помощи извѣстнаго отыскиваетъ неизвѣстное. Изъ чего, спрашиваетъ Бэконъ, состоитъ силлогизмъ?— Изъ сужденій или посылокъ. — А посылки? — Изъ словъ. Но слова суть знаки понятій, а самыя понятія суть отвлеченныя представленія вещей, принимаемыя и сообщаемыя только на вѣру. Таково основаніе силлогизма, если разложить его на составныя части, т. е. неясныя и невѣрныя опредѣленія. Эти невѣрныя опредѣленія принимаются формальной логикой за чистую монету. Такимъ образомъ, эта логика служитъ не для того, чтобы отыскивать истину, но чтобы еще болѣе укоренить заблужденіе; она не только безполезна, но даже вредна. Силлогистика живетъ только словами, она можетъ производить только слова, а не открытія, она годится не для дѣла, а только для разговора.

Своими указаніями на опытъ и методъ изслѣдованія опытныхъ явленій Бэконъ положилъ только начало эмпирическому направленію въ новой философіи. Дальнѣйшее развитіе эмпиризмъ получилъ въ философіи *Локка* (1632 — 1704 г.). Его сочиненіе: „Essay concerning human understanding“ посвящено исключительно рѣшенію вопроса о познаніи человѣческомъ, и вопросъ этотъ рѣшается въ немъ съ эмпирической точки зрѣнія. Локкъ начинаетъ свое изслѣдованіе объ этомъ предметѣ подробнымъ опроверженіемъ ученія о прирожденныхъ духу человѣческому идеяхъ или принципахъ, при чемъ онъ ссылается частію на опытъ, частію на противорѣчія, въ которыя впадаетъ теорія

врожденныхъ идей, и за тѣмъ излагаетъ собственную теорію познанія или происхожденія идей. „Изъ того, говоритъ Локкъ, что нѣтъ ни одной нравственной истины, которая бы одинаково понималась и признавалась всѣми народами, видно, что нѣтъ нравственныхъ правилъ, врожденныхъ человѣку. Тоже можно сказать и о логическихъ истинахъ, напримѣръ законахъ тожества и противорѣчія, прирожденныхъ будтобы человѣку. Дѣти, равно какъ женщины и идіоты, мало знаютъ объ этихъ законахъ. Да притомъ мышленіе наше, при своемъ пробужденіи, направляется прежде всего на видимые предметы, а не на упомянутые законы. Человѣкъ гораздо раньше, чѣмъ онъ познакомится съ закономъ противорѣчія, уже знаетъ, что кислое—несладкое, что сладкое—негорькое. Вообще первыя наши познанія не суть общія положенія: они касаются частныхъ впечатлѣній, изъ которыхъ уже послѣ, путемъ отвлеченія и соединенія, составляются общія положенія". Такимъ образомъ, идеи или понятія, называемыя прирожденными, по мнѣнію Локка, не предшествуютъ наблюденію, а слѣдуютъ за нимъ. Врожденныхъ идей нѣтъ, и духъ человѣческій въ самомъ началѣ подобенъ бываетъ бѣлой доскѣ (tabula rasa), на которой не написано никакого знака, никакой идеи. Все знаніе и все содержаніе духовной жизни основывается на *опытѣ*, и отсюда въ концѣ концовъ вытекаетъ. Наше наблюденіе, обращенное или на внѣшніе, чувственные предметы, или на дѣйствія нашего собственнаго духа, снабжаетъ нашъ умъ всѣмъ матеріаломъ мышленія. Поэтому наблюденіе или опытъ, какъ источникъ нашихъ идей, раздѣляется: 1) на *ощущеніе*, источникъ идей, находящійся въ зависимости отъ внѣшнихъ чувствъ, иначе—чувственный опытъ, основывающійся на томъ, что наши чувства, получая впечатлѣнія отъ чувственныхъ недѣлимыхъ предметовъ, доставляютъ нашему духу разнообразныя, опредѣленныя воспріятія предметовъ, соотвѣтственно различному роду и способу дѣйствія этихъ предметовъ на наши чув-

ства,—и 2) на *рефлексію* — духовный опытъ, состоящій въ воспріятіи операцій или дѣятельностей нашего духа, когда онъ бываетъ занятъ идеями, уже полученными чрезъ ощущеніе. Этотъ источникъ снабжаетъ нашъ умъ другимъ разрядомъ идей, которыхъ онъ не могъ воспринимать отъ внѣшнихъ предметовъ, именно: идеями мышленія, понятія, вѣры, сомнѣнія, знанія, хотѣнія и другихъ разнообразныхъ дѣятельностей духа. Хотя этотъ второй источникъ не есть собственно чувство, потому что онъ не имѣетъ никакого дѣла съ внѣшними предметами, но онъ представляетъ собою нѣчто весьма похожее на внѣшнее чувство, и можетъ быть весьма прилично названъ чувствомъ внутреннимъ. Къ идеямъ этого рода человѣкъ приходитъ гораздо позднѣе, чѣмъ къ идеямъ, полученнымъ чрезъ ощущеніе. Правда, онѣ постоянно производятъ впечатлѣніе на духъ, но первоначально, когда духъ не обращается къ самому себѣ и не дѣлаетъ своихъ состояній предметами своего наблюденія, впечатлѣнія отъ нихъ бываютъ не достаточно глубоки, чтобы оставлять въ духѣ ясныя, опредѣленныя и надолго остающіяся идеи.

Эти мысли составляютъ принципы, которые Локкъ развиваетъ въ своемъ обширномъ трактатѣ о человѣческомъ духѣ. Все послѣдующее въ этомъ сочиненіи вращается около этихъ главныхъ началъ. Изъ двухъ упомянутыхъ источниковъ происходятъ всѣ идеи человѣческаго духа. Локкъ раздѣляетъ ихъ на идеи *простыя*, происходящія непосредственно изъ ощущенія, или рефлексіи, или обоихъ вмѣстѣ, и на идеи *сложныя* (каковы идеи субстанціи, отношенія, причины и т. д.), происходящія вслѣдствіе комбинаціи, отвлеченія, противопоставленія и сравненія простыхъ идей между собою или съ идеями сложными. Поэтому сложныя идеи, по мнѣнію Локка, не имѣютъ никакой объективной реальности. Реальность, т. е. соотвѣтствующее внѣшнее бытіе, можетъ быть приписана только простымъ идеямъ, изъ которыхъ сложныя образуются. Отвлеченное, напримѣръ, понятіе субстанціи мы со-

ставляемъ только потому, что воображаемъ себѣ лежащій въ основѣ извѣстнаго количества простыхъ идей субстратъ, которому онѣ принадлежатъ и безъ котораго онѣ не могутъ существовать, и реальность въ этомъ случаѣ можетъ принадлежать только тѣмъ частнымъ свойствамъ и признакамъ, изъ соединенія которыхъ образуется понятіе субстанціи. Тоже можно сказать объ идеяхъ причины и дѣйствія, тожества и различія и т. д. Комбинація идей между собою даетъ идею познанія. Познаніе относится къ простымъ и сложнымъ идеямъ также, какъ грамматическое предложеніе къ буквамъ, слогамъ и словамъ. Для предложенія необходимы буквы, слоги и слова: точно также и познаніе наше не можетъ быть безъ извѣстнаго рода идей простыхъ или первоначальныхъ и сложныхъ или производныхъ. Но источникомъ тѣхъ и другихъ служитъ внѣшній или внутренній опытъ, безъ котораго онѣ не могутъ возникнуть и раньше котораго онѣ въ духѣ не существуютъ.

Философія Локка, производя всю совокупность знаній и все содержаніе духовной жизни человѣка изъ опыта, не отвергаетъ однакоже прямо существованія особаго начала духовныхъ явленій. Доказательствомъ этого стужитъ то, что Локкъ не ограничилъ источникъ знанія одними внѣшними ощущеніями, но наряду съ ними признавалъ рефлексію, какъ источникъ идей особаго рода, обязанныхъ происхожденіемъ своимъ исключительно самому духу и его законамъ, хотя и возбуждаемыхъ въ немъ по поводу внѣшнихъ ощущеній, а потому имѣющихъ, сравнительно съ внѣшними ощущеніями, позднѣйшее происхожденіе. Но сильная полемика Локка противъ теоріи врожденныхъ идей и постоянныя указанія его на опытъ, какъ начало всякаго знанія, были причиною того, что у слѣдовавшихъ за нимъ мыслителей тогоже направленія—особенно во Франціи—настоящій смыслъ Локкова эмпиризма утратился. Локкъ понятъ былъ одностороннимъ образомъ, и эмпиризмъ его послужилъ поводомъ къ возникновенію *сенсуализма*.

Сущность сенсуализма состоитъ въ томъ, что не только происхожденіе, но и всю достовѣрность человѣческаго знанія ограничиваютъ изключительно областію ощущенія, стараясь или подорвать всякое довѣріе къ обобщающимъ разсудочнымъ выводамъ, или возвести разсудочныя сочетанія къ ощущенію, видѣть въ нихъ простое видоизмѣненіе ощущеній вслѣдствіе комбинаціи ихъ одного съ другимъ.

Начало этому направленію положилъ аббатъ *Кондильякъ* (1715—1780 г.). Кондильякъ былъ строгимъ послѣдователемъ философіи Локка; но ему казалось, что Локкъ былъ неправъ, признавая два источника познаній—ощущеніе и рефлексію или чувство внѣшнее и внутреннее. Кондильякъ думалъ, что въ этомъ случаѣ можно обобщить дѣло еще больше и свести все наше знаніе къ одному источнику,—чувственнымъ ощущеніямъ (сенсаціямъ).—По ученію Кондильяка, нѣтъ никакихъ врожденныхъ знаній, ни врожденныхъ способностей. Всѣ наши знанія и способности пріобрѣтаются нами путемъ опыта, и чувство внѣшнее есть единственный источникъ не только всѣхъ человѣческихъ познаній, но и всѣхъ способностей. „Если разсмотримъ, говоритъ Кондильякъ, что воспоминаніе, сравненіе, сужденіе, различеніе, воображеніе, отвлеченныя идеи, идеи числа и продолженія, знаніе истинъ общихъ или частныхъ суть только различныя видоизмѣненія вниманія, что страсти любовь, ненависть, надежда, страхъ суть только различныя видоизмѣненія желанія, что вниманіе въ первомъ случаѣ и желаніе во второмъ, — въ отношеніи къ которымъ тѣ чувства суть только видоизмѣненія, — суть сами, по своему происхожденію, не больше, какъ видоизмѣненія внѣшняго ощущенія (sensation): то не можемъ не вывести отсюда заключенія, что внѣшнее ощущеніе обнимаетъ собою всѣ душевныя способности“. Вотъ какимъ образомъ Кондильякъ объясняетъ въ частности происхожденіе изъ внѣшнихъ ощущеній вниманія, памяти, мышленія, желаній и воли. Когда множество

ощущеній дѣйствуетъ одновременно и притомъ съ одинаковой или почти одинаковой силой, тогда человѣкъ есть не болѣе, какъ ощущающее животное. Опытъ свидѣтельствуетъ намъ, что при множествѣ впечатлѣній умъ совершенно бездѣйствуетъ. Но когда человѣкъ чувствуетъ одно только какое-либо ощущеніе, или, по крайней мѣрѣ, когда другія ощущенія сравнительно слабы, тогда умъ преимущественно занятъ ощущеніемъ наиболѣе сильнымъ. Такимъ образомъ, это ощущеніе становится *вниманіемъ*, и намъ нѣтъ никакой надобности предполагать при этомъ существованіе въ умѣ еще чего-либо. Если новое ощущеніе превзойдетъ силой первое, то оно въ свою очередь также станетъ вниманіемъ. Но чѣмъ глубже было первое ощущеніе, чѣмъ глубже впечатлѣніе, произведенное имъ на насъ, тѣмъ долѣе удерживаемъ мы его. Такимъ образомъ, наша способность ощущенія раздѣляется на испытанное и на испытываемое ощущеніе. Мы замѣчаемъ одновременно оба эти ощущенія, но замѣчаемъ ихъ различнымъ образомъ: первое представляется намъ какъ прошедшее, второе же какъ настоящее. Словомъ *ощущеніе* мы обозначаемъ испытываемое впечатлѣніе, а словомъ *память* — впечатлѣніе, которое испытали прежде. Слѣдовательно память есть только преобразованное ощущеніе. Двойственное вниманіе есть *сравненіе*, ибо обращать вниманіе на двѣ идеи значитъ тоже, что сравнивать ихъ. Но мы не можемъ сравнивать иначе, какъ замѣчая какое-либо различіе или сходство между тѣмъ, что сравниваемъ. Замѣчать подобныя отношенія различія и сходства значитъ *разсуждать* или *мыслить*. Слѣдовательно сравненіе и сужденіе суть не что иное, какъ вниманіе. Такимъ образомъ, ощущеніе превращается постепенно во вниманіе, сравненіе и сужденіе. Но не однѣ только познавательныя дѣйствія и способности сводятся Кондильякомъ къ ощущенію: ощущеніе, по его мнѣнію, есть источникъ и всѣхъ другихъ способностей. Душа, по его мнѣнію, не остается безучастною ни къ одному

ощущенію, а относится къ нему съ чувствомъ удовольствія, или неудовольствія; поэтому какъ въ теоретической области основаніемъ всѣхъ духовныхъ дѣятельностей служитъ вниманіе, такъ точно въ практической это мѣсто занимаютъ удовольствіе и неудовольствіе. Эти чувства, нераздѣльныя съ каждымъ ощущеніемъ, производятъ или возбуждаютъ вниманіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ память и сужденіе. Мы не можемъ испытывать худаго или непріятнаго состоянія, не сравнивая его съ прежнимъ состояніемъ, въ которомъ мы находились. Это сравненіе заставляетъ насъ разсуждать такъ, что хорошо было бы намъ измѣнить свое положеніе. Мы ощущаемъ нужду въ чемъ-то лучшемъ. Память тотчасъ напоминаетъ намъ о предметѣ, который, по нашему мнѣнію, можетъ способствовать нашему благополучію, и въ туже самую минуту всѣ наши способности устремляются къ этому предмету. Въ этомъ и состоитъ главнымъ образомъ сущность того, что̀ называютъ *желаніемъ*. Изъ желанія происходятъ въ свою очередь всѣ волненія и страсти. Страсть есть не что̀ иное, какъ желаніе сильное, преобладающее. Любовь, ненависть, надежда, страхъ—всѣ эти чувства и страсти, по мнѣнію Кондильяка, суть тоже желаніе, являющееся только подъ различными видами. Когда желаніе, овладѣвающее душей, бываетъ такого рода, что удовлетвореніе его можетъ принести намъ большую пользу, и когда надежда внушаетъ намъ, что это желаніе могло бы быть удовлетворено, то душа не ограничивается только желаніемъ: желаніе у ней преобразуется въ это время въ волю. Воля—это есть желаніе рѣшительное или такое, о которомъ мы думаемъ, что его можно удовлетворить.

Сенсуализмъ Кондильяка, послѣдовательно развиваясь и принимая различныя формы, перешелъ наконецъ въ такъ называемую положительную философію или *позитивизмъ*. Это направленіе философское сходно съ сенсуализмомъ въ томъ, что здѣсь, какъ и тамъ, ощущеніе, наблюденіе и опытъ ставятся на первомъ

планѣ въ дѣлѣ познанія; но особенность позитивизма составляетъ то, что въ немъ ударяется главнымъ образомъ на относительность человѣческаго знанія, по которой человѣкъ не можетъ обладать знаніемъ безусловнымъ и лишенъ способности проникать въ сущность вещей и знать внутреннія ихъ основы. Знаніе прочное, достовѣрное и положительное, по ученію позитивизма, ограничивается одними только фактами и явленіями, отыскиваніемъ ихъ законовъ и отношеній и распредѣленіемъ ихъ по извѣстнымъ классамъ. Начало этому направленію въ философіи положилъ *Огюстъ Контъ* (1798—1857 г.).

По ученію Конта, успѣхамъ научныхъ знаній много вредило и вредитъ то, что изслѣдователи, не ограничиваясь тѣмъ, что они видятъ и наблюдаютъ, задаются вопросами о конечныхъ причинахъ и цѣляхъ всего существующаго; поэтому, въ видахъ болѣе быстраго и успѣшнаго развитія всѣхъ наукъ (исключая впрочемъ наукъ нравственныхъ, коимъ онъ отказываетъ въ самостоятельности), Контъ рекомендуетъ устранить всѣхъ сверхъестественныхъ дѣятелей, всѣ сущности, или, какъ онъ называетъ ихъ, воплощенныя абстракціи, каковы: Богъ, душа и проч. и направить наше знаніе не на сущность и причины явленій, но только на факты и законы ихъ или на отношенія преемственности ихъ и сочетанія однихъ съ другими. Философія и наука, по мнѣнію Конта, тожественны, составляютъ одну систему знанія, и должны быть разработываемы однимъ методомъ положительнымъ или индуктивнымъ. Кругъ главныхъ наукъ положительной философіи или положительнаго знанія составляютъ, начиная съ простѣйшихъ: математика, астрономія, физика, химія, общая физіологія или біологія и соціологія (наука о нравственно-общественной жизни). Явленія нравственно-общественной жизни и исторіи, составляющія предметъ соціологіи, Контъ объясняетъ, подобно явленіямъ, составляющимъ предметъ всѣхъ другихъ наукъ, изъ законовъ физическихъ,

не признавая въ этомъ случаѣ дѣйствія особыхъ духовныхъ силъ. По ученію Конта, въ историческихъ и соціальныхъ явленіяхъ есть постоянныя и неизмѣнныя отношенія со внѣшними обстоятельствами, имъ предшествующими, или ихъ сопровождающими. Когда мы узнаемъ эти обстоятельства, то мы будемъ знать міръ нравственный также, какъ знаемъ и даже предсказываемъ какое-нибудь физическое явленіе, напримѣръ, затмѣніе солнца. *Основной законъ*, которому подчинено развитіе какъ цѣлыхъ народовъ, такъ и каждаго человѣка, равно какъ и каждой науки, слѣдующій: человѣчество въ историческомъ движеніи народовъ, индивидуумовъ и отдѣльныхъ наукъ проходитъ три послѣдовательныя ступени: теологическую, метафизическую и положительную. Въ *теологическій* періодъ умъ видитъ во всѣхъ явленіяхъ работу сверхъестественныхъ дѣятелей. Природа наполнена бываетъ сверхъестественными существами. Низшее состояніе этой ступени развитія есть состояніе дикихъ народовъ—фетишизмъ. Высшее же состояніе есть замѣна многихъ боговъ однимъ, признаніе одного существа причиной всѣхъ явленій. *Метафизическая* ступень развитія есть лишь видоизмѣненіе первой — теологической—и составляетъ необходимый переходъ къ третьей ступени. Здѣсь сверхъестественные дѣятели замѣняются абстрактными силами, которыя соприсущи различнымъ субстанціямъ, и порождаютъ всѣ явленія. Высшее состояніе этой ступени развитія есть подведеніе всѣхъ силъ подъ одну общую силу, называемую природой. На *положительной* ступени развитія умъ, убѣжденный въ безполезности изслѣдованій о причинахъ и сущностяхъ, посвящаетъ себя наблюденію и классификаціи законовъ, управляющихъ явленіями, т. е. неизмѣнныхъ отношеній преемственности и сходства между предметами. Высшимъ состояніемъ этой ступени развитія служитъ подведеніе всѣхъ явленій подъ одинъ общій законъ.

Философія Конта составляетъ послѣднюю форму, въ которой проявился эмпиризмъ по отношенію къ вопросу о познаніи человѣческомъ. Слѣдуя высказанному нами плану, нужно было бы теперь показать, какъ рѣшался вопросъ о познаніи съ точки зрѣнія идеализма, но какъ настоящій очеркъ есть критическій очеркъ философскихъ направленій, то мы должны послѣ каждаго изъ перечисленныхъ нами выше направленій сдѣлать на нихъ критическія замѣчанія. Замѣчанія эти будутъ касаться какъ общихъ началъ каждаго главнаго направленія, такъ и частныхъ основоположеній тѣхъ или другихъ формъ направленія.

Основныя положенія эмпиризма и сенсуализма слѣдующія: 1) чувственная природа есть изключительный предметъ знанія, 2) внѣшній опытъ есть единственный источникъ и 3) наведеніе есть единственный методъ познанія. Разберемъ каждое изъ этихъ положеній.

Утверждая, что чувственная природа есть изключительный предметъ знанія, эмпиризмъ, очевидно, обращаетъ вниманіе только на одну область нашихъ знаній. Кромѣ явленій природы внѣшней есть еще классъ явленій, которыя представляетъ намъ тотъ же опытъ, на который эмпиризмъ ссылается. Таковы явленія внутреннія, духовныя, сверхчувственныя. Наши мысли, чувствованія, желанія — все это такого рода предметы, которые не могутъ не входить въ область нашего знанія, потому что мы постоянно испытываемъ и сознаемъ ихъ. Выключать всѣ эти предметы изъ круга нашихъ знаній значитъ не понимать области нашихъ познаній во всей ея полнотѣ и широтѣ. Кромѣ того, внѣшнія явленія могутъ быть правильно понимаемы нами только тогда, когда мы изучимъ и узнаемъ законы нашихъ духовныхъ явленій,—особенно законы ума, при помощи котораго и понимаются только нами явленія внѣшняго міра.

Понятна отсюда несостоятельность и втораго положенія эмпиризма — что внѣшній опытъ есть единственный источникъ нашего знанія. Опытъ внѣшній доставляетъ намъ матеріалъ для познанія только внѣшнихъ предметовъ и явленій; при помощи этого источника мы не можемъ знать міра внутренняго: нашихъ мыслей, чувствованій и желаній. Притомъ, матеріалъ, доставляемый намъ внѣшнимъ опытомъ, представляетъ собою нѣчто постоянно измѣняющееся, разрозненное и часто безсвязное, между тѣмъ какъ въ знаніи нашемъ всегда замѣчается большая или меньшая связность, стройность и единство. Такимъ образомъ, съ одной стороны является нужда въ другомъ источникѣ нашихъ знаній, который открывалъ бы намъ міръ внутренній, а съ другой—въ руководительныхъ началахъ, которыя объединяли бы и упорядочивали разнородный матеріалъ, доставляемый намъ внѣшнимъ опытомъ. Источникъ этотъ и данъ намъ въ нашемъ внутреннемъ чувствѣ или самосознаніи, а начала руководительныя мы имѣемъ въ прирожденныхъ намъ идеяхъ и формахъ нашего познанія, безъ которыхъ невозможно никакое знаніе и никакая наука. Начала эти апріорны. Они принадлежатъ внутреннему существу человѣческаго духа и не даются человѣку однимъ опытомъ внѣшнимъ.

Эмпиризмъ признаетъ единственно годнымъ и плодотворнымъ методомъ нашихъ знаній наведеніе. Но этотъ одинъ методъ не можетъ быть примѣнимъ съ пользою во всѣхъ изслѣдованіяхъ и наукахъ. Наведеніе съ пользою можетъ быть употребляемо при первыхъ попыткахъ каждой науки, тамъ, гдѣ явленія малосложны и гдѣ мы можемъ видоизмѣнять ихъ доступными намъ средствами; но при послѣднихъ попыткахъ науки, въ концѣ ея развитія и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ явленія весьма сложны или недосягаемы для насъ, употребляется другой методъ — дедуктивный. Кромѣ того, методъ наведенія и самъ по себѣ недостаточенъ. Цѣль этого метода состоитъ въ познаніи общей, неизмѣнной сущности, закона явленій, а между

тѣмъ процессъ наведенія не можетъ ручаться за то, что общее, существенное, дѣйствительно, найдено, потому что въ началѣ и въ концѣ онъ утверждается единственно на произволѣ наблюдающаго лица. Въ началѣ наведенія неизвѣстно, на какомъ именно ряду явленій нужно остановить вниманіе, чтобы отыскать законъ. Положимъ, что этотъ рядъ найденъ, но далѣе опять неизвѣстно, когда и гдѣ прекратить процессъ перечисленія и испытанія фактовъ. Каждый разъ, съ прекращеніемъ его, можно усумниться, точно ли мы достигли познанія внутренней сущности или закона вещи или явленія.

Взглядъ сенсуализма на ощущеніе, какъ на единственный источникъ всѣхъ нашихъ знаній и способностей, не выдерживаетъ критики. Наше знаніе не все происходитъ изъ дѣятельности внѣшнихъ чувствъ, но предполагаетъ участіе въ этомъ и другихъ духовныхъ дѣятельностей. Мы видимъ глазами, слышимъ ушами, имѣемъ другія разнородныя и разнообразныя ощущенія, но соединить въ одно эти ощущенія и соединить ихъ въ единствѣ самосознанія—это уже не дѣло чувственной дѣятельности. Кромѣ того, мы сравниваемъ различныя ощущенія, находимъ между ними сходство и различіе, составляемъ отвлеченныя понятія объ одномъ и многомъ, о бытіи и небытіи, объ истинномъ, добромъ, прекрасномъ и т. д. Все это такія познанія, которыя не могутъ быть даны чувственнымъ ощущеніемъ. Они предполагаютъ существованіе въ нашей душѣ другихъ, высшихъ способностей, каковы: память, воображеніе, разсудокъ, разумъ и т. д. Способности эти первоначальны въ нашей душѣ. Онѣ прирождены ея существу, и въ началѣ находятся въ ней въ формѣ возможностей къ развитію. При содѣйствіи и подъ вліяніемъ чувственныхъ возбужденій онѣ развиваются, крѣпнутъ и получаютъ тотъ видъ умственныхъ способностей, которыя мы замѣчаемъ у каждаго взрослаго человѣка.

Положительная философія признаетъ одни только физическія явленія. Явленія духовныя, нравственныя она не считаетъ явленіями особаго порядка, и потому старается объяснять ихъ законами физическими. Такой взглядъ на явленія нравственной жизни есть взглядъ, очевидно, неправильный. Явленій духовно-нравственныхъ и явленій физическихъ смѣшивать нельзя. Тѣ и другія производятся дѣятелями совершенно разнородными. Въ явленіяхъ нравственныхъ дѣйствуютъ силы разумныя и свободныя, а въ явленіяхъ физическихъ— силы неразумныя, механическія. Эта разнородность силъ, производящихъ тѣ и другія явленія, отпечатлѣвается и на самыхъ явленіяхъ, и сообщаетъ тѣмъ и другимъ явленіямъ совершенно особыя свойства. Явленія физическія всюду суть явленія количественныя, количественно измѣряемыя, явленія же духовныя суть явленія качественныя или интенсивныя. Они могутъ быть измѣряемы только качественно. Будучи же разнородны по причинамъ, производящимъ ихъ, и по своему характеру, явленія физическія и нравственныя должны управляться и законами различными. И дѣйствительно, законы нашей души и духовныхъ явленій вовсе не таковы, какимъ подчинены явленія физическія. Убѣдиться въ этомъ легко можетъ всякій человѣкъ, знакомый съ законами тѣхъ и другихъ явленій. Поэтому смѣшивать ихъ нельзя и объяснять тѣ и другія явленія одними законами физическими было бы противно правиламъ логики. Такимъ образомъ, для объясненія явленій нравственнаго порядка мы должны, подлѣ вещественныхъ и механическихъ, признать причины и законы невещественные. — Основной законъ, которому Контъ подчиняетъ историческое развитіе человѣчества, не оправдывается исторически. Контъ утверждаетъ, что человѣчество на пути своего развитія прошло послѣдовательно три періода: теологическій, метафизическій и положительный. Обращая вниманіе на исторію, мы не видимъ въ ней полнаго осуществленія такого дѣленія ея на періоды. Если брать чело-

вѣчество во всемъ его составѣ и во всѣ времена, то нельзя не видѣть, что всегда были въ одно и тоже время люди, занимавшіеся и теологическими, и метафизическими, и положительными изслѣдованіями. Въ исторіи человѣчества не было такого времени, когда исключительно и единственно господствовалъ бы періодъ съ тѣмъ или другимъ упомянутымъ выше характеромъ. Далѣе, Контъ утверждаетъ, что теологическое объясненіе явленій принадлежитъ только самому раннему, младенческому періоду развитія человѣчества, и что люди, по мѣрѣ увеличенія ихъ знаній, необходимо должны перестать вѣрить во всякаго рода религіозные предметы. Положеніе, нисколько неоправдываемое ни психологически, ни исторически. Потребность религіозныхъ вѣрованій глубоко лежитъ въ душѣ человѣка, и въ человѣчествѣ, сколько бы ни разширялся кругъ его знаній, всегда будутъ люди вѣрующіе и религіозные.

Отрицая все, что выходитъ за предѣлы нашихъ чувствъ, и ограничивая все знаніе человѣка одними явленіями физическими, положительная философія отрицательно относится въ частности къ идеѣ бытія Божія и религіи. Идею Бога Контъ причисляетъ къ отвлеченнымъ сущностямъ, не имѣющимъ въ себѣ ничего дѣйствительнаго, а религію считаетъ пустою мечтой воображенія. Относясь такимъ образомъ къ этимъ предметамъ, Контъ враждебно однакоже смотрѣлъ на атеистовъ, и, сознавая существенное значеніе религіи для человѣка, выдумалъ особенную религію, которую онъ называлъ *религіей человѣчества* (de l'humanité) и притомъ религіей *доказанной* (demontrée). Контъ видѣлъ съ одной стороны недоступность идеи Бога и религіи для положительной философіи, а съ другой— силу и неразрывность ихъ съ внутреннею жизнію человѣка, и вотъ онъ вымышляетъ небывалую дотолѣ религію человѣчества. Но что такое человѣчество, составляющее предметъ религіи, какъ не отвлеченность, которую самъ же онъ хотѣлъ бы устранить изъ об-

ласти религіи? Потомъ, Контъ говоритъ, что его религія есть религія доказанная. Но если подъ доказанностію разумѣть ту доказанность или доказательность, которая свойственна положительной философіи, то религія уже невозможна. Предметомъ ея въ такомъ случаѣ будетъ нѣчто относительное и условное, но условное и относительное нелѣпо было бы боготворить. Такимъ образомъ, въ ученіи Конта о бытіи Божіемъ и религіи замѣтны явныя противорѣчія и несообразности.

2. *Идеализмъ.*

Въ противоположность эмпиризму, который все знаніе, какъ по его содержанію, такъ и по формѣ, производитъ изъ чувственнаго опыта, идеализмъ утверждаетъ, что человѣческій духъ владѣетъ первоначально не только высшими принципами знанія, но и понятіями, какъ высшими опредѣленіями или предикатами бытія, изъ которыхъ, посредствомъ мышленія, развиваетъ все послѣдующее содержаніе знанія. Такъ, напримѣръ, апріорическое понятіе субстанціи, по ученію идеализма, приводитъ къ познанію всѣхъ отдѣльныхъ субстанцій и ихъ измѣняющихся качествъ; понятіе причины—къ познанію дѣйствующихъ причинъ и содѣйствующихъ условій; понятіе пространства и числа—къ познанію всѣхъ количественныхъ опредѣленій пространства и числа.

Но идеалистическія системы, согласныя въ приведенномъ взглядѣ на сущность и происхожденіе знанія, различно рѣшаютъ вопросы какъ о тѣхъ непосредственныхъ принципахъ духа, изъ которыхъ посредствомъ мышленія онъ построяетъ познаніе міра, такъ и объ отношеніяхъ ихъ къ реальному бытію. *Одни* считаютъ этими принципами идеи, какъ зародыши знанія, предначертаннаго въ самой природѣ духа, и приписываютъ имъ полное реальное значеніе, слѣдовательно допускаютъ повсюдное согласіе или совпа-

деніе между мышленіемъ и бытіемъ. *Другіе* считаютъ этими принципами прирожденныя духу формы познанія, опредѣляющія собою дѣйствительность, недоступную для нашего познанія внѣ этихъ формъ, слѣдовательно усвояютъ имъ только формальное, подлежательное, регулятивное значеніе, ограниченное предѣлами представленія. *Третьи*, наконецъ, считаютъ мышленіе источникомъ не только знанія, но и бытія; слѣдовательно усвояютъ ему значеніе творческаго начала какъ въ отношеніи знанія, такъ и въ отношеніи бытія.

Первую форму составляетъ такимъ образомъ идеализмъ, производящій все содержаніе философскаго знанія изъ мышленія, отражающаго въ себѣ сущность реальнаго бытія и считающій критеріемъ истинности знанія отсутствіе въ немъ противорѣчія и принудительность для мысли выводовъ, чрезъ которые до него доходятъ. Представителями этой формы идеализма служатъ философскія системы—въ древности *Платона*, а въ новой философіи *Декарта*.

По ученію *Платона* (429—347 г. до Р. Х.), душа человѣческая имѣетъ два источника познаній: ощущеніе и представленіе съ одной стороны и разумное мышленіе съ другой. Первый изъ этихъ источниковъ, иначе называемый *чувственностію*, относится къ тому, что находится въ непрерывномъ измѣненіи и движеніи, что преходяще и не имѣетъ постояннаго существованія; слѣдовательно это источникъ смутнаго, нечистаго и невѣрнаго знанія. Но человѣкъ не лишенъ возможности пріобрѣтать знаніе и высшее, прочное. Органъ, при помощи котораго онъ пріобрѣтаетъ такое знаніе, есть *разумъ*. Это, по ученію Платона, высшая способность въ душѣ человѣка. Посредствомъ ея душа, среди измѣняющихся и непостоянныхъ явленій, отыскиваетъ нѣчто постоянное, неизмѣнное и всегда себѣ равное. Разумъ—это источникъ познаній о всегда пребывающей сущности вещей. Но такъ какъ сущность вещей, по ученію Платона, составляютъ идеи,

то онъ называетъ иначе разумъ способностію или органомъ познанія идей. За преходящими явленіями, по мнѣнію Платона, скрываются неизмѣнныя сущности ихъ или идеи, какъ нѣчто дѣйствительно (реально) существующее. Преходящія явленія не составляютъ дѣйствительныхъ существованій, они—только образы этихъ существованій. Для отысканія въ явленіяхъ ихъ первообразовъ—идей или неизмѣнныхъ сущностей и данъ человѣку разумъ. Онъ вопрошаетъ явленія, распредѣляетъ ихъ по классамъ, узнаетъ общія ихъ качества, открываетъ единое во многомъ и неизмѣнное среди измѣняющагося и случайнаго. Знаніе это, какъ знаніе высшее, и должно собственно быть цѣлію всякаго познанія. Оно только и составляетъ предметъ философіи.

У *Декарта* (1596—1650 г.) вопросъ о познаніи стоитъ на первомъ планѣ, и рѣшеніемъ его устанавливаются общія начала его философіи. Чтобы пріобрѣсти знаніе твердое и постоянное, для этого должно, по ученію Декарта, разрушить всѣ предположенія, съ которыми мы сжились съ дѣтства, нужно усумниться во всемъ, что только кажется намъ сколько-нибудь сомнительнымъ. Мы должны усумниться не только въ существованіи чувственныхъ вещей, — такъ какъ чувства часто насъ обманываютъ,—но и въ истинахъ математическихъ и геометрическихъ, потому что мы не можемъ знать, дано ли вообще въ удѣлъ намъ, конечнымъ существамъ, истинное познаніе, и не создалъ ли насъ Богъ только для мнѣній и для заблужденія. Но сомнѣваясь во всемъ, мы не можемъ сомнѣваться въ томъ, что мы сами, сомнѣвающіеся, существуемъ. Напротивъ, именно изъ того, что я все считаю ложнымъ, что я во всемъ сомнѣваюсь, слѣдуетъ, что я, сомнѣвающійся, существую. Итакъ, положеніе: „я мыслю, слѣдовательно существую—cogito, ergo sum“ — есть первое и самое достовѣрное положеніе, съ которымъ встрѣчается всякій мыслитель, начинающій анализировать свои познанія. Далѣе, изслѣдуя, что же таковъ

мы, считающіе ложнымъ все, что̀ отъ насъ отлично, мы ясно видимъ, что мысленно мы можемъ уничтожить все, что̀ есть въ насъ, не уничтожая чрезъ то нашей личности, но мы не можемъ отдѣлить отъ насъ мышленіе. Оно остается и въ то самое время, какъ отрицаетъ все остальное; слѣдовательно природѣ нашей не можетъ принадлежать ни протяженіе, ни фигура, ни вообще что-нибудь такое, что̀ можно приписать тѣлу или матеріи, природѣ нашей принадлежитъ только мышленіе. Итакъ, мышленіе есть субстанція или сущность нашего духа. Съ другой стороны, мы ясно сознаемъ, что протяженіе, фигура, движеніе принадлежатъ другой субстанціи, которую мы, въ противоположность духу, называемъ тѣломъ, матеріей, веществомъ. Между мыслящей и протяженной субстанціей нѣтъ ничего общаго: онѣ совершенно противоположны одна другой. Все это такія истины и положенія, въ достовѣрности которыхъ мы сомнѣваться не можемъ. Но, спрашивается, что̀ даетъ намъ увѣренность въ истинѣ всѣхъ этихъ положеній и утвержденій? Очевидно, не что̀ иное, какъ ясное сознаніе невозможности иныхъ представленій объ этихъ предметахъ. Отсюда, критерій достовѣрности для всякаго дальнѣйшаго знанія такой: достовѣрно все то, что̀ я познаю ясно и раздѣльно, какъ истинное, все то, что̀ мой разумъ признаетъ за истинное съ принудительною ясностію. Но это правило есть только принципъ достовѣрности; оно не даетъ еще самаго познанія истины. Чтобы дойти до этого и болѣе укрѣпить начало достовѣрности и истинности нашихъ знаній, Декартъ прибѣгаетъ къ идеѣ безконечной субстанціи. Ходъ его мыслей при этомъ такой. Разсматривая наши мысли, идеи, мы находимъ между ними идею о Богѣ. Спрашивается: откуда мы получили эту идею, какъ возникла она въ насъ? Эта идея не могла возникнуть изъ насъ самихъ, но могла быть дана намъ только существомъ, которое имѣетъ всѣ совершенства. На вопросъ: откуда я имѣю способность мыслить о природѣ, болѣе совершенной,

чѣмъ моя собственная, я постоянно вынуждаюсь отвѣчать, что эта способность дана мнѣ кѣмъ-то, чья природа дѣйствительно совершеннѣе моей. Чѣмъ болѣе я разсматриваю свойства Божіи, тѣмъ болѣе убѣждаюсь, что идея о нихъ не можетъ быть произведена мною самимъ. Хотя во мнѣ и можетъ возникнуть идея субстанціи, потому что я самъ субстанція, но во мнѣ не можетъ быть идеи субстанціи безконечной, потому что я самъ конеченъ. Итакъ, существуетъ Богъ. О существованіи Его мнѣ ясно свидѣтельствуетъ мое сознаніе. Къ этому же приводитъ меня и анализъ самой идеи Божества. Признавши же эту идею и соотвѣтствующій ей предметъ, мы можемъ на ней, по мнѣнію Декарта, окончательно утвердить и основать достовѣрность и истинность нашихъ знаній. Прежде мы должны были сомнѣваться во всемъ и отказаться отъ всякой достовѣрности, потому что мы не могли быть увѣрены въ томъ, принадлежитъ ли природѣ человѣческаго духа истина, или же свойственно ей одно заблужденіе. Но разсматривая прирожденную намъ идею Бога по ея необходимымъ аттрибутамъ, мы познаемъ, что Богъ истиненъ, поэтому было бы противорѣчіемъ, если бы Онъ насъ обманывалъ или былъ причиной нашего заблужденія. Такимъ образомъ, изъ понятія о существѣ Божіемъ проистекаетъ для насъ полная достовѣрность нашего знанія. Отсюда же въ частности происходитъ и наша увѣренность въ существованіи внѣшняго міра вообще—въ томъ, что предметы, воспринимаемые нашими внѣшними чувствами, дѣйствительно существуютъ, а не представляютъ собою нѣчто ложное и обманчивое.

В. Голубинскій.

(окончаніе будетъ)

СПИРИТИЗМЪ

КАКЪ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГІОЗНАЯ ДОКТРИНА.

(продолженіе)

—

IV.

Алланъ Кардекъ выступилъ на защиту спиритизма, послѣ продолжительнаго приготовленія, въ 1857 году съ сочиненіемъ—„Книга духовъ“ — Le livre des esprits. Книга эта имѣетъ своею цѣлію—„установить основы истиннаго спиритскаго ученія, свободнаго отъ заблужденій и предразсудковъ“ и привести его въ стройное систематическое цѣлое (1). Въ предисловіи къ ней, украшенномъ изображеніемъ виноградной лозы, авторъ объявляетъ, что ея идея и содержаніе принадлежатъ ему, что она „написана подъ диктовку высшихъ духовъ и издана въ свѣтъ по ихъ распоряженію“ (2). Порядокъ и методическое распредѣленіе матеріала, внѣшняя форма нѣкоторыхъ частей редакціи,

(1) Le livre des esprits. 1857. 29—30 pp.

(2) Полное заглавіе книги слѣдующее: Le livre des esprits, contenant les principes de la doctrine spirite sur la nature des esprits, leur manifestation et leurs rapports avec les hommes; les lois morales, la vie présente, la vie future, et l'avenir de l'humanité, ecrit sous la dictée et publié par l'ordre d'esprits superieurs.

вотъ все, что принадлежитъ получившему миссію (la mission) издать ее", говоритъ Кардекъ (1). Миссія эта дана въ высокопарной и торжественно-пророческой формѣ, какъ дѣло великой важности для всего человѣчества. „Занимайся ревностно и неутомимо, говорятъ Кардеку духи, трудомъ, который предпринялъ ты при нашемъ содѣйствіи: трудъ этотъ есть также и нашъ трудъ. Мы потомъ пересмотримъ его вмѣстѣ, чтобы въ немъ не заключалось ничего такого, что не было бы выраженіемъ нашей мысли и истины; въ особенности не забывай того, что мы повелѣваемъ тебѣ напечатать и распространить (propager) это произведеніе (l'oeuvre): оно имѣетъ всеобщую пользу. Ты хорошо понялъ свою миссію; мы довольны тобою. Продолжай, и мы не оставимъ тебя никогда. Вѣруй въ Бога и иди съ увѣренностію. Мы будемъ съ тобою всякій разъ, какъ ты призовешь насъ, потому что это только часть твоей миссіи. Между откровеніями данными тебѣ есть такія, которыя ты долженъ хранить про себя до новаго повелѣнія: мы возвѣстимъ тебѣ, когда настанетъ время обнародовать ихъ. Въ ожиданіи этого ты обдумай ихъ, чтобы быть готовымъ, когда настанетъ время. Въ началѣ книги помѣсти изображеніе виноградной лозы, которое мы начертали тебѣ, потому что лоза эта есть эмблема дѣятельности Творца (du travail du Créateur). Въ ней соединены всѣ матеріальныя начала, могущія всего лучше служить изображеніемъ тѣла и духа: сама лоза—это тѣло, ягода—душа, сокъ—это духъ. Пусть не пугаетъ тебя критика. Ты встрѣтишь ожесточенныхъ противниковъ, особенно между людьми, которые извлекаютъ выгоду изъ злоупотребленій. Ты встрѣтишь противниковъ даже между духами, которые не освободились еще вполнѣ отъ матеріи (ne sont pas dematerialisées) и стараются часто посѣять сомнѣніе по злобѣ или по невѣжеству. Но ты продолжай. Мы съ тобою, что-

(1) Le livre des esprits. 1857. 30 p.

бы поддерживать тебя, и близко то время, когда истина возсіяетъ всюду. Суетность нѣкоторыхъ людей, которые думаютъ все знать и все хотятъ объяснять по своему, породитъ разногласія; но всѣ тѣ, кои будутъ имѣть въ виду великое начало Іисуса, сольются въ одномъ чувствѣ любви къ добру, объединятся въ духѣ любви братской, которая обнимаетъ весь міръ: они оставятъ мелкія словопренія, обратятъ вниманіе на существенное и ученіе спиритское будетъ всегда одно и тоже у всѣхъ тѣхъ, кои будутъ получать сообщенія отъ духовъ высшихъ" (1). Такимъ образомъ Кардекъ объявилъ себя избранникомъ и посланникомъ духовъ, а черезъ нихъ посланникомъ самого Бога, ловко устранилъ всякую конкуренцію и гарантировалъ себя отъ нападеній своихъ коллегъ по ремеслу. Книга духовъ произвела большое впечатлѣніе во всѣхъ людяхъ расположенныхъ къ мистикѣ, ожидавшихъ новой эры, и сразу выдвинула автора на видъ. Въ 1858 году онъ уже стоитъ во главѣ общества, имъ основаннаго съ дозволенія правительства, и носящаго названіе „парижскаго общества спиритскихъ изслѣдованій",—société parisienne des études spirites—въ качествѣ президента его, пишетъ для этого общества уставъ — reglement и основываетъ спеціальный ежемѣсячный журналъ — Revue spirite подъ своею редакціею (2). Общество Кардека напоминаетъ собою „общество спиритуалистовъ" Каанье, какъ и книга духовъ носитъ на себѣ очевидное вліяніе этого мистика, а Revue spirite есть очевидное факсимиле Le magnitiseur spiritualiste и особенно Encyclopédie magnétique:

---

(1) Le livre des esprits. 1857. 30 p.

(2) Autorisée par arrêté de M. le préfet de police d'apres avis de S. E. M. le ministre de l'enterieur et de la sûreté generale.

(3) Полное заглавіе журнала: Revue spirite. Journal d'études psychologiques. До послѣдняго времени онъ преимущественно наполнялся статьями самого Кардека.

въ немъ тѣже отдѣлы, тоже направленіе и характеръ. Но у Кардека все устроено несравненно искуснѣе, чѣмъ у этого сумасброда. Цѣль общества выражена въ такой умѣренной и въ тоже время—въ такой іезуитски-неопредѣленной и общей формѣ, что оно могло казаться совершенно невиннымъ, чисто теоретическимъ и ученымъ. „Общество имѣетъ своею цѣлію, говорится въ первомъ параграфѣ устава, изученіе всѣхъ явленій, относящихся къ спиритскимъ манифестаціямъ, и приложеніе ихъ къ наукамъ моральнымъ, физическимъ, историческимъ и психологическимъ. Политическіе вопросы, религіозныя разногласія (de controverse religieuse) и разсужденія, касающіяся политической экономіи, въ немъ воспрещаются“ (1). Все это очевидно допускаетъ весьма произвольныя толкованія и не мѣшаетъ развитію политическихъ и религіозныхъ идеаловъ самаго радикальнаго свойства, но не бросается въ глаза, какъ у Каанье, который цѣлію своего общества открыто и прямо поставилъ—низпроверженіе всѣхъ религій. Далѣе уставъ составленъ въ такомъ духѣ, что власть и главное руководство его дѣятельностію нечувствительно сосредоточены въ рукахъ Кардека и остальные члены превращены въ простыя орудія его плановъ и цѣлей. На сеансахъ „всѣ вопросы *духамъ* предлагаются черезъ его посредство и онъ имѣетъ право отказаться пустить ихъ въ ходъ“ (2), доступъ на эти сеансы помимо его рѣшительно невозможенъ. Наконецъ общество гарантировано отъ всякой критики своихъ опытовъ и, могущаго быть вреднымъ для него, любопытства постороннихъ. Посторонніе лица допускаются только въ такомъ случаѣ, когда они извѣстны, какъ приверженцы спиритизма. „Для всякаго, кто привлекается въ общество только любопытствомъ, говорится въ уставѣ, а тѣмъ болѣе для всякаго, кто настроенъ враждебно противъ спиритиз-

(1) Le livre des médiums. 9 édit. 1865. 458 p.
(2) Ibid. Règlem. ch. 1. art. 4. ch. III, art. 18.

ма, доступъ въ общество абсолютно воспрещается (1). Планъ каждаго сеанса предварительно обсуждается и редактируется президентомъ т. е. Кардекомъ и въ болѣе важныхъ случаяхъ *духи* допрашиваются въ тайныхъ засѣданіяхъ, при самомъ ограниченномъ числѣ главныхъ членовъ (2); книги о спиритизмѣ издаются послѣ одобренія общества и президента и т. п. (3). Почти въ каждомъ нумерѣ журнала толкуется о неприкосновенности и неизмѣнности христіанской религіи, существующаго соціальнаго строя жизни и т. п.— По образцу парижскаго спиритскаго общества скоро организовались общества въ Мецѣ, Бордо, Ліонѣ, Гаврѣ, и во всѣхъ важнѣйшихъ городахъ Франціи, далѣе въ Алжирѣ и во всѣхъ важнѣйшихъ городахъ Европы, Америки и Азіи. Многіе изъ нихъ основали свои спеціальные журналы подъ разными названіями (4). Не только французскія, но и всѣ другія общества во всѣхъ частяхъ свѣта установляютъ правильныя сношенія съ парижскимъ и всѣ спириты величаютъ Кардека „учителемъ“ maître. Книга духовъ требуется въ огромномъ количествѣ и является въ цѣломъ рядѣ новыхъ изданій (5), при чемъ значительно переработывается и разширяется въ объемѣ (6). Вслѣдъ за первымъ изданіемъ Книги духовъ, Кардекъ издалъ новую книгу, содержащую практическое руководство къ спи-

---

(1) Le livre de médiums. 1865. 165 p. Règl. ch. III, art. 22.

(2) Ibid.

(3) Ibid. Règl. ch. IV.

(4) Намъ извѣстны — ліонскій La verité de Lion, бордосскій — La ruche spirite bordelaise.

(5) Въ 1867 она вышла уже 15-мъ изданіемъ. Мы имѣемъ первое изданіе 1857 и большое количество выписокъ изъ 12-го.

(6) Первое изданіе раздѣлено на три книги; въ дальнѣйшихъ является четыре, изъ которыхъ одна (2-я) посвящена ученію о принципахъ, котораго почти вовсе нѣтъ въ первомъ. Отвѣты духовъ на многіе вопросы совершенно измѣнены въ послѣдующихъ изданіяхъ, также поставлено много новыхъ вопросовъ.

ритскимъ изслѣдованіямъ — Le livre des médiums (1), которая тоже выдержала девять изданій и дала всѣмъ адептамъ спиритизма одно общее направленіе, общіе пріемы, общую однообразную организацію. Книга эта есть подробное развитіе и распространеніе десятой главы первой книги перваго изданія Книги духовъ (manifestations des esprits), — главы, которая и выпущена въ послѣдующихъ изданіяхъ. Не смотря на то, что она издана послѣ Книги духовъ, не смотря на то, что самъ Кардекъ называетъ ее — le complément du livre des esprits, въ систематическомъ изложеніи спиритизма содержаніе ея должно занять первое мѣсто, потому что въ ней изложены quasi-научныя основы спиритской доктрины. Въ Книгѣ медіумовъ, какъ и въ Книгѣ духовъ Кардекъ очень остороженъ и тщательно прикрываетъ свои реформаторскія религіозныя тенденціи, выражаясь о христіанствѣ очень неопредѣленно и двусмысленно. Тоже самое можно видѣть и въ мелкихъ произведеніяхъ Кардека, которыя относятся къ Книгѣ духовъ и Книгѣ медіумовъ точно также, какъ катихизисъ или учебникъ догматики — къ Библіи. Произведенія эти — Le spiritisme à sa plus simple expression и Qu' est ce que le spiritisme. Провозгласивши на первыхъ страницахъ Книги духовъ, что спиритизмъ открываетъ новую эру для возрожденія человѣчества—une nouvelle ère pour la régénération de l' humanité (2), Кардекъ старается увѣрить, что онъ есть просто новая совершеннѣйшая, основанная на фактахъ опыта, спиритуалистическая философія,

(1) Полное заглавіе ея: Spiritisme expérimental. Le livre des médiums, ou guide des médiums et des évocateurs, contenant l' ensegnement special des esprits sur la théorie de tous les genres de manifestations, les moyens de communiquer avec le monde invisible, le développement de la médiumnité, les difficultés et les écueils que l'on peut rencontrer dans la pratique du spiritisme.

(2) Le livre des esprits. 1857. 29 p.

составляетъ сущность каждой религіи, но самъ не есть религія и стоитъ въ полной гармоніи съ христіанствомъ. Спиритизмъ есть наука, философія—une science, une philosophie, постоянно повторяетъ онъ. „Съ религіозной точки зрѣнія, говорится въ одномъ мѣстѣ, спиритизмъ основывается на фундаментальныхъ истинахъ всѣхъ религій: на существованіи Бога, существованіи души, на безсмертіи, наградѣ и наказаніи въ будущемъ; но онъ не имѣетъ никакого особаго богослуженія. Его цѣль доказать невѣрующимъ, или сомнѣвающимся, что душа существуетъ, что она переживаетъ тѣло, что послѣ смерти она подвергается послѣдствіямъ отъ добра или зла, сдѣланнаго ею во время тѣлесной жизни. Эти истины находятся и во всѣхъ религіяхъ. Какъ вѣрованіе въ духовъ, спиритизмъ принадлежитъ равно всѣмъ религіямъ и всѣмъ народамъ.... и можно быть греческимъ, или римскимъ католикомъ, протестантомъ, іудеемъ, или мусульманиномъ и вѣрить въ проявленіе духовъ, слѣдовательно и быть спиритомъ..... Какъ нравственное ученіе, оно есть существенно христіанское..... Спиритизмъ, будучи независимъ отъ всякаго богослуженія, ни одного не предписывая, и не занимаясь особенными догматами (?), *не есть особенная религія*, ибо онъ не имѣетъ ни своихъ священниковъ, ни своихъ храмовъ“ (1). Причина такой осторожности Кардека заключается въ томъ, что большинство его учениковъ были истинными католиками и никогда не стали бы слушать его, если бы онъ объяснилъ прямо свои истинныя воззрѣнія на христіанство и католицизмъ (2). Но въ 1864 году, когда Кардекъ увидѣлъ около себя массу приверженцевъ,

---

(1) Спиритизмъ въ самомъ простомъ его выраженіи. Лейпцигъ. 1864. 14—15 стр.

(2) Въ 12 изданіи Книги духовъ Кардекъ возводитъ такую іезуитскую тактику въ принципъ. «Желая обратить мухаммеданина, говоритъ онъ, никакъ не слѣдуетъ ему говорить на первыхъ порахъ, что Мухаммедъ не пророкъ».

слѣпо вѣровавшихъ въ его авторитетъ и апостольство, пріученныхъ смотрѣть на его книги, какъ на священное писаніе, привыкшихъ ожидать отъ него новыхъ откровеній, требовавшихъ отъ него прямоты и рѣшительности [1], онъ издалъ новую, давно обѣщанную книгу—„Евангеліе отъ спиритизма“—L'évangile selon le spiritisme [2]. Здѣсь онъ заговорилъ иначе. Замѣтивъ, что „*духи* въ своихъ откровеніяхъ поступаютъ съ чрезвычайною мудростію, что они постепенно приступаютъ къ рѣшенію великихъ вопросовъ, по мѣрѣ того, какъ разумъ человѣческій становится способнымъ понять истины высшаго рода, и когда обстоятельства благопріятствуютъ возвѣщенію новой идеи“ [3], повторивши, что „спиритизмъ есть новая наука, которая непререкаемыми доказательствами утверждаетъ бытіе и природу міра духовнаго“,—Кардекъ прямо заявляетъ, что, въ тоже время, спиритизмъ „есть *третіе откровеніе* Божія закона—la troisième révélation de la loi de Dieu; „Моисей открылъ путь, Іисусъ продолжалъ его дѣло, спиритизмъ его закончитъ“ [4]. Дѣлая своимъ девизомъ слова Спасителя: *не пріидохъ разорити законъ, но исполнити* (Матѳ. 5, 17) [5], спиритизмъ въ своемъ „евангеліи“ хочетъ дѣйствовать точно так-

---

[1] Въ Revue spirite за 1863 годъ помѣщено большое количество заявленій въ этомъ родѣ; особенно сильное и интересное въ № 1 (18—21 pp.). Спиритизмъ есть чистѣйшая истина, слѣд. всѣ другія религіозныя ученія ложны, потому что истина одна; всякій, кто сталъ спиритомъ, тѣмъ самымъ отрицается отъ всякаго другаго вѣроученія, — вотъ сущность этого заявленія. Кардекъ отвѣчаетъ въ высшей степени уклончиво и старается запутать вопросъ совершенно безсмысленными фразами.

[2] Полное заглавіе ея: L'évangile selon le spiritisme, contenant l'explication des maximes morales du Christ, leur corcondance avec le spiritisme et leur application aux diverses positions de la vie. Мы имѣемъ 4-е изданіе этой книги. Paris. 1868.

[3] L' évangile etc. Introduc. XIV p.

[4] Ibid. 4—5 pp.

[5] Ibid. 1 p.

же, какъ Господь дѣйствовалъ относительно ветхозавѣтной религіи. Онъ отмѣняетъ все христіанское богослуженіе, всѣ таинства, вообще всю церковность, какъ сѣнь грядущихъ благъ, какъ покровъ истины— les ténèbres и создаетъ новыя отношенія человѣка къ Божеству, новый культъ. Основы этого культа даны въ послѣдней XXVII главѣ „Евангелія отъ спиритизма“ (1). Съ тѣмъ вмѣстѣ спиритизмъ сказалъ свое послѣднее слово, сформировался и выяснился всесторонне. Его развитіе и сформированіе, какъ особой доктрины, у Кардека закончилось на томъ пунктѣ, съ котораго началось у американцевъ и Каанье, и оттого религіозныя тенденціи спиритизма у Кардека получили видъ необходимаго логическаго требованія, какъ-бы вынужденнаго наконецъ фактами. Съ тѣмъ вмѣстѣ и все построеніе спиритской доктрины получило видъ системы, прочно обоснованной на фактахъ, и развитой со всею научною строгостію и осторожностію. Такимъ образомъ въ системѣ Кардека выступаютъ три главные момента или стороны спиритизма. Онъ является, прежде всего, *какъ эмпирическая наука*, эмпирическая система пневматологіи, основанная на фактахъ, доступныхъ повѣркѣ каждаго желающаго. Эта новая эмпирическая наука кладется въ основу особаго, новаго міросозерцанія и превращается въ спиритуалистическую или *спиритическую философію*. Необходимою частью этого новаго міросозерцанія естественно является особаго рода воззрѣніе на другія міросозерцанія и на прошлую религіозную жизнь человѣчества, является что-то въ родѣ спиритской философіи исторіи и религіи, чѣмъ выясняется его отношеніе къ

---

(1) Кромѣ упомянутыхъ сочиненій Кардекъ еще написалъ: Le ciel et l'enfer, ou la justice divine selon le spiritisme; Résumé de la loi des phénomènes spirites; Voyage spirite en 1862; «Голоса изъ невидимаго міра» и «Опроверженія: разборъ критики противъ спиритизма, съ точки зрѣнія матеріализма, науки и религіи».

прежнимъ формамъ религіи и самъ онъ превращается въ *новую религію,* т. е. въ своеобразное пониманіе отношеній человѣка къ Богу и наоборотъ, далѣе—въ совокупность вытекающихъ изъ этого пониманія правилъ жизни и дѣятельности, и наконецъ—въ совокупность формъ богопочитанія—культъ. Правда у апостола спиритизма нѣтъ вполнѣ такой стройности, систематичности и постепенности въ этихъ моментахъ, хотя онъ и стремился къ этому всѣми силами, и во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій высказалъ именно такое пониманіе совокупности своего построенія; но мы не желаемъ воспользоваться этою слабостію. Мы стараемся представить спиритизмъ, пожалуй, построить его изъ его элементовъ въ возможно лучшей и совершенной формѣ, чтобы тѣмъ съ большею ясностію и рельефностію показать его убожество и комичность его громадныхъ претензій.

Мы видѣли, что мистическій месмеризмъ, стараясь опираться на факты опыта и наблюденія, страдалъ отсутствіемъ точнаго и опредѣленнаго метода обработки этихъ фактовъ, также недостаткомъ общедоступности ихъ для каждаго. Кардекъ употребилъ всѣ усилія, чтобы восполнить этотъ недостатокъ и дать мистикѣ XIX вѣка видъ новой, естественной науки. Въ этомъ состоитъ его главная услуга спиритизму и вообще новѣйшей мистикѣ. Все остальное въ его произведеніяхъ есть компиляція, собраніе и приведеніе въ порядокъ, давно выработанныхъ и установившихся у извѣстнаго сорта людей, воззрѣній. Кардекъ начинаетъ издалека, съ научной гипотезы и за тѣмъ старается показать, что гипотеза эта подтверждается и разъясняется неопровержимыми, точными фактами. „Астрономы, говоритъ онъ, изслѣдуя пространство, нашли въ распредѣленіи тѣлъ небесныхъ пробѣлы, ничѣмъ не оправдываемые и несогласные съ законами цѣлаго. Они предположили, что эти пробѣлы должны быть наполнены тѣлами, ускользнувшими отъ ихъ наблюденія. Съ другой стороны они замѣтили нѣкоторыя дѣйствія,

причина которыхъ была неизвѣстна, и они сказали себѣ: тутъ долженъ быть какой-нибудь міръ, потому что этого пробѣла быть не можетъ и эти дѣйствія должны имѣть какую-нибудь причину. Тогда, судя о причинѣ по дѣйствіямъ, они опредѣлили ея элементы, и факты въ послѣдствіи оправдали ихъ предположеніе. Приложимъ это умозрѣніе къ другому ряду идей. Наблюдая рядъ существъ, мы видимъ, что они образуютъ непрерывную цѣпь, начиная съ грубой матеріи и кончая разумнѣйшимъ человѣкомъ. Но какой неизмѣримый пробѣлъ между человѣкомъ и Богомъ, который есть алфа и омега всѣхъ вещей! Раціонально ли думать, что человѣкомъ оканчиваются звѣнья этой цѣпи, что онъ прямо и сразу переходитъ разстояніе, отдѣляющее его отъ безконечнаго? Разумъ говоритъ намъ, что между человѣкомъ и Богомъ должны существовать другія ступени бытія, какъ онъ говоритъ астрономамъ, что между извѣстными мірами должны существовать еще неизвѣстные. Чѣмъ же наполняется этотъ пробѣлъ? Спиритизмъ представляетъ его наполненнымъ существами міра невидимаго, стоящими на всевозможныхъ ступеняхъ, и эти существа суть духи людей, достигшіе различныхъ степеней совершенства и такимъ образомъ все связуетъ въ непрерывную цѣпь отъ алфы до омеги“ (1). Съ этой точки зрѣнія спиритизмъ представляетъ подтвержденіе давно сдѣланнаго и необходимаго предположенія, представляетъ то, что въ естествознаніи называется повѣркою, встрѣчнымъ опытомъ (experimentum crucis). Для показанія раціональности признанія міра невидимаго—совокупностію именно душъ человѣческихъ, а не особыхъ какихъ-нибудь существъ, Кардекъ строитъ другую гипотезу. „Признавая бытіе и индивидуальность души по смерти, мы должны допустить, говоритъ онъ, что она отлична отъ тѣла, что, по отдѣленіи отъ тѣла,

(1) Le livre des esprits. 12 édit. Introd. XL p.

она сохраняетъ самосознаніе. Допустивши это, мы должны принять, что душа уходитъ въ какое-либо мѣсто... По общему вѣрованію, она идетъ на небо, или въ адъ; но что̀ такое небо и адъ? Нѣкогда утверждали, что небо вверху, а адъ внизу; но что̀ такое верхъ и низъ во вселенной послѣ того, какъ открыта шарообразность земли, движеніе звѣздъ и безконечность пространства? Правда подъ низомъ разумѣютъ глубины земли, но что̀ сталось съ этими глубинами послѣ того, какъ ихъ изслѣдовала геологія? Что̀ также сталось съ концентрическими сферами, такъ называемымъ небомъ огня и звѣзднымъ небомъ послѣ того, какъ узнали, что земля не есть центръ вселенной, что самое солнце наше есть только одно изъ милліоновъ солнцъ, свѣтящихся въ пространствѣ и составляющихъ каждое центръ цѣлой системы планетъ? Что̀ сталось съ преимуществами земли, потерявшейся въ этой неизмѣримости? По какой, ничѣмъ неоправдываемой привиллегіи эта песчинка едва замѣтная, не отличающаяся ни величиною, ни положеніемъ, ни особенностію своей роли, одна можетъ быть населена существами разумными? Разумъ отказывается допустить такую безцѣльность безконечнаго, и все говоритъ намъ, что эти міры обитаемы. А если они обитаемы, то необходимо доставляютъ контингентъ для міра душъ; но опять куда же поступаютъ души, такъ какъ астрономія и геологія разрушили предназначавшееся имъ прежде обиталище и число міровъ признано безконечнымъ? Ученіе о локализаціи душъ не можетъ быть согласно съ данными науки: болѣе логично потому почитать мѣстопребываніемъ душъ не какое-либо опредѣленное мѣсто, а міровое пространство (l'espace universel). Это цѣлый невидимый міръ, среди котораго мы живемъ, который насъ окружаетъ и насъ касается постоянно (nous condoie). Есть ли это нѣчто невозможное, нѣчто противное разуму? Никоимъ образомъ. Напротивъ все говоритъ намъ, что иначе и быть не можетъ. Но что станется съ будущими мученіями и

воздаяніями по уничтоженіи спеціальныхъ мѣстъ для нихъ? Замѣтьте, что невѣріе въ эти мученія и воздаянія вызвано вообще тѣмъ, что ихъ представляли въ немыслимыхъ условіяхъ; но скажите вмѣсто этого, что души почерпаютъ свое блаженство и свое несчастіе въ себѣ самихъ, что судьба ихъ зависитъ отъ ихъ нравственнаго состоянія, что соединеніе симпатическихъ и добрыхъ душъ есть источникъ счастія, что, по мѣрѣ очищенія, онѣ проникаютъ и созерцаютъ вещи, которыя исчезаютъ отъ взоровъ душъ грубыхъ (des âmes grossières), и всякій пойметъ это безъ труда. Скажите еще, что души достигаютъ высшей степени только посредствомъ усилій въ самоусовершенствованіи и только послѣ цѣлаго ряда испытаній, которыя служатъ для ихъ очищенія, что ангелы суть только души, достигшія послѣдней степени совершенства, доступнаго каждому при доброй волѣ....; скажите наконецъ, что демоны суть души злыхъ людей, еще не очистившіяся, но которыя могутъ очиститься, какъ и другія, и это будетъ болѣе согласнымъ съ благостію и правдою Божіею. Вотъ предположеніе, которое допускается самымъ точнымъ разсужденіемъ, самою строгою логикою и здравымъ смысломъ. Но души, населяющія пространство, суть именно то, что называется *духами*. Итакъ духи, заключаетъ Кардекъ, суть не что иное, какъ души, освободившіяся отъ своей тѣлесной оболочки“ (1). Чтобы служить подтвержденіемъ, научнымъ доказательствомъ этихъ предположеній, этихъ допускаемыхъ разумомъ теорій, спиритизмъ самъ не долженъ быть предположеніемъ, теоріею: онъ долженъ быть совокупностію фактовъ, доступныхъ непосредственно наблюденію, т. е. онъ долженъ показать намъ, открыть нашимъ внѣшнимъ чувствамъ этотъ міръ духовный съ его предполагаемыми свойствами. Но возможно ли это? Можетъ ли разумъ допустить такое откровеніе міра духовнаго? „Вообразимъ себѣ прежде

(1) Le livre des médiums. 9 édit. 2—4 pp.

всего духъ въ единеніи съ тѣломъ, отвѣчаетъ на эти вопросы Кардекъ, строя новую гипотезу. Духъ есть существо первоначальное (l'être principal), потому что онъ мыслитъ и переживаетъ тѣло. Итакъ тѣло есть не что̀ иное, какъ акцессуаръ духа, его оболочка, одежда, которую онъ оставляетъ, когда она износится. Кромѣ этой оболочки матеріальной, духъ имѣетъ еще другую, полу-матеріальную, посредствомъ которой соединяется съ первою: въ смерти духъ отдѣляется отъ первой, но отъ второй нѣтъ. Эта полу-матеріальная оболочка, которая имѣетъ видъ человѣка (affecte la forme humaine), составляетъ для него тѣло, флюидическое, воздушное, которое, будучи невидимымъ въ нормальномъ состояніи, тѣмъ не менѣе обладаетъ нѣкоторыми свойствами матеріи. Такимъ образомъ духъ не есть точка, абстракція, но существо пространственное (limité) и опредѣленное, которому не достаетъ только видимости и осязаемости, чтобы быть похожимъ на человѣка. Отчего же ему не дѣйствовать на матерію? Оттого что тѣло его флюидическое? Но развѣ электричество, самая тончайшая изъ такъ называемыхъ невѣсомыхъ жидкостей, не служитъ самымъ могучимъ движителемъ? Развѣ невѣсомый свѣтъ не оказываетъ химическаго дѣйствія на вѣсомую матерію“ (1)? Съ этой точки зрѣнія нѣтъ ничего нераціональнаго въ признаніи дѣйствія духа на матерію и на органы чувствъ. А если такъ, думаетъ Кардекъ, то духи должны необходимо вступать въ общеніе съ людьми, потому что люди суть заключенные въ тѣла собратія ихъ, родные, знакомые друзья, чувство расположенія къ которымъ они должны сохранять постоянно. Если духи могутъ дѣйствовать на матерію, могутъ и должны входить въ сообщеніе съ живыми людьми, то нѣтъ ничего противнаго разуму въ предположеніи, что они могутъ дѣйствовать на руку человѣка

(1) Le livre des médiums. 5—6 pp.

и писать ею, слѣдовательно могутъ дать точныя свѣдѣнія о себѣ и своемъ положеніи, заключаетъ наконецъ Кардекъ (1). Итакъ разумъ допускаетъ, что духи существуютъ, что они суть души людей, стоящія на разныхъ степеняхъ развитія и совершенства, что они имѣютъ тонкое тѣло и могутъ дѣйствовать на матерію, дѣйствовать на органы людей и открывать имъ себя, какъ фактъ, не допускающій никакого возраженія и сомнѣнія. Всѣ эти предположенія, продолжаетъ Кардекъ, въ настоящее время дѣйствительно оправданы фактами доказанными и неоспоримыми (prouvés, incontestables) и могутъ быть получены изъ этихъ фактовъ, какъ несомнѣнныя истины путемъ прямаго опыта, наблюденія и научнаго наведенія. Факты эти, „факты сообщенія между міромъ духовнымъ и міромъ тѣлеснымъ—въ природѣ вещей и не суть нѣчто сверхъестественное“, говоритъ Кардекъ (2)... Мы находимъ слѣды ихъ въ вѣрованіяхъ всѣхъ народовъ, во всѣхъ религіяхъ, у многихъ духовныхъ и свѣтскихъ писателей,... въ особенности въ библейскихъ повѣствованіяхъ.... Въ древности изученіе ихъ было привиллегіею извѣстныхъ кастъ, которыя ихъ открывали только посвященнымъ въ ихъ таинства; въ среднія вѣка на занимающихся ими открыто смотрѣли какъ на колдуновъ и жгли ихъ; но нынѣ нѣтъ тайны ни для кого, и болѣе никого не жгутъ; все дѣлается среди бѣлаго дня, и всякій можетъ по желанію... упражняться въ этихъ изслѣдованіяхъ (3). Нанѣ эти факты „всеобщи и открыты для всѣхъ“, потому что „настало время, назначенное провидѣніемъ для такого всеобщаго откровенія міра духовнаго“ (4). Въ прежнее время „эти событія за недостаткомъ изслѣдованія часто были объясняемы по

(1) Le livre des médiums. 9 édit. 6—8 pp.

(2) Le livre des esprits. 1857. 29 p.

(3) Спиритизмъ въ его самомъ простомъ выраженіи. 11—12 стр.

(4) Le livre des esprits. 29 p.

суевѣрнымъ понятіямъ невѣжества и изъ нихъ не выведено было всѣхъ должныхъ заключеній. Новѣйшему времени принадлежитъ логическое объясненіе этихъ событій, обращеніе спиритизма... въ *науку*“ [1]. Наука эта, говоря словами Кардека, „открываетъ новый міръ невидимыхъ существъ подобно тому, какъ посредствомъ микроскопа открытъ міръ безконечно малыхъ“ [2]. Такимъ образомъ спиритизмъ есть прежде всего не откровеніе, а *открытіе* научное и объясненіе особаго рода явленій природы, явленій естественныхъ, о которыхъ прежде только гадали [3], открытіе похожее напримѣръ на открытіе электричества, магнитизма, о которыхъ темныя и отрывочныя свѣдѣнія идутъ тоже изъ глубокой древности. Факты эти составляютъ основаніе и единственную опору спиритизма, съ ними онъ стоитъ и падаетъ. Потому въ Книгѣ медіумовъ Кардекъ прежде всего представляетъ подробное описаніе и классификацію ихъ, какъ это дѣлается во всякой эмпирической наукѣ. За тѣмъ указываются условія, при которыхъ эти факты наблюдаются и могутъ быть наблюдаемы, средства и пріемы для полученія ихъ искуственно, пріемы ихъ анализа, обсужденія и опредѣленія по нимъ отвлеченныхъ истинъ и законовъ относительно міра духовнаго. Все это излагается ученымъ языкомъ съ особою, новою терминологіею. Какъ всякая наука, объясняетъ при этомъ Кардекъ, спиритизмъ требуетъ постояннаго, упорнаго и сосредоченнаго труда, мелочнаго и кропотливаго изученія, особой сноровки, проницательности и искусства и имѣетъ свои спеціальныя орудія и средства для этого [4]; какъ всякая другая наука, онъ требуетъ спеціальной терминологіи [5].

([1]) Спир. въ его сам. прост. выраж. стр. 12.
([2]) Ibid. стр. 6.
([3]) Ibid.
([4]) Le livre des médiums. 14 p.
([5]) Ibid. 194 p.

Классификація и описаніе спиритскихъ фактовъ вышли у Кардека очень запутанными и далеко ненаучными. Прежде всего онъ описываетъ классъ спиритскихъ фактовъ, которымъ даетъ названіе „физическихъ манифестацій“ (manifestations physiques), разумѣя подъ этимъ разныя механическія явленія движенія и измѣненія различныхъ тѣлъ подъ вліяніемъ особой силы. Манифестаціи эти онъ раздѣляетъ на зависящія отъ воли человѣка (qui peuvent être provoquées) и на самостоятельныя (spontanées) [1]. Къ первымъ онъ относитъ движеніе столовъ (tables tournantes). Этотъ фактъ Кардекъ почитаетъ основнымъ и существеннымъ для спиритизма потому что, „представляя феномены спиритскіе въ самой простой ихъ формѣ, дѣлаетъ изученіе причинъ ихъ болѣе легкимъ и даетъ ключь къ объясненію болѣе сложныхъ дѣйствій“ [2]. Онъ служитъ „исходнымъ пунктомъ спиритской доктрины“ и главною ея опорою. При этотъ объясняется, что для приведенія стола въ движеніе количество лицъ къ нему прикасающихся вообще не имѣетъ значенія: главное и абсолютно необходимое условіе только присутствіе въ числѣ ихъ хотя одного медіума. Также совершенно безполезны разныя предосторожности, которыя употреблялись прежде, напр. извѣстный порядокъ въ размѣщеніи мужчинъ и женщинъ, составленіе замкнутой цѣпи посредствомъ соприкосновенія пальцевъ. Присутствіе различныхъ металловъ, шелка, стекла и т. п., день, часъ дня, свѣтъ или темнота, дурная или хорошая погода тоже не могутъ имѣть вліянія на успѣшность опытовъ этого рода. Необходимое требованіе—это совершенная тишина и терпѣніе, также соразмѣрность величины и тяжести стола съ силою медіума. Феноменъ начинается небольшимъ трескомъ (craquement) и дрожаніемъ: столъ, по выраженію Кар-

---

(1) Le livre des médiums. 67 p.

(2) Ibid. 68 p.

дека, какъ-бы дѣлаетъ усиліе двинуться (se démarrer); за тѣмъ начинается круговое движеніе, которое постепенно и до значительной иногда степени увеличивается въ быстротѣ. „Когда движеніе уже началось, можно отойти отъ стола, и онъ все-таки будетъ двигаться въ различныхъ направленіяхъ. Иногда столъ поднимается то на ту, то на другую ногу, поднимается даже на воздухъ, стоитъ тамъ неподвижно безъ всякой опоры и тихо за тѣмъ спускается, а иногда стремительно падаетъ и разбивается“ (1). Послѣ описанія этой фундаментальной манифестаціи, Кардекъ ставитъ классъ „манифестацій разумныхъ“ (intelligentes) (2). Это собственно другая сторона и дальнѣйшее развитіе тойже самой манифестаціи. „Въ томъ, что̀ мы видѣли, говоритъ Кардекъ, при описаніи феномена вертящихся столовъ, ничѣмъ еще не обнаруживается присутствіе тайной силы (d'une puissance occulte) и явленія эти можно бы объяснить дѣйствіемъ магнитнаго, электрическаго, или другаго какого-либо тока. Таково и было первоначальное объясненіе... и оно одержало бы верхъ, если бы другіе факты не показали съ очевидностію его несостоятельность: факты эти состоятъ въ томъ, что явленія эти обнаруживаютъ присутствіе разумной силы... А такъ какъ всякое разумное дѣйствіе должно имѣть и разумную причину, то очевидно, допуская здѣсь даже присутствіе электричества и т. п., нужно признать еще вмѣшательство и другой причины“.—Для того, чтобы манифестація была разумною, не нужно въ ней обнаруженія ума, учености, краснорѣчія: достаточно, „чтобы въ ней видѣнъ былъ, актъ свободной воли, выражающій цѣль и отвѣчающій на мысль“. Первое, самое разумное дѣйствіе, обнаруживаемое движущимся столомъ, есть повиновеніе его приказанію. Такъ, столъ не перемѣняя мѣста, поднимается на ту ногу, которая

(1) Le livre des médiums. 69—70 pp.
(2) Ibid.

указывается кѣмъ нибудь изъ присутствующихъ, потомъ, падая, производитъ извѣстное количество ударовъ, отвѣчая на заданный вопросъ. Въ иныхъ случаяхъ столъ, безъ всякаго прикосновенія съ чьей бы то ни было стороны, двигается по комнатѣ въ разныя стороны, повинуясь указаніямъ присутствующихъ. Болѣе разумными проявленіями Кардекъ почитаетъ подражаніе различнымъ звукамъ—бою барабана, канонадѣ, звукамъ пилы, ударамъ молота, ритму различныхъ арій и т. п., что, по его словамъ, нерѣдко производятъ движущіеся столы. Далѣе Кардекъ описываетъ различныя приспособленія движущагося стола, коробокъ, тарелокъ къ сообщенію съ міромъ духовнымъ (1). Но объ этомъ онъ трактуетъ далѣе снова и болѣе у мѣста. За манифестаціями разумными описывается классъ манифестацій физическихъ, „произвольныхъ“ (2). Къ нимъ Кардекъ относитъ шумъ и удары (les bruits et les coups frappés), безпорядочныя движенія и безпокойство (tapage et perturbations), поднятіе предметовъ (objets lancés), явленіе приноса вещей (phénomène des apports). Замѣтивъ относительно bruits и coups frappés, что при наблюденіи ихъ возможны иллюзіи, Кардекъ указываетъ, впрочемъ весьма недостаточныя, средства отличать les bruits spirites отъ тѣхъ, кои происходятъ отъ причинъ обыкновенныхъ. „Спиритскіе звуки, говоритъ онъ, имѣютъ особенный характеръ, при всемъ разнообразіи ихъ интенсивности и тимбра: это—удары сухіе, то глухіе, слабые и легкіе, то ясные, отчетливые, иногда очень громкіе, перемѣняющіе мѣсто и не имѣющіе механической правильности въ повтореніи. Но самый дѣйствительный признакъ—это повиновеніе волѣ. Если удары слышатся въ назначенномъ мѣстѣ, измѣняются по требованію въ числѣ и напряженности, то нельзя сомнѣваться въ разумности ихъ причины, хотя и отсутствіе повино-

(1) Le livre des médiums. ch. III.
(2) Ibid. ch. V, 90—117 pp.

венія невсегда можетъ быть доказательствомъ противнаго“ (1). Подъ tapage и perturbations разумѣется передвиженіе мебели, посуды, безъ всякой видимой причины и другія подобныя манифестаціи. Подъ objets lancés разумѣются случаи, когда предметы поднимаются на воздухъ и летаютъ безъ всякой видимой причины, когда даже люди поднимаются на воздухъ невидимою силою, выбрасываются изъ постели и т. п. Для всѣхъ этихъ феноменовъ необходимое условіе—присутствіе людей способныхъ безсознательно и помимо своей воли привлекать къ себѣ духовъ, — людей, которыхъ Кардекъ называетъ естественными медіумами (médiums naturels) (2). Феноменъ приноса состоитъ въ появленіи, безъ всякаго посредства людей, новыхъ предметовъ, большею частію цвѣтовъ, иногда плодовъ, конфектъ, драгоцѣнностей и т. п. (3). — Четвертый классъ манифестацій—манифестаціи зрительныя (manifestations visueles) (4),—явленіе призраковъ (apparitions) и галлюцинаціи (!). Къ первому разряду Кардекъ относитъ большую часть сновидѣній всякаго человѣка, за тѣмъ видѣнія наяву въ полномъ сознаніи. Эти послѣднія видѣнія имѣютъ различныя степени ясности и отчетливости, начиная съ неопредѣленныхъ контуровъ и кончая вполнѣ яснымъ различеніемъ человѣческой фигуры съ тѣми физическими признаками, какими обладалъ духъ при жизни въ тѣлѣ, и даже въ платьѣ того времени, въ какое онъ жилъ на землѣ и т. п. Высшіе духи являются въ особаго рода униформѣ, окруженные ореоломъ, иногда съ крыльями и т. п. Галлюцинаціи по Кардеку — тѣже видѣнія, только болѣе смутныя и неопредѣленныя, часто притомъ назойливыя и неотвязныя. Въ классѣ зрительныхъ манифестацій разсматривается куріозная

(1) Le livre des médiums. 91. p.
(2) Ibid. 99 p.
(3) Ibid. 105 p.
(4) Ibid. ch. VI, 118—141 pp.

теорія „духовъ шариковъ“—esprits globules, по которой частицы, носящіяся въ воздухѣ и видимыя въ лучѣ солнца, также блестки, видимыя нѣкоторыми при разстройствѣ глазъ, почитаются сими духовъ. Кардекъ серьезно съ ученою важностію опровергаетъ эту дичь, свидѣтельствующую о существованіи въ спиритскомъ обществѣ чудовищнаго легковѣрія. — Пятый классъ спиритскихъ фактовъ состоитъ изъ особаго рода зрительныхъ манифестацій и обозначается терминами „дву-тѣлесность и преображеніе“ (bi-corporéité et transfiguration) [1]. Подъ именемъ дву-тѣлесности или двойничности (hommes doubles) Кардекъ разумѣетъ явленіе душъ живыхъ людей, далеко отъ мѣста ихъ жительства. Дѣйствительность такого феномена онъ подтверждаетъ нѣсколькими фактами анекдотическаго характера, между которыми находится извѣстная исторія съ Веспасіаномъ, видѣвшимъ Василида въ александрійскомъ капищѣ въ то время, когда этотъ послѣдній былъ въ 80 миляхъ отъ этого города [2]. Подъ именемъ преображенія или трансфигураціи Кардекъ разумѣетъ способность нѣкоторыхъ лицъ, противъ своей воли, принимать физіономію и всю позитуру лицъ умершихъ. Сюда же относятся явленія духовъ въ образѣ живыхъ людей. Явленія этого рода Кардекъ означаетъ терминомъ ageneres. Шестой классъ спиритскихъ фактовъ—постоянное явленіе духовъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, называемыхъ у насъ нечистыми или страшными — lieux hantés [3]. Седмой классъ — манифестаціи слуховыя и осязательныя, т. е. явленія, когда духи не только ощущаются зрѣніемъ, но и осязаются и произносятъ слова. Этотъ классъ разсматривается подъ громкимъ заглавіемъ — laboratoire du monde invisible [4]. Здѣсь объясняется

---

(1) Le livre des médiums. ch. VII, 142—153 pp.
(2) Tacit. annal. L. IV.
(3) Le livre des médiums. ch. IX.
(4) Ibid. ch. VIII.

то, какимъ образомъ духъ можетъ принять на себя любую форму, одѣться въ какое угодно платье съ какими угодно украшеніями, явиться хромымъ, слѣпымъ, кривымъ, съ табакеркою, трубкою и другими предметами. Объясненіе это совершенно тоже, какое дано еще Кернеромъ и Каанье.—Вотъ и всѣ *доказанные* и *неоспоримые* факты спиритской науки. Въ своемъ мѣстѣ, мы увидимъ, насколько это—дѣйствительно факты и въ какомъ смыслѣ они несомнѣнны. Теперь замѣтимъ только, что Кардекъ мало наблюдалъ умалишенныхъ и очевидно незнакомъ съ изслѣдованіями о душевныхъ болѣзняхъ. Въ противномъ случаѣ онъ значительно пополнилъ бы списокъ спиритскихъ манифестацій, фактовъ спиритской науки и представилъ бы ихъ съ большею отчетливостію, систематичностію и толкомъ.

Какъ бы то ни было, Кардекъ утверждаетъ, что въ этихъ фактахъ обнаруживается присутствіе разумной силы, мыслящей и дѣйствующей съ цѣлію. Такимъ образомъ сила эта непохожа на другія силы природы, не имѣющія воли и разума. Для изслѣдованія ея нужны потому особыя средства, особые пріемы, какихъ не имѣетъ ни одна естественная наука. Въ спиритской наукѣ не нужно строить гипотезъ, анализировать факты, сравнивать и обобщать ихъ: здѣсь возможенъ другой, болѣе прямой и совершенный путь, именно—здѣсь нужно спрашивать саму силу о ея природѣ, условіяхъ ея бытія и проявленія. Вся трудность здѣсь состоитъ только въ средствахъ производить допросы. Оказывается впрочемъ, что у новорожденной естественной науки спиритской средствъ для этого очень много и они значительно уже усовершенствованы и упрощены. Кардекъ строитъ изъ ученія объ этихъ средствахъ систематическое цѣлое, которое называется технически „спиритскимъ телеграфнымъ искуствомъ“—télégraphie spirit, и каждой группѣ средствъ даетъ ученое греческое названіе. Первая группа этихъ средствъ есть *сематологія* и *типтологія* (se-

matologie et typtologie) (1). Подъ именемъ типтологіи разумѣется способъ сообщенія съ духами посредствомъ стука и ударовъ — les coups frappés. Самая простая форма типтологіи есть *типтологія посредствомъ рычага* (par bascule), состоящая въ вертикальномъ движеніи стола, который поднимается и опускается, производя напередъ условленное количество ударовъ. Это самая несовершенная и первоначальная форма сообщенія съ духами, посредствомъ которой можно получать только односложные, неопредѣленные отвѣты. Другая и болѣе совершенная форма этого рода сообщеній—*типтологія алфавитная* (typtologie alphabétique), состоящая въ указываніи стукомъ буквъ алфавита: она можетъ быть par bascule и intime. Послѣдняя состоитъ изъ ударовъ въ самой ткани стола безъ движенія его. Для алфавитной типтологіи устроены два особые прибора — американскій и французскій. Первый устроенъ по образцу телеграфа и состоитъ изъ циферблата съ алфавитомъ, кондуктора на блокѣ и штифта, указывающаго буквы. Французскій устроенъ нѣкоею Эмиліею Жирардэнъ (Fabre-Girardin) и имѣетъ сходство съ рулеткою. Кардекъ не отрицаетъ удобства этихъ приборовъ, но считаетъ ихъ слишкомъ подозрительными для невѣрующихъ. Подъ именемъ *сематологіи* разумѣется выраженіе въ ударахъ и движеніяхъ чувствованій гнѣва, удовольствія, симпатіи и антипатіи,—un sort de mimique des esprits, какъ выражается Кардекъ. Гнѣвъ заявляется сильными ударами, иногда низпроверженіемъ стола на субъектъ, возбудившій гнѣвъ; симпатія, напротивъ, выражается нѣжными и ласковыми прикосновеніями стола. Благосклонный и вѣжливый (poli) духъ всегда при началѣ и въ концѣ манифестаціи дѣлаетъ столомъ нѣчто въ родѣ реверанса и т. п. (2). Вторая группа средствъ,

(1) Le livre des médiums. Ch. IX.

(2) По этому поводу Кардекъ разсказываетъ съ полною серьезностію случай съ однимъ его пріятелемъ. Пріятель этотъ

болѣе совершенная, носитъ названіе *пневматографіи* и *пневматофоніи* (pneumatographie et pneumatophonie) (¹). Пневматографія или непосредственное писаніе (écriture directe) состоитъ въ томъ, что духи пишутъ сами—перомъ или карандашомъ, какъ въ вышеприведенныхъ опытахъ Гюльденштубба. Пневматофонія состоитъ въ произношеніи духами членораздѣльныхъ звуковъ съ большею или меньшею отчетливостію. Третья группа—обозначается терминомъ *психографія* (psychographie) (²) и есть самый лучшій способъ сообщенія съ духами. Психографія бываетъ посредственная — indirecte и непосредственная — directe или ручная. Психографія посредственная совершается при посредствѣ коробки, столика, или тарелки, снабженныхъ карандашомъ. Психографія непосредственная состоитъ въ писаніи медіумомъ безъ посредства какихъ-либо приборовъ. Кардекъ восхваляетъ удобства и совершенства этого послѣдняго способа и доказываетъ его законность тѣмъ, что при всѣхъ другихъ способахъ различные матеріальные предметы дѣйствуютъ только при посредствѣ руки медіума и служатъ собственно поддержкою карандаша—porte-crayon, слѣд. чѣмъ-то несущественнымъ и побочнымъ. Этимъ способомъ и получено все содержаніе спиритскаго ученія.

Изъ обзора спиритскихъ фактовъ и средствъ пытанія таинственной силы, въ нихъ проявляющейся, легко видѣть, что главнымъ и единственнымъ средствомъ и источникомъ спиритскихъ откровеній, изслѣ-

---

получилъ письмо отъ Кардека. Въ то время, какъ онъ читалъ его, къ нему подошелъ столикъ (guéridon), которымъ онъ пользовался для опытовъ, и сталъ ласкаться около него. Привыкшій ко всякимъ манифестаціямъ спиритъ не обратилъ на это вниманія и ушелъ въ другую комнату. Столикъ—за нимъ. Оказалось, что это ангелъ хранитель Кардека желалъ познакомиться поближе съ его другомъ.

(¹) Le livre des médiums. ch. XII.

(²) Ibid. ch. XIII.

дованій и пр. является *медіумъ*. Безъ него невозможна ни одна манифестація, тѣмъ болѣе невозможно добываніе какихъ-либо свѣдѣній о. мірѣ духовномъ. Что же такое медіумъ? Напрасно мы стали бы искать у Кардека прямого и опредѣленнаго отвѣта на этотъ естественный и очевидно чрезвычайно важный для репутаціи спиритизма, какъ опытной и точной науки,—вопросъ. „Всякій, говоритъ онъ, кто *чувствуетъ* въ той или другой степени какое-либо вліяніе духа, въ силу этого самаго есть медіумъ“ (1), т. е. медіумъ есть медіумъ—и только. Эта неопредѣленность понятія медіума, или точнѣе отсутствіе всякаго понятія о немъ не есть промахъ, а дѣло разсчета. Дѣлая спиритизмъ эмпирическою наукою, Кардекъ, по крайней мѣрѣ въ теоріи долженъ былъ дать средства провѣрить факты спиритскіе и на нихъ основанные выводы всякому желающему. И вотъ, пользуясь неопредѣленностію понятія медіума, онъ объявляетъ, что „медіумическая способность присуща всякому человѣку, а не есть исключительная привиллегія, и мало людей, у которыхъ не было бы зачатковъ этой способности. Можно сказать слѣдовательно, что всѣ люди, за самымъ небольшимъ изключеніемъ, суть медіумы“. Но вслѣдъ за тѣмъ Кардекъ немедленно прибавляетъ: „на практикѣ медіумомъ почитается только тотъ, у кого медіумическая способность ясно выразилась, что̀ зависитъ отъ болѣе или менѣе чувствительной организаціи“ (2). Узнать силу этой способности можно только опытомъ и, если она находится на низкой степени, можно ее развить и усовершенствовать значительно (3). Все ученіе Кардека о медіумствѣ состоитъ за тѣмъ въ классификаціи медіумовъ и въ опредѣленіи средствъ и условій развитія медіумической способности. — Каждый медіумъ имѣетъ спеціальную способность къ произведенію од-

(1) Le livre des médiums. 191 p.
(2) Ibid. 195 p.
(3) Ibid. 212 p.

