

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1905.

№ 15.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

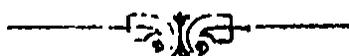
- Въ защиту порицаемой любви христіанской. *В. Родникова*. 137—146
Путешествіе Гоголя въ Святую Землю. (Олончаніе). *Ө. Воронина* . . . 147—158
Борьба противъ демоновъ въ древней церкви и значеніе ея для миссіи.
(Перев. съ нѣмец.). *Проф. А. Спасскаго* 159—178

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Современный пессимизмъ и ветхозавѣтное ученіе о суетности всего земного.
(Окончаніе). *Геодора Владимірскаго* 65—83
Соціальныя идеи Ницше, въ критическомъ изложеніи А. Фуилье. (Переводъ съ
французскаго). (Окончаніе). *Д—ва* 84—120

III. ИЗВѢСТІЯ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. I. Списокъ лицамъ Харьковской епархіи, коя Всемилостивѣйше пожалованы, къ 6 му мая 1905 года, медалями, съ надписью «за усердіе», для ношенія на шеѣ: серебряными на Анненской лейтѣ.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Волчанскаго Отдѣленія Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.—Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ за 1905 годъ.—II. Нѣсколько словъ объ институтѣ благочыяныкъ. *Священника Д. Иванюкаго*.—Необходимость контроля въ иконной живописи. *Священника Андрея Сагарды-Николенки*.—Государство и церковь.—Готовы-ли мы?—Пастырскій судъ чести.—Нѣчто о депутатахъ отъ духовенства.—Епархіальная хроника.—Иносепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1905.

„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, обзорніе 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 свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко въ 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 приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Извѣстія по Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются 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 приходамъ въ сельскомъ быту.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакція 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 линіи, 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 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1896 г. по 8 р. за 1897—1901 годы. За 1902 г.—9 р. и 1903 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 135 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брантано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. „Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?““ Сочиненіе А. Рождественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. БЕСѢДЫ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. Благочинными Харьковской епархіи 1903 г. Цѣна 25 к. съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Доволено цензурою. Харьковъ, 15 августа 1905 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

Въ защиту порицаемой любви христіанской.

За послѣднее время на Западѣ, а отчасти и у насъ, все сильнѣе и сильнѣе стали раздаваться голоса, обвиняющіе христіанство въ томъ, что оно обмануло человѣчество, не дало ему счастья. Мало того, христіанство, говорятъ, прямо виновато въ современныхъ бѣдствіяхъ человѣчества, потому что оно не научило человѣка завоевывать кусокъ хлѣба, оно своимъ ученіемъ о любви сдѣлало человѣка неспособнымъ къ этой житейской борьбѣ за существованіе. „Милосердіе, читаемъ у одного—западнаго писателя, это стало боевымъ словомъ всего свѣта, имъ прикрывается все жалкое, негодное, не смѣющее и не желающее творить дѣла. За нимъ, какъ за щитомъ удобно прячется и слабость, и подлость сердца и всякая неправда“¹⁾).

На Западѣ, говорю, это гоненіе на христіанство и на эльтруизмъ христіанскій началось уже давно; это-же направленіе западной мысли до нѣкоторой степени начинаетъ отражаться и въ нашей жизни, а равно и въ нашей литературѣ.

Но изгоняя христіанство и евангельскую любовь изъ жизненнаго обихода, западная мысль вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаетъ попытки взамѣнъ христіанства найти иные принципы нравственной дѣятельности человѣка, создать жизнь и счастье человѣка на иныхъ началахъ.

Въ настоящій разъ мы ставимъ задачей рассмотреть отмѣченныя попытки изгнать изъ жизни любовь христіанскую и построить отношенія человѣческія на иныхъ, чуждыхъ любви

¹⁾ *Ибсенъ*. „Брандъ“. См. сочиненія СПб. 1897. стр. 74. Совершенно таковъ же взглядъ—извѣстнаго Ницше, называющаго всю христіанскую мораль „рабской“, приводящей человѣчество только къ вырожденію.

началахъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ рѣшить вопросъ и о томъ, много ли обѣщаютъ счастья человѣчеству эти попытки.

Въ этихъ попыткахъ отыскать новые пути для обезпеченія человѣческаго счастья самымъ характернымъ является стремленіе стать на почву строгой науки и рѣшить задачу, руководясь данными чисто научными. За рѣшеніемъ этой задачи обращаются главнымъ образомъ къ наиболѣе чтимымъ въ наше время наукамъ—біологіи и соціологіи.

По ученію біологіи, организмъ животный составляется изъ клѣточекъ, взаимодѣйствіе которыхъ и даетъ жизнь организму. Разрушится эта связь—прекратится и самая жизнь. Значитъ, принципъ жизни есть взаимодѣйствіе клѣточекъ. Вотъ на этомъ выводѣ біологіи современные соціологи и хотятъ обосновать ученіе о взаимоотношеніяхъ людей. Общества человѣческія, по этому ученію, представляютъ изъ себя ничто иное, какъ огромные организмы, состоящіе изъ отдѣльныхъ клѣточекъ или индивидуумовъ. Связь и взаимодѣйствіе этихъ индивидуумовъ и обуславливаетъ жизнь общества.

Но, съ другой стороны, если біологическая клѣточка даетъ жизнь организму, то и сама она, въ свою очередь, живетъ только пока живъ организмъ. Внѣ жизни организма для клѣточки нѣтъ жизни, и со смертію организма умираетъ и она. То же самое должно быть и въ человѣческомъ обществѣ. Отдѣльный человѣкъ есть только продуктъ современной ему среды, а равно и его предковъ. Для этой среды и въ этой средѣ, поэтому, онъ только и можетъ существовать. „Человѣческій индивидуумъ есть ничто иное, какъ только часть, отдѣлившаяся отъ родительскаго организма; характеръ отдѣльнаго лица—результатъ наслѣдственности, его чувства и идеи даются ему существующей средой; посему какъ всякій отдѣльный звукъ не имѣетъ музыкальнаго значенія, такъ и отдѣльный человѣкъ внѣ общества въ такой-же мѣрѣ лишенъ значенія и не равняется въ этомъ случаѣ даже животнымъ ¹⁾).

Какія-же моральныя правила и нормы взаимоотношеній человѣческихъ можно вывести изъ такихъ данныхъ науки?

¹⁾ См. статью *Секретана* въ „Revue philosophique“ 1882, р. 377. *Фулльс* Британія новѣйшихъ системъ морали. СПб. 1898, стр. 350.

Такъ какъ человѣкъ есть только социальная клѣточка, то самъ по себѣ лично онъ не имѣетъ никакой цѣнности,—это одно. Затѣмъ, въ силу того-же основанія, этотъ человѣкъ, чтобы жить и успѣшно бороться за жизнь, долженъ находиться въ постоянномъ взаимодействіи съ другими людьми, составлять съ ними ассоціаціи. Разъ человѣкъ можетъ жить только въ средѣ людей, то онъ и долженъ жить согласно или солидарно съ тою средою, въ которую его поставила судьба. *Солидарность* человѣческихъ интересовъ—это и есть новый *научный* принципъ европейской морали, это и есть послѣднее слово западныхъ моралистовъ ¹⁾.

Но, можетъ быть, эта солидарность, стремящаяся объединить людей въ тѣсныя группы, и есть та же самая любовь, или имѣетъ послѣднюю въ своемъ основаніи? Нѣтъ, мы впали бы въ глубокое заблужденіе, думая такъ. Дѣло въ томъ, что цѣлью человѣческихъ взаимоотношеній, основанныхъ на началахъ солидарности, ставится не благо и польза ближняго, а личная польза, личная выгода. Люди здѣсь—не братья, а только компаньоны въ борьбѣ за существованіе. Я долженъ солидарно относиться къ окружающей меня средѣ, потому что это выгодно и полезно для меня; тогда какъ разногласіе не выгодно, потому что внѣ союза съ ближними я буду безсиленъ и погибну. Таковы начала, на которыхъ, по новому ученію, должны строиться всѣ стороны общественной жизни. Возьмемъ государство. Всѣ члены его тѣсно должны быть объединены между собою. Но объединять ихъ должна не любовь къ родинѣ, не патриотизмъ, а совнаніе, что они являются членами одной акціонерной компаніи и потому должны заботиться объ общей выгодѣ, должны относиться солидарно другъ къ другу,—потому что это полезно для каждаго: это даетъ ему опору въ борьбѣ со внѣшними врагами, прочими акціонерными компаніями, т. е. другими государствами. Словомъ, солидарность—это то же борьба за существованіе, ведущаяся только на товарищескихъ, компанейскихъ началахъ, борьба сплоченною и

¹⁾ О солидарности въ русск. литер. см. статью „Развитіе идеи солидарности“ (Міръ Божій, 1902, № 11).

дружною массою, подобная сплоченной дѣятельности клѣт-
чекъ живого организма.

Защитники этого новаго ученія и сами не хотятъ вводить
никого въ заблужденіе и не скрываютъ того, какъ далеко
стоятъ они отъ христіанской любви. „Для многихъ слово со-
лидарность, говоритъ одинъ западный соціологъ, всегда нѣ-
сколько соединяется съ представленіемъ любви къ ближнему.
Между тѣмъ нѣтъ двухъ словъ—болѣе несходныхъ между со-
бою по своему дѣйствительному значенію. Конечно, цѣлью вся-
кой группы людей, объединенныхъ солидарностью интересовъ,
является борьба противъ всякихъ другихъ группъ; очевидно,
что солидарность является лишь частной формою всеобщей
борьбы существъ и классовъ“¹⁾.

Это-же самое мы и сами увидимъ, если поближе присмот-
римся къ основаннымъ на принципѣ солидарности человѣче-
скимъ отношеніямъ.

Предъ нами группа людей, тѣсно объединенныхъ общимъ
интересомъ войны съ другою группою. Первые нападаютъ на
вторыхъ, разрушаютъ ихъ жилища, выжигаютъ поля, рѣжутъ
беззащитныхъ женщинъ, избиваютъ дѣтей. Что это такое?
По нашему, по христіанскому—это зло; а съ точки зрѣнія
новой научной морали это вполне законное и естественное
явленіе; это такъ называемая *военная солидарность*.

Другая картина передъ нами. Вотъ группа промышленни-
ковъ. Недовольные своими барышами, извлекаемыми и изъ ра-
бочихъ, и изъ потребителей, они хотятъ еще большаго. Но
для достиженія этой цѣли каждому члену группы нужна под-
держка со стороны другихъ членовъ; и вотъ между ними за-
ключается сдѣлка, своего рода братскій союзъ, для дружной
и совмѣстной борьбы съ потребителемъ. Это уже будетъ новый
видъ солидарности—солидарность торгово-промышленная, или
снѣдикатъ.

Возьмемъ, наконецъ, пресловутую кооперацію рабочихъ. По-
видимому, не интересъ совмѣстной борьбы, а интересъ совмѣст-
наго труда объединяетъ членовъ этихъ кооперацій. Но если

¹⁾ G. Le Bon. „Замѣтки о социализмѣ“. Журн. Журн. 1898 г., т. II, стр. 458.

присмотрѣться къ дѣлу поближе, то и здѣсь мы увидимъ ту же борьбу сильнаго со слабымъ. Каждый членъ терпится въ компаніи только пока онъ здоровъ и силенъ, иначе онъ безъ сожалѣнія выбрасывается вонъ; слабому, а потому невыгодному для компаніи товарищу здѣсь нѣтъ мѣста. „Болѣе высокіе соціальныя типы, рассуждаетъ проповѣдникъ коопераціи—Спенсеръ, возможны только при болѣе высокихъ типахъ индивидовъ. Отсюда выводъ, что наилучшія промышленныя учрежденія возможны только съ наилучшими людьми. Кооперативныя организаціи, поэтому, должны постоянно стремиться къ тому, чтобы привлекать къ себѣ лучшаго работника, предоставляя худшему работать внѣ ихъ предѣла, въ качествѣ поденщика (wage—carpers); и первый (лучшій) постоянно долженъ развиваться на счетъ второго“¹⁾.

Здѣсь, во всѣхъ этихъ отношеніяхъ нѣтъ и признака христіанской любви, но таковъ именно и долженъ быть строй человѣческихъ взаимоотношеній по даннымъ науки.

Что намъ сказать объ этомъ строѣ? Справедливъ-ли онъ? Можно-ли его назвать законнымъ, достойнымъ человѣка и нравственнымъ? Не мѣсто здѣсь вдаваться въ подробныя научныя изысканія; замѣтимъ только, что и научная почва, на которой строится современная научная мораль, не особенно тверда²⁾.

¹⁾ См. Принципы соціологіи. Русск. перев. Спб. 1898, т. II, стр. 687.

²⁾ Теорія солидарности основывается на полномъ отрицаніи индивидуальности; только ассоціація клѣточекъ даетъ жизнь каждой клѣткѣ въ частности; равно только ассоціація индивидовъ дастъ жизнь каждому индивиду;—l'association crée. А потому, внѣ общества человѣкъ не можетъ существовать. (См. *Воишеоис*, р. 76). Но, справедливо возражаетъ противъ подобнаго тезиса проф. Ляницкій, ассоціація, или общество можетъ способствовать „только развитію данныхъ силъ и свойствъ, но не создаетъ ихъ“. Да и самъ принципъ солидарности не вездѣ приложимъ. Тамъ, гдѣ требуется настоящее творчество, какъ, напримѣръ, въ искусствѣ, тамъ единоличный трудъ всегда важнѣе коллективнаго и не можетъ быть замѣненъ послѣднимъ“. (См. проф. Ляницкій. „Основные вопросы философіи“, стр. 67, 76). Что касается области чистой біологіи, то здѣсь интересными являются работы французскаго біолога Шарля Рише. На основаніи тщательнаго анализа цѣлесообразности въ устройствѣ животнаго организма, Рише приходятъ къ выводу, что основнымъ закономъ жизни должна быть признана не борьба за существованіе (на личныя или компанейскія началахъ—не важно), а законъ самосохраненія, законъ инстинктивнаго отвращенія ко всему, что ве-

Важнѣе всего вопросъ: къ чему можетъ повести это новое ученіе? Можетъ-ли оно подвинуть человѣка впередъ на пути его культурнаго улучшенія? Нѣтъ, вмѣсто того, что мы называемъ культурнымъ человѣкомъ, неизбежно получится, какъ справедливо замѣчаетъ одинъ современный духовный писатель, „типъ сохрovenнаго хищника, пагло пожирающаго все святое; все возвышенное, истинно-человѣческое будетъ атрофировано, останется одно злое животное, вооруженное силою ума и могуществомъ науки“¹⁾. Проведенное въ жизнь послѣдовательно и до конца, новое ученіе можетъ привести общество къ такому ужасному состоянію скрытой вражды и непріязни, что даже и знаменитый принцитъ—„homo homini—lupus est“—не будетъ казаться особенно жестокимъ²⁾.

Наконецъ, дастъ-ли этотъ новый строй счастье человѣчеству? Можетъ быть, защитники его и отвѣтятъ на этотъ вопросъ утвердительно, но справедливость такого отвѣта должна подвергнуться самому сильному сомнѣнію.

Конечно, новый строй можетъ дать благополучіе тѣмъ лицамъ, которые, какъ выгодные союзники, займутъ прочное положеніе въ той или иной товарищеской группѣ. Но самое матеріальное благополучіе сдѣлаетъ-ли человѣка счастливымъ? Нѣтъ, исторія свидѣтельствуетъ, что человѣкъ никогда не удовлетворялся матеріальнымъ благополучіемъ; напротивъ, именно въ эпохи наибольшаго достиженія этого благополучія онъ наибодѣе скорбно и наибодѣе разочарованно твердилъ: „все суета, все суета“!...³⁾. Дѣло въ томъ, что, кромѣ матеріальныхъ интересовъ въ человѣка заложены и иныя стремле-

дѣтъ къ смерти, къ разрушенію, къ борьбѣ. „Одушевленная природа, говоритъ Фл., представляетъ одно несомнѣнное стремленіе къ жизни (in vitam ruens) и всѣми возможными средствами она пробуетъ осуществить максимумъ жизни“.

{См. III. Глше. „Стремленіе къ жизни“.—Журн. Журн. 1898, VII—XII, 363.

{См. Салич. Петровъ. Евангеліе какъ основа жизни. Спб. 1902. стр. 65.

{См. Справедливо одинъ современный русскій публицистъ (Эльне—Л. Поповъ)

назвалъ разсматриваемую нами научную мораль „волчьей моралью“.

{См. Припомнимъ Соломона (Эклезіастъ) и всю „славу его“. Припомнимъ вѣкъ процвѣтанія Александрійской образованности и Александрійской роскоши и разочарованнаго Феокрита, вослѣвавшаго бѣгство изъ города на лоно природы. Припомнимъ, наконецъ, время Людовика XIV во Франціи и Руссо съ его страстною проповѣдью противъ искусственной городской матеріальной культуры.

нія, иные порывы, и — „не хлѣбомъ единымъ живетъ человѣкъ“. И какъ-бы человѣкъ, исключительно занятый земными матеріальными интересами, ни прилѣпился всѣми своими помыслами къ землѣ, его все-таки будетъ тянуть вверхъ, къ небу. Эти высшіе порывы, не находя удовлетворенія, заставляютъ страдать человѣка, омрачаютъ его душу, и едва-ли самый яркій свѣтъ электричества можетъ разогнать эти „сумерки“ человѣческой души. Здѣсь нужны иные лучи иного живого свѣта. Этимъ живымъ свѣтомъ и можетъ быть только любовь, связывающая, по слову одного св. отца (І. Златоуста), небо и землю въ одно радостное, блаженное единство.

Такимъ образомъ, въ рѣшеніи вопроса о счастьи мы должны оставить науку и вернуться къ религіи, къ христіанству, съ его ученіемъ о любви. Нигдѣ съ такою полнотою и глубиною не раскрыто это начало, какъ въ христіанствѣ. Богъ христіанскій есть сама любовь. А любовь христіанина—это не снисходительная жалость къ страдающему человѣчеству буддизма, которымъ такъ увлекаются въ послѣднее время. Нѣтъ, не изъ такихъ источниковъ черпаетъ свою силу христіанская любовь. По представленію христіанства, Богъ—отецъ всѣхъ людей, а люди—братья между собою. Поэтому истинный и искренній христіанинъ въ каждомъ человѣкѣ видитъ близкое, родственное ему существо—брата, котораго онъ долженъ любить, какъ самого себя. „Люби ближняго твоего, какъ самого себя“—вотъ основная заповѣдь христіанства, вотъ тотъ прочнѣйшій фундаментъ, на которомъ строится въ христіанствѣ зданіе общественной жизни, лучшій цементъ, который скрѣпляетъ связь отдѣльныхъ частей зданія. Да сказанное и понятно.—Вѣдь соединять можетъ только то, что не разъединяетъ, не разрушаетъ. Если нельзя построить зданія изъ сухихъ кирпичей, то еще труднѣе построить его изъ частей, взаимно отталкивающихся. А такъ именно и поступаютъ тѣ, которые хотятъ построить общественную жизнь на началахъ эгоизма и личной выгоды. И какъ бы тщательно они ни вводили постройку, она рухнетъ, подобно зданію, построенному безъ цемента.

Только любовь и сильна дать человѣчеству высшее благо.

Она вѣчна, какъ вѣченъ самъ Богъ, потому что Богъ и есть любовь; она есть одно съ вѣчною жизнью. Эта любовь, воплощенная въ Христѣ Спасителѣ, искупила весь міръ. Частицу искупляющей міръ любви долженъ имѣть въ своемъ сердцѣ и каждый христiанинъ.

