

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1900.

№ 15.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Вербальная теорія боговдохновенности Св. Писанія среди западныхъ богослововъ въ XVII вѣкѣ. *Д. Леонардова* 135—157

Свидѣтельства объ исполненіи пророчества Іисуса Христа о разрушеніи Іерусалима, сохранившіяся въ исторіи Іосифа Флавія. *Николая Каванскаго* 158—174

Заслуги графа М. Н. Муравьева для православной церкви въ сѣверо-западномъ краѣ (продолженіе). *А. Миловидова* 175—200

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКОЙ:

Религіозно-философское ученіе прежнихъ славянофиловъ. *М. Краснова* 93—121

Критическій разборъ этическихъ воззрѣній Спенсера (окончаніе). *Волыба* 122—134

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе). В. Давыденко.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1900.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. Въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорныя замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листовъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лнія, контора В. Гляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“. Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Воже вънутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Августа 1900 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

Вербальныя теоріі боговдохновенности Св. Писанія среди западныхъ богослововъ въ XVII вѣкѣ.

I.

Въ семнадцатомъ вѣкѣ, послѣ ожесточенной борьбы съ католиками, произошло объединеніе лютеранъ на почвѣ древнихъ ортодоксальныхъ символовъ. Тотчасъ же для лютеранскихъ богослововъ явилась необходимость въ принципиальномъ обоснованіи своего вѣроученія, главныя положенія котораго были выведены изъ логики фактовъ. Сами собою возникали вопросы объ авторитетѣ и Божественномъ вдохновеніи св. Писанія, какъ источника богословскихъ знаній. Въ борьбѣ съ синкретистами, а также съ соцініанами и арминіанами довольно подробно было излагаемо ученіе о боговдохновенности св. Писанія въ догматическихъ системахъ современныхъ лютеранскихъ схоластиковъ.

Лучшіе изъ протестантскихъ богослововъ, каковы: Егидій Гунній, Іоаннъ Герардъ, Андрей Квенштедтъ, Авраамъ Каловъ, Буксторфъ, отецъ и сынъ, Гейдеггеръ и др. были представителями вербальной теоріи боговдохновенности, доведенной ими до полного обоготворенія буквы священнаго текста. Именно благодаря этимъ богословамъ, было окончательно упрочено за Библіей то значеніе въ протестантизмѣ, которое придавалъ ей самъ Лютеръ. Библія сдѣлалась для лютеранъ рѣшающей инстанціей въ дѣлахъ вѣры и нравственности; передъ ней безусловно должны были умолкнуть не только голосъ разума и порожденной имъ философіи, не только голосъ внутренняго свѣта, на который ссылались ложные мистики и теософы, но даже голосъ вселенскаго церковнаго Преданія.

Старѣйшимъ представителемъ протестантской ортодоксіи XVII в. былъ Егидій Гунній (1603). Историки лютеранскаго вѣроученія обыкновенно причисляютъ его къ классическимъ догматистамъ, а современники называли его: *theologus tertius a Lutheri*. Онъ оставилъ послѣ себя особоё сочиненіе о св. Писаніи, подъ заглавіемъ: „О величіи, несомнѣнной достовѣрности и подлинности св. Писанія—пророческаго и апостольскаго“¹⁾.

Въ словѣ Божіемъ Гунній различаетъ три рода истинъ: во-первыхъ тѣ, которыя были извѣстны людямъ отъ природы; во-вторыхъ, истины, полученные отъ предковъ чрезъ предаваніе и общественную молву; въ-третьихъ, истины о тайнахъ царства небеснаго, которыя превосходятъ всякій человѣческой разумъ и не могли быть открыты иначе, какъ самимъ св. Духомъ²⁾. Къ этимъ собственно тайнамъ вѣры Гунній относитъ догматы о троичности Лицъ въ Богѣ, о воплощеніи Сына Божія (*adorandum illud Trinitatis arcanum, mysterium incarnationis filii Dei*) и др.³⁾.

Къ первому роду истинъ Гунній относитъ тѣ, которыя принадлежатъ къ области такъ называемаго естественнаго богословія и къ его непосредственнымъ постулятамъ. Въ Словѣ Божіемъ предлагается какъ реальная истина то, что въ естественномъ богословіи имѣетъ значеніе только какъ предчувствіе истины.

Объ истинахъ второго рода Гунній дѣлаетъ такое предположеніе, что отдѣльные моменты истины, разсѣянные въ сочиненіяхъ языческихъ писателей, были или непосредственными, или посредственными заимствованіями изъ каноническихъ книгъ Ветхаго Завета. Въ этомъ предположеніи св. Писаніе яв-

¹⁾ De majestate, indubitataque fide ac certitudine sacrae Scripturae propheticae et apostolicae. Vittenberg. 1605.

²⁾ Sunt primo quaedam in Scripturis, quae hominibus natura sunt nota. Sunt aliqua in iis, quae ex patrum narratione aut fama publica gentilibus innotuerunt. Tertio autem, si descendemus ad ipsum doctrinae genus, ecclesiae Dei proprium et ad mysteria regni caelestis, quae sacris literis traduntur, ae, si vel mediocriter expendas, omnem seusum humanae rationis effugere et non nisi a Dei spiritu revelari potuisse ultra fateberis (см. De majestate.... pag. 17).

³⁾ Ibidem.

ляется во всемъ его боговдохновенномъ превосходствѣ, какъ единственный источникъ мудрости. Эта гипотеза Гуннія составляетъ рѣшительную противоположность попыткамъ позднѣйшихъ рационалистовъ представить величайшія драгоцѣнности Слова Божія, какъ простыя заимствованія изъ сочиненій древнихъ мудрецовъ, напр. теософа Филона ¹⁾.

Особенно ясно отображается свойственный св. Писанію богооткровенный характеръ въ тайнахъ и таинствахъ вѣры (*arcana et mysteria*). Теперь, послѣ того, какъ онѣ открыты въ св. книгахъ, можетъ показаться, будто ихъ можно было найти даже безъ Откровенія (*forte profanis mentibus videntur ab humano ingenio confingi, concipique potuisse*). Но тайны эти такъ сокровенны и необычайны, что если бы онѣ не были открыты по Божественному вдохновенію, то въ святилище ихъ не могла бы проникнуть даже мудрость цѣлаго міра ²⁾ „Если сравнить, напр., сокровищницу св. Писанія съ тѣмъ, что нашли два величайшіе мудреца древности: Платонъ и Аристотель, то превосходство его окажется выше всякаго сомнѣнія. Въ одномъ псалмѣ Давида, въ одной главѣ пророка и апостола ты больше узнаешь вѣры, болѣе почувствуешь Божественнаго величія, чѣмъ когда прочитаешь всѣ книги Платона и Аристотеля“ ³⁾. Въ св. Писаніи всюду примѣчается присутствіе Бога, говорящаго въ немъ. „Мы до того ясно замѣчаемъ очевидное и осязательное присутствіе Бога, говорящаго въ св. Писаніи, что, кажется, могли бы усмотрѣть глазами и указать пальцами“ ⁴⁾. Божественное авторство прежде

¹⁾ Для доказательства своей гипотезы Гунній употребляетъ весьма много усердія и остроумія. Такъ въ „*lapetus*“ Овидія онъ видитъ видоизмѣненіе библейскаго Іафета, въ Юпитерѣ Аммонѣ—вскаженіе библейскаго Хама и пр. О первой книгѣ метаморфозъ Овидія замѣчаетъ: *ex Mosaica historica quaedam esse desumpta*, а еще далѣе говорятъ: *ut nihil dubitem, Ovidium ista ex historia sacrorum Bibliorum esse mutuatum, sive ipse in Mose legerit, sive ex aliorum relatione ea cognoverit* (См. *Tractatus de majestate*. Vittenberg. 1605. p. 94. 96. 97).

²⁾ Там *obstrusa reconditaque haec mysteria, ut nisi hunc in modum patefactae essent divinitus, ad eorum adyta ne quidem totius mundi sapientia penetrare potuerit* (*Tractatus de majestate*, pag. 18).

³⁾ *In uno certe psalmo Davidis, in uno capite prophetae et apostoli alicujus plus cernes religionis, plus divinae majestatis senties, quam si cunctos Platoni et Aristotelis evolvisset libros* (см. *Tractatus de majestate*. pag. 19).

⁴⁾ *Adeo promptam et obviam Dei in ea loquentis praesentiam deprehendimus, ut oculis designari et digitis notari posse videatur* (*Ibidem*. pag. 20).

всего подтверждается той прекрасной гармоніей, благодаря которой св. Писаніе есть нѣчто цѣлое, есть дѣйствительное органическое тѣло. „Прекраснѣйшее согласіе и составъ цѣлаго тѣла Писанія, связь всѣхъ частей ученія, переданнаго въ немъ, постоянная и непрерывная цѣпь членовъ вѣры,—все это не доказываетъ ли ясно, что никакой другой авторъ не можетъ быть указанъ для этого кодекса книгъ, какъ только Богъ“¹⁾). Этими словами Гунній указываетъ на органическую связь всего св. Писанія и приписываетъ Божественное авторство не только отдѣльнымъ книгамъ, но также и цѣлому канону ихъ. Формула ученія Гуннія о боговдохновенности—такова: библейскихъ писателей—много, но авторъ св. Писанія собственно одинъ, а именно: третье Лицо св. Троицы, св. Духъ. Хотя библейскія книги написаны различными писателями, раздѣленными временами жизни и вѣками, однако „auctor“ и „dictator“ всѣхъ ихъ есть одинъ и тотъ же св. Духъ. Поэтому какъ пророки, такъ и апостолы всюду между собою согласны²⁾). Такъ какъ Гунній называетъ св. Духа „auctor“ и „dictator“, то онъ, очевидно, усваиваетъ Ему авторство не только по отношенію къ содержанію, но и по отношенію къ точному тексту св. книгъ. Онъ, слѣдовательно, рѣшительный защитникъ вербальнаго вдохновенія Библии. Св. Духъ составилъ канонъ св. книгъ, какъ цѣлое, а отдѣльныя части его онъ продиктовалъ³⁾).

Изъ доказательствъ боговдохновенности св. Писанія Гунній отдавалъ предпочтеніе внутреннему свидѣтельству св. Духа (*testimonium internum Spiritus Sancti*). Это свидѣтельство онъ называетъ самымъ безопаснымъ и дѣйствительнымъ доказательствомъ (*argumentum ut tutissimum et efficacissimum*⁴⁾). Но оно доступно только вѣрующему сознанію, такъ какъ основны-

¹⁾ *Suavissimus ille totius corporis scripturae consensus et compages, omniumque partium doctrinae in ea traditae cohaerentia et articulorum fidei nostrae perpetua nullibique interrupta catena... nonne perspicue demonstrant, huic codici biblicorum nullum alium, quam Deum auctorem posse assignari (Ibidem, pag. 22)*

²⁾ *Quare licet distincti illi libri a scriptoribus diversis, disjunctissimis aetatibus atque saeculis sint scripti, unus tamen idemque spiritus auctor et dictator eorum omnium sic deprehenditur, ut et prophetae inter se et hi cum apostolis undiquaquam concordent (Aegidius Hunnius. pag. 64).*

³⁾ *De majestate, pag. 68.*

⁴⁾ *Aegidius Hunnius. De majestate, pag. 24.*

вается на личномъ опытѣ (*experientia*, τεκμηρίον ¹⁾) каждаго христіанина. Кто для удовлетворенія своего духовнаго голода погружается въ изученіе св. Писанія, для того съ принудительною необходимостью открывается его божественный характеръ. Этотъ личный опытъ есть общее и драгоцѣнное достояніе всѣхъ благочестивыхъ христіанъ (*universalis piogum omnium experientia*), благодаря которому они узнаютъ, что ученіе пророковъ и апостоловъ, дѣйствительно, Божественно (*doctrinam prophetarum et apostolorum vere divinam esse*). Всѣ эти сужденія Гуннія могли бы служить прекраснымъ предостереженіемъ противъ позднѣйшихъ опустошеній, произведенныхъ въ св. канонѣ разрушительной критикой западнаго рационализма, такъ какъ причина этого въ значительной степени скрывалась въ томъ, что было забыто именно это внутреннее свидѣтельство св. Духа.

Одностороннее предпочтеніе внутренняго свидѣтельства о боговдохновенности св. Писанія всѣмъ другимъ привело однако Гуннія, какъ и всю вообще протестантскую догматику, къ крайнимъ слѣдствіямъ. Отвергнувъ многія таинства, протестанты стали смотрѣть на св. Писаніе, какъ на чрезвычайное благодатное средство. Въ этой крайности былъ повиненъ и Гунній: Божественное авторство, по его взгляду, обнаруживается даже въ томъ, что слово Божіе производитъ въ сердцахъ людей дѣйствіе св. Духа и чрезъ это показываетъ себя, какъ слово Параклета ²⁾. Такъ какъ главное дѣло св. Духа есть благодатное освященіе людей, то и самое слово Божіе, какъ происшедшее по Его вдохновенію, сохраняетъ въ себѣ самомъ чудесныя силы этого освященія ³⁾. Въ созданіи новой жизни возрожденнаго христіанина слово Божіе имѣетъ существенную долю, такъ какъ оно есть слово Творца—Духа (*creator Spiritus* ⁴⁾).

¹⁾ Ibidem. pag. 25.

²⁾ Sic per idem verbum sese vere Paracletum et Spiritum consolationis declarat (см. Aegidius Hunnius: De majestate pag. 25. Здѣсь онъ ссылается на Іезек. 18, 23; Матѣ. II, 28; I Іоан. 2, 1).

³⁾ Такъ уничтожать: cordis impuritatem и производить internam mentis sanctimoniam—можетъ одно боговдохновенное Писаніе (*sola scriptura divinitus inspirata*). (De majestate, pag. 27).

⁴⁾ Ibidem: pag. 28.

Основываясь на словахъ апостола Павла, что Слово Божіе „судить помышленія и намѣренія „сердечныя“ (Евр. IV, 12), Гунній усволяетъ св. Писанію даръ сердевѣдѣнія (κρῖτικὸς τῆς καρδίας). А такъ какъ истинный сердевѣдѣцъ (καρδιογνώστης) есть Господь, то даръ этотъ свидѣтельствуемъ о Божественномъ величїи самаго св. Писанія ¹⁾.

Если путемъ внутренняго личнаго опыта можно узнать, что именно св. Духъ есть собственный авторъ св. Писанія, то тѣмъ же путемъ можно убѣдиться и въ томъ, что апостолы были только простые писатели (scriptores). Въ своихъ книгахъ они безусловно отказываются отъ собственной личности и нисколько не щадятъ себя. Они довольствуются скромнымъ положеніемъ писцовъ, которые только предоставляютъ свой почеркъ въ распоряженіе диктующаго автора. Въ этомъ отношеніи св. писатели существенно отличаются отъ всѣхъ свѣтскихъ писателей, которые имѣютъ обыкновеніе восхвалять и защищать себя самихъ. Постоянная любовь къ истинѣ, наоборотъ, побуждаетъ библейскихъ писателей, когда они говорятъ о прежней своей жизни, не щадить себя во мнѣніи людей. Они не сомнѣваются откровенно признаваться въ своихъ недостаткахъ тамъ, гдѣ это требуетъ историческая истина и гдѣ это возможно безъ нарушенія ихъ апостольской обязанности, а одному Богу воздаютъ хвалу за распространеніе своихъ писаній²⁾.

Слѣдуя Лютеру, Меланхтону, Хемницію, которые отрицали равночестность св. Преданія съ св. Писаніемъ, Гунній учитъ о полной вседостаточности Библии, какъ источника вѣроученія и нравоученія. Совершенно въ духѣ своихъ заблуждавшихся предшественниковъ, Гунній утверждаетъ, что для опро-

1) Ad. divinam naturam sacrarum literarum majestatemque comprobendam plurimum roboris et momenti obtinet (см. Aegidius Hunnius. De majestate pag. 35).

2) At Biblici scriptores nihil horum, qui ubi historiae ratio postulat, ut vitae suae partem aliquam attingant, praeconstantissimo amore veritatis ne propriae quidam apud homines existimationi parcunt, sed ubi quid praeter officium est admissum ... non dubitant, in sui quidem confusionem, in Dei vero solius laudem et praedicationem scriptis suis coram Deo et hominibus ingenue confiteri (См. De majestate, pag. 38).

верженія всякой ереси вполне достаточно одного св. Писанія, по правилу котораго узнается всякое лжеученіе ¹⁾).

Говоря о величїи и достовѣрности всей вообще Библии, Егидій Гунній касается иногда и нѣкоторыхъ книгъ ея въ отдѣльности. Противъ тѣхъ, которые возражали противъ подлинности исторїи Моисея, онъ замѣчаетъ, что исторїя эта такъ ясна, что самъ сатана не могъ бы затемнить ее. Сомнѣваться въ ней такъ же не справедливо, какъ и въ сочиненїяхъ классическихъ писателей древности. Если бы, напр., кто усумнился въ томъ, жилъ ли когда-либо Юлій Цезарь, Виргилій или Цицеронъ, то не заслуживало ли бы такое безуміе наказанія, вмѣсто отвѣта? ²⁾ О взаимоотношенїи обоихъ Заветовъ Гунній говоритъ, что Ветхій и Новый Заветъ такъ тѣсно связаны, что истинность одного въ свою очередь подтверждаетъ достовѣрность другого ³⁾ Нравственное величїе св. Писанія особенно выражается въ томъ, что духъ и направленіе его никогда не измѣняются. Св. Писаніе всегда стоитъ противъ неправильныхъ теченій жизни людей и никогда не приспособляется къ времени и людской мудрости ⁴⁾. Всюду блистаютъ лучи небеснаго свѣта, исходящіе отъ слова Божїя. Одинъ такой лучъ Егидій Гунній указываетъ въ исполненїи пророчествъ, которое для всѣхъ благочестивыхъ душъ есть несомнѣнное доказательство, что весь кодексъ св. Писанія боговдохновенъ (*θεόπνευστος*) ⁵⁾. Въ частности о пророчествѣ Іакова

¹⁾ *Scripturae liber ipsi sibi sufficit* (Ibidem: pag. 41).

²⁾ *Etenim si quis in quaestionem vocet, fueritne unquam aliquando Iulius Caesar, aut Virgilius, aut Cicero, quis non fustibus excutiendam talem vesaniam existimet* (Ibidem: 44).

³⁾ *Ita enim a se mutuo dependent testamentum vetus et novum ita in se invicem cum potenter confirmandis, tum mirifice illustrandis mutuam operam sibi tradunt, ut stante veritate alterutrius sive veteris sive novi testamenti protinus alterius quoque dignitas consistat* (De majestate, pag. 55).

⁴⁾ *Doctrina Biblica certe tam non est ad cursum temporum accommodata, ut enim iisdem velut adversa fronte pugnet, humana omnia rejiciat, sapientiam hominum in iis, quae salutis negotium attingunt, prorsus damnet, ea quae ab hominis arbitrio profecta sunt, manifeste improbet, peccata, ad quae suapte natura propendit homo, in infernum usque detestetur, econtra vero requirat ea, quae nec sin nobis sunt, nec a nobis proficisci possunt* (Ibidem: pag 65).

⁵⁾ *Quare si sacrarum literarum codici haec nota majestatis impressa (т. е. vaticinium) apprehenditur, tuto poterunt piae mentes statuere illum vere θεόπνευστον et a solo Deo esse coelitus inspiratam* (Ibidem: pag. 143).

(Быт. 49, 10—13) Гунній замѣчаетъ: „Кто съ увѣренностью не признаетъ, что Іаковъ, просвѣщенный Духомъ Божиимъ, предвидѣль и предсказаль то, что должно было исполниться чрезъ столько вѣковъ?“ ¹⁾). Особенно важное значеніе имѣютъ пророчества, исполнившіяся во Христѣ: они съ несомнѣнностью показываютъ, что авторомъ ихъ могъ быть только Духъ Божій, свидѣтель всѣхъ дѣлъ, который напередъ зналъ будущее ²⁾).

Въ заключеніе Гунній напоминаетъ, что самъ Господь на презрѣніе къ своему слову смотрѣль, какъ на святотатство (*sacrilegium*) ³⁾. Уже одно это выразительно говоритъ о священномъ достоинствѣ (*sacrosancta auctoritas*) св. Писанія и побуждаетъ съ величайшимъ уваженіемъ относиться къ Божественному слову (*summa reverentia erga divinum verbum* ⁴⁾).

II.

Въ лицѣ Іоанна Герарда (1637) лютеранское вѣроученіе вступаетъ во второй періодъ своего развитія. Полагать именно съ Іоанна Герарда начало второго періода, это оправдывается не только объемомъ его догматико-полемиическихъ сочиненій, но и свойственнымъ имъ духомъ систематизаціи. Въ богословской системѣ Герарда школа Меланхтона получила твердую форму, а отдѣльные члены лютеранскаго вѣроисповѣданія были приведены въ систему. Его „*Loci theologici*“ признаются выдающимся трудомъ ⁵⁾ въ исторіи лютеранскаго ученія по громадному усердію автора, по обширному объему разрабатываемаго матеріала, значительной учености, а также умѣнію привести въ систему и гармонію обширную область изслѣдуемыхъ вопросовъ. То обстоятельство, что сочиненіе Герарда было написано при неблагопріятныхъ условіяхъ, такъ какъ большая часть ученой дѣятельности его падаетъ на безпокойное время

¹⁾ Quis non liquido fateatur Iacobum Dei illuminatum spiritu praevidisse et praedixisse, quae post tot saecula essent praeventura (Ibidem: pag. 144).

²⁾ Universam hanc Scripturam propheticam ad nullum alium, quam rerum omnium conscium et praescium Dei spiritum autorem esse referendum (pag. 149).

³⁾ Aegidius Hunnius: De majestate, pag. 164.

⁴⁾ Aegidius Hunnius. De majestate: pag. 167.

⁵⁾ Современники называли Герарда „*theologus alter a Luthero*“ и „*lampas Thuringiae*“.

тридцатилѣтней войны, справедливо сообщаетъ ему еще большую цѣну въ глазахъ историковъ реформаціи. Для вопроса о боговдохновенности важно, впрочемъ, не столько значеніе сочиненія Герарда, достоинства котораго умаляются допущенными въ немъ искаженіями вселенскаго ученія, сколько то, чѣмъ было слово Божіе въ богословской системѣ этого богослова.

Іоаннъ Герардъ открываетъ свои „Loci“ именно ученіемъ о св. Писаніи. Въ предисловіи къ своему труду онъ довольно схоластическимъ способомъ опредѣляетъ различіе между Откровеніемъ и Словомъ Божіимъ. Первое онъ называетъ производящей, второе—служебной причиной богословія. Производящая причина сверхъестественной теологіи есть Божественное Откровеніе, служебная же причина есть самое Слово, которое посредствуетъ Откровеніе ¹⁾. Слово Божіе сначала было проповѣдано живымъ голосомъ пророковъ (*viva voce prophetarum* ²⁾), затѣмъ было записано, и это писанное слово Божіе и есть собственно источникъ и основаніе богословія. Въ св. Писаніи заключаются самыя первоначальныя, безпорныя, не подлежащія доказательству, самодостовѣрныя истины ³⁾, а потому оно есть единственное и собственное основаніе богословія ⁴⁾. Въ широкомъ понятіи: Слово Божіе (*verbum Dei*) Герардъ дѣлаетъ слѣдующее различіе. Въ собственномъ смыслѣ Слово Божіе есть Слово вѣчное, вѣчное, рожденное изъ существа Божія; въ переносномъ смыслѣ—слово, сообщенное пророкамъ и апостоламъ чрезъ непосредственное просвѣщеніе и вдохновеніе ⁵⁾.

1) 1. Causa efficiens theologiae supranaturalis est divina revelatio. 2. Causa instrumentalis est verbum, divinae revelationis medium (Loci theologici. Berlin. 1862. Tom. I Praef. 4, 18).

2) Ioh. Gerhard. Loci theologici. Locus I, cap. II; pag. 16, 18).

3) Πρώτα καὶ ἄμεσα ἀληθῆ, ἀνυπεύθυνα, αὐτόπιστα, ἀναντίρρητα καὶ ἀναπόδεικτα (См. Proem. pag. 5, 20).

4) Ergo scriptum Dei verbum est „μονον“ καὶ οἰκετον“ theologiae principium (Ibidem). И еще: „Cum Scriptura sacra sit unicum et proprium theologiae principium, ideo ab ea merito initium facimus (Loci. Tom. I pag. 13, 1).

5) Internum et aeternum, quod ex ipsius substantia ab omni aeternitate est genitum, quod est verbum „οὐσιῶδες“ et „ὑποστατικόν. 2) Externum, quo in tempore alloquitur. Это слово „revelatum et communicatum prophetis et apostolis per immediatam illuminationem et inspirationem (Ioh. Gerhardus. Loci. Proem. pag. 4, 18).

Въ какомъ же смыслѣ писанное Слово Божіе есть основаніе богословія? Будучи произнесено во времени, (какъ *verbum scriptum, quo in tempore alloquitur*) оно является только отблескомъ (*ἀπαύρασμα*) вѣчнаго вѣчнаго Слова, а потому заключаетъ въ себѣ содержаніе всѣхъ теологій, т. е. Христа. Объ отношеніи Слова вѣчнаго къ слову писанному Герардъ говоритъ такъ: „Сынъ, второе Лицо Божества, потому и называется Логосомъ (*ὁ Λόγος*), что Онъ есть то Лицо, чрезъ которое Отецъ говорилъ съ прародителями и патриархами“¹⁾.

Послѣ принципиальнаго опредѣленія значенія св. Писанія для богословія, Герардъ подробно разсуждаетъ о самыхъ названіяхъ его²⁾. Библія называется „Писаніемъ“, потому что въ ней по Божественному повелѣнію письменно изложено то самое слово, которое раньше было проповѣдано устно, живымъ голосомъ (*formale externum=signa, quibus divina revelatio est descripta*). Начало св. письменности положено самимъ Богомъ чрезъ начертаніе закона на двухъ скрижаляхъ. Св. Писаніе называется „Библией“, какъ книга, которая произошла отъ Бога (*a Deo profectus*), разсуждаетъ о Богѣ и ведетъ людей къ Богу. Писаніе называется „священнымъ“ (*ὑγραφαὶ ἁγίαί, ἱερὰ ὑγράματτα*, Рим., 1, 2; 2 Тим. 3, 15) какъ потому, что авторъ его есть всесвятѣйшій Богъ (*a causa efficiente principale*), такъ и потому, что оно написано святыми людьми (2 Петр. 1, 21=*a causa instrumentali*). Кромѣ того, Библія говоритъ о священныхъ предметахъ и божественныхъ тайнахъ (*a materia*), чрезъ чтеніе ея люди освящаются св. Духомъ (*a fine et effectu*), а по значенію Библія превосходитъ всѣ другія книги не только свѣтскаго, но и духовнаго содержанія (*ab adjuncto*). Главнымъ же образомъ названіе „Писаніе“ предполагаетъ, что Библія содержитъ въ себѣ именно слово самого Бога и рассказываетъ о существѣ и волѣ Его (*materiale sive signatum*).

По внѣшней своей формѣ (*respetu formalis*) св. Писаніе,

¹⁾ Filius secunda Deitatis persona propterea dicitur „ὁ Λόγος“... quia est persona illa, per quam Pater cum primis parentibus et patriarchis locutus est (Gerhard. Tom. I, cap. II, 17, pag. 18).

²⁾ См. Tom. II, locus. I.

конечно,—позднѣ Церкви, такъ какъ слово Божіе раньше было проповѣдано устно. Зато въ своей письменной формѣ Слово Божіе пребудетъ до конца дней, потому что по содержанию оно нарушиться не можетъ (Іоан. X, 35). Между Словомъ Божіимъ и св. Писаніемъ по содержанию (*materialiter assertum*)—нѣтъ различія. Пророки и апостолы не писали ничего такого, что бы они раньше не проповѣдали устно, живымъ голосомъ (*viva voce*), по Божественному вдохновенію ¹⁾. Устная проповѣдь и св. Писаніе одинаково Божественнаго происхожденія, одинаково возникли пзъ Божественнаго вдохновенія.

Это доказывается 1) самымъ содержаніемъ св. Писанія (*scripturae materia*): пророки и апостолы писали то же самое, что они раньше проповѣдали устно, по Божественному вдохновенію (1 Кор. 15, 1; 2 Кор. 1, 13; Фил. 3, 1; 2 Тесс. 2, 15; Іоан. 1, 3 и др.). 2) Самыя ветхозавѣтныя пророчества ²⁾ обыкновенно приводятся въ Новомъ Завѣтѣ съ такими предварительными выраженіями: „да сбудется реченное Господомъ чрезъ пророка“ (Матѣ. I, 22; II, 15; IV, 14 и др.), „да сбудется то, что написано“ (Матѣ. IV, 4. 7. 10; Марк. XV, 28; Іоан. XIX, 36, Рим. IV, 3; X, 11; XI, 2 и др.). Въ евангеліи (Лук. XVI, 29) чтенію и слушанію Слова Божія придается одинаковое значеніе (Дѣян. XIII, 27; XV, 21; Матѣ. XVII, 5); заповѣдается слушать Христа (Лук. X, 16) и апостоловъ, что возможно только чрезъ чтеніе св. Писанія (Іоан. V, 39). 3) Слово Божіе не измѣняется въ своей сущности (*accidens non mutat rei esseutiam* ³⁾), будетъ ли оно передано устнымъ или письменнымъ способомъ (*sive praedicationis, sive scripti-onis modo*). Происхожденіе, содержаніе, форма и конечная цѣль Слова Божія остаются тѣ же самыя, хотя бы способы его сообщенія были не одинаковы. 4) Сами апостолы ⁴⁾ часто отмѣчаютъ полное тождество своей проповѣди съ писаніемъ Ветхаго Завѣта. Такъ ап. Павелъ о писаніяхъ Моисея (Втор.

¹⁾ *Idem ac nihil aliud prophetae et apostoli scripserunt, quod divina inspiratione edocti prius viva voce praedicarunt* (Ioh. Gerhard: Loci, Tom. I, pag. 14, 6. 7).

²⁾ Доказательство: *ex phrasium „ισοδοραμια“*.

³⁾ Доказательство: *ex regula logica*.

⁴⁾ Доказательство: *ex „δεικτικῆ“ particula ab apostolis usurpata*.

XXX, 14) говоритъ: это есть „слово вѣры, которое мы проповѣдуемъ“ (Рим. X, 8). Ап. Петръ пишетъ: „Слово Господне пребываетъ во вѣкъ (Исаія 40, 6—8); а это есть то слово, которое вамъ проповѣдано“ (1 Петр. I, 25).

Въ происхожденіи св. Писанія Герардъ различаетъ причину первоначальную (*causa principalis*) и причину служебную (*causa instrumentalis*). Верховный авторъ (*summus auctor*), или производящая Причина св. Писанія (*causa efficiens*) есть Богъ, единый по существу, но троичный въ Лицахъ ¹⁾. Какъ въ другихъ дѣлахъ, такъ и въ составленіи св. Писанія участвовали всѣ три Лица Божества: Отецъ (Лук. I, 55; Евр. I, 1), Сынъ Божій (Іоан. I, 18) и св. Духъ (2 Цар. XXIII, 2; Пс. XLV, 2; Дѣян. XXVIII, 25; XV, 28; 1 Петр. I, 11; 2 Петр. I, 21; срав. Матѳ. X, 20). Сынъ Божій потому и называется Логосомъ, что именно чрезъ Него говорилъ Богъ Отецъ съ прародителями и патриархами Ветхаго Завѣта. Въ Новомъ же Завѣтѣ, по исполненіи времени, Сынъ Божій содѣлался человекомъ (Іоан. I, 18) и въ теченіе трехъ лѣтъ сѣялъ среди людей сѣмя Слова Божія. ²⁾

1. Уже изъ самаго содержанія (*ex Scripturae materia*) св. Писанія очевидно, что верховный авторъ его есть именно Богъ. По своему содержанію, (*Scriptura materialiter accepta*) св. Писаніе есть письменное изложенное Божественное Откровеніе (*revelatio in sacras literas redacta*). Нѣкогда Богъ открылъ Себя людямъ чрезъ дѣло творенія, потомъ до паденія прародителей открывалъ Свою волю чрезъ устное слово. Такимъ же способомъ уже послѣ паденія прародителей Онъ сообщалъ откровенія патриархамъ и пророкамъ. Поэтому въ ветхозавѣтныхъ книгахъ такъ часто повторяются выраженія: „такъ говоритъ Господь“, „было слово Господне“. Въ новомъ Завѣтѣ Богъ говорилъ чрезъ Своего Сына (Евр. I, 1), а Сынъ Божій, посылая своихъ апостоловъ въ міръ, сказалъ имъ: „слушающій васъ, Меня слушаетъ“ (Лук. X, 16). По волѣ Господа пророки, евангелисты и апостолы изложили письменно главнѣй-

¹⁾ *Causa principalis est verus Deus in essentia unus, in personis trinus.* (См. Ioh. Gerhardus. *Loci theologici*. Berlin. 1862. Tom. I, pag. 16, 12. 3).

²⁾ О происхожденіи св. Писанія Герардъ рассуждаетъ въ Том. II, cap. 2.

шія части Божественнаго Откровенія. Способы самаго Откровенія были различны (см. Числь, XII, 6—8; Евр. I, 1), но существо ихъ—одно и то же. Богъ говорилъ съ пророками или непосредственно отъ своего Лица (*immediate per se ipsum*), или чрезъ ангеловъ. Иногда пророки слышали только голосъ (*vocem*) Бога, а иногда видѣли какъ бы внѣшніе образы (*externas species*). Въ однихъ случаяхъ Богъ открывался пророкамъ въ изступленіи, когда они бодрствовали (*in ecstasi et vigilantibus*), въ другихъ во снѣ, когда они спали (*per somnium et dormientibus*). Откровенія сообщались частью чрезъ внутреннее вдохновеніе (*interiore afflatu*), частью чрезъ внѣшніе образы. Обыкновенныя откровенія происходили чрезъ слово, чрезъ первосвященника; необыкновенныя—чрезъ видѣнія, голосъ и сны ¹⁾.

2. Св. писатели получали отъ Бога нарочитое повелѣніе о написаніи (*mandatum scribendi*) полученныхъ ими откровеній ²⁾. Господь особенно заботился о томъ, чтобы то самое устное слово Его, которое болѣе двухъ тысячъ лѣтъ распространялось посредствомъ Преданія, было записано Моисеемъ и пророками. Это выражалось неоднократно въ ясныхъ предписаніяхъ (*mandata expressa*) (см. Исх. XVII, 14; XXXIV, 27; Исаія, VIII, 1; XXX, 8; Иерем. XXX, 2; XXXVI, 3; Иезек. XXIV, 2; XLIII, 11; Авв. II, 2 и др.).

3. Божественное авторство видно также изъ того, что св. писатели составляли свои книги по внутреннему побужденію (*ex interno ad scriptionem impulsu*). По ученію апостола Петра (2 Петр., 1, 21), св. Божіи люди были побуждаемы, движимы (*φερόμενοι, inspirati, impulsu*) св. Духомъ. Какъ при устной проповѣди, такъ и при составленіи св. книгъ пророки и апостолы были только орудіями Бога (*Dei organa*). Поэтому въ началѣ своихъ книгъ они называютъ себя слугами Бога и апостолами Христа. Самое названіе „боговдохновенное Писаніе“ (2 Тим. III, 16) предполагаетъ, что авторъ его есть Богъ.

4. Божественное авторство подтверждается изъ таинствен-

¹⁾ *Ordinaria per verbum, per Urim et Tummim; extraordinaria—per visiones, per vocem, per somnia.*

²⁾ Gerhard. Tom. I. pag. 23 27.

наго начала св. письменности (ex Augusto scriptioinis initio). Богъ не только повелѣлъ записать свое Слово пророкамъ и апостоламъ, но Самъ собственнымъ дѣломъ и примѣромъ началъ, показавъ и освятилъ (suo facto et exemplo initiavit, dedicavit et consecravit) св. письменность, когда начерталъ слова закона на двухъ каменныхъ скрижаляхъ (Числѣ, XXIV, 1; XXXII, 16).

Служебными причинами (causae instrumentales), или простыми орудіями для Господа, при составленіи св. книгъ, были св. Божіи люди (2 Петр. I, 21). Господь нарочито и непосредственно (peculiariter et immediate) призывалъ и избиралъ для этого дѣла пророковъ въ Ветхомъ Заветѣ и апостоловъ и евангелистовъ въ Новомъ ¹⁾. Они справедливо могутъ быть названы секретарями, руками Христа, писцами и скорописцами св. Духа ²⁾. Они говорили и писали не по человѣческой волѣ, но по внушенію, вдохновенію и подъ руководствомъ св. Духа (φερόμενοι ὑπὸ τοῦ Πνεύματος Ἁγίου, acti, ducti, impulsi, inspirati et gubernati a Spiritu Sancto). Они писали не какъ обыкновенные писатели, но какъ люди Божіи, какъ слуги Бога, какъ чрезвычайныя орудія (peculiaria organa) св. Духа.

Вслѣдствіе второстепеннаго значенія св. писателей, Герардъ утверждаетъ, что Библія имѣетъ собственно одного автора (auctor), при многихъ писателяхъ (scriptores). Св. Духъ, какъ верховный авторъ св. Писанія (въ смыслѣ „causa efficiens, или principalis) не только сообщалъ основной тонъ св. Писанію, но внушалъ св. писателямъ и отдѣльныя слова (verba). Именно при вербальномъ, а не при просто предметномъ вдохновеніи св. Духъ можетъ быть названъ авторомъ и сочинителемъ св. Писанія въ строгомъ смыслѣ.

Мы видимъ, что именно Герардъ былъ главный виновникъ распространенія крайнихъ взглядовъ на просто служебную роль земныхъ писателей при составленіи св. книгъ. Мы почитаемъ ошибочнымъ мнѣніемъ, будто Квенштедтъ и Каловъ

¹⁾ Homines peculiariter atque immediate a Deo ad id vocati et electi ut divinas revelationes scripto consignarent (Gerhard, Tom. I, pag. 18, 18).

²⁾ Quos (scil. homines) propterea merito: Dei amanuenses Christi manus et Spiritus Sancti tabelliones sive notarios vocamus (Ibidem).

сдѣлали послѣдніе выводы изъ вербальной теоріи вдохновенія. Никто другой, какъ именно Герардъ былъ отцомъ теоріи „amanuenses“, или „notarii“.

Хотя пророки и апостолы были простыми писцами св. Духа, все-же этому не противорѣчитъ то, чтобы тѣ каноническія книги, въ составленіи которыхъ они несли писательскій трудъ, назывались ихъ именами. Мы спокойно можемъ говорить о книгѣ Моисея (*liber Mosis*), о псалтири Давида (*psalterium Davidis*), о посланіи ап. Павла (*epistola Pauli*), если только такія выраженія употребляются въ смыслѣ служебной, а не первоначальной причины (*ratione ministerii, non ratione causae principalis*¹). Черезъ это не унижается честь св. Духа, какъ перваго автора (*primus auctor, или dictator*), но только предполагается, что св. писатель, какъ вѣрное Его орудіе, былъ авторомъ второстепеннымъ (*auctor secundus seu scriptor*).

Говоря о письменномъ начертаніи Откровенія, Герардъ указываетъ нѣсколько важныхъ причинъ для этого. Послѣ всемірнаго потопа жизнь человѣческая сдѣлалась весьма краткой (срав. Быт. V, 5 съ Псал. 90, 10), такъ что Слово Божіе не могло передаваться въ прежней чистотѣ посредствомъ одного Преданія. Съ размноженіемъ человѣчества, устная передача Откровенія не могла достигнуть всѣхъ, что обнаружилось весьма рано (Ис. Нав. XXIV, 2; Быт. XXXV, 2; Иезек. XX, 7 и др.). Сюда нужно присоединить слабость и забывчивость человѣческой памяти (2 Петр. I, 15), неизмѣняемость Божественнаго Откровенія (Лук. I, 3—4; Фил. III, 1), появленіе безбожія и лжеученія. Какъ средство ко спасенію, св. Писаніе было безусловно полезно людямъ (2 Тим. III, 16). Изъ него они узнали тайны, отъ природы имъ неизвѣстныя. Св. Писаніе не только предохраняло чистоту ученія отъ искаженій (Матѣ. XXII, 39), но сообщило людямъ необходимую увѣренность во спасеніи (Лук. I, 3; 2 Петр. I, 19), научало и наставляло ихъ въ праведности (Іоан. V, 39; 1 Тим. IV, 13; 2 Тим. III, 15).

Безусловно ли необходимо св. Писаніе для христіанской Церкви? Современные католическіе богословы, какъ напр. кар-

¹) Ioh. Gerhard. Tom. I, pag. 19.

диналъ Беллярминъ, умаляли значеніе Библии въ пользу устнаго Преданія, ограничивая самое изученіе ея узкимъ кругомъ церковной іерархіи. Лютеръ и его послѣдователи, наоборотъ, придавали исключительное значеніе Библии и считали ее единственнымъ судіею въ дѣлахъ вѣры. Для опроверженія кардинала Беллярмина, Герардъ подробно изслѣдуетъ и обозначаетъ высшія побужденія св. писателей къ составленію св. книгъ.

1. Св. писатели составляли свои книги по внутреннему Божественному внушенію (*ex peculiara Dei instinctu et familiarī Spiritus Sancti alloquio*). Но внутреннее внушеніе равносильно было для нихъ Божественному повелѣнію и волѣ (*mandato et voluntate Domini*) и стоитъ съ ними на одинаковой ступени (*mandatum exterius et impulsus interior aequiparantur*). Правда, ветхозавѣтные пророки часто получали отъ Бога внѣшнія повелѣнія о написаніи, однако и безъ этого ихъ писанія всегда имѣли значеніе, какъ Божественныя, написанныя по Божественному внушенію. Самъ Господь говоритъ о книгахъ пророка Моисея: „Написалъ я Израилю важные законы Мои“ (Ос. VIII, 12), хотя въ нихъ не упоминается, чтобы были внѣшнія повелѣнія отъ Бога о составленіи ихъ. Въ Новомъ Завѣтѣ евангелисты и апостолы также писали по внутреннему внушенію и вдохновенію (*impulsu et inspiratione divina*). Св. апостоль Павелъ называетъ все Писаніе боговдохновеннымъ (2 Тим. III, 16 = *πᾶσα Γραφή θεόπνευστος*); но онъ могъ разумѣть здѣсь не только ветхозавѣтныя книги, но и новозавѣтныя, такъ какъ ко времени написанія второго посланія къ Тимоѳею (59 г.) большая часть послѣднихъ уже находилась въ обращеніи. Въ посланіи къ Коринѳянамъ (1 Кор. VII, 25) ап. Павелъ, впрочемъ, различаетъ Божественное повелѣніе отъ вдохновенія (*mandatum et inspiratio*). Но слова апостола только предполагаютъ различіе между вполне выразительнымъ, точнымъ постановленіемъ ветхозавѣтнаго закона и вдохновеннымъ самому апостолу свыше рѣшеніемъ, примѣненнымъ къ условіямъ мѣста и времени.

2. Господь поручилъ апостоламъ (= *mandatum Christi* ¹⁾) научить всѣ народы (*μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη*, Матѳ. XXVIII,

¹⁾ Gerhard. Tom. I, pag. 22, 25.

19). Но это повелѣніе обнимало не одну устную проповѣдь, но и письменное изложеніе ея, такъ какъ не только народы будущихъ вѣковъ, но даже народы апостольскаго времени не всѣ могли услышать живое слово непосредственно изъ устъ апостоловъ. Конечно, повелѣніе Христа о проповѣданіи евангелія относилось ко всѣмъ безъ исключенія апостоламъ, хотя писали не всѣ апостолы, а только нѣкоторые; другіе же только выражали свое согласіе съ этими писаніями по особенному Божественному внушенію и дружественному убѣжденію св. Духа (*peculiaris Dei instinctu et familiari Spiritus Sancti alloquio*).

3. Письменное изложеніе евангельскаго ученія составляло существенную обязанность апостольскаго званія (*apostolorum officium*¹⁾). Апостолы должны были свидѣтельствовать о Христѣ не только чрезъ устную проповѣдь, но также и чрезъ Писаніе (Іоан. XV, 27; Дѣян. I, 8; X, 41—42). Апостоль и евангелистъ Іоаннъ (I Іоан. I, 3—4) указываетъ важнѣйшіе признаки апостольскаго служенія: видѣніе и слышаніе дѣлъ и ученія Христа, устную и письменную передачу ихъ будущимъ вѣкамъ, равно какъ обозначаетъ и самую цѣль апостольскаго вдохновенія. „О томъ, что мы видѣли и слышали, возвѣщаемъ вамъ; чтобы и вы имѣли общеніе съ нами; а наше общеніе—съ Отцомъ и Сыномъ Его Іисусомъ Христомъ. И сіе пишемъ вамъ, чтобы радость ваша была совершенна“.

4. Въ Апокалипсисѣ неоднократно упоминается о полученіи апостоломъ Іоанномъ особеннаго повелѣнія (*speciale scribendi praescriptum*) о написаніи откровеній²⁾ (Ап. I, 11 и 19; II, 1, 8, 12 и 18; III, 1, 7 и 14; XIV, 13; XIX, 9; XXI, 5). Но способъ и образъ, какъ Іоаннъ и другіе апостолы составляли свои книги, были одинаковы, такъ что для ап. Іоанна выразительное повелѣніе было тѣмъ же, чѣмъ для прочихъ апостоловъ было внутреннее побужденіе, или внушеніе. Апостоль получилъ повелѣніе записать собственно только таинственныя видѣнія, но несомнѣнно, что оно относилось также и къ изложеннымъ въ Апокалипсисѣ нравственнымъ законамъ и еван-

¹⁾ Gerhard. Tom. I, pag. 22, 26.

²⁾ Gerhard. Som. I, pag. 23, 27.