ного какого-либо вида спиритскихъ манифестацій и къ сообщенію съ духами однимъ какимъ-либо способомъ. Потому Кардекъ раздѣляетъ медіумовъ прежде всего на девять классовъ. Первый классъ — медіумы *производящіе механическія дѣйствія* (à effets physiques) [1]. Одни изъ нихъ производятъ эти дѣйствія сознательно и силою своей воли и называются facultatifs, другіе безсознательно и даже противъ воли, и называются *невольными* или *естественными* (involontaires ou natureles). Медіумъ невольный можетъ посредствомъ упражненія сдѣлаться факультативнымъ, и Кардекъ совѣтуетъ это дѣлать, потому что невольное медіумство сопровождается часто назойливостію со стороны *духовъ* и разными непріятностями, въ факультативномъ же—дѣйствія ихъ регулируются и подчиняются волѣ медіума. Второй классъ—медіумы *сенситивы* или *впечатлительные* (sensitifs ou impressibles) [2]. Они обладаютъ даромъ чувствовать какъ-бы всѣмъ своимъ существомъ присутствіе духовъ. Чувство это сначала бываетъ смутно, но упражненіемъ можетъ быть развито до того, что медіумъ различаетъ добрыхъ духовъ отъ злыхъ, даже узнаетъ каждаго изъ нихъ и можетъ назвать по имени. Третій классъ—медіумы *слышащіе* (auditifs) [3]. Они не только слышатъ голоса духовъ и различаютъ ихъ по голосу ихъ, но могутъ вести съ ними бесѣду, и постороннія лица могутъ очень удобно употреблять ихъ въ сношеніяхъ съ міромъ духовнымъ, какъ толмачей (truchement). Четвертый классъ—медіумы *говорящіе* (parlants) [4], которые не слышатъ голосъ духа, но говорятъ безсознательно подъ вліяніемъ его, при чемъ духъ пользуется ихъ языкомъ и голосовыми органами, какъ своими соб-

---

(1) Le livre des médiums. 196—200 pp.
(2) Ibid. 201 p.
(3) Ibid. 202 p.
(4) Ibid.

ственными. Пятый классъ—медіумы *видящіе* (voyants) [1], которые одарены способностію, если не постоянно, то весьма часто видѣть всякаго приближающагося къ нимъ духа. Высшая степень этой способности состоитъ въ томъ, чтобы видѣть все, что дѣлается въ окружающемъ людей мірѣ духовномъ [2]. Шестой классъ—медіумы *сомнамбулы* [3]. Сомнамбулизмъ или состояніе ясновидѣнія Кардекъ почитаетъ временнымъ отдѣленіемъ души отъ тѣла, вслѣдствіе чего душа все понимаетъ яснѣе и открываетъ такія вещи, которыя недоступны ей въ обыкновенномъ состояніи; но черезъ сомнамбулу также можетъ дѣйствовать другой духъ и тогда она становится медіумомъ въ собственномъ смыслѣ, медіумомъ видящимъ, слышащимъ, или говорящимъ. Съ этой точки зрѣнія сомнамбулы Каанье и всѣ ихъ грезы становятся прямымъ достояніемъ спиритизма. Седмой классъ медіумовъ — медіумы *врачи* [4] (guerisseurs). Это люди, одаренные способностію излѣчивать болѣзни взглядомъ, прикосновеніемъ, также всѣ магнитизеры, употребляющіе для этого манипуляціи. Всѣ они дѣйствуютъ при помощи духовъ, хотя бы и не вѣрили въ бытіе ихъ. Такимъ образомъ Месмеръ и вся фаланга его послѣдователей превращаются въ медіумовъ и месмеризмъ во всемъ его объемѣ входитъ въ составъ спиритизма. Восьмой классъ медіумовъ—медіумы *пневматографы* [5], заставляющіе духовъ пи-

---

([1]) Le livre des médiums. 203—208 pp.

([2]) Кардекъ разсказываетъ, какъ онъ былъ съ такимъ всевидящимъ медіумомъ въ операѣ. Медіумъ увидѣлъ и сообщилъ ему, что всѣ праздныя мѣста заняты духами,—ихъ было множество въ ложахъ и въ партерѣ между зрителями, много было и на сценѣ. Около каждаго пѣвца и пѣвицы былъ особый духъ, который давалъ вдохновеніе и былъ въ большихъ хлопотахъ и т. п.

([3]) Le livre des médiums. 208—210 pp.

([4]) Ibid. 209 p.

([5]) Ibid. 213 p.

сать безъ помощи человѣческой руки. Девятый классъ, наконецъ,—самый важный и самый обширный — медіумы *писатели* или *психографы* (écrivains ou psychographes) (1). Кардекъ дѣлитъ этотъ классъ на пять разрядовъ. Первый — медіумы *механическіе* (mécaniques) или пассивные, которые пишутъ противъ своей воли и не сознаютъ того, что̀ пишутъ, забываютъ послѣ даже самый фактъ писанія. Второй разрядъ—медіумы *интуитивные* (intuitifs). У нихъ духъ дѣйствуетъ не на руку, а на самую ихъ душу, овладѣваетъ ею и вкладываетъ въ нее свои мысли. Третій разрядъ—медіумы *полу-пассивные* (semi-mécaniques), рука которыхъ пишетъ невольно, но мысли проходятъ черезъ ихъ умъ и сознаются ими. Четвертый разрядъ—медіумы *вдохновенные* (inspirés). Къ этому разряду Кардекъ относитъ всѣхъ людей, потому что всѣ люди большею частію своихъ мыслей обязаны духамъ, но въ особенности къ нему принадлежатъ энтузіасты, великіе поэты, ученые и артисты. Пятый разрядъ—медіумы *предчувствующіе*. Это нѣчто въ родѣ пророковъ и составляютъ разновидность медіумовъ inspirés. Но всѣми перечисленными классами не исчерпывается еще разнообразіе медіумическихъ дѣйствій и медіумовъ. Потому Кардекъ прибавляетъ еще группу — медіумовъ *спеціальныхъ* (2). Въ обзоръ спеціальныхъ медіумовъ опять входятъ всѣ предыдущіе классы и разряды, но прибавлено много новыхъ разновидностей. Таковы: медіумы *стучатели* (typteurs), медіумы *двигатели* (moteurs), медіумы *переносчики* и *поднимателя* (à translations et à suspensions), медіумы *музыканты* (à effets musicaux), медіумы *приносители* (à apports), медіумы *возбудители* (excitateurs), которые имѣютъ способность возбуждать въ другихъ медіумическую способность; медіумы *живописцы* и *рисовальщики* (peintres et dessinateurs), медіумы *полиграфы*, способные воспроизво-

(1) Le livre des médiums. ch. XV, 214—220 pp.
(2) Ibid. ch. XV, 221—240 pp.

дить почеркъ духовъ, какой они имѣли во время земной жизни, или только измѣнять почеркъ съ перемѣною дѣйствующаго духа; медіумы *полиглотты*, способные говорить и писать на языкахъ имъ неизвѣстныхъ, медіумы *неграмотные* (illetres). Далѣе указываются еще медіумы *стихотворцы* (versificateurs), медіумы *поэты* (poétiques). Отличительною чертою послѣднихъ Кардекъ почитаетъ сантиментальность и необыкновенную туманность неопредѣленность мыслей. Медіумы *позитивные* (positifs) отличаются ясностію и отчетливостію изложенія, но встрѣчаются весьма рѣдко. Медіумы *литтераторы*, отличаются элегантностію и правильностію изложенія: противоположность ихъ составляютъ медіумы неправильные (incorrects). За этимъ перечисляются: медіумы *историки*, медіумы *научные* (scientifiques), приспособленные къ сообщенію отвлеченныхъ научныхъ истинъ, медіумы *медики* (médicaux), приспособленные къ сообщенію медицинскихъ свѣдѣній, медіумы спеціальности по религіознымъ вопросамъ—*религіозные*, медіумы *философы* и *моралисты*, наконецъ медіумы спеціалисты по части пошлостей, сальностей и неприличной брани (à communications frivoles et ordurieres). По качествамъ физическимъ медіумы раздѣляются на спокойныхъ (calmes), быстрыхъ (véloces) и подверженныхъ конвульсіямъ (convulsifs). Относительно качествъ нравственныхъ медіумы бываваютъ: *одержимые злымъ духомъ* (obsédés), *ослѣпленные* (fascinés), подверженные слабостямъ (subjujés), легкомысленные (legers) и пр. Добрые медіумы раздѣляются на серьезныхъ, скромныхъ, самоотверженныхъ и надежныхъ (sûrs).

Подробная классификація медіумовъ, кромѣ желанія придать спиритизму видъ науки, имѣетъ еще шарлатанско-практическую цѣль. Она даетъ богатыя средства объяснять всѣ неудачи въ опытахъ, несообразности и нелѣпости въ спиритскихъ сообщеніяхъ. Спирита, вооруженнаго этой классификаціею, поймать трудно: онъ всегда найдетъ возможность увертнуться

и объяснитъ неудачу, потому что всякій медіумъ хорошъ только въ своей спеціальности. За классификаціею медіумовъ Кардекъ излагаетъ средства и условія образованія и развитія медіумовъ (formation des médiums) (1). При этомъ онъ ограничивается только медіумами психографами,—главнымъ орудіемъ спиритизма.—Кто хочетъ быть медіумомъ, тотъ прежде всего долженъ произвести опытъ надъ собою, наставляетъ Кардекъ. Проникнувшись пламеннымъ желаніемъ войти въ общеніе съ духами, призвавши на помощь добрыхъ духовъ именемъ Божіимъ, онъ долженъ, среди тишины и спокойствія, сосредоточиться въ себѣ, положить передъ собою бумагу, взять въ руку карандашъ, коснуться концемъ его бумаги и оставить руку въ такомъ положеніи, стараясь всѣми силами держать ее неподвижно. Если у дѣлающаго такой опытъ есть сильная медіумическая способность, то онъ скоро почувствуетъ конвульсіи въ рукѣ и она, противъ воли его, начнетъ двигаться и писать, сначала неправильныя фигуры, но при дальнѣйшихъ опытахъ все яснѣе и отчетливѣе. Если же природная способность новичка—слаба, то онъ не дождется такого явленія съ перваго раза и долженъ повторить опытъ и повторять его каждый день, сначала впродолженіе десяти минутъ, потомъ четверти часа и т. д. Такъ онъ долженъ поступать впродолженіе пятнадцати дней, по нѣскольку разъ въ сутки, въ случаѣ неудачи—впродолженіе мѣсяца, двухъ, трехъ. Всего лучше, если онъ при этомъ возметъ къ себѣ въ руководители уже опытнаго медіума, что особенно важно въ томъ случаѣ, когда опыты его будутъ имѣть успѣхъ, и онъ вступитъ въ сношеніе съ невидимымъ міромъ. Безъ руководителя онъ легко можетъ сдѣлаться игрушкою легкомысленныхъ или даже злыхъ духовъ. Если послѣ всѣхъ усилій желающему не удастся сдѣлаться медіумомъ, то ему остается бросить всѣ попытки: медіумическая способ-

(1) Le livre des médiums. ch. XVII, 242—265 pp.

ность такого лица, значитъ, доходитъ до нуля. Могущая быть пріобрѣтенною, медіумическая способность можетъ быть постепенно и моментально потеряна, вслѣдствіе того, объясняетъ Кардекъ, что медіума, по какимъ-либо соображеніямъ, оставляютъ духи. Этимъ объясненіемъ онъ очевидно и прямо отрицаетъ всеобщность медіумства, ставитъ въ зависимость медіумство отъ воли духовъ, дѣлаетъ медіумовъ избранниками духовъ и т. о. лишаетъ самъ спиритскіе факты и откровенія всеобщности, доступности повѣркѣ всякаго желающаго. Всѣ усилія его сдѣлать спиритизмъ естественною наукою пропадаютъ: методъ спиритизма остается вполнѣ субъективнымъ, какъ у Каанье.

В. Снегиревъ.

(продолженіе будетъ)

ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО ВЪ РОССІИ

СО ВРЕМЕНИ РЕФОРМЫ ПЕТРА.

(продолженіе)

—

Ослабленіе выборнаго начала въ однихъ случаяхъ не замедлило повести къ ослабленію его и въ другихъ. Привыкнувъ безучастно смотрѣть, какъ наслѣдники занимали приходскія мѣста на основаніи однихъ своихъ наслѣдственныхъ правъ, великорусскіе приходы вмѣстѣ съ этимъ начинали равнодушно относиться и къ другимъ вольнымъ кандидатамъ на священно-служительскія должности. Такое равнодушіе могло развиваться тѣмъ скорѣе и удобнѣе, что при отсутствіи высшихъ религіозныхъ интересовъ въ народѣ, наприм. такихъ, какіе были въ воинствующей юго-западной части русской Церкви и которые требовали отъ народа особенной внимательности къ пастырскимъ достоинствамъ духовенства, при изключительно-обрядовомъ направленіи великорусской религіозности, духовенство, какъ мы уже однажды замѣтили, имѣло въ обществѣ тоже изключительно-обрядовое значеніе, не требовавшее отъ прихожанъ особенной внимательности въ выборѣ кандидатовъ на церковныя мѣста и дававшее приходамъ полную возможность опочить на давно из-

вѣстномъ правилѣ народной мудрости, что „кто ни попъ, тотъ батька“. Въ самомъ началѣ XVIII в. мы видимъ уже ясные признаки того безучастнаго отношенія народа къ церковно-приходскимъ дѣламъ, результаты котораго такъ тяжело приходится испытывать нашему времени, когда духовенству снова пришлось искать опоры въ приходахъ. Видно, въ чемъ было дѣло, когда при Петрѣ великомъ для поддержанія стариннаго права приходскихъ выборовъ понадобились особые указы, въ которыхъ и духовная и гражданская власти, какъ мы видѣли, старались искусственно придать этимъ выборамъ серьезное значеніе въ ставленическомъ дѣлопроизводствѣ, когда оказалось нужнымъ, чтобы поповскій староста или членъ духовнаго правленія лично распрашивалъ прихожанъ, угоденъ ли имъ ставленикъ, и долженъ былъ ручаться за подлинность подписей на заручныхъ спискахъ, когда ставленикъ при своемъ прошеніи на мѣсто могъ представить фальшивый выборъ, старался только какъ-нибудь получить рукоположеніе на мѣсто и не думалъ много о томъ, какъ прихожане его примутъ.

Само собой разумѣется, что возстановить живое значеніе приходскихъ выборовъ правительственными указами было весьма мудрено, да и самые эти указы имѣли при этомъ въ виду не столько права приходскихъ общинъ, сколько устраненіе разныхъ злоупотребленій со стороны ставленниковъ и административные интересы епархіальной власти. Не нужно забывать, что XVIII вѣкъ былъ временемъ не развитія, а упадка общественныхъ силъ во всѣхъ сферахъ народной жизни, временемъ усиленнаго развитія правительственной регламентаціи и опеки надъ народною жизнью всякихъ, и крупныхъ и мелкихъ начальствъ, временемъ окончательнаго водворенія и быстраго распространенія крѣпостнаго права. Общественная жизнь замирала тогда во всѣхъ своихъ функціяхъ; что было прежде свободнымъ правомъ общинъ, то теперь получало характеръ обязанности, повинности; земскія влас-

ти замѣнялись приказными начальствами; общинные выборы вытѣснялись повсюду административными назначеніями и проч. Что касается вчастности извѣстныхъ намъ указовъ о выборахъ членовъ клира прихожанами, то эти указы очевидно давали выборнымъ спискамъ уже не то значеніе, какое они имѣли во времена свободнаго развитія приходской жизни, значеніе не прямо выраженнаго желанія приходской общины имѣть своимъ пастыремъ такого-то, а только простаго указанія на имѣющагося въ виду кандидата и засвидѣтельствованія его добрыхъ качествъ и годности къ священно-служительской должности съ предоставленіемъ настоящаго выбора самой епархіальной власти. Тогда какъ въ прежнее время судьба кандидата на церковное мѣсто главнымъ образомъ рѣшалась среди приходской общины, теперь она стала рѣшаться главнымъ образомъ при епархіальной каѳедрѣ, принимавшей предварительныя дѣйствія прихожанъ только къ свѣдѣнію. Вмѣсто приходскаго избранія на первомъ планѣ въ ставленическомъ производствѣ становилось „разсужденіе епископле“, которое по мѣрѣ упадка общественной силы въ приходахъ получало все большее и большее значеніе.

Самую прочную опору для развитія своего значенія въ этомъ случаѣ епархіальная власть получила въ новыхъ требованіяхъ отъ поступающихъ на священно-служительскія мѣста относительно извѣстнаго спеціальнаго образованія и подготовки къ священно-служительской должности. Мы уже видѣли, какую услугу епархіальной власти должны были оказать въ этомъ отношеніи вновь заводимыя повсюду архіерейскія школы. Законъ положительно опредѣлялъ не возводить на священно-служительскія степени неученыхъ помимо ученыхъ, хотя бы и прихожане о нихъ били челомъ, а обучавшихся въ школахъ ставить на мѣста и безъ выбора прихожанъ. Правда, число учениковъ въ архіерейскихъ школахъ въ теченіе всей первой половины XVIII столѣтія было еще далеко недостаточно для

замѣщенія ими всѣхъ священно-служительскихъ мѣстъ въ имперіи [1]; но требованія новаго времени, усиливавшія въ выборѣ кандидатовъ священства „разсужденіе епископле", простирались и на тѣхъ кандидатовъ, которые не получили школьнаго образованія. Еще до заведенія епархіальныхъ школъ архіереямъ велѣно быть „опасными и жестокими" въ испытаніи ставленниковъ подъ страхомъ за поставленіе малограмотнаго кандидата лишиться архіерейской каѳедры [2]. Требованіе строгаго испытанія ставленниковъ подъ отвѣтственностію архіереевъ повторялось потомъ неоднократно въ Регламентѣ и послѣдующихъ указахъ Петра и его преемниковъ. Въ указѣ 15 марта 1737 г. читаемъ: „во священника и дьякона выбирать тѣхъ приходовъ прихожанамъ всѣмъ необходно и подавать объ нихъ выборы за руками, въ которыхъ писать имъ приходскимъ людямъ именно, что оные выбранные люди добрые и безпорочные, грамотѣ умѣющіе" и проч. по указу 1722 г.; „и по поданіи тѣхъ выборовъ оныхъ выбранныхъ архіереямъ по обыкновенію слушать и свидѣтельствовать по правиламъ святымъ, и ежели по свидѣтельству ихъ архіерейскому неподозрителенъ будетъ, тогда велѣть имъ изучить книжицы о вѣрѣ и законѣ христіанскомъ... безъ изустнаго же изученія о вѣрѣ и законѣ христіанскомъ никого не посвящать, да и въ причетъ церковный отнюдь произвожденія не чинить; и оное самимъ архіереямъ имѣть во всегдашней памяти со всеконечнымъ исполненіемъ подъ немалымъ за то самихъ архіереевъ штрафованіемъ, аще отъ кого въ томъ противнымъ тому образомъ поступлено будетъ; чего ради при достодолжномъ во священника и въ діакона и въ причетъ церковный о каждомъ произведеніи вышепрописанное все между прочимъ вно-

---

[1] Въ 1767 г. число учениковъ во всѣхъ духовныхъ школахъ простиралось всего только до 6,000. См. Ист. росс. іерарх. ч. I, стр. 448.

[2] П. С. З. т. IV, № 2352 п. 8—9.

сить въ докладныя выписки точно“ (1). Въ 1739 г. встрѣчаемъ замѣчательный указъ, который долженъ былъ понизить значеніе приходскихъ выборовъ предъ разсужденіемъ епископлимъ больше всѣхъ прежнихъ указовъ. „Имѣетъ Синодъ во всѣ епархіи къ архіереямъ послать Ея Императорскаго Величества указы, дабы приходскіе люди по сущей справедливости и такъ совѣстно, какъ они имѣютъ суду Божію предстать, выбирали къ приходской церкви на одно порожее священническое или діаконское мѣсто по два или по три кандидата, и если отъ одной церкви выбрать толикаго числа нельзя, то и отъ другихъ ближнихъ приходовъ въ кандидаты дополнять, которыхъ самимъ архіереямъ свидѣтельствовать о разумѣ, о наученіи закона и о прилежаніи къ св. Писанію, и притомъ и о безпорочномъ его житіи, а потомъ чрезъ нѣкоторое довольное время, а именно не меньше 3-хъ мѣсяцевъ, всѣхъ оныхъ ставленниковъ имѣютъ архіереи, каждый при своемъ домѣ или въ ближнихъ градскихъ монастыряхъ содержать и пищею довольствовать, а между тѣмъ учительнымъ священникамъ велѣть обучать ихъ... и каждую недѣлю всѣхъ оныхъ имѣютъ архіереи экзаменовать, а между тѣмъ велѣть подмѣчать состояніе житія ихъ и поступковъ, кто изъ нихъ по достовѣрному свидѣтельству обрящется достойнѣе чина священства, и такихъ имѣютъ и посвящать“ (2). Ниоткуда впрочемъ не видно, что бы этотъ указъ когда-нибудь приводился въ исполненіе, да едвали и возможно было требовать отъ прихожанъ, чтобы они на каждое мѣсто выбирали непремѣнно троихъ кандидатовъ.

Все болѣе и болѣе возраставшее недовѣріе іерархіи къ приходскимъ выборамъ усиливало надъ ними контроль епархіальной власти. Не довольствуясь повѣркой ихъ посредствомъ строгаго испытанія ставлени-

(1) П. С. З. т. X, № 7204.
(2) Тамже, X, № 7734.

ковъ, разныхъ допросовъ, справокъ и другихъ формальностей ставленическаго дѣлопроизводства, епархіальная власть стремилась къ усиленію надзора надъ самой процедурой выборовъ. Кромѣ засвидѣтельствованія о подлинности рукоприкладствъ на выборныхъ спискахъ и неимѣніи никакихъ препятствій къ производству ставленика, относящихся къ обстоятельствамъ вакантнаго мѣста (дѣйствительно ли оно праздно, штатное ли, обезпечено ли ругой, землей и т. п.), поповскій староста или членъ правленія, присутствовавшій на выборахъ, въ своемъ доношеніи долженъ былъ свидѣтельствовать еще о грамотности и достоинствѣ избраннаго и о томъ, что все производство о ставленикѣ чинено безъ всякаго пристрастія и лакомства [1]. Полное опредѣленіе о порядкѣ приходскихъ выборовъ, имѣвшее силу до конца XVIII в., находимъ въ благочиннической инструкціи м. Платона [2]; въ ней опредѣлено, чтобы избраніе какъ въ священно-служители, такъ и въ церковно-служители къ приходской церкви происходило въ той церкви при благочинномъ и при собраніи мѣстныхъ священно-и-церковно-служителей и лучшихъ прихожанъ, „и по молитвѣ и по призваніи Божіей благодати избрать достойнаго таковыя должности, честнаго житіемъ и постепеннаго и предпочтительно изъ ученыхъ“. Благочинный долженъ былъ наблюдать при этомъ, чтобы избираемый на мѣсто былъ человѣкъ показанныхъ качествъ, а потомъ въ засвидѣтельствованіе того, что подписи прихожанъ подлинны и что избраніе происходило настоящимъ порядкомъ, долженъ былъ самъ подписаться подъ прошеніемъ объ опредѣленіи избраннаго на мѣсто. Если бы

---

(1) Ист. моск. епарх. управл. ч. II, кн. 1, стр. 69. кн. 2, стр. 29—31.

(2) Инстр. 1775 г. п. 39—40. Одно изданіе этой самой инструкціи цитуется въ извѣстномъ сочиненіи г. Самарина: «Приходъ» (Москв. 1867 г. № 101), подъ названіемъ инструкціи 1806 г.

совершенно достойнаго кандидата при приходской церкви не оказалось, то избирать отъ другихъ церквей, или же отдавать на благоусмотрѣніе архіерейское.

Нельзя не обратить здѣсь особеннаго вниманія между прочимъ на то, какъ ограниченъ въ этой инструкціи самый составъ избирателей на приходскихъ выборахъ. Епархіальная власть уже не находила нужнымъ, чтобы избраніе производилось всѣмъ приходомъ, какъ это было прежде, когда приходъ составлялъ крѣпко сплоченную общину, гдѣ всѣ члены были связаны общими религіозными интересами, какъ это было еще и въ описываемое время въ югозападной Россіи; оказывалось достаточнымъ, чтобы на выборахъ присутствовали только „лучшіе“ прихожане. Вслѣдствіе разложенія общественной жизни и упадка самодѣятельности народныхъ общинъ подъ вліяніемъ новаго государственнаго духа и развитія крѣпостнаго права, прихожане, за изключеніемъ изъ числа ихъ развѣ немногихъ богатыхъ и вліятельныхъ лицъ, а также помѣщиковъ въ сельскихъ приходахъ, дѣйствительно обратились уже въ безгласную и безсильную массу, которая не смѣла и думать о какомъ-нибудь рѣшительномъ заявленіи своего неудовольствія на распоряженія епархіальной власти. Въ случаѣ пренебреженія архіерея къ приходскому выбору прихожане большею частію тѣмъ только и могли выражать свое неудовольствіе, что уменьшали назначенному къ нимъ священно-служителю свои обычныя даянія, преслѣдовали его ссорами, придирками и другими заявленіями нерасположенія, которыя были чувствительны вовсе не тому, кому слѣдовало. Открытый протестъ противъ самой епархіальной власти не могъ имѣть никакого успѣха, потому что послѣдняя въ подтвержденіе своихъ властныхъ распоряженій всегда имѣла возможность представить твердыя законныя основанія и даже преслѣдовать своихъ противниковъ, какъ явныхъ противниковъ высочайшихъ указовъ.

Представимъ въ образчикъ одинъ случай такого столкновенія прихожанъ съ епархіальною властію, бывшій въ царствованіе имп. Елизаветы въ Москвѣ. Въ 1753 г. студентъ московской академіи Алексѣй Некрасовъ подалъ прошеніе во дьяконы къ Преображенской церкви, что̀ въ Наливкахъ. Кандидатъ былъ безспорный, нужно было только добыть ему заручный выборъ прихожанъ; но тутъ-то и случилось препятствіе. Одинъ изъ приходскихъ тузовъ, купецъ Сергѣй Васильевъ Азбукинъ, имѣвшій старательство о приходской церкви, склонилъ всѣхъ прихожанъ дать заручную церковнику горлану китайскаго сорока церкви великом. Параскевы, о чемъ мѣстный священникъ и объявилъ Некрасову еще до прихода его въ церковь на обычное испытаніе въ чтеніи и пѣніи за богослуженіемъ предъ прихожанами. Вполнѣ увѣренный въ своихъ правахъ, Некрасовъ все-таки явился въ церковь; но „когда, доносилъ онъ потомъ тогдашнему архіепископу Платону Малиновскому, по отпустѣ божественной литургіи купцу Азбукину священникъ сказалъ, что онъ Некрасовъ студентъ богословіи и хочетъ къ нимъ во діаконы, то Азбукинъ сказалъ: „я де плюю на богословію, и что намъ есть отъ богословіи? Въ другой разъ, въ чтеніе часовъ, тотъ купецъ Азбукинъ, подошедши къ нему Некрасову, съ безчестіемъ и студомъ немалымъ сослалъ его съ клироса, и онъ взятъ былъ священникомъ въ алтарь; а когда по окончаніи литургіи священникъ началъ говорить Азбукину и прочимъ прихожанамъ, что онъ Некрасовъ человѣкъ состоянія добраго, во діаконахъ во оной церкви быть угоденъ и св. Синодъ, по указу государя Петра I, опредѣляетъ ихъ не токмо къ приходскимъ, но и соборнымъ церквамъ на мѣста священническія и діаконскія, тогда онъ Азбукинъ и прочіе его партизаны, всячески поношающе, говорили, что имъ школьниковъ отнюдь не надобно, и пусть школьники идутъ въ села и учатъ тамо деревенскихъ мужиковъ, а московскіе жители до нихъ де еще переучены, да и лучше ихъ; и ежели

школьникъ впредь придетъ въ ихъ церковь, они генеральное опредѣленіе положили — метлой изъ церкви выгнать". Между тѣмъ архіепископъ Платонъ уже обѣщалъ Некрасову мѣсто и посылалъ его за выборомъ единственно для соблюденія необходимыхъ формальностей. Упорство Азбукина его обидѣло. Удостовѣрившись въ справедливости донесенія Некрасова чрезъ допросъ священника, онъ далъ резолюцію: „Азбукина, сыскавъ въ консисторію и объявивъ ему Регламентъ Духовный о студентахъ, допросить: для чего онъ противится имянному указу государеву, и для чего мужикъ простой, безстудный, въ церковное дѣло вступаетъ"? Въ виду такой опасной постановки дѣла Азбукинъ загородился было своей подвѣдомственностью магистрату; но когда и магистратъ не могъ спасти его отъ консисторіи, прибѣгнулъ, какъ къ послѣднему средству, къ запирательству. Консисторія прочитала ему указъ Петра о студентахъ, взяла съ него подписку въ слышаніи и утвердила мѣсто за Некрасовымъ [1].

При такихъ неравныхъ шансахъ борьба приходовъ съ епархіальною властью за выборный порядокъ въ замѣщеніи церковныхъ должностей была, разумѣется, невозможна. Предъ сановитыми и сильными владыками великорусскихъ епархій оказывались слишкомъ слабыми и мелкими не только простые члены сельскихъ и городскихъ приходовъ, но даже большинство дворянъ помѣщиковъ. Не то видимъ въ югозападной Россіи. Новыя централизаціонныя начала здѣсь только лишь вводились, и вводились медленно, систематически, начиная съ самыхъ верхнихъ слоевъ южно-русской вольнонародной жизни, и долго не добирались до низменныхъ народныхъ громадъ. Въ то время, какъ въ этихъ верхнихъ слояхъ послѣ измѣны Мазепы рѣшался тревожный вопросъ объ избраніи гетмана воль-

---

[1] Ист. моск. еп. упр. ч. II, кн. 1; примѣч. 123.

ными голосами и существованіи самой гетманщины, а въ церковной жизни, послѣ смерти м. Іосифа Кроковскаго и перевода въ Тобольскъ черниговскаго архіепископа Антонія Стаховскаго, вошло въ обычай назначать новыхъ іерарховъ административнымъ порядкомъ изъ св. Синода и безъ вѣдома епархій,—народныя громады еще удерживали за собой всѣ свои старые выборы и, пользуясь еще не тронутою силою стародавнихъ звычаевъ, при случаѣ имѣли возможность давать серьезный отпоръ новымъ порядкамъ, производившимъ давленіе сверху. Въ замѣщеніи священнослужительскихъ вакансій вольное избраніе парохіянъ имѣло еще такую обязательную силу, предъ которой епархіальная власть часто должна была уступать вопреки собственному своему усмотрѣнію и убѣжденію. Въ случаѣ столкновенія съ приходскими громадами епархіальная власть не могла опереться здѣсь даже на свои школы, по крайней мѣрѣ съ такимъ успѣхомъ, какъ въ Великороссіи. Несмотря на давность существованія духовныхъ школъ, несмотря на сравнительно большее распространеніе здѣсь школьнаго образованія, чѣмъ въ Великороссіи, бѣлое духовенство имѣло въ своихъ рядахъ крайне малое число школьныхъ ученыхъ, потому что и академія, и коллегіумъ, и переяславская семинарія были заведенія открытыя, принимали и выпускали большинство свѣтскихъ воспитанниковъ, поступавшихъ по окончаніи наукъ не въ духовную службу, а въ козаки, мѣщане и проч., за тѣмъ немногіе кончившіе курсъ духовные воспитанники большею частію шли въ монахи и расходились по учительскимъ и начальственнымъ должностямъ въ разныхъ семинаріяхъ и по многочисленнымъ доходнымъ и почетнымъ мѣстамъ при архіерейскихъ каѳедрахъ, такъ что на долю бѣлаго духовенства оставались одни исключенные и недоучившіеся школяры, которые рѣдко доходили выше синтаксиса и извѣстны были подъ именемъ латынниковъ. Въ самомъ Кіевѣ и притомъ въ половинѣ уже XVIII в. священникъ считалъ себя въ

правѣ обижаться за то, что ему не давали „авантажа предъ прочими“, тогда какъ онъ „достигнулъ даже до философіи“. Въ остальной массѣ бѣлаго духовенства господствовало образованіе дьяковскихъ школъ, такъ называемое псалтирничество. Архіереи старались выдвигать напередъ своихъ латынниковъ, прилагая къ нимъ извѣстные указы о студентахъ и считая ихъ поэтому лучшими кандидатами на священно-служительскія мѣста, чѣмъ псалтырники; сами латынники презирали псалтырниковъ, называя ихъ „громадьскыми наймытами“ и величаясь своей собственной независимостью отъ громадскаго выбора. Но какъ ни рѣдки были эти „мужи учительные“, какъ они ни гордились своей ученостію и какъ ни стояли за нихъ епархіальныя власти, имъ весьма трудно было конкуррировать съ псалтырниками. Ни духовенство, ни тѣмъ болѣе громады никакъ не могли понять, для чего будущему пароху нужно знать латинскія склоненія и синтаксисъ; да и не одни простые люди не уважали ихъ учености,— объ нихъ съ желчью и сарказмомъ отзывался наприм. даже такой знаменитый поборникъ науки, какъ Ѳеофанъ Прокоповичъ, называя ихъ „школяриками, латиною губы помазавшими“, а ученіе ихъ „привидѣннымъ и мечтательнымъ“, отъ котораго „вкусившіи человѣцы глупѣйшіи бываютъ неученыхъ, ибо, весьма темны суще, мнятъ себе быти совершенны“. Вся латынь ихъ не простиралась далѣе частаго употребленія словъ: reverendissime, honestissime pater et frater, dominus, amicus, stultus, asinus, vale, salve и проч. А между тѣмъ отъ гордости и чванства ихъ не было никому житья. На мѣстѣ они постоянно сутяжничали, заводили ссоры и тяжбы, жаловались на оскорбленіе своей чести и требовали сатисфакціи. Прихожане иногда формально просили архіерея, чтобы онъ далъ имъ въ священники человѣка простаго, а не латынника, потому что латынники не спокойно живутъ (1).

(1) Руков. для с. паст. 1864 № 46. «Очерки быта малор. дух.».

Понятно, какъ трудно было при такихъ обстоятельствахъ архіереямъ отстаивать своихъ школяровъ передъ громадами, тѣмъ болѣе, что и указы о мужахъ учительныхъ здѣсь не были такъ сильны, какъ въ Великороссіи, да кромѣ того трудно было еще доказать, кто былъ больше подготовленъ къ священнослужительству, псалтырникъ ли, знавшій обыкновенно хорошо и чтеніе и пѣніе и церковный уставъ, или латынникъ, зазубрившій только латинскія флексіи и нѣсколько вокабулъ и большею частію вовсе незнакомый съ дьяковскою мудростью.

Между южнорусскими архіереями сдѣлался особенно извѣстенъ своей борьбой съ парохіянами Иродіонъ Жураковскій, архіепископъ черниговскій, который одинъ изъ первыхъ началъ приводить въ исполненіе новыя постановленія о посвященіи ставленниковъ. Вскорѣ же послѣ вступленія своего на каѳедру (1722 г.) онъ разослалъ по своей епархіи окружную грамату, въ которой въ качествѣ необходимаго условія для всѣхъ, ищущихъ церковныхъ должностей, выставилъ извѣстное образованіе, при чемъ обратилъ вниманіе не на однихъ только священно-служителей, но и на дьяковъ, и требовалъ отъ своихъ духовныхъ управителей, чтобы они никакъ не дозволяли опредѣлять на парохіи дьяковъ, не испытавъ ихъ предварительно сами въ чтеніи и пѣніи и не удостовѣрившись въ ихъ доброй жизни. Своими энергическими распоряженіями, которыя онъ приводилъ въ исполненіе со всей горячностію и неуступчивостію своего характера, онъ скоро возбудилъ противъ себя сильное неудовольствіе разныхъ вліятельныхъ людей и открытыя возстанія громадъ, такъ что въ 1729 г. долженъ былъ обратиться съ жалобой къ гетману. Въ мглинскомъ намѣстничествѣ въ стародубскомъ полку, писалъ онъ въ этой жалобѣ, священники дошли до того, что за нечастымъ въ церкви служеніемъ и читать разучились, кромѣ того отличались сутяжничествомъ, суевѣріемъ и разными злодѣяніями; для исправленія зла „таковое средство

избрахомъ, да впредь отъ рода мглынскаго отъ колина поповскаго и общаго мырскаго. не будутъ презвитеры, но учащихся въ коллегіяхъ людей удостоивати къ церквамъ мглинскимъ сана", на основаніи Д. Регламента. Порѣшивъ такимъ образомъ, онъ рукоположилъ къ одной изъ мглинскихъ церквей философскаго ученія добре навыкшаго Іоанна Якимовича и далъ ему ставленую грамату. Явившись на мѣсто, Якимовичъ потребовалъ у парохіянъ церковныхъ ключей, чтобы явить въ церкви свою ставленую грамату. Но парохіяне такъ разсердились на присылку къ нимъ пароха безъ ихъ выбора, что ни граматы слушать не хотѣли, ни въ церковь его не пустили. Якимовичъ отправился читать грамату въ другую церковь, но его парохіяне, узнавъ объ этомъ, и тамъ произвели противъ него манифестацію: „но обыкновенію ихъ мглинцанъ лисовому, аки вепри, возгоготаша, рекуще, яко весьма Якимовича священникомъ маты соби не хошуть, кромѣ отъ ихъ ядовитого роду ни якійсь изъ вышпомынныхъ дывыхъ звырій". Якимовичъ былъ прогнанъ. Описавъ эти обстоятельства, Иродіонъ представлялъ гетману, что такое своеволіе парохіянъ, преслушаніе архипастырской власти и пренебреженіе Д. Регламента, высочайше утвержденнаго, требуютъ полнаго вниманія и его гетманской свѣтской власти, и просилъ принять его донесеніе за протестъ, грозясь въ противномъ случаѣ, „аще оныи и подобныи имъ преуспѣваты муть, на побиду таковыхъ поизыскати оружіе письменно". Дѣло было такого рода, что изъ-за него можно было раздражить все поспольство, особенно пановъ старшину и разныхъ владѣльцевъ, которые крѣпко держались за право приходскихъ выборовъ,— и гетманъ не рѣшился принять въ немъ участія. Ревностный архипастырь не ослабѣвалъ въ своей настойчивости. Въ концѣ тогоже года онъ разослалъ по епархіи грамату, въ которой объявлялъ, что не приготовленные къ священству надлежащимъ образомъ не будутъ удостоиваемы посвященія ни по какимъ прось-

бамъ. Грамата эта особенно любопытна по изображенію практики выборнаго права и ея, надобно сказать, очень крупныхъ злоупотребленій. „Въ домъ нашъ архіерейскій присылаются з презентами или рещи з свидѣтельствами отъ владѣльцевъ и парохіянъ, дающимися отъ нихъ то за искупъ, то за утаенье церковныхъ доходовъ, то за удоволеніе парохіянъ, иныхъ напоемъ, а иныхъ же дачею хлѣба и прочимъ подаляньемъ требуемымъ, еднакъ не изученые добре чтенія книгъ и разумѣнья; которые затимъ, что не удостоеваются священства, владѣльцы и парохіяне ропщуть и, щось непотребное въ умѣ своемъ вмѣщая, на насъ архіерея клевещуть, а за иными аколитами, и священства удостоенными, показались правильныя вины, и владѣльцамъ или парохіянамъ они въ тѣхъ винахъ свѣдомы были... Зъ долгу нашего пастырского благіе между паствою устроевати порядки всеусердне желаючи, судили мы архіерей до пречестностей вашихъ симъ предварить универсаломъ, чрезъ которій имѣти хощемъ, абы хто ни естъ желатель священства, а барзѣй з дѣтей священническихъ, во всякой возможности прилагали тщанія обучатися въ коллегіумѣ нашемъ знанія вѣры и всѣхъ догматовъ утвержденныхъ церковныхъ, чимъ бы возмогли удостоити себе священства и управленія паствою: ибо если таковые желателе въ обученіи ся занехаютъ тщательства и усерднаго радѣнія, то желанія своего отнюдь лишатся и священства удостоени не будутъ, но трудящіеся въ коллегіумѣ и ученіемъ себе изнурящіи, по силѣ Д. Регламента, и мимо наслѣдниковъ поставляемы будутъ во презвитеры. За яковыми аколитами впредь владѣльцы и парохіяне писаты мѣють презенти къ намъ архіерею, за подписомъ рукъ сообщали бы сказки, что тотъ, котораго они желаютъ священникомъ, жаднаго подозрѣнія, возбраняющаго священство, за собою не имѣетъ, мужъ трезвенъ, благоговѣйнъ, разсудителенъ, чтенія искусенъ и разумѣнія писанія книгъ и всякихъ церковныхъ преданій доволенъ; аще же ны и послѣ

что доведется, то мѣсто (вмѣсто) аколита, чему бы онъ подлежалъ, тое презентователи на себѣ понести будутъ повинни". Иродіонъ не достигъ своей цѣли. Отстаивая церковные интересы противъ старыхъ обычаевъ и вмѣшательства въ церковныя дѣла мірскихъ людей, онъ вошелъ въ столкновеніе съ козацкой старшиной, самимъ гетманомъ и разными сильными людьми своей епархіи, и не устоялъ въ неравной борьбѣ. Въ 1734 г., по жалобамъ на него въ Петербургъ, онъ лишенъ каѳедры и удалился въ Межигорскій монастырь (1).

Замѣчательно, что сторону его враговъ приняло само правительство Анны Іоанновны, несмотря на то, что постоянно выставляло въ указахъ свою ревность къ просвѣщенію духовенства и нѣсколько разъ повторяло распоряженіе Петра о поставленіи ученыхъ священниковъ помимо приходскихъ выборовъ. По поводу жалобъ изъ Чернигова и изъ другихъ малороссійскихъ епархій, гдѣ примѣръ Жураковскаго вѣроятно нашелъ себѣ подражателей, 24 апрѣля 1735 г. вышелъ именной указъ: „понеже извѣстно намъ учинилось, что въ Малой Россіи архіереи въ своихъ епархіяхъ по своей волѣ и соизволенію, подъ образомъ учительныхъ людей, въ города и села владѣльческія, безъ согласія старшинъ и владѣльцевъ и прихожанъ, насильно поповъ и дьяконовъ опредѣляютъ, и тако тѣ попы и дьяконы, презирая въ городахъ старшину, а въ селахъ владѣльцевъ и не исправляя надлежащаго духовнаго дѣла, вступаютъ въ ссоры не токмо съ прихожанами, но и съ самими старшинами и владѣльцами, а иные многіе безъ вѣдома владѣльцевъ покупаютъ казачьи грунты и оными владѣютъ и корыстуются, отъ чего казачьей службы есть умаленіе не малое" и проч. „Того ради указали мы нашему Синоду въ М. Россіи къ кіевскому, черниговскому и переяславскому архіереямъ

(1) О дѣятельности Иродіона см. въ Труд. кіевск. акад. 1860 г. ч. II: «Черниговскіе іерархи», стр. 247—251.

послать наши указы, чтобы они, по силѣ Д. Регламента, въ города и села безъ согласія прихожанъ поповъ и дьяконовъ насильно не насылали" (1). Какъ ни недобросовѣстно приведена въ указѣ справка по Регламенту, но указъ все-таки былъ высочайшій, послѣ котораго парохіи еще сильнѣе могли давать отпоръ архіереямъ, а послѣдніе должны были осторожнѣе стоять за своихъ латынниковъ и свое усмотрѣніе.

Въ царствованіе имп. Елизаветы борьба архіереевъ съ парохіями возникла съ новою силою. Въ это время особенно извѣстенъ ею сдѣлался бѣлогородскій святитель Іоасафъ Горленко (1748 — 1754), бывшій въ свое время ревностнѣйшимъ поборникомъ духовнаго образованія. Требуя, чтобы на приходы поступали только образованные кандидаты, онъ сильно преслѣдовалъ невѣжество какъ громадскихъ избранниковъ, такъ и наслѣдниковъ, уповавшихъ на одни только свои наслѣдственныя права, и отсылалъ назадъ всѣхъ ставлениковъ, которые не выдерживали его экзамена. Едвали не первый изъ малороссійскихъ архіереевъ онъ обратилъ вниманіе даже на наемныхъ дьяковъ и сталъ требовать, чтобы они опредѣлялись къ церквамъ не иначе, какъ на постоянную штатную службу, и ѣздили въ каѳедру для посвященія въ стихарь; вмѣстѣ съ этимъ онъ старался освободить ихъ, какъ служителей церкви, отъ каприза пановъ и громадъ, которые привыкли видѣть въ нихъ своихъ слугъ и какъ произвольно принимали ихъ къ церквамъ, такъ произвольно же и прогоняли ихъ. Съ однимъ управляющимъ, который избилъ и прогналъ дьяка изъ прихода, Іоасафъ началъ серьезное дѣло, требуя, чтобы обидчикъ далъ обиженному надлежащее удовлетвореніе, и грозясь въ противномъ случаѣ запечатать церковь (2).

Въ Бѣлгородѣ преосв. Іоасафъ раотвалъ за воспитанниковъ коллегіума; въ Кіевѣ знаменитый покро-

(1) П. С. З. IX, № 6724.

(2) Описан. харьк. епархіи. вып. I, стр. 14—15. 19—20.

витель академіи м. Рафаилъ Заборовскій, въ честъ котораго академія присоединила къ своему названію— Могилинской еще названіе Заборовской, старался передъ всѣми искателями священства выдвигать воспитанниковъ своей академіи. Но и митрополитъ имѣлъ не болѣе власти надъ парохіями, чѣмъ другіе малороссійскіе архіереи. Прихожане нерѣдко противились и его распоряженіямъ при назначеніи священниковъ къ приходамъ. Вотъ наприм. какое донесеніе написалъ м. Рафаилу одинъ посвященный имъ новый священникъ Петръ Галѣцкій. По пріѣздѣ своемъ въ парохію изъ каѳедры, писалъ онъ, я „приготовилъ себя по обычаю священническому къ священнодѣйствію и сталъ на проскомидіи, намѣстника же комищанскаго (села Комища) Іоанна Завадовскаго просилъ, дабы данную мнѣ нижайшому отъ ясне въ Богу преосвященства вашего грамоту въ слухъ парохіяномъ по литургіи прочелъ, къ якой церквѣ вышпомянутый намѣстникъ І. Завадовскій съ другимъ священникомъ соборной комищанской церкви Демяномъ Андреевымъ и прійшолъ, и уже въ ту пору часы читались, и стали въ притворѣ олтарномъ; а вышозначенной церкви прихожане Яковъ Махота да Стефанъ Воловикъ, прежде прибытія моего съ Кіева въ домъ, фастали меня нижайшаго въ церковь не пустить и ключи церковніе до себя отобрать, что и учинилося; пришедши въ церковь, помянутій Як. Махота, и по своему легкомыслію и запальчивости вбѣжалъ въ олтарь и сталъ шумѣть, не боясь Бога и страшнаго Его суда, въ олтарѣ божественномъ, яко не подобаетъ мірскому и входить въ олтарь, и другого половиннаго настоятеля іерея Романа Семенова, вѣкарія Іоанна Завадовскаго, богомерзкими словами бранить, что не объявилъ ему Махотѣ, что я буду священнодѣйствовать; и услышавши такій вопль, вышпомянутій намѣстникъ увойшолъ въ олтарь и сталъ оному Махотѣ воспящать шумѣть, то онъ Махота, оставя вѣкарія, сталъ намѣстника многими непристойными и скверными словами бранить; когда

же окончилась литургія, то помянутый намѣстникъ грамоту мою ставленую въ слухъ парохіяномъ прочиталъ, и всѣ парохіяне, яко довольны будучи мною, ни единаго худого слова не сказали... только онъ Махота яростно, изновъ убѣжавши въ олтарь, сталъ шумѣть и бранить неподобными словами какъ намѣстника, такъ и вѣкарія за вышеизображенную причину, и ключи церковніе по выходѣ моемъ съ церкви узялъ и держалъ у себя три дня... и нынѣ мнѣ нижайшому немалое озлобленіе и обиду помянутый Махота, не допуская къ священнодѣйствію, дѣлаетъ" (1). Такъ много затрудненій новому священнику могъ причинить и одинъ сильный членъ приходской громады, несогласный на его опредѣленіе. Даже во второй половинѣ XVIII столѣтія м. Арсеній Могилянскій въ 1768 г. доносилъ св. Синоду, что прихожане и владѣльцы съ крикомъ и бранью прогоняютъ священниковъ, которыхъ онъ назначалъ въ приходы отъ себя, минуя кандидатовъ, избранныхъ прихожанами, по ихъ негодности къ священному сану (2). При разложеніи выборнаго начала въ приходахъ, въ предчувствіи близкаго конца своей силы, прихожане какъ будто сдѣлались еще притязательнѣе и безпокойнѣе, чѣмъ прежде, во время спокойнаго обладанія своими правами. Притомъ же въ половинѣ XVIII в., когда Малороссія успѣла уже успокоиться отъ прежнихъ религіозныхъ тревогъ, когда прежнее напряженіе народныхъ силъ въ защиту православія оказывалось ненужнымъ, народныя громады естественно уже теряли тѣ высокія цѣли, которыя придавали ихъ участію въ церковныхъ дѣлахъ такое громадное значеніе. Среди спокойнаго теченія церковной жизни іерархія въ устроеніи церковныхъ дѣлъ смѣло полагалась на одни собственныя силы, не нуждаясь при этомъ въ участіи и помощи народа; прежніе высо-

(1) Рук. для сел. паст. 1862 г. № 32.
(2) Рук. для сел. паст. 1861 г. № 51.

кіе интересы приходскихъ громадъ пропадали и смѣнялись интересами мелкими, переходившими иногда въ одно только стремленіе показать себя.

Отрицая право приходскихъ выборовъ при обычномъ порядкѣ церковной жизни, іерархія однако и теперь продолжала опираться на него въ тѣхъ мѣстностяхъ юго-западной Россіи и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ безъ народной силы и ревности къ православію нельзя было обойтись по прежнему. Вотъ одинъ эпизодъ въ этомъ родѣ изъ исторіи нашей заднѣпровской украйны.

Въ 1766 г. въ заднѣпровской украйнѣ, страдавшей отъ фанатизма Польши и почти цѣликомъ уже повороченной на унію, возникло сильное движеніе въ пользу православной Церкви. Іерархическая власть, представителями которой въ этомъ краѣ были переяславскій епископъ Гервасій и мотронинскій игуменъ Мельхиседекъ Значко-Яворскій, съ самаго же начала предоставила весь ходъ этого движенія иниціативѣ и дѣятельности самихъ приходскихъ общинъ, помогая имъ только своимъ ходатайствомъ предъ польскимъ правительствомъ о возстановленіи старинныхъ правъ православія и своими руководительными граматами, въ которыхъ старалась устранить всякій начальственный тонъ. Въ приходахъ началась самая оживленная дѣятельность, напоминавшая XVI и XVII вѣка, время самой сильной борьбы народа за православіе. Члены громадъ сходились около своихъ церквей и предъ св. иконою или крестомъ торжественно отрекались отъ уніи, за тѣмъ шли въ Мотронинскій монастырь, гдѣ письменно заявляли готовность присоединиться къ православію и приписывались къ переяславской епархіи. Право приходскихъ выборовъ оказывало теперь величайшую услугу Церкви; громады отказывали своимъ уніатскимъ попамъ отъ мѣста, отбирали отъ нихъ церковные ключи и искали себѣ другихъ, православныхъ пароховъ. Въ виду этихъ рѣшительныхъ мѣръ уніатское духовенство почти все обращалось къ православію. Изъ 50 приходовъ только въ трехъ священники

остались въ уніи, — въ томъ числѣ въ мѣст. Мліевѣ двое сыновей уніатскаго протопопа Аѳанасія Гдишицкаго, одного изъ злѣйшихъ враговъ православія, но и тѣ скоро изъявили желаніе обратиться въ православіе. Епископъ Гервасій всѣхъ принималъ въ свою епархію съ распростертыми объятіями и былъ необыкновенно радъ обращенію столькихъ духовныхъ лицъ почти въ одно время, но само собой понятно, что на радостяхъ онъ не могъ быть очень разборчивымъ въ раздачѣ своихъ усыновительныхъ граматъ. Приходскія громады оказались въ этомъ отношеніи гораздо строже своего епископа. Въ мартѣ 1766 г. мліевцы двухъ приходовъ, троицкаго и успенскаго, въ которыхъ настоятелями были братья Гдишицкіе, Ѳедоръ и Андрей, подали Гервасію прошенія о томъ, чтобы на мѣсто ихъ старыхъ пароховъ онъ опредѣлилъ новыхъ, выбранныхъ самими прихожанами, Григорія Шиленка и Григорія Хоминскаго. Гервасій исполнилъ просьбу и оставилъ присланныхъ къ нему кандидатовъ при каѳедрѣ для обученія и посвященія. Очутившись безъ мѣста, братья Гдишицкіе сами обратились въ православіе и удержали приходы за собою; но парохіяне не повѣрили имъ и продолжали настаивать на ихъ смѣнѣ. Троицкій приходъ подалъ Гервасію новое прошеніе, въ которомъ, описавши, какъ ихъ настоятель Ѳедоръ Гдишицкій по граматѣ изъ Мотронинскаго монастыря почти силой удержалъ приходъ въ своей власти, объявляли: „нынѣ же мы нижайшіи вси обще его духовнымъ отцемъ имѣть не желаемъ, а мы нижайшіе доразумѣваемся, что онъ съ братомъ своимъ, не по благочестію ревнуя, но чтобы не потерять своихъ приходовъ, яко съ нихъ довольное число нажили имущества, ко благочестію присоединилися, а притомъ и сего сумнимся, чтобы онъ со временемъ лестію како насъ нижайшихъ не завелъ опять въ проклятое римское инославіе“. Въ успенскомъ приходѣ другаго брата Гдишицкаго парохіяне вовсе не хотѣли допустить къ служенію, несмотря на то, что онъ имѣлъ на то гра-

мату изъ Мотронинскаго монастыря, и приняли его только на двѣ службы въ в. субботу и въ пасху, и то по особенному убѣжденію отъ чигиринскаго духовнаго правленія. „Болѣе же мы, нижайшіе, писали они Герасію, чтобы онъ въ нашей церкви священнодѣйствіе имѣлъ, не желаемъ, а понеже мы подлинно вѣдаемъ, что онъ не по ревности благочестія, но чтобы не потерять своего прихода присягу учинилъ о присоединеніи себе въ благочестіе... ибо и отецъ ихъ, нынѣшній смѣлянскій протопопъ Аѳанасій Гдишицкій, и понынѣ на благочестіе не приставалъ, а унѣятской релѣгіе ревностно придержуется, на благочестивія же церкви тамо въ заграничныхъ мѣстечкахъ, а паче предъ симъ кои надлежали до его вѣдомства, яко то и наши мглѣевскія обѣ церкви, неописанній гонитель, въ чего же надѣетися можно, что и сыновья его къ тому же подражатели". Въ заключеніе успенскіе прихожане просили архіерея непремѣнно опредѣлить къ нимъ выбраннаго ими Хоминскаго: „бо есть кротокъ и молчаливъ и склонній до всякихъ людей, а Гдишицкій есть гордый и сварливый, не такъ барзе ся сваритъ, якъ на битву ласий, предто мы его не хощемо подъ клятвою нашею всѣхъ насъ". Отзывы парохіянъ о Гдишицкихъ скоро оправдались на самомъ дѣлѣ, когда въ томъ же году въ Іонѣ снова началось по украинѣ преслѣдованіе православія съ помощію вступившихъ въ нее военныхъ отрядовъ и когда Гдишицкіе, снова явившись злѣйшими уніатами, принялись вымещать всѣ свои обиды на мглѣвцахъ [1].

Въ 1770 г. кіевскимъ митрополитомъ сдѣлался Гавріилъ Кременецкій, переведенный въ Кіевъ изъ Петербурга съ оставленіемъ за нимъ званія синодальнаго члена. Это былъ первый членъ св. Синода между малороссійсскими архіереями и первый началъ вводить въ Малороссіи всѣ великорусскіе порядки, доселѣ имѣв-

[1] Кіевск. еп. вѣдом. 1864 № 11: «Къ дѣлу о совершіи Дан. Кушнира».

шіе здѣсь силу только отрывочно и по частямъ. При немъ же, съ 1778 г. началось преобразованіе и южно-русскихъ приходовъ; оно продолжалось неуклонно и при его преемникѣ Самуилѣ Мисловскомъ до самаго 1786 г., когда завершено было введеніемъ повсюду Екатерининскихъ штатовъ [1].

Въ Великороссіи къ этому времени оставались уже только едва замѣтные слѣды старинныхъ приходскихъ выборовъ. Церковныя мѣста, какъ священно-служительскія, такъ и причетническія, всѣ находились въ распоряженіи епархіальныхъ властей. Постоянные разборы церковниковъ и духовныхъ дѣтей и все болѣе и болѣе развивавшаяся наслѣдственность духовнаго званія повели къ совершенному уничтоженію вольнонаемнаго причетничества, такъ что причетникъ не иначе могъ поступить на мѣсто къ приходской церкви, какъ по указу консисторіи и послѣ обычной процедуры ставленическаго производства, большею частію даже послѣ посвященія въ стихарь. Такой порядокъ замѣщенія церковно-служительскихъ мѣстъ духовное начальство старалось ввести даже въ козацкихъ приходахъ на Дону, гдѣ церковники почти всѣ были изъ козаковъ и опредѣлялись на должности по распоряженію козацкихъ военныхъ начальствъ. Жалобы епархіальной власти на своевольное вмѣшательство козаковъ въ церковныя дѣла раздавались оттуда еще въ 40-хъ годахъ XVIII столѣтія. Считая себя „во всемъ отъ прочихъ отмѣнными“, донскіе приходы не допускали у себя никакихъ перемѣнъ, отказывались отъ обычной отчетности предъ епархіальной администраціей, не подавали приходскихъ вѣдомостей, не дозволяли у себя даже переписи духовенства. Въ двухъ доношеніяхъ св. Синоду отъ 22 іюня и 6 іюля 1762 г. воронежскій архіерей Іоанникій жаловался, что по внушенію козацкихъ начальствъ мѣстные закащики вовсе не хотятъ слушаться его архіерея, козацкія

[1] Опис. кіевософ. соб. и П. С. З. XXII, № 16175. 16375.

вольныя команды „не только въ причетъ церковный аттестуютъ, но по своему разсмотрѣнію и въ причетники сами опредѣляютъ и прямо въ церковныя дѣла вступаютъ и грамоты причетническія отъ себя даютъ за своими войсковыми печатьми“, наказный атаманъ Иловайскій даже письменно и съ немалымъ нареканіемъ требовалъ, чтобы архіерей ничѣмъ не касался дѣтей духовенства и церковныхъ причетниковъ, потому что всѣ они состоятъ въ козацкомъ званіи, каковымъ требованіемъ означенный Иловайскій священно-и-церковно-служителей отъ команды архіерейской отлучаетъ и проч. Спустя 3 года послѣ этого св. Синодъ получилъ новое доношеніе такого же содержанія отъ преосв. Тихона воронежскаго: „оное де войско и нынѣ, самовольно властвуя, въ духовныя дѣла вступаетъ же, къ церквамъ въ дьячки и пономари опредѣляетъ и грамоты даетъ, съ каковыми де грамотами нынѣ по свидѣтельству въ г. Черкасскѣ, въ черкасскомъ, медвѣдицкомъ и хоперскомъ заказахъ, при церквахъ нашлось дѣйствительно опредѣленныхъ изъ священно-служительскихъ дѣтей и козаковъ 58 человѣкъ, а посвященныхъ въ стихарь, съ данными отъ архіерея грамотами, собою отрѣшаетъ и въ козаки записываетъ“. Указомъ 1765 г. св. Синодъ распорядился, чтобы всѣ церковники въ войскѣ донскомъ опредѣлялись къ мѣстамъ по указу архіерея; а не военныхъ командъ (1).

Священно-служительскія мѣста, разумѣется, еще болѣе зависѣли отъ распоряженій епархіальной власти. Съ развитіемъ духовнаго образованія единственными кандидатами на нихъ сдѣлались воспитанники семинарій—эти *свои* кандидаты архіереевъ, опиравшіеся въ своихъ прошеніяхъ на мѣста уже не на выборъ прихожанъ, а на свои школьные труды и заслуги. Въ епархіяхъ вошло въ постоянное правило при раздачѣ

(1) П. С. З. XVII, № 12454.

мѣстъ сообразоваться съ школьными успѣхами кандидатовъ; наприм. въ московской епархіи священническія мѣста давались преимущественно богословамъ, дьяконскія философамъ и т. д. Рекомендаціи и аттестаты семинарскихъ начальствъ стали выше всякихъ выборовъ и просьбъ прихожанъ. Вошло въ обычай, по крайней мѣрѣ въ главныхъ центрахъ духовнаго образованія, чтобы въ случаѣ открытія вакантныхъ мѣстъ при церквахъ консисторіи доставляли въ семинаріи списки этихъ мѣстъ съ запросомъ, не пожелаетъ ли занять ихъ кто-нибудь изъ учениковъ. Такіе списки и запросы присылались наприм. въ московскую академію и троицкую семинарію изъ московской, переяславской, калужской и суздальской консисторій [1]. Во всѣхъ семинаріяхъ было всегда множество учениковъ, за которыми задолго до окончанія ихъ курса были зачислены разныя мѣста, и притомъ не потому, чтобы они были наслѣдниками этихъ мѣстъ, а просто потому, что хорошо учились; мѣста эти даже перемѣнялись за ними; если ученикъ, имѣвшій за собой мѣсто несовсѣмъ хорошее, оказывалъ бо́льшіе успѣхи, старое мѣсто у него отписывали и зачисляли за нимъ лучшее, и наоборотъ [2]. Вслѣдствіе такихъ порядковъ заручныя прошенія прихожанъ при дѣйствительномъ опредѣленіи кандидата на мѣсто естественно обращались въ пустую формальность, на которую могли не обращать никакого вниманія и епархіальныя начальства и сами ставленики. Очень естественно, что съ своей стороны и прихожане все болѣе и болѣе развивались въ томъ равнодушіи къ приходскимъ дѣламъ, о которомъ мы говорили выше, и большею частію сами не придавали своимъ заручнымъ челобитьямъ

([1]) Ист. моск. акад. стр. 375. Ист. троицк. сем. 542.

([2]) Факты во всѣхъ исторіяхъ семинарій и академій; напр. Ист. тр. семин. 545—546. Ист. моск. акад. 374. См. также указъ св. Синода 1770 г. въ Ист. спб. акад. Чистовича, стр. 51—52.

никакого серьезнаго значенія, будучи заранѣе убѣждены въ томъ, что ихъ голосъ во всякомъ случаѣ не заставитъ епархіальное начальство отступить отъ принятыхъ имъ соображеній относительно достоинства и распредѣленія имѣющихся у него кандидатовъ на церковныя мѣста.

Представимъ одинъ изъ множества примѣровъ, какъ прихожане сами отказывались отъ избранныхъ ими кандидатовъ въ пользу тѣхъ, которые назначались въ приходы по распоряженію архіереевъ. Въ іюлѣ 1796 г. прихожане Воскресенской церкви въ г. Бѣлевѣ, послѣ смерти ихъ приходскаго священника, дали свой выборъ одному знакомому имъ сельскому священнику и подали о немъ заручное прошеніе архіерею. Но въ тоже время къ архіерею поступило другое прошеніе на тоже мѣсто отъ одного богослова Тихомирова, который выставилъ въ свою пользу такого рода важные тогда резоны: „братъ мой веневской округи с. Подосинокъ свящ. Василій Ильинъ, при семействѣ, состоящемъ изъ 9 человѣкъ, содержитъ въ семинаріи, кромѣ меня и брата моего, двоихъ своихъ сыновей, почему въ пропитаніи многолюднаго семейства, а особливо въ содержаніи насъ четверыхъ, крайне нуждается; хотя же по резолюціи вашего преосвященства за мною предоставлено діаконское мѣсто, но оное мѣсто къ содержанію и меня одного въ семинаріи очень недостаточно, потому что я большею частію заимствовалъ нужное къ пропитанію отъ упомянутаго брата моего. А какъ въ г. Бѣлевѣ при Воскресенской церкви состоитъ праздное священническое мѣсто, которое, ежели благоволено будетъ отъ вашего преосвященства, заступить желаю;... того ради всепокорнѣйше прошу означенное мѣсто за мною предоставить съ тѣмъ, чтобы по окончаніи наукъ мнѣ быть на оном дѣйствительнымъ священникомъ“. Несмотря на то, что до окончанія курса этого богослова оставался слишкомъ цѣлый годъ, архіерей все-таки предпочелъ его первому кандидату, избранному прихо-

жанами, и зачислилъ мѣсто за нимъ, предоставивъ ему право пользоваться церковнымъ доходомъ для содержанія въ семинаріи до конца курса. Узнавъ о такомъ рѣшеніи, прихожане поспѣшили подать отъ себя другое прошеніе, въ которомъ объясняли, что они студентомъ Тихомировымъ, а кольми паче изреченіемъ и благословеніемъ его преосвященства, довольны, и просили считать свое первое прошеніе недѣйствительнымъ. Назначенный на мѣсто кандидатъ вступилъ въ дѣйствительное служеніе уже въ ноябрѣ слѣдующаго 1797 года (1).

Къ концу XVIII в. среди іерархіи успѣло сформироваться уже твердое убѣжденіе въ томъ, что приходскіе выборы суть явленіе незаконное и вредное для Церкви, что они были однимъ изъ тѣхъ дурныхъ обычаевъ старины, которые новое время должно окончательно искоренить, предоставивъ все попеченіе о замѣщеніи церковныхъ вакансій самимъ архіереямъ. Когда крестьяне являлись къ московскому митрополиту Платону просить о посвященіи избраннаго ими кандидата на вакантное мѣсто, онъ обыкновенно говорилъ имъ, что выборъ священниковъ вовсе не ихъ дѣло: „ваше дѣло орать да пахать, а мое—вамъ поповъ давать“ (2). Туже мысль онъ подробно высказываетъ въ своей автобіографіи. Описывая свое служеніе еще на тверской каѳедрѣ (1770—1775), онъ разсказываетъ: „въ производствѣ дѣлъ не взиралъ Платонъ ни на просьбы, ни на слезы, коли то находилъ съ справедливостію законною несообразнымъ и съ разстройствомъ общаго паствы порядка. Также и выборы

---

(1) Тульск. еп. вѣд. 1868 г. № 8: «Церковь обновл. храма воскр. Хр. въ Бѣлевѣ». Тамже въ описаніяхъ разныхъ церквей можно видѣть многіе другіе примѣры опредѣленія духовныхъ лицъ на мѣста; напр. въ № 22 за 1869 г. въ описаніи Покровской церкви г. Бѣлева.

(2) Жизнь м. Платона. Снегирева. издан. 1856 г. ч. II, стр. 76.

прихожанъ въ священно-служители немного уважалъ, ибо находилъ по большей части пристрастными или вынужденными просьбою другихъ, не имѣющихъ другаго достоинства, кромѣ что умѣютъ докучать, кланяться и плакать. Таковая Платонова поступка многимъ была не по нраву и невыгодные за то онъ слышалъ отзывы: но вмѣсто того большая часть всякаго состоянія людей были тѣмъ довольны и должною одобряли его похвалою, видя во всемъ его прямодушіе и притомъ и на самомъ дѣлѣ усматривая лучшій по духовенству порядокъ; какъ то и былъ пастырь тѣмъ утѣшенъ, что нѣкоторые изъ дворянъ отозвались къ нему съ благодарностію за хорошихъ данныхъ имъ священниковъ. И какъ сіе архіепископа удивило, зная, что священники даны не тѣ, кои ими были выбраны и представлены, и потому имъ говорилъ: что онъ сему удивляется, зная, что многіе на сіе ропщутъ; на то отвѣчали, что подлинно и они роптали, что другіе вмѣсто выбранныхъ ими поставляются, думая, что дѣлается то по пристрастію какому, т. е. или по мздоимству или по ходатайству и проискалъ, какъ то прежде и бывало, что нами выбранныхъ лучшихъ не ставятъ, а даютъ другихъ худшихъ; но какъ де они усмотрѣли, что даются священники хорошіе и гораздо лучше выбранныхъ нами, то и перестали роптать, а напротивъ отзываемся съ благодарностію. И такъ пастырь, самъ бывъ ободренъ, продолжалъ свое о лучшемъ духовенствѣ попеченіе“ (1).

Тоже попеченіе продолжалъ онъ потомъ и на московской каѳедрѣ. Въ запискахъ о жизни одного изъ его преемниковъ, покойнаго м. Филарета, читаемъ, что родители Василія Дроздова,—мірское имя Филарета,—были весьма любимы и уважаемы въ Коломнѣ, гдѣ они жили, но что эта любовь и уваженіе достались имъ нескоро; причиною было то, что отецъ

(1) Тамже, прилож. 29 — 30. Тоже автобіографія въ оскнтян. за 1849 г. ч. I.

его Михаилъ Ѳедоровичъ былъ опредѣленъ къ приходу „не по желанію прихожанъ, а по выбору епархіальнаго начальника; они имѣли въ виду другаго и долго хлопотали о его назначеніи. Дѣло сдѣлалось не такъ, какъ имъ хотѣлось. Отсюда недоброжелательство прихожанъ къ ихъ смиренному пастырю. Въ намѣреніи заставить его удалиться, они умалили до крайней степени свои ему приношенія на хлѣбъ насущный при исполненіи духовныхъ требъ. Такъ, ни радостное рожденіе младенца, ни благоговѣйное напутствованіе умирающаго, ни свадьба, ни похороны, ни крестины, ни молебствія въ храмовые и семейные праздники, даже свѣтлый день воскресенія не сопровождались тѣми по силѣ каждаго приношеніями, безъ которыхъ трудъ и лишенія усугубляются въ безпомощной семьѣ. Михаилъ Ѳедоровичъ не роптalъ; жена его Евдокія Никитишна не упадала духомъ; они переносили нужду, какъ испытаніе, Богомъ имъ посланное, и истинно по Евангелію „всякій день брали свой крестъ“. Наконецъ терпѣніе побѣдило жестокосердіе. Прихожане и прихожанки образумились, очувствовались и сознались въ своей несправедливости къ о. Михаилу... И обратились гонители къ невинно гонимымъ. И удалилась отъ нихъ злая нужда“ [1]. Въ этомъ разсказѣ мы можемъ видѣть отчасти оправданіе приведеннаго отрывка изъ автобіографіи Платона, а съ другой стороны тотъ единственный способъ, которымъ только и могли выражать прихожане свое неудовольствіе на властныхъ и сильныхъ владыкъ за пренебреженіе къ приходскимъ выборамъ. Есть разсказы, передаваемые обыкновенно въ похвалу нелицепріятія и непоколебимаго мужества нашихъ архипастырей, какъ при замѣщеніи вакантныхъ священно-служительскихъ мѣстъ они не обращали вниманія на ходатайства даже очень силь-

---

[1] Записки о жизни и врем. Филарета м. моск. Сушкова. 1868 г. стр. 30—31.

ныхъ и высоко поставленныхъ людей. Такъ, о петербургскомъ митрополитѣ Гавріилѣ разсказываютъ, что въ отвѣтъ на подобное ходатайство одного сіятельнаго господина о посвященіи въ священники одного дьякона онъ сказалъ: „доложите его сіятельству, что я никогда не вмѣшивался въ его дѣла и не назначалъ, кого въ какую должность ему опредѣлять; а потому прошу и мнѣ не мѣшать въ опредѣленіи священно-служителей на мѣста сообразно съ извѣстными мнѣ самому ихъ достоинствами“ (1).

Съ преобразованіемъ малороссійскихъ епархій подобныя понятія укрѣпились и здѣсь. Послѣ введенія въ 1778 г. приходскихъ штатовъ, по случаю необходимаго при этомъ сокращенія причтовъ и размѣщенія лишнихъ священно-служителей, архіереямъ малороссійскихъ епархій даны были огромныя полномочія, которыя еще болѣе увеличились по поводу начавшагося вскорѣ (1784 г.) общаго разбора всего духовенства; по высочайшему и особому еще синодальному указамъ объ этомъ разборѣ епархіальнымъ начальствамъ дано право по собственному усмотрѣнію дѣлать полновластный выборъ между священно-служителями, особенно въ многолюдныхъ причтахъ, однихъ достойнѣйшихъ опредѣлять въ штатное число, другихъ оставлять за штатомъ и размѣщать на вновь открывающіяся вакансіи, наблюдая при этомъ только то, чтобы въ штатѣ опредѣлялись преимущественно люди ученые. О желаніи или нежеланіи прихожанъ имѣть въ приходѣ тѣхъ или другихъ священно-служителей не говорилось при этомъ ни слова (2). Этотъ же разборъ духовенства, преимущественно касавшійся церковно-служителей, послужилъ къ рѣшительному подрыву вольнонаемнаго дьячества.

---

(1) Сказ. о жизни м. Гавріила. Спб. 1857. стр. 121—122.
(2) П. С. З. XXI, № 15978. 15981.

Первыя рѣшительныя распоряженія относительно дьяковъ и ихъ школъ встрѣчаемъ при м. Гавріилѣ Кременецкомъ еще до разбора 84-го года. Въ 1771 г. онъ далъ кіевской консисторіи указъ: „въ епархіи кіевской школьники разнаго званія люди съ мѣста на мѣсто бродятъ и по имѣющимся въ церквахъ избамъ, такъ называемымъ школамъ, приставая, тунеядствомъ кормятся и не только никакой пользы обществу не приносятъ, но паче разными своими безчиніями вредъ и соблазнъ причиняютъ, а чрезъ таковыхъ своевольныхъ бродягъ на церковно-служителей настоящихъ и постоянныхъ напрасное наносится нареканіе“; на этомъ основаніи онъ распорядился: ввести при церквахъ только штатное число церковниковъ—по два на каждаго священника, за тѣмъ школяровъ при школахъ не держать, кромѣ приходящихъ учиться изъ домовъ родительскихъ, къ церквамъ въ приходахъ нигдѣ ихъ не принимать, на дьяковство опредѣлять обученныхъ людей духовнаго происхожденія, а отнюдь не разночинцевъ, служить этимъ дьякамъ не по найму и временно, а по указу изъ каѳедры и послѣ посвященія въ стихарь, при чемъ имъ числиться въ духовномъ званіи и мѣста своего безъ разрѣшенія епархіальной власти не покидать. Съ этого времени вольныхъ дьяковъ изъ разночинцевъ дѣйствительно стали по немногу удалять отъ церковной службы въ ихъ прежнія вѣдомства. Но старый порядокъ долго еще силился удержаться, ускользая отъ распоряженій іерархіи. По словамъ автора „Очерковъ быта малороссійскаго духовенства“, указы противъ вольнаго дьячества произвели въ его средѣ такое же смятеніе, какъ между козаками вѣсть объ уничтоженіи Сѣчи. Дьякъ переставалъ быть бакаляромъ и дирехторомъ, какъ-бы атаманомъ своего рода сѣчи, маленькаго холостаго общества, основаннаго на единодушіи и отрѣшеннаго отъ хозяйственныхъ заботъ, кормившагося добычей, остался одинокъ, въ обществѣ одного только пономаря, также, какъ и онъ, закрѣпленнаго службой. Вольные

братья — школяры и дьяки — еще долго впрочемъ и послѣ этого ходили около своего стараго коша. Прихожане больше любили слушать на клиросѣ ихъ хоровое, чѣмъ одинокое пѣніе причетника, охотно ихъ принимали къ церквамъ и попрежнему продолжали жертвовать на нихъ свои подачки. Въ вѣдомостяхъ церковныхъ вольное дьяковство и школярство прикрывалось разными неопредѣленными фразами, наприм. NN живетъ въ послушаніи церковномъ, или: живетъ въ должности псаломщика въ послушаніи церковномъ. По вѣдомостямъ переяславской епархіи 1783 г. при 307 церквахъ дьячковъ „духовныхъ“ числилось всего только 97 да 40 пономарей; остальныя мѣста, стало быть, заняты были вольнонаемными причетниками разночинцами. Разборы духовенства въ концѣ XVIII в. нанесли послѣдніе удары вольному дьяковству; при церквахъ оставляемы были одни только штатные причетники духовнаго званія, а разночинцевъ велѣно было возвращать въ ихъ прежнія состоянія или отдавать въ солдаты. Въ полномъ своемъ видѣ институтъ дьяковства послѣ этого окончательно рушился, но обломки его остались и въ XIX в. До настоящаго времени по разнымъ мѣстамъ Малороссіи можно было встрѣчать въ селахъ подъячихъ и школяровъ, людей уже взрослыхъ и даже пожилыхъ, которые весь вѣкъ свой прожили въ услугахъ причетнику и священнику, въ тоже время однако платя и подати и барщину; наряду съ причетниками они носили въ народѣ названіе церковниковъ, участвовали въ хожденіяхъ причта по приходу, нося при этомъ крестъ, кадило, кропило и что когда нужно, участвовали въ угощеніяхъ причта, поминальныхъ обѣдахъ и проч. (1).

Въ царствованіе императора Павла I выборное значеніе духовенства упало еще болѣе. Правительство

(1) Изложенныя свѣдѣнія см. въ Опис. кіевософ. соб. и статьяхъ о малоросс. духов. въ Рук. для с. паст. 1861 г. № 39 и 1864, № 46.

имѣло тогда особенное побужденіе неблагосклонно смотрѣть на приходскіе выборы, поставлявшіе духовенство въ нѣкоторую зависимость отъ прихожанъ, и усиливать въ замѣщеніи церковныхъ вакансій усмотрѣніе епархіальной власти. Въ самомъ началѣ царствованія (1796—1797 гг.) поднялись сильныя крестьянскія возстанія противъ помѣщиковъ, обнявшія собой губерніи орловскую, московскую, псковскую, новогородскую, ярославскую, вологодскую, костромскую, нижегородскую, вологодскую, пензенскую и новгородъ-сѣверскую. Въ этихъ возстаніяхъ замѣшано было и духовенство. Подполковникъ Поздѣевъ, у котораго взволновались крестьяне на стекольномъ заводѣ въ вологодской губерніи, въ одномъ своемъ письмѣ къ И. В. Лопухину приписывалъ духовенству большое участіе въ возбужденіи этого волненія. „Здѣсь въ Вологдѣ, писалъ онъ, въ новый годъ (1797) въ соборѣ и внѣ онаго великое было, какого никогда не запомнятъ, стеченіе простого народа и поповъ, кои, т. е. деревенскіе, тѣже мужики, только что грамотные, въ ожиданіи; что читать будутъ указъ о вольности крестьянъ и якобы соль будетъ дешевле и вино продаваться по 2 руб. ведро, — пріѣхали слушать изъ селеніевъ, верстъ за 100 отъ Вологды отстоящихъ“. Во многихъ мѣстахъ духовныя лица писали крестьянамъ прошенія на помѣщиковъ, давали имъ даже фальшивые паспорты для проѣзда съ этими прошеніями въ Петербургъ. Въ псковской губерніи нѣсколько священниковъ явились предводителями крестьянъ въ вооруженномъ возстаніи на помѣщиковъ. Въ одномъ селѣ холмскаго уѣзда крестьяне собрались въ церкви, а священно-служители въ полномъ облаченіи вышли изъ алтаря и предъ крестомъ и евангеліемъ совершили для нихъ присягу въ единодушномъ стояніи до смерти. Въ медынскомъ уѣздѣ калужской губерніи главными виновниками поголовнаго возстанія крестьянъ оказались трое священниковъ, которые разглашали слухи о явившемся якобы манифестѣ на счетъ сво-

бодыя крестьянъ. Въ великолуцкомъ уѣздѣ с. Окнѣ священникъ „простеръ до такой степени свое неистовство, что изъявилъ неуваженіе къ особѣ государя подъ предлогомъ, что онъ еще не коронованъ“ (1).

По поводу этихъ волненій въ маѣ 1797 г. св. Синодъ получилъ именной указъ, въ которомъ епархіальнымъ архіереямъ и самому Синоду вмѣнялось въ особенную обязанность наблюдать, чтобы св. санъ получали люди совершенно надежные, учительные и благонравные, а развратные въ такомъ санѣ отнюдь терпимы не были. Въ указѣ св. Синода, изданномъ на основаніи этого именного указа, архіереямъ предписывалось строго наблюдать за тѣмъ, нѣтъ ли какихъ волненій по приходамъ и не участвуетъ ли въ нихъ духовенство, подозрительныхъ священно-служителей немедленно забирать въ консисторію для слѣдствія, виновныхъ въ развращеніи прихожанъ лишать сана безъ сношенія съ св. Синодомъ, отличать лучшихъ священно-служителей, искусныхъ въ увѣщаніи крестьянъ къ спокойствію и повиновенію властямъ, воспрещать сближеніе духовенства съ крестьянами на буйныхъ и пьяныхъ сходкахъ, усилить благочинническій надзоръ и проч. Особенное же вниманіе архіереевъ указъ обращалъ на то, чтобы, по смыслу именнаго указа, духовенство наполнялось только достойными и благонадежными людьми; для этого предписывалось строго наблюдать за успѣхами и благоповеденіемъ кандидатовъ священства еще во время обученія ихъ въ семинаріяхъ и „при произведеніи въ санъ священства тако воспитанныхъ семинаристовъ предпочитать неученымъ, хотя бы прихожане и просьбами объ нихъ настояли“, кромѣ того, „хотя бы кто былъ одобряемъ отъ прихожанъ, производить не иначе, развѣ отъ духовнаго правленія и отъ благочиннаго будетъ о чест-

(1) Свѣдѣнія о крест. волненіяхъ въ стат. де Пуле. Русск. архив. за 1869 г. кн. 3, и въ П. С. З. XXIV, № 17958.

номъ поведеніи засвидѣтельствовано“ (1). Дѣло этимъ еще не ограничилось. По поводу множества жалобъ крестьянъ на помѣщиковъ вышло строгое запрещеніе подавать прошенія за подписомъ многихъ лицъ. Св. Синодъ немедленно примѣнилъ это запрещеніе къ заручнымъ прошеніямъ прихожанъ о ставленикахъ. 24 іюня тогоже года вышелъ синодальный указъ, въ которомъ извѣстные пункты Д. Регламента о заручныхъ выборахъ и челобитьяхъ прихожанъ объявлены отмѣненными; прошенія объ опредѣленіи на церковныя мѣста велѣно было подавать „за подписаніемъ однихъ только желающихъ поступить въ священно-и-церковно-служительскіе чины, съ приложеніемъ отъ прихожанъ одобреній о честномъ ихъ поведеніи“, а не прошеній о посвященіи, какъ прежде. Тогда же составлены были для этихъ одобреній особыя формы и по напечатаніи разосланы при указѣ во всѣ духовныя правленія, благочинія и церкви (2).

Такъ приходскія заручныя потеряли и то слабое значеніе, какое еще оставалось за ними по Регламенту и правиламъ о выборахъ 1722 г. Въ образчикъ приходскихъ одобреній можно привести одно одобреніе 1806 г., изданное г. Самаринымъ въ первой изъ его статей о приходѣ. „Мы, нижеподписавшіеся, симбирской губерніи сызранской округи села Васильевскаго, церкви благовѣрнаго кн. Владиміра, господина В. Н. С. управляющій вотчинами служитель NN, приказный NN и проч. свидѣтельствуемъ по чистой нашей совѣсти, что желающій быть при нашей церкви такой-то на праздное священническое мѣсто священникомъ есть человѣкъ добрый, не пьяница, въ домостроительствѣ своемъ не лѣнивый, не клеветникъ, не

(1) П. С. З. XXIV, № 17958. Въ 1800 г. (XXVI, № 19479) этотъ указъ былъ подтвержденъ по случаю бунта крестьянъ гр. Румянцева въ алатырскомъ уѣздѣ, при чемъ въ возмущеніи крестьянъ попались три священника.

(2) П. С. З. XXIV, № 18016.

сварливъ, не любодѣецъ, не убійца, въ воровствѣ и обманахъ не изобличенъ, добронравенъ, поведенія честнаго, и потому мы его желаемъ имѣть при нашемъ приходѣ священникомъ". Надобно впрочемъ замѣтить, что указъ 24 іюля несовсѣмъ точно исполнялся на практикѣ. Одобренія нерѣдко являлись попрежнему въ формѣ заручнаго прошенія прихожанъ, разумѣется, уже безъ прежней силы и безъ всякаго обязательнаго значенія для архіерейскаго усмотрѣнія [1]. Точно также въ перепечаткахъ Платоновской инструкціи благочиннымъ постоянно включались 39 и 40 пп. объ извѣстномъ намъ церемоніалѣ приходскихъ выборовъ, который, разумѣется, не исполнялся на дѣлѣ.

Съ теченіемъ времени стали все болѣе и болѣе терять свое значеніе и самыя одобренія. Отъ нихъ, какъ и отъ приходскихъ выборовъ, были свободны всѣ кандидаты священства, обучившіеся въ семинаріяхъ. Когда, послѣ преобразованія духовныхъ учебныхъ заведеній, такіе кандидаты умножились и составили между ставленниками преобладающее большинство, одобренія большею частію перестали и требоваться къ ставленическимъ дѣламъ. Прихожане, собственно говоря, и не могли свидѣтельствовать о такихъ кандидатахъ, что знаютъ ихъ людьми добрыми, не пьяницами и проч., потому что не знали ихъ ни съ хорошей, ни съ дурной стороны; подобное свидѣтельство могло имѣть свою полную силу только въ старину, когда кандидаты священства получали воспитаніе не въ епархіальныхъ школахъ, за стѣны которыхъ не проникалъ глазъ прихожанина, а среди самихъ приходовъ при своихъ отцахъ, или въ какой-нибудь церковной школѣ у бакаляра дьяка. Въ глазахъ іерарховъ позднѣйшаго времени, при новомъ школьномъ образованіи духовенства, свидѣтельство прихожанъ потеряло всякую компетентность и вполнѣ замѣнилось

---

[1] См. напр. въ Ист. моск. еп. управл. ч. III, кн. 2. Ставлен. дѣла.

аттестаціями ставленниковъ отъ семинарскихъ и училищныхъ начальствъ. Вытѣсняя приходскія одобренія, эти аттестаціи заняли ихъ мѣсто и въ ряду документовъ при ставленическомъ производствѣ. Въ позднѣйшее время за одобреніями осталось кое-какое значеніе только въ случаѣ перехода священно-служителей изъ одного прихода въ другой, или посвященія изъ низшей степени церковнаго служенія въ высшую, изъ причетниковъ во дьяконы, изъ дьяконовъ въ священники.

Между тѣмъ централизація епархіальнаго управленія продолжала уничтожать всякіе остатки старинныхъ выборныхъ порядковъ, стягивая всѣ епархіальныя дѣла къ полновластному усмотрѣнію архіереевъ. Въ царствованіе Александра I явились новыя распоряженія, имѣвшія результатомъ еще большее развитіе епископляго разсужденія въ ставленическихъ дѣлахъ. Сюда наприм. можно отнести указъ 1815 г. объ оставленіи безъ дѣйствія рекомендательныхъ писемъ о священно-служителяхъ разныхъ свѣтскихъ особъ, за изключеніемъ писемъ военныхъ начальствъ (1), изданные по поводу неблагочинныхъ поступковъ нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ указы 5 августа 1820 и 22 декабря 1823 гг. объ усугубленіи надзора за духовенствомъ, объ особенномъ наблюденіи училищныхъ начальствъ за поведеніемъ духовныхъ воспитанниковъ и строжайшемъ выборѣ между кандидатами священства при поставленіи ихъ на мѣсто (2). Подобные же указы повторялись потомъ и въ прошедшее царствованіе (3). Приходскіе выборы впрочемъ были тогда уже совершенно забыты. Извѣстные пункты благочинническої инструкціи объ избраніи священно-и-церковно-

(1) П. С. З. XXXIII, № 26347.

(2) Тамже, XXXVII, 28373. XXXVIII, 29711.

(3) 2-е Собр. Зак. т. I, № 413. V, № 3869 (относит. причтовъ въ З. В. Донскаго). VIII, № 6360 и др. Особ. замѣчат. ук. 31 янв. 1832.

служителей въ позднѣйшихъ изданіяхъ ея оказались уже ненужными и были опущены. Наконецъ Уставъ духовныхъ консисторій 1841 г. опредѣлилъ, что „рукоположеніе въ св. санъ есть дѣло, принадлежащее непосредственному разсмотрѣнію и рѣшенію епархіальнаго архіерея“ (1). Относительно желанія прихожанъ имѣть у себя въ приходѣ того или другаго священно-церковно-служителя не находимъ въ немъ никакихъ опредѣленій, за изключеніемъ только 202 ст., гдѣ сказано, что въ случаѣ жалобы прихожанъ на членовъ ихъ причта, „когда эти жалобы съ законною ясностію не доказаны, но между тѣмъ большая часть прихожанъ просятъ удалить отъ ихъ церкви подвергшихся таковымъ жалобамъ, они переводятся на другія мѣста“.

2. РАЗВИТІЕ НАСЛѢДСТВЕННОСТИ ЦЕРКОВНЫХЪ МѢСТЪ.

Тѣже самыя причины, которыя содѣйствовали упадку выборнаго значенія членовъ приходскаго клира, имѣли почти совершенно обратное дѣйствіе въ отношеніи къ наслѣдственности духовнаго служенія, какъ въ обширномъ, такъ и въ тѣсномъ ея значеніи, въ смыслѣ наслѣдственныхъ правъ на духовное служеніе вообще и въ частности на служеніе при извѣстной родовой церкви и на извѣстномъ наслѣдномъ мѣстѣ.

Что касается до наслѣдственности духовнаго служенія въ первомъ смыслѣ, то XVIII вѣкъ засталъ ее уже достаточно развитой и крѣпкой, такъ что дальнѣйшее ея развитіе прямо вело уже къ устраненію отъ церковнаго служенія всѣхъ постороннихъ кандидатовъ недуховнаго происхожденія и къ совершенной замкнутости самого духовнаго званія. Эта замкнутость, задатки которой были и прежде, дѣйствительно начинаетъ весьма быстро развиваться съ самаго начала

(1) Уст. консист. ст. 74.

XVIII в. Прежде всего ея развитію помогала духовная власть, которая всегда видѣла въ дѣтяхъ духовенства болѣе другихъ подготовленныхъ и притомъ же своихъ кандидатовъ на церковныя мѣста. Новая ступень, чрезъ которую въ XVIII в. стало нужно проходить всякому кандидату на церковное мѣсто, архіерейская школа, сначала было сильно перепугавшая дѣтей духовенства, съ теченіемъ времени оказалась для нихъ вовсе не страшною, потому что была школой сословною и потому естественно должна была служить интересамъ сословнымъ же; преграждая путь къ духовному званію для всѣхъ, которые въ ней не учились, она въ тоже время все плотнѣе замыкалась для людей недуховнаго происхожденія и такимъ образомъ становилась только новымъ орудіемъ къ развитію тойже замкнутости духовнаго званія. Къ томуже отчасти вело самое паденіе приходскихъ выборовъ. По мѣрѣ того, какъ общество теряло право выборовъ, дававшее ему возможность восполнять составъ духовенства новыми силами изъ своей собственной среды, духовенство необходимо должно было превращаться въ замкнутую корпорацію, которая могла поддерживать и увеличивать свой составъ только путемъ естественнаго нарожденія и наслѣдственности сословныхъ правъ и обязанностей. Кромѣ епархіальной власти и вліянія со стороны общества, замкнутость духовнаго званія могла встрѣтить серьезную помѣху своему развитію развѣ только еще со стороны государственной власти, которая, какъ мы замѣчали, въ самомъ же началѣ реформы высказалась въ пользу замѣщенія церковныхъ мѣстъ не на основаніи наслѣдственныхъ правъ, а на основаніи личныхъ достоинствъ человѣка. Но мы видѣли также, что болѣе или менѣе широкое и неуклонное примѣненіе этого принципа на дѣлѣ встало бы въ сильное противорѣчіе съ извѣстною ревностью правительства къ интересамъ государственной службы и тягла, заставило бы его измѣнить другому его принципу, выражавшемуся въ требованіи, чтобы служилые

люди изъ службы, а тяглые изъ тягла не выходили. Государственная власть вышла изъ этого противорѣчія очень просто, отказавшись отъ широкаго примѣненія своего новаго принципа и ограничивъ избраніе новыхъ кандидатовъ на церковныя должности тѣмъ же кругомъ людей духовнаго происхожденія, которые и прежде поступали на эти должности.