Любовь, сказали мы, вотъ тотъ цементъ, который можетъ дать прочное устройство человѣческому обществу. Любовь, добавимъ мы теперь,—вотъ то начало, которое можетъ дать каждому человѣку и такъ называемое *личное* счастье. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не истинное блаженство наступитъ въ измученномъ эгоизмомъ и злобою бѣдномъ сердцѣ человѣческомъ, когда оно обратится къ любви и отдохнетъ отъ ревности, зависти, вражды, гордости, вожелательства—и успокоится подъ благодѣтельными лучами живоко солнца любви и добра. Вѣдь любовь, по апостолу, *„не завидуетъ, не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ; любовь все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все, все переноситъ“*. (1 Кор. XIII). Истинно—счастливо сердце, живущее такъ. Невольно нами здѣсь припоминается восклицаніе героя одного произведенія, который только тогда почувствовалъ радость жизни, когда пришелъ къ мысли отдать всего себя на дѣло любви и служенія ближнимъ; только тогда онъ и почувствовалъ радость жизни, только тогда и захотѣлось ему крикнуть: „Остановись, солнце! Жизнь ты прекрасна“ ¹⁾! Истинно, повторяю, счастливо сердце, отдавшееся любви и внявшее призыву поэта:

„Научись беззавѣтно и свято любить... И тепло тебѣ будетъ работать и жить. Въ этомъ мірѣ борьбы и важивы“! (Надсонъ).
 ■ И такъ, не борьбою силенъ міръ, и не эгоизмомъ держится міровая жизнь. Нѣтъ, міровою, всеобъединяющею силою является только любовь. Только одна эта любовь и сильна дать всему человѣчеству, какъ и каждому человѣку, истинное счастье. И никакая наука не въ силахъ изобрѣсти ничего, что-бы замѣнило собою и изгнало любовь. Наука удовлетворяетъ всѣмъ

¹⁾ Гёте. Фаустъ, II ч.

умственнымъ запросамъ челоѳчества, но пусть она не вторгается въ область, чуждую ей, и не беретса рѣшать вопроса о счастья челоѳчества:—запросы безсмертнаго духа челоѳческаго слишкомъ сложны и не доступны микроскопамъ и скальпелямъ науки.

Наука дала намъ желѣзныя дороги и пароходы, телефонъ и телеграфъ, подводныя лодки и машины, но не царятъ среди людей счастье, благосостояніе и миръ, да и въ близкомъ будущемъ воцариться не обѣщаютъ. Государственное право, политика и юриспруденція безпрестанно заявляютъ о своихъ успѣхахъ, и на ряду съ этимъ увеличивается число преступленій. Медицина чуть не ежедневно празднуетъ триумфы по случаю новыхъ открытій, педагогика обогащается все новыми и новыми теоріями, и, не смотря на все это, все болѣе и болѣе раздаются жалобы на неврастенію, близорукость, постепенное уменьшеніе продолжительности жизни, но увеличивающуюся испорченность юности¹⁾.

Эта, такъ называемая научная мораль, создала новую теорію, призванную осчастливить челоѳчество,—теорію солидарности. Но, переносясь умомъ въ тотъ строй общественной жизни, гдѣ люди окончателно погасятъ въ своихъ сердцахъ любовь къ ближнимъ и въ каждомъ ближнемъ будутъ видѣть только выгоднаго или невыгоднаго компаньона, гдѣ во взаимныхъ отношеніяхъ будутъ руководиться только экономическими разсчетами,—невольнo припоминаешь слова героини одной современной драмы: „какъ одинокъ будетъ тогда челоѳкы!“²⁾...

Любовь—вотъ спасеніе челоѳчества. Любви-же, побольше любви въ нашихъ взаимныхъ отношеніяхъ, любви этой истинной основы челоѳческаго единенія. Къ прискорбію мы больше думаемъ о всякихъ другихъ основахъ единства и меньше всего помышляемъ объ укрѣпленіи въ насъ христіанской любви. А потомъ обвиняемъ христіанство за то, что оно не дало намъ счастья. Не христіанство виновато, а мы сами.

Мы думаемъ о всякихъ другихъ основахъ единенія, но всѣ они, въ общемъ сводящіяся къ началамъ экономического мате-

1) См. *Better*. Наука и Библія. СПб, 1904, стр. 15.

2) „Комета“ Трахтенберга.

ривализма, обѣщаютъ главнымъ образомъ только внѣшнія удобства жизни. Но пусть ярче и ярче разгорается свѣтъ электричества, безучастно освѣщая своимъ холоднымъ свѣтомъ міровую арену борьбы за существованіе; пусть ярче разгорается этотъ свѣтъ, но ему не разогнать „сумерокъ души“, окутывающій современное человѣчество. Одни внѣшнія блага, безъ переустройства жизни на началахъ евангельской любви и правды, свѣтлою и отрадною жизнью человѣчества сдѣлать не въ силахъ.

Любви, побольше любви въ нашихъ взаимныхъ отношеніяхъ, — любви искренней, безкорыстной, самоотверженной! Къ ней все сводится и безъ нея ничто не имѣетъ значенія. Гдѣ любовь, тамъ умолкаетъ ненасытная жажда честолюбія, властолюбія, корыстолюбія; гдѣ любовь, тамъ мы знаемъ страданія другихъ и стремимся облегчить ихъ. Въ нашъ, такъ называемый культурный вѣкъ, быть можетъ, больше горя, больше льется слезъ, больше слышится страданій, чѣмъ въ другое время, и согрѣвающая сила любви такъ необходима, такъ — привлекательна. Не наблюдаемъ-ли мы, какъ подъ дѣйствіемъ лучей солнца исчезаютъ туманы и всякія гнилостныя испаренія, и воздухъ дѣлается чистымъ и прозрачнымъ ¹⁾. Только любовь разгонитъ тотъ тяжелый нравственный туманъ, который давитъ современнаго человѣка, только при ней свободно и легко будетъ дышаться человѣчеству. И чѣмъ больше сгущается этотъ туманъ, чѣмъ удушливѣе становится атмосфера, тѣмъ сильнѣе хочется вмѣстѣ съ поетомъ вѣрить, что —

Настанетъ пора, — и погибнетъ Вааль.

И вернется на землю любовь...

Мірѣ устанетъ отъ мукъ, захлебнется въ крови,

Утомится бесплодной борьбой, —

И подниметъ къ любви, къ беззавѣтной любви

Очи полныя скорбной мольбой!...

(Надсонъ).

Друзья! Любви, побольше любви искренней, безкорыстной, самоотверженной въ нашихъ взаимныхъ отношеніяхъ!...

В. Родниковъ.

¹⁾ См. проф. Д. И. Богдашевскаго. Слово о христіанскомъ едненіи. Кіевъ, 1902.

Путешествіе Гоголя въ Святую Землю.

„Всѣ Святая мѣста должны быть въ твоей душѣ“.

Изъ письма Гоголя къ В. А. Жуковскому.

(Оковчаніе *).

Въ началѣ февраля 1848 года Гоголь былъ уже въ Іерусалимѣ, былъ тамъ, куда въ продолженіе многихъ лѣтъ влекла его сила вѣры и жажда обновленія духа. Давнишнія мечты его осуществились. Что же онъ чувствовалъ здѣсь, въ этомъ святомъ мѣстѣ? Зная о продолжительной нравственной подготовкѣ Гоголя къ путешествію, невольно ожидаешь проявленія сильныхъ восторговъ, или, по крайней мѣрѣ, заинтересованности при видѣ колыбели христіанства. Ничего подобнаго. Въ краткихъ и общихъ по содержанію Іерусалимскихъ письмахъ къ матери, Над. Ник. Шереметьевой, къ о. Матвѣю и В. А. Жуковскому Гоголь извѣщаетъ лишь о своемъ благополучномъ прибытіи, о своихъ слабыхъ, безсильныхъ молитвахъ за родную семью и друзей¹⁾, да проситъ молитвъ о счастливомъ возвращеніи на родину. Несмотря на прекрасное состояніе здоровья¹⁾ и всевозможныя удобства, которыя Гоголю доставлялъ русскій генеральный консулъ въ Сиріи, Базили, его старый товарищъ по школѣ, пребываніе Гоголя въ Палестинѣ не произвело на него того нравственнаго „освѣжающаго“ дѣйствія, какого онъ ожидалъ съ такимъ напряженіемъ. Недовольство Гоголя своимъ нравственнымъ состояніемъ, составлявшее всегдашнюю черту въ его аскетическомъ настроеніи за послѣдніе 12 лѣтъ его жизни, еще ощутительнѣе сознава-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 14 за 1905 г.

1) IV, 177; см. стр. 207.

лось имъ на томъ мѣстѣ, гдѣ все должно было напоминать объ идеальной правдѣ и любви, о святѣйшемъ Богочеловѣкѣ. Отправляясь въ Палестину, Гоголь еще настолько вѣрилъ въ силу и плодотворность своей молитвы, что мечталъ, подобно древне-русскому паломнику Даниилу, „помолиться у Святого Гроба о братьяхъ и кровныхъ своихъ, о всѣхъ людяхъ земли своей и о всей отчизнѣ своей, о ея мирномъ времени, о примиреніи всего въ ней враждующаго и негодующаго, о водвореніи въ ней любви и о воцареніи въ ней царства Божія“¹⁾. Между тѣмъ, по его словамъ, онъ молился кое-какъ и о себѣ, о другихъ же поручилъ молиться тѣмъ, которые умѣютъ лучше молиться²⁾.

„Мои молитвы даже не въ силахъ были вырваться изъ груди моей, не только взлететь и никогда еще такъ ощутительно не видѣлась мнѣ моя безчувственность, черствость и деревянность“,—писалъ Гоголь гр. А. П. Толстому изъ Іерусалима 25/13 апрѣля 1848 года³⁾. Равнымъ образомъ и въ письмѣ къ о. Матвѣю, отъ 21 апр. того же года, Гоголь, сообщая о своихъ впечатлѣніяхъ въ Палестинѣ, замѣчаетъ, что еще никогда не былъ такъ мало доволенъ состояніемъ сердца своего, какъ въ Іерусалимѣ, что увидѣлъ тамъ больше „черствость свою и свое себялюбіе; вотъ весь результатъ“⁴⁾ „Была одна минута“...—заговорилъ было Гоголь въ томъ же письмѣ,—но какая онъ не сказалъ, не придавая значенія минутному порыву. Должно быть, это была та минута, когда Гоголь однажды стоялъ одинъ, въ предверіи пещеры Гроба Господня, а передъ нимъ только священникъ, совершавшій литургію на самомъ гробовомъ камнѣ.

Діаконъ, призывавшій народъ къ моленью, стоялъ позади великаго русскаго поклонника, за стѣнами гроба; его голосъ слышался въ отдаленіи. Голосъ же народа и хора былъ еще отдаленнѣе. Соединенное пѣніе русскихъ паломниковъ, возглашавшихъ „Господи помилуй“ и прочіе церковные гимны, едва доходили до ушей Гоголя, какъ будто оно шло изъ какой-нибудь другой области. Передавая впечатлѣнія этой минуты, Го-

1) IV, 182.

2) IV, 170.

3) IV, 178.

4) IV, 187; ср. IV, 190.

голь писалъ изъ Бейрута (6 апр. 1848 г.) Жуковскому: „все это было такъ чудно! Я не помню, молился ли я. Мнѣ кажется, я только радовался тому, что помѣстился на мѣстѣ, такъ удобнымъ для моленія и такъ располагающемъ молиться; молиться же я собственно не успѣлъ. Литургія неслась, мнѣ казалось, такъ быстро, что самыя крылатыя моленія не въ силахъ бы угнаться за нею. Я не успѣлъ почти помолиться, какъ очутился предъ чашей, вынесенной священникомъ изъ вертепа, для приобщенія меня недостойнаго“¹⁾).

Но моментъ высшаго подъема религіознаго чувства кончился, и съ нимъ замираетъ напряженная жизнедѣятельность воспрянувшаго духа поэта. Смѣлые, крылатые порывы къ небу, развивъ въ душѣ Гоголя нравственную энергію необыкновенной силы, не выдержали своего напряженія, раскрывшіеся не надолго свѣтлые горизонты нравственныхъ высотъ вновь заволакиваются прежнимъ мрачнымъ сознаніемъ сердечной „черствости“.

За исключеніемъ указаннаго момента, всѣ остальные впечатлѣнія Гоголя отъ палестинскихъ мѣстъ лишь усиливаютъ аскетическое настроеніе его души, дополняютъ его недовольство состояніемъ своего „черстваго и холоднаго“ сердца. Гоголь, по его собственному выраженію, видѣлъ какъ во снѣ Святую Землю.

Чѣмъ же объяснить такое несоотвѣтствіе палестинскихъ впечатлѣній Гоголя съ цѣлымъ роємъ бодрыхъ надеждъ на обновленіе духа, котораго съ такой тревогой ожидалъ онъ отъ своего путешествія въ Святую Землю?

Въ своихъ палестинскихъ письмахъ Гоголь какъ бы намѣренно замалчиваетъ о причинахъ своего душевнаго неудовлетворенія. Въ его краткихъ, вялыхъ сообщеніяхъ изъ Іерусалима звучитъ только—выраженное наскоро, въ общихъ словахъ—недовольство своимъ внутреннимъ „я“, да слышатся скорбныя жалобы на безсиліе молитвы. И только лишь въ письмахъ къ друзьямъ, написанныхъ по возвращеніи въ Россію, онъ подробнѣе вводитъ насъ въ кругъ своихъ палестинскихъ впечатлѣній. Въ этомъ отношеніи довольно драгоцѣн-

¹⁾ IV, 176—177.

нымъ документомъ является письмо Гоголя къ В. А. Жуковскому, отъ 28 февраля 1850 года. Въ немъ содержится откровенная повѣсть самого поэта о своихъ отношеніяхъ къ той землѣ, гдѣ совершилось дѣло нашего искупленія, и въ то же время оно служитъ лучшей психологической разгадкой этихъ непонятныхъ съ перваго раза отношеній.

Гоголь отправлялся въ Палестину уже съ готовыми представленіями о всѣхъ мѣстахъ, связанныхъ съ библейско-евангельскими событіями. Постоянное чтеніе Евангелія помогло его нравственно чистому воображенію, еще задолго до путешествія, воскресить въ душѣ ту древнюю библейскую Палестину, которая освящена стопами божественнаго Учителя. Эта идеально-воображаемая Святая земля, со страницъ Евангелія постепенно врѣзаясь въ сердце великаго поэта, при свѣтѣ его пламенѣющей вѣры ежеминутно предстала предъ его мысленными очами. Сколько чарующей, идиллической красоты, сколько спокойно-величавой, совершенной эстетики! Недаромъ Ренанъ, этотъ отрицательный мыслитель, но выдающійся художникъ, въ Евангеліи нашелъ столько свѣжихъ красокъ для поэтическаго изображенія видимой стороны Палестины, современной Спасителю.

Гоголь несъ съ собою въ путешествіе ярко представляемый евангельскій обликъ Святой Земли, эстетику ея природы, свѣтлыя картины минувшаго. Но въ дѣйствительности онъ встрѣтилъ тамъ обстановку, не только далеко не соответствующую своимъ идеальнымъ представленіямъ, но даже мало удовлетворяющую обычнымъ вкусамъ художника-любителя природы. Въ самомъ дѣлѣ, что могъ сказать поэту, живописцу Днѣпра и прелестей Украинской ночи, нынѣшній видъ всей Іудеи, съ ея однообразными горами, похожими на безконечныя сѣрыя волны ввбугрившагося моря! Она не блещетъ тѣми свѣтлыми, игривыми тонами природы, которые такъ долго приковывали Гоголя къ Италіи. Своими мрачными, строгими красками она не могла освѣжить недовольно настроенной души поэта, одушевить его, уничтожить въ немъ трагическій разладъ съ собою. Наоборотъ, она вполне соответствовала его настроенію,

и, можетъ быть, отчасти вызывала, или, по крайней мѣрѣ, усиливала это настроеніе.

Гоголь, достигнувъ восточныхъ береговъ Средиземнаго моря, отсюда продолжалъ свой путь въ Іерусалимъ сушею, черезъ Сидонъ, древній Тиръ и Аѳру. При помощи своего стараго товарища по школѣ, русскаго генеральнаго консула К. М. Базили, Гоголь проѣхалъ не безъ удобствъ, въ сопровожденіи конныхъ и пѣшихъ провожатыхъ. Но немного впечатлѣній оставилъ въ душѣ поэта этотъ путь по мокрому берегу моря. Съ одной стороны—море, обмывающее своими плоскими волнами лошадиныя копыта, а съ другой стороны—тянутся пески, или бѣловатыя плиты начинавшихся возвышеній, изрѣдка поросшія приземистымъ кустарникомъ; въ полдень—колодезь, осѣненный двумя—тремя оливами или сикоморами; на вечернемъ, мѣдномъ отъ заходящаго солнца, горизонтѣ—пять, шесть пальмъ, да вмѣстѣ съ ними прорѣзающійся сквозь радужную мглу городокъ, картинный издали и бѣдный вблизи, какой-нибудь Сидонъ, или Тиръ ¹⁾. Вотъ и всѣ впечатлѣнія и картины во время переѣзда Н. В. Гоголя по этому пути.

Болѣе запалъ въ душу поэта общій видъ Іерусалима съ Элеонской горы, откуда онъ кажется обширнымъ и великалѣпнымъ. Вотъ какъ Гоголь описываетъ внѣшній видъ этого города. „Подымаясь вмѣстѣ съ горою, какъ бы на приподнятой доскѣ, онъ выказывается весь, малые дома кажутся большими, небольшія выбѣленные выпуклости на ихъ плоскихъ крышахъ кажутся безчисленными куполами, которые, отдѣляясь рѣзко своей бѣлизной отъ необыкновенно синяго неба, представляютъ вмѣстѣ съ остріями минаретовъ какой-то играющій видъ“ ²⁾.

Взыскательному взору поэта пришелся по вкусу еще одинъ видъ, открывшійся предъ нимъ вдругъ посреди однообразныхъ сѣрыхъ возвышеній; когда, выѣхавъ изъ Іерусалима и видя предъ собою все холмы да холмы, онъ уже не ждалъ ничего, какъ вдругъ съ одного холма вдали, въ голубомъ свѣтѣ, огромнымъ полукружіемъ предъ нимъ предстали горы. Странныя

¹⁾ IV, 300.

²⁾ Ibid.

горы:—говорить Гоголь,—онѣ были похожи на бока или карнизы огромнаго высунувшагося угломъ блюда. Дно этого блюда было Мертвое море. Бока его были голубовато-красноватаго цвѣта, дно голубовато-зеленоватаго. „Никогда не видалъ я,—пишетъ Гоголь въ указанномъ выше письмѣ къ Жуковскому,—такихъ странныхъ горъ. Безъ пикъ и остроконечій, онѣ сливались верхами въ одну ровную линію, составляя повсюду ровной высоты исполинскій берегъ надъ моремъ. По нимъ не было примѣтно ни отлогостей, ни горныхъ склоновъ; всѣ онѣ какъ бы состояли изъ безчисленнаго числа граней, отливавшихъ разными оттѣнками сквозь общій мгlistый голубовато-красный цвѣтъ. Это вулканическое произведеніе—нагроможденный валъ безплодныхъ каменьевъ—сіяло издали красотой несказанной“¹⁾. Но никакихъ другихъ видовъ не вынесла „сонная“ душа поэта.