гельскому ученію, такъ какъ апостоль не могъ переступить границъ Божественнаго порученія. Подобнымъ образомъ въ пророческихъ книгахъ Ветхаго Завѣта изложенны не только видѣнія, но и нравственные законы, хотя выразительныя повелѣнія о написаніи давались собственно о первыхъ.

5. Составленное по особому Божественному повелѣнію и внушенію св. Писаніе затѣмъ было удостовѣрено особымъ одобреніемъ св. Духа (*ex Spiritus Sancti approbatione* ¹⁾). Апостольскія писанія были одобрены словами апостольскаго собора: „угодно Святому Духу и намъ“ (Дѣян. XV, 28), а потомъ были удостовѣрены чудесами самихъ апостоловъ, которыя были печатью ихъ ученія какъ устнаго, такъ и письменнаго (2 Кор. XII, 12; Евр. II, 4). Самъ Господь, повелѣвая испытывать Писанія (Іоан. V, 39), тѣмъ самымъ одобрялъ св. книги не только Ветхаго, но и Новаго Завѣта, такъ какъ оба они свидѣтельствуютъ о Христѣ.

Самыя побужденія къ написанію св. книгъ были не только внутреннія, но и внѣшнія. Иногда св. писатели, особенно въ Новомъ Завѣтѣ, какъ бы ожидали благопріятныхъ случаевъ, внѣшнихъ поводовъ къ своей писательской работѣ. Такъ евангелистъ Матѳей, когда рѣшилъ идти на проповѣдь къ язычникамъ, то написалъ свое евангеліе, чтобы оставить евреямъ письменный памятникъ своего ученія. Евангелистъ Маркъ составилъ свое евангеліе по просьбѣ римлянъ, а ев. Лука— вслѣдствіе недостаточности рассказовъ о евангельскихъ событіяхъ другихъ лицъ. Четвертое евангеліе было написано главнымъ образомъ для опроверженія лжеученій евіонитовъ. Однако внѣшніе поводы (*exterius oblatae occasiones*) не только не уничтожали внутреннихъ побужденій къ написанію, но скорѣе подтверждали ихъ. Внѣшніе поводы подавались апостоламъ чрезъ чудесныя опредѣленія Божественнаго Провидѣнія и при томъ всегда соединялись съ внутренними побужденіями отъ св. Духа. Такіе поводы бывали и во время устной проповѣди апостоловъ (Дѣян. XVII, 16).

Божественное авторство сообщаетъ св. Писанію Божественный авторитетъ (*inde atque inde divinam auctoritatem obtinet*)

¹⁾ Gerhard. Tom. I. pag. 23, 23.

и полную достовѣрность (= *αὐτοπίστος*). Значеніе св. Писанія настолько велико, что вполне справедливы слова Августина: „Если-бы не былъ утвержденъ авторитетъ св. Писанія, то поколебалась бы самая вѣра“. Въ собственномъ смыслѣ (*absolute*) непогрѣшимость св. Писанія происходитъ отъ Бога, такъ какъ достоинство дѣйствія зависитъ отъ достоинства производящей причины. Но въ отношеніи къ людямъ (*relative objecti*) достовѣрность св. Писанія можетъ быть доказана троякимъ способомъ: 1. Тотъ самый св. Духъ, который сообщаетъ вѣрующимъ, что они—дѣти Божіи (Рим. VIII, 16), убѣждаетъ ихъ и въ томъ, что въ св. Писаніи слышится голосъ Отца небснаго. Это—свидѣтельство самого св. Духа. 2. Глубокая древность, высота содержанія, особенный стиль и языкъ—подтверждаютъ Божественную достовѣрность Библии. Это—свидѣтельство самого св. Писанія. 3. Вѣра вселенской Церкви, запечатлѣнная кровію мучениковъ, наказанія враговъ Слова Божія, существованіе апостольскихъ автографовъ въ христіанскихъ общинахъ въ первые вѣка,—все это составляетъ внѣшнія свидѣтельства.

Послѣ разсужденій о содержаніи св. Писанія ¹⁾, о различныхъ способахъ дѣленія св. книгъ ²⁾, о способахъ библейскаго письма, о стилѣ ³⁾, о неповрежденности первоначальнаго еврейскаго текста ⁴⁾, Герардъ изслѣдуетъ вопросъ о томъ, одинаковой ли древности гласные знаки съ самымъ еврейскимъ текстомъ Библии или они произошли позднѣе его? Герардъ рѣшигельно утверждаетъ, что они современны св. тексту (*puncta vocalia textui sunt coaeva*). Какія же доказательства приводитъ Герардъ для своего мнѣнія? ⁵⁾.

1. Онъ приводитъ слова самого Господа (= *assertio Christi*) (Матѣ. V, 18, Лук. XVI, 17): „Истинно говорю вамъ: доколѣ не пройдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не пройдетъ изъ закона, пока не исполнится все“. Подъ іотой (*ἰῶτα ἐν*), по толкованію Герарда, нужно разумѣть самую ма-

1) Gerhard. *Loci theologici*. Tom. II, cap. 4.

2) *Ibidem.*: cap. 5 и 6—11.

3) *Ibidem.*: cap. 12.

4) *Ibidem.*: cap. 14.

5) См. объ этомъ Tom. I, cap. XV.

лую букву еврейскаго языка, а подѣ чертой (*μία χαραία*) — гласные знаки (*apices*), или точнѣе замѣняющія ихъ въ еврейскомъ языкѣ точки. Все, что Христосъ почитаетъ существенною частью писаннаго закона, разсуждаетъ далѣе Герардъ, имѣеть и одинаковую древность съ нимъ, а слѣдовательно и гласные знаки. Твердость и неизблемость Божественнаго закона и св. Писанія зависятъ, конечно, отъ Божественнаго авторства, а такъ какъ эти свойства Господь усвоетъ и буквамъ, то очевидно, что и онѣ Божественнаго происхожденія, что авторъ ихъ есть самъ Богъ, начертавшій нѣкогда законъ на камепныхъ скрижаляхъ.

2. Самыя свойства гласныхъ знаковъ библейскаго текста (*punctorum natura et conditio*) доказываютъ ихъ глубокую древность. Совершенно невѣроятно, чтобы гласные знаки, составляющіе душу и духъ всякаго языка, были опущены, при первоначальномъ составленіи св. книгъ.

3. Чрезъ это возникла бы опасность двусмысленности и неопредѣленности (*ambiguitatis et incertitudinis periculum*), а все, что дѣлаетъ содержаніе св. Писанія двусмысленнымъ, не можетъ быть ему приписано.

4. Господь желалъ, чтобы Слово его было ясно (*Scripturae perspicuitas*), вразумительно и понятно для людей.

5. Самое совершенство св. Писанія (*Scripturae perfectio*) противорѣчитъ мысли о позднѣйшемъ происхожденіи гласныхъ знаковъ, такъ какъ никакихъ убавленій и прибавленій въ немъ не могло быть допущено.

6. Если бы библейская пунктуация была позднѣе самаго текста, то изъ этого слѣдовало бы (*consecutio absurdorum*), что самое пониманіе св. Писанія въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ было не вполне вѣрное, что чрезъ человѣческую перемѣну Слово Божіе получило большую, чѣмъ прежде, достовѣрность, что сами пророки писали свои книги безъ гласныхъ знаковъ, что не все Писаніе боговдохновенно и т. п.

Конечно, доводы Герарда о древности гласныхъ знаковъ далеко не убѣдительны, а самыя мнѣнія его не основаны на твердыхъ историческихъ данныхъ. Напротивъ, исторія ветхозавѣтнаго канона предлагаетъ неоспоримыя доказательства

того, что древне-еврейскій способъ письма не допускалъ употребленія гласныхъ знаковъ, подобныхъ позднѣйшей пунктуаціи. Все св. Писаніе состояло изъ непрерывнаго ряда согласныхъ и только изъ трехъ гласныхъ знаковъ, которые только помѣщались въ текстѣ.

III.

Представителемъ третьяго періода развитія лютеранской догмы былъ Андрей Квенштедтъ (1683). Его богословская система была простымъ воспроизведеніемъ взглядовъ Лютера, Хемниція и Герарда. Главное его сочиненіе „Theologia didactico-polemica“ имѣетъ схематическій планъ и схоластическую форму.

Св. Писаніе, по опредѣленію Квенштедта, есть изложенное письменно чрезъ пророковъ въ Вѣтхомъ Завѣтѣ и чрезъ евангелистовъ и апостоловъ въ Новомъ, по непосредственному внушенію и вдохновенію св. Духа, Слово Божіе, чрезъ которое грѣшныя люди научаются истинному знанію и почитанію Бога во Христѣ для вѣчной жизни ¹⁾. Изложенное въ св. Писаніи Божественное Откровеніе Квенштедтъ называетъ вѣрнѣйшимъ источникомъ богословскихъ знаній ²⁾. Подобно Лютеру, Квенштедтъ отрицаетъ всякое значеніе св. Преданія и согласія ученія древнѣйшей Церкви и только св. Писаніе признаетъ единственнымъ основаніемъ вѣры ³⁾. Одна Библия есть непогрѣшимый источникъ богословскихъ истинъ вообще ⁴⁾ и догматическихъ въ частности ⁵⁾. Совершенно въ духѣ Герарда, онъ учитъ, что существо Слова Божія не измѣняется, будетъ

¹⁾ Theologia didactico-polemica I. cap. IV: Sacra scriptura est verbum Dei, immediato Spiritus Sancti impulsu ac afflatu per prophetas literis consignatum. Изданіе 1696 г.

²⁾ Theologia didactico-polemica. I. 32. Theologiae principium cognoscendi est divina revelatio sanctis literis comprehensa.

³⁾ Ibidem: Это—письменное Откровеніе, quo Deus sese humano generi per verbum suum patefecit ad salutarem ejusdem informationem.

⁴⁾ Ibidem: Quidquid Deus in verbo suo revelavit, id infallibiliter verum est et reverenter credendum et amplectendum.

⁵⁾ Ibidem: Conclusiones theologicae nihil aliud, quam veritates ideі, quae eliciuntur et deducuntur e verbo Dei.

ли оно изложено письменно или устно ¹⁾. Устная проповѣдь и письменное начертаніе Божественнаго Откровенія одинаково имѣютъ авторомъ св. Духа. „Какъ въ произношеніи, или проповѣди“, говоритъ Квенштедтъ, „пророки и апостолы были устами св. Духа, такъ при написаніи они были руками и тростями Его“ ²⁾. Этотъ параллелизмъ рѣчи (какъ-такъ, uti-ita) показываетъ, что какъ при проповѣди, такъ и при написаніи верховная дѣятельность св. Духа происходила параллельно. Поэтому Квенштедтъ говоритъ: „Spiritus Sanctus per eos ut dixit, ita scripsit“. Собственный авторъ св. Писанія есть тріединный Богъ ³⁾. Пророки же и апостолы были авторами въ несобственномъ смыслѣ (per quandam catachresin), такъ какъ они были только секретарями св. Духа, диктовавшаго и внушавшаго имъ слова (verba dictantis et inspirantis). Господь не только побуждалъ св. писателей, чтобы они писали, но внушалъ имъ и то, *что и какъ* они должны были писать. Онъ сообщалъ имъ *предметы и слова*, а равно *порядокъ* предметовъ и словъ ⁴⁾. Св. Духомъ были продиктованы именно слова оригинальнаго языка, на которомъ писали пророки и апостолы. Св. писатели не по произволу употребляли слова для выраженія тѣхъ откровеній, смыслъ которыхъ вдохновлялъ имъ св. Духъ ⁵⁾.

¹⁾ Quenstedt I, cap. IV: Unum enim et idem Dei verbum est, quod prophetae et apostoli, per divinam inspirationem edocti, viva voce praedicarunt, et quod per literas et characteres in charta signarunt et expresserunt. Diversitas modi proponendi et communicandi, qui est vel scriptio, vel oralis traditio non infert diversitatem objecti vel material in verbo scripto et tradito contentae.

²⁾ Quenstedt. I pag. 55: Uti autem os Dei fuerunt in loquendo seu praedicando prophetae et apostoli, ita quoque manus fuerunt et calami Spiritus Sancti in scribendo.

³⁾ Causa efficiens Scripturae s. est vel principalis, vel instrumentalis. Principalis est Deus unitrinus (2 Тим. III, 16); et quidem Pater (Евр. I, 1), Filius (Іоан. I, 18) et Spiritus sanctus (2 Цар. XXIII, 2) (Quenstedt; cap. IV, sectio I).

⁴⁾ Est Deus s. scripturae causa efficiens principalis duplici ratione: 1) mandato antecedente; 2) inspiratione subsequente, sive jubendo, ut scribant sancti Dei homines, et inspirando scribenda. Quod primum, constat, s. scripturam esse a Deo, sacros scriptores ad scribendum peculiariter movente et impellente; quoad alterum, Deum non solum res, sed et verba, ordinemque tum rerum, tum verborum inspirasse (Quenstedt I, cap. IV).

⁵⁾ Квенштедтъ совершенно согласенъ съ словами Вильгельма Лизера: „Omni-no dicimus, ipsa verba, quae in Codice biblico in lingua originali habentur, esse

Слово Божіе даровано для спасенія грѣшныхъ людей (*homines peccatores* ¹⁾), а потому облечено въ твердыя формы, чтобы природа его не могла измѣниться даже въ грѣшныхъ человѣческихъ рукахъ. Но это могло быть достигнуто не возвышеніемъ человѣческаго духа къ Богу, а лишь снисхожденіемъ къ нему вѣстаснаго Духа Божія. Служебными орудіями св. Духа при составленіи св. Писанія и были именно пророки въ Ветхомъ Завѣтѣ и апостолы въ Новомъ ²⁾. Какъ тѣ, такъ и другіе выступали собственно въ значеніи простыхъ служителей (*ministri*) св. Духа и никакого участія въ авторствѣ Его не имѣли. Они были устами Бога (Лук. I, 68 и 70; Дѣян. I, 16), руками и копістами Христа, секретарями, писцами, скорописцами, перьями св. Духа ³⁾. Какъ верховный авторъ, св. Духъ вдохновлялъ и вновь сообщалъ св. писателямъ всѣ отдѣльныя истины безъ различія, были ли онѣ отъ природы извѣстны св. писателямъ или не извѣстны ⁴⁾.

Д. Леонардовъ.

(Окончаніе будетъ).

a Spiritu Sancto individualiter dictata, non tantum sensum eorum, ut prophetis et apostolis liberum fuisset, ea, quorum sensum Spiritus Sanctus inspiraverat, pro libitu verbis exprimere (см. Quenstedt, Tom. I. pag. 74 в.).

¹⁾ Theol. didact. polem. Tom. I, pag. 53

²⁾ Quenstedt, I, pag. 55: „Causa efficiens ministerialis s. scripturae sunt prophetae in vetere, et evangelistae et apostoli in novo Test., tam in perceptione, quam in relatione rerum revelatarum“.

³⁾ Quenstedt I, pag. 55: Uti autem os Dei fuerunt in loquendo seu praedicando prophetae et apostoli, ita quoque manus fuerunt et calami Spiritus Sancti in scribendo; Spiritus Sanctus enim per eos ut dixit, ita scripsit. Neque enim alius vocis ore prolatae, alius scriptae fons est; unde enim Dei amanuenses, Christi manus et Spiritus Sancti tabelliones sive notarii et actuarii dicuntur.

⁴⁾ I. A. Quenstedt. Theologia didactico-polemica, cap. IV; sect. II. p. 67. „Omnia et singulae res quae in S. S. Scriptura continentur, sive illae fuerint S. Scriptoribus naturaliter prorsus incognitae, sive naturaliter quidem cognoscibiles, actu tamen incognitae sive denique, non tantum naturaliter cognoscibiles, sed etiam actu ipso notae, vel aliunde, vel per experientiam, et sensum ministerium non solum per assistentiam et directionem divinam, infallibilem literis consignatae sunt, sed singulari Spiritus S. suggestioni, inspirationi, et dictamini acceptae ferendae sunt. Omnia enim, quae scribenda erant a Spiritu S. Sacris Scriptoribus in actu isto scribendi suggesta, et intellectui eorum quasi in calamus dictitata sunt, ut his et non aliis circumstantiis, hoc, et non alio modo, aut ordine scriberentur.“

Свидѣтельства объ исполненіи пророчества Іисуса Христа о разрушеніи Іерусалима, сохранившіяся въ исторіи Іосифа Флавія.

Разрушеніе Іерусалима было однимъ изъ величайшихъ историческихъ событій: имъ съ поразительною силою исполнился судъ Божій надъ Іудеями, предвозвѣщенный Іисусомъ Христомъ. Однако это событіе, само по себѣ представлявшее величайшее несчастье въ жизни Іудейскаго народа, послѣдовало только послѣ цѣлаго ряда другихъ бѣдствій, которыя какъ-бы были назначены Божественнымъ Промысломъ къ отягченію участи Іудеевъ. Однимъ изъ предвѣстниковъ такихъ бѣдствій было появленіе въ средѣ Іудеевъ лжемессій и лжепророковъ. Не напрасно Господь, предвозвѣщая паденіе Іерусалима, прежде всего предостерегалъ учениковъ отъ обольщенія какимъ-нибудь лжемессіею: *берегитесь, чтобы кто не прельстилъ васъ, ибо многие ирѣйдутъ подъ именемъ Моимъ и будутъ говорить: я Христосъ, и многихъ прельстятъ* (Матѣ. XXIV, 4. 5).

Предостереженіе это имѣло значеніе не только нравственное, но, какъ показали послѣдующія обстоятельства, оно имѣло отношеніе и къ политической будущности Іудеевъ. Такое событіе, какъ появленіе лжепророковъ и лжемессій, могло, конечно, быть чисто религіознымъ фактомъ въ другихъ государствахъ, но никакъ не въ Іудеѣ. Съ самаго своего начала царство израильское было теокротическимъ. Въ силу этого отношенія между религіозной и политической жизнью въ немъ было несравненно тѣснѣе, нежели гдѣ-бы то ни было. Исторія подтверждаетъ прямую зависимость политической жизни народа

еврейскаго отъ жизни религіозной. Первая не освящалась и подтверждалась только религіей,—она въ своемъ основаніи какъ-бы отождествлялась съ ней.—Потому всякое болѣе или менѣе значительное событіе въ религіозной жизни народа еврейскаго производило соотвѣтствующія слѣдствія въ жизни политической. Это засвидѣтельствовала вся исторія евреевъ. Ихъ государство было теократическимъ въ истинномъ и полномъ смыслѣ этого слова. Появленіе лжепророковъ было поэтому далеко не постороннимъ событіемъ для государственнаго организма. Лжепророки, будучи противниками истиннаго Бога, царя еврейскаго народа, дѣйствовали такъ-же разрушительно на государство этого народа, какъ анархисты дѣйствуютъ на современныя государства: умноженіе ихъ указывало на то, что государственный организмъ начинаетъ разлагаться. Это явленіе мы замѣчаемъ во времена предшествовавшія вавилонскому плѣну. Это же, по пророчеству Спасителя, должно было послѣдовать и предъ разрушеніемъ Иерусалима, когда теократія будетъ окончательно ниспровергнута, а съ нею вмѣстѣ погибнетъ и самое государство. Появленіе лжепророковъ выразительно признается Господомъ одною изъ болѣзней. (Мѡ. XXIV, 8). Эта-то болѣзнь и должна была предварить рядъ послѣднихъ величайшихъ бѣдствій въ жизни Іудейскаго народа: *Многіе прійдутъ подъ именемъ Моимъ, говоря, что это я; и это время близко* (Лук. XXI, 8). *И многіе лжепророки возстанутъ и прельстятъ многихъ* (Мѡ. XXIV, 11).

Такъ предсказываетъ Христось, и такъ было на дѣлѣ. Флавій не говоритъ ясно о ложныхъ мессіяхъ, да и вообще о Мессіи онъ упоминаетъ рѣдко и не ясно. Но зато онъ свидѣтельствуешь о появленіи многихъ лжепророковъ и говоритъ объ этомъ не однажды.

Въ нравленіе Феликса (52—60) образовалось сборище злодѣевъ, удерживающихся отъ убійства, но по намѣреніямъ еще болѣе нечестивыхъ (*ασεβέστερον*); эта партія не менѣе разрушала благополучіе города, чѣмъ разбойники; потому что эти люди были развратителями и обманщиками: подъ предлогомъ религіи они производили безпорядки и волненія въ городѣ, подучая народъ къ возмущеніямъ; они выводили его въ пустыню,

обѣщая тамъ показать ему знаменіе отъ Бога къ свободѣ. Феликсъ, пославъ противъ нихъ вооруженную конницу и пѣхоту, многое множество ихъ перебилъ. Еще большій вредъ причинилъ іудеямъ какой то лжепророкъ египтянинъ; прибывши въ страну и будучи заклинателемъ, онъ пріобрѣлъ себѣ вѣру, какъ пророку, собралъ до 30,000 человекъ, обманывая ихъ. Проведя ихъ чрезъ пустыню на гору, которая называется Елеонской, убѣдилъ отсюда подойти къ Іерусалиму и, прогнавъ римскій гарнизонъ, захватить власть надъ народомъ; онъ пользовался копъеносцами, сошедшимися для этого. Феликсъ предупредилъ его нападеніе и, встрѣтивъ съ вооруженными римлянами, которымъ помогало множество іудеевъ, вступилъ въ сраженіе. Египтянинъ съ немногими бѣжалъ. Весьма многіе, бывшіе съ нимъ, связаны и заключены въ оковы. Остальная толпа разсѣялась по своимъ странамъ ¹⁾.

Въ Іерусалимѣ уже не задолго до его разрушенія сторѣлъ портикъ храма, и множество народа погибло въ пламени. „Причиной этой гибели былъ одинъ лжепророкъ, который въ это время объявилъ въ городѣ, что Богъ повелѣваетъ граждапамъ пойти въ храмъ, гдѣ они получаютъ знаменіе ко спасенію. Тогда много пророковъ, подосланныхъ тиранами, возвѣщали народу, чтобы онъ ожидалъ Божіей помощи для того, чтобы меньше народа убѣгало и чтобы тѣхъ, которые уже потеряли страхъ предъ стражею, удержала надежда, ибо въ несчастіи человекъ легко вѣритъ“ ²⁾.

Такъ мы видимъ, что появленіе лжепророковъ въ Іудеѣ могло быть опаснымъ не только для чистоты вѣры, но и для благосостоянія. Народъ, привыкшій въ тяжкія времена пользоваться наставленіями истинныхъ пророковъ, легко поддавался обольщенію различныхъ обманщиковъ и по ихъ волѣ готовъ былъ на всякое безуміе, ожидая помощи свыше. Въ этомъ случаѣ его не могли остановить никакія увѣщанія, ничто, кромѣ оружія.

¹⁾ „Flavii Iosephi opera“ Edit. Coloniae sumptibus Mauritiі Georgii Weidmanni anno 1691 (на греч. и лат. яз.). Pag. 796 G.—797 C. Рус. пер. СИБ. 1786 кн. II гл. XIII §§ 4, 5. (7. I стр. 220—221).

²⁾ Fl. Ios. Pag. 960, A. B. Рус. пер. Кн. VI, гл. V, § 2. (Т. II, стр. 225).

Также услышите о войнахъ и о военныхъ слухахъ (Лук. „и смятеніяхъ“—*ακαταστασίας*). Смотрите не ужасайтесь, ибо надлежитъ всему тому быть, но не это еще конецъ. Ибо возстанетъ народъ на народъ и царство на царство; и будутъ глады, моры и землетрясенія по мѣстамъ (Мр. „и смятенія“; Лук. „и ужасныя явленія, и великія знаменія съ неба). Все же это начало болѣзней (Мѳ. XXIV 6—8; Мр. XIII, 7, 8; Лук. XXI, 9—11). Иисусъ Христосъ опредѣленно и обстоятельно предугадываетъ болѣзни, которыя должны были поразить погибающую страну: начнутся здѣсь и тамъ беспорядки и возмущенія; міръ и единодушіе падутъ, и возстанутъ другъ на друга цѣлыя области; по тѣсной связи нравственнаго міра съ физическимъ и въ послѣднемъ произойдутъ необычныя—болѣзненные явленія, служащія вѣрными знаменіями грядущихъ бѣдствій; то въ одномъ, то въ другомъ мѣстѣ обнаружатся: голодъ, моровыя язвы, землетрясенія, ужасныя явленія и знаменія съ неба. Но сами по себѣ эти явленія не должны казаться удивительными: это первые симптомы болѣзни, посланной на страну, какъ бы начало разложенія. Зрѣлище, которое впоследствии представляла погибающая Іудея, до такой степени оправдало это сравненіе, что Іосифъ пользуется тѣмъ же образомъ больного организма, описывая бѣдствія своего народа: „Когда они (мятежники, возбужденные лжепророками), были усмирены, тогда снова, какъ бы въ заболѣвающимъ тѣлѣ, воспалилась другая часть“¹⁾).

Въ своей рѣчи Христосъ разумѣетъ, конечно, войны въ Іудеѣ и сопредѣленныхъ съ нею странахъ, потому что о войнахъ въ болѣе отдаленныхъ государствахъ до Іудеи могли долетать лишь неясныя слухи, такъ что эти войны едва ли имѣли какое нибудь значеніе для апостоловъ и послѣдователей Христа, къ которымъ обращена Его рѣчь. Такъ называемая Іудейская война, о которой пишетъ Флавій, началась въ Галилеѣ во времена Гессія Флора (назначенъ прокураторомъ въ 65 г.), но это была война внѣшняя—съ Римомъ. Между тѣмъ Іудею уже давно истощали внутреннія междоусобія, мятежи и разбои.

Предводитель разбойниковъ Елеазаръ „втеченіе 20 лѣтъ ра-

¹⁾ Рус. пер. кн. II гл. XIII, § 6. (Т. I, стр. 221).

зорялъ страну, пока Феликсъ не поймалъ его и не казнилъ множество его сообщниковъ¹⁾).

Во времена того же Феликса „заклинатели и разбойники, сошедшись, многихъ побуждали къ возстанію и обольщали надеждой на свободу, угрожая смертью повинующимся римской власти и напоминая тѣмъ, которые добровольно избираютъ рабство, что они силою будутъ избавлены отъ него. Разсѣявшись толпами по странѣ, они разграбили дома знатныхъ и разрушали ихъ, а села сжигали, такъ что безуміемъ ихъ наполнена была вся Іудея. И эта война съ каждымъ днемъ усиливалась“²⁾).

Въ самомъ Іерусалимѣ „явился другой родъ разбойниковъ, называемыхъ сикаріями, убивавшихъ людей днемъ и среди города; особенно же въ праздники, смѣшавшись съ толпой и скрывая подъ одеждой небольшіе кинжалы, они поражали ими своихъ враговъ. Когда же послѣдніе падали, они вмѣстѣ съ другими жаловались на злодѣяніе, благодаря чему оставались внѣ подозрѣнія и долго скрывались. Первымъ убитъ былъ ими первосвященникъ Іонафанъ. Послѣ же него они каждодневно многихъ убивали, и страхъ угнеталъ городъ болѣе, чѣмъ самыя бѣдствія. Всѣ, какъ бы среди войны, каждую минуту ждали смерти. Осматривались, не приближается ли кто издали, и не могли довѣрять даже своимъ друзьямъ, пока, не смотря на подозрѣнія и охрану, все же были убиваемы. Съ такою ужасною хитростію совершали свои злодѣянія разбойники“³⁾).

Эти беспорядки крайне волновали умы и развращали народъ. Между тѣмъ римскіе прокураторы, которые должны были бы водворять миръ въ странѣ, часто сами усиливали волненіе своимъ корыстолюбіемъ и насиліями. Вотъ какъ описываетъ Флавій правленіе Альбина: „онъ не пренебрегалъ ни какимъ видомъ злодѣяній. Онъ не только воровалъ и грабилъ имущество каждаго и не только весь народъ обременялъ по-

¹⁾ Ios. Fl. p. 796, E. P. n. Kn. II, гл. XIII, § 2. (Т. I, стр. 220).

²⁾ Ibid. p. 797, C. D. P. n. Kn. II, гл. XIII, § 6. (Т. I, стр. 221).

³⁾ Ios. Fl. p. 796, E—S. P. n. Kn. II, гл. 13, § 3. При Феликсѣ же „другое возмущеніе (ταραχή) возникло около Кесаріи“: возстали другъ на друга іудеи и сиріане и начали драться (—„народъ на народъ“,—ср. Мр. Δ III, 8). Феликсъ избиваетъ много тѣхъ и другвхъ. Ibid. 797 D—G.

датами, но даже тѣхъ, которыхъ градоначальники ловили за грабежи и которыхъ высшіе правители содержали подъ стражей, освобождалъ, получивши отъ ихъ родственниковъ деньги. И только тотъ, кто не давалъ, оставался въ темницѣ, какъ вреднѣйшій. Въ то время возрасла въ Іерусалимѣ дерзость тѣхъ, которые желали мятежей. И богатѣйшіе изъ нихъ присоединялись къ Альбину, чтобы пользоваться безопасностью въ мятежахъ. И изъ народа партія, не пользовавшаяся достаточнымъ спокойствіемъ, присоединилась къ сообщникамъ Альбина. Каждый изъ негодаевъ, окруженъ былъ своей шайкой, а онъ (Альбинъ) возвышался надъ скопищемъ, какъ начальникъ разбойниковъ и тиранъ и пользовался своими копьеносцами для разграбленія мирныхъ гражданъ. Такъ выходило, что тѣ, дома которыхъ опустошались, молчали, а не испытывшіе несчастій, чтобы не потерпѣть того же, льстили достойнымъ наказанія. Вообще же свобода рѣчи отнята была у всѣхъ. И было тогда господство многихъ, и сѣмена будущаго плѣна посѣяны были уже съ того времени“.

„Но хотя таковъ былъ Альбинъ, преемникъ его Гессій Флоръ доказалъ, что въ сравненіи съ нимъ и его предшественникъ былъ весьма хорошъ. Тотъ вредилъ, по крайней мѣрѣ, скрытно и обманомъ, а Гессій производилъ свои злодѣянія явно, какъ бы для прославленія. Посланный какъ бы не для управленія страной, а полагемъ для наказанія преступниковъ, онъ не пренебрегъ ни грабежами, ни мученіями всякаго рода. Въ дѣлахъ, требовавшихъ милосердія, онъ былъ жесточайшимъ, въ постыдныхъ—безстыднѣйшимъ. Никто болѣе его не показывалъ презрѣнія къ истинѣ и никто не изобрѣлъ болѣе хитрыхъ способовъ злодѣянія. Ему казалось мало получать пошлину съ каждаго, онъ грабилъ цѣлые города сразу и губилъ множество народа, не объявивъ только вслухъ всей страны, что всѣмъ позволено грабить, если только онъ будетъ получать часть добычи. Наконецъ произошло то, что отъ его жадности разорилась вся страна, такъ что многіе, покинувъ дома отцовъ, высилялись въ чужія страны“¹⁾. Его то жестокости, по словамъ Флавія, и побудили народъ

¹⁾ Ios. fl. p. 798, A—F. P. л. Ку. II, гл. 14, §§ 1, 2. (Т. I, стр. 222—223).

къ войнѣ, которой онъ желалъ, чтобы скрыть свои злодѣянія. Эта война началась въ 12 годъ царствованія Нерона; замѣчательно, что она съ начала до конца носитъ одинъ и тотъ же характеръ: тѣ же безразсудныя возстанія іудеевъ противъ римлянъ и тѣ же ужасныя, кровавыя усмиренія ихъ со стороны послѣднихъ; тѣ же междоусобія съ рѣзней въ средѣ самихъ жителей Палестины. Это было начало болѣзни, которая до конца оставалась тою же. Приведемъ здѣсь нѣкоторые факты и цифры изъ исторіи этой войны, о которыхъ повѣствуетъ Флавій.

Во времена Флора въ Кесаріи и Іерусалимѣ избито 6,300 іудеевъ ¹⁾. Съ Сиріи—болѣе 20,000 ²⁾. Въ отвѣтъ на это разсвирѣпѣвшіе іудеи опустошаютъ, разрушаютъ и жгутъ Филадельфію, Гевонитиду, Геразу, Пеллу, Скиѳополь, Иппонъ, Гавланитиду, Севастію, Аскалонъ, побивая ихъ жителей, при чемъ и сами погибаютъ во множествѣ. „Ужасное смятеніе (ταραχῆ—ср. Мар. XIII, 8) было во всей Сиріи“, говоритъ Флавій. Въ одномъ Скиѳополѣ избито до 13,000 іудеевъ; имѣнія разграблены ³⁾. Въ Аскалонѣ убито 2,500 ч., въ Птолемаидѣ—2000 ⁴⁾. Между іудеями разсѣянія также начались мятежи. Въ Александріи избито до 50,000 человекъ ⁵⁾. Въ Іоппії до 8,400 ⁶⁾. Въ Галилеѣ правильную войну съ іудеями начинаетъ Кестій Галлъ, избивая до 2,000 ч. и подступивъ къ Іерусалиму, но неудачно ⁷⁾. Между тѣмъ въ Дамаскѣ побито до 10,000 іудеевъ ⁸⁾. Іудеи нападаютъ на Аскалонъ, при чемъ убито ихъ сначала 10,000, а потомъ 8,000 ⁹⁾. Кестія Галла смѣняетъ Веспасіанъ, который началъ систематическое нападеніе на галилейскіе города. Беретъ Гадару, избиваетъ ея жителей и пожигаетъ окрестныя села и города ¹⁰⁾.

¹⁾ Ios. Fl. p. 799, A. P. K. Kn. II, гл. 14, § 9. (Т. I, стр. 226).

²⁾ Ibid. p. 813, §—814, Д. P. п. Kn. II, гл. 18, §§ 1, 2. (Т. I, стр. 245).

³⁾ I. F. p. 814, B.—S. P. п. Kn. II, гл. XVIII, § 3.

⁴⁾ Ibid. 815, E. P. п. Ib. § 5.

⁵⁾ Ib. 816, B—817, B. P. п. Ib. § 8 (стр. 249).

⁶⁾ 817, C.—818, A. P. п. Ib. § 10 (стр. 250).

⁷⁾ Въ греч.—„свыше 1000“, а въ лат. „свыше 2000“. Ibid. 818, C, Д. P. п. § 11 и гл. XIX. (251 и д.).

⁸⁾ Ibid. 822, A. B. P. п. гл. XX, § 2 (стр. 256).

⁹⁾ Ibid. 831, S. 832. P. п. Kn. III, гл. II, § 2, 3 (стр. 8—9).

¹⁰⁾ Ios. flp. 838 F.—G. P. п. Kn. III, гл. VII, § 1. (Т. II стр. 21).

Береть Яфу, побиваетъ до 15,000 жителей, до 2,400 беретъ въ плѣнъ ¹⁾; избиваетъ до 11,600 самарянъ ²⁾; беретъ Иотапаты, побиваетъ 40,000 ж., а 1,200 ж. беретъ въ плѣнъ ³⁾; въ Иопіи избиваетъ 4,200 ж. ⁴⁾; беретъ Тарихею, а потомъ Гамалу и побиваетъ ихъ жителей. Въ Гамалѣ до 4,000 побито, а до 5,000 найдено мертвыми бросившихся съ валовъ, и никто не спасся, кромѣ 2 женщинъ; не щадили даже младенцевъ ⁵⁾. Веспасіанъ далѣе осаждаетъ Гискалу; но жители убѣгаютъ въ Іерусалимъ; при этомъ до 6,000 ихъ задерживаютъ и убиваютъ, а около 3,000 женщинъ и дѣтей отводятъ въ плѣнъ ⁶⁾.

„Такимъ образомъ Галилея вся была взята, для чего требовалось отъ римлянъ пролить много поту“ ⁷⁾. Таковы цифры и факты, краснорѣчивые сами по себѣ. Но у Флавія нѣтъ недостатка и въ описаніи поразительныхъ частныхъ, которыя мы позволяемъ себѣ здѣсь воспроизвести съ возможною точностію.

„Видны были города, полные непогребенныхъ труповъ... И вся провинція полна была невыразимыми бѣдствіями. Но угрожала опасность еще большихъ злодѣяній, нежели тѣ, которыя были совершены“ ⁸⁾.

„Напавши на Скиѳополь, они (іудеи) и къ іудеямъ, жившимъ тамъ, относились, какъ къ врагамъ. А послѣдніе, соединившись со скиѳопольцами и изъ-за выгоды, презирая родство, сражались съ иноплеменниками противъ іудеевъ. Однако ихъ готовность къ войнѣ показалась подозрительною. Наконецъ скиѳопольцы, боясь, чтобы іудеи не напали на городъ ночью и не извинили измѣну соотечественниковъ большою ихъ нуждой, объявили имъ, чтобы, если хотятъ утвердить согласіе между ними и показать вѣрность иноплеменникамъ, вошли со всѣми своими дѣтьми въ лѣсъ. Когда же тѣ исполнили приказаніе,

1) Ib. p. 848, G. P. n. кн. III, гл. VII, § 31 (ч. II, стр. 38).

2) Ib. p. 849, D. P. n. Ib. § 32 (стр. 39).

3) Ib. p. 850; E; P. n. Ib. § 36 (стр. 41).

4) Ib. 855 Si; P. n. Ib. гл. IX, § 3 (стр. 50).

5) Ib., p. 868, A; P. n. Кн. IV, гл. I, § 10 (стр. 75).

6) Ios. fl. p. 870. B. C. P. n. Кн. III, гл. II, § 5 (стр. 78).

7) Ib. E. P. n. Ibid (стр. 79).

8) Ios. fl. p. 814, C. D. P. n. Кн. II, гл. XVIII, § 2. (Г. I, стр. 245—246).

ничего не подозрѣвая, то въ продолженіе двухъ дней скиѳопольцы были спокойны, а въ третью ночь лазутчики напали на нихъ, когда одни не ожидали, а другіе спали, и вдругъ всѣхъ перебили числомъ 13,000 ¹⁾).

„Кестій направился къ Завулону, сильнѣйшему городу Галилеи... Нашедши его оставленнымъ жителями, но полнымъ всякихъ вещей, позволилъ солдатамъ грабить ихъ, а самый городъ зажечь, хотя и удивлялся красотѣ его,.. затѣмъ, совершивши пѣшій обходъ, опустошилъ все, что попадалось на встрѣчу и, зажегши лежащія вокругъ города села, возвратился въ Штолемаиду“ ²⁾).

„Флоръ закричалъ солдатамъ, чтобы они грабили торговую площадь, находившуюся въ верхней части города, и повсюду избивали встрѣчныхъ. А они, побуждаемые собственнымъ корыстолюбіемъ и вмѣстѣ властью предводителя, разграбили не только то мѣсто, на которое были посланы, но, вбѣгая во всѣ дома, убивали живущихъ. Началось бѣгство по всѣмъ переулкамъ и избіеніе схваченныхъ; никакой видъ грабежа не былъ забытъ. Схвачены были даже многіе изъ знатныхъ и приведены для расправы къ Флору. Послѣ предварительныхъ истязаній онъ повѣсилъ ихъ на кресты. Наконецъ все число убитыхъ въ тотъ день съ малолѣтними и женщинами (потому что не щадили даже грудныхъ дѣтей) было около 3,600 человекъ“ ³⁾).

„Множество мертвыхъ падало со стѣнъ ⁴⁾); слышался ужаснѣйшій крикъ женщинъ; къ этому присоединялись стоны умирающихъ. По всему протяженію стѣны, у которой сражались, текла кровь, и на стѣну уже можно было влѣзть по кучамъ труповъ. Горное эхо вдвойнѣ увеличивало ужасъ. Въ ту ночь соединилось все, что только можетъ поразить зрѣніе или слухъ страхомъ“.

Городъ Яфы былъ окруженъ двойной стѣной. Когда римляне напали на него, много гражданъ вышло за стѣны для сраженія, но скоро они обращены были въ бѣгство и вошли за

¹⁾ Ios. fl. p. 814, E--F; P. n. Кн. II, гл. XVIII, § 3; (стр. 246).

²⁾ Ib. 817, E—F; P. n. Ib. § 9 (стр. 250).

³⁾ Ios. fl. p. 800, G.—801, A; P. n. Кн. II, гл. XIV, § 9 (стр. 226).

⁴⁾ Ib. 845, E; P. n. Кн. III, гл. VII, § 23 (Т. II, стр. 32).

первую стѣну. Между тѣмъ граждане, находившіеся за второй стѣной, заперли ворота и не пускали ихъ въ городъ, тогда какъ выходъ изъ-за первой стѣны загороженъ былъ римлянами. „Многіе изъ заключенныхъ между двумя стѣнами, были пронзены мечами соотечественниковъ; безчисленное же множество убито римлянами; умиравшіе проклинали не римлянъ, но іудеевъ. Такъ погибли всѣ осажденные числомъ до 12,000 ч.“¹⁾

Когда Иотапаты были взяты, „римляне, помня, что они перенесли во время осады, не заботились ни о пощадѣ, ни о жалости къ кому бы то ни было, но легко убивали народъ, выгнавши его изъ крѣпости въ долины, гдѣ неудобство мѣстности отнимало у сражающихся свободу сопротивляться. Связанные тѣснотою горныхъ дорогъ, они гибли отъ нападеній сверху воюющихъ“²⁾.

Все озеро (Генисаретское) казалось обограннымъ кровью и полнымъ трупами, потому что никто не спасся. Въ слѣдующіе же дни ужасный видъ представляла страна: берега полны были обломками кораблей и вмѣстѣ распухшими трупами; мертвецы, согрѣваясь и разлагаясь, такъ заражали воздухъ, что это событіе было не только прискорбно іудеямъ, но ненавистно и самимъ виновникамъ“³⁾.

Вотъ какую картину представляетъ это начало ужасной болѣзни. Казалось, іудеи потеряли всякое благоразуміе, по которому имъ слѣдовало бы покориться римлянамъ, а послѣдніе—всякія человѣческія чувства и всякое понятіе о состраданіи. Іудейская страна погибала невозвратно и съ ужасающей быстротой. Такая страшная картина производитъ однако же еще болѣе сильное впечатлѣніе, если присоединимъ къ ней описаніе ужасныхъ явленій въ мірѣ физическомъ, происходившихъ въ это же время. Голодъ, моръ, землетрясенія, ужасныя явленія и великія знаменія съ неба,—все, о чемъ предсказывалъ Христось, невольно заставляютъ ожидать еще болѣе большихъ бѣдствій. У Флавія, правда, можно находить не столько описаній этого рода, сколько изображеній ужасовъ войны, но и этого немногаго вполне достаточно.

1) Ios fl. p. 848, C—D; P. n. Кн. III, гл. VII, § 31 (стр. 37).

2) Ib. 850, B. P. n. Ib. § 34 (стр. 40).

3) Ibid. p. 862, A; P. n. Кн. III, гл. X, § 9 (стр. 60).

О голодѣ бывшемъ до войны, у него сохранилось только одно извѣстiе: „въ это время (послѣ смерти Ирода Агриппы, бывшей въ 44 г.) городъ (Иерусалимъ) терпѣлъ великiй голодъ, и многiе погибали отъ недостатка пищи“¹⁾. Незадолго до этого въ Вавилонѣ была страшная моровая язва (въ 42 или 43 г.). Уже совсѣмъ незадолго до разрушенiя Иерусалима было землетрясенiе, которое ярко описываетъ Иосифъ: „ночью началась необыкновенная буря, сильный вѣтеръ съ ливнемъ, частыя молнiи, страшныя удары грома и ужасныя стоны сотрясающей земли. Всѣмъ явно было, что весь строй мiра какъ бы обратился къ гибели людей и что эти знаменiя предвѣщаютъ какiя то великiя событiя“²⁾.

Еще до возстанiя и первыхъ движенiй войны начались и ужасныя явленiя и великiя знаменiя съ неба. „Въ восьмой день мѣсяца апрѣля (65 г.), когда народъ собрался на праздникъ опрѣсноковъ, въ девятый (3-й) часъ ночи вокругъ жертвенника и храма возсиялъ такой свѣтъ, что, казалось, былъ яснѣйшiй день, и это продолжалось до полудна: неопытные сочли это за доброе предзнаменованiе, но знающими Священное Писанiе тотчасъ истолковано согласно послѣдовавшимъ затѣмъ событiямъ. Восточныя двери внутри храма, хотя были мѣдныя и весьма тяжелыя и къ вечеру едва затворялись двадцатью человекими, а запирались задвижками, окованными желѣзомъ и имѣли засовы, глубоко впущенныя въ каменный порогъ, сдѣланный изъ одного камня, въ шестомъ (12-мъ) часу ночи оказались сами собою отворенными. Когда это поспѣшно возвѣщено было стражами начальнику храма, онъ прибѣжалъ и едва могъ запереть ихъ. Въ праздникъ же, называемый пятидесятницею, ночью священники, по своему обычаю пришедши для совершенiя службы, сначала услышали движенiе и какой-то шумъ, затѣмъ вдругъ услышали голосъ, говорящiй: „переселимся отсюда!“ Еще страшнѣе этого было то, что нѣкто Иисусъ, сынъ Анана, плебей и крестьянинъ, за четыре года до начала

¹⁾ Ios. fl. (Antiquitatum) 636, D (Ibid); P.n. Dp. Кн. XX, гл. II, § 5 (7. III стр. 314).

²⁾ Ios. fl. p. 881, A—B. P.n. Кн. IV, гл. IV, § 5 (стр. 94—95).