Мысль о томъ, что право на занятіе церковной должности должно принадлежать достойнымъ лицамъ безотносительно къ ихъ происхожденію, въ началѣ XVIII в. высказывалась весьма ясно и въ законодательствѣ и въ литературѣ. Такъ, законодательство Петровскаго времени запрещало архіереямъ производить въ св. санъ людей неученыхъ, хотя бы они были и наслѣдниками отцовскихъ мѣстъ (1), а съ другой стороны дозволяло обучать въ духовныхъ школахъ въ надежду священства, кромѣ дѣтей духовенства, дѣтей горожанъ, приказныхъ и изъ другихъ чиновъ, кто пожелаетъ (2). Извѣстный публицистъ Петровскаго времени Посошковъ требовалъ, чтобы въ пресвитерство къ церквамъ отсылались люди достойные, а не по отечеству, ни по заступѣ (3). Но эта мысль постоянно оставалась только въ области общихъ предположеній; какъ скоро вопросъ объ этомъ предметѣ касался практической почвы, ставился прямо и въ частной формѣ, относительно того или другаго опредѣленнаго класса государственнаго населенія, такъ въ рѣшеніи его сейчасъ же являлись ограниченія и отрицанія. Очень понятно, что среди общей ломки и перестройки цѣлаго государства, среди непомѣрнаго напряженія всѣхъ матеріальныхъ силъ бѣдной страны и громадныхъ издержекъ на дорогія нововведенія, основаніе арміи, флота, артиллеріи, крѣпостей, проложенія новыхъ путей сообщенія, заведенія новыхъ промысловъ, фабрикъ,

(1) П. С. З. №№ 2186. 2308. 2352. 4021 и др.
(2) Реглам. дѣла епископ. п. 9. П. С. З. № 3175.
(3) Сочин. Посошкова. I, 20.

заводовъ и вмѣстѣ со всѣмъ этимъ среди новыхъ тяжестей двадцатилѣтней войны правительство менѣе всего расположено было допустить какой-нибудь ущербъ въ массѣ своего служилаго и тяглаго класса въ пользу духовной службы, важность которой по обстоятельствамъ и нуждамъ времени уходила далеко на задній планъ предъ крайней нуждой въ службѣ матеріальной. Не даромъ же оно такъ усиленно стремилось привести въ извѣстность и собрать подъ свою руку всѣ матеріальныя силы страны, производило повсюду народныя переписи, усиливало систему всеобщаго прикрѣпленія членовъ государства къ ихъ состояніямъ, дворянъ обязывало вѣчной службой, податныхъ людей писало въ подушный окладъ и назначало грозныя наказанія за всякое уклоненіе частныхъ людей отъ участія въ общей государственной тяжести.

При множествѣ узаконеній, въ которыхъ постоянно говорится объ опредѣленіи на церковныя должности людей духовнаго происхожденія, мы находимъ очень немного указовъ, которые даютъ дозволеніе опредѣлять на эти должности людей постороннихъ, да и эти немногіе указы такого рода, что скорѣе закрываютъ, чѣмъ открываютъ духовное званіе для постороннихъ лицъ. Такъ, въ 1714 г. вышелъ указъ касательно дворянъ, по которому все недвижимое имущество дворянской семьи должно было переходить по наслѣдству къ одному старшему сыну, или тому, котораго назначитъ наслѣдникомъ отецъ, а остальные сыновья должны были поступать для своего содержанія на службу, въ купечество, или другое художество, лишь бы никто изъ нихъ не оставался въ праздности, „которая, по святому писанію, матерію есть всѣхъ злыхъ дѣлъ“; между прочимъ по достиженіи 40 лѣтъ имъ дозволялось поступать и въ духовное званіе (1). Но такое дозволеніе очевидно закрывало доступъ къ духовному званію для всѣхъ остальныхъ дворянъ. Въ

(1) П. С. З. V, № 2789 п. 15.

1724 г. встрѣчаемъ дозволеніе—архіереямъ посвящять въ попы и дьяконы къ церквамъ изъ крестьянъ (1). Но при этомъ нужно обратить вниманіе на то, что до 1724 г. духовное званіе было сильно опустошено строгими разборами, такъ что для замѣщенія церковныхъ вакансій оказывался ощутительный недостатокъ въ кандидатахъ духовнаго званія, особенно въ малонаселенныхъ краяхъ имперіи. Самый указъ ограничиваетъ данное имъ дозволеніе только тѣми случаями, когда на церковныя мѣста не будетъ духовныхъ кандидатовъ, а этимъ очевидно ограничиваетъ самую свободу крестьянъ опредѣляться въ духовное званіе.

При преемникахъ Петра и законодательство и практика стали еще откровеннѣе развивать замкнутость духовнаго званія. Духовная власть оказывала постоянное нерасположеніе къ кандидатамъ на церковныя мѣста изъ другихъ званій, кромѣ духовнаго, даже въ такихъ мало снабженныхъ духовенствомъ краяхъ, какъ иркутская епархія. Въ 1730-хъ годахъ въ Якутскѣ очень много духовныхъ дѣтей, яко неучей, забрали въ солдаты и въ козаки. Преосвящ. Иннокентій Неруновичъ энергично протестовалъ противъ этого предъ воеводской канцеляріей, требуя, чтобы духовныхъ дѣтей оставляли „въ званіи, пріобрѣтенномъ ими чрезъ рожденіе отъ священно-и-церковно-служителей, дабы современемъ самимъ занять отцевскія мѣста“, и чрезъ то избавить Церковь отъ неблаговидной необходимости принимать въ священство изъ служилыхъ людей и изъ крестьянства. Были случаи, что на основаніи такихъ понятій онъ отказывалъ свѣтскимъ людямъ даже отъ причетническихъ мѣстъ, которыя они занимали, и опредѣлялъ вмѣсто ихъ людей духовнаго происхожденія (2). При импер. Елизаветѣ въ 1744 г. самъ св. Синодъ ходатайствовалъ предъ Сенатомъ, чтобы праздныя

(1) Тамже VII, 4455.

(2) Иркутск. еп. вѣдом. 1866, № 15. 1863, № 40. стр. 646.

мѣста въ приходахъ велѣно было замѣщать только духовными людьми, а для этого духовныхъ дѣтей и церковниковъ, оказывавшихся по разбору духовенства лишними въ одномъ мѣстѣ, не употреблять никуда по свѣтской командѣ, а пересылать въ другія мѣста, гдѣ въ нихъ чувствуется недостатокъ: „ибо церкви святыя удобнѣе и приличнѣе нынѣ наполнять таковыми чинами, нежели какъ прежде, по необходимой нуждѣ, въ разсужденіи въ причтѣ церковномъ недостатка, крѣпостныхъ и помѣщичьихъ людей и крестьянъ въ церковный причетъ опредѣлять, изъ чего бы послѣдовать могло то, что положенныхъ въ подушный окладъ выключать, а неположенныхъ и свободныхъ въ тотъ окладъ класть“ (1).

Духовныя школы, чрезъ которыя свѣтскимъ людямъ было всего удобнѣе получить доступъ къ духовному званію, стали постепенно замыкаться съ самаго же начала своего существованія. По мысли Петра, онѣ должны были выпускать не однихъ только хорошихъ пастырей, но также гражданскихъ чиновниковъ, хорошихъ солдатъ, вообще людей „готовыхъ къ службѣ, до которой угодны и позваны будутъ указомъ государевымъ“; съ этою цѣлію разширена была и программа ихъ курса введеніемъ въ преподаваніе разныхъ свѣтскихъ наукъ и даже обученія „водному на регулярныхъ судахъ плаванію, геометрическимъ размѣрамъ, строенію регулярныхъ крѣпостей“ и проч.; съ этой цѣлію, кромѣ дѣтей духовенства, въ нихъ принимались ученики изъ всѣхъ званій. Но такое устраненіе въ ихъ устройствѣ принципа спеціальности и сословности было явленіемъ только временнымъ, вызвано было крайней нуждой правительства въ образованныхъ людяхъ среди производившихся тогда реформъ и недостаткомъ другихъ учебныхъ заведеній, кромѣ духовныхъ училищъ, и должно было рано или поздно прекратиться. Въ томъ же Регламентѣ, гдѣ семинаріямъ

(1) П. С. З. XII, № 8904.

дана такая универсальная программа, весьма опредѣленно указывалось и спеціальное ихъ назначеніе—воспитывать дѣтей духовенства въ надежду священства, вслѣдствіе чего и въ составѣ ихъ курса богословской наукѣ предоставленъ былъ значительный перевѣсъ предъ всѣми другими науками. Съ самаго же начала возникновенія духовныхъ школъ положено было основаніе и ихъ будущаго сословнаго значенія; все содержаніе ихъ возложено было исключительно на архіерейскіе домы, монастыри и духовенство безъ всякаго пособія со стороны государства, равнымъ образомъ весь административный надзоръ и управленіе ими предоставлены были епархіальнымъ архіереямъ и св. Синоду (1). Результаты обнаружились очень скоро. Какъ ни очевидно законы Петра доказывали его любимую мысль, что для излишка огромныхъ архіерейскихъ и монастырскихъ доходовъ самое лучшее употребленіе будетъ, если на счетъ ихъ заводить школы для просвѣщенія народа, — финансовый интересъ оказывался сильнѣе всякихъ доказательствъ. Для духовной администраціи, какъ бы ни много оставалось у нея излишковъ отъ ея доходовъ, а тѣмъ болѣе для нищенствовавшаго бѣлаго духовенства, которое не знало, на что обучать и своихъ собственныхъ дѣтей, казалось вовсе нерасчетливымъ употреблять свои сословныя средства для воспитанія и обученія людей постороннихъ.

Такъ, въ александроневскую школу въ Петербургѣ при Петрѣ поступали ученики всѣхъ званій, дѣти служителей изъ монастырскихъ вотчинъ, дьяческіе, подъяческіе, посадскіе и др.; духовныхъ дѣтей между ними было даже меньшинство; но въ первый же годъ послѣ смерти Петра она была переименована въ семинарію съ спеціальнымъ назначеніемъ воспитывать достойныхъ служителей Церкви и ограничена штатомъ

---

(1) Регл. дѣла синск. п. 11, 15, 25. П. С. З. VII, № 4126. 4326 и друг.

въ 50 человѣкъ, въ число которыхъ поступили преимущественно дѣти священно-и-церковно-служителей и только лучшіе изъ постороннихъ, а остальнымъ предоставлена свобода избрать родъ жизни, или оставаться при семинаріи на своемъ содержаніи, а не на монастырскомъ. Послѣ этого изъ людей свѣтскаго званія семинарія обучала у себя главнымъ образомъ дѣтей служителей невскаго монастыря, которые и поступали по окончаніи своего ученія не на церковныя должности, а въ разные роды монастырской службы, требовавшіе грамотныхъ людей (1). Равнымъ образомъ до 1725 г. много воспитанниковъ свѣтскаго званія училось въ московской академіи; но въ этомъ году, нѣсколько мѣсяцевъ спустя послѣ смерти Петра, когда въ академію для обученія прислано было значительное число недорослей дворянъ изъ герольдмейстерской конторы, ректоръ Гедеонъ отказался принять ихъ и отвѣчалъ конторѣ, что „въ той школѣ происходятъ во ученіе токмо духовныхъ персонъ дѣти, которыя бъ могли въ духовный чинъ происходить“ (2).

Въ слѣдующемъ 1726 г. въ верховномъ тайномъ совѣтѣ возникло любопытное дѣло по представленію адмиралтейской коллегіи о соединеніи губернскихъ и провинціальныхъ школъ для обученія приказныхъ и прочихъ чиновъ дѣтей съ школами архіерейскими. Радѣя о соблюденіи казеннаго интереса на счетъ школьныхъ средствъ духовнаго вѣдомства, коллегія представляла въ своемъ мнѣніи, что въ школахъ адмиралтейскаго вѣдомства и учились главнымъ образомъ только дѣти духовенства, а теперь, когда послѣднихъ стали заставлять учиться въ семинаріяхъ, учениковъ въ адмиралтейскихъ школахъ почти вовсе не стало и учителямъ быть не у чего, притомъ же послѣ соединенія школъ меньше будетъ и расходовъ на учителей, вмѣ-

(1) Ист. спб. акад. Чистовича. стр. 7. 11. 15—16. 45.
(2) Ист. моск. акад. 179.

сто двойнаго числа окладовъ потребуются одни оклады. Императрица утвердила докладъ и указала соединеннымъ школамъ быть въ вѣдѣніи синодскомъ (1). Но такое рѣшеніе очевидно было невыгодно для духовнаго вѣдомства, потому что ему приходилось расходоваться на учениковъ, назначенныхъ къ поступленію на разные роды свѣтской службы. Не извѣстно, какимъ образомъ, но духовное вѣдомство успѣло таки освободиться отъ этой повинности и сохранить свои школы въ ихъ сословномъ и спеціальномъ видѣ; по всей вѣроятности, если адмиралтейскія школы и были соединены съ архіерейскими, онѣ были скоро поглощены послѣдними.

При Петрѣ II въ 1728 г. св. Синодъ издалъ важный указъ относительно московской академіи: „обрѣтающихся въ академіи въ школахъ солдатскихъ дѣтей обуча отослать въ полки въ службу и впредь для обученія принимать таковыхъ, о которыхъ тѣхъ полковъ, въ которыхъ ихъ отцы служатъ, отъ командировъ прислано будетъ письменное увѣдомленіе, что они нынѣ и впредь въ полки не надобны; а помѣщиковыхъ людей и крестьянскихъ дѣтей, также непонятныхъ и злонравныхъ, отъ помянутой школы отрѣшить и впредь таковыхъ не принимать“ (2). Этотъ указъ, отстранявшій отъ обученія въ академіи всѣхъ солдатскихъ и крестьянскихъ дѣтей, отъ которыхъ нельзя было ожидать поступленія на духовную службу, былъ совершенно въ духѣ сословныхъ интересовъ духовной администраціи и исполнялся потомъ во всей точности (3). Но обученіе въ академіи шляхетскихъ и приказнослужительскихъ дѣтей продолжалось попрежнему, несмотря на то, что и этого рода воспитанни-

---

(1) П. С. З. VII, № 4975.

(2) Ист. росс. іерарх. ч. I, стр. 429.

(3) П. С. З. VIII, № 6066. Крестьянскій сынъ Ломоносовъ, по преданію, только обманомъ могъ попасть въ академію, сказавшись сыномъ священника.

ки никогда не поступали на духовныя должности; на этотъ разъ сословный интересъ долженъ былъ уступить предъ нуждами государства и высшихъ классовъ, которымъ иначе негдѣ было воспитывать свое благородное юношество. Въ 1736 г. по опредѣленію Сената въ академію поступило заразъ 158 дѣтей дворянскихъ, между которыми были князья Оболенскіе, Прозоровскіе, Хилковы, Тюфякины, Хованскіе, Голицыны, Долгорукіе, Мещерскіе и друг. (1). Въ тоже время обучалось въ ней нѣсколько дѣтей подъячихъ, канцеляристовъ, конюховъ и разныхъ монастырскихъ служителей.

Въ 1742 г. открылась новая семинарія въ Троицкой лаврѣ и съ самаго же начала, какъ невская, была наполнена дѣтьми монастырскихъ приказныхъ, подъячихъ, солдатъ, конюховъ, портныхъ, колесниковъ и другихъ лаврскихъ служителей, такъ что изъ 92 человѣкъ перваго курса дѣтей духовнаго званія училось въ ней только 12. Но всего черезъ 2 года въ 1744 г. такой составъ школьнаго курса началъ значительно сокращаться; солдатскія дѣти были отпущены къ отцамъ и впредь таковыхъ принимать не велѣно, дѣти крестьянъ потребовались по производившейся тогда ревизіи въ подушный окладъ, отъ котораго лавра отстаивала ихъ съ немалыми для себя издержками цѣлыхъ 6 лѣтъ, до 1750 г. Послѣ этого въ семинарію принимались только духовныя, служнія, приказныя и подъяческія дѣти. Но и между ними наблюдаемо было строгое сословное различіе; въ 1746 г. управлявшій семинаріей лаврскій соборъ постановилъ правиломъ, чтобы „священно-и-церковно-служительскія дѣти въ греко-латинской школѣ учились въ надежду священства, а служительскія въ пользу Троицкія лавры“. Поступленіе послѣднихъ въ священно-служители было изключеніемъ и дозволялось только тѣмъ изъ нихъ, которыя особенно отличались успѣхами въ наукахъ и

(1) Пот. моск. акад. 107.

по своей нравственности; большею же частію они опредѣлялись къ письменнымъ дѣламъ при лаврѣ и въ ея вотчинахъ (1).

Во всѣхъ другихъ духовныхъ училищахъ, за исключеніемъ малороссійскихъ, въ которыхъ число свѣтскихъ учениковъ было постоянно преобладающимъ, въ первой половинѣ XVIII в. учились исключительно дѣти священно-и-церковно-служителей, опредѣленныя въ надежду священства. Сословная замкнутость духовныхъ школъ все болѣе и болѣе развивалась по мѣрѣ того, какъ съ одной стороны уяснялось въ духовномъ вѣдомствѣ сознаніе сословныхъ интересовъ, а съ другой по мѣрѣ умноженія числа свѣтскихъ учебныхъ заведеній, которыя увлекали на свою сторону не только свѣтскихъ, но и духовныхъ учениковъ. Весьма важною эпохою въ этомъ отношеніи было время открытія въ Москвѣ перваго русскаго университета (1755 г.), который сразу отвлекъ вниманіе всего свѣтскаго общества не только отъ семинарій, но и отъ академій.

Между тѣмъ правительство одно за другимъ выдавало распоряженія, которыя дѣлали духовное званіе все недоступнѣе для постороннихъ лицъ. Болѣе всего, разумѣется, оно должно было обратить при этомъ вниманіе на то, чтобы въ духовное званіе не уходили отъ него люди тяглые, податные. Его заботливость о полнотѣ разныхъ сборовъ съ податныхъ людей простиралась до того, что въ духовный чинъ запрещено было посвящать даже церковниковъ, если только они какимъ-нибудь образомъ имѣли несчастіе попасть въ подушный окладъ по прежнимъ разборамъ, дабы такимъ посвященіемъ, объяснено было въ указѣ 1725 года, „въ сборѣ оклада не чинить помѣхи“; этого мало,— запрещено было выписывать изъ подушнаго оклада и тѣхъ изъ записанныхъ въ него церковниковъ, которые какъ-нибудь успѣли получить священническій, или ді-

(1) Ист. троицк. семин. 26. 29—31. 36. 101. 104.

аконскій санъ до указа, а велѣно „брать съ нихъ подушныя деньги на ряду, а ежели у нихъ есть дѣти, которыя съ ними обще приписаны къ подушному окладу, тѣмъ быть за помѣщики, къ кому приписаны“ (1). Въ 1726 г. это опредѣленіе было подтверждено относительно азовской губерніи, несмотря на то, что въ ней чувствовался крайній недостатокъ въ духовенствѣ и въ самыхъ церквахъ. Вслѣдствіе этого недостатка тамъ съ охотой принимали всякихъ безмѣстныхъ поповъ и вмѣсто церквей назначали имъ для служенія часовни. Дѣти такого духовенства, такъ „не дѣйствительно служащаго“, при Петрѣ были всѣ положены тамъ въ подушный окладъ, а потомъ во множествѣ были посвящаемы въ попы и дьяконы (2). Послѣ запрещенія посвящать такихъ духовныхъ дѣтей и церковниковъ, записанныхъ въ окладъ, при Петрѣ II отъ разныхъ помѣщиковъ въ Синодъ и Сенатъ стали поступать многочисленныя челобитья, въ которыхъ просители, представляя правительству о недостаткѣ кандидатовъ на священно-служительскія мѣста, просили о разрѣшеніи для нихъ ставить въ попы и дьяконы людей духовнаго званія изъ положенныхъ за ними въ подушный окладъ, при чемъ давали обязательство, „что они тѣхъ бывыхъ церковниковъ отъ себя увольняютъ и подушнаго оклада деньги платить будутъ (за нихъ) сами и ихъ вотчинные крестьяне вѣчно“. Сенатъ согласился на такое условіе; разумѣется, дѣти такихъ податныхъ священно-служителей должны были оставаться также въ подушномъ окладѣ (3). — Означенныя опредѣленія имѣли полную силу и въ послѣдующее время до тѣхъ поръ, пока страшные разборы духовенства 1730-хъ годовъ не опустошили этого сословія до того, что кромѣ податныхъ церковниковъ во многихъ мѣстахъ рѣшительно некого было ставить въ священство.

(1) П. С. З. VII. № 4802. 4804.
(2) Тамже № 4627. 4996.
(3) Тамже № 5202. 5264.

Обезпокоенное этимъ обстоятельствомъ, правительство рѣшилось наконецъ въ 1741 г. дозволить опредѣленіе достойныхъ людей къ церквамъ и изъ податныхъ церковниковъ съ выключеніемъ ихъ изъ оклада и съ переводомъ въ духовное вѣдомство (1). Но послѣ ревизіи 1744 г. вопросъ объ этихъ церковникахъ сталъ снова рѣшаться въ прежнемъ смыслѣ; какъ ихъ самихъ, такъ и ихъ дѣтей не велѣно было производить не только въ священно-служители, но даже въ штатные дьячки и пономари при церквахъ (2).

Во время почти самаго производства ревизіи 1744 г. возникло дѣло объ одномъ священническомъ сынѣ новгородской епархіи Иванѣ Никифоровѣ, который во время разбора 1738 г. поставилъ за себя рекрута и, не желая учиться въ архіерейской школѣ, согласно съ тогдашнимъ опредѣленіемъ о такого рода людяхъ, поступилъ въ податное состояніе, записался въ купечество, а теперь снова домогался попасть въ духовное званіе. Въ немъ приняла участіе новгородская консисторія и послала отъ себя въ губернскую канцелярію требованіе—выключить Никифорова изъ цеха по силѣ указа 1741 г., такъ какъ онъ достоинъ духовнаго званія да притомъ и опредѣленъ уже въ псаломщики въ Троицкую пустынь деревской пятины. Канцелярія снеслась съ ратушей; ратуша съ своей стороны не нашла въ требованіи консисторіи ничего незаконнаго и немедленно изключила Никифорова изъ своихъ списковъ. Тѣмъ бы дѣло и кончилось, но въ это время какъ разъ наѣхала ревизія; производившій ее въ Новгородѣ кн. Черкасскій пришелъ въ затрудненіе, писать Никифорова въ ревизію, или нѣтъ, „понеже въ инструкціи о ревизіи изъ прежняго подушнаго оклада положенія выключки чинить ли, о томъ не изъяснено“, и потребовалъ объ этомъ предметѣ

(1) Этотъ указъ выводится на справку въ ук. 1744 г. XII, № 9113.

(2) П. С. З. XII, № 8981. XIII № 9781.

указа изъ Сената. Вопросъ изъ частнаго сдѣлался общимъ. Сенатъ рѣшилъ оставить Никифорова въ цехѣ, на томъ основаніи, что онъ самъ не пожелалъ прежде оставаться въ духовномъ званіи чрезъ поступленіе въ семинарію и самъ записался въ цехъ, и что этому минуло уже 8 лѣтъ, „того ради за такимъ не мало прошедшимъ временемъ какъ его Никифорова, такъ и другихъ такихъ же, написанныхъ въ купечество и въ цехъ церковниковъ, кои понынѣ не выключены и въ подушномъ окладѣ состоятъ, изъ того подушнаго окладу не выключать“ (1).

Послѣ ревизіи посвященіе податныхъ церковниковъ и духовныхъ дѣтей было совершенно остановлено. Въ 1756 г. правительство однако объявило, что такое безусловное запрещеніе есть мѣра временная до будущаго указа, который будетъ составленъ на общей конференціи Синода и Сената. Но конференція замедлила состояться, а между тѣмъ въ св. Синодъ постоянно присылались докучливыя челобитныя изъ епархій, гдѣ архіереи отказывали всѣмъ просителямъ, которые приставали къ нимъ съ просьбами о посвященіи въ священно-служители изъ положенныхъ въ подушный окладъ, не смотря на то, что эти просители по прежнему порядку обѣщались сами платить окладъ за посвященныхъ; истратившись понапрасну на хлопоты и проѣздъ въ епархіальный городъ изъ мѣстностей иногда очень отдаленныхъ отъ послѣдняго, челобитчики обращались послѣ этого съ своими докуками къ св. Синоду. Синодъ взялся наконецъ самъ рѣшить безпокойный вопросъ, не дожидаясь конференціи съ Сенатомъ, и въ 1761 г. выдалъ указъ совершенно согласный съ прежними опредѣленіями временъ Петра II и Анны Іоанновны: дозволено посвящать только такихъ церковниковъ, положенныхъ въ окладъ, за которыхъ окладъ обяжутся платить до слѣдующей

(1) Тамже XII, 9113.

ревизіи или ихъ помѣщики, или общества, къ которымъ они приписаны, на основаніи указовъ 1727 и 1728 гг., потому что при соблюденіи означеннаго условія въ платежѣ подушнаго оклада не будетъ казнѣ никакого ущерба (1).

Если правительство такъ неохотно дозволяло поступленіе въ духовное званіе людямъ духовнаго же происхожденія, попавшимъ въ окладъ, тѣмъ, разумѣется, строже въ этомъ случаѣ оно должно было поступать въ отношеніи къ своимъ постояннымъ тяглымъ и служилымъ людямъ. Запрещеніе посвящать ихъ въ священный санъ имѣло полную силу даже въ такихъ мѣстностяхъ, гдѣ въ духовенствѣ чувствовался постоянный недостатокъ и гдѣ подобное запрещеніе могло сопровождаться значительнымъ вредомъ для интересовъ Церкви. Въ 1727 г. изъ Тобольска жаловались, что „церкви за неимуществомъ священно-служителей и причетниковъ многія пустѣютъ, а ставить некого, понеже, кромѣ причетниковъ, изъ постороннихъ не дозволено“, а причетниковъ мало, да и тѣхъ горнозаводскіе управители употребляютъ на работы, а ставить не даютъ (2). Въ 1729 г., по случаю смерти множества священно-и-церковно-служителей въ Астрахани отъ мороваго повѣтрія и недостатка на ихъ мѣста новыхъ кандидатовъ изъ духовнаго званія, св. Синодъ обращался къ Сенату за разрѣшеніемъ ставить на убылыя мѣста новыхъ священно-служителей изъ астраханскихъ купцовъ и другихъ горожанъ. Въ виду такой крайности Сенатъ согласился на представленіе Синода, но съ большими ограниченіями: ставить изъ разночинцевъ, буде найдутся какіе достойные, но чтобы они не были положены въ подушный окладъ, не числились въ службѣ и не состояли подъ дѣломъ, были люди свободные и не бѣглые, а изъ астраханскихъ

(1) Тамже XIII, 9781. XV, 11336.

(2) Пекарск. Наука и Литт. при Петрѣ. т. I, стр. 121.

купцовъ, которые пожелаютъ быть въ духовномъ чинѣ, поставлять только въ такомъ случаѣ, когда купечество обяжется платить за нихъ подушныя деньги (1). Въ 1739 г. св. Синодъ снова просилъ дозволенія, ради „крайней во священствѣ нужды и неимущества у многихъ церквей священно-и-церковно-служителей“, дозволить посвященіе изъ свѣтскихъ чиновъ въ иркутской епархіи, въ Охотскѣ и Камчаткѣ. На этотъ разъ Сенатъ согласился посвященныхъ въ означенныхъ мѣстностяхъ свѣтскихъ людей освобождать отъ всякихъ службъ, какія они несли до посвященія, но поставленіе въ церковный клиръ изъ податныхъ все-таки поставилъ при этомъ подъ условіе, sine qua non...,—если прихожане сами обяжутся взносить за нихъ подушный окладъ и нести рекрутскую повинность (2). Такое постановленіе весьма любопытно и выразительно особенно въ отношеніи къ Камчаткѣ, гдѣ только лишь началось тогда обращеніе жителей въ христіанство и гдѣ духовенство было крайне нужно; на всю Камчатку былъ одинъ только священникъ, о. Ермолай, который, несмотря на свои постоянные разъѣзды, въ иной мѣстности успѣвалъ побывать всего одинъ разъ въ 2—3 года и каждый разъ долженъ былъ совершать нѣсколько требъ, такъ сказать, заднимъ числомъ, наприм. окрестить у козака дочь, потомъ за одинъ разъ перевѣнчать ее съ ея мужемъ да кстати уже окрестить тутъ же и ея ребенка (3). При импер. Елизаветѣ Петровнѣ св. Синодъ въ концѣ 1743 г. опять обратился къ Сенату съ представленіемъ о дозволеніи „опредѣлять въ церковный причетъ крѣпостныхъ помѣщичьихъ людей и крестьянъ“, потому что послѣ разборовъ духовенства въ царствованіе Анны Іоанновны въ приходахъ оставалось множе-

---

(1) П. С. З. VIII, № 5432.

(2) Тамже X, № 7836.

(3) См. въ Истор.-стат. опис. камч. церквей. Тр. кіевск. акад. 1861 г. т. 1.

ство священно-и-церковно-служительскихъ вакансій, но всего черезъ три мѣсяца самъ же отказался отъ своей мысли и, какъ мы уже упоминали, входилъ въ Сенатъ съ другимъ представленіемъ замѣщать церковныя мѣста лицами только духовнаго происхожденія (1). Послѣ ревизіи 1744 г. посвященіе податныхъ людей допускалось только въ случаяхъ особенной въ немъ нужды и подъ тѣмиже условіями, какъ посвященіе податныхъ церковниковъ; всѣ указы, относившіеся къ послѣднимъ, вмѣстѣ съ приведеннымъ рѣшеніемъ св. Синода 1761 г., въ одинаковой мѣрѣ относились и ко всѣмъ податнымъ людямъ. Подъ вліяніемъ такихъ стѣснительныхъ распоряженій и сословныхъ стремленій духовныхъ властей всѣ церковныя мѣста занимались исключительно духовными людьми, не исключая и мѣстъ причетническихъ; причетникъ, опредѣленный къ церкви изъ податныхъ людей, считался обыкновенно недѣйствительнымъ и не причислялся къ постоянному штату, потому что всегда могъ быть возвращенъ въ свое прежнее состояніе, если даже какимъ-нибудь способомъ и отдѣлялся отъ этого состоянія (2).

Относительно опредѣленія въ духовное званіе изъ военныхъ людей мы уже знаемъ запретительныя мѣры при Петрѣ II, когда солдатскихъ дѣтей не велѣно было принимать даже въ духовныя школы для обученія. Около тогоже времени правительство въ первый разъ обратило вниманіе на невыгодные для него результаты, происходившіе отъ свободнаго поступленія въ духовное званіе малороссійскихъ козаковъ; но на этотъ разъ дѣло ограничилось только запрещеніемъ духовнымъ лицамъ владѣть козацкими землями, которыя переходили въ руки духовенства чрезъ благочестивое пожертвованіе для спасенія души, дареніе, покупку и между прочимъ чрезъ поступленіе козака-вла-

(1) П. С. З. XII, № 8904.
(2) Напр. X, № 7144.

дѣльца въ священный санъ [1]. Но такъ какъ о самомъ посвященіи козаковъ при этомъ ничего не было сказано, то владѣніе духовенства козацкими грунтами продолжалось и послѣ этого. При Аннѣ Іоанновнѣ обращено вниманіе и на посвященіе козаковъ. Въ 1734 г. вышелъ именной указъ, по которому „архіереямъ кіевскому, черниговскому и переяславскому изъ малороссійской старшины и козаковъ и старшинскихъ и козачьихъ дѣтей, безъ аттестатовъ полковничья и старшины полковой, а знатныхъ и безъ позволенія генеральной войсковой канцеляріи, въ діаконы и попы посвящать не велѣно, дабы отъ того козакамъ и службѣ нашей умаленія быть не имѣло. А которые до того нашего указа такимъ образомъ во діаконы и въ попы посвящены и имѣли за собою жалованные и козацкіе грунты и о тѣхъ будутъ челобитчики, и тѣ дѣла разсматривать и вершить по правамъ; а кто за симъ нашимъ указомъ, утаясь, посвященъ будетъ, а дѣтей ихъ мужеска пола въ службѣ нашей не будетъ, и у тѣхъ козацкіе грунты отбирать и отдавать ближнимъ ихъ родственникамъ, кои въ службѣ нашей обрѣтаются“ [2]. Столкновенія между козацкой и духовной службой не прекращались и въ царствованіе имп. Елизаветы. Въ это время встрѣчаемъ любопытную переписку сумской полковой канцеляріи съ харьковской консисторіей объ одномъ священникѣ, который вмѣстѣ съ тѣмъ былъ и козакомъ, Герасимѣ Горѣльчанинѣ. Вотъ какія свѣдѣнія сообщала объ немъ полковая канцелярія: „съ прошлаго 1732 г. написанъ въ лебединской сотнѣ лебединскій житель Романъ Горѣльчанинъ, съ котораго года и понынѣ платилъ козачій окладъ. И оный козакъ Горѣльчанинъ, укрываясь отъ полковой службы, въ прошломъ 738 г. сына своего Герасима послалъ въ Бѣлгородъ тайно и проискомъ

---

(1) Тамже VIII, № 5324 п. 18. Пункты, данные гетману Апостолу.

(2) П. С. З. IX. 6614 п. 12.

его тотъ бывшимъ преосв. Петромъ въ г. Лебединъ къ Петропавловской церкви посвященъ въ попы". Предъ посвященіемъ Герасимъ показалъ въ консисторіи, что онъ человѣкъ свободный и въ окладъ никакой не записанъ. Сумская полковая канцелярія поспѣшила было сообщить консисторіи вѣрныя свѣдѣнія о его личности, но опоздала. Несмотря на посвященіе, въ ревизію онъ все-таки записанъ былъ козакомъ и, платя полный козачій окладъ, оставилъ поэтому за собой и козачій свой грунтъ и пользовался доходами и отъ козацкой и отъ священнической службы; изъ дѣла объ немъ видно, что онъ былъ человѣкъ довольно зажиточный и имѣлъ торговыя лавки [1]. Въ предотвращеніе подобныхъ случаевъ наши іерархи, въ епархіяхъ которыхъ были козацкіе приходы, давно стремились къ тому, чтобы правительство вовсе запретило опредѣлять козаковъ въ духовное званіе и чтобы дѣти священно-и-церковно-служителей числились не въ козацкомъ, а въ духовномъ званіи, и были, если не единственными, то по крайней мѣрѣ главными кандидатами на церковныя мѣста. Настаивая на этомъ, іерархія между прочимъ расчитывала и на то, что введеніе въ козацкихъ земляхъ обычной наслѣдственности духовнаго званія будетъ самымъ лучшимъ средствомъ и къ развитію надъ козацкимъ духовенствомъ епархіальной власти, потому что при существовавшихъ порядкахъ она сильно стѣснялась козацкими начальствами; такъ наприм. воронежскіе архіереи никакъ не могли заставить донское духовенство, не только отдавать дѣтей въ школы, но даже произвести имъ обычную перепись для приведенія въ извѣстность наличнаго состава приходскихъ причтовъ съ ихъ семействами; на всѣ требованія свои по этому предмету они получали одинъ отвѣтъ, что семейства донскаго духовенства состоятъ въ войсковомъ чинѣ и епархіальная власть не имѣетъ права ничѣмъ ихъ касаться. Можно

---

[1] Описан. харьк. епарх. вып. III, 450—452.

припомнить здѣсь также извѣстныя намъ жалобы архіереевъ по вопросу объ опредѣленіи къ козацкимъ церквамъ причетниковъ. Св. Синодъ нѣсколько разъ издавалъ указъ о томъ, чтобы козацкія начальства не привлекали духовенство подъ свою команду и оставляли дѣтей дѣйствительно служащихъ священно-и-церковно-служителей свободными отъ козацкой службы для церквей святыхъ. Правительство слабо поддерживало подобныя распоряженія, не желая обижать козаковъ и нарушать ихъ старинныя права и обычаи. Вся его заботливость сосредоточивалась только на томъ, чтобы чрезъ посвященіе козаковъ въ свящ. санъ не переходили во владѣніе духовенства козацкіе грунты къ ущербу интересамъ козацкой службы; вслѣдствіе этого оно требовало, чтобы козаки опредѣлялись въ духовное званіе не иначе, какъ съ вѣдома своего начальства, которое при этомъ должно было сдѣлать нужныя распоряженія о ихъ грунтахъ. Грунтъ былъ тоже для козака, поступающаго въ церковное служеніе, что подушный окладъ для ставленика изъ податныхъ; всѣ козацкія повинности съ грунта должны были непремѣнно выполняться и послѣ посвященія грунтоваго владѣльца, какъ долженъ былъ выплачиваться подушный окладъ послѣ посвященія обложеннаго имъ податнаго человѣка; дѣти того и другаго оставались въ прежнемъ званіи отца (1).

П. Знаменскій.

(продолженіе будетъ)

---

(1) См. напр. П. С. З. X, 7144. 7331. XII, 9299. 9329. XIV, 10461. XVII, 12454.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ АРХИСТРАТИГА МИХАИЛА И ПРОЧИХЪ БЕЗПЛОТНЫХЪ СИЛЪ.

—

Величаемъ васъ, святіи архангели и ангели, и вся воинства, херувими и серафими, славящія Господа.

(Величаніе въ честь безплотныхъ силъ).

Великъ, необъятенъ и необозримъ, слушатели братіе, видимый міръ Божій. Куда ни обратите вы ваши взоры, не увидите его предѣла и конца.

Но какъ ни необъятенъ онъ, какъ ни неизчисливо количество существъ, его населяющихъ, имъ не ограничивается твореніе Божіе. Св. вѣра, просвѣщаемая свѣтомъ Божественнаго откровенія, учитъ насъ, что кромѣ этого, видимаго нами міра, есть міръ невидимый, міръ духовный или ангельскій. Въ дѣйствительномъ бытіи этого міра она убѣждена столько же, сколько каждый изъ насъ убѣжденъ въ дѣйствительномъ бытіи міра видимаго.

Не такъ несомнѣнно бытіе міра духовнаго для разума, не принимающаго пособія отъ вѣры; но и онъ не можетъ отрицать бытія его; по крайней мѣрѣ, не можетъ представить твердыхъ и положительныхъ основаній для этого отрицанія. Думаемъ, напротивъ, что путемъ естественнаго даже размышленія и разсматри-

ванія видимаго міра онъ можетъ быть приведенъ скорѣе къ признанію бытія міра духовнаго, чѣмъ къ его отрицанію.

Въ самомъ дѣлѣ, въ окружающемъ насъ видимомъ мірѣ есть уже сторона для насъ сокровенная, недоступная не только для простаго глаза, но и для глаза, вооруженнаго искусственными орудіями. Сами матеріалисты признаютъ, что, кромѣ видимаго и осязаемаго нами вещества, есть еще присущія веществу, но не подлежащія нашимъ чувствамъ силы. Конечно, эти силы, это невидимое, таинственное начало, проявляющее себя въ веществѣ, не то, что̀ міръ духовно-ангельскій. Но почему не думать, что это—первая, самая низшая ступень отъ міра вещественнаго къ міру духовному, отъ земли къ небу?

Обращая за тѣмъ наше вниманіе на совокупность видимыхъ существъ, мы не можемъ не усматривать между ними постепеннаго восхожденія выше и выше, къ большему и большему совершенству. И слово Божіе и наука согласно говорятъ намъ, что самую первую и низшую ступень на лѣстницѣ видимаго творенія составляетъ простое, безжизненное вещество. За тѣмъ является среди его жизнь, но не въ полномъ своемъ развитіи и разнообразіи; прежде всего является жизнь растительная, потомъ жизнь животная,—та и другая въ безчисленныхъ и разнообразнѣйшихъ, болѣе и болѣе совершенныхъ формахъ. Наконецъ является человѣкъ и въ немъ жизнь высшаго порядка, жизнь духовная. Что̀ бы ни говорило современное намъ ученіе, уравнивающее человѣка съ простыми животными, мы видимъ въ немъ проявленіе жизни выше животной, — жизни сознательно-разумной, нравственно-религіозной, ставящей его безмѣрно выше царства животныхъ,—жизни, которую не могло сообщить ему ни одно животное, по той простой причинѣ, что ни одно изъ нихъ само ея не имѣетъ.

Не служитъ ли это указаніемъ на то, что человѣкъ, заканчивая собою рядъ видимыхъ созданій Бо-

жіихъ, въ тоже время начинаетъ рядъ созданій невидимыхъ, что онъ служитъ звѣномъ, связующимъ міръ вещественный съ міромъ духовнымъ?—Въ самомъ дѣлѣ, изъ свойствъ и стремленій нашей души можно примѣчать, что человѣкъ есть членъ не только міра вещественнаго, но и міра духовнаго. Душа его связана съ тѣломъ и чрезъ него ограничена предѣлами пространства и времени, въ которые заключено все вещественное. Но въ тоже время она стремится за эти предѣлы и нѣкоторымъ образомъ преодолѣваетъ ихъ. Такъ, ея мысль мгновенно переносится изъ одного мѣста въ другое, изъ настоящаго времени—въ давноминувшее прошедшее и въ далекое будущее. Несмотря на тѣсную связь съ тѣломъ, она живетъ и своею особенною жизнію, отличною отъ жизни тѣлесной. Такъ, при безпрерывномъ измѣненіи тѣла, она остается всегда и неизмѣнно одною и тоюже; не овладѣвая жизненными отправленіями своего тѣла и даже, можно сказать, не сознавая ихъ, она овладѣваетъ своими мыслями, чувствованіями и желаніями,—овладѣваетъ въ своемъ самосознаніи сама собою; живя среди видимаго міра, въ тоже время стремится въ міръ невидимый, подтверждая, такимъ образомъ, слова апостола Христова: *не имамы здѣ пребывающаго града, но грядущаго взыскуемъ* (Евр. 13, 14). Владѣя всѣми благами земли, она не довольствуется ими, а ищетъ благъ высшихъ; живя въ настоящемъ, она въ тоже время простираетъ свои мысли и надежды въ будущее, которому не видитъ конца, а вмѣстѣ съ тѣмъ не видитъ конца и своему существованію и даже не можетъ представить себѣ этотъ конецъ, хотя и видитъ, почти ежедневно, какъ прекращается существованіе жизни тѣлесной. Такимъ образомъ, свойства и стремленія самой нашей души даютъ намъ примѣтить, что она, по своей природѣ, выше видимаго міра,—что она не отъ міра сего, а отъ міра невидимаго, духовнаго, или, говоря языкомъ св. вѣры и Церкви, міра ангельскаго. Такъ, человѣкъ, *умаленный*, по слову Писанія, *малымъ чимъ отъ ан-*

гелѣ (Пс. 8, 5), своею духовною стороною связывается съ міромъ ангельскимъ и принадлежитъ ему.

Вотъ почему такъ сродно нашей душѣ вѣрованіе въ бытіе міра ангельскаго. Вотъ почему мы находимъ это вѣрованіе у всѣхъ народовъ, подобно тому, какъ у всѣхъ народовъ находимъ вѣрованіе въ бытіе Бога,—Творца міра духовнаго и вещественнаго.

Назоветъ ли кто-нибудь это всеобщее вѣрованіе въ бытіе міра духовнаго мечтою воображенія, или даже болѣе оскорбительнымъ названіемъ суевѣрія, по той единственно причинѣ, что этотъ міръ недоступенъ для нашихъ внѣшнихъ чувствъ?—Но по этой причинѣ мы, по крайней мѣрѣ весьма многіе изъ насъ, должны бы отвергнуть, или сильно усумниться въ дѣйствительномъ существованіи безчисленнаго множества существъ, принадлежащихъ къ самому видимому нами міру. Не будь у насъ искусственныхъ зрительныхъ орудій,—телескопа и микроскопа, сама наука не имѣла бы права говорить о существованіи цѣлыхъ міровъ незримыхъ простымъ глазомъ насѣкомыхъ и громадныхъ по своимъ размѣрамъ свѣтилъ, находящихся въ недосягаемой для простаго нашего зрѣнія области небеснаго пространства. Итакъ, несовершенство и недостаточность нашихъ естественныхъ органовъ не можетъ служить для насъ достаточнымъ основаніемъ для отрицанія того, что̀ не подлежитъ воспріятію этихъ органовъ. Тѣмъ болѣе это несовершенство и недостаточность нашихъ тѣлесныхъ органовъ не можетъ служить основаніемъ для отрицанія міра духовнаго. Не дивно, если этотъ міръ не подлежитъ воспріятію нашихъ тѣлесныхъ чувствъ; духовное должно быть и постигаемо чувствами духовными: *о духовномъ*, по слову св. апостола, *надобно судить духовно* (1 Кор. 2, 14). Если бы наши духовныя чувства были изощрены духовнымъ обученіемъ, если бы мы имѣли, какъ говоритъ св. апостолъ, *просвѣщенныя очеса сердца* (Ефес. 1, 18), то, можетъ быть, еще и во время своей земной жизни, руководились бы въ отношеніи познанія міра духовнаго

не *вѣрою* только, но и *видѣніемъ* (1 Кор. 5, 7). По крайней мѣрѣ, примѣры святыхъ людей, имѣвшихъ эти просвѣщенныя очи сердца, показываютъ, что такое видѣніе не невозможно для человѣка.

Но если это видѣніе доступно въ настоящей жизни только для нѣкоторыхъ, то, безъ сомнѣнія, доступно будетъ для всѣхъ насъ въ жизни будущей, гдѣ откроются наши духовныя чувства, и мы *узримъ*, по слову апостола Христова, въ болѣе или менѣе ясномъ свѣтѣ, по мѣрѣ нашего духовнаго совершенства, самого Господа Бога (1 Іоан. 3, 2 сл. 1 Кор. 13, 12), а во свѣтѣ лица Божія узримъ, безъ сомнѣнія, и міръ свѣтлыхъ духовъ, окружающихъ престолъ Божій (Ис. 6, 3) и *вину видящихъ лице нашего Отца небеснаго* (Матѳ. 18, 10).

Рано ли, поздно ли, для каждаго изъ насъ настанетъ время, когда *земная храмина нашего* духа *разорится* (2 Кор. 5, 1), и мы, если будемъ того достойны, будемъ, въ небесномъ, вѣчномъ жилищѣ, непрестанно славословить Господа, воспѣвая ему вмѣстѣ съ святыми ангелами: *святъ, святъ, святъ, Господь Вседержитель* (Апок. 4, 8),—да будетъ *исполнена вся земля славы Его* (Ис. 16, 3).

Теперь же, слуш. бр., пока не настало для насъ это время, будемъ стараться о томъ, чтобы приготовить себя къ вѣчному жилищу на небесахъ, *очищая себя отъ всякія скверны плоти и духа и совершенствуясь въ святости со страхомъ Божіимъ* (2 Кор. 7, 1). Будемъ молить Господа, да оградитъ Онъ насъ въ земномъ нашемъ странствованіи святыми своими ангелами, да защищаютъ они насъ *кровомъ крилъ своея невещественныя славы* (тропарь архангеламъ) отъ нападеній враждебныхъ намъ и нашему спасенію духовъ злобы. Аминь.

П. А. В.

ОЧЕРКЪ

РЕЛИГІОЗНАГО СОСТОЯНІЯ КРЕЩЕНЫХЪ ТАТАРЪ, ПОДВЕРГШИХСЯ ВЛІЯНІЮ МАГОМЕТАНСТВА.

(МИССІОНЕРСКІЙ ДНЕВНИКЪ)

—

Преподаватель казанской духовной академіи Н. Ив. Ильминскій, въ докладѣ къ Его Преосвященству, прописалъ, что „въ числѣ крещеныхъ татаръ, въ нынѣшнее время отступавшихъ отъ православія, были жители деревни Елышева, ачинскаго прихода. Мѣрами гражданской власти почти всѣ жители этой деревни возвращены къ православной Церкви, но такое ихъ возвращеніе, конечно, не можетъ быть вполнѣ искренне. Желательно, чтобы человѣкъ опытный въ собесѣдованіи съ татарами и знающій магометанское ученіе приложилъ попеченіе, чтобы исторгнуть, при помощи Божіей, сомнѣніе и недоумѣніе этихъ колеблющихся христіанъ, возстановляющія ихъ противъ святаго и спасительнаго ученія Христова“. Докладывая о семъ, Н. Ив. просилъ послать и благословить меня въ деревню Елышево для упомянутой цѣли, срокомъ на мѣсяцъ. При чемъ онъ привосокупилъ, что „елышевцы съ половины октября отправляются на заработки въ разныя мѣстности и обыкновенно къ магометанамъ; и потому отправленіемъ меня было бы полезно ускорить“.

А нѣсколько прежде г. исправляющій должность начальника губерніи, въ отношеніи отъ 31 августа

1866 года, прописалъ епархіальному начальству, что по случаю отпаденія крещеныхъ татаръ деревни Елышева, мамадышскаго уѣзда, отъ православія въ магометанство, онъ отправлялся въ эту деревню для убѣжденія сказанныхъ татаръ оставить ученіе Магомета и возвратиться въ нѣдра православной Церкви, и хотя, послѣ нѣсколькихъ колебаній, татары эти и изъявили желаніе и дали подписку оставаться въ православіи, но имѣя въ виду шаткость ихъ религіозныхъ вѣрованій, обусловливающуюся, кромѣ другихъ обстоятельствъ, незнаніемъ самыхъ основныхъ истинъ и правилъ христіанства, можно ожидать, что отпаденіе ихъ въ магометанство легко можетъ снова повториться, если мѣстное духовенство не изыщетъ средствъ подорвать наклонность ихъ къ исламизму и утвердить ихъ въ истинахъ и правилахъ христіанской вѣры такъ, чтобы они были христіанами не по званію только, но и по духу.

Сообщая о семъ, духовная консисторія просила академическое правленіе сдѣлать распоряженіе объ увольненіи меня на одинъ мѣсяцъ въ командировку для утвержденія въ православной вѣрѣ слабыхъ въ оной христіанъ деревни Елышева.

Деревня Елышево находится въ мамадышкомъ уѣздѣ по зюрейской дорогѣ въ село Абди. Она населена исключительно одними крещеными татарами, коихъ въ деревнѣ 237 муж. и 251 жен. пола, 488 душъ обоего пола (1). Приходомъ эти крещеные татары принадлежатъ къ селу Ачамъ (лаишевскаго уѣзда), отъ которыхъ Елышево отстоитъ на 18 верстъ. Елышево, состоящее, главнымъ образомъ, изъ одной улицы, расположено при подошвѣ высокихъ горъ и представляется издали точно въ ущельи. Изъ горъ течетъ ключь

(1) См. Статистическія свѣдѣнія о крещеныхъ татарахъ казанской и нѣкоторыхъ др. епархій въ волжскомъ бассейнѣ. Казань 1866 г. стр. 14.

чистой, холодной воды. Среди деревни находится православная часовня.

Когда были крещены татары деревни Елышева, на это мы не нашли въ настоящее время положительныхъ данныхъ. Мы можемъ дѣлать объ этомъ времени только одни приблизительныя предположенія. Извѣстно, что еще казанскій митрополитъ Сильвестръ посѣщалъ новокрещенныхъ татаръ деревни Абдей (теперь село) въ 1729 году, но въ его донесеніи свят. Синоду говорится только вообще „о новокрещенскихъ жилищахъ, новокрещенскихъ деревняхъ“, но въ частности, кромѣ Абдей, не упоминается по имени ни одна деревня (1). Быть можетъ, и Елышево, какъ селеніе новокрещенское, было тогда посѣщено митрополитомъ Сильвестромъ. Если же елышевцы не были крещеными во времена Сильвестра, то, по всей вѣроятности, они крестились во время дѣятельности свіяжской новокрещенской конторы, послѣ 1740-хъ годовъ. Въ нѣкоторыхъ письменныхъ бумагахъ и печатныхъ документахъ упоминаются крещеные татары сосѣднихъ съ Елышевомъ деревень: Малыхъ-Саврушъ въ 1768 г. (Полн. собр. зак. рос. импер. т. XVIII. № 13,126), Учь-Наратъ и др. Такимъ образомъ крещеніе татаръ этихъ мѣстъ вообще можно относить къ XVIII вѣку. Въ приходской ачинской церкви нѣтъ никакихъ бумагъ, свидѣтельствующихъ о времени просвѣщенія елышевцевъ св. христіанскою вѣрою. Мы не знаемъ, такимъ образомъ, и самыхъ дѣятелей, вразумившихъ ихъ оставить магометанство.

Въ преданіи стариковъ деревни Елышева сохранились только нѣкоторыя свѣдѣнія о крестившемся родоначальникѣ этой деревни. Такъ намъ разсказывали, что самая деревня Елышево сначала существовала на другомъ мѣстѣ—на правомъ берегу малой Мешни, гдѣ теперь находится пустое поле, засѣваемое коноплемъ.

---

(1) Православный Собесѣдникъ 1858 г. ч. 3: «Лука Канашевичъ, епископъ казанскій». стр. 234 и дал.

Старикъ по имени *Елышъ* первый оставилъ берегъ Меши и, крестившись, поселился около родника, который струится изъ горъ, окружающихъ Елышево. Въ настоящее время изъ племени Елыша остался одинъ домъ *Исаака Ѳеодорова*, который и до сихъ поръ живетъ около родника (1). Сначала деревня Елышево была небольшая, но потомъ она увеличилась пришельцами, которые пожелали креститься. Такъ сюда пришли вотяки, отъ коихъ ведутъ свое начало Татьяна Николаева, Иванъ Матвѣевъ (2), Логинъ и Петръ Ивановы (3). Еще пришелъ сюда изъ сосѣдней деревни Баландышъ магометанинъ, по имени *Токса*. Онъ крестился въ Елышевѣ (4). Неизвѣстно, откуда пришелъ въ Елышево

---

(1) Вотъ родословіе Исаака Ѳеодорова: Исаакъ *Ѳеодоровъ* Ѳеодоръ *Михайловъ*, Михаилъ *Логиновъ*, Логинъ, кажется, уже *Елышевъ*. Если же и есть еще звѣно, то не больше одного.

(2) Родословіе *Татьяны*: Иванъ *Николаевъ*, Николай *Ивановъ* (Татьяна Николаева), Иванъ *Петровъ*, Петръ.... этотъ Петръ, кажется, былъ уже самъ вотякъ, или его отецъ вотякъ крестившійся. Еще изъ вотяковъ Иванъ *Матвѣевъ*, Матвѣй *Герасимовъ*, Герасимъ Петровъ, Иванъ Петровъ, Степанъ Петровъ, Дмитрій Петровъ и Лука Петровъ (братья). Послѣдній ушелъ въ деревню *Сосновый-Мысъ*. Отъ Дмитрія Петрова происходятъ братья Василій и Ефремъ Кирилловы — главные подстрекатели крещеныхъ татаръ къ отступничеству въ магометанство.

(3) Логинъ и Петръ Ивановы. Отецъ ихъ Иванъ *Матвѣевъ*, Матвѣй *Герасимовъ*...

(4) Отъ племени баландышскаго *Токсы* ведутъ начало слѣдующія семьи: 1) Никифоръ *Даниловъ* (теперь живъ), Даниловъ отецъ *Анта*. 2) Михаилъ *Николаевъ* (также живъ), Николай *Даниловъ*, Даніилъ *Антовъ*. 3) Ѳеодоръ *Николаевъ*, Николай *Даниловъ*... 4) Константинъ *Ѳеодоровъ*. 5) Наумъ *Дмитріевъ*, Дмитрій *Михайловъ*, Михаилъ братъ *Анта*. 6) Ксенофонтъ Кондратьевъ, Кондратій *Дмитріевъ*.... 7) Герасимъ Кондратьевъ братъ Ксенофонта. 8) Макаръ *Прокопьевъ*, Прокопій *Степановъ*, который примыкаетъ уже къ Токсѣ. 9) Ѳеодоръ *Леонтьевъ*, Леонтій *Артемьевъ*, Артемій изъ племени Анта Токсы. 10) Антонъ и Дмитрій *Герасимовы*, Герасимъ *Ивановъ*, Иванъ.... 11) Алексѣй *Васильевъ*, Василій *Ивановъ* братъ Герасиму *Иванову*.

еще одинъ магометанинъ, по имени *Бикей*, отъ коего ведетъ свое начало вмѣстѣ съ другими слѣпецъ-старикъ *Семякай*, коему мы и обязаны всѣми этими свѣдѣніями (1). Недалеко отъ кельи Семякая есть болото (озеро), близь коего находится гора, на которой въ давнее время былъ большой лѣсъ. Изъ этого лѣса вырублена была и *часовня* елышевская. Когда строили эту часовню, никто изъ елышевцевъ не помнитъ. Семякай сказываетъ, что часовня елышевская существуетъ уже болѣе ста лѣтъ. По словамъ его же, въ Казань отправлялись Иванъ Петровъ (изъ вотяковъ) и Леонтій Никифоровъ (изъ татаръ) просить благословенія на построеніе часовни въ деревнѣ Елышевѣ.

Мы не имѣемъ свѣдѣній о религіозномъ состояніи крещеныхъ татаръ деревни Елышева за прошлое XVIII столѣтіе. Въ первой половинѣ XIX вѣка они не отличались усердіемъ къ христіанской вѣрѣ, почему въ 1830-хъ годахъ къ нимъ пріѣзжалъ для увѣщаній не разъ миссіонеръ архимандритъ Гурій. О религіозномъ состояніи крещеныхъ татаръ этой деревни за настоящее время, думаемъ, читателю дастъ понятіе миссіонерскій дневникъ, составленный нами на основаніи представлявшихся намъ фактовъ изъ самой жизни татаръ этой деревни.

22-го сентября 1866 г. я прибылъ, съ двоими мальчиками изъ крещеныхъ татаръ, Борисомъ и Яковомъ, учениками Василья Тимоѳеева, въ деревню Елышево, гдѣ обнаружилось, въ апрѣлѣ мѣсяцѣ то-

---

(1) Вотъ его родство: 1) Семенъ Дмитріевъ (Семякай), Дмитрій *Леонтьевъ*, Леонтій *Никифоровъ*, Никифоръ *Бикеевъ*, Бикей *Балтачевъ*. 2) Иванъ *Прокопіевъ*, Прокопій *Леонтьевъ*, Леонтій Никифоровъ... 3) Михаилъ Ѳеодоровъ, Ѳеодоръ *Прокопьевъ*, Прокопій Леонтьевъ... 4) Осипъ *Васильевъ*, Василій *Ивановъ*, Иванъ *Леонтьевъ*... 5) Давудъ *Ивановъ*, Иванъ *Семеновъ*, Семенъ *Никифоровъ*, Никифоръ *Бикеевъ*.... Всѣ эти родословія показываютъ, что со времени крещенія елышевцевъ прошло 4—5 колѣнъ. А это даетъ намъ поводъ относить начало крещенія ихъ къ первой половинѣ XVIII вѣка.

гоже года, давно подготовленное отступленіе отъ православія въ магометанство крещенныхъ татаръ. Мы остановились у солдата Кондратія, единственнаго человѣка, который устоялъ въ православіи. Онъ передалъ мнѣ, что чрезъ двѣ или три недѣли по отъѣздѣ вице-губернатора Е. А. Розова изъ деревни Елышева, старики позвали его на сходъ и говорили ему: „вотъ черезъ тебя мы погибаемъ“!—Какъ черезъ меня, отвѣчалъ имъ Кондратій, развѣ я велѣлъ Николаю Иванову (крещонину тойже деревни) выдавать себя муллой, развѣ я ему велѣлъ отпѣвать помагометански четверыхъ умершихъ и взять за это четыре овечки?—„Не то мы хотимъ сказать тебѣ, говорили мужики; зачѣмъ ты подалъ вице-губернатору прошенье, гдѣ ты выставилъ всѣхъ главныхъ нашихъ руководителей. Если бы ты не объявилъ ихъ, то насъ не „по одиночкѣ“ спрашивали бы, а всѣхъ вмѣстѣ. Тогда мы сказали бы всѣ, что не хотимъ оставаться въ христіанской вѣрѣ, а желаемъ выйти въ магометанскую. А когда онъ началъ насъ спрашивать по одиночкѣ, тогда что̀ говорить, мы не знаемъ. Онъ посадилъ нѣкоторыхъ въ казаматъ“... Кондратій на это отвѣчалъ: какъ же вы прежде, когда еще не пріѣзжалъ вице-губернаторъ, сговаривались всѣ стоять за вѣру магометанскую, не отказываться отъ своихъ словъ, хотя бы всѣхъ васъ перестрѣляли, а когда пріѣхалъ вице-губернаторъ, ни одного изъ васъ не билъ и не трогалъ, и вы всѣ почти согласились быть православными; зачѣмъ же говорите, что погибаете черезъ меня? Напрасно говорите вы эти слова. Прежде я говорилъ вамъ: напрасно затѣваете это дѣло (отступничество); никогда Государь вамъ этого не дозволитъ; вы отвѣчали мнѣ: въ Сибирь пойдемъ и тамъ будемъ магометанами; я говорилъ вамъ, что и въ Сибири вамъ не дозволятъ быть магометанами. Вы не хотѣли и слушать меня. Вы и меня все подбивали согласиться съ вами; но я никогда этого не допущу. Я служилъ вѣрно Богу и Царю и отечеству; я да-

валъ присягу; измѣнять не хочу. Вы хотѣли меня выгнать изъ деревни, такъ какъ я одинъ остался въ христіанской вѣрѣ. Я въ магометанскую вѣру не пойду, потому что въ нее пригонялъ Магометъ людей насильно: не даромъ же говорятъ, — я слышалъ еще въ Петербургѣ:—„*невѣрная орда—турки*“. Такъ ничего и не сдѣлали мнѣ на сходѣ. Теперь тоже поговариваютъ, что вице-губернаторъ пріѣзжалъ отъ палаты, а не отъ Государя, и все еще надѣются выдти въ магометанство. — Кондратій еще не пересказалъ мнѣ, кто особенно питаетъ такія несбыточныя надежды. Я не спрашивалъ, такъ какъ предположилъ прожить въ домѣ Кондратія цѣлый мѣсяцъ и исподволь разузнать религіозное настроеніе нѣкоторыхъ вліятельныхъ жителей деревни Елышева. Между тѣмъ въ настоящій вечеръ хотѣлось отдохнуть и хотя въ постели немного согрѣться: на половинѣ дороги насъ застигло осеннее ненастье, такъ что 45 верстъ насъ мочило дождемъ и снѣгомъ и продувало вѣтромъ.

23 ч. сентября. Яковъ сказалъ мнѣ, что онъ нашелъ уже себѣ ученика, сына Кондратія Ивана, мальчика лѣтъ 9. Борисъ тоже успѣлъ повидаться съ мальчикомъ сосѣда Кондратьева, Дмитріемъ, который хочетъ учиться у Бориса. Ну, хорошо, отвѣчалъ я своимъ малымъ миссіонерамъ; мы обратимъ квартиру въ школу и если будутъ у насъ мальчики, устроимъ здѣсь школу на цѣлую зиму. Между тѣмъ началъ я перекладывать книги изъ чемодана въ шкафъ, какой нашелся въ избѣ Кондратія. Въ книгахъ попался мнѣ листъ, гдѣ напечатанъ портретъ Осипа Ивановича Коммиссарова и описанъ его незабвенный для Россіи добрый, христіанскій подвигъ. Я взялъ этотъ листъ и примѣривалъ къ стѣнѣ, желая прибить его. Мальчикъ Кондратія Иванъ сказалъ въ это время: „я не буду сюда ходить (т. е. въ верхнюю избу, или этажъ, гдѣ поселился я; самъ же Кондратій живетъ внизу), я боюсь“... „Чего ты боишься“, спросилъ его Яковъ. Онъ указалъ на картину. Яковъ отвѣчалъ, что бояться не-

чего; потому что эта картина никого не трогаетъ.—„Я боюсь креста, иконъ", продолжалъ мальчикъ.—Что ты ихъ боишься, спросилъ Яковъ.—„Такъ", отвѣчалъ Иванъ.—Кто это говорилъ тебѣ, что надобно бояться иконъ, спросилъ я и Яковъ за мной.—Иванъ ничего не сказалъ.—Около обѣда пришелъ къ намъ крещонинъ Минглибай и спрашивалъ Кондратія. Онъ спросилъ, кто я и зачѣмъ пріѣхалъ. Я отвѣчалъ, что я учитель и пріѣхалъ учить дѣтей. Такъ какъ Яковъ, Борисъ и Иванъ читали за столомъ, то и Минглибай разсказалъ, что онъ знаетъ алфавитъ русскій, который онъ изучилъ, когда торговалъ *въ челябинскомъ уѣздѣ*. Я въ это время показалъ ему нѣкоторые склады изъ букваря и потомъ прочиталъ немного изъ изреченій священнаго Писанія, помѣщенныхъ въ букварѣ. Потомъ я просилъ Бориса показать Миглибаю, женѣ Кондратія Домнѣ (Думый) и еще одной слѣпой почти крещонкѣ, матери мальчика Дмитрія, картинки изъ св. исторіи ветхаго завѣта и разсказать ихъ содержаніе. Во время разсказа было ясно видно, что Минглибай очень часто находился, а можетъ быть и теперь состоитъ подъ сильнымъ вліяніемъ магометанства. Такъ онъ знаетъ нѣкоторыя событія изъ исторіи ветхаго завѣта и дополнялъ разсказъ Бориса легендарными свѣдѣніями, какими вообще богато мусульманство; онъ говорилъ напр. о перстнѣ Соломона, о владычествѣ Соломона надъ чертями и т. п. Многихъ пророковъ онъ называлъ такъ, какъ они извѣстны въ Коранѣ, напр. *Нухъ* (Ной), *Юнусъ* (Іона) и др. Говорилъ, что де Авраамъ приносилъ въ жертву Измаила и съ того времени *мы* приносимъ жертву (т. е. по-магометански исполняемъ курбанъ). Вообще все это показывало, что въ душѣ онъ истый мусульманинъ. Я даже предположилъ, что онъ непремѣнно знаетъ грамоту магометанскую. Я дѣйствительно не ошибся. Минглибай довольно исправно читалъ Гафтіякъ, когда я подалъ ему эту книгу, и перевелъ потатарски два арабскихъ слова: — авваль и аххаръ, т. е. первый и послѣдній (говорится о Богѣ).

Вечеромъ Кондратій передалъ мнѣ, что недавно пріѣхала елышевская женщина изъ деревни Кибякъ-Козей (ачинскаго же прихода) отъ своихъ родственниковъ, и сказывала, что 15 домовъ согласились тамъ остаться въ христіанской вѣрѣ, а остальные не соглашаются. Слѣдователи будто хотятъ взять человѣкъ 15 съ собой въ Казань, чтобы представить тамъ ихъ высшему начальству и сказать объ ихъ окончательномъ упорствѣ. Эти упорные отступники собрали будто 100 руб. для того, чтобы задарить кого-то и остаться въ магометанствѣ. — Что имъ будетъ, спрашивалъ Кондратій. — Въ магометанство имъ выдти никто и никогда не дозволитъ. Деньги, которые они хотятъ кому-то подарить, могутъ пропасть, а главные упорные, которые соглашаются отправиться въ Казань, могутъ угодить въ Сибирь, отвѣчалъ я.

Вечеромъ Минглибай явился снова и не одинъ. Онъ передалъ обо мнѣ другому крещеному, что я знаю Коранъ. Этотъ пожелалъ видѣть наши книги. Я прочиталъ изъ книги Премудрости I. сына Сирахова пять главъ. — Нѣтъ, ты покажи ему ту татарскую книгу, которую мнѣ читалъ утромъ, сказалъ Минглибай. Я показалъ крещонину Гафтіякъ. Онъ началъ переворачивать листы Гафтіяка и смотрѣть въ эту книгу такъ, что я имѣлъ полнѣйшее право заключить, что этотъ Гафтіякъ составляетъ настольную книгу этого крещонина. Онъ, не знаю почему, остановился на послѣднихъ стихахъ 78 суры. Онъ просилъ меня перевести прочитанное. Я отвѣчалъ, что онъ самъ долженъ сказать мнѣ значеніе словъ своего закона, а я скажу значеніе словъ *своего закона*. Крещонинъ сказалъ, что безъ *тафсиря* (толкованія) онъ переводить слова Корана не можетъ. Я просилъ принести тафсирь. Крещонинъ обѣщался придти еще съ тафсиремъ и ушелъ, хотя Минглибай и просилъ его еще послушать чтенія изъ книги Премудрости I. сына Сирахова. Минглибай также скоро ушелъ. По уходѣ ихъ оказалось, что вновь приходящаго зовутъ *Бикъ-кня*, несмотря на

то, что онъ сказался Ѳедоромъ. Я начиналъ уже понимать силу магометанства въ дерев. Елышевѣ.

Яковъ выучилъ Ивана узнавать 22 буквы. Сестра Ивана очень бойкая дѣвочка Татый (Татьяна) не хотѣла учиться. Мать и отецъ ея сказывали, что она знаетъ наизусть магометанскія молитвы, коимъ научила ее слѣпая мать Дмитрія. Вечеромъ уже довольно поздно Кондратій сказалъ, чтобы Татый поучилась. Она согласилась и въ этотъ же вечеръ, часамъ къ 10-ти, весь русскій алфавитъ уже знала очень хорошо. Яковъ передавалъ мнѣ, что она только проситъ, чтобы онъ писалъ и показывалъ ей новыя и новыя буквы: такъ скоро она ихъ замѣчала.

24-е число сентября. Утромъ явились два мальчика: Дмитрій съ братомъ. Послѣдній, вошедши въ избу, сказалъ: „бабай! минь укумыйимъ, т. е. дѣдушка! я учиться не стану“. Ну, ты посиди, посмотри только, ты еще малъ; будешь учиться, когда выростешь, сказалъ я ему. До обѣда всѣ читали. Татьяна повторила алфавитъ, Иванъ тоже повторилъ свой урокъ и узналъ еще двѣ буквы, Дмитрій выучилъ 12 буквъ. Въ нижнюю избу утромъ приходила мать Дмитрія и говорила съ Борисомъ и Яковомъ объ отпаденіи. Мальчики сказали, что выдти въ мусульманство нельзя. Если же кто хочетъ быть магометаниномъ, тотъ долженъ у себя вырѣзать тѣ части на тѣлѣ, которыя помазаны св. мvромъ. Мать Дмитрія въ разговорѣ часто употребляла магометанскія слова: „истагфиру-лла, т. е. Господи прости“, но значенія этихъ словъ она не знала; такъ какъ эти слова не татарскія, а арабскія. Дмитрій, сынъ ея, разсказалъ, что въ деревнѣ Елышевѣ жилъ нѣкто *Мухи-ед-динъ*, который училъ многихъ мальчиковъ и дѣвочекъ елышевскихъ. Въ числѣ учениковъ Мухіеддина были и всѣ настоящіе ученики Бориса и Якова, т. е. Татьяна, Иванъ и Дмитрій. Поэтому-то Татьяна и читаетъ наизусть: „калимасувъ таійбатунъ, ля иляга“ и проч. изъ магометанскаго букваря. Въ настоящее время этотъ Мухіеддинъ уже не въ Елышевѣ, а гдѣ-

то въ другой деревнѣ. Въ Елышевѣ онъ жилъ у Григорія *Уракаева*. Вотъ что значитъ грамотность! Какой-нибудь Мухіеддинъ шатается по деревнямъ, живетъ гдѣ зиму, гдѣ лѣто, успѣетъ собрать около себя ребятъ и передать имъ что-либо изъ магометанскихъ книгъ, и сѣмя мусульманства заброшено.... Оно, какъ терніе, будетъ уже препятствовать христіанской истинѣ, тѣмъ болѣе, что въ татаро-крещонскихъ деревняхъ очень рѣдко являются христіанскіе сѣятели. Отъ Мухіеддина, положимъ, ребяты выучились немногому (мы говоримъ о тѣхъ, которые намъ извѣстны); они безъ смысла читаютъ „калиматунъ таійбатунъ“, прибавляя иногда при этомъ: „минимъ аній, бай-катунъ; тюшитулы танька; бурну тулы манка“. Но много значитъ то, что ребяты боятся иконъ, какъ видѣли выше. Это уже, вѣроятно, устное наставленіе какихъ-либо Мухіеддиновъ. И много труда потребуется теперь изгнать изъ души ребенка этотъ мнимо страшный призракъ отъ св. иконъ, который заложенъ пропагандистами магометанства. Первоначальное впечатлѣніе, какъ всякому извѣстно, очень важно: оно сильно дѣйствуетъ, глубоко западаетъ и упорно противится другимъ противоположнымъ впечатлѣніямъ. Мальчикъ Кондратія Иванъ не умѣлъ слагать крестное знаменіе, не зналъ, куда сперва положить руку съ сложеннымъ крестнымъ знаменіемъ. Его я училъ всему этому недолго. Сестра же его Татьяна не хотѣла показать, умѣетъ ли она креститься. Я вижу настоятельную необходимость учредить въ деревнѣ Елышевѣ родъ небольшой первоначальной христіанской школы.—Во время нашего обѣда пришелъ отецъ Дмитрія Иванъ и сказалъ, чтобы поучили его сына. Н. И. г. Ильминскій говорилъ мнѣ, продолжалъ Иванъ, чтобы я непремѣнно привозилъ сына въ Казань учиться. Я читалъ для Ивана изъ букваря объясненіе заповѣдей и нравоученія изъ св. Писанія. Скоро пришелъ его сынъ Дмитрій, и отецъ слушалъ, какъ произносилъ его сынъ заученныя буквы. По уходѣ этого Ивана явилась жена его, мать Дмитрія. Ей Яковъ

читалъ изъ букваря весь катихизисъ. Когда Яковъ читалъ ей о почитаніи св. иконъ, она сказала: когда наши крещоны хотѣли выходить въ мухаммеданство, и смѣялись надъ нами, я тогда вымыла свои иконы и говорила: помолитесь вы за насъ Богу. (Этимъ мать Дмитрія выражала то, что она не почитаетъ иконы Богомъ, какъ упрекаютъ въ этомъ христіанъ мухаммедане). Послѣ Якова я читалъ этой женщинѣ Евангеліе отъ Матѳея съ 1-й главы. Скоро зачѣмъ-то пришла Думый (Домна) и самъ Кондратій и, вслушиваясь въ чтеніе, остановились и продолжали внимательно слушать. Я прочиталъ 8-мь главъ. Во время чтенія никто ничего не возражалъ и не спрашивалъ. Послѣ чтенія Кондратій только сказалъ, что Христосъ всѣхъ больныхъ исцѣлялъ и Его вѣру принимали не насильно, а всякій по своей волѣ; а мухаммеданскую вѣру заставлялъ Мухаммедъ принимать насильно; кто не хотѣлъ принимать его вѣру, тѣхъ онъ велѣлъ убивать.—Вообще это послѣднее убѣжденіе крѣпко заложилъ кто-то, слава Богу, въ душу Кондратія. Я слышалъ уже это отъ него не одинъ разъ. Уходя изъ нашей избы, мать Дмитрія сказала, что она еще придетъ при огнѣ слушать; жюнь бирденъ, т. е. ты наставилъ меня, добавила она.

Мать Дмитрія утромъ была внизу и говорила съ Борисомъ и Яковомъ объ отступникахъ. Послѣ она слушала съ вниманіемъ Евангеліе, отдала сына Дмитрія учиться къ моимъ мальчикамъ, а между тѣмъ въ ея словахъ сквозитъ постоянно двоевѣріе. Она спрашиваетъ Якова, которая вѣра лучше, мухаммеданская, или христіанская, читаетъ мухаммеданскій символъ и высказываетъ Борису надежды, что въ деревнѣ Елышевѣ со временемъ общество выстроитъ мечеть для молитвы и въ тоже время, какъ-бы шутя, прибавляетъ: чтобы мулла полетѣлъ съ минарета мечети! Говоритъ, также Якову, что она обращалась съ молитвою къ иконамъ и просила ихъ помолиться за нее Богу.—Все это показываетъ, что она находится въ

жалкомъ религіозномъ раздвоеніи. Позднимъ вечеромъ Яковъ и Борисъ пѣли молитву „Отче нашъ“ потатарски. Отъ многократнаго и раздѣльнаго ея повторенія, напѣвъ и самыя слова молитвы усвоила дѣвочка Татый (Татьяна) и братъ ея Иванъ. Родители ихъ слушали также и радовались, что дѣти ихъ начинаютъ немного понимать. Кондратій изъ христіанства знаетъ, конечно, не очень много, а потому хорошо будетъ для него, когда, при твердой рѣшимости оставаться въ христіанствѣ, онъ узнаетъ изъ Евангелія, которое со временемъ, быть можетъ, прочитаетъ ему рѣзвая дѣвочка Татый,—узнаетъ, говоримъ, самое душеспасительное содержаніе глаголовъ Божіихъ.

25 число сентября. Приходила мать Дмитрія и говорила Борису, что къ намъ многіе бы отдали учиться дѣтей, да опасаются все еще, какъ бы имъ не остаться въ русской вѣрѣ, тогда какъ другіе, быть можетъ, выйдутъ въ мухаммеданство. Борисъ отвѣчалъ, что никто и никогда изъ крещеныхъ татаръ не выйдетъ въ мухаммеданство. — Въ этомъ ясно обнаруживается колебаніе религіознаго духа даже и въ той части жителей деревни Елышева, которая, помимо постороннихъ возбужденій, очень легко могла бы отдаться вліянію христіанства. Тоже самое подтвердилъ относительно боязни за дѣтей и Кондратій, явившійся поздравить меня съ добрымъ утромъ и съ праздникомъ (нынѣ у насъ день воскресенія Христова). Я прочиталъ ему изъ Евангелія Матѳея двѣ главы (9—10). Конецъ 10-й главы слушала и его жена Домна. Послѣ чтенія Кондратій опять разсказывалъ, какъ елышевцы не задолго до пріѣзда въ ихъ деревню вице-губернатора думали было поставить мечеть и закупили уже для этого срубы. Пріѣздъ вице-губернатора разстроилъ всѣ планы отступниковъ. У нихъ уже былъ выбранъ на сходкѣ человѣкъ, которому они поручили исправлять должность муллы. Выборъ этотъ палъ на Николая Иванова (лѣтъ 50-ти), потатарски *Мингыбая Ибрагимова*. Онъ уже въ чалмѣ проходилъ всю

главную улицу Елышева, чтобы всѣ видѣли, что въ ихъ деревнѣ вѣра мухаммеданская, имѣется мулла и т. п. За неимѣніемъ пока мечети, отступники собирались въ избѣ Исаака Ѳедорова для совершенія татарскихъ намазовъ (молитвословій). Когда всѣ такимъ образомъ отпали, оставался я одинъ, говорилъ Кондратій, въ православіи. Они призывали меня на сходъ, говорили, чтобы и я согласился съ ними; иначе хотѣли у меня отнять землю, выгнать изъ деревни. Я говорилъ имъ всегда одно: „останусь одинъ, а ни за что *не сдамся*. За землю я служилъ государю 25 лѣтъ, да и вамъ теперь плачу, что̀ слѣдуетъ; а если вы будете меня выгонять, то еще васъ я не послушаю. Государь если прикажетъ мнѣ оставить вашу деревню, тогда я переселюсь; а вы меня выгнать еще не смѣете“. Отступники, по словамъ Кондратія, брили свои головы около моста, не далеко отъ кабака, опять для того, чтобы всѣ видѣли, что они бросаютъ христіанскую вѣру. Былъ здѣсь еще одинъ праздношатающійся крещонинъ *Петръ Ивановъ*; онъ особенно всѣмъ приказывалъ выбрасывать изъ домовъ иконы. Здѣсь есть женщина Прасковья (мать Дмитрія), которая осталась въ православіи. Этотъ Петръ Ивановъ явился однажды къ Прасковьѣ да и говоритъ: „ты, вѣрно, боишься снять иконы; вотъ я вмѣсто тебя самъ возьму ихъ. И онъ снялъ иконы изъ передняго угла.— Сколько было посрамленія православной вѣрѣ, говоритъ Кондратій, разсказать нельзя. Тогда всѣ говорили: „ну, слава Богу, оставили мы наконецъ *черную* русскую вѣру, теперь мы просвѣтились: держимъ вѣру мухаммеданскую“. И теперь, продолжалъ Кондратій, многіе все еще надѣются сдѣлаться мухаммеданами; потому они вице-губернатору дали *только* подписку— держать христіанскую вѣру, *а присяги* на это не принимали. Жалкое основаніе!

Утромъ же приходила въ нашу избу дѣвочка Натошъ (Наталья), дочь Григорія Уракаева. Она сказала, что Мухіеддинъ дѣйствительно жилъ у ея отца въ

домѣ и училъ дѣтей. У него училась и сама Натопъ. Она прочитала наизусть *альхамдъ*, первую главу Корана, хотѣла было еще что-то показать изъ своего мухаммеданскаго знанія, но не могла найти въ поданномъ ей моемъ Гафтіякѣ, и отправилась домой за своими мухаммеданскими книгами.

Приходилъ еще къ намъ содержатель кабака, русскій парень, лѣтъ 17. Я спросилъ его, есть ли расходъ водки и можно ли ему съ выгодой держать здѣсь кабакъ. Онъ отвѣчалъ, что можно, такъ какъ выручаетъ еженедѣльно до 30 руб. серебр.—Ну, а въ какой день бываетъ больше расхода, спросилъ я.—Въ пятницу больше, чѣмъ въ другіе дни.—Больше этого разговоръ мой съ нимъ не продолжался. Я заключилъ, что елышевцы празднуютъ пятницу больше, чѣмъ воскресенье. Конечно почитать дни воскресные большимъ винопитіемъ никто не желаетъ изъ христіанъ, но я замѣчаю это только по понятіямъ народнымъ. Выпиваютъ больше въ пятницу, слѣдовательно находятся въ этотъ день больше дома и въ праздности, или безъ дѣятельности, а день воскресный поэтому не считаютъ днемъ, въ который они должны были бы, по заповѣди, прекративши свои обыденныя дѣла, предаться христіанскому богомыслію и благочестивымъ занятіямъ.

Послѣ обѣда Яковъ и Борисъ отправились на высокія горы, которыя окружаютъ почти всю деревню Елышево. Я наказывалъ имъ привѣтить къ себѣ ребятъ, если встрѣтятъ кого-либо изъ нихъ на улицѣ. Возвратившись, въ самомъ дѣлѣ, они привели четверыхъ мальчиковъ, которые говорили имъ, что сами они желали бы учиться, да имъ не велятъ домашніе, дѣдушка, отецъ и т. п. Мальчики вѣроятно играли на улицѣ въ дубинки; потому что они пришли на дворъ Кондратія съ этими же палками и, оставивши ихъ на дворѣ, взошли къ намъ. Я велѣлъ Якову показать имъ картины изъ св. исторіи и разсказывать подробно ихъ содержаніе. Но такъ какъ съ вновь

пришедшими мальчиками дѣтей было довольно, то я раздѣлилъ ихъ на двѣ группы, и для одной партіи (Татьянѣ, Дмитрію, Ивану) велѣлъ Борису показывать и объяснять картинки ветхаго завѣта, а Якову сдѣлать тоже самое съ картинками новаго завѣта для другой партіи (Николаю, Ивану, Василію, Юсупу и Баширу; послѣдній мальчикъ русскаго имени вовсе не знаетъ даже, несмотря на то, что онъ уже лѣтъ 10-ти). Когда мальчики нѣсколько насмотрѣлись, нѣкоторыя картинки были оставлены до другаго времени, если ребяты придутъ опять къ намъ. Мы отпустили ихъ по домамъ, сказавши, чтобы они просились у своихъ домашнихъ учиться, да просили бы и самыхъ отцовъ и дѣдовъ придти вмѣстѣ съ ними къ намъ послушать, что̀ мы имъ почитаемъ.

Вечеромъ я взялъ съ собою Якова и Бориса и отправился пройтись по улицѣ. Лишь только вышли мы, какъ встрѣтили у одного дома русскаго мужичка. Мы остановились и слушали, что̀ этотъ русскій (онъ состоитъ церковнымъ старостой въ ачинской церкви, куда приходомъ елышевцы) передавалъ нѣкоторымъ елышевцамъ, стоявшимъ около него. Онъ разсказывалъ, что коммиссія надъ кибякъ-козинцами кончилась, что 20 домовъ согласились остаться въ православіи, а остальные упорствуютъ. Изъ числа упорныхъ 30 человѣкъ посажены въ казематъ, они будто присуждены къ переселенію въ Сибирь на каторжную работу, а имѣніе ихъ или домашнее хозяйство велѣно распродать. Узнавши это, мы отправились далѣе. Теперь, думалъ я, и елышевцы, узнавши это, не будутъ надѣяться, что имъ дозволятъ выйти въ мухаммеданскую вѣру. Проходя далѣе прямой, главной улицей, мы встрѣтились съ татариномъ. Онъ раскланялся съ нами. Я спросилъ его, здоровъ ли, а онъ спросилъ, кто я, писарь, или купецъ? Да, я продаю книги иногда, кому нужно, сказалъ я. Оказалось, что это голова елышевскаго волостнаго правленія. Онъ мухаммеданинъ, изъ сосѣдней деревни, но живетъ большею час-

тію въ Елышевѣ у крещонина. Непріятно было у меня на душѣ, когда этотъ мухаммеданинъ указалъ мнѣ квартиру, гдѣ онъ проживаетъ. Можетъ ли, думалъ я, такой слабый крещонинъ, какъ елышевецъ, устоять и не соблазниться, если вліятельный татаринъ—голова *камаледдинъ* и старшина тоже изъ мухаммеданъ, будутъ совершать въ домѣ подвластнаго крещенаго татарина свои мухаммеданскія намазы, подъ часъ смѣяться надъ христіанской вѣрою, ея служителями и ея исповѣдниками,—можетъ ли, думалъ я, устоять противъ такихъ вліяній елышевецъ, ничему не наученный христіанскому, а напротивъ успѣвшій кое-какъ научиться кое-чему мухаммеданскому? Мнѣ думается, что русское правительство должно установить, чтобы въ крещено-татарскихъ селеніяхъ *начальство волостное* было непремѣнно *изъ добрыхъ христіанъ*.

У какого-то дома стояли, у воротъ, человѣкъ шесть крещеныхъ елышевцевъ. Мы подошли и заговорили скоро о школѣ. Я разсказалъ, какъ у насъ учатся и содержатся мальчики. Одинъ крещонинъ спросилъ, поскольку мы беремъ за ученье въ мѣсяцъ съ мальчика. Я отвѣчалъ, что мы не беремъ ни копѣйки, а учимъ *Ходай учюнь* (для Бога). Твои слова справедливы, сказалъ спрашивающій: я видѣлся съ однимъ крещенымъ изъ деревни Машлякъ. Его сынъ учится у васъ, и онъ передавалъ мнѣ, что только его пища и одежда для сына, остальное все ваше. Яковъ съ Борисомъ отправились въ избу къ знакомому имъ *Ибраю*. Я между тѣмъ продолжалъ говорить на улицѣ. Здѣсь же былъ одинъ мальчикъ, который сказалъ, что онъ сталъ бы пожалуй учиться, да завтра отправляется съ другими на сторону шить. Другой крещонинъ, указывая на двоихъ сыновей, говорилъ также: я отдалъ бы вамъ учиться вотъ старшаго сына, да онъ тоже завтра отправляется шить *въ уфимскій уздъ*. Возьмите вотъ развѣ малаго (10 л.). Приводи, если есть охота и у тебя и у него, отвѣчалъ я. Этотъ по-

слѣдній крещонинъ сказалъ, что завтра отправится шить народу *телѣгъ пять*.—Да что же они такъ далеко отправляются, развѣ нельзя найти работы гдѣ-либо по близости у русскихъ, спросилъ я.—Нѣтъ, у насъ всѣ отправляются шить въ деревни мухаммеданскія, потому что у насъ всѣ умѣютъ и учились шить одежду татарскую, а шить русской одежды не могутъ, отвѣчалъ онъ. При этомъ печальномъ извѣстіи мнѣ пришлось очень даже пожалѣть, что мы явились сюда поздно, надобно бы явиться раньше и что-либо передать изъ христіанства этимъ портнымъ, отправляющимся на заработки въ мухаммеданскія селенія. Кто не подумаетъ при этомъ, что елышевцы, въ этихъ отлучкахъ, быть можетъ, видятъ самое лучшее удобство состоять въ мухаммеданствѣ болѣе полугода; такъ какъ они проживаютъ тамъ цѣлую зиму и возвращаются къ началу весеннихъ полевыхъ работъ. Интересно бы взглянуть на этихъ крещеныхъ тамъ, гдѣ-либо въ уфимскомъ, или другомъ уѣздѣ. Они навѣрно тамъ всѣ обриваютъ свои головы и участвуютъ во всѣхъ мухаммеданскихъ намазахъ.

Когда мы вернулись домой, Домна передавала Кондратію то, что и мы узнали отъ церковнаго ачинскаго старосты: новости, подумалъ я, передаются здѣсь быстро.

26 число. Утромъ пришелъ къ намъ крещонинъ Алексѣй Васильевъ, братъ слѣпой женщины Прасковьи. Я наложилъ ему и Кондратію чаю. Послѣ мы разговорились объ отпаденіи. Алексѣй Васильевъ передавалъ, что дня три тому назадъ собирались *на сходъ* елышевскіе старики. На сходѣ былъ разговоръ о сборѣ денегъ со всѣхъ въ уплату тѣмъ крещенымъ, которые выручали не имѣющихъ при сборѣ денегъ на хлопоты при подачѣ прошенія объ отпаденіи. Я не давалъ тогда 50 коп., не далъ ничего и теперь, говорилъ Алексѣй Васильевъ. При этомъ они оба съ Кондратіемъ разсказали мнѣ нѣкоторыя подробности первоначальнаго отступничества. У насъ, говорили они, есть

крещонинъ Матвѣй Васильевъ, сынъ его давно проживаетъ въ Казани и занимается портничествомъ. Этотъ сынъ зимой наказывалъ, что въ Казани онъ узналъ о возможности крещенымъ татарамъ выдти въ мухаммеданство, и потому совѣтовалъ старикамъ елышевскимъ также выходитъ въ татарскую вѣру и стоять за это крѣпко. Для желающихъ перейти въ мухаммеданство онъ прислалъ много тюбетеекъ. Но услышавши эти вѣсти, елышевцы еще ничего, будто, не предпринимали. Когда же они услыхали объ отпаденіи кибякъ-козинцевъ, то *на сходъ* рѣшили отправить туда повѣренныхъ разузнать, какъ тамъ ведется дѣло. Человѣка четыре отправились и привезли извѣстіе, что кибякъ-козинцы отказали священнику въ совершеніи требъ, отвели для себя особое кладбище и начали совершать мухаммеданскія молитвы. Послѣ этого немедленно и елышевцы на сходѣ рѣшились переписаться всѣ татарскими именами, написали также, что они хотятъ держать съ этого времени мухаммеданскую вѣру, а священникъ приходскій будто не совершалъ у нихъ никакихъ требъ, а только заочно записывалъ ихъ въ свои книги. Эту бумагу они заявили въ волостное правленіе. Потомъ и сами отвели особое новое кладбище, выбрали муллу и повѣреннаго *Ефрема Кириллова* для сбору денегъ на подачу прошенія. Собирали тогда по 50 коп. съ каждаго; богатые впрочемъ не ограничивались, будто, этою цифрою, а изъявили желаніе класть по рублю и по два „для спасенія души въ мухаммеданской вѣрѣ“. За бѣдныхъ многіе изъ болѣе состоятельныхъ жителей тогда положили деньги свои съ условіемъ получить съ бѣдныхъ свои деньги, по сборѣ хлѣба. Теперь же, когда дѣла приняли иной оборотъ, когда выходъ въ мухаммеданство оказывается, очевидно, невозможнымъ, а всѣ хлопоты людей омусульманившихся напрасными, старики спѣшатъ собрать деньги *съ міру*, чтобы вознаградить тѣхъ, кои одолжили бѣдныхъ во время сладкихъ, но несбыточныхъ, надеждъ, потому что бѣдные и теперь оказываются

бѣдными и несостоятельными, чтобы уплатить невольные долги свои. На сходѣ происходятъ теперь однѣ ссоры. А когда надѣялись выдти въ мухаммеданство, всѣ о деньгахъ мало хлопотали; я и тогда говорилъ на сходкѣ, что напрасно только деньги собираемъ; для нихъ мѣсто вездѣ найдется... Тогда на меня кричали, тогда меня бранили, говорилъ Алексѣй Васильевъ. А когда я иногда говорилъ, что незаконное дѣло замышляете, передавалъ Кондратій, то меня посылали домой, разговаривать и размышлять съ своей женой!..