На обратномъ пути изъ Іерусалима, черезъ Назаретъ до Байрута, великій паломникъ гдѣ-то въ Самаріи сорвалъ полевой цвѣтокъ, гдѣ-то въ Галилеѣ другой, въ Назаретѣ, застигнутый дождемъ, просидѣлъ два дня, позабывъ, что онъ сидитъ въ Назаретѣ, какъ будто это было въ Россіи на станціи. Да, бѣдныя черты Палестины, этой пораженной Богомъ страны, съ ея бездѣятельными, скитающимися по ней жителями, мало проговорили душѣ нашего паломника. Теперь понятно, почему Гоголь отказалъ по своему возвращеніи изъ Палестины В. А. Жуковскому въ просьбѣ нарисовать живописную сторону Палестины, локальныя краски которой нужны были Жуковскому для его „Странствующаго Жида“. „Все это вѣрно, было живописно во времена Спасителя,—писалъ Н. В. Гоголь Жуковскому отъ 28 февраля 1850 г.,—когда вся Іудея была садомъ и каждый еврей сидѣлъ подъ тѣнью имъ насажденнаго дерева; но теперь, когда рѣдко, рѣдко гдѣ встрѣтишь пять—шесть оливокъ на всей покатости горы, цвѣтомъ земли своей такъ же сѣроватыхъ и пыльныхъ, какъ и самыя камни горъ, когда одна только тонкая плева моха да урывками клочки травы зеленеютъ посреди этого обнаженнаго, неровнаго поля каменьевъ, да черезъ какихъ-нибудь пять—шесть часовъ пути

¹⁾ IV, 801.

понадается гдѣ-нибудь приклеившаяся къ горѣ хижина араба, больше похожая на глиняный горшокъ, печурку, звѣринную норку, чѣмъ на жилище человѣка,—какъ узвать въ такомъ мѣстѣ землю млека и меда? Представьте же себѣ посреди такого опустѣнія Иерусалимъ, Виелеемъ и всѣ восточные города, похожіе на беспорядочно сложенные груды камней и кирпичей; представь себѣ Иорданъ, тощій посреди обнаженныхъ гористыхъ окрестностей, кое-гдѣ осѣненный небольшими кустиками ивъ; представь же себѣ посреди такого опустѣнія у ногъ Иерусалима долину Иосафатову съ нѣсколькими камнями и гротами, будто бы гробницами Иудейскихъ царей¹⁾. „Право, не знаю,—заключаетъ Гоголь,—что могу сообщить тебѣ такого о Палестинѣ, что бы навело тебя на благодатныя мысли и побудило тебя вдохновенно приняться за перо и свою поэмѣ“²⁾.

Но Гоголь, понятно, искалъ въ Святой Землѣ не только эстетической стороны ея природныхъ красокъ. Какъ и естественно всякому паломнику—христіанину, онъ смотрѣлъ на Палестину, какъ на колыбель христіанства, откуда возсіялъ вѣчный новый свѣтъ міру,—слѣдовательно, онъ съ силой живого чувства заранѣе интересовался ея городами, ихъ окрестностями, всѣми мѣстами и вещественными памятниками, благодаря которымъ обыкновенно легче и нагляднѣе воскресаютъ въ воображеніи подробности минувшаго времени. Гоголь, какъ искренно вѣрующій христіанинъ, со священнымъ трепетомъ сердца шелъ на поклоненіе тѣмъ мѣстамъ, съ которыми связана исторія искупленія человѣка. Но и здѣсь онъ искалъ прежде всего живыя, цѣлости, яркихъ, еще не поблекшихъ красокъ. Вѣдь все это нужно было нашему паломнику, какъ благодатное духовное лѣкарство отъ сердечной „черствости“. По остаткамъ евангельской старины, какъ по страницамъ Евангелія, Гоголь на самой родинѣ Евангелія думалъ вновь прочесть живую повѣсть о духовномъ обновленіи человѣка, котораго такъ жаждала его чистая душа, наглядно пережить вмѣсти съ апостолами, евангельскими женами и другими лучшими сынами народа еврейскаго духовную близость къ Спасителю міра. Между тѣмъ самыя священныя мѣста и пред-

¹⁾ IV, 299.

²⁾ IV, 299.

меты въ ихъ современномъ состояніи вызвали въ душѣ Гоголя тяжелое разочарованіе. Всѣ мѣста, по которымъ проходилъ скорбный путь Спасителя ко кресту, — Святой Гробъ, Голгофа, мѣсто, гдѣ Спаситель показанъ былъ Пилатомъ народу, и жилище архіерея, къ которому Онъ былъ приводимъ, и мѣсто нахождения животворящаго креста, — всѣ эти мѣста собранныя подъ одну крышу храма, — по впечатлѣнію, вынесенному Гоголемъ, — могутъ развѣ только сбить съ толку любопытнаго наблюдателя, который въ Евангеліи привыкъ мѣрять ихъ разстояніями ¹⁾.

Такимъ образомъ, Палестина въ настоящемъ видѣ, съ ея бѣдными чертами, мало удовлетворила Гоголя, не разрѣшила его мучительныхъ вопросовъ нравственнаго самовоспитанія. Но неужели Гоголь своимъ отношеніемъ къ Палестинѣ хотѣлъ показать, что поклоненіе Святой Землѣи для другихъ излишне? Не говоритъ ли противъ него фактъ всеобщаго стремленія всѣхъ вѣрующихъ людей всѣхъ народовъ въ Святую Землю, къ своему родному духовному отечеству?

Если мы будемъ думать, что приведенныя выше соображенія Гоголя о значеніи Святой Земли въ дѣлѣ воспитанія христіанина считаются имъ за убѣжденія, не теряющія своей силы по отношенію ко всѣмъ путешествующимъ въ Палестину, то мы жестоко ошибемся. Гоголь говорилъ только за себя самого, и своеобразныя сужденія нашего поэта о Святой Землѣ, вытекающія изъ собственныхъ основъ его души, еще далеко не обязательны для каждаго паломника: они имѣютъ лишь субъективное значеніе по отношенію къ самому Гоголю.

Никто не будетъ отрицать того благотворнаго вліянія, которое оказываетъ на религіозное чувство человѣка непосредственное созерцаніе тѣхъ священно-историческихъ мѣстъ и памятниковъ, которые искони влекутъ къ себѣ сердца всѣхъ вѣрующихъ людей... „Какъ среди магометанъ, такъ и среди христіанъ, говоритъ Юмъ, было замѣчено, что паломники, издавшіе Мекку и Святую Землю, всегда бываютъ потомъ болѣе искренними и ревностными вѣрующими, чѣмъ тѣ, кто не имѣлъ этого преимущества. Человѣкъ, память котораго представляетъ ему живой образъ Чермнаго моря, пустыни, Иерусалима, Галлилеи,

¹⁾ См. указанное выше письмо Гоголя къ Жуковскому.

никогда не может сомнѣваться въ чудесныхъ событіяхъ, рассказываемыхъ Моисеемъ и евангелистами. Живое представление о мѣстѣ легко переходитъ на факты, которые предполагаются связанными съ нимъ по смежности, и усиливаетъ вѣру, усиливая живость мысли. Воспоминаніе объ этихъ равнинахъ и рѣкахъ оказываетъ на простолюдина такое же вліяніе, какъ новый аргументъ, и по тѣмъ же самымъ причинамъ¹⁾. И самъ Гоголь не умаляетъ цѣнности указанныхъ фактовъ въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія, но только въ отношеніи къ тому же простолюдину, о которомъ говоритъ и Юмъ. „Я думаю,—писалъ Гоголь къ Жуковскому,—что вмѣсто меня всякій простой человѣкъ, даже русскій мужичекъ, если только онъ съ трепетомъ вѣрующаго сердца поклонился, обливаясь слезами, всякому уголку Святой Земли, можетъ рассказать тебѣ болѣе всего того, что тебѣ нужно“²⁾. Что же мѣшало Гоголю стать въ отношеніи къ Палестинѣ на точку зрѣнія простого русскаго мужичка? Кто изъ нихъ нравственно выше? Кто изъ нихъ принесъ Христу болѣе дорогую дань сердца? Судя по одной лишь внѣшней сторонѣ отношеній Гоголя къ Палестинѣ, мы готовы заподозрить нашего поэта въ неустойчивости его религіозныхъ стремленій, въ слабой возбудимости вѣры, въ недостаточной привязанности къ Святымъ Мѣстамъ. Кажется, что трепеть вѣрующаго сердца простого мужика ставить его на нравственную высоту, недостижимую для великаго русскаго поэта.

Этотъ вопросъ о нравственномъ преимуществѣ того или другаго рѣшается самъ собою съ точки зрѣнія психологическихъ условій дѣйствія внѣшнихъ впечатлѣній на душу неодинаково развитыхъ людей. Человѣкъ съ слабо развитой духовной сущностью—полный рабъ внѣшнихъ впечатлѣній: онъ идетъ за ними и сообразно съ тѣмъ или другимъ характеромъ ихъ сооружаетъ всю область своей духовной жизни, тѣхъ или другихъ представленій и понятій, которыя онъ кладетъ въ основу своего міровоззрѣнія. Наоборотъ, человѣкъ съ развитыми силами души провѣряетъ внѣшнія впечатлѣнія съ точки зрѣнія

¹⁾ Вопросы философ. и психол. 1902 г. кн. 64 (IV), стр [1809—1810.

²⁾ IV, 299.

заранѣе добытыхъ главныхъ основъ своего духовнаго жизнепониманія. Этотъ законъ одинаково примѣнимъ и къ области религіозныхъ идей. Вотъ почему, когда для простолюдина поклоненіе Святой Землѣ является самодовлѣющей цѣлью, совершенно исключаящей критику ума и сердца, для людей, подобныхъ Гоголю, оно не болѣе, какъ одно изъ религіозно-воспитательныхъ средствъ, которое должно вызывать въ душѣ высокія представленія, святая чувства. Для этихъ людей современная Палестина важна постольку, поскольку съ ней соединяются представленія о минувшихъ евангельскихъ событіяхъ, поскольку она живо способствуетъ усвоить эти высокія представленія, вызвать подъемъ религіознаго чувства и приблизить христіанина къ тому Царствію Божію, о которомъ Спаситель сказалъ, что оно „внутри“ человѣка. Святая Земля не помсгла достиженію этой высокой нравственной цѣли Гоголя, такъ какъ ея историческія краски оказались бѣднѣй той наглядно воображаемой настоящей Евангельской Палестины, которая еще задолго до путешествія обитала въ душѣ нашего великаго паломника. Въ области христіанскихъ историческихъ воспоминаній и евангельской топографіи онъ является тѣмъ же великимъ поэтомъ, съ живой творческой фантазіей, возвышающейся надъ дѣйствительностью, что и въ литературѣ. Поэтому, что удовлетворяетъ запросамъ трепетнаго сердца простолюдина, изъ-за дальнихъ морей идущаго на поклоненіе Святой Землѣ, возгрѣваетъ въ немъ его христіанскій духъ, его мысли и фантазію, то не производитъ своего дѣйствія на душу Гоголя.

На просьбу Жуковскаго представить художественную картину святыхъ мѣстъ великій художникъ отвѣчаетъ, что всѣ эти мѣста должны быть заранѣе въ душѣ христіанина. „Соверши, помолясь жаркой молитвой, это внутреннее путешествіе,—писалъ Гоголь своему другу по искусству,—и всѣ святая окрестности востанутъ предъ тобою въ томъ свѣтѣ и колоритѣ, въ какомъ онѣ должны возстать. Какую великолѣпную окрестность поднимаетъ вокругъ себя всякое слово въ Евангеліи! Какъ бѣденъ передъ этимъ неизмѣримымъ кругозоромъ, открывающимся живой душѣ, тотъ узкій кругозоръ, ко-

торый озирается, мертвыми очами ученаго изслѣдователя!"¹⁾ Въ этихъ словахъ глубоко вѣрующаго челоуѣка мы чувствуемъ силу живой привязанности къ дорогимъ для каждаго христіанина, священнымъ евангельскимъ событіямъ,—силу привязанности, достигающей степени нагляднаго представленія. Очевидно, читая Евангеліе, Н. В. Гоголь видѣлъ мысленными глазами, яснѣе, чѣмъ при свѣтѣ озираемыхъ имъ святыхъ мѣстъ, и „звѣзду надъ Внолсемомъ, и надъ струями Иордана голубя, сходящаго изъ разверстыхъ небесъ, видѣлъ въ стѣнахъ Іерусалимскихъ страшный день крестной смерти, при густомъ, все покрывающемъ мракѣ и землетрясеніи, и свѣтлый день Воскресенія Христова“. Повтому-то понятно, почему Палестина не освѣжила нравственной природы Гоголя, не примирила его съ собою. Ова не могла возбудить жизнедѣятельности его высоко настроенной, рвавшейся къ небу души въ большей степени, чѣмъ ова была раньше; Святая Земля не представила предъ нимъ воочію, не вызвала въ немъ наглядно тѣхъ великихъ евангельскихъ образовъ, которые уже давно жили въ его чистомъ воображеніи. Этими образами Н. В. Гоголь думалъ еще сильнѣе возгрѣть свое чувство, при помощи ихъ сжечь въ себѣ все земное и вознестись въ область небснаго, но вмѣсто этого его путешествіе въ Палестину было совершенно какъ бы затѣмъ, чтобы здѣсь, по его выраженію, узнать лично, какъ велика „черствость“ его сердца. Онъ позабылъ, что со временъ Спасителя до его путешествія минуло восемнадцать съ половиной вѣковъ, что та земля, по которой ходили божественныя стопы Іисуса Христа, должна была измѣниться отъ времени, а также вслѣдствіе тяжелыхъ политическихъ осложненій, что ея первоначальный, современный Спасителю внѣшній обликъ уже скрытъ подъ обильными почвенными наслоеніями. Впрочемъ, къ иному результату и не могъ придти челоуѣкъ, у котораго Евангеліе было настольною книгою, который въ продолженіе послѣднихъ двѣнадцати лѣтъ своей жизни жилъ въ области священно-историческихъ, христіанскихъ воспоминаній. Всякое евангельское событіе въ его умѣ обстанавливалось такими окрестностями, которыя, по его

¹⁾ IV, 302.

словамъ, „гораздо ближе давали чувствовать минувшее время, чѣмъ всѣ нынѣ видимыя мѣстности, мертвыя, обваженные“. Но эти слова не уничтожаютъ общей необходимости путешествій въ Святую Землю, благотворныхъ въ смыслѣ внѣшняго религіознаго воздѣйствія на душу христіанина, такъ какъ не всякій, подобно нашему великому поэту и глубоко вѣрующему христіанину—Гоголю, способенъ съ такой живостью ясновидѣнія усвоить содержаніе Евангелія.

Гоголь возвратился въ Россію недовольный, съ неосуществившимися надеждами на благодѣтельную силу поклоненія Святому Гробу. Онъ не покидалъ еще мысли о своемъ давнемъ трудѣ, попрежнему думая вразумить имъ многихъ и обратить ихъ къ тому, что должно быть вѣчно и везыблемо. Но увлеченія общества социальными вопросами, крики о необходимости реформъ въ Россіи, по гоголевскому выраженію, современныя ему „шатанія“, на глазахъ нашего писателя возрастали съ силою, обратною его творческой производительности. И вотъ, подъ гнетомъ упадка творчества, въ письмахъ къ А. О. Смирновой (27 мая 1849 года) и къ отцу Матвѣю (1850 г.) Гоголь выражаетъ желаніе снова пуститься въ дорогу, на Востокъ „подъ благодатнѣйшій климатъ, навѣваемый окрестностями Святыхъ мѣстъ“¹⁾. Это желаніе великаго поэта не случайно. Оно, выражая вѣчную тоску дивнаго русскаго гениа, богато проявившагося въ нашемъ писателѣ, Н. В. Гоголѣ,—тоску по иной жизни, по инымъ—Святымъ Мѣстамъ, краснорѣчивѣе всякихъ доводовъ подтверждаетъ великое значеніе Святой Земли для русскаго православнаго человѣка.

Ө. Воронинъ.

¹⁾ IV, 258, 318.

Борьба противъ демоновъ въ древней церкви и значеніе ея для миссіи.

Въ первыя столѣтія нашей эры вѣра въ демоновъ и господство ихъ въ мірѣ была широко распространена. По этому вѣрованіе въ „одержимость“ отъ демоновъ, и сумашествіе часто принимало такія формы, когда больные сами считали себя одержимыми однимъ или нѣсколькими злыми духами. Вообще говоря, формы проявленія, въ какихъ выражается сумашествіе, всегда находятся въ зависимости отъ состоянія культуры и развитія общества. Гдѣ религіозная жизнь возбуждена и гдѣ вмѣстѣ съ тѣмъ царитъ крѣпкая вѣра въ таинственную дѣятельность злыхъ духовъ, тамъ и теперь изрѣдка наблюдается одержимость. Новѣйшіе случаи даже показали, что убѣжденный заклинатель духовъ, именно, религіозный, можетъ вызвать въ своихъ окружающихъ неприсильную одержимость, чтобы затѣмъ исцѣлить ее. Въ свою очередь и одержимость дѣйствуетъ заразительно. Возникаетъ напр. одинъ случай въ этомъ родѣ въ какой-либо общинѣ и, если больной или самъ священникъ, связывая его съ мыслью о мѣстной или общей грѣховности, въ потрясающей рѣчи убѣждаетъ общину, что здѣсь дѣйствительно дѣйствуетъ діаволь, то обыкновенно за первымъ слѣдуетъ второй и третій случай ¹⁾. При этомъ наблюдаются

¹⁾ Насколько духовныя состоянія этого рода и въ особенности видѣнія, открывавшіяся христіанамъ во время богослуженія, зависѣли отъ только что слышанной проповѣди, лучшій примѣръ тому указываетъ Тертуліанъ въ сочиненіи о душѣ (гл. 9). Одна сестра,—разсказываетъ онъ,—видѣла въ видѣніи душу въ тѣлесной оболочкѣ послѣ того, какъ Тертуліанъ только что проповѣдовалъ о душѣ (вѣроятно, о тѣлесности ея). При этомъ онъ добавляетъ, что содержаніе видѣній часто заимствовалось изъ слышаннаго истолкованія писаній, изъ псалмовъ и проповѣдей.

удивительныя, во многихъ своихъ частностяхъ еще не объясненныя явленія. Сознаніе больного, его воля, область дѣйствій раздвояются. Съ полнѣйшей субъективной увѣренностью,—симуляція, конечно, здѣсь всегда возможна,—онъ въ самомъ себѣ различаетъ себя и, кромѣ того, другое существо, *принуждающее* его и господствующее надъ нимъ. Онъ чувствуетъ, думаетъ и поступаетъ то отъ собственного своего лица, то отъ лица другого существа, овладѣвшаго имъ, и будучи убѣжденъ въ двойствѣ своей личности, своими безразсудными, хотя и вытекающими изъ внутренней необходимости поступками, укрѣпляетъ себя и другихъ въ этомъ убѣжденіи. Принудительное самообольщеніе, проницательная активность и безнадежнѣйшая пассивность соединяются здѣсь вмѣстѣ таинственнымъ образомъ и въ своемъ результатѣ даютъ родъ душевной болѣзни, которая обыкновенно въ высшей степени отличается воспріимчивостью къ внушенію, но которая въ то же время смѣется надъ всякимъ научнымъ анализомъ, предоставляя каждому свободу испробовать здѣсь таинственныя силы. Въ этой области встрѣчаются факты, которыхъ нельзя отрицать, но которые и объяснить невозможно. Даже болѣе: есть „болѣзни“, свойственныя только сверхчеловѣкамъ, въ которыхъ они почерпаютъ въ некоторую новую, невѣдомую дотолѣ жизнь, энергію, низвергающую всѣ препятствія и ревность пророковъ и апостоловъ. Но у насъ рѣчь не объ этихъ явленіяхъ.