войны, при полномъ мирѣ и богатствѣ столицы, пришедши на праздникъ, въ который у народа есть обычай ставить палатки во славу Божію, вдругъ началъ кричать около храма: „голосъ съ востока, голосъ съ запада, голосъ съ четырехъ вѣтровъ, голосъ на Іерусалимъ и храмъ, голосъ на жениховъ и невѣстъ, голосъ на весь народъ!“—и крича это днемъ и ночью, онъ обходилъ по всѣмъ улицамъ города. Многіе изъ знаменитыхъ мужей, негодуя на дурное предсказаніе, схватываютъ его и жестоко бьютъ. Онъ же, не говоря ничего другого ни въ защиту себѣ, ни къ тѣмъ, которые его наказывали, не переставая кричалъ то же, что и прежде. Начальники, думая,—что и было справедливо,—что вдохновеніе этого человѣка было божественнымъ, ведутъ его къ римскому префекту, гдѣ истерзанннй до костей ударами, онъ никого не умолялъ и не плакалъ; но какъ можно жалостнѣе настроивъ голосъ, на каждый ударъ отвѣчалъ: „горе, горе Іерусалиму!“ Когда Альбинъ спросилъ (ибо онъ былъ начальникомъ), кто онъ, или откуда родомъ, или зачѣмъ говоритъ это, онъ ничего не отвѣчалъ; онъ не переставалъ оплакивать городъ, пока Альбинъ, признавши его безумнымъ, не отпустилъ. А онъ до самаго времени войны не приходилъ ни къ кому изъ гражданъ и никогда не видали его разговаривающимъ, но ежедневно, какъ бы провозглашая молитву, онъ жаловался: „горе, горе Іерусалиму!“ Онъ никого не умолялъ, когда его каждодневно истязали и не благодарилъ приносившихъ пищу. Для всѣхъ съ его стороны былъ одинъ отвѣтъ—печальное предсказаніе. Особенно кричалъ онъ въ праздничные дни, и, дѣлая это непрерывно, впродолженіе семи лѣтъ и пяти мѣсяцевъ, не охрипъ и не утомился пока во время осады, увидѣвъ на самомъ дѣлѣ исполненіе предсказаній, не успокоился. Обходя второй разъ по стѣнѣ, онъ самымъ громкимъ голосомъ кричалъ: „горе, горе городу, храму и народу!“ Наконецъ, прибавилъ: горе и мнѣ!“—и камень, брошенный изъ метательнаго снаряда, тотчасъ убилъ его“ ¹⁾).

О небесныхъ знаменіяхъ, предъуказывавшихъ страшныя событія, говорится такъ: „надъ городомъ стала звѣзда на подо-

¹⁾ Ios fl. 960, C—961, E; P. n. Кв. VI, гл. V, § 3. (7. II, стр. 225—227).

біе меча и продолжала стоять втеченіе цѣлаго года... немного дней спустя послѣ праздника (опрѣсноковъ) въ двадцать первый день мѣсяца мая явилось видѣніе, выходящее изъ границъ вѣроятія. Можетъ быть то, о чемъ я намѣренъ говорить, сочли бы за басню, если бы не были еще живы очевидцы, и не послѣдовали несчастія, соотвѣтствующія предзнаменованіямъ.—Предъ заходомъ солнца видны были носящіяся надъ всей странной колесницы и вооруженныя войска, мчащіяся по облакамъ и осаждающія города“ ¹⁾).

Господь предвозвѣщалъ: *тогда будутъ предавать васъ на мученія и убивать васъ.* (Матѣ. XXIV, 9). Иосифъ Флавій упоминаетъ объ убіеніи Іакова, брата Господня, считая это дѣломъ незаконнымъ: „Ананъ созываетъ“ (въ 62 г.) „собраніе судей и, поставивши предъ ними брата Іисуса, называемаго Христомъ, по имени Іакова, и нѣкоторыхъ другихъ, обвинивъ ихъ въ беззаконіи, предалъ побіенію камнями. Считавшіеся справедливыми изъ жителей города, и строгіе исполнители законовъ негодовали на это и тайно послали къ царю, прося его предписать Анану не дѣлать болѣе подобнаго. Ибо и это онъ сдѣлалъ незаконно“ ²⁾).

Послѣ покоренія Галилеи, римляне направились къ Іерусалиму, разоряя по пути іудейскіе города, каждый изъ которыхъ, по словамъ историка, страдалъ отъ междоусобій; насколько они успѣвали отдохнуть отъ римлянъ, настолько же губили себя собственноручно, такъ какъ между любителями войны и желающими мира было жаркое состязаніе. Уже давно разгорѣлась вражда разномыслящихъ сначала между домами, потомъ повздорили между собою самые близкіе люди; и каждый, соединясь съ сочувствующими, открыто бунтовалъ, набравши шайку. Такимъ образомъ у всѣхъ былъ раздоръ. Любители приключеній и войны превосходили старыхъ и умѣренныхъ молодостью и смѣлостью. Туземцы отправлялись на грабежи сначала по-одиночкѣ; потомъ вмѣстѣ начали разбойничать, сходясь шайками, такъ что во всякомъ видѣ жесто-

¹⁾ Ibid.

²⁾ Ios. Fl. p. 698, B (Antiquitatum); P. n. Древн. Кн. XX, гл. IX, § 1 (7 III, стр. 334).

кости и несправедливости своей нисколько не уступали римлянамъ, и, терпѣвшимъ опустошеніе, раззореніе отъ римлянъ казалось это болѣе легкимъ. А стражи городовъ, отчасти потому, что имъ не хотѣлось утомляться, отчасти по ненависти къ народу, или не подавали никакой, или же подавали очень мало помощи терпѣвшимъ, пока наконецъ начальники разбойничьихъ отрядовъ, собравшись отовсюду въ союзъ для грабежа и образовавши строй, не ворвались въ Іерусалимъ ¹⁾.

Всѣ обстоятельства какъ бы сами собою стекаются къ тому, чтобы усилить ужасы войны и увеличить ту скорбь, подобной которой не было и не будетъ, по словамъ Спасителя (Мѡ. XXIV, 21). Самый Іерусалимъ, еще до приближенія къ нему римлянъ, являлся уже не живымъ организмомъ, а какъ бы разлагающимся трупомъ, въ которомъ не было цѣлаго, не гнѣющаго мѣста. Самые злые и самые безумные разбойники, о которыхъ мы сейчасъ упоминали, воцарились въ городѣ подъ именемъ зилотовъ (ревнителѣй), которые не признавали ничего священнаго и никакихъ правъ, кромѣ права сильного. Власть была въ ихъ рукахъ. Священнымъ чиномъ они распоряжались, какъ хотѣли. Въ довершеніе всѣхъ золъ они сами раздѣлились на партіи и начали междуусобную войну, которая рѣшительно обезсилила городъ. Наступившій голодъ истребилъ громадное большинство жителей, и столица страны представлялась теперь трупомъ уже не въ переносномъ, а въ буквальномъ смыслѣ этого слова: она была полна червей и смрада. Вотъ бѣглый очеркъ того, что ниже мы увидимъ въ выдержкахъ изъ Флавія.

Когда же увидите мерзость запустѣнія, реченную чрезъ пророка Даніила, стоящую на святомъ мѣстѣ, тогда находящіяся въ Іудеѣ да бѣгутъ въ горы (Мѡ. XXIV, 15—16; Мр. XIII, 14). Пророчество Даніила, на которое указываетъ здѣсь Христосъ, имѣетъ слѣдующій видъ: „въ половинѣ седмины прекратится жертва и приношеніе, и на криль (святимища) будетъ мерзость запустѣнія... (Дан. IX, 27).

Эта мерзость запустѣнія наступила не сразу, а постепенно, хотя и быстро. Съ воцареніемъ зилотовъ въ городѣ всякія

¹⁾ Ios. Fl. p. 871, С—Е. Р. и. Кн. IV, гл. III, §§ 2—3 (7 II, стр. 80).

мерзости начинаютъ производиться сначала внѣ храма. „Городъ никѣмъ не управлялся, и по отечественному обычаю туземцы всѣ находились безъ надзора: тогда въ особенности всѣ полагали, что стекающіеся сюда приходятъ по благорасположенію для помощи. А это помимо междуособія впоследствии потрясло городъ тѣмъ, что праздная и бесполезная толпа истребляла провизію, которой могло бы хватить для сражающихся, и приготовила имъ кромѣ войны еще мятежь и голодъ. И другіе разбойники, сошедши туда съ полей и соединившись съ гораздо болѣе свирѣпыми, которые были въ городѣ, (зилотами), совершали всякія жестокости; грабежами и воровствомъ не ограничилось ихъ неистовство, но дошли и до убійства, убивая не тайно, не ночью, не какихъ нибудь людей, но при свѣтѣ, открыто, знатнѣйшихъ... Большой страхъ овладѣлъ народомъ, и каждый заботился о собственномъ спасеніи, какъ бы государство было взято въ плѣнъ“ ¹⁾. Чтобы лучше захватить власть въ свои руки, зилоты призываютъ идумеевъ. Граждане заперлись и не хотѣли впускать послѣднихъ, но зилоты, пользуясь бурею, подпиливаютъ городскія ворота и вводятъ идумеевъ ²⁾. „Идумеи никого не щадили, потому что отъ природы были очень жестоки въ убійствѣ, а непогодю еще болѣе возбуждались, такъ что считали за враговъ тѣхъ, которые запирались, относясь съ ненавистью какъ къ умоляющимъ, такъ и къ защищающимся, и многихъ, которые напоминали о родствѣ и умоляли побояться общаго святилища, они пронзали мечами. Некуда было бѣжать и не было надежды на спасеніе. Собравшіеся въ одно мѣсто испытывали болѣе мученій, нежели стѣсненные силою, такъ какъ мѣста для отступленія не было, а убійцы не прекращали убійствъ. Не зная что дѣлать, они низвергались въ городъ, при чемъ, несчастные подвергались болѣе жестокой смерти, чѣмъ та, которой избѣгли. Внѣшній храмъ наполнился кровью. Днемъ оказалось 8.500 мертвыхъ. Но этимъ не удовлетворенъ былъ гнѣвъ

¹⁾ Ios. Fl. p. 871, E.—872, A; P. II. Кн. IV, гл. III, §§ 3—4 (стр. 80—81). Послѣднихъ словъ (послѣ многоточія) почему-то нѣтъ въ русскомъ переводѣ, хотя они есть—и въ греческомъ и въ латинскомъ.

²⁾ Ibid. 881, F—882, C; Кн. IV, гл. IV, § 6—гл. V, § 1 (стр. 95—96).

идумеевъ: обратившись на городъ, они грабили всѣ дома и, кого находили случайно, предавали смерти“ ¹⁾).

„Какъ зилоты, такъ и идумей, по разнымъ мѣстамъ, напавши на народъ, избивали его, какъ стадо негодныхъ животныхъ. Чернь въ каждомъ мѣстѣ хваталась и умерщвлялась; знатныхъ же и юношей, схвативши, они заключали въ темницу въ надеждѣ, что нѣкоторые присоединятся къ нимъ, боясь быть убитыми. Но это ни на одного не дѣйствовало: всѣ предпочитали смерть, только бы не участвовать въ нечестивыхъ заговорахъ противъ общаго отечества. Передъ убіеніемъ, они претерпѣвали самыя тяжкія бичеванія, терзаемые ранами и пытками. Когда тѣло уже не переносило мукъ, они наконецъ удостоивались меча. Кого взяли днемъ, того ночью отводили подъ стражу; если кому случалось тамъ умереть, вытащивши оттуда, выбрасывали, чтобы было мѣсто другимъ связаннымъ. На народъ напалъ такой страхъ, что никто не осмѣливался ни плакать, ни хоронить своихъ мертвецовъ; но у заключенныхъ были скрыты даже слезы; и чтобы кто изъ непріятелей не увидалъ, они и стонали озираясь кругомъ... Такимъ образомъ погибло 12,000 знатныхъ“ ²⁾).

Наконецъ зилоты хитростью удалили идумеевъ, которые дѣлались лишними и даже опасными для нихъ самихъ, и сами продолжали избіеніе гражданъ. „Бѣгство было затруднительно, потому что всѣ выходы заняты были сторожами, и если кто по какой нибудь причинѣ былъ захваченъ, или желалъ итти къ римлянамъ, того убивали. Кто давалъ имъ деньги, тотъ уходилъ невредимымъ, а кто не давалъ, считался измѣнникомъ. Когда же богатые купили право бѣжать, оставалось убивать только бѣдныхъ. На всѣхъ дорогахъ кучами лежало безчисленное множество мертвыхъ, и многіе изъ желавшихъ убѣжать, скорѣе предпочитали умереть въ городѣ, потому что умереть въ отечествѣ казалось сноснѣе, благодаря надеждѣ на погребеніе. А они дошли до такой жестокости, что не предавали землѣ ни въ городѣ, ни на дорогахъ. Но какъ бы согласившись, вмѣстѣ съ отеческими законами нарушать и права

¹⁾ Ios. fl. p. 882, C—E; P. n. Kn. VI, гл. V, §§ 1—2 (стр. 97).

²⁾ Ios. fl. p. 883, C—F; P. n. Kn. IV, гл. V, § 3 (стр. 98—99).

природы и оскверняютъ религію своею несправедливостію къ людямъ, оставляли ихъ разлагаться подъ лучами солнца. И погрѣбалуиимъ тѣла своихъ ближнихъ угрожала та же смертная казнь, какъ и перебѣжчикамъ, и тотъ, кто хоронилъ другого, тотчасъ самъ лишался погребенія. Короче сказать, ни одно доброе расположеніе не погибало такъ сильно въ этой рѣзні, какъ состраданіе. Негодяи смѣялись надъ тѣмъ, что казалось достойнымъ сожалѣнія, перенося гнѣвъ съ живыхъ на мертвыхъ и съ мертвыхъ на живыхъ. По мѣрѣ возрастанія ужаса мертвые, какъ получившіе покой, казались болѣе счастливыми¹⁾.

Вотъ теперь то и настало время, когда мерзость залустѣнія проникла въ храмъ. Зилоты (ревнители), назвавъ себя какъ бы въ насмѣшку этимъ именемъ, начинаютъ непрерывный рядъ ужасныхъ кощунствъ. „Всякія человѣческія права оскорблялись ими, осмѣивалось даже божественное, и надъ пророческими предсказаніями они смѣялись, какъ надъ простонародными баснями. Въ то время, какъ они презирали многія постановленія предковъ о добродѣтели и порокахъ, оправдали тѣмъ вполнѣ то, что давно было предсказано о концѣ отечества. Ибо передавалось нѣкоторое сказаніе, что тогда наконецъ городъ будетъ взятъ, а святилище сожжено по закону войны, когда начнется мятежь, и храмъ Божій осквернятъ. Зилоты, вѣря этому предсказанію, явились его исполнителями“²⁾.

Николай Казанскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Ios. Fl. p. 886, D—G; P. n. Kn. IV, гл. VI, § 3 (стр. 103—104).

²⁾ Ios. Fl. p. 887, A; P. n. Ibid. (стр. 104).

Заслуги графа М. Н. Муравьева для православной церкви въ сѣверо-западномъ краѣ.

(Продолженіе *).

Г л а в а II-я.

Мѣры, принятыя графомъ М. Н. Муравьевымъ къ возвышенію православной церкви въ сѣверо-западномъ краѣ.

Состояніе западно-русской церкви въ началѣ 60-хъ годовъ. Православное з.-р. духовенство. Заботы гр. М. Н. Муравьева объ его образованіи, экономическомъ и социальномъ положеніи. Мѣры къ очищенію православнаго ритуала отъ остатковъ латинства и къ возстановленію истоваго православія. Разбирательства и массовыя возвращенія въ православіе. Церковно-строительное дѣло. Заботы Муравьева о благолѣліи храмовъ и богослуженія. Отношеніе его къ старообрядцамъ. Сужденіе о „миссіонерствѣ“ чиновниковъ. Заключение.

Продолжительная и упорная латино-польская пропаганда положила свой неизгладимый отпечатокъ на фізіономію с.-з. края. Пріѣхавшимъ съ М. Н. Муравьевымъ въ 1863 г. русскимъ чиновникамъ край представлялся странною католическаго и польскою. Ихъ оффиціальныя докладныя записки и меммуары наглядно представляютъ намъ какъ ихъ поражало на первыхъ порахъ множество р.-к. каплицъ, придорожныхъ крестовъ и католическихъ статуй (особенно Матки Боски, Яна Непомуцена), богатство и великолѣпіе костеловъ и бѣдность православныхъ церквей: ветхія, тѣсныя, онѣ какъ будто доживали свой вѣкъ. Даже болѣе новыя изъ нихъ (что было рѣдкость) имѣли архитектуру уніатскихъ церквей, близкую къ костеламъ, съ фронтонами и колоколами на коромы-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1900 г. № 14.

слахъ. Не смотря на то, что со времени воссоединенія униатовъ прошло уже почти четверть вѣка, православное сельское населеніе не оставило усвоенныхъ имъ униатскихъ привычекъ, благодаря которымъ пріѣзжіе великоруссы смѣшивали ихъ съ католиками. При встрѣчахъ крестьяне, вмѣсто обычнаго пріѣтствія „здравствуйте“, говорили: „нѣхъ бендзе похваленыи Іезусъ Хрістусъ“, въ церквахъ ложились „кшижемъ“, ползали на колѣнахъ, пѣли католическія кантычки, послѣ православной обѣдни шли въ костель слушать „казанія“ (проповѣдь) ксендза, а въ торжественные дни вмѣстѣ съ католиками участвовали въ костельныхъ процессіяхъ, носили хоругви, кресты и т. п. ¹⁾.

Такое смѣшеніе церковной обрядности у православныхъ западноруссовъ, при ея значеніи въ религіозномъ самосознаніи простолюдица, не мало содѣйствовало успѣхамъ латино-польской пропаганды и частымъ совращеніямъ въ латинство. Всѣ усилія церковной власти къ возвышенію и укрѣпленію православія не достигали желательныхъ результатовъ и населеніе продолжало окатоличиваться, ополячиваться и отдаляться отъ Россіи. Такъ какъ латинская пропаганда подъ покровомъ религіи преслѣдовала политическія задачи и велась совмѣстно лицами духовными и свѣтскими, то и успѣшная борьба съ ней могла быть на той-же почвѣ и дружнымъ дѣйствіемъ духовной и свѣтской власти и русскаго общества. Такую совмѣстную борьбу и велъ съ латино-польской пропагандой М. Н. Муравьевъ, но принятія имъ противъ нея мѣры не составляли сами по себѣ цѣль, а лишь средство къ возрожденію, возвышенію и укрѣпленію православія, какъ древнѣйшей и господствующей религіи въ краѣ, что по старинной связи тамъ религіи съ политикой должно было привести къ укрѣпленію русскаго элемента, а послѣдствіемъ этого должно быть прочное умиротвореніе края и сліяніе его съ Россіей. Такъ на это дѣло и смотрѣлъ М. Н. Муравьевъ. Исходя изъ того убѣжденія, что „православіе въ здѣшнемъ краѣ есть зна-

¹⁾ Изъ донесеній чиновниковъ, посланныхъ М. Н. Муравьевымъ для всесторонняго обзоренія края въ 1864 и 1865 г.г. А. В. Г. Г. 1864 г. № 1343; 1865 г. № 1354.

мя русскаго начала и народной жизни“, безъ утвержденія котораго не мыслимо здѣсь прочное владычество Россіи и что „одну изъ главныхъ связей, соединяющихъ народъ во едино въ гражданской его жизни, составляютъ твердыя и религіозныя вѣрованія“¹⁾, онъ рядомъ административныхъ мѣръ стремится возвысить и расширить въ краѣ православную церковь и при содѣйствіи духовной власти построить ее такъ, чтобы она даже въ своихъ частныхъ проявленіяхъ ничѣмъ не отличалась отъ великорусской церкви съ ея истовымъ православіемъ. Что-же представляла западно-русская православная церковь въ то время, какъ сдѣлалась предметомъ заботъ М. Н. Муравьева?

Почти при полномъ отсутствіи въ краѣ православнаго дворянства, чиновничества, купечества и мѣщанства представителями православнаго исповѣданія являлись крестьяне и духовенство. Но во первыхъ, кромѣ указанной неустойчивости въ различеніи латинства и православія, благодаря неразвитости религіознаго сознанія, переходу въ унию и возвращенію изъ нея, привился нѣкоторый религіозный индифферентизмъ: „русской вѣры“ держались по традиціи, по свойственному бѣлоруссу упорству, хотя и поддавались церемѣнѣ вѣры при обѣщаніи выгодъ и увѣреніяхъ, что скоро „опять все будетъ Польша“, слѣдовательно, необходимо будетъ быть католикомъ. Вызванное освобожденіемъ отъ крѣпостной зависимости пробужденіе личнаго и національнаго самосознанія способствовало поднятію самосознанія и религіознаго: появилось тяготѣніе къ православію, къ построенію храмовъ. Но чтобы это движеніе могло окрѣпнуть и православіе среди сельскаго населенія могло распространиться и освободиться отъ наростовъ латинства, требовалось содѣйствіе православнаго духовенства, которое одно въ исторической вѣковой борьбѣ сумѣло охранить народъ отъ окончательнаго поглощенія латинствомъ и должно было, по мысли Муравьева, возродить его къ новой церковно-гражданской жизни. Но готово-ли оно было само къ этой высокой миссіи?

¹⁾ А. В. Г. Г. 1863 г. № 884. Изъ писемъ М. Н. Муравьева къ П. Н. Батышкову и изъ отношенія его къ Оберъ-Пр. Ахматову. Тамъ-же 1864 № 1513.

По статистическимъ даннымъ, разбросаннымъ въ различныхъ архивныхъ бумагахъ, всѣхъ православныхъ священнослужителей въ краѣ при 6.772,866 православныхъ (63, 54% всего населенія) въ 1864 году насчитывалось 1751, по 3868 душъ на одного приходскаго священника, тогда какъ въ то же время на каждаго ксендза приходилось по 3622 пасомыхъ. Если прибавить къ этому, что православное духовенство по образованію и въ нравственномъ отношеніи превосходило католическое, то преимущество и сила должны быть на его сторонѣ; однако, ксендзовство осиливало его, ежегодно привлекая къ себѣ овецъ православной паствы. Замѣчался также въ русскомъ духовенствѣ недостатокъ національной устойчивости, подчиненіе польскому вліянію, напр., въ семейномъ быту его былъ очень употребителенъ польскій языкъ, имъ щеголялъ особенно женскій полъ, въ большинствѣ не прошедшій русской школы; говорить на языкѣ бѣлорусскомъ считалось даже неприличнымъ, недостойнымъ образованнаго общества. Это очень возмущало прибывшихъ русскихъ людей, особенно когда приходилось слышать польскую рѣчь изъ устъ самихъ архіереевъ. Когда въ 1864 г. Архіепископъ Витебскій на одномъ официальномъ обѣдѣ очень ужъ разговорился съ польскими дамами на ихъ языкѣ, то мѣстный губернаторъ постарался прекратить этотъ разговоръ ¹⁾. Не менѣе возмущала русскихъ чиновниковъ приверженность нѣкоторыхъ православныхъ священниковъ къ уніатскимъ обрядамъ: ношеніе сутаны, совершеніе крестныхъ ходовъ по уніатскому обряду и проч. При общей человѣческой слабости видѣть золотой вѣкъ въ прошломъ, нѣкоторыя духовныя лица, даже изъ начальствующихъ, явно высказывали сожалѣніе о прелестяхъ потерянной уніи ²⁾. Помимо

¹⁾ А. В. Г. Г. 1864 г. № 1326, л. 13.

²⁾ Въ письмѣ одного русскаго патріота 1864 г. рассказывается, какъ по приказанію ректора Полоцкой дух. семинаріи Анатолия Станкевича въ ученическіе залы и классы были повѣшены портреты уніатскихъ дѣятелей: Терлецкаго, Поцѣя, Гребницкаго и др. Восхваляя предъ учениками ихъ достоинства и, указывая на нихъ своими украшенными перстнями пальцами, ректоръ приговаривалъ со вздохомъ: „вотъ то были владыки, настоящіе крулики“. Портреты эти въ 1865 г. по распоряженію начальника края были убраны изъ Семинаріи. А. В. Г. Г. 1864 г. № 1326; 1865 г. № 1458.

этой слабости, западно-русское духовенство на пріѣзжихъ производило впечатлѣніе сословія инертнаго, безъ инициативы и энергіи.

II.

Но было-бы несправедливо судить и дѣлать заключеніе о православномъ з.-русскомъ духовенствѣ на основаніи впечатлѣній и мнѣній о немъ, составленныхъ пріѣзжими чиновниками, и считать его бесполезнымъ балластомъ западно-русскаго народа. Великорусскіе чиновники пріѣзжали въ с.-з. край съ очень сбивчивыми познаніями объ его историческомъ прошломъ и въ большинствѣ съ предвзятымъ представленіемъ, что они тамъ найдутъ ополяченный народъ и духовенство, о которомъ судили по его внѣшнимъ проявленіямъ, не задавая себѣ труда вникнуть въ обстоятельства и условія создавшія его *modus vivendi*. Дѣйствительно, оно не избѣжало общаго въ краѣ усвоенія польскаго элемента. Русскимъ языкомъ оно владѣло хорошо, такъ какъ на немъ тогда уже преподавались науки въ Семинаріяхъ ¹⁾; но вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо было знаніе и польскаго языка, на которомъ говорило большинство населенія и администраціи края, на которомъ одномъ можно было объясняться съ помѣщиками. Послѣдніе до возстанія владѣли не только всею землею и всею обрабатывающею и добывающею промышленностью края, но держали въ своихъ рукахъ и всю власть, такъ какъ должности административныя, судебныя и исполнительныя принадлежали почти исключительно

¹⁾ См. оправдательное письмо з.-русскаго духовенства въ газету „День“ по поводу обличеній его послѣдней въ пристрастіи къ полонизму. Вѣстникъ З. Россіи 1864 г. кн. 7. Еще болѣе сильную отповѣдь противъ обвиненій з.-русскаго духовенства въ ополяченіи мы находимъ въ письмѣ (А. В. Г. Г. 1864 г. № 1616) одного пинскаго священника: „Если-бы, писалъ онъ Арх. минскому Михаилу, смѣшавъ все латинство, полонизмъ и іезуитизмъ, успѣлъ кто-либо составить вещество подобное водѣ или воздуху и погрузилъ въ оное православнаго духовнаго на всю жизнь, то и тогда онъ не только не пропитался-бы оной міазмой, но по выходѣ изъ нея предсталъ бы на судъ Божій чистымъ, здоровымъ, русскимъ, православнымъ... Подозрѣвать духовенство послѣ этого ополяченнымъ можно было только тогда, когда-бы полонизмъ прививался къ душѣ человѣка, подобно тому какъ чума сообщается тѣлу, т. е. мимо нашей воли, а доколѣ для сего требуется разумное убѣжденіе, участіе ума и сердца, ополяченіе православнаго духовенства рѣшительно невозможно“.

имъ, какъ по выборамъ, такъ и по назначенію отъ правительства. При такомъ положеніи всякій помѣщикъ въ приходѣ представлялъ собою силу, часто всемогущую, ее иногда не смѣла ослушаться и епархіальная православная власть, а тѣмъ болѣе бѣдный сельскій священникъ, поставленный при своемъ жалкомъ обезпеченіи (о чемъ рѣчь ниже) въ матеріальную зависимость отъ пана, враждебнаго всему русскому и православному и не допускавшаго другого языка въ разговорѣ, кромѣ польскаго. Въмѣстѣ съ тѣмъ тотъ-же панъ, его управляющій и дворня („ржондцы“, „оффиціалисты“) представляли единственное въ селѣ культурное общество, болѣе близкое по развитію и соответствующее духовенству, чѣмъ простой народъ, что также заставляло искать знакомствъ и близости съ нимъ; особенно замѣтно это было со стороны лицъ женскаго пола, вообще легко подчиняющихся культурному блеску. Послѣдствіемъ этого, кромѣ употребленія польскаго языка со стороны православнаго духовенства, было подражаніе помѣщикъ въ устройствѣ всего домашняго быта, на сколько это дозволяли его средства ¹⁾.

Вліяніе польскаго общества было-бы несомнѣнно ослаблено, если-бы православное духовенство имѣло лучшее служебное положеніе. Въ то время, когда вслѣдствіе близкой связи полонизма и католицизма и солидарности ихъ задачъ, ксендзъ былъ близокъ къ пану, былъ всегдашнимъ его желаннымъ гостемъ и при этомъ всегда находилъ защиту не только у своего духовнаго начальства, но и у единовѣрнаго гражданскаго, православный пастырь былъ одинокъ; его даже не всегда рѣшалась защищать епархіальная власть, болѣе готовая удовлетворить жалобу помѣщика на священника, чѣмъ помочь послѣднему выйдти изъ зависимости и приниженаго положенія. Наконецъ, какъ вѣрно замѣчалъ въ своей закладной запискѣ (1864 г.) одинъ современный дѣятель с.-з. края, вынесшій изъ продолжительнаго знакомства съ сельскимъ духовенствомъ высокое понятіе о немъ, „православное духовное на-

¹⁾ Подробности объ этомъ культурномъ воздѣйствіи поляка—пана на з.-р. духовенство см. въ статьѣ Шугаевского: „православное и католическое духовенство въ з. краѣ Россіи“. Вѣра и Разумъ. 1887 г. № 8, стр. 719—723.

чалство было деспотично и усердному беззащитному священнику входить съ полезнымъ представленіемъ, не подвергаясь строгому наказанію, было не безопасно“¹⁾.

Понятно, что при такомъ положеніи невозможна была со стороны духовенства ни инициатива, ни самодѣтельность, почему оно и представлялось съ перваго взгляда инертнымъ и бесполезнымъ, а для выходцевъ изъ внутреннихъ губерній даже прямо измѣнникомъ православію и русской народности. Но прежде всего усвоеніе чужого языка и внѣшнихъ условій жизни, конечно, не было еще измѣной всему родному: самые ревностные наши патріоты владѣли иностранными языками и жили по-европейски. Нѣкоторые изслѣдователи находятъ даже, что подражаніе в.-русскаго духовенства польскому панству было полезно, потому что способствовало привитію европейской культуры, опрятности въ обстановкѣ, улучшенію хозяйства и семейныхъ отношеній, которыя становились делекатнѣе, мягче и сдержаннѣе, чѣмъ у великорусскаго духовенства, а вмѣстѣ съ этимъ исчезала кулачная расправа и физическое насиліе²⁾. Худо было, что вмѣстѣ съ обстановкой при польскомъ вліяніи къ духовенству прививались и дурныя стороны польской національности: притворство, хитрость, лукавство. Прививалась эта нравственная черта, благодаря постоянному лавированію между требованіями епархіальной власти, преданной православію и русскому дѣлу, и матеріальной зависимостью отъ враждебнаго этому помѣщика. По неволѣ приходилось хитрить, угождать тому и другому. Примѣръ подобной дѣятельности былъ постоянно предъ глазами въ лицѣ лживой русской администраціи изъ поляковъ, также всегда краснорѣчиво доносившей начальству о благополучномъ обстояніи русскаго дѣла въ краѣ и въ тайнѣ подготовлявшей революцію. Но и эти черты духовенства не заглушали въ немъ православія и національнаго самосознанія. Послѣднее проявилось во всей силѣ при первомъ пробужденіи русскаго національнаго движенія начала 60-хъ годовъ, вызваннаго русскими реформами и явными стремленіями польской партіи включить

¹⁾ А. В. Г. Г. 1864 г. № 1545.

²⁾ Шугаевскій. Православное и католическое духовенство въ западномъ краѣ Россіи. Вѣра и Разумъ. 1887 г., № 8, стр. 722.

с.-з. край въ польскія владѣнія. Духъ древняго з.-русскаго духовенства, вынесшаго въ исторіи всю тяжесть иновѣрныхъ гоненій и не измѣнившаго своей вѣрѣ и народности, въ это время проявился во всей силѣ, доказавъ энергію и правоспособность духовенства къ идейной, не только церковной, но и гражданской дѣятельности. Отъ мѣстныхъ іерарховъ: Антонія Зубко, и Михаила Голубовича поступаютъ проекты объ организаціи „западно-русскаго миссіонерскаго братства ¹⁾), съ задачами не столько религіозными, сколько политическими. Сельское духовенство призываетъ освобожденныхъ и почувствовавшихъ себя сынами Россіи крестьянъ къ построенію школъ и православныхъ храмовъ, въ противовѣсъ усиленной постройкѣ костеловъ. Когда вспыхнуло возстаніе, духовенство Литовской епархіи на льстивое воззваніе революціоннаго жонда отозвалось энергичнымъ негодованіемъ на его дѣйствія и въ своемъ посланіи открыто высказало свою непоколебимую вѣрность и единодушіе со всею Россіей до готовности пролить за нее кровь. Также отвѣтили и воспитанники Литовской Дух. Семнаріи на призывъ жонда въ свои шайки, вмѣсто которыхъ двое поступили волонтерами въ дѣйствующую противъ мятежниковъ армію. Приснопамятныя имена священниковъ—мучениковъ Рапацкаго, Конопасевича, Прокоповича, повѣщенныхъ за преданность Россіи и православію, служатъ яснымъ доказательствомъ, какъ сильно было въ з.-русскомъ духовенствѣ чувство долга и какъ оно сумѣло выразить его на дѣлѣ. Но кромѣ мучениковъ, тоже духовенство имѣло своихъ исповѣдниковъ. Мартирологъ ихъ включаетъ десятки страницъ и именъ въ мѣстномъ епархіальномъ органѣ ²⁾). Можно сказать, что изъ мирнаго населенія с.-з. края большій процентъ пострадавшихъ отъ мятежниковъ принадлежалъ духовнымъ лицамъ. „Рѣдкій изъ духовенства, писалъ митрополитъ Іосифъ въ отчетѣ 1863 г., не потерпѣлъ отъ стѣснительныхъ обстоятельствъ времени весьма многое, не понесъ важныхъ

1) А. В. Г. Г. 1864 г. №№ 1461 и 1795.

2) Лит. Епарх. Вѣдомости 1863. Въ особомъ отдѣлѣ: „страданія православнаго духовенства Литовской епархіи отъ польскихъ мятежниковъ“ перечислены имена этихъ страдальцевъ изъ духовенства, но далеко не всѣ, значительное добавленіе къ нимъ находимъ въ архивѣ Вилен. Ген.-Губернаторства.

убытковъ и разоренія отъ насильственныхъ поборовъ и грабежей, многіе также пострадали отъ побоевъ и истязаній“¹⁾. Каждая шайка съ приходомъ въ православное село прежде всего искала священника и старалась заставить его ласками или истязаніями привлечь въ мятежь крестьянъ, привести ихъ къ присягѣ на вѣрность народному жонду, какъ это дѣлали ксендзы. Когда два священника, видя предъ собою дуло пистолета, подъ угрозою смерти подписали присягу жонду, то, кромѣ церковной епитеміи, поднятъ былъ вопросъ о переводѣ ихъ изъ приходо-
довъ²⁾. Такое отношеніе епархіальной власти и большій процентъ пострадавшихъ отъ мятежниковъ духовныхъ лицъ показываютъ, что національные и нравственные устои з.-русскаго духовенства были тверды, что оно дѣйствительно было „единственнымъ вѣрнымъ сословіемъ“, какъ выражался впоследствии о немъ М. Н. Муравьевъ. Обращеніе за содѣйствіемъ къ нему мятежниковъ, очень хорошо понимавшихъ положеніе дѣлъ въ краѣ, говоритъ за его сильное вліяніе на народъ. Сохранившіяся донесенія гражданскаго и духовнаго начальства свидѣтельствуютъ, что это свое вліяніе западно-русское духовенство въ мятежные годы (1863—1864) проявило очень умѣло и съ необычнымъ патріотизмомъ. Напримеръ, въ Новогрудкѣ—родинѣ вдохновителя мятежниковъ—поэта А. Мицкевича, благодаря предшествующей сильной агитаціи жонда, ожидалось необычныя проявленія сочувствія возстанію. Среди русскихъ явилось колебаніе, другихъ охватилъ страхъ и уныніе. Тогда благочинный соборный священникъ І. Чудновскій, уважаемый окрестнымъ населеніемъ за примѣрную жизнь, своими краснорѣчивыми проповѣдями ободрилъ, разсѣялъ страхъ въ однихъ, напомнилъ священныя обязанности къ Богу и Государю другимъ, а для лучшей охраны православія торжественно возстановилъ древнее св.—Николаевское братство, при которомъ вскорѣ явилось училище съ обученіемъ церковно-славянскому языку и образовался хоръ. Начатое Новогрудскимъ Братствомъ патріотическое движеніе захватило окрестное населеніе и тѣмъ парализовало дѣятельность ксендзовъ и шляхты. Все благочиніе, по приглашенію

1) Киприановичъ. Жизнь І. Сѣмашки. 1897 г. стр. 425.

2) Тамъ-же стр. 410—411.

того же о. Чудновскаго, соборне съѣхалось въ городъ и торжественно дало подписку объ изгнаніи польскаго языка въ своихъ семьяхъ ¹⁾. Въ томъ-же 1863 г. свящ. А. Андрушкевичъ словомъ и примѣромъ возбудилъ такой патріотическій духъ въ своихъ прихожанахъ, что они захватили и перевязали цѣлую шайку мятежниковъ ²⁾. Въ началѣ 1864 г. Епископъ Минскій Михаилъ доносилъ М. Н. Муравьеву, что 16 благочинныхъ и священниковъ его епархіи „при постоянномъ усердномъ служеніи Царю и Отечеству особенную выказали дѣятельность во время мятежа возбужденіемъ въ простомъ народѣ русскаго патріотизма“ ³⁾. Много, конечно, подобныхъ проявленій вліянія православныхъ пастырей осталось безъ извѣстныхъ и несомнѣнно многимъ обязано ему то явленіе, что въ шайкахъ мятежниковъ православные крестьяне представляли большую рѣдкость. Надо принять еще во вниманіе, что такой русскій патріотизмъ со стороны духовенства проявлялся открыто въ то время, когда за всякое его обнаруженіе можно было ждать петлю отъ мятежной шайки или кинжалнаго удара изъ за-угла жандарма—вѣшателя.

III.

Изъ послѣдующихъ нѣкоторыхъ донесеній мировыхъ посредниковъ мы еще разъ будемъ въ состояніи убѣдиться, что западно-русское духовенство не только во время мятежа, но до и послѣ него являлось сословіемъ дѣятельнымъ, вліятельнымъ и, не смотря на нѣкоторое тяготѣніе къ польскому панству, оно стояло ближе къ народу, чѣмъ ксендзовство, считавшее себя по своему шляхетскому происхожденію аристократіей и презиравшее простой народъ. Послѣ объявленія воли, когда дѣйствіями пановъ и полякующей администраціи была произведена неправильная замѣна земли и даны такіа толкованія уставныхъ грамотъ, что крестьяне оказались въ гораздо худшемъ положеніи, чѣмъ прежде, то обманутые въ своихъ лучшихъ ожиданіяхъ, они въ про-

¹⁾ А. В. Г. Г. 1864 г. № 1631. Подобное же постановленіе сдѣлало духовенство Брагвискаго благочинія.

²⁾ А. В. Г. Г. 1863 г. № 884. Донесеніе воинскаго начальника. Священникъ А. Андрушкевичъ получилъ отъ М. Н. Муравьева въ награду большую серебряную медаль съ надписью: „за усердіе“.

³⁾ Тамъ-же. № 1631.

долженіи двухъ лѣтъ угрожали общимъ мятежемъ, отъ котораго они, по свидѣтельству минскаго губернатора, были удержаны православнымъ духовенствомъ. Оно, не смотря на угрозы помѣщиковъ, жертвуя своими интересами, увѣщевало подождать повѣрочныхъ комиссій и новаго манифеста. Правда, въ архивныхъ бумагахъ мы встрѣчаемъ случаи индифферентнаго отношенія къ своей паствѣ, къ своему долгу, когда нѣкоторые священники вырывали изъ православныхъ метричьихъ листы, за деньги признавали своихъ пасомыхъ католиками и т. п., но вѣдь подобныя исключенія, какъ факты отрицательныя, можно встрѣтить въ каждомъ сословіи и во всякое время. Важно большинство, совокупность духовенства, а о немъ-то даже такой знатокъ края, какъ М. Н. Муравьевъ имѣлъ высокое понятіе, считая его „единственнымъ и самымъ полезнымъ и успешнымъ дѣятелемъ и вліятелемъ на массу западно-русскаго православнаго населенія“¹⁾, самымъ „вѣрнымъ и надежнымъ русскимъ элементомъ, могущимъ служить твердымъ оплотомъ противъ всякихъ враждебныхъ покушеній на возобновленіе политическихъ волненій въ краѣ“²⁾. Исходя изъ такого понятія, онъ неоднократно высказывалъ убѣжденіе, что „православіе и русская народность не иначе могутъ быть водворены на прочномъ основаніи въ краѣ, какъ съ содѣйствія православнаго духовенства“³⁾. Такое высокое понятіе о значеніи въ с.-з. краѣ духовенства М. Н. Муравьевъ доказалъ на дѣлѣ тѣмъ, что вручилъ ему одному дѣло народнаго образованія и постоянно оказывалъ довѣріе и уваженіе. Къ митрополиту Іосифу Сѣмашкѣ онъ питалъ глубокое почтеніе; цѣнилъ его совѣтъ и былъ всегда въ хорошихъ отношеніяхъ. Иначе и не могло быть, такъ какъ оба дѣятеля работали рука объ руку на одной нивѣ, поддерживая другъ друга⁴⁾. Возсоединеніе униатовъ, давшее церкви православной болѣе двухъ милліо-

¹⁾ Изъ отношенія М. Н. Муравьева къ Оберъ-Прокурору А. И. Ахматову. А. В. Г. Г. 1864 г. № 1380. Также наша статья: „переписка М. Н. Муравьева объ улучшеніи матеріальнаго быта з.-русскаго духовенства“. Лит. Еп. Вѣд. 1900 г. № 1. ²⁾ Оттуда-же. ³⁾ А. В. Г. Г. 1865 г. № 1354.

⁴⁾ Какъ видно изъ „записокъ М. Н. Муравьева“ (Русская Старина 1882 г. № 12, стр. 630) онъ въ бытность гродненскимъ губернаторомъ (1831—1835) дѣятельно помогалъ І. Сѣмашкѣ въ приготовленіяхъ къ возсоединенію: они совокупными силами возстановляли въ униатскихъ церквахъ древніе иконостасы, вводили православную литургію. (напр. въ Гродненской Коложской церкви) и т. п.

новъ бѣлоруссовъ, нанесло первый и самый сильный ударъ полонизму, приготовило почву, въ которую можно было съ успѣхомъ бросать русскія сѣмена. Самое возстаніе при уніи несомнѣнно было-бы интенсивнѣе, такъ какъ унія вдохновлялась тѣмъ-же полонизмомъ, во имя котораго ея приверженцы и брались за оружіе въ 1831 г. Это хорошо сознавалъ М. Н. Муравьевъ и краснорѣчиво высказалъ въ своемъ письмѣ къ Оберъ-Прокурору отъ 25 марта 1864 г., ходатайствуя, чтобы въ день двадцатипятилѣтія воссоединенія уніатовъ ея маститый виновникъ „былъ взысканъ царскимъ вниманіемъ и милостію“ ¹⁾. Въ другой разъ, когда 11-го апрѣля того-же года къ Муравьеву явились депутаты изъ Литовскихъ семинаристовъ съ благодарностью за деньги, ассигнованныя на ремонтъ семинарскаго зданія, то онъ увѣщевалъ ихъ подражать митрополиту, положившему здѣсь твердое начало русской народности возвращеніемъ уніатовъ въ нѣдра православія. „Это—великая его заслуга, добавилъ онъ, отечество за это ему благодарно. Вы также должны помнить это“ ²⁾.

IV.

Питая глубокое уваженіе къ з.-русскому духовенству, имѣя высокое понятіе о его исторической миссіи, Муравьевъ однако считалъ его при настоящихъ условіяхъ непригоднымъ къ ея выполненію. Онъ былъ крѣпко увѣренъ, что „если-бы православное духовенство въ здѣшнемъ краѣ получило надлежащее образованіе, соотвѣтственное потребности страны и обстоятельствамъ, въ которыхъ оно находится, и при томъ дано было ему самостоятельное положеніе и семейный бытъ онаго былъ огражденъ отъ вліянія на оный польскаго элемента, то невозможно было бы повтореніе современныхъ грустныхъ событій“ ³⁾. Поставить духовенство на такую высоту, на которой оно дѣйствительно явилось бы главнымъ дѣятелемъ намѣченнаго обрусѣнія края какъ необходимаго условія для его умиротворенія и дальнѣйшаго неразрывнаго единенія съ Россіей,—это Му-

¹⁾ Кириіановичъ. Жизнь м. І. Сѣмашки. 1897 г., стр. 427.

²⁾ Тамъ-же. Стр. 429.

³⁾ Изъ письма М. Н. Муравьева къ Оберъ-Прокурору А. П. Ахматову. А. В. Г. Г. 1864 г. № 1513.

Муравьевъ считалъ главнѣйшею своею задачею, безъ выполненія которой онъ считалъ немислимымъ осуществленіе его административной программы.

Судя по приведенному отрывку изъ его письма къ Оберъ-Прокурору, видно, что онъ, во-первыхъ, считалъ не достаточнымъ современное образованіе православнаго духовенства. Дѣйствительно, изъ 1751-го приходскихъ священниковъ с.-з. края въ 1864 году только 15 были съ академическимъ образованіемъ и около 500 было не кончившихъ полного курса Семинаріи. Въ вилненскомъ обществѣ бродила тогда мысль о высшемъ учебномъ заведеніи. Муравьевъ въ видахъ особенностей религіознаго и политическаго состоянія края нашель, что для Вильны болѣе полезно открытіе духовной академіи. Получивъ одобреніе своего проекта отъ м. Іосифа, онъ внесъ его въ западный комитетъ, откуда онъ по Высочайшемъ одобреніи поступилъ на разсмотрѣніе особой комиссіи (въ Вильнѣ), также его одобрившей. Приведенію въ исполненіе проекта Муравьева воспрепятствовало скорое удаленіе начальника края изъ Вильны и несочувствіе такихъ лицъ, какъ митр. Филаретъ ¹⁾.