Когда все это мнѣ передавали, пришелъ ко мнѣ и самъ Матвѣй Васильевъ (онъ, какъ сказывали мнѣ, былъ прежде головой и церковнымъ старостой). Послѣ привѣтствій, я спросилъ его, умѣетъ ли онъ читать по-русски. Онъ отвѣчалъ, что знаетъ писать только цифры, и написалъ тутъ же карандашомъ цифры съ единицы до десятка. А татарскую грамоту знаете?— Нѣтъ.—У меня здѣсь есть и русскія и татарскія книги. Я показалъ ему Гафтіякъ.—Онъ видимо заинтересовался. Почитай, сказалъ онъ.—Я прочиталъ *алъ-хамдъ*. — Зачѣмъ это ты учился читать это, спросилъ онъ.—Для того, чтобы знать, какая вѣра лучше, татарская, или русская. Потомъ, по желанію Матвѣя Васильева, я читалъ ему съ 5-й главы Евангелія Матѳея на татарскомъ языкѣ. Кондратій и Алексѣй Васильевъ также слушали. Когда я читалъ: *а Я говорю вамъ: не противься злому; но кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую* (Матѳ. 5, 39), Матвѣй Васильевъ сказалъ: Іисусъ изъ самаго зла велѣлъ изводить добро. Когда читалъ: *взгляните на птицъ небесныхъ* и проч. (Матѳ. 6, 26), Алексѣй Васильевъ сказалъ: птицы подушныхъ денегъ не платятъ. Я сказалъ, что здѣсь рѣчь только о промыслѣ Божіемъ, что если человѣкъ трудится, проситъ у Бога помощи, то найдутся у него и подушныя и все прочее. Когда читалъ 33-й стихъ (6 глав. Матѳ.), Матвѣй Васильевъ сказалъ: хорошо жить въ городѣ. Тамъ, поутру всталъ, и все готово, тамъ можно ку-

пить, а въ деревнѣ, если во время не позаботишься, такъ безъ хлѣба будешь. — Какъ городскимъ, такъ и деревенскимъ жителямъ Богъ заповѣдалъ трудиться; кто трудится, тотъ найдетъ и пищу; а кто не трудится и не молится Богу, тотъ и въ городѣ умретъ съ голоду.—Я прочиталъ только двѣ главы (5 и 6) и мои слушатели всѣ вышли изъ нашей квартиры. Я просилъ Матвѣя Васильева опять приходить поговорить о чемъ-либо, или послушать чтеніе.

Борисъ утромъ нынѣ дѣлалъ небольшіе крестики изъ можжевельника. Одинъ изъ такихъ крестиковъ надѣлъ онъ на своего ученика Дмитрія, а другой на сына Кондратіева малаго Кондратія. Яковъ продолжалъ обучать Ивана и Татьяну.

Кондратій былъ у одного родственника елышевца и передавалъ тамъ объ насъ. Родственники его, какъ видно, плохіе христіане. На слова Кондратія, родственники его отвѣчали: *„онъ русскій*, конечно, хвалитъ свою *русскую вѣру*“. Кондратію же говорили, что онъ, будто, теперь только узналъ, что вѣра русская лучше мухаммеданской.—Нѣтъ, я еще въ Петербургѣ зналъ, что татары — *„невѣрная орда*“, и прежде не былъ согласенъ съ желающими выходить въ мухаммеданскую вѣру, говорилъ имъ Кондратій, добавляя, что „Богъ сотворилъ всѣхъ насъ парами, а у татаръ, по ихъ закону, можно брать по 4 жены, а Мухаммедъ у себя имѣлъ 9 женъ и множество наложницъ, да и въ раю обѣщаетъ по 72 дѣвки. Ну, кто скажетъ, что это хорошій законъ“?

Послѣ обѣда Кондратій съ женой отправились въ гости въ сосѣднюю мухаммеданскую деревню (версты за три) *Шитцы* къ знакомому мухаммеданину—солдату.

Къ намъ зашелъ одинъ мухаммеданинъ, старикъ Калиль изъ одной сосѣдней деревни.—Борисъ читалъ ему во многихъ мѣстахъ изъ книги Премудрости I. сына Сирахова. Онъ слушалъ и высказывалъ благодарности Борису. Онъ просидѣлъ довольно долго. Воз-

вратился и нашъ хозяинъ изъ гостей. Мы напоили Калиля чаемъ и онъ отправился. Онъ, кажется, живетъ у кого-то въ работникахъ. Мы просили его приходить еще къ намъ въ гости, слушать чтеніе, когда у него будетъ свободное время.

Я читалъ Кондратію 11 и 12-ю главы изъ Евангелія Матѳея. На половинѣ 13-й главы замѣтилъ я, что Кондратій слушаетъ довольно трудно, вѣроятно отъ утомленія: онъ ходилъ въ гости пѣшкомъ. Угощеніе ограничивалось вѣроятно только обѣдомъ и чаемъ; Кондратій воротился трезвый.

Е. Маловъ.

(продолженіе будетъ)

ЗНАЧЕНІЕ ИМЕНИ „ЧЕЛОВѢКЪ“ У РАЗНЫХЪ НАРОДОВЪ [1].

(БОГОСЛОВСКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКІЙ АНАЛИЗЪ)

(окончаніе)

—

Объясненіемъ названій человѣка у тевтоновъ и римлянъ объясняется значеніе этого имени почти у всѣхъ главныхъ [2] европейскихъ народовъ, за исключеніемъ греческаго и славянскаго. У шведовъ напримѣръ и англичанъ названіе человѣка есть названіе тевтонское, а у французовъ и итальянцевъ—римское. Поэтому мы и переходимъ теперь прямо къ объясненію названій человѣка у эллиновъ и славянъ. Въ этихъ двухъ послѣднихъ названіяхъ звучитъ уже не простой арійскій (сохранившійся въ санскритѣ) корень, какъ въ названіяхъ римскомъ и тевтонскомъ; еллинское названіе человѣка—слово сложное, а славянское—слово производное.

Греческое имя ἄνθρωπος объясняли различно; но всѣ толкователи его согласны въ томъ, что это слово—сложное. Платонъ въ своемъ „Кратилѣ“ или въ своемъ сочиненіи „Объ истинномъ значеніи названій“ между

---

[1] Правосл. Собес. ноябрь 1870 и іюнь 1871.

[2] По участію ихъ въ развитіи европейской жизни, цивилизаціи и политики.

прочимъ касается и имени ἄνθρωπος (человѣкъ) и объясняетъ это имя такъ: ἀναθρῶν ἃ ὄπωπε, то есть, существо, которое воспроизводитъ (мысленно) то, что̀ видѣло. Такое значеніе имени ἄνθρωπος Платонъ придаетъ на основаніи слѣдующаго соображенія: „ни одно изъ животныхъ“, говоритъ онъ, „не воспроизводитъ и не обсуждаетъ того, что̀ видитъ; а человѣкъ лишь только увидитъ что̀, уже и воспроизводитъ и обсуждаетъ то, что̀ увидѣлъ“ (1). Впрочемъ такое пониманіе значенія ἄνθρωπος въ древнемъ мірѣ раздѣляли съ Платономъ немногіе. Самое распространенное тогда пониманіе этого имени было слѣдующее: ἄνθρωπος— существо, у котораго лицо и взоръ обращены вверхъ. Ѳефрастъ и этимологистъ (2) говорятъ, что человѣкъ названъ греками ἄνθρωπος вслѣдствіе того, что онъ смотритъ лицомъ вверхъ (3). Также точно объясняетъ это имя и Овидій. „Тогда какъ, говоритъ онъ, прочія животныя смотрятъ поникшею головой въ землю, человѣка (Творецъ) снабдилъ лицомъ, обращеннымъ вверхъ, и повелѣлъ ему созерцать небо и направлять свой взоръ къ звѣздамъ“ (4).... Филологи нашихъ временъ въ объясненіе этого имени большею частію приводятъ мнѣніе древнихъ (5), но не всегда безъ критики: такъ Іоаннъ Скапула, соглашаясь съ мнѣніемъ,

---

(1) *Κρατυλ.* p. 399. c. *Η σημαίνει τοῦτο τὸ ὄνομα ὁ ἄνθρωπος ὅτι τὰ μὲν ἄλλα θηρία, ὧν ὁρᾷ οὐδὲν ἐπισκοπεῖ οὐδὲ ἀναλογίζεται, οὐδὲ ἀναθρεῖ· ὁ δὲ ἄνθρωπος ἅμα ἑώρακε* (τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ὄπωπε) *καὶ ἀναθρεῖ καὶ ἀναλογίζεται τοῦτο ὃ ὄπωπεν ἐντεῦθεν δὴ μόνον τῶν θηρίων ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος ὠνομάσθη, ἀναθρῶν ἃ ὄπωπε.*

(2) Неизвѣстный авторъ сочиненія «Etymologicon Magnum.

(3) *I. Scapulae* Lexicon Graeco-Latin. p. 64: apud Theophrastum, *παρὰ τὸ ἀναθρεῖν τὴν ὄπα.* Londini. 1820. Etymolog. col. 109. *παρὰ τὸ ἄνω ἀθρεῖν.*

(4) *Ovidii* Metamorphos. I, 84:

Pronaque cum spectent animalia caetera terram;
Os homini sublime dedit: caelumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

(5) Даммій, Коссовичъ, Пассовъ и др.

что человѣкъ названъ греками ἄνθρωπος потому, что онъ смотритъ вверхъ, думаетъ однакожъ, что это слово образовалось не изъ ἄνω—вверхъ и ἀθρεῖν—смотрѣть, но изъ ἄνθεος — высшій (отъ ἄνθος) и ὀψ—взглядъ, и означаетъ существо, созерцающее то, что̀ выше земнаго [1]; а филологъ Пассовъ, считая названіе ἄνθρωπος словомъ весьма древнимъ, сомнѣвается даже, что бы оно было словомъ сложнымъ [2]. Сомнѣніе это не было бы неопровержимымъ даже въ томъ случаѣ, если бы еллинскій языкъ былъ языкомъ первобытныхъ людей; но такъ какъ языкъ еллиновъ образовался и развился изъ того древняго арійскаго языка, на которомъ когда-то въ Азіи говорили общіе предки всѣхъ арійскихъ племенъ, то на какомъ же основаніи мы будемъ утверждать, что ἄνθρωπος непремѣнно должно быть простымъ, несложнымъ словомъ? Согласимся, что оно образовалось во время самаго перваго зарожденія еллинскаго языка; развѣ тогда, для обозначенія человѣка новымъ именемъ, отличнымъ отъ того, какимъ называли его арійцы азіатскіе, европейскій аріецъ не могъ слить въ одно двухъ древне-арійскихъ понятій, а слѣдовательно и двухъ словъ изъ древне-арійскаго же языка, отъ котораго совершенно еще не освободился? Вѣдь нельзя предположить, что греческій языкъ такъ вдругъ ни съ того ни съ сего и выросъ? Напротивъ мы знаемъ, что онъ развился мало помалу изъ общаго арійскаго языка. Гораздо справедливѣе замѣчаніе I. Скапулы, что древніе невѣрно опредѣляли составныя части слова ἄνθρωπος; потому что изъ ἀνά, ἀθρέω и ὄψ вышло бы не ἄν-

---

(1) *I. Scapulae* Lexicon, p. 902: veteres recte quidem statuisse, quantum ad sensum, male vero, quantum ad compositionem: et ἄνθρωπος dictum quasi ἀνθέρωπον, h. e. superiora videntem.

(2) *Passow*. Handwörterbuch der Griechisch. Sprache: «Das Wahre ist wohl, dass es mit zum Stamm ἀνά, ἄνω, ἄνθος, ἀνθέω gehört, aber ohne alle Zusammensetzung, die bei einem so alten und vielgebrauchten Wort durchaus umdenkbar ist».

ϑρωπος, а ἀν-άϑρ-ωπος, т. е., *ανάϑρωπος*. Но и самъ Іоаннъ Скапула невѣрно, по нашему мнѣнію, опредѣляетъ составныя части этого слова. Слова ἄνθρος, во-первыхъ, нѣтъ въ греческомъ языкѣ; по крайней мѣрѣ мы не встрѣчаемъ его ни у одного изъ греческихъ писателей; во-вторыхъ, это слово, какъ справедливо замѣчаетъ Пассовъ, весьма древнее и, какъ такое, не могло сложиться изъ чисто-греческихъ корней; наконецъ, всѣ слова, сложныя съ ὄψ — взглядъ, имѣли у грековъ удареніе на послѣднемъ слогѣ (1), а въ ἄνθρωπος удареніе на первомъ слогѣ. Намъ кажется, что имя ἄνθρωπος образовалось изъ двухъ древне-арійскихъ корней, сохранившихся въ санскритѣ,—изъ anjataга—одинъ изъ двухъ (2) и ра (па), откуда pat (3) и bhat — говорить (4). Изъ anjataга еще въ санскритѣ образовалось нарѣчіе anjatra (5); а что anjatra въ сложеніи могло видоизмѣниться въ anjtra, видно изъ того, что само anjataга произошло отъ anja (6) иной (инъ), гдѣ послѣднее *a* есть суффиксъ, который въ сложеніи часто опускается безъ всякаго ущерба для значенія, если только это не противно законамъ фонетики. Но такъ какъ санскритскій знакъ j или y, сколько можно судить по филологическимъ даннымъ, соотвѣтствуетъ итальянскому j или g (7) и греческому густому дыханію (8), которое въ соедине-

---

(1) Ἀγριωπὸς, ἀρρενωπὸς, καλωπός, μελανωπός и др.

(2) *Bopp.* Glossarium Sanscrit. p. 12. Berolini. 1847.

(3) Тамже, стр. 204.

(4) Тамже, стр. 243. Греч. ἔπω, φάω (φημι—ἔφαμεν)—говорю, ἔπος—басня и пѣснь; латинск. fari — сказывать, fama — молва; наше—*баю, пою, басня, пѣснь.*

(5) *Bopp.* 12.

(6) Тамже.

(7) *Bopp.* Vergleichende Grammatik. §§ 269 и 307.

(8) *Bopp.* Glossar. Sanscrit. p. 274. Изъ санскрит. jag—греческое ἅγιος—святый и ἄζω—благоговѣю.

ніи съ звукомъ t образуетъ th или греческ. ϑ (1); то anjtra у грековъ должно было видоизмѣниться въ ἄνθρα. Вторая половина слова ἄνθρωπος есть οπος отъ древне-арійскаго *pa*—говорить и составляетъ одно и тоже съ греческимъ ὄψ, но не ὦψ — взоръ, а ὄψ—рѣчь, голосъ, гдѣ звукъ ς (ο-π-ς) есть суффиксъ именительнаго падежа (2), а начальный звукъ ο—прибавка уже греческая. Подобныя прибавки—явленіе нерѣдкое въ образованіи греческихъ словъ изъ древне-арійскихъ корней; такъ изъ древне-арійскаго *pac* (напе—пеку) образовалось у грековъ ὀπκ-άω=ὀπτ-άω — жарю (3); но изъ тогоже *pac* вышло у грековъ и ἑπ-ϑ-ω =ἕψω жарю (4). Такъ точно и изъ *pa* — говорить вышло у нихъ не только ὄψ (ὄπ-ς), но и ἔπος—слово, рѣчь (ἔπω—говорю). Слово ὄψ, въ значеніи *рѣчь, голосъ*, употребляется не только у Гомера (5) и Гезіода (6), но и у Эсхила (7), Еврипида (8), Софокла (9), Пиндара (10) и у нѣкоторыхъ другихъ писателей..... А что изъ ἄνθρα и ὄπ-ς должно было образоваться ἄνθρωπος съ долгимъ ο въ слогѣ ρω, такъ это видно изъ того, что у грековъ α + ο, при сліяніи, всегда образуютъ ο долгое, то есть, ω.

Такимъ образомъ слово ἄνθρωπος, по нашему мнѣнію, заключаетъ въ себѣ понятіе о разговорѣ между двумя, съ такимъ оттѣнкомъ мысли, что въ извѣстный моментъ говоритъ одинъ изъ двухъ (ἄνθρα—одинъ изъ двухъ и ὄψ—рѣчь), и ἄνθρωπος будетъ

---

(1) *Bopp.* Gloss. Sanscr. p. 275.
(2) *Bopp.* Vergleich Gramm. § 134.
(3) *Bopp.* Glossar. Sanscrit. p. 203.
(4) Тамже, p. 204.
(5) Иліад. 2, 182; 7, 53; 11, 137 и др.
(6) Θεογον. 532.
(7) Suppl. 60.
(8) Hec. 555.
(9) El. 1068.
(10) Thesaur. Graecae Linguae. *Henric. Stephan.*

значитъ существо, способное вести рѣчь съ другимъ такимъ образомъ, что въ извѣстный моментъ говоритъ одинъ изъ двухъ собесѣдниковъ. Въ подтвержденіе нашего мнѣнія ссылаемся на то, что кромѣ ἄνθρωπος у грековъ было другое названіе человѣка — μέροψ. Μέροψ, также какъ и ἄνθρωπος,—слово сложное; но оно уже чисто греческое; оно составилось изъ μέρος—часть (μείρω, μερ-ίζω—дѣлю на части) и нашего ὄψ—голосъ, рѣчь. Въ послѣдней половинѣ этого слова, то есть, въ ὄψ и древніе видѣли уже не ὤψ—взоръ, а ὄψ—рѣчь. Такъ у Гомера и Гезіода встрѣчаются выраженія: μέροπες βροτοί, μέροπες λαοί [1]—раздѣльно говорящіе смертные, раздѣльно говорящіе люди [2]; а позднѣйшіе писатели,—Эсхилъ [3], Еврипидъ [4] и др., употребляли это слово прямо вмѣсто ἄνθρωπος. Гезихій и схоліасты [5], а въ наше время Даммій (жившій въ прошломъ вѣкѣ) [6], слово μέροψ считаютъ сложнымъ изъ μέρος—часть и ὄψ—рѣчь и придаютъ ему значеніе: *одаренный членораздѣльною рѣчью.* Такимъ образомъ какъ въ ἄνθρωπος, такъ и въ μέροψ звучитъ древній корень *ра = пою, баю,* говорю.

Греки имѣли одно сильное побужденіе остановить свое вниманіе на словѣ человѣческомъ. Побужденіе это заключалось въ слѣдующемъ историческомъ явленіи.

Членами слова первоначально были одни согласные звуки. Это видно изъ того, что гласные звуки первоначально сильно колебались и мѣнялись и безъ всякаго ущерба для пониманія смысла слова; такъ у насъ: крава—корова, носить—несъ, стражъ—сторожъ—

---

(1) Иліад. 1, 250; 2, 285. Труды и дни, 109, 142, 143.

(2) Гнѣдичъ переводитъ: *ясноглаголивые.*

(3) Suppl. 89. Choeph. 1017.

(4) Iph. T. 1263.

(5) *Henric. Stephan.* Thesaurus Graecae Linguae. p. 802. Paris.

(6) Lexicon Graecum. Homeric. Londini 1824.

стерегу, сткло — стекло и множество другихъ словъ. Мало этого: кажется, было время, когда люди совершенно не различали гласныхъ звуковъ. Это особенно замѣтно въ языкахъ семитическихъ. Но и древній арійскій языкъ первоначально, повидимому, не различалъ гласныхъ звуковъ. Даже знаменитый Боппъ и притомъ уже въ санскритѣ, — а это не первобытный арійскій языкъ,—признаетъ первоначальными гласными (Urvocale) только три: *a*, i, u [1]; а звуки: *e* и *o* образовались, по его мнѣнію, позже, первый—изъ сліянія *a* съ i, а второй — изъ сліянія *a* съ *u* [2]. Намъ кажется, можно сдѣлать и болѣе далекое предположеніе, именно: ранѣе того періода, когда арійцы различали уже три гласныхъ звука, былъ періодъ, когда они отличали только одинъ гласный звукъ *a*. Это предположеніе основывается на томъ, что въ санскритѣ замѣтно сильное, очень сильное преобладаніе этого гласнаго звука. Не будемъ ссылаться на санскритскіе идіотизмы, извѣстные подъ именами: Guna и Wriddhi и основывавшіеся именно на характерѣ преобладанія въ языкѣ звука *a*, какъ на вещь мало извѣстную; сопоставимъ лучше, для большей наглядности, нѣсколько словъ санскритскихъ съ русскими: наше *есмь*, *еси*, *есть* въ санскритѣ—asmi, asi, asti, наше *беру* въ санскритѣ—bárami, *везу*—vahami, *пеку*—pačami, *смѣешися*—smayase, славянское *зѣло* (очень)—sâra, *звѣню*, *звоню*—svan (издавать звукъ) и т. п. А если арійцы сначала отличали только *одинъ* гласный звукъ, потомъ—два, три и т. д.; то почему не предположить, что было время, когда они, подобно другимъ азіатскимъ народамъ, вовсе не отличали гласныхъ звуковъ. Но языкъ безъ гласныхъ [3] не могъ быть

---

(1) Vergleichend. Grammat. § 1.

(2) Ibid. § 2.

(3) Это не то значитъ, что бы человѣкъ не произносилъ ничего похожаго на гласные звуки; нѣтъ, это значитъ то, что онъ такъ сливалъ ихъ съ согласными, что еще не могъ ни

такъ гибокъ и послушенъ человѣку, не могъ быть такъ привлекателенъ и такъ,—употребимъ выраженіе эллиновъ,—крылатъ, какъ языкъ съ гласными; онъ болѣе или менѣе долженъ былъ задерживать крылатую мысль человѣка. Въ тотъ давнишній періодъ времени мысль своимъ быстрымъ полетомъ сильнѣе могла поражать человѣка, чѣмъ слово; и человѣку естественно было назвать себя man—мыслителемъ. Но вотъ въ языкѣ стали отличать не одну, двѣ, три, — а шесть, семь, восемь и болѣе гласныхъ. Сознательное употребленіе ихъ, какъ звуковъ новыхъ, дополнительныхъ и притомъ такихъ, которые. бывъ вставлены среди согласныхъ, не только не затрудняютъ произношенія, а еще облегчаютъ его, не могло не обогатить языка и новыми формами. И вотъ являются богатые формами и легкіе по произношенію языки, къ числу которыхъ относится и санскритскій. Слова, какъ и мысли, стали литься рѣкой; ни бѣдность словесныхъ формъ, ни трудность произношенія уже не стѣсняютъ человѣка. Какъ же было не поражаться ему такимъ явленіемъ?... Все это совершилось еще въ Азіи; и всѣмъ этимъ не могъ не поражаться еще азіатскій человѣкъ. Но азіатскій человѣкъ не хотѣлъ измѣнять своимъ преданіямъ и потому не мѣнялъ своего названія: *мыслитель*. Совсѣмъ иначе человѣкъ почувствовалъ себя по переселеніи своемъ въ Европу, гдѣ болѣе или менѣе сталъ свободенъ отъ азіатскихъ преданій. Одно изъ переселившихся изъ Азіи въ Европу племенъ, на долю котораго выпало гораздо болѣе, чѣмъ на долю другихъ, условій къ развитію свободной жизни, свободное уже отъ азіатскихъ преданій, нашло, что человѣка гораздо естественнѣе называть существомъ словеснымъ, чѣмъ существомъ разумнымъ; такъ какъ понятіе — *умъ* не заключаетъ въ себѣ понятія—*слово* (а между тѣмъ че-

---

представлять, ни произносить гласныхъ звуковъ отдѣльно отъ согласныхъ, или отъ придыханій.

ловѣкъ способенъ не только мыслить, но и передавать свои мысли словомъ); тогда какъ въ понятіе — *слово* входитъ и понятіе—*умъ*, или вѣрнѣе: племя это почувствовало, что названіе—*мыслитель* обнимаетъ одну лишь внутреннюю сторону человѣческой природы; тогда какъ названіе — *словесникъ* обнимаетъ не только внутреннюю природу человѣка съ его внутренними движеніями, которыя онъ всегда способенъ передать другому, но и его внѣшнюю природу; такъ какъ слово съ звуковой своей стороны есть продуктъ организма. А почувствовало оно это потому, что ощущеніе какого-либо недостатка, какой-либо неполноты такъ было сильно въ этомъ племени, что въ основу своего развитія оно положило развитіе гармоническое, всестороннее. Это—племя еллиновъ.

Назвавъ человѣка ἄνθρωπος, еллины себя и всѣхъ, кто говорилъ однимъ съ ними языкомъ, назвали: αὐδήεντες ἄνθρωποι, то есть, людьми, говорившими благозвучнымъ, мелодическимъ языкомъ, — а всѣхъ, кто говорилъ инымъ языкомъ, называли: βάρβαροι. Βάρβαρος—слово древне-азіатское и первоначально значило: *косноязычный*, *шепелявящій* (1). Въ этомъ названіи нельзя не видѣть подтвержденія того предположенія, что было время, когда азіатскіе народы слабо выдѣляли въ произношеніи гласные звуки; отчего рѣчь ихъ была нечиста, шепелевата, косноязычна (2). И время это было не такъ давно, по крайней мѣрѣ немного ранѣе обособленія еллинскаго племени. Съ другой стороны, названіемъ этимъ подтверждается и указанное нами значеніе имени — ἄνθρωπος. Если другихъ еллины называли нечисто говорящими, то называли ихъ такъ потому, что себя считали говорящи-

(1) *Гомер.* Ил. 2, 867. *Strab.* lib. XIV, c. 2. *Stephan.* Thesaurus, p. 119: «oris et linguae duritiem notaret et in Graecos ipsos cadere posset.

(2) Слабые слѣды такой рѣчи остаются до сихъ поръ у евреевъ.

ми чисто, раздѣльно. Если другихъ они называли косноязычными, такъ это потому, что себя называли „ясноглаголивыми“. Не будь послѣдняго названія,— трудно предположить, что бы было и первое. Названіе, а слѣдовательно и понятіе — *косноязычный* есть прямое противоположеніе названію, а слѣдовательно и понятію—*ясноглаголивый*.

Итакъ въ словѣ—ἄνθρωπος, по нашему мнѣнію, заключается мысль, что человѣкъ есть существо, одаренное способностію говорить, а въ словѣ μέροψ— мысль, что это существо способно говорить раздѣльно, внятно.

Съ греческимъ названіемъ человѣка почти тождественно, по значенію, названіе славяно-русское, такъ что славяне какъ-бы переложили только на свой языкъ греческое слово—ἄνθρωπος, отбросивъ впрочемъ первую половину его. Они назвали человѣка человѣкомъ, то есть, словесникомъ. Юнгманъ въ своемъ „Богемскомъ словникѣ“ и за нимъ Шимкевичъ въ своемъ „Корнесловѣ русскаго языка“ высказываютъ предположеніе, что слово *человѣкъ* есть слово сложное, и корень первой его половины ограничиваютъ первыми двумя звуками—*че*, а второй половиной его считаютъ слово *вѣкъ*. „Слогъ *че*, говоритъ Шимкевичъ (1), можетъ относиться къ глаголу *чсду* или *чну*, прош. *челъ*, а другая часть составляетъ особое слово *вѣкъ*=безконечное продолженіе времени. Выше показано въ своемъ мѣстѣ, что корень *чеду* или *чну* означалъ: *дѣлаю;* слѣд. подъ словомъ *человѣкъ* можно разумѣть существо, осужденное на *вѣчное дѣланіе* или на безпрерывные труды“.... Но ниоткуда не видно, что бы славяне-язычники имѣли такое понятіе о человѣкѣ; да едвали и могли имѣть. Будь у славянъ такой взглядъ на человѣка,—взглядъ этотъ такъ или иначе выразился бы и въ другихъ названіяхъ. Такъ греки назвали че-

(1) Корнесловъ русск. язык. стр. 123. Спб. 1842.

ловѣка существомъ, одареннымъ даромъ слова; и у нихъ былъ синонимическій эпитетъ къ слову ἄνθρωπος, αὐδήεις — благозвучный, мелодическій. Римляне назвали человѣка существомъ, стремящимся къ общежитію; и въ тоже время гражданъ римскихъ, — даже тѣхъ, которые не жили въ Римѣ, называли Romani, то есть, римляне или люди, зачисленные въ члены римскаго общества. Нѣмцы назвали человѣка mann, mensch—мыслитель; и въ тоже время себя, какъ народъ, назвали deutsch, то есть, ясный, объясняющій, толкующій. У славянъ встрѣчаются слѣдующія названія себѣ, какъ народу: *словакъ*, *словенъ*, *словенцы*, *словянинъ*, *славянинъ* и т. п. Всѣ эти названія произошли отъ словъ: *слово* и *слава*; но *слово* и *слава*— одного происхожденія. Оба они имѣли нѣкогда одинаковое значеніе: въ старину *словити* означало тоже, что *славить* [1], и *словый* употреблялось вмѣсто *славный*, напр. „воевода Титъ, *словый* мужествомъ на ратехъ и на ловѣхъ“ [2]. Одинаковое же значеніе оба эти слова имѣли потому, что оба происходятъ отъ одного корня. Корень этотъ есть *слу*, санскритское sru [3]. Что звукъ r (наше ~р) могъ перейти въ звукъ l (наше *л*), видно изъ того, что такой переходъ—не рѣдкость въ самомъ санскритѣ; такъ *собирать въ одно мѣсто* посанскритски srôn и slôn [4]. Санскритскій корень sru значитъ и *слышать* и *дѣлать то, чтобы другіе слушали, говорить, возвѣщать, повѣствовать, прославлять* [5]. Отсюда у славянъ не только *слухъ*, *слушать*, но и *словити* и *славити* и *слу-ить*=*слыть* [6]. Но такъ какъ, строго говоря, и въ самомъ санскритѣ

---

(1) *Карамз.* Истор. госуд. росс. III, прим. 119.

(2) Тамже, IV, пр. 175.

(3) *Шимкевич.* Корнесл. русск. яз. стр. 58.

(4) *Bopp.* Glossar Sanscr. p. 358. 359.

(5) Ibid. p. 357. 358.

(6) *Некрасов.* О значен. формъ русск. глагола: у + и = ы. стр. 167. 196. Спб. 1865.

чистый корень этого слова есть sr, равняющійся нашему *сл;* то понятно, что наши *слава* и *слово* образовались прямо изъ этого древне-арійскаго корня съ прибавкой къ нему очень обыкновенныхъ у насъ окончаній *ава* и *ово: кр-ава* (корова), *заб-ава*, *мур-ава*, *тр-ава*, и: *волк-ово*, *зоб-ово*, *зайц-ево* (названія селеній); прибавимъ: *зар-ево*, *огн-иво* вмѣсто *огн-ево* и т. д. Если же *слава* и *слово* произошли отъ одного корня и въ старину имѣли одно и тоже значеніе; то названія: *словакъ*, *словенъ* и тому подобныя и *славянинъ* будутъ имѣть одно и тоже значеніе: *словесный* и вмѣстѣ *славный.* — Происхожденіе этихъ названій отъ слова *слово* или *слава* очевидно до наглядности. Но какъ же изъ тогоже корня *сл* образовалось имя *человѣкъ*, если человѣкъ значитъ *словесникъ?*

Первое и самое важное условіе для опредѣленія первичнаго значенія слова состоитъ въ отысканіи его истиннаго корня. Рейфъ (1) принимаетъ за коренные звуки слова *человѣкъ* первые пять звуковъ, Добровскій (2)—три, наконецъ Шимкевичъ (3) считаетъ это слово сложнымъ. Относительно мнѣнія Шимкевича уже было говорено. Что же касается Рейфа, такъ онъ вѣрно слово *человѣкъ* ставитъ въ связь съ словомъ *слово*, когда говоритъ: „*человѣкъ* вмѣсто *словѣкъ* отъ *слово*—zlovek“ (4). Но онъ невѣрно за окончаніе его принимаетъ слогъ *вкъ*. Окончанія *вкъ* или *јекъ*, по крайней мѣрѣ въ русскомъ языкѣ нѣтъ, а есть *екъ*, *икъ*; но это—окончанія именъ уменьшительныхъ: *домъ—домикъ*, *огонь—огонекъ*, *ножъ—ножикъ* и т. д. Болѣе соглашаемся съ мнѣніемъ Добровскаго, принимающаго за основу корня въ словѣ *человѣкъ* первые три звука, но соглашаемся не безусловно. По нашему мнѣнію, коренные звуки въ словѣ *человѣкъ—чл*, а звукъ *е*, какъ

(1) Русско-франц. словарь, т. 2. стр. 1049. Спб. 1836.
(2) Entwurf zu einem allg. Etymol. 82.
(3) Корнесловъ, 123.
(4) Русско-франц. словарь. 1049.

въ *червь* (чрвь), *стекло* (сткло), — вставочный. Что дѣйствительно звукъ *е* здѣсь—вставочный, видно изъ названій человѣка у другихъ славянскихъ народовъ: človek (богем.), czlowiek (польск.), człowek (в. луз.), zlowek и zlojek (н. луз.), zhlovek (краинск. и виндск.), çlovjek и çlovik (босн.), chlovek (кроатск.) и др. (1). Итакъ въ словѣ *человѣкъ*—корень *чл*, со вставочнымъ *е—чел;* значитъ *овѣкъ* — окончаніе? Да; но окончаніе это—древнее, равняющееся окончанію *овјекъ* (2), которое видоизмѣнилось въ *овикъ* (3). Вотъ это-то послѣднее сохранилось и въ русскомъ языкѣ: отъ *домъ—домовикъ*, отъ *лѣсъ—лѣсовикъ*, отъ *пудъ—пудовикъ*, а отъ *горохъ—горохово* (деревня) и *гороховикъ;* точно также и отъ *сл—слово* и *словикъ* или *цловикъ*, *чловикъ*—человѣкъ. Но для полнаго оправданія того предположенія, что имя — *человѣкъ* происходитъ отъ корня *сл*, намъ остается еще показать, что звукъ *с* дѣйствительно могъ перейти въ звукъ *ч*.

Прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что звукъ *ч* въ словѣ *человѣкъ* не есть основной звукъ. Это видно изъ того, что въ разныхъ славянскихъ нарѣчіяхъ онъ видоизмѣняется то въ *ц*, то въ *ш;* а звукъ *ш* такъ часто переходитъ въ звукъ *с*, что едвали можетъ кто усумниться въ этомъ явленіи въ языкахъ славянскихъ: *носить—ноша*, *просить—прошеніе* и т. д. Но если бы мы и не имѣли въ виду другихъ славянскихъ нарѣчій, не усумнились бы утверждать, что звукъ *с* у славянъ (4) могъ перейти въ звукъ *ч*. Выше показано, что *с = ш;* но вотъ наше слово *шуба* — у словаковъ

---

(1) *Шишковичъ*. Корнесловъ русск. яз. стр. 122.

(2) Слич. вышеприведен. славянск. названія.

(3) Босн. назван. çlovjek и çlovik.

(4) И не у однихъ славянъ звукъ *с* могъ переходить въ звукъ *ч;* переходъ этотъ подмѣченъ и въ тюркскихъ діалектахъ: чувашск. *ись*—потатарски *ичь*—пей, чувашск. *окся*—потатарски *акча*—деньги и др. *Золотницкій*. Замѣтки для ознакомленія съ чувашск. нарѣч. вып. 1. стр. 39. Казань. 1871.

чуба, наше *сверчекъ* — у словаковъ *цверчекъ*, а *ц* = *ч* (*отецъ—отче*); наконецъ у словаковъ находимъ примѣры безразличнаго употребленія звуковъ *с* и *ч*; такъ *чирикать* у нихъ и *свиринкати* и *цвиринкати* (1). Слѣдовательно корень *сл* безъ затрудненія могъ видоизмѣниться въ *чл*; и наряду съ словомъ *словакъ* легко могло образоваться слово *чловикъ*, а потомъ *чоловикъ* и *человѣкъ*.

Если такимъ образомъ имя — *человѣкъ* происходитъ отъ тогоже корня, отъ котораго происходятъ и *слово* и *словакъ*; то въ понятіи *человѣкъ* должно заключаться понятіе общее этимъ словамъ. Это общее имъ понятіе есть понятіе о дарѣ слова; и названіе *человѣкъ* будетъ означать тоже, что и названіе *словакъ* и *словенъ*, то есть,—*существо, одаренное даромъ слова*. При выборѣ такихъ названій для себя, какъ народа, и для человѣка вообще предки наши руководились какъ-бы тою мыслію, что *слово составляетъ славу человѣка*, и, производя отъ *слова славу*, *словака* и *чловика* или *человѣка*, вдавались какъ-бы въ такое сужденіе: *слово—слава словака и человѣка* вообще. Такъ понимали славяне слово *человѣкъ*, повидимому, довольно долго; у насъ и до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ существуетъ поговорка: „я человѣкъ, не нѣмецъ“, то есть, я способенъ говорить, я не нѣмой. А такая поговорка едвали могла сложиться въ доисторическій періодъ славянъ?

Сравнивая имя, данное человѣку славянами, съ именемъ, даннымъ ему греками, мы находимъ между тѣмъ и другимъ поразительное сходство. Греки называютъ человѣка существомъ, способнымъ говорить съ другимъ и говорить ясно, раздѣльно; славяне называютъ человѣка существомъ, одареннымъ даромъ слова. Греки не-грековъ называли *βάρβαροι*, то есть, людь-

---

(1) *К. С.* Чешск. грам. съ кратк. христомат. и словар. Кіевъ. 1852.

ми, не обладающими ясною, раздѣльною рѣчью (шепелеватыми); славяне не-славянъ называли нѣмцами, то есть, нѣмыми. Откуда такое сходство въ названіяхъ человѣку, а слѣдовательно и во взглядахъ на него у славянъ съ греками? Было ли когда-нибудь время, когда бы славяне находились въ болѣе тѣсныхъ отношеніяхъ къ грекамъ, чѣмъ къ другимъ народамъ?

Хотя ни языкъ, ни исторія не представляютъ опредѣленныхъ данныхъ для такого заключенія; но намъ кажется, что было время такихъ отношеній славянъ къ грекамъ. Это—періодъ времени, предшествующій переселенію славянскаго племени изъ Азіи въ Европу.

По общему признанію историковъ и филологовъ, первые выдѣлились изъ древняго сѣменица арійскаго и двинулись на западъ кельты и латинцы или италійцы [1]; за ними шли греки и ѳракійцы [2], потомъ племя германское [3] и наконецъ племена литовское и славянское [4]. Итакъ славянское племя перешло въ европу непосредственно за литовскимъ или даже вмѣстѣ съ нимъ, вслѣдъ за нимъ. Если же славянское племя шло позади и литовскаго, и если так. образ. было время, когда славянское племя находилось ближе его къ арійскому сѣменицу; то какъ объяснить то явленіе, что литовскій языкъ ближе, чѣмъ славянскій, къ языку древнихъ индусовъ? Говорятъ, что „уединенность и замкнутость литовскаго племени, которое, забившись въ дремучіе лѣса и болота нѣманскаго и двинскаго края, вело жизнь менѣе дѣятельную, чѣмъ славяне, и менѣе могло развиваться, были причиною неподвижности и въ языкѣ“. Это слова Гильфердинга [5].

---

(1) *Гильфердингъ*. Древнѣйшій періодъ исторіи славянъ. Вѣстникъ Европы. кн. 7, іюль 1868. стр. 234 и 242.

(2) Вѣстн. Европ. іюль 1868. стр. 242 и 243.

(3) Тамже, стр. 249.

(4) Тамже. стр. 250.

(5) Тамже, стр. 250.

Но самъ же Гильфердингъ черезъ десять строкъ говоритъ слѣдующее: „представимъ себѣ, сколько въ продолженіе 2500 — 3000 лѣтъ славянѣ и литовцы должны были въ своемъ языкѣ забыть стараго и заимствовать или составить у себя новаго; понятно, почему у нихъ *изчезли почти безъ слѣда* первобытные образы и миѳы арійской поэзіи, и почему сгладились у нихъ тонкіе и сложные оттѣнки, которые древніе арійцы умѣли выражать особенными формами своихъ глаголовъ и своимъ словосочиненіемъ, тогда какъ въ этихъ тонкихъ чертахъ слова и его поэтическихъ образахъ замѣчается такъ много сходнаго въ гимнахъ Веды и ближайшихъ къ нимъ по времени просхожденія памятникахъ арійской рѣчи, Зендавестѣ у иранцевъ и былинахъ древней Греціи. Но если мы отбросимъ тонкости грамматическихъ формъ и словосочиненія и откинемъ все то, что̀ связано съ миѳическими представленіями и преданіями, а возмемъ голый *составъ языка* въ его звукахъ и словахъ, то рѣчь славянская и литовская окажется значительно ближе къ древней индійской, чѣмъ даже языкъ Иліады“ [1]. Итакъ у литовцевъ, какъ и у славянъ почти безъ слѣда изчезли первобытные образы и миѳы арійской поэзіи и сгладились тонкіе и сложные оттѣнки глагольныхъ формъ; тогда какъ „языкъ литовскій имѣетъ видъ болѣе старинный, чѣмъ (даже) славянскій“ [2]. Если языкъ уцѣлѣлъ вслѣдствіе уединенія и замкнутости литовскаго племени; то отчего же вслѣдствіе тогоже уединенія не уцѣлѣли миѳы и образы поэзіи и тонкіе оттѣнки глагольныхъ формъ? Это противорѣчіе фактовъ удобно примирить, если допустить нѣсколько иное, чѣмъ то, какого держится Гильфердингъ, предположеніе о направленіяхъ, какихъ держались арійскія племена при переселеніи своемъ въ Европу. Общепринятое мнѣніе

---

(1) Вѣстн. Евр. іюль 1868. стр. 251.

(2) Тамже, стр. 250.

о хронологической послѣдовательности ихъ переселенія, при этомъ предположеніи нисколько не нарушается. Гильфердингъ говоритъ, что кельты пошли по сѣверному берегу Чернаго моря [1]. Кажется, правдоподобнѣе предположить, что кельты шли чрезъ малую Азію и на балканскій полуостровъ. Потомъ, когда слѣдовавшее за кельтами италійское племя стало вытѣснять ихъ далѣе, они двинулись на апеннинскій или итальянскій полуостровъ. А когда греки и ѳракійцы стали вытѣснять съ балканскаго полуострова италійцевъ; тогда эти послѣдніе въ свою очередь стали вытѣснять кельтовъ; и кельты отстояли [2] только верхнюю Италію; бо́льшая же часть ихъ двинулась, по протокамъ юго-западной Франціи, на берега атлантическаго океана и заняла не только весь западъ европейскаго материка, но и берега Англіи, Шотландіи и Ирландіи. Такое предположеніе основывается съ одной стороны на упорномъ стремленіи первыхъ арійскихъ переселенцевъ селиться на берегахъ морей [3], съ другой—на томъ, что на всемъ означенномъ пути кельты оставили по себѣ слѣды, разумѣю небольшія общества ихъ племени. Въ малой Азіи и именно въ Троадѣ находился городъ Киммерида [4], получившій свое названіе, безъ сомнѣнія, отъ киммеріянъ—племени кельтскаго [5]. У Гомера встрѣчается названіе Галатія [6],—одна изъ Нереидъ,—названіе кельтское [7]; значитъ у грековъ оставалось и кельтское имя и кельтское преданіе (такъ какъ Галатія одна изъ Нереидъ). Одиссей попадаетъ въ страну киммеріянъ, которая по описанію Гомера около океана, на западъ [8]

---

(1) Вѣстн. Евр. іюль 1868. стр. 242.
(2) Тамже, стр. 266.
(3) Греки, итальянцы и сами кельты.
(4) *Strab.* 7. p. 299.
(5) Вѣстн. Европ. іюль 1868. стр. 249.
(6) Иліад. 18, 45.
(7) Галаты—гальты—кельты.
(8) Одисс. 11, 14—20.

(конечно отъ Греціи). По всѣмъ признакамъ (1) это— или островъ Сицилія, или южная Италія. Наконецъ кельты же населяли и верхнюю Италію. Если же киммеріяне встрѣчаются на берегахъ Чернаго моря, такъ это произошло отъ того, что при переселеніи кельтовъ изъ малой Азіи въ Европу, по всей вѣроятности, чрезъ константинопольскій и дарданельскій проливы, и при заселеніи ими балканскаго полуострова, часть ихъ могла двинуться и на сѣверъ по западному берегу Чернаго моря. Итакъ кельты предшествовали италійцамъ, какъ италійцы предшествовали грекамъ.

Когда такимъ образомъ кельты отодвинулись на западъ, италійцы заняли итальянскій полуостровъ, а греки—полуостровъ балканскій; тогда движеніе чрезъ малую Азію должно было пріостановиться: грековъ трудно было вытѣснить; потому что берега слѣдующаго апеннинскаго полуострова были заняты италійцами, вытѣснить которыхъ было также нелегко; потому что верхняя часть этого полуострова и весь западъ были заняты кельтами. Между тѣмъ, пока кельты, италійцы и греки переселялись въ Европу, берега Чернаго и Каспійскаго морей, — болѣе, чѣмъ вѣроятно,—также были заселяемы и какъ-бы указывали другой путь переселенія въ Европу, путь сѣверный; и когда арійскіе поселенцы малой Азіи вынуждены были и сами остановиться въ своемъ движеніи и другихъ остановить, тогда слѣдовавшее за ними племя пошло

---

(1) Область киммеріянъ Гомеръ представляетъ такой, гдѣ никогда не восходитъ солнце и гдѣ постоянно ночь; это или потому, что греки такимъ представляли западъ, или потому, что жители этой страны воздавали поклоненіе или Персефонѣ, женѣ Аида (ада—бога тьмы), похищенной недалеко отъ Этны, въ Сициліи, или Гекатѣ, покровительницѣ ночныхъ свѣтилъ и дочери Ночи. А этимъ богинямъ воздавалось поклоненіе въ Сициліи и южной Италіи. Въ Италіи, у озера Аверписскаго, была темная роща, посвященная Гекатѣ. *Петискус.* Олимпъ. 99—107. 1861.

нѣсколько проложеннымъ уже новымъ сѣвернымъ путемъ. Этимъ путемъ прошло племя германское и дало болѣе простора арійцамъ, остававшимся въ Азіи; движеніе изъ Азіи въ Европу на время пріостанавливается.

Около этого времени (въ XIII—XII в. до Р. Х.) начинается въ Ираиѣ, въ Бактріи, религіозный переворотъ. Переворотъ этотъ состоялъ въ томъ, что „простодушное обожаніе явленій природы замѣнено было нравственнымъ понятіемъ о божествѣ и представленіемъ о борьбѣ добра и зла". „Боги, которымъ покланялось издревле арійское племя, какъ олицетвореннымъ силамъ свѣтлой и благотворной природы, признаны были за темныя существа, исполнявшія волю злаго духа, и стали почитаться божества новыя". „Самое названіе бога вообще, господствовавшее у первобытныхъ арійцевъ, названіе, выражавшее ихъ внѣшнее представленіе о божествѣ, *дѣвас*, т. е. *небесный*, *свѣтлый*, подверглось дѣйствію реформы. Оно стало означать чорта (даэва). Какъ общее наименованіе бога установилось другое слово, которое въ первоначальномъ языкѣ арійцевъ составляло, какъ кажется, только одинъ изъ эпитетовъ божества, понимаемаго уже болѣе отвлеченно, въ смыслѣ покровителя, подателя благъ: слово *багас*, богъ" (1). Кельтовъ, италійцевъ, грековъ и германцевъ переворотъ этотъ не коснулся (2), а славянъ нѣсколько коснулся (3). Значитъ, было время, когда вышеупомянутыя племена были уже въ Европѣ, а славяне были еще въ Азіи. А такъ какъ переворотъ этотъ почти не коснулся и литов-

---

(1) Вѣстн. Европ. іюль 1868. стр. 254. Въ Зендавестѣ и въ древне-персидскихъ надписяхъ *бага*.

(2) Основа ихъ миѳологій общая, первобытная. Названіе бога одно и тоже слово *дѣвас* въ разныхъ звуковыхъ видоизмѣненіяхъ.

(3) Вѣстн. Европ. стр. 255.

цевъ (1); то, значитъ, дѣйствительно было время, когда и литовцы были дальше отъ иранцевъ, чѣмъ славяне. Но съ другой стороны, если взять во вниманіе то обстоятельство, что литовскій языкъ ближе къ языку индусовъ, чѣмъ славянскій, а этого, по нашему мнѣнію, не могло бы быть, если бы не было времени, когда литовцы были ближе къ индусамъ, чѣмъ славяне, такъ что выходитъ, что въ одно время, и болѣе продолжительное (2), ближе къ индусамъ были литовцы, а въ другое, менѣе продолжительное, славяне; то возникаетъ подозрѣніе, не въ малой ли Азіи помѣщалось славянское племя въ то время, когда германцы переселялись въ Европу, и не ему ли именно суждено было пріостановить движеніе въ Европу западнымъ путемъ? Предположеніе это подтверждаетъ и Гомеръ. Гильфердингъ доказываетъ, что древнѣйшее названіе славянъ—венеты (3). Поименовывая союзниковъ Трои, Гомеръ говоритъ, между прочимъ, что „пафлагоновъ велъ Пилеменъ, храброе сердце, изъ *энетовъ* (4), откуда порода дикихъ лошаковъ: они же владѣли Киторомъ и обитали вокругъ Сесама, имѣли славные дома по рѣкѣ Партенію (5), населяли Кромну, Эгіалъ и вы-

---

(1) Богъ политовски *дьвас*, полатышски *дьвс*, въ древнепрусскомъ катихизисѣ *deiwas*, *deiws*.

(2) Такъ какъ языкъ усвоястся не такъ скоро, какъ взгляды и понятія.

(3) Вѣстн. Европ. сентябрь 1868. стр. 153. 154. 155. 156. *Венеты*, *веневы*, *венды*, *ванты*, *анты*, *вяты*, *вятичи* — отъ арійскаго *ванта́с* или *ванатáс*—*почтенный*; такъ что выходитъ, что названія: *венеты* и *славяне*, по значенію, почти тождественны; первое названіе—древнее, второе—новое.

(4) Арійскій звукъ *в* греки очень часто замѣняли простымъ дыханіемъ. Иліад. 2, 851—855.

(5) Рѣка Бартанъ, впадающая въ Черное море въ кастамунійской области. Киторъ нынѣ Кидросъ, Сесамъ—позднѣе цитадель города Амастриса (нынѣ Амассера).

сокіе Эритины“ (1). Допускаемъ такое предположеніе тѣмъ охотнѣе, что при немъ всѣ противорѣчія укладываются весьма удобно. Послѣ того, какъ германское племя мало помалу переселилось въ Европу, его мѣсто заняло литовское; а мѣстомъ этимъ, при предположеніи, что славяне были уже въ малой Азіи, будетъ земля, лежащая около границы азіатской Турціи съ Персіей. Такимъ образомъ, по выселеніи германскаго племени славяне и литовцы были разположены такъ: славяне занимали часть малой Азіи по южному берегу Чернаго моря, а литовцы занимали землю на востокъ отъ славянъ и примыкали съ одной стороны къ славянамъ, съ другой къ арійцамъ. Значитъ, было время, когда литовцы находились ближе къ „арійскому сѣменищу“, чѣмъ славяне, и именно находились между иранцами и славянами. И это было тогда, когда зараждалось только религіозное движеніе между иранцами; потому что самый переворотъ религіозный на литовцахъ не отразился, а славянъ только коснулся. Съ этимъ періодомъ времени совпадаетъ съ одной стороны вторженіе грековъ въ малую Азію (троянская война); съ другой нападенія ассиріянъ. Вторженіе грековъ должно было оттѣснять славянъ назадъ, на востокъ; а нападенія ассиріянъ (2) съ береговъ Евфрата, съ юга, должны были отодвигать славянъ на сѣверъ. Такимъ образомъ тѣснимые съ запада и юга славяне или энеты стали подвигаться назадъ и, вытѣснивъ литовское племя на сѣверъ, на нѣсколько времени

---

(1) Кромна—развалины около Амассера; Эгіалъ — берегъ; такъ называлась и деревня близъ Амастриса; Эритины—мѣсто замѣчательное двумя красными скалами (ἐρυθαίνω—дѣлаю краснымъ).

(2) Арріанъ говоритъ, что «энеты пострадали отъ войны съ ассиріянами; это заставило ихъ удалиться въ Европу». А Евстаѳій, упоминая (въ примѣчаніяхъ къ Діонисію Періегету, ст. 378) объ этомъ сказаніи Арріана, говоритъ, что прежнюю «Энетію теперь называемъ мы Венетіей».

заняли его мѣсто и стали такимъ образомъ ближе къ иранцамъ, чѣмъ литовцы. Въ это-то время славяне и захватили начало вышеупомянутаго религіознаго переворота въ Иранѣ. Ускоренію этого переворота, можетъ быть, много способствовали вторженія въ Бактрію ассиріянъ (1).

При такомъ предположеніи понятно будетъ и то, почему у литовцевъ и славянъ изчезли образы и миѳы древней арійской поэзіи и сгладились тонкіе оттѣнки глагольныхъ формъ; тогда какъ по своему составу языкъ ихъ ближе къ языку древнихъ индусовъ, чѣмъ даже языкъ Иліады. Это—потому, что упомянутому религіозному перевороту должно было предшествовать скептическое отношеніе къ древнимъ миѳамъ въ самомъ Иранѣ; и этотъ скептицизмъ, коснувшійся не только славянъ (которыхъ коснулся и самый переворотъ религіозный), но и литовцевъ, охладилъ какъ въ самихъ иранцахъ, такъ и въ нихъ уваженіе къ древнимъ миѳамъ; тогда какъ грековъ этотъ скептицизмъ не коснулся. Что же касается состава языка и его формъ, то первый въ Иранѣ долженъ былъ измѣняться самымъ неощутительнымъ образомъ. Новый составъ языка возникаетъ вслѣдствіе столкновеній человѣка съ новыми предметами; чего не было въ Иранѣ. Греки, напротивъ, имѣли въ это время уже много новыхъ столкновеній: острова, заливы, мысы, растенія, новые народы—все это новые предметы, вызывавшіе необходимость новыхъ названій. Эта сторона развитія языка отвлекала вниманіе грековъ отъ развитія формальной его стороны; поэтому формы языка оставались у грековъ прежними и тогда, когда не нуждавшійся въ матеріальномъ развитіи, то есть, въ развитіи по своему составу языкъ самихъ иранцевъ постепенно развивался *формально*, и ко времени переселенія литовцевъ и славянъ былъ въ этомъ отношеніи уже болѣе далекъ

(1) Вѣстн. Европ. сентябрь 1868. стр. 167.

отъ языка Веды, чѣмъ языкъ греческій; тогда какъ по своему составу былъ ближе къ нему, чѣмъ послѣдній. Эти свойства языка вынесли съ собой въ Европу и литовцы со славянами.

Итакъ есть основаніе думать, что славяне (вмѣстѣ съ другими, тогда азіатскими племенами) какъ-бы сопровождали грековъ на пути въ Европу до самой азіатской границы; въ малой Азіи они остановились, и сношенія ихъ съ греками продолжались до тѣхъ поръ, пока не вытѣснили ихъ въ Европу.

Древняя связь славянъ съ одной стороны съ литовцами, съ другой—съ греками, въ Европѣ уже, отразилась въ томъ, что европейскіе славяне по языку своему приближаются болѣе къ литовскому племени, чѣмъ ко всякому другому, а по своему основному характеру, еще не вполнѣ впрочемъ обнаружившемуся,—по духу народности, стоятъ, кажется, ближе всего къ грекамъ. Эта основная черта характера или народности славянъ, составлявшая нѣкогда и основной характеръ греческаго народа, заключается въ стремленіи народа къ гармоническому всестороннему развитію. Подъ выраженіемъ: *гармоническое развитіе*, разумѣемъ развитіе такого рода, когда не только не остается въ пренебреженіи, но и не допускаетъ рѣзкаго перевѣса надъ собой ни одна изъ сторонъ существа человѣческаго. Это направленіе въ развитіи грековъ и славянъ, среди многихъ другихъ своихъ проявленій, отразилось и въ данномъ тѣмъ и другимъ народомъ названіи человѣку: названіе его существомъ словеснымъ обнимаетъ и духовную, разумную и плотскую природу человѣка.

Это же направленіе, какъ и всякое другое направленіе всякаго другаго народа, не могло не отразиться и на религіи. Если германцы удержали за человѣкомъ древнее арійское названіе, а божеству дали новое, свое (1); то римляне, греки и славянне, наобо-

(1) Правосл. Собес. іюнь 1871. стр. 171. 132.

ротъ, давъ человѣку свое имя, за божествомъ оставили прежнія азіатскія названія. Греки Бога называютъ *Θεος* (а это есть видоизмѣненное *Ζευς*), а римляне Deus. То и другое названіе есть названіе древне-арійское—deva—ясный, свѣтлый, и потомъ—Богъ (1) (отъ div—сіять) (2). Славяне Бога называютъ: *Богъ;* это—видоизмѣненное арійское *багас*, податель благъ. Несмотря однакоже на видимую противоположность германскаго племени латинскому, греческому и славянскому въ томъ, что первое удерживаетъ древее названіе за человѣкомъ и измѣняетъ названіе Божества, а послѣднія наоборотъ удерживаютъ древнее названіе за Божествомъ и измѣняютъ названіе человѣка,—первое имѣетъ, въ этомъ отношеніи, и общую съ послѣдними сторону. Общаго у нихъ то, что какъ первое, такъ и послѣднія — всѣ отдѣлили названіе Божества отъ названія человѣка; всѣ Бога и человѣка стали называть совершенно различными именами; тогда какъ предки ихъ, арійцы, названіе Божеству и человѣку составили изъ одного и тогоже слова man — *мыслитель* съ прибавкою къ первому прилагательнаго: *великій*,—человѣка назвали мыслителемъ, а Бога—великимъ мыслителемъ. Ранѣе (3) было уже замѣчено, что явленіе это объясняется тѣмъ, что европейскіе арійцы не видѣли уже той близости отношеній Божества къ человѣку, какую усматривали еще арійцы азіатскіе. Въ такомъ невѣдѣніи близости Бога къ человѣку по самой природѣ (духовной) послѣдняго,—такъ какъ человѣкъ носитъ въ себѣ образъ Божій,—европейскіе арійцы оставались до тѣхъ поръ, пока не были озарены свѣтомъ христіанства. Христіанство просвѣтляетъ взглядъ ихъ на Божество и на отношенія Бога къ человѣку. Взгляды мѣняются, но названія остаются прежнія; потому что названія эти указываютъ на дѣй-

(1) *Bopp.* Glossar. Sanscr. p. 175.
(2) Ibid. p. 168.
(3) Правосл. Собес. іюнь 1871. стр. 172.

ствительно присущія Богу и человѣку свойства. Богъ дѣйствительно есть свѣтъ и податель благъ (1); человѣкъ дѣйствительно есть и мыслитель и существо общежительное и наконецъ существо, одаренное даромъ слова. Названія, данныя европейскими арійцами человѣку, трудно было замѣнить другими также и потому, что въ каждомъ изъ нихъ высказывается основная черта народности, сгладить которой не могло и христіанство какъ по своему характеру—быть религіей свободы, такъ и по свойству природы самого человѣка, какъ существа свободнаго. И дѣйствительно, если присмотрѣться къ тому, какъ европейскія племена усвояли и усвояютъ христіанство; такъ нельзя не замѣтить, что обнаружившая себя въ названіи, данномъ тѣмъ, или другимъ племенемъ человѣку, основная племенная черта проглядываетъ и въ самомъ образѣ усвоенія каждымъ племенемъ христіанства. Такъ римляне, назвавшіе человѣка существомъ общежительнымъ и поставившіе себѣ задачей развитіе жизни государственной въ ущербъ частной, принявъ христіанство, не замедлили обратить его въ одинъ изъ рычаговъ къ развитію своего государственнаго могущества. Религія и политика объединяются: папа — и глава Церкви (вмѣсто Іисуса Христа) и мірской властелинъ; правила: „цѣль оправдываетъ средства“, католики держались одинаково какъ въ дѣлахъ политики, такъ и въ дѣлѣ распространенія вѣры; блескъ, пышность и многосложная обрядность какъ при дворѣ, такъ и при богослуженіи.—Назвавшіе человѣка мыслителемъ германцы впадаютъ въ другую крайность: вытѣсняютъ изъ церковной практики не только необходимые обряды и украшенія, но и нѣкоторыя изъ таинствъ, не признаютъ авторитета преданія и ищутъ истины во внутреннемъ озареніи ума при чтеніи священнаго Писанія.—Давшіе человѣку имя по его способности говорить, какъ такой способности, въ которой оба на-

(1) 1 Іоан. 1, 5. Іак. 1, 17. 1 Тим. 6, 17.

чала человѣческой природы сливаются въ одинъ даръ слова, и поставившіе себѣ задачей развитіе возможно-цѣлостное,—греки и славяне и христіанство усвояютъ не односторонне, а возможно-цѣлостно, *православно;* видятъ въ христіанствѣ такую религію, которая возвышается надъ всѣми частными развитіями и обнимаетъ всѣ стороны жизни,—которая, давая полную свободу проявленію естественныхъ силъ человѣческихъ, не стѣсняетъ вѣрующихъ готовыми формами подобно католичеству, но и не разъединяетъ ихъ подобно протестантству, а объединяетъ единствомъ духа, союзомъ любви и вѣры въ Основателя христіанства, въ Богочеловѣка, въ Божію Премудрость и Слово.

А. Некрасовъ.

СПИРИТИЗМЪ

КАКЪ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГІОЗНАЯ ДОКТРИНА.

(продолженіе)

—

При изложеніи ученія о медіумствѣ, Кардекъ тщательно обходитъ вопросъ о физическихъ свойствахъ медіума, о его темпераментѣ, состояніи его здоровья и проч. Причина этого весьма понятна. Кардеку пришлось бы прямо перечислить симптомы и органическія условія умопомѣшательства: нервный темпераментъ, частныя невралгія, безсоница, неправильность пищеваренія и т. п. Медіумы тогда оказались бы несомнѣнно кандидатами на домъ умалишенныхъ; средства сдѣлаться медіумомъ привратились бы въ средства сойти съ ума, въ практическое руководство къ сумасшествію, и дано было бы для всякаго понятное и наглядное объясненіе того факта, что съ распространеніемъ спиритизма число случаевъ сумасшествія возрастаетъ съ необыкновенною силою, чего не отрицаетъ и самъ Кардекъ [1]. Обходя органическіе признаки медіума, Кардекъ останавливается на нравственныхъ качествахъ [2]; но и здѣсь попадаетъ въ большое затрудненіе. Онъ долженъ признаться, что медіумомъ можетъ быть са-

---

(1) Le livre des médiums. ch. XVIII. Inconvenients et dangers de la mediumnité.

(2) Ibid. 282.

мый безнравственный человѣкъ, что между медіумами вообще болѣе дурныхъ, испорченныхъ нравственно, чѣмъ добрыхъ, какъ это видно уже изъ Tableau des médiums, представленнаго выше. Какъ же согласить это съ высокимъ положеніемъ медіума и значеніемъ медіумства для рода человѣческаго? Кардекъ рѣшаетъ недоумѣніе просто указаніемъ на то, что спиритизмъ не откровеніе, а наука, въ которой нужно усиліе для отдѣленія истины отъ лжи. Съ безнравственными медіумами сообщаются и духи имъ подобные, стоящіе на самой низкой ступени лѣстницы духовъ, и весьма часто злые. Отъ этихъ духовъ не застрахованъ ни одинъ медіумъ и ни одинъ спиритъ и оттого оцѣнка спиритскихъ сообщеній въ высшей степени затруднительна и встрѣчаетъ множество препятствій (écueils), которыя нужно умѣть устранить, чтобы имѣть въ результатѣ чистую истину. Въ этомъ главнымъ образомъ и состоитъ трудность спиритскихъ изслѣдованій; этимъ довершается *научный* характеръ и достоинство спиритизма, по мнѣнію Кардека. Потому онъ тщательно характеризуетъ всѣ затрудненія, предлагаетъ средства устранить ихъ, строитъ вообще цѣлую теорію критики спиритскихъ сообщеній.—Помимо нравственно несовершенныхъ медіумовъ, привлекающихъ этимъ самымъ только низшихъ, малосвѣдущихъ духовъ, существуютъ еще медіумы прямо одержимые злымъ или легкомысленнымъ духомъ (1), который неотступно преслѣдуетъ свою жертву и старается ввести въ заблужденіе, одурачить (faire dupe). Опредѣлить точно степень нравственнаго совершенства медіума нѣтъ, очевидно, возможности и противъ этого зла самый проницательный и геніальный спиритскій изслѣдователь безсиленъ, потому что стоящіе на низкой степени развитія духи могутъ быть очень умными и хитрыми; но одержимость злымъ духомъ—обсессію (obsession) весьма легко узнать и ее часто

(1) Le livre des médiums. ch. XXIII.—De l'obsession. 308—326 pp.

сознаютъ сами подверженные ей; возможно также посредствомъ усилій, молитвы и заклинаній освободиться отъ обсессіи. Несравненно опаснѣе для спиритизма случай, когда обсессія переходитъ въ ослѣпленіе (fascination) и одержимый злымъ духомъ не сознаетъ и не можетъ сознать этого: онъ считаетъ всѣ, самыя нелѣпыя даже, сообщенія за чистую истину, сообщаемую высшими духами. Есть еще третій родъ обсессіи—subjugation, состоящее въ томъ, что медіумъ не можетъ удержаться отъ нѣкоторыхъ движеній. Напр. онъ постоянно чувствуетъ потребность писать и пишетъ вездѣ, на всемъ и всѣмъ, что попадетъ подъ руку, а иногда просто пальцемъ; чувствуетъ неодолимую потребность падать на колѣна предъ всякою женщиною и производить скандалы. Этого рода медіумы представляютъ то неудобство, что компрометируютъ своими дурачествами спиритизмъ, замѣчаетъ съ грустію Кардекъ. Съ медіумами ослѣпленными случается часто то, что духъ ихъ одержащій принимаетъ имена лицъ различныхъ, иногда высокихъ—Іисуса Христа, Дѣвы Маріи, Моисея и т. п. и подъ этими именами старается сообщить ложныя мысли и воззрѣнія, или же просто поддѣлывается подъ ихъ характеръ и языкъ, но и всѣ другіе медіумы не гарантированы отъ подобной мистификаціи со стороны духовъ. Какъ устранить это неудобство и получить возможность въ каждомъ данномъ случаѣ узнать и доказать тожество вошедшаго во общеніе духа съ тѣмъ самымъ, за кого онъ себя выдаетъ? Это капитальный вопросъ въ спиритской *наукѣ*. Если существуютъ вѣрныя средства утверждать это identité des esprits, то спиритизмъ имѣетъ критеріумъ для оцѣнки откровеній, имѣетъ вѣрное средство отличить истинное ученіе духовъ отъ лжи; если же нѣтъ этого средства, то спиритизмъ, даже для вѣрующаго въ дѣйствительность сообщенія съ міромъ духовнымъ, не имѣетъ и не можетъ дать гарантіи, что проповѣдуемыя имъ истины идутъ отъ высшихъ духовъ. Они могутъ быть всѣ обманомъ о стороны низшихъ духовъ, дурачествомъ ихъ надъ

смертными: никакое изслѣдованіе, никакое сравненіе откровеній между собою не можетъ привести ни къ чему достовѣрному, потому что всѣ они могутъ быть фальшивыми. Поставивши вопросъ объ тожествѣ духовъ, Кардекъ кажется, не выразумѣлъ и не понялъ всей его важности для своей доктрины. Иначе онъ не рѣшился бы сказать прямо и рѣшительно, какъ онъ это сдѣлалъ,—что съ точностію identité des esprits никогда нельзя доказать и нельзя указать вѣрныхъ средствъ для опредѣленія этого, особенно относительно духовъ давно жившихъ на землѣ (anciens) (1). Мало того, онъ увѣряетъ, что „въ большинствѣ случаевъ абсолютное тожество есть вопросъ второстепенный и не имѣющій дѣйствительнаго значенія“, тѣмъ болѣе, что можетъ предстать духъ, никогда не жившій на землѣ и не имѣющій земнаго имени, и принять на себя имя какого-либо извѣстнаго людямъ человѣка, во избѣжаніе разныхъ затрудненій (2). Въ сущности не важно знать истинное имя и положеніе духа, лишь бы сообщенія его были *чисты* и *истинны*. Уничтоживъ всякую возможность опредѣлить вообще источникъ спиритскихъ откровеній, опору для убѣжденія, что эти откровенія идутъ изъ чистаго источника и имѣютъ дѣйствительно благую цѣль, Кардекъ окончательно подрываетъ самыя основы своей доктрины, признавши критеріумомъ хорошихъ, идущихъ отъ высшихъ духовъ сообщеній, чистоту и истинность ученія въ нихъ заключающагося. Доктрина спиритская истинна и чиста для спирита единственно потому, что она проистекаетъ отъ добрыхъ, высшихъ и совершеннѣйшихъ духовъ; духи же въ свою очередь признаются высшими и совершенными на томъ основаніи, что они проповѣдуютъ чистыя и высокія

---

(1) Le livre des médiums. chap. XXIV.

(2) Comme il nous faut des noms pour fixer nos idées, ils (esprits) puevent prendre celui du personnage connu dont la nature s' identifie le mieux avec la leur. Le livre des médiums. 328—329 pp.

истины. Очевиднѣйшій для всякаго circulus logicus. Въ концѣ концовъ оцѣнить достоинство и духовъ и сообщеній ихъ могутъ только люди ихъ принимающіе и оцѣнить, руководясь единственно своими субъективными воззрѣніями и симпатіями, признать чистыми и истинными такія сообщенія, которыя *имъ самимъ кажутся* такими. Прямой и неизбѣжный выводъ отсюда тотъ, что спиритское ученіе цѣликомъ принадлежитъ живымъ людямъ, даже при томъ предположеніи, что оно записано со словъ духовъ, потому что, за отсутствіемъ какого-либо внѣшняго критеріума, люди должны были выбрать изъ множества разнорѣчивыхъ и противорѣчивыхъ откровеній тѣ, какія имъ показались истинными и болѣе понравились. Поставить себя въ такое затрудненіе и дать такой ребяческій промахъ въ дѣлѣ существенной важности для своего ученія, могъ только весьма недалекій человѣкъ, какимъ дѣйствительно и выказываетъ себя Кардекъ во всѣхъ своихъ произведеніяхъ. Бѣдность мысли, при подавляющемъ обиліи словъ, высокопарность, постоянное повтореніе одного и тогоже, часто въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ, противорѣчія, путаница въ раздѣленіяхъ и классификаціи, фразы и восклицанія вмѣсто доказательствъ,— вотъ отличительныя черты этихъ произведеній: чтеніе ихъ утомительно и скучно до послѣдней степени и можетъ нравиться только очень убогимъ въ интеллектуальномъ отношеніи людямъ. Но обратимся къ identité. Напрасно Кардекъ приводитъ разныя оправданія невозможности доказать его въ родѣ того, что духи также могутъ оскорбляться требованіемъ отъ нихъ доказательства ихъ несамозванства, какъ оскорбился бы почтенный и извѣстный человѣкъ, если бы, отрекомендовавшись кому-нибудь, онъ долженъ былъ бы показать паспортъ и привести другія свидѣтельства. „Представьте себѣ, что Араго пришелъ въ какую-нибудь гостинную и отрекомендовался, умствуетъ Кардекъ. Вдругъ у него попросили бы видъ, спросили бы, сколько у него дѣтей, заставили бы рѣшить нѣкоторыя матема-

тическія и астрономическія задачи для доказательства, что онъ дѣйствительно Араго. Развѣ онъ не обидѣлся бы и не отказался дать отвѣтъ? Тоже самое дѣлаетъ и духъ его, когда бываетъ вызванъ (1). Мы думаемъ, что Араго не отказался бы все это сдѣлать и не оскорбился бы, если бы отъ этого зависѣло благо человѣчества, его развитіе и возрожденіе и т. п.,—именно то, для чего и являются *духи* и входятъ въ общеніе съ людьми по убѣжденію спиритовъ. Медіумъ конечно можетъ отказаться отвѣчать на такіе вопросы, потому что для этого нужны знанія. Напрасно также предлагаетъ Кардекъ заклинать духовъ именемъ Божіимъ—сказать по совѣсти свое имя; напрасно даетъ цѣлыхъ 26 правилъ для руководства при рѣшеніи вопроса, добрый, или злой духъ дѣлаетъ сообщеніе. Въ концѣ концовъ онъ долженъ признаться, что единственное доказательство тожества духа съ тѣмъ самымъ, за кого онъ себя выдаетъ, помимо качествъ его ученія находится въ языкѣ (langage) и обстоятельствахъ случайныхъ (les circonstances fortuites). Критеріумъ, очевидно, далеко ненаучный и не могущій привести ни къ чему несомнѣнному и неоспоримому. Langage весьма легко поддѣлать, а les circonstances fortuites объяснить по своему вкусу и произволу. Въ концѣ книги медіумовъ приложены образцы подлинныхъ и апокрифическихъ сообщеній съ указаніемъ основаній для признанія ихъ такими. Конечно эти образцы принаровлены тщательно къ той цѣли, для которой приложены, но и они могутъ служить наглядными доказательствомъ произвола спиритовъ при оцѣнкѣ откровеній (2).

---

(1) Le livre des médiums. 330—331 pp.

(2) Между этими образцами есть одно подписанное именемъ «Jesus de Nazareth» а два—«Jesus». Первое признается подлиннымъ (!?), послѣднія два апокрифическими. Но всѣ они представляютъ безтолковый наборъ фразъ и самую бездарную болтовню, въ которой проглядываетъ стремленіе поддѣлаться подъ языкъ евангельскихъ рѣчей Господа, обличающее крайнюю без-

Не указавши вѣрнаго средства констатировать тожество духовъ и подлинность ихъ сообщеній и тѣмъ лишивши спиритизмъ всякой опоры и почвы, Кардекъ предписываетъ за тѣмъ внѣшнія средства къ предъотвращенію мистификацій со стороны духовъ. Но и эти средства не могутъ дать увѣренности мыслящему спириту, не освобождаютъ спиритскія откровенія отъ апокрифичности. Одно изъ главныхъ средствъ предотвратить мистификацію и имѣть дѣло всегда съ добрыми духами указывается въ вызываніи (évocation) во имя Божіе. Вызываніе можетъ относиться вообще къ добрымъ духамъ и быть въ родѣ слѣдующаго: „во имя Бога всемогущаго просимъ добрыхъ духовъ удостоить насъ сообщенія черезъ такого-то или такихъ-то лицъ“ (1). Оно можетъ быть обращено и къ одному доброму духу, безъ всякаго указанія, къ какому именно, въ такомъ напр. видѣ: „молю Бога всемогущаго допустить какого-либо духа войти въ общеніе со мною, молю также моего ангела хранителя помочь мнѣ и удалить отъ меня злыхъ духовъ“ (2). Наконецъ вызываніе можетъ быть обращено къ какому-либо опредѣленному духу, который долженъ быть въ такомъ случаѣ названъ по имени. Кардекъ не даетъ строго опредѣленныхъ формулъ для вызываній, стараясь избѣжать внѣшняго сходства своей практики съ магіею. Слова, говоритъ онъ, ничего не значатъ: важно имя Божіе и сила чувства

дарность и дерзость автора! Вотъ напр. окончаніе *подлиннаго* сообщенія: «Спириты! любите другъ друга, вотъ—первая проповѣдь (enseignement), научайте другъ друга—вотъ вторая. Всѣ истины находятся въ христіанствѣ; заблужденія, вкоренившіяся въ него, проистекаютъ отъ людей; и вотъ изъ-за гроба, который вы почитаете уничтоженіемъ (le néant), къ вамъ вопіетъ голосъ: братья! Ничто не гибнетъ. Іисусъ Христосъ есть побѣдитель зла; побѣдите нечестіе». Какова—помимо всего—логика и связь мыслей! Le livre des médiums. 474—476, 499—501.

(1) Ibid. 247 p.

(2) Ibid. 244.

и желанія вызывающаго. Но тѣмъ не менѣе въ dissertations spirits, онъ приводитъ формулу „редактированную духами“ и потому въ сущности обязательную для вызывателей, подъ опасеніемъ не быть услышанными отъ духовъ (1). Не говоря уже о ненаучности и магическомъ характерѣ этого средства, оно представляетъ плохую гарантію потому, что имя Божіе, какъ сознается самъ Кардекъ, можетъ дѣйствовать на духовъ добрыхъ только въ устахъ высоконравственнаго человѣка: въ устахъ человѣка невысокой нравственности оно безсильно и можетъ вызвать, даже необходимо вызоветъ мистификацію со стороны духовъ несовершенныхъ и злыхъ (2). Но какимъ же образомъ вообще съ научною точностію оцѣнить нравственность вызывателя или тѣмъ болѣе совокупности ихъ, участвующихъ въ одномъ вызываніи, и если бы это даже было возможно, то что̀ принять мѣриломъ ея? Очевидно и здѣсь спиритъ не имѣемъ для себя никакой рѣшительно самой даже малѣйшей опоры и опять вездѣ можетъ считать себя игрушкою злыхъ духовъ, тѣмъ болѣе, что они весьма охотно, по словамъ Кардека, являются при всякомъ удобномъ случаѣ (3). Кромѣ высоты ученія, langage и вызыванія, для оцѣнки спиритскихъ сообщеній нужно, по совѣту Кардека, брать во вниманіе форму и качество вопросовъ предлагаемыхъ духамъ: неудовлетвореніе нѣкоторыхъ условій въ этомъ отношеніи влечетъ невѣрныя сообщенія. Прежде всего Кардекъ совѣтуетъ приготовлять вопросы заранѣе и

---

(1) Le livre des médiums. 483 p.

(2) Ibid. 360.

(3) Кромѣ добрыхъ и злыхъ духовъ, можно вызывать и духовъ находящихся въ тѣлѣ—т. е. живыхъ людей, и если духи эти стоятъ на высшей степени развитія, то непремѣнно явятся. Со временемъ, когда люди достигнутъ болѣе высокой степени развитія, замѣчаетъ при этомъ Кардекъ, такой способъ сообщенія между ними будетъ всеобщимъ и обычнымъ и сдѣластъ излишними почты и телеграфы Ibid. 384.

располагать ихъ въ связи. Совѣтъ этотъ равносиленъ совѣту составить на извѣстный предметъ то, или другое воззрѣніе и за тѣмъ обратиться къ духамъ за утвержденіемъ, или отрицаніемъ его. Хотя подобное веденіе дѣла при отсутствіи всякихъ средствъ для оцѣнки сообщеній духовъ, прямо ведетъ къ произволу,— оно вообще законно съ научной точки зрѣнія и взято у естествоиспытателей. Но опредѣленіе того, какіе должны быть предлагаемы вопросы духамъ, очевиднѣйшимъ образомъ направлено не къ тому, чтобы гарантировать истинность сообщеній, а къ тому, чтобы устранить всѣ вопросы неудобные для спиритовъ, на которые вообще трудно отвѣчать самому искусному жонглеру. Такъ Кардекъ объявляетъ самыми антипатичными для духовъ вопросами такіе, которые имѣютъ цѣлію испытать ихъ проницательность и провѣрить ихъ знаніе, какъ это и сдѣлалъ уже онъ въ другомъ мѣстѣ. Никакого épreuve духи не терпятъ и тотчасъ же удаляются или начинаютъ врать, какъ только замѣтятъ что-либо подобное (1). Мотивы этого опять приводятся самые ребяческіе и ни съ чѣмъ несообразные. Не нужно спрашивать, далѣе, духовъ о будущихъ событіяхъ: можно обращаться къ нимъ съ подобными вопросами только въ важныхъ случаяхъ и то невсегда можно расчитывать на точный отвѣтъ (2). Не нужно задавать имъ вопросовъ о какихъ-либо еще не утвержденныхъ и не доказанныхъ наукою истинахъ и фактахъ (3). Не нужно спрашивать подробнаго описанія другихъ міровъ и планетъ, обитаемыхъ духами (4). Но за то можно обращаться къ духамъ за всякими совѣтами, особенно въ интересахъ нравственности; можно спрашивать ихъ о своемъ здоровьѣ и о дѣйствитель-

---

(1) Le livre des médiums. 387, 389—390 pp.
(2) Ibid. 391—394 pp.
(3) Ibid. 402—403 pp.
(4) Ibid. 405 p.: Questions sur les autres mondes.

ныхъ причинахъ ихъ смерти (1). Особенно же имъ любезны questions sur le sort des esprits (2), гдѣ очевидно они свободны отъ всякой рѣшительно повѣрки и могутъ говорить что угодно. Послѣднее и самое сильное средство предохраненія отъ мистификацій со стороны духовъ и отъ сообщенія съ низшими духами для спиритовъ есть соединеніе въ общества (réunions et sociétés spirites) (3), общества притомъ имѣющія серьзную цѣль—наученіе и благо человѣчества, réunions instructives, какъ называетъ ихъ Кардекъ. Такія общества сами собою привлекаютъ къ себѣ симпатическихъ имъ т. е. серьезныхъ и учительныхъ духовъ. Но для этого нужны нѣкоторыя условія, изъ которыхъ одни невыполнимы, какъ напр. соединеніе людей чистой нравственности, около которыхъ постоянно пребываютъ чистые духи. Одушевленное любовію взаимною такое общество сильно дѣйствуетъ на духовъ и привлекаетъ ихъ, духи въ такомъ обществѣ чувствуютъ себя хорошо, какъ въ „симпатической“ родной сферѣ, дѣлаются сообщительными и даже болѣе умными (4); духи низшіе не могутъ себя хорото здѣсь чувствовать, какъ простолюдинъ въ великосвѣтскомъ салонѣ, и бѣгутъ изъ такихъ собраній. Все это могло бы служить пожалуй для мыслящаго спирита залогомъ истинно-духовныхъ сообщеній, если бы онъ когданибудь могъ съ несомнѣнностію быть увѣреннымъ, что въ извѣстномъ обществѣ нѣтъ наполовину негодяевъ, умѣющихъ носить маску благочестія. Такъ какъ за это никто поручиться не можетъ, то и это средство никуда не годится. Другія условія прямо способствуютъ шарлатанству и мистификаціи со стороны особенно живыхъ людей: требуется, именно, отъ членовъ общества слѣпая вѣра въ дѣйствительность духообъ-

(1) Le livre des médiums. 396, 401 pp.
(2) Ibid. 399—401 pp.
(3) Ibid. 434—457 pp.
(4) Le livre des médiums. 440 p.

щенія, отсутствіе пытливости и наконецъ ограниченность числа: общество должно по преимуществу состоять изъ „небольшаго интимнаго кружка“. Если существуютъ дѣйствительно духи légers — шутники, то для нихъ собраніе такихъ чудаковъ должно быть истинною находкою, какъ это бываетъ обыкновенно и на землѣ, въ земной жизни, съ которою при всякомъ случаѣ такъ любитъ сравнивать жизнь духовъ Кардекъ для оправданія разныхъ несообразностей.—Такимъ образомъ человѣкъ, даже вѣрующій въ сообщеніе съ духами спиритовъ, у котораго есть хотя небольшое умѣнье логично мыслить, не можетъ никакъ помириться съ спиритскими сообщеніями, потому что не можетъ найти *никакихъ* средствъ узнать въ массѣ ихъ тѣ, кои проистекаютъ отъ высшихъ духовъ, не можетъ *ничѣмъ* вполнѣ, по всей строгости логическихъ законовъ убѣдиться, что всѣ они не проистекаютъ отъ низшихъ или даже злыхъ духовъ.

Мы обозрѣли довольно подробно все то, что̀ служитъ основаніемъ претензіи спиритизма на званіе опытной положительной науки. Стоя на самой выгодной для спиритизма точкѣ зрѣнія, не отрицая пока дѣйствительности спиритскихъ фактовъ и сообщенія съ духами, мы видимъ, что онъ не имѣетъ и не можетъ имѣть даже отдаленнаго сходства съ опытною наукою. Міръ разумныхъ силъ, имъ открываемый и изслѣдуемый, имѣетъ громадное преимущество предъ неразумными силами природы, составляющими предметъ естественныхъ положительныхъ наукъ: онъ самъ повѣствуетъ о томъ, что̀ онъ такое, какимъ законамъ подчиняется его бытіе, при какихъ условіяхъ и въ какихъ формахъ совершается его жизнь и каковы отношенія его къ человѣку. Но спиритизмъ лишенъ возможности повѣрить истинность, соотвѣтствіе дѣйствительности этихъ повѣствованій, неопровержимо доказать, что міръ духовный есть именно то, за что выдаютъ его спиритскіе *духи*, ему не достаетъ слѣдовательно основной и существенной черты положительной науки,

того, что̀ именно дѣлаетъ положительныя науки такими. Въ самомъ дѣлѣ, кто имѣющій хотя небольшое знакомство съ естествознаніемъ новѣйшимъ, соединяющій опредѣленное представленіе съ словами—„положительная наука“ и „научность“, согласится признать естественно-положительною, точною наукою собраніе положеній, послѣднее основаніе которыхъ есть просто вѣра въ то, что *духи* открываютъ чистую истину. А такова дѣйствительно основа спиритизма. Единственнымъ разумнымъ основаніемъ этой вѣры служитъ, какъ мы видѣли, высота, чистота и совершенство сообщаемаго *духами* ученія; но это основаніе чисто субъективное, открывающее безконечный просторъ личнымъ симпатіямъ и произволу, что̀ немыслимо въ наукѣ точной, положительной. Кардекъ дѣлаетъ попытку ограничить этотъ произволъ, дать объективный критеріумъ высоты и истинности ученія; но попытка эта также безуспѣшна, какъ и отыскиваніе объективнаго критеріума тожества духовъ и степени ихъ совершенства. Онъ указываетъ такой критеріумъ въ согласіи ученія духовъ со словами Христа Спасителя и въ проповѣдываніи ими прекращенія „царства эгоизма и замѣненія его царствомъ справедливости“ (1). Но извѣстно, какія противорѣчивыя, взаимно-исключающія другъ друга воззрѣнія возможны на ученіе и слова Спасителя для людей, ослѣпленныхъ предзанятыми идеями и неруководимыхъ высшимъ авторитетомъ истинной Церкви. Подъ вліяніемъ страстей и предзанятыхъ воззрѣній люди находили и находятъ въ Евангеліи ученіе о равенствѣ и коммунизмѣ, о рабствѣ и кастичности, объ аскетизмѣ и крайней нравственной разнузданности, а самъ Кардекъ находитъ въ немъ свое спиритское ученіе, толкуетъ Евангеліе по своему. Такимъ образомъ этотъ критеріумъ его въ концѣ концовъ есть ученіе Христа, согласное съ спиритизмомъ

(1) Le livre des esprits. 1 edit. 28 p.

понятое по-спиритски, или, что тоже, спиритское ученіе есть само для себя критеріумъ. Спиритизмъ опять возвращается къ самому себѣ и изслѣдованія его опять безвыходно замыкаются въ кругѣ субъективности. Самъ Кардекъ понялъ это и въ „Евангеліи отъ спиритизма“, представляющемъ толкованіе *духовъ* на слова Спасителя, евангельскія заповѣди и обѣтованія, онъ выставляетъ уже другой критеріумъ, потому что въ противномъ случаѣ былъ бы уже слишкомъ очевидный и глупый софизмъ и выразилось бы крайне низкое воззрѣніе на мыслительныя силы адептовъ спиритизма. „Единственная серьезная гарантія ученія духовъ состоитъ въ согласіи, существующемъ между откровеніями, сдѣланными добровольно (spontanément), при посредствѣ большаго числа медіумовъ, незнакомыхъ другъ съ другомъ и находящихся въ разныхъ странахъ“ (1). Разумѣется, поясняетъ Кардекъ, согласіе это относится къ самымъ принципамъ ученія (se rattache aux principes mêmes de la doctrine). Не опредѣляя этихъ принциповъ спиритизма, Кардекъ весьма нетонко намекаетъ, что это именно принципы его сочиненій—„Книги духовъ“ и „Книги медіумовъ“. Такимъ образомъ въ концѣ концовъ получается съ очевидностію такой убогій и жалкій выводъ: все, что согласно съ ученіемъ, изложеннымъ въ сочиненіяхъ Кардека, избранника духовъ и апостола новаго откровенія, то есть чистѣйшая и непререкаемая истина и духи, проповѣдующіе ученіе Кардека,— высшіе духи. Вся махинація, изложенная въ le livre de médiums, только прикрываетъ эту мысль, ясно выраженную въ приведенномъ нами призваніи духами Кардека на служеніе спиритизму (2) и проглядывающую всюду въ его произведеніяхъ. Кардекъ утѣшаетъ себя тою мыслію,

(1) L' Evangile selon le spiritisme. 1868. X—XI p. introduction.

(2) L' Evangile selon le spiritisme. 4 ed. XII p. introduction.

что къ нему изъ всѣхъ странъ стекаются сообщенія, подтверждающія его ученіе, и съ торжествомъ указываетъ на этотъ фактъ, какъ на доказательство истинности этого ученія, забывая, что его сочиненія составляютъ главное, почти единственное руководство для знакомства съ спиритскою теоріею во всемъ ея объемѣ, что они распространены всюду, что онъ самъ рекомендуетъ изученіе этихъ произведеній прежде всякихъ опытовъ. Что сообщенія, такъ восхищающія Кардека своимъ согласіемъ съ его ученіемъ, идутъ отъ людей знакомыхъ съ „Книгою духовъ“, „Книгою медіумовъ“ и т. п.,—отъ поклонниковъ Кардека, это непререкаемо и съ очевидностію доказывается уже самымъ фактомъ присылки ихъ къ нему. Въ сущности такимъ образомъ это только другая форма подтвержденія спиритскаго ученія имъ самимъ, форма того доказательства, которое можно формулировать такъ: спиритское ученіе проистекаетъ отъ высшихъ духовъ и есть высокое и истинное ученіе, потому что оно проистекаетъ отъ высшихъ духовъ и есть высокое и истинное ученіе. Въ немъ, какъ и во всѣхъ другихъ, мы имѣемъ замѣчательный и самый совершенный образецъ логическаго idem per idem. Такъ падаютъ одна за другою всѣ quasi-научныя опоры спиритизма при самомъ поверхностномъ анализѣ ихъ и мы получаемъ, послѣ ихъ обзора, полнѣйшее право предположить, что созданная при такихъ фальшивыхъ средствахъ доктрина есть собраніе чисто объективныхъ предположеній, ни на чемъ не основанныхъ, произвольныхъ, есть построеніе a priori, неудачно поддѣлывающееся подъ форму опытной науки, какъ было заявлено въ самомъ началѣ изслѣдованія. Но, можетъ быть, спиритское ученіе такъ высоко и величественно, такъ неизмѣримо превосходитъ всякое ученіе человѣческое, такъ связно, стройно, логично и ясно, его приложеніе на практикѣ съ очевидностію ведетъ къ такимъ благодѣтельнымъ, возвышающимъ и облагороживающимъ человѣка послѣдствіямъ, что оно, какъ Евангеліе, само говоритъ за себя

и невольно увлекаютъ умъ серьезный, занятый великими вопросами человѣческаго бытія. Сами спириты въ концѣ концовъ выставляютъ такія свойства своей доктрины, какъ послѣднюю и самую лучшую я опору, передражнивая въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ, христіанское откровеніе (1). Они конечно не подозрѣваютъ, что допускаютъ здѣсь, какъ и всюду, чудовищное противорѣчіе себѣ самимъ. Сущность откровенія христіанскаго заключается въ непостижимости основныхъ его истинъ, каковы троичность Божества, воплощеніе Сына Божія, возрожденіе Духомъ Святымъ человѣчества. Истины эти не допускаютъ доказательства и не нуждаются въ немъ: они такъ глубоки, высоки и таинственны и въ тоже время такъ поразительны для ума правильно развитаго, такъ гармонируютъ со всѣми стремленіями и требованіями высшей природы человѣка, такъ тѣсно, глубоко и всесторонне связаны съ высокими, поразительно вѣрными самымъ основнымъ законамъ человѣческаго духа, нравственными предписаніями, что они дѣйствительно говорятъ сами за себя и въ этомъ ихъ главная и, можно сказать, единственная сила. Потому Евангеліе вполнѣ логично говоритъ человѣку: „вѣруй и ты спасешься, получишь миръ душевный, надежду и блаженство, не повѣришь—погибнешь“. Въ устахъ спирита, вообще въ спиритской доктринѣ такое требованіе—есть напротивъ логическое самоубійство. Спиритизмъ считаетъ своею отличительною, какъ мы видѣли, чертою эмпиричность, доступность чисто объективному изслѣдованію и доказательству, общепонятность и общедоступность своихъ истинъ и въ этомъ видитъ свое превосходство надъ христіанствомъ. Но, послѣ тщетныхъ усилій утвердить эту черту на незыблемыхъ основаніяхъ, онъ вдругъ объявляетъ, что главная сила его въ превосходствѣ его ученія. Вся аргументація такимъ

(1) Le livre des esprits.

образомъ получаетъ слѣдующій видъ: „мое ученіе, говоритъ спиритизмъ, несомнѣнно, потому что понятно и основано на доказательствахъ, но убѣдиться въ его несомнѣнности можно не посредствомъ этихъ доказательствъ, а только посредствомъ созерцанія его превосходства и совершенства“. Если ужь это не противорѣчіе, то что же называется противорѣчіемъ? Если бы Кардекъ объявилъ прямо свое ученіе откровеніемъ истинъ недоступныхъ научной повѣркѣ и прямому доказательству, то его построеніе могло быть формально-правильнымъ и логичнымъ, не заключало бы въ себѣ прямаго внутренняго противорѣчія; но тогда спиритизмъ не нашелъ бы въ обществѣ благопріятныхъ для себя элементовъ и никакъ не могъ бы разсчитывать на успѣхъ. Его сила въ томъ, что при всей путаницѣ понятій, при всѣхъ противорѣчіяхъ, на которыя онъ опирается, онъ удовлетворяетъ, какъ мы видѣли, сильно развивавшимся въ текущемъ столѣтіи анти-откровеннымъ, анти-религіознымъ эмпирическимъ и въ тоже время мистическимъ тенденціямъ, и въ томъ, что онъ стремится объединить въ себѣ всѣ мистическія попытки новаго времени, дать имъ именно научное совершенство и санкцію.... Но посмотримъ, насколько спиритское ученіе содержитъ въ себѣ указанныя совершенства, что въ немъ такого импозантнаго, возвышеннаго, принудительнаго для нашего ума. Изъ этого ученія слагается матеріальное содержаніе спиритской науки, какъ все изложенное доселѣ есть ея формальная сторона, обзоръ ея средствъ, источниковъ и руководствъ.