Когда болѣзнь наблюдается у людей обычнаго ранга и въ связи съ религіей,—діагносъ ея не составляетъ трудности. Религія, на почвѣ которой они созрѣваютъ, обыкновенно обладаетъ способностью и исцѣлять ихъ. Христіанской религіи эта сила присуща въ преимущественномъ смыслѣ. Гдѣ праздная или грѣховная жизнь, уже почти подпавшая смерти, внезапно возбуждается и ужась предъ силою зла переходитъ въ состояніе одержимости, тамъ благовѣстіе о милости Божіей, явившейся въ Іисусѣ Христѣ, снова падаетъ миръ охваченной мракомъ душѣ и освобождаетъ ее отъ узъ зла. Страницы церковной исторіи съ самаго начала до нашихъ дней предлагаютъ свидѣтельства объ этомъ. Если въ наше время эти страницы пишутся немногими строками, а въ перые три вѣка.

христіанства онѣ записывались до краевъ, то причина этого лежитъ не въ рѣдкости исцѣляющихъ средствъ, а въ рѣдкомъ появленіи самой болѣзни.

Чтобы исцѣлить болѣзнь, недостаточно было простого благовѣстія. Нуженъ былъ еще убѣжденный вѣрующій,—личность, проникнутая вѣрой. Исцѣляли не молитвы, а молитвенникъ (т. е. молящійся за другого), не формула, но духъ, не заклинаніе, но заклинатель. Только тамъ, гдѣ болѣзнь, какъ мы это можемъ предполагать о вѣкоторыхъ случаяхъ второго вѣка, носила эпидемическій характеръ и становилась почти всеобщей, довольствовались обычными средствами, близкими къ магнетизерству. Но гдѣ сильная индивидуальность чувствовала себя одержимой ужасомъ предъ демономъ и душа была объята властью тьмы, намъ нужна была сильная святая воля, чтобы достигнуть положительнаго результата. Тамъ и здѣсь дѣло шло о томъ, что въ новѣйшее время, по недоразумѣнію, называютъ „внушеніемъ“; но иначе „внушаетъ“ пророкъ, иначе профессиональный заклинатель.

Вѣра въ дѣйствительное существованіе демоновъ стояла тогда въ полномъ разцвѣтѣ. Въ классическомъ мірѣ ее особенность состояла въ томъ, что она постепенно изъ низшихъ темныхъ слоевъ общества проникла въ высшіе и даже литературные круги, и здѣсь обсуждалась съ такой же серіозностью, какъ и другіе вопросы; во вторыхъ, что она не имѣла подлѣ себя никакой сильной религіи, которая могла бы одержать ее; что власть демоновъ, прежде рассматриваемая индифферентно въ моральномъ отношеніи, мало-по-малу получила характеръ нравственной нечистоты и, наконецъ, въ индивидуальномъ примѣненіи этой вѣры, могла вести за собой душевныя болѣзни. Взятые въ суммѣ, эти моменты показываютъ, что необычайное распространеніе вѣры въ демоновъ и многочисленность душевныхъ болѣзней нужно объяснить извѣстными особенностями, въ какія была поставлена индивидуальная жизнь въ эпоху императоровъ. Довѣріе къ старымъ религіямъ исчезло; личность начала себя чувствовать свободной и независимой и вмѣстѣ съ тѣмъ отвѣтственной за свое собственное существованіе. Не обуздываемая никакимъ опредѣленнымъ

преданіемъ, она блуждала среди безжизненныхъ обломковъ разорванныхъ на куски преданій охваченнаго упадкомъ міра, хватаясь то за одно, то за другое, пока наконецъ не находила успокоенія въ области самаго абсурднаго или не заболѣвала имъ.

Таково было положеніе, въ какое вступило Евангеліе. Остро-словили, что оно сначала создало болѣзнь, а потомъ заявило, что исцѣляетъ ее. Но насмѣшка, въ отдѣльныхъ случаяхъ справедливая, въ главномъ и общемъ падаетъ на голову насмѣшниковъ. Евангеліе содѣйствовало созрѣнію болѣзни, но для того, чтобы исцѣлить ее. Оно нашло ее готовой и усилило своей проповѣдью. Но оно также и исцѣлило ее, и самая свѣжая фантазія едва-ли можетъ представить себѣ то, что сдѣлалось бы изъ древняго міра безъ церкви. Профессора, какъ Ливаній и его коллеги, остались бы бессмертными, но народы живутъ не отъ крохъ, падающихъ со стола докторовъ и философовъ. Древній Римъ при исходѣ 18-го вѣка имѣлъ одного Симмаха, востокъ только Синезія, но и тотъ былъ хрвстіаниномъ.

Въ нижеслѣдующемъ я намѣревъ собрать нѣкоторыя важныя извѣстія о „бѣснованіи и исцѣленіи бѣсноватыхъ“, полученныя нами отъ древней церкви. Чтобы понять значеніе какое имѣли заклинанія для древнѣйшаго хрстіанства, нужно помнить, что по вѣрѣ хрстіанъ Сынъ Божій пришелъ въ міръ для того, чтобы побѣдить сатану и его царство. Евангелисты, въ особенности Лука, всю жизнь Христа, начиная съ исторіи искушеній, изображаютъ, какъ непрерывную борьбу съ сатаной. Въ Евангеліи Марка значится, что приводили къ Нему многихъ бѣсноватыхъ, и онъ исцѣлялъ ихъ, изгнавши многихъ бѣсовъ, в не позволялъ бѣсамъ говорить, что они знаютъ, что Онъ—Христось (1, 34). Вообще рассказывается, что Онъ проповѣдовалъ въ синагогахъ по всей Галилеѣ и изгонялъ бѣсовъ. Двѣнадцати Своимъ ученикамъ, при посланіи на проповѣдь, Онъ далъ власть изгонять бѣсовъ, чѣмъ они и воспользовались (Мр. 6, 13; ср. Лк. 10, 12). Иерусалимскіе книжники говорили, что Онъ имѣетъ въ Себѣ Веельзевула и что изгоняетъ бѣсовъ силою бѣсовскаго князя (Мр. 3, 32). Замѣчательно, что еще при жизни Христа были люди, изгонявшіе бѣсовъ, не имѣя на то полномочій отъ Него. Іоаннъ сказалъ

по этому поводу Иисусу: Учитель! мы видѣли человека, который именемъ Твоимъ изгоняетъ бѣсовъ..., и запретили ему, потому что не ходить за нами. Иисусъ сказалъ: не запрещайте ему, потому что никто, сотворившій чудо именемъ Моимъ, не можетъ вскорѣ злословить Меня, ибо кто не противъ насъ, тотъ за насъ". О Маріи Магдалинѣ извѣстно, что изъ нея вышли семь бѣсовъ (Лк. 8, 2; Мр. 16, 9); наконецъ, среди тѣхъ знаменій, какія обѣщавы вѣрующимъ, изгнаніе бѣсовъ поставлено на первое мѣсто (Мр. 16, 17).

Какъ заклинатели бѣсовъ, вступили христіане въ міръ, и заклинаніе было очень важнымъ средствомъ проповѣди и распространенія христіанской религіи. Здѣсь дѣло шло не только о заклинаніи и побѣдѣ надъ живущими въ отдѣльныхъ людяхъ демонами, но и объ очищеніи всей общественной жизни отъ нихъ. Ибо „міръ стоитъ подъ господствомъ мрачнаго (см. Варнава, посл.)“, „лежитъ во злѣ (Іоан.)“. И это была не простая теорія, но самое жизненное ощущеніе. Весь міръ и окружающая его атмосфера полны демоновъ; всѣ формы жизни,—не одно идолопоклонство,—находятся во власти ихъ. Они возсѣдаютъ на тронѣ и окружаютъ колыбель младенца. Въ дѣйствительности земля есть адъ, хотя она есть и остается твореніемъ Божиимъ. Но противъ этого ада и діавола христіане одарены непобѣдимымъ оружіемъ. Рядомъ съ доказательствами, заимствованными изъ идеи древности священныхъ писаній, они въ защиту божественности своего ученія особенно часто указывали на дарованную имъ силу заклинанія, прогоняющую демоновъ и даже принуждающую ихъ свидѣтельствовать за истину. „Мы изложили вамъ,—говоритъ Тертуліанъ въ заключенія своей Апологетики,—все наше положеніе, а въ томъ числѣ достовѣрность и древность божественныхъ писаній, и во вторыхъ господство надъ демонскою властью“ ¹⁾. Столь высоко цѣнить Тертуліанъ дѣятельность заклинателя ²⁾.

Въ посланіяхъ ап. Павла ³⁾, въ письмѣ Плинія и въ уче-

1) Гл. 46.

2) Въ псевдо-кLEMENTОВОМЪ письмѣ о дѣствѣ чтеніе писанія, экзорцизмъ и ученіе поставлены рядомъ, какъ важнѣйшія религіозныя функціи.

3) Однако же см. Еф. 6, 12; 2 Кор. 12, 7 и т. д.

ни 12-ти апостоловъ совсѣмъ имѣть рѣчи объ этомъ. Но со времени Іустина христіанская литература начинаетъ изобиловать указаніями на заклинателей демоновъ, и каждая болѣе или мѣнѣе значительная община имѣетъ заклинателей, которые первоначально разсматривались, какъ носители особаго духовнаго дара, повднѣ же образовали особый классъ низшей іерархіи на ряду съ чтецами и иподіаконами. Церковь проводила строгую границу между своими заклинателями, исцѣлявшими во имя Христа, и языческими магами и чародѣями ¹⁾. Все таки она не могла достаточно обезопасить себя противъ корыстолюбивыхъ заклинателей, какъ и противъ ложныхъ пророковъ. Высшая школа религіознаго сумасбродства находилась въ Египтѣ, о чемъ рассказываетъ Лукіанъ въ своемъ Переривѣ, Цельсъ и императоръ Адріанъ въ своемъ письмѣ къ Сервіану ²⁾. Языческіе заклинатели очень рано стали употреблять въ своихъ формулахъ имена патріарховъ ³⁾, Соломона и даже Іисуса Христа; также и іудейскіе экзорцисты начали выражать въ своемъ изреченіи имя Іисуса ⁴⁾, Вопреки этому церковь убѣждала своихъ экзорцистовъ не подражать язычникамъ. Въ псевдо-клемантовомъ письмѣ о дѣвственности значится слѣдующее (1, 12): „также и это прилично братьямъ во Христѣ и справедливо и похвально для нихъ посѣщать одержимыхъ злыми духами, молиться за нихъ и произносить заклинанія въ приличныхъ формахъ, благоугодныхъ Богу, а не въ блестящихъ и длинныхъ рѣчахъ, хорошо обработанныхъ и выученныхъ, чтобы казаться предъ людьми краснорѣчивыми и одаренными хорошей памятью. Такіе люди по своей болтовнѣ

¹⁾ Ср. апологетовъ, Оригенъ противъ Цельса и опредѣленія каноновъ Ипполита: *oiwmetes vel magus, vel astrologus, harialus, somniorum interpret, praestigiator..., vel qui phylacteria conficit., hi omnes et qui sunt similes his neque patruendi, neque baptizanti sunt*“. Ср. также полеміку противъ магическаго искусства гностиковъ.

²⁾ *Ver., Sat. 8.*

³⁾ См. *Orig. c. Celv. 1, 22.*

⁴⁾ См. извѣстіе объ іудейскихъ экзорцистахъ въ Дѣян. апост. (19, 18): „даже нѣкоторые изъ считающихся іудейскихъ заклинателей стали употреблять надъ имѣющими злыхъ духовъ имя Господа Іисуса, говоря: заклинаемъ васъ Іисусомъ, котораго проповѣдуетъ Павелъ“. Псевдо-Кирианъ (*de rebapt. 7*), упоминаетъ что и не—христіане много разъ изгоняли демоновъ именемъ Христа.

подобны звенящей мѣди или стучащей погремушкѣ и ни мало не пользуютъ тѣхъ, надъ которыми совершаютъ заклинанія, но произнося только устрашающія слова, приводятъ ихъ въ страхъ и не поступаютъ по истинной вѣрѣ, какъ сказалъ Господь: этотъ родъ не изгоняется ничѣмъ, кромѣ поста, сильной и непрерывной молитвы, и чрезъ возношеніе духа къ Богу. Итакъ, пусть они (братья во Христѣ) направятъ къ Богу святыя прошенія и молитвы съ радостью, съ ясною трезвостью и цѣломудріемъ, безъ ненависти и злости..., безъ фальши и корыстолюбія, безъ разговоровъ, болтовни и суетливости, чуждой благочестію, и безъ гордости, во съ смиренной и сокрушенной мыслью о Христѣ. Пусть они исцѣляютъ больныхъ съ постомъ и молитвою; не въ изящныхъ, научно составленныхъ и хорошо расположенныхъ рѣчахъ, но какъ люди, получившіе отъ Бога харизму исцѣленія, безъ сомнѣнія для славы Божіей. Вашими постами, молитвами, постояннымъ бодрствованіемъ и другими дѣлами, какія вы дѣлаете, умерщвляйте дѣла плоти силою Святаго Духа. Кто поступаетъ такъ, тотъ храмъ Духа Святаго; такой пусть изгоняетъ бѣсовъ, и Богъ будетъ помогать ему... Господь повелѣлъ изгонять бѣсовъ, но и далъ наставленіе даромъ исцѣлять, присоединивъ: даромъ приняли, даромъ давайте. Великая похвала отъ Бога ожидаетъ тѣхъ, кто такъ поступаетъ и служитъ братьямъ своимъ харизмами, дарованными отъ Господа“.

Іустинъ философъ пишетъ (Аpol. II, 6): (Сынъ Божій сдѣлался человѣкомъ для уничтоженія демоновъ). „Вы можете убѣдиться въ этомъ, наблюдая за тѣмъ, что происходитъ на вашихъ глазахъ; потому что многіе изъ христіанъ исцѣлили большое число одержимыхъ во всемъ мірѣ и въ вашемъ городѣ (Римѣ) чрезъ зачатіе именемъ Іисуса Христа, тогда какъ ихъ не могли исцѣлить всѣ другіе заклинатели, чародѣи и враги; они продолжаютъ исцѣлять ихъ и теперь, уничтожая и изгоняя демоновъ изъ одержимыхъ ими людей“. Въ діалогѣ съ іудеемъ Трифономъ тотъ же Іустинъ сообщаетъ (гл. 68): „всякій демонъ, заклинаемый именемъ Сына Божія и перворожденнаго всякой твари, родившагося отъ Дѣвы, ставшаго подобострастнымъ человѣкомъ и распятаго вашимъ народомъ при

Понтіи Пилатѣ, и умершаго, и возставшаго изъ мертвыхъ и восшедшаго на небеса, этимъ имеемъ всякій демонъ побѣждается и преодолевается. Если вы сдѣлаете заклинаніе всѣми царями, праведными, пророками или патріархами, какіе были у васъ, то и тогда демонъ не подчинится вамъ“. Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ Іустива видно, что христіанскія формулы заклинанія содержали въ себѣ главныя части исторіи Христа ¹⁾, а объ этомъ со всею ясностью говоритъ Оригенъ въ сочиненіи противъ Цельса (1, 6): „сила экзорцизма заключается въ произносимомъ имени Іисуса Христа съ возвѣщеніемъ исторіи о Немъ“.

Популярной мыслью древнѣйшихъ христіанъ, какъ и позднѣйшаго іудейства, было то, что кромѣ безчисленнаго множества демоновъ, которые ведутъ свою смѣлую игру въ природѣ и исторіи, каждому человѣку дается добрый ангелъ, охраняющій его, и злой духъ, подстерегающій его ²⁾. Удастся послѣднему соблазнить человѣка, то человѣкъ чрезъ это самое становится уже „одержаннымъ“, то есть, самый грѣхъ есть уже одержаніе (бѣснованіе). Рабскую зависимость, въ какую впадалъ человѣкъ, поддававшійся его вліянію, легко подмѣтитъ, но значеніе ея спорно. Въ вѣрѣ въ демоновъ, какъ она царила въ христіанскомъ мірѣ во 2-мъ и 3-мъ вѣкахъ, не трудно указать черты, дѣлающія ее явленіемъ реакціонернымъ, угрожающимъ культурѣ. Но не нужно забывать, что въ своемъ зериѣ она таила нравственный и, слѣдовательно, духовный прогрессъ: внимательность ко злу, сознаніе силы грѣха и его господства въ мірѣ. Поэтому-то, даже столь высокообразованный человѣкъ, какъ Тертуліанъ всецѣло раздѣляетъ вѣру въ демоновъ. Интересно видѣть, какъ въ пространномъ изложеніи ея (съ Апологетикѣ) смѣшаны греко-римскіе и іудео-христіанскіе элементы. Я приведу цѣльныя выдержки изъ него. Они стоятъ въ связи съ доказательствомъ того, что подъ мертвыми богами изъ дерева и камня скрываются демоны, но принужденныя христіанами, признаютъ себя таковыми, имено:

¹⁾ Важнѣйшимъ мѣстомъ въ заклинаніи было упоминаніе о крестной смерти Іисуса Христа, см. Діян. 30, 49, 76.

²⁾ См. напр. Пастырѣ Ермы.

нечистыми духами, а не богами. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ звучатъ даже иронія и насмѣшка надъ этими жалкими бѣсами, которые, однако, въ средніе вѣка были столь могущественными. Но въ общемъ все изложеніе въ высшей степени серьезно ¹⁾).

„Мы, христіане, утверждаемъ ²⁾ существованіе извѣстныхъ духовныхъ существъ. Также и имя ихъ не ново. Философы знаютъ демоновъ, такъ какъ и самъ Сократъ совѣщался со своимъ демономъ. Естественно! потому что демоніумъ сопутствовалъ ему съ дѣтства, отвлекая, конечно, отъ добраго духа. Всѣ поэты признаютъ ихъ, а также и необразованный народъ часто произноситъ имена ихъ при клятвѣ, призывая при этомъ и сатану, князя этого порочнаго общества; душѣ же знаніе о нихъ врождено. Бытія ангеловъ не отрицаетъ и самъ Платонъ. Существуетъ даже особая магія для обоихъ родовъ духовныхъ существъ. Но только изъ священныхъ писаній можно узнать дѣйствительное происхожденіе ихъ, — какъ отъ ангеловъ, развращенныхъ собственной виной, возникъ еще болѣе развращенный родъ демоновъ, осужденныхъ Богомъ вмѣстѣ съ виновникомъ, котораго выше мы назвали княземъ. Здѣсь достаточно указать ихъ дѣйствія, которыя единственною своею цѣлю имѣютъ развращеніе людей. Съ самаго начала злота этихъ духовъ работала надъ погибелью человѣка. Въ нихъ заключается причина болѣзней и несчастныхъ случаевъ всякаго рода, а въ особенности внезапныхъ и чрезвычайныхъ потрясеній, сильно ослабляющихъ душу. При этихъ нападеніяхъ на душу и тѣло нужно отмѣтить ихъ тонкость и легкость. Бу-

¹⁾ Рядомъ съ Тертуліаномъ можетъ быть поставленъ Таціанъ, давшій въ своей рѣчи къ грекамъ точнѣйшее изложеніе христіанской демонологіи. Демоны ввели вѣру въ fatum (судьбу). Для вѣрующихъ (точнѣе: пневматиковъ, духовныхъ) они видимы; психики (душевные) не могутъ ихъ видѣть, развѣ только въ исключительныхъ случаяхъ (15, 16). Болѣзни возникаютъ изъ тѣхъ, но демоны приписываютъ причину ихъ себѣ. Иногда они въ натискъ своей неисправимой злобы колеблютъ все состояніе тѣла, но является могущественное слово Юзіе, и они напугавшись убѣгаютъ, и больной исцѣляется (16). Впрочемъ, Таціанъ не отвергаетъ, что одержимые много разъ исцѣлялись и безъ помощи христіанъ.— Въ псевдо-климентовыхъ гомиліяхъ (IX, 10. 16—18) находятся важныя сообщенія о демонахъ.