Не успѣвъ въ облегченіи духовенству доступа къ высшему богословскому образованію, начальникъ края приложилъ свои заботы къ существующимъ духовно-учебнымъ заведеніямъ. Такъ, на ремонтъ Литовской Дух. Семинаріи было имъ отпущено изъ казенныхъ суммъ 60,000 рублей; въ Андреевскомъ духовномъ училищѣ была отремонтирована Церковь и обращена въ теплую ²⁾. Для привлеченія хорошихъ учителей изъ внутреннихъ губерній Муравьевъ исходатайствовалъ имъ чрезъ Западный Комитетъ 50% прибавки къ годовому жалованью. Въ 1863 г. онъ сдѣлалъ заявленіе въ тотъ-же Комитетъ о необходимости увеличить число мужскихъ и женскихъ духовныхъ учебныхъ заведеній ³⁾. Заявленіе это, переданное Оберъ-Прокурору, ускорило открытіе епархіальныхъ женскихъ училищъ въ губернскихъ городахъ. Но ихъ было недостаточно, почему духовенство было принуждено или вовсе не давать

¹⁾ А. В. Г. Г. 1864 г. № 1348.

²⁾ Тамъ-же. 1864 г. №№ 1293 и 1303. Съ большимъ участіемъ отнесся Муравьевъ и къ Слупскому дух. Училищу. Тамъ-же 1864. № 1415.

³⁾ Русская Старина 1884 г. № 6. стр. 577.

образованія своимъ дочерямъ или отдавать ихъ въ частныя пансіоны, содержимыя лицами иновѣрными. Изъ оффиціального отчета г. попечителя виленскаго уч. округа за 1864 г. видно, что въ 18 пансіонахъ округа обучалось въ этомъ году 86 дочерей православнаго духовенства, изъ нихъ 30—въ католическихъ и 11 въ лютеранскихъ ¹⁾). Понятно, что по выходѣ изъ этихъ заведеній, гдѣ преподаваніе шло на польскомъ языкѣ, дѣвицы вносили съ собою въ семьи тотъ польскій элементъ, который такъ не нравился великоруссамъ и объ искорененіи котораго такъ заботился начальникъ края. Бесѣды по этому поводу съ митр. Іосифомъ вызвали со стороны послѣдняго распоряженіе, „чтобы поступающіе во священники не соединялись бракомъ съ дѣвицами чуждыми русскому православному образованію“. Продолжая мысль митрополита, Муравьевъ отъ себя предложилъ Архіепископамъ Вологодскому и Минскому распространить эту мѣру въ виду ея важности въ своихъ епархіяхъ, на что оба Архіепископа изъявили свое полное согласіе и сдѣлали соотвѣтствующее распоряженіе, но при этомъ просили начальника края оказать имъ содѣйствіе въ устройствѣ женскихъ духовныхъ училищъ ²⁾). На это Муравьевъ оказалъ содѣйствіе во-первыхъ учрежденіемъ такого училища въ Новогрудкѣ, во-вторыхъ, въ 1864 г., по его распоряженію, былъ упраздненъ Несвижскій Бенедиктинскій монастырь св. креста и предположено учредить училище для причетническихъ дочерей Минской епархіи, съ переводомъ туда Волынскаго женскаго монастыря ³⁾ и съ ассигнованіемъ 9,000 р. на устройство ж. д. училища въ Наригахъ ⁴⁾ и 18,000 руб. на устройство церкви при Минскомъ епархіальномъ училищѣ ⁵⁾). Въ томъ-же 1864 г. по мысли митрополита начальникъ края подалъ докладную записку на имя Государыни Императрицы о необходимости и важности открытія въ Вильнѣ православной женской Маріинской обители и при ней пріюта для воспитанія сиротъ православнаго духовенства ⁶⁾). Благодаря отпущенной имъ-же суммѣ, обитель эта съ пріютомъ была открыта. Кромѣ того, имъ предполагалось открытіе женска-

1) А. В. Г. Г. 1865. № 1692.

2) Тамъ-же № 1538.

3) Тамъ-же 1864 г. № 1362.

4) Вѣстникъ З. Россіи 1864 г. кн. 1, стр. 101

5) Тамъ и А. В. Г. Г. 1864, № 1332.

6) А. В. Г. Г. 1864, № 1365.

го духовнаго училища въ г. Слонимѣ. Вышедшія изъ этихъ училищъ воспитанницы принесли въ семьи з.-русскаго духовенства русскій языкъ и русскія понятія, что вмѣстѣ съ другими мѣрами, принятыми начальникомъ края, содѣйствовало болѣе быстрому изгнанію польскаго языка изъ употребленія въ домашнемъ быту западно-русскаго духовенства.

V.

Улучшеніе матеріальнаго быта з.-русскаго духовенства составляло главную заботу М. Н. Муравьева. По положенію 1842 г. источниками содержанія для духовенства служили: 1) казенное жалованье; 2) земельные надѣлы; 3) обработка изъ нихъ 10 десятинъ священнику прихожанами; 4) доставка отъ нихъ-же руги; 5) приходскія помѣщенія съ ремонтомъ и отопленіемъ ихъ отъ прихожанъ и 6) доходы съ нихъ-же. Но такъ какъ прихожане находились въ крѣпостной зависимости, то перечисленные повинности ихъ „натурой“ относились ближайшимъ образомъ къ помѣщикамъ, по своему вѣроисповѣданію вовсе не расположеннымъ благодѣтельствовать православному духовенству, какъ наиболѣе надежному хранителю русскихъ началъ. Это обстоятельство, а также неполнота положенія, упустившаго изъ виду указаніе мѣръ къ его исполненію, повели къ тому, что въ продолженіе 20-ти лѣтъ ни одинъ пунктъ не былъ приведенъ въ исполненіе, благодаря чему матеріальное положеніе духовенства было очень печально. Жалованье отъ казны раздѣлялось на семь классовъ (по числу прихожанъ въ приходѣ), при чемъ священникъ получалъ 100—180 руб. въ годъ, дьяконъ 80, дьячекъ по 42 руб., пономари по 32 и просфирни по 24 рубля. Но это жалованье уменьшалось, если были мѣстные средства содержанія, въ чемъ-бы они ни состояли, въ аннуатѣ, въ процентахъ или въ излишкѣ земли. Кроме того, до 1863 года изъ того-же жалованья продолжали вычитать процентъ, назначенный еще въ 1845 году за оставшіяся по мѣстамъ во владѣніи духовенства казенныя населенныя имѣнія, которыя въ 1864 г. уже были переданы въ управленіе Государственныхъ имуществъ. Этотъ вычетъ къ 1846 г. равнялся 25,921 руб. 93 коп. съ одной Литовской епархіи ¹⁾.

Нормальный надѣлъ земли (36 десятинъ, или немногимъ больше) имѣли около 60% церквей въ краѣ, остальные имѣли меньше, а нѣкоторыя (около 5%) вовсе не имѣли, въ нихъ причту доставлялась отъ прихожанъ и помѣщиковъ руга хлѣбомъ. Такъ какъ церковная земля отводилась самими помѣщиками и при посредствѣ единовѣрныхъ имъ чиновниковъ, то обыкновенно отводились учатки неудобныя для обработки, отдаленныя и черезполосныя. Замѣнявшая землю руга выдавалась неаккуратно, не добросовѣстно, „лишь бы сбыть съ рукъ“: одному священнику дали совсѣмъ гнилое сѣно, другому, прибывшему изъ внутреннихъ губерній, фанатичка—помѣщица дала такой муки, отъ которой въ одинъ день онъ потерялъ всѣхъ свиней ¹⁾. Также неаккуратно и несвоевременно производилась уборка 10 десятинъ священнику крестьянами, и безъ того обремененными помѣщиками. Определенная по положенію 1842 г. замѣна этой натуральной повинности денежнымъ вознагражденіемъ въ началѣ шестидесятыхъ годовъ по причинѣ возвышенія цѣны свободнаго труда, была далеко недостаточна для найма рабочихъ. Сносныя помѣщенія были для меньшей половины причтовъ, большинство же православныхъ священниковъ ютились въ сырыхъ и холодныхъ помѣщеніяхъ, въ еврейскихъ корчмахъ и курныхъ крестьянскихъ избахъ ²⁾. Ремонтъ и отопленіе церковныхъ строеній исправно производились лишь въ одной трети всѣхъ приходоу, въ остальныхъ не производились никогда или перестали производиться съ прекращеніемъ крѣпостной зависимости, когда помѣщики, лишеныя крестьянъ, сочли себя въ правѣ прекратить всѣ свои обязательства по отношенію къ православному духовенству. Наконецъ, что касается доходовъ отъ требъ, то они прямо были ничтожны, такъ какъ православныхъ помѣщиковъ почти не было, а крестьяне были разорены помѣщиками и настолько забиты и неразвиты, что не сознавали необходимости помогать своимъ пастырямъ. Къ тому же взиманіе даяній или платы за совершеніе духовныхъ требъ запрещено было определеніемъ Св. Синода въ 1842 г. ³⁾.

1) Тамъ-же. 1865 г. № 1961.

2) Тамъ-же. 1864 г. № 1564.

3) Тамъ-же. 1864 г. №№ 1300, 1380.

Таково было по истинѣ печальное матеріальное обезпеченіе православнаго духовенства въ с.-з. краѣ до М. Н. Муравьева. Наиболюе неприглядная сторона его заключалась въ натуральныхъ повинностяхъ, создававшихъ зависимость духовенства отъ помѣщиковъ и прихожанъ и ведшихъ къ приниженности его общественнаго положенія и униженію самой религіи. При неопредѣленности положенія 1842 г. многое въ созданныхъ имъ отношеніяхъ было неуловимо для преслѣдованія по формѣ закона, почему всѣ жалобы и просьбы духовенства вели лишь къ бесплодной канцелярской волокитѣ ¹⁾. Не находя защиты ни въ законѣ, ни у епархіальнаго и гражданскаго начальства, духовенство принуждено было ладить съ помѣщикомъ—католикомъ, говорить на его языкѣ, не проявлять ревности къ православію, унижаться, стоять въ передней помѣщика, а иногда „падать до ногъ“ ²⁾. Все это не могло не повліять на пониженіе авторитета пастыря среди пасомыхъ, парализовать его нравственное на нихъ вліяніе. Къ тому-же извѣстно, какъ народъ смотритъ на налоги, особенно частные, и какое питаетъ чувство къ его виновникамъ. Не говоря уже о неизбѣжныхъ недоимкахъ и возмутительныхъ сценахъ ихъ сбора, мѣстныя свѣтскія власти по нерасположенности къ православію, всегда внушали православному населенію, что этотъ сборъ для ихъ-же „русскаго попа“, что русское духовенство не имѣетъ милости къ прихожанъ, что съ католиковъ для пробоца такихъ сборовъ не дѣлаютъ. Сравненіе бѣднаго, приниженнаго православнаго духовенства съ обезпеченнымъ и уважаемымъ латинскимъ напрашивалось само и не могло не говорить о превосходствѣ послѣдняго. Ближайшимъ выводомъ изъ этого сравненія было заключеніе, что православіе дѣйствительно есть „вѣра хлопская“, худшая латинства, а практическимъ результатомъ—переходъ въ католи-

¹⁾ Напримѣръ, свящ. Сильвестровъ хлопоталъ о постройкѣ ему отъ помѣщицы помѣщенія, но не имѣлъ успѣха, равно какъ и ея просьбы о его перемѣщеніи. Тогда онъ выстроилъ домъ на свои деньги, которыя ему присуждено было взыскать съ помѣщицы. Дѣло затянулось: съ 1851 г. по 1865 г. священникъ подалъ до 50 прошеній и получилъ удовлетвореніе лишь по распоряженію М. Н. Муравьева. А. В. Г. Г. 1865 г. № 1961.

²⁾ Тамъ-же. 1864 г. № 1380.

цизмъ ¹⁾). Хотя въ другихъ случаяхъ бѣдность духовенства сближала его съ народомъ, но создаваемое ею приниженное общественное положеніе не давало возможности стать на высотѣ новаго его призванія—быть возродителемъ русской народности въ с.-з. краѣ, чего отъ него желалъ М. Н. Муравьевъ.

За необходимость обезпеченія духовенства отъ казны онъ высказался еще въ извѣстной запискѣ 1833 г., затѣмъ, будучи министромъ Государственныхъ имуществъ, онъ въ 1859 г. распорядился производить постройки для духовенства въ казенныхъ имѣніяхъ с.-з. края, но рѣшительно за это взялся послѣ усмиренія мятежа. Уже въ концѣ 1863 г. онъ исхода тайствовалъ изъ государственнаго казначейства 42.000 руб. для вспомоствованія тѣмъ духовнымъ лицамъ, которыя пострадали отъ мятежниковъ ²⁾). Затѣмъ, узнавъ отъ призванныхъ къ дѣятельности губернскихъ комитетовъ по обезпеченію православнаго духовенства о нуждахъ послѣдняго и способахъ ихъ устраненія ³⁾, онъ началъ хлопотать о выдачѣ изъ палаты государственныхъ имуществъ Литовской епархіи вышеспоименованнаго долга въ 25,921 руб. ⁴⁾, лично сдѣлалъ докладъ Государю Императору о необходимости обезпеченія духовенства, лично-же и письменно объ этомъ ходатайствуетъ предъ Оберъ-Прокуроромъ Свят. Синода кн. А. П. Ахматовымъ ⁵⁾. 24 февраля 1864 г. онъ ему писалъ: „при настоящемъ положеніи (духовенства с.-западнаго края) всѣ усилія Правительства утвердить въ этомъ краѣ на прочныхъ основаніяхъ русскую народную жизнь никогда не

¹⁾ Въ архивѣ Лит. дух. консисторіи встрѣчается нѣсколько дѣлъ о переходѣ въ латинство цѣлыхъ приходовъ, при чемъ прихожане мотивировали это поборами духовенства.

²⁾ Кроме того, семь священниковъ особенно пострадавшихъ были награждены отдѣльно М. Н. Муравьевымъ. Вдовѣ свещ. Рапацкаго съ пятью дѣтьми онъ изъ своихъ суммъ пожертвовалъ 1000 руб., 120 руб. собралъ по подпискѣ и 200 руб. выхлопоталъ у Оберъ-Прокурора въ ежегодную пенсію. А. В. Г. Г. 1864 г. № 1372.

³⁾ Всѣ комитеты (открыты были 18 іюля 1863 г.) единогласно отзывались, что единственно радикальною и дѣйствительною мѣрою для обезпеченія духовенства будетъ увеличеніе его жалованья отъ казны вмѣсто натуральныхъ повинностей отъ прихожанъ. А. В. Г. Г. 1864 г. №№ 1300, 315, 1380.

⁴⁾ Тамъ-же. 1864 г. №№ 1287, 1380.

⁵⁾ Наша статья: „Переписка гр. М. Н. Муравьева объ улучшеніи матеріальнаго быта з.-р. духовенства. Лит. Еп. Вѣд. 1900 г. № 1.

приведутъ къ желательнымъ результатамъ, пока не приняты будутъ мѣры посредствомъ улучшенія быта нашего духовенства къ укрѣпленію, поддержанію и расширенію въ странѣ Православія, которое одно здѣсь можетъ служить прочною основою владычества Россіи и развитія въ русскомъ духѣ¹⁾. Доводы настойчиваго въ своихъ планахъ начальника края имѣли полный успѣхъ: 22 апрѣля 1864 г. послѣдовало Высочайшее соизволеніе о безвозмездномъ отпускѣ казеннаго лѣса для построекъ и отопленія домовъ священнослужителей въ селеніяхъ казенныхъ, и временнообязанныхъ крестьянъ²⁾, а чрезъ мѣсяць (въ маѣ) кн. А. П. Ахматовъ извѣщаль Муравьева, что 25 мая послѣдовало Высочайшее утвержденіе журнальнаго постановленія Западнаго Комитета³⁾ о назначеніи 400.000 руб. на возвышеніе оклада православнаго духовенства, такъ что жалованіе ему возрасло почти вдвое. За это Митрополитъ Іосифъ лично съ духовенствомъ приносилъ благодарность Государю въ бытность его въ Вильнѣ, а 25 іюля особымъ циркуляромъ, призывая духовенство къ благодарственнымъ молитвамъ за Государя и къ усиленію своей дѣятельности, онъ добавлялъ: „надѣюсь, что духовенство Литовской епархіи въ сердечныхъ молитвахъ своихъ не забудетъ г. главнаго начальника здѣшняго края М. Н. Муравьева, котораго теплосочувствіе къ потребностямъ духовенства было поводомъ всеподданнѣйшаго предствательства къ Государю Императору о всемилостивѣйшемъ удовлетвореніи сихъ потребностей“⁴⁾. Въ августѣ того-же года по представленію Муравьева Государственный Совѣтъ разрѣшилъ отдать въ распоряженіе нѣкоторыхъ церквей прилегающія къ нимъ фермы и фольварки для устройства на нихъ со временемъ школъ. Благодаря этому, въ пользованіе духовенства отошло много угодій и оброчныхъ статей (мельницы, рыбыя ловли, сѣнокосы и проч.), главнымъ образомъ изъ конфискованныхъ помѣщичьихъ и

¹⁾ Тамъ-же.

²⁾ А. В. Г. Г. 1863 г. №№ 831, 1566. По планамъ архит. Чагина для священника полагается жилой домъ (3 комнаты) съ кухней, амбаръ, сарай, хлѣвы и гумно. Для причетника и просфирни изба (съ 1 комнатою), сарай, амбаръ. Судя по доставленнымъ свѣдѣніямъ, постройки были производимы почти во всякомъ селѣ.

³⁾ А. В. Г. Г. 1864 г. № 1380.

⁴⁾ Тамъ-же 1864 № 1380.

ксендзовскихъ имѣній. Вмѣстѣ съ тѣмъ путемъ строгихъ судебныхныхъ разслѣдованій начали возвращаться къ духовенству забранныя помѣщиками и ксендзами въ предшествующіе годы церковныя земли ¹⁾). Для возвращенія ихъ церквамъ и монастырямъ г. Вильны въ 1864 г. была учреждена Муравьевымъ особая комиссія, которая, основываясь на достовѣрныхъ документахъ, отобрала отъ разныхъ лицъ незаконно присвоенные ими земельные участки, поступившіе съ тѣхъ поръ во владѣніе виленскаго православнаго духовенства ²⁾). Въ томъ-же году начальникъ края узнавъ, что „церковныя земли православныхъ причтовъ, а нерѣдко и самыя усадьбы, находятся далеко отъ церквей, что было сдѣлано съ умысломъ помѣщиками во вредъ православію“, сдѣлалъ циркулярное распоряженіе о перемежеваніи такъ, чтобы „если вся земля не можетъ быть прирѣзана близъ церквей, то во всякомъ случаѣ усадьба съ нѣкоторымъ количествомъ огородовъ для священно церковнослужителей должна быть непременно отведена близъ самыхъ храмовъ“ ³⁾.

Всѣ эти административныя распоряженія создали вполне достаточно для своего времени обезпеченіе духовенства, положили конецъ его матеріальной зависимости отъ прихожанъ и помѣщиковъ, что развязало ему руки, укрѣпило его нравственное вліяніе. Но для поднятія духовенства на должную высоту вліятельнаго сословія одного матеріальнаго обезпеченія было недостаточно, требовалось улучшеніе его соціальнаго положенія, признанія его авторитета со стороны гражданской администраціи и солидарность послѣдней въ достиженіи общегосударственныхъ цѣлей и задачъ. Не такъ было на дѣлѣ. До-муравьевскіе чиновники унижали и тѣснили православное духовенство, потому что видѣли въ немъ врага,—тормазь ополяченія и окатоличенія края. Новые чиновники (мировые посредники, воинскіе начальники, исправники и проч.), какъ мы сказали, ошибочно видѣли въ немъ ополяченное сословіе, а его бѣдность и отсутствіе внѣшняго лоска, гостепріимства, такъ развитаго у ксендзовъ, заставляли ихъ сторониться и не вступать съ ни-

¹⁾ Тамъ-же 1864 г. № 1460; 1865 г. № 1354 и др.

²⁾ Вилен. Губ. Вѣдомости. 1864 г. № 41.

³⁾ Циркуляръ 10 октября 1864 г. Цыловъ. Сборникъ.

ми въ близкія отношенія. Архіепископъ Антоній Зубко съ горечью рассказываетъ, какъ одинъ мировой посредникъ по ошибкѣ въѣхалъ на дворъ сельскаго священника и, узнавъ объ этомъ, тотчасъ-же приказалъ повернуть назадъ и уѣхалъ, не повидавшись съ хозяиномъ ¹⁾. Понятно, такое отношеніе роняло авторитетъ духовенства въ глазахъ народа. Другой епископъ въ томъ-же 1864 г. писалъ: „мировые посредники вмѣсто того, чтобы съ своей стороны способствовать возвышенію достоинствъ и значенія духовенства, своимъ обращеніемъ и несправедливыми доносами, отказомъ въ законныхъ требованіяхъ, стараются унижить его“ ²⁾. Особенно не нравилось мировымъ посредникамъ рѣшительное вліяніе нѣкоторыхъ священниковъ на мірскіе сходы. Приѣхавъ въ „польскій край“, какимъ представлялись имъ западныя губерніи, они, чувствуя себя „обрусителями“, проникнутые сознаниемъ величія своей миссіи, хотѣли быть единоличными распорядителями судьбы крестьянскаго сословія, почему проявляли въ своихъ дѣйствіяхъ къ священникамъ „кромѣ заносчивости и высокомеріе“ ³⁾. Одинъ посредникъ, приѣхавъ въ волостное правленіе, въ которомъ была школа, тотчасъ-же разогналъ учениковъ, приказалъ вынести столы и очистить комнату подъ его квартиру на 3 дня, что повело къ столкновенію съ священникомъ. Въ другой школѣ военный начальникъ въ присутствіи жандарма, мирового посредника и нѣсколькихъ крестьянъ началъ учить священника методикѣ, запрещая обученіе славянской грамотѣ. По поводу происшедшей тогда ссоры онъ въ своемъ объясненіи начальнику края писалъ, что такого запрещенія онъ не дѣлалъ, „а мы говорили объ томъ, что славянская азбука детей сбиваетъ съ толку, что слѣдуетъ учить ихъ по новой методѣ“ ⁴⁾. Со стороны военныхъ и гражданскихъ начальниковъ иногда допускались по отношенію къ духовенству и храму еще болѣе дерзкія выходки, доходившія до того, что одинъ штабсъ-капитанъ, самовольно облачившись

1) А. В. Г. Г 1864 г. № 1461.

2) Тамъ-же. Отношеніе Еп. Брестскаго Игнатія. 1865 г. № 1422.

3) Оттуда-же.

4) Тамъ-же. 1865 г. № 1354. Изъ подлиннаго объясненія Капитана лейтенанта Большого съ соблюденіемъ его орфографіи.

въ стихарь, говорилъ народу въ Церкви проповѣди ¹⁾). Муравьевъ, строго наказывая подобныя проявленія чиновническаго самоуправства, и старался всѣми мѣрами искоренить, уничтожить образовавшуюся ненормальность въ отношеніяхъ между гражданскими и духовными дѣятелями. Убѣжденный, что „дѣло православія и русской народности только тогда могутъ быть водворены въ краѣ на прочномъ основаніи, когда русскіе дѣятели сохраняютъ между собою полное согласіе и братское единеніе“, онъ неоднократно дѣлалъ строгія предписанія и внушенія (чрезъ губернаторовъ) мировымъ посредникамъ, чтобы „не вмѣшивались въ неподлежащія имъ дѣла“ ²⁾, чтобы вмѣсто ссоръ и непріязненныхъ отношеній къ православному духовенству старались сблизиться съ нимъ для общей пользы, „ибо должны уразумѣть, что православіе и русская народность не иначе могутъ быть водворены на прочномъ основаніи въ краѣ, какъ съ содѣйствія православнаго духовенства, а потому мировые посредники обязаны общими силами стремиться къ достиженію указанной цѣли“ ³⁾. Послѣ этого циркуляра всѣ возникавшія недоразумѣнія и ссоры гражданскихъ чиновниковъ съ духовными лицами Муравьевъ разсматривалъ самъ и, питая большое довѣріе къ духовенству, онъ строго взыскивалъ съ чиновниковъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ и отъ духовенства онъ требовалъ миролюбія, строгаго отношенія къ пастырскому долгу и соотвѣтствующей сану нравственной жизни.

При общемъ охватившемъ з.-русское общество желаніи видѣть въ краѣ истовое православіе, начальнику края отъ мѣстныхъ обывателей, случайныхъ пріѣзжихъ и чиновниковъ поступало много докладныхъ записокъ и писемъ, раскрывавшихъ нестроенія церковной жизни, нравственности духовенства и мирянъ: въ одномъ селѣ священникъ ведетъ нетрезвую жизнь, въ другомъ—креститъ чрезъ обливаніе, въ третьемъ—не отправляетъ положенныхъ службъ и т. п. ⁴⁾. Въ подобныхъ случаяхъ Муравьевъ всегда о замѣченныхъ нравственныхъ

¹⁾ Киприановичъ. Жизнь І. Сѣмашки. 2-е изд., стр. 450.

²⁾ Эти слова циркуляра относились и къ духовенству. А. В. Г. Г. 1865 г. № 1354.

³⁾ Тамъ-же.

⁴⁾ Тамъ-же. 1864 г. № 1512; 1865 г. №№ 1481, 1711 и др.

проступкахъ и отступленіяхъ отъ практики православной Церкви сообщалъ мѣстному Преосвященному, который считалъ своимъ долгомъ по тщательномъ разслѣдованіи извѣстить о принятыхъ имъ мѣрахъ. Такое вниманіе гражданской власти въ дѣлахъ Церкви заставляло облагодѣтельствованное духовенство подтягиваться, относиться усерднѣе къ своимъ обязанностямъ ¹⁾. Особенно возмущало пріѣзжихъ русскихъ людей употребленіе духовными лицами польскаго языка и ношеніе нѣкоторыми изъ нихъ сутаны. Относительно перваго не безъ вліянія начальника края западно-русскимъ Архіереямъ были чрезъ духовныя Консисторіи объявлены распоряженія объ изыятіи изъ употребленія въ семейномъ быту польскаго языка ²⁾. и это уже при Муравьевѣ дало хорошіе результаты. Гораздо легче духовенство простилось съ сутаной. Въ 1864 г. упорными защитниками ея явились два священника (Лисицынъ и Бродовскій), которые, не смотря на всѣ мѣры митрополита и начальника края, отказались оставить свою одежду и удалились за штатъ ³⁾. Наконецъ, съ цѣлію болѣе сильнаго воздѣйствія на духовенство въ дѣлѣ отученія его отъ усвоенныхъ отступленій и скорѣйшаго подведенія его въ одинъ уровень съ духовенствомъ великорусскимъ, Муравьевъ внесъ въ Западный Комитетъ проектъ о вызовѣ въ с.-западный край священниковъ изъ великорусскихъ губерній. Комитетъ согласился съ благотворностью съ этой мѣры и начались сношенія по этому вопросу съ Оберъ-Прокуроромъ; но противъ этого былъ митрополитъ Іосифъ, ссылавшійся на прежніе неудобные опыты подобнаго вызова. Онъ проектировалъ вызвать нѣсколько человекъ изъ окончившихъ курсъ въ великорусскихъ семинаріяхъ, опредѣлить ихъ первоначально въ надзиратели духовныхъ училищъ, чтобы они ознакомились съ обстоятельствами мѣстной жизни,

¹⁾ Особенную ревность нѣкоторые священники и ихъ жены проявили по отношенію къ народному образованію, къ занятіямъ въ школахъ, за что неоднократно получали награды отъ начальника края. Тамъ-же 1864 г. № 1545.

²⁾ Напр., арх. Полоцкій строго наказывалъ епархіальному духовенству, „чтобы всѣ свящ.-ц. служители съ своими семействами для успѣшнѣйшаго достиженія высокой цѣли благотворнаго преобразования русскаго народа, всѣ сами возненавидѣли польскій языкъ и все польское, и поставили себѣ священнымъ долгомъ никогда не говорить по польски и изгнать вонъ изъ семействъ языкъ польскій и все польское“. А. В. Г. Г. 1864 г. № 1616.

³⁾ А. В. Г. Г. 1864 г. № 1326.

а потомъ приняли священный санъ ¹⁾). Также оказался неудобнымъ проектированныйъ начальникомъ края совмѣстно съ митрополитомъ вызовъ монаховъ изъ великорусскихъ монастырей въ Сурдекскій, „дабы они могли здѣсь завести и соблюдать безъ стѣсненія весь уставъ и чинъ богослуженія русскаго православнаго иночества, а впослѣдствіи еще восполнили имѣющіеся нѣкоторые недостатки въ другихъ монастыряхъ“. Судя по отвѣту на это м. Филарета, желающихъ и подходящихъ для этого лицъ не оказалось ²⁾).

VII.

Принятая подъ вліяніемъ начальника края мѣры къ искорененію въ духовенствѣ старыхъ привычекъ и отступленій, привитыхъ во время уніи, еще болѣе были необходимы въ народѣ. Только при освобожденіи народа отъ усвоенныхъ имъ нѣкоторыхъ обрядностей уніи и латинства возможно было, по мысли Муравьева, сліяніе его съ Россіей. „Твердые религіозныя вѣрованія, писалъ онъ въ 1863 г., П. Н. Батюшкову, составляютъ одну изъ главныхъ связей, связующихъ народъ во едино въ гражданской его жизни. Въ этомъ смыслѣ для единовѣрнаго народа, независимо отъ единства религіозно-правственнаго убѣжденія, необходимо и единство наружной обрядности, освященной обычаемъ и временемъ, сохраненіе и поддержаніе которой особенно сильно дѣйствуетъ на простой народъ“ ³⁾). Церковно-обрядовыхъ разностей въ западно-русскомъ народѣ было столько, что пріѣзжіе, какъ мы говорили, не отличали православныхъ отъ католиковъ. Напримѣръ, крестьяне посѣщали костелы, гдѣ употребляли нѣкоторыя католическія формы богочтенія, молились по польскимъ молитвенникамъ. По этому поводу начальникъ края чрезъ виленскаго губернатора просилъ Митрополита Іосифа усугубить мѣры къ искорененію этихъ остатковъ уніи. Съ своей стороны онъ предлагалъ со-вратителей къ посѣщенію костеловъ и употребленію молитвенниковъ облагать штрафомъ въ 25—50 руб., а на посѣти-

¹⁾ А. В. Г. Г. 1864 г. № 1347. Такихъ воспитанниковъ было вызвано въ 1864 г. изъ Тверской епархіи 7 человекъ и Новгородской 5.

²⁾ Тамъ же 1864, № 1473.

³⁾ А. В. Г. Г. 1863 г. № 884.

телей оказать прежде всего воздѣйствіе духовное и только послѣ троекратнаго обличенія и упорства доносить гражданской власти. „Такъ какъ недуги паствы, писалъ Муравьевъ, и хромяющіе на обѣ ноги прихожане извѣстны пастырямъ лучше и вѣрнѣе, чѣмъ кому-либо изъ среды гражданской, то вызываемая и желательная въ семь случаевъ дѣятельность приходского духовенства должна предшествовать предъ полицейскою, которой приличнѣе принять видъ содѣйствія и внѣшняго огражденія православной Церкви“¹⁾. Другимъ епархіальнымъ архіереямъ с.-з. края Муравьевъ писалъ болѣе рѣшительно, прося сдѣлать немедленно распоряженія, чтобы приходскіе священники запретили своимъ пасомымъ посѣщать костелы и слушать тамъ проповѣди, а предлагали-бы послѣднія въ своихъ церквахъ. Польскіе молитвенники онъ считалъ возможнымъ вытѣснить изъ употребленія въ народѣ путемъ распространенія молитвослововъ на русскомъ и славянскомъ языкахъ, для чего проектировалъ заказать ихъ въ большемъ количествѣ; но Митр. Іосифъ не одобрилъ этой мѣры, потому что для нея при безграмотности народа не было твердой почвы²⁾.

Испытавшій продолжительное на себѣ вліяніе л.-польскаго ксендзовства, народъ нуждался не только въ отрицательныхъ мѣрахъ, запрещеніяхъ привычекъ, но и перевоспитанія въ духѣ православной церкви и привитіи чисто православнаго ритуала. Это также служило предметомъ заботы начальника края. Еще въ 1863 году ему было сообщено о несоблюденіи народомъ православнаго обычая носить наперстные кресты, что не принято было у католиковъ и униатовъ и что очень смущало православныхъ пріѣзжихъ. Поговоривъ по этому поводу съ Митрополитомъ Іосифомъ, Муравьевъ съ его благословенія рѣшилъ при содѣйствіи духовенства привить этотъ православный обычай. На это доброе дѣло на первый разъ изъ контрибуціонныхъ суммъ было имъ назначено 5000 руб. и при посредствѣ П. И. Батюшкова по рисунку академика Солнцева на московскихъ фабрикахъ было изготовлено 500.000 крестиковъ изъ мѣди и латуни для безвозмездной раздачи народу. Мысль начальника края нашла полное сочувствіе при

1) Виленскія Губернскія Вѣдомости. 1864 г. № 37.

2) Киприановичъ. Жизнь митр. Іосифа Сѣмашки. 1897 г., стр. 442.

Дворѣ: Государыня Императрица пожертвовала 1000 серебряныхъ крестиковъ съ тѣмъ, чтобы они были возложены на перваго крещаемого младенца въ каждомъ приходѣ. Кроме того, благодаря стараніямъ того-же П. Н. Батюшкова, Великая Княгиня Александра Петровна пожертвовала отъ себя 10.000 крестиковъ и купецъ Комисаровъ прислалъ сразу ихъ 1 милліонъ. Послѣ торжественнаго освященія крестиковъ въ праздникъ, они возлагались на присутствующихъ прихожанъ, при чемъ священники объяснили значеніе ношенія крестиковъ для христіанина. Такимъ образомъ, благодаря М. Н. Муравьеву, уже въ 1864 году почти всѣ православные крестьяне с.-з. края имѣли на себѣ крестики ¹⁾.

Въ томъ-же году „въ видахъ ознакомленія православныхъ крестьянъ съ русскими святынями и сообщенія имъ свѣдѣній о тѣхъ ревнителяхъ христіанства, которые сопричислены православною церковью къ лику святыхъ угодниковъ“ ²⁾, начальникъ края заказалъ въ Москвѣ 100.000 лубочныхъ картинъ религіозно-нравственнаго содержанія и просилъ Митрополита Іосифа оказать содѣйствіе—распространить ихъ въ народѣ путемъ устройства складовъ при церквяхъ и дешевой продажи (отъ 3 до 12 коп.). Къ этому вскорѣ присоединены были также картины, „которыя, по мнѣнію Муравьева, могли способствовать къ утвержденію въ народѣ чувства преданности престолу и отечеству“. Ими были снабжены всѣ народныя школы, а затѣмъ при посредствѣ священниковъ онѣ очень быстро были раскуплены народомъ изъ складовъ. Данный начальникъ края толчекъ скоро сообщилъ и духовенству: многіе священники начали открывать у себя церковныя лавочки и склады для продажи доступныхъ для народа по цѣнѣ книгъ рел.-нр. содержанія, а также букварей, портретовъ Государя, крестиковъ и иконъ ³⁾, благодаря чему самый внутренній видъ крестьянскихъ хатъ по немногу началъ походить на великорусскія избы.

А. Миловидовъ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ А. В. Г. Г. 1863 г. № 884.

²⁾ Тамъ-же. 1864 г. № 5080. Изъ отношенія М. Н. Муравьева къ митр. Іосифу.

³⁾ А. В. Г. Г. 1865 г. № 1714.

Религіозно-філософское ученіе прежнихъ славянофіловъ.

I.

Славянофильство возникло у насъ въ сороковыхъ годахъ настоящаго столѣтія. При всей своеобразности и изолированности среди современнаго ему русскаго общества, оно не было случайнымъ явленіемъ въ жизни или произвольно изобрѣтенною доктриною. Долго передъ тѣмъ русское общество колебалось „всякимъ вѣтромъ ученія“. Жило оно когда-то старинной и формализмомъ. Затѣмъ, оно пережило, со временъ Петра Великаго, увлеченіе всѣмъ иностраннымъ, практическимъ. При чемъ религіозные интересы естественно отступали на задній планъ, и усилившійся индифферентизмъ проложилъ дорогу вольтерьянству въ царствованіе Екатерины Великой. Но либерализмъ беспочвеннаго отрицанія и сомнѣнія не могъ водвориться надолго, жажда духовной жизни влекла общество въ другую крайность, въ мистицизмъ эпохи императоровъ Павла I и Александра Благословеннаго. Права разума были стѣснены мистицизмомъ, но тѣмъ съ большею силою они заявили себя, когда миновалъ мистическій энтузіазмъ. Увлеченіе германской философіей Фихте, Шеллинга и особенно Гегеля сулвало разрѣшеніе всѣхъ волновавшихъ общество вопросовъ. Но воля и чувство не могли найти успокоенія въ идеализмѣ отвлеченной мысли, скоро оказавшемся несостоятельнымъ. Лучшіе русскіе люди колебались между идеализмомъ и практицизмомъ въ разныхъ ихъ видахъ, не находя ни въ одномъ изъ нихъ полнаго удовлетворенія. Охлажденіе, недо-

влетворенность ¹⁾, безнадежность готовили почву нигилизму, сила котораго была пропорціональна предшествовавшему возбужденію. А между тѣмъ желаніе жизни всесторонней и полной не угасало; его возбуждалъ самый нигилизмъ своимъ пренебреженіемъ ко всему дорогому и завѣтному для человѣчества. При сознаніи безсилія человѣка естественно было обратиться къ Богу; въ тиши благочестивыхъ семействъ созрѣвало стремленіе примирить религіозные, личные и общественные интересы, равно заявлявшіе о себѣ и равно не удовлетворявшіе человѣка въ своей раздѣльности,—созрѣвало славянофильство ²⁾. Его первые провозвѣстники желали, „чтобы русскій православный духъ,—духъ истинной христіанской вѣры,—воплотился въ русскую семейную и общественную жизнь“ ³⁾. На почвѣ общихъ разсужденій славянофилы мирно сходились и дружески спорили съ идеалистами философскаго направленія, но разрывъ между ними сталъ неизбеженъ, когда выяснились ихъ практическія стремленія ⁴⁾.

Несомнѣнно, что славянофильство ⁵⁾ явленіе самобытно русское, бывшее реакціею вліянію западно-европейскаго просвѣщенія на русское общество ⁶⁾. Противодѣйствіе иностранному вліянію началось у насъ задолго до происхожденія славянофильства. Еще при Петрѣ I существовала партія старины, которая съ недоувѣріемъ относилась къ западной цивилизаціи и не сочувствовала реформамъ царя—преобразователя. Послѣ Петра I отчужденіе отъ запада и склонность къ русскому не только не умирали, но даже усиливались и развивались

¹⁾ Эта неудовлетворенность нашла себѣ типическое выраженіе въ Евгениіи Онегинѣ Пушкина, въ Чацкомъ Грибоедова и въ Печоринѣ Лермонтова.

²⁾ Ю. Ѡ. Самаринъ, собр. соч. т. VI, стр. 239. Москва, изд. 1887 г.—И. В. Кирѣевскій, собр. соч. т. I, Москва, 1861 г., біогр., стр. 13.

³⁾ И. В. Кирѣевскій, собр. соч. т. I; біографія, стр. 109. А. С. Хомяковъ, собр. соч. т. I, стр. 68, 80, 147. М. изд. 1871 г. И. С. Аксаковъ, собр. соч. т. II, стр. 82, 295—297. М. изд. 1886 г.

⁴⁾ Пыпинъ А. Н. „Историческіе очерки“, СПб., 1890 г., стр. 282.

⁵⁾ Славянофилы не любили даннаго имъ имени, намекающаго на партійность (Хомяковъ, т. I, стр. 96—97; И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 295, 504). Самы они называли свое направленіе „православно-славянскимъ“ (И. В. Кирѣевскій, соч. т. I, біографія, стр. 85).

⁶⁾ Миллеръ О., „Славянство и Европа“ (статьи и рѣчи), СПб., 1877 г., стр. 136.

вмѣстѣ съ тяготѣніемъ къ западу нашего правительства и значительнѣйшей части интеллигенціи. Какъ на борцовъ за народность и православіе можно указать на Щербатова въ царствованіе Екатерины II, Карамзина и Шишкова при Александрѣ I. Историческія событія, пережитыя Россіей въ началѣ настоящаго столѣтія, особенно такъ счастливо окончившаяся борьба съ Наполеономъ, много также содѣйствовали пробужденію въ русскомъ обществѣ національнаго самосознанія и развитію патріотическаго энтузіазма, которымъ такъ отличались первые славянофилы. Полагая, что раціоналистическій характеръ западнаго просвѣщенія разрушилъ всѣ основы западной жизни и послужилъ причиною всѣхъ революціонныхъ волненій, славянофилы патріотически возстали противъ перенесенія на русскую почву западно-европейской цивилизаціи. Изученіе историческихъ судебъ своего отечества и впечатлѣнія отъ событій народной жизни и литературы привели ихъ къ заключенію, что основаніемъ развитія русскаго общества должны служить самобытныя народныя начала, лежащія въ основѣ духовной жизни русскаго народа. Они поэтому желали, чтобы эти именно начала воплотились въ русскую общественную и семейную жизнь, а не перенесенныя къ намъ изъ запада. Сознательность и преднамѣренность такихъ стремленій отличаютъ славянофиловъ отъ предшествовавшихъ борцовъ за народность и православіе, отъ партіи старины при Петрѣ В. и отъ партіи Шишкова при Карамзинѣ ¹⁾.

Существенная особенность славянофильства состоитъ въ томъ, что оно представляетъ полное міросозерцаніе, обнимающее на основѣ религіозной идеи всѣ человѣческія отношенія. Мысль славянофиловъ о возможности національно-русской культурной жизни, основанной на самобытныхъ народныхъ началахъ и поэтому отличной по своему характеру отъ западно-европейской, прямо вытекала изъ взглядовъ ихъ на національныя славянскія особенности. Эти взгляды заключаются въ слѣдующемъ.

Раздѣленіе людей по національностямъ очевидно для всякаго. Не касаясь существенныхъ свойствъ человѣческой при-

¹⁾ А. С. Хомяковъ, собр. соч. т. I, стр. 65.

роды, общихъ всѣмъ людямъ, различіе это, обусловливаемое историческими и иными условіями, простирается лишь на степень развитія и воспріимчивости тѣхъ или другихъ сторонъ человеческой природы ¹⁾). По особенностямъ своей природы народы оказываются склонными и способными преимущественно къ какой-либо одной опредѣленной дѣятельности, которая недоступна въ такомъ же совершенствѣ для другихъ народовъ, за то болѣе сильныхъ и производительныхъ въ другомъ родѣ дѣятельности ²⁾). Нельзя вызвать въ цѣлой націи способности, несвойственной ея природѣ, неестественно поэтому и всецѣлое усвоеніе однимъ народомъ культуры другого народа ³⁾). Это значило бы, отказавшись отъ своего историческаго призванія, не исполнить и чужого. И славянскій народъ, чтобы жить полною историческою жизнью, долженъ развивать преимущественно свои національныя способности въ научномъ, общественномъ и бытовомъ отношеніяхъ ⁴⁾), заимствуя, разумѣется, и у другихъ народовъ то, что они выработали общечеловѣческаго ⁵⁾). Только это заимствованіе не должно переходить въ зависимость отъ Европы, откуда перенимаемъ мы современную цивилизацію, потому что и самое общечеловѣческое въ европейскомъ его пониманіи можетъ стать непонятнымъ и чуждымъ славянскому племени. Лишь на почвѣ народной возможна духовная производительность для славянина.

Недавнее появленіе славянофильства какъ будто бросаетъ тѣнь на чистоту его религіозныхъ и нравственныхъ воззрѣній. Вѣдь истинное ученіе Христово извѣстно уже давно; что же выдѣлило славянофиловъ и обособило ихъ отъ современной имъ среды? Славянофилы не ищутъ какихъ-либо новыхъ основъ для вѣры и познанія истины. Характеръ славянъ—миролюбивый, мягкій, благожелательный, оказывается, по ихъ взгляду, наиболѣе воспріимчивымъ къ усвоенію самаго духа Христова ученія и осуществленію его въ жизни ⁶⁾). Подпавъ еще

¹⁾ И. С. Аксаковъ, соч. т. II, стр. 33, 170. Данилевскій „Россія и Европа“, стр. 187, 235.

²⁾ А. С. Хомяковъ, соч. т. I, стр. 38; И. В. Кирѣевскій, соч. т. I, стр. 104.

³⁾ И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 676; Данилевскій, „Россія и Европа“, стр. 23, 123.

⁴⁾ А. С. Хомяковъ. Соч., т. I, стр. 76.

⁵⁾ И. В. Кирѣевскій, т. I, стр. 80; И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 776, 803.

⁶⁾ А. С. Хомяковъ, т. I, стр. 152—153; т. II, стр. 41.

въ свою младенческую пору вліянію православія, народъ славянскій воспитался на христіанскихъ началахъ, и православіе стало нераздѣльнымъ съ его національными особенностями и самымъ существованіемъ ¹⁾, хотя отнюдь не составляетъ какой-либо родовой привилегіи этого племени,—оно вселенско и примѣнимо ко всѣмъ народамъ ²⁾. Поэтому только на почвѣ православія возможно нормальное развитіе славянскаго народа. Измѣна славянскаго племени православію неизбежно влечетъ за собою искаженіе его національности, а стало быть и уклоненіе отъ его историческаго призванія). Быть согласнымъ съ ученіемъ Православной Восточной Церкви безъ всякой условности и компромиссовъ—вотъ идеаль каждаго славянофила. Они готовы, пожалуй, признать свои богословскія воззрѣнія новыми, въ томъ смыслѣ, что эти воззрѣнія были еще неизвѣстны современной имъ русской публикѣ или еще не высказаны были доселѣ въ печати, но достоинство ихъ они полагаютъ въ согласіи съ христіанскимъ катихизисомъ ⁴⁾. Тотъ фактъ, что они не образовали въ православной богословской наукѣ особой школы, свидѣтельствуешь, что славянофилы остались вѣрными этому своему принципу, объ устойчивости котораго говоритъ согласіе выдающихся представителей ихъ по всѣмъ главнымъ вопросамъ ⁵⁾. Они не задавались цѣлью создать особую богословскую систему, самую возможность которой отрицали, и свои воззрѣнія по предметамъ вѣры высказывали настолько, насколько это вызывалось ихъ полемикой съ западными вѣроисповѣданіями. Главнымъ ученіемъ, изъ ко-

¹⁾ А. С. Хомяковъ, т. I, стр. 231. И. В. Кирѣевскій, т. I, стр. 193, 194, 197. Ю. О. Самаринъ, т. V, стр. 212—213.