Содержаніе спиритской науки составляетъ не простое объясненіе фактовъ духообщенія, природы и жизни разумныхъ силъ, дѣйствующихъ въ этихъ фактахъ, а цѣлая система міра. И это съ его точки зрѣнія вполнѣ логично и естественно, хотя мотивируется главнымъ образомъ стремленіемъ прекратить всякія сомнѣнія религіозныя и философскія, объединить и возродить человѣчество, сообщивъ ему един-

ственно вѣрное, не допускающее разногласій ученіе о Богѣ и мірѣ. Въ самомъ дѣлѣ, спиритъ получаетъ возможность взглянуть на міръ глазами существъ, стоящихъ въ другихъ совершенно условіяхъ, смотрящихъ на него съ другой стороны, недоступной смертнымъ. Какъ же не воспользоваться такимъ счастливымъ положеніемъ, котораго съ такими усиліями искали философы, стремившіеся взглянуть на міръ безъ посредства чувствъ, посмотрѣть на ноуменоны, вещи въ себѣ и т. п. Спириты и воспользовались своимъ положеніемъ, добились отвѣтовъ на всѣ важнѣйшіе вопросы философско-религіозной мысли и превратили свое ученіе въ философію, т. е. извѣстнаго рода пониманіе и объясненіе всего сущаго, какъ одного цѣлаго. Въ немъ установляется воззрѣніе на причину міра, на его содержаніе въ цѣломъ и взаимной совокупности и на конечныя цѣли его бытія.

Начало и причина всего сущаго, учитъ спиритизмъ, есть Богъ, — верховный разумъ, безконечный, вѣчный, неизмѣнный, безсмертный, единый, всемогущій, верховная правда и благо [1]. Онъ есть особое существо, отличное отъ всѣхъ другихъ (être distinct de tous les autres êtres) [2] и вложилъ въ насъ доказательство своего бытія—инстинктивное чувство, находящееся у всѣхъ народовъ, во всѣ вѣка, на всѣхъ ступеняхъ развитія [3]; но сущности и совершенствъ его мы не можемъ постигнуть, по своей ограниченности [4].

Въ основѣ всего сущаго и зависящаго отъ Бога лежатъ два другія, производныя, второстепенныя *начала* или элементы [5],—всеобщая или элементарная

---

[1] Le livre des esprits. 33—35 pp. ch. 1. Dieu.
[2] Le livre des esprits. 1 ed. ch. 1. n. 8, 34 p.
[3] Ibid. n. 3, p. 33.
[4] Ibid. n. 9, p. 35.
[5] Éléments généraux de l'univers. Въ первомъ изданіи *Книги духовъ* ученія объ общихъ элементахъ или принципахъ

матерія, какъ субстратъ всѣхъ матеріальныхъ явленій и существъ вселенной и начало разумное — разумъ (principe intelligent, intelligence), какъ безразличіе и основа всего духовно-разумнаго—субстратъ явленій и существъ міра духовнаго (1). Эти два начала должны быть совѣчны Богу, потому что мы не можемъ Его представить и на одинъ моментъ недѣятельнымъ: вмѣстѣ съ Богомъ они составляютъ три безначальныя міровыя принципа, — *міровую Троицу* (la trinité universelle) (2). Посредствующимъ связующимъ звѣномъ между intelligence и матеріею элементарною служитъ особая субстанція — le fluide universel — міровая жидкость. По природѣ своей она есть нѣчто среднее между духомъ и матеріею, нѣчто имъ общее и съ одной стороны, утончаясь, приближается къ природѣ intelligence, съ другой переходитъ въ матерію и приближается къ ней (3). Существованіе такой связи и постепеннаго перехода посредствомъ ея intelligence въ матерію и матеріи въ intelligence служитъ основаніемъ для вывода, что между матеріею и духомъ нѣтъ существеннаго *субстанціальнаго различія* и мы признаемъ ихъ за два различныя начала только потому, что они представляются намъ рѣзко отдѣленными (4). Въ сущности они по всей вѣроятности составляютъ различныя формы и стороны одного начала, посредствующей жид-

---

нѣтъ: сказано, что Богъ запрещаетъ познавать le principe des choses (ch. 11. 12. n.). Въ послѣдующихъ изданіяхъ, хотя есть подобная мысль, но она выражена умѣреннѣе: Dieu ne permet pas, que tout soit revelé a l' homme ici-bas (12 edit. n. 17) и вслѣдъ за тѣмъ преспокойно трактуется о началахъ, какъ о чемъ-то очень понятномъ. (Ibid. n. 27).

(1) Le livre des esprits. 12 edit. 79 p.

(2) Ibid: les trois choses sont le principe de tout que existe—la trinité universelle.

(3) Ibid.

(4) Le livre des esprits. 12 ed. 10 — 11 pp. nn. 26, 28. Ср. nota p. 12.

кости — fluide universel, которая лежитъ въ основѣ какъ матеріи, такъ и духа—*матеріи инертной* и *матеріи мыслящей*, какъ выражается Кардекъ (1). Жидкостъ эта электрическо-магнитно-эѳирной природы и есть то, что̀ месмеристы называютъ *животнымъ магнитизмомъ*, Рехенбахъ *одомъ*, Дэвисъ *панѳеею* (2). Цѣль и назначеніе матеріи и духа также общее, — возможно полное приближеніе къ Богу, при чемъ матерія инертная, постепенно развиваясь и совершенствуясь, должна возвыситься до духа—матеріи мыслящей, а духъ до непосредственнаго общенія съ Богомъ (3). Существуя отъ вѣчности, два міровыя элементарныя начала начали свое развитіе во времени дѣйствіемъ воли начала верховнаго—Бога. Это дѣйствіе и есть актъ творенія (5).

Дѣйствіемъ воли Божіей матеріальное начало, разлитое въ міровомъ безконечномъ пространствѣ, начало сгущаться и съ тѣмъ вмѣстѣ началось раздѣленіе, формированіе его въ безконечное множество міровъ—планетныхъ и солнечныхъ системъ (6), также постепенное развитіе и усовершенствованіе ихъ, въ силу присущихъ матеріи свойствъ. Разумѣется, это развитіе началось съ низшихъ формъ и прогрессивно черезъ долгіе, милліоны лѣтъ продолжающіеся періоды, въ рядѣ переворотовъ и преобразованій, восходитъ до самыхъ высшихъ. Такимъ образомъ—въ космогоніи своей спиритизмъ утверждаетъ какъ несомнѣнную истину гипо-

---

(1) Le livre des esprits. 50 p. Ср. Des sciences occultes et du spiritisme par Tissandier. Paris 1866. 113—114 pp. Въ Книгѣ медіумовъ на вопросъ: le fluide universel... est-il la source de l' intelligence?—*духъ* отвѣчаетъ: non; ce fluide n' anime que la matière. Но что здѣсь разумѣется подъ intellegence—начало мыслящее, или явленіе мышленія—трудно рѣшить. 9 ed. 77 p.

(2) Ibid. 76.

(3) Le livre des esprits. 12. ed. 115 n.

(4) Ibid. n. 37.

(5) Ibid. nn. 38, 39, 41. ch. III, 16 p.; 115 n. 50 p.

тетическіе выводы митеріализма, даже такіе, кои у самыхъ матеріалистовъ считаются слишкомъ смѣлыми и не опирающимися ни на какихъ данныхъ. Такъ онъ утверждаетъ категорически, что „матерія состоитъ изъ одного основнаго элемента“ (élément primitif); тѣла почитаемыя въ наукѣ простыми не суть элементы, но формы примитивной матеріи (des transformations de la matiére primitive); различныя свойства матеріи суть результатъ измѣненій, которымъ элементарныя молекули подверглись во время своего сочетанія (?), при извѣстныхъ обстоятельствахъ (1). Такъ, далѣе, онъ признаетъ несомнѣннымъ, что всѣ міры и планеты населены живыми существами въ той или другой формѣ и объясняетъ происхожденіе органической жизни во вселенной вообще и на землѣ въ частности. Объясненіе это есть соединеніе гипотезы атомистовъ съ теоріею виталистовъ, выраженное въ догматической формѣ. „Законъ притяженія дѣйствуетъ всюду, говорится въ Книгѣ духовъ, и есть та сила, которая объединяетъ элементы матеріи какъ въ неорганическія, такъ и въ органическія тѣла. Только въ тѣлахъ органическихъ матерія *анимализирована* (animalisée). Причина анимилизаціи есть соединеніе матеріи съ *жизненнымъ началомъ*“ (principe vital) (2). Этотъ principe vital самъ впрочемъ не обладаетъ жизнію и жизненность (vitalité) не есть его постоянный аттрибутъ. „Жизнь, говоритъ Кардекъ, есть результатъ дѣятельности нѣкотораго агента на матерію, но этотъ агентъ безъ матеріи не есть жизнь, также точно какъ и матерія безъ него не можетъ обладать жизнію. Онъ даетъ жизнь всѣмъ существамъ, которые поглощаютъ его и уподобляютъ себѣ.... По своей природѣ онъ есть начало чисто матеріальное и составляетъ одну изъ формъ первичной матеріи (la matiére universelle modifiée): онъ есть fluide и именно fluide universel, fluide magnétique animal,

(1) Le livre des esprits. 30, 33, 34 nn. 12 edit.
(2) Ibid. 60, 68 nn.

посредствующее между матеріею и духомъ и основное ихъ начало (1). Это начало и дало организмамъ способность жить сообразно съ ихъ природою, впрочемъ самою низшею формою органической жизни,—жизнію растительною (2), которая началась въ самые первые періоды мірообразованія—въ видѣ первичныхъ зародышей (germes primitives). Зародыши эти, образовавшіеся подъ вліяніемъ жизненнаго начала или силы, иначе магнитизма животнаго, находились среди хаоса въ скрытомъ состояніи (à l' état latent), будучи задерживаемы въ своемъ развитіи другими силами (3). Жизнь органическая въ томъ видѣ, въ какомъ она существуетъ на землѣ, не есть послѣдняя ступень развитія матеріи; неорганическая природа нашей планеты также не есть послѣдняя высшая форма неорганическаго бытія. Есть планеты и цѣлые міры несравненно высшіе земли во всѣхъ этихъ отношеніяхъ. Вообще— въ настоящее время міры и планеты уже составляютъ послѣдовательный рядъ различныхъ ступеней развитія матеріи, начиная съ тѣхъ, которые еще только формируются изъ первобытной матеріи и кончаяя совершенно развитыми, утончившимися до intelligence—изчезнувшими, какъ выражаются спириты (4). Земля въ этомъ ряду занимаетъ еще очень низкое мѣсто, но рано или поздно и она достигнетъ высшей степени совершенства, пройдя рядъ переворотовъ (5). Но какъ бы высоко ни развиты

---

(1) Le livre des médiums. 77 p: ce fluide anime la matiére. Ср. Le livre des esprits. 60, 68 nn. 12 edit.

(2) Ibid. 136 n.

(3) Ibid. 46 n. 18 p.

(4) Въ нашей солнечной системѣ планеты представляютъ такую градацію: на самой низкой ступени стоятъ Марсъ и многія другія малыя планеты, далѣе слѣдуютъ Земля, Меркурій и Сатурнъ, Луна и Венера, Юнона и Уранъ и наконецъ Юпитеръ самая совершенная изъ всѣхъ. Le livre des esprits. 1 edit. not. III. 159 p. Ср. L' Evangil selon le spiritisme.

(5) Le livre des esprits. 173, 185 nn.

были формы матеріи органической и неорганической,— она все таки остается матеріею и служитъ только оболочкою духа, безъ котораго, сама по себѣ, не имѣетъ никакого значенія и смысла (1).

Вмѣстѣ съ матеріею, или нѣсколько прежде, началось развитіе разумнаго начала—intelligence. Началомъ этого развитія было также своего рода раздѣленіе основной субстанціи, называемое у Кардека *индивидуализаціею* (individualisation), а результатомъ—явились особыя существа—духи, какъ результатомъ развитія матеріальнаго начала были тѣла (2). Въ этомъ смыслѣ духи также сотворены дѣйствіемъ воли Божіей, но способъ ихъ происхожденія еще болѣе непостижимъ для людей, чѣмъ способъ происхожденія тѣлъ, и составляетъ тайну для самихъ духовъ (3). Во всякомъ случаѣ духи сотворены не всѣ вдругъ и ихъ твореніе продолжается доселѣ (4). Другими словами—индивидуализація, выдѣленіе духовъ изъ intelligence совершается въ силу присущихъ этому послѣднему законовъ, также постепенно и начиная съ самыхъ низшихъ формъ, какъ это совершается и въ матеріи. Прежде чѣмъ индивидуализировавшаяся, обособившаяся духовная субстанція достигнетъ сознательно-разумной жизни, станетъ личностью, духомъ въ собственномъ смыслѣ, она должна пройти много ступеней развитія, постепенно *выработаться*—(s'élaborer), какъ выражается Кардекъ (5). Этотъ процессъ первоначальнаго развитія, выработыва-

---

(1) Le livre des esprits. 12 ed. 22 n.

(2) Ibid. 79 n.

(3) Ibid. 78, 79, 81, 608 nn.

(4) Ibid. 80, 34 p.

(5) Principe intelligente, говоритъ Кардекъ, s'élabore, s' individualise peu á peu et s' essay a la vie. C'est en quelque sorte un travail preparatoir comme celui de la *germitation*, à la suit duquele le principe intelligente subit une transformation et *devient* esprit. Le livre des esprits. 607 n. p. 260. Ср. 190 n. 82 p.; 606 и 225 p.

ніе духовная субстанція совершаетъ вполнѣ безсознательно, повинуясь только присущему ей, инстиктивному стремленію къ совершенству, и потому духи ничего не знаютъ объ этомъ періодѣ своей жизни и не могутъ изъ него ничего припомнить (1). Онъ прекращаетъя вдругъ, моментально вмѣстѣ съ пробужденіемъ самосознанія. Въ этотъ моментъ духъ является вполнѣ готовымъ, становится свободною личностію и начинаетъ сознательно, собственными силами свое прогрестивное движеніе къ совершенству, начинаетъ нравственное и умственное свое усовершенствованіе посредствомъ борьбы съ собою и обогащеніе себя всесторонними познаніями о Богѣ, мірѣ и себѣ самомъ (2), продолжая его до тѣхъ поръ, пока достигнетъ послѣдней степени приближенія къ Богу и полнаго, безконечнаго блаженства въ общеніи съ Нимъ. Необходимымъ средствомъ для него на этомъ пути служитъ матерія. По плану всемогущаго, у котораго мы не имѣемъ права требовать отчета, тонко замѣчаетъ Кардекъ, духъ можетъ совершить свое прогрессивное движеніе, какъ и первоначальную безсознательную выработку, только облекшись въ матеріею, которая въ свою очередь, только ставъ оболочкою духа, можетъ выполнить свое назначеніе (3).—Такъ какъ формы матеріи, по самой ея природѣ, скоропреходящи и могутъ служить для духа только временно мѣстопребываніемъ, такъ какъ, далѣе, духъ, совершенствуясь постепенно, необходимо нуждается для своей дѣятельности въ матеріальныхъ формахъ, сообразныхъ съ степенію своего совершенства; то развитіе его есть необходимо рядъ *воплощеній* и *перевоплощеній* (incarnation, reincarnation). Этимъ путемъ онъ постепенно измѣняетъ свою матеріальную оболочку до тѣхъ поръ, пока она почти отождествится съ нимъ, превратится

(1) Le livre des esprits. 608 n.

(2) Ibid. 506 и 242 p. Ср. 607 n.

(3) Le livre des esprits. 132, 133 nn. Спир. въ прост. выраж 16 стр. 9 n.

въ духовное тѣло (1). Но на низшихъ ступеняхъ своего бытія духъ такъ рѣзко отдѣляется отъ матеріи, что не можетъ дѣйствовать на нее, а слѣдовательно не можетъ и соединиться въ нею (2). Вслѣдствіе этого духовная субстанція, вѣроятно, въ самый моментъ своего зарожденія (germination), образуетъ себѣ особую оболочку изъ міровой, магнитно-электрической жидкости. Оболочка эта называется *перисприт* (perisprit). Она какъ-бы срастается съ духомъ и находится въ полномъ его распоряженіи всегда. При помощи ея духъ можетъ соединяться съ матеріальными тѣлами, можетъ дѣйствовать на нихъ силою своей воли; при помощи ея также духъ сохраняетъ свою индивидуальность и особность, потому онъ сохраняетъ эту оболочку и по выходѣ изъ тѣла и безъ нея немыслимъ, съ спиритской точки зрѣнія. *Перисприт* имѣетъ всегда внѣшнюю форму того тѣла, въ которомъ обитаетъ духъ, и по волѣ духа можетъ принимать всевозможныя формы. Такъ какъ *міровая жидкость* имѣетъ много степеней тонкости то и *перисприт* изъ нея образуемый не одинаковъ у разныхъ духовъ: у однихъ онъ тоньше, у другихъ грубѣе. Въ періоды самаго ранняго развитія духа онъ долженъ быть очень грубъ и за тѣмъ постепенно утончается по мѣрѣ нравственнаго усовершенствованія духа. Оболочка облекающая духовную субстанцію животнаго неразумнаго такъ груба, что не можетъ входить въ связь и соотношеніе съ *перисприт* человѣческой души: Кардекъ не называетъ ее perisprit, а просто enveloppe fluidique, потому что душа животнаго не есть совершенно сформировавшійся духъ, а духъ въ процессѣ своего развитія и выработки, духъ въ зачаточномъ состояніи (3).—Чтобы быть послѣдовательными, спириты должны допустить, что духъ или точнѣе духовная суб-

(1) Le livre des esprits. 186 n.
(2) Ibid. 27 n.
(3) Ibid. 9 ed. XXII ch. 298—306 pp. Ср. Ibid. 376 pp.

станція соединяется съ матеріею на самыхъ низшихъ степеняхъ ея развитія, въ самыхъ несовершенныхъ ея формахъ—въ молекуляхъ, неорганическихъ тѣлахъ и во всякомъ уже случаѣ—въ „примитивныхъ органическихъ зародышахъ“, потому что, по ихъ представленію, духъ безъ матеріи и матерія безъ духа не могутъ развиваться. Дѣйствительно нѣкоторые спириты прямо признаютъ всюду присутствіе души и всѣ тѣла, живыя въ томъ или другомъ смыслѣ, даже планеты почитаютъ существами одушевленными (1). Кардекъ тщательно обходитъ всюду этотъ пунктъ, говоритъ даже, что духъ содиняется только съ человѣческимъ организмомъ; старается сохранить ту пропасть, которая отдѣляетъ человѣка отъ животныхъ, не говоря уже о другихъ существахъ, по господствующему представленію (2). Но въ этомъ случаѣ онъ играетъ словами—esprit и principe intelligent: онъ хочетъ только сказать, что въ животныхъ нѣтъ духа точно такого же, какъ въ человѣкѣ, на такой же ступени развитія; духовная же субстанція (principe intelligent) въ нихъ одно и тоже по своей природѣ. Неопредѣленность, неясность, господствующія у Кардека въ рѣшеніи вопроса объ отношеніи между человѣкомъ и животными, очевидно проистекаютъ изъ страха сойтись здѣсь съ матеріалистами и признать собакъ, слоновъ и обезьянъ прародителями людей, хотя онъ молча признаетъ это и въ разныхъ мѣстахъ своихъ произведеній повѣствуетъ исторію постепеннаго развитія духовной субстанціи, одушевляющей животныхъ до духа, или души человѣческой.

Выдѣлившись изъ intelligence, духъ соединяется при посредствѣ самой грубой флюидической оболочки съ самыми низшими формами животнаго царства и, развившись здѣсь до нѣкоторой степени, переходитъ постепенно въ высшіе организмы, пока наконецъ не возвысится до того, что самые совершенные организмы

(1) Дом. бесѣда. 1866. № 31. Христ. чт. ноябр. 1866 г. 654 стр.

(2) Le livre des médiums. 301—303 pp.

самой низшей по развитію планеты дѣлаются слишкомъ грубыми для него. Тогда онъ переходитъ, повинуясь инстинктивному стремленію, на высшую планету, гдѣ встрѣчаетъ высшіе животные организмы (1). Такъ продолжаетъ онъ свое путешествіе изъ одного животнаго въ другое, изъ одного вида животныхъ въ другой, пока у него не пробудится сознаніе своего *я* (2). Въ этотъ моментъ, ставъ истиннымъ духомъ, онъ уже не можетъ пребывать въ организмѣ животнаго неразумнаго, даже самаго высшаго порядка: теперь, для своего дальнѣйшаго развитія, онъ можетъ соединиться только съ такимъ развитымъ организмомъ, какъ человѣческій (3). Онъ готовъ и способенъ стать душею человѣческою, которая и есть не что иное, какъ воплотившійся въ человѣческомъ организмѣ духъ (4). Потому Кардекъ называетъ этотъ періодъ развитія духа періодомъ *человѣчности* (humanité). Онъ начался очень давно, во всякомъ случаѣ не на нашей планетѣ, а, по всей вѣроятности, въ тѣ неизмѣримо отдаленные времена, когда земля еще вовсе не существовала (5). Кромѣ пробужденія самосознанія духъ въ періодъ человѣчности получаетъ большую независимость отъ тѣлеснаго организма и можетъ существовать безъ него, обитая въ міровомъ пространствѣ, болѣе или менѣе продолжительное время, въ промежутки между различными воплощеніями (6).—Что же такое этотъ совершенно сформировавшійся духъ по своей природѣ? Природу духовъ, увѣряетъ Кардекъ, чрезвычайно трудно опредѣлить людямъ. Это прежде всего существа разумныя, наполняющія вселенную за предѣлами мате-

---

(1) Le livre des esprits. 12 ed. 601 n. Ср. not. 264 p.
(2) Ibid. 607 n.
(3) Ibid.
(4) Ibid. 608 n. Ср. Спир. въ прост. выр. 18 стр. п. II.
(5) Ibid. 608 n.
(6) Le livre des médiums. 376 p.

ріальнаго міра (1). Нельзя сказать, что они *нематеріальны*; лучше назвать ихъ *безтѣлесными*: они состоятъ изъ тончайшей матеріи, аналогичнаго которой мы ничего не знаемъ (2). Другъ для друга духи имѣютъ опредѣленную форму, именно форму людей (3). Далѣе, всякій духъ есть *лучеиспускающій центръ* и потому кажется, что онъ бываетъ въ одно и тоже время въ различныхъ мѣстахъ (4). Собственно же говоря, онъ не обладаетъ вездѣсущіемъ и для него нужно нѣкоторое время, чтобы пройти пространство; но это движеніе онъ совершаетъ съ быстротою мысли (5). Матерія не представляетъ для его движенія никакого препятствія: онъ проникаетъ все—воздухъ, землю, воду, огонь (6). Въ первый моментъ пробужденія сознанія, т. е. въ самомъ началѣ періода человѣчности, духи являются самыми невиннѣйшими созданіями,—въ состояніи совершеннѣйшаго невѣдѣнія, аналогичномъ съ дѣтствомъ человѣка (7). Они не имѣютъ понятія ни о добрѣ ни о злѣ и только сознаютъ въ себѣ требованія естественнаго нравственнаго закона, свойственнаго ихъ природѣ и назначенію, имѣютъ также полную возможность и средства удовлетворять этимъ требованіямъ. Но при этомъ они вполнѣ свободны и могутъ слѣдовать, или не слѣдовать естественному закону нравственности (8). Благодаря такой свободѣ въ мірѣ духовномъ, во время первыхъ опытовъ самостоятельной разумной жизни вновь сформировавшихся духовъ произошелъ „великій переворотъ“. Переворотъ этотъ есть паденіе нѣкоторыхъ изъ нихъ и явленіе нравственнаго

---

(1) Le livre des esprits. 12 ed. 76 n. Ср. 1 ed. 44 p.
(2) Ibid. 35 n. Спир. въ прост. выр. стр. 16.
(3) Ibid. 88 n.
(4) Ibid. 92, 247 nn.
(5) Ibid. 87, 247 nn.
(6) Ibid. 91 n.
(7) Ibid. 121, 126 nn. Спир. въ прост. выр. стр. 16, n. 5.
(8) Le livre des esprits. 121, 122 nn.

зла въ мірѣ. Кардекъ представляетъ этотъ переворотъ единовременнымъ дѣйствіемъ. Такое представленіе на первый взглядъ не вяжется съ его системою, по которой формированіе духовъ продолжается доселѣ. Но дѣло въ томъ, что послѣдующіе духи, являющіеся послѣ этого переворота, уклоняются ко злу уже подъ вліяніемъ падшихъ духовъ (1). Въ первый же разъ, безъ всякаго посторонняго вліянія, одни духи съ покорностію послѣдовали закону добра, другіе стали поступать вопреки ему. Духи добрые быстро прошли всѣ степени инкарнацій и скоро достигли совершенства (2), остальные или обнаружили нѣкоторое колебаніе и потому пошли на пути къ усовершенствованію медленнѣе, или же наконецъ совершенно прилѣпились ко злу (3). Такимъ образомъ въ самомъ началѣ явленія міра духовнаго, какъ совокупности сформировавшихся до самосознанія и человѣчности субстанцій духовныхъ, въ немъ образовались различныя градаціи, то, что Кардекъ называетъ *лѣстницей духовъ* — échelle des esprits. Вслѣдствіе безконечнаго разнообразія степеней нравственнаго совершенства, духи дѣлятся на безчисленное множество разрядовъ (4), постепенно переходя изъ одного въ другой; но Кардекъ для удобства обозрѣнія дѣлитъ ихъ на три класса (5).

Самый нижній классъ обнимаетъ духовъ несовершенныхъ (imparfets). Отличительныя черты ихъ: преобладаніе матеріи надъ духомъ и грубость перисприи, наклонность ко злу, невѣжество, гордость, эгоизмъ и всѣ дурныя страсти, проистекающія изъ этихъ недостатковъ. Духи эти созерцаютъ Бога; но не знаютъ Его, плохо знаютъ міръ духовный и даже физическій. Не всѣ они находятся на одинаковой степени. Одни изъ

(1) Le livre des esprits. 121, 122 nn.
(2) Ibid. 117, 123 nn.
(3) Ibid. 129 n.
(4) Ibid. 96, 79 nn.
(5) Ibid. 47—48 pp.

нихъ злы совершенно и любятъ зло: ихъ Кардекъ называетъ *нечистыми* (impurs). Это демоны спиритскіе. Другіе духи этого класса представляютъ смѣсь добра и зла въ своемъ характерѣ. Къ нимъ относятся народные гномы, домовые и т. п.; къ нимъ же русскіе спириты могутъ причислить лѣшихъ, водяныхъ, русалокъ, кикиморъ и т. п. Это духи *шалуны* (follets). Третьи наконецъ не дѣлаютъ ни добра ни зла и равнодушны къ тому и другому. Ихъ Кардекъ называетъ *нейтральными* (neutres). Всѣ духи этого класса постоянно обманываютъ и дурачатъ спиритовъ и тѣмъ сильно, какъ мы видѣли, затрудняютъ ихъ *наблюденія* надъ міромъ духовнымъ.

Второй классъ духовъ обозначается общимъ именемъ *добрыхъ* (bons). Отличительныя ихъ свойства: преобладаніе духа надъ матеріею и стремленіе къ добру. Они обладаютъ высокимъ знаніемъ и мудростію, хотя еще невполнѣ свободны отъ земныхъ наклонностей. Они созерцаютъ и знаютъ Бога, любятъ и стараются дѣлать добро. Къ этому классу относятся добрые геніи, въ которыхъ вѣрованіе существуетъ у всѣхъ народовъ, покровители и ангелы хранители. Они подраздѣляются на духовъ милостивыхъ (bienveillants), ученыхъ, мудрыхъ и наконецъ высшихъ. Всѣ они играютъ главную роль въ спиритскихъ откровеніяхъ и сообщаютъ спиритамъ истину. Классъ *добрыхъ* духовъ составляетъ переходную ступень къ самому высшему классу духовъ *чистыхъ* или совершенныхъ, которые достигли послѣдней, возможной для существа ограниченнаго степени совершенства, наслаждаются неизреченнымъ блаженствомъ въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ и участвуютъ въ высшемъ міроправленіи, въ осуществленіи самыхъ сокровеннѣйшихъ плановъ провидѣнія. Периспри этихъ духовъ до такой степени тонокъ, что не можетъ уже входить въ непосредственное общеніе съ грубымъ матеріальнымъ міромъ и даже дѣйствовать на периспри низшихъ, воплощенныхъ духовъ. Духи этого класса извѣстны были доселѣ подъ именемъ архангеловъ, ангеловъ, херувимовъ, серафимовъ.

Все это раздѣленіе духовъ совершилось въ тотъ отдаленный періодъ, когда еще не существовала наша планета, не говоря уже о явленіи на ней человѣка. Когда земля въ состояніи была по своему развитію создать организмъ человѣческій,—на нее явились духи съ другихъ планетъ, прошедшіе уже много воплощеній [1]. Съ той поры установилось постоянное невидимое сообщеніе другихъ планетъ и міровъ съ землею, которая принадлежитъ къ разряду находящихся на средней ступени развитія и, вмѣстѣ съ многими другими подобными, служитъ главнымъ образомъ мѣстомъ очищенія духовъ—чистилищемъ—monde d'expiations et d'épreuves [2]. Но среди духовъ много разъ воплощавшихся на другихъ планетахъ являлись съ самаго начала и доселѣ постоянно являются и вновь сформировавшіяся души, едва достигшія самосознанія—сдѣлать первый опытъ самостоятельной жизни. Это души нынѣшнихъ дикарей [3]. Кардекъ думаетъ, что въ первыя времена на нашу планету, преимущественно или даже исключительно, являлись духи этого рода. Къ нимъ принадлежала и душа Адама „перваго человѣка библейской легенды", какъ выражается Кардекъ [4]. На самомъ дѣлѣ, на землѣ сразу явилось нѣсколько людей на различныхъ пунктатъ ея, и подъ вліяніемъ климата и другихъ условій сформировались мало помалу въ извѣстныя земныя расы. Умственныя и нравственныя качества, отличающія эти расы, даны имъ, впрочемъ, не этими условіями, а *духами*, которые воплощаются обыкновенно тамъ, гдѣ живутъ ихъ собратія, сходные съ ними по интеллектуальному развитію, вкусамъ и характеру [5]. Въ настоящее время, кромѣ ду-

---

(1) Le livre des esprits. 12 ed. 173 n.
(2) L'Evangile selon le spiritisme. 29—33 pp.
(3) Ibid. Ср. Le livre des esprits. 190, 191 nn.
(4) Ibid. 50, 51 nn. 12 ed.
(5) Ibid. 278 n.

ховъ-младенцевъ въ земныя человѣческія тѣла воплощаются уже духи всѣхъ разрядовъ двухъ первыхъ классовъ. Одни изъ нихъ воплощаются вслѣдствіе желанія исправить какую-либо сторону своего нравственнаго характера и сдѣлать въ новомъ воплощеніи шагъ къ совершенству и переходу въ высшую форму бытія (1). Духи этого рода принадлежатъ или къ чисто-земнымъ духамъ, на землѣ начавшимъ первые опыты сознательно-разумной жизни и успѣвшіе значительно усовершенствоваться, или къ духамъ пришельцамъ съ другихъ планетъ, какъ низшихъ земли, такъ и находящихся на одной съ нею степени. Другіе воплощаются по особому повелѣнію Божію въ наказаніе за какое-нибудь преступленіе или порокъ въ предшествовшемъ существованіи. Такъ душа деспота наказывается воплощеніемъ въ тѣло раба и т. п. (2). Духи этого рода тоже принадлежатъ или къ туземцамъ, или къ пришельцамъ съ другихъ планетъ. Наконецъ нѣкоторые воплощаются въ качествѣ посланниковъ Божіихъ для исполненія какой-либо миссіи на благо человѣчества, для того, чтобы подвинуть его впередъ или въ умственномъ, или въ нравственно-религіозномъ отношеніи (3). Они преимущественно принадлежатъ къ высшему порядку духовъ втораго класса и являются на землѣ геніями, пророками, религіозными и соціальными реформаторами и т. п. Духи нечистые также во множествѣ воплощаются на землѣ; но самые злые изъ нихъ—демоны—только въ томъ случаѣ, когда задумаютъ исправиться (4).

Задумавъ, или получивъ повелѣніе воплотиться, духъ избираетъ себѣ организмъ имѣющаго родиться человѣка и начинаетъ постепенно соединяться съ нимъ. Соединеніе это начинается въ самый моментъ зарожде-

---

(1) Le livre des esprits. 334 n.
(2) Ibid. 983 n.
(3) Ibid. 12 ed. ch. X.
(4) Ibid. 125 n.

нія и совершенно заканчивается только въ самый моментъ рожденія. Духъ прицѣпляется къ зародышу при помощи своего периспри и, на первыхъ порахъ, имѣетъ возможность удаляться отъ него на значительное разстояніе и быть постоянно въ обществѣ другихъ духовъ (1). Но *периспри* постепенно поглощается формирующимся тѣломъ; духъ все болѣе и болѣе стѣсняется и связывается съ организмомъ, пока наконецъ не войдетъ въ него окончательно въ тотъ моментъ, когда младенецъ увидитъ свѣтъ (2). Духъ все-таки можетъ прервать весьма легко непрочную еще связь свою съ тѣломъ и если онъ дѣлаетъ это потому, напримѣръ, что испугается въ рѣшительный моментъ тяжести испытанія и жизни въ тѣлѣ, то младенецъ немедленно умираетъ (3). Съ самаго момента соединенія съ тѣломъ, духомъ овладѣваетъ всегда безпокойство, постепенно увеличивающееся по мѣрѣ приближенія дня рожденія. Въ это время его состояніе похоже на состояніе воплощеннаго духа во снѣ,—съ одной стороны (4), и на состояніе человѣка, отправляющагося въ далекое путешествіе, исходъ котораго ему неизвѣстенъ,—съ другой (5). По мѣрѣ того, какъ моментъ рожденія приближается, идеи духа изглаживаются изъ его ума, воспоминаніе прошлой жизни изчезаетъ, затемняются всѣ пріобрѣтенныя имъ познанія, слабѣютъ и парализуются всѣ его силы (6). Причина этого заключается, по объясненію Кардека, въ томъ, что духъ теперь можетъ дѣйствовать изключительно только при посредствѣ тѣлесныхъ органовъ и обнаруженіе его дѣятельности теперь вполнѣ зависитъ отъ степени развитія и совершенства ихъ (7). Такимъ образомъ во время напр.

(1) Le livre des esprits. 343—345 пп.
(2) Ibid.
(3) Ibid. 345 п.
(4) Ibid. 351 п.
(5) Ibid. 340 п.
(6) Ibid. 367 п.
(7) Ibid. 352 п.

дѣтства, когда еще не развиты органы мысли, человѣкъ не можетъ разсуждать подобно взрослому, хотя духъ его собственно находится на одной и тойже степени развитія и въ тотъ и въ другой періодъ жизни (1). Также точно духъ идіота иногда можетъ быть однимъ изъ умнѣйшихъ духовъ, но несовершенные, плохо устроенные органы не даютъ ему никакой возможности дѣйствовать и какъ-бы запираютъ, связываютъ его (2). Подобному же состоянію подвергается духъ во всѣхъ родахъ помѣшательства. Здѣсь ему мѣшаетъ надлежащимъ образомъ проявлять себя болѣзненно-ненормальное состояніе одного какого-либо, или нѣсколькихъ, или наконецъ всѣхъ органовъ (3). Изъ такого отношенія духа и тѣла во время инкарнаціи становится, по мнѣнію Кардека, понятнымъ явленіе, которое обыкновенно называется постепеннымъ развитіемъ духовныхъ силъ человѣка. Сущность этого развитія заключается не въ развитіи и усовершенствованіи самаго духа, а въ томъ, что по мѣрѣ укрѣпленія и развитія тѣлесныхъ органовъ и пріобрѣтенія духомъ навыка въ управленіи и пользованіи ими, онъ постепенно получаетъ возможность лучше и свободнѣе проявлять себя (4). Мало помалу онъ настолько ориентируется въ своей темницѣ, что начинаетъ смутно воспоминать свое прошлое. Изъ этого воспоминанія и состоитъ то явленіе, которое называется врожденными идеями. Посредствомъ созерцанія духъ можетъ значительно уяснить эти воспоминанія прежнихъ познаній и прежней жизни (5). Если духъ въ прежнемъ воплощеніи изучилъ спеціально какой-либо предметъ, ремесло, искусство, науку, то въ новомъ воплощеніи это знаніе является въ видѣ таланта,

---

(1) Le livre des esprits. 380. n.
(2) Ibid. 161 n.
(3) Ibid. 102 n.
(4) Ibid. 352 n.
(5) Ibid. 218 n.

особой способности къ занятіямъ извѣстнаго рода (1). Всѣ воспоминанія прежней жизни возвращаются къ духу постепенно, какъ къ человѣку, который, проснувшись, находитъ себя не въ томъ положеніи и не въ той обстановкѣ, въ какихъ былъ до сна (2). Точно также постепенно обнаруживаются и нравственныя качества духа, но только съ большею опредѣленностію и силою, такъ что въ нравственномъ отношеніи—духъ всегда начинаетъ свое развитіе съ того пункта, на которомъ находился въ предшествовшемъ существованіи (3).

Но какъ бы удобно ни устроился духъ въ новомъ жилищѣ, какъ бы ни удобны были органы тѣла для его проявленія, все-таки тѣло остается весьма стѣснительнымъ и неудобнымъ помѣщеніемъ для духа, потому онъ постоянно желаетъ освободиться отъ матеріи и чѣмъ грубѣе она, тѣмъ сильнѣе это желаніе (4). Вслѣдствіе этой тяжести и неудобства тѣлесной жизни, духу даются средства отдохнуть отъ стѣсненія. По временамъ онъ освобождается отъ оковъ тѣла и получаетъ возможность нѣсколько времени пребывать въ родной ему сферѣ, въ мірѣ духовъ, наслаждаясь свободою и всею полнотою духовной жизни. Эти *эмансипаціи* духа, по выраженію Кардека, бываютъ во время летаргіи, въ сомнамбулизмѣ, въ магнитномъ снѣ, въ экстазѣ, въ состояніи прозрѣнія (5). Но самый обыкновенный, періодически повторяющійся отдыхъ или эмансипація духа есть простой, обыкновенный сонъ (6). Во время его связь, соединяющая духъ съ тѣломъ, значительно ослабляется, и такъ какъ послѣднее не имѣетъ для продолженія жизни абсолютной нужды въ

(1) Le livre des esprits. 185 n.
(2) Ibid. 352 n.
(3) Ibid. 218, 216 nn.
(4) Ibid. 400 n.
(5) Ibid. 422, 427 nn.
(6) Ibid. 401—412 nn.

немъ, будучи поддерживаемо жизненною силою, то онъ во время сна носится въ пространствѣ и входитъ въ непосредственное сношеніе съ другими духами, эмансипировавшимися подобно ему, или же совершенно свободными (1). Въ это время духъ совершенно владѣетъ своими способностями, воспоминаетъ ясно свою прошлую жизнь и отчасти прозираетъ даже будущее. И самыя странныя, необъяснимыя сновидѣнія большею частію состоятъ изъ воспоминанія духомъ, во время бодрственнаго состоянія тѣла, тѣхъ сценъ, какія онъ видѣлъ въ мірѣ духовномъ во время своего освобожденія (2). Духи чистые, добрые во время эмансипаціи входятъ въ общеніе съ подобными себѣ по характеру, разсуждаютъ и совѣтуются съ ними; духи нечистые ищутъ также общества себѣ подобныхъ и предаются здѣсь часто еще болѣе порочнымъ удовольствіямъ, чѣмъ въ бодрственномъ состояніи (3). Результатомъ этихъ свиданій и бесѣдъ во время сна бываютъ тѣ новыя, неожиданныя мысли и намѣренія—хорошія, или дурныя, кои часто посѣщаютъ человѣка, послѣ пробужденія отъ сна, вдругъ и безъ всякой повидимому причины (4).

Переходъ воплощеннаго духа во время эмансипацій въ среду своихъ свободныхъ собратій чрезвычайно легокъ, потому что безчисленное множество ихъ окружаетъ людей со всѣхъ сторонъ (5). Это—или духи недавно освободившіеся отъ заключенія въ тѣлѣ и отдыхающіе на свободѣ, исполняя какое-либо порученіе Божіе или миссію въ мірѣ физическомъ и моральномъ, или же духи скитающіеся безъ цѣли и смысла вслѣдствіе лѣности и нерадѣнія о своемъ развитіи и совершенствованіи, или наконецъ духи злые—демоны. Весь

(1) Le livre des esprits. 401, 402 nn.
(2) Ibid.
(3) Ibid. 177 n.
(4) Ibid. 410 n.
(5) Ibid.

этотъ міръ свободныхъ духовъ нашей планеты, находящійся въ постоянной связи и сношеніи съ подобными же обществами свободныхъ духовъ на другихъ планетахъ и вообще въ міровомъ пространствѣ, Кардекъ называетъ духами *блуждающими* (errants) (1). Въ мірѣ духовъ блуждающихъ происходитъ постоянное движеніе. Каждый зародившійся человѣческій организмъ уменшаетъ число свободныхъ духовъ, каждый умершій человѣкъ возвращаетъ имъ новаго собрата; постоянно посѣщаютъ землю духи съ планетъ, находящихся на одной съ нею степени развитія, являются духи съ планетъ высшаго порядка, и въ свою очередь совершаются постоянныя эмиграціи духовъ земныхъ на другія планеты и т. п. Этотъ невидимый постоянно движущійся и волнующійся міръ имѣетъ особенное соціальное устройство. Такъ все наличное количество духовъ свободныхъ распадается на отдѣльныя, болѣе или менѣе обширныя группы, связанныя въ одно цѣлое сходствомъ характера своихъ членовъ, общностію интересовъ, занятій и стремленій. Такихъ группъ въ земномъ духовномъ мірѣ очень много: ихъ Кардекъ называетъ народами или *націями* (nations) духовнаго міра (2). Члены каждой такой *націи* находятся въ постоянномъ общеніи взаимномъ, но многіе изъ нихъ отождествляютъ съ кружкомъ, въ которомъ вращаются, весь міръ духовный, или же дичатся и чувствуютъ себя неловко въ обществѣ духовъ другихъ націй. Болѣе способные и развитые духи каждой націи имѣютъ особенный авторитетъ между своими собратіями и власть надъ ними; здѣсь, также какъ и у земныхъ націй есть правительственная іерархія и господствуетъ строгая субординація (3). Группы и націи низшаго порядка находятся въ подчиненіи у духовъ высшихъ группъ, безусловно имъ повинуются и черезъ нихъ

(1) Le livre des esprits. 244 п.
(2) Ibid. 278 п.
(3) Ibid. 274.

получаютъ Божіи повелѣнія. Духи чистые, совершенные одни находятся въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ и потому составляютъ аристократію и высшую правительственную, послѣ Бога, инстанцію міра духовнаго: имъ доступно все въ мірѣ духовномъ и все повинуется (1). За тѣмъ, чѣмъ ниже духи стоятъ на *лѣстницѣ* совершенства, тѣмъ ограниченнѣе становится ихъ власть, а въ низшихъ разрядахъ совершенно прекращается. Духовъ этого послѣдняго рода громадное большинство и они составляютъ plebs міра духовнаго: они исполняютъ самыя черныя и тяжелыя работы, какихъ немало въ мірѣ духовномъ, напр. въ спиритскихъ манифестаціяхъ они, часто противъ воли, должны поднимать огромныя тяжести и т. п. (2).

Жизнь духовъ полна дѣятельности и постояннаго труда, который доставляетъ имъ только удовольствіе, не утомляя ихъ (3). Занятія ихъ до безконечности разнообразны, какъ разнообразенъ міръ Божій, который духи должны изучить въ подробности, чтобы достигнуть совершенства. Изключая духовъ лѣнивыхъ, погруженныхъ въ апатію, и злыхъ, усердно занимающихся распространеніемъ зла,—всѣ духи имѣютъ особенное, спеціальное назначеніе, миссію въ мірѣ физическомъ, или въ мірѣ нравственномъ, гдѣ ни одно самое ничтожное даже явленіе не совершается безъ ихъ участія. Одни духи заправляютъ „явленіями геологическими, другіе явленіями метеорологическими, третьи заправляютъ водами, четвертые растительнымъ царствомъ, пятые рожденіемъ и смертію живыхъ существъ“. Иные заправляютъ явленіями семейной, общественной и т. п. жизни людей, заботятся о судьбѣ обществъ, цѣлыхъ царствъ и народовъ. При этомъ каждый духъ занимаетъ свою должность нѣкоторое время и получаетъ обыкновенно другое назначеніе—промоцію, тамъ

(1) Le livre des esprits. 113 п.
(2) Le livre des médiums. 78 р.
(3) Le livre des esprits. 254.

третіе и т. д. пока не сдѣлается магнатомъ и аристократомъ [1]. Духи особенно занятые своимъ нравственнымъ самоусовершенствованіемъ постоянно приготовляются къ новымъ и новымъ воплощеніямъ, проходя съ этою цѣлію разные міры и изыскивая испытанія. Это нѣчто въ родѣ аскетовъ духовнаго міра, подвижниковъ и отшельниковъ. Есть, наконецъ, духи, которые погружены въ чисто человѣческіе интересы,—ученые занимающіеся какимъ-нибудь отдѣломъ науки, интересовавшимъ ихъ во время воплощенія, полководцы, интересующіеся походами и битвами, политики съ жаромъ слѣдящіе за ходомъ земной дипломатіи и т. п. [2]. Вообще же всѣ духи добрые принимаютъ самое живое участіе въ судьбѣ своихъ собратій, заключенныхъ въ тѣло, и имѣютъ на нихъ огромное вліяніе. Когда начинается воплощеніе, особенно близкіе воплощающемуся духи сопровождаютъ его, утѣшаютъ, даютъ совѣты [3] и за тѣмъ во время всего жизненнаго пути стараются помогать ему, направлять его къ добру, внушать хорошія мысли, желанія и стремленія [4]. Это такъ называемые *симпатическіе* духи. Кромѣ невидимыхъ друзей-духовъ, постоянно окружающихъ человѣка, у каждаго есть духъ-хранитель, неотступно пребывающій при немъ и руководящій его на пути къ самоусовершенствованію [5]. Духи злые также съ своей стороны окружаютъ и преслѣдуютъ человѣка, стараются дѣлать ему всевозможное зло, совратить его съ пути добра, сдѣлать для него воплощеніе безполезнымъ [6]. Дѣйствіе духовъ, такъ или иначе заинтересованныхъ человѣкомъ, чисто непосредственное и состоитъ въ непосредственномъ проникновеніи его мы-

---

(1) Le livre des esprits. 1 ed. 49—50 pp.
(2) Ibid. 326.
(3) Ibid. 289 n.
(4) Ibid. 495 n.
(5) Ibid. 214 p.
(6) Ibid. 466 n.

слей такъ, что чрезвычайно трудно опредѣлить, принадлежатъ ли извѣстныя мысли и желанія самому человѣку, или онѣ суть внушеніе духовъ (1).—Такъ окруженный заботами и попеченіями своихъ собратій—съ одной стороны и козвями, зложеланіемъ, ненавистію—съ другой, продолжаетъ духъ свое временное заключеніе, подчиняясь тому, или другому вліянію, останавливаясь въ своемъ развитіи и коснѣя во злѣ и нерадѣніи, или усовершаясь, пока наконецъ порвется связь, совокупляющая его съ тѣломъ, — или оттого, что организмъ износится и станетъ негоднымъ, или вслѣдствіе какихъ-либо внѣшнихъ причинъ. Тогда духъ снова поступаетъ въ свою родную сферу, тѣло же заключавшее его *разрушается навсегда* и поступаетъ въ общую экономію міра матеріальнаго (2). Отдѣленіе духа отъ тѣла совершается различно. Иногда онъ освобождается медленно, потому что связь разрывается постепенно. При этомъ нерѣдко случается, что духъ прикрѣпляется къ тѣлу самымъ ничтожнымъ количествомъ тонкой жидкости: тогда онъ свободно сообщается съ міромъ духовнымъ, видитъ и слышитъ его, но все же не можетъ окончательно оторваться отъ матеріи. Онъ невыразимо страдаетъ, силится поскорѣе освободиться и свободные духи стараются всячески облегчить эту агонію, помогаютъ ему скорѣе покончить съ тѣломъ (3). Иногда же связь, особенно въ насильственной смерти, порывается вдругъ и неожиданно для духа.—Состояніе духовъ послѣ смерти также неодинаково. Одни чувствуютъ себя въ тоже мгновеніе, какъ дома: ясно сознаютъ, что съ ними случилось и куда они попали. Прошлая жизнь до воплощенія, сейчасъ покончennаго, вся жизнь во время этого воплощенія—все это мгновенно и живо представляется и припоминается имъ. Другіе долго не могутъ орієнтировать-

(1) Le livre des esprits. 406 n.
(2) Ibid. 153 n.
(3) Ibid. 289 n.

ся въ новомъ положеніи и понять, что̀ съ ними случилось. Они обращаются къ своимъ, оставшимся въ живыхъ роднымъ, знакомымъ, друзьямъ, окружающимъ оставленное ими тѣло, хотятъ заговорить съ ними и не могутъ. Они видятъ на себѣ тѣло, по всему совершенно похожее на то, которое лежитъ передъ ними бездыханнымъ, хотятъ дотронуться до него и ничего не ощущаютъ, хотятъ обнять кого-нибудь изъ живыхъ друзей своихъ и къ своему великому изумленію проходятъ сквозь ихъ и т. п. (1). Многіе изъ несовершенныхъ духовъ цѣлые десятки лѣтъ остаются какъ въ потемкахъ,—въ состояніи безпокойства и непониманія своего положенія (2). Но какъ бы то ни было, рано, или поздно, духъ снова вступаетъ въ среду свободныхъ своихъ собратій и начинаетъ жить въ мірѣ духовномъ. Можетъ быть, онъ скоро снова воплотится,—воплотится за тѣмъ сотни, тысячи разъ, станетъ выше всего земнаго, за тѣмъ перейдетъ въ другой міръ и тамъ пройдетъ десятки, сотни воплощеній въ организмы высшіе человѣческаго, но во всякомъ случаѣ, — рано, или поздно, черезъ милліоны воплощеній, или незначительное число ихъ, онъ достигнетъ своего назначенія, сдѣлается чистымъ, совершеннымъ, блаженнымъ духомъ. Если онъ во время какого-либо воплощенія прилѣпится къ матеріи, вознерадѣетъ о своемъ совершенствѣ, то онъ только остановится на одномъ мѣстѣ въ своемъ развитіи, увеличитъ число своихъ перевоплощеній или инкарнацій, но никогда ни одного шага не можетъ онъ сдѣлать назадъ (3). Онъ можетъ тысячи, милліоны лѣтъ коснѣть въ одномъ положеніи, но все-таки наступитъ время, когда онъ сознаетъ свою ошибку и двинется впередъ. Даже злые духи, такъ называемые демоны, обратятся нѣкогда на путь добра,

---

(1) Le livre des esprits. 68 p.
(2) Ibid. 71 p.
(3) Le livre des esprits. 12 ed. 178 n.

очистятся и сдѣлаются совершенными и блаженными духами (¹).

Такова драмма міровой жизни по ученію спиритизма. Смыслъ ея—всесторонній, всеобъемлющій, безостановочный прогрессъ къ совершенству—двухъ простыхъ безформенныхъ принциповъ міра—разума и матеріи, подъ всемогущимъ руководствомъ третьяго начала — Бога. Дробясь и индивидуализируясь разумъ и матерія, постепенно формируются во время этого процесса въ одинъ стройный, совершеннѣйшій міръ и тѣмъ достигаютъ конечной цѣли своего бытія. Время достиженія этой цѣли, приведенія всего къ высшему единству и совершенству, конечно, представляется сокрытымъ отъ всякаго ограниченнаго существа и сокращеніе его очевидно зависитъ отъ главныхъ дѣятелей во всемъ процессѣ — свободно-разумныхъ духовъ. Въ настоящее время необъятная матеріальная вселенная представляетъ непрерывную цѣпь различныхъ ступеней совершенства и вся составляетъ одно органическое цѣлое, какъ-бы плаваетъ въ одной общей, наполняющей все міровое пространство тонкой электрическо-магнитной средѣ, связующей всѣ ея части; вся она сплошь населена живыми, стоящими на различнѣйшихъ ступеняхъ разумности и совершенства, существами, которыя составляютъ ея коллективную душу, ея движущую силу, которыя, то погружаясь всецѣло въ самыя грубыя формы матеріи, то облекаясь ею какъ временною одеждою въ формѣ человѣческаго тѣла всѣхъ степеней тонкости, постепенно ассимилируютъ ее себѣ и уничтожаютъ ея самостоятельное бытіе. Въ этомъ необъятно-громадномъ чистилищномъ процессѣ жизнь нашей планеты, жизнь человѣчества, тѣмъ болѣе жизнь индивидуума составляетъ такой микроскопическій актъ, что онъ какъ капля въ морѣ исчезаетъ и теряется въ потокѣ общаго міроваго, вѣчнаго

(¹) Ibid. 49 p. Progrès des esprits.

движенія [1]. Но этотъ малый сравнительно актъ есть все-таки необходимое звѣно въ міровой цѣпи, необходимый стадій, фазисъ, или, точнѣе, часть фазиса общаго міроваго развитія. Для земнаго духа и для земнаго человѣчества чрезвычайно важно какъ можно скорѣе пройти этотъ стадій, чтобы приблизиться и приблизить вселенную къ конечной цѣли. Для этого нужно, чтобы каждое воплощеніе здѣсь духа было шагомъ впередъ въ его нравственномъ развитіи и совершенствованіи. — Передъ каждымъ воплощеніемъ духъ болѣе или менѣе ясно сознаетъ свое высшее назначеніе и имѣетъ желаніе съ успѣхомъ пройти тѣлесную жизнь, знаетъ отчасти и понимаетъ средства, какія нужно употребить для этого [2]. Но, воплотившись, онъ необходимо забываетъ все это и потому легко сбивается съ истиннаго пути, усложняетъ тѣмъ свое движеніе къ совершенству, замедляетъ его, увеличивая число инкарнацій. Правда, съ каждымъ воплощеніемъ все яснѣе и опредѣленнѣе воспоминая познанія, пріобрѣтенныя во время жизни среди духовъ, пополняя свои воспоминанія воспоминаніями другихъ воплощенныхъ духовъ, облеченный плотію, духъ-человѣкъ мало помалу приближается къ истинѣ, возстановляетъ въ памяти естественный нравственный законъ, которому долженъ слѣдовать въ жизни. Но все это слабо, далеко отъ истины, недостаточно и пріобрѣтается очень медленно. Вслѣдствіе этого по системѣ спиритизма становится необходимымъ божественное вмѣшательство въ человѣческую жизнь, становится необходимымъ откровеніе. И дѣйствительно, учитъ спиритизмъ, время отъ времени, Богъ посылалъ на землю, заставлялъ воплощаться высшихъ духовъ

---

(1) Кардекъ, желая подладиться къ господствующему воззрѣнію, всячески старается придать землѣ и земной жизни особенное значеніе во вселенной; но значеніе это не идетъ далѣе значенія важнаго мѣста ссылки (lieu d'exil). L'Evangile etc. 30 p.

(2) Le livre des esprits. 125 p. Choix des épreuves.

съ спеціальною миссіею открыть людямъ истину, насколько они въ состояніи принять ее по степени своего развитія, дополнить ихъ недостаточныя воспоминанія и усилить прогрессъ развитія и совершенствованія человѣчества (1). Къ такимъ миссіонерамъ изъ міра духовнаго принадлежатъ: Моисей и пророки и наконецъ Іисусъ Христосъ (2). Примѣняясь къ низкой степени развитія народа израильскаго, Моисей могъ сообщить ему только самыя скудныя свѣдѣнія о мірѣ духовномъ, объ истинномъ смыслѣ человѣческой жизни и назначеніи человѣка, также точно далъ неполный и несовершенный нравственный законъ. Несравненно болѣе сдѣлалъ другой изъ воплотившихся высшихъ духовъ — миссіонеровъ — Іисусъ Христосъ. По увѣренію Кардека, въ словахъ Его находятся указанія на міръ духовъ въ спиритскомъ смыслѣ (3), на многочисленность обитаемыхъ міровъ (4), на воплощенія и перевоплощенія (5), но все это прикровенно, въ формѣ намековъ, притчей, аллегорій, потому что и въ Его время люди еще не были въ состояніи принять и усвоить истину во всей чистотѣ (6). Но Христосъ при этомъ ясно и опредѣленно указалъ истинную цѣль и назначеніе человѣка,—самоусовершенствованіе, уподобленіе Богу и далъ самый чистый, вполнѣ совершенный, не требующій никакого дополненія нравственный

---

(1) Le livre des esprits. 125 p. Choix des épreuves.

(2) Ibid. Conclusion. VIII p.

(3) Въ словахъ: *царство мое не отъ міра сего*, и во всѣмъ извѣстномъ отвѣтѣ Пилату. Іоан. XVIII, 33, 36, 37. L'Evangile selon le spiritisme. 4 ed. ch. II, 13—20 pp.

(4) Въ словахъ: *въ дому Отца моего обители многи суть... иду уготовати мѣсто вамъ.* Іоан. XIX. 1—3. L'Evangile selon le spiritisme. ch. III. 21—33 pp.

(5) Указаніе на это Кардекъ видитъ: Матѳ. XVI, 13—17; Марк. VIII, 27—30; VI, 14—15; Лук. IX, 7—9; Матѳ. XVII, 10—13; Марк. IX, 10—12. L'Evangile etc. ch. IV, 34—49 p.

(6) Le livre des esprits. Concl. VIII p.

законъ (1), который есть полное выраженіе закона Божія и закона естественнаго. Нравственное ученіе о составляетъ самую сущность христіанства: все остальное есть искаженіе ученія Христова (2). Но это ученіе, собственно говоря, не принесено Основателемъ христіанства какъ готовое: оно откровенно въ томъ только широкомъ смыслѣ, въ какомъ откровенна съ точки зрѣнія спиритизма всякая истина, какъ внушеніе и сообщеніе духовъ, постепенное, или моментальное; она было подготовлено преимущественно ессеями и особенно Сократомъ и Платономъ, которыхъ Кардекъ называетъ les principaux précurseurs Іисуса Христа (3): „Іисусъ, по словамъ Кардека, только резюмировалъ, привелъ въ порядокъ, дополнилъ и превратилъ въ одно цѣлое“ уже готовые, но только „разсѣянные элементы“ (4). Такимъ образомъ спиритизмъ смотритъ на лице Христа Спасителя и на его дѣло съ точки зрѣнія Ренана и ему подобныхъ, пожалуй даже нѣсколько ниже, потому что лишаетъ Его того человѣческаго величія и исключительности среди людей, которыя умѣлъ придать Ренанъ герою своего поэтическаго произведенія, названнаго „Жизнію Іисуса“. Спиритизмъ дѣлаетъ Христа Спасителя однимъ изъ множества духовъ—миссіонеровъ или посланниковъ Божіихъ. Съ его точки зрѣнія посланники эти не могутъ быть даже духами самаго высшаго порядка, потому что эти духи, вслѣдствіе необыкновенной тонкости своего *перисприи*, абсолютно не могутъ соединиться съ земнымъ человѣческимъ тѣломъ, не могутъ даже дѣйствовать на людей непосредственно, и Христосъ долженъ во всякомъ случаѣ принадлежать къ разряду относительно низшихъ духовъ. Кардекъ этого не говоритъ прямо, руководясь извѣстными уже намъ соображеніями; онъ

(1) Le livre de esprits.
(2) Le livre des médiums. 475 p.
(3) L'Evangile etc. introd. XXIV—XXXV.
(4) Ibid.

называетъ Іисуса Христа даже Сыномъ Божіимъ и всюду говоритъ о Немъ съ намѣренною высокопарностію и искуственнымъ энтузіазмомъ. Но не нужно быть слишкомъ проницательнымъ, чтобъ понять, въ чемъ тутъ дѣло. Не только высота и особенность природы Христа Спасителя съ спиритской точки зрѣнія уничтожается, самое посланничество его Богомъ является въ спиритской системѣ весьма двусмысленнымъ: во всякомъ случаѣ оно должно проистекать не прямо отъ Божества, которое по спиритскому ученію непосредственно не принимаетъ никакого участія въ судьбахъ низшихъ сферъ матеріальнаго и духовнаго царства, а дѣйствуетъ черезъ высшихъ духовъ. Такимъ образомъ, если Христосъ и посланъ на землю, то посланъ какимъ-нибудь изъ высшихъ духовъ-правителей земли, стоящихъ въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ. Послѣ этого нельзя не удивляться нахальству, съ какимъ Кардекъ всюду утверждаетъ, что спиритизмъ не разрушаетъ христіанства. Еще удивительнѣе то, что находятся до такой степени тупоумные и наивные люди, которые искренно вѣрятъ этому тожеству христіанства и спиритизма, берутся даже доказать это тожество (1). Какъ бы то ни было спиритизмъ утверждаетъ неприкосновенность христіанскаго нравственнаго закона, старается вывести его съ необходимостію изъ своихъ теоретическихъ положеній; но при этомъ онъ формулируетъ ихъ особеннымъ образомъ, не по-евангельски и въ сущности строитъ свою систему морали, которая во многомъ отличается отъ ученія Христа, и лишенная догматической опоры теряетъ всякій христіанскій характеръ. Кромѣ того одна изъ важнѣйшихъ христіанскихъ истинъ, именно истина равенства всѣхъ людей предъ Отцемъ небеснымъ, оставленная,

(1) Особенно въ этомъ отношеніи отличился извѣстный русскій спиритъ Балтинъ, въ своемъ сочиненіи Les dogmes d'eglise du Christ expliqués d'après le spiritisme. Дом. бесѣда. 1867. №№ 31, 32.

въ своеобразной конечно формѣ, въ спиритизмѣ, стоитъ въ прямомъ противорѣчіи, какъ мы увидимъ, со всею его системою, съ самой ея сущностію и основами.

Земная жизнь человѣка есть только средство къ достиженію вѣчнаго блаженства и совершенства, учитъ спиритизмъ, и сама по себѣ не имѣетъ никакого значенія. Тѣло есть только временная оболочка духа, его темница, платье, смѣняемое имъ постоянно. Все земное вообще тлѣнно и скоропреходяще. Но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что человѣкъ долженъ презирать все земное, бѣгать отъ міра, его заботъ и удовольствій, или умерщвлять плоть свою и предаваться аскетическимъ подвигамъ. Напротивъ онъ долженъ погружаться въ жизнь со всѣми ея треволненіями, выносить борьбу житейскую, потому что въ этой тяжелой борьбѣ крѣпнетъ и развивается воплощенный духъ (1). Онъ долженъ заботиться о тѣлѣ, потому что матерія не есть что-либо злое, враждебное: она просто спутница духа въ его развитіи и духъ долженъ возвышать ее до себя, а не убивать. Отсюда вытекаютъ слѣдующіе законы. *Законъ труда* (loi du travail), въ силу котораго человѣкъ обязанъ добывать себѣ средства къ жизни и укрѣплять свои нравственныя силы. *Законъ воспроизведенія* (loi de reproduction), въ силу котораго человѣкъ долженъ заботиться о продолженіи своего рода, и въ силу котораго обѣтъ дѣвства является безнравственнымъ, если онъ не принятъ ради какого-либо подвига на благо общее (2). *Законъ сохраненія* (loi de conservation), по которому человѣкъ обязанъ устраивать возможно лучше свое благосостояніе, благоразумно и умѣренно пользоваться всѣми благами и удовольствіями жизни и безъ крайней нужды не подвергать себя лишеніямъ (3). *Законъ разрушенія* (loi du

(1) Le livre des esprits. 229 p.
(2) Ibid. 127 p.
(3) Ibid. 299 p.

destruction), уполномочивающій человѣка уничтожать другія твари для сохраненія своего существованія, но запрещающій ему дѣлать это безъ нужды, запрещающій убивать себѣ подобныхъ (1). *Законъ общественной жизни* (loi de la vie sociale), который обязываетъ человѣка принимать самое живое участіе въ жизни общественной во всѣхъ ея видахъ, потому что внѣ ея невозможно для него развитіе. Законъ этотъ дѣлаетъ, по словамъ Кардека, совершенно безнравственнымъ отшельничество съ цѣлію самоусовершенствованія (2). Всѣ эти законы условливаются чисто матеріальною жизнію, зависятъ отъ положенія духа заключеннаго въ тѣло. Какимъ образомъ согласить попеченіе о тѣлѣ, о грубой матеріи съ ученіемъ о необходимости уничтожать ее или утончать до послѣдней степени, ученіемъ, составляющимъ основной догматъ спиритизма, при всемъ его уваженіи къ матеріи вообще; какимъ образомъ ученіе о безнравственности отшельничества съ цѣлію самосовершенствованія согласить съ тѣмъ, что въ мірѣ духовномъ существуетъ цѣлый разрядъ духовъ, устраняющихся отъ всякой практической дѣятельности и преданныхъ исключительно заботѣ о самоусовершенствованіи?—До этого Кардеку нѣтъ никакого дѣла.—За изложенными законами слѣдуютъ болѣе общіе, вытекающіе уже изъ природы духа: *законъ прогресса* (loi du progrès), по которому вся земная дѣятельность, всѣ труды и заботы должны объединяться въ одномъ общемъ стремленіи къ постоянному движенію впередъ на пути къ совершенству (3); *законъ равенства* (loi d'egalité), обязывающій человѣка почитать всѣхъ равными себѣ вслѣдствіе равенства и общности природы (4); *законъ свободы* (loi de

---

(1) Le livre des esprits. 308 p.
(2) Ibid. 321 p.
(3) Ibid. 325 p.
(4) Ibid. 339 p.

liberté), обязывающій человѣка отстаивать свою собственную свободу, особенно свободу мыслей и убѣжденій и уважать свободу другихъ [1]; *законъ справедливости, любви и благотворительности* (loi de justice, d'amour et de la charité) [2]. Опять, какимъ образомъ законъ равенства вяжется съ возведеннымъ въ принципъ неравенствомъ духовъ, съ невозможностію даже между нѣкоторыми изъ нихъ общенія? Какъ согласить законъ свободы съ господствомъ деспотизма въ мірѣ духовномъ, деспотизма, основаннаго на правѣ силы, которою, такъ сказать, физически обладаютъ высшіе духи и которой рабски, съ трепетомъ должны подчиняться духи низшіе, которой они не могутъ не подчиняться?

При раскрытіи всѣхъ указанныхъ законовъ Кардекъ затрогиваетъ много политическихъ, соціальныхъ, экономическихъ спорныхъ и модныхъ вопросовъ и рѣшаетъ ихъ категорически. Онъ признаетъ безнравственными войны, отвергаетъ теоріи коммунистовъ, утверждаетъ равенство мужчины и женщины, расторжимость брака и т. п. Наконецъ онъ проводитъ здѣсь мысль, что результатомъ точнаго выполненія этихъ законовъ будетъ постепенное физическое усовершенствованіе земнаго человѣческаго рода. Такъ что, по его увѣренію, которое впрочемъ необходимо вытекаетъ изъ основныхъ началъ спиритизма, рано, или поздно, на землѣ явится другая порода людей, съ болѣе тонкимъ и совершеннымъ тѣломъ и самая планета измѣнится [3].

Для тѣхъ, кому нужны внѣшнія побужденія къ выполненію нравственнаго закона,—страхъ мученій и награды, Кардекъ предлагаетъ картину спиритскаго ада и рая. Онъ рисуетъ страданія несовершенныхъ,

---

(1) Le livre des esprits. 347 p.
(2) Ibid. 386 p.
(3) Ibid. 785 p.

и тѣмъ болѣе злыхъ духовъ во время инкарнацій и послѣ нихъ; ихъ томительное состояніе невѣдѣнія, безсилія, зависти, злобы, отчаянія. Въ противоположность этому самыми яркими красками изображается состояніе добрыхъ духовъ, наслаждающихся общеніемъ съ Богомъ, любовью, дружбою въ средѣ себѣ подобныхъ и т. п. [1]

В. Снегиревъ.

(окончаніе будетъ)

---

[1] Le livre des esprits. 393 p.

ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО ВЪ РОССІИ

СО ВРЕМЕНИ РЕФОРМЫ ПЕТРА.

(продолженіе)

—

Къ числу людей, обязанныхъ службой, въ первой половинѣ XVIII в. принадлежали всѣ дворяне. Законъ 1714 г. дозволилъ изъ дворянства переходъ въ духовное званіе однимъ кадетамъ, младшимъ сыновьямъ дворянскихъ фамилій; въ 1730 г., съ отмѣной дворянскаго майората, потеряло силу и это дозволеніе (1); потомъ въ законодательствѣ уже ни разу не говорилось о томъ, можно, или нѣтъ поступать дворянамъ въ священнослужительскія должности, до самаго изданія знаменитой граматы о вольности дворянства, которая даровала дворянству самую широкую свободу въ выборѣ занятій и рода общественнаго служенія; но за то всегда такъ много говорилось объ обязательной службѣ дворянъ государству на поприщѣ или военномъ, или гражданскомъ, что молчаніе закона о выборѣ духовной службы совершенно равнялось запрещенію этого выбора для всѣхъ дворянъ. Законодательству впрочемъ и незачѣмъ было ясно выражать подобнаго запрещенія, потому что духовное званіе еще въ самомъ началѣ XVIII

(1) П. С. З. VIII, 5653.

вѣка до того уже было унижено, что ни одинъ порядочный дворянинъ самъ не могъ поступить въ него изъ одного шляхетскаго гонора; самый указъ 1714 г., говоря объ опредѣленіи въ священство кадетовъ, почелъ нужнымъ замѣтить, чтобы этого никто не ставилъ имъ и ихъ фамиліямъ въ безчестіе. Потому и тогда едвали могло быть много примѣровъ, чтобы кто-нибудь изъ дворянъ вздумалъ воспользоваться этимъ закономъ для перехода въ духовное званіе (1). Между духовенствомъ и шляхетствомъ у насъ никогда не было такой родственной связи, какую видимъ на западѣ, гдѣ въ духовенствѣ во всѣ времена встрѣчаемъ представителей разныхъ, иногда даже очень высокихъ дворянскихъ фамилій. Разумѣется, при этомъ мы вовсе не беремъ въ расчетъ весьма частыхъ примѣровъ постриженія нашихъ бояръ и дворянъ въ монашество. Примѣры священниковъ изъ дворянъ встрѣчаемъ лишь въ западной Россіи, гдѣ въ духовное званіе часто поступали козаки, даже старшины и шляхтичи, наприм. Бугаевскій при гетманѣ Скоропадскомъ былъ опредѣленъ войсковымъ канцлеромъ при резиденціи гетмана, одинъ изъ благородныхъ пановъ Бутовичей былъ священникомъ и т. д. (2). Нѣкоторые дворяне строили у себя въ деревняхъ церкви и сами же опредѣлялись къ нимъ священниками, а потомъ дѣлались родоначальниками цѣлыхъ иногда очень длинныхъ дворянско-священническихъ родовъ,—таковъ наприм. родъ Трощановичей с. Глазова мглинскаго уѣзда, служившій наслѣдственно съ 1655 г., когда родоначальникъ его Василій Трощановичъ первый устроилъ у себя храмъ и сдѣлался священникомъ, до 1866 г. (3). Многіе дворяне поступали въ священ-

---

(1) Дѣдъ Суворова Ив. Ив. Суворовъ поступилъ въ дух. званіе и былъ придворнымъ протоіереемъ въ кремлѣ (Долгорук. ч. II, 66). Можетъ быть, были и другіе примѣры.

(2) Двор. въ Россіи Ром.-Славатинскаго. 149.

(3) Акты о двор. Трощановичей въ Черниг. епарх. изв. 1870 г. № 2.

ники, укрываясь отъ войсковой службы. „По присоединеніи въ 1654 г. малой Россіи къ всероссійскому престолу, говорится въ одной запискѣ о малороссійскомъ дворянствѣ Екатерининскаго времени, многіе военные малороссійскіе чиновники, убѣгая изъ службы и паче въ военное время, оставили свое званіе и вступили въ попы... Изъ сихъ-то чиновниковъ произшедшіе попы и дьяконы и нынѣ считаютъ себя дворянами, получили изъ дворянскихъ коммиссій на дворянство граматы и пользуются всѣми дворянскими промыслами и правами, не неся притомъ никакой дворянской службы и тягости... Имѣютъ изобильныя земли, вопреки запретительнымъ указамъ и рѣшительнымъ гетману Апостолу 1728 г. даннымъ пунктамъ“ (1). Вотъ почему въ Малороссіи нерѣдко можно было встрѣчать крѣпостныя селенія, принадлежавшія священникамъ, этимъ же объясняются названія многочисленныхъ между селами Поповокъ и Протопоповокъ.

Въ другихъ частяхъ имперіи „введеніе въ духовный чинъ шляхетства“ до того было необычно, что въ 1730-хъ годахъ мы видимъ его предметомъ однихъ только мечтаній прожектеровъ въ родѣ А. Волынскаго, который предлагалъ его „по примѣру европейскихъ государствъ“ въ своемъ „Генеральномъ разсужденіи о поправленіи внутреннихъ государственныхъ дѣлъ“ (2). Но въ тоже время само шляхетство проявляло особенно сильное стремленіе къ совершенному обособленію отъ другихъ сословій, которыя оно трактовало свысока, какъ „подлыя“. Органами такого стремленія, не говоря уже о представителяхъ нашей высшей аристократіи или о знаменитыхъ верховникахъ, были самыя образованныя лица изъ дворянства, наприм. извѣстный русскій историкъ В. Н. Татищевъ, который разсуждалъ о дворян-

(1) Дворянство въ Россіи. 150. См. также примѣры священниковъ изъ дворянъ въ Опис. харьк. епарх. вып. III, стр. 303. 431. 455... Р. Арх. 1871 г. стр. 1884—1885.

(2) Чтен. общ. ист. и древн. 1858. кн. II, смѣсь. стр. 155.

ствѣ своего времени такимъ образомъ: „есть разность чиновъ временная, но другая есть пребывающая и наслѣдственная, яко шляхетство, гражданство и подлость, а нѣгдѣ четвертое счисляютъ—духовенство. У насъ въ Уложеніи нѣколико шляхетство отъ прочихъ отмѣнено, токмо безъ основанія, недостаточно и неясно. Для того у насъ всякъ, кто только похочетъ, честь шляхетскую похищаетъ. О пресѣченіи сего великаго безпорядка и оскорбленія тѣмъ преимуществъ государя видится забыто". Или еще: „У насъ между шляхтичемъ и подлымъ никакой разности, ни закона о томъ нѣтъ, а почитаются всѣ имѣющіе деревни: подъячіе, поповичи, посадскіе, холопи, имѣющіе отчины, за шляхетство, гербы себѣ берутъ, кто какой самъ вымыслитъ, и почитаются по богатству, чего нигдѣ не водится" (1). Понятно, что при такомъ направленіи сословныхъ понятій шляхетства нечего было и думать о сближеніи его съ духовенствомъ „по примѣру европейскихъ государствъ".

Чѣмъ дальше, тѣмъ дворянство все болѣе возвышалось и отдѣлялось отъ другихъ сословій, въ томъ числѣ и отъ духовенства, тѣмъ болѣе, что послѣднее почти въ такой же мѣрѣ съ теченіемъ времени унижалось по своему общественному положенію и смѣшивалось съ подлыми людьми. Въ вѣкъ Екатерины, вѣкъ пышнаго и гордаго аристократизма, полнаго развитія дворянскихъ понятій, французскаго образованія, условнаго дворянскаго этикета и житейской обстановки, вѣкъ порабощенія низшихъ классовъ высшему, духовное лице до того уже сдѣлалось „подлымъ", что среди дворянства къ нему съ презрѣніемъ относились и старый и малый, надъ нимъ издѣвалась литтература, издѣвалось образованное общество, въ которомъ ругнуть попа считалось даже признакомъ хорошаго тона и свободнаго отъ суевѣрій образованія; помѣщикъ трактовалъ своего священника, какъ холопа,

(1) Татищ. и его время. Н. Попова. стр. 471

на ряду съ своими крѣпостными крестьянами, напускался на него съ своимъ барскимъ окрикомъ, оскорблялъ его даже „наказаніемъ на тѣлѣ“ (1). Духовенство да и само дворянство еще до сихъ поръ хранятъ отъ XVIII в. множество преданій и разсказовъ почти о невѣроятныхъ проявленіяхъ съ одной стороны глубочайшаго униженія духовенства предъ дворянами, а съ другой грубѣйшаго самодурства и самаго необузданнаго произвола. Духовенство составило какую-то униженную и забитую „породу“, въ которой высшее общество не предполагало уже ничего хорошаго, благороднаго и цивилизованнаго. Дворянинъ Болотовъ, разсказывая въ своихъ запискахъ о разныхъ лицахъ, происходившихъ изъ духовнаго званія и отличавшихся благородными качествами, каждый разъ считаетъ нужнымъ прибавить къ своей похвалѣ выразительное: „не взирая на его породу“. Да и само правительство, стараясь всячески возвысить дворянство и развивая въ своихъ указахъ идею благородства этого класса, только подъ конецъ XVIII в. наприм. освободило священнослужителей отъ позора публичныхъ тѣлесныхъ наказаній. Очень понятно, почему дворяне не только не вступали въ духовное званіе, напротивъ даже бѣжали изъ него, если почему-нибудь принадлежали къ нему прежде. Въ 1803 г. былъ наприм. такой случай въ петербургской академіи. Одинъ студентъ Андруцкій, протоіерейскій сынъ, дошедшій уже до философіи, совершенно неожиданно узналъ, что онъ дворянинъ кіевской губерніи. Послѣ этого онъ, нисколько не медля, оставилъ и философію и школу, „чтобы избрать новый родъ жизни, соотвѣтствующій его склонностямъ, равно и правамъ, предоставленнымъ благородному дворянству“ (2). За исключеніемъ нѣсколькихъ священническо-дворянскихъ родовъ Малороссіи, другіе духовные дворянскіе роды большею частію ведутъ свое начало не

(1) П. С. З. XVIII, № 13286.
(2) Истор. спб. акад. 144—145.

отъ дворянъ, поступившихъ въ духовное званіе, а отъ духовныхъ же лицъ, которымъ пожалованы были или населенныя имѣнія, каковъ наприм. родъ Надаржинскихъ, родоначальнику котораго царскому духовнику пожаловано было при Петрѣ 4000 душъ въ слободо-украинской губерніи [1], или потомственное дворянство, какъ наприм. духовнику императр. Елизаветы, Дубянскому [2], или ордена, какъ наприм. протоіерею Александру Левшину (брату м. Платона) [3].

Относительно посвященія лицъ изъ податнаго состоянія во второй половинѣ XVIII в. правительство продолжало развивать тѣже начала, какія были высказаны еще въ началѣ столѣтія. Въ 1766 г. ему наприм. сдѣлалось извѣстно, что въ устюжской и сольвычегодской провинціяхъ, въ ущербъ подушному платежу, постриглось въ монахи и посвящено въ священный и церковный чинъ 139 человѣкъ изъ сошныхъ государственныхъ и церковныхъ крестьянъ и что отъ того произошла даже путаница въ сборахъ. По этому случаю мѣстному губернатору съ архіереемъ велѣно было произвести слѣдствіе о такихъ выбывшихъ изъ оклада и поступить съ ними по прежнимъ указамъ, изъ всѣхъ епархій потребованы въ Синодъ вѣдомости о посвященныхъ изъ оклада и разосланы ко всѣмъ архіереямъ подтвердительные указы впредь изъ податнаго состоянія никого ни постригать, ни посвящать [4]. Не далѣе, какъ черезъ три года (въ 1769 г.), потребовалось новое подтвержденіе старыхъ указовъ по случаю извѣстій о постриженіи и посвященіи еще большаго числа крестьянъ въ архангельской губерніи; по донесенію губернатора Головина всѣхъ такихъ оказалось по губерніи 389 человѣкъ,—цифра очень почтенная и пока-

---

(1) Двор. въ Россіи. Р.-Слават. 158.

(2) Осмнадцат. вѣкъ, кн. III, стр. 345.

(3) Признаніе за его дѣтьми потом. дворянства въ П. С. З. № 26497 (указъ 1816 г.).

(4) П. С. З. XVII, 12573.

зывающая значительную мѣстную нужду въ духовенствѣ; указъ, выданный по этому поводу, не обращая вниманія ни на какія мѣстныя условія, рѣшительно распорядился взыскать положенные сборы со всѣхъ посвященныхъ и постриженныхъ, не взирая на ихъ посвященіе и постриженіе (1).

Въ 1774 г. снова возникъ вопросъ о положенныхъ въ подушный окладъ церковникахъ, которые домогались возвращенія въ духовное званіе; положивъ на основаніи прежнихъ указовъ отказывать имъ въ такомъ домогательствѣ, св. Синодъ указомъ 11 іюля опредѣлилъ: церковныя мѣста комплектовать только дѣтьми дѣйствительныхъ священно-и-церковно-служителей, оставшимися послѣ разбора, а потомъ, уже если ихъ не достанетъ, и сверхкомплектными, и когда оныхъ дѣйствительныхъ церковниковъ ко укомплектованію будетъ достаточно, а потому въ положенныхъ въ подушный окладъ церковникахъ надобности не окажется, тогда всѣхъ тѣхъ церковниковъ изъ положенныхъ въ подушный окладъ съ ихъ дѣтьми, кромѣ священниковъ и дьяконовъ и дѣтей ихъ, рожденныхъ по вступленіи ихъ въ священнослужительскіе чины, исключа изъ церковнаго причта, высылать въ тѣ вотчины, гдѣ они въ подушномъ окладѣ быть должны. Такимъ образомъ на этотъ разъ св. Синодъ пошелъ даже далѣе прежнихъ указовъ, не только запретилъ принимать положенныхъ въ окладъ церковниковъ на духовную службу вновь, но распорядился выключить изъ нея и тѣхъ, которые попали въ нее прежде и числились теперь уже дѣйствительно служащими церковниками. На основаніи этого распоряженія выключенію изъ духовнаго званія подверглось много даже такихъ дѣтей духовенства и церковниковъ, которые написаны были въ окладъ еще въ первую и вторую ревизію, а во время третьей, какъ дѣйствительно служащіе или дѣти дѣйствительно служащихъ, были записаны уже выбывшими изъ оклада. Застигнутые

(1) Тамже, XVIII, 13326.

врасплохъ такою строгостію указа, они энергично принялись хлопотать о смягченіи своей участи, доходили съ своими прошеніями до св. Синода, а 16 человѣкъ изъ нихъ подали прошеніе самой императрицѣ и, какъ видится, успѣли ее растрогать описаніемъ своего горькаго положенія. Въ мартѣ 1775 г. она выдала св. Синоду указъ „стараться сихъ бѣдныхъ людей помѣстить на праздныя мѣста, гдѣ буде нынѣ число церквей въ новыхъ владѣніяхъ прибыло". Св. Синодъ исполнилъ волю императрицы. Но этотъ высочайшій указъ, бывшій результатомъ одного сердечнаго движенія государыни, разстроивалъ весь, давнымъ давно уже заведенный, законный порядокъ. Въ іюнѣ тогоже года св. Синодъ уже долженъ былъ сообщить Сенату, что церковниковъ подобныхъ вышеозначеннымъ и оставшихся теперь безъ мѣстъ явилось множество и всѣ неотступно просятъ себѣ церковныхъ мѣстъ, ссылаясь на послѣдній высочайшій указъ, а Синодъ этого указа, относившагося къ однимъ 16 означеннымъ церковникамъ, распространить на всѣхъ самъ собою не можетъ, что вслѣдствіе этого теперь требуется учинить новое общее опредѣленіе о всѣхъ такихъ людяхъ „церковнической породы", чтобы они не остались праздными; при этомъ св. Синодъ изложилъ свое мнѣніе, чтобы, въ случаѣ дозволенія исключать ихъ изъ оклада для опредѣленія къ церковнымъ мѣстамъ, свѣтскія начальства предварительно сносились съ епархіальными архіереями и консисторіями и сообща изключали только такихъ, которые къ чтенію и пѣнію достаточны и въ церковный чинъ достойны. Сенатъ снова подтвердилъ прежнія запрещенія посвящать изъ подушнаго оклада, потому что, объяснялъ онъ, и безъ того остается много безъ мѣстъ изъ дѣтей дѣйствительныхъ священно-и-церковно-служителей, „и когда мимо ихъ комплектовать порожнія мѣста положенными въ подушный окладъ, то и болѣе таковыхъ въ одну общенародную и собственную ихъ тягость оставаться можетъ". Послѣ этого св. Синодъ распорядился, при укомплектованіи церквей, въ

случаѣ недостатка церковниковъ въ одной епархіи, архіереямъ требовать себѣ нужныхъ кандидатовъ на мѣста изъ другихъ сосѣднихъ епархій, гдѣ окажется излишекъ духовенства [1].

Несмотря на эти распоряженія, ко времени 4-ой ревизіи опять накопилось значительное число духовныхъ лицъ изъ подушнаго оклада. Въ указѣ о разборѣ духовенства 1784 г. однихъ получившихъ формальное увольненіе отъ оклада, показано 667 человѣкъ церковно-служителей и 63 поповъ и дьяконовъ; число опредѣлившихся къ церквамъ безъ увольненія не показано, но вѣроятно было тоже немалое; указъ не тронулъ выписанныхъ изъ оклада, но послѣднихъ, за изключеніемъ посвященныхъ въ священно-служители, распорядился всѣхъ обратить въ ихъ прежнее состояніе, въ окладъ [2]. По поводу этого разбора св. Синодъ въ 1784 г. издалъ общее и рѣшительное распоряженіе замѣщать церковныя мѣста дѣтьми однихъ только дѣйствительныхъ священно-служителей и церковниковъ [3]. Къ концу XVIII столѣтія духовное званіе до того успѣло замкнуться для постороннихъ лицъ, что въ 1799 г. могъ серьезно возникнуть даже такого рода вопросъ: можно ли опредѣлять на священно-служительскія мѣста людей, хотя и духовнаго происхожденія, но служившихъ въ свѣтской службѣ, и притомъ даже не въ постороннемъ какимъ-нибудь вѣдомствѣ, а въ духовномъ же, наприм. въ званіи сторожей и приставовъ духовныхъ консисторій". Св. Синодъ издалъ по этому вопросу особый дозволительный указъ, въ которомъ однако опредѣленіе такихъ лицъ на священно-служительскія мѣста выставилъ чѣмъ-то въ родѣ особаго пожалованія за ихъ службу и распространилъ это дозволеніе и на ихъ дѣтей, обучавшихъ-

---

(1) П. С. З. XX, № 14475.
(2) Тамже, XXII, № 15978. п. 7—8.
(3) Тамже, № 15981. п. 3—4.

ся въ семинаріяхъ [1]. Церковная служба сдѣлалась исключительнымъ достояніемъ людей духовнаго званія, такъ что постороннему человѣку въ иныхъ мѣстахъ весьма трудно было попасть даже на мѣсто церковнаго сторожа. Должность просвиренъ сдѣлалась принадлежностію однихъ духовныхъ женщинъ, вдовъ и дочерей умершихъ священно-и-церковно-служителей. Опредѣленіе въ просвирни недуховной женщины въ московской наприм. епархіи было рѣдкимъ случаемъ и допускалось по особымъ обстоятельствамъ еще со времени арх. Амвросія Зертисъ-Каменскаго; въ консисторскомъ опредѣленіи при этомъ писалось: „хотя означенную вдову, въ разсужденіи того, что она не изъ духовнаго званія, а изъ купеческаго чину, на просимое мѣсто къ преобидѣнію духовнаго чину вдовъ опредѣлять и не слѣдовало, но какъ ее очень усердно просятъ опредѣлить священникъ и приходскіе люди, и по собраннымъ свѣдѣніямъ она поведенія удовлетворительнаго, то опредѣлить ее“ [2]. Въ указѣ 1799 г. о призрѣніи вдовъ и сиротъ духовнаго званія опредѣленіе первыхъ на должность просвиренъ при церквахъ представляется уже обычною и обязательною для епархіальныхъ начальствъ формою ихъ призрѣнія [3].

Во второй половинѣ XVIII в. завершилась также замкнутость духовно-учебныхъ заведеній, еще болѣе укрѣпившая замкнутость самого сословія. Такъ, въ московской академіи въ это время учились уже одни дѣти священно-и-церковно-служителей. Изключеніе сдѣлано было только для дѣтей типографскихъ служителей, по особому о томъ указу 1769 г., и то съ ограниченіемъ—только для такихъ, коихъ отцы поступили на типографскую службу изъ священно-служительскихъ дѣтей и не были положены въ подушный окладъ. Въ теченіи

---

(1) Тамже, XXV, № 18920.
(2) Истор. моск. еп. управл. ч. II, кн. 2. примѣч. 318.
(3) П. С. З. XXV, № 18921.

всей второй половины XVIII столѣтія историкъ московской академіи знаетъ всего только одинъ случай принятія въ академію ученика недуховнаго званія;— это было въ 1787 г., когда принятъ былъ въ нее одинъ можайскій купецъ Пыпинъ для слушанія философскихъ лекцій, и то только вольнымъ слушателемъ [1]. Въ троицкой семинаріи свѣтскихъ учениковъ было больше. Въ 1767 г. въ ней училось 8 лейбъ-гвардіи унтеръ-офицерскихъ дѣтей, но подъ особеннымъ наблюденіемъ начальства семинаріи относительно ихъ успѣховъ и въ видѣ особаго изъятія, кромѣ того еще одинъ канцелярист, давшій впрочемъ обѣщаніе поступить въ монашество. Въ послѣдующіе за тѣмъ годы число такихъ учениковъ не восходило свыше 4 человѣкъ [2]. Изключеніе между духовно-учебными заведеніями по прежнему составляли только заведенія югозападной Россіи,—кіевская академія, черниговская и переяславская семинаріи, которыя до самой реформы духовныхъ училищъ при импер. Александрѣ продолжали оставаться съ своимъ открытымъ и общеобразовательнымъ характеромъ, такъ что число свѣтскихъ учениковъ въ нихъ было даже гораздо значительнѣе числа духовныхъ. По списку піитическаго класса въ академіи за $17^{69}/_{70}$ г. послѣднихъ было всего 47, а первыхъ 69 [3]. Въ переяславской семинаріи въ 1766 г. число духовныхъ воспитанниковъ (75) только немного превышало число разночинцевъ (62). Но при этомъ нужно замѣтить, что на духовную службу поступали одни воспитанники духовнаго происхожденія, а свѣтскіе расходились по разнымъ службамъ, въ козаки, по канцеляріямъ, въ мѣщане и т. д. [4]. Реформа духовно-учебныхъ заведеній оконча-

(1) Ист. моск. акад. 338—339.

(2) Ист. троицк. семин. 231—232.

(3) Кіевъ съ его древн. училищ. Аскоченскаго. т. II, стр. 268.

(4) Очерки быта малор. дух. Рук. для сельск. паст. 1864 г № 42.

тельно спеціализировала ихъ и сдѣлала сословными, такъ что въ текущемъ столѣтіи поступленіе въ семинаріи людей постороннихъ совершенно прекратилось. Другія сословія впрочемъ и не нуждались уже въ духовныхъ заведеніяхъ, такъ какъ имѣли свои народныя и уѣздныя училища, гимназіи и университеты, направленіе которыхъ стало, какъ извѣстно, даже въ отрицательныя отношенія къ своеобразному направленію духовныхъ школъ, бывшему неизбѣжнымъ результатомъ ихъ замкнутости и особности. Съ другой стороны, духовныя заведенія съ теченіемъ времени до того переполнились учениками духовнаго званія, что не имѣли уже ни надобности, ни даже средствъ принимать еще постороннихъ людей.