²⁾ Apol. сс. 22. 23.

дучя невидимы и недоступны наблюденію, эти духи даютъ себя знать, правда, не въ самомъ дѣйстви, а въ послѣдствіяхъ его, когда напр. необъяснимое, лежащее въ воздухѣ, зло повреждаетъ древесныя и полевыя растенія въ самомъ ихъ царствѣ, уничтожаетъ ихъ въ зародышѣ и губитъ во время созрѣванія и когда поврежденный по неизвѣстнымъ причинамъ воздухъ извергаетъ приносящее заразу испареніе. Съ такой же таинственностью заразы дыханіе демоновъ и ангеловъ производитъ различныя болѣзни духа посредствомъ умоиступленія, сумашествія, позорныхъ и ужасныхъ пожеланій и различныхъ заблужденій, изъ которыхъ самое главное то, что душамъ, одержимымъ ими, они внушили считать ихъ за боговъ ¹⁾, такъ какъ они любятъ питаться дымомъ, состоящимъ изъ жира и крови жертвъ, приносимыхъ предъ статуями и изображеніями идоловъ. И какое другое болѣе вриятное удовольствіе могло бы существовать для нихъ, какъ не то, чтобы посредствомъ ложныхъ обмановъ отвратить людей отъ мысли и познанія истиннаго Бога? Какимъ образомъ возможны для нихъ эти обманы, я сейчасъ покажу. Каждый духъ крылатъ, а также, слѣдовательно, демоны и ангелы ²⁾, поэтому они во мгновеніи ока могутъ быть вездѣ. Весь міръ для нихъ одно мѣсто. Чтѣ и гдѣ случилось, они узнаютъ объ этомъ такъ же быстро, какъ и разглашаютъ. Быстрота ихъ принимается за признакъ ихъ божественности, такъ какъ существа ихъ не знаютъ. Чтобы сдѣлать себя нужными, они часто выдаютъ себя виновниками того, о чемъ только что разгласили. Въ отношеніи къ дурному они и на самомъ дѣлѣ являются виновниками его; что же касается до добраго, то они иногда умѣютъ проникнуть даже въ намѣренія Божіи, — для древняго времени посредствомъ рѣчей пророковъ, для новаго изъ чтеній священныя писаній. Изъ этихъ источниковъ они узнаютъ многое, касающееся будущаго, и подражаютъ Божеству, хотя

¹⁾ Этому обману апологеты придавали особенное значеніе, какъ главному виду пагубности демоновъ: *они свели многобожіе*, т. е. подъ изображеніями мертвыхъ боговъ они заставляютъ людей почитать себя и приносить имъ жертвы.

²⁾ Читатель не долженъ удивлять этотъ матеріальный образъ выраженія Тертуліана объ ангелахъ и демонахъ. Какъ извѣстно, Тертуліанъ подъ вліяніемъ стоической философіи, самое существо Божіе и душу человѣческую считалъ матеріальной. *Прим. перев.*

только крадутъ даръ прозрѣвать будущее. Какъ выполняютъ они свою двусмысленную роль при оракулахъ, о томъ разскажутъ Крезъ и Пирръ. Такъ какъ они живутъ въ воздухѣ, въ сосѣдствѣ звѣздъ, и стоятъ въ связи съ облаками, то они могутъ тотчасъ же узнать, что тамъ готовится, такъ что они получаютъ возможность обѣщать урожай, который они уже предчувствуютъ. Благодѣтельны они,—и въ правду!—бываютъ также въ своихъ заботахъ о здравьи. Они сначала повреждаютъ, потомъ предписываютъ лекарство, неприягодное или даже противоположное, и такъ маскируютъ чудо; потомъ перестаютъ вредить и держатъ себя, какъ благодѣтели. Что еще я долженъ сказать о другихъ продѣлкахъ обманчиваго міра духовъ? долженъ-ли я говорить о призракахъ Кастора, о кораблѣ, движимомъ на поясѣ, о бородѣ, вдругъ дѣлающейся рыжей,—все это имѣется на сценѣ, чтобы считали камни за боговъ и не искали истиннаго Бога.

Далѣе, если маги вызываютъ людямъ призраки, если они насиліемъ принуждаютъ дѣтей произносить пророчества, если повсюду производятъ чудеса посредствомъ очевиднѣйшихъ обмановъ, если посылаютъ сны, пользуясь богатой помощью ангеловъ и демоновъ, такъ что козлы и столы прорицаютъ,—да, благодаря духамъ это стало даже обычнымъ явленіемъ,—то удивительно-ли, если магія можетъ по собственному плану и расчетамъ ставить на сцену всѣ ихъ силы, даже принуждать ихъ къ неприятымъ для нихъ дѣйствіямъ? Но если ангелы и демоны производятъ то же, что и ваши боги, то гдѣ остается превосходство Божества, которое, конечно, нужно считать болѣе возвышеннымъ, чѣмъ всякая другая сила. И не правильнѣе-ли думать, что они сами демоны и являются богами, такъ какъ совершаютъ дѣла, вызывающія вѣру въ боговъ, чѣмъ вѣрить, что боги равны демонамъ и ангеламъ? Я думаю, что здѣсь только мѣстное различіе; въ храмахъ ихъ считаютъ за боговъ, внѣ храмовъ ихъ не называютъ такъ...

Но болѣе не будемъ тратить лишнихъ словъ,—обратимся къ фактамъ и мы докажемъ, что демоны и боги имѣютъ одно достоинство. Приведите на судилище кого-либо изъ вашихъ,

о которомъ хорошо извѣстно, что онъ одержимъ демономъ, и прикажите говорить любому христіанину,—духъ тотчасъ же сознается, что онъ демонъ и что иногда обманчиво выдаетъ себя за бога. Приведите также кого-либо изъ тѣхъ, которые считаются у васъ богодухновенными, которые, вдыхая воздухъ надъ алтарями, вмѣстѣ съ жертвеннымъ дымомъ будто-бы воспринимаютъ въ себя божество и чрезъ вдыханіе дыма въ прерывистыхъ словахъ произносятъ предсказанія. Или пусть придутъ небесная дѣва, богиня дожда, даже самъ Эскулапъ, учитель лѣченія, возвратившій будто бы жизнь Сокордію, Танацію и Асклепідоту, предназначеннымъ лишиться ея въ другой разъ,—если они, не смѣя лгать предъ христіаниномъ, не признаютъ себя демонами, то пусть прольется предъ трибуналомъ кровь этого безстыднѣйшаго христіанина. Что же еще можетъ быть представлено рѣшительнѣе этихъ опытовъ? что достовѣрнѣе этого свидѣтельства? Истина здѣсь выступаетъ со всей ясностью, опираясь на свою собственную силу; всякое подозрѣніе исключено. Осмѣлитесь-ли вы еще утверждать, что тутъ дѣйствуетъ обманъ и волшебство? Что можно возразить противъ того, что показано съ непререкаемою ясностью? Если же ваши боги на самомъ дѣлѣ боги, то зачѣмъ они лгутъ, что они демоны, когда мы заклинаемъ ихъ? Но тогда ясно, что ваши боги подчинены христіанамъ и перестаютъ быть богами, коль скоро подчиняются людямъ. Поймите, что существуютъ только демоны, и ваши боги суть ничто иное; изслѣдуйте боговъ, и они откроются вамъ, какъ демоны“.

Тертуліанъ далѣе говоритъ, что демоны опрашиваемые христіанами, не только признаютъ сами себя за демоновъ, но и христіанскаго Бога исповѣдуютъ, какъ истиннаго Бога. „Такъ какъ они боятся Христа въ Богѣ и Бога во Христѣ, то подчиняются служителямъ Бога и Христа. Когда мы прикасаемся ли дуемъ на нихъ, то, въ ужасѣ предъ уготованнымъ имъ-вѣчнымъ огнемъ, они приходятъ въ трепетъ и по нашему приказанію противъ воли, съ горечью и полные стыда оставляютъ тѣла. Вѣрьте имъ, когда они говорятъ о себѣ истину, и не вѣрьте, когда лгутъ; никто не лжетъ къ своему собственному

стыду... Такія свидѣтельства вашихъ боговъ обычнымъ слѣдствіемъ своимъ имѣютъ обращеніе къ христіанству“.

Въ 27-й главѣ Апологетики Тертуліанъ обращается къ рѣшенію самаго естественнаго возраженія со стороны язычниковъ: если демоны дѣйствительно повинуются христіанамъ, то какъ это возможно, что христіане оказываются безпомощными въ преслѣдованіяхъ, воздвигнутыхъ противъ нихъ? Тертуліанъ опровергаетъ это возраженіе замѣчаніемъ, что демоны безъ сомнѣнія во власти Христа, но, какъ негодные рабы, отъ страха переходятъ въ упрямству и радуются, что могутъ низлагать тѣхъ, которыхъ боятся. Издалека они бьютъ насъ, вблизи убѣгаютъ. Подобно возмущившимся рабамъ или бѣглымъ колодникамъ, они встаютъ противъ насъ, во власти которыхъ находятся, но ничѣмъ не вредятъ намъ, а только себѣ готовятъ большую погнѣбель.

Въ 37-й главѣ Тертуліанъ еще разъ суммируетъ ту пользу, какую доставляютъ христіане язычникамъ посредствомъ экзорцизмовъ. „Если бы не было насъ, кто бы освободилъ васъ отъ этихъ тайныхъ враговъ, разрушающихъ тѣлесное и душевное здоровье, а мы изгоняемъ ихъ безъ награды и бесплатно“. То же самое онъ утверждаетъ и въ сочиненіи къ проконсулу Скапулѣ (гл. 2): „мы не только презираемъ демоновъ, но мы каждый день побѣждаемъ и преодолеваемъ ихъ, изгоняя ихъ изъ людей, какъ это извѣстно очень многимъ“. Значитъ, этотъ даръ христіанъ дѣйствительно былъ извѣстенъ въ широкихъ кружкахъ, и Тертуліанъ во многихъ мѣстахъ выражается такъ, какъ будто имъ владѣлъ каждый христіанинъ ¹⁾.

Подобно Тертуліану, ту же тему обсуждаетъ въ своемъ „Октавіи“ и Минуцій Феликсъ ²⁾. Апологетъ Теофилъ пишетъ ³⁾: „греческіе поэты говорили, будучи вдохновляемы не чистымъ, но заблуждающимся духомъ. Это ясно видно изъ того, что

¹⁾ См. напр. de corona 11; также и другіе христіанскіе писатели выражаются подобнымъ образомъ; см. рѣчь ап. Петра съ псевдо-Клеменитахъ (IX, 19).

²⁾ Гл. 27: „Заклинаемые именемъ истиннаго Бога демоны кричатъ въ сильный трепетъ и или тотчасъ же оставляютъ тѣла или постепенно удаляются... Они страшатся приближенія христіанъ, хотя издали и нападаютъ на насъ посредствомъ вашихъ собратій.

³⁾ Къ Автолику II, 8.

одержимые, будучи заклинаемыми во имя истиннаго Бога, много разъ прежде и даже въ настоящее время признають сами себя живыми духами,—демонами, и притомъ, демонами, которые ранѣе дѣйствовали въ поэтахъ. Такъ несомнѣнно, что при экзорцизмахъ нѣсколько разъ произносились имена Аполлона и музы? Даже около 250 года Киприанъ карфагенскій еще говоритъ о христіанскихъ исцѣленіяхъ бѣсноватыхъ ¹⁾: „если ты желаешь слышать демоновъ и видѣть ихъ въ тотъ моментъ, когда мы, терзая ихъ духовными бичами, заклинаемъ и мучительными для нихъ словами изгоняемъ изъ одержимыхъ ими тѣлъ; когда рыдая и стоя человѣческимъ голосомъ и ощущая бичи и удары божественнаго могущества, они исповѣдуютъ имѣющій прійти судъ. Приди и узнай истину вашихъ словъ. Если ты такъ считаешь боговъ, какъ говоришь, то повѣрь тѣмъ самымъ, кого чтишь... Ты увидишь, что насъ будутъ умолять тѣ, кому ты молишься; будутъ бояться тѣ, кого ты боишься,—увидишь, что подъ нашей рукой стануть, какъ связанные, и задрожать, какъ плѣнные, тѣ, предъ кѣмъ ты благоговѣешь и кого ты считаешь, какъ владыкъ“ ²⁾.

Чрезвычайный интересъ вызываетъ къ себѣ обмѣнъ мыслей между Цельсомъ и Оригеномъ по вопросу о бѣсахъ и бѣсноватыхъ; здѣсь спорять два лица, стояція на высотѣ современнаго имъ образованія. Цельсъ утверждаетъ, что силою, какую хрстіане думаютъ имѣть, они обязаны призыванію и заклинанію извѣстныхъ демоновъ ³⁾. Оригенъ возражаетъ, что только имя Іисуса Христа и свидѣтельство его исторіи имѣеть силу отогнать демоновъ, и на столько могущественную, что она дѣйствуетъ даже въ томъ случаѣ, если это имя произносятся безнравственные люди ⁴⁾. Значить, оба Цельсъ и Оригенъ принимаютъ вѣру въ демоновъ въ томъ широкомъ объемѣ, въ какомъ она существовала въ ихъ время, и раздѣляютъ

¹⁾ Ad Demetr. 15.

²⁾ То же самое читается и въ сочиненіи къ Донату (гл. 5).

³⁾ Цельсъ думаетъ, что нравственное ученіе хрстіанъ стоитъ на одной почвѣ съ философами въ томъ отношеніи, что и сила хрстіанъ состоитъ въ именахъ нѣкоторыхъ демоновъ и заклинаній. (Orig. c. Cels 1, 4 59).

⁴⁾ Cont. Cels. 1, 6.

древнее убѣжденіе о силѣ, заключающейся въ произношеніи извѣстныхъ именъ. Оригенъ даже намекаетъ на тайную науку объ именахъ ¹⁾, которая даетъ посвященнымъ силы, но при пользованіи которой необходимо соблюдать, чтобы имена произносились точно и на ихъ родномъ языкѣ.

„При заклинаніи однихъ духовъ важно говорить по-египетски, такъ какъ власть ихъ простирается только на эти области и вещи; въ примѣненіи къ другимъ духамъ требуется персидскій языкъ и т. д.“. „Къ этой наукѣ объ именахъ принадлежитъ и имя Іисуса, при помощи котораго уже безчисленные духи изгнаны изъ тѣлъ и душъ и которое оказалось весьма могущественнымъ въ отношеніи къ тѣмъ, изъ кого они изгонялись“ ²⁾. На фактъ удачныхъ экзорцистовъ Оригенъ ссылается нѣсколько разъ ³⁾. Цельсь ихъ не отрицаетъ; не отрицаетъ онъ также и чудеса Іисуса, объясняетъ ихъ со своей точки зрѣнія: „чародѣи обѣщаютъ еще болѣе чудесныя вещи, а тѣ, которые получили образованіе въ египетской школѣ, и производятъ подобное: это—люди, которые за нѣсколько ободовъ показываютъ свои чудеса на рынкахъ, изгоняютъ демоновъ изъ бѣсноватыхъ, исцѣляютъ болѣзни, вызываютъ души героевъ, предлагаютъ богатые обѣды, столы, пирожное и сласти, не существующіе въ дѣйствительности, и приводятъ въ движеніе безжизненные вещи, какъ бы они были живыми существами. Неужели по этой причинѣ того, кто—производитъ такія дѣла, мы должны называть сыномъ Божиимъ? Оригенъ рѣшительно отражаетъ этотъ упрекъ: онъ указываетъ, во-первыхъ, на тотъ извѣстный фактъ, что Христосъ всѣ свои дѣла совершалъ съ цѣлію улучшить человечество; во-вторыхъ, что христіанскіе экзорцисты не примѣ-

¹⁾ Περὶ ὀνομάτων τὰ ἐν ἀπορρήτοις φιλοσοφείν.

²⁾ Оригенъ рассуждаетъ здѣсь, конечно, примѣнительно къ Цельсу; ниже онъ строго различаетъ христіанскіе экзорцизмы отъ языческихъ. (*Прим. перев.*)

³⁾ Contra Celso, I, 46. 67. Ср. заявленія ученика Оригена, Димитрія, епископа александрійскаго, о причинахъ гоненій при императорѣ Валеріанѣ. Здѣсь столкнулись христіанскіе и языческіе заклинатели. Діонисій говоритъ о языческихъ заклинателяхъ: „у нихъ есть много такихъ, которые однимъ только своимъ присутствіемъ и взглядомъ, а также посредствомъ дуповенія или слова могутъ разрушать обманъ злыхъ духовъ. (Евс. Церк. Ист., VII, 10)“.

няютъ никакихъ искусственныхъ средствъ, а употребляютъ одну только молитву и столь простую заклинательную формулу, что ее можетъ произнести всякій обыкновенный человѣкъ ¹⁾).

Вполнѣ повятно ²⁾, что при этой вѣрѣ во всеприсутствіе демоновъ и ихъ всеобъемлющее вліяніе на міръ, исторію и жизнь человѣчества, одинаково раздѣляемой язычниками и христіанами 2-го и 3-го вѣка, даръ изгнанія бѣсовъ, часто практиковавшійся христіанами, долженъ былъ имѣть чрезвычайно важное значеніе для распространенія христіанства. Для громадной массы обыкновеннаго язычества съ его грубыми суевѣріями, онъ являлся наиболѣе очевиднымъ и поразительнымъ доказательствомъ божественнаго могущества проповѣдуемаго христіанами Іисуса Христа, одно имя котораго приводило въ страхъ бѣсовъ и исцѣляло одержимыхъ ими. Но и въ самихъ христіанахъ, въ дѣлѣ укрѣпленія ихъ вѣры и релігознаго самосознанія, этотъ даръ долженъ былъ оставлять сильное впечатлѣніе. Великая мысль, что въ обладаніи каждаго христіанина находится часть побѣды Христа надъ княземъ міра сего, воспитывала въ нихъ непоколебимую увѣренность въ правотѣ своихъ убѣжденій и укрѣпляла надежду на окончательное торжество надъ язычествомъ. Каждый фактъ экзорцизма, разсматриваемый отдѣльно, носилъ въ себѣ драматическій характеръ и сообщалъ дѣйствию экзорциста нѣчто импонирующее, производившее глубокое потрясеніе не только въ исцѣляемомъ, но и во всѣхъ окружающихъ зрителяхъ. Неудивительно, поэтому, что, какъ свидѣтельствуетъ Тертуліанъ ³⁾, такіа явленія въ большинствѣ случаевъ сопровождались обращеніями въ христіанство.