²⁾ Давылевскій, „Россія и Европа“, стр. 333.

³⁾ Ю. О. Самаринъ, т. V, стр. 253.

⁴⁾ Появѣ всего религіозныя и нравственныя воззрѣнія славянофиловъ высказаны у А. С. Хомякова, имѣвшаго громадное вліяніе на Ю. О. Самарина, Аксеновыхъ и др.

⁵⁾ Пышинъ („Историческіе очерки“, стр. 251) объясняетъ это единомысліе тѣсностью кружка, родственными связями и досугомъ первыхъ славянофиловъ. Но ясно, что такія условія вообще могутъ способствовать только послѣдовательности и всесторонности въ развитіи какого-либо ученія, безъ всякаго отношенія къ его единству, стало быть служатъ пробнымъ камнемъ для послѣдняго.

торого они при этомъ исходили и которые развили подробно и послѣдовательно, было ученіе о Церкви. Богъ, единое начало всякаго бытія, сотворивъ человѣка, предвидѣлъ и паденіе его, а потому изначала же мыслимъ и искупленіе падшаго. Но простить грѣхъ однимъ актомъ Своего милосердія Богъ не могъ. Грѣхъ былъ не случайнымъ, беспослѣдственнымъ явленіемъ въ человѣкѣ, а наложилъ отпечатокъ на всю человѣческую природу. Чрезъ грѣхъ человѣкъ произвольно удался отъ своего Творца и призналъ за безусловную истину самого себя, свой собственный разумъ. Возникнувъ изъ эгоистическаго желанія перыхъ людей быть „яко бози“, грѣхъ сдѣлалъ волю эгоистическою, неспособною согласоваться съ волей Божественной. Требованія Божественной воли представили предъ грѣшнымъ человѣкомъ чуждыми, строгими, карающими, предстали въ формѣ ветхозавѣтнаго закона, требованій котораго онъ не могъ исполнить и потому по естеству былъ чадомъ гнѣва Божія (Ефес. II, 3). Божественная правда требовала, чтобы измѣнилось самое существо человѣка, иначе его воля не могла согласоваться съ волею Божіею. Сынъ Божій воплотившись исполнилъ законъ и тѣмъ самымъ сдѣлалъ его излишнимъ. Заслуга Христа состоитъ въ томъ, что Онъ соединилъ съ Собою все человѣчество, тѣмъ самымъ приобщивъ его Своей святости и сдѣлавъ достойнымъ прощенія. Актъ этого прощенія видимымъ образомъ выражается въ крещеніи¹⁾. А будучи тѣсно соединены со Христомъ, вѣрующіе въ Него неизбежно тѣсно соединяются и другъ съ другомъ, такъ какъ всѣхъ ихъ соединяетъ единство любви къ Спасителю, выражающейся въ согласованіи личной воли cadaго съ волею Богочеловѣка. Но это единство любви вызывается свободою и потому вполне гармонизируетъ съ нею. Эта-то совокупность разумныхъ существъ, въ своей близости другъ къ другъ составляющихъ какъ бы живой организмъ любви, съ главою Христомъ, и есть Церковь, свобода въ единствѣ и единство въ свободѣ²⁾. Отторгающіеся же такъ или иначе отъ единства

¹⁾ Такое единеніе человѣка съ Богомъ Хомяковъ всюду называетъ вѣрой въ противоположность болѣе внѣшней религіи (т. I, стр. 164; II, 145; IV, 488; 504).

²⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 56, 122—123; Самаринъ, т. V, стр. 339, 452; VI, стр. 340, 126.

въ любви уже не въ Церкви, хотя бы и сохраняли дары благодати. Церковь составляютъ ангелы, умершія и еще не родившіяся поколѣнія людей, ибо для Бога нѣтъ мертвыхъ, а только живые (Мѡ. XII, 32), нѣтъ и будущаго для Того, Кто нарицаетъ не сущая, яко сущая. Церковь земная поэтому существовала отъ начала міра и будетъ существовать до конца его, такъ какъ спасаютъ не самыя христіанскія добродѣтели—вѣра, надежда и любовь, но спасаетъ предметъ вѣры, всегда Сущій и неизмѣнный. Посему ветхозавѣтная Церковь спасалась вѣрою въ грядущаго Икупителя, а некрестившіеся по пришествіи Его, но желающіе креститься, крестятся въ желаніи ¹⁾, чѣмъ выражается та мысль, что спасающая благодать Божія можетъ и не стѣсняться формами дѣйствія и что отъ насъ сокрыто то отношеніе, въ какомъ стоятъ ко Христу невѣрующіе и отпадшіе отъ Церкви ²⁾. При всемъ множествѣ членовъ, группирующихся въ мѣстныя общества, Церковь остается единою, потому что внѣ общенія съ Единымъ Главою и общества, и личности христіанскія теряютъ смыслъ своего существованія. Только въ отношеніи къ человѣку можно признать раздѣленіе Церкви на видимую и невидимую. Видимая Церковь должна быть, но она существуетъ лишь постольку, поскольку служитъ проявленіемъ Церкви невидимой ³⁾. Церковь свята и вѣдаетъ полноту истины при видимой грѣховности и заблужденіяхъ земныхъ членовъ ея, потому что въ ней живетъ Духъ Истины, Духъ Божій, живетъ не въ отвлеченіи, а дѣятельно, почему и высшія добродѣтели Церкви—вѣра, надежда и любовь—суть проявленія въ ней Св. Духа.

Жизненная полнота даровъ Духа Св. никогда не проявляется въ видимой Церкви вполнѣ, но эта неполнота не то же, что заблужденіе и погрѣшность. Правда, для естественнаго человѣческаго разума навсегда останется непонятнымъ, какъ возможна святость и безошибочность цѣлаго (Церкви) при погрѣшимости составляющихъ его частей (вѣрующихъ); истинная Церковь всегда представляется уму чѣмъ-то идеаль-

¹⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, 3, 4, 13--14, 20.

²⁾ Ibid, стр. 4, 165, 228—229.

³⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 233—234, 396. Самаринъ, т. V, стр. 283.

нымъ, существующимъ внѣ реального міра ¹⁾. Но разумъ долженъ удовлетвориться тѣмъ, что здѣсь нѣтъ противорѣчій, такъ какъ 1) святость и грѣховность прилагаются въ качествѣ предикатовъ не къ одному и тому же объекту, а къ двумъ—одна къ цѣлому, другая—къ частямъ, которыя притомъ же не всѣ погрѣшны, потому что Христосъ, неотдѣлимый отъ Церкви, пребываетъ безгрѣшнымъ и истиннымъ; а 2) для этого явленія указывается достаточная причина въ благодати Божіей, освящающей и сохраняющей Церковь. Человѣкъ долженъ отказать отъ попытки постичь планы и способъ дѣйствованія Божественнаго разума, бесконечно превышающаго его познавательныя силы, долженъ смириться и потому, что область любви и благодати чужда разсудку, логически строящему свои сужденія. Подобное познается подобнымъ ²⁾, и только благодать можетъ дать человѣку познаніе о Богѣ и Его благодати, а слѣдовательно и о самой благодатной Церкви.

Такой взглядъ на познаніе богооткровенныхъ истинъ можетъ показаться логическимъ кругомъ, заграждающимъ доступъ въ Церковь. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, креститься въ то, чего не знаешь? Но это затрудненіе только кажущееся. Человѣческая природа настолько не разнородна съ Божественною, что Сынъ Божій могъ воспринять ее въ свою упостась, „стать человѣкомъ“. Всматриваясь въ глубину своего духа, а не въ одинъ только разсудокъ, и дѣлая правильные выводы изъ своихъ наблюденій, человѣкъ свободнымъ изслѣдованіемъ придетъ къ тому, что составляетъ предметъ и откровеннаго ученія. Это возможно оттого, что человѣкъ всегда находится подъ Божественнымъ воздѣйствіемъ, не смотря на то, знаетъ-ли онъ объ истинномъ Богѣ, или нѣтъ ³⁾. Такой аналитическій трудъ неизбѣженъ и святъ, такъ какъ онъ свидѣтельствуетъ, что вѣра христіанская не простой отголосокъ древнихъ формулъ, а ученіе жизненное, отвѣчающее глубочайшимъ запросамъ человѣческаго духа. Просвѣщаетъ же человѣка благодать Божія въ большей или меньшей мѣрѣ, смотря потому, насколько самъ человѣкъ

1) Пыпинъ, „Историческіе очерки“, стр. 278—279, 290.

2) А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 8, 245; Самаринъ, т. V, стр. 22.

3) Хомяковъ, т. II, 43, 114—115. Самаринъ, т. VI, стр. 416.

жаждетъ познать истину. Объ искренности этого желанія говоритъ степень нравственнаго совершенства, святости чело-вѣка ¹⁾, степень участія въ познаніи воли. А такъ какъ всѣ мы согрѣшаемъ (Іак. III, 2) и только одна Церковь, взятая въ цѣломъ, свята, то она только одна способна воспринять всю полноту благодати и потому одна только въ мірѣ вѣдаетъ полноту истины. Авторитетъ Церкви есть высшій критерій истины, благоговѣніе предъ которымъ не стѣсняетъ въ то же время разумной христіанской свободы. Каждый членъ Церкви имѣетъ право по мѣрѣ силъ своихъ изслѣдывать истину и приносить свой трудъ на пользу всѣхъ вѣрующихъ, и такимъ образомъ свобода личнаго разума сохраняется вполне неприкосновенною. Это-то право свободнаго изслѣдованія тѣхъ истинъ, которыя уже даны въ вѣрѣ, есть начало богословской науки. Но при этомъ должно помнить, что свобода личнаго разума и труды частныхъ индивидуумовъ святы только тогда, когда индивидуумъ, сознавая свою немощь, отдаетъ себя и свой трудъ на судъ всей Церкви и повинуется ея голосу, который одни труды одобряетъ, а другіе отвергаетъ. Церковь, какъ вѣдаетъ истину только въ своей цѣлостности, такъ и выражаетъ ее общимъ свободнымъ согласіемъ членовъ своихъ, подающихъ голосъ чрезъ своихъ представителей—епископовъ на вселенскихъ соборахъ. Поэтому не внѣшнія какія-либо условія, а только признаніе всею Церковію придаетъ собору характеръ вселенскости ²⁾. Одна вселенская Церковь обладаетъ совершеннѣйшимъ познаніемъ истины и имѣетъ за собой авторитетъ непогрѣшимости въ своихъ опредѣленіяхъ, касающихся вѣры и нравственности. Вся же Церковь, а не одни древніе свв. отцы хранитъ св. Преданіе. Въ силу этого она во всякое время, смотря по нуждамъ членовъ своихъ, можетъ высказать хранящуюся въ ней истину, каково, напримѣръ, посланіе о вѣрѣ восточныхъ патріарховъ въ отвѣтъ на энциклику Пія IX ³⁾. Церковь никогда не знала ни больше, ни

¹⁾ Хомяковъ, т. II, стр. 6, 11, 63, 75, 111. И. В. Кирѣевскій, т. I, стр. 32. Ю. О. Самаринъ, т. V, стр. 343; т. VI, стр. 350. Этотъ взглядъ есть только развитіе Іоан. VII, 17.

²⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 61, 114. Самаринъ, т. V, стр. 284.

³⁾ Хомяковъ, т. II, стр. 385. Поэтому Данцилевскій („Россія и Европа“, стр.

меньше того, что знаетъ, такъ какъ высшія откровенныя истины христіанской религіи сообщены ей во всей необходимой для человѣчества полнотѣ. Новое раскрытіе церковнаго ученія есть лишь новое выраженіе его примѣнительно къ развитію языка и пониманія вѣрующихъ.

Указанному критерию церковной истины, заключающемуся въ цѣлостности всѣхъ душевныхъ силъ человѣка и въ идеяхъ общецерковности и вселенности, Восточная православная церковь осталась вѣрна въ теченіе многихъ вѣковъ. По ея примѣру, русская Церковь неизмѣнно сохраняетъ завѣты православія. Она отдѣляетъ вѣру отъ разсудочнаго знанія, считаетъ послѣднее недостаточнымъ въ дѣлѣ религіи и источниками своего ученія признаетъ св. Писаніе и св. Преданіе. То и другое имѣютъ для нея одинаковую степень истинности. Не изъ св. Писанія только почерпаетъ Церковь своё познаніе, но само Писаніе получаетъ свой авторитетъ для вѣрующихъ, будучи сакціонировано всею церковію, и можетъ быть понимаемо вполне только ею же, а отдѣльными вѣрующими лишь постольку, поскольку усвоится ими духъ Церкви и Евангелія. При такой связи между св. Писаніемъ и св. Преданіемъ съ одной стороны и между вѣдѣніемъ церкви и членовъ ея съ другой, ученія церкви невозможно доказывать, а можно только свидѣтельствовать отъ Писанія и Преданія, что такой-то взглядъ есть взглядъ церкви ¹⁾, хотя сама по себѣ вѣра и не боится ни опыта, ни искушеній пытливаго анализа разума, ибо объемлетъ все существо человѣка ²⁾. Оттого строгая система въ церковной наукѣ невозможна ³⁾, и апологетическія доказательства богооткровенныхъ истинъ грѣшатъ тѣмъ, что въ качествѣ исходнаго пункта основываются на понятіяхъ,

513) напрасно старается оправдать кажущуюся неподвижность Восточной Церкви послѣ отпаденія отъ нея Западной. находя, будто она и должна быть. Здѣсь сказывается уже затемнѣніе того смысла Церкви, какимъ были проникнуты первые славянофилы.

¹⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 149. П. В. Кирѣевскій, т. I, стр. 194. Самаринъ, т. V, стр. 24, 459; т. VI, стр. 100.

²⁾ Хомяковъ, т. II, стр. 53; П. В. Кирѣевскій, т. II, стр. 283; Самаринъ, т. VI, стр. 420, 445.

³⁾ Ю. Θ. Самаринъ, соч. т. V, стр. 23 примѣч. I, стр. 163.

заимствованныхъ изъ откровеннаго же ученія, каковы понятія о Богѣ, откровеніи, чудесамъ и т. п. Единственная гарантія со стороны человѣка для защиты Христова ученія заключается въ любви и молитвѣ, которымъ немочь Божія не измѣнить. Для вѣрующаго такія доказательства не даютъ ничего новаго, невѣрующаго же они не убѣдятъ; для этого нужно обратиться къ внутреннему существу человѣка, подобно тому, какъ и Іисусъ Христосъ обращается въ притчахъ къ своимъ слушателямъ.

Но вся церковь, какъ нѣчто совокупное, не можетъ непосредственно обращаться ни къ вѣрующему, ни къ невѣрующему, такъ какъ на личность можетъ воздѣйствовать только личность же. Требуются посредники, обладающіе при томъ полнотою благодатныхъ даровъ преимущественно предъ прочими вѣрующими, чтобы быть въ силахъ возводить частныхъ лицъ къ совершенству, требуемому Церковію и свойственному ей. Эти посредники суть іерархія, получающая въ таинствѣ священства по преемству отъ Христа и апостоловъ всѣ дары благодати. Епископы и пресвитеры, хотя-бы лично и недостойные, получаютъ благодать изъ Церкви же, но они служители не частной церковной общины, а служители Христа во вселенской Церкви, чрезъ которыхъ видимая Церковь примыкаетъ къ своему Главѣ. По этому на нихъ лежитъ обязанность приводить ко Христу не отъ себя лично и не отъ разума вообще, а отъ лица и имени Церкви ¹⁾). Предварительно дѣйствуютъ они проповѣдью, которая, будучи ихъ обязанностію, составляетъ право и для всѣхъ христіанъ, потому что всякое воздѣйствіе на ближняго дѣломъ, словомъ или примѣромъ собственной жизни въ духѣ Христова ученія есть уже проповѣдь. Возводятъ же пастыри къ совершенству чрезъ благодать, подаваемую въ таинствахъ, которыя тѣмъ и отличаются отъ прочихъ таинственныхъ воздѣйствій Бога на человѣка, что совершаются отъ лица Церкви чрезъ ея посредниковъ и подаютъ всякому принимающему ихъ благодать, хотя бы онъ и не пользовался ею во благо.

Изъ таинствъ крещеніе и причащеніе имѣютъ прямое и непосредственное отношеніе ко всей Церкви, прочія-же—къ домо-

¹⁾ Ю. Ф. Самаринъ, соч. т. V, стр. 343.

строительству Церкви въ ея земномъ существованіи. Человѣкъ, соглашающагося спастись добровольно жертвою Спасителя, Церковь пріемлетъ и соединяетъ со Христомъ: вотъ смыслъ крещенія. Но полнымъ членомъ Церкви въ немъ человѣкъ еще не дѣлается, а потому не воспринимаетъ въ себя и тѣхъ обильныхъ даровъ благодати, необходимыхъ для святой жизни, которымъ причастны только члены Церкви. Эти жизненные дары крещенный получаетъ отъ Церкви чрезъ священника въ таинствѣ миропомазанія и тѣмъ вступаетъ въ сообщество земной Церкви ¹⁾. Для полного соединенія съ Церковью вступившему въ общество христіанъ необходимо усвоить существенное свойство ея—вступить въ тѣснѣйшее тѣлесное объединеніе со Христомъ, что совершается въ таинствѣ евхаристіи. Силою дѣйствія духовнаго Христосъ усваиваетъ Себѣ, какъ тѣло и кровь, хлѣбъ и вино, которые продолжаютъ сохранять свои физическія свойства и въ этомъ физическомъ смыслѣ не пресуществляются. При этомъ Церковь не задается вопросомъ, каково отношеніе между тѣломъ Господнимъ и земнымъ веществомъ въ евхаристіи, потому что таинства совершаются только для Церкви, безъ всякаго отношенія къ законамъ вещества. Она вѣдаетъ только, что человѣкъ фізіологическимъ дѣйствіемъ претворяетъ себѣ вещество, которымъ облакается Христосъ ²⁾. Общеніе со Христомъ и Церковью требуетъ отъ человѣка такой святости, что сознаніе своихъ грѣховъ, всегда возможныхъ и въ искупленномъ, болѣе не позволяетъ ему считать себя въ такомъ видѣ достойнымъ быть въ Церкви. Мысленно онъ исключаетъ себя изъ Церкви и съ раскаяніемъ предстаетъ на судъ ея. И Церковь, имѣющая воспитательное значеніе для земныхъ членовъ своихъ, принимаетъ его чрезъ пастыря, подавая, по власти отъ Христа, отпущеніе грѣховъ и возможность снова быть святымъ истиннымъ членомъ ея. Усвоить-ли

¹⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 137. Наряду съ изложеннымъ у Хомякова встрѣчается выраженіе, повидимому неправославное, что „не освященіе вѣрнаго видными или невидными дарами Духа Св. было цѣлью возложенія рукъ“ (стр. 136). Но логическое удареніе здѣсь, очевидно, на словѣ „освященіе“. А что Хомяковъ не считалъ миропомазанія простымъ обрядомъ ввода въ общину, видно изъ того, что онъ помѣщаетъ его въ числѣ таинствъ, свойство которыхъ нисводитъ благодать.

²⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 131, 133—135.

себѣ грѣшникъ силу прощенія, это зависитъ отъ глубины его раскаянія, но получить его онъ можетъ только въ Церкви, ибо никто не разрѣшаетъ самъ себя, даже пастырь, имѣющій власть разрѣшать грѣхи другихъ, при всей глубинѣ раскаянія ¹⁾. Церковь существуетъ на землѣ не въ мысли только, не въ отвлеченіи, а среди реальныхъ условій человеческой жизни. И ихъ она освящаетъ, потому что, уничтожая грѣхъ, уничтожаетъ и послѣдствія его, гдѣ-бы они ни отражались. Такъ, въ таинствѣ брака Церковь возстановляетъ первобытный Божественный законъ органическаго взаимнаго соединенія двухъ чадъ Божіихъ, благословляя вкушеніе радостей взаимнаго сожителства во имя физическаго и нравственнаго закона. При концѣ же земной жизни человѣка Церковь представляетъ его суду Божию, который рѣшаетъ, нужно-ли болѣе для цѣлей Церкви земное существованіе члена ея, и сообразно тому или исцѣляетъ немощнаго въ таинствѣ елеосвященія, или позволяетъ смерти разрушить смертное ²⁾.

Христіанинъ не можетъ ограничиться для своего спасенія одними таинствами. Въ нихъ содержится видимое—разумѣется, только для вѣрующаго—проявленіе Церкви, внутренняя же жизнь ея въ вѣрѣ, надеждѣ и любви. Такова же должна быть внутренняя жизнь и каждаго члена ея. У христіанина она и не можетъ не быть таковою, равно какъ не можетъ быть и раздѣленія этихъ трехъ добродѣтелей. Нельзя не любить, вѣруя въ Того, Кто есть любовь, нельзя не надѣяться на то, во что вѣруешь, какъ въ непреложно-истинное. Но равно нельзя ограничиться и однимъ религіознымъ квіетизмомъ. Идеаль вѣры тотъ, чтобы Христово ученіе было усвоено всѣми силами души, чтобы христіанинъ мыслилъ, чувствовалъ и желалъ такъ, какъ мыслилъ, чувствовалъ и волилъ Богочеловѣкъ, насколько то возможно для ограниченнаго существа ³⁾. Но въ такомъ случаѣ потребность творить дѣла любви, исполнять заповѣди Христовы для него столь же естественно, какъ естественно въ здоровомъ организмѣ удовлетворе-

1) Примѣръ Іуды Искаріотскаго.

2) А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 17.

3) И. В. Кирѣевскій, т. I, біографія, стр. 82—83.

ніе голода и жажды. Кто ограничивается однимъ убѣжденіемъ въ догматическихъ истинахъ, но не проникся духомъ дѣятельной любви, тотъ не постигъ смысла Церкви,—это собственно и не вѣра. И кто требуетъ дѣлъ въ дополненіе къ вѣрѣ, тотъ не знаетъ свойства вѣры любящей и также чуждъ Церкви. Неестественность раздѣленія догматическаго исповѣданія отъ жизни сказывается въ исторіи тѣмъ, что крайняя отвлеченность въ религіи разрѣшается въ фетишизмъ культа и въ эгоизмъ жизни ¹⁾. Какъ самая вѣра зарождается, просвѣщается и крѣпнетъ въ человѣкѣ подѣ воздействиемъ благодати, такъ и всѣ добрыя дѣла его совершаются внушеніемъ и силою Божіею. На долю человѣка остается лишь прислушаться къ зову благодати и предпочесть его другимъ, эгоистическимъ мотивамъ дѣятельности. Но и этого онъ не въ силахъ сдѣлать вполнѣ, почему кромѣ освященія нуждается и въ оправданіи ²⁾. А это значитъ, что вся дѣятельность христіанина должна проникаться религіознымъ началомъ и ученіе о нравственности не можетъ основываться ни на чемъ иномъ, кромѣ религіи. Да иначе не можетъ и быть, потому что человѣкъ сочтетъ для себя обязательнымъ только то, что предлагается ему несравнимо Высшимъ авторитетомъ, при автономной же нравственности послѣдователемъ лишь крайній эгоизмъ: предоставленный самому себѣ, человѣкъ не найдетъ въ себѣ основанія и силы предпочесть добрыя влеченія худымъ ³⁾.

Жизнь духовнаго міра есть не что иное, какъ любовь и молитва. Въ проникнутомъ любовью единствѣ Церкви должно быть общеніе и въ молитвѣ, молитва всѣхъ за одного и каждаго за всѣхъ, безъ всякихъ корыстныхъ расчетовъ. Всякій молясь просить заступленія у всей церкви, въ увѣренности, что она молится за всѣхъ своихъ членовъ, въ томъ числѣ и за святыхъ. Исполненіе же молитвы зависитъ отъ совпаденія характера просьбы и расположенія воли молящагося съ характеромъ воли Божіей ⁴⁾.

¹⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 55, 131; т. III, стр. 212.

²⁾ Ibidem., стр. 25—26; Самаринъ, т. V, стр. 340.

³⁾ Хомяковъ, т. I, стр. 150, 160; Самаринъ, т. VI, стр. 419, 446—447, 477; И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 730.

⁴⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 342.

Молитва, какъ и вообще проявленія духа въ тѣлесно-разумномъ существѣ, такъ или иначе выражается вовнѣ. У множества единыхъ духомъ и любовью она естественно выражается одинаково, облекаясь въ обряды, соотвѣтствующіе святости выражаемаго ими ¹⁾. Всякій вѣрующій долженъ дорожить обрядами, радуясь выражающемуся въ нихъ единству и взаимной любви членовъ Церкви. Тотъ или другой обрядъ не связанъ съ внутренней жизнью Церкви по существу и она можетъ измѣнять его, сообразуясь съ теченіемъ жизни у разныхъ народовъ въ разные возрасты ихъ жизни. Обрядъ, въ которомъ вѣрующіе перестали понимать смыслъ и духъ, становится мертвой формулой, убивающей духъ. Но пока не отмѣненъ Церковью, онъ обязателенъ для всякаго члена Церкви ²⁾.

Такимъ образомъ все содержаніе богооткровеннаго ученія славянофилы освящаютъ идеей единой Церкви, что сообщаетъ удивительную глубину ихъ воззрѣніямъ. Стройность ихъ богословскаго ученія такъ велика, что въ развитіи господствующей идеи Церкви подозрѣвали увлеченіе идеализмомъ Гегелевой философіи. Славянофилы и сами не отрицали вліянія на нихъ Гегеля ³⁾, хотя въ то же время отказывались отъ всякой солидарности съ нимъ въ метафизическихъ воззрѣніяхъ ⁴⁾. И это не было фразой. Въ противовѣсъ гегельянству они утверждали, что разумъ не компетентенъ въ дѣлахъ вѣры, что онъ не только не можетъ обнять въ одной логической системѣ всего богословскаго знанія, но не въ силахъ доказать ни одного догмата ⁵⁾. И въ этомъ они были послѣдовательны. Въ ихъ изложеніи, всего болѣе заслуживающемъ названія системы, отдѣльные догматы не выводятся изъ идеи Церкви съ логической необходимостью аналитическаго мышленія, а лишь показывается отношеніе

¹⁾ Ibidem, стр. 18.

²⁾ Хомяковъ, т. II, стр. 18, 118, 183, 396; Кирѣевскій И. В. т. I, стр. 2, 70, 200; Самаринъ, т. VI, стр. 336—337.

³⁾ Хомяковъ, т. I, стр. 157—158; И. В. Кирѣевскій, т. I, біогр. стр. 46—48.

⁴⁾ Хомяковъ, т. I, стр. 36, 37, 143—144; Самаринъ, т. VI, стр. 242 прим.

⁵⁾ Нѣкоторыя отдѣльно взятые выраженія Хомякова объ отношеніи между собою Лицъ св. Троицы могутъ быть заподозрѣны въ гегельянствѣ, но въ своемъ соиоставленіи (т. II, стр. 248—251, 265, 272—275), представляютъ полное и глубокое пониманіе православнаго ученія. И это не единственный примѣръ неточности. Сравн. т. II, стр. 332 и 358; II, 367; IV, 713.

ихъ къ вѣрующимъ при посредствѣ идеи Церкви. Потому-то догматическое ученіе излагается у славянофиловъ безъ подробностей и безъ ученаго аппарата свидѣтельствъ отъ Писанія и Преданія, хотя первые славянофилы и обладали обширной богословской начитанностью. Но это не мѣшало имъ мыслить и вѣровать вполне православно ¹⁾. Само собою разумѣется, что и сами славянофилы не считали себя непогрѣшимыми и за собою, какъ и за всякимъ, они оставляли свободу мнѣнія тамъ, гдѣ церковное ученіе не даетъ прямого отвѣта. Поэтому они считали себя вправѣ сознательно расходиться съ такъ называемыми богословскими мнѣніями, за что русскіе богословы встрѣтили ихъ на первыхъ порахъ не совсѣмъ дружелюбно ²⁾. Ересью противъ Церкви было бы только выдавать какое-либо частное мнѣніе за ученіе всей Церкви, такъ какъ это значило бы отдѣляться отъ церковнаго единства и ставить личное разумѣніе выше вѣдѣнія церковнаго ³⁾. Но вѣдь славянофилы никогда и не считали свои частныя мнѣнія за непреложно истинныя; такова, напримѣръ, теорія А. С. Хомякова о чудесахъ, отождествляющая силы природы съ волей Божества.

Прилагая основныя начала истинной церкви къ духу и направленію западныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, первые славянофилы приходили къ заключенію, что эти исповѣданія отдѣлились отъ вселенскаго единства въ любви и истинѣ, допустивъ въ себѣ нѣкоторыя крайности и односторонности. Чтобы сохранить во всей святости и неприкосновенности церковное ученіе, вѣрующіе не должны привносить въ самое содержаніе его человѣческія черты и выдавать свое человѣческое за Божественное. На западѣ произошло именно это привнесеніе въ христіанство человѣческихъ началъ и было причиною того, что и на самое христіанство тамъ многіе стали смотрѣть, какъ на явленіе чисто человѣческое, а на исповѣда-

¹⁾ Почти всѣ богословскія сочиненія А. С. Хомякова и Ю. О. Самарина были напечатаны въ разное время въ нашихъ духовныхъ журналахъ. Вполнѣ православными признаются они въ Христ. Чтенія 1878 г. № 1 и кн. Н. Барсова. „Новый методъ въ богословіи“ изд. 1870 г.

²⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 406.

³⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 367—368.

нія—какъ на естественные и потому законные моменты въ развитіи человѣчества ¹⁾. Такой взглядъ, оскорблявшій религиозное чувство славянофиловъ, послужилъ для нихъ причиною начать полемику съ западными вѣроисповѣданіями съ цѣлью дать понять нашу вѣру и доказать, что христіанства не слѣдуетъ отождествлять съ европейскими искаженіями его ²⁾ А. С. Хомяковъ, раньше и опредѣленнѣе всѣхъ высказавшійся въ этой полемикѣ, первый изъ русскихъ богослововъ взглянулъ на западныя исповѣданія съ точки зрѣнія Церкви ³⁾. Отдѣленіе западной Церкви отъ восточной обуславливалось привнесеніемъ въ первую римскаго индивидуальнаго характера съ правомъ личнаго пониманія предметовъ вѣры,—то была ересь противъ Церкви. А характеръ личности у того или другого народа сообщалъ разный характеръ пониманію Церкви уже въ силу необходимой послѣдовательности. Проникнутый идеей политическаго объединенія и господства, римскій духъ высказался за папство; свободолюбивая, феодальная Германія породила протестанство, доводящее свободу личности до произвола въ дѣлахъ вѣры. Но безотносительно къ формѣ, протестанство—законное чадо католичества, вызванное на свѣтъ и его началами и его крайностями. Основа въ обоихъ исповѣданіяхъ одна—допущеніе въ дѣла вѣры рационализма, сказавшееся въ томъ, что отношенія человѣка къ Богу стали опредѣляться по аналогіи отношеній человѣка къ человѣку ⁴⁾. То, что должно принадлежать только и единственно Церкви во всей ея совокупности, стало на западѣ правомъ и достояніемъ личности. Тѣмъ самымъ порвана была внутренняя связь человѣка съ Церковію, а отсюда уже самъ собою вышелъ католическій иезуитизмъ ⁵⁾,—то же протестанство, только въ области нравственной. Такъ какъ самое раздѣленіе было дѣломъ не уклоненія запада въ ересь догматическую ⁶⁾, а охлажденія его любви къ Востоку, то и воз-

¹⁾ Хомяковъ, т. I, стр. 81, 203; Самаринъ, т. IV, стр. 332, 358.

²⁾ Хомяковъ, т. I, стр. 148; т. II, стр. 33—34, 57; т. IV, стр. 45; Самаринъ, т. V, стр. 5, 283.

³⁾ Ю. О. Самаринъ, т. VI, стр. 359, 362.

⁴⁾ А. С. Хомяковъ, т. II стр. 56—57; И. В. Кирѣевскій, т. I, стр. 191, 193; т. II, стр. 284; Ю. О. Самаринъ, т. V, стр. 453—454.

⁵⁾ Самаринъ, т. VI, стр. 128, 178, 194, 195.

⁶⁾ Хомяковъ, т. II, стр. 367.

соединеніе уклонившихся съ восточною Церковію возможно лишь при восстановленіи взаимной любви ¹⁾. Часть возвращенія латинства и протестантства къ Православію неизвѣстенъ, но онъ несомнѣнно наступитъ, а до тѣхъ поръ Церковь должна относиться къ нимъ съ состраданіемъ ²⁾. Такое пониманіе сущности западныхъ исповѣданій оказалось настолько удачнымъ, что и доселѣ составляетъ послѣднее слово богословской науки ³⁾.

II.

Славянофилы признавали просвѣщеніе могущественнымъ факторомъ въ жизни народовъ, но не считали всякое направленіе въ немъ одинаково благотворнымъ и полезнымъ. Рассматривая западно-европейское просвѣщеніе со стороны его основныхъ началъ, славянофилы находили, что оно, не смотря на свое развитіе и наружный блескъ, неполно и односторонне. Существенный недостатокъ его они указывали въ раціонализмѣ, въ одностороннемъ разсудочномъ познаніи истины. Логическая дѣятельность, отрѣшенная отъ всѣхъ другихъ познавательныхъ силъ человѣка, мало по малу стала на западѣ основою всей образованности, отчего послѣдняя утратила свое жизненное значеніе. Исключительнымъ развитіемъ своего отвлеченнаго разума западный человѣкъ утратилъ вѣру во всѣ высшія истины ума, въ его существенныя убѣжденія и запросы,—всѣ они очутились внѣ отвлеченнаго круга его діалектическаго процесса и были низведены на степень обыкновенныхъ понятій, исходящихъ изъ одного отвлеченнаго разума. Такая односторонность въ просвѣщеніи отразилась и въ области религіознаго знанія. Мысль о преобладаніи разсудка въ дѣлахъ вѣры впервые возникла и получила свое осуществленіе въ католицизмѣ. Поставленная здѣсь выше живого сознанія церкви и преданія, отвлеченная разсудочность исказила христіанство привнесеніемъ въ него логически добытыхъ догматовъ и привела, наконецъ, католичество къ саморазложенію,

1) Хомяковъ, т. II, стр. 261—262, 397; Самаринъ, т. V, стр. 8.

2) А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 73, 145, 226.

3) Ф. И. Смирновъ, „Взглядъ И. В. Кирѣевскаго на римское католичество“, въ „Правосл. Обзоръ“ 1884 г., м. Сентябрь, стр. 325.

—протестанству. Не имѣя какого-либо сдерживающаго начала (каковымъ въ католичество была власть папы), протестанство въ пониманіи догматовъ христіанства раздробилось на множество частныхъ мнѣній, нока, наконецъ, не дошло до полного отрицанія авторитета божественной вѣры и не превозгласило человѣческой разумъ единственнымъ глашатаемъ истины. Въ виду своей односторонности, разумно—внѣшняя, формальная, логически—техническая западная образованность не имѣетъ существеннаго значенія для жизни ¹⁾. Будучи основана на разсудочной дѣятельности, оторванной отъ своей исконной совокупности съ общею дѣятельностью другихъ силъ человѣческаго духа, она не можетъ удовлетворять и внутренняго сознанія человѣка.

Россія съ прочими славянскими народами, съ точки зрѣнія этнологической и историко-культурной, рѣзко отдѣляется отъ міра собственно европейскаго. Усвоеніе иноземной образованности, хотя бы и полнѣйшее, не можетъ пересоздать русскаго человѣка, не можетъ перемѣнить нашъ коренной образъ мыслей, переиначить наши убѣжденія, нравы и обычаи, или, если бы это было возможно, это означало бы уничтоженіе народной личности славянина. Привитая изъчужа, насильственно, западно-европейская образованность не имѣла бы и въ Россіи жизненнаго значенія, была бы показною и искусственною. Для нея нужна поэтому иная образованность, въ основѣ которой должны лежать тѣ самобытныя начала, изъ которыхъ сложились историческія національныя особенности славянской природы. Только такая образованность можетъ удовлетворять духовнымъ и насущнымъ нуждамъ славянъ и отвѣчать ихъ потребностямъ и задачамъ ²⁾. Русское просвѣщеніе должно быть основано на тѣхъ началахъ, которыми прежде жила Россія и которыя и теперь еще живутъ въ русскомъ народѣ помимо европейскаго вліянія. Православная вѣра проникала и распространялась въ разныя времена и въ разныхъ странахъ міра, но нигдѣ она тамъ не утвердилась и не сдѣлалась тою творческою и руководящею силою, какою

¹⁾ Кирѣевскій И. В., т. II, стр. 231.

²⁾ Кирѣевскій И. В., т. II, стр. 42.

она была въ теченіи вѣковъ и понынѣ остается у народовъ славянскихъ. Трудно выразить все безконечно—благотворное вліяніе этого высокаго просвѣтительнаго начала на жизнь русскаго народа. Ясно отсюда, что православіе есть именно то основаніе, на которомъ должно быть воздвигнуто прочное зданіе просвѣщенія въ Россіи и изъ котораго оно должно почерпнуть свою жизненную силу. Все будущее русскаго просвѣщенія прежде всего зависить отъ возвышенія и очищенія господствующихъ у насъ религіозныхъ убѣжденій, отъ развитія и усиленія православно-религіознаго сознанія и внутренняго христіанскаго строя. Далѣе, какое глубокое и плодотворное вліяніе имѣла на древнюю русскую образованность древне-христіанская греческая литература, чрезъ которую въ чистомъ видѣ проникла къ намъ образованность древне-языческаго міра! Какія возвышенныя основныя понятія о правахъ и обязанностяхъ человѣка, о его личныхъ, семейныхъ и общественныхъ отношеніяхъ спокойно и естественно родились и окрѣпли въ древней Руси, при свободномъ, безъ насилій совершавшемся, возрастаніи національной общественной и государственной жизни! Поэтому древне-греческая письменность и признаніе свободы человѣческаго духа въ области вѣры и знанія должны быть также признаны условіями, необходимыми и теперь для успѣшнаго развитія истиннаго просвѣщенія въ Россіи. Не слѣдуетъ отвергать при этомъ также результатовъ западной образованности, такъ какъ она должна „служить новымъ возбуждательнымъ средствомъ къ развитію нашего самобытнаго мышленія“, подчиняясь господству православно-христіанскаго убѣжденія¹⁾.

Чтобы просвѣщеніе въ Россіи сдѣлалось именно такимъ по своему характеру, какимъ оно должно быть и достигло высшаго развитія, необходимо, чтобы въ основѣ всѣхъ наукъ лежала философія и вдохнула въ нихъ должное направленіе. По самому существу своему западно-европейская философія этого сдѣлать не можетъ,—для этого нужна другая философія, которая бы по своей задачѣ, методу и источникамъ существенно отличалась отъ нея. Славянофилы были убѣждены, что эту

¹⁾ Хомяковъ А. С., т. I, 27, 43; Кирѣевскій И. В., т. II, стр. 35—39, 331

новую, истинную философію создадутъ русскіе, и сами пытались установить для нея новыя начала. Эта будущая само-бытно-русская философія, по ихъ взгляду, рѣшить всѣ доселѣ нерѣшенные человѣчествомъ вопросы и послужить источникомъ обновленія для западно-европейскаго міра и господствующей въ немъ философіи. Какъ философія національно-русская, она будетъ соответствовать особенностямъ духовнаго склада и условіямъ жизни русскаго народа. Поэтому она будетъ всецѣло основываться на православіи, такъ какъ русскій народъ воспиталъ въ немъ, сроднился съ нимъ и воспринялъ его, такъ сказать, въ плоть и кровь. Задача русской философіи будетъ состоять въ соглашеніи разума съ вѣрою. Это значитъ, что философія будетъ проводникомъ между жизнью и вѣрою, между наукою и вѣрою ¹⁾). Обыкновенно знанія человѣка не объединяются и не обѣщаются какимъ-либо общимъ принципомъ. Въ философіи такимъ принципомъ становится вѣра. Поэтому философія должна подвести подъ этотъ принципъ всѣ частныя науки, не стѣсняя въ тоже время самостоятельности научныхъ изслѣдованій.

Уже самая задача русской философіи отчасти опредѣляетъ частныя особенности ея, отличающія ее отъ философіи западно-европейской. Первою такою особенностію является новое гносеологическое начало. Разсматривая вопросъ о достовѣрности познанія, славянофилы пришли къ тому заключенію, что имѣющееся гносеологическое начало западной философіи непригодно для русской философіи, такъ какъ оно привело бы ее къ тѣмъ же крайностямъ, какими страдаетъ западная философія. Существенный недостатокъ всѣхъ западныхъ философскихъ системъ и лежащихъ въ ихъ основѣ вѣроисповѣданій заключается въ рационализмѣ. Въ области философскаго знанія рационализмъ достигъ на западѣ наибольшаго развитія и превратилъ протестанскую философію „изъ яснаго убѣжденія, управляющаго жизнью“, въ сцѣпленіе „отдѣльныхъ логическихъ и метафизическихъ истинъ“. До какихъ крайностей дошла западная философія, подчиненная узкому и сухому духу логики, объ этомъ свидѣтельствуется крайній идеализмъ системы Гегеля, который силится соз-

¹⁾ И. В. Кирѣевскій, т. II, стр. 313, 306.

дать „міръ безъ субстрата“, сводя весь процессъ міроваго развитія къ развитію діалектической мысли ¹⁾. Послѣдователи Гегеля впали еще въ большую крайность. Философія, положившая въ основаніе всего сущаго голое понятіе, мысль, въ которой ничего не мыслилось, оказалась въ слишкомъ сильномъ противорѣчьи съ здравымъ человѣческимъ смысломъ, съ требованіями цѣльной человѣческой природы, чтобы можно было удовлетвориться ею. И вотъ мысль человѣческая, какъ бы въ противовѣсъ чрезмѣрно отвлеченной философіи Гегеля, приняла вещество за основу всего сущаго и чрезъ это „гегельянство перешло въ чистѣйшій и грубѣйшій матеріализмъ“. Ясно отсюда, что для одного только разсудочнаго мышленія недоступна полная и всесторонняя истина, такъ какъ „оно не признаетъ ничего кромѣ себя и личнаго опыта не имѣетъ дѣло только съ границами и отношеніями понятій“; оно есть дѣятельность чисто формальная и односторонняя, ибо познаетъ не самую дѣйствительность, а только законъ ея, который, по самой своей общности, не можетъ выразить всего разнообразія бытія“ ²⁾. Недостаточность исключительно раціональнаго мышленія въ дѣлѣ познанія истины созналъ одинъ изъ самыхъ видныхъ представителей германской раціональной философіи—Шеллингъ. Убѣдившись „въ ограниченности самомышленія“, онъ призналъ „необходимость живой вѣры, какъ существенной стихіи познаванія, и, не найдши истинной вѣры въ протестантствѣ и католичествѣ, принужденъ былъ, для удовлетворенія своего стремленія къ ней, измыслилъ себѣ вѣру собственными усиліями. Со времени Гегеля односторонность раціональнаго просвѣщенія сознаютъ почти всѣ европейцы, испытывающіе въ своей душѣ чувство неудовлетворенности и недовольства ³⁾. Для нѣмецкой философіи въ настоящее время предстоитъ дилемма: или безнадежное исканіе истины по путямъ, признаннымъ уже за ложные, или отреченіе отъ односторонней отвлеченной разсудочности съ цѣлью проложить себѣ новую дорогу къ истинѣ; послѣдняго, впрочемъ она сдѣлать не въ состоя-

1) Хомяковъ А. С., т. I, изд. 1861 г., стр. 292.

2) И. В. Кирѣевскій, т. II, стр. 320, 335.

3) И. В. Кирѣевскій, т. II, стр. 231, 321—324, 331.

ніи, такъ какъ вся сила ея заключалась въ развитіи именно этой отвлеченной разсудочности ¹⁾). Если рациональное изслѣдованіе такъ неудовлетворительно и если оно вноситъ въ русскую жизнь лишь „болѣзненное противорѣчіе между умомъ и вѣрою, между внутренними убѣжденіями и внѣшнею жизнью“, то отсюда ясно слѣдуетъ, что для русской философіи необходимо устранить рационализмъ германской философіи и искать другого способа познанія. Въ основѣ русской философіи должно лежать православіе, а оно по самому своему существу антирационалистично: отличительный характеръ его, по сравненію съ католичествомъ и протестантствомъ, въ томъ именно и заключается, что въ немъ твердо установлены границы между божественнымъ откровеніемъ и ограниченнымъ человѣческимъ разумомъ. Этихъ границъ и долженъ держаться нашъ разумъ при изслѣдованіи откровенныхъ истинъ. А достигнуть этого возможно лишь тогда, когда истина будетъ познаваема не однимъ только разсудкомъ, а цѣлымъ человѣческимъ разумомъ въ совокупности его силъ. Этотъ вновь выдвигаемый способъ изслѣдованія имѣетъ дѣло не съ представленіемъ, не съ образомъ дѣйствительности, какъ то бываетъ въ разсудочномъ познаніи, а съ самою конкретною дѣйствительностію. На низшихъ ступеняхъ онъ есть непосредственное ощущеніе истины, или „живознаніе“, не подлежащее никакимъ сомнѣніямъ и доступное всякому человѣку. На высшей ступени это внутреннее разумѣніе, или разумная зрячесть, можетъ быть названо вѣрой, признающей богооткровенное ученіе за непрекаемую истину. Очевидно, что эту вѣру, какъ религіозный органъ познанія, славянофилы не отождествляли съ общеупотребительнымъ понятіемъ вѣры, какъ непосредственнаго воспріятія истины чувствомъ: она представляетъ у нихъ вѣчто болѣе совершенное. „Вѣра, испытующая тайны Божія,—говоритъ А. С. Хомяковъ, не есть вѣренье (сгоуансе), а вѣдѣніе, не похоже на познаніе наше о внѣшнемъ мірѣ; она есть познаніе внутреннее, подобное тому, какое имѣемъ мы о явленіяхъ нашей умственной жизни. Она есть даръ благодати Божіей; она знаменуетъ присутствіе Духа истины въ насъ са-

¹⁾ Хомяковъ, т. I, стр. 259; ср. И. В. Кирѣевскій, т. II, стр. 254—255.