Указами 26 іюня 1808 и 27 августа 1814 гг. приказано зачислять въ духовно-училищное вѣдомство всѣхъ духовныхъ дѣтей съ 6—8 лѣтъ; такимъ образомъ всѣ дѣти духовенства признаны были, если можно такъ выразиться, духовными кантонистами и должны были обязательно приготовляться къ священно-и-церковно-служительскимъ должностямъ; а самыя эти должности окончательно закрывались для всѣхъ не обучавшихся въ училищахъ и семинаріяхъ, потому что, заставивъ все духовенство отдавать сыновей съ дѣтства на приготовленіе къ церковному служенію, нельзя же было не принять мѣръ къ размѣщенію ихъ на церковныя мѣста. Воспитанные и опредѣленные на мѣста такимъ дешевымъ и легкимъ способомъ, священно-служители при крайней своей бѣдности охотно пользовались тѣмъ же удобнымъ и выгоднымъ средствомъ для обезпеченія своихъ собственныхъ дѣтей. Епархіальнымъ и семинарскимъ начальствамъ уже не нужно было, какъ прежде, отыскивать себѣ школяровъ по деревнямъ среди дикихъ поповичей и везти ихъ въ школы въ кандалахъ и подъ конвоемъ. Не далѣе, какъ при второмъ поколѣніи духовенства послѣ училищной реформы, семинаристовъ уже такъ было много, что для нихъ не доставало мѣстъ ни въ семинаріяхъ, ни по выходѣ изъ семинарій въ приходахъ. Тяготясь накопленіемъ

этихъ людей, имѣвшихъ всѣ права на церковныя мѣста и вовсе не желавшихъ отказаться отъ этихъ правъ для поступленія въ другіе роды службы, епархіальныя начальства должны были искуственно открывать для нихъ новыя мѣста при церквахъ вопреки даже штатному положенію, а св. Синодъ въ 1849 г. порѣшилъ даровать духовенству свободу отъ обязательнаго обученія дѣтей, въ родѣ той, какая дарована была прежде дворянству извѣстной граматой о вольности дворянства, на томъ основаніи, что обязанность, возложенная на духовенство, представлять сыновей въ духовныя училища съ 7-ми лѣтняго возраста была нужна только при первоначальномъ невѣжествѣ духовенства, но что послѣ того обстоятельства совершенно измѣнились. Въ тоже время изъ училищъ и изъ семинарій каждогодно стали выпускать цѣлыя сотни изключенныхъ учениковъ, которые спѣшили занимать мѣста причетниковъ и составили огромный контингентъ для поддержанія невѣжества нашего низшаго клира на долгія времена. Можно сказать, духовныя начальства столько же теперь старались избавиться отъ учениковъ, сколько дорожили ими въ прежнее время. Въ первое время существованія духовныхъ училищъ ученика держали въ училищѣ до послѣдней возможности и изключали только какого-нибудь „дѣтину непобѣдимой злобы“, по выраженію Регламента; въ послѣднее время мальчиковъ стали выгонять изъ школы цѣлыми десятками за простую дѣтскую шалость, за обыкновенную дѣтскую лѣность, за какую-нибудь школьную выходку, толкуемую какъ непочтеніе къ начальству, и даже просто за великовозрастіе.

При такихъ обстоятельствахъ ни у правительства, ни у св. Синода, разумѣется, не было никакихъ побужденій къ смягченію прежнихъ строгихъ постановленій относительно доступа къ духовному званію для людей постороннихъ. Въ началѣ царствованія Александра I св. Синодъ самъ поднялъ вопросъ объ уволенныхъ изъ духовнаго званія церковникахъ и, не-

смотря на предложеніе Сената размѣстить на церковныя мѣста тѣхъ изъ нихъ, которые не были приняты ни въ службу, ни въ окладъ, рѣшительно отказался снова принять ихъ въ свое вѣдомство (1). Съ своей стороны правительство оказало податнымъ церковникамъ ту милость, что послѣ указа 1810 г. (30 апрѣля), запрещавшаго обращать свободныхъ людей въ крѣпостное состояніе, прекратило приписку этихъ церковниковъ къ помѣщикамъ, даже старалось освобождать отъ крѣпостнаго состоянія и тѣхъ изъ нихъ, которые попали въ это состояніе по прежнимъ разборамъ, выдавая въ вознагражденіе владѣльцамъ по одной рекрутской квитанціи за каждую освобожденную семью (2). Въ 1820 г. вышелъ касательно этого предмета общій указъ съ дозволеніемъ получавшимъ такимъ образомъ свободу лицамъ духовнаго происхожденія добровольно избирать себѣ родъ жизни и даже, буде окажутся достойными, снова поступать въ духовное званіе. Послѣ нѣкоторыхъ разъясненій указъ этотъ вошелъ потомъ въ Сводъ законовъ россійской имперіи (3). На самомъ дѣлѣ означенныя лица едвали впрочемъ могли воспользоваться дарованнымъ имъ дозволеніемъ поступать въ духовное званіе, потому что духовное вѣдомство имѣло у себя слишкомъ много кандидатовъ на церковныя мѣста и безъ нихъ. Наприм. указомъ 29 ноября 1844 г. было постановлено—не иначе, какъ только съ особаго разрѣшенія св. Синода, допускать производство въ свящ. санъ даже учителей духовно-учебныхъ заведеній, если они прежде вышли въ свѣтское званіе.

Въ 1826 г. въ Сенатѣ возбужденъ былъ вопросъ о пріемѣ въ духовное званіе людей податныхъ клас-

---

(1) П. С. З. XXVII, № 20491.

(2) Тамже, XXXI, 24207. XXXVII, 28335. XXXVIII, 29322. Сравн. XXX, 23027. XXXII, 25441.

(3) XXXVII, 28160. 2-е Собр. зак. I, 522. Св. зак. т. IX, ст. 271.

совъ и вольноотпущенныхъ дворовыхъ людей и переданъ на рѣшеніе государственнаго совѣта. По справкѣ съ прежними опредѣленіями касательно этого предмета оказалось, что въ 1821 г. по поводу тогоже вопроса св. Синодомъ было постановлено принимать въ духовное званіе разныхъ лицъ изъ податнаго состоянія только въ крайнемъ случаѣ, гдѣ есть ощутительный недостатокъ въ людяхъ духовнаго происхожденія, а гдѣ такого недостатка нѣтъ, тамъ „допускать сего не слѣдуетъ“. Рѣшивъ вопросъ въ томъ же смыслѣ, совѣтъ почелъ однако нужнымъ представить свое рѣшеніе на утвержденіе Государя, какъ новый законъ имперіи. Это высочайше утвержденное рѣшеніе впослѣдствіи внесено и въ Сводъ законовъ, гдѣ оно формулировано такимъ образомъ: „люди податныхъ состояній, въ томъ числѣ и вольноотпущенные, допускаются въ бѣлое духовенство не иначе, какъ по удостовѣренію епархіальнаго начальства въ недостаткѣ по его вѣдомству лицъ духовнаго званія къ замѣщенію должностей... Проситель сверхъ того долженъ имѣть узаконенное увольненіе отъ своего общества. Дѣла сего рода, по разсмотрѣніи оныхъ казенною палатою или палатою госуд. имуществъ по принадлежности, восходятъ къ начальнику губерніи на окончательное разрѣшеніе“. Дѣти духовнаго лица изъ податныхъ, если родились до его вступленія въ духовное званіе, должны оставаться въ прежнемъ званіи безъ причисленія къ духовному вѣдомству (1).

Кромѣ того, по случаю разбора духовенства въ 1831 г., для замѣщенія вакантныхъ священно-и церковно-служительскихъ мѣстъ приняты были въ руководство опредѣленія XVIII в. о томъ, чтобы въ случаѣ недостатка духовныхъ кандидатовъ на мѣста въ

(1) 2 с Собр. зак. I, 139. Сводъ зак. IX, ст. 270 и примѣч. 2 и 3. ст. 273. По указу 1826 г. дѣла этого рода восходили даже до Сената.

извѣстной епархіи епархіальный архіерей обращался за таковыми въ другія сосѣднія епархіи, гдѣ окажется излишекъ духовенства; эти опредѣленія, имѣвшія цѣлію ограничить поступленіе на церковныя мѣста людей, не принадлежавшихъ къ духовному вѣдомству, во время разбора были добавлены еще новымъ условіемъ, чтобы священно-служительскія мѣста замѣщались преимущественно учениками семинарій, кончившими курсъ богословія, согласно имянному указу 1826 г. (1). На другой же годъ послѣ указа о разборѣ вышло новое опредѣленіе, еще болѣе стѣснившее вступленіе въ духовное званіе для лицъ постороннихъ. Поводомъ къ нему послужило донесеніе въ св. Синодъ преосвященнаго пермскаго о томъ, что въ его епархіи для замѣщенія всѣхъ священно-служительскихъ вакансій однихъ кончившихъ курсъ семинаріи оказалось весьма недостаточно, что по этому случаю онъ относился съ вызовомъ потребныхъ кандидатовъ къ преосвященнымъ сосѣднихъ епархій — казанской, тобольской, вятской, вологодской и оренбургской, но что и тамъ оказался такой же недостатокъ въ ученыхъ людяхъ. Св. Синодъ указалъ въ подобныхъ обстоятельствахъ дѣлать вызовы потребныхъ кандидатовъ на церковныя вакансіи изъ внутреннихъ епархій, гдѣ всегда бываетъ излишекъ ихъ, и назначилъ для проѣзда ихъ въ другія епархіи прогонныя деньги, не стѣсняясь разстояніемъ; не кончившихъ курсъ дозволилъ опредѣлять на священно-служительскія мѣста только съ особой осмотрительностію, за тѣмъ уже во дьячки дозволилъ опредѣлять и изъ податнаго состоянія (2). Такимъ образомъ кандидату изъ податнаго состоянія можно было опредѣлиться на церковное мѣсто только послѣ долгихъ справокъ о томъ, нѣтъ ли на это мѣсто другаго, такъ сказать, законнаго канди-

(1) 2 Собр. зак. VI, 4563. 4599. ук. 1826 г. № 413.
(2) Тамже, VII, 5531.

дата изъ духовнаго званія, справокъ не только по одному епархіальному вѣдомству, но чуть не по всей Россіи, и послѣ окончательнаго уже удостовѣренія епархіальнаго начальства, что на вакантное мѣсто дѣйствительно нѣтъ кандидатовъ изъ духовнаго званія, т. е. почти никогда. Въ Сводѣ законовъ и Уставѣ д. консисторій эти суровыя условія нѣсколько смягчены, по крайней мѣрѣ соблюденіе ихъ представлено необязательнымъ, а отдано на волю архіереевъ. Въ Уставѣ консисторій читаемъ: „при недостаткѣ кандидатовъ на священно-и-церковно-служительскія мѣста, епархіальное начальство можетъ вызывать достойныхъ изъ другихъ епархій, гдѣ духовенство многочисленнѣе. Въ сихъ случаяхъ епархіальныя начальства должны оказывать одно другому всякое содѣйствіе, и желающихъ не удерживать у себя безъ дѣйствительной въ нихъ надобности. Епархіальное начальство можетъ принимать въ духовное званіе изъ другихъ состояній, но не иначе, какъ по удостовѣренію, что поведеніе и образованіе желающихъ вступить въ оное соотвѣтствуетъ духовному чину“ (1). Если взять въ расчетъ то, что епархіальныя начальства всегда предпочитали кандидатовъ на церковныя мѣста изъ семинаристовъ и что въ этихъ кандидатахъ только въ немногихъ епархіяхъ оказывался недостатокъ, то приведенныя узаконенія и въ смягченномъ ихъ видѣ окажутся не болѣе благопріятными для пріема въ духовное званіе людей постороннихъ, особенно изъ низшихъ, податныхъ классовъ, гдѣ „если не поведеніе, то образованіе желающихъ вступить“ въ духовное званіе едвали часто можетъ превышать образованіе даже изключеннаго семинариста.

Относительно перехода въ духовное званіе постороннихъ людей изъ свободныхъ состояній въ законодательствѣ текущаго столѣтія встрѣчаемъ менѣе стѣснительныхъ опредѣленій. Но, не говоря уже о мало-

(1) Уст. консист. 1841 г. ст. 79. 80.

доступности для нихъ семинарскаго образованія и о множествѣ кандидатовъ духовнаго званія, получившихъ это образованіе, которые стали для нихъ непреодолимой преградой для достиженія церковныхъ должностей, посвященіе на эти должности само по себѣ для нихъ было мало желательно, будучи сопряжено со многими и немалыми лишеніями по причинѣ бѣдности и униженнаго положенія бѣлаго духовенства какъ въ государствѣ и обществѣ, такъ даже и среди духовнаго чина вообще. Духовное званіе не только не привлекало къ себѣ постороннихъ людей, но еще въ XVIII в. должно было почти силой удерживать у себя и своихъ природныхъ членовъ, которые такъ и рвались изъ него на сторону, на разные пути болѣе выгодной свѣтской службы. Чѣмъ далѣе, тѣмъ это бѣгство изъ духовнаго званія и притомъ большею частію самыхъ энергичныхъ и талантливыхъ людей становилось опаснѣе. Въ 1804 г. м. Платонъ скорбно писалъ въ одномъ письмѣ: „много паче прежнихъ временъ охотниковъ изъ студентовъ выходить отъ насъ. Мірскія скорыя и лучшія выгоды льстятъ ихъ. Преосв. вятскій пишетъ, что у него въ Вяткѣ губернаторомъ тотъ, который съ нимъ въ академіи учился и курсомъ былъ ниже, поповъ сынъ (д. с. сов. Болгарскій). Не лестно ли это для другихъ? Въ деревенскихъ школахъ учителю семинаристу жалованья 200 р. да чинъ офицерскій. Попъ тутъ, гдѣ онъ будетъ, былъ, можетъ быть, въ семинаріи лучше его. Но онъ едвали на попа смотрѣть будетъ... Deus meliora“! Въ другомъ письмѣ онъ жалуется, что студенты вовсе нейдутъ въ сельскіе священники: „не хотятъ быть на пашнѣ или на ругѣ недостаточной, но и въ той да и во всемъ почти зависѣть отъ власти по большей части помѣщиковъ, на коихъ непрестанныя выходятъ жалобы, а управы сыскать трудно... О семъ-то прежде всего подумать подобно“ (1). Въ свѣтской сдужбѣ были „ско-

(1) Письма Платона. По изд. Прав. обозрѣн. 1870 г. стр. 9—80. 81.

рыя и лучшія выгоды", тогда какъ, поступая на духовную службу, свѣтскій человѣкъ могъ терять и тѣ выгоды, какія уже успѣлъ пріобрѣсти въ своемъ прежнемъ состояніи. По законамъ о духовномъ состояніи вступающій въ духовенство слагаетъ всѣ свои чины военные и гражданскіе, такъ что прежняя служба его даже не числится въ формулярѣ, вслѣдствіе чего наприм. личный дворянинъ долженъ потерять въ духовномъ званіи свое дворянство, пріобрѣтенное прежней службой, и приравнивается къ простолюдину; въ случаѣ увольненія изъ духовнаго званія онъ остается уже съ правами податнаго состоянія. Дѣти личнаго дворянина или чиновника сохраняютъ свои права во всѣхъ вѣдомствахъ, но если ихъ отецъ поступитъ въ священнослужители, они теряютъ эти права и въ случаѣ выхода изъ духовнаго вѣдомства въ свѣтское и непріисканія въ теченіи года мѣста въ гражданской службѣ должны уже приписаться въ одно изъ податныхъ состояній, равно какъ и въ томъ случаѣ, если поступятъ на службу, но выйдутъ изъ нея ранѣе полученія класснаго чина (1). Мы говоримъ только о тѣхъ невыгодахъ, какія сопряжены для свободнаго человѣка съ поступленіемъ его въ званіе священнослужителя, и не упоминаемъ о тѣхъ еще болѣе важныхъ потеряхъ относительно правъ, какія сопряжены для него съ опредѣленіемъ въ званіе церковнослужителя (1). Понятно послѣ этого, какъ нужно смотрѣть на извѣстную 269 ст. IX т. Свода законовъ (о состояніяхъ), которая гласитъ, что „въ бѣлое духовенство могутъ поступать лица всѣхъ вообще состояній, кромѣ крѣпостныхъ, пока не будутъ отпущены узаконеннымъ порядкомъ на волю". Сколько извѣстно, посторонніе люди такъ рѣдко пользовались этимъ закономъ для поступленія въ духовное званіе, что случаи этого рода нельзя причислить даже къ вид-

(1) Св. зак. IX, 275, 276, п. 4. 291, п. 3. т. III, уст. о сл. гражд. ст. 32, 33.

нымъ изключеніямъ изъ общаго порядка; пересматривая всѣ отчеты синодальныхъ прокуроровъ, какіе доселѣ изданы въ печати, мы находимъ, что число свѣтскихъ лицъ, опредѣлявшимся въ духовное званіе, ни въ одинъ годъ не восходило выше 91 (въ 1844 и 1845 гг.), за многіе годы отчеты заключаютъ въ этой статьѣ пробѣлъ, не извѣстно, что означающій, по всей вѣроятности то, что никто не поступалъ въ составъ духовенства, наконецъ ни въ одномъ отчетѣ не показаны весьма важныя обстоятельства, изъ какихъ состояній были новопосвященныя духовныя лица, въ какой санъ посвящены и наконецъ въ какой мѣстности.

Во время послѣднихъ реформъ въ духовенствѣ правительство снова провозгласило совершенное уничтоженіе замкнутости бѣлаго духовенства, но на этотъ разъ сочло необходимымъ не ограничиваться однимъ повтореніемъ старой статьи Свода законовъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ принять дѣйствительныя мѣры къ осуществленію ея на самомъ дѣлѣ; съ этой цѣлію новыми уставами духовно-учебныхъ заведеній прежде всего открытъ для всѣхъ состояній свободный доступъ къ богословскому образованію, потомъ указомъ 22 февраля 1867 г. уничтожена старая система наслѣдственной передачи между духовными лицами ихъ церковныхъ должностей, а указомъ 11 іюля 1869 г. уничтожена наслѣдственная передача отъ отцовъ дѣтямъ самаго духовнаго званія и всѣ дѣти духовенства отчислены съ разными правами въ свѣтское званіе, наконецъ подвергнуты серьезной разработкѣ важные вопросы объ улучшеніи быта духовенства и возвышеніи его юридическаго и общественнаго положенія. Эти вопросы еще очень далеки отъ болѣе или менѣе удовлетворительнаго рѣшенія, и потому трудно предвидѣть, разомкнется ли духовное сословіе на самомъ дѣлѣ, будетъ ли способно привлекать къ себѣ новыя свѣжія силы изъ другихъ сословій, или же попрежнему будетъ на-

(') Тамже, IX, 279, 293 и друг.

полняться одними дѣтьми духовенства, а уничтоженіе его замкнутости останется только на бумагѣ, какъ 269 статья Свода. Замкнутость его продолжалась такъ долго, что во всякомъ случаѣ едвали скоро можно надѣяться на благопріятные результаты послѣднихъ реформъ. Развиваясь особнякомъ цѣлыя столѣтія, духовенство успѣло за это время отлиться въ цѣльный и законченный кастовый типъ, составить совершенно изолированное общество, особую „породу“, съ которой другія сословія не имѣютъ уже ни родственныхъ, ни общественныхъ связей, къ которой относятся даже враждебно. Общее отчужденіе отъ него успѣло развиться до того, что оно потеряло и довѣріе своихъ пасомыхъ и нравственное вліяніе на нихъ, сохранивъ за собой одно только оффиціальное обрядовое значеніе. Вмѣстѣ съ этимъ для свѣтскаго общества стало чуждымъ едвали не все, относящееся къ церковной жизни, стало чуждымъ самое изученіе религіознаго ученія, какъ дѣло поповское, дѣло касты. А это отсутствіе религіознаго образованія въ обществѣ еще болѣе способствовало замкнутости духовенства, потому что, кромѣ семинаристовъ, дѣйствительно никого нельзя было ставить на должности священнослужителей, вслѣдствіе общаго религіознаго невѣжества между свѣтскими людьми.

Сказаннаго нами достаточно, чтобы видѣть, какой широкій просторъ открытъ былъ для развитія наслѣдственности духовнаго служенія въ теченіи всего прошедшаго и болѣе, чѣмъ половины, текущаго столѣтія. Не возмущаемое ничѣмъ со стороны внѣшнихъ вліяній, свободное отъ безпокойнаго прилива новыхъ силъ, духовенство за все это время неуклонно продолжало развивать потомственный характеръ своего служенія и въ томъ частномъ смыслѣ, о которомъ мы говорили, въ смыслѣ наслѣдія извѣстныхъ церковныхъ мѣстъ.

Мы видѣли, что еще въ XVII в. приходская церковь считалась какимъ-то семейнымъ достояніемъ служившихъ при ней священно-и-церковнослужительскихъ родовъ, а то даже и одного рода, члены котораго зани-

мали при ней всѣ церковныя должности, стараясь ни подъ какимъ видомъ не допускать къ нимъ людей постороннихъ, даже духовнаго же званія, но не принадлежащихъ къ ихъ роду. Подобныя отношенія духовенства къ наслѣднымъ церквамъ цѣликомъ перешли и въ XVIII вѣкъ. Въ духовенствѣ до сихъ поръ свѣжи преданія о томъ, какъ въ прежнее, даже весьма еще недавнее время члены духовнаго семейства, служа при своей родной церкви, одинъ за другимъ переходили по разнымъ степенямъ клира, точно древніе князья по своимъ столамъ. По смерти отца, служившаго священникомъ, поступалъ на его мѣсто старшій сынъ, бывшій при отцѣ дьякономъ, а на его мѣсто опредѣлялся во дьяконы слѣдующій братъ, служившій дьячкомъ, дьячковское мѣсто занималъ третій братъ, бывшій прежде пономаремъ; если не доставало на всѣ мѣста братьевъ, вакантное мѣсто замѣщалось сыномъ старшаго брата или только зачислялось за нимъ, если онъ еще не подросъ и т. д. Духовный Регламентъ, замѣтивъ, что попы и дьяконы при церквахъ старались захватить въ свое распоряженіе всѣ церковническія мѣста для того, чтобы наполнять ихъ своей родней, дѣтьми, братьями и племянниками, нашелъ нужнымъ осудить этотъ порядокъ, потому что онъ облегчалъ священнослужителямъ возможность не радѣть объ исполненіи своихъ обязанностей, покрывать раскольниковъ и т. п. Но всего черезъ годъ послѣ изданія Д. Регламента, по случаю разбора духовенства и приписки лишнихъ въ немъ людей къ подушному окладу, вышелъ именной указъ, въ силу, котораго дѣти священнослужителей освобождались отъ оклада именно „для того, чтобы имъ быть при тѣхъ (отцовскихъ) церквахъ во дьякахъ и пономаряхъ, изъ нихъ же учить въ школѣ и производить на убылыя мѣста въ попы и во дьяконы“, и только тамъ, „при которыхъ церквахъ изъ оныхъ достойныхъ не будетъ, производить отъ другихъ церквей“ (1). Такимъ образомъ указъ снова при-

(1) П. С. З. VI, № 3932.

зналъ наслѣдственность церковныхъ должностей въ томъ самомъ смыслѣ, въ какомъ Д. Регламентъ ее осуждалъ, т. е. въ предѣлахъ именно мѣстнаго клира. Въ 173⅔ годахъ производилась перепись священно-и-церковно-служительскихъ дѣтей въ петербургской губерніи для опредѣленія ихъ въ школы; по этому случаю св. Синодъ узналъ, что представленный нами порядокъ семейной преемственности церковныхъ мѣстъ началъ водворяться даже и въ петербургской губерніи, несмотря на то, что здѣсь, казалось, всего менѣе было условій къ его развитію, потому что край былъ новый, церкви только лишь строились, духовенство тоже было новое, наѣзжее изъ другихъ епархій. Дѣло объясняется тѣмъ, что у духовныхъ лицъ, служившихъ здѣсь съ начала открытія губерніи, подросли свои дѣти, которыми они и старались замѣщать церковныя вакансіи, тщательно устраняя чужеепархіальныхъ искателей этихъ вакансій. Въ устраненіе разныхъ злоупотребленій, бывавшихъ при этомъ, св. Синодъ нашелъ нужнымъ издать новое правило въ духѣ прежняго распоряженія Д. Регламента: „при многихъ церквахъ попъ не припускаетъ въ церковники чужихъ, но своими сынами или сродниками мѣста того служенія занимаетъ, иногда и вящше потребы, не смотря, угодни ли суть (т. е. прихожанамъ) и грамотѣ искусніи. И сіе, кромѣ иныхъ благословныхъ винъ, и для того наипаче вредно есть, что такъ удобнѣе попу неистовствовать, о служеніи и порядкѣ не радѣть и раскольщиковъ покрывать... Того ради весьма зло сіе пресѣкать епископы должны, и противное творящихъ поповъ жестоко наказывать. Развѣ по приговору прихожанъ и по благословенію имяннному епископа можетъ священникъ сына своего, пѣть и читать искуснаго, да токмо единаго имѣть во дьякахъ или пономаряхъ, а прочіихъ, добрѣ изучившихся, отправить къ другимъ церквамъ или въ иной честнаго житія промыселъ“. По этому правилу послѣ разбирали родственниковъ священника, которые искали себѣ службы при немъ какъ въ петербурской, такъ и по

другимъ епархіямъ (1). Въ число допросовъ при ставленическомъ производствѣ входилъ между прочимъ допросъ и о томъ, не родня ли ставленикъ кому-нибудь изъ членовъ клира, въ который онъ поступалъ. Но практика жизни часто умѣла обходить приведенное правило, или вовсе его пренебрегая, или пользуясь его уступкой желанію прихожанъ и усмотрѣнію епископа.

Въ приходахъ, гдѣ разныя должности при церкви занимали члены разныхъ семействъ, принято было держаться другаго порядка въ наслѣдственности мѣстъ, по которому требовалось, чтобы сынъ не превышалъ степенью отца, сынъ священника признавался кандидатомъ на священническое мѣсто, а дѣти причетниковъ— на причетническія, хотя бы были достойны и высшей степени (2). Такимъ образомъ въ одномъ и томъ же клирѣ формировалось нѣчто въ родѣ особыхъ кастъ, изъ которыхъ трудно было выйти талантливымъ людямъ на высшую степень, тѣмъ болѣе, что, при однообразіи и быта и механическаго обрядоваго служенія, талантливому человѣку почти нечѣмъ было и выдвинуться напередъ, счетъ мѣстами по неволѣ приходилось вести не по заслугамъ и талантамъ, а по роду и племени. Подъ вліяніемъ такихъ условій возвышеніе церковнослужителя и его рода до священнослужительскихъ степеней большею частію имѣло мѣсто только тогда, когда онъ избирался въ священнослужители къ другой церкви или когда при его родной церкви высшія мѣста дѣлались вакантными безъ наслѣдниковъ, выморочными. Разложеніе этихъ родовыхъ счетовъ началось въ XVIII в., съ появленіемъ архіерейской школы, которая впервые дала возможность личнымъ достоинствамъ человѣкас тать выше рода и уравняла на своихъ

---

(1) Истор.-стат. опис. спб. епархіи. вып. II, стр. 204—205.

(2) См. напр. Воронежск. еп. вѣдом. 1868 г. № 17: Опис. Рожд. церкви.

скамьяхъ и дьяческихъ и священническихъ дѣтей. Въ 1721 г. св. Синодъ издалъ любопытный указъ, въ которомъ видимъ съ одной стороны признаніе стараго порядка наслѣдственности церковнаго служенія по степенямъ клира, а съ другой разлагающее вліяніе на этотъ порядокъ архіерейской школы; указъ предписываетъ „священническихъ и діаконскихъ дѣтей, которыя въ школахъ наукъ не примутъ, въ священники не производить, а ежели дьячковскія и пономарскія дѣти науки примутъ, и таковыхъ и въ священники производить, не смотря и на священническихъ дѣтей“ (1). Школа однако долго была не въ состояніи поколебать родовыхъ счетовъ, потому что почти до половины XVIII столѣтія большинство духовенства не доходило въ ней далѣе первыхъ двухъ, или трехъ классовъ, гдѣ, за исключеніемъ латинской грамматики, обучалось томуже псалтырничеству, что и дома, а большинство церковниковъ старалось всѣми мѣрами даже вовсе освободить своихъ дѣтей отъ школы; выростивъ сына лѣтъ до 10—12 дома, церковникъ большею частію спѣшилъ поскорѣе опредѣлить его куда-нибудь тоже въ церковники, не давая ему почти никакой возможности подняться выше его низменной доли. Старыя преданія оказывались такъ живучи, что даже въ текущемъ столѣтіи, и даже на нашей еще памяти, когда семинарское образованіе сдѣлалось уже общимъ для всего духовенства, многія дьяческія и пономарскія дѣти все еще считали пречетническую должность какимъ-то природнымъ для себя призваніемъ и сами по доброй волѣ выходили изъ учебныхъ заведеній, не окончивши курса, чтобы, такъ сказать, не терять попустому времени и поскорѣе опредѣлиться во дьячки; бывали примѣры, что они были изключаемы и противъ воли своими отцами въ тѣхъ мудрыхъ видахъ, чтобы сынъ не былъ выше отца...

---

(1) Собр. постан. по вѣдом. прав. испов. т. I, стр. 189. № 168.

Впрочемъ о вліяніи школы на наслѣдственность духовнаго служенія рѣчь впереди. Будемъ пока слѣдить за разными проявленіями этой наслѣдственности самой по себѣ еще до усиленія школьнаго образованія въ духовенствѣ, когда она развивалась изолированно, сама изъ себя, безъ особенно сильныхъ помѣхъ и возмущеній со стороны внѣшнихъ вліяній.

П. Знаменскій.

(продолженіе будетъ)

СЛОВО,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ПО ОСВЯЩЕНІИ ДОМОВОЙ ЦЕРКВИ ВЪ КАЗАНСКОЙ КРЕЩЕНО-ТАТАРСКОЙ ШКОЛѢ 12 ДЕКАБРЯ 1871 ГОДА.

Утвержденіе на Тя надѣющихся, утверди, Господи, Церковь, юже стяжалъ еси честною твоею кровію.

Эта церковная пѣснь поется, между прочимъ, при освященіи храмовъ. Пѣта она была и нынѣ, какъ слышали вы, при освященіи сего храма, устроеннаго во славу Божію и посвященнаго имени святителя Христова Гурія, въ этомъ домѣ, предназначенномъ для жительства и ученья дѣтей.

Какой смыслъ сей священной пѣсни и почему она поется при освященіи храмовъ?

Она, какъ видите, есть молитвенный вопль вѣрующихъ ко Христу Господу о томъ, дабы Онъ утвердилъ, т. е. содѣлалъ непоколебимою, неодолимою ничѣмъ, недвижимою на своемъ основаніи св. Церковь, созданную Имъ на землѣ и запечатлѣнную Его божественною кровію.

Церковь, какъ, думаю, извѣстно вамъ, братіе и чада, есть совокупность всѣхъ людей, кои истинно вѣруютъ въ Господа Іисуса Христа и право исповѣ-

дуютъ свою вѣру, послушно слѣдуютъ и повинуются заповѣдямъ и уставамъ, отъ Него преданнымъ, освящены и постоянно освящаются таинствами и священнодѣйствіями, Имъ установленными, и—подъ руководствомъ учрежденной Имъ іерархіи—пастырей и учителей, законно поставленныхъ — подвизаются здѣсь на землѣ для достиженія спасенія душъ своихъ и жизни вѣчной тамъ—на небесахъ.

Эта Церковь есть соборная, вселенская, повсюду на землѣ, у разныхъ племенъ и народовъ существующая. Создавъ ее чрезъ апостоловъ своихъ на камени св. вѣры, освятивъ всечестною своею кровію и снабдивъ всѣмъ потребнымъ къ ея благосостоянію, Господь Іисусъ Христосъ далъ ей обѣтованіе, что и *врата адова не одолѣютъ ей* (Матѳ. 16, 18), что Онъ самъ пребудетъ съ нею *во вся дни до скончанія вѣка* (Матѳ. 28, 20), какъ единая вѣчная Глава ея, что дастъ ей и Духа Святаго, который *будетъ съ нею во вѣкъ, наставляя ее на всякую истину* (Іоан. 14, 16. 16, 13).

Обѣтованія сіи и оправданы уже разительными и очевидными опытами въ теченіи болѣе чѣмъ осьмнадцати вѣковъ отъ начала Церкви доселѣ. Врата адовы—царство сатаны во все это время, дѣйствительно, вели непрерывную брань съ Церковію Христовою и поднимали противъ нея всевозможныя козни и насилія, но не одолѣли ее. Церковь Христова пребыла твердою и непоколебимою въ кровавый, почти четырехвѣковый періодъ гоненій на нее, когда цѣлые сонмы св. мучениковъ полагали за нее въ тяжкихъ мукахъ животъ свой, и—вышла изъ этого огненнаго искушенія своего цѣлою, побѣдоносною и господствующею въ мірѣ. Церковь Христова пребыла твердою и непоколебимою и въ періодъ ересей и расколовъ, тоже около четырехъ вѣковъ обуревавшихъ ее, и тоже вышла изъ борьбы съ ними еще болѣе окрѣпшею и пришедшею въ силу. Церковь Христова пребыла твердою и неодолимою и при всѣхъ дальнѣйшихъ разнообраз-

ныхъ переворотахъ въ мірѣ, хотя среди этихъ переворотовъ падали и разрушались цѣлыя царства и ей самой приходилось испытывать тяжкія искушенія и скорби, какъ напр. съ появленіемъ на востокѣ онаго звѣря изъ бездны—одного изъ предтечей антихриста, злочестиваго Магомета и его лживаго ученія, распространяемаго огнемъ и мечемъ. Церковь Христова пребываетъ твердою и неодолимою и теперь, хотя, какъ и всегда, тоже находится подъ крестомъ различныхъ напастей и искушеній и въ непрерывной борьбѣ со вратами ада, востающаго на нее нынѣ особенно духомъ невѣрія и отрицанія, сомнѣнія и отступничества, холодности и безразличія ко всякой вѣрѣ и распространеніемъ льстивыхъ ученій, выдаваемыхъ за послѣдніе выводы науки и ума, достигшихъ будтобы крайней степени своего развитія и совершенства, а вмѣстѣ съ тѣмъ и духомъ крайняго растлѣнія нравственнаго и необузданнаго своеволія и своемыслія. Церковь Христова, наконецъ, пребудетъ и впредь до скончанія вѣка, по откровенію св. Іоанна богослова, твердою и неодолимою, несмотря на то, что въ послѣдніе дни возстанетъ на нее съ самою ужасною яростію сатана, *вѣдый, яко мало время имать* (Апок. 12, 12). Будетъ тогда *скорбь велія* для Церкви, *яковаже не бысть отъ начала міра*, какъ сказалъ Господь (Матѳ. 24, 21), и число истинныхъ чадъ Церкви крайне сократится, и она заключится въ предѣлахъ лишь небольшаго числа избранныхъ, но и тогда она не рушится, а съ знаменіемъ креста Христова и подъ водительствомъ Его самого, побѣдоносно пробьется, такъ сказать, сквозь всѣ несмѣтныя полчища враговъ своихъ и прейдетъ за предѣлы времени въ вѣчность съ торжествомъ и славою.

Что же?—скажетъ кто-либо; если Церковь Христова столь несомнѣнно обезпечена въ своей всегдашней непоколебимости, то не превыше ли она того, чтобы требовались чьи-либо молитвенные вопли о ея утвержденіи? Такъ, братіе! Но вотъ что надобно знать.

Полнота единой, цѣлой вселенской Церкви Христовой слагается изъ множества частныхъ, большихъ или меньшихъ по своему объему и содержанію, церквей. Есть церкви, заключающіяся въ предѣлахъ той или другой страны, того или другаго царства и народа. Есть церкви въ той или другой области одного и тогоже царства и народа. Есть церкви въ предѣлахъ того или другаго города, той или другой веси, даже той или другой части города. Есть церкви и въ предѣлахъ одного дома или семейства. Такъ создана была Церковь Христова на землѣ, среди всѣхъ племенъ и народовъ изначала премудрыми архитектонами ея—св. апостолами, по повелѣнію самого Господа. Посему-то въ посланіяхъ апостольскихъ говорится напр. о церквахъ асійскихъ, церквахъ галатійскихъ, а въ Апокалипсисѣ—о церкви ефесской, смирнской, лаодикійской и проч. Въ посланіяхъ же апостола Павла упоминается и о домашнихъ церквахъ: *цѣлуйте вы о Господѣ Акила и Прискилла съ домашнею ихъ церковію* (1 Кор. 16, 19); *цѣлуйте Нимфана и домашнюю его церковь* (Кол. 4, 15); *Павелъ узникъ Іисусъ Христовъ Филимону возлюбленному и домашней твоей церкви* (Фил. 1, 2). Такую-то малую, домашнюю церковь Христову составляете и вы, братіе и чада возлюбленные, собранные въ сей домъ для жительства и ученья. Здѣсь, подъ сѣнію этого храма, нынѣ освященнаго силою вселившейся въ него благодати Бога Отца, святыни Духа и кропленія крови Іисусъ Христовы, и сами вы—всѣ совокупно и каждый особо — будете *созидаться яко камніе живо,* по слову апостола (1 Пет. 2, 5), *въ храмъ духовенъ, въ церковь святую о Господѣ, назданы на основаніи апостолъ и пророкъ, сущу краеугольну самому Іисусу Христу* (Еф. 2, 20—22). Ибо—наконецъ—и каждый христіанинъ для того именно омывается отъ грѣха въ купели крещенія, знаменуется печатію муропомазанія, освящается пріобщеніемъ тѣла и крови Христовой, содѣлывается причастникомъ и всѣхъ прочихъ благо-

датныхъ даровъ Божіихъ, чтобы быть освященною церковію Христовою, по реченному въ словѣ Божіемъ: *вы есте церкви Боги жива; или не вѣсте, яко храмъ Божій есте* (2 Кор. 6, 16. 1 Кор. 3, 16).

Эти-то церкви, большія и меньшія и самыя малыя части единой цѣлой вселенской Церкви Христовой, подлинно, требуютъ, каждая за себя, крѣпкихъ молитвенныхъ воплей къ Тому, кто есть утвержденіе на Него надѣющихся: *утверди, Господи. Церковь, юже стяжалъ еси честною твоею кровію.* Ибо каждая изъ сихъ церквей небезопасна и необезпечена совершенно отъ колебанія и паденія; каждая изъ нихъ потолику твердо и неодолимо стоитъ, поколику держится крѣпко на недвижимой основѣ, краеугольномъ камени Церкви, иже есть Христосъ Господь, поколику стоитъ въ живой и неразрывной связи и единеніи со всею полнотою вселенской Церкви, и въ союзѣ мира, любви и взаимнаго общенія съ другими подобными себѣ частными церквами. Но эта живая связь у той или другой частной церкви можетъ быть чѣмъ-либо ослаблена или совсѣмъ порвана, и какъ скоро сіе послѣдуетъ, какъ скоро какая-либо частная церковь или, напр., уклонится отъ единства св. вѣры и погрѣшитъ въ какомъ-либо догматѣ церковномъ, т. е. впадетъ въ ересь, или порветъ у себя нить апостольскаго священноначалія и отречется отъ духовнаго подчиненія законнымъ пастырямъ своимъ и строителямъ святыхъ таинствъ, съ чѣмъ вмѣстѣ прекратится въ ней токъ благодати Божіей, сообщаемой въ таинствахъ Церкви, или превознесшись духомъ гордости, нарушитъ союзъ мира и взаимнаго общенія въ духѣ любви Христовой съ другими церквами, или же, наконецъ, оскорбитъ и угаситъ въ себѣ Духа Божія преумноженіемъ неправды и беззаконій, пороковъ и всеобщаго нравственнаго растлѣнія, — тогда такая церковь неминуемо теряетъ свою твердость, колеблется и наконецъ падаетъ и умираетъ, какъ членъ, оторванный отъ живаго тѣла, какъ вѣтвь, отломленная отъ древа.

И — не разъ испытывала вселенская Церковь Христова, отъ начала своего доселѣ, тяжкую скорбь такого отпаденія отъ ея полноты нѣкоторыхъ частныхъ церквей то въ слѣдствіе ересей, то по причинѣ расколовъ, то отъ крайняго растлѣнія въ нихъ нравовъ. Гдѣ напр. теперь столь славныя нѣкогда церкви африканскія, процвѣтавшія при Кипріанѣ и Августинѣ? Гдѣ церкви Египта, особенно знаменитыя множествомъ дивныхъ подвижниковъ пустынь ливійскихъ и ѳиваидскихъ? Сколько и еще церквей и на востокѣ и на западѣ, прежде славныхъ и великихъ по множеству чадъ, теперь или совсѣмъ обезчадѣло и угасло, или крайне ослабѣло и едва живетъ скудными остатками прежней жизненной силы!

Посему-то нѣкогда св. Іоанну богослову, апостолу малоазійскихъ церквей, дано было повелѣніе отъ Господа и Главы Церкви написать тѣмъ церквамъ и предостеречь каждую изъ нихъ отъ той опасности, какая угрожала ей отторженіемъ ея отъ общаго тѣла Церкви и разрушеніемъ. Такъ ефесской церкви велѣно было написать: *вѣмъ твоя дѣла и трудъ твой и терпѣніе твое. Но имамъ на тя, яко любовь твою первую оставила еси... Покайся и первая дѣла сотвори: аще же ни, гряду тебѣ скоро, и двигну свѣтильникъ твой отъ мѣста своего, аще не покаешися* (Апок. 2, 2—5). Пергамской церкви велѣно было написать: *имамъ на тя мало... яко имаши ты держащія ученіе Николаитско, егоже ненавижду. Покайся: аще ли ни, пріиду тебѣ скоро, и брань сотворю съ ними мечемъ устъ моихъ* (ст. 14—16). Сардійской церкви велѣно было написать: *вѣмъ твоя дѣла, яко имя имаши, яко живъ, а мертвъ еси.... не обрѣтохъ бо дѣлъ твоихъ скончаныхъ предъ Богомъ: покайся; аще убо не бдиши, пріиду на тя яко тать* (гл. 3, 1—3). Церкви лаодикійской велѣно было написать особенно замѣчательное предостереженіе: *вѣмъ твоя дѣла, яко не студенъ еси, ни теплъ... изблевати тя изъ устъ моихъ имамъ. Зане глаголеши, яко богатъ есмь, и обо-*

гатихся, и ничтоже требую, и не вѣси, яко ты еси окаяненъ, и нищъ, и слѣпъ и нагъ... ревнуй убо и покайся (ст. 15. 16. 17).

Имѣяй ухо да слышитъ, что Духъ глаголетъ церквамъ, сказано было возлюбленному апостолу Христову, въ заключеніе даннаго ему повелѣнія о написаніи церквамъ малоазійскимъ сихъ предостереженій (Апок. 3, 22). Это значитъ, что они даны не тѣмъ только церквамъ и не на одно тогдашнее время, но и другимъ, и на всѣ времена Церкви Христовой. Вотъ почему и нынѣ и всегда каждая частная церковь должна крѣпко блюсти за собою и дѣлами своими и смотрѣть, не имать ли нѣчто на нее Господь и Глава Церкви, за что̀ можетъ постигнуть ее гнѣвъ Божій, что̀ можетъ поколебать ея твердое на общей и единой основѣ вселенской Церкви, отъ чего можетъ угаснуть или двинуться съ мѣста своего свѣтильникъ ея.

Послѣ всего этого, я думаю, понятно вамъ, возлюбленные, какой смыслъ заключается въ оной церковной пѣсни: „Утверди, Господи, Церковь, юже стяжалъ еси честною твоею кровію“. Понятно и то, почему эта пѣсть поется особенно, между прочимъ, при освященіи храмовъ. Храмъ есть средоточіе такой или другой общины вѣрующихъ, гдѣ, сходясь во едино для общей молитвы и служенія Богу, для назиданія словомъ Божіимъ, для освященія благодатію таинствъ, наипаче святѣйшаго таинства тѣла и крови Христовыхъ, вѣрующіе именно, какъ говоритъ апостолъ, *созидаются въ жилище Божіе Духомъ, сочленяются во едино тѣло Христово и растутъ въ церковь святую о Господѣ* (Еф. 2, 27. 22). Посему-то слова: *храмъ* и *церковь* употребляются нерѣдко какъ выраженія однозначущія. Такимъ образомъ, когда освящается гдѣлибо новый храмъ для извѣстной общины вѣрующихъ, — это значитъ, что къ вселенской, великой Церкви Христовой присозидается новая, малая, частная церковь, къ величественному древу церковному прививает-

ея новая живая вѣтвь. Какъ же и не молиться въ это время, чтобы Господь и Глава Церкви благодатію своею такъ укрѣпилъ эту юную отрасль на незыблемомъ, животворномъ корнѣ, такъ утвердилъ это новое зданіе на исконномъ, вѣчно неподвижномъ основаніи, чтобы всѣ обѣтованія о непоколебимости вселенской Церкви оправдались и въ сей части ея? Какъ не молиться, чтобы и эта частная церковь Христова пребыла во вѣки вѣковъ неодолимою отъ вратъ адовыхъ, въ неразрывномъ союзѣ съ цѣлымъ тѣломъ Церкви и Главою ея, чтобы не влаялась и не колебалась она и никто изъ принадлежащихъ къ ней никакимъ *вѣтромъ ученія во лжи человѣчестѣй, въ коварствѣ къ лщенія*, какъ говоритъ апостолъ (Еф. 4, 14); чтобы не было въ ней ни ересей, ни расколовъ, ни невѣрія и отступничества; чтобы она не заразилась духомъ своемыслія и суемудрія, духомъ гордыни и превознощенія, духомъ самочинія и противленія своимъ пастырямъ и учителямъ, духомъ немиролюбія и необщительности съ другими живыми членами вселенской Церкви Христовой, духомъ непокоренія древнимъ уставамъ и канонамъ церковнымъ? Какъ не молиться, чтобы не угасъ въ ней духъ ревности къ преуспѣянію въ жизни добродѣтельной, святой и непорочной, чтобы, вмѣсто того, не растлилась она пороками и беззаконіями, не одолѣлась резвращеннымъ духомъ міра сего, лежащаго во злѣ, не сдѣлалась *имущею* лишь *образъ благочестія, силы же его отвергшеюся*, какъ говоритъ апостолъ (2 Тим. 3, 5), *имя имущею, яко жива*, а *мертвою* на самомъ дѣлѣ и стоющею того, чтобы изблевалъ ее Господь изъ устъ своихъ?

О семъ-то молились мы, братіе, и нынѣ, при освященіи этого храма, когда пѣли: „Утверди, Господи, Церковь, юже стяжалъ еси честною твоею кровію". При семъ ближе всего разумѣлась здѣшняя *домашняя*, по выраженію апостола, *церковь* живущихъ и учащихся въ семъ домѣ дѣтей, для коихъ и освященъ этомъ храмъ. Но не можетъ ли и не должна ли молитва

наша простираться и далѣе предѣловъ сей малой церкви и сего невеликаго храма? Живущія и учащіяся здѣсь дѣти—татарскаго племени, и служеніе Богу имѣетъ быть совершаемо въ семъ храмѣ, по возможности, на ихъ родномъ языкѣ. Итакъ, эти юныя чада Церкви не представляютъ ли въ лицѣ своемъ цѣлой церкви вѣрующихъ во Христа изъ ихъ роднаго племени въ здѣшней паствѣ, и этотъ храмъ не есть ли храмъ всѣхъ вообще крещеныхъ ихъ единоплеменниковъ? Болѣе 300 лѣтъ тому, какъ еще святителемъ Гуріемъ основана была здѣсь церковь вѣрующихъ изъ татарскаго племени; но племя сіе, и само по себѣ еще слишкомъ мало развитое умственно и нравственно, и притомъ глубоко поврежденное издревле проникшимъ въ него нечестивымъ, крайне потворствующимъ чувственности лжеученіемъ Магомета и грубымъ плотскимъ образомъ жизни,—что сильно отчуждаетъ его отъ русскаго племени и препятствуетъ сліянію съ нимъ,—далеко еще не все озарилось свѣтомъ Христовой вѣры, и онъ лишь поверхностно и отчасти коснулся его. Съ крайнимъ прискорбіемъ и болѣзнію сердца видимъ, что и тѣ, кои когда-то просвѣщены были св. крещеніемъ, до сихъ поръ не престали еще тяготѣть къ огромному большинству некрещеныхъ своихъ единоплеменниковъ, большею частію не крѣпко еще утверждены на незыблемомъ основаніи св. Церкви, не всецѣло привились къ благодатному и животворному древу христіанства, и какъ въ прежнее время, такъ и на нашихъ глазахъ многіе изъ нихъ, подобно сухимъ и безжизненнымъ вѣтвямъ, отъ всякаго вѣтра сваливаются съ своего корня, подобно камнямъ, не укрѣпленнымъ въ зданіи добрымъ цементомъ, при всякомъ потрясеніи отпадаютъ отъ него. О, какъ посему потребна крѣпкая и усердная всегдашняя молитва наша братіе, о сей церкви—церкви татарскаго племени: „утверди, Господи, Церковь, юже стяжалъ еси честною твоею кровію“!

Юные питомцы сего училища, боголюбезныя чада сей домашней церкви! Вы счастливѣе своихъ отцовъ и

и дѣдовъ и другихъ своихъ соплеменниковъ, живущихъ въ иныхъ мѣстахъ, имѣя то, чего, кажется, не было прежде, нѣтъ еще пока и въ другомъ мѣстѣ,—свой собственный храмъ Господень, гдѣ будете вы слушать службу Божію на своемъ родномъ языкѣ, имѣя и своего роднаго вамъ пастыря, наставника и служителя таинъ Божіихъ. О! присно буду преклонять колѣна моя ко Отцу Господа нашего Іисуса Христа и отъ всей души молить Его, да исполнятся съ вами вѣрно незабвенныя и приснопамятныя слова, сказанныя здѣсь благочестивѣйшимъ Государемъ, всемилостивѣйше посѣтившимъ недавно сей смиренный пріютъ вашъ,—да дастъ вамъ Господь, по богатству благодати своея, не только самимъ крѣпко утвердиться во святой Христовой вѣрѣ и чистомъ благочестіи евангельскомъ, но и содѣлаться способными утверждать въ нихъ и вашихъ соплеменниковъ, когда возвратитесь вы отселѣ въ среду ихъ, въ нѣдра семействъ, изъ которыхъ вы взяты! Да послужите вы благимъ начаткомъ и добрымъ сѣменемъ въ средѣ всего своего племени, и хотя это сѣмя мало нынѣ, какъ зерно горчичное, но да возрастетъ оно скоро въ великое древо Христово. Да содѣлается сей малый храмъ вашъ тѣмъ же для всего вашего племени, чѣмъ содѣлалась сіонская горница, гдѣ была тайная вечеря и сошествіе Святаго Духа на апостоловъ,—для цѣлаго рода человѣческаго!

Призри съ небесе, Боже, и виждь, и посѣти виноградъ сей и утверди, егоже насади десница твоя! Осѣни и всегда неотступно осѣняй сей виноградъ своимъ благословеніемъ и молитвами и ты, великій угодниче Божій, Гуріе, первоначальниче и первосвятителю казанскія церкви, съ приснопамятными и блаженными сотрудниками твоими Варсонофіемъ и Германомъ! Аминь.

ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ ФИЛОСОФСКИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ, ВОЗНИКШИХЪ ПО ПОВОДУ РѢШЕНІЯ ВОПРОСА О ПОЗНАНІИ ЧЕЛОВѢЧЕСКОМЪ.

(окончаніе)

—

Вторую форму идеалистическаго направленія составляетъ идеализмъ, усвояющій прирожденнымъ духу категоріямъ и идеямъ только формальное, подлежательное значеніе. Представителемъ этой формы идеализма служитъ критическій, трансцендентальный идеализмъ *Канта* (1724—1804 г.). По ученію Канта, чувственность и разсудокъ суть два фактора, изъ которыхъ образуется каждое познаніе. Чувственность есть воспріимчивость, а разсудокъ—самодѣятельность нашей познавательной способности. Посредствомъ чувственности предметы намъ *даются*, посредствомъ же разсудка они нами мыслятся. Чувственность доставляетъ намъ воззрѣнія, а разсудокъ—понятія. Понятія безъ воззрѣній безсодержательны, воззрѣнія безъ понятій безсмысленны или слѣпы. Воззрѣнія и понятія суть взаимно дополняющіяся составныя части нашей познавательной дѣятельности. При этомъ, по мнѣнію Канта, въ каждомъ познаніи, наряду или совмѣстно съ элементами, данными изъ опыта, находятся начала, независящія отъ опыта. Это—апріорическіе, первоначально

данные въ душѣ принципы нашего чувственнаго и разсудочнаго познанія. Они свойственны какъ нашей чувственности, такъ и разсудку. Апріорическіе принципы нашего чувственнаго познанія или первоначальныя, независимыя отъ опыта формы чувственнаго воззрѣнія суть пространство и время. Пространство есть форма внѣшняго чувства, посредствомъ котораго предметы даются намъ, какъ существующіе внѣ насъ, внѣ и подлѣ другъ друга. Время есть форма внутренняго чувства, посредствомъ котораго дѣлаются для насъ предметными состоянія нашей собственной душевной жизни. Отвлекая все, что̀ принадлежитъ матеріи нашихъ ощущеній, мы получаемъ въ остаткѣ пространство, какъ общую форму, въ которую укладываются всѣ предметы внѣшняго чувства. Отвлекая все, что̀ принадлежитъ матеріи нашего внутренняго чувства, мы получаемъ также въ остаткѣ время, которое было наполняемо нашими духовными явленіями. Пространство и время суть высшія формы внѣшняго и внутренняго чувства. Формы эти апріорны: онѣ находятся въ душѣ человѣка прежде всякаго опыта. Апріорность ихъ Кантъ доказываетъ: а) тѣмъ, что каждый опытъ предполагаетъ всегда пространство и время для того, чтобы онъ могъ быть совершенъ. Я замѣчаю нѣчто, какъ существующее внѣ меня: но это представленіе внѣшности предполагаетъ пространство. Я имѣю два ощущенія вмѣстѣ или одно за другимъ: это предполагаетъ время. Поэтому пространство и время не суть общія понятія, образуемыя отвлеченіемъ и обобщеніемъ данныхъ опыта. Онѣ—формы чувственнаго воззрѣнія и сами суть воззрѣнія. b) Нѣкоторыя общепризнанныя науки могутъ быть понятны только изъ предположенія апріорности пространства и времени. Въ основѣ чистой математики лежатъ пространство и время. Математика высказываетъ свои положенія, какъ общія и необходимыя. Но общія и необходимыя положенія не могутъ никогда вытекать изъ опыта, гдѣ представляются намъ одни случайныя, измѣнчивыя и непостоян-

ныя явленія. Положенія математики должны такимъ образомъ имѣть основанія апріорическія. Эти основанія и заключаются въ апріорическихъ формахъ пространства и времени, которыя лежатъ въ основѣ всѣхъ математическихъ положеній и сужденій.

Другая познавательная способность — разсудокъ, подобно чувственности, также обладаетъ нѣкоторыми независимыми отъ опыта элементами. Эти независящія отъ опыта, апріорическія формы разсудочнаго познанія суть *категоріи* или основныя, самыя общія понятія нашего разсудка. Кантъ выводитъ эти понятія изъ различныхъ видовъ сужденій. Всѣ разнородныя сужденія Кантъ сводитъ къ четыремъ главнымъ видамъ, а именно къ сужденіямъ a) *количества*, куда относятся сужденія: всеобщее, частное и единичное, b) *качества*: сужденія—утвердительное, отрицательное и безпредѣльное или ограничивающее, c) *отношенія*: сужденія — категорическое, условное и раздѣлительное, d) *модальности*: сужденія—проблемматическое, ассерторическое и аподиктическое. Изъ этихъ сужденій получаются столько же основныхъ понятій разсудка или категорій, а именно—категоріи: a) *количества*: всеобщность, множественность, единичность, b) *качества*: реальность, отрицаніе, ограниченіе, c) *отношенія*: субстанціальность, причинность, зависимость, d) *модальности*: возможность, дѣйствительность, необходимость. Эти двѣнадцать основныхъ понятій, по ученію Канта, присутствуютъ неизмѣнно во всѣхъ нашихъ сужденіяхъ. Какое бы сужденіе мы ни произносили, оно, по формѣ, непремѣнно должно подойти подъ одинъ какой-либо изъ перечисленныхъ видовъ сужденій, и въ немъ могутъ быть отысканы извѣстнаго рода категоріи. А такъ какъ наше разсудочное познаніе слагается изъ сужденій, то, значитъ, во всякомъ такомъ познаніи находятся всегда одна или нѣсколько упомянутыхъ выше категорій. Неизмѣнное присутствіе ихъ во всѣхъ нашихъ сужденіяхъ и служитъ, по мнѣнію Канта, дока-

зательствомъ того, что онѣ не заимствуются изъ опыта, а предшествуютъ опыту и служатъ ему основаніемъ.

Такимъ образомъ, познавая предметы, мы облекаемъ ихъ въ прирожденныя намъ формы—съ одной стороны—пространства и времени, а съ другой—разсудочныхъ категорій. Наше знаніе, поэтому, носитъ на себѣ характеръ субъективный. Что̀ такое вещи сами въ себѣ, не облеченныя въ эти прирожденныя намъ формы,—этого мы не знаемъ. Мы, по словамъ Канта, познаемъ только явленія, а не вещи сами въ себѣ.

Отъ разсудка въ болѣе тѣсномъ смыслѣ Кантъ отличаетъ разумъ. Какъ разсудокъ имѣетъ свои категоріи, такъ разумъ имѣетъ свои идеи, въ которыхъ понятія разсудка находятъ свое высшее обоснованіе. Идей разума три: а) *идея психологическая* или идея души, какъ мыслящей субстанціи, b) *идея космологическая* или идея міра, какъ совокупности всѣхъ явленій, и с) *идея теологическая* или идея Бога, какъ высшаго условія или высшей причины всего существующаго. Эти идеи разума относятся къ понятіямъ или категоріямъ разсудка такъ же, какъ разсудокъ относится къ ощущеніямъ: разумъ, при помощи идей, дѣлаетъ только выводы, но не созерцаетъ, не стоитъ лицомъ къ лицу съ своими предметами; поэтому разумъ безсиленъ, когда его употребляютъ въ области, лежащей внѣ разсудка. Онъ въ этомъ случаѣ будетъ выводить только ложныя, обманчивыя заключенія. Разбирая идею психологическую, Кантъ находитъ, что прежняя психологія, утверждая реальность субстанціи, лежащей въ основаніи духовныхъ явленій, дѣлала паралогизмы въ своихъ заключеніяхъ. Идея космологическая, какъ ее понимала прежняя космологія, приводитъ нашъ разумъ, по мнѣнію Канта, къ различнымъ антиноміямъ или противорѣчіямъ. Попытки прежней раціональной теологіи доказать идею бытія Божія, по мнѣнію Канта, не выдерживаютъ критики. Эти попытки сводились къ тремъ родамъ доказательствъ: *онтологическому*, которое отъ аттрибутовъ или свойствъ, содержащихся въ

понятіи верховнаго бытія, заключаетъ къ его безусловному существованію,—*космологическому*, которое отъ безусловной необходимости бытія какого-нибудь предмета заключаетъ къ свойствамъ бытія верховнаго,—наконецъ—*физико-телеологическому*, которое отъ порядка и цѣлесообразности, замѣчаемой въ мірѣ, заключаетъ къ разумной причинѣ этого порядка. Разбирая всѣ эти доказательства, Кантъ приходитъ къ такимъ выводамъ, что первыя два доказательства не уполномочиваютъ насъ заключать отъ идеи предмета къ бытію его, а послѣднее доказательство приводитъ насъ только къ мысли объ Устроителѣ міра, но не о Творцѣ его. Такимъ образомъ, идеи разума, по Канту, лишены всякаго предметнаго значенія. Теперь спрашивается: зачѣмъ онѣ существуютъ въ насъ? Этотъ вопросъ Кантъ не оставилъ безъ отвѣта. Назначеніе идей онъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: идеи, по его мнѣнію, суть начала, не составляющія (не конститутивныя) наше знаніе, но только направляющія его (регулятивныя). Изучая наши душевныя способности, мы должны обозрѣвать ихъ и располагать такъ, какъ будто бы дѣйствительно существовала душа, которой онѣ принадлежатъ. Таково значеніе идеи психологической. Космологическая идея даетъ намъ указаніе разсматривать міръ такъ, какъ будто бы существовалъ безконечный рядъ причинъ, не исключая однакоже при этомъ одной высшей разумной причины. Теологическая идея даетъ намъ возможность разсматривать всю совокупность вещей, наполняющихъ міръ, подъ идеей единства и порядка. Такимъ образомъ, идеи разума хотя и не представляютъ собою принциповъ, составляющихъ наше знаніе, хотя посредствомъ ихъ и не разширяются наши познанія за предѣлы опыта, но за то они суть принципы направительные. Онѣ необходимы для того, чтобы вносить въ наши опыты порядокъ и подводить ихъ подъ извѣстныя гипотетическія единицы. Вообще—эти три идеи служатъ не органомъ для открытія истины, а только правиломъ для упро-

щенія и систематизированія нашихъ опытовъ и нашихъ знаній.

Такое же значеніе приписываетъ Кантъ и апріорнымъ формамъ чувственности и разсудка. Формы пространства и времени и разсудочныя категоріи, по мнѣнію Канта, сами по себѣ суть нѣчто безсодержательное. Онѣ суть только начала, объединяющія и упорядочивающія наше знаніе. Матеріалъ нашихъ знаній происходитъ изъ опыта. Прирожденныя намъ формы даютъ только этому матеріалу связность и единство. Категоріи разсудка относятся только къ опыту, который есть единственное поприще нашего знанія. Чего не дано намъ въ опытѣ, что̀ не можетъ быть подведено подъ формы пространства и времени и разсудочныя категоріи, того мы знать теоретически не можемъ. Поэтому Кантъ отвергаетъ возможность знанія о сверхчувственномъ. Сверхчувственныя истины, каковы идеи: человѣческой свободы, безсмертія души и бытія Божія, не могутъ быть, по мнѣнію Канта, доказаны разсудочнымъ образомъ. Мы должны допустить эти истины только потому, что безъ ихъ предположенія невозможна нравственная дѣятельность человѣка.

Третью форму идеализма составляетъ идеализмъ, признающій мышленіе началомъ не только знанія, но и бытія. Идеализмъ этого рода выразился преимущественно въ философіи *Беркли* (1684—1735 г.) и *Фихте* (1762—1814 г.).

Чувственныя вещи, по ученію Беркли, суть только наши представленія, не имѣющія реальнаго существованія внѣ представляющаго духа. Для всякаго, говоритъ Беркли, кто обратитъ вниманіе на предметы человѣческаго познанія, очевидно, что они суть или идеи, полученныя нами чрезъ внѣшнія чувства, или идеи, которыя мы получаемъ, наблюдая страсти и акты духа, или, наконецъ, идеи, образуемыя памятію и воображеніемъ чрезъ сочетаніе и раздѣленіе идей первыхъ двухъ родовъ. Свѣтъ и цвѣта, тепло и холодъ, протяженіе и фигура, однимъ словомъ—все, что̀ мы видимъ

и что̀ чувствуемъ, есть не что̀ иное, какъ наши ощущенія, понятія, идеи, или чувственныя впечатлѣнія. Наши внѣшнія чувства доставляютъ намъ только познаніе нашихъ ощущеній, нашихъ идей, но они не говорятъ намъ, существуютъ ли внѣ духа или независимо отъ ощущеній вещи, похожія на тѣ, какія мы ощущаемъ". Такимъ образомъ, внѣшній міръ и матеріальные предметы, внѣ отношенія къ познающему духу, суть нѣчто не существующее. Они существуютъ только въ нашемъ представленіи, существуютъ настолько, насколько мы имѣемъ идеи о нихъ. Они не могутъ существовать внѣ духовъ, т. е. внѣ существъ, представляющихъ ихъ. Наше сознаніе непосредственно убѣждаетъ насъ только въ томъ, что существуютъ идеи и духовныя существа, имѣющія эти идеи. Но спрашивается: откуда мы получаемъ идеи? Не возникаютъ же онѣ въ насъ сами собою, безъ всякаго повода и причины? Долженъ же быть какой-нибудь источникъ ихъ? На это Беркли отвѣчаетъ, что мы получаемъ идеи отъ духа высшаго или отъ Бога. Богъ производитъ въ насъ или сообщаетъ намъ идеи. Міръ идеальный, наблюдаемый нами въ нашихъ внѣшнихъ ощущеніяхъ только по временамъ, пребываетъ постоянно въ Божествѣ; потому онъ и доступенъ всѣмъ конечнымъ духамъ, какіе составляютъ человѣчество или чувствующія существа. Идеи, существующія въ Богѣ, можно назвать первообразами, а идеи, существующія въ насъ, копіями или отобразами ихъ. При такомъ оригинальномъ взглядѣ на способъ познанія, Беркли своеобразно смотрѣлъ и на природу съ ея законами. Подъ природой онъ разумѣлъ только преемственное теченіе или связь идей, а подъ законами природы—постоянный порядокъ, въ которомъ эти идеи сопровождаютъ другъ друга или слѣдуютъ одна за другой, иначе сказать—подъ законами природы онъ разумѣлъ законы ассоціаціи идей.

Идеализмъ *Фихте* можно назвать по преимуществу субъективнымъ идеализмомъ, потому что у него

основаніемъ какъ познанія, такъ и практической дѣятельности человѣка служитъ субъектъ или *я*. Фихте въ своей философіи примыкаетъ къ Канту и выходитъ изъ его началъ, но ему представлялись начала Кантовой философіи не настолько широкими и общими, чтобы на основаніи ихъ можно было создать стройную систему философіи. Фихте думалъ, что философія должна выходить изъ одного начала. Этимъ началомъ онъ и поставилъ субъектъ или *я*. Въ частности происхожденіе идеализма Фихте, отношеніе его къ Канту и сущность этого идеализма можно представить въ такихъ чертахъ. У Канта главнымъ факторомъ въ познаніи считается мышленіе съ его законами, формами и идеями, а сущность внѣшняго міра, воспринимаемаго чрезъ чувства мышленіемъ, остается чѣмъ-то неопредѣленнымъ и неизвѣстнымъ. Съ первымъ прикосновеніемъ къ нашимъ чувствамъ сущность вещей, такъ сказать, окрашивается прирожденными нашей душѣ формами, и получаетъ характеръ только явленія, т. е. чего-то только кажущагося намъ. Стало быть, въ дѣлѣ познанія внѣшній, предметный міръ ничего не привноситъ для опредѣленія существа вещей или истинной дѣйствительности. Стоитъ послѣ того только отсѣчь этотъ лишній членъ, ничего отъ себя не привносящій ни къ формѣ, ни къ содержанію знанія,— и идеализмъ будетъ неизбѣженъ. Такъ именно и поступилъ Фихте. Если, разсуждалъ онъ, предметы, съ первымъ ихъ переходомъ въ чувственное наблюденіе, принимаютъ формы, свойственныя мыслящему и наблюдающему началу, то, стало быть, это послѣднее не можетъ быть пустымъ, страдательнымъ вмѣстилищемъ по отношенію къ принятому имъ содержанію; напротивъ оно должно быть въ высшей степени дѣятельнымъ, и такъ какъ не вещи познаютъ тебя въ мысли, но мысль познаетъ вещи, то мыслящее начало или *я* должно быть единственнымъ дѣятелемъ познанія. Такимъ образомъ, Фихте совершенно уничтожилъ раздвоенность между духомъ—носителемъ априориче-

скихъ формъ познанія и внѣшнимъ бытіемъ или *вещію въ себѣ* (an sich), какъ называетъ это Кантъ, и поставилъ духъ творцомъ не только формъ познанія, но и самаго бытія. Существуетъ, по мнѣнію Фихте, только *я* само себя полагающее. Но это *я* не есть самосознаніе того или другаго отдѣльнаго лица (эмпирическое *я*), но есть всеобщее самосознаніе, всеобщій умъ, который соединяетъ въ себѣ всѣ нравственныя личности, иначе сказать, это—безусловное *я*, потому что наука, прибавляетъ Фихте, должна выходить изъ безусловнаго начала. — Но *я*, по необходимому закону самосознанія, необходимо противополагаетъ себѣ *не-я*. *Я* не можетъ сознать себя, какъ *я*, до тѣхъ поръ, пока не противопоставитъ себѣ нѣчто, отличное отъ него, именно *не-я*. Такимъ образомъ *я* по необходимости производитъ объектъ, и есть вмѣстѣ субъектъ (*я*, живущее въ себѣ) и объектъ (*я*, выступающее изъ себя наружу и на крайнемъ выступленіи встрѣчающееся съ *не-я*, внѣшнимъ міромъ, который поэтому имѣетъ только идеальное бытіе). Внѣшніе предметы суть произведенія, ограниченія нашего *я*, слѣдовательно имѣютъ идеальную природу. Какъ ограниченія или отрицанія *я*, они имѣютъ столько реальности, сколько уступаетъ имъ *я*. Изъ этого слѣдуетъ, что *я* частію есть *не-я*, и *не-я* частію есть *я*. *Я*, ограничиваемое отъ *не-я*, есть начало познающее, срадательное; *я*, отстраняющее это ограниченіе, есть начало дѣйствующее, свободное. Таковъ въ общихъ чертахъ идеализмъ Фихте.

Сдѣлаемъ теперь нѣсколько критическихъ замѣчаній относительно идеализма вообще.

1) Чтобы объяснить возможность познанія, идеализмъ ставитъ предположеніе, что представленіе и предметъ тожественны. Но это предположеніе не очевидно непосредственно и не можетъ быть доказано. Свидѣтельство сознанія показываетъ совершенно противоположное этому. Во всякомъ познаніи мы отличаемъ субъектъ отъ объекта, представленіе отъ пред-

ставляемой вещи. Безъ этого различенія невозможно познаніе. Даже когда мы познаемъ себя самихъ, мы отличаемъ въ себѣ субъектъ отъ объекта, и дѣлаемъ свои состоянія предметомъ нашего познанія. Слѣдовательно, различеніе между субъектомъ и объектомъ, нашимъ *я* и предметами, которые оно представляетъ, а не тожество ихъ между собою, составляетъ необходимое условіе познанія.

2) Познаніе, какъ соединеніе субъекта съ объектомъ, возможно въ двухъ случаяхъ: или когда субъектъ выходитъ и какъ-бы выдѣляется изъ самого себя и входитъ во внѣшніе предметы, или наоборотъ, когда внѣшніе предметы какъ-бы входятъ въ субъектъ. Но первое невозможно по самому устройству человѣческаго духа, и потому съ этой стороны познаніе, какъ соединеніе субъекта съ объектомъ, невозможно. Но оно возможно, какъ перенесеніе предметовъ въ человѣческую душу—въ чувственныхъ ощущеніяхъ, наблюденіяхъ и представленіяхъ, въ которыхъ предметы становятся достояніемъ духа, отражающимъ въ себѣ (при извѣстныхъ условіяхъ) дѣйствительное бытіе.

3) Такимъ образомъ, мышленіе человѣческое одно не есть источникъ и творческое начало познанія. Необходимые дѣятели всякаго познанія суть: опытъ, дающій содержаніе, и собственная, внутренняя законосообразная дѣятельность духа, дающая форму познанію. Начала познанія—внѣшнія и внутреннія. Внѣшнія начала познанія суть: наблюденіе, опытъ внѣшній и внутренній, обученіе, вѣра историческая и религіозная; внутреннія начала суть формы чувственнаго воззрѣнія: пространство и время, формы разсудочнаго мышленія или категоріи и наконецъ формы идеальнаго созерцанія—идеи. Всякое познаніе есть вмѣстѣ a priori и a posteriori. „Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse“, говоритъ Лейбницъ.

4) Въ ученіи Фихте производящая или творческая дѣятельность абсолютнаго *я* есть чистое отвлеченіе и какъ не первоначальное въ сознаніи не можетъ быть началомъ или принципомъ знанія. И какъ можетъ она, какъ дѣятельность, полагать саму себя? Всякая дѣятельность необходимо предполагаетъ дѣятельное существо, какъ возбудителя и носителя дѣятельности. Но въ идеалистическихъ представленіяхъ и особенно въ идеализмѣ Фихте мы видимъ только дѣятельность безъ дѣятеля. Непонятно, далѣе, какъ и почему первоначальное, абсолютное *я* должно само себя ограничить, какъ это утверждаетъ Фихте. Если оно абсолютно, то ему чужды должны быть всякія границы, а если оно ограничивается чѣмъ-нибудь, то, значитъ, оно не абсолютно.

5) Если предметы суть только наши представленія, то исчезаетъ всякое различіе между такъ называемыми субъективными представленіями и представленіями, имѣющими объективную реальность. Чѣмъ, въ такомъ случаѣ, будутъ отличаться наши мечты и причудливыя построенія нашей фантазіи, которымъ нѣтъ соотвѣтствующихъ предметовъ въ дѣйствительности, отъ представленій, предметы которыхъ существовали или существуютъ дѣйствительно? Древнее и всѣми признанное понятіе истины состоитъ въ томъ, что она есть согласіе представленія съ дѣйствительностію, а не съ самимъ собою: иначе всякое познаніе обратилось бы въ безцѣльную игру мышленія.

6) Идеализмъ утверждаетъ, что субъектъ и объектъ, *я* и *не-я*, мышленіе и бытіе, идеи и вещи совпадаютъ между собою. Но это можно вполнѣ утверждать только о Божественномъ умѣ, приписывать же эти свойства уму человѣческому значитъ смѣшивать конечное съ безконечнымъ.

3. Скептицизмъ.

Подъ именемъ скептицизма разумѣется въ философіи такое направленіе, которое не признаетъ досто-

вѣрнымъ источникомъ знанія ни разума съ прирожденными ему идеями и формами, ни чувствъ, доставляющихъ намъ матеріалъ познанія, а потому отрицаетъ и самую возможность достовѣрнаго знанія.

Такія направленія въ философіи возникали обыкновенно въ то время, когда начала философскаго знанія или не были еще установлены, или же, бывъ установлены, не были надлежащимъ образомъ выяснены, отъ чего является возможность понимать эти начала произвольно и придавать имъ то, или другое значеніе. Неопредѣленность началъ вызываетъ индифферентизмъ въ убѣжденіяхъ и сомнѣніе въ самой возможности пріобрѣтенія прочныхъ и достовѣрныхъ знаній. Но подобное скептическое отношеніе къ познанію бываетъ большею частію непродолжительно: сомнѣніе—состояніе духа тяжелое и ненормальное, и человѣкъ всегда желаетъ выработать для себя тѣ, или другія положительныя убѣжденія. Поэтому системы философскія съ направленіемъ скептическимъ всегда были только переходными моментами къ системамъ съ направленіемъ положительнымъ. Значеніе ихъ въ исторіи развитія философской мысли то, что онѣ заставляли мыслителей снова и съ большею строгостію разбирать и обсуживать существовавшія дотолѣ ученія и системы, искать вѣрныхъ и непоколебимыхъ началъ, на которыхъ должна основываться наука, изощряли силу мышленія, подавали поводъ ко множеству новыхъ розысканій и побуждали точнѣе изслѣдовать первоначальные законы человѣческаго познанія и его предѣлы.

Скептицизмъ являлся въ исторіи философіи въ двухъ видахъ, а именно: а) въ видѣ скептицизма *эмпирическаго*, сущность котораго состояла въ отрицаніи чувственно-наблюдаемаго бытія, какъ доступнаго непосредственному познанію, и b) въ видѣ скептицизма *критическаго* или *метафизическаго*, который основывается на отрицаніи объективной реальности понятій, выражающихъ необходимыя отношенія между вещами. Пер-

вый видъ скептицизма выразился въ древности въ философіи *Пиррона* (современника Александра македонскаго) и его послѣдователей, а представительницею втораго вида скептицизма служитъ философія *Юма* (1711—1776 г.).

Основное направленіе философіи *Пиррона* и его послѣдователей было, главнымъ образомъ, практическое. Философія, по ихъ мнѣнію, должна вести человѣка къ счастію. Но тотъ, кто хочетъ вести счастливую жизнь, долженъ имѣть въ виду три условія: во-первыхъ—знать, какъ вещи существуютъ, во-вторыхъ—знать, какъ мы должны относиться къ нимъ, и въ третьихъ—знать, какія слѣдствія могутъ быть отъ того, или другаго отношенія къ вещамъ. На первый изъ этихъ вопросовъ, самый существенный въ глазахъ скептиковъ, они отвѣчаютъ, что нельзя вообще сказать, что̀ такое вещи сами въ себѣ. Чувственныя воспріятія представляютъ намъ вещи только такъ, какъ онѣ намъ кажутся, а не такъ, какъ онѣ существуютъ на самомъ дѣлѣ. Я чувствую, что извѣстная вещь, напримѣръ, сладка, но не знаю, дѣйствительно ли она сладка. Наши умственныя познанія и мнѣнія обманчивы уже потому, что у однихъ людей онѣ таковы, а у другихъ—другія. Если такимъ образомъ ни въ чувственномъ мірѣ, ни въ нашемъ разумѣ нѣтъ критерія истины, то съ полнымъ основаніемъ можно всякому сужденію противопоставить другое, противоположное ему. Отсюда на вопросъ: какъ мы должны относиться къ вещамъ? и вытекаетъ отвѣтъ: мы должны удерживаться отъ всякихъ сужденій о вещахъ, а такъ какъ это невозможно, то должны по крайней мѣрѣ остерегаться давать своимъ сужденіямъ какую-нибудь опредѣленную форму и всегда быть готовыми принять и другія мнѣнія, противоположныя первымъ. Съ достойною смѣха мелочностію скептики старались найти возможно-неопредѣленныя формулы для своей рѣчи. Мало того, что ко всякому положенію своему они прибавляли: „я не утверждаю чего-нибудь опредѣленнаго“,

„для меня кажется это справедливымъ столько же, сколько и другое“; но такъ какъ и эти выраженія заключали въ себѣ что-то опредѣленное, то къ выраженію: „я не утверждаю чего-нибудь опредѣленнаго“ они прибавляли: „я не могу утверждать даже и того, что я не утверждаю“ и проч.; къ словамъ: „для меня кажется это справедливымъ столькоже, сколько и другое“, они присовокупляли: „и самое это положеніе для меня кажется стольже вѣрнымъ, какъ и другое“ и т. п. Отвѣчая на третій вопросъ: что бываетъ слѣдствіемъ такого ограниченія и такого скептическаго отношенія ко всѣмъ предметамъ, скептики говорили, что отъ такого отношенія къ вещамъ происходитъ ничѣмъ невозмутимое душевное спокойствіе или счастіе. Кто научился смотрѣть на вещи, какъ на нѣчто недоступное положительнымъ опредѣленіямъ и безразличное, тотъ никогда не можетъ быть, подобно большинству людей, подверженъ чувству страха, страстямъ и пожеланіямъ; онъ относится ко всему равнодушно, и въ отчужденіи отъ всѣхъ человѣческихъ интересовъ полагаетъ высшее счастіе человѣка. — Въ послѣдствіи времени Энезидемъ, одинъ изъ послѣдователей философіи Пиррона, формулировалъ основанія скептицизма въ слѣдующихъ *десяти* положеніяхъ, которыя онъ называлъ *тропами*. Невозможность истиннаго познанія вещей доказывается, по его мнѣнію, тѣмъ, что 1) однѣ и тѣже вещи производятъ на различныхъ живыхъ существъ совершенно различныя впечатлѣнія; 2) даже и люди, различные по своей организаціи, ощущаютъ впечатлѣнія неодинаковымъ образомъ; 3) различные органы чувствъ различно принимаютъ впечатлѣнія отъ предметовъ, и мы не можемъ знать, согласны ли между собою эти различныя ощущенія нашихъ органовъ и возможно ли посредствомъ ихъ дойти до полнаго познанія вещей; 4) различныя состоянія, переживаемыя нашею душею, и 5) нравственныя и религіозныя воззрѣнія различныхъ людей и народовъ имѣютъ такое вліяніе на ихъ сужденія, что эти сужденія никакъ

не могутъ быть точными и вѣрными; 6) чувственное воспріятіе всегда неопредѣленно, потому что оно совершается не непосредственно, а при помощи какой-нибудь среды, и мы не можемъ опредѣлить, какое измѣняющее вліяніе имѣла эта среда на воспріятіе, потому что 7) чувственное воспріятіе, получаемое нами отъ предмета, зависитъ отъ его разстоянія и отъ его отношенія къ другимъ предметамъ и 8) чувственныя свойства предметовъ такъ легко и скоро измѣняются вслѣдствіе перемѣны температуры, движенія и т. д., что ихъ нельзя наблюдать долго въ одномъ видѣ; 9) потомъ, чувственное впечатлѣніе измѣняется, смотря потому, въ первый разъ оно является, или же мы привыкли къ нему, и наконецъ 10) свойство предметовъ, какъ то: величина тяжесть и проч. показываютъ только отношеніе ихъ другъ къ другу, не опредѣляя самой ихъ сущности.

Метафизическій или критическій скептицизмъ выразился, какъ мы сказали, въ философіи Юма. Общее положеніе философіи Юма то, что понятія, которыми мы обозначаемъ необходимыя отношенія между вещами, суть понятія субъективныя, основанныя не на природѣ вещей, но на ассоціаціи идей. Такъ какъ понятіями, выражающими эти необходимыя отношенія, служатъ понятія *причинности* и *субстанціальности*, то Юмъ по преимуществу и занимается анализомъ этихъ понятій. Откуда, спрашиваетъ онъ, мы знаемъ, что вещи находятся между собою въ отношеніи причинности? Мы не знаемъ этого a priori. Апріорное познаніе объ этомъ было бы возможно въ томъ случаѣ, если бы дѣйствіе было тоже, что̀ и причина, но въ отношеніи причинномъ дѣйствіе всегда есть нѣчто другое, чѣмъ причина, и потому оно a priori не можетъ быть открыто въ причинѣ. Мы не знаемъ этого также изъ опыта, потому что опытъ представляетъ намъ только послѣдовательность двухъ фактовъ во времени. Поэтому всѣ заключенія, которыя мы дѣлаемъ изъ опыта, основываются на привычкѣ. Такъ какъ мы привыкли видѣть,

что одна вещь слѣдуетъ за другою во времени, то мы образуемъ въ себѣ представленіе, что она *должна* слѣдовать изъ нея: изъ отношенія послѣдовательности мы дѣлаемъ отношеніе причинности. Но связь во времени безъ сомнѣнія есть нѣчто другое, чѣмъ связь причинная. Съ понятіемъ причинности мы, поэтому, выступаемъ за предѣлы того, что̀ дано намъ въ опытѣ, и образуемъ представленіе, котораго собственно мы не имѣемъ права образовать. Тоже можно сказать и о понятіи или идеѣ субстанціальности. Мы обыкновенно мыслимъ въ соединеніи идеи, которыя представлялись намъ соединенными въ пространствѣ и времени. Чрезъ это возникаетъ понятіе субстанціи. Подъ субстанціей мы разумѣемъ нѣчто такое, на что̀ мы смотримъ, какъ на основаніе соединенія идей, какъ на субстратъ многихъ соединенныхъ качествъ. Но это основаніе или субстратъ не есть что-нибудь существующее внѣ нашего ума. Это есть произведеніе только нашей памяти и законовъ ассоціаціи идей. Уже изъ того, что понятія субстанціи нельзя свести на чувственное впечатлѣніе, видно, что въ дѣйствительности ему не соотвѣтствуетъ ничего. Мы имѣемъ только ясныя идеи о нѣкоторыхъ чувственныхъ впечатлѣніяхъ, о впечатлѣніяхъ, напримѣръ, цвѣта, величины, формы и проч. Эти идеи соединяются по законамъ ассоціаціи идей, и мы привыкаемъ видѣть всегда совмѣстными извѣстныя качества и признаки предметовъ, но по этому соединенію нельзя еще заключать, будто на самомъ дѣлѣ существуетъ субстанція, которая соединяетъ тѣ идеи, какъ качества предмета. Изъ всего этого Юмъ выводитъ то заключеніе, что умъ человѣческій не можетъ знать реальной, необходимой связи между вещами.

Обращая вниманіе на сущность и главныя положенія скептицизма, нельзя не видѣть, что въ основѣ этого философскаго направленія лежатъ начала невѣрныя. Скептицизмъ отвергаетъ возможность пріобрѣтенія прочныхъ и достовѣрныхъ знаній, основываясь на томъ, что мы не можемъ знать, соотвѣтствуютъ ли нашимъ

чувственнымъ ощущеніямъ предметы, существующіе въ дѣйствительности, и имѣютъ ли реальность понятія нашего разсудка, выражающія необходимыя отношенія между вещами. Дѣйствительно, духъ нашъ, имѣя дѣло съ представленіями и понятіями о вещахъ, не можетъ знать, что̀ такое вещи сами въ себѣ, независимо отъ тѣхъ формъ, въ какихъ онѣ намъ являются. Но это не должно давать повода къ сомнѣнію въ томъ, соотвѣтствуетъ ли нашимъ познаніямъ что-нибудь реальное. Всѣ мы глубоко убѣждены въ реальномъ бытіи какъ насъ самихъ, такъ и предметовъ, окружающихъ насъ. Основою нашего убѣжденія въ этомъ случаѣ служитъ наше сознаніе, и достовѣрность здѣсь непосредственная. Эта же достовѣрность ручается намъ и за то, что познанія, пріобрѣтаемыя нами, не суть какія-нибудь иллюзіи и заблужденія, но суть познанія истинныя и достовѣрныя, если при этомъ соблюдены бываютъ условія достовѣрности. Кромѣ того, наша вѣра въ Бога, какъ существо истинное, служитъ твердой опорой истинности и достовѣрности нашихъ знаній. Такимъ образомъ, послѣдними основаніями достовѣрности нашего знанія служитъ съ одной стороны непосредственная увѣренность въ истинѣ, сопровождающая всѣ наши познанія—чувственныя, разсудочныя и разумныя, а съ другой—вѣра въ Бога, давшаго намъ разумъ для познанія истины, а не для заблужденій. „Разсматривая, говоритъ Декартъ, прирожденную намъ идею Бога по ея необходимымъ признакамъ и свойствамъ, мы познаемъ, что Богъ истиненъ, слѣдовательно, было бы противорѣчіе, если бы Онъ насъ обманывалъ или былъ причиною нашего заблужденія. Поэтому нашъ разумъ никакъ не можетъ постигнуть предмета, который не былъ бы истиненъ, если только этотъ предметъ постигнутъ дѣйствительно, т. е. познанъ ясно и опредѣленно. Иначе слѣдовало бы по справедливости назвать Бога несправедливымъ, если Онъ далъ намъ такой извращенный разумъ, который считаетъ ложное истиннымъ“. Этотъ взглядъ Декарта на основу досто-

вѣрности познанія раздѣляетъ и Якоби. Основаніемъ всякаго человѣческаго познанія служитъ, по его мнѣнію, чувственная или основанная на чувствахъ вѣра, состоящая въ томъ, что для насъ слишкомъ ясенъ и достовѣренъ фактъ какъ своего бытія, такъ и бытія предметовъ, внѣ насъ существующихъ. Мы непосредственно увѣрены въ этомъ, и никакой скептицизмъ не можетъ отнять или поколебать у насъ эту увѣренность.— При такомъ взглядѣ на достовѣрность человѣческаго знанія видна сама собою несправедливость основнаго положенія Юма, будто идеи субстанціальности и причинности суть произвольныя созданія нашего воображенія, которымъ не соотвѣтствуетъ ничто дѣйствительное. Что наша идея субстанціи въ приложеніи къ нашимъ духовнымъ явленіямъ имѣетъ свою реальность, въ этомъ мы убѣждены непосредственно. Наблюдая различныя дѣйствія и состоянія нашей духовной жизни, мы твердо увѣрены въ томъ, что въ основѣ ихъ лежитъ особаго рода субстанція, которую мы называемъ духомъ. По аналогіи съ нашимъ собственнымъ бытіемъ мы, наблюдая и внѣшніе предметы или явленія, предполагаемъ для нихъ нѣкоторую основу. Правда, мы не можемъ непосредственно знать эту основу, потому что мы знаемъ предметы только такими, какими они являются въ своихъ дѣйствіяхъ на насъ; но нѣтъ сомнѣнія, что различныя дѣйствія ихъ на насъ зависятъ отъ реальныхъ свойствъ, которыя лежатъ въ ихъ сущности, которая и бываетъ причиной того, что они производятъ на насъ такое, а не другое дѣйствіе. Тоже можно сказать и объ идеѣ причинности. Въ опытѣ мы замѣчаемъ, среди измѣнчивыхъ явленій и случайныхъ между ними отношеній, отношенія болѣе или менѣе неизмѣнныя и постоянныя. Это и составляетъ содержаніе нашего понятія причинности, слѣдовательно этому понятію соотвѣтствуетъ нѣчто реальное, данное въ опытѣ.

4. *Мистицизмъ.*

Сущность мистицизма заключается въ томъ, что онъ признаетъ какія-нибудь истины, основываясь не на отчетливомъ началѣ знанія и не на методической связи умозаключеній, но на непосредственномъ созерцаніи или чувствѣ.

Въ мистическомъ міросозерцаніи принимаютъ участіе тѣже самыя силы души, какъ и въ прочихъ направленіяхъ мыслящаго духа; оно не уклоняется отъ систематичяскаго развитія и построенія мыслей, но особенность его та, что высшимъ критеріемъ всякой достовѣрности оно поставляетъ внутреннее, непосредственное созерцаніе или чувство. Но такъ какъ чувство или созерцаніе не заключаетъ въ себѣ реальнаго содержанія для удовлетворительнаго отвѣта на всѣ вопросы знанія, то мѣсто разсудка и систематическаго мышленія здѣсь заступаетъ воображеніе. Наконецъ еще одна душевная сила принимаетъ участіе въ мистическихъ построеніяхъ, именно сила чувствованій. Устраняя разсудокъ, какъ силу холодную, мистикъ оцѣниваетъ всѣ впечатлѣнія и опредѣляетъ достоинство предметовъ по ихъ пріятности, или непріятности, или по тому, какъ они отражаются въ ею самочувствіи. Практическія силы, дѣйствующія въ мистикѣ, тѣже, какъ и въ другихъ направленіяхъ, но дѣятельность ихъ совершается не подъ вліяніемъ анализирующаго ума, а подъ вліяніемъ чувства, ищущаго внутренней и внѣшней гармоніи. Это неизбѣжно ограничиваетъ сферу практической дѣятельности мистики, и замыкаетъ и какъ-бы уединяетъ ее въ кругу внутренней области духа.

Обыкновенное сознаніе, а частію и философскія системы опираются, какъ на послѣднее основаніе достовѣрности, на непосредственную очевидность; но тамъ эта очевидность служитъ только исходною точкою для знанія, получающаго содержаніе и дальнѣйшее развитіе изъ наблюденій внутренняго и внѣшняго

міра: въ мистицизмѣ же она остается и единственнымъ источникомъ, и единственнымъ критеріемъ всякаго знанія. Это основаніе мистицизма внутреннее (субъективное). Внѣшнимъ (объективнымъ) основаніемъ его нерѣдко служитъ сознаніе присутствія Божества во внутренней жизни души и въ жизни міра. Историческое появленіе мистицизма означаетъ время теряющагося или потерянnаго довѣрія къ обыкновеннымъ способамъ или путямъ знанія, сознаніе безплодности научныхъ построеній и недостаточности ихъ для жизни.

Представителями мистицизма служатъ въ древнемъ мірѣ—*неоплатоники*, въ средніе вѣка—*Яковъ Бемъ*, въ новѣйшее время—*Якоби*.

Греческая философія въ періодъ александрійскій приняла направленіе мистическое. Разнородность господствовавшихъ дотолѣ философскихъ ученій и особенно усилившійся тогда скептицизмъ, отказывавшій человѣку въ возможности знать что-нибудь достовѣрное, были причиною того, что философствующая мысль стала искать выхода изъ этого тяжелаго положенія. Но выйти изъ него можно было, только оставивши чисто философскій путь изслѣдованія истины, потому что философскіе пути представлялись тогда всѣ извѣданными и не приводящими ни къ какимъ положительнымъ результатамъ. Въ это время восточныя религіозныя и философскія ученія обратили на себя вниманіе александрійскихъ ученыхъ. Созерцательный характеръ этихъ ученій, приписывавшихъ человѣку непосредственное общеніе съ Божествомъ, повидимому, давалъ возможность разрѣшить удовлетворительно тѣ вопросы, которые занимали тогда людей мыслящихъ. Александрійскіе философы воспользовались этими ученіями и положили ихъ въ основу своихъ философскихъ доктринъ, которыя, вслѣдствіе этого, получили особый видъ и характеръ. Такъ возникъ александрійскій мистицизмъ, называемый иначе неоплатонизмомъ. Основнымъ пунктомъ ученія александрійскихъ мистиковъ была заимствованная изъ индійской философіи вѣра въ непосред-

ственное, внутреннее соприкосновеніе съ Божествомъ въ состояніи экстаза или восхищенія. Въ этомъ состояніи душа какъ-бы сливалась и отожествлялась съ Богомъ, вслѣдствіе чего и получала возможность знать истину непосредственно—лицомъ къ лицу. Но для того, чтобы прійти въ такое состояніе, требовалось выполненіе нѣкоторыхъ особенныхъ внѣшнихъ дѣйствій и обрядовъ. Отсюда—ученіе александрійскихъ мистиковъ о различныхъ внѣшнихъ обрядахъ, жертвахъ, очищеніяхъ и заклинаніяхъ, какъ способахъ къ сближенію и соприкосновенію съ Божествомъ. Слѣдствіемъ всего этого естественно было размноженіе и распространеніе всякаго рода суевѣрій, тайныхъ знаній, волшебства и магіи, превращеніе сверхъестественнаго и чудеснаго въ естественное и состояній чрезвычайныхъ въ доступное каждому состояніе.—Мистицизмъ александрійскій имѣлъ вліяніе на образъ мыслей нѣкоторыхъ изъ христіанскихъ мыслителей, каковы: Климентъ александрійскій и Оригенъ. Вліянію этого мистицизма надобно, между прочимъ, приписать излишнюю наклонность этихъ учителей Церкви къ таинственному и аллегорическому объясненію смысла св. Писанія и произвольность нѣкоторыхъ догматическихъ ихъ мнѣній.