Экзорцизмъ имѣлъ свою исторію. По многочисленнымъ указаніямъ древности первоначально этотъ даръ принадлежалъ всѣмъ христіанамъ. Апологетъ Іустинъ, въ своей бесѣдѣ съ іудеемъ Трифономъ, не дѣлая никакихъ ограниченій, прямо заявляетъ: „мы, *отрьющіе* въ распятаго при Понтіи Пилатѣ

¹⁾ Cont. Celv., III, 28; ср. VII, 4.

²⁾ Весь дальнѣйшій отдѣлъ объ экзорцистахъ, начиная съ этихъ словъ, принадлежитъ переводчику.

³⁾ См. еще Иринея, противъ ерес. II, 82, 4.

Иисуса, Господа нашего, *заклинаемъ* всѣхъ демоновъ и злыхъ духовъ и держимъ ихъ въ *нашей* власти“ ¹⁾. Псевдо-Климентъ приписываетъ *всѣмъ* христіанамъ власть надъ демонами, поскольку они чисты отъ грѣховъ ²⁾. Иринеи, въ противоположность истиннымъ христіанамъ, упрекаетъ еретиковъ, что они не могутъ ни слѣпымъ дать зрѣнія, ни глухимъ слуха, ни демоновъ изгонять ³⁾. Изъ нѣкоторыхъ выраженій Тертуліана видно, что демоновъ изгоняли всѣ христіане, кто бы они не были по званію: ремесленники, купцы или воины ⁴⁾. Даже женщины обладали даромъ изгнанія духовъ ⁵⁾. Всѣ эти свидѣльства относятся къ западу, но то же самое было и на востокѣ. Оригенъ сообщаетъ, что не малое число христіанъ изгоняетъ демоновъ, и притомъ по преимуществу простые ⁶⁾. Память о нѣкоторыхъ восточныхъ экзорцистахъ сохранилась даже въ исторіи. Историкъ Евсевій рассказываетъ о мученикѣ Романѣ, который одновременно былъ діакономъ и экзорцистомъ ⁷⁾. Акты мученическіе упоминаютъ двухъ восточныхъ заклинателей,—чтеца и герменевта Прокопія въ Скиеополисѣ и мірянина Агаѳона въ Александріи ⁸⁾. Весьма интересны извѣстія объ экзорцистахъ, передаваемые Аѳанасіемъ Александрійскимъ. „Не должно хвалиться,—пишетъ онъ въ жезви Антонія,—силою изгонять бѣсовъ... и уничтожать того, кто не изгоняетъ; пусть каждый поучается подвижничеству другого; пусть или раздражаетъ или соревнуетъ ему или исправляетъ его; творить знаменія не отъ насъ зависть, а есть дѣло Спасителя“ ⁹⁾. Въ другомъ мѣстѣ, въ письмѣ къ Марцеллину ¹⁰⁾, онъ замѣчаетъ: „старецъ сказалъ: я слышалъ отъ мудрыхъ людей, что въ древности у Израильтянъ только чтеніемъ Писавія изгоняли де-

1) Гл. 76.

2) Homil. 9, 19.

3) Противъ ересей, 31, 2.

4) De idol., с. II; de corona, II.

5) См. Vit. Euphrasie, in. Vit. PP., с. 29. Къ началу третьяго вѣка это явленіе уже было неслышаннымъ въ перьяхъ. Тертуліанъ пишетъ: „сами еретическія женщины, какъ онѣ смѣлы! Онѣ осмѣливаются учить, спорить, дѣлать экзорцизмы (De praescr., с. 40)...“

6) Contr. Cels. I, 7.

7) О палестинскихъ мученикахъ, гл. 2.

8) Ruinardt. Acta martyrum sel. I, 853, 887.

9) Гл. 38.

10) Гл. 93.

моновъ и обличали козни, чинимыя людямъ, а потому достойны всякаго осужденія тѣ, которые, оставивъ это и сами сочинивъ себѣ отвѣтъ заимствованныя красивыя рѣчи, за это именуютъ себя заклинателями“. На основаніи этихъ указаній Аевасія положеніе экзорцистовъ въ началѣ IV вѣка на востокъ можно представить въ слѣдующемъ видѣ. Определенныхъ правилъ для изгнанія демоновъ не существовало. Каждый экзорцистъ имѣлъ свой *ἄσχυρις* (подвижничество—приемы). Христіанамъ совѣтуется слѣдовать тому методу, какой представляется наиболѣе успѣшнымъ, подражать приемамъ другихъ экзорцистовъ и, если нужно, улучшать ихъ. Очевидно, экзорцизмъ не только былъ дозволенъ и доступенъ каждому христіанину, но, такъ сказать, какъ бы даже рекомендовался ему. вмѣстѣ съ тѣмъ мы видимъ, что нѣкоторые заклинатели уклонялись, по-видимому, отъ принятаго въ церкви обычая пользоваться при изгнаніи бѣсовъ чтеніемъ Писанія. Они *сами* составляли красивыя рѣчи и *называли себя экзорцистами*. Дѣло изгнанія принадлежало, такимъ образомъ, личной инициативѣ. Оно было высшимъ дарованіемъ, недоступнымъ каждому христіанину; кто чувствовалъ его въ себѣ, тотъ и наввалъ себя экзорцистомъ и дѣйствовалъ, какъ заклинатель демоновъ.

Но въ такомъ свободномъ положеніи экзорцитетъ не могъ остаться навсегда. По мѣрѣ того, какъ число вѣрующихъ возрастало и съ постепеннымъ уменьшеніемъ религіознаго рвенія и пониженія нравственности харизматическія дарованія исчезали, число экзорцистовъ должно было уменьшаться. Съ другой стороны и злоупотребленія, вкравшіяся въ институтъ экзорцистовъ, побуждали церковную власть взять ихъ подъ свою опеку, подчинивъ ихъ надзору посредствомъ превращенія ихъ въ особый разрядъ низшаго клира. Процессъ этотъ совершался медленно и незамѣтно. Сначала, повидимому, экзорцисты составили особый, болѣе или менѣе отграниченный отъ прочихъ христіанъ кружокъ, стоявшій близко къ клиру, во еще не входившій въ составъ его. Іустинъ, признававшій, въ своемъ разговорѣ съ Трифономъ, даръ изгнанія духовъ принадлежащимъ всѣмъ христіанамъ, въ Апологіи ¹⁾ говоритъ только о „мно-

¹⁾ Апол. II. 6.

гихъ“ вѣрующихъ, практиковавшихъ заклинаніе бѣсовъ. Ири-ней приписываетъ этотъ даръ только тѣмъ христіанамъ, которые являются истинными учениками Христа ¹⁾. Тоже находится и въ выше приведенномъ свидѣтельствѣ псевдо-Климента. Болѣе опредѣленное указаніе на положеніе экзорцистовъ въ западной церкви даетъ посланіе папы Карнилія къ Фабію антиохійскому о схизмѣ Новага, падающее на половину 3-го вѣка. Здѣсь заклинатели упоминаются послѣ 42 прислужниковъ въ ряду чтецовъ и привратниковъ (всего 52) ²⁾. Такъ какъ ни привратники, ни прислужники не принадлежатъ собственно къ клиру, то ясно, что заклинатели къ половинѣ 3-го вѣка еще не составляли опредѣленной церковной должности, но являлись тѣсно замкнутой коллегіей, входившей въ число церковныхъ людей, подлежащихъ надзору епископа. Но это неопредѣленное положеніе экзорцистовъ продолжалось недолго. Уже римскій исповѣдникъ Лукіанъ въ письмѣ къ Кипріану Каррагенскому причисляетъ экзорциста къ клиру ³⁾. Надписи, открытыя де-Росси изъ третьяго столѣтія, также свидѣлствуютъ, что за это время экзорцисты упоминаются, какъ особый разрядъ клира, рядомъ съ пресвитерами. Въ актахъ собора въ Арлѣ въ 314 году они выступали уже, какъ особый клировой чинъ, и въ подписяхъ занимаютъ послѣднее мѣсто въ слѣдъ за чтецами.—Та же самая судьба постигла экзорцистовъ и на востокъ. Въ началѣ IV вѣка, какъ мы видѣли, здѣсь еще дѣйствовали свободные экзорцисты, но тѣ же самыя причины, какія наблюдались на западѣ, побудили восточную церковную власть подчинить ихъ своему надзору. Въ качествѣ переходнаго момента, отдѣляющаго свободную дѣятельность экзорцистовъ отъ подчиненной на востокѣ, можно указать свидѣтельство Апостольскихъ постановленій, которые говорятъ также объ ограниченномъ кружкѣ заклинателей: „нѣтъ необходимости, значится здѣсь, чтобы каждый вѣрующій изгонялъ бѣсовъ..., но только тотъ, кто сподобился этого дарованія“ ⁴⁾. Въ первый разъ въ качествѣ членовъ клира восточные экзорцисты выступаютъ предъ нами въ правилахъ Лаодикійскаго собора. 25-е

¹⁾ Прот. ерес. II, 20—8.

²⁾ Евс. Церк. Ист., VI, 48.

³⁾ Пис. 28.

⁴⁾ Апост. пост. VIII, 1.

правило этого собора запрещаетъ совершать заклинаніе въ церквахъ и частныхъ домахъ людямъ „не произведеннымъ (μη προαχθέντας) отъ епископа. Въ 29-мъ правилѣ этого собора они значатся рядомъ съ прочими членами клира послѣ чтецовъ и пѣвцовъ. Къ половинѣ IV вѣка они всѣ, по-видимому, вошли въ составъ клира. 10-е правило Апостольскаго собора даетъ поводъ думать, что заклинатели считались необходимыми членами клира не только городскихъ епископій, но и сельскихъ (хорепископій), причемъ они продолжали занимать то же низшее мѣсто послѣ чтецовъ и иподьяконовъ ¹⁾. Какъ долго существовалъ институтъ экзорцистовъ на востокѣ и западѣ, намъ неизвѣстно.

Перевелъ профес. А. Спасскій.

¹⁾ Ср. Wieland, Die genetische Entisicklung der sog. Ordines minores, Rom, 1897; Kraus, Real. Encyclop. der christliche Alterthumer, Freiburg, 1880; Binterim, Die vorzüglichen Denkwürdigkeiten der Christ—kath. Kirche, Mainz, 1888, I Tl. и др.

Современный пессимизмъ и ветхозавѣтное ученіе о суетности всего земного ¹⁾.

(Окончаніе *).

II.

1. *Краткій очеркъ ученія Екклезіаста.*—Обращаясь къ ветхозавѣтной священной философіи еврейскаго народа, выразителемъ которой, по всей справедливости, долженъ быть признанъ премудрый Екклесіастъ, мы находимъ, что и здѣсь центральнымъ пунктомъ въ ученіи о жизни является вопросъ объ истинномъ благѣ, или о счастьи, которое недостижимо на землѣ. „Какая прибыль (mah Ithron) человѣку изъ всѣхъ трудовъ его, которыми трудится онъ подъ солнцемъ“?, восклицаетъ Екклесіастъ въ самомъ началѣ своей книги (Еккл. I, 3). Выраженіе „подъ солнцемъ“ означаетъ, что Екклесіастъ искалъ счастья въ сферѣ натуральныхъ условій, въ предѣлахъ земной жизни. Но какого счастья искалъ онъ? Изъ всѣхъ разсужденій Екклесіаста становится яснымъ, что онъ искалъ не тѣхъ мимолетныхъ и частныхъ радостей, которыхъ найдется не мало въ жизни каждаго отдѣльнаго человѣка, но счастья полнаго, вѣчнаго, которое *всегдѣ* и *навсегда* удовлетворило-бы своего искателя. На языкѣ Екклесіаста не нашлось даже слова, которое нполювѣ соответствовало бы понятію о такомъ счастьи. Посему онъ пользуется новымъ словомъ, до него совершенно неизвѣстнымъ въ библейскомъ языкѣ,—словомъ, значеніе котораго нами не можетъ быть даже точно передано по русски, такъ какъ корень его неизвѣстенъ. Это слово—Ithron. Оно можетъ означать слѣдующее: „польза“, „выгода“, „прибыль“

¹⁾ Публичная лекція, читанная въ залѣ Маріинской жен. гимназіи г. Житомира.

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

(греч. *περισσεία*), вообще—то, „что остается“, нѣчто „непреходящее и вѣчно продолжающееся“. Несомнѣнно, во всякомъ случаѣ, что въ словѣ *Ithron* Екклесіастъ указалъ основную и существенную черту искомаго имъ счастья, именно—его постоянство и устойчивость. Не находя въ русскомъ языкѣ вполнѣ соответствующаго понятію *Ithron* слова, мы въ своемъ дальнѣйшемъ изложеніи будемъ пользоваться этимъ еврейскимъ словомъ, оставляя его безъ перевода, въ томъ значеніи, какое сейчасъ выяснено нами. Итакъ, Екклесіастъ ставитъ себѣ цѣлью найти постоянное, неизмѣнное и непреходящее счастье, найти *Ithron*.

Такъ какъ удовлетворительнаго отвѣта на вопросъ объ истинномъ *Ithron* Екклесіастъ не нашелъ въ Моисеевомъ законѣ, то онъ рѣшаетъ этотъ вопросъ самостоятельно—съ точки зрѣнія естественнаго разума, на почвѣ собственнаго опыта и наблюденія надъ міромъ и жизнью людей. „Все это я испыталъ мудростью...., вотъ что я нашелъ, изслѣдуя одно за другимъ“ (VII, 23—27), часто говоритъ о себѣ Екклесіастъ. Философскій методъ Екклесіаста—индуктивный: онъ исходитъ въ своихъ разсужденіяхъ не изъ общихъ понятій, а изъ фактовъ опыта и наблюденія: „я видѣлъ“, „я испыталъ“, „я замѣтилъ“—обычныя выраженія Екклесіаста. Самымъ первымъ результатомъ этихъ индуктивно-эмпирическихъ изслѣдованій Екклесіаста является противоположеніе понятію *Ithron* понятія „суета“. Обозрѣвая съ точки зрѣнія *цѣлности* все вообще мировое бытіе въ его совокупности, т. е.—всю неорганическую внѣшнюю природу съ дѣйствующими въ ней силами и законами, съ одной стороны, и человѣческую разумную природу съ ея умстренными и дѣятельными (волевыми) проявленіями, съ ея желаніями, стремленіями, съ другой,—Екклесіастъ на первыхъ-же порахъ приходитъ къ выводу, что все это—призрачно, ничтожно, и формулируетъ этотъ свой выводъ въ краткой фразѣ: „все суета“!.. Отсюда ясно, что для пониманія нравственно-философскаго ученія Екклесіаста важно опредѣлить точное значеніе самаго слова „суета“—въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ его Екклесіастъ, и показать—какіе элементы входятъ въ составъ этого понятія. Соотвѣт-

ствующій слову „суета“ еврейскій терминъ (hebel), которымъ все время пользуется Екклезіастъ, означаетъ буквально „паръ“, „дымъ“, „дыханіе“, „дуновеніе“¹⁾—и въ этомъ смыслѣ является образомъ всего непостояннаго, несущественнаго, легко разрушающагося, неосновательнаго, ничтожнаго, исчезающаго подобно дыму или пару и не оставляющаго по себѣ никакого слѣда. Какіе же элементы входятъ въ составъ понятія „суета“, и что въ частности обозначаетъ Екклесіастъ этимъ словомъ?

Имѣя главной положительной цѣлью выяснить—въ чемъ заключается истинное благо, Ithron, и какими средствами можно достигнуть его, Екклесіастъ, прежде всего, доказываетъ, что этого блага нѣтъ и не можетъ быть при наличныхъ условіяхъ въ этомъ мірѣ, на землѣ: здѣсь все скоропреходяще, ничтожно, суетно и не соотвѣтствуетъ самому понятію объ Ithron. Въ частности, Екклесіастъ называетъ „суетой“: 1) однообразный космическій круговоротъ или стихійную дѣятельность внѣшней природы, не приводящую ни къ какому дѣйствительному матеріальному прогрессу (I, 2—11),—2) всю человѣческую дѣятельность, поскольку она обуславливается безпрогрессивной и монотонной дѣятельностью внѣшней природы, съ которой человѣкъ связанъ самой обстановкой и условіями земной жизни, измѣнить каковыя къ лучшему онъ не можетъ (I, 9),—всѣ частныя стремленія людей, не доставляющія никогда истиннаго удовлетворенія, и всю исторію человѣчества—съ ея вѣчно повторяющимися фактами и явленіями (I, 9—11),—3) самое стремленіе къ мудрости и знанію, поскольку эта мудрость приводитъ человѣка къ яснѣйшему сознанію несовершенствъ и суетности земной жизни, которое для глупца недоступно (I, 16—18; II, 14),—4) наконецъ, свои собственныя старанія и дѣла, какія предпринималъ онъ (Екклесіастъ) для того, чтобы найти на землѣ Ithron (I, 16; II, 11), и самыя даже разсужденія и толки людскіе о счастіи (VI, 11).

Суетность общемирового бытія.—Постараемся теперь иллюстрировать указанныя пункты собственными разсужденіями и словами самого Екклесіаста, чтобы видѣть—какъ и чѣмъ до-

¹⁾ Евр. „hebel“ происходитъ отъ глагола „haval“—дымится, курится, испаряется; сравн. греч. айω—дую, латин. halo—дышу и под.

казываетъ онъ суетность настоящей жизни и всѣхъ стремлений къ достиженію Ithron на землѣ. Поколѣнія людей, говоритъ Екклезіастъ, быстро смѣняются другъ друга („родъ проходитъ, и родъ приходитъ“), въ то время какъ внѣшняя природа остается неизмѣнной („земля во вѣкъ стоитъ“), представляя все одну и ту-же сумму неблагоприятныхъ для человѣческой дѣятельности условій. Въ результатѣ однообразнаго круговращенія міровыхъ стихій не получается никакого прогресса: въ природѣ остается то-же количество матеріи, то-же качество дѣйствующихъ въ ней силъ. „Восходитъ солнце“, говоритъ Екклесіастъ, „и заходитъ солнце и спѣшитъ къ мѣсту своему, гдѣ оно восходитъ; идетъ вѣтеръ къ югу и переходитъ въ сѣверу, кружится, кружится на ходу своемъ, и снова возвращается вѣтеръ на круги свои. Всѣ рѣки текутъ въ море, но море не переполняется; къ тому мѣсту, откуда рѣки текутъ, онѣ возвращаются, чтобы опять течь“ (I, 4—7). И такому движенію *вокругъ*, а не *впередъ*, подвержены всѣ вещи въ мірѣ. Человѣкъ даже не въ состояніи воспринять внѣшними чувствами и выразить словами всего этого безцѣльнаго, безпрогрессивнаго движенія вещей (I, 8). Въ человѣческой дѣятельности, которая всецѣло обусловлена природой, замѣчается, естественно, то-же круговращеніе — безъ всякаго прогресса на пути къ достиженію Ithron. „Что было, то и будетъ; что дѣлалось и будетъ дѣлаться, и нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ. Бываетъ нѣчто, о чемъ говорятъ: „смотри, вотъ это новое“, но (на самомъ дѣлѣ) это было уже въ вѣкахъ, бывшихъ прежде насъ“. Это не болѣе, какъ ошибка памяти, этого самаго ненадежнаго союзника человѣка (I, 9—11). Быстро смѣняющіяся поколѣнія людей (ср. I, 4) не оставляютъ другъ другу ничего существенно новаго, не умѣньшаютъ суммы противодѣйствующихъ счастью человѣка условій, не измѣняютъ природы къ лучшему: кривое такъ и остается кривымъ, и недостатокъ (слав. „лишеніе“) ничѣмъ не восполняется (I, 15). Отсюда понятно, что человѣку въ дѣлѣ устроенія своего счастья приходится начинать сначала и всякій разъ снова погружаться въ эту сизифову работу. Вотъ почему и въ жизни человѣческой вообще, и въ исторіи человѣчества, замѣчается

та-же безрезультатность стремленія людей въ достиженію Ithron. Человѣческой жизнью и исторіей управляютъ такія-же неизмѣнныя и не подвластныя человѣку законы, какіе царятъ въ неодушевленной природѣ. Подобно явленіямъ физическимъ, и явленія жизни человѣческой чередуются въ самой строгой послѣдовательности, и при томъ—такъ, что *положительные* результаты однихъ явленій смѣняются и уничтожаются соответствующими и равносильными имъ *отрицательными* результатами другихъ. Нѣтъ ничего хорошаго, рядомъ съ которымъ неумолимый законъ жизни не поставилъ-бы равносильнаго ему худого. „Всему свое время, говоритъ Екклезіастъ, и время всякой вещи подъ небомъ: время родиться, время умирать; время насаждать, и время вырывать посаженное; время убивать, и время лечить; время разрушать, и время строить; время плакать, время смѣяться; время сѣтовать, и время плясать; время любить, и время ненавидѣть; время и войнѣ, и время миру“ (III, 1—8). Каждая радость предполагаетъ соответствующее ей по силѣ горе, какъ восходъ солнца предполагаетъ его заходъ, приливъ предполагаетъ отливъ¹⁾.