михъ... ВѢра не есть, поэтому, актъ одной познавательной способности, отрѣшенной отъ другихъ, но актъ всѣхъ силъ разума, охваченнаго и плѣненнаго до послѣдней его глубины живою истиною откровеннаго факта. ВѢра не только мыслится или чувствуется но, такъ сказать, и мыслится и чувствуется вмѣстѣ; словомъ—она не одно познаніе, но познаніе и жизнь“¹⁾). Ясно отсюда, что въ составъ вѣры входятъ чувство, и дѣятельность воли, и діалектика разсудка, который, сочувствуя и добровольно подчиняясь божественной истинѣ, въ законныхъ предѣлахъ совершаетъ присущую ему дѣятельность, причемъ критеріемъ истины всегда остается „цѣльный разумъ“, т. е., согласіе всѣхъ силъ человѣческаго духа“²⁾). Несомнѣнно также и то, что этотъ новый методъ изслѣдованія истины предполагаетъ не столько умственное развитіе въ человѣкѣ, сколько чистоту его жизни. Только при послѣднемъ условіи возможно душевное равновѣсіе въ человѣкѣ, когда всѣ силы его существа дѣйствуютъ во взаимной гармоніи. Въ научномъ отношеніи новый гносеологическій принципъ, по возрѣнію славянофиловъ, имѣетъ два главныхъ преимущества предъ другими способами познанія—опытнымъ и отвлеченно-разсудочнымъ. Первое достоинство его заключается въ томъ, что онъ сообщаетъ пріобрѣтаемымъ чрезъ него даннымъ характеръ несомнѣнной достовѣрности, такъ какъ даетъ возможность утвердить систему знанія на такихъ „основныхъ истинахъ, нравственныхъ или раціональныхъ, которыя стоятъ для души выше всякаго сомнѣнія“. Такими истинами, непосредственно чувствуемыми, ощущаемыми человѣкомъ и потому не требующими доказательствъ, являются: бытіе Божественной Личности, существованіе человѣческой воли, и т. д. Многовѣковая исторія философіи ясно показываетъ, что такія истины нельзя доказать ни при помощи опыта, которымъ вообще можно доказать немного, ни при помощи раціональнаго мышленія: и первый и второе не въ состояніи твердо обосновать первыя истины, чтобы изъ нихъ затѣмъ выводить второстепенныя³⁾). Вто-

¹⁾ Соч., т. II, изд. 2-е, М., 1880 г., стр. 62—63.

²⁾ А. С. Хомяковъ, т. I, стр. 295, 343; И. В. Кирѣевскій, т. II, стр. 310, 312, 337.

³⁾ А. С. Хомяковъ, т. I, стр. 327; т. II, стр. 63.

рое преимущество новаго гносеологическаго начала—полнота и всесторонность приобретаемаго при его помощи знанія. Оно равно можетъ относиться и къ внѣшнему міру, и къ внутренней жизни человѣка, и къ міру сверхъчувственному, при чемъ обнимаетъ существо познаваемаго вполне, а не ограничивается только внѣшними явленіями и отвлеченными понятіями, доступными опыту и рациональному мышленію.

Вторую отличительную особенность самобытной русской философіи славянофилы видятъ въ источникахъ ея развитія. Въ основу ея они полагаютъ истины православно-христіанской Церкви ¹⁾. Эти истины были основаніемъ и философіи св. отцовъ, и потому святоотеческая философія должна послужить для русской философіи „живительнымъ зародышемъ и свѣтлымъ указателемъ пути“. Но всецѣло возстановить святоотеческую философію на русской почвѣ невозможно. Условія, въ которыхъ были поставлены св. отцы, не могли способствовать всестороннему развитію философствующей мысли: въ ихъ умозрѣніяхъ рѣшены только вопросы, имѣющіе отношеніе къ личному спасенію человѣка и къ личной нравственности. Русская же философія должна вполне удовлетворить современнаго человѣка и дать отвѣты на многіе запросы, выступившіе въ настоящее время и требующіе разрѣшенія. Въ содержаніе ея должны войти поэтому и нѣкоторыя положенія, заимствованныя изъ западной философіи, такъ какъ она будетъ представлять изъ себя „примирительное мышленіе“, развитіе котораго должно состоять „въ сознаніи всей западной образованности и въ подчиненіи ея выводовъ господствующему духу православно-христіанскаго любомудрїа“. Но указанные особенности будущей философіи еще не дѣлаютъ ее самобытно-русской, такъ какъ и другіе православные народы не лишены средствъ—христіанской истины и западной образованности для созданія такой философіи. Придать философіи національно-русскій характеръ должна та „древне-русская самобытная образованность, которая хранится въ нравахъ, обычаяхъ и внутреннемъ складѣ ума, такъ называемаго, простаго народа“ ²⁾. Посему, чтобы

¹⁾ А. С. Хомяковъ, т. I, стр. 317; И. В. Кирѣевскій, т. II, стр. 290, 330, 333.

²⁾ И. В. Кирѣевскій, т. II, стр. 327—328.

усвоить тѣ начала, изъ которыхъ должна развиться русская философія, слѣдуетъ обратиться къ жизни народной, изучать ее и сродниться съ нею.

Мы изложили вкратцѣ сущность философско-теоретическихъ возрѣній первыхъ славянофиловъ, чтобы показать, что они приписывали истинной философіи весьма важное значеніе. Они полагали, что она должна обнимать всѣ науки, разрѣшать всѣ вопросы, придать всему просвѣщенію желательный характеръ и такимъ образомъ руководить всею человѣческою дѣятельностью¹⁾. Философія должна создаться, по ихъ взгляду, не однимъ человекомъ, но „выростать на виду, сочувственнымъ содѣйствіемъ общаго единомыслія“. Всякій вѣрующій вноситъ свою долю въ дѣло изслѣдованія истины, а взаимное общеніе всѣхъ предохраняетъ каждого отъ односторонности. Являясь, такимъ образомъ, принадлежностію всякаго православно-вѣрующаго, философія не требуетъ геніальности, —напротивъ, геніальность, предполагающая оригинальность, могла бы даже повредить „полнотѣ истины“. Связью, соединяющей единомысленныхъ людей въ неразрывное единство, является любовь, которая непосредственно вытекаетъ изъ вѣры и обезпечиваетъ высшее познаніе истины общими усиліями. Своею цѣлью русская философія, по взгляду славянофиловъ, должна имѣть соглашеніе разума и жизни съ вѣрою въ духѣ Православія, которое не требуетъ ни слѣпого подчиненія разума вѣрѣ, какъ католичество среднихъ вѣковъ, ни рѣшительнаго подчиненія вѣры знанію, какъ протестантство, но обѣимъ этимъ существеннымъ сторонамъ человѣческаго духа указываетъ надлежащее значеніе и правильное соотношеніе, при обоюдной ихъ самостоятельности. Полагая, что философія не можетъ быть истинной безъ откровенія божественнаго, славянофилы соединяютъ философію и откровеніе и стремятся къ разумному усвоенію основаній своей вѣры. Религіозныя вѣрованія и философскія размышленія находятся у нихъ въ тѣсной связи и одинаково направляются къ установленію законовъ нормальнаго развитія человека, какъ свободно-разумной личности. Такая постановка дѣла заслуживаетъ, конечно,

¹⁾ Ibidem., стр. 313, 334,

всякаго уваженія, такъ какъ она служитъ надежнѣйшей гарантіей противъ крайностей большинства западно-европейскихъ философовъ. Забывая великое значеніе откровенія для достовѣрнаго познанія истины, многіе западные философы не только невѣрующіе, но и считающіе себя христіанами стремились постигнуть истину, оставивъ религію и пользуясь только своимъ ограниченнымъ разумомъ. Отсюда, конечно, объясняется тотъ фактъ, что они не только не достигли безусловной истины, но даже сильно уклонились отъ нея и въ своихъ выводахъ дошли до грубыхъ искаженій христіанства. Высокой задачѣ русской философіи вполне соотвѣтствуетъ и новое, указанное славянофилами, гносеологическое начало. И при свѣтѣ откровенія возможны еще ошибки, если орудіемъ изслѣдованія истины будетъ одинъ лишь разумъ; послѣдній долженъ находиться въ живой и непосредственной связи съ другими силами духа, такъ какъ идеаль развитія челоука состоитъ въ цѣльности его духовной жизни. Всѣ силы и дѣйствія челоука должны быть объединены въ одно гармоническое цѣлое, безъ гармоническаго же развитія всѣхъ силъ духа невозможно и вполне успѣшная философская дѣятельность. Это положеніе находитъ себѣ нѣкоторое подтвержденіе и въ Словѣ Божіемъ. По мысли ап. Павла (Римл. I, 21), познаніе о Богѣ возникаетъ въ духѣ челоуческомъ не вслѣдствія одного дѣйствія разсудка, а въ зависимости еще отъ вліяній сердца и воли: участіе здѣсь послѣднихъ такъ важно и велико, что имъ условливается и опредѣляется то или другое направленіе, большій или меньшій успѣхъ самой умственной дѣятельности. При такихъ условіяхъ философія, по взгляду славянофиловъ, будетъ удовлетворять не одни требованія ума, но всѣ вообще стремленія и потребности души. Само собою разумѣется, не всѣ особенности этой будущей національно-русской философіи освѣщены у нихъ съ достаточною полнотою. У первыхъ славянофиловъ мы находимъ подробную критику западной рациональной философіи и вытекающія изъ этой критики указанія, какою не должна быть русская философія. Что же касается положительной стороны, то она у нихъ только намѣчается нѣсколькими отдѣльными штрихами: въ ихъ взгля-

дахъ на нее нѣтъ ниче́го похожаго на законченную систему. Но и эти общія положенія первыхъ славянофиловъ имѣютъ цѣнное значеніе, такъ какъ послѣдующіе выдающіеся защитники славянофильства основывались на нихъ, когда стремились обстоятельнѣе опредѣлить положительную сторону русской философіи и раскрыть ея детали. Такъ, у первыхъ славянофиловъ недостаточно раскрыто то положеніе, что источникомъ русской философіи должна быть также древне-русская образованность. Этотъ недостатокъ замѣтилъ уже проф. Карповъ и стремился его исправить. Доказывая необходимость народнаго элемента въ русской философіи, онъ говоритъ, что послѣдняя должна имѣть въ виду „опредѣленіе мѣста, значенія и отношеній чело́вѣка въ мірѣ и, раскрывъ существенныя требованія его природы, соглашать ихъ съ законами вѣры и условіями отечественной жизни“; „заставить мыслить русскаго по-французски или по-нѣмецки, по словамъ Карпова, значитъ желать перемѣнить національный нашъ бытъ, условія общественной нашей жизни и уставы православной церкви,— всѣ эти элементы существенно вошли въ природу русскаго и сдѣлали его субъектомъ народнымъ“¹⁾. По воззрѣніямъ на русскую оригинальную философію проф. Карповъ вообще стоитъ близко къ славянофиламъ, но только онъ идетъ далѣе послѣднихъ и уже намѣчаетъ наукообразную философскую систему, опредѣляя до нѣкоторой степени подробности ея. Такъ же, какъ и славянофилы, онъ средство къ истинной философіи видѣлъ въ цѣлостности всѣхъ душевныхъ силъ чело́вѣка, объединяемыхъ въ его сознаніи. Проф. Введенскій еще болѣе разъясняетъ указанный нами недостатокъ, когда опредѣляетъ понятіе „традиція“. По его словамъ, традицію нужно понимать „не въ узко техническомъ смыслѣ этого слова (внѣшне-религіозномъ и бытовомъ), но въ смыслѣ расширенномъ и углубленномъ,—болѣе внутреннемъ, въ каковомъ смыслѣ этотъ принципъ и долженъ быть, между прочимъ, источникомъ оригинальной русской философіи, включая въ себя всѣ не только религіозныя, историческія, народно-бытовыя, но и глубоко психологическія

¹⁾ В. Н. Карповъ, „Введеніе въ философію“, СПб, 1840 г., стр. 114—117.

и даже біологическія стихіи ¹⁾). Проф. Введенскій указываетъ и другой недостатокъ во взглядахъ славянофиловъ на русскую философію. По его мнѣнію, хотя новый, намѣченный ими, гноселогическій принципъ и „противодѣйствуетъ раціонализму, но все-таки не спасаетъ отъ субъективизма, такъ какъ приѣмъ въ существѣ дѣла остается тотъ же, что и въ чистомъ раціонализмѣ, т. е., довѣріе къ своимъ силамъ, что было и у нѣмецкихъ мыслителей, довѣрявшихъ своему разсудку. Поэтому проф. Введенскій предлагаетъ исправленное гноселогическое начало—въ соборности сознанія; только это начало, по его словамъ, въ состояніи спасти наше знаніе отъ субъективизма и сдѣлать его наиболее достовѣрнымъ, такъ какъ „истина открывается не единоличнымъ усиліямъ, не индивидуальному уму, но совокупнымъ усиліямъ,—общенію въ истинѣ всѣхъ или, по крайней мѣрѣ, многихъ“. Нужно, впрочемъ, сказать, что къ традиціи или началу соборности обращались и славянофилы въ ученіи о Церкви, такъ что разсужденія проф. Введенскаго представляютъ скорѣе поясненіе славянофильскихъ взглядовъ, чѣмъ самостоятельно-оригинальный взглядъ. Подобно первымъ славянофиламъ, проф. Введенскій признаетъ, что и иностранную философію не слѣдуетъ огульно отрицать,—и въ ней нужно искать руководителей, но только съ условіемъ, чтобы они были „конгеніальны русскому духу“. Онъ намѣчаетъ въ общихъ чертахъ даже возможное рѣшеніе въ національно-русскомъ духѣ двухъ основныхъ философскихъ вопросовъ—о бытіи и его цѣли, давая понятіе о монодуализмѣ и меліоризмѣ.

М. Краснюкъ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ А. И. Введенскій, „О задачахъ современной философіи“, Вопр. Фил. и Психол., Кн. XX, стр. 155.

Критическій разборъ этическихъ воззрѣній Спенсера.

(Окончаніе *).

III.

Переходя къ этикѣ людей, отъ дочеловѣческой справедливости къ человѣческой, Спенсеръ видитъ въ ней согласно своему эволюціонному взгляду на этику, только наглядное подтвержденіе принциповъ, высказанныхъ имъ въ этикѣ животныхъ. „Справедливость становится болѣе рѣзко выраженной по мѣрѣ повышенія организаціи, ... степень справедливости и степень организаціи повышается одновременно“ ¹⁾.

Какъ среди животныхъ, такъ и среди людей совмѣстное сожителство устанавливается вслѣдствіе своей полезности для участвующихъ въ немъ. „У человѣка, говоритъ Спенсеръ, мы видимъ, что стадность устанавливается по причинѣ пользы, приносимой той разновидности, у которой она возникаетъ“ ²⁾. Совмѣстное сожителство, безъ сомнѣнія, можетъ установиться только тамъ, гдѣ существуютъ такія условія, которыя дѣлаютъ совмѣстную жизнь болѣе выгодною, чѣмъ одиночную. Но, очевидно, о пользѣ совмѣстнаго сожителства можно говорить только по отношенію къ участвующимъ и коль скоро польза этихъ послѣднихъ будетъ страдать отъ совмѣстнаго сожителства, то, понятно, должно исчезнуть и самое сожителство. Слѣдовательно, стадность устанавливается только тамъ, гдѣ она полезна для индивидовъ. Если стадность приноситъ инди-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 14.

1) См. Спенсеръ „Справедливость“ стр. 17.

2) См. Спенсеръ „Справедливость“ стр. 18.

видамъ больше вреда чѣмъ пользы, то, очевидно, она исчезаетъ. Такимъ образомъ, рѣшающее значеніе всегда имѣетъ польза индивида.

Выгоды совмѣстнаго сожителства могутъ быть осуществлены, по мнѣнію Спенсера, только при соблюденіи извѣстныхъ условій. Эти условія сводятся къ тому, что „каждая личность при выполненіи дѣйствій, поддерживающихъ ея жизнь... должна дѣйствовать при такихъ ограниченіяхъ, которыя налагаются на нее выполненіемъ подобныхъ же дѣйствій другихъ особей“¹⁾. Словомъ, каждый долженъ поддерживать свою жизнь такими дѣйствіями, которыя бы не препятствовали поддерживать свою жизнь и другимъ. Таково содержаніе чело-вѣческой справедливости.

Чувство справедливости бываетъ, по мнѣнію Спенсера, эгоистическимъ и альтруистическимъ. Зажмите ноздри животнаго, говоритъ онъ, и оно начнетъ дѣлать усилія съ цѣлію освободить голову; свяжите ему члены, и оно станетъ сильно барахтаться съ цѣлію освободиться. Обобщая эти примѣры, мы видимъ, что чѣмъ чрезмѣриѣе помѣхи дѣятельностямъ, поддерживающимъ жизнь, тѣмъ сильнѣе сопротивленіе“²⁾. Это сопротивленіе противъ ограниченій, налагаемыхъ внѣшнимъ міромъ на дѣйствія живого существа, ихъ стремленія къ самопроизвольному, свободному поведенію, и если „эгоистическое чувство справедливости, представляющее субъективный атрибутъ, соотвѣтствующій объективному требованію справедливости, а именно, чтобы каждый взрослый человѣкъ несъ послѣдствія своей собственной природы и вытекающаго изъ нея поведенія“³⁾. Что касается до альтруистическаго чувства справедливости, то Спенсеръ сознаетъ, что показать его постепенное развитіе гораздо труднѣе, такъ какъ съ одной стороны предполагается, что это чувство могло возникнуть только какъ результатъ приспособленія къ совмѣстному сожителству, а съ другой—является несомнѣннымъ, что самое сожителство подразумѣваетъ наличность альтруистическаго чувства, лежащаго въ основѣ справедливыхъ отношеній.

1) См. Спенсеръ „Справедливость“ стр. 20.

2) См. Спенсеръ „Справедливость“, стр. 24.

3) См. Спенсеръ „Справедливость“, стр. 25.

Для того, чтобы объяснить переходъ отъ эгоистическаго чувства къ альтруистическому, Спенсеръ—допустилъ существованіе „до-альтруистическаго чувства, временно замѣняющаго альтруистическое и ограничивающее поступки, вызываемые чистымъ эгоизмомъ“ ¹⁾. Это до-альтруистическое чувство, по мнѣнію Спенсера, слагается изъ четырехъ элементовъ „Боязнь мщенія, опасеніе общественнаго неодобренія, страхъ передъ законной карой и передъ небеснымъ возмездіемъ, соединяясь въ разныхъ пропорціяхъ, образуютъ сложное чувствованіе, задерживающее первичное стремленіе къ такому преслѣдованію желанныхъ цѣлей, которое не принимаетъ во вниманіе интересовъ ближнихъ“ ²⁾. Такимъ образомъ, до-альтруистическое чувство, хотя и не содержитъ въ себѣ „ничего изъ альтруистическаго чувства... въ строгомъ смыслѣ этого слова“, тѣмъ не менѣе удовлетворительно объясняетъ, по мнѣнію Спенсера, возникновеніе чистаго альтруизма.

Мы остановимся на этомъ пунктѣ возможно подробнѣе, потому что переходъ отъ эгоизма къ альтруизму представляетъ собою слабое мѣсто всѣхъ утилитарныхъ системъ. Фуллье—одинъ изъ талантливыхъ критиковъ этическихъ системъ, говоритъ: „изъ того, что жизнь и здоровье благо для меня, мой разумъ выводитъ, что они благо также и для Васъ, существа подобнаго мнѣ. Но какъ доказать, что ваша жизнь и ваше здоровье есть благо для меня въ тѣхъ случаяхъ, когда мы вступаемъ въ борьбу? Какъ отождествить благо всѣхъ съ моимъ благомъ, цѣли другихъ съ моей собственной цѣлью? Всякая опредѣленно поставленная цѣлесообразность имѣетъ въ виду прежде всего себя. Вотъ кругъ, изъ котораго не могутъ выйти утилитаристы“ ³⁾.

Естественно, что прежде чѣмъ рѣшать вопросъ о переходѣ отъ эгоизма къ альтруизму, нужно сначала отдать себѣ отчетъ, что мы подразумѣваемъ подъ тѣмъ и подъ другимъ. Гюйо, другой извѣстный критикъ англійскихъ системъ морали ⁴⁾, предполагаетъ за данное существованіе альтруизма, по-

1) См. Спенсеръ „Справедливость“, стр. 26.

2) См. Спенсеръ „Справедливость“, стр. 27.

3) См. Фуллье „Критика новѣйшихъ системъ морали“, СПб. 1898 г. стр. 119.

4) См. Гюйо „Исторія и критика современныхъ англійскихъ ученій о правственности“ СПб. 1898 г.

нимаемаго какъ противоположность эгоизму. Но возможно ли существованіе такого альтруизма, возможно ли для человѣка настолько отрѣшиться отъ личныхъ интересовъ; чтобы цѣлью своей дѣятельности ставить благополучіе другихъ, хотя бы оно шло въ разрѣзъ съ своимъ собственнымъ?

Для разрѣшенія этого вопроса мы прежде всего выяснимъ содержаніе понятій, съ которыми намъ придется имѣть дѣло. Польза, эгоизмъ и альтруизмъ—вотъ понятія, нуждающіяся въ точномъ опредѣленіи. Именно отсутствіе точныхъ опредѣленій содержанія этихъ понятій и дѣлаетъ возможнымъ существованіе безконечнаго спора утилитаристовъ со сторонниками другихъ системъ морали. Всѣ они употребляютъ слово польза и въ то же время всѣ понимаютъ его въ неодинаковомъ смыслѣ.

Если мы прислушаемся къ обыденной рѣчи, то увидимъ, что слово польза употребляется обыкновенно въ смыслѣ матеріальныхъ выгодъ. Полезный значитъ не что иное, какъ соответствующій моимъ матеріальнымъ интересамъ. Выраженіе матеріальные интересы настолько точно, что врядъ ли оно можетъ породить какія-либо недоразумѣнія относительно своего содержанія. Матеріальные интересы противопоставляются въ нашемъ сознаніи духовнымъ интересамъ. При чемъ матеріальные интересы отождествляются съ понятіемъ польза, а духовные—съ понятіемъ благо. Оба эти понятія, такимъ образомъ, значительной степени отличаются другъ отъ друга, между тѣмъ какъ утилитаристы, а за ними и Спенсеръ, употребляютъ ихъ какъ равнозначущія. Отсюда понятны и противорѣчія, которыми изобилуютъ ихъ разсужденія о нравственности.

Опредѣлять пользу черезъ удовольствіе или пріятное нѣтъ никакой возможности, такъ какъ полезное не всегда совпадаетъ съ пріятнымъ и пріятное съ полезнымъ.

Понятіе эгоизма указываетъ только, что на первомъ планѣ всѣхъ дѣйствій человѣка стоитъ онъ самъ, его, его личные интересы. Каковы эти послѣднія, духовнаго они характера или матеріальнаго, эгоизмъ самъ по себѣ не указываетъ, и слѣдовательно, сюда могутъ входить какъ тѣ, такъ и другіе. Альтруизмъ въ свою очередь указываетъ только, что на первомъ мѣстѣ у человѣка стоятъ интересы другого лица, при

чемъ характеръ этихъ интересовъ изъ понятія альтруизма далеко еще не опредѣляется. Альтруизмъ обнимаетъ собою матеріальные интересы другого лица и духовные, точно также, какъ эгоизмъ обнимаетъ всякіе интересы личные.

Таково содержаніе понятій: эгоизмъ и альтруизмъ. Теперь посмотримъ, возможно ли въ дѣйствительности существованіе такого альтруизма. Нетрудно замѣтить, что такой чистый альтруизмъ вещь совершенно невозможная. Всѣ дѣйствія, всѣ поступки людей вызываются въ концѣ всего личными интересами, а потому для альтруизма нѣтъ мѣста. Всякое дѣйствіе человѣка вызывается или его духовными интересами, или матеріальными, а потому выйти изъ круга своихъ интересовъ для него не представляется возможнымъ. Когда мы спрашиваемъ, почему человѣкъ такъ поступилъ, а не иначе, то обыкновенно подобные вопросы предлагаемъ до тѣхъ поръ, пока намъ не укажутъ какого-нибудь мотива чисто эгоистическаго характера. За достаточное объясненіе мы признаемъ только указаніе на связь между даннымъ поступкомъ и интересами дѣйствующаго лица. А это значитъ, что всѣ поступки человѣка мы считаемъ продиктованными ему его личными интересами, или духовными, или матеріальными.

Въ самомъ дѣлѣ, если имѣется на лицо какой-нибудь поступокъ, то уже тѣмъ самымъ выражено и проявленіе воли. Въ противномъ случаѣ не чѣмъ было бы объяснить существованіе самаго поступка. Выраженіе противъ воли слѣдуетъ понимать въ условномъ значеніи, именно, противный волѣ значитъ несогласный съ обычнымъ направленіемъ воли. При извѣстныхъ внѣшнихъ условіяхъ, съ которыми намъ прежде не приходилось сталкиваться, или которыя почему-либо выступаютъ для насъ особенными чрезвычайными условіями, направленіе нашей воли принимаетъ незнакомый для насъ или, по крайней мѣрѣ, необычный характеръ. Если мы въ этотъ моментъ совершимъ какой-нибудь поступокъ, то его характеръ опредѣлится даннымъ необычнымъ направленіемъ воли. Такой поступокъ мы называемъ обыкновенно совершеннымъ противъ воли, но въ дѣйствительности онъ указываетъ только на необычное направленіе воли, вызванное особенными внѣшними

условіями. Словомъ, всякій поступокъ неминуемо согласуется съ тѣмъ направленіемъ воли, которое она приняла почему-либо въ моментъ его совершенія. Всякій поступокъ, всякое дѣйствіе предполагаетъ дѣятеля его совершившаго, и воля есть не что иное, какъ самъ этотъ дѣятель или, по крайней мѣрѣ, одна изъ сторонъ его. „Человѣкъ, говоритъ Шопенгауэръ, во всякое время дѣлаетъ только то, что онъ хочетъ... ибо изъ того, что такое онъ есть, необходимо слѣдуетъ все, что онъ всякій разъ дѣлаетъ“¹⁾).

Желанія человѣка не могутъ противорѣчить его внутреннему міру, потому что они представляютъ собою одно и то же. Я и мои желанія расчленяются только логически, а психологически они не расчленимы; это во-первыхъ. Во-вторыхъ: воля и желанія точно также строго не расчленимы между собою, потому что желанія составляютъ всю сущность, все содержаніе воли, и волю обыкновенно опредѣляютъ какъ интенсивное²⁾ или дѣятельное желаніе. Въ третьихъ, воля и поступки, хотя и не одно и то же, но тѣмъ не менѣе вторые непремѣнно подразумеваютъ первую и опредѣляются ею. Изъ этихъ трехъ посылокъ вытекаетъ, что дѣйствія человѣка всегда указываютъ на присутствіе извѣстнаго хотѣнія, иногда даже не доходящаго до сознанія, которое выливается, такъ сказать, въ волю, опредѣляющую данный поступокъ. Слѣдовательно, все, что человѣкъ дѣлаетъ,—все это онъ дѣлаетъ согласно своему желанію. Выскочить изъ круга своихъ желаній онъ фактически не можетъ. Выраженіе „противъ желанія“ по отношенію съ самому дѣйствующему лицу нужно понимать тоже въ условномъ значеніи. Именно, оно указываетъ, что у человѣка было два желанія, противоположныя другъ другу, или только разныя между собою. Поступокъ его опредѣляется необходимо большимъ изъ нихъ. Но по отношенію къ меньшему, въ особенности если оно было противоположнаго характера, тотъ же поступокъ выступаетъ въ нашемъ сознаніи какъ противоположный нашему желанію, или по крайней мѣрѣ,

¹⁾ См. Шопенгауэръ „Свобода воли и основы морали“ СПб. 1887 г. 2-е изд. стр. 104.

²⁾ См. Львовъ „Принципы этики“ Москва 1890 г. стр. 9.

какъ несогласный съ нимъ. Это соображеніе подтверждается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что исполненное желаніе теряетъ свой острый характеръ и въ большинствѣ случаевъ перестаетъ даже нами чувствоваться за желаніе, тогда какъ неисполненное, наоборотъ, принимаетъ болѣе яркую форму и отчетливо сознается нами на ряду съ поступкомъ, вызваннымъ противоположнымъ желаніемъ. Выраженіе „противъ желанія“—имѣетъ буквальное, точное значеніе, коль скоро дѣйствующимъ лицомъ является не самъ желающій, а другое лицо, поступки котораго могутъ быть, понятно, и согласны съ нашими желаніями, и противорѣчить имъ.

Ясно, что наши желанія могутъ быть только эгоистическаго характера. Это явствуетъ уже изъ одного того, что всякое желаніе, какъ таковое, предполагаетъ непременно желающаго субъекта: про свои желанія мы говоримъ всегда: „я желаю“. Безъ „я“ невозможно никакое желаніе. Слѣдовательно, субъектомъ желанія по необходимости является всегда наше „я“. Что касается объекта желанія, то, хотя онъ и можетъ быть тѣмъ, что сознается нами какъ „не я“, тѣмъ не менѣе его существованіе, какъ именно объекта желанія, опредѣляется нашимъ „я“. На вопросъ, почему *человѣкъ* желаетъ того, а не другого, можетъ быть данъ только одинъ отвѣтъ: потому что онъ хочетъ именно этого, потому что *ему* нравится именно это. Т. е., желанія по своей природѣ могутъ быть только эгоистическаго характера.

Такимъ образомъ, мы приходимъ къ двумъ положеніямъ: во-первыхъ, *человѣкъ* поступаетъ всегда согласно со своимъ желаніемъ и въ случаѣ существованія нѣсколькихъ желаній, согласно тому, какое возьметъ перевѣсъ; во-вторыхъ, желанія *человѣка* по своей природѣ могутъ быть только эгоистическаго характера. А такъ какъ эгоизмъ есть не что иное, какъ соблюденіе своихъ интересовъ—или матеріальныхъ или духовныхъ, то, можно сказать, что поступки людей по коренной основѣ своей всегда эгоистичны, т. е., соотвѣствуютъ личнымъ интересамъ поступающаго.

Наиболѣе убѣдительно справедливость этого послѣдняго положенія доказывается анализами самонаказаній и самоистя-

заній. Если человекъ самъ себя наказываетъ, то это показываетъ, что безнаказанность известнаго поступка является для человека болѣе неприятнымъ, чѣмъ самонаказаніе. Какимъ бы способомъ онъ себя ни наказывалъ, все равно, понятіе самонаказанія предполагаетъ совершеніе чего-либо неприятнаго, ибо пріятное быть наказаніемъ не можетъ. Въ то же время тотъ фактъ, что человекъ себя подвергаетъ наказанію, а не оставляетъ своего поступка безнаказаннымъ, показываетъ, что въ данный моментъ быть наказаннымъ для него пріятнѣе, чѣмъ не быть наказаннымъ, значить, даже наказывая себя, человекъ фактически дѣлаетъ то, что для него въ данный моментъ является лучшимъ, т. е., продолжаетъ оставаться на эгоистической почвѣ.

На основаніи предыдущаго мы имѣемъ право сказать, что для чистаго альтруизма, какъ предпочтеніе интересовъ другихъ своимъ интересамъ, оказывается, нѣтъ мѣста въ дѣйствительной жизни, а потому идею чистаго альтруизма мы должны признать совершенно неправдоподобной. Что касается идеи эго—альтруизма, то она не включаетъ въ себѣ никакихъ противорѣчій и вполне соответствуетъ дѣйствительной жизни. Соблюдая свои интересы, человекъ можетъ выбирать для этого такія средства, такіе пути, которые оказывались бы совпадающими съ интересами другихъ. Вопросъ, слѣдовательно, сводится къ тому, какъ перейти отъ эгоизма къ эго—альтруизму, какъ изъ перваго вывести второй?

Объясненіемъ этого перехода можетъ послужить законъ ассоціаціи идей. Примѣръ эго—альтруизма представляетъ такъ называемыя симпатическія чувства. Въ нихъ имѣетъ мѣсто удовлетвореніе своихъ интересовъ одновременно съ удовлетвореніемъ интересовъ другихъ. „Симпатія, говоритъ Фуллье, роковымъ образомъ возникающая между людьми, объясняется физиологически закономъ отраженныхъ дѣйствій, а психологически закономъ ассоціаціи идей, т. е., механизмомъ, управляющимъ представленіями. Представленіе о злѣ связывается въ нашемъ сознаніи такъ неразрывно съ представленіемъ о страданіи, что связь эта продолжаетъ существовать и послѣ того, какъ мы сами уже перестали быть въ положеніи того, кто

страдаетъ“¹⁾). Напримѣръ, потеря любимаго близкаго человѣка сопровождается всегда извѣстнымъ страданіемъ. Эти двѣ идеи такъ прочно ассоціируются въ нашемъ сознаниі другъ съ другомъ, гдѣ появленіе одной необходимо вызываетъ другую. Поэтому, если мы узнаемъ, что кто-нибудь потерялъ близкаго человѣка, то эта идея вызываетъ другую, ту, которая ассоціирована неразрывно въ нашемъ сознаниі съ представленіемъ о первой. Страданіе, испытываемое нами при этомъ, носитъ симпатическій характеръ, т. е., вызывается страданіемъ другого лица. Оно имѣетъ особое названіе, именно, состраданіе. „Состраданіе говоритъ Фуллье, есть воспоминаніе о пережитомъ страданіи, или, по крайней мѣрѣ, предвосхищенное представленіе о немъ, вызываемое въ насъ видомъ страданія другихъ и заставляющее насъ самихъ испытывать подобныя же страданія. Въ общемъ чувства симпатіи представляютъ собою не что иное, какъ эгоистическія чувства, просыпающіяся въ насъ вслѣдствіе заразительности умственныхъ и нервныхъ состояній, какъ бы наэлектризовывающихъ насъ электрическимъ токомъ“²⁾). Отсюда, понятно, слѣдуетъ, что симпатическія чувства предполагаютъ наличность эгоистическихъ чувствъ и безъ нихъ были совершенно невозможны.

Спенсеръ называетъ симпатическія чувствованія альтруистическими³⁾, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности они должны быть названы, по его терминологіи, эго-альтруистическими. Въ самомъ дѣлѣ, положимъ я встрѣчаю человѣка, который сильно страдаетъ. Видъ его страданій вызываетъ во мнѣ симпатическое чувство страданія, т. е., состраданіе. Движимый этимъ чувствомъ, я стараюсь облегчить его страданія. Можно ли мой поступокъ назвать альтруистическимъ, въ строгомъ значеніи этого слова? Конечно, нельзя, потому что состраданіе есть не что иное, какъ тоже своего рода страданіе, чувствовать состраданіе значитъ чувствовать извѣстное страданіе, т. е., испытывать боль. Источникомъ этой боли являются

1) См. Фуллье *ibidem* стр. 14.

2) См. Фуллье, *ibidem.*, стр. 15.

3) См. Спенсеръ „Справедливость“, стр. 28.

страданія другого лица, и когда я стараюсь уменьшить его страданія, то фактически уменьшаю источники своихъ страданій, т. е., тѣмъ самымъ уменьшаю свои страданія, такъ какъ сила состраданія зависитъ отъ силы того чувства, по отношенію къ которому онъ является симпатическимъ. Слѣдовательно, стремленіе уменьшать страданія другихъ лицъ есть эго-альтруистическое стремленіе, такъ какъ поступки, имъ вызванныя, соотвѣтствуя интересамъ самого дѣйствующаго лица, въ то же время оказываются соотвѣтствующими интересамъ другихъ.

Такимъ образомъ, какъ выше мы замѣтили, идея чистаго альтруизма совершенно несостоятельна и разборъ симпатическихъ чувствованій, которыя Спенсеръ называлъ альтруистическими, показываетъ намъ, что, согласно его терминологіи, они должны быть названы эго-альтруистическими.

IV.

Намъ остается сдѣлать замѣчанія о формулѣ справедливости, которою Спенсеръ старался объединить человѣческую справедливость и тѣ отрицательные элементы ея, какіе налагаются обществомъ на личную дѣятельность индивидовъ. Формула эта гласитъ: „каждый свободенъ дѣлать все, что хочетъ, предполагая, что онъ не нарушаетъ такой же свободы кого бы то ни было другого“¹⁾, и черезъ нѣсколько строкъ комментируетъ ее противъ ложнаго пониманія: „Каждый, выполняя тѣ дѣйствія, которыя составляютъ его жизнь въ данное время и приводятъ къ поддержкѣ его жизни на будущее время, не долженъ встрѣчать помѣхи далѣе той, которая зависитъ отъ выполненія подобныхъ же дѣйствій другими, для поддержанія ихъ жизни“²⁾.

Эта формула справедливости, предложенная Спенсеромъ, сводится къ тому, что выборъ дѣйствія долженъ опредѣляться не только желаніями самого дѣйствующаго лица, но также и желаніями другихъ въ томъ смыслѣ, что ихъ слѣдуетъ принимать во вниманіе. Я могу поступать, какъ хочу, но хотѣть, какъ убѣждаетъ насъ формула, я долженъ только въ извѣст-

1) См. Спенсеръ „Справедливость“ стр. 39.

2) См. Спенсеръ „Справедливость“ стр. 39.

номъ направленіи, именно, я долженъ не переходить тѣхъ границъ, какія ставятъ мнѣ подобныя же желанія другихъ. Если, на примѣръ, я хочу убить человѣка, то, согласно этой формулѣ, я не могу слѣдовать своему желанію и долженъ не убивать его, потому что своимъ поступкомъ я лишаю его возможности сдѣлать то же самое по отношенію ко мнѣ. Но если мой поступокъ, совершенный въ видахъ поддержанія своей жизни въ настоящемъ или въ будущемъ, не лишаетъ другихъ подобной же возможности, то согласно Спенсеру, я имѣлъ для его совершенія полное нравственное право.

Однако можно найти массу случаевъ, которые будутъ вполне подходить подъ эту формулу и считать которые въ то же время нравственными никому не придетъ въ голову. А потому служить выраженіемъ нравственнаго постулата эта формула отнюдь не можетъ. Или мы въ силу этой формулы должны признать нравственными такіе поступки, какъ, на примѣръ, прогулки, воровство, или же согласиться, что формула эта не можетъ являться ни руководящимъ принципомъ поведенія, ни достаточнымъ критеріемъ поступковъ, какъ нравственныхъ или безнравственныхъ.

Спенсеръ самъ чувствовалъ, что его формула справедливости является крайне несовершенной, и потому своими дополнительными замѣчаніями старался придать ей то содержаніе, котораго она не имѣетъ сама по себѣ. Но эти добавленія въ сущности дѣла не улучшаютъ.

Сама формула, какъ предназначенная служить руководящимъ началомъ поведенія, говоритъ о томъ, что долженъ принимать во вниманіе дѣйствующій субъектъ, между тѣмъ въ добавленіи у Спенсера вдругъ говорится, что дѣйствія человѣка не должны „встрѣчать помѣхи далѣе той, которая зависитъ отъ выполненія подобныхъ же дѣйствій другими, для поддержанія ихъ жизни“. Помѣхами моей дѣятельности служатъ дѣйствія другихъ, поэтому если рѣчь идетъ о томъ, что я не *долженъ* встрѣчать этихъ помѣхъ, т. е., поступковъ другихъ людей, то, очевидно, этотъ долгъ, эта забота лежатъ не на моей обязанности, ибо они отъ меня не зависятъ, а на тѣхъ, дѣйствія которыхъ являются помѣхами, т. е., на обязанности другихъ.

Такимъ образомъ, формула имѣетъ отношеніе къ дѣйствующему лицу, а добавленіе относится къ лицамъ, окружающимъ дѣйствующаго.

„Можно сказать, замѣчаетъ Спенсеръ, по поводу своей формулы, что если А ударитъ Б, то пока Б не встрѣчаетъ помѣхи ударить, въ свою очередь, А, ни одинъ изъ двухъ не имѣетъ притязанія на болѣе значительную свободу дѣйствій“¹⁾. Но такое толкованіе указываетъ, по его мнѣнію, на „непониманіе существеннаго смысла формулы“. Этотъ существенный смыслъ заключается въ слѣдующемъ: „вмѣсто того, чтобы оправдывать насиліе и обратное насиліе, формула эта имѣетъ своей цѣлью назначить предѣлъ, который не можетъ быть перейденъ ни съ той, ни съ другой стороны“²⁾. Итакъ, формула указываетъ предѣлъ, который полагается личной дѣятельности каждаго.

Не трудно видѣть, что такое толкованіе изъ самой формулы далеко не явствуетъ. Если даже признать, что назначеніе ея—установить предѣлы для личной дѣятельности, то этимъ обстоятельствомъ нисколько не мѣняется ея содержаніе. Назначеніе и содержаніе вовсе не одно и тоже. Предназначаю ли я свою фразу для той или другой цѣли, отъ этого ея содержаніе измѣниться не можетъ, и если въ ней заключается противорѣчіе, то никакое назначеніе этого противорѣчія не исправитъ. Въ самомъ дѣлѣ, пусть формула устанавливаетъ предѣлъ для личной дѣятельности. Спрашивается, во имя чего я долженъ не переходить за этотъ предѣлъ? Одно изъ двухъ: или во имя своихъ интересовъ, или во имя интересовъ другихъ. Если во имя интересовъ другихъ, то, слѣдовательно, я поставилъ себѣ цѣлью—соблюдать чужіе интересы, такъ какъ въ противномъ случаѣ не могло явиться никакого долга; а постановка подобной цѣли или идея чистаго альтруизма, какъ мы видѣли выше, совершенно несостоятельна. Если я долженъ дѣйствовать во имя интересовъ своихъ, тогда слѣдовательно, формулу можно выразить гораздо короче: дѣлай такъ, какъ подсказываютъ тебѣ твои интересы. А такъ какъ,

1) См. Спенсеръ „Справедливость“ стр. 39.

2) См. Спенсеръ „Справедливость“ стр. 40.

по предыдущему, человѣкъ не можетъ не дѣйствовать во имя своихъ интересовъ, то, слѣдовательно, формула выльется въ положеніе: поступаай такъ, какъ ты всегда поступаешь. Т. е., она лишится всякаго содержанія.

Самое понятіе предѣла по отношенію къ личной дѣятельности слишкомъ не точно. Нравственной оцѣнкѣ подлежитъ не вся дѣятельность человѣка, а только извѣстная часть ея между тѣмъ понятіе предѣла, „который не можетъ быть перейденъ ни съ той, ни съ другой стороны“, совершенно не очерчиваетъ области, долженствующей входить въ кругъ обсужденія со стороны этики.

Такимъ образомъ, формула Спенсера недостаточно ясно выражаетъ собою отношеніе, въ которое должно становиться дѣйствующее лицо къ окружающимъ условіямъ. Руководящимъ началомъ поведенія она служить не можетъ. Критеріемъ классификаціи поступковъ, какъ нравственныхъ и безнравственныхъ, точно также.

Онъ объединяетъ собою всѣ случаи человѣческой дѣятельности, какъ нравственные такъ и безнравственные, а потому не можетъ имѣть никакого значенія при рѣшеніи вопроса, что слѣдуетъ считать нравственнымъ. Это—во-первыхъ; и во-вторыхъ, формула Спенсера и основанная на ней постановка вопроса о нравственности неминуемо сводитъ различіе между нравственнымъ и безнравственнымъ поведеніемъ къ различію цѣлей, преслѣдуемыхъ этимъ поведеніемъ, между тѣмъ, нравственность поведенія находится въ существенной зависимости и отъ выбора средствъ къ достиженію цѣли. Поэтому, попытку Спенсера создать абсолютную этику какъ для людей, такъ и для животныхъ мы должны признать несостоятельной въ смыслѣ постановки самаго дѣла и неудовлетворительной въ отношеніи логическаго развитія мыслей.

Волковъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛН

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Августа № 15. 1900 года.

Содержаніе. Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа и. г. съ участвіемъ священниковъ изъ зараженныхъ себтанствомъ селеній (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

Министръ Финансовъ, отношеніемъ отъ 5-го февраля сего года за № 76, сообщилъ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода слѣдующее:

Высочайше утвержденнымъ, 25 января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено продлить срокъ обмѣна кредитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 рублевыхъ билетовъ, образца 1866 г., до 1 января 1902 года.

Озабочиваясь, въ интересахъ населенія Имперіи, повсемѣстнымъ и наиболѣе широкимъ оглашеніемъ сего Высочайшаго повелѣнія, Статсъ-Секретарь Витте проситъ сдѣлать распоряженіе о томъ, чтобы объявленіе о вышеуказанной льготѣ было печатаемо ежемѣсячно, впредь до истеченія срока, какъ въ Церковныхъ, такъ и въ мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и чтобы приходскимъ священникамъ, въ особенности же сельскимъ, было поручено разъяснять прихожанамъ настоящее оповѣщеніе Министра Финансовъ:

При означенномъ отношеніи Министра Финансовъ препровождено, для ежемѣсячнаго печатанія въ Церковныхъ и Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, нижеслѣдующее объявленіе:

Министерство Финансовъ объявляетъ во всеобщее свѣдѣніе, что:

І. Высочайше утвержденнымъ, въ 25 день января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено: продлить обмѣнъ кредитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 руб. билетовъ (радужнаго) образца 1866 года

до 1 января 1902 года.

Посему означенные билеты до 31-го декабря 1901 года включительно

привымаются безпрепятственно всѣмъ правительственными кассамъ.