Въ *средніе вѣка* мистицизмъ возникъ, какъ реакція исключительно формальному направленію схоластики. Къ концу среднихъ вѣковъ схоластическая философія, занимавшаяся рѣшеніемъ всевозможныхъ вопросовъ путемъ діалектическимъ и съ точки зрѣнія формальной логики, обратилась наконецъ въ пустую игру словами, изъ которой не выходило никакихъ плодотворныхъ результатовъ. Философствующая мысль развивалась съ ея формальной стороны, но положительнаго содержанія и запаса прочныхъ знаній у нея не прибавлялось. Это обстоятельство и вызвало въ средніе вѣка попытки къ составленію особыхъ, своеобразныхъ міровоззрѣній, при чемъ старались достигнуть истиннаго вѣдѣнія преимущественно путемъ созерца-

тельнымъ, при помощи воображенія и чувства. Такъ образовался средневѣковый мистицизмъ. Представителемъ его былъ *Яковъ Бемъ* (1575—1624 г.). Какъ вся вообще средневѣковая философія представляетъ собою смѣсь чисто философскихъ началъ и воззрѣній съ богословскими, такъ и философія Бема, наряду съ философскими, содержитъ въ себѣ элементы богословскіе, и потому носитъ характеръ теософическій. Основныя положенія теософіи Бема слѣдующія: Богъ есть высочайшее единство, внѣ котораго нѣтъ ничего. Но вмѣстѣ съ единствомъ, божественной сущности свойственно самораздвоеніе. Оно необходимо съ одной стороны для того, чтобы въ Богѣ возникло сознаніе, которое безъ различенія или внутренняго раздвоенія немыслимо, а съ другой—для того, чтобы изъ него произошелъ міръ, который есть не что̀ иное, какъ самооткровеніе Божества или тѣло Божіе. Различныя части этого тѣла тѣмъ совершеннѣе и неразрушимѣе, чѣмъ онѣ ближе къ своему общему источнику, и наоборотъ—чѣмъ онѣ дальше, тѣмъ грубѣе и кратковременнѣе. Добро въ мірѣ есть произведеніе любви Божіей, а зло—произведеніе его гнѣва. Борьба между добромъ и зломъ составляетъ высшій законъ жизни міра и каждаго отдѣльнаго существа. Конецъ этой борьбы состоитъ въ побѣдѣ добра надъ зломъ и въ соединеніи всѣхъ вещей въ Богѣ или возвращеніи ихъ въ вѣчное одно.—Человѣкъ, по ученію Бема, есть образъ и завершеніе всего міра. Въ существѣ человѣка Бемъ различаетъ три составныя части: тѣло, душу и духъ. Первыя двѣ принадлежатъ человѣку, какъ существу, обитающему въ условіяхъ земнаго бытія, а духъ есть начало божественное въ человѣкѣ. Отсюда у Бема различается человѣкъ идеальный, какъ дѣйствующій подъ вліяніемъ обитающаго въ немъ божественнаго начала, и человѣкъ эмпирическій, какъ дѣйствующій по началамъ и побужденіямъ низшимъ, земнымъ.—Процессъ познанія вещей и способности, участвующія въ этомъ, Бемъ изображаетъ такъ: когда душа, побуждаемая сама

собою, выходитъ изъ глубины своего внутренняго міра во внѣшній и усвояетъ себѣ его порядокъ, факты и формы, тогда она становится разумомъ. Разумъ обнимаетъ только призракъ, а не существо вещей. Онъ даже извращаетъ все божественное, прилагая къ нему время, мѣру и вѣсъ, свойственные конечному міру. Но въ немъ есть и побужденіе выйти изъ своихъ тѣсныхъ предѣловъ, и если онъ поставляетъ себя въ надлежащее отношеніе къ божественному, то бываетъ приличнымъ вспомогательнымъ орудіемъ истиннаго вѣдѣнія. Этому выходу или высвобожденію души изъ подъ вліянія внѣшняго міра помогаетъ воображеніе. Оно омрачается чарами внѣшняго міра, но можетъ воспринимать и образы высшаго міра.

Мистицизмъ въ *новой философіи* вызванъ былъ критической философіей Канта. „Критика чистаго разума“ Канта имѣла своимъ слѣдствіемъ, между прочимъ, то, что высшія идеи разума, каковы: идеи Бога, свободы, безсмертія души и проч., лишились своего объективнаго или предметнаго значенія, потому что, о ученію Канта, разсудочнымъ путемъ не возможно доказать реальность предметовъ, соотвѣтствующихъ этимъ идеямъ. Правда, Кантъ придалъ этимъ идеямъ, отвергнутымъ съ точки зрѣнія теоретическаго знанія, интересъ практическій, какъ требованіямъ или постулятамъ практическаго разума. Но будучи только практическими предположеніями, онѣ не доставляли никакой теоретической увѣренности, и реальность ихъ подвергалась сомнѣнію. А какъ съ этити идеями связаны самыя дорогія и священныя убѣжденія человѣчества, то и явились защитники этихъ убѣжденій: возникла философія такъ называемаго непосредственнаго убѣжденія или чувства. Высшихъ идей разума, идей вѣчнаго и божественнаго, по ученію этой философіи, дѣйствительно нельзя доказать путемъ логическимъ и средствами разсудочными, но эта недоказуемость, эта непостижимость ихъ для разума и составляетъ сущность божественнаго. Чтобы удостовѣриться въ томъ, что

лежитъ выше и за предѣлами разума,—для этого есть только одинъ органъ—чувство или вѣра. Такимъ образомъ, эта философія въ чувствѣ, въ непосредственномъ знаніи, въ вѣрѣ думала найти ту увѣренность, которой Кантъ тщетно искалъ на почвѣ разсудочнаго мышленія. Это и составляетъ главную точку зрѣнія философіи чувства, въ которой выразился мистицизмъ новаго времени. Представителемъ этой философіи былъ *Якоби* (1743—1819 г.). По ученію Якоби, разсудочная философія не можетъ понять первоначальнаго въ вещахъ—личности и свободы въ человѣкѣ, бытія личнаго и свободнаго Бога, бытія внѣшняго міра. Всѣ эти предметы суть нѣчто безусловное и первоначально данное въ нашей душѣ, а потому и не подлежатъ доказательствамъ ума, который имѣетъ дѣло съ однимъ только условнымъ. Неудивительно поэтому, что всякая разсудочная, демонстративная философія, старающаяся понять всѣ эти вещи и доказать ихъ, приходитъ въ концѣ своихъ изслѣдованій къ фатанизму и атеизму, ставитъ на мѣсто Бога природу, т. е. механизмъ силъ природы, а на мѣсто свободы—опредѣленіе природы, т. е. механизмъ побужденій. Чтобы не прійти къ такимъ результатамъ, нужно, по ученію Якоби, принять другой источникъ для познанія міра сверхчувственнаго и другое основаніе всѣхъ человѣческихъ познаній. Этотъ источникъ и это основаніе есть вѣра, которую Якоби называетъ также иногда непосредственнымъ чувствомъ истины и разумомъ, понимая подъ этимъ послѣднимъ способность знать божественное непосредственно. Убѣжденіе въ существованіи внѣшнихъ вещей основывается, по ученію Якоби, на *вѣрѣ чувственной* или увѣренности въ томъ, что чувствамъ нашимъ открывается дѣйствительное бытіе, вѣра же чувственная необходимо ведетъ къ *вѣрѣ въ откровеніе*, и даже можетъ существовать только въ силу послѣдней. Бытіе, которое открывается намъ, предполагаетъ бытіе, которое открываетъ, или силу, которая производитъ бытіе, но этой творческой силой, причиной всякаго бытія

можетъ быть только Богъ, понимаемый въ смыслѣ высшаго духовнаго существа, отъ котораго получило начало всякое бытіе. Такимъ образомъ, послѣднимъ основаніемъ человѣческихъ познаній должна быть вѣра въ Бога и откровеніе. Эта вѣра, которую Якоби называетъ также способностію къ религіи или сверхчувственному въ человѣкѣ, есть способность первоначальная въ человѣкѣ, существенно отличающая его отъ прочихъ тварей. Если есть, говоритъ онъ, въ человѣкѣ первоначальная способность, которою онъ не по степени только, а по сущности отличается отъ другихъ тварей, то это именно способность къ сверхчувственному, обнаруживающаяся въ человѣкѣ фактомъ религіи, въ силу которой человѣкъ, чувствуя и познавая предметы, возносится къ вѣчному. Въ душѣ животныхъ нѣтъ даже легкаго ощущенія, даже темнаго инстинкта сверхчувственнаго, и потому нѣтъ ничего, что̀ можно было бы сравнить съ религіей, между тѣмъ какъ у нихъ мы замѣчаемъ нѣчто, аналогическое человѣческому уму. Этотъ фактъ доказываетъ, что способность къ религіи или вѣра есть существенная черта, отличающая человѣка отъ животныхъ. Способность эта и должна быть исходнымъ пунктомъ, отъ котораго должна отправляться всякая наука и на которомъ, въ послѣднихъ своихъ основаніяхъ, должно опираться всякое человѣческое познаніе.

1) Мистицизмъ, какъ противодѣйствіе исключительно разсудочному, сухому, отвлеченному мышленію, имѣетъ свой смыслъ и значеніе; но если онъ не управляется здравымъ, самообладающимъ мышленіемъ, то можетъ довести до самообольщенія, игры воображенія, произвольныхъ мистическихъ созерцаній, и потому можетъ сдѣлаться болѣзненнымъ явленіемъ. 2) Признаваемое имъ за авторитетъ непосредственное созерцаніе истины отличается непредѣленностію, шаткостію и даетъ мѣсто произвольнымъ толкованіямъ. Непосредственное созерцаніе не можетъ быть единственнымъ источникомъ и критеріемъ всякаго знанія. Очевидность

непосредственная должна служить въ философскихъ изслѣдованіяхъ только исходной точкой для знанія, которое получаетъ свое содержаніе и дальнѣйшее развитіе изъ наблюденій внутренняго и внѣшняго міра. Иначе познаніе философское и научное ничѣмъ не отличалось бы отъ познанія людей простыхъ и неученыхъ, и всякія произвольныя мечты воображенія получали бы свое оправданіе въ томъ, что человѣкъ, создавшій эти мечты, непосредственно созерцаетъ ихъ истинность. Поэтому 3) мистицизмъ несправедливо поступаетъ, пренебрегая систематическимъ изученіемъ предметовъ и явленій. Это изученіе разширяетъ нашъ взглядъ на вещи, знакомитъ насъ со свойствами и отношеніями предметовъ и явленій, побуждаетъ провѣрять наши выводы и заключенія, и сообщаетъ такимъ образомъ нашимъ мыслямъ и воззрѣніямъ большую твердость, истинность и достовѣрность. 4) Мистицимъ, въ крайней своей степени, имѣетъ вредное вліяніе на жизнь. Погруженный въ мірѣ своихъ мыслей, занятый своими субъективными созерцаніями, мистикъ обыкновенно чуждъ бываетъ живыхъ впечатлѣній окружающей его дѣйствительности. Волнующіе другихъ людей интересы, планы, надежды мало или вовсе не трогаютъ его, и онъ остается равнодушенъ ко всему этому, вслѣдствіе чего на жизни его отражается характеръ исключительности, замкнутости и отчужденности отъ всего живаго и дѣйствительнаго. 5) Мистическая настроенность духа, въ крайнихъ своихъ предѣлахъ, можетъ быть опасна въ отношеніи къ религіознымъ вѣрованіямъ и церковнымъ учрежденіямъ. У мистика, вслѣдствіе особенной настроенности его мыслей, являются своеобразныя представленія о Божествѣ и его отношеніяхъ къ міру и человѣку. Церковные догматы и вѣрованія получаютъ у него совсѣмъ другой смыслъ и значеніе, въ слѣдствіе чего опасность впасть въ ересь угрожаетъ мистику болѣе, чѣмъ кому-либо другому. Увѣренность въ непосредственномъ соприкосновеніи съ Божествомъ ведетъ почти

всегда мистиковъ къ пренебреженію внѣшними дѣйствіями, учрежденіями и обрядами, которые установила Церковь для выраженія извѣстныхъ догматовъ и возбужденія въ вѣрующихъ благочестивыхъ чувствованій, хотя въ тоже время религіозное чувство самихъ мистиковъ находитъ свое выраженіе въ нѣкоторыхъ своеобразныхъ и странныхъ обрядахъ, которые ими употребляются. 6) Мистицизма не чужды были и нѣкоторые изъ людей глубоко ученыхъ, систематически занимавшихся естествознаніемъ и точными науками. Причиной этого было то, что эти люди, исключительно занимавшіеся только науками, относящимися ко внѣшней природѣ, брали на себя роль истолкователей религіозныхъ и метафизическихъ истинъ, которыя для своего объясненія требуютъ систематической подготовки и глубокаго, всесторонняго изученія явленій нравственной природы человѣка. Поэтому Ньютонъ впалъ въ мистицизмъ, когда онъ принялся за объясненіе св. Писанія, и Контъ сдѣлался мистикомъ, когда онъ вздумалъ примѣнять свой естествознательный методъ къ наукамъ нравственнымъ и къ рѣшенію вопросовъ религіозныхъ.

5. Философія здраваго смысла.

Сенсуализмъ, идеализмъ и скептицизмъ, взятые въ своихъ основаніяхъ и проведенные послѣдовательно, заключаютъ въ себѣ много крайностей и односторонностей. Въ сенсуализмѣ, основывающемъ все знаніе на чувственныхъ ощущеніяхъ, подрывается всякое довѣріе къ обобщающимъ разсудочнымъ выводамъ и прирожденнымъ нашему духу идеямъ, какъ началамъ разумно-чувственной жизни человѣка. Идеализмъ, утверждаясь на этихъ прирожденныхъ идеяхъ, въ послѣднихъ своихъ результатахъ, приходитъ къ отрицанію существованія внѣшняго міра. Скептицизмъ, не признавая достовѣрнаго источника знанія ни въ чувствахъ, ни въ идеяхъ, приходитъ къ сомнѣнію въ возможности

пріобрѣтенія какихъ-либо прочныхъ, всеобщихъ истинъ и достовѣрныхъ знаній. Какъ противодѣйствіе крайностямъ всѣхъ этихъ направленій, возникла *философія* такъ называемаго *здраваго смысла*. Основателемъ ея былъ *Томасъ Ридъ* (1704—1796 г.), послѣ котораго направленіе это продолжалось и продолжается въ *шотландской школѣ*. Философія Рида явилась въ то время, когда господствовалъ съ одной стороны идеализмъ Беркли, утверждавшій, что мы познаемъ только образы, идеи вещей, а не самыя вещи, а съ другой—скептицизмъ Юма, по которому мы, познавая предметы, не можемъ быть положительно увѣрены въ томъ, что высшимъ нашимъ обобщеніямъ (каковы напримѣръ идеи субстанціальности и причинности) соотвѣтствуетъ что-нибудь существующее въ дѣйствительности. Въ томъ и другомъ случаѣ, очевидно, подрывались основы достовѣрности и истинности человѣческаго знанія. Чтобы спасти эту достовѣрность, Ридъ оставилъ путь, которому слѣдовали дотолѣ философы, и обратился для рѣшенія вопроса о достовѣрности знанія къ такъ называемому здравому смыслу. По мнѣнію Рида, для того, чтобы рѣшить вопросъ о познаніи человѣческомъ и его достовѣрности, не нужно пускаться въ утонченныя изслѣдованія о томъ, можетъ ли и какъ можетъ человѣкъ познавать истину, а нужно—для оцѣнки достовѣрности и истинности извѣстныхъ положеній и фактовъ—спросить, убѣждено ли и насколько сильно убѣждено общее сознаніе людей или здравый ихъ смыслъ въ этихъ положеніяхъ и фактахъ. Всѣ мы, по словамъ Рида, убѣждены, между прочимъ, въ слѣдующихъ вещахъ: 1) что мы мыслимъ, вспоминаемъ, разсуждаемъ, умозаключаемъ—вообще имѣемъ разнаго рода духовныя дѣятельности; 2) что всѣ эти дѣятельности принадлежатъ одному и томуже мыслящему началу, которое мы называемъ нашимъ *я* или духомъ; 3) что существуютъ внѣшніе предметы, которые мы воспринимаемъ нашими внѣшними чувствами, хотя эти чувства и воспринимаютъ только свойства, аттрибуты предме-

товъ, а не самую ихъ сущность; 4) что каждое явленіе, каждое измѣненіе въ природѣ должно имѣть свою причину; 5) что есть свобода въ человѣкѣ, правота и неправота въ человѣческихъ поступкахъ. Что̀ служитъ основаніемъ нашего убѣжденія во всѣхъ этихъ вещахъ?—То, что онѣ присущи здравому, непредубѣжденному предразсудками уму большинства людей. Здравый смыслъ увѣренъ во всемъ этомъ, и никакіе доводы философскіе не въ состояніи поколебать этихъ убѣжденій. Такимъ образомъ, здравый смыслъ и основанная на немъ вѣра или увѣренность должны служить, по мнѣнію Рида, основаніемъ достовѣрности нашихъ знаній. Въ частности теорія Рида относительно познанія внѣшнихъ предметовъ и убѣжденія нашего въ бытіи внѣшняго міра состояла въ слѣдующемъ: чувства, по мнѣнію Рида, имѣютъ двойное назначеніе: они доставляютъ намъ различныя ощущенія, пріятныя, непріятныя и безразличныя, но въ тоже время они порождаютъ въ насъ понятія о внѣшнихъ предметахъ и неодолимую вѣру въ ихъ существованіе. Эти понятія и эта вѣра, порождаемыя въ насъ природой чрезъ посредство чувствъ, и суть то, что̀ мы называемъ познаніемъ внѣшнихъ предметовъ. Посредствомъ ощущеній мы познаемъ въ предметахъ существованіе извѣстныхъ качествъ, способныхъ производить ихъ. Эти качества Ридъ раздѣляетъ на главныя и второстепенныя. Главныя, по его словамъ, мы познаемъ непосредственно, а второстепенныя посредственно.

Философія здраваго смысла имѣетъ значеніе, какъ попытка избѣжать въ рѣшеніи вопроса о познаніи крайностей эмпиризма, идеализма и скептицизма, но основной принципъ ея, проведенный послѣдовательно, можетъ вести къ результатамъ, неблагопріятнымъ для философіи и научнаго мышленія. Въ самомъ дѣлѣ, что̀ такое здравый смыслъ, на который эта философія ссылается, какъ на основу достовѣрности нашихъ знаній? Это—мнѣніе, непосредственное убѣжденіе въ чемъ-нибудь большинства людей. Но принять это мнѣніе и

убѣжденіе за критерій истины безусловно и всегда— нельзя. Не говоря уже о томъ, что иногда даже большинство людей ученыхъ, спеціально изслѣдующихъ какую-либо отрасль знанія, смотритъ на дѣло односторонним образомъ, и слѣдовательно не достигаетъ истины, масса людей, не посвященныхъ въ таинства науки, рѣдко понимаетъ смыслъ и значеніе окружающихъ ее предметовъ и явленій, и потому полагаться на ея непосредственное чувство, какъ на основу достовѣрности знанія, невозможно. Вообще, если поставить критеріемъ истинности знанія одинъ здравый смыслъ, то это значитъ предпочесть ненаучное сознаніе научному и популярное мышленіе мышленію философскому, что будетъ прямымъ извращеніемъ существа дѣла. Убѣжденія здраваго смысла и непосредственнаго чувства могутъ быть только исходнымъ пунктомъ въ научныхъ и философскихъ изслѣдованіяхъ. Они должны быть тщательно провѣряемы философскимъ мышленіемъ, чтобы получить научную цѣнность и истинность.

В. Голубинскій.

ОЧЕРКЪ

РЕЛИГІОЗНАГО СОСТОЯНІЯ КРЕЩЕНЫХЪ ТАТАРЪ, ПОДВЕРГШИХСЯ ВЛІЯНІЮ МАГОМЕТАНСТВА.

(МИССІОНЕРСКІЙ ДНЕВНИКЪ)

(продолженіе)

—

27-е число сентября. Нынѣ утромъ пришла къ намъ Прасковья (слѣпая) и принесла гостинецъ—чашку молока. Мы съ своей стороны напоили ее чаемъ. Она передавала, что сынъ ея Дмитрій нейдетъ нынѣ къ намъ, потому что боится, какъ бы его не побили, такъ какъ онъ позабылъ урокъ свой. Яковъ читалъ Прасковьѣ нѣкоторыя мѣста изъ Евангелія Матѳея и очень часто примѣнялъ слова Спасителя, сказанныя къ фарисеямъ, къ отступникамъ и вообще къ магометанамъ. (Объ этомъ подробно записалъ Яковъ въ своемъ дневникѣ). Гостинецъ Прасковьи для насъ дорогъ потому особенно, что она сама его принесла, между тѣмъ какъ мы съ трудомъ находимъ молока за деньги, не потому, что бы не было у крещеныхъ молока, но потому, что вооружены всѣ противъ русскихъ. У насъ даже нѣтъ самовара и мы приготовляемъ себѣ чай особымъ способомъ. У бѣдныхъ людей имѣются, вмѣсто самовара, такъ называемые *утлыки* (небольшія жаровни, родъ внутренней самоварной трубы). На

низу утлыка рѣшетка, вверху тоже,—что замѣняетъ канфорку. Вода кипятится въ котлѣ, а чай кладется въ чайникъ, обваривается кипяткомъ, послѣ чего чайникъ ставится на утлыкъ, въ которомъ находятся горящіе уголья. Домна передавала намъ, что самовара теперь никто не дастъ на подержаніе даже и за деньги. Если бы для муллы потребовался самоваръ, всякій бы поспѣшилъ съ услугами. Въ самомъ дѣлѣ это подтвердилось. Нынѣ утромъ пріѣхалъ за хмѣлемъ къ Кондратію деревни *Баландышъ* (въ 2-хъ верстахъ отъ Елышева) *мулла—Шагій*. Не успѣла Домна выдти, какъ уже добилась новый самоваръ, чтобы поставить для муллы, между тѣмъ прежде, для насъ, кто-то давалъ ей самовары никуда негодные, либо съ худымъ текучимъ, либо вовсе съ засореннымъ краномъ, съ течью изъ-подъ ручекъ и съ другими неудобствами. Мулла Шагій былъ у Кондратія недолго; онъ говорилъ, что къ обѣду непремѣнно долженъ быть дома, а потому даже не пилъ и чая и новый самоваръ роспили мы. Вѣроятно мулла стѣснился моего присутствія. Кондратій передавалъ мнѣ однажды, что баландышскій мулла не разъ, при свиданіяхъ, говорилъ Кондратію: зачѣмъ онъ одинъ остается въ христіанской вѣрѣ, тогда какъ всѣ прочіе выходятъ въ магометанство, и уговаривалъ его послѣдовать примѣру прочихъ.

Утромъ еще къ намъ приходилъ помощникъ писаря, магометанинъ. Все волостное правленіе, словомъ все сельское начальство, кромѣ писаря, состоитъ здѣсь изъ магометанъ. Борисъ утромъ занимался нынѣ записываніемъ сказокъ и загадокъ со словъ крещеныхъ татаръ.

Вечеромъ приходила къ намъ какая-то женщина крещонка. Я въ это время записывалъ со словъ Якова его разговоры съ женой Давуда. Я замѣтилъ, что въ рѣчахъ Якова отразился немного характеръ евангельскихъ словъ Спасителя изъ 23-й главы Ев. Матѳея. Онъ упрекаетъ крещеныхъ за отступничество и восклицаетъ: ей жюнсезляръ, динсизляръ, т. е. нераз-

умные, невѣрные и т. п. Поутру онъ читалъ 23-ю главу Прасковьѣ. Теперь пришедшей крещонкѣ началъ читать туже главу Борисъ. Она явилась въ шапкѣ, по магометанскому обычаю, какъ-то подозрительно посматривала на всѣхъ насъ, нехотя согласилась слушать предложенное ей чтеніе. Впрочемъ она слушала недолго. Похвалилась, что у ней зять умѣетъ читать порусски, но не велитъ ей знаменоваться крестнымъ знаменіемъ. Когда, по поводу этого, Яковъ и Борисъ стали ей говорить, что на иконахъ изображается ликъ воплотившагося Спасителя нашего, или лики святыхъ угодниковъ Божіихъ, кои ходатайствуютъ за насъ предъ Богомъ, женщина, съ свойственнымъ магометанкѣ фанатизмомъ, оставила нашу квартиру. По уходѣ ея Кондратій, бывшій свидѣтелемъ этой сцены, сказалъ, что хуже этой женщины, упорнѣе по приверженности къ магометанской вѣрѣ, нѣтъ никого изъ женщинъ. О Давудѣ (Давидъ Савельевъ) и братѣ его Захарѣ Савельевомъ Кондратій также передалъ, что они состояли въ числѣ главныхъ подстрекателей крещеныхъ къ магометанству. Давудъ будто былъ въ числѣ повѣренныхъ, на немъ лежала обязанность ходить по дворамъ крещеныхъ однодеревенцевъ и объявлять, чтобы *убирали иконы, куда знаютъ*... Изъ разговора Якова съ его женой видно, что семья эта, въ самомъ дѣлѣ далека отъ христіанства. *Аминь* они держатъ потатарски.

Я читалъ Кондратію 13 и 14 главы Евангелія Матѳея. Конецъ послѣдней главы слушала и Домна. Кондратій, по окончаніи чтенія, сказалъ: вотъ вѣдь нейдутъ слушать тебя. А если бы сказать, что мулла пріѣхалъ и хочетъ читать, такъ всѣ бы сбѣжались. Мнѣ уже и писарь смѣялся, продолжалъ онъ, чтобы сказать объ васъ крещенымъ, что мулла пріѣхалъ и хочетъ читать.

Мы отправились было всѣ трое къ Ѳедору Степанову (Биккня); но на дорогѣ попался его братъ и сказалъ, что Биккня нынѣ оправился на сторону шить.

Мы пришли къ бѣдняку *Ибраю* (Ивану Терентьеву), у коего Яковъ читалъ 23 и 24 главы Евангелія Матѳея съ примѣненіемъ словъ Спасителя, обращенныхъ къ фарисеямъ, къ татарамъ: „вотъ и татары тоже: они моются, моются и проч.“. Жена Ибрая, которой понравилось чтеніе, хотѣла придти къ намъ на квартиру слушать чтеніе. Пришелъ еще къ Ибраю шерстобитъ однодеревенецъ старикъ и онъ слушалъ. Возраженій никакихъ не было.

28 числа — Борисъ отправился съ Кондратіемъ Филиповымъ на базаръ закупить кое-какихъ необходимыхъ жизненныхъ припасовъ: соли, которой у насъ день цѣлый вовсе не было, масла, крупы, а также бумаги и нѣсколько крестиковъ. Множество дѣтей въ Елышевѣ ходятъ безъ крестовъ.

Я отправлялся было познакомиться съ писаремъ П. Ив., но онъ отправился на базаръ же въ деревню *Учъ-нарать*. Въ волостное правленіе пріѣхали нѣкоторые изъ сосѣднихъ деревень вложить подати, русскихъ человѣкъ 5 и человѣкъ 20, если не больше, магометанъ. Я взошелъ въ правленіе, гдѣ встрѣтилъ уже извѣстнаго мнѣ голову магометанина Камаледдина, довольно уже заложившаго горячительнаго напитка, а также здѣсь встрѣтилъ я и Матвѣя Васильева, крещонина елышевскаго. Осмотрѣвши правленіе, я спросилъ голову, знаетъ ли кто-либо изъ присутствующихъ магометанъ татарскую грамоту. Двое вызвались. Я далъ читать одному раскрывшееся мѣсто въ Коранѣ. Татаринъ началъ читать. Водворилось глубокое молчаніе. Давши магометанину прочитать стиха два-три, я остановилъ его и просилъ его разсказать то, о чемъ онъ прочиталъ, слушателямъ. Чтецъ не въ состояніи былъ понимать прочитаннаго; другой знатокъ грамоты тоже не могъ пособить читавшему. Сказавши по этому поводу нѣсколько словъ о необходимости знать содержаніе читаемаго, я наклонилъ рѣчь къ тому, какъ многіе магометане, не зная своего закона, говорятъ, когда русскій начнетъ что-либо говорить изъ

своего закона, что и у нихъ—магометанъ тоже самое, или также сказано. Въ это время Матвѣй Васильевъ сказалъ, что онъ недавно слушалъ у меня Евангеліе, и обратившись ко мнѣ, сказалъ, чтобы я почиталъ изъ Евангелія. Это меня даже удивило и порадовало: у меня образовалось понятіе о немъ далеко не въ его пользу. Я началъ читать 5-ю главу Евангелія отъ Матѳея на народно-татарскомъ языкѣ. (Отправляясь въ волостное правленіе къ писарю, я предполагалъ, что увижу тамъ голову магометанина и помощника писаря, тоже магометанина, а потому взялъ съ собою довольно книгъ: Евангеліе отъ Матѳея, книгу Премудрости сына Сирахова, букварь и книгу Бытія на татарскомъ языкѣ, новый завѣтъ на русскомъ и Коранъ на арабскомъ). Когда я читалъ 31 и 32 стихи „кто разведется съ женою“ и проч., Матвѣй В. говорилъ, что Гайса (онъ называетъ Іисуса Христа Гайсою, какъ вообще называютъ Его магометане и какъ Онъ называется въ Коранѣ عيسى) предписалъ *легкій* законъ. Моисей велѣлъ побивать камнями за прелюбодѣяніе, а Іисусъ Христосъ не велѣлъ убивать. Подвердивши слова Матвѣя В., я сказалъ, что въ этомъ мѣстѣ у насъ много разницы съ закономъ татарскимъ. У насъ разводъ не дозволяется, кромѣ вины прелюбодѣйной, иначе человѣкъ, пустившій жену свою, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать и тотъ прелюбодѣйствуетъ, кто возьметъ отпущенную. У магометанъ разводъ дѣло очень обыкновенное, и не считается прелюбодѣемъ ни тотъ, кто отдѣляетъ жену отъ себя, ни тотъ, кто беретъ такую пущеницу себѣ въ жены. Противъ этого никто ничего не говорилъ. Вообще во время чтенія всей главы вниманіе было хорошее; всѣ хвалили прочитанное. Наконецъ я прочиталъ 44-й стихъ о любви ко врагамъ. Вотъ, сказалъ я, и здѣсь у насъ различіе большое съ магометанами. У насъ велѣно всякаго человѣка считать ближнимъ своимъ и любить даже враговъ своихъ, а у магометанъ не такъ. — Нѣтъ и у насъ *такъ*, возразилъ

одинъ изъ знающихъ грамоту татарскую. — Напрасно ты говоришь, что и *у васъ такъ*. Коранъ вамъ предписываетъ совсѣмъ другое. Онъ повелѣваетъ, чтобы вы причиняли своему врагу всякія несправедливости, а любить враговъ вовсе не велитъ.—Такъ, такъ, сказалъ какой-то молодой магометанинъ. Грамотникъ сердито посмотрѣлъ на своего собрата и повторилъ еще тоже, что и у нихъ *такъ*.—Я тебѣ покажу, наконецъ, изъ твоего Корана, что не такъ. Напр. вы считаете и называете постоянно насъ—русскихъ кафирами (невѣрными), а невѣрный человѣкъ и есть, безъ сомнѣнія, врагъ.—Найди, найди, какъ Коранъ говоритъ, нетерпѣливо спрашивалъ Матвѣй В.—Я съ удовольствіемъ, для его же разубѣжденія въ высотѣ магометанской религіи, подыскалъ и прочиталъ поарабски два мѣста. Первое изъ сур. VIII, 40: وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ е. т. убивайте ихъ (невѣрныхъ), пока не будетъ искушенія (къ идолопоклонству или вообще невѣрію) и пока не будетъ одной религіи Аллаху и проч. Сур. IX, 5: فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ т. е. по окончаніи священныхъ мѣсяцевъ, убивайте мюшриковъ (каковыми считаютъ магометане и русскихъ) вездѣ, гдѣ вы ихъ найдете, берите ихъ въ плѣнъ, осаждайте ихъ и караульте во всякой засадѣ и проч. — Развѣ это значитъ любить враговъ? Гдѣ же *у васъ также?* У васъ далеко не такъ. а много похуже. Вотъ почему въ турецкой землѣ, гдѣ исполняется законъ магометанскій и трудно жить христіанамъ, съ нихъ берутъ подушныхъ денегъ гораздо больше, нежели съ магометанъ, а у насъ въ Россіи, гдѣ держится законъ христіанскій, не такъ. Вотъ вы всѣ пріѣхали сюда взносить подушныя. Что, съ васъ—маго-

метанъ больше русскихъ положено брать, или нѣтъ?—Все равно.—То-то же и есть. Вамъ въ Россіи никакого нѣтъ притѣсненія, земля вамъ дана, какъ и русскимъ, подушныя платите одинаковыя съ русскими. Если вы поставляете рекрута, то и русскіе не освобождены отъ этого. Видите, что нашъ законъ *и намъ и вамъ* одинаково повелѣваетъ дѣлать добро. Грамотнику я далъ прочитать оба вышеприведенныя мѣста самому, чтобы онъ не подумалъ, что я говорю неправду. Грамотникъ опять хотѣлъ немного оправдать свой Коранъ.—И у насъ, продолжалъ онъ, законъ не позволяетъ насильно принуждать къ вѣрѣ.—Какъ же не велитъ, когда вышеприведенныя мѣста (особенно IX глава) прямо показываютъ, что того *невѣрнаго врага*, который не захочетъ принять ислама, велѣно убить или обложить трудною податью. Правда, въ другомъ мѣстѣ сказано въ Коранѣ, чтобы не принуждать никого къ вѣрѣ, потому что принятіе вѣры есть дѣло божественнаго вліянія или внушенія; но тогда я опять могу сказать вамъ: чему же вѣрить? Тѣ ли слова вашего Корана справедливы, которыя повелѣваютъ убивать невѣрныхъ, или тѣ, которыя этого не дозволяютъ? Зачѣмъ же законъ неодинаково говоритъ? Нѣтъ, скажу я опять, не говорите, когда не знаете ни своего, ни нашего закона, что и *у васъ также*, какъ у насъ. Иначе на душѣ вашей будетъ грѣхъ. Лучше молчите.—Ну, читай еще, говорилъ Матвѣй В.—Я продолжалъ чтеніе до 7-ой главы. Послѣ этого я взялъ букварь и началъ читать объясненіе заповѣдей (стр. 49 до конца). Когда я читалъ 5-ю заповѣдь, то сказалъ, что и здѣсь татарину нельзя исполнить заповѣди къ родителямъ. Напр. заповѣдуется: почитай *отца своего* и *мать свою*. Но если татаринъ беретъ себѣ трехъ женъ, дѣти первой жены будутъ ли почитать двухъ остальныхъ, находящихся на лицо, женъ *отца своего своими матерями?* Равнымъ образомъ и дѣти двухъ послѣднихъ женъ *первую* и т. п.? Очень извѣстно всякому мусульманину, какое почтеніе и какое послушаніе

оказываютъ дѣти различныхъ женъ не только посторонним женамъ—не матерямъ своимъ, но даже и самому родителю. У насъ напротивъ не такъ. Богъ создалъ Адама и Еву и соединилъ ихъ обоихъ въ любви и единодушіи (при этомъ я прочиталъ изъ книги Бытія 7—10, 15—19, 21—25 стихи изъ 2-й главы). Богъ сотворилъ мужа и жену—пару или чету, точно также и въ животныхъ. И дѣти поэтому должны почитать *своего отца и свою мать*. Когда я продолжалъ читать о томъ, какъ слѣдуетъ чествовать св. иконы, всѣ магометане побуждали другъ другъ выслушать это внимательнѣе. Когда я прочиталъ объ этомъ первую строчку, то всѣ почти заговорили, что они, не зная дѣла, упрекаютъ русскихъ. Когда я кончилъ о почитаніи иконъ, одинъ мухаммеданинъ сказалъ: „какъ же у васъ русскіе говорятъ, послѣ обѣда или послѣ ужина: молиться надобно *Богу*, и встаютъ *предъ иконами*“? Развѣ ты не слыхалъ, что я читалъ: аларга (тярилярга) карабъ кюнглибезгя Алланы жя ауліялярны тюширибь башырабызъ, т. е. смотря на иконы, воспоминаемъ Бога и святыхъ Его и покланяемся имъ“. Если же и говорятъ: *Богу* молиться, то вовсе не разумѣютъ подъ иконами Бога: самыя иконы называть Богомъ не слѣдуетъ. Это говорятъ развѣ только люди неученые, простые мужички, черные или темные люди. Ты напр. какъ молишься послѣ обѣда, спросилъ я татарина.—Я Богу молюсь.—Хорошо. Какъ же ты молишься? Татаринъ молчалъ. Ну, ты поднимаешь руки, говоришь аминь.—Такъ.—А какую молитву ты читаешь? Татаринъ молчалъ. На помощь ему явился голова Камаледдинъ.—У насъ вотъ какая молитва: „я раббана! атина“... и проч.—Хорошо; что же это значитъ? Голова не перевелъ своей молитвы. Какъ же вы взыскиваете съ простыхъ русскихъ мужиковъ, когда и сами не знаете, какую молитву читаете или *какъ* молитесь *Богу*? У насъ напротивъ очень понятная молитва послѣ обѣда. И при этомъ любознательность показалъ Матвѣй В.—Прочитай-ка, какая молитва.—Я прочиталъ молитвы

предъ обѣдомъ и послѣ обѣда (букварь стр. 17). Матвѣй В. просилъ даже повторить ихъ. Что я исполнилъ. Голова возразилъ: что это такое значитъ *кюктяги дуалятъ*, дождь что ли? Я объяснилъ, что подъ *небесными милостями* разумѣются радости царства небеснаго, и голова назвалъ меня за это „галимъ кеше“. Послѣ я объяснялъ еще, что икона для человѣка тоже, что величественное небо, усѣянное звѣздами. Глядя на небо, человѣкъ невольно вспоминаетъ и прославляетъ Бога творца и создателя: такъ возбуждаетъ сердце христіанина и св. икона. За тѣмъ я дочиталъ объясненіе заповѣдей. Конецъ объясненія татары слушали не всѣ; потому что голова началъ пріемъ подушенъ. Хочу замѣтить, что когда голова не очень исправно читалъ мнѣ молитву на арабскомъ языкѣ, по плохой ли памяти, или подъ вліяніемъ напитка, то Матвѣй В. подсказывалъ ему слова молитвы. Ясный опять признакъ, что мусульманство гнѣздится сильно въ душѣ Матвѣя. Видя, что всѣ теперь будутъ заняты, я раскланялся и ушелъ домой. Замѣчу еще, что, кромѣ Матвѣя В., были здѣсь и другіе крещеные татары.

Пріятно было мнѣ возвратиться домой: меня утѣшаетъ теперь надежда, что Матвѣй В., быть можетъ, кому-либо скажетъ изъ крещеныхъ елышевцевъ, что въ Коранѣ есть мѣста хуже закона евангельскаго; а послѣ этого, быть можетъ, и еще кто-либо пожелаетъ выслушать что-либо о законѣ Христовомъ и неправыхъ предписаніяхъ Магомета. Я благодарилъ Господа. Вечеромъ явился Алексѣй Васильевъ и привелъ сына своего *Степана* учиться. Прежде всего онъ самъ пожелалъ послушать еще кое-чего. Яковъ читалъ ему изъ букваря (8—15 стр.). Онъ передалъ, что сынъ его немного учился потатарски. Вчера, говорилъ Алексѣй Васильевъ, у одного крещонина были поминки на обѣдѣ говорили и объ васъ. Многіе боятся отдать вамъ дѣтей учиться, говорятъ, что вы увезете и отдадите дѣтей въ царскую, казенную службу. Не разъ

уже приходилось слышать и опровергать эти рѣчи. Теперь Алексѣю я сказалъ: пусть кто этого боится, не отдаетъ къ намъ дѣтей своихъ. Тогда сердце будетъ у такихъ людей спокойно и дѣти дураками останутся при нихъ же. Ужели я чиновникъ какой, и ужели, если бы нужны были царю ихъ дѣти, царь не имѣлъ бы права забрать ихъ для ученья? Но мы вовсе не того желаемъ; у насъ учатся мальчики по своей только охотѣ, и по желанію родителей.

Кондратій вернулся съ Борисомъ съ покупками. Улучивши свободное время, Кондратій желалъ послушать. Ему прочитаны были 15—17 главы Евангелія Матѳея. Вечеромъ Яковъ читалъ изъ Евангелія о кончинѣ міра Прасковьѣ и еще какой-то дѣвицѣ, которую привела Прасковья. Читалъ имъ еще онъ же объясненіе заповѣдей. Послѣ этого Борисъ и Яковъ учили дѣтей пѣть потатарски „Отче нашъ—Эй кюктаги Атабызъ“. Разучивали пѣть: *Татый*, *Иванъ* (эти оба знаютъ теперь пѣть эту молитву), *Наташ* (она пришла съ гармоникой и 5-ю мелкими магометанскими книгами), дѣвочки *Авдотья* и *Опинджа* (Афимья) и *Степанъ*, сынъ Алексѣя Васильева.

29-е ч. сентября. Вчера вечеромъ послѣ ужина приходила къ намъ Домна и говорила, что очень хорошо поютъ молитвы Яковъ съ Борисомъ. Я отвѣчалъ, что и дочь ея Татый знаетъ уже одну молитву, а также и сынъ Иванъ: „Эй кюктаги Атабызъ“. Почти послѣ каждаго ужина Яковъ съ Борисомъ спускаются на низъ и тамъ распѣваютъ молитвы на татарскомъ языкѣ. Оттуда доносятся звуки и до меня. Они поютъ тамъ иногда довольно долго; споютъ многое потатарски, попоютъ немного порусски и возвращаются на верхъ, послѣ чего мы творимъ вечернюю молитву и ложимся спать.

Нынѣ приходилъ къ намъ отецъ Натальи Григорій. Я спрашивалъ его, знаетъ ли онъ татарскую грамоту; онъ отвѣчалъ отрицательно. Яковъ показывалъ ему картинки изъ ветхозавѣтной исторіи и кратенько

передавалъ ихъ содержаніе. Въ это время мнѣ пришло на мысль, со временемъ подобрать больше такихъ картинъ изъ священной исторіи ветхаго и новаго завѣта, которыя бы рѣзко поражали религіозно-магометанскія понятія. Послѣ я далъ Якову книгу Бытія, чтобы онъ почиталъ сначала. Прочитано было 3 главы. Григорій видимо былъ доволенъ чтеніемъ; онъ просилъ когда-либо придти къ нему напиться чаю.

Послѣ обѣда довольно долго мальчики пѣли: „Эй кюктаги Атабызъ“. Баширъ разсказывалъ Борису, что онъ самъ и желалъ бы учиться у насъ, но его бабушка называетъ русскую грамоту „чертовскою“. Я намѣренъ когда-либо послать къ этой бабушкѣ Якова, или Бориса почитать изъ книги Премудрости, или же изъ Евангелія; пусть она, услышавши, узнаетъ, что въ нашихъ книгахъ ничего дурнаго нѣтъ. — Борисъ замѣтилъ также, что Дмитрій, сынъ Прасковьи, снялъ съ себя тотъ крестъ, который сдѣлалъ было для него Борисъ.

Предъ ужиномъ я читалъ Кондратію 18—20 главы Евангелія Матѳея. Послѣднюю главу (20-ю) слушала и его жена Домна. Я сказалъ ей, что она должна, послѣ, заставить Якова прочитать для себя все Евангеліе отъ Матѳея, потому что она во многихъ мѣстахъ не слушала, когда я читаль Кондратію.

30-е число сентября. Мы нынѣ отправляемся всѣ трое въ деревню Никифорову, родину Якова и Бориса, къ празднику покрова пресвятыя Богородицы. Насъ отправляетъ туда на своей лошади елышевскій же крещонинъ. За чаемъ Кондратій разговорился объ обыденныхъ предметахъ и очень недурно воспользовался вчерашнимъ евангельскимъ чтеніемъ о наймѣ виноградаремъ работниковъ для своего сада и о равной платѣ всѣмъ при расчетѣ. Я порадовался этому. Антонъ, нашъ извощикъ, отъ кого-то (вѣроятно отъ Кондратія) слышалъ о качествахъ нашихъ книгъ и сожалѣлъ, что сынъ его не можетъ поучиться, такъ какъ онъ отправился до весны *за Каму* (т. е. за рѣ-

ку Каму шить). Такъ какъ и Кондратій съ женой отправляется также къ покрову въ Никифорову же (у него жена взята изъ деревни Никифоровой), то они пригласили домовничать довольно взрослую дочь Антона. Дѣвушка эта два года училась у жены *баландышскаго муллы Шагія* по магометанскимъ книгамъ. Къ счастію училась такъ безтолково, что ровно почти ничего не понимаетъ изъ прочитаннаго. Она читала по складамъ (а у магометанъ читать по складамъ ужасно безтолково, во сто разъ непонятнѣе того, какъ изъ русскихъ словъ *вѣди арцы ик-ру* выходитъ только *вру*). Когда она читала первую страницу о холерѣ [1]), я остановилъ ее, спросилъ, понимаетъ ли она что-либо. Она отвѣчала: не понимаю; слова *здѣсь* все равно, что въ Гафтіякѣ.—У кого ты училась, спросилъ я.—Въ деревнѣ Баландышъ, у жены муллы *Шагія*.—Сколько ты времени училась?—Два года, только хорошенько еще не выучилась.

Перваго числа октября, на праздникъ покрова пресвятыя Богородицы мы всѣ трое были въ селѣ Тавеляхъ у литургіи.

2-го октября я посѣтилъ школу Ѳедорушки, въ деревнѣ Никифоровой. Къ Ѳедорушкѣ обѣщалась пріѣхать учиться на зиму одна дѣвочка изъ крещеныхъ татаръ деревни *Тохталышевой* абдинскаго прихода. Въ Никифоровой же я видѣлся съ Яковомъ большимъ (Ефремовымъ). Онъ пріѣзжалъ въ Тавели купить на покровскую ярмарку гвоздей, дверныхъ петелъ и другихъ желѣзныхъ принадлежностей для своей арняшской крещено-татарской школы. Онъ разсказывалъ, что въ настоящее время у него учатся 27 мальчиковъ.

---

[1]) Тогда была отпечатана брошура о мѣрахъ противъ холеры татарскимъ шрифтомъ. Эту маленькую брошуру я и давалъ читать.

3-го октября мы возвратились въ деревню Елышево. Здѣсь насъ встрѣтила Прасковья и передала, что въ деревню (Елышево) пріѣхалъ судья (судебный слѣдователь) по прежнему дѣлу. Вскорѣ по пріѣздѣ, насъ посѣтилъ ачинскій священникъ П. Ив. о. М. Онъ между прочимъ высказывалъ неудобства совершить чинъ присоединенія надъ возвратившимися въ православіе 64-мя отпадшими крещеными татарами въ самой деревнѣ. Въ чинѣ присоединенія, говорилъ онъ, Мухаммеда и его ученіе татары должны назвать дьявольскимъ. а это для татаръ, видимо только присоединяющихся, а внутренно, пожалуй, и на будущее время намѣревающихся остаться магометанами, послужитъ новымъ поводомъ къ внутреннему недовольству православной вѣрой, къ разнымъ возбужденіямъ и т. п. О. М. совѣтовался относительно этого съ прихожаниномъ *Матвѣемъ Васильевымъ*, котораго онъ считаетъ теперь, какъ и прежде, болѣе другихъ расположеннымъ къ православію. ,Матвѣй Васильевъ говоритъ, что можно совершить чинъ присоединенія и въ деревнѣ, пускай дескать знаютъ, что мухаммеданское ученіе дьявольское. Но мнѣ кажется, что это едвали убѣдитъ отступниковъ. Зная или слыша толки, что елышевцы надѣются еще „выдти въ татары“, т. е. въ магометане, потому, что ихъ не приводили къ присягѣ, я передалъ это о. П. Ив. М—ву и совѣтовалъ, нельзя ли употребить вмѣсто чина присоединенія *присягу*, которая еще имѣетъ, къ счастію, такое важное значеніе въ глазахъ отступниковъ. О. М. хотѣлъ привести возвратившихся въ православіе къ присягѣ.

4-е октября. Нынѣ утромъ была повѣстка Кондратію, чтобы онъ шелъ рыть могилу для умершаго крещонина. Домна сказала, что рыть могилу у нихъ ходятъ почти всѣ жители (мущины) деревни. Въ этомъ, даже хорошемъ можно сказать обычаѣ, видѣнъ признакъ мусульманства; потому что магометане толпою отправляются рыть могилу для умершаго однодере-

венца; вырывши могилу, разводятъ около нея различные разговоры. Конечно можно желать, чтобы этотъ обычай сохранялся, потому что въ немъ обнаруживается нѣкоторая расположенность къ умершему, — этимъ они оказываютъ ему какъ-бы послѣднюю земную услугу. Это же между прочимъ много можетъ утѣшать и сиротъ, оставшихся послѣ умершаго. Они освобождаются отъ заботы отыскивать и даже нанимать могилокопателя. Домна сказывала, что четырехъ отступниковъ, похороненныхъ на особомъ кладбищѣ, положили елышевцы *безъ гробовъ*; это—тоже обычай магометанскій. Не знаю, какъ кладутъ покойниковъ крещеные, въ гробахъ, или безъ гробовъ. О. Порф. Ив. передавалъ вчера, что во время сильнаго отступническаго движенія въ деревнѣ Елышевой нѣкоторые изъ крещеныхъ татаръ, слабые и по характеру и по своему общественному вліянію, а между тѣмъ желавшіе оставаться въ православіи, боясь своихъ сожителей—отступниковъ, тайно отъ нихъ объявляли священнику о требахъ и просили его совершить оныя также въ такое время, чтобъ жители этого не видѣли. Такъ о. М., сохраняя этихъ прихожанъ своихъ отъ насмѣшекъ и преслѣдованій, совершалъ чинъ погребенія надъ однимъ умершимъ часовъ въ 5-ть утра, или даже раньше. Въ другое время, когда сила надежды на выходъ въ магометанство ослабѣла нѣсколько, о. М. пріѣзжалъ въ Елышево и предлагалъ, чтобы тѣ жители, у коихъ явились новорожденныя, но за отпаденіемъ до сихъ поръ еще не окрещенныя дѣти, принесли таковыхъ дѣтей для окрещенія и не доводили себя до отвѣтственности. Родители таковыхъ дѣтей сначала все отговаривались, что имъ нѣтъ времени, что они согласны окрестить дѣтей, но только не теперь, а немного послѣ, въ другое время (конечно они при этомъ расчитывали, что ихъ дѣло кончится въ ихъ пользу, и тогда ихъ дѣти останутся чистыми магометанами, некрещеными). Священникъ снисходилъ имъ и, пріѣзжая въ другое время, говорилъ тоже и едва, едва

убѣждалъ принести дѣтей. Но и здѣсь не обошлось безъ различныхъ отлагательствъ. Всѣхъ таковыхъ дѣтей было 5. Священникъ просилъ принести всѣхъ ихъ въ одну избу. Эти сборы младенцевъ продолжались до позднѣйшаго вечера, такъ что подали поводъ подозрѣвать вообще родителей. Впрочемъ подозрѣніе зародилось не у священника, а у Матвѣя Васильева, который говорилъ тогда о. М., чтобы онъ *одинъ* не ходилъ въ назначенную избу, и Матвѣй Васильевъ вызвался самъ сопровождать священника съ нѣкоторыми другими. Впрочемъ ничего, къ счастію, не случилось. Это все мы заносимъ сюда, чтобы лучше видѣть настроеніе жителей деревни Елышевой.

Около обѣда судебный слѣдователь позвалъ Кондратія на допросъ. Во время его отсутствія ко мнѣ пришелъ *Минглибай*. Онъ засталъ меня за чтеніемъ толкованія на Евангеліе Матѳея, св. Іоанна златоустаго. Я прочиталъ Минглибаю по переводу на татарскій языкъ мѣсто, которое читалъ въ толкованіи (Матѳ. 9, 18 и 19: часть II. Москва 1859 г. изд. 4. Бесѣды на Евангеліе Матѳея св. Іоанна златоустаго. стр. 31). За тѣмъ я предложилъ Минглибаю послушать чтеніе изъ Евангелія. Онъ сказалъ, чтобы я почиталъ, гдѣ *получше*. Сказавъ, что слово Божіе вездѣ въ этой книгѣ (Евангеліи) все самое лучшее, прекраснѣйшее слово, я сказалъ, что буду читать *сначала* (имѣя въ виду прочитать и Минглибаю все Евангеліе отъ Матѳея. Я прочиталъ родословіе Іисуса Христа и замѣтилъ, что Коранъ не представляетъ намъ родословія Магомета. Минглибай сказалъ, что Магометъ происходилъ изъ земли *Румъ*. Я замѣтилъ, что онъ родился не въ землѣ Румъ, подъ коей мусульмане разумѣютъ Грецію, а въ Аравіи. Минглибай, слыша спасительное имя Іисусъ, говорилъ: это *Гайса*.—Да, отвѣчалъ я, только татары неправильно зовутъ Іисуса Гайсой. Послѣднее названіе есть искаженіе имени Іисуса; слово Гайса ничего не означаетъ, тогда какъ имя Іисусъ — означаетъ Спаситель, какъ ты сейчасъ слышалъ: по-

тому что Онъ спасетъ народъ свой отъ грѣховъ (1 глав. 21 стих.) При чтеніи 23 стиха 1 главы, 6 и 15 стиховъ 2 главы, я замѣтилъ, что объ Іисусѣ Христѣ и другихъ многихъ событіямъ изъ Его жизни Богъ еще прежде возвѣстилъ чрезъ пророковъ, тогда какъ о Магометѣ Богъ ничего прежде его рожденія не говорилъ.—Какъ я слышалъ, сказалъ Минглибай, что объ Магометѣ сказалъ Богъ въ Таурятѣ и въ Инджилѣ, т. е, въ законѣ Моисеевомъ и въ Евангеліи.—Нѣтъ, Господь объ немъ ничего не говорилъ въ обѣихъ этихъ книгахъ. Вотъ я тебѣ покажу Таурятъ Моисея, у меня онъ есть. При этотъ я показалъ Минглибаю законъ или Пятикнижіе Моисея въ переводѣ архимандрита Макарія. Чтобы нѣсколько ознакомить Минглибая съ книгами св. Писанія, я прочиталъ ему введеніе, которое помѣщено при переводѣ книги Бытія на народной татарскій языкъ. Потому что прежде этого Минглибай говорилъ, что Божіихъ книгъ четыре: Таурятъ, Забуръ (Псалтирь), Евангеліе и Коранъ. Я сказалъ, что Коранъ вовсе не божественная книга; онъ не вошелъ въ составъ божественныхъ книгъ, или въ составъ Библіи и прочиталъ вышеозначенное введеніе. Минглибай пожелалъ послушать что-либо изъ Таурята; я прочиталъ съ нимъ 9 главъ книги Бытія. Когда читалъ я 6 главу, пришли Кондратій и *Алексѣй Васильевъ* и тоже начали слушать. Алексѣя Васильева также позвали на допросъ къ судебному слѣдователю.—Ну, сказалъ Минглибай, скоро и меня позовутъ. Что говорить мнѣ, спрашивалъ меня Минлибай.—Говори правду.—Я скажу, что христіанскую вѣру держу теперь, на сходкахъ мало былъ; потому что за одно дѣло лишили меня права быть на сходкахъ; въ деревню Кибякъ-Кози узнавать о законѣ царскомъ на счетъ выхода въ магометанство не ѣздилъ.—Скажи, какъ было дѣло.—Ты что говорилъ и что спрашивалъ тебя судебный, спросилъ Минглибай Кондратія.—Спрашивалъ, кто главные подстрекатели.—Ты что на это сказалъ?—Скрывать ихъ нельзя, потому что они у судебнаго перепи-

саны; и Кондратій поименовалъ человѣка четыре, кои ѣздили въ Кибякъ-Кози. Вскорѣ Кондратій вышелъ изъ избы. Минглибай снова спрашивалъ меня, что̀ ему сказать судебному, такъ что я изъ этого заключилъ, что за этимъ собственно и приходилъ ко мнѣ Минглибай. Я снова сказалъ, что говорить надобно правду, иначе судья—не Богъ, можетъ признать главными подстрекателями или виновниками вовсе не тѣхъ, которые были таковыми на самомъ дѣлѣ. Тебя если спросятъ объ нихъ, ты и скажи, что такіе-то и такіе-то; пусть они сами за себя дадутъ отвѣтъ; иначе если ты, зная ихъ, не скажешь, то Господь можетъ наслать на тебя, или на семейство твое какую-либо бѣду за тѣхъ невинныхъ, которые могутъ пострадать напрасно.—Такъ, такъ, сказалъ Минглибай. Одинъ мужикъ, теперь, хотя и ѣздилъ въ Кибякъ-Кози, да не самый главный зачинщикъ. Самый-то главный другой.... хотя этотъ и не ѣздилъ въ Кибякъ-Кози.—Ну, ты и покажи правду. Отъ людей скрыть можно что-нибудь, а отъ Бога и отъ свой души (совѣсти) скрыть ничего нельзя.—Такъ, да послѣ какъ мнѣ жить?.! Вѣдь надобно будетъ показать, что главный-то подстрекатель *Матвѣй Васильевъ*, онъ всѣхъ возмущалъ въ деревнѣ, онъ узналъ въ Казани, что можно выдти въ татары, ему же здѣшніе-то не повѣрили и отправили повѣренныхъ въ Кибякъ-Кози. Матвѣй же Васильевъ ѣздилъ въ Казань подавать прошеніе... А кто вамъ писалъ прошеніе, Галимъ Самигуловъ, или другой-кто?—Я не знаю, да теперь мнѣ разсказывать не хочется; не знаю, какъ говорить судебному; пора идти домой, за мной скоро пришлютъ... И Минглибай пошелъ изъ избы. Я сказалъ ему на уходѣ, чтобы онъ говорилъ правду и говорилъ то, что̀ скажетъ ему сердце, нисколько не боялся бы судей; потому что Іисусъ Христосъ сказалъ, что если кого позовутъ за имя Его къ суду, то не боялся бы и не заботился бы, что̀ отвѣчать: потому что самъ Богъ будетъ говорить за того.

Послѣ ухода Минглибая взошелъ вскорѣ ко мнѣ Кондратій и сказалъ: вотъ какіе люди! теперь, когда видятъ, что дѣло плохо, всякій старается говорить, что онъ не виноватъ, что онъ ничего не знаетъ, на сходкахъ не бывалъ и т. п., вотъ хоть бы этотъ Минглибай. Прежде, бывало, весной у насъ бывали гулянья, хороводы, такъ онъ спрашиваетъ: ты крещоный, или нѣтъ? Если скажетъ кто—„крещеный“, такъ онъ и въ хороводъ не пускаетъ, говоритъ: ступай прочь. А теперь говоритъ, что онъ ничего не знаетъ....

Изъ словъ Минглибая я заключилъ, что о. М. ошибается, считая Матвѣя Васильева слишкомъ приверженнымъ къ православію. Теперь если Матвѣй Васильевъ и прикидывается такимъ, то, кажется, только для того, чтобы отклонить отъ себя подозрѣніе. И вчера съ о. М. явился ко мнѣ Матвѣй Васильевъ. О. Порфирій говорилъ при немъ о томъ, что̀ я записалъ выше; равнымъ образомъ и я говориль о. П—рію *о присягѣ* тоже при Матвѣѣ Васильевѣ, хотя сердце мое внушало мнѣ какое-то опасеніе, но я превозмогъ это внушеніе, потому что о. П. хорошо отозвался о Матвѣѣ Васильевѣ. А между прочимъ онъ, быть можетъ, выслушавъ наши слова, кому-либо передалъ ихъ и пожалуй исказилъ. Жаль! Нужна всегда осторожность!

Послѣ обѣда къ намъ пріѣхалъ священникъ села Танькини Ник. Ст. Ях. Онъ отправляется въ Казань просить епархіальное начальство о перемѣщеніи изъ своего прихода въ другое мѣсто. О. Ях. везетъ въ крещено-татарскую казанскую школу къ Василью Тимоѳеевичу мальчика, изъ деревни *Урясь-башъ*, Григорія. По пріѣздѣ о. Ях. пришли ко мнѣ еще о. М., совершавшій нынѣ похороны умершаго крещенаго татарина, и судебный слѣдователь г. *Лекжеръ*. Напились чаю. Особеннаго ничего не говорили, что̀ бы относилось къ миссіонерской цѣли. У о. М. родилось желаніе перепроситься въ приходъ танькинскій, если перейдетъ въ другое мѣсто о. Ях. Въ танькинскомъ при-

ходѣ о. М. удобнѣе находитъ дѣйствовать на прихожанъ, чѣмъ здѣсь, гдѣ деревни въ далекомъ разстояніи отъ села Ачей. Въ танькинскомъ приходѣ о. М. желалъ бы завести школу и потрудиться. Такимъ желаніямъ можно бы пожелать содѣйствія или осуществленія. Но жаль и Елышево съ другими деревнями. Кого сюда пошлютъ на мѣсто о. М.?

Во время пребыванія у меня судебнаго слѣдователя Прасковья жаловалась чрезъ Кондратія Филиппова судебному слѣдователю, что какая-то женщина ругаетъ Прасковью, говоря, что она продала свою (т. е. магометанскую) вѣру за деньги. (Надобно сказать, что Прасковья осталась во время движенія въ православіи и ей, на бѣдность, вице-губернаторъ Е. А. Розовъ далъ пять руб. сер.).

Послѣ ужина Кондратій Фил. пришелъ ко мнѣ и разсказалъ о нѣкоторыхъ чудесахъ Іисуса Христа и Его учениковъ. „Однажды Іисусъ Христосъ съ учениками (втроемъ) съ Гавріиломъ, кажется, да еще съ кѣмъ-то отправился по разнымъ селамъ учить народъ. Зашли они въ одну деревню ночевать. На нихъ одеженка была худенькая; обуви не было; они ходили босикомъ. Какой-то крестьянинъ сказалъ имъ: я васъ, ребяты, ночевать-то пожалуй пущу, только вы завтра помогите молотить хлѣбъ.—Хорошо, отвѣчалъ Іисусъ Христосъ.—Они легли на полатяхъ. Поутру рано хозяинъ будитъ ихъ и говоритъ, чтобы они шли на гумно.—Сейчасъ, отвѣчаетъ лежащій на краю, а между тѣмъ ни тотъ, ни другой, ни третій ни съ мѣста.—Хозяинъ начинаетъ толкать рукою крайняго. Онъ переваливается за двоихъ другихъ. Хозяинъ обращается съ просьбою ко второму. Этотъ тоже говоритъ „сейчасъ, и ни съ мѣста. Хозяинъ толкаетъ рукой этого, но и онъ переваливается за рядомъ лежащаго. Повторяется таже исторія съ послѣднимъ, который говоритъ „сейчасъ, идемъ! И въ скоромъ времени всѣ трое собрались и отправились на гумно. Тамъ одинъ изъ нихъ влѣзъ въ овинъ и началъ выкидывать снопы, двое

другихъ постлали ихъ въ ряды и приготовились наконецъ всѣ трое молотить. Хозяева встали въ сторону. Одинъ изъ чужестранцевъ (І. Хр. съ учениками назвались страниками) всталъ съ одного конца, другой съ другаго (о третьемъ не было рѣчи) и зажгли снопы. Въ одинъ мигъ все сгорѣло, и что же? Вмѣсто золы, хозяева видятъ, въ одной сторонѣ лежитъ ворохъ (куча) хлѣба навѣеннаго, въ другой солома, въ третьей колосъ и т. п. Странники распростились и ушли. На другой день у тогоже человѣка была молотьба. Дѣти сказали отцу: ты, батюшка, не ходи; мы одни (трое) управимся; вчера намъ показали примѣръ, какъ надобно скоро молотить хлѣбъ. Дѣти отправились; приготовили ряды сноповъ и зажгли. Все сгорѣло и осталась одна зола. Тутъ-то хозяинъ и его дѣти увидѣли, что въ прошлую ночь у нихъ ночевали не простые странники, а люди святые.

Въ другой деревнѣ Іисусъ Христосъ съ учениками взошелъ къ одной женщинѣ, которая топила печку.—Гдѣ мужъ твой, спросилъ Іисусъ Христосъ.—Онъ въ полѣ; у насъ нынѣ дождей вовсе нѣтъ, такъ онъ уѣхалъ туда съ водой, поливать загонъ.—Принеси пудовку ржи, сказалъ этой женщинѣ Іисусъ Христосъ, замети въ печи и высыпь рожь туда. Когда вернется изъ поля мужъ, тогда посмотрите въ печку.—Женщина исполнила все это, что̀ приказалъ Іисусъ. Когда возвратился мужъ, она передала ему, что къ ней заходили какіе-то странники и одинъ изъ нихъ приказалъ ей высыпать одну пудовку ржи въ печку, которую она только что истопила, а посмотрѣть не велѣлъ до пріѣзда мужа. Теперь, когда мужъ и жена заглянули въ печку, то увидѣли тамъ вмѣсто зеренъ зеленую озимь. Тутъ-то они увидѣли, что къ нимъ заходили св. люди, и что если у Бога люди будутъ просить, то будетъ урожай, хотя бы не было дождя и земля была бы суха, какъ подъ въ печкѣ.

А то еще шелъ Іисусъ Христосъ съ учениками своими и попросился ночевать у одного богатаго му-

жйка. Онъ посмотрѣлъ, на нихъ одежонка плохая, обуви нѣтъ, и говоритъ имъ: васъ пустить нельзя; вы только натопчете въ моей горницѣ; ступайте, пожалуй, въ скотную избу.—На это Іисусъ Христосъ отвѣчалъ: мы—не скотина; и отправились они на другой конецъ деревни, къ одной вдовѣ. Попросились у ней ночевать. Она сказала, что покормить ихъ ей нечѣмъ, кромѣ хлѣба, а мѣсто переночевать будетъ. Они взошли и стали ужинать. Вдова сѣла въ сторонѣ, смотритъ, да удивляется, что всѣ трое они ѣдятъ, а хлѣбъ, который она подала имъ, не убываетъ. Іисусъ Христосъ спросилъ ее: есть ли у ней скотина? Она отвѣчала, что имѣетъ одну козу. На утро они ушли. Шли.. шли... попадается имъ на встрѣчу волкъ голодный на-голодный и говоритъ: Господи! дай мнѣ чего-нибудь поѣсть! Ученики Іисуса Христа и говорятъ своему учителю: дадимъ ему скотину богатаго человѣка, который насъ не пустилъ ночевать въ свою горницу. Іисусъ Христосъ подумалъ да и говоритъ: нѣтъ, отдадимъ ему лучше ту самую козу, которая одна и есть у вдовы, которая насъ пустила ночевать. Волкъ пошелъ и съѣлъ козу. Вдова сказала: Богъ далъ, Богъ взялъ; что ее (козу) жалѣть; Богъ съ ней! Идутъ они дальше... попадается имъ рѣка. Ученики Іисуса Христа захотѣли очень пить. Припали къ рѣкѣ и стали было пить, но вода была такая нехорошая, что нельзя было никакъ пить ее. Пошли они дальше и встрѣтили другую рѣку, по берегамъ ея разные цвѣты и зеленая трава, а вода самая чистая. Стали ученики опять пить. Вода показалась самою вкусною и они спросили: Господи! отъ чего это въ первой рѣкѣ вода горька, такъ что ее нельзя было пить, а здѣсь такъ сладка „что пьешь, то хочется“?—Отъ того, отвѣчалъ Іисусъ Христосъ, что та рѣка течетъ изъ ада, куда придетъ тотъ богатый, который не пустилъ насъ ночевать, а эта течетъ изъ рая, куда придетъ вдова.—Вотъ какія чудеса творитъ Іисусъ Христосъ, заключилъ Кондратій. Только у насъ здѣсь народъ за-

блудящій, станешь говорить, не слушаютъ".—Можно изъ этого заключить, что если Кондратій имѣетъ такое понятіе, или знаетъ про такія чудеса Іисуса Христа, о которыхъ нѣтъ ни слова въ Евангеліи, и удерживается въ православіи, значитъ онъ имѣетъ твердую вѣру, а съ другой стороны можно видѣть его крайнее невѣдѣніе истинъ и чудесъ евангельскихъ. Что сказать уже о прочихъ христіанахъ елышевскихъ?!..

Е. Маловъ.

ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО ВЪ РОССІИ

СО ВРЕМЕНИ РЕФОРМЫ ПЕТРА.

(продолженіе)

—

Въ первыя три, или четыре десятилѣтія XVIII в., по причинѣ недостаточнаго числа архіерейскихъ школъ и крайней ихъ бѣдности, заставлявшей епархіальныя начальства значительно ограничивать самое число школьниковъ, подготовка къ церковнымъ должностямъ, какъ и въ древней Россіи, очень часто состояла въ одномъ только домашнемъ обученіи дѣтей духовенства чтенію, пѣнію и всему церковному порядку. Священно-и-церковно-служители сами приготовляли преемниковъ на свои мѣста и, разумѣется, охотнѣе всего готовили себѣ въ наслѣдники своихъ дѣтей, или близкихъ родственниковъ. Это обстоятельство служило самою естественною поддержкою наслѣдственности церковныхъ должностей. Въ югозападной Россіи, гдѣ требованія духовныхъ дѣтей въ школы были не такъ строги, какъ въ Великороссіи, священно-служители намѣренно уклонялись отъ посылки своихъ наслѣдниковъ въ школу и держали ихъ при себѣ съ цѣлію, такъ сказать, пріучить къ нимъ своихъ парохіянъ. Старшаго сына, который обыкновенно назначался въ наслѣдники, отецъ

рѣдко даже соглашался отпустить куда-нибудь въ чужой приходъ во дьяконы или дьяки. Дождавшись вожделѣннаго 25-ти лѣтняго возраста своего наслѣдника, священникъ посылалъ его въ каѳедру для посвященія сначала во дьяконы къ своей церкви, а потомъ въ 30 лѣтъ просилъ посвятить его уже въ викаріи „на помощь своей старости". Если наслѣдникъ умиралъ прежде отца, отецъ назначалъ своимъ преемникомъ слѣдующаго сына, или же старшаго зятя, кто бы ни былъ послѣдній, крестьянинъ, мѣщанинъ, или человѣкъ духовнаго происхожденія. Иногда наслѣдство такого рода накрывало человѣка въ расплохъ, такъ что, не имѣя прежде и мысли сдѣлаться священно-служителемъ, онъ даже не учился, какъ слѣдуетъ, и грамотѣ; тогда его принимались энергически учить и, подготовивъ кое-какъ къ посвященію, отправляли въ каѳедру. По смерти отца, или тестя, наслѣдникъ безпрепятственно заступалъ его мѣсто, потому что наслѣдственныя права свято наблюдались и самимъ духовнымъ начальствомъ (1). Если кто-нибудь перебивалъ у наслѣдника мѣсто, онъ могъ завести изъ-за этого формальную тяжбу, жаловаться на самого архіерея, допустившаго такое нарушеніе его правъ. Такъ, въ 1721 г. одинъ соборный дьячекъ гор. Карпова бѣлогородской епархіи завелъ тяжбу съ священникомъ тогоже собора за то, что послѣдній незаконно завладѣлъ его наслѣднымъ священническимъ мѣстомъ при соборѣ вмѣстѣ съ отцовскими угодьями и доходами, показавъ его мертвымъ и утаивъ его двоюродныхъ братьевъ, и тѣмъ довелъ всѣхъ ихъ до нищеты; дѣло доходило до св. Синода, и св. Синодъ велѣлъ произвести по нему формальное слѣдствіе (2). Замѣчательно здѣсь то, что перебить у наслѣдника мѣсто оказалось возможнымъ только при помощи обмана, который притомъ едвали

(1) Очерки быта малор. дух. Рук. для с. пастыр. 1861, № 49.

(2) Описан. синод. арх. I, стр. 621.

бы могъ удаться, если бы наслѣдникъ успѣлъ пройти поболѣе обычныхъ степеней приближенія къ отцовскому мѣсту. Понятно, почему священники не хотѣли опредѣлять своихъ наслѣдниковъ на самостоятельную службу въ чужіе приходы, а несмотря на свою бѣдность, упорно держали ихъ при себѣ въ недоходныхъ должностяхъ дьякона, или викарія на своемъ содержаніи. Кромѣ пріученія къ наслѣднику прихожанъ, это средство служило къ упроченію его наслѣдныхъ правъ и предъ самою епархіальною властью.

Во внутреннихъ епархіяхъ Россіи духовнымъ лицамъ еще нужнѣе было подобнымъ образомъ приближать наслѣдниковъ къ наслѣднымъ мѣстамъ, потому что, при множествѣ кандидатовъ на церковныя мѣста, особенно при постепенномъ умноженіи числа школьниковъ, съ которыми трудно было тягаться, здѣсь еще скорѣе можно было опасаться перебивки мѣста. Кромѣ того держать наслѣдника въ какой-нибудь должности при свой церкви для великорусскаго духовнаго лица было не только неубыточно, но даже выгодно, потому что наслѣдникъ въ такомъ случаѣ не оставался на отцовскихъ харчахъ, а еще получалъ особый доходъ по должности, какую занималъ въ клирѣ. Поэтому священнослужители старались, какъ можно, раньше записать своихъ сыновей въ причетническія должности при своей церкви, иногда лѣтъ съ 12—13, нарочно изключая ихъ для этого изъ школы, а то и вовсе не отвозя въ школу; потомъ, по достиженіи ими законныхъ 25 или 30 лѣтъ, какъ и малороссійскіе священнослужители, просили опредѣлить ихъ во дьяконы, или въ священники на вторыя мѣста, тоже въ подмогу своей немощи и старости. Такое опредѣленіе во дьяконы и священники въ подмогу и съ объявленіемъ при этомъ наслѣдныхъ правъ новоопредѣленнаго называлось въ Великороссіи опредѣленіемъ „въ заставку“. Штатное мѣсто оставалось за прежнимъ священнослужителемъ, а опредѣленный къ нему въ заставку числился въ качествѣ его викарія. Опредѣленіе его совершалось обычнымъ порядкомъ

ставленическаго производства, какъ и опредѣленіе на самостоятельныя мѣста. Къ обыкновеннымъ справкамъ и допросамъ въ консисторіи при этомъ присоединялся еще допросъ объ условіяхъ, на которыхъ поступалъ опредѣляемый въ заставку, какъ то: объяснялся раздѣлъ доходовъ, земли, руги и проч. Всѣ эти условія получали чрезъ то формальное, юридическое значеніе. Когда опредѣляющійся въ заставку наслѣдникъ священническаго мѣста не имѣлъ еще законныхъ 30 лѣтъ для священства, его производили на мѣсто „до совершенныхъ лѣтъ въ заставку во дьякона“. Въ подтвержденіе и объясненіе этого представимъ нѣсколько примѣровъ изъ „Исторіи московскаго епархіальнаго управленія“.

Въ 1745 г. священникъ московской Воскресенской церкви (на Стоженкѣ) Димитрій Христофоровъ съ приходскими людьми подали епархіальному начальству прошеніе, въ которомъ между прочимъ объясняли, что попъ Димитрій старъ, 77 лѣтъ отъ роду, служилъ при церкви 52 года, и избрали они по общему согласію племянника его пономаря Трехсвятительской церкви Мирона Ѳедорова къ оной ихъ церкви въ заставку для вспоможенія ему попу въ служеніи требъ. Пономарь Мироновъ произведенъ обычнымъ порядкомъ во священника. А въ слѣдующемъ году тѣже приходскіе люди просили консисторію „за скорбію попа Христофорова, по смерти его, у означенной церкви быть на его мѣстѣ племяннику его попу Мирону дѣйствительнымъ попомъ“. Консисторія дала Мирону въ этомъ смыслѣ указъ и такимъ образомъ формально признала его наслѣдникомъ попа Димитрія Христофорова. Послѣдній умеръ уже въ 1749 г. Вотъ еще другой примѣръ съ нѣкоторыми особенностями. Въ 1758 г. одинъ изъ священниковъ московскаго Покровскаго собора Алексѣй Сильвестровъ просилъ „о произведеніи сына своего дьячка (тогоже собора) Алексѣя во діакона въ заставку въ надежду священства на его мѣсто для вспомоществованія при отправленіи требъ съ тѣмъ, что онъ будетъ оставаться на дьяческомъ доходѣ“.

Просьба была исполнена. Въ 1761 г., вѣроятно когда сынъ достигъ 30 лѣтъ, свящ. Сильвестровъ подалъ новое прошеніе „совершить сына его діакона Алексія во священника въ помощь ему“, опять съ тѣмъ, что онъ „будетъ пользоваться дьячковскихъ положеніемъ“. Была исполнена и эта просьба. И въ священническихъ и въ дьяконовскихъ ставленыхъ граматахъ въ подобныхъ случаяхъ прямо обозначалось, что поставленный священно-служитель опредѣленъ къ церкви именно въ заставку. Заставочные попы и дьяконы благополучно существовали до 1764 г., несмотря на постоянные указы правительства о томъ, чтобы лишнихъ поповъ и дьяконовъ нигдѣ при церквахъ не было; какъ видно, подъ эти указы ихъ не подводили по уваженію къ ихъ наслѣдственнымъ правамъ и къ старому обычаю.

По причинѣ этого общаго уваженія къ наслѣдственнымъ счетамъ причты получали иногда очень оригинальный составъ. Вотъ одинъ примѣръ уже изъ времени Екатерины II, гдѣ церковь является какимъ-то фамильнымъ достояніемъ священно-служительской семьи, успѣвшей занять при ней всѣ священно-служительскія мѣста и крѣпко державшей ихъ въ своемъ родовомъ владѣніи. Въ 1764 г. у Троицкой церкви близъ Покровскихъ воротъ въ Москвѣ умеръ дьяконъ Александръ Степановъ, и вдова его Дарья Никитина подала просьбу о томъ, чтобы мѣсто было зачислено за ея сыномъ Петромъ, поступившимъ въ славяно-греко-латинскую академію, а къ служенію до возраста его опредѣленъ бы былъ избранный ею одинъ безмѣстный дьяконъ. Но кромѣ ея мѣстомъ этимъ хотѣлъ воспользоваться еще братъ ея, священникъ тойже церкви Алексѣй Никитинъ, для своей дочери и сговорилъ уже для послѣдней жениха, дьячка Панкратова. Въ это столкновеніе между братомъ и сестрой изъ-за мѣста вступилась старуха мать ихъ, вдова одного сельскаго священника Мавра Борисова, жившая у дочери, и приняла сторону послѣдней; въ прошеніи своемъ митрополиту она объяснила, что на бракъ внуки своей

съ Панкратовымъ благословенія своего она не даетъ и что поэтому бракъ долженъ быть воспрещенъ. Дѣло уладилось тѣмъ, что священникъ Алексѣй Никитинъ подалъ съ заручной отъ прихожанъ прошеніе о произведеніи Панкратова не на мѣсто покойника, а во дьяконы до совершенныхъ лѣтъ на свое собственное мѣсто въ заставку, со взятіемъ въ замужество дочери его Никитина, самъ же объявилъ желаніе по вдовству поступить въ монастырь. Консисторія рѣшила, чтобы Панкратовъ по произведеніи во дьякона въ заставку владѣлъ поповскимъ доходомъ и нанималъ изъ этого дохода на мѣсто себя для служенія свободнаго священника до исполненія законныхъ къ священству лѣтъ, а дьяконскій доходъ предоставилъ вдовѣ дьяконицѣ, которая изъ него должна нанимать для служенія при церкви до совершеннолѣтія ея сына свободнаго дьякона. И стало при церкви двое дьяконовъ, одинъ опредѣленный въ заставку, другой наемный за наслѣдника, служившій вмѣстѣ съ наемнымъ же священникомъ. Обычай опредѣленія въ заставку вывелся уже послѣ штатовъ 1764 г., когда стали опредѣлять священно-служителей только въ настоящій штатный составъ церковныхъ причтовъ (1).

Въ томъ случаѣ, если у духовнаго лица не было наслѣдниковъ мужескаго пола, его мѣсто переходило въ наслѣдство по женской линіи, къ дочери, внукѣ и т. п. Нѣкоторые священно-служители для обезпеченія судьбы своихъ дочерей дѣлали ихъ своими наслѣдницами даже помимо своихъ сыновей, которые сами могли пріискать себѣ новыя мѣста. Церковная должность, разумѣется, предоставлялась мужьямъ этимъ наслѣдницъ, такъ сказать, въ приданое. Духовная власть также признавала права наслѣдницъ, какъ и наслѣдниковъ. Встрѣчаемъ примѣры полнаго съ ея стороны признанія этихъ правъ даже въ такихъ случаяхъ, когда отецъ наслѣдницы ли-

(1) Ист. моск. епарх. управ. ч. II, кн. 1, стр. 114, прим. 279; кн. 2, прим. 304, стр. 275.

шаемъ былъ сана за пороки; такъ въ 1721 г. св. Синодъ опредѣлилъ удовлетворить прошенію одной московской попадьи, которая писала въ этомъ прошеніи, что послѣ своего мужа, лишеннаго священства и сосланнаго на вѣчныя времена на Соловки, она осталась съ дѣтьми безъ пропитанія, и просила о дозволеніи пріискать къ одной ея дочери жениха съ тѣмъ, чтобы посвятить его на мѣсто сосланнаго мужа (1).

Св. Синодъ, по крайней мѣрѣ въ первое время своего существованія, когда еще школьное образованіе было мало распространено, изъ снисхожденія къ наслѣдницамъ и ихъ правамъ допускалъ даже послабленія въ исполненіи строгихъ указовъ о предпочтеніи неученымъ кандидатамъ на мѣста обучавшихся въ школахъ. Вотъ наприм. одно замѣчательное въ этомъ родѣ рѣшеніе его 1721: „попу Ѳедору Обросимову въ Москвѣ у Воскресенья на Кадашовѣ на мѣстѣ тестя его бывшаго попа Ѳедора Михайлова быть попрежнему, того ради: въ прошеніи приходскихъ людей объявлено, что по смерти де онаго тестя его, попа Ѳедора, на поданной преосв. Стефану митрополиту рязанскому и муромскому оставшейся дочери его поповы, дѣвки Параскевы, челобитной по его архіерейскому подписанію учинено таковое, что кромѣ того, кто возьметъ оную дѣвку въ жену, у той церкви попомъ никому быть не велѣно; и по тому подписанью, а по ихъ приходскихъ людей прошенью, дому крутицкаго архіерея изъ пѣвчихъ оный Ѳедоръ Обросимовъ, взявъ помянутую дѣвку въ жену, въ попы ко оной церкви и посвященъ, и былъ у той церкви безпорочно; да и того ради: будучи онъ Ѳедоръ у оной церкви попомъ по смерти шурина своего, который егожъ преосв. митрополита подписаніемъ исперва опредѣленъ у той церкви отцевскаго мѣста наслѣдникомъ, по родству платилъ онъ попъ Ѳедоръ за него многіе долги, а именно, кромѣ недоплатныхъ, заплаченно 250 рублевъ. А что

(1) Опис. синод. арх. I. стр. 364—365.

ему попу причтено въ вину, что онъ поставленъ въ попы не изъ школьныхъ учениковъ, и того ради отъ онаго мѣста отказано, и то отставить, понеже во ономъ приходскихъ людей челобитьѣ объявлено, что изъ школьниковъ ко оному мѣсту прошенія и понятія онаго попа Обросимова жены, когда она была дѣвкою, въ жену черезъ 4 года ни отъ кого не было" (1).

Въ примѣръ того, какъ велись ставленическія дѣла, когда на лицо были взрослыя наслѣдницы церковныхъ мѣстъ, можно привести эпизодъ изъ біографіи извѣстнаго московскаго архангельскаго протоіерея Петра Алексѣева (2). Въ 1752 г., будучи еще студентомъ богословія въ московской академіи, Алексѣевъ подалъ прошеніе тогдашнему московскому архіепископу Платону Малиновскому, въ которомъ объяснялъ, что при Архангельскомъ соборѣ дьяконъ Александръ Кириловъ волею Божіею померъ и оставилъ послѣ себя жену Татьяну съ двумя дочерьми дѣвками да съ дряхлою старухою матерью и что оная вдова желаетъ принять его Алексѣева въ соборъ къ большой своей дочери на мѣсто мужа для содержанія себя и сиротъ; при этомъ приложилъ и прошеніе самой вдовы Ивановой съ объясненіемъ, что она желаетъ принять Алексѣева къ дочери и что большой ея дочери Прасковьѣ 15 лѣтъ, а меньшой Ѳедосьѣ 11. Консисторія сдѣлала обычныя справки о личности просителя и приложила къ дѣлу обязательства какъ его, такъ и вдовы Ивановой,—послѣдней, что она уступила нареченному зятю домъ свой со всякимъ строеніемъ и домовымъ заводомъ, посудою, всякими книгами, лошадьми, экипажами и сбруею и дала приданаго платья за дочерью двѣ перемѣны, а больше того не спрашивать, да на производство во діаконство 50 рублевъ,—Алексѣева, что онъ обязуется содержать нареченную тещу свою за мать на его пропитаніи до ея кончины, а нареченную свояченицу свою

(1) Собр. постан. по дух. вѣдом. I, стр. 62.
(2) Душеп. чт. 1869 г. кн. 1.

до замужества ея, а какъ приспѣетъ въ замужество время, и тогда дать ей на приданое 100 рублевъ. Алексѣевъ былъ посвященъ. Черезъ 5 лѣтъ онъ опредѣлился во священники на мѣсто одного престарѣлаго священника тогоже собора съ тѣмъ, чтобы послѣдній владѣлъ своею подѣлью (долей дохода) до смерти, а Алексѣевъ оставался на своей прежней дьяконской подѣли. Въ 1759 послѣ смерти старика онъ сдѣлался на его мѣсто самостоятельнымъ священникомъ.

Сознавая силу своихъ наслѣдственныхъ правъ на церковныя мѣста, невѣсты наслѣдницы иногда были очень разборчивы на жениховъ, такъ что при маломъ количествѣ свободныхъ, не зачисленныхъ мѣстъ замѣщеніе священно-служительскихъ вакансій весьма много зависѣло отъ вкуса этихъ дѣвицъ въ женихахъ. Вотъ наприм. какую жалобу въ 1753 г. подалъ одинъ богословъ славяно-греко-латинской академіи Ворошнинъ на свою невѣсту Авдотью Ильину, за которой состояло въ наслѣдствѣ послѣ отца священническое мѣсто при Благовѣщенской церкви у Москворѣцкихъ воротъ: означенная дѣвка, жаловался онъ, „обнадежила его нижайшаго и желаніе явила быть за нимъ въ законномъ супружествѣ“ и послѣ договорныхъ условій съ ея матерью была уже благословлена съ нимъ образомъ, оканчивалось уже и консисторское дѣлопроизводство объ опредѣленіи его на мѣсто, но когда онъ наканунѣ самой свадьбы „принадлежащіе къ бракосочетанію дары и столовый запасъ и прочее искупилъ и, искупя оное, пріѣхалъ къ ней, но оная дѣвка Авдотья тогда въ домѣ не сказалась и на дворъ не пустила“. Консисторія произвела по этой жалобѣ слѣдствіе и дознала, что причиной отказа жениху было то, что до невѣсты дошли свѣдѣнія, какъ его однажды въ 1748 г. наказали нещадно въ академіи подъ звонкомъ въ собраніи всѣхъ студентовъ „за письмишко, приличествующее къ заговору,... дабы, на то смотря, прочіе имѣли отъ того осторожность“. Письмишко состояло изъ собранія заговоровъ отъ ружья и отъ руды. Узнавъ объ

этомъ забытомъ было обстоятельствѣ, преосв. Платонъ отказалъ Ворошнину отъ мѣста (1).

По причинѣ бѣдности духовенства, по которой оно рѣдко могло снабжать своихъ дочерей достаточнымъ приданымъ, зачисленіе мѣстъ за духовными дѣвицами считалось всегда самымъ удобнымъ средствомъ выдать ихъ за мужъ. Это обстоятельство способствовало къ сильному умноженію наслѣдныхъ мѣстъ, зачисленныхъ именно за наслѣдницами, а не наслѣдниками. Епархіальная власть охотно утверждала такое зачисленіе мѣстъ, потому что сама проникнута была сознаніемъ всей важности семейныхъ интересовъ духовенства въ этомъ случаѣ и кромѣ того не находила съ своей стороны никакихъ другихъ средствъ къ обезпеченію духовныхъ дѣвицъ, особенно сиротъ. Мы видѣли, что св. Синодъ оставлялъ мѣста даже за неученными священниками ради того, что они были женаты на наслѣдницахъ. Встрѣчаемъ и другаго рода примѣры уваженія духовной власти къ правамъ наслѣдницъ. Несмотря на то, что она постоянно стремилась къ замѣщенію церковныхъ мѣстъ людьми только духовнаго званія, женитьба на наслѣдницѣ пролагала путь къ священному сану иногда и людямъ свѣтскаго званія. Не говоря уже о Малороссіи, гдѣ подобные примѣры случались сплошь и рядомъ, въ самой Москвѣ и притомъ въ такое время, когда духовное званіе было уже достаточно замкнуто, въ 1758 г. былъ наприм. такой случай. Одинъ престарѣлый священникъ вздумалъ сдать свое мѣсто зятю. О самой сдачѣ мѣста не было, разумѣется, никакого сомнѣнія, но консисторія пришла въ большое недоумѣніе на счетъ званія зятя—наслѣдника; это былъ отставной капралъ лейбъ-гвардіи, по фамиліи Иванъ Терпигоревъ. Начались допросы. Терпигоревъ показалъ, что отецъ его былъ дьякомъ въ с. Сергіевскомъ и что до 1736 г. онъ самъ правилъ

(1) Ист. моск. епарх. упр. ч. II, кн. 1, примѣч. 278.

въ томъ же селѣ пономарскую должность, но потомъ за небытіе въ 1730 г. у присяги вмѣстѣ съ другими такими же церковниками взятъ былъ въ солдаты и служилъ въ Измаиловскомъ полку, а теперь состоитъ въ отставкѣ, женатъ на дочери означеннаго священника, дѣвицѣ Аннѣ. Консисторія совершенно успокоилась на этомъ и рѣшила, что въ попы его Терпигорева произвести можно: „хотя онъ и въ службѣ былъ, но это священству не противно, потому что онъ и въ службу взятъ изъ церковнаго чина“ (1).

До сихъ поръ мы видѣли только такіе примѣры наслѣдственности церковныхъ мѣстъ, когда по лѣтамъ своимъ наслѣдники совсѣмъ готовы были къ занятію наслѣдныхъ мѣстъ, а наслѣдницы къ выходу за мужъ. Но права ихъ были вполнѣ уважаемы духовною властью и въ томъ случаѣ, когда они были несовершеннолѣтни и не могли тотчасъ занять своихъ мѣстъ. Въ такомъ случаѣ, для примиренія съ этими правами интересовъ церковныхъ, употреблялась искуственная мѣра предоставленія церковныхъ мѣстъ. Мѣсто предоставлялось наслѣднику, или наслѣдницѣ, а для исправленія связанныхъ съ нимъ богослужебныхъ обязанностей, опредѣлялся на него викарій, обыкновенно по выбору семейства самихъ наслѣдниковъ. Дѣло производилось такимъ образомъ. Тотчасъ по смерти священно-служителя вдова его, или кто-нибудь изъ родственниковъ, а иногда даже прихожане подавали прошеніе, въ которомъ изъясняли, что по смерти покойнаго остались такіе-то сироты, и просили зачислить мѣсто—если за мальчикомъ, то до его возраста, за дѣвочкой—до времени вступленія ея въ замужество. По этому прошенію консисторія производила допросы о составѣ всего семейства сиротъ, объ оставшемся имъ имуществѣ, о томъ, кто будетъ завѣдывать и управлять всѣмъ этимъ имуществомъ, кто и на какихъ условіяхъ принимаетъ

(1) Тамже кн. 2, примѣч. 307.