Личный опытъ Екклесіаста, обладавшаго, по его собственнымъ словамъ, всѣми доступными для человѣка дарами счастья—славой, мудростью, царской властью, богатствомъ,—еще болѣе убѣждаетъ его въ томъ, что искомое Ithron не достижимо при настоящихъ условіяхъ. Такъ, мудрость—это не Ithron, а скорѣе—источникъ нравственныхъ мученій (I, 13), поскольку она обнажаетъ ничтожество и суетность міра, и поскольку сама она все-таки слишкомъ ограничена, такъ что не можетъ проникнуть во всѣ тайны міроздавія (VIII, 17). Отсюда—исканіе Ithron въ мудрости есть „погоня за вѣтромъ“, такъ какъ приумноженіе знаній, объектомъ которыхъ служить суетное и обманывающее призраками бытіе, влечетъ за собой еще болѣе скорбь (I, 18). Притомъ-же, мудраго, какъ и глупаго, постигаетъ одна участь—смерть. Мудрецовъ утѣшаютъ обыкновенно надеждой на историческое бессмертіе. Напрасно!.. „Мудраго, говоритъ Екклесіастъ, не будутъ помнить вѣчно, какъ и глупаго“ (I, 18).

¹⁾ Проф. В. И. Мѣлицынь.—Очеркъ содержанія книги Екклесіаста („Вѣра и Разумъ“ 1894).

паго; въ грядущіе дни все будетъ забыто, и увѣ! мудрый умираетъ наравнѣ съ глупымъ... Къ чему-же я сдѣлался очень мудрымъ“? (II, 15—16). Не найдя Ithron въ мудрости, Екклезіастъ началъ искать его въ „глупости“, т. е. —въ земныхъ благахъ низшаго разряда, въ славѣ, богатствѣ, удовольствіяхъ и чувственныхъ наслажденіяхъ. Вотъ что онъ рассказываетъ о себѣ. „Сказалъ я сердцу своему: дай, испытаю я тебя веселіемъ, и насладись добромъ... И явилась у меня мысль услаждать виномъ тѣло мое и, между тѣмъ какъ сердце мое руководилось мудростью, придерживаться и глупости, доколѣ не увижу, что хорошо для сыновъ человѣческихъ, что должны были бы дѣлать подъ небомъ въ немногіе дни жизни своей. Я предпринялъ большія дѣла: построилъ себѣ дома, насадилъ виноградники, устроилъ себѣ сады и рощи,—пріобрѣлъ себѣ слугъ и служанокъ, и домочадцы были у меня,—собралъ себѣ серебра и золота и драгоценностей отъ царей и областей,—завелъ у себя пѣвцовъ и пѣвицъ и услажденія сыновъ человѣческихъ —женъ и наложницъ; чегобы глаза мои не пожелали, я не отказывалъ имъ,—не возбранялъ сердцу моему никакого веселія“ (II, 1—10). Но что же въ результатѣ?... Изъ дальнѣйшей „исповѣди“ Екклезіаста въ той-же главѣ видимъ, что самое большее, чего онъ достигъ, такъ это минутныхъ и мимолетныхъ радостныхъ настроеній, которыя вызывались удовлетвореніемъ тѣхъ или другихъ стремленій и желаній. Но всякое удовольствіе, по мѣрѣ того, какъ самочувствіе свыкалось съ нимъ, притуплялось и уже болѣе не интересовало, давая широкій просторъ все новымъ и новымъ желаніямъ. „И оглянувся я, говоритъ Екклезіастъ, на всѣ дѣла мои, которыя сдѣлали руки мои,—и вотъ все суета и погоня за вѣтромъ, и нѣтъ Ithron подъ солнцемъ (II, 11)... О смѣхѣ сказалъ я: глупость! а о веселіи: что оно доставить“? (II, 2). Но, можетъ быть, истинное счастье, Ithron, заключается въ трудѣ?.. Нѣтъ! „Отъ всего труда своего, отъ всѣхъ сердечныхъ заботъ, которыми человекъ обремененъ“, онъ не получаетъ ничего вѣрнаго (II, 23). Во власти человека—только намѣренія и предпріятія, а исходъ ихъ обуславливается „временемъ и случаемъ“ (IX, 11). Трудъ человека самъ по себѣ безрезультатенъ. Даже и приоб-

рѣшенное трудомъ благо принадлежитъ собственно не самому человѣку, а жизни: по смерти обладателя оно переходитъ къ наслѣднику, который нерѣдко, по своей глупости, злоупотребляетъ имъ (II, 18—19). „И возненавидѣлъ я, говоритъ Екклесіастъ, жизнь, потому что противны стали всѣ дѣла, которыя дѣлаются подѣ солнцемъ, ибо все суета и погоня за вѣтомъ. И возненавидѣлъ я весь трудъ свой, которымъ трудился подѣ солнцемъ“ (II, 17—18). Обращаясь къ своимъ современникамъ, такимъ-же, какъ и онъ, искателямъ Ithron, Екклесіастъ всюду находитъ крайній эгоизмъ, полное отсутствіе нравственнаго единенія, зависть, угнетеніе слабыхъ сильными и т. п. Все это дѣлаетъ жизнь настолько несоотвѣтствующей самой идеѣ Ithron, что „ублажилъ я, заключаетъ Екклесіастъ, мертвыхъ, которые давно умерли, болѣе живыхъ, которые живутъ доселѣ; а блаженнѣе ихъ обоихъ тотъ, кто еще не существовалъ, кто не видалъ злыхъ дѣлъ, какія творятся подѣ солнцемъ“ (IV, 2—3). Вотъ кульминаціонная точка отрицательныхъ, скорбныхъ изліаній Екклесіаста!..

Смыслъ ученія о суетности всего земного. Причины суетности. Конечная цѣль жизни.—Все вышеизложенное даетъ, повидимому, полное основаніе сопоставить ученіе Екклесіаста о жизни съ пессимистическими теоріями Шопенгауэра и Гартмана. И справедливость требуетъ сказать, что если бы Екклесіастъ на этомъ остановился, то мы, дѣйствительно, были-бы вправѣ не только сопоставить, но даже прямо отождествить его взгляды съ возрѣніями новѣйшихъ пессимистовъ. Но дѣло въ томъ, что мы до сихъ поръ изложили одну только отрицательную сторону ученія Екклесіаста, кромѣ которой у него есть еще сторона *положительная*, составляющая, можно сказать, всю вторую половину его книги. Ученые, обращавшіе вниманіе свое только на эту отрицательную сторону, обвиняли Екклесіаста и въ скептицизмѣ, и въ пессимизмѣ, и въ фатализмѣ, и въ матеріализмѣ. Леонъ де Росни говоритъ, что въ Екклесіастѣ происходитъ „внутренняя борьба, предрасполагающая душу ко вкушенію всѣхъ горечей скептицизма“. Генрихъ Гейне называлъ книгу Екклесіаста „Пѣснью пѣсней скептицизма“. Философовъ—пессимистъ Гартманъ говоритъ, что эта

книга „можетъ быть разсматриваема, какъ руководство новѣйшаго и самаго крайняго матеріализма“¹⁾. Но по своей положительной сторонѣ ученіе Екклесіаста не даетъ никакихъ основаній для всѣхъ этихъ обвиненій и сообщаетъ даже совершенно иной смыслъ его отрицательнымъ воззрѣніямъ на земную жизнь. Въ книгѣ „Екклесіастъ“ можно усматривать какъ-бы два отдѣльныхъ автора: одинъ изъ нихъ стоитъ исключительно на точкѣ зрѣнія естественнаго разума, ограниченнаго и несовершеннаго въ своихъ познаніяхъ, и, разсматривая доступные ему факты одной только внѣшей дѣйствительности, несоотвѣтствующей высшимъ стремленіямъ человѣческаго духа, даетъ имъ соотвѣтственную ихъ достоинству оцѣнку; другой—опирается на вѣру въ Бога и Его Провидѣніе, которая просвѣтляетъ его сознаніе и, указывая ему высшее назначеніе человѣка, озаряетъ инымъ свѣтомъ и самую дѣйствительность, т. е. земную жизнь. Но оба эти автора не полемизируютъ другъ съ другомъ, не оппонируютъ между собой, а только второй изъ нихъ поправляетъ и дополняетъ перваго. Пояснимъ нашу мысль. Этимъ мы желаемъ сказать, что въ душѣ Екклесіаста въ одинъ изъ великихъ моментовъ его жизни произошелъ глубокой нравственный переворотъ. И вотъ, всѣ отрицательныя сужденія о жизни характеризуютъ намъ Екклесіаста до этого переворота, а всѣ положительныя сужденія о цѣли и смыслѣ бытія представляютъ намъ новаго, возрожденнаго Екклесіаста. Это не значитъ, конечно, что указанный переворотъ совершился въ Екклесіастѣ въ самый моментъ составленія его книги: онъ описываетъ намъ этотъ переворотъ изъ прошлаго, по памяти и въ самомъ его процессѣ. Въ чемъ-же состоялъ этотъ переворотъ и какъ онъ произошелъ? Когда отрицаніе Екклесіаста прошло по всему подсолнечному міру и достигло самой завѣсы, отдѣляющей небо отъ земли, и, казалось, готово было прорваться за эту завѣсу, въ немъ воскресаетъ вѣрная вѣра и освѣщаетъ новымъ свѣтомъ всю поднебесную. Екклесіастъ какъ-бы вспоминаетъ, что Богъ вложилъ въ его сердце „вѣчность“ (III, 11), съ точки зрѣнія которой онъ и долженъ былъ разсматривать какъ всю при-

¹⁾ Вишуру—Руководство къ чтенію и изъясненію библіи, т. II, стр. 964—965.

роду, такъ и—въ особенности—человѣка и его жизнь. Стоя на точкѣ зрѣнія естественнаго разума, которому доступна одна лишь внѣшняя сторона явленій (ср. III, 20—21), онъ лишилъ весь міръ—цѣлесообразности, а жизнь человѣческую—смысла. Теперь же Екклезіастъ понялъ, что для восстановленія этого смысла нужно поставить себя въ связь съ вѣчностью и на ней обосновать какъ самую жизнь, такъ и свои стремленія къ счастью, къ *Ithron*¹⁾. Разсужденія Екклезіаста получаютъ другой отгѣнокъ. Въ мірѣ, говоритъ онъ, царитъ Высшая Сила, съ Которой человѣкъ не можетъ бороться (VI, 10); Ею-то и установлены тѣ неизмѣнные законы („время и случай“—ср. III, 1 и др.), которые управляютъ міромъ и человѣческой жизнью (IX, 1). Эта Сила—разумна: всѣ Ея дѣйствія цѣлесообразны и совершенны, такъ что къ нимъ нельзя ничего прибавить (III, 11 и 14). Эта разумная Сила, Богъ, даетъ жизнь человѣку (V, 17; VIII, 15) и, съ соблюденіемъ строгой справедливости, посылаетъ ему блага или несчастія (VII, 19; VIII, 12—13; ср. II, 24 и др.); самъ-же человѣкъ настолько ограниченъ, что даже не знаетъ—что для него—благо и что—зло (VII, 1), что ему любить и что ненавидѣть (IX, 1). Вообще, человѣкъ не постигаетъ всѣхъ плановъ Провидѣнія, онъ не знаетъ будущаго и цѣлей настоящаго (III, 11; VIII, 17; VII, 15; X, 14; XI, 5); въ этомъ-то и лежитъ корень заблужденія естественнаго человѣческаго разума, когда онъ односторонне и съ своей точки зрѣнія оцѣниваетъ факты дѣйствительности (IX, 3; X, 14). Между тѣмъ, человѣкъ, проникнутый вѣрой въ Провидѣніе, зная, что судьба его въ рукахъ Божіихъ (IX, 1), оставляетъ всѣ безпокойныя заботы о будущемъ и благоразумно пользуется настоящимъ. Онъ находитъ здѣсь возможное для него на землѣ *относительное счастье*, которое состоитъ, во 1-хъ, въ спокойно-радостномъ настроеніи духа, проистекающемъ отъ сознанія исполненнаго долга,—во 2-хъ, въ умѣренномъ удовлетвореніи естественныхъ потребностей тѣла пищей и питьемъ, какъ благами, которыя подаются человѣку Богомъ въ награду за его труды, и, въ

¹⁾ Вотъ, по нашему мнѣнію, самое естественное объясненіе тѣхъ противорѣчій, въ которыхъ такъ часто обвиняютъ Екклесіаста.

3-хъ, въ законномъ сожителствѣ съ любимой женой, отъ юности избранной въ качествѣ подруги жизни (IX, 7—9; ср. III, 13 и XI, 8—9). Такой человекъ вполне пользуется своей законной долей счастья на землѣ (IX, 9): во всякое время одежды его свѣтлы, и елей не оскудѣваетъ на главѣ его (IX, 8); „сладокъ ему свѣтъ, и пріятно ему смотрѣть на солнце“ (XI, 7).

Неужели не ясно, послѣ всѣхъ этихъ разсужденій Екклезіаста, что онъ является теперь предъ нами не скептикомъ, не фаталистомъ, не пессимистомъ, а человекомъ, глубоко и жизненно вѣрующимъ?.. И чѣмъ больше мы будемъ углубляться въ книгу Екклесіаста, особенно—приближаясь къ концу ея, тѣмъ замѣтнѣе будетъ для насъ основанная на вѣрѣ въ Провидѣніе положительная сторона ученія ея автора. Самая мудрость, которую Екклесіастъ считалъ раньше, какъ мы видѣли, источникомъ скорби и разочарованія въ жизни, получаетъ теперь для него новый смыслъ, положительное значеніе. Сопоставляя мудрость съ глупостью, я, говоритъ Екклесіастъ, нашелъ, что первая настолько превосходитъ вторую, насколько свѣтъ превосходитъ тьму,—такъ какъ мудрый все видитъ и потому можетъ избѣгать дурного, а „безумный во тьмѣ ходитъ“, безсознательно и безъотчетно вращаясь въ этомъ суетномъ круговоротѣ міроваго бытія (II, 13—14; VII, 5, VIII, 1; X, 12), какъ бѣлка въ колесѣ. Съ точки зрѣнія этой мудрости Екклесіастъ теперь предлагаетъ даже рядъ совѣтовъ и наставленій своему читателю, являясь такимъ образомъ въ новой роли учителя. Этимъ совѣтамъ посвящена вся 7 глава книги Екклесіаста. Здѣсь онъ, между прочимъ, говоритъ, что богопочтеніе является естественнымъ источникомъ счастья и благоуспѣшности дѣятельности человека на землѣ (VII, 19), что человекъ не долженъ измышлять себѣ все новыхъ наслажденій и стремленій, а долженъ благоразумно пользоваться настоящимъ, даже и въ томъ случаѣ, когда оно неблагопріятно, такъ какъ несчастія бываютъ весьма поучительны для человека (VII, 15). „Лучше ходить, говоритъ Екклесіастъ, въ домъ плача по умершемъ, чѣмъ въ домъ пира“, гдѣ царитъ беззаботное и пустое веселье,—такъ какъ смерть есть естествен-

ный конецъ всякаго человѣка, а скорбныя обстоятельства и несчастія жизни вообще облагораживаютъ человѣка и „умягчаютъ его сердце“ (VII, 3—7). Екклезіастъ убѣждаетъ, что мудрый и въ несчастіи бываетъ счастливѣе глупаго въ счастіи, такъ какъ онъ оцѣниваетъ явленія жизни съ нравственной, а не съ эвдемонистической, точки зрѣнія. Мудрость, наконецъ, открываетъ Екклесіасту и основную причину суетности міра и безуспѣшности земной дѣятельности человѣка. Объ этой причинѣ Екклесіастъ говоритъ такъ: „Однако, вотъ что я нашелъ: Богъ сотворилъ человѣка *правымъ*“,—т. е. вполне нормальнымъ и подготовленнымъ для осуществленія своего назначенія,—„но люди сами вдалились во многіе *помыслы*“,—т. е. стали изобрѣтать и ставить себѣ новыя цѣли бытія, совершенно неосуществимыя и не соотвѣтствующія ихъ ограниченной природѣ (VII, 30). Понятно, что вслѣдствіе этого они блуждаютъ изъ стороны въ сторону и не могутъ ни на чемъ остановиться.

Разсуждая о конечной цѣли жизни человѣческой, Екклесіастъ ясно указываетъ ея смыслъ. Земная жизнь, по Екклесіасту, имѣетъ значеніе подготовительнаго поприща по отношенію къ жизни загробной, въ которой произойдетъ судъ и потребуется отъ человѣка отчетъ во всѣхъ его дѣлахъ, сообразно съ достоинствомъ которыхъ человѣкъ получитъ воздаяніе (III, 17; ср. VIII, 11—13; XI, 9). Этимъ опредѣляется смыслъ и характеръ всей земной дѣятельности человѣка. Екклесіастъ въ заключеніи своей книги указываетъ читателю, такъ сказать, норму этой дѣятельности, при соблюденіи которой человѣкъ можетъ чувствовать себя *относительно* удовлетвореннымъ (насколько это возможно при настоящихъ условіяхъ) въ періодъ земной жизни и достигнуть полнаго совершеннаго блага за гробомъ. Эта норма состоитъ: 1) въ благотворительности и вѣрности своему призванію (XI, 1—6), 2) въ правильномъ и умеренномъ пользованіи *относительными* благами настоящей жизни (XI, 7—9), при постоянномъ памятованіи о судѣ (ст. 9), и 3) въ сильномъ дѣланіи добра, пока человѣкъ живетъ и имѣетъ для этого необходимыя средства (IX, 10, XII, 1—6), а равно—въ воспитаніи чувства „страха Божія“, которое не-

обходимо для оправданія на судѣ (XII, 1, 14), послѣ того, какъ тѣло человѣка разложится на свои составные элементы, а „духъ возвратится къ Богу, Который далъ его“ (XII. 7).— Ясно, такимъ образомъ, что то истинное, благо, то Ithron, котораго искалъ Екклезіастъ и которое недостижимо въ условіяхъ земной жизни, дающей только счастье временное, а потому—относительное, можетъ быть достигнуто человѣкомъ въ жизни загробной. Екклезіастъ этого не договариваетъ, но такой выводъ естественно слѣдуетъ изъ вышеизложеннаго ученія Екклезіаста о значеніи земной жизни и о воздаяніи въ загробномъ мірѣ. Всѣ земныя блага являются лишь слабымъ отраженіемъ этого загробнаго Ithron; они въ сравненіи съ нимъ суетны, такъ какъ не вѣчны и—потому—не могутъ удовлетворить стремленій человѣка къ истинному счастью. Опцѣнная земныя блага, можно усматривать превосходство однихъ изъ нихъ предъ другими, но нельзя сопоставлять ихъ съ Ithron. Вотъ почему у Екклезіаста и выходятъ такія, напр., антитезы: мудрость лучше глупости, но по отношенію къ Ithron и это суета (VI, 9); благо ѣсть и пить то, что даруетъ Богъ, но и это суета (II, 24—26); хороши дѣтство и юность, но и это суета (XI, 10) и т. п.