Признаки кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе конхъ прекращается 31 декабря 1901 года:

Билеты въ 5, 10 и 25 рублей.

Рисунокъ лицевой стороны билетовъ отпечатанъ густою синею краскою по свѣтлокоричному фону.

Года выпуска обозначены внизу лицевой стороны билетовъ—въ 5 руб. билетѣ (съ 1887 до 1894 г.) слѣва, а въ 10 руб. (съ 1887 до 1892 г.) и 25 руб. билетахъ (только 1887 г.) посрединѣ билета.

Оборотная сторона билета содержитъ поперечный рисунокъ съ Государственнымъ гербомъ посрединѣ, крупною цифрою влѣво и извлеченіемъ изъ Манифеста—вправо и отпечатана:

5 руб. бил. синею краскою. 10 руб. бил. красною краскою. 25 руб. бил. лиловою краскою.

Сторублевый билетъ—радужный, съ портретомъ Императрицы Екатерины II.

Образцы этихъ билетовъ выставлены во всѣхъ конторахъ и отдѣленіяхъ Государственнаго Банка и въ Казначействахъ.

II. Нижеслѣдующіе 7 родовъ кредитныхъ билетовъ оставлены въ обращеніи безъ всякаго ограниченія.

500 руб. бил. Цвѣтъ зеленоватый. Годъ 1898. Портретъ Императора Петра Великаго. 100 руб. бил. Цвѣтъ песочный, правая четверть бѣлая. Годъ 1898. Портретъ Императрицы Екатерины II. 25 руб. бил. Цвѣтъ лиловый. Годъ 1892. Справа портретъ Императора Александра III, видимый на свѣтъ. Слева женская фигура (Россія) со щитомъ. 10 руб. бил. Цвѣтъ красный. Годъ 1894. Женская фигура (Россія) со щитомъ. 5 руб. бил. Цвѣтъ синій. Годъ 1895. Женская фигура (Россія) со щитомъ. 3 руб. бил. Цвѣтъ зеленый. Года разные. Двуглавый орелъ посрединѣ. Цифра 3 слѣва. 1 руб. бил. Цвѣтъ желтый. Года разные. Двуглавый орелъ посрединѣ. Цифра 1 слѣва.

Кромѣ того въ текущемъ году будетъ выпущенъ 50—рублевый билетъ. Цвѣтъ синеватый. Годъ 1899. Портретъ Императора Николая I.

О такомъ сообщеніи Министра Финансовъ Хозяйственное Управленіе, по распоряженію Синодальнаго Оберъ-Прокурора, вмѣстѣ честь объявить по духовному вѣдомству, для зависящихъ распоряженій.

Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта
18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зара-
женныхъ сектантствомъ селеній.

(Продолженіе *).

IV.

Послѣ шундизма другимъ непримиримымъ врагомъ Церкви Христовой является лжеученіе Толстого, практически примѣненное къ жизни простого народа подъ именемъ толстовщины и шундо-толстовщины. Такъ какъ знакомство съ историческими обстоятельствами возникновенія и распространенія сектанства имѣетъ весьма важное значеніе для борьбы съ нимъ, то протоіерей Т. И. Буткевичъ, бывшій руководителемъ совѣщаній по вопросу о мѣрахъ борьбы съ этимъ видомъ сектанства ознакомилъ собраніе духовенства съ прошлымъ этой секты. Первымъ распространителемъ лжеученія Толстого былъ князь Дмитрій Александровичъ Хилковъ, подполковникъ гвардіи, молодой человекъ, имѣвшій тогда не болѣе 30 лѣтъ отъ роду. Получивъ воспитаніе въ Пажескомъ корпусѣ, онъ служилъ сначала въ гвардіи, а потомъ въ Терскомъ полку и участвовалъ въ турецкой войнѣ 1877—78 годовъ. Любопытный и даровитый отъ природы, крайне честолюбивый и тщеславный, князь Д. А. Хилковъ, безъ сомнѣнія, много читалъ, но при отсутствіи систематически-научнаго и серьезнаго образованія, эта начитанность скорѣе принесла ему вредъ, чѣмъ пользу. У него не было твердой опоры для созданія цѣльнаго и законченнаго мировоззрѣнія, а потому онъ всегда могъ легко стать подъ чужое вліяніе. Есть основаніе думать, что первая сѣмена сомнѣнія въ истинахъ Православной вѣры задалъ въ его душу еще въ бытность его на Кавказѣ подъ вліяніемъ тамошнихъ духоборцевъ, съ которыми князь познакомился, состоя въ военной службѣ, много бесѣдовалъ съ ними о вѣрѣ и увлекался ихъ ученіемъ и жизнью. Впрочемъ ученіе духоборцевъ не удовлетворило князя вполне.

Въ 1885 году, оставивъ военную службу, князь Д. А. Хилковъ поселился въ имѣніи своей матери въ сл. Павловкаѣ и, скучая отъ бездѣйствія, сталъ читать послѣднія произведенія графа Толстого, въ которыхъ уже замѣтно Толстой начиналъ пропагандировать свое лжеученіе. Взгляды Толстого заинтересовали Хилкова

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1900 г. № 14.

на столько, что онъ отправился къ графу въ его имѣніе Ясную-Полянѹ, прожилъ тамъ около двухъ мѣсяцевъ и настолько подчинился его вліянію, что, возвратившись домой, сталъ во всемъ подражать графу: и въ образѣ виѣшней жизни, и въ вѣрованіяхъ. Пропаганда лжеученія Толстого среди крестьянъ съ этого времени стала главною цѣлію всей его жизни. Вмѣстѣ съ Хилковымъ тогда же поселился въ Павловкахъ и его двоюродный дядя, дворянинъ Н. Ф. Джунковский. Кроме того, пропагандѣ идей Толстого въ Павловкахъ и окрестныхъ селеніяхъ живое содѣйствіе оказывали постоянные агенты Толстого: И. М. Клобскій, вѣкій Киселевичъ и безчисленное множество другихъ толстовцевъ (по преимуществу съ польскими фамиліями), почти ежедневно наѣзжавшихъ въ Павловки, привозившихъ подпольнаго или заграничнаго изданія сочиненія Толстого и распространявшихъ ихъ, гдѣ только было возможно. Наконецъ, пропаганда ученія Толстого весьма много обязана энергическому участию жены Джунковского и ея родной сестры Циціліи—сожительницы князя Д. А. Хилкова и многихъ другихъ женщинъ, то появлявшихся въ этой колоніи толстовцевъ, то снова исчезавшихъ, но постоянно уклонявшихся отъ полицейскаго наблюденія. Живя въ Павловкахъ, князь Д. А. Хилковъ поддерживалъ постоянныя сношенія съ Толстымъ, и самъ Толстой, посѣщая Павловки, лично руководилъ жизнию и дѣятельностію своихъ новыхъ и реввивыхъ послѣдователей. Нерѣдко посѣщалъ князь Хилковъ въ Павловкахъ и умершій уже художникъ Ге, извѣстный единомышленникъ Толстого. Сначала у Хилкова была мысль пропагандировать ученіе Толстого только примѣромъ собственной жизни. Онъ и его друзья, жившіе вмѣстѣ съ нимъ, надѣли на себя простыя крестьянскія костюмы, начали пахать землю, возить навозъ, косить сѣно и т. д. Но, конечно, изъ этого ничего не выходило. Крестьяне подсмѣивались только надъ ними, думая, что „паны дуріють“. Тогда князь Хилковъ рѣшился повести дѣло другимъ путемъ. Онъ является къ приходскому протоіерею Добрецкому и объявляетъ ему о своемъ сомнѣніи въ истинахъ Православной вѣры. Протоіерей долго бесѣдовалъ съ нимъ, добазывая ему истину Православнаго вѣроученія. Бесѣда эта, конечно, ни къ чему не привела, ибо князь, въ дѣйствительность, искалъ не доказательствъ истины православной вѣры, а лишь вывѣдывалъ силы противника, съ которымъ онъ рѣшился вступить въ борьбу. Прежде всего, безъ разрѣшенія начальства, онъ открылъ школу для дѣтей и въ ней началъ излагать крестьянскимъ дѣтямъ, а по праздникамъ и ихъ

родителямъ свое новое ученіе. Сначала крестьяне относились къ ученію князя недовѣрчиво: оно казалось имъ частію непонятнымъ, частію химернымъ и не осуществимымъ. Князь Хилковъ пропагандировалъ всѣмъ извѣстное міровоззрѣніе графа Толстого. Богъ, говорилъ Хилковъ, есть премірный разумъ, сотворившій видимый міръ, который какъ получившій отъ Бога свое бытіе, и есть (будто-бы) истинный Сынъ Божій; отсюда у Хилкова—отрицаніе Второго лица Пресвятыя Троицы, какъ особой Упостаси Божіей и непризнаніе за Иисусомъ Христомъ богочеловѣческаго достоинства. Третьяго Лица Пресв. Троицы Хилковъ также не признавалъ особою Упостасіею Божества, а только силою Божіею. Богъ есть Духъ, а потому, училъ Хилковъ, и служеніе Ему должно быть только духомъ, отсюда отрицаніе внѣшней молитвы и особаго мѣста молитвы—храма. Отношеніе Бога къ міру проявляется въ любви, и для спасенія человѣка необходимо возможно-полное и постоянное практическое осуществленіе любви къ ближнему, отсюда у Хилкова—отрицаніе необходимости для спасенія человѣка особой благодати Божіей и всего, въ чемъ она преподается человѣку, т. е. таинствъ, отрицаніе всѣхъ установленій церкви Православной—постовъ, праздниковъ и аскетическихъ подвиговъ, — отрицаніе крестнаго знаменія, почитанія иконъ, креста и св. мощей. Въ отношеніяхъ къ ближнему, по ученію Хилкова, должно руководиться пятью заповѣдями Іисуса Хрвста: не клянись, не воюй, не судись, не противься злу, люби ближняго твоего; отсюда у Хилкова—отрицаніе клятвы и присяги, военной службы, судопроизводства; понимаемое въ смыслѣ ученія Толстого осуществленіе любви къ ближнему должно привести (будто-бы) къ такому устройству человѣческаго общества, чтобы всѣ были равны, чтобы не было ни начальниковъ, ни подчиненныхъ, ни бѣдныхъ, ни богатыхъ, отсюда—отрицаніе власти, какъ насилія, какъ зла, ибо взявшій мечъ отъ меча и погибнетъ, уравниеніе же бѣдныхъ и богатыхъ, по предсказанію князя Хилкова, должно произойти чрезъ отображеніе у богатыхъ ихъ имущества, у землевладѣльцевъ земли, и чрезъ раздѣлъ всего по ровну между всѣми способными къ физическому труду. Въ жизни православныхъ въ самыхъ сильныхъ выраженіяхъ князь осуждалъ крестное знаменіе, почитаніе креста и св. иконъ, св. мощей, храмовъ, жертвы въ пользу храма, наружное выраженіе молитвы, соблюденіе постовъ и праздничныхъ дней, обычные пороки въ крестьянской средѣ—пьянство и сквернословіе; въ особенности же онъ нападалъ на почтительное отношеніе

крестьянъ къ православному духовенству и на получаемую духовенствомъ „благодарность“ за требовсправленія. Священниковъ и епископовъ князь Хилковъ называлъ всегда не иначе, какъ фарисеями, возсѣвшими на Моусеево сѣдалище, носящими воскресилія одежды и широкія одежды, языческими жрецами и обманщиками. Свое ученіе, по примѣру Толстого, Хилковъ старался подтверждать ложно истолковываемыми мѣстами Евангелія; но Евангелія—онъ признавалъ подлинными не во всемъ, ихъ составѣ, а только въ подходящихъ будто-бы къ его ученію мѣстахъ, всѣ же другія части каноническихъ евангелій онъ объявлялъ самовольнымъ добавленіемъ и измѣненіемъ своекорыстнаго духовенства. Посланія ап. Павла князь Хилковъ отвергалъ, такъ какъ ап. Павелъ, о личности котораго онъ всегда отзывался съ крайнею враждебностію, будто-бы не понималъ христіанскаго ученія и искажилъ его.

Впрочемъ князь Хилковъ не всегда оставался вѣрнымъ лжеученію Толстого, пантеистическое міровоззрѣніе котораго у него часто обращалось въ безусловный атеизмъ. По словамъ одного весьма близко знающаго его лица, князь и до сего времени не нашель полнаго удовлетворенія своей пытливости; все еще мятется духомъ и ищетъ истины. Какъ ни старался князь о пропагандѣ своего ученія, но его метафизика навсегда осталась недоступною крестьянамъ; въ религіозной же части оно нравилось имъ, такъ какъ обѣщало спасеніе безъ всякихъ подвиговъ и нравственныхъ усилій со стороны человѣка, не требуя отъ него ни молитвы, ни поста, ни соблюденія обрядовъ, ни совершенія таинствъ и другихъ молитвословій; но особенно привлекательнымъ и заманчивымъ для неразвитаго ума крестьянъ было анархически-соціалистическое ученіе Толстого, какъ оно было пропагандируемо Хилковымъ. Податей не платить, дѣтей въ военную службу не отдавать, землю у землевладѣльцевъ отнять, стать богатымъ безъ труда, съ полицією и судами никакого дѣла не имѣть, никому не кланяться, никому не повиноваться, никакихъ законовъ и правительственныхъ распоряженій не исполнять, быть всегда и вездѣ полнымъ и самовластнымъ хозяиномъ, не испытывая никакой матеріальной нужды!... Да не рай ли это земной для крестьянина? Тѣмъ не менѣе крестьяне не сразу становились въ ряды послѣдователей Хилкова. Какъ ни привлекательно для нихъ было его ученіе въ своей практической части, однако они чувствовали его преступность, при томъ же оно оказалось имъ и неосуществимымъ въ жизни. Тогда князь сталъ искать популярности среди

павловскихъ крестьянъ другимъ путемъ: онъ началъ фамиллярничать съ ними, обращаясь съ ними запросто, приглашалъ ихъ къ себѣ въ домъ, угощалъ чаемъ и обѣдами, и въ это время ласково бесѣдовалъ съ ними, вызывая ихъ на преступные отзывы о Государѣ, правительствѣ и государственныхъ порядкахъ. Въ это же время князь Хилковъ сталъ пріобрѣтать довѣріе къ себѣ со стороны павловскихъ крестьянъ своею щедрою матеріальною помощію: однимъ давалъ деньги, другимъ скоть, третьимъ лѣсъ. Но безусловно онъ покорилъ себѣ умы и сердца павловцевъ, когда, наконецъ, подъ видомъ крайне дешевой продажи, подарилъ своимъ послѣдователямъ около 400 десятинъ земли въ мѣстности, гдѣ, благодаря развитію сахарно-бурачныхъ плантацій, земля цѣнится чрезвычайно дорого. Мало этого, князь торжественно пообѣщавъ павловскимъ крестьянамъ, высказывавшимъ къ нему свое расположеніе, отдать все имѣніе, которымъ нынѣ владѣетъ мать его Ю. П. Хилкова, когда оно перейдетъ къ нему по наслѣдству. Можетъ ли такой человѣкъ говорить неправду? думали крестьяне. Можно-ли не вѣрить тому, что онъ говоритъ? А между тѣмъ Хилковъ старался еще увѣрить крестьянъ въ томъ, что у него единомышленниковъ весьма много, что цѣлыя полки русскихъ солдатъ на ихъ сторонѣ, что имъ оказываютъ содѣйствіе могущественные покровители и что только одни попы препятствуютъ, по своекорыстнымъ побужденіямъ, достиженію блаженства на землѣ. Сначала открыто объявили себя послѣдователями новаго лжеученія по преимуществу бывшіе крѣпостные и дворовые Хилковыхъ: запасный рядовой Михайль Вернидубъ, запасный рядовой Спирidonъ Бабенко, запасный рядовой Косьма Стрыжакъ, Петръ Вернидубъ, Феодоръ Стрыжакъ и Авраамъ Торяникъ. Эти лица сразу стали самыми горячими сторонниками и усердными распространителями ученія князя Д. А. Хилкова. Метафизическую сторону новаго лжеученія они оставили въ покоѣ; они усвоили только одни соціалистическія и коммунистическія чаянія новаго пророка. И, кажется, что именно они-то одни и вѣрно поняли то, что составляетъ сущность этой пропаганды. Правда, съ самаго начала они чрезвычайно враждебно отнеслись къ Православной Церкви и православному духовенству, но это вполне объясняется тѣмъ, что они, какъ и соціалисты 60-хъ годовъ, въ ученіи Православной Церкви справедливо усматривали могущественную нравственную опору существующаго государственнаго порядка. „Якъ бы не було попивъ, то не булобъ и царивъ, не булобъ ни вѣйска, ни судивъ, ни справны-

живъ, ни губурнаторивъ. Не дралыбъ зъ насъ и грошій на пода-ти!“ вотъ что обыкновенно говорили и говорятъ павловскіе толстовцы. Сущность павловской толстовщины, какъ это выяснилось за время десятилѣтняго ея существованія, — состоитъ въ самомъ грубомъ и безшабашномъ анархизмѣ. Нужно знать рѣзко и прямолинейно мыслящаго малоросса для того, чтобы судить, какіе крайніе анархическіе выводы онъ способенъ сдѣлать изъ ученія Толстого. И павловскіе крестьяне этотъ выводъ изъ міровоззрѣнія сдѣлали логически вѣрно. Въ 1895 году въ Павловки пріѣзжала, по обычаю, дочь Толстого, по порученію отца, для обзрѣнія его паствы и для передачи выговора княгинѣ Ю. П. Хилковой за то, что она, будто бы, развращаетъ дѣтей князя (т. е. даетъ имъ прекрасное воспитаніе). На упрекъ княгини, что Толстой маскируется, что онъ на самомъ дѣлѣ прямой анархистъ, Толстая отвѣтила: „Удивительно, какъ вы прозорливы! Конечно, мой отецъ, понялъ истинное христіанство и проповѣдуетъ его; но истинное христіанство и есть — то именно анархизмъ въ полномъ смыслѣ этого слова“. Что же удивительнаго, если такъ поняли ученіе Толстого и павловцы со словъ князя Хилкова?

Когда Хилковъ пріобрѣлъ себѣ ревностныхъ сотрудниковъ среди самыхъ павловскихъ крестьянъ, его пропаганда стала развиваться чрезвычайно быстро: въ 2—3 года у Хилкова уже оказалось до 200 человекъ самыхъ преданныхъ послѣдователей — явныхъ и фанатичныхъ толстовцевъ. Чтобы совершенно порвать связь съ церковію, они перестали посѣщать богослуженія, иконы изъ своихъ домовъ вынесли на площадь и сожгли въ одномъ общемъ кострѣ! — Когда мѣстный протоіерей донесъ объ этомъ исправнику, то новые послѣдователи Хилкова уже не жгли своихъ иконъ, а отдавали ихъ протоіерею. И вотъ что произошло, напр., 14 августа 1889 года: 70-ти лѣтній старикъ — протоіерей сидѣлъ въ своей квартирѣ надъ библіею и готовился къ собесѣдованію съ толстовцами, которое онъ предполагалъ вести 15 августа, въ день Успенія Пресвятыя Богородицы. Вдругъ дверь отворяется и въ комнату входитъ крестьянинъ съ громаднымъ „чуваломъ“ (большимъ мѣшкомъ), наполненнымъ св. иконами. Съ шумомъ онъ бросилъ на полъ свою ношу. „На тоби твоіхъ богівъ“, сказалъ онъ, обратясь къ протоіерею, — „а то, кажутъ, ты сердесся, шо мы ихъ палемо“. Такъ какъ сущность павловской толстовщины состоитъ въ анархическихъ и социалистическихъ чаяніяхъ, чуждыхъ собственно религіознаго характера и павловскіе толстовцы — не религіозные сектанты, то у

нихъ не было ни религіозныхъ собраній, ни религіозныхъ пѣсно-пѣній, ни какихъ-либо богослужебныхъ дѣйствій, какъ у шундистовъ. Правда, первоначально они очень часто собирались вмѣстѣ въ домѣ князя или у кого либо другого изъ своихъ единомышленниковъ (напр. у Петра Верныдуба, Θεодота Стрыжакова и Авраама Торяника), но на собраніяхъ этихъ были ведены бесѣды исключительно соціально-политическаго характера; а также были читаемы противурелигіозныя и соціалистическія книги; если же когда были изъясняемы нѣкоторыя мѣста евангелій, то лишь въ духѣ ученія Толстого или даже исключительно для мнимаго подтвержденія этого ученія. Соціалистическія и коммунистическія книги, сочиненія Толстого, гектографированныя или отпечатанныя за границей, всегда были доставляемы павловцамъ какими то темными личностями и различными проходивцами, во множествѣ являвшимися въ Павловкахъ. Въ маѣ 1894 года у нѣкоторыхъ павловскихъ крестьянъ, увлекшихся толстовскимъ лжеученіемъ, жандармскою полиціею былъ произведенъ обыскъ,—при чемъ были найдены многія печатныя брошюры и рукописныя сочиненія самаго возмутительнаго содержанія въ отношеніи къ существующему государственному порядку и христіанской религіи. Эти-то сочиненія и книги и были читаемы на собраніяхъ павловскихъ толстовцевъ.

Съ самаго начала павловскіе толстовцы находились (и находятся) въ весьма оживленныхъ сношеніяхъ какъ съ графомъ Толстымъ, такъ и съ его многочисленными послѣдователями, проживающими въ Москвѣ, Тулѣ, Полтавѣ и многихъ другихъ мѣстностяхъ Россійской Имперіи, и въ постоянныхъ сношеніяхъ—съ толстовцами Харьковской губерніи. Среди нихъ часто являются многочисленные агенты Толстого (явногда даже переодѣтые въ простонародные женскіе костюмы); въ 1894 году ихъ даже посѣщали такіе далекіе гости, какъ американскіе квакеры. По увѣренію самыхъ павловскихъ толстовцевъ, единомышленниковъ у нихъ уже весьма много. „Насъ уже очень много,—говорятъ они,—когда же будетъ еще больше, такъ что въ Россіи будетъ больше насъ, чѣмъ православныхъ, тогда весь государственный строй мы передѣлаемъ по своему,—и это будетъ скоро!“ Для облегченія своихъ сношеній съ единомышленниками, павловскіе толстовцы стараются имѣть своихъ членовъ сторожами и почталіонами на ближайшихъ железнодорожныхъ станціяхъ (Новосилка, Бѣлополье, Ворожба). Кроме того они часто посылаютъ въ весьма отдаленныя мѣста своихъ

депутатовъ для пропаганды, для личныхъ сношеній съ единомышленниками и на съѣзды толстовцевъ въ различныхъ толстовскихъ колоніяхъ.

Явныхъ толстовцевъ, порвавшихъ связь съ Церковію въ настоящее время въ Павловкахъ числилось въ 1896 году 327 человекъ обоюго пола; изъ нихъ 165 мужчинъ и 162 женщины.

Таково состояніе толстовцевъ въ 1896 году.

В. Давыденко.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

Священники Изюмскаго уѣзда: с. Бѣлянскаго, Архидіаконо-Стефановской церкви Іосифъ *Любарскій* и с. Райскаго, Варваринской церкви Михаилъ *Пономаревъ*, перемѣщены одинъ на мѣсто другого для пользы службы.

— Священникъ с. Миген, Елисаветградскаго уѣзда, Херсонской епархіи, Іоаннъ *Филипповичъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто при храмѣ Христа Спасителя, устроенномъ на мѣстѣ чудеснаго событія 17 октября 1888 года близъ станціи Борки К.-Х.-С. желѣзной дороги.

— Безмѣстный псаломщикъ Павелъ *Квитковскій*, состоявшій при Покровской церкви с. Семеновки, Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ исправляющимъ должность псаломщика при вновь строящейся церкви въ с. Закотномъ, того же уѣзда.

— Діаконъ Всѣхсвятской церкви сл. Вировъ, Сумскаго уѣзда, Алексѣй *Никитинъ*, перемѣщенъ на ту же должность, согласно прошенію, къ Маріе-Магдалининской церкви сл. Бобрика, Лебединскаго уѣзда, 10 іюля н. г.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Митрофаніевской церкви зашт. г. Недригайлова, Лебединскаго уѣзда, крест. Иванъ *Гордіенко*; Покровской церкви сл. Жигайловки, Ахтырскаго уѣзда, крест. Андрей *Лозовой*; Григорьевской церкви сл. Турья, Ахтырскаго уѣзда, двор. Николай *Кондратьевъ*; Николаевской церкви г. Лебедина почетн. гражд. Петръ *Клюшниковъ*.

— Церковный староста Преображенской церкви сл. Алешни, Лебединскаго уѣзда, Иванъ *Архвовъ*, уволенъ отъ занимаемой должности, согласно прошенію.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Христіанскіе миссіонеры въ Китаѣ.—Суеверія Китайцевъ.—Братство народовъ.—Проповѣди Германскаго Императора по поводу Китайскихъ событій.—Распоряженіе папы по поводу этихъ событій.—Сужденіе его же о соединеніи церквей.—Масоны во Франціи.—Конгрессъ человѣческаго единства.—Церковно-школьный отдѣлъ на Парижской выставкѣ.—Взглядъ доктора медицины В. В. Никольскаго на богословское образованіе.—Научный взглядъ на посты.—„Кормчій“ о пародныхъ театрахъ.—Сужденіе филос. Канта о привиденіяхъ.—Паломничество школьняковъ Харьковской Всесвѣтской церкви въ Курійскій монастырь.—Некрологъ.—Объявленія.

Китай приковываетъ къ себѣ взоры всего образованнаго міра. Всѣ удивлены и встревожены, по словамъ «Церк. Вѣстн.», грандіозностью возникшаго въ немъ народнаго движенія, задаются вопросомъ о его причинахъ и, между прочимъ, находятъ эти причины въ ненависти китайцевъ къ христіанству и ихъ желаніи освободиться отъ проповѣди евангелія. Но такъ ли это, дѣйствительно ли китайцы проникнуты ненавистью къ христіанамъ? Извѣстный знатокъ Китая, проф. Мартенсъ, держится совершенно иного взгляда на дѣло. „Китайскій народъ отличается абсолютнымъ индифферентизмомъ въ дѣлахъ вѣры,—говоритъ онъ. Христіанская религія извѣстна въ Китаѣ съ VII столѣтія, исламъ—съ половины XI, іудейство—съ XIV. Кромѣ этихъ религій, въ Китаѣ существуетъ еще нѣсколько религій. Китаецъ не считаетъ себя въ правѣ посягать на свободу совѣсти другого. Можно было бы по справедливости сказать, что Китай—классическая страна свободы совѣсти. Христіанская вѣра проповѣдывалась въ продолженіе многихъ столѣтій въ Средней имперіи, безъ всякихъ препятствій со стороны китайскаго правительства“. Откуда же въ такомъ случаѣ то ожесточеніе, съ какимъ китайцы въ настоящее время рѣжутъ европейцевъ, и прежде всего миссіонеровъ? По словамъ проф. Мартенса, все объясняется образомъ дѣйствій западныхъ миссіонеровъ. Характеризуя ихъ, проф. Мартенсъ говоритъ, что р.-католическіе миссіонеры „воздвигали церкви въ такихъ мѣстахъ, гдѣ того не дозволяли предразсудки китайцевъ. Кромѣ того, они присвоили себѣ право юрисдикціи надъ туземцами, исповѣдующими ихъ вѣру; они приписываютъ себѣ внутри Китая полуоффіціальное положеніе, равное съ мандаринами; они не признаютъ власти китайскаго правительства по отношенію къ его подданнымъ—христіанамъ и стараются защищать ихъ отъ законныхъ требованій мѣстной администраціи, побуждая не платить подати; наконецъ, они стараются избавить китайцевъ-христіанъ отъ подсудности мѣстнымъ судамъ. Однимъ словомъ, р.-католическіе миссіонеры составляютъ

государство въ государствѣ“. Такъ какъ при этомъ миссіонеры находили поддержку въ своихъ правительствахъ, то въ глазахъ китайцевъ они превратились болѣе въ политическихъ агентовъ, чѣмъ въ проповѣдниковъ Христова ученія. Китаецъ проникся ненавистью къ нимъ, но не какъ къ представителямъ христіанства, а какъ къ проводникамъ иноземнаго вліянія, необычныхъ народу воззрѣній и порядковъ. „Каждую минуту,—пшетъ проф. Мартенсъ,—въ Средней имперіи можетъ прозойти взрывъ противъ всѣхъ христіанъ, какъ иностранцевъ, такъ и китайцевъ... Проповѣдь христіанской вѣры при такихъ (т. е. ненормальныхъ) условіяхъ и то презрѣніе миссіонеровъ и ихъ покровителей, съ которымъ они относятся къ учрежденіямъ и независимости страны, сильно раздражаютъ мандариновъ и ученыхъ, т. е. самые вліятельные классы. Китайцы никогда не простятъ тѣмъ, кто оскорбляетъ ихъ обычаи, ихъ національное государственное устройство, ихъ предрасудки и самолюбіе“. Предсказаніе теперь исполнилось. Находящіеся въ Китаѣ европейцы пожинаютъ печальные плоды этого противоестественнаго смѣшенія религіи съ политикой, а для насъ вдвойнѣ прискорбно, что общую участь суждено раздѣлять и Россіи, которая совершенно непричастна указанному грѣху, въ теченіе вѣковъ находилась въ мирныхъ сосѣдскихъ отношеніяхъ съ Китаемъ и самую миссію въ Китаѣ первоначально учредила лишь въ силу необходимости, для удовлетворенія религіозныхъ потребностей албазинскихъ плѣнниковъ. Россія менѣе всѣхъ повинна въ недовольствѣ китайцевъ противъ европейцевъ, а тяготу на своихъ плечахъ должна вынести едва ли не самую большую.

— Суевѣрія, по словамъ „Прав. Вѣстн.“, присущи всѣмъ народамъ всѣхъ странъ земнаго шара настолько, что трудно найти человѣка, совершенно свободнаго отъ предрасудковъ. При всемъ томъ формы проявленія суевѣрій и степень ихъ распространенности могутъ служить мѣриломъ для безошибочнаго сужденія о культурности народа. Въ настоящее время, когда китайцы силою политическихъ обстоятельствъ выдвинулись на первый планъ, небезынтересно бросить взглядъ на суевѣріе этого народа. Заранѣе можно сказать, что суевѣрія китайцевъ не знаютъ предѣловъ; суевѣріями питаны всѣ слои китайскаго общества, не исключая Императора и Императрицы. Ремесло предсказателя въ Китаѣ—самое цвѣтущее изъ всѣхъ ремеслъ этой страны. Ни одинъ домъ не можетъ быть построенъ, ни одно сватовство не можетъ состояться безъ того, чтобы предсказатель предварительно не справился у злыхъ духовъ, не имѣютъ ли они чего-нибудь противъ предпріятія и если на-

чего не вмѣютъ, то когда именно разрѣшаютъ его выполнить; если вопросъ касается постройки новаго дома, то одобряютъ ли они избранное подъ него мѣсто; если дѣло касается помовленныхъ, то принесутъ ли они другъ другу счастье или духи противъ ихъ брака? Не только въ такихъ, сравнительно важныхъ случаяхъ предсказатель запрашиваетъ мнѣніе духовъ, но даже и въ ничтожныхъ, какъ, на примѣръ, незначительный ремонтъ дома, постройка дымовой трубы на домѣ или мачты съ укрѣпленнымъ надъ нею флагомъ.

При императорскихъ гробницахъ въ Нанкинѣ вмѣются, помимо множества каменныхъ изображеній разныхъ животныхъ, два колоссальныхъ, могучихъ слона, у которыхъ на спинахъ сложено поучѣ маленькихъ камешковъ. Такое явленіе въ любомъ европейскомъ государствѣ навело бы на мысль, что уличные мальчишки упражнялись въ метаніи камешковъ и мишенью для этого избрали статуи толстокожихъ. Въ Китаѣ подобное явленіе обуславливается болѣе серьезными причинами: дѣло въ томъ, что каждый китаецъ, рѣшившій сочетаться законнымъ бракомъ, предварительно предпринимаетъ паломничество къ одному изъ этихъ слоновъ и возлагаетъ ему на спину камешекъ. Если камешекъ не свалится со спины толстокожаго животного въ продолженіе года, счастливецъ женится: онъ знаетъ, онъ увѣренъ, что небо благословитъ его бракъ сыномъ, если же камень свалится—не стоить жениться: родится дочь, впритомъ супружеская жизнь будетъ незавидная; во избѣжаніе подобной судьбы, китаецъ пропускаетъ годъ и снова кладетъ камешекъ; если послѣдній вторично упадетъ со спины слона, онъ не рѣшится жениться, какъ бы дѣвушка ему не нравилась.

Два дерева, растушія впереди дома, приносятъ послѣднему большое счастье; горе тому, кто срубитъ подобное дерево, или у кого оно само зачахнетъ—неотвязчивое несчастье поселится въ такомъ домѣ. Замѣчательно отвращеніе, которое китаецъ питаетъ ко всякой проточной водѣ: „она увлекаетъ съ собою счастье“, тогда какъ стоячая, на примѣръ, прудовая или озерная, ему пріятна, потому что такая вода—„хорошая вода: она удерживаетъ, прикрѣпляетъ счастье къ мѣсту“.

Сколько жителей въ Китаѣ и сколько ихъ въ томъ или другомъ китайскомъ городѣ? Ни одинъ человекъ не въ состояніи дать положительный отвѣтъ на этотъ щекотливый для каждаго китаецъ вопросъ. Всѣ данныя, приведенныя въ европейскихъ руководствахъ по статистикѣ или географіи, не болѣе какъ плодъ досузей фанта-

зія, глазомѣрное опредѣленіе, безконечно удаленное отъ дѣйствительности. Кто дерзнетъ считать людей въ Кятаѣ, въ которомъ народная перепись прямо немислима. Горе тому Богдыхану, который допустилъ бы подобную перепись—поголовный мятежь, неминуемо, былъ бы отвѣтомъ на подобный рискованный шагъ: каждый кятаецъ убѣжденъ, что всенародныя переписи неизбежно влекутъ за собою самое ужасное! „юссъ“ т.-е. народное бѣдствіе, со всѣми его тяжелыми послѣдствіями.

Путешествующему по китайскимъ городамъ европейцу нельзя завидовать. Не говоря уже о множествѣ непріятностей, которымъ онъ подвергается на каждомъ шагу, ему на первыхъ порахъ по ночамъ не удается выспаться. Не комары нарушаютъ его покой или другія „домашнія насѣкомыя“, которыхъ въ Небесной имперіи мпріады, а непрерывный и оглушительный барабанный бой: китайцы глубоко убѣждены, что барабанный бой—лучшее средство противъ домовыхъ и всякой другой нечистой силы, злобствующей въ особенности по ночамъ; въ силу такого предразсудка, трудно себѣ представить тотъ ужасный шумъ, который неумолчно раздается во всю ночь по улицамъ китайскихъ городовъ, въ особенности въ богатыхъ кварталахъ. Однако, весь этотъ шумъ ничто въ сравненіи съ тою невообразимою суматохою, которая водворяется въ китайскомъ городѣ при появленіи какой либо опустошительной эпидеміи, какъ, напримѣръ, чумы. Въ переполненныхъ городахъ Небесной имперіи, при невѣроятной неоприятности китайцевъ, эпидемическія болѣзни развиваются съ ужасающею быстротою и силою; тутъ требуются самыя энергичныя мѣры борьбы съ ужасною эпидемію, и китайцы принимаютъ ихъ по своему: убѣжденные, что въ дѣйствительности никакихъ эпидемій не существуетъ, а есть демоны, принявшіе образъ заразной болѣзни, они всѣми мѣрами стараются изгнать этихъ злыхъ духовъ. Мѣры, принимаемыя кятайцами противъ эпидеміи, заключаются въ слѣдующемъ.

По улицамъ, для устрашенія діавола въ образѣ заразы, двигается процессія, состоящая изъ несмѣтной толпы людей, одѣтыхъ чудовищами; на нихъ надѣты драконовыя и львиныя головы, разрисованныя яркими красками; по землѣ, въ видѣ продолженія головъ страшилищъ, волочатся длинныя, въ нѣсколько метровъ, хвосты; эти хвостатыя головы такъ плотно закутываютъ людей, на которыхъ онѣ надѣты, что видны только двигающіяся ноги; держа въ одной рукѣ огромныя вилы, а въ другой—копье, ряженые

изувѣры пляшутъ все время „львиный“ и „драконовый“ танцы; эта дикая пляска тѣмъ болѣе напоминаетъ топанье и кривлявья умалишеннаго, что приэтомъ кривляющійся издаетъ неистовый вопль и вой. Впереди процессіи идутъ музыканты, оглушающіе всѣхъ битьемъ въ огромные барабаны и тамъ-тамъ; въ довершеніе всего, безпрестанно раздаются ружейныя и пистолетныя выстрѣлы и трещать цѣлыя тысячи трещетокъ; можно подумать, что населеніе цѣлаго города лишилось разсудка, такое удручающее впечатлѣніе производитъ подобное зрѣлище. Пока процессія шествуетъ по городскимъ улицамъ, жрецы сжигаютъ невѣроятное множество бумажныхъ лентъ, называемыхъ „іассъ“, на которыхъ написаны грозныя заклинанія противъ эпидеміи; въ домахъ сжигаютъ курительные порошки. Въ кумирняхъ безпрестанно происходятъ жертвоприношенія и идоламъ молятся родственники пораженныхъ эпидеміею. Помимо всѣхъ прочихъ санитарныхъ мѣропріятій, каждый китаецъ носитъ на шеѣ амулетъ, а на груди мѣшечекъ съ благовоніями.

Не только выборъ мѣста подъ городское кладбище, но каждая могила въ отдѣльности можетъ быть отведена покойнику не иначе, какъ послѣ предварительнаго совѣщанія предсказателя съ духами. У каждой могилы имѣется „каменный сторожъ“, назначеніе котораго прогонять злыхъ духовъ, чтобы онѣ не нарушали вѣчнаго покоя усопшаго. Любопытно, что у могилы богатаго покойника сажаютъ кипарисовое дерево, отличающееся удивительною способностью „пробуравить“ своими корнями злыхъ духовъ, крадущихся подъ землю къ покойнику“.

Неразвитость китайскаго народа невѣроятна; не только народная толпа, но и періодическая печать заражена суевѣріями и предрассудками въ крайней степени. Газета „Berl. Lokal-Anzeiger“ приводитъ слѣдующіе образчики суевѣрія китайской періодической печати. Въ пекинскихъ газетахъ недавно были помѣщены слѣдующія свѣдѣнія о подвигахъ китайскихъ боговъ. На крепостной стѣнѣ осажденнаго „діаволами“ (европейцами) города появился богъ съ воинственною свитою и прогналъ вражью силу. Въ другомъ случаѣ, во время засухи, китайскій богъ по „личной просьбѣ горожанъ“ прекратилъ бездождіе; почтенная пекинская газета, по этому случаю, отъ имени горожанъ ходатайствовала предъ Богдыханомъ о повышеніи этого бога въ слѣдующій по рангу чинъ.

Во время продолжительной засухи, жрецы обращаются съ прось-

бою къ богамъ о ниспосланіи дождя; если ихъ просьба остается безъ послѣдствій, то просить объ этомъ отправляются губернаторы и градоначальники; если и это не помогаетъ, въ храмъ идетъ самъ богдыханъ и тогда дождь долженъ пойти.

ВѢра китайцевъ въ вѣдмъ и колдовство очень сильна. Въ 1891 году генераль-губернаторъ Маньчжуріи донесъ пекинскому правительству оффиціально, что „ни орудія, ни ружья не стрѣляли, потому что мятежники ихъ заколдовали. Мало того, несмотря на всѣ усилія правительственныхъ войскъ, мятежниковъ не удалось побѣдить по той простой причинѣ, что всѣхъ выбывшихъ изъ строя они немедленно замѣняли людьми, выероенными изъ бумаги и затѣмъ колдовствомъ оживленными“. Плохія пушки и орудіе китаецъ не задумался признать заколдованными. Зато, когда были впервые привезены крупновскія пушки, не давашія осѣчки, в Кашгаріи была завоевана, благодарные китайцы не замедлили построить этимъ пушкамъ храмъ, въ которомъ воздавали издѣліямъ вѣмца Круппа божескія почести.

Въ заключеніе обзора китайскихъ суевѣрій не лишнее привести слѣдующій историческій фактъ. Въ Пекинѣ, у подножія холма, называемаго „Угольнымъ“, стоитъ закованное въ тяжелыхъ цѣпяхъ совершенно высохшее дерево. На этомъ деревѣ повѣсился Богдыханъ Чунгъ-Хангъ, не желая отдаться въ руки побѣдоносныхъ мятежниковъ. Мятежники, ворвавшись въ Пекинъ, нашли на груди повѣшеннаго обращенное къ ихъ предводителю письмо, въ которомъ покойный умоляетъ пощадить народъ. Восемнадцать сутокъ хозяйничали мятежники въ Пекинѣ, но затѣмъ, побѣжденные маньчжурами, понесли жестокое наказаніе. Воцарился Богдыханъ маньчжурской династіи Шунъ-жи и первымъ его распоряженіемъ было заковать преступное дерево въ цѣпи. Съ того времени въ Китаѣ живетъ глубокое убѣжденіе, что династія будетъ царствовать до тѣхъ поръ, пока съ дерева не снимутъ цѣпей.

— Наша главная ошибка, въ отношеніи къ Китаю, по словамъ «Моск. Вѣд.», состояла не въ томъ, что мы считали Китай слабымъ, невоинственнымъ государствомъ, — хотя и эта ошибка, допущенная нашими представителями въ Китаѣ, непростительна, — а въ томъ, что мы рассчитывали на какую-то сентиментальную вѣчную дружбу съ Китаемъ. Когда, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, императоръ Вильгельмъ II обнародовалъ свою извѣстную картину, изображающую надвигающійся на Европу страшный смерчъ восточнаго изувѣрскаго варварства, у насъ въ Россіи находились

люди относившіеся съ презрительною улыбкой къ этому вѣщему пророчеству въ полной увѣренности, что этотъ смерчъ во всякомъ случаѣ минуетъ Россію, такъ какъ между Россіей и Китаемъ уже установилось то „братство народовъ“, о которомъ Европа еще только мечтаетъ.

Еслибы „братство народовъ“ когда-либо осуществилось, оно могло бы возникнуть лишь на почвѣ исключительно христіанской культуры; оно могло бы явиться результатомъ превращенія не только всѣхъ народовъ земнаго шара, но и всѣхъ входящихъ въ ихъ составъ отдѣльныхъ лицъ въ убѣжденныхъ, высоко-идеальныхъ послѣдователей истинной Христовой вѣры, которая одна хранитъ въ себѣ единственный залогъ вѣчнаго мира—искреннюю любовь къ ближнему, основанную не на какихъ-либо субъективныхъ чувствахъ или общефилософскихъ разсужденіяхъ, а на беззавѣтной вѣрѣ въ истиннаго Бога живаго и въ будущую личную жизнь. Осуществится ли когда-нибудь этотъ высшій идеалъ распространенія истиннаго христіанства по всей вселенной, превратится ли когда-нибудь „всѣ люди въ ангеловъ“,—это извѣстно одному Святому Провидѣнію, а на основаніи Слова Божьяго мы имѣемъ поводъ даже сомнѣваться въ осуществленіи этого идеала. А пока онъ не осуществится, о „вѣчномъ мирѣ“ и „братствѣ народовъ“ и думать нечего, точно такъ же, какъ нельзя думать объ отмѣнѣ судовъ и наказаній даже и въ христіанскомъ государствѣ, пока въ немъ существуютъ люди порочные, не проникнутые всею силой истиннаго Христова ученія.

Но если пока немыслимо уповать на истинное „братство народовъ“ среди христіанскихъ государствъ, то еще менѣе можно было надѣяться на такое братство между христіанскимъ и языческимъ народомъ, между Россіей и Китаемъ. Рано или поздно иллюзія этого „братства“ должна была разсѣяться по тому или по другому вѣшнему поводу, какъ это теперь и случилось.

Миролубивый характеръ нашего народа и нашего государства никогда отъ военныхъ опасностей и сопряженныхъ съ ними серьезныхъ обязанностей не освободитъ насъ. Если хочешь мира, говорить старая и вѣрная пословица, готовься къ войнѣ. А бываютъ обстоятельства, когда приходится сказать: если хочешь мира, то обезпечь его войной.

Такія обстоятельства наступили нынѣ на Дальнемъ Востокѣ. Намъ необходимо прочно, навсегда обезпечить миръ и порядокъ

на нашей восточной границѣ, дерзко варушенный нашими сосѣдями Китайцами, пли, точнѣе, Манчжурами.

— Германскій императоръ произнесъ 29-го іюля в. ст. церковную проповѣдь на бортѣ своей яхты „Hohenzollern“, по поводу современныхъ китайскихъ событій. Это 7-я морская проповѣдь императора Вильгельма. Въ основаніе ея онъ положилъ текстъ Св. Писанія Ветхаго Завѣта, въ которомъ упоминается о томъ, что въ сраженіи съ амалекитянами Израиль побѣждалъ, пока молящійся Моисей держалъ руки кверху; когда же онъ опускалъ руки, то брали верхъ амалекитяне. Приводимъ нѣсколько отрывковъ изъ проповѣди императора: „И вотъ теперь опять возстаетъ языческій духъ амалекитявъ въ далекой Азіи, — съ великой силой, великой хитростью зажигая пожары и проливая кровь, хотятъ воспротивиться пришествію европейскаго дѣла и духа, хотятъ отразить побѣдоносное шествіе христіанскихъ нравовъ и христіанской вѣры. И опять прозвучало повелѣніе Господа: „Избери себѣ мужей и иди на бой съ Амалекомъ!“ Началась горячая кровавая борьба и уже многіе изъ нашихъ братьевъ стоятъ тамъ въ огнѣ, многіе плывутъ къ вражескимъ берегамъ — и вы видѣли ихъ, эти тысячи людей, которые собираются теперь на влечь: „Добровольцы впередъ! Кто желаетъ быть защитникомъ государства“?, чтобы съ развѣвающимся знаменами пойти въ бой.