на себя обязанность исполненія требъ въ приходѣ и т. д., и потомъ обыкновенно рѣшала: прошеніе сиротъ исполнить, наслѣднику, или наслѣдницѣ выдать о томъ указъ на срокъ, примѣнительно къ тому, черезъ сколько лѣтъ первый можетъ быть самъ посвященъ на наслѣдное мѣсто, а послѣдняя выйти за мужъ, а къ мѣсту опредѣлить викарія, или дозволить семейству сиротъ входить для исправленія требъ въ приходѣ въ условія съ священно-служителями другихъ сосѣднихъ приходовъ (1).

Свободныхъ священно-служителей для викаріатства всегда было много; отслуживъ въ какомъ-нибудь приходѣ свой срокъ до возраста сиротъ, такой священно-служитель переходилъ въ другой приходъ съ сиротами, гдѣ тоже вступалъ въ условія съ послѣдними, нанимаясь обыкновенно за половину, или треть всего дохода отъ мѣста. Въ великорусскихъ епархіяхъ, гдѣ епархіальная власть была сильнѣе, викарій, какъ и всякій штатный священно-служитель, опредѣлялся на мѣсто по указу отъ консисторіи, послѣ обычной процедуры ставленическаго дѣлопроизводства, при чемъ точно обозначались и срокъ, на который онъ поступалъ въ приходъ, и условія, какія заключалъ съ осиротѣвшимъ семействомъ; отъ того онъ мало зависѣлъ отъ нанявшихъ его сиротъ, былъ человѣкомъ самостоятельнымъ въ приходѣ, непосредственно подчиненнымъ епархіальной власти, какъ и всѣ священно-служители. Въ епархіяхъ малороссійскихъ, гдѣ епархіальная власть была слабѣе, наемъ викарія совершался единственно по волѣ и избранію самихъ наслѣдниковъ, къ которымъ онъ и поступалъ въ непосредственную зависимость, какъ наемный работникъ. Чувствуя слабость здоровья, а между тѣмъ не имѣя ни одного взрослаго наслѣдника, священникъ иногда

---

(1) Также ч. II, кн. 1, 113—114. Примѣры см. въ примѣч. 277. 278.

еще при жизни нанималъ себѣ викарія; послѣдній получалъ отъ него ⅓ или ¼ церковнаго дохода, служилъ за него и былъ въ полномъ его распоряженіи, не имѣя ни тѣни служебной самостоятельности въ приходѣ, дѣлая все по приказанію своего пароха и ни за что не отвѣчая предъ начальствомъ. Когда пароxъ умиралъ, викарій оставался въ такихъ же отношеніяхъ къ его семейству; въ такія же отношенія вступалъ онъ къ семейству наслѣдниковъ и тогда, когда послѣднее само нанимало его на свою службу до возраста сиротъ. Въ договорѣ своемъ съ наслѣдниками онъ обязывался „быть послушнымъ государынѣ (вдовѣ) и дѣткамъ“, имѣть ихъ „за старшихъ своихъ, настоятельскую честь имъ отдавать, ничего безъ нихъ не дѣлать“, а въ случаѣ нарушенія обязательства „подлежать винѣ архіерейской 100 рублей и неослабному на тѣлѣ наказанію въ консисторіи“, или „нещадному наказанію барбарами, кіями, батогами“ и т. п. (1). Бывали примѣры, что викарій, поживъ въ приходѣ лѣтъ 10, заживалъ его, т. е. не хотѣлъ въ назначенное время предоставить его наслѣднику. Въ избѣжаніе такой бѣды сироты заключали съ викаріями иногда формальные контракты, даже съ записью отъ крѣпостныхъ дѣлъ. Жалобы на викаріевъ, которые заживали мѣста, доходили до св. Синода; такъ, въ 1721 г. встрѣчаемъ двѣ такихъ жалобы въ дѣлахъ Синода, одну изъ бѣлогородской, другую изъ московской епархіи (2).

Указы о предоставленіи мѣстъ писались иногда даже безъ точнаго опредѣленія лицъ, которымъ эти мѣста

---

(1) Рук. для с. паст. 1861 г. № 49: Очерки быта малор. духовенства.

(2) Описан. синод. арх. I, стр. 722, 723. См. еще примѣръ договора съ викаріемъ 1743 г. въ монастырской вотчинѣ (Настольн. книга Данил. мон. въ Арх. Калачова кн. IV, 37); договоръ утвержденъ монастырскимъ начальствомъ и записанъ въ книгу «впредь для спору».

предоставлялись, а на собирательное имя семейства сиротъ вообще; это бывало въ тѣхъ случаяхъ, когда всѣ наслѣдники и наслѣдницы въ семействѣ были малолѣтніе и между ними нельзя было заранѣе указать ни на одну опредѣленную личность. Самое семейство при этомъ принималось въ очень широкомъ объемѣ; мѣста могли доставаться не однимъ дѣтямъ умершаго, но также внукамъ, племянникамъ и племянницамъ, роднымъ, двоюроднымъ, и притомъ какъ по линіи покойника, такъ и по линіи его вдовы. Во всѣхъ случаяхъ наслѣдники въ своихъ прошеніяхъ о мѣстахъ самоувѣренно выставляли свои наслѣдственныя права на нихъ, какъ самый сильный аргументъ въ свою пользу, называли эти мѣста своимъ родовымъ достояніемъ и высказывали большія владѣльческія притязанія на нихъ. Такія владѣльческія отношенія къ родовому мѣсту сохраняли за собой даже такіе члены священно-служительскаго семейства, которые уже ни въ какомъ случаѣ не могли владѣть этимъ мѣстомъ сами, наприм. бездѣтныя и безсемейныя вдовы священнослужителей. Не имѣя никого, кому бы передать свои наслѣдныя права изъ родныхъ, такая вдова продавала родовое мѣсто чужимъ. Такъ наприм. въ 1739 г. вдова московскаго священника Знаменской (на Дѣвичьемъ полѣ) церкви Дарья Ѳирсова въ прошеніи въ московскую дикастерію писала: „въ прошломъ 202 (1694) г. ноября въ 26 день упомянутой церкви приходскіе люди дали мужа моего отцу попу Ивану Иванову, да сыну его дьячку Ивану отъ крѣпостныхъ дѣлъ за руками письмо въ томъ, что взяли съ нихъ въ церковь Божію на строеніе 130 рублевъ; ежели онъ свекоръ мой при той церкви жить не будетъ, и ему, попу Ивану, женѣ и дѣтямъ и родственникамъ ихъ то церковное мѣсто и съ хоромнымъ строеніемъ и съ доходомъ церковнымъ продать и заложить; при которой церкви помянутый свекоръ мой служилъ по 724 г. и волею Божіею умре“. На ея мѣсто поступилъ мужъ ея Дарьи, Василій Ивановъ, а послѣ его смерти она прода-

ла свое мѣсто коломенскому соборному священнику Антипу Игнатьеву, котораго и просила на это мѣсто перевести [1]. Приведемъ еще одинъ выразительный примѣръ изъ довольно уже поздняго времени. Во время извѣстной моровой язвы 1771 г. въ Москвѣ умеръ вмѣстѣ съ женой священникъ церкви Григорія неокесарійскаго Никифоръ Ѳоминъ; послѣ нихъ осталось духовное завѣщаніе о поповскомъ ихъ мѣстѣ, въ которомъ говорилось: „куплено поповское оное мѣсто нами, которое дано 700 руб., а въ наслѣдство оное мѣсто поповское вручаю родному племяннику діакону Ѳедору Аѳанасьеву... а ежели твоего желанія на мѣсто наше поповское не будетъ, то кто изъ другихъ произведенъ будетъ, деньги за мѣсто отдать на содержаніе брата попадьи Александра", который самолично не могъ занять наслѣднаго мѣста, какъ сумасшедшій [2].

Такимъ образомъ наслѣдственная передача церковныхъ мѣстъ получала не только семейный, но и хозяйственный, контрактовый и даже коммерческій характеръ. Мѣста такъ и назывались — одни наслѣдными, другія продажными. Коммерческій характеръ ихъ передачи часто впрочемъ обнаруживался и тогда, когда они замѣщались по наслѣдному порядку. Сдавая свое мѣсто сыну, или другому родственнику, престарѣлый священно-служитель выговаривалъ при этомъ, чтобы его преемникъ покоилъ и кормилъ его до смерти. Еще обычнѣе были такія условія между вдовами и ихъ зятьями, принятыми къ наслѣдному мѣсту; зять обязывался при этомъ содержать какъ тещу, такъ и ея семейство, выдавать имъ опредѣленную долю своего церковнаго дохода, при выходѣ за мужъ сестеръ своей жены снабжать ихъ приданымъ и т. п. Изъ приведеннаго нами отрывка біографіи Алексѣева мы видѣли, что такія условія заключались формально и при-

---

[1] Ист. моск. епарх. управл. I, примѣч. 377.

[2] Также ч. II, отд. 1, прим. 274.

водились на справку при самомъ ставленическомъ дѣлопроизводствѣ въ консисторіи. Тѣмъ болѣе, разумѣется, ни священно-служители, ни ихъ семейства не могли уступать своихъ мѣстъ даромъ чужимъ людямъ. Продажа церковныхъ мѣстъ была самымъ обыкновеннымъ явленіемъ въ XVIII в. Нѣкоторые священно-служители продавали свои мѣста по старости и бездѣтности, какъ послѣдніе въ родѣ; другіе рѣшались на эту продажу въ хозяйственныхъ интересахъ, чтобы на полученныя деньги поправить свои запутанныя дѣла; третьи просто увлекались соблазномъ получить болѣе или менѣе значительную сумму, будучи подбиваемы къ этому самими покупателями мѣста большею частію среди поджигательной компаніи, за чаркой вина и въ предпріимчивомъ расположеніи духа. Послѣ продажи своего мѣста болѣе предпріимчивые люди являлись къ епархіальному начальству, представляли ему разныя извиненія въ оставленіи мѣста, виды родства, стѣсненныя обстоятельства, бѣдность, разладъ съ прихожанами, съ помѣщиками и т. п., и при счастливомъ оборотѣ дѣла получали граматы на пріисканіе новаго мѣста [1]. Въ началѣ XVIII вѣка продавать свои мѣста могли не только такіе священно-служители, которые выходили въ заштатъ, но и тѣ, которые должны были оставлять эти мѣста за вину; запрещеніе продажи въ такомъ случаѣ послѣдовало въ 1718 г. отъ самого правительства [2]. Это была едвали не единственная прямо запретительная мѣра противъ слишкомъ широко уже захватывавшаго обычая, но мѣра очевидно частная, касавшаяся только частнаго вида этой продажи. Общаго запрещенія продажи церковныхъ мѣстъ не рѣшалась издать ни государственная, ни церковная власть, считая его явно противнымъ извѣстному намъ владѣльческому отношенію къ этимъ мѣстамъ духовныхъ семействъ. Видимо колеб-

(1) Руков. для с. паст. 1861. № 49.

(2) Собран. постан. по дух. вѣд. I. стр. 97.

лясь между уваженіемъ къ давности и крѣпости этихъ владѣльческихъ правъ духовенства и вмѣстѣ сознаніемъ всего ихъ неприличія, а иногда и положительнаго вреда для церковныхъ интересовъ, администрація XVIII в. невольно должна была ограничиваться въ этомъ дѣлѣ лишь многократными повтореніями одного и тогоже распоряженія о церковныхъ мѣстахъ, какое было сдѣлано еще соборомъ 1667 г.

Главной поддержкой владѣльческихъ правъ духовенства на церковныя мѣста въ XVIII в., какъ и прежде, служили дома духовныхъ лицъ, построенные ими на церковной землѣ. Каждый новый священнослужитель долженъ былъ покупать дворовое строеніе своего предшественника дорогою цѣною, которая даже намѣренно была возвышаема наслѣдниками, такъ что на мѣсто могли поступать только или люди достаточные, или такіе, которые вступали въ особыя отношенія къ семейству наслѣдниковъ. Вопросъ о священнослужительскихъ домахъ поднялся въ самомъ началѣ XVIII столѣтія въ связи съ заведеніемъ духовныхъ школъ и вопросомъ объ усиленіи образованія въ духовенствѣ. Правительству скоро сдѣлалось извѣстно, что новые кандидаты священства изъ школьниковъ, которымъ дано было преимущественное право поступать на церковныя мѣста даже обходя наслѣдниковъ, все-таки остаются безъ мѣстъ по причинѣ недостаточности средствъ къ покупкѣ домовъ у наслѣдниковъ и часто поэтому должны уступать избранныя ими мѣста невѣждамъ. Вслѣдствіе этого въ 1718 одинъ за другимъ вышли 2 указа, по которымъ всѣмъ священнослужителямъ велѣно было жить въ домахъ церковныхъ, а своихъ домовъ на церковной землѣ не имѣть, церковнымъ старостамъ озаботиться покупкой всѣхъ старыхъ священно-служительскихъ домовъ въ собственность церквей на церковныя суммы, а тамъ, гдѣ нельзя купить готовыхъ, выстроить новые церковные дома, дабы впредь, объяснено въ одномъ указѣ, священно-служительскимъ домамъ и мѣстамъ продажнымъ

не быть [1]. Въ 1722 г. эти распоряженія распространены были и на домы церковно-служителей [2].

Приведенные указы не заключали въ себѣ ничего новаго; на соборѣ 1667 г. тоже было сказано, что нужно „искупить св. церкви и церковныя мѣста продаваемыя“ и что „продавати церкви Христовы и церковныя мѣста, яко отчины, зѣло неправильно есть и беззаконно“. Старые получились и результаты. Наслѣдники не думали продавать своихъ наслѣдныхъ домовъ, потому что цѣнность домовъ сама по себѣ ихъ не удовлетворяла, имъ выгоднѣе было продавать дома вмѣстѣ съ наслѣдными мѣстами, а съ другой стороны на покупку домовъ для всего причта недоставало средствъ у самихъ церквей, такъ что гдѣ старосты и вздумали было начать эту дорогую операцію, новые члены клира все-таки должны были къ церковнымъ деньгамъ приплачивать еще значительныя суммы и отъ себя [3]. Съ большимъ успѣхомъ заведеніе церковныхъ домовъ могло идти развѣ въ одномъ Петербургѣ, гдѣ приходы открывались еще вновь и гдѣ при строеніи новыхъ церквей св. Синодъ требовалъ, чтобы при нихъ непремѣнно строились и церковные дома [4]. Св. Синодъ нѣсколько разъ повторялъ указы 1718 г., но дѣло выкупа и постройки священно-и-церковно-служительскихъ домовъ по епархіямъ не подвигалось ни на шагъ. Въ одномъ донесеніи св. Синоду 1721 г. управлявшаго тогда славяно-греко-латинскими школами въ Москвѣ архимандрита Ѳеофилакта Лопатинскаго читаемъ: „по тому благопромышленнѣйшему указу (1718 г.) били челомъ его державству нѣкоторые школьники о опредѣленіи ихъ на порожжія мѣста и съ великою трудностію, волокитою и иждивеніемъ доступили ихъ, и доселѣ во всегдашнемъ опасеніи отказу и перемѣны

---

[1] П. С. З. V, № 3171. 3175.
[2] Тамже VI, № 4120.
[3] Тамже VII, № 4190.
[4] Собран. постан. по дух. вѣд. 1, № 172.

своихъ мѣстъ пребываютъ неизвѣстны. Причина сему: обычай прежній о наслѣдіи церквей, продажею и куплею стяжаемомъ, неразсмотрительне введенный, и непокорство прихожанъ, которые по сродству, знаемости и по своимъ прихотямъ избираютъ себѣ священниковъ и діаконовъ и мѣстъ священническихъ и діаконскихъ нарочно не хотятъ окупати изъ церковныхъ денегъ, будто нѣтъ таковыхъ денегъ,... что видя, и прочіе школьники не смѣютъ бить челомъ на вышеозначенныя мѣста, чтобъ имъ не вдать себе въ излишнія трудности и бѣдства" (1). Для того, чтобы избавить ихъ отъ трудностей и бѣдствъ, духовная власть желала, если не вовсе освободить ихъ отъ покупки церковныхъ мѣстъ у наслѣдниковъ, по крайней мѣрѣ облегчить имъ эту покупку, ограничивъ злоупотребленія наслѣдниковъ въ произвольномъ возвышеніи цѣнъ на дома. Въ этихъ видахъ около 1724 г. введена была въ первый разъ въ московской епархіи оцѣнка священно-и-церковно-служительскихъ домовъ при продажѣ, производимая обыкновенно подъячими дикастеріи въ присутствіи прихожанъ и торговыхъ людей лѣснаго ряда. Оцѣночный листъ за подписомъ производившихъ оцѣнку представлялся на разсмотрѣніе и утвержденіе дикастеріи (2).

Такимъ образомъ указы 1718 г. оказались неудобоисполнимыми на практикѣ, въ нѣкоторомъ смыслѣ служили даже къ утвержденію владѣльческихъ отношеній наслѣдниковъ къ церковнымъ мѣстамъ. Какъ этими указами, такъ и введеніемъ оцѣнки домовъ было оффиціально признано, что лишить наслѣдника мѣста, передать это мѣсто другому можно не иначе, какъ окупивъ домовое строеніе и всѣ затраты, связанныя съ мѣстомъ, т. е. чрезъ новую покупку, которая въ свою очередь порождала новыя владѣльческія отношенія къ мѣсту другаго лица и другихъ наслѣдниковъ. Это былъ

(1) Тамже, № 118.

(2) Ист. моск. еп. упр. I, 135, примѣч. 459.

такой безвыходный кругъ, линія котораго была замкнута какъ нельзя лучше. Но какъ бы то ни было, вопросъ о наслѣдіи церковныхъ мѣстъ былъ поднятъ и такъ, или иначе началъ рѣшаться. Не имѣя возможности рѣшить его окончательно, духовная власть по крайней мѣрѣ приступила къ устраненію явныхъ злоупотребленій наслѣднаго права и введеніемъ оцѣнки наслѣдныхъ домовъ сдѣлала первый и важный шагъ къ развитію своего вліянія на наслѣдныя мѣста, къ подчиненію семейныхъ расчетовъ наслѣдниковъ своему административному контролю. Отсюда въ исторіи наслѣдственности духовнаго служенія мы можемъ начать обозрѣніе новаго ряда явленій и перемѣнъ, которымъ эта наслѣдственность подвергалась подъ вліяніемъ духовной администраціи.

Вопросъ о правахъ наслѣдниковъ возникалъ очевидно тѣмъ же порядкомъ и по тѣмъ же поводамъ, какъ вопросъ о кандидатахъ на церковныя мѣста, избранныхъ прихожанами, именно вслѣдствіе столкновенія этихъ правъ съ духовной администраціей. Въ прежнее время духовная власть не имѣла особенныхъ поводовъ тяготиться наслѣдниками, даже сама способствовала къ развитію ихъ правъ для ограниченія приходскихъ выборовъ. Наслѣдники, какъ мы видѣли, были единственными „своими“ кандидатами у епископовъ, а при одинаковомъ уровнѣ между ними одного и тогоже псалтырнаго образованія давать предпочтеніе однимъ изъ нихъ предъ другими можно было развѣ только по степени ихъ борзости въ чтеніи псалтиря и часослова. При такой, можно сказать, крайней простотѣ условій для поступленія въ клиръ владѣльческія отношенія духовенства къ церковнымъ мѣстамъ могли спокойно развиваться со всѣми своими семейными счетами, условіями, контрактами, духовными завѣщаніями и другими принадлежностями, не чувствуя никакихъ особенныхъ помѣхъ со стороны церковной администраціи. Съ реформой Петра въ жизни духовенства начались крупныя перемѣны. Отъ ставленниковъ стали тре-

бовать новаго школьнаго образованія; между учеными и неучеными кандидатами священства явилось рѣзкое различіе, послужившее основой новаго выбора между ними, предпочтенія однихъ другимъ помимо прежнихъ семейныхъ счетовъ и правъ на мѣста. Своимъ кандидатомъ священства для архіерея сдѣлался теперь школьникъ, поучившійся въ архіерейской школѣ букварю, катихизису и латыни, а наслѣдники очутились въ такихъ же отношеніяхъ къ архіерею, въ какихъ были когда-то полуграмотные мужики — избранники приходскихъ общинъ. Сходство было тѣмъ ближе, что, опираясь на свои старыя права, наслѣдники долго не хотѣли позаботиться о пріобрѣтеніи правъ новыхъ, какія теперь давала человѣку школа, и считали обученіе въ ней дѣломъ совершенно для себя лишнимъ. Призванныя въ качествѣ ближайшихъ органовъ къ осуществленію новыхъ требованій относительно образованія духовенства, епархіальныя власти попали въ самое средоточіе борьбы между старымъ и новымъ порядкомъ вещей, между учеными школярами и неучеными наслѣдниками, отстаивая первыхъ, должны были непремѣнно ограничивать права послѣднихъ. До тѣхъ самыхъ поръ, пока сами наслѣдники не сдѣлались образованными, борьба противъ ихъ притязаній со стороны епархіальныхъ властей дѣйствительно шла во имя новаго духовнаго образованія. Архіерейская школа дала такимъ образомъ и первый поводъ епархіальной власти обратить вниманіе на чрезмѣрное усиленіе наслѣдныхъ правъ, стѣснявшее „епископле разсужденіе“, и вмѣстѣ съ тѣмъ лучшую точку опоры для развитія самой епископской власти надъ приходами.

Одинъ изъ первыхъ дѣятелей по вопросу о наслѣдіи церковныхъ мѣстъ, извѣстный уже намъ черниговскій архіерей Иродіонъ Жураковскій въ своихъ универсалахъ противъ наслѣдниковъ возставалъ именно противъ тѣхъ только изъ нихъ, которые по старому хотѣли опираться только на свои наслѣдныя права

и проживали у своихъ отцовъ на дьяковствѣ и понамарствѣ, не заботясь о своемъ образованіи и праздно дожидаясь наслѣдства помимо всякихъ латинскихъ школъ и коллегіумовъ. Универсалы эти требовали, „аби отселѣ всякъ священникъ при своей церкви не держалъ сына своего на дьяковствѣ и на панамарствѣ, но посторонних людей избиралъ на кондицію справнихъ и слушнихъ,... что сынамъ священническимъ не безвредительно, поневажъ лѣта свои до науки способніи на деревнѣ теряютъ“, и чтобы всѣ наслѣдники отправлялись скорѣе учиться въ коллегіумъ, „чимъ бы возмогли удостоити себе священства и управленія паствою, а иначе не удостоются никакого св. сана и парохій“ (1). Въ бѣлогородской епархіи такія же граматы разсылали архіереи Досиѳей Богдановичъ-Любимскій и Іоасафъ Горленко (2). Въ кіевской епархіи м. Рафаилъ Заборовскій въ 1748 г. распорядился, чтобы парохіи зачислялись преимущественно за семействами, въ которыхъ „имѣется дитя хотя едино мужеска полу сгодное къ обученію латинскаго ученія“, чтобы такое семейство по обычаю содержало при церкви викарія, а наслѣдника отправляло въ латинскую школу и изъ церковныхъ доходовъ снабжало его всѣмъ нужнымъ для проживанія въ школѣ. Преемникъ его Тимоѳей Щербатскій для поощренія наслѣдниковъ къ обученію въ школѣ опредѣлилъ, чтобы семейство обучающагося наслѣдника получало не $^1/_8$ церковныхъ доходовъ отъ викарія, а цѣлую половину (3). Для того, чтобы помирить новыя требованія съ старымъ обычаемъ зачисленія мѣстъ за дѣвицами, епархіальныя начальства требовали, чтобы послѣднія выходили за мужъ непремѣнно за людей ученыхъ. Въ 1765 г. митроп. Арсеній Могилянскій издалъ касательно этого предмета весьма

(1) Труды кіев. акад. 1860 г. кн. II, 245 — 247. 250—251.

(2) Опис. харьк. епарх. вып. I, 8.

(3) Рук. для сельск. паст. 1861 г. № 45: Очерки быта...

любопытное распоряженіе для своей кіевской епархіи, чтобы священники и дьяконы отдавали сыновей въ академію, а желающіе сдать мѣсто зятьямъ выдавали своихъ дочерей за мужъ за людей учительныхъ, именно, имѣющіе парохіи дворовъ въ 80—100—за богослововъ, имѣющіе 60—80 дворовъ—по крайности за философовъ, а у которыхъ меньше 60 и которые учительныхъ людей въ зятья при всемъ старательствѣ сыскать не могутъ, тѣмъ представлять о томъ, куда слѣдуетъ, доношеніями, а безъ того за неучительныхъ людей дочерей не отдавать (1). Со времени этого указа наслѣдницу, не отыскавшую жениха, родственники обыкновенно возили къ архіерею, при чемъ, объяснивъ, что къ ней „не случается ни философъ, ни богословъ“, просили преосвященнаго дать ей жениха по своему усмотрѣнію. Архіерей, поставленный въ такое оригинальное положеніе, отправлялъ дѣвицу къ училищному начальству, которое объявляло объ ней всѣмъ философамъ и богословамъ, вызывая ихъ „на оглядины“, иногда даже озабочивалось упрощеніемъ этихъ оглядинъ, поставивъ невѣсту у дверей класса (2).

Въ великорусскихъ епархіяхъ подобныя распоряженія приводились въ исполненіе еще энергичнѣе. Епархіальнымъ начальствамъ оказывало здѣсь большое содѣйствіе само правительство, которое не переставало настаивать на томъ, чтобы ученые кандидаты священства были всегда предпочитаемы неученымъ, хотя бы и наслѣдникамъ. Мы недавно приводили примѣръ, какъ одна наслѣдница, дочь московскаго священника, еще при м. Стефанѣ Яворскомъ 4 года должна была ждать, не случится ли къ ней кто-нибудь изъ ученыхъ, и только послѣ такого долгаго ожиданія вышла за мужъ за неученаго Ѳедора Обросимова, да и тотъ чуть не лишился мѣста своего тестя. И правительство и іерархія выдавали одинъ за другимъ строгіе указы, чтобы духовныя лица везли

(1) Кіевъ, Аскоченск. т. II, 255.

(2) Рук. для сельск. паст. 1864 г. т. III, стр. 409.

дѣтей въ школы; поповичей и дѣтей церковническихъ насильно вытаскивали изъ ихъ деревенскаго приволья въ науку посредствомъ особыхъ разсыльныхъ командъ изъ консисторій и семинарій; не желавшимъ учиться грозили совершеннымъ лишеніемъ правъ на церковныя должности, записью въ подушный окладъ или солдатствомъ. Мы видѣли также, что при открытіи церковныхъ вакансій консисторіи прежде всего обязаны были повѣщать объ нихъ въ духовныхъ училищахъ и дѣлать вызовы, не пожелаетъ ли кто занять эти вакантныя мѣста изъ школьниковъ. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, наприм. московской, очень рано вошло въ обычай священническія мѣста отдавать преимущественно богословамъ, дьяконскія философамъ и т. д. Мы видѣли, какъ все это стѣсняло права тѣхъ кандидатовъ священства, которые были избираемы по древнему обычаю прихожанами; не менѣе стѣсненій чувствовали отъ того и наслѣдники, остававшіеся безъ школьнаго образованія.

Тѣснимые все болѣе и болѣе умножавшеюся массой кандидатовъ, получившихъ школьное образованіе, наслѣдники однако не вдругъ уступили имъ первенство въ назначеніи на церковныя мѣста. Права образованія должны были вести еще долгую борьбу съ владѣльческими отношеніями духовенства къ церковнымъ мѣстамъ, и сама духовная власть выказывала иногда сильное колебаніе, которой сторонѣ отдать предпочтеніе. Особенно долго она не могла побороть притязаній наслѣдниковъ въ югозападной Россіи, гдѣ архіереи имѣли весьма слабое вліяніе на парохіи до самаго преобразованія тамошнихъ епархій въ послѣдней четверти XVIII столѣтія. Мы уже видѣли, какъ наслѣдники югозападныхъ парохій удерживали иногда за собой всѣ наслѣдныя права и власть надъ парохіей даже безъ посвященія и при всеобщемъ возстаніи противъ нихъ самихъ парохіянъ. Замѣчательно, что наприм. въ кіевской епархіи епархіальная власть по крайней мѣрѣ до половины XVIII столѣтія не

могла сама назначать даже викаріевъ къ малолѣтнимъ наслѣдникамъ и подчинялась въ этомъ отношеніи выбору самого семейства наслѣдниковъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда архіереи сами назначали кандидатовъ на священно-служительскія вакансіи помимо наслѣдниковъ, послѣдніе иногда даже силой начинали отстаивать свои права и выгоняли своихъ соперниковъ вонъ изъ парохіи точно также, какъ выгоняли такихъ кандидатовъ, архіерейскихъ избранниковъ, сами парохіяне въ пользу своихъ собственныхъ избранниковъ. Вотъ наприм. одинъ случай изъ довольно уже поздняго времени. Въ 1768 г. въ м. Хоролѣ умеръ священникъ, не оставивъ ни одного наслѣдника мужескаго пола. Наслѣдницей его осталась его внука, дочь значковаго товарища Семена Родзянки, женатаго на дочери покойнаго. Прихожане и Родзянка подали прошеніе м. Арсенію Могилянскому, чтобы онъ назначилъ на мѣсто когонибудь изъ студентовъ академіи, разумѣется, со взятіемъ наслѣдницы. Но митрополитъ почему-то назначилъ другаго, священника Луку Мартоса. Мартосъ прибылъ на парохію по обычаю съ депутатомъ духовнаго правленія, который долженъ былъ ввести его въ должность. Но только лишь народъ собрался въ церковь и депутатъ началъ читать указъ митрополита, какъ бывшіе тутъ же Родзянка и его родственники,—одинъ обозный, другой подкоморій, третій бунчуковый товарищъ,—потребовали, чтобы депутатъ прекратилъ свое чтеніе и убирался вонъ изъ церкви, стали разгонять и народъ, а когда ни депутатъ, ни народъ ихъ не послушались, бросились на толпу съ палками, наконецъ избили остававшихся на клиросѣ дьяковъ и подъячихъ. Мартосъ долженъ былъ выѣхать изъ парохіи и жаловался митрополиту. Но митрополитъ самъ ничего не могъ подѣлать съ Родзянками, донесъ обо всемъ св. Синоду и просилъ даже содѣйствія гражданской власти. Неизвѣстно, чѣмъ кончилась вся эта исторія (1).

(1) Руков. для сельск. паст. 1861 г. № 51.

Въ великорусскихъ епархіяхъ подобные случаи были невозможны, но и здѣсь наслѣдники, а равно покупщики мѣстъ, обиженные въ пользу студентовъ, могли подчасъ очень рѣшительно протестовать противъ подобной обиды, опираясь на свои владѣльческія права, открыто выставляя епархіальному начальству на видъ тѣ затраты, какихъ стоили ихъ мѣста или имъ самимъ, или ихъ отцамъ и дѣдамъ, всему роду ихъ, представляя при этомъ самые акты на владѣніе, совершенные вполнѣ законнымъ порядкомъ и утвержденные самою же епархіальною властью. Наприм. въ 1760 г. св. Синодъ получилъ жалобу отъ одного московскаго дьякона Діонисія Яковлева на м. Тимоѳея, въ которой объяснено было, что онъ, Яковлевъ, купилъ за 700 рублей мѣсто съ дворомъ и строеніемъ у преображенскаго на Пескахъ священника Богданова, переведеннаго въ Петербургъ, и для уплаты означенной суммы вошелъ въ долги, занявши 350 рублей, но когда началось уже самое дѣло объ опредѣленіи его на купленное мѣсто, подалъ на тоже мѣсто студентъ академіи Климонтовъ и былъ опредѣленъ митрополитомъ безъ всякаго съ нимъ Яковлевымъ соглашенія; консисторія обязала Климонтова уплатить только за домъ Богданова и притомъ ту самую сумму, за какую купилъ этотъ домъ самъ Богдановъ, а въ остальныхъ деньгахъ, которыхъ Богдановъ взялъ съ Яковлева больше, потому что продавалъ не одинъ домъ, а вообще мѣсто, велѣно ему, Яковлеву, вѣдаться съ самимъ Богдановымъ, который между тѣмъ успѣлъ уѣхать въ Петербургъ; и теперь за долги все его, Яковлева, имѣніе конфисковано и домашнихъ его забираютъ подъ караулъ. На запросъ о дѣлѣ изъ св. Синода митрополитъ отвѣчалъ, что студентъ Климонтовъ произведенъ на основаніи Д. Регламента, какъ ученый, мимо Яковлева, какъ неученаго. Св. Синодъ однако видимо затруднился совершенно обойти права Яковлева и рѣшить дѣло окончательно въ пользу студента. М. Тимоѳею было объявлено, что въ опредѣленіи студента

поступлено правильно, но въ тоже время велѣно перевесть его на другой приходъ, а къ Преображенской церкви опредѣлить Яковлева (1). Представленный примѣръ замѣчателенъ между прочимъ и тѣмъ, что указываетъ на продолженіе, даже въ такое уже позднее время, стараго обычая продавать мѣста не только при выходѣ владѣльца въ заштатъ, но и при переходѣ на другое мѣсто.

Въ 1762 г. тотъ же митрополитъ опредѣлилъ къ московской Трехсвятительской церки священникомъ ученаго дьякона, Александра Левшина (брата знаменитаго м. Платона). Но на тоже мѣсто было еще два претендента, одинъ избранный прихожанами, дьяконъ Прокопій Ивановъ, а другой—наслѣдникъ, сынъ умершаго священника, дьячокъ тойже церкви Петръ Ивановъ. Опасаясь съ одной стороны недоброжелательства отъ прихожанъ, а съ другой прижимокъ изъ за дома отъ наслѣдника, Левшинъ самъ поспѣшилъ отказаться отъ назначеннаго ему мѣста. Митрополитъ опредѣлилъ послѣ этого дьякона Прокопія, а дьячку наслѣднику отказалъ, потому что онъ не выдержалъ надлежащаго предъ опредѣленіемъ на мѣсто экзамена и кромѣ того имѣлъ всего 20 лѣтъ отъ роду, а опредѣлить до его совершеннолѣтія викарія митрополитъ нашелъ неудобнымъ. Въ отмщеніе за свои права обиженный наслѣдникъ употребилъ обычную тактику, не сталъ продавать наслѣднаго дома свящ. Прокопію, отзываясь тѣмъ, что на домѣ есть долги. По жалобѣ Прокопія консисторія произвела оцѣнку дома (въ 600 р.) и опредѣлила часть денегъ отъ его продажи употребить на уплату долговъ, а остатки выдать Иванову. Дѣло по настоящему этимъ и должно было бы кончиться, но Ивановъ успѣлъ затянуть его почти на 4 мѣсяца, не являясь въ консисторію для объясненія, кто его кредиторы, несмотря ни на какія угрозы митрополита и

(1) Прав. обозр. 1869 г. кн. VIII: «О церковныхъ домахъ въ Москвѣ», г. Розанова.

вызовы изъ консисторіи; только послѣ долгой возни съ нимъ его успѣли заставить согласиться съ рѣшеніемъ и взять деньги за домъ (1).

Въ этой борьбѣ съ наслѣдниками, постоянно стоявшими поперекъ дороги архіерейскимъ кандидатамъ на мѣста, какъ и въ борьбѣ съ приходскими выборами, архіереямъ нерѣдко приходилось сѣтовать, что они надъ церквами воли не имѣютъ, владѣютъ церквами другіе; но тѣмъ энергичнѣе должны были взяться они за усиленіе своего вліянія на практику этихъ владѣльческихъ отношеній духовенства къ церковнымъ мѣстамъ. Такъ наприм. послѣ описанныхъ столкновеній съ владѣльцами церковныхъ мѣстъ м. Тимоѳей распорядился, чтобы консисторія сдѣлала обстоятельное разсмотрѣніе о церковныхъ домахъ и учинила опредѣленіе. Консисторія составила докладъ, въ которомъ изобразила, какъ при сдачѣ мѣстъ священнослужители непомѣрно возвышаютъ цѣну своихъ домовъ подъ предлогомъ новыхъ пристроекъ, несмотря на продолжительное иногда жительство въ этихъ домахъ, какъ плата за дома, смѣшиваясь съ платой за самое мѣсто, увеличивается „не въ разсужденіи строеній, но количества прихожанъ и доходовъ, и какъ многіе учительные люди по скудости своей должны бываютъ лучшихъ мѣстъ липаться“, и во вниманіе къ этимъ обстоятельствамъ опредѣлила: 1) не покупать и не продавать мѣстъ безъ вѣдома консисторіи, иначе покупщиковъ вовсе лишать этихъ мѣстъ, предоставляя имъ въ уплаченныхъ деньгахъ вѣдаться съ продавцами судомъ; 2) прежде окончательнаго заключенія условій о мѣстѣ обстоятельно доносить о его прежней и новой цѣнности, а консисторіи по справкѣ о томъ производить окончательную оцѣнку дома; 3) новыя пристройки и починки въ домахъ священнослужителямъ производить на церковныя деньги, а въ случаѣ недостачи послѣднихъ— на свои, но въ томъ и другомъ случаѣ съ вѣдома при-

(1) Ист. моск. епарх. упр. ч. II, кн. 2, примѣч. 247 № 3.

хожанъ и благочинныхъ, по нуждѣ, а не по прихоти, съ вѣрной обо всемъ записью. Митрополитъ утвердилъ этотъ докладъ консисторіи (1). Подобныя распоряженія должны были значительно усилить вліяніе епархіальной власти на замѣщеніе церковныхъ вакансій; очень можетъ быть, что, благодаря имъ, понизилась и самая цѣнность церковныхъ мѣстъ при продажѣ; но бѣднымъ студентамъ немного стало отъ этого легче, потому что покупка мѣстъ была имъ не подъ силу и при пониженной цѣнѣ. Они все-таки продолжали осаждать начальство своими жалобными просьбами о милосердіи и помощи въ опредѣленіи ихъ на службу, объясняя, что никакъ не въ состояніи покупать себѣ мѣстъ, а мѣста всѣ продажныя, и принуждены отъ того скитаться года по три безъ мѣста, претерпѣвая послѣднюю бѣдность (2).

Наконецъ въ 1768 г. св. Синодъ издалъ общій указъ, въ которомъ съ замѣчательною прямотою и рѣзкостію осудилъ современный ему порядокъ владѣльческихъ отношеній духовенства къ церквамъ. Еще доселѣ, разсказываетъ указъ, продолжается „вредное для ученыхъ и безчестное для церкви обыкновеніе, что подъ претекстомъ дворовъ и самыя священно-церковнослужительскія мѣста, въ противуположность св. правилъ,... продаются установленною издавна отъ самыхъ бывшихъ при тѣхъ церквахъ священниковъ и церковно-служителей немалою и противъ того, что тѣ дворы стоютъ, излишнею цѣною; а вмѣсто того, чтобы сіе безчинство отвратить, не посвященъ бываетъ никто, пока требуемой за мѣсто суммы не заплатитъ, отъ чего не только ученымъ, но и неученымъ честнымъ ставленикамъ въ полученіи мѣстъ съ горестію соединенная бываетъ трудность, а покупаютъ лучшія мѣста большею частію такіе только, которые у себя довольно денегъ имѣютъ, хотя бы они и вовсе неученые и не

(1) См. въ указанн. ст. «О церковныхъ домахъ».
(2) Истор. троицк. семин. 539—542.

весьма въ званіи своемъ достойные были; обучающіеся же въ академіяхъ и семинаріяхъ, кои такого капитала у себя не имѣютъ, хотя они по наукамъ и состоянію своему противу означенныхъ капиталистовъ гораздо достойнѣе, принуждены бываютъ или священства или лучшихъ мѣстъ въ противность Д. Регламента и указовъ вовсе лишаться, а заступаютъ они самыя послѣднія мѣста или же на покупку оныхъ задолжаются неоплатными долгами; и такъ деньги въ произведеніи въ священство большую силу имѣютъ, чрезъ что у другихъ и охота къ наукамъ отъемлется. На каковую тѣхъ мѣстъ продажу, яко на святокупство, и происходящій отъ того въ народѣ соблазнъ св. правит. Синодъ съ немалымъ сожалѣніемъ смотритъ". Какъ скоро впрочемъ указу пришлось говорить о самыхъ мѣрахъ противъ „таковаго зла", высокій тонъ его рѣчи быстро спадаетъ. Св. Синодъ, говорится далѣе, могъ бы и разомъ уничтожить всякую плату за мѣста, но онъ отказывается отъ такой радикальной мѣры, помышляя „о сиротахъ и вдовахъ, не могущихъ себя пропитать, а наипаче о тѣхъ, которые такія мѣста сами покупали великою цѣною и, не выплатя заимодавцамъ долговъ, померли, а жены и дѣти ихъ не только въ сиротствѣ, но и въ крайнемъ отъ тѣхъ заимодавцевъ остаются бѣдствіи". Вставъ на такую точку зрѣнія, указъ узаконяетъ за тѣмъ не запретительныя, а только ограничительныя мѣры противъ зла, которое самъ же назвалъ позоромъ для Церкви, симоніей и безчинствомъ, имѣя въ виду при опредѣленіи этихъ мѣръ главнымъ образомъ только подчиненіе владѣльческихъ правъ духовенства на мѣста надзору и вліянію епархіальной администраціи. Продажу и покупку церковныхъ мѣстъ велѣно производить на прежнемъ основаніи по обычной оцѣнкѣ, а въ избѣжаніе разныхъ подлоговъ и злоупотребленій всѣ записи на мѣста записать въ консисторіяхъ въ шнуровыя книги. Но при этомъ опредѣлены важныя ограниченія владѣльческихъ правъ на мѣста: 1) чрезъ опредѣленные сроки владѣльцы мѣстъ должны сбавлять

часть ихъ цѣнности,—кто служилъ на мѣстѣ и пользовался съ него доходами 5 лѣтъ, тотъ при продажѣ долженъ получать за него $^5/_6$ первоначальной цѣны, черезъ 10 лѣтъ—$^2/_3$, черезъ 15—половину, черезъ 20—$^1/_3$, послѣ 25—$^1/_6$, а послѣ 30 не брать уже ничего; притомъ 2) такое оплачиваніе мѣстъ производить только въ пользу вдовъ и сиротъ, а если послѣ умершаго останутся братья и другіе родственники, имѣющіе собственныя мѣста, такихъ въ наслѣдство къ мѣстамъ не допускать, а платить имъ за одно строеніе; 3) если ближнихъ родственниковъ послѣ умершаго не будетъ, на его мѣсто, какъ свободное, опредѣлять студентовъ безъ платы; 4) вовсе запретить продажу мѣстъ при переходѣ владѣльцевъ на другія мѣста [1].

Начавъ такъ горячо, указъ такимъ образомъ все-таки пришелъ къ тому, что самъ же, за приведенными ограниченіями, оффиціально призналъ владѣльческія права духовенства на мѣста, а практика, разумѣется, умѣла обходить и самыя ограниченія; но мы не можемъ не обратить при этомъ вниманія на то основаніе, на которомъ опирается указъ въ своемъ признаніи этихъ правъ; основаніе его не юридическое, на которомъ основывали прежде свои права на мѣста сами владѣльцы послѣднихъ, а моральное,—состраданіе къ сиротамъ и вдовамъ, сожалѣніе о ихъ крайней бѣдности, при чемъ и самое признаніе правъ получаетъ совсѣмъ другой смыслъ, является скорѣе милостью, чѣмъ воздаяніемъ должнаго. Такой взглядъ на наслѣдниковъ и владѣльцевъ церковныхъ мѣстъ вырабатывался долгое время, путемъ постепеннаго развитія епархіальной централизаціи и во второй половинѣ XVIII в., какъ видимъ, успѣлъ развиться до того, что могъ наконецъ быть сформулированъ въ положительномъ и ясномъ указѣ. Онъ явился, какъ результатъ и развязка всѣхъ этихъ усилій епархіальныхъ властей,

---

[1] П. С. З. XVIII, № 13067.

съ какими они заботились о развитіи своего вліянія на наслѣдные приходы, о томъ, чтобы и зачисленіе мѣстъ, и выборъ викарія для сиротъ, и опредѣленіе условій его съ наслѣдниками, и плата за мѣста производились не иначе, какъ съ вѣдома и благословенія самого архіерея. Сбивая постепенно излишнія притязанія наслѣдниковъ, епархіальныя власти превращали послѣднихъ изъ гордыхъ владѣльцевъ церквей, полновластныхъ хозяевъ въ приходахъ и господъ своихъ викаріевъ въ скромныхъ сиротъ, зависящихъ отъ милости и состраданія архіереевъ. Къ концу XVIII в. цѣль епархіальныхъ властей въ этомъ отношеніи успѣла осуществиться вполнѣ даже въ епархіяхъ югозападной Россіи. Дальнѣйшая судьба наслѣдственности церковныхъ мѣстъ очевидно зависѣла отъ того, какъ долго будетъ признавать ее нужною сама іерархія, будетъ ли стоять за свою первоначальную мысль замѣщать церковныя должности людьми только достойнѣйшими по образованію, мысль, съ которой она въ первый разъ выступила на борьбу съ наслѣдниками и на дѣло развитія своей власти, или же, достигнувъ своей цѣли, благодушно отнесясь къ смирившимся уже наслѣдникамъ, удержитъ и на будущее время свой сострадательный характеръ, будетъ смотрѣть на церковныя мѣста, какъ на удобный для нея источникъ призрѣнія бѣдныхъ духовнаго званія. Мы увидимъ, что іерархія почла за лучшее идти не въ первомъ, а именно въ послѣднемъ направленіи.

Нельзя впрочемъ не замѣтить, что наша іерархія и прежде, съ самаго начала своей борьбы съ наслѣднымъ порядкомъ занятія церковныхъ мѣстъ, никогда не отрицала самаго принципа наслѣдственности духовнаго служенія, во многихъ случаяхъ старалась даже отстаивать его, особенно противъ искателей священства изъ постороннихъ сословій, и возставала только противъ наслѣдниковъ неученыхъ, не соотвѣтствовавшихъ требованіямъ новаго духовнаго образованія. Если наслѣдникъ былъ ученый или по крайней

мѣрѣ учился въ архіерейской школѣ, права его на наслѣдство были внѣ всякаго сомнѣнія. Указъ Петра великаго—учить поповыхъ и дьяконовыхъ дѣтей въ школахъ заранѣе, чтобы были готовы на праздныя мѣста, такъ постоянно и толковался, что школьники имѣютъ несомнѣнное право на полученіе отцовскихъ и вообще наслѣдныхъ мѣстъ (1). Такимъ образомъ школа могла возмутить спокойствіе наслѣдниковъ только временно, пока они были еще неученые. Когда всѣ наслѣдники стали учеными, борьба противъ нихъ очевидно должна была прекратиться и наслѣдственный порядокъ занятія церковныхъ мѣстъ, разумѣется, въ тѣхъ границахъ, какихъ требовала отъ него развившаяся епархіальная централизація, могъ свободно продолжать свое существованіе со всѣми своими принадлежностями и проявленіями, сдачей и предоставленіемъ мѣстъ по родству, отдачей мѣста въ приданое, куплей, продажей и т. п.

Самая обычная форма наслѣдственности церковныхъ мѣстъ чрезъ предоставленіе этихъ мѣстъ сиротамъ умершаго священно-служителя постоянно поддерживалась самою іерархіею, которая видѣла въ этомъ предоставленіи даже свой священный долгъ, христіанское дѣло милосердія къ сирымъ и вдовицамъ. Замѣчателенъ одинъ указъ московскаго архіепископа Амвросія Зертисъ-Каменскаго, въ которомъ онъ горячо вооружается противъ тѣхъ искателей священно-служительскихъ мѣстъ послѣ умершихъ священно-служителей помимо сиротъ, называя это перебиваніе мѣстъ у сиротъ „предосудительною алчностію“, и предписываетъ по своей епархіи, чтобы „никто въ таковыя безвременныя (даже еще до похоронъ умершаго), человѣколюбію и христіанскому благочестію противныя просьбы вступать не дерзалъ“ (2).

---

(1) Ист. моск. епарх. упр. ч. II, кн. 1, стр. 113.

(2) Тамже, кн. 2, стр. 69—70.

Самъ св. Синодъ въ одномъ указѣ 1767 г., разосланномъ по московской епархіи, узаконялъ: „если послѣ умершихъ священно-служителей останутся дочери и племянницы дѣвицы, а жены умершихъ на мѣста мужей своихъ къ тѣмъ своимъ дочерямъ и племянницамъ пожелаютъ кого принять, таковыхъ по ихъ желаніямъ, достойныхъ и ежели законоправильныхъ препятствіевъ не окажется, опредѣлять. Буде послѣ умершихъ священно-служителей останутся малолѣтніе дѣти мужеска полу такіе, кои дѣйствительно уже обучаются въ школахъ, то до изученія и возрасту ихъ на отцовское мѣсто никого не опредѣлять, а велѣть содержать изъ получаемыхъ отъ тѣхъ церквей доходовъ викарія. Когда же оные выучатся и въ совершенныя къ производству ихъ въ священно-служительскіе чины лѣта придутъ и достойны явятся, тогда произодить ихъ самихъ“ (1). Въ слѣдующемъ году этотъ указъ распространенъ на всѣ другія епархіи; приведенные пункты его включены были въ извѣстный намъ указъ о священно-служительскихъ домахъ, при чемъ прибавлено, что если наслѣдникъ церковнаго мѣста будетъ неученый, таковаго къ производству на мѣсто отцовское не допускать и за мѣсто отцовское никакой платы, кромѣ только что по оцѣнкѣ за домъ и то погодно, не давать (2).

Зачисленіе мѣстъ за учениками семинарій было самымъ распространеннымъ средствомъ къ ихъ содержанію и поощренію въ ученіи. За неимѣніемъ наслѣдныхъ мѣстъ за ними зачислялись и чужія свободныя мѣста. Въ 1770 г. св. Синодъ издалъ нарочный указъ такого содержанія: „почитая за долгъ свой всякое прилагать стараніе наиболѣе о распространеніи полезныхъ наукъ и о содержаніи учрежденныхъ для того училищъ въ возможномъ порядкѣ, но наипаче дабы

(1) Тамже, стр. 276.
(2) П. С. З. № 13067, п. 5. 6. 7.

въ оныхъ училищахъ въ пользу церкви учившіеся студенты, взирая на извѣстный трудовъ своихъ конецъ, больше поощряемы тѣмъ были оказывать похвальные свои въ ученіи и поведеніи успѣхи, слѣдственно потому и не оставлены бъ они были безъ достойныхъ мѣстъ и безъ пристойнаго по ихъ ученію содержанія, св. Синодъ повелѣваетъ: дабы по Регламенту и прежнимъ указамъ учившіеся достойные не учившимся въ произвожденіи въ св. чины были предпочитаемы неотмѣнно; и для того въ случаѣ какой-либо священнической или дьяконской вакансіи письменно справкою требовать отъ семинаріи,... не имѣется ли достойныхъ, ученіе свое окончившихъ или оканчивающихъ студентовъ, которые бы показанныя мѣста занять достойны были, и если таковые окажутся, таковыхъ предпочтительно и производить; а хотя бъ которые совершенныхъ лѣтъ и не достигли, но они находятся въ высшихъ школахъ, а имѣютъ скоро окончить ученія своего кругъ, за таковыми и безъ производства въ св. чинъ могутъ мѣста утверждаемы быть по пастырскому епархіальныхъ архіереевъ разсмотрѣнію“ (1). Св. Синодъ узаконялъ здѣсь впрочемъ не новость, потому что въ практикѣ духовныхъ школъ такое зачисленіе мѣстъ за учениками было уже давнымъ давно.

Бѣднѣйшіе изъ учениковъ, особенно сироты, на рукахъ которыхъ по смерти ихъ отцовъ оставались семейства, имѣли за собой зачисленныя мѣста иногда задолго до окончанія курса; такое зачисленіе мѣстъ отмѣчалось предъ ихъ фамиліями и въ семинарскихъ вѣдомостяхъ съ обозначеніемъ, получаетъ ли ученикъ доходъ съ своего мѣста и сколько; наприм.: „половинную часть дохода получаетъ“, „сиротомъ матъ владѣетъ“ и т. п. Смотря по успѣхамъ учениковъ, мѣста эти за ними мѣнялись; за лучшимъ ученикомъ зачислялось лучшее мѣсто, но если онъ ослабѣвалъ въ успѣхахъ, начальство могло у него перемѣнить это луч-

(1) Истор. спб. акад. 51—52.

шее мѣсто на другое похуже (1). Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ мѣста зачислялись за учениками по классамъ, причетническія зачислялись за учениками низшихъ, а священно-служительскія за учениками высшихъ классовъ. Учениковъ съ зачисленными мѣстами было очень много по семинаріямъ, наприм. въ сѣвской семинаріи въ 1780-хъ годахъ каждогодно насчитывалось человѣкъ по 100, въ 1790-хъ годахъ—по 200, а въ началѣ настоящаго столѣтія по 300 и болѣе (2). Зачисленіе мѣстъ сопровождалось большими неудобствами, весьма тяжкими и для епархіальныхъ начальствъ, и для прихожанъ, да и для самихъ иногда учениковъ. Викаріями на этихъ мѣстахъ служили большею частію люди негодные, лишенные своихъ собственныхъ мѣстъ за пороки; епархіальныя начальства получали на нихъ множество жалобъ и отъ прихожанъ, и отъ учениковъ, съ которыми эти викаріи вели свои расчеты съ большой неисправностью. Но зачисленіе мѣстъ все-таки продолжалось, несмотря на всѣ такія неудобства; бѣдные ученики прямо обращались къ архіереямъ съ прошеніями о томъ, чтобы ихъ приняли на казенное содержаніе, или предоставили имъ „для поощренія наукъ“ праздныя при церквахъ мѣста, и такія прошенія принимались всегда благодушно и очень рѣдко сопровождались отказомъ. Для устраненія неудобствъ, соединенныхъ съ зачисленіемъ мѣстъ, нѣкоторые епархіальные архіереи наблюдали только то, чтобы мѣста зачислялись главнымъ образомъ при неодноклирныхъ церквахъ (3). Въ 1784 г., по поводу производившагося тогда разбора духовенства, св. Синодъ издалъ указъ, въ которомъ между прочимъ читаемъ: „св. Синоду извѣстно, что въ нѣкоторыхъ епархіяхъ за обучающи-

---

(1) Ист. моск. акад. 374. Ист. троицк. семин. 545—546. Странникъ 1860 г. IX кн. «Обозрѣніе способовъ сод. дух. учил.».

(2) Ист. сѣвск. семин. «въ Орловск. еп. вѣд. 1865. стр. 376—377.

(3) Русск. педагог. вѣстн. т. V, замѣтки. стр. 24.

мися семинаристами для поощренія ихъ къ ученію уже зачислены мѣста и доходы съ нихъ получаютъ, то и нынѣ эти мѣста для нихъ оставить, но до окончанія курса на тѣ мѣста другихъ не опредѣлять, чтобъ излишняго причта умножаемо не было" (1). При этомъ запрещеніи замѣщать зачисленныя церковныя мѣста нужно взять во вниманіе то, что въ 1784 г. приняты были самыя энергическія мѣры для размѣщенія множества заштатныхъ священно-служителей, такъ что до размѣщенія ихъ запрещено было даже посвященіе новыхъ ставленниковъ, и нужда въ мѣстахъ была въ высшей степени настоятельна.

Къ концу XVIII столѣтія рѣдкое мѣсто не было наслѣдственнымъ. Постороннимъ лицамъ, не только свѣтскаго, но и духовнаго происхожденія, очень трудно было найти свободное не только священно-служительское, но и причетническое мѣсто. Духовное семейство, пристроившись къ извѣстному мѣсту, держалось за него такъ крѣпко, что не упускало его изъ своихъ рукъ даже послѣ смерти своего члена, занимавшаго это мѣсто по службѣ; мѣсто умершаго, какъ единственный источникъ содержанія, единственная доходная статья семьи, обращалось въ дорогое для сиротъ наслѣдство, изъ-за котораго они крѣпко тягались съ посторонними на него претендентами и, благодаря глубоко укоренившемуся принципу наслѣдственности духовнаго служенія, почти всегда одерживали верхъ въ такихъ тяжбахъ. Въ 1799 г. вышелъ указъ св. Синода, заключавшій въ себѣ высочайше утвержденное положеніе о призрѣніи вдовъ и сиротъ духовнаго званія. Перечисляя существовавшіе тогда способы этого призрѣнія, указъ говоритъ между прочимъ, что дѣти умершихъ духовныхъ лицъ мужескаго пола отдавались обыкновенно въ школы на казенное содержаніе съ предоставленіемъ за нѣкоторыми изъ нихъ для про-

(1) П. С. З. XXII, № 15981 п. 3.

питанія ихъ семействъ священно-и-церковно-служительскихъ мѣстъ, а дѣти женскаго пола, по достиженіи законныхъ лѣтъ, выдавались за мужъ за церковниковъ, которымъ преимущественно предъ другими давались церковныя мѣста, могущія доставить содержаніе и всему семейству умершаго. Указъ утвердилъ эти способы призрѣнія и на будущее время (1).

Практика наслѣдственности церковныхъ мѣстъ шла еще далѣе законныхъ опредѣленій и дозволеній и весьма долго сохраняла совершенно свѣжіе остатки прежнихъ владѣльческихъ отношеній духовенства къ церковнымъ мѣстамъ. Встрѣчаемъ поступныя письма духовныхъ лицъ о продажѣ мѣстъ, написанныя совершенно въ прежней формѣ съ обычнымъ условіемъ: „и онымъ мѣстомъ ему (покупщику), женѣ его и дѣтямъ и наслѣдникамъ владѣть вѣчно“. Мѣста передавались также по духовнымъ завѣщаніямъ и отдавались въ приданое за дочерями. Производя узаконенную оцѣнку священно-и-церковно-служительскихъ домовъ и наблюдая за соблюденіемъ порядка наслѣдственности церковныхъ мѣстъ, епархіальная власть сама впутывалась во всѣ семейные счеты духовенства о мѣстахъ и своимъ участіемъ въ нихъ придавала имъ оффиціальный характеръ (2). Несмотря на сильное развитіе епархіальной власти, встрѣчаемъ наслѣдниковъ самоставовъ, точно такихъ же, о которыхъ мы упоминали, говоря о старинѣ югозападной Руси; не имѣя возможности попасть на отцовское мѣсто законнымъ путемъ вслѣдствіе своего недостоинства, наслѣдникъ наѣзжалъ на наслѣдный приходъ самовольно и совершалъ здѣсь требы безъ посвященія; такихъ примѣровъ мы знаемъ немного, но замѣчательно, что они относятся не къ какой-нибудь глуши нашего обширнаго отечества, а къ московской епархіи (3).

---

(1) Тамже, № 18921.

(2) См. упомин. ст. о церк. домахъ.

(3) Ист. моск. епарх. управл. ч. II, кн. 2, примѣч. 298.

Вслѣдствіе глубокаго сознанія своихъ правъ, обойденный наслѣдникъ доходилъ до крайней степени раздраженія на обиду, причиненную ему отнятіемъ роднаго мѣста, поднималъ горячія тяжбы съ своимъ соперникомъ и даже съ епархіальнымъ начальствомъ. Мы приведемъ здѣсь одинъ выразительный примѣръ изъ записокъ рязанскаго архіепископа Гавріила, примѣръ, хорошо показывающій съ одной стороны то, какія страшныя ссоры происходили иногда изъ-за наслѣдныхъ мѣстъ между духовными семьями, а съ другой и то, каковы иногда бывали сами наслѣдники, заявлявшіе свои претензіи за нарушеніе ихъ наслѣдныхъ правъ. Въ этихъ запискахъ преосв. Гавріилъ разсказываетъ, что его отецъ Іоаннъ былъ опредѣленъ священникомъ въ с. Городковичи рязанской епархіи на мѣсто отрѣшеннаго за безпорядочную жизнь священника Григорія Иванова. Несмотря на то, что Ивановъ потерялъ свое мѣсто по своей собственной винѣ и по суду, семейство его все-таки считало это мѣсто своимъ наслѣдственнымъ и было крайне раздражено, когда пріѣхалъ въ село другой священникъ — чужой человѣкъ. Одинъ изъ сыновей Григорія Гавріилъ, бывшій тогда послушникомъ Солодчинскаго монастыря, долго тягался съ о. Іоанномъ и о. Іоаннъ успѣлъ удержать мѣсто за собою, благодаря только сильной поддержкѣ тогдашняго рязанскаго архіерея Симона; послѣдній почелъ однако необходимымъ дать Гавріилу по крайней мѣрѣ дьяконское мѣсто при его наслѣдной церкви. Это было въ 1795 г., и съ этого времени цѣлыхъ три года о. Іоаннъ долженъ былъ терпѣть непрерывное гоненіе отъ раздраженной семьи, которая къ большему его несчастію жила въ своемъ прежнемъ домѣ подлѣ его дома и была довольно многочисленна. Она состояла изъ лишеннаго мѣста отца, злой и жестокой матери, пятерыхъ взрослыхъ сыновей и дочери; одинъ изъ братьевъ служилъ дьякономъ при церкви, другой былъ дьячкомъ, третій пономаремъ. Имѣя такое сосѣдство и окруженный такимъ причтомъ, о.

Іоаннъ находилъ свое положеніе невыносимымъ и нѣсколько разъ принимался хлопотать о переходѣ на другое мѣсто. Къ довершенію всѣхъ его бѣдъ одинъ изъ сыновей его предмѣстника, Маркъ или Марукъ, угодившій во время Екатерининскихъ разборовъ духовенства въ солдаты и бѣжавшій изъ службы, занимался разбоемъ по р. Окѣ и вмѣстѣ съ своими товарищами имѣлъ притонъ у своего отца. Семья о. Іоанна не могла безъ страха выходить изъ дому ни въ поле, ни въ луга для работъ. Марукъ выжигалъ у нея сѣно на лугахъ, побивалъ скотину, дѣлалъ множество другихъ непріятностей и кромѣ того похвалялся при первомъ удобномъ случаѣ убить самого о. Іоанна; возбуждаемый своею матерью, онъ нѣсколько разъ покушался даже привести это намѣреніе въ исполненіе, однажды цѣлился въ о. Іоанна изъ ружья черезъ окно въ домѣ одного прихожанина, у котораго священникъ совершалъ какую-то требу, въ другой разъ подстерегалъ его съ ружьемъ на озерѣ, гдѣ тотъ ловилъ себѣ рыбу, въ третій вмѣстѣ съ товарищами наѣхалъ прямо на его домъ, но всякій разъ въ чемъ-нибудь да находилъ себѣ неожиданную помѣху, несмотря на то, что имѣлъ отъ своей семьи всѣ нужныя свѣдѣнія о каждомъ шагѣ о. Іоанна. Уже въ 1798 г. послѣдній получилъ наконецъ свободу отъ всѣхъ страховъ, какихъ натерпѣлся доселѣ. Въ руки правосудія попался одинъ изъ сподвижниковъ Марука и оговорилъ всю его семью въ пристанодержительствѣ разбойниковъ и въ соучастіи съ ними. Священникъ Григорій былъ наказанъ кнутомъ на погостѣ своей бывшей церкви и сосланъ въ Сибирь, дьяконъ Гавріилъ, виновный менѣе другихъ братьевъ, посланъ въ монастырь, жена его, трое братьевъ и сестра наказаны плетьми и сосланы въ Сибирь; самъ Марукъ успѣлъ избѣжать поимки и скрылся, неизвѣстно куда (1).

(1) Эти записки изд. въ Странникѣ 1864 г. апрѣль.

Въ текущемъ столѣтіи правительство нѣсколько разъ возвращалось къ вопросу о церковныхъ домахъ для приходскаго духовенства, ожидая отъ рѣшенія этого вопроса устраненія многихъ неудобствъ при замѣщеніи церковныхъ мѣстъ. Въ 1808 г. вопросъ этотъ поднимался въ комитетѣ объ усовершенствованіи дух. училищъ и улучшеніи быта духовенства, при чемъ положено было устроить церковные дома во всѣхъ приходахъ на точномъ основаніи указовъ 1718, 1722 и 1768 годовъ, проэктированъ былъ даже особый церковно-строительный капиталъ (1). Предположенія комитета не пришли въ исполненіе и, сколько извѣстно, до 1830-хъ годовъ изъ проектированнаго имъ капитала не выстроено было ни одного церковнаго дома. За тѣмъ о церковныхъ домахъ было разсужденіе въ 1829 г. по поводу новаго возбужденія вопроса объ улучшеніи быта духовенства. Въ именномъ указѣ 6 декабря этого года положено было „побуждать прихожанъ, особенно сельскихъ, чтобы отъ нихъ заводимы и поддерживаемы были по возможности домы для жительства священно-церковно-служителей, и для большей удобности производить сіе постепенно и по мѣрѣ возможности каждаго прихода; на первый же разъ приводить въ сіе положеніе домы священниковъ“ (2). Тоже повторено потомъ въ Сводѣ законовъ, съ тѣмъ только различіемъ, что, согласно съ Положеніемъ объ улучшеніи быта западно-русскаго духовенства 1842 г., постройка домовъ для причтовъ сдѣлана въ западно-русскихъ епархіяхъ обязательною для прихожанъ (3). Вопросъ о церковныхъ домахъ не рѣшенъ еще и до-

---

(1) Высоч. утвержд. докладъ комит. II. С. З. XXX, № 23122. отд. IV.

(2) 2-е Собр. зак. № 3323, II, п. 12—13.

(3) Св. зак. IX т. прилож. къ ст 323, гл. II. 2-е Собр. зак. XVII, № 15872.

селѣ, несмотря на всѣ разсужденія объ немъ и въ административной и въ общественной сферѣ (*).

Постоянно продолжалось также зачисленіе церковныхъ мѣстъ за сиротами, какъ самое главное средство къ обезпеченію бѣдныхъ духовнаго званія. Правительство не трогало заведеннаго порядка до позднѣйшаго времени, хотя и давно уже видѣло его неудобства во многихъ отношеніяхъ. Въ 1823 г., при учрежденіи попечительствъ о бѣдныхъ духовнаго званія, подвергнуты были разсмотрѣнію всѣ существовавшія доселѣ средства ихъ призрѣнія; къ нимъ относились: 1) опредѣленіе на мѣста престарѣлыхъ, больныхъ и умершихъ священно-служителей, преимущественно предъ другими, родственниковъ ихъ, пріемлющихъ на себя обязанность доставлять пропитаніе имъ и ихъ семействамъ, или постороннихъ, соглашающихся на доставленіе имъ нѣкоторыхъ пособій; 2) предоставленіе сиротамъ мужескаго пола, обучающимся въ духовныхъ училищахъ, части доходовъ отъ діаконскихъ и причетническихъ мѣстъ, оставляемыхъ для того на нѣкоторое время праздными, и 3) опредѣленіе вдовъ и сиротъ женскаго пола въ просвирни. Не говоря ничего о послѣдней формѣ призрѣнія, докладъ св. Синода, разсматривавшаго дѣло о призрѣніи, неодобрительно отзывается о первой и второй формѣ,—о первой потому, что она стѣсняла свободу духовнаго начальства въ выборѣ достойныхъ кандидатовъ на мѣста и давала наслѣдникамъ поводъ пренебрегать надлежащимъ приготовленіемъ къ ихъ будущему служенію, а о второй—потому, что она заставляла долгое время держать церковныя мѣста незамѣщенными, а это во многихъ случаяхъ не могло обойтись безъ существен-

(*) Важнѣйшіе указы послѣдняго времени: 21 іюня 1863 г. объ обязательной постройкѣ домовъ для причтовъ при открытіи новыхъ приходовъ, и 11 февр. 1870 г. объ облегчительныхъ мѣрахъ къ пріобрѣтенію въ церковную собственность домовъ для помѣщенія причтовъ и др. недвижимыхъ имуществъ.

наго вреда. Учредивъ попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія, правительство указало нѣкоторыя новыя средства призрѣнія духовныхъ вдовъ и сиротъ; но эти новыя средства были не настолько надежны и достаточны, чтобы можно было совершенно замѣнить ими старыя средства; поэтому, высказавъ свое осужденіе этихъ послѣднихъ, правительство все-таки должно было оставить ихъ совершенно по старому (1). Тѣже самыя средства призрѣнія, въ качествѣ впрочемъ „употребляемыхъ по необходимости и обычаю", указаны за тѣмъ и въ Сводѣ законовъ (2).

Намъ нѣтъ нужды говорить много о томъ, какъ, пользуясь подобными опредѣленіями самого законодательства, развивалась въ текущемъ столѣтіи самая практика наслѣдственности духовныхъ должностей. Факты у всѣхъ въ свяжей памяти и кромѣ того съ величайшей подробностію разсмотрѣны въ современной намъ свѣтской и духовной литературѣ по поводу возбужденія вопроса объ улучшеніи быта духовенства (3). Еще доселѣ найдется довольно приходовъ, въ которыхъ одни и тѣже духовные роды служатъ наслѣдственно не одно даже столѣтіе (4). Едва ли потомъ не

---

(1) П. С. З. XXXVIII, № 29583.

(2) Свод. зак. т. XIII. Уст. общ. призр. ст. 1617.

(3) Въ образчикъ можно указать стат. Никитинскаго въ Днѣ 1864 г. №№ 19 и 20, другую С. Ш. въ № 26 тойже газеты.

(4) Наприм. въ каширскомъ уѣздѣ с. Заглухинѣ преемственность священническаго служенія отъ отца къ сыну продолжается отъ 1650-хъ годовъ. въ чемъ, заключаетъ авторъ описанія приходской церкви, «явно виденъ перстъ Божій, благословившій наслѣдственное священство». (Тульск. еп. вѣдом. 1870 г. № 23). Недавно изданныя воспоминанія о Сусанинѣ свящ. с. Домнина о. Алексѣя заключаютъ въ себѣ любопытную генеалогію автора, которая представляетъ непрерывную преемственность одного и того же священническаго рода, восходящую далѣе царя Михаила Ѳеодоровича Романова (Р. Архивъ 1871 г. кн. 2: Правда о Сусанинѣ).

каждому изъ современныхъ намъ людей духовнаго званія приходилось писать или по крайней мѣрѣ читать эти слезныя прошенія преосвященнымъ о зачисленіи мѣстъ за сиротами, въ которыхъ постоянно указывалось на то, что просимое мѣсто родовое, находилось столько-то десятковъ лѣтъ во владѣніи отца, дѣда, прадѣда, дяди, тестя и т. п. Тѣ изъ архипастырей, которые наиболѣе отличались практикой зачисленія и предоставленія мѣстъ, пользовались громкой репутаціей милостивыхъ, отцовъ и утѣшителей вдовъ и сиротъ и сами считали свои дѣйствія вполнѣ богоугодными и законными предъ судомъ нравственнымъ. Въ жизнеописаніи преосв. Кирилла каменецъ-подольскаго, особенно прославившагося милосердіемъ къ сиротамъ, находимъ наприм. извѣстіе такого рода: „для сиротъ онъ нерѣдко измѣнялъ принятому имъ правилу—не рукополагать на священническія мѣста изъ неокончившихъ курсъ семинаріи. Усильныя просьбы и слезы осиротѣвшаго семейства дѣлали то, что преосвященный дозволялъ желающему занять сиротскій приходъ оставлять курсъ богословскаго ученія и посвящалъ его въ священника“. Въ одно время св. Синодъ нашелъ нужнымъ послать къ нему особый указъ, чтобы, сообразно съ высочайше утвержденными правилами, онъ предоставлялъ сиротамъ только причетническія и дьяконскія мѣста, а священническія не болѣе, какъ на годъ, потому что долѣе этого они не могутъ оставаться праздными (1). Не приводя другихъ примѣровъ, укажемъ еще на недавно почившаго представителя нашихъ іерарховъ, знаменитаго московскаго архипастыря Филарета, который, по отзыву почтеннаго секретаря московской консисторіи г. Розанова, употреблялъ означенныя средства вспомоществованія бѣдному духовенству въ обширныхъ размѣрахъ. „При немъ и бывшіе въ силахъ, но недостаточные священнослужители находили средства устроять своихъ доче-

(1) Подольск. епарх. вѣдом. 1864 г. № 1 и 22.

рей въ замужество посредствомъ слачи своего мѣста, а сами переходили на другія мѣста или выходили въ заштатъ; за сиротами не только мужескаго пола, но и женскаго до возраста ихъ предоставляемы были священно-и-церковно-служительскія мѣста, а къ взрослымъ дочерямъ умершихъ членовъ причта обычно было опредѣлять только тѣхъ, которые соглашались вступить съ ними въ супружество" (1).

Безъ преувеличенія можно сказать, что изъ всѣхъ лицъ бѣлаго духовенства, поступившихъ на должности за послѣдніе 20—25 лѣтъ, едвали найдется $^1/_{10}$ такихъ, которые бы поступили на совершенно свободныя мѣста, т. е. безъ всякихъ обязательствъ семейству предшественника, или безъ взятія за мужъ дѣвицы, за которой было предоставлено мѣсто. Такъ какъ для нашего бѣднаго духовенства тяжело устроеніе участи не столько его сыновей, сколько дочерей, то церковныя должности постоянно зачислялись и предоставлялись именно за дѣвицами духовнаго званія; для выхода за мужъ духовной дѣвицы нужно было не столько приданое, сколько зачисленное за нею мѣсто; „невѣста безъ мѣста" на языкѣ духовенства означаетъ что-то очень плохое, даже презрительное. Въ послѣднее время, по милости этой системы пристроенія духовныхъ дѣвицъ, во многихъ епархіяхъ совершенно невозможно было найти церковное мѣсто „безъ взятія" какой-нибудь дѣвицы не только воспитаннику семинаріи, но и почтенному профессору; если послѣдній имѣлъ несчастіе жениться по своему избранію, особенно на дѣвицѣ свѣтскаго званія, онъ долженъ былъ навсегда отказаться отъ надежды посвятить себя когда-нибудь священному служенію, при всѣхъ своихъ достоинствахъ, и даже долженъ былъ оставлять иногда самое духовное званіе. Не было ни одного закона, ни гражданскаго, ни церковнаго, о томъ, что-

(1) См. въ указ. стат. «О церк. домахъ въ Москвѣ».

бы духовныя лица не вступали въ супружество съ свѣтскими дѣвицами, а между тѣмъ во многихъ епархіяхъ давно утвердилось подобное требованіе и поддерживалось очень настойчиво самими епархіальными властями, даже оффиціально прописывалось въ консисторскихъ билетахъ ставленикамъ на женитьбу. Въ подмосковныхъ епархіяхъ требовалось даже, чтобы духовныя лица брали себѣ невѣстъ непремѣнно въ предѣлахъ своей епархіи;—этого мало,—требовалось, чтобы ищущіе священства женились на дочеряхъ священническихъ, будущіе дьяконы—на дьяконскихъ и т. д.; каста, не допускавшая браковъ съ посторонними, дробилась такимъ образомъ на другія мельчайшія касты по степенямъ іерархіи. Въ послѣднее время, когда по поводу предпринимавшихся реформъ въ духовенствѣ причты приглашены были излагать свои мнѣнія о способахъ улучшенія ихъ быта, нѣкоторые изъ нихъ (напр. въ тверской епархіи) въ числѣ этихъ способовъ прямо поставили уничтоженіе приведенныхъ стѣсненій касательно браковъ духовенства. Со времени распространенія училищъ для дѣвицъ духовнаго званія явились еще ученыя, привиллегированныя наслѣдницы и претендентки на церковныя, мѣста, значеніе которыхъ можно отчасти сравнить съ прежнимъ значеніемъ ученыхъ наслѣдниковъ; за ними еще охотнѣе предоставлялись мѣста, чѣмъ за неученными невѣстами.

Въ литтературѣ не разъ была заявляема рѣзкая мысль, что церковныя должности давались въ приданое за духовными невѣстами. На самомъ дѣлѣ трудно было разобрать, что̀ тутъ имѣло значеніе приданаго, мѣсто, или самая невѣста. Въ одномъ изъ мнѣній, присланныхъ архіереями по поводу замышлявшихся преобразованій въ духовенствѣ, читаемъ: „многократно случалось, что на предложеніе взять въ замужество какую-нибудь сиротку, иной изъ посвящаемыхъ отвѣчалъ, что онъ согласенъ взять, какую угодно, только бы дано было мѣсто получше, и нисколько не помышляетъ ни о предлежащихъ обязанностяхъ, ни о каче-

ствахъ своей будущей жены. Такіе отзывы не подтверждаютъ восхваляемой привязанности къ свящ. званію... Кто и говорилъ о своей привязанности къ родному званію, и тотъ, поступая на мѣсто, какъ будто совсѣмъ забываетъ о ней и своею судьбою тяготится, съ окружающими и домашними начинаетъ ссориться" и проч. (1) Въ результатѣ такого способа замѣщенія церковныхъ мѣстъ и пристроенія сиротъ нерѣдко выходило, что не удовлетворялись ни церковные интересы, такъ какъ заботились не столько объ нихъ, сколько о пристроеніи такой-то или такого-то сироты, ни интересы семейные вслѣдствіе отсутствія согласія и любви между супругами и тяжелыхъ обязательствъ молодаго священно-служителя семейству своей жены. Въ отчетѣ синодальнаго оберъ-прокурора за 1867 г. замѣчено, что „на священно-служительскія мѣста поступали весьма часто лица только на основаніи родства или обязательства содержать смѣщенныхъ или осиротѣвшихъ, а не по достоинству", что изъ за обязательствъ семейныхъ „возникали нестроенія въ семейной жизни духовенства, во множествѣ случаевъ переходившія въ тяжебныя дѣла. Подобныхъ дѣлъ, вмѣстѣ съ просьбами о предоставленіи мѣстъ за сиротами или родственниками, въ послѣдніе три года восходило въ св. Синодъ около 300; еще болѣе расматривалось и рѣшалось въ епархіальномъ управленіи".

Какъ ни вооружался св. Синодъ противъ купли и продажи церковныхъ мѣстъ въ извѣстномъ указѣ 1768 г., но эта купля и продажа уцѣлѣла даже и въ XIX вѣкѣ. Въ болѣе благовидной формѣ семейныхъ обязательствъ она сохранилась цѣликомъ и была оффиціально признаваема самою духовною администраціей, которая утверждала эти обязательства своею властію и сама разбирала всѣ возникавшія отъ ихъ нарушенія тяжбы. Въ неоффиціальной сферѣ она сохранялась и въ чис-

(1) Русск. вѣсти. 1869 г. кн. IX: «По поводу послѣдн. зак. о духовенствѣ». стр. 369.

томъ своемъ видѣ. У сердобольныхъ отцовъ въ духовенствѣ, желавшихъ пристроить своего сына или дочь къ мѣсту, и между тѣмъ не желавшихъ сдавать собственнаго мѣста, всегда были на примѣтѣ разные престарѣлые и бездѣтные священно-служители, которымъ уже пора было выходить въ заштатъ и хотѣлось при этомъ не даромъ разстаться съ своимъ мѣстомъ. Много отцовъ ухаживало за такими старцами, уговаривая ихъ уступить мѣсто и предлагая за него вознагражденіе. Начинались торги, переторжки; соперники надбавляли цѣну, съѣзжались, разъѣзжались по нѣскольку разъ, и дѣло оканчивалось въ пользу болѣе ловкаго и богатаго покупщика. Заключался письменный договоръ, который, въ случаѣ снисходительности архіерея къ подобнымъ сдѣлкамъ, вносился иногда въ самое прошеніе о предоставленіи мѣста такому-то или такой-то подъ условіемъ успокоенія старости прежняго его владѣльца. Въ случаѣ же неблагорасположенія начальства къ такимъ сдѣлкамъ, онѣ прикрывались родствомъ просящаго мѣста съ сдающимъ, и въ прошеніи писалось, чтобы дозволено было сдать мѣсто подъ такими-то условіями такой-то роднѣ, хотя бы никакого родства тутъ и не было, или и было какое-нибудь, но самое отдаленное (1). Повѣрить вѣрность подобныхъ ссылокъ на родство не было почти никакой возможности, потому что, при многосемейности и постоянныхъ бракахъ духовенства изключительно внутри своего сословія и своей епархіи, каждое духовное лице обыкновенно имѣетъ у себя такую обширную родню, что и само не въ состояніи пересчитать всѣхъ ея членовъ.

Въ такомъ положеніи засталъ духовенство указъ 22 мая 1867 г. Приведя извѣстное положеніе 1823 г. о мѣрахъ призрѣнія вдовъ и сиротъ духовенства,

---

(1) См. стат. г. Никитинскаго въ Днѣ 1864 г. №№ 19 и 20.

указъ продолжаетъ: „мѣры эти были допущены по необходимости и обычаю; впрочемъ и тогда онѣ признавались неудобными, почему и употребленіе ихъ разрѣшено только въ тѣхъ случаяхъ, когда отъ сего не произойдетъ разстройства въ епархіальномъ управленіи. Несмотря впрочемъ на такое ограниченіе, на практикѣ оказывалось, въ теченіе 43-хъ лѣтъ, много весьма важныхъ неудобствъ и существенныхъ затрудненій отъ употребленія означенныхъ мѣръ. Самое главное неудобство, служившее въ ущербъ и достоинству Церкви, состояло въ томъ, что на священно-служительскія мѣста назначались лица во многихъ случаяхъ потому только, что они съ полученіемъ мѣста обязывались содержать осиротѣвшее семейство; съ обязательствомъ же этимъ невсегда соединялось призваніе къ священству и тѣ качества, которыя необходимы къ достойному прохожденію сего служенія. Самыя церкви и приходы нерѣдко приходили въ разстройство и упадокъ, когда вакантныя мѣста, бывъ зачислены за малолѣтними сиротами, оставались нѣкоторое время праздными. Что же касается до назначенія части изъ церковныхъ доходовъ и земли въ пользу вдовъ и сиротъ духовнаго званія, то выдѣлъ этотъ при скудныхъ средствахъ причтовъ, составляя для нихъ значительное обремененіе, не обезпечивалъ и пользовавшихся имъ. Къ взаимнымъ неудовольствіямъ и ропоту обѣихъ сторонъ присоединялось нерѣдко невольное несоблюденіе обязательствъ членами причтовъ, принимавшихъ на себя призрѣніе вдовъ и сиротъ, а вмѣстѣ съ этимъ возникало такое множество дѣлъ, которое составляло положительное бремя для духовныхъ учрежденій, долженствующихъ разсматривать эти дѣла. Св. Синодъ постоянно имѣлъ въ виду эти затрудненія и неудобства, но по необходимости снисходилъ, такъ какъ обстоятельства, при которыхъ издано было положеніе 1823 года, не измѣнялись. Въ послѣднее же время открылись другіе способы къ возможному обезпеченію православнаго духовенства, таковы—назначеніе духовен-

ству пенсій и пособій изъ опредѣленнаго на этотъ предметъ особаго кредита и установленіе для тогоже ежегодныхъ съ церковныхъ причтовъ взносовъ". На этомъ основаніи св. Синодъ ходатайствовалъ объ отмѣнѣ помянутыхъ мѣръ 1823 г. Государственный совѣтъ по его ходатайству написалъ свое мнѣніе, по утвержденіи Государемъ Императоромъ получившее силу закона. Положено было: 1) при опредѣленіи на вакантныя мѣста послѣ умершихъ или уволенныхъ въ заштатъ духовныхъ лицъ между кандидатами не считать родства съ умершими или уволенными обстоятельствомъ, дающимъ преимущественное предъ другими кандидатами право на занятіе вакансій; 2) зачисленія церковныхъ мѣстъ за дочерьми или родственниками занимавшихъ сіи мѣста лицъ, съ правомъ опредѣленія на эти вакансіи тѣхъ кандидатовъ, которые вступятъ въ бракъ съ такими дѣвицами, на дальнѣйшее время болѣе не допускать; 3) обязательства со стороны поступающихъ на мѣста касательно выдачи своимъ предмѣстникамъ или ихъ семействамъ части доходовъ или пособія въ содержаніи не признавать дѣйствительными и никакой переписки по духовному вѣдомству о принятіи понудительныхъ мѣръ къ исполненію такихъ обязательствъ не производить, держась сего правила и относительно выдѣла причтами изъ церковныхъ доходовъ и земли въ пользу состоящихъ при церквахъ вдовъ и сиротъ, къ коимъ причты обязывались доселѣ по распоряженію епархіальныхъ начальствъ; 4) не допускать открытія новыхъ въ составѣ причтовъ вакансій не по нуждамъ приходовъ, а для опредѣленія на оныя извѣстныхъ лицъ или для призрѣнія осиротѣвшихъ духовныхъ семействъ; 5) за тѣмъ изъ указанныхъ общихъ средствъ призрѣнія духовенства оставить въ силѣ принятіе сиротъ на казенное содержаніе въ училищахъ и опредѣленіе вдовъ и сиротъ женскаго пола въ просвирни при церквахъ.

Приведенный указъ произвелъ сильное впечатлѣніе на духовныя семейства и привелъ духовныхъ си-

ротъ въ тѣмъ большее отчаяніе, что имъ хорошо было извѣстно, какъ неудовлетворительны тѣ другіе способы призрѣнія, о которыхъ въ немъ говорилось. Но онъ былъ уже давно необходимъ, хотя бы даже для того, чтобы наконецъ духовенство само подумало о другихъ средствахъ къ обезпеченію своихъ семействъ и постаралось освободиться отъ неприличныхъ и вредныхъ для Церкви проявленій прежняго хозяйственнаго отношенія къ церковному служенію. Отъ того, когда сироты, не удовлетворяемые больше епархіальными начальниками, не перестали домогаться возстановленія прежнихъ порядковъ и стали обременять своими жалобными просьбами о родовыхъ мѣстахъ св. Синодъ, въ январѣ слѣдующаго 1868 г. вышелъ новый указъ съ настойчивымъ подтвержденіемъ прежняго, чтобы епархіальные архіереи поставили въ непремѣнную обязанность благочиннымъ внушать лицамъ духовнаго званія, дабы они не утруждали св. Синодъ прошеніями съ ходатайствомъ, явно противнымъ Высочайше утвержденному мнѣнію государственнаго совѣта, и тѣмъ самымъ не обременяли св. Синодъ излишнею перепискою, и что если будутъ поступать въ св. Синодъ просьбы отъ духовныхъ лицъ о предоставленіи ихъ дѣтямъ или родственникамъ священно-служительскихъ мѣстъ, то оныя будутъ оставлены безъ разсмотрѣнія и отвѣта.— Наконецъ указомъ 11 іюля 1869 г., отчислившимъ отъ духовнаго званія всѣхъ дѣтей духовенства, кастовое устройство духовенства окончательно было расторгнуто, если еще не de facto, по крайней мѣрѣ de jure; вмѣстѣ съ тѣмъ церковная администрація окончательно освободилась отъ неблагодарнаго и неприличнаго ей труда пещись о громадной массѣ людей тысячъ въ 500 или 600 обоего пола, устроять ихъ браки и наслѣдства, пріискивать женихамъ невѣстъ, невѣстамъ женіховъ, пристроивать ихъ къ мѣстамъ, обращая священное служеніе въ средство ихъ прокормленія, разбирать ихъ семейныя распри и счеты и т. п.

П. Знаменскій.

(продолженіе будетъ)

ОГЛАВЛЕНІЕ

первой части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

на 1871 годъ.

—

стран.

Слово на новый годъ, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, 1 января 1871 года. 3.

Спиритизмъ какъ философско-религіозная доктрина. *В. Снегирева*. . . . . 12 и 279.

Николай, епископъ меѳонскій XII вѣка, какъ богословъ. *А. А.* . . . . . 42.

Соображенія о способахъ къ успѣшнѣйшему привлеченію не крещенныхъ инородцевъ къ вѣрѣ Христовой—для священниковъ казанской епархіи. *Е. В—на*. . . . . 0.

Слово въ недѣлю сыропустную, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, 7 февраля 1871 года . . . . . 73.

Слово по причащеніи св. таинъ, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архі-

стран.

епископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, 28 февраля 1870 года . . . . . 81.

Пелагіанскій принципъ въ римскомъ католичествѣ. *Н. Бѣлаева* . . . . . 84 и 184.

Нѣсколько словъ по отношенію 8-ми вопросовъ, составленныхъ единовѣрцами къ старообрядцамъ. *Н. Ивановскаго* . . . . . 121.

Рѣчь, сказанная высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, въ церкви казанской духовной академіи, на всенощномъ бдѣніи, при постриженіи въ монашество студента академіи Сергія Буртасовскаго, съ нареченіемъ ему имени Гурія, 13 марта 1871 года . . . . . 155.

Практическія замѣчанія о переводахъ и сочиненіяхъ на инородческихъ языкахъ. *Н. Ильминскаго* . . . . . 160.

Слово въ день отданія праздника пасхи, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, при посѣщеніи паствы въ городѣ Чебоксарахъ, 28 мая 1869 года . . . . . 238.

О таинствѣ св. причащенія, по ученію старообрядцевъ безпоповщинскаго согласія. *Н. Ивановскаго* . . . . . 243.

ОГЛАВЛЕНІЕ

второй части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1871 ГОДЪ.

—

стран.

Слово на освященіе соборнаго храма въ г. Лаишевѣ, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, 20 августа 1870 года . . . 3.

Ученіе о Богѣ какъ творцѣ міра. *Е. Будрина*. . . . . 13, 146 и 255.

Можно ли позитивнымъ философскимъ методомъ доказывать бытіе чего-либо сверхчувственнаго—Бога, духовной безсмертной души и т. п.? *А. Н.* . . . . . 41 и 111.

Значеніе имени человѣкъ у разныхъ народовъ. *А. Некрасова. (продолженіе)*. . . . 163.

Рѣчь, произнесенная въ церкви казанской духовной академіи на молебствіи 15 августа 1870 года, предъ началомъ преобразованія этой академіи по новому уставу. *Архимандрита Никанора* . . . . . 176.

Прощальная рѣчь, произнесенная въ церкви казанской духовной академіи на благодар-

стран.

ственномъ молебствіи по окончаніи годичнаго курса ученія въ 1871 году іюня 10. *Архимандрита Никанора* . . . . . 189.

Слово, сказанное при посѣщеніи паствы, въ свіяжскомъ женскомъ монастырѣ, высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, 14 августа 1868 года . . . . 209.

Рѣчь, произнесенная предъ лицемъ святѣйшаго Синода б. ректоромъ казанской духовной академіи архимандритомъ *Никаноромъ* по нареченіи его во епископа аксайскаго, викарія донскаго, 30 іюня 1871 года . . . 216.

Разборъ мохаммеданскаго ученія о лицѣ Господа нашего Іисуса Христа. *Н. Остроумова* . . . . . 220.

Слово, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, при посѣщеніи паствы въ г. Чистополѣ 11 іюня 1871 года . . . . . 291.

Мохаммеданское ученіе о загробной жизни человѣка въ связи съ ученіемъ о кончинѣ міра. *Н. Остроумова*. . . . . 298.

Объ идолопоклонствѣ евреевъ въ періодъ судей. *Я. Б.* . . . . . 330.

Два подлинные документа, выданные московскимъ соборомъ старообрядческихъ лжеепископовъ . . . . . 351.

ОГЛАВЛЕНІЕ

третьей части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1871 ГОДЪ.

—

стран.

Слово, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, при посѣщеніи паствы въ селѣ Алексѣевскомъ, лаишевскаго уѣзда, 13 іюня 1871 года . . 3.

Спиритизмъ какъ философско-религіозная доктрина. *В. Снегирева.* (*продолженіе*) . 9, 142 и 282.

Приходское духовенство въ Россіи со времени реформы Петра. *П. Знаменскаго.* 52, 173, 331 и 419.

Слово 1-е, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, при открытіи черемисскаго Архангельскаго монастыря, по освященіи въ немъ храма, 5 сентября 1871 года . . . . . 97.

Слово 2-е, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, въ черемисскомъ Архангельскомъ монастырѣ въ день храмоваго праздника, 6 сентября 1871 года . . . . . 106.

стран.

Историко-критическій очеркъ философскихъ направленій, возникшихъ по поводу рѣшенія вопроса о познаніи человѣческомъ. *В. Голубинскаго* . . . . . 115 и 367.

Слово въ день архистратига Михаила и прочихъ безплотныхъ силъ *П. А. В.* . . . 229.

Очеркъ религіознаго состоянія крещеныхъ татаръ, подвергшихся вліянію магометанства. (Миссіонерскій дневникъ). *Е. Милова*. . . . . 234 и 397.

Значеніе имени „человѣкъ“ у разныхъ народовъ. *А. Некрасова. (окончаніе)*. . . . 256.

Слово, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, по освященіи домовой церкви въ казанской крещено-татарской школѣ, 12 декабря 1871 года . . . . . 357.