„Да, какъ много нужно намъ выпросить и вымолить у Господа для нашихъ братьевъ, отправляющихся на поле сраженія! Они должны быть сильной десницей, которая накажетъ преступныхъ убійцъ. Они должны быть кулакомъ, закованнымъ въ броню, который проложитъ путь среди смуты. Они должны съ мечомъ въ рукѣ вступить за наши священные права. Богъ не взялъ назадъ ни одного слова изъ своихъ обѣщаній, — молитвы, полная вѣры, и вынѣ могутъ повергнуть въ прахъ знамена дракона и водрузить на стѣнахъ знамена Креста“.

— Папа Левъ XIII обратился къ кардиналу-викарію по поводу событій въ Китаѣ со слѣдующимъ письмомъ: „Событія, происходящія въ настоящее время въ Китаѣ, не только превсполяютъ насъ печалью по причинѣ пролитой въ изобиліи человѣческой крови, но и заставляютъ насъ содрогаться и беспокоиться за судьбу нашего апостолическаго викаріата, находящагося тамъ, равно какъ за судьбу нашихъ миссіонеровъ и всѣхъ христіанъ Китая, такъ какъ жизнь ихъ всѣхъ находится въ постоянной опасности. Намъ уже извѣстно, что „Коллегія пропаганды“ и другія

религіозныя братства, находящіяся въ Римѣ, съ первыхъ дней вспыхнушаго возстанія, возсылають свои молитвы къ Всевышнему о сохраненіи жизни столькихъ несчастныхъ. Но теперь по причинѣ все болѣе и болѣе увеличивающейся опасности, мы считаемъ умѣстнымъ и необходимымъ, чтобы эти молитвы возносились еще съ большею энергіею. Поэтому мы искренно желаемъ, господи́нь кардиналь, чтобы вы напомнили всѣмъ религіознымъ общинамъ о необходимости этого акта и рекомендовали имъ обратиться къ Всевышнему, умоляя Его внушить всѣмъ идею мира и согласія и положить, такимъ образомъ, конецъ раззоренію и убійствамъ. А чтобы всѣ эти молитвы имѣли еще большую силу, мы посылаемъ всѣмъ и отъ всего сердца наше апостолическое благословеніе“.

— Въ очеркахъ Рима озаглавленныхъ „Вѣчный городъ“, П. Д. Боборыкинъ вспоминаетъ въ „Русск. Мысли“, между прочимъ, о своей ауденціи у папы Льва XIII. „Папа—очень древній старецъ, говоритъ г. Боборыкинъ; но въ голосѣ нѣтъ старческаго шамканья. Голосъ низкій, слабый, въ началѣ разговора нѣсколько вздрагивающій. Нервный трепетъ замѣчается и въ рукахъ, привыкшихъ къ широкимъ, круглымъ жестамъ. Вначалѣ, минуты такъ три-четыре, онъ произносилъ слова тихо и медленно, съ паузами, какъ бы затрудняясь въ выраженіяхъ, хотя по-французски говоритъ свободно и съ умѣреннымъ акцентомъ, почти безъ ошибокъ, кое-когда съ возгласами по-итальянски: „e altro!“ или „e giâ!“ Въ эти первые минуты онъ мнѣ показался гораздо дряхлѣе, чѣмъ я ожидалъ“. Попавъ на тему о Россіи, Левъ XIII замѣтно оживился и сталъ говорить быстрѣе и характернѣе по выбору словъ и выраженій. „Вотъ вчера,—началъ онъ,—нашъ министръ-резидентъ (онъ произноситъ его имя по-итальянски) сидѣлъ тутъ, и я ему говорилъ о моемъ неизмѣнномъ желаніи поддерживать съ Россіей самыя дружественныя отношенія. Никогда я не упускаю случая внушать католическимъ духовнымъ въ предѣлахъ вашего отечества, что не надо смѣшивать вопросовъ вѣры съ политикой, а слѣдуетъ держаться наставленій церкви. Сколько есть на Востокѣ іерарховъ, признающихъ главу католичества,—при этомъ папа улыбнулся,—и я имъ всегда внушаю, что всякая власть отъ Бога и что они обязаны повиноваться своему законному государю—султану“. При этомъ онъ привелъ сейчасъ-же текстъ изъ посланія апостола Павла о повиновеніи властямъ, разумѣется, на латинскомъ языкѣ.

Незамѣтно онъ попадалъ на одну изъ своихъ любимыхъ темъ съ русскими: о томъ, какъ было-бы желательное соглашеніе двухъ высочайшихъ авторитетовъ въ Старомъ свѣтѣ—духовной власти (при этомъ на словахъ: *moi, comme chef de la catholicité* онъ опять неожиданно и очень добродушно улыбнулся) и единственно твердой въ Европѣ свѣтской власти русскаго государя. Видно, что это одва изъ тѣхъ сладкихъ грезъ, съ которыми онъ кончатъ свое земное поприще.—О, тогда,—продолжалъ онъ, одушевляясь и широко разводя руками,—можно было-бы побѣдоносно бороться со всѣми разрушительными движеніями и съ нигилизмомъ,—выговорилъ онъ строже и глаза его блеснули,—и съ социализмомъ... нѣмецкимъ,—многозначительно прибавилъ онъ и брови его сдвинулись. Это слово—*„allemand“* пришло ему не сразу. „А соединеніе церквей?—подумалъ я.—Неужели о немъ не пойдетъ рѣчь?“ Я зналъ, что Левъ XIII не пропускаетъ никогда случая поговорить на эту тему, при чемъ съ грустью замѣчаетъ:—*Moi, je n'entreterai pas dans le pays de Chanaan! Je suis trop vieux pour cela!* Другими словами: я не доживу до вожделѣнной минуты, когда-то „соединеніе вѣры“, о которомъ провозглашаютъ у насъ во время обѣдн, осуществится!“—Конечно, есть разногласія,—замѣтилъ, по словамъ романиста, Левъ XIII, и онъ перечислилъ извѣстные со школьной скамьи пункты, которые греческая церковь ставила въ вину латинской. Но все это не составляетъ неодолимаго препятствія, по его мнѣнію. Всякая церковь, держащаяся христіанскихъ преданій, можетъ сохранять свои особенности, только бы она не отвергала самаго принципа іерархіи.

Тутъ онъ улыбнулся глазами и сдѣлалъ маленькую паузу.

— Съ удовольствіемъ,—продолжалъ папа,—замѣчаю я, что даже Англія въ послѣднее время совсѣмъ иначе относится къ римской церкви. Конечно, съ протестантизмомъ соглашеніе невозможно, потому что онъ отрицаетъ іерархію, преемственность благодати. А гдѣ этого нѣтъ, тамъ нѣтъ и принципиальной невозможности...

О новыхъ догматахъ, созданныхъ при его предшественникѣ, папа не упоминалъ. Развѣ онъ можетъ отказаться отъ догмата непогрѣшимости иначе, какъ если самъ *ex cathedra* отмѣнитъ его? Но каждый разъ, какъ онъ называлъ себя *„le chef de la catholicité“*, его улыбка имѣла весьма своеобразный и очень милый оттѣнокъ. Она какъ бы говорила:

Вѣдь я не виноватъ, что облеченъ такой властью. Не я самъ это установилъ“.

— „Будущее народовъ и религіи“—такъ называется статья знаменитаго нѣмецкаго философа Гартмана, появившаяся въ „Православ. Буковинѣ“. Взявъ во вниманіе разныя условія размноженія народовъ, Гартманъ считаетъ, что населеніе земного шара къ концу XX столѣтія будетъ въ 2^{1/2} раза больше, чѣмъ теперь (въ томъ числѣ на долю нѣмцевъ придется 200 милліоновъ, а именно 120 милліоновъ на Германію). Англія, Италія и Австрія—первая изъ нихъ, благодаря опредѣлившемуся пространству, остальные-же, за неимѣніемъ колоній, не будутъ особенно населенными по сравненію съ настоящимъ, такъ какъ излишекъ народа въ этихъ странахъ то и дѣло выселяется. Франція, при медленномъ приростѣ ея населенія, по извѣстнымъ причинамъ, никогда не будетъ имѣть болѣе 50,000,000 человекъ. Такимъ образомъ, съ конца слѣдующаго вѣка міровое господство, матеріальное и нравственное вліяніе, будетъ на сторонѣ славянъ, германцевъ и англо-саксовъ. Мировыхъ державъ окажется лишь три: Россія, Сединенные Штаты въ Америкѣ и Германія. Англія слабо будетъ поддерживать свое существованіе, благодаря лишь численности и языку англо-саксовъ, который больше всего распространенъ въ мірѣ. Франція снизойдетъ до роли современной Испаніи. Гартманъ вѣритъ, что черезъ 100 лѣтъ роли христіанскихъ вѣроисповѣданій совершенно перемѣнятся. Выше всего будетъ стоять протестантизмъ, немногимъ ниже его будетъ православіе, но оба будутъ все болѣе и болѣе развиваться. Между тѣмъ, католицизмъ останется съ ничтожнымъ значеніемъ, ибо онъ изо дня въ день будетъ все падать и падать. Всѣ эти факты будутъ имѣть, какъ въ нравственномъ, такъ и въ умственномъ отношеніяхъ, колоссальное вліяніе на ходъ и развитіе человѣчества. Таковы философскія предсказанія Гартмана.

— Атеизмъ, по словамъ «Моск. Вѣд.» подъ видомъ франкмасонства, уже давно свилъ себѣ прочное гнѣздо въ Франціи. Еще въ 1790 году въ ней считалось свыше 700 масонскихъ ложъ (во главѣ ихъ, какъ и нынѣ, стояла А.:О.:—ложе Великаго Востока, Grand Orient), и всѣ эти ложи были очагами революціоннаго движенія. Масоновъ опасались даже Наполеонъ I и Наполеонъ III и давали имъ разныя льготы, которыя еще болѣе усилили масонство. А между тѣмъ, дѣйствуя противъ христіанства, эти „интернаціоналы“ не знаютъ и отечества, и въ 1871 году, изъ 409 французскихъ масонскихъ ложъ, 403 ложи дали голосъ за присоединеніе Альзаса

и Лотарингія къ Германіи. Во Франціи къ 1898 году всѣхъ франкмасоновъ считалось „официально“ около 27.000 человекъ, теперь же навѣрное болѣе 30.000. Но эти цифры весьма гадательны, ибо иначе трудно было бы понять ту силу, какою они обладаютъ во Франціи, верша всѣ судьбы страны. Дѣло въ томъ, что эта противохристіанская секта, въ числѣ членовъ которой состоятъ даже министры и даже съ трибуны палаты находятъ возможнымъ заявлять это (Ж. Ферри, Бриссонъ и т. д.), является настоящимъ международнымъ заговоромъ, со всѣми приемами заговорщиковъ, держащихъ все въ глубокой тайнѣ. Всѣхъ степеней посвященія 33, но даже в достигшіи высшей, 33-й степени не всегда знаетъ всѣ тайны, если ему данъ этотъ рангъ пзъ-за богатства или сильнаго вліянія.

Масоны сами хвалятся, что ихъ усилія миниспровергнута французская мопархія. Со времени утвержденія республики, ихъ усилія направились къ борьбѣ противъ христіанства, подъ видомъ борьбы съ клерикализмомъ. Въ этихъ видахъ масоны и создали, со временъ Ферри, походъ противъ церковной школы и религіознаго обученія. Съ тою же цѣлью она стремятся захватить въ свои руки и печать. Основное правило масонства гласитъ: „Помните, что все зависить отъ воспитанія, а одно изъ лучшихъ воспитательныхъ средствъ—печать. Посему—завладѣвайте печатью: когда она будетъ въ нашихъ рукахъ, — все остальное будетъ также наше“. Однако, несмотря на всѣ старанія радикаловъ, школа не вполне поддается имъ. Даже въ „лаицизированныхъ“ школахъ все такъ оказывается множество учениковъ, читающихъ Библию и Евангеліе и посѣщающихъ церкви. Именно во Франціи сейчасъ мы видимъ подтвержденіе изреченія блаженнаго Августина: *anima nativa christiana*. Захватъ печати также не вполне удался: въ странѣ возникло обширное націоналистское движеніе. Личность и судьба Деруледа и Марсея Габера тутъ не имѣютъ особаго значенія, ибо сотни газетъ и сотни тысячъ лицъ уже примкнули къ этому движенію, открыто заявляя, что Франція безъ религіи и сознанія національности будетъ политическимъ трупомъ. И это движеніе все разрастается. „Націоналистскія“ газеты считаются уже десятками и сотнями, и многія изъ нихъ прямо ставятъ вопросъ о масонствѣ какъ величайшей опасности для Франціи. Въ послѣднемъ номерѣ газеты *La Libre Parole* (*La Franc-Maçonnerie contre le nationalisme*) г. Буасандре горячо доказываетъ, что нынѣ всѣмъ управляютъ интернаціональные франкмасоны, стоящіе у власти, и

что это должно возмущать всякаго Француза, не утратившаго ни вѣры во Христа, создавшей великую Францію и давшей ей силы выстрадать все, что она перенесла, ни національнаго самосознанія.

— На всемірной выставкѣ въ Парижѣ предполагается устроить конгрессъ единого человѣчества. Первая мысль явилась на страницахъ ліонскаго журнала „Всеобщій миръ“ и въ книгѣ французскаго вѣжера Виттъ. По словамъ послѣдняго, смыслъ предполагаемаго конгресса заключается въ распространеніи духа живой любви, пробужденій духовой жизни во всѣхъ сферахъ человѣчества. Горьчее участіе въ устройствѣ конгресса, какъ видно, принимаетъ нашъ соотечественникъ, извѣстный основатель трудового братства Н. Н. Неплюевъ. „Спб. Вѣдом.“¹⁾ сообщаютъ составленную имъ и принятую членами будущаго конгресса программу. Въ основу предпринимаемаго дѣла Н. Н. кладетъ то убѣжденіе, что только одна любовь является истиннымъ источникомъ мира и единенія, и только она можетъ привести насъ къ взаимному пониманію и взаимной терпимости, давая возможность замѣнить ожесточенную борьбу противъ зла умиротворяющимъ созиданіемъ добра. Составитель программы видитъ это зло, главнымъ образомъ въ современномъ вооруженномъ мирѣ. Эта язва международныхъ отношеній неизлѣчима, пока человѣчество не перейдетъ на путь стройной организаціи добра въ жизни. Поэтому практическая задача конгресса будетъ состоять въ слѣдующемъ. Прежде всего выяснить первенствующее значеніе любви для блага человѣчества, доказать необходимость порядка въ житейскихъ отношеніяхъ такъ, чтобы богатые знали обязанности, возлагаемыя на нихъ богатствомъ, а бѣдные имѣли надежду на справедливое къ нимъ сочувствіе и помощь; и затѣмъ конгрессъ ставить своею задачею указать на бывшія уже попытки устройства воспитанія, жизни и труда на основѣ братолюбія и обсудить вопросъ о томъ, что онъ можетъ сдѣлать для торжества устойчиваго, дѣятельнаго братолюбія и всемірнаго объявленія своего дѣла. Съ практической стороны программа конгресса обращаетъ свое вниманіе и на то, чтобы засѣданія его велись въ строгомъ согласіи съ духомъ проповѣдываемой имъ идеи. Такимъ образомъ упреки, вызовы, обвиненія со стороны ораторовъ не будутъ допускаться. Стремленіе къ полной терпимости и избѣжанію раздора въ надеждѣ найти между членами конгресса точку соприкосновенія на почвѣ признанія исключительною нрав-

¹⁾ 1900 г., № 66.

ственной основой любви будетъ доведено до того, что члены собранія отказываются говорить противъ учрежденій и теорій, несогласныхъ съ ихъ взглядами; нападки же на дорогія собранію учрежденія и теоріи будутъ встрѣчены молчаніемъ. Засѣданія конгресса будутъ происходить съ 23 сентября по 6 октября (новаго стиля) подъ предѣдательствомъ графа де-Фожеръ. Изъ массы докладовъ, предназначенныхъ для конгресса, можно отмѣтить слѣдующіе интересные вопросы: 1) женщина съ точки зрѣнія религіи, 2) свобода, равенство и братство половъ, 3) едненіе народовъ, 4) миръ и международное посредничество, 5) о злоупотребленіи спиртными напитками и т. п. Лица, интересующіяся конгрессомъ, письменно могутъ обратиться по слѣдующему адресу: Г. почетному президенту конгресса единого человѣчества Н. Н. Неплюеву (Paris, poste restante, m-eur Nicolas de Nepluyeff).

— Церковно-школьный отдѣлъ на Парижской выставкѣ—Статистическій отдѣлъ при Училищномъ Совѣтѣ Святѣйшаго Синода, отправилъ въ Парижъ на выставку экспонаты по церковно-школьному дѣлу. Въ числѣ экспонатовъ находятся, между прочимъ, собственныя изданія Училищнаго Совѣта, какъ-то: учебныя руководства, книги и пособія, книги для внѣкласснаго чтенія, діаграммы и картограммы, рисующія исторію развитія церковно-школьнаго дѣла на Руси и современное его положеніе, статистическія свѣдѣнія о церковно-приходскихъ школахъ за 1898 годъ, планы школьныхъ зданій, фотографическія снимки внѣшняго вида и внутренней обстановки школъ, группъ учащихся и нѣкоторыхъ особенностей школьной жизни въ разныхъ мѣстахъ имперіи. Особенно полно и въ высшей степени интересно представлена бытовая обстановка второклассныхъ школъ, существующихъ для подготовки учителей школъ грамоты. Интересны также снимки школъ, устроенныхъ для инородцевъ: чувашей, черемсовъ, вотяковъ, кыргизъ, бурятъ и проч. На выставкѣ по начальному образованію представлены данныя, собранныя мин. нар. просвѣщенія и Св. Синодомъ. Общее число начальныхъ школъ достигло въ настоящее время 78,700 съ 4.203,246 учениковъ. Изъ нихъ школъ мин. нар. просв.— 47,7⁰/₀, Св. Синода 50,9⁰/₀, и 2⁰/₀ прочихъ вѣдомствъ. Годовой бюджетъ доходитъ до 40 милліоновъ рублей, изъ которыхъ 21,3⁰/₀ приходится на долю казны, 53⁰/₀ на долю городовъ и земствъ, остальные—частныя общества. Интересна карта процента грамотности новобранцевъ. Въ губерніяхъ Ярославской и Прибалтійскихъ онъ достигаетъ 85—90⁰/₀, въ Московской и Петербургской 75—85⁰/₀.

Тверской и Владимірской 65—75⁰/₀, отъ 55 до 60⁰/₀ даютъ губерніи Нижегородская, Псковская, Кіевская, Харьковская, Костромская и друг.

— Въ № 8 «Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей» описывается годовое собраніе кіевского Общества религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви. Въ концѣ собранія докторъ медицины В. В. Никольскій, состоявшій казначеемъ Общества и теперь выходящій изъ Кіева вслѣдствіе назначенія профессоромъ варшавскаго университета, обратился къ собравшимся съ прощальной рѣчью, въ которой высказалъ мысли и чувства, одушевлявшія его въ теченіе шести лѣтъ участія въ жизни Общества. Общество, по глубокому убѣжденію доктора, дѣлаетъ великое, истинно-народное и православно-русское дѣло. Въ частности онъ самъ многимъ обязанъ обществу. Во время своего участія въ его дѣятельности онъ понялъ, какой огромный пробѣлъ остается въ духовно-нравственномъ содержаніи и міровоззрѣніи свѣтскихъ образованныхъ лицъ отъ того, что они мало, или совсѣмъ не интересуются богословской литературой. Съ жадностью набрасываясь на Контъ, Дарвиновъ, Гегелей, Шопенгауеровъ, Толстыхъ и др. представителей современной и прошлой европейской мысли, свѣтскіе образованные люди, за весьма рѣдкими исключеніями, не читаютъ такихъ великихъ христіанскихъ мыслителей, какъ Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, Григорій Нисскій, такихъ, да еще, какъ русскіе мыслители-богословы: митрополитъ московскій Филаретъ, епископъ Теофанъ Затворникъ, Иннокентій и мн. другіе... А между тѣмъ, въ твореніяхъ этихъ то мыслителей-богослововъ и содержится настоящій свѣтъ званія, отвѣчающаго на важнѣйшія проблемы мысли и жизни... Религіозно-просвѣтительное общество ввело его, доктора Никольскаго, въ эту область истинно-христіанской философіи и наполнило тотъ огромный пробѣлъ въ его умственной жизни, какой онъ переживалъ прежде, какой переживаютъ и другіе свѣтскіе люди вслѣдствіе своего незнакомства съ православно-христіанскимъ богословіемъ. Въ заключеніе ораторъ пожелалъ своимъ свѣтскимъ сотоварищамъ не чуждаться богословія, не считать его нужнымъ только для священниковъ, и тогда они, какъ и онъ, убѣдятся, что въ богословскихъ твореніяхъ есть все, изъ чего слагается умственное и нравственное міросозерцаніе мыслящаго и ученаго христіанина, есть ясныя и прямыя отвѣты на всѣ філософскіе вопросы, волнующіе современное человѣчество. Помощь свѣтскихъ интелли-

гевтныхъ лицъ священникамъ въ ихъ трудѣ религиозно-нравственнаго просвѣщенія есть лучшая дань, какую они могутъ принести отъ себя обществу, поставившему своею цѣлью просвѣщать народъ религиозною истиною...

Какимъ искреннимъ чувствомъ проникнута эта прекрасная рѣчь, свидѣтельствующая о небезплодности религиозно-просвѣтительнаго вліянія кievскаго общества въ дѣлѣ его проникновенія въ жизнь.

— Русскій народъ съ введеніемъ христіанства, какъ извѣстно, довольно строго соблюдалъ и соблюдаетъ всѣ посты. Житейскій опытъ свидѣтельствуется, что народное здоровье отъ постовъ, повидимому, нисколько не страдаетъ. Однако наука до настоящаго времени еще не сказала послѣдняго слова по этому поводу. Извѣстно, что до сихъ поръ вопросъ о преимуществахъ вегетаріанства не рѣшенъ даже среди медиковъ. Большинство гигиенистовъ склоняются къ тому мнѣнію, что нормальный пищевой режимъ человѣка долженъ быть смѣшаннымъ, состоящимъ какъ изъ животной, такъ и изъ растительной пищи. Въ самое послѣднее время новѣйшія научныя изслѣдованія блестящимъ образомъ доказываютъ, что кратковременный періодическій, хотя бы и абсолютный постъ не вреденъ для здоровья, но во многихъ случаяхъ является однимъ изъ могущественныхъ методовъ лѣченія!

Наблюденія абсолютнаго періодическаго голоданія были сдѣланы надъ птицами. Пѣтухи и голуби одного возраста и вѣса дѣлились на двѣ партіи, при чемъ одна партія кормилась непрерывно и въ изобиліи, а другая подвергалась періодическому абсолютному голоданію въ теченіе одного, двухъ и трехъ дней, такъ что за 3¹/₂ мѣсяца вторая партія птицъ была лишена пищи одновременно въ теченіе 12—17 дней. Оказалось, что средняя прибыль въ вѣсѣ птицъ первой партіи составляла 15,6⁰%, тогда какъ во второмъ случаѣ тоже увеличеніе равнялось 21,7⁰%. Когда птицы той и другой партіи были убиты и изслѣдованы по органамъ, то оказалось, что большій вѣсъ второй голодавшей партіи зависитъ отъ прироста мускулатуры и нервной системы. Количество бѣлковъ—главной составной части органовъ, тканей и клѣточекъ—при этомъ увеличивается, а количество воды въ тканяхъ уменьшается. Замѣчательно и то, что большой приростъ плотныхъ тканей, на счетъ котораго надо отнести прибыль вѣса у птицъ, подвергавшихся періодическому голоданію, явился результатомъ меньшаго количества пищи, чѣмъ въ параллельномъ опытѣ, съ контрольной партіей птицъ. Чѣмъ объяснить это? Дѣло въ томъ,

что за періоды голоданія количество воды въ тѣлѣ птицъ скапливалось. Голодающій организмъ какъ-бы удерживалъ въ своихъ тканяхъ и органахъ для какихъ-то цѣлей воду. Затѣмъ въ дни кормленія непосредственно вслѣдъ за голоданіемъ количество выдѣляемой изъ организма воды значительно увеличивается, а плотныя части пищи: жиры и углеводы (крахмалъ, сахаръ) жадно поглощаются тканями организма и преобразуются въ вещество клѣточекъ тѣла. Задерживаемая при голоданіи организма вода какъ-бы промываетъ, прополаскиваетъ всѣ ткани и клѣточки тѣла, растворяетъ негодные продукты обмена, представляющіе ненужный и вредный балластъ и, засимъ, въ періоды пріянія пищи въ избытокъ выноситъ съ собою всѣ эти продукты вонъ изъ организма. Послѣ такихъ, если можно такъ выразиться, прополаскиванія и промывки вновь поступившей въ кровь пищи, открываются болѣе легкіе пути всасыванія и усвоенія. Подобно тому, какъ человѣкъ, проголодавшись послѣ физическаго труда, ѣстъ съ большимъ аппетитомъ, такъ точно и каждый органъ, каждая ткань и клѣточка съ большей жадностью поглощаютъ и усваиваютъ ту пищу (бѣлки, жиры и углеводы), которую приносятъ кровь. Наоборотъ, при непрерывномъ, обильномъ питаніи организмъ не въ состояніи въ должной мѣрѣ освободиться отъ продуктовъ обмена залежей ядовитыхъ веществъ и результатовъ разложенія. Подобные опыты были въ послѣднее время неоднократно произведены и надъ человѣческимъ организмомъ и результаты получились тѣ же.

Надо добавить, что партія птицъ, подвергавшаяся періодическому кратковременному голоданію въ смыслѣ подъема нервно-мышечной энергіи, стояла выше контрольной партіи птицъ. Пѣтухи и голуби первой партіи были значительно бодрѣе и веселѣе второй партіи. Докт. Зеландъ, работая въ этомъ направленіи надъ изученіемъ животныхъ, примѣнилъ свои выводы къ самому себѣ. Дѣло въ томъ, что д-ръ Зеландъ страдалъ сильными приступами головной невралгіи, сопровождавшейся затѣмъ удрученнымъ, меланхолическимъ настроеніемъ. Докторъ рѣшилъ подвергать себя разъ въ недѣлю абсолютному голоданію въ теченіе 36 часовъ. Въ теченіе первыхъ двухъ недѣль невралгія какъ-будто даже увеличилась, но затѣмъ приступы стали повторяться значительно рѣже, а интенсивность боли постепенно сходила на нѣтъ. Черезъ полгода лѣченія, д-ръ Зеландъ совершенно освободился отъ болѣзни, которую онъ тщетно лѣчилъ въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ. Важно

замѣтить, что уже въ первыя недѣли такого періодическаго воздержанія отъ пищи настроеніе духа больного совершенно измѣнялось: меланхолія какъ не бывало, тоска и грусть смѣнялись веселымъ, бодрымъ настроеніемъ. Замѣчательно и то, что бодрость духа и веселость особенно ясно проявлялись у д-ра Зеланда непосредственно послѣ голоданія. Въ настоящее время многіе авторы приходятъ къ тому выводу, что лѣченіе періодическимъ постомъ должно занять видное мѣсто въ терапіи тѣхъ болѣзней, гдѣ имѣется въ виду поднять энергію питанія и функціи нервномышечной системы.

Такимъ образомъ, народный опытъ, отмѣчающій, что посты способствуютъ укрѣпленію здоровья, въ настоящее время подтверждается и точными изслѣдованіями. Организмъ человѣка получаетъ несомнѣнную пользу не только отъ перемѣны пищи, напр., животной на растительную, но даже отъ абсолютнаго голоданія въ теченіе хотя-бы сутокъ. Фактъ, что послѣ кратковременнаго воздержанія отъ пищи является бодрость и веселость духа, подтверждаетъ увѣренія аскетовъ, что постъ окрыляетъ духъ, освобождаетъ его отъ „плоти“, отъ деспотизма страстей. Бодрый духъ стремится къ болѣе высокой дѣятельности, чѣмъ духъ расслабленный, закабаленный страстями.

Съ этой точки зрѣнія увлеченіе вегетаріанствомъ, если не въ научномъ, то въ нравственномъ отношеніи безопасно, чѣмъ злоупотребленіе мясной пищей. Періодическая же смѣна мясной пищи на растительную вполне оправдывается наукой по многимъ основаніямъ. И прежде всего тѣмъ, что при растительной пищѣ дается время организму освободиться отъ ядовитыхъ веществъ, которыя пересыщаютъ соки организма при исключительно мясной пищѣ. Кроме того, съ растительной пищей вводятся въ организмъ многія соли, необходимыя въ его жизнедѣятельности и при томъ въ легко усвояемыхъ органическихъ соединеніяхъ. Переходъ отъ мясной пищи къ растительной долженъ совершаться постепенно, чтобы исподволь приучить кишечникъ къ нѣсколькой иной работѣ и съ этой точки зрѣнія масленица, какъ переходное время отъ мясоѣда къ посту, какъ недѣля, когда разрѣшается употребленіе лишь рыбы, яицъ, молока и масла, могла бы отвѣчать требованіямъ гяіены. (Р. Л.).

— Разсуждая о народныхъ театрахъ, «Кормчій» замѣчаетъ: Православная Церковь никогда не одобряла театра и не позволяла христіанамъ участія въ театральныхъ зрѣлищахъ, и учителя

Церкви въ своихъ наставленіяхъ усердно обличали своихъ пасомыхъ, когда они увлекались театральными зрѣлищамп. Особенно Церковь не можетъ не скорбѣть въ виду современнаго стремленія повсемѣстно устроить „народные театры“, чрезъ которые предполагаютъ и просвѣтить и отрезвить народъ. Свѣтскія общества трезвости ставятъ театръ первымъ средствомъ отъ пьянства. Устроимъ спектакли и все пойдетъ прекрасно, всѣ пьяницы сразу выгуляются. И съ чего это придетъ въ голову? Развѣ театралы отличаются трезвостью?—Напротивъ, буфеты при театрахъ всегда торгуютъ бойко, а потомъ послѣ спектакля театралы обыкновенно отправляются ужинать въ ресторанъ. Точно также и мужики передъ театромъ выпьютъ, и послѣ театра выпьютъ. Иначе нельзя: вѣдь театръ—гулянье, а на гуляньѣ безъ выпивки нельзя. Вотъ вамъ и трезвость! Народъ нашъ, воспитанный Церковью, не любитъ театра и смотритъ на него, какъ на грѣхъ. За чѣмъ же навязывать ему театръ? Церковь и театръ не могутъ дѣйствовать вмѣстѣ. Если вести народъ въ театръ, значитъ дѣйствовать несогласно съ Церковью. Народъ любитъ Церковь: въ праздники православный сходитъ въ храмъ Божій, нынѣ заводятъ вездѣ духовныя чтенія и библіотеки, церковно-пѣвческіе хоры. Вотъ бы это развить пообширнѣе. Да, не надо намъ народнаго театра! Посудите сами. Всѣ твердятъ, что основы Россіи суть православіе, самодержавіе и народность. Православіе и православная церковь противъ театра; значитъ вводить народный театръ опасно, какъ опасно колебать народные основы. Вводить въ православной Россіи театръ народный значитъ сбивать народъ съ его вѣковой дороги на несродную намъ и опасную для насъ дорогу западной „культуры“. Жаль, если народъ будетъ сбитъ съ своего надежнаго историческаго пути!

— Въ «Нов. Врем.» (№ 8747 н. г.) извѣстный астрономъ Камилль Фламаріонъ въ статьѣ „Невѣдомое“, подвергаетъ изслѣдованію вопросъ о привденіяхъ, статья его еще не окончена. Приводимъ изъ ней сужденіе Канта по этому же вопросу. Великій философъ писалъ по этому поводу: „Философія, не боящаяся компрометировать себя разсмотрѣніемъ различныхъ ничтожныхъ вопросовъ, часто становится втупикъ, наталкиваясь на извѣстные факты, въ которыхъ она не можетъ усомниться безнаказанно, а между тѣмъ не можетъ имъ и вѣрить, не поставивъ себя въ смѣшное положеніе. Такъ бываетъ съ разсказами о привидѣніяхъ. Дѣйствительно, нѣтъ упрека, къ которому философія была бы такъ чув-

ствительна, какъ къ упреку въ легковѣрїи и въ приверженности къ народнымъ суевѣрїямъ. Люди, щеголяющіе дешевой славой и авторитетомъ ученыхъ, насмѣхаются надо всѣмъ, что необъяснимо какъ для невѣжды, такъ и для ученаго и что ставитъ обоихъ на одинъ и тотъ же уровень. Вотъ почему исторїи о привидѣніяхъ, всегда внимательно выслушиваемыя въ въ тѣсномъ кругу, безпощадно отвергаются передъ публикой. Можно быть увѣреннымъ, что никогда никакая академія наукъ не выберетъ такого сюжета для конкурса,—и не потому, чтобы каждый изъ ея членовъ былъ убѣжденъ въ вздорности и лживости подобныхъ повѣствованій, а потому, что законъ осторожности ставитъ разумные предѣлы разсмотрѣнію такихъ вопросовъ. Исторїи о привидѣніяхъ всегда найдутъ тайныхъ вѣрующихъ, но въ публикѣ всегда будутъ предметомъ легковѣрїя хорошаго тона. „Что до меня касается, то полное невѣдѣніе на счетъ того, какъ духъ человѣческой вступаетъ въ міръ и какъ онъ изъ него уходитъ, запрещаетъ мнѣ отрицать правдивость различныхъ рассказовъ по этому предмету. Можетъ быть это покажется страннымъ, но я позволю себѣ усумниться въ каждомъ изъ отдѣльныхъ случаевъ въ частности и однако считаю ихъ правдивыми въ ихъ совокупности“.

— Съ благословенія Высокопреосвященнѣйшаго Владыки Амвросія, текущаго года мая 24 дня, ученики и ученицы двухъ церковныхъ школъ Харьковской Всѣхсвятской Церкви, въ числѣ 80 душъ, совершили путешествіе въ Куряжскій Монастырь съ цѣлію поклониться мѣстной Святынѣ. Еще за десять дней раньше, именно въ день годичнаго акта, завѣдующій семи школамъ, Приходскій Священникъ, бесѣдуя съ дѣтьми о томъ, какъ должно школьникамъ проводить длинное каникулярное время, напомнилъ имъ о благочестивомъ христіанскомъ обычаѣ многихъ, въ дѣтнюю пору, посѣщать монастыри и обители съ цѣлію богомоленія, и затѣмъ предложилъ не пожелаетъ ли кто съ нимъ, завѣдующимъ, отправиться пѣшкомъ въ ближайшій Куряжскій Монастырь помолиться. Дружно и съ радостію дѣти отвѣтили, что очень желаютъ этого всѣ. Предваривъ дѣтей, что на это они должны просить дозволеніе у родителей, завѣдующій назначилъ для путешествія 24-е число Мая. Десять дней томительнаго ожиданія прошли и 24 Мая къ 5 часамъ утра дѣти начали собираться къ приходской Церкви, а въ 6 часовъ всѣ были готовы съ самымъ радостнымъ настроеніемъ. Кромѣ наличныхъ школьниковъ, явились нѣсколько душъ изъ окончившихъ школу раньше и даже подростки отъ 6—8

лѣтъ. Въ этомъ путешествіи приняли участіе, кромѣ завѣдующаго, вся его семья, мѣстный учитель діаконъ съ семьей, двѣ учительницы и нѣсколько лицъ постороннихъ, а всѣхъ богомольцевъ было свыше 100 человекъ. Составивъ списокъ юныхъ паломниковъ, завѣдующій предложилъ поклониться приходскому храму, и съ благословенія Божія всѣ отправились въ путь, при чемъ малолѣтніе шли по улицамъ на растояніи около 2-хъ верстъ по царно, а въ полѣ велѣно было идти вольно. Какъ муравьи въ ясную погоду дѣти разсыпалась по полю, другъ друга обгоняя, и, при явномъ воодушевленіи, настолько шли торопливо, что взрослые отставали всю дорогу шаговъ на пятьдесятъ и болѣе. Путешествіе длилось 2¹/₂ часа (не менѣе 6 верстъ), и когда подходили къ Монастырю, то слышенъ былъ звонъ къ поздней Литургіи. Сдѣлавъ маленькую остановку и приготовившись, ученики стали попарно, при чемъ дѣвочки впереди. Вошедши въ храмъ, всѣ стали въ должномъ порядкѣ и выслушали акаѳистъ Озерянской Божіей Матери, который былъ прочтанъ по частной просьбѣ іеромонахомъ. Вслѣдъ за тѣмъ послѣдовалъ перезвонъ, и дѣти крайне были удивлены, когда увидѣли величественную духовную процессію изъ Олтаря на средину храма: торжественный выходъ Преосвященнѣйшаго Владыки Иннокентія съ 6 ю старѣйшими іеромонахами и 4-мя іеродіаконамп. По благословеніи Преосвященнѣйшаго Владыки, прочтанъ былъ имъ же обычный соборный акаѳистъ Успенію Божіей Матери, при чемъ надъ царскими вратами былъ спущенъ чтимый Образъ Богоматери. Съ умиленіемъ дѣти выслушали акаѳистъ, хотя должно сознаться, что нѣкоторые изъ мальчиковъ, болѣе слабѣе и малокровные, почувствовали слабый обморокъ и должны были выйти на нѣкоторое время изъ храма. Тѣмъ не менѣе по окончаніи акаѳиста всѣ выслушали Литургію, совершенную очереднымъ іеромонахомъ, а послѣ того, съ благословенія Владыки, о. Завѣдующій школою, облачившись, поднялъ Образъ Озерянской Божіей Матери, и всѣ направились въ малый Храмъ, находящійся внизу горы, по каменной лѣстницѣ, въ которой болѣе 150 ступеней. Здѣсь, частію пикольники, а частію мальчики приходскаго хора, подъ руководствомъ учителя діакона, стройно и задушевно пропѣли молебень съ акаѳистомъ Царницѣ Небесной, при чемъ были и посторонніе богомольцы до 50 душъ. Было уже около часу дня, но не все еще было исполнено. О. Завѣдующій, пользуясь удобнымъ случаемъ, рѣшился побеспокоить Преосвященнѣйшаго Владыку о преподаваніи юнымъ богомольцамъ Архипастырскаго благословенія. Вышедши

изъ покоевъ, Владыка преподавалъ всѣмъ, по одиночкѣ, (свыше 100 душъ) свое благословеніе, и, привѣтствовавъ своимъ милостивымъ отеческимъ словомъ, сказалъ: „вы дѣти помолились, а теперь благословляю вамъ отдохнуть у насъ и погулять“. Радостно настроенные дѣти сошли внизъ съ горы въ назначенное мѣсто и тамъ пили чай, закусывали, катались на лодкахъ и купались. Въ 5 часовъ по полудни юные паломники, напитанные духовною пищею и одаренные милостивымъ вниманіемъ Владыки, чинно отправились нѣшкомъ домой, прибывъ въ Харьковъ въ 7½ часовъ вечера. Прощаясь съ завѣдующимъ, дѣти благодарили его за доставленное имъ рѣдкое для нихъ удовольствіе и разошлись по домамъ съ самымъ радостнымъ настроеніемъ духа, при чемъ не замѣтно было у нихъ усталости. Съ увѣренностію можно предполагать, что 24 мая 1900 года въ живыхъ и воспріимчивыхъ дѣтскихъ натурѣхъ надолго запомнится. И дай Богъ, чтобы доброе зерно, брошенное на впечатлительную дѣтскую душу, принесло желательный плодъ въ будущемъ.

Н Е К Р О Л О Г Ъ .

26 Іюня сего 1900 года, въ 4-е часа утра, скончался отъ порока сердца, въ городѣ Старобѣльскѣ, одинъ изъ старѣйшихъ пастырей церкви Харьковской епархіи, заштатный священникъ, отецъ Василій Поповъ на 74 году отъ роду.

Покойный сынъ дьячка родился въ 1826 году и, по окончаніи курса въ Харьковской Духовной Семинаріи, въ 1850 году рукоположенъ во священника къ Покровской церкви села Нового-Мерцяка, Валковского уѣзда; въ 1852 году по прошенію перемѣщенъ къ Петро-Павловской церкви сл. Дружелюбовки, Купянского уѣзда; въ 1861 году по распоряженію епархіальнаго начальства перемѣщенъ къ Александро-Свирской церкви сл. Александровки, Старобѣльскаго уѣзда. Въ 1877 году по прошенію перемѣщенъ къ Успенской церкви сл. Лимана и по случаю пожара, постигнаго его въ Лиманѣ въ 1884 году, перемѣщенъ къ Николаевской церкви сл. Боровскаго, Старобѣльскаго уѣзда; въ 1885 году перемѣщенъ къ Николаевской церкви сл. Райгородка, Старобѣльскаго уѣзда, и въ 1889 году перемѣщенъ былъ къ Александро-Невской церкви сл. Ново-Александровки, Волчанскаго уѣзда, откуда, согласно прошенію, въ 1897 году по старости уволенъ заштатъ.

За ревностную и усердную службу въ 1869 году награжденъ былъ набедренникомъ и въ 1873 году фіолетовою скуфьей.

Покойный о. Василій во всю свою жизнь отличался усерднымъ исполненіемъ своихъ обязанностей, не подкупною честностію и прямою характера, за что по справедливости и пользовался всеобщимъ уваженіемъ. Въ семейной жизни онъ былъ примѣрнымъ супругомъ и добрымъ отцомъ своихъ дѣтей. По смерти покойнаго остались: жена, двѣ дочери и сынъ въ безъизвѣстной отлучкѣ.

Чинъ священническаго погребенія, послѣ заупокойной литургіи, совершенъ былъ надъ нимъ мѣстнымъ о. благочиннымъ въ сослуженіи двухъ священниковъ и трехъ діаконъ при большомъ стеченіи народа, собравшагося отдать послѣдній долгъ старцу-священнику.

Да упокоитъ Господь въ селеніяхъ праведныхъ своего усерднаго и вѣрнаго служителя.

О В Ъ Я В Л Е Н І Е.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1900 г. (VII г. изд.).

НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„НАУЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

Издавіе П. П. Сойкина, подъ редакціею д-ра философіи М. М. Филиппова.

5 іюня вышелъ № 6. Содѣржаніе: I. Московская смута XVII вѣка и основа соціологіи. Проф. А. Трачевскаго. II. Письма безъ адреса. А. Нирсанова. III. Техника, какъ искусство. П. Энгельмейера. IV. Націонализмъ въ Россіи и его экономическіе представители. Проф. Шульце-Гевернитца. V. Некритическая критика. Владиміра Ильина. VI. Д. И. Писаревъ. Н. Каренина. VII. Спектръ и эфиръ. А. Агафонова. VIII. Эволюція землепользованія у забайкальскихъ кочевниковъ. М. Кроля. IX. Левъ Толстой и его „Воскресеніе“. М. Филиппова. X. Возрожденіе и реформація. Проф. Л. Гейгера. XI. Обзоръ журналовъ. 1. Физическое Обозрѣніе. 2. Труды Бреславльскаго конгресса. XII. Научныя новости. XIII. Новыя книги. Бравдтъ, иностр. капиталы. П. Берлина. Красносельскій. Основы ученія Михайловскаго М. Ф. Лекціи Макса Планка. Проф. Гезехуса. XIV. Приложенія.

Подписная цѣна: на годъ 7 руб. (за границу 10 руб.) съ доставкою и перес., допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 апрѣля 2 руб. и къ 1 іюля остальные; комплекты за 1899 годъ, цѣна 7 р.

Главная контора журнала: С.-Петербургъ, Стремянная ул., собств. д., № 12.

НОВО-ОТКРЫТЫЙ

МАГАЗИНЪ МАНУФАКТУРНЫХЪ ТОВАРОВЪ

М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА

на Сумской ул., рядомъ съ театромъ въ Харьковѣ.

Доводить до свѣдѣнія г.г. покупателей городскихъ и иногороднихъ что къ предстоящему

ОСЕННЕМУ СЕЗОНУ

имѣются въ БОЛЬШОМЪ ВЫБОРѢ вновь полученные товары Русскихъ и Заграничныхъ фабрикъ

Драпы, Трико, Шерстяныя, Шелковыя и Бумажныя новѣйшія ткани.

КРАТКІЙ ПРЕЙСЪ-КУРАНТЪ:

Драпъ съ плюшевой подкладкой	отъ 1 р. 20 к.		Бумазея разная	отъ — р. 10 к.
Драпъ модный	1 „ 85 „	И	Ситцы	„ — „ 05 „
Сукно дамское	— „ 45 „	Д	Муслины	„ — „ 09 „
Шевіотъ суконный	— „ 20 „	О	Бумажныя ткани	„ — „ 12 „
Трико суконное	— „ 50 „	Р	Одѣяла марселевья	„ 1 „ 20 „
Бархатъ загр.для коф.	— „ 40 „	О	Полотна льняныя	„ — „ 18 „
Шерстян. мат. 2-й шир.	— „ 20 „	Ж	„ бумажныя	„ — „ 08 „
Шетландка шерстяная	— „ 23 „	Е.	Одѣяла плюшевыя	„ 3 „ 50 „
Шелковыя коф. ткани	— „ 25 „		„ байковыя	„ 1 „ 85 „

Ковры, Дорожки, Мебельныя матеріи, Портьеры, Гардинная тюль, Тюлевыя покрывала, Скатерти и Платки.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые десять лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“; „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія каеолитической православной Церкви, съ указаніемъ различій, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертедовскаго.—„Язычество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Ісуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществомъ“? В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистова“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодопримощеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покой воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли интегритионъ, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеденогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго. М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію „Вѣра и Разумъ“ свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

Обратная отсылка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уплатѣ редакціи издержекъ деньгами или марками.

Значительныя измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами.

Жалоба на не полученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: въ г. Харьковъ, въ зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ по-полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

~~Въ~~ Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.