2. *Екклезіастъ не скептикъ и не пессимистъ.*—Изъ всего изложеннаго становится понятнымъ, что Екклезіастъ не можетъ быть названъ скептикомъ или пессимистомъ въ современномъ значеніи этихъ словъ. Отрицаніе всего земного, какъ суетнаго, не есть *цѣль* разсужденій Екклезіаста, а лишь путь или *методъ* къ положительнымъ выводамъ. Екклезіастъ не останавливается въ отрицаніи и утверждаетъ не абсолютную суетность и ничтожество міра, но сущность пользования міромъ и стремленій къ счастью помимо высшихъ интересовъ человѣческаго духа, опредѣляемыхъ идею Ithron. Міръ и земная жизнь, по Екклезіасту, должны быть разсматриваемы не какъ *самоцѣль*, а какъ нѣчто переходное, относительное и *подготовительное*. Идея Бога и высшаго блага, Ithron, высшей цѣли жизни за гробомъ—вотъ поворотный пунктъ, съ котораго Екклезіастъ вторично обобръживаетъ всю поднебесную и развиваетъ совершенно новый взглядъ на міръ и жизнь,—

взглядъ, изобличающій уже не скептика или пессимиста, но глубоко-вѣрующаго питомца теократіи. Такимъ образомъ, положеніе: „все суетно и ничтожно“—служить не заключительнымъ, а исходнымъ пунктомъ разсужденій Екклезіаста; это—только внѣшняя, методическая, отрицательная сторона ученія Екклесіаста, за которой слѣдуетъ у него *положительное* ученіе, составляющее цѣль его книги. Между тѣмъ, извѣстно, что скептицизмъ *только отрицаетъ* и не даетъ ничего положительнаго, пессимизмъ—*только ноетъ* и грезитъ небытіемъ, но не рекомендуетъ никакихъ средствъ для улучшенія жизни. У Екклесіаста къ мысли о „суетѣ“ (hebel) относится мысль объ относительномъ „благѣ“ (tov)—такъ же, какъ положеніе или утвержденіе относится къ отрицанію. Екклесіастъ чрезъ отрицаніе того, въ чемъ онъ самъ и другіе напрасно искали счастья, хочетъ опредѣлить—въ чемъ состоитъ это счастье, котораго доселѣ никто не достигъ. Прежде, чѣмъ сказать—гдѣ оно *есть*, Екклесіастъ говоритъ—гдѣ его *нѣтъ*, и этимъ объясняется отрицательный характеръ его разсужденій. Но, вопреки пессимизму, онъ твердо вѣритъ въ возможность *относительнаго* счастья (tov) на землѣ и указываетъ даже, какъ мы видѣли, въ чемъ оно заключается (IX, 7—9). Только на это относительное счастье (tov) Екклесіастъ смотритъ какъ на нѣчто скоропреходящее, соотвѣтствующее временнымъ потребностямъ человѣка, и, хотя необходимое и достижимое для него, но не составляющее послѣдней цѣли человѣческой жизни, не удовлетворяющее стремленіямъ человѣка къ *вѣчному*, къ тому, что Екклесіастъ называетъ Ithron.

Съ исторической точки зрѣнія можно замѣтить, что мрачный тонъ разсужденій Екклесіаста, особенно—въ первой половинѣ его книги, объясняется тѣмъ, что происхожденіе этой книги относится къ *послѣдней эпохѣ* царствованія Соломона—эпохѣ, далеко не блестящей,—къ эпохѣ нравственнаго паденія самого Соломона,—къ эпохѣ, живненнымъ результатомъ которой было впослѣдствіи самоиспытаніе, разочарованіе и, наконецъ, самообличеніе этого мудрѣйшаго царя, надломленнаго собственными заблужденіями, не устоявшаго на высотѣ своего величія и славы...

3. *Сравненіе ученія Екклезіаста съ воззрѣніями пессимистовъ.* Итакъ, что-же можно сказать въ заключеніе, если сопоставить ученіе Екклезіаста съ воззрѣніями философовъ—пессимистовъ?... Здѣсь можно указать, прежде всего, на чисто внѣшнее, *формальное сходство* теорій новѣйшаго пессимизма съ ученіемъ Екклезіаста, именно по его отрицательной сторонѣ. Мы видѣли, что въ первой половинѣ своей книги Екклезіастъ, стоя на точкѣ зрѣнія естественнаго разума, категорически устанавливаетъ безпрогрессивность мірового процесса и всего вообще теченія вещей въ мірѣ, а также—призрачность человѣческихъ стремленій къ положительному счастью (Ithron), котораго нѣтъ и не можетъ быть на землѣ. Въ такомъ-же, приблизительно, направленіи Шопенгауэръ учитъ о дѣйствіи силъ и законовъ природы, управляемыхъ слѣпой волей, объ отрицательномъ характерѣ счастья, а Гартманъ—объ отрицательномъ значеніи мірового прогресса. Затѣмъ, мысль Екклезіаста, что умноженіе познаній, направленныхъ на суетное бытіе, способствуетъ увеличенію страданій человѣка, усиливая его неудовлетворенность жизнью, повидимому, вполне соответствуетъ утвержденію Шопенгауэра, что „геній страдаетъ больше всѣхъ“. Дѣйствительно, самъ Шопенгауэръ, какъ мы видѣли, ссылается въ подтвержденіе своихъ словъ на Екклезіаста. Впрочемъ, это сходство—больше кажущееся, такъ какъ Екклезіастъ въ указанномъ мѣстѣ говоритъ не о геніальности, а о познаніяхъ, приобретаемыхъ постепенно путемъ наблюденія надъ жизнью, и—слѣдовательно—доступныхъ всѣмъ, а не однимъ только геніамъ. Наконецъ, пессимисты требуютъ отрицательнаго отношенія къ благамъ жизни, указывая въ этомъ послѣднюю цѣль всякаго прогресса и развитія человѣчества; Екклезіастъ тоже настойчиво указываетъ на относительный характеръ земнаго счастья, называя его призрачнымъ, ничтожнымъ,—хотя, правда, дѣлаетъ это съ точки зрѣнія идеи объ Ithron, какъ о благѣ постоянномъ и неизмѣнномъ. Такимъ образомъ, даже съ формальной стороны нельзя провести полной аналогіи между ученіемъ Екклезіаста и новѣйшихъ пессимистовъ, потому что у Екклезіаста всѣ его отрицательныя сужденія о жизни очень тѣсно связаны съ тѣми положитель-

ными выводами, къ которымъ онъ пришелъ въ послѣдствіи путемъ отрицанія. А выводы эти, какъ сейчасъ увидимъ, не имѣютъ уже ничего общаго съ пессимизмомъ. Да и помимо этого, сама по себѣ внѣшняя, методическая сторона ученія Екклезіаста въ значительной мѣрѣ разнится отъ направленій и методовъ философскаго пессимизма. Если новѣйшихъ пессимистовъ можно обвинить въ субъективизмъ, или *индивидуализмъ*, который стремится сдѣлать изъ собственнаго жизненнаго чувства—чувство, испытываемое всѣмъ существующимъ, и такимъ образомъ какъ бы явить себя обсерваторіей для всего человѣческаго рода,—то, наоборотъ, въ заслугу Екклезіасту нужно поставить *объективизмъ*, въ силу котораго онъ свои сужденія основываетъ не исключительно только на субъективномъ чувствѣ, или настроеніи, но на присущихъ всему человечеству идейныхъ стремленіяхъ къ вѣчности, а затѣмъ—относительно себя въ концѣ концовъ искренно сознается, что искалъ счастья и смысла жизни не тамъ, гдѣ нужно. Этимъ признаніемъ, или точнѣе—признаніемъ, Екклезіастъ устанавливаетъ то вполнѣ вѣрное положеніе, что смыслъ жизни не можетъ совпадать съ измѣнчивыми субъективными вкусами и желаніями каждаго отдѣльнаго человѣка. Затѣмъ, если въ тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ заключается отрицательная форма ученія Екклезіаста, этотъ послѣдній даетъ намъ мрачный, холодный, но спокойный, анализъ жизни, то въ пессимистахъ всегда замѣтна нѣкоторая озлобленность не только противъ самой жизни, но даже противъ тѣхъ направленій мысли, которыя не соотвѣтствуютъ мрачной философіи пессимизма. Вотъ какъ, напр., Шопенгауэръ отзывался относительно оптимизма: „для меня, говоритъ онъ, оптимизмъ, если онъ только не безсмысленныя рѣчи тѣхъ, подъ плоскими лбами которыхъ ничего не гоститъ, исключая словъ, является не только нелѣпымъ, но также и истинно *безнравственнымъ* образомъ мыслей, какъ горькая насмѣшка надъ несказанными страданіями человечества“ ¹⁾).

Но самое существенное различіе между Екклезіастомъ и новѣйшимъ пессимизмомъ усматривается въ возвращеніяхъ на

¹⁾ А. Шопенгауэръ—Миръ, какъ воля и представленіе, § 59, стр. 339—340.

средства, нравственный смыслъ и конечныя цѣли той жизненной борьбы, которую признаютъ тотъ и другой и которая обуславливается присущимъ человѣку стремленіемъ къ счастью и къ избѣжанію страданій. Въ этомъ отношеніи пессимизмъ рекомендуетъ полное уничтоженіе воли къ жизни и погруженіе въ нирвану, въ небытіе, такъ какъ не видитъ въ настоящемъ никакого смысла, а въ будущемъ—никакихъ свѣтлыхъ цѣлей, во имя которыхъ стоило-бы продолжать жизненную борьбу и страдать. Екклезіастъ, въ противоположность этому, учитъ о важномъ подготовительномъ значеніи земной жизни съ ея страданіями и о высокомъ нравственномъ значеніи самыхъ страданій; этимъ онъ устанавливаетъ нравственную оцѣнку явленій жизни, въ противоположность *звѣдемистической*, рассматривающей жизнь съ точки зрѣнія суммы удовольствій, нами получаемыхъ. Затѣмъ, Екклезіастъ учитъ о благо разумномъ пользованіи *относительными* благами настоящей жизни, вопреки Шопенгауэру, по которому земное счастье—только *отрицательно*, а не *относительно*,—и о необходимости дѣлать добро по мѣрѣ силъ и возможности, для достиженія истиннаго счастья въ будущемъ. Екклезіастъ настойчиво призываетъ всѣхъ къ усиленному служенію добру *здѣсь*, во имя вѣчнаго добра в блага *тамъ*, во имя Ithron, котораго у пессимистовъ нѣтъ даже въ идеѣ.

Вл. С. Соловьевъ.—Совершенно въ такомъ-же духѣ призывалъ человѣчество къ служенію добру нашъ выдающійся отечественный философъ, Вл. С. Соловьевъ. Онъ полагалъ нравственный смыслъ жизни „въ служеніи добру *чистому, всестороннему и всецильному*“. Относительно пессимистовъ Соловьевъ замѣчаетъ, что они сами невольно подчиняются смыслу жизни, но только „ихъ сознаніе не въ силахъ овладѣть этимъ смысломъ“. Они ищутъ этого смысла—гдѣ кто хочетъ. Но еслибы каждый изъ нихъ находилъ его, то тогда дѣйствительно нужно было-бы отрицать этотъ смыслъ. „Ромео убиваетъ себя потому, что не можетъ обладать Джульеттой; для него смыслъ жизни—въ обладаніи этой женщиной. Но если бы дѣйствительно смыслъ жизни заключался въ этомъ, то чѣмъ-бы онъ отличался отъ бессмыслицы? Кромѣ Ромео, 40,000 дворянъ могли

находить смыслъ своей жизни въ обладаніи тою-же Джульеттой,—тогда этотъ мнимый смыслъ жизни 40,000 разъ отрицалъ бы самого себя“... Ясно, такимъ образомъ, что смыслъ жизни не можетъ совпадать съ произвольными и измѣнчивыми требованіями каждаго изъ безчисленныхъ экземпляровъ человеческого рода. Если бы совпадалъ, то былъ-бы бессмыслицею, т. е.—его вовсе не было-бы. Слѣдовательно, выходитъ, что разочарованный и отчаявшійся пессимистъ или самоубійца разочаровался и отчаялся не въ смыслѣ жизни, а какъ разъ наоборотъ—въ своей надеждѣ на бессмысленность жизни,—такъ какъ онъ надѣялся, что жизнь будетъ идти—какъ ему хочется, будетъ всегда и во всемъ лишь прямымъ удовлетвореніемъ его произвольныхъ прихотей и стремленій... Вообще, смыслъ жизни только подтверждается роковой несостоятельностью тѣхъ, кто его отрицаетъ ¹⁾).

Л. Н. Толстой.—Гр. Л. Н. Толстой, разсуждая ²⁾ о смыслѣ жизни и о счастьи, тоже приходитъ, между прочимъ, къ тому заключенію, что ни тотъ, ни другое, не достигаются потому, что ищутся не тамъ, гдѣ нужно. Наши страданія, говоритъ Толстой, особенно невыносимы отъ того, что они происходятъ во имя ученія міра, а не во имя ученія Христа, т. е.—не во имя высшихъ бессмертныхъ идеаловъ. Ученики міра страдаютъ несравненно больше, чѣмъ ученики Христа. „Всѣ самыя тяжелыя минуты моей жизни, замѣчаетъ Толстой, начиная отъ студенческаго пьянства и разврата, до дуэлей, войны и до того нездоровья и тѣхъ неестественныхъ и мучительныхъ условій жизни, въ которыхъ я живу теперь,—все это есть мученичество во имя ученія міра... Одинъ за другимъ гибнутъ люди во имя ученія міра... Одна жизнь за другою бросается подъ колесницу этого бога: колесница проѣзжаетъ, раздирая ихъ жизни, и новыя, и новыя жертвы со стонами, и воплями, и проклятіями валятся подъ нее!.. Христосъ призываетъ людей къ ключу воды, которая тутъ подлѣ нихъ. Люди томятся жаждой, ѣдятъ грязь, пьютъ кровь другъ.

¹⁾ *В. Соловьевъ.*—Нравственный смыслъ жизни. Оправданіе добра.

²⁾ *Л. Н. Толстой.*—Въ чемъ счастье? Москва 1903.

друга, но не идутъ къ этому ключу... Вѣдь все, что мы дѣлаемъ для обезпеченія вашей жизни, совершенно то-же, что дѣлаетъ страусъ, останавливаясь и пряча голову, чтобы не видать, какъ его убиваютъ. Мы дѣлаемъ даже хуже страуса: чтобы сомнительно обезпечить нашу сомнительную жизнь въ сомнительномъ будущемъ, мы навѣрно губимъ нашу вѣрную жизнь въ вѣрномъ настоящемъ... Обманъ состоитъ въ ложномъ убѣжденіи, что жизнь наша можетъ быть обезпечена нашею борьбой съ другими людьми"... Между тѣмъ, жизнь по ученію Христа не будетъ уже, по словамъ Толстого, „празднымъ занятіемъ мнимаго обезпеченія своей жизни“, но станетъ свободнымъ, дѣятельнымъ и цѣлесообразнымъ служеніемъ вѣчному добру.

Заключеніе.—Итакъ, счастье и смыслъ жизни -- въ томъ, что истинно, вѣчно. Но въ чемъ состоитъ истинное и вѣчное? Въ идеальной нравственной свободѣ, въ способности къ безкорыстію и любви, въ нравственномъ и социальномъ единеніи всѣхъ существъ, постепенно создаваемомъ нравственной свободой—во имя служенія добру, а затѣмъ—и высшаго потусторонняго блага. Конечно, труденъ и тернистъ путь служенія вѣчному среди всеобщаго увлеченія временнымъ... Но неужели лучше признать себя побѣжденнымъ внѣшней житейской атмосферой борьбы, страданій и разочарованій и тѣмъ навсегда заглушить въ себѣ стремленія къ вѣчности? Неужели лучше, послѣдовавъ совѣтамъ Шопенгауэра и Гартмана, выработать въ себѣ пессимистическій образъ мыслей и въ каждый данный моментъ съ озлобленіемъ смотрѣть на жизнь кивкомъ привзу своего мрачнаго настроенія, съ нетерпѣніемъ ожидать безвозвратнаго исчезновенія своего „я“ и заранѣе ощущать холодъ небытія въ вѣчности?.. Нѣтъ!... Пусть смѣются пессимисты надъ нашими надеждами, усиліями и страданіями! Не умрутъ вѣчные идеалы, во имя которыхъ мы будемъ страдать... Пусть безцвѣтная жизнь, отвѣчающая современнымъ интересамъ большинства, пожинаетъ лавры разочарованій и самоубійствъ!.. Есть и найдутся еще борцы за святая, разумныя цѣли и идеи... Пусть, наконецъ, пали многіе изъ этихъ

борцовъ подъ ударами неблагодарныхъ условій жизни и ожесточенныхъ людей! Но они не умерли... Еще не умолкли въ челоуѣчествѣ отзвуки ихъ благородныхъ стремленій, не заглохла святая гармонія, внесенная ими въ скучный аккордъ жизни!...

„Пусть жертвенникъ разбитъ—огонь еще пылаеть,

„Пусть роза сорвана—она еще цвѣтетъ,

„Пусть арфа сломана... аккордъ еще рыдаетъ“!..

Теодоръ Владиміръскій.

Соціальныя идеи Ницше, въ критическомъ изложеніи А. Фуильв.

(ПЕРЕВОДЪ СЪ ФРАНЦУЗСКАГО) ¹⁾.

(Окончаніе *).

II.

Идея соціальной справедливости обнимаетъ собою идею правосудія, а послѣдняя—идею равенства,—составляющую основаніе демократіи. Правосудіе имѣетъ своею цѣлью установить въ человѣческомъ обществѣ извѣстнаго рода равновѣсіе между сильнымъ и слабымъ. Природный законъ преобладанія болѣе сильныхъ умѣряется демократическимъ принципомъ равенства правъ слабыхъ и сильныхъ. Принципъ равенства!—Для Ницше нѣтъ „ида болѣе сильнаго“, чѣмъ этотъ принципъ равенства. Совершенно напрасно во времена революціи это ученіе провозглашалось „въ силу справедливости къ личности“; оно — „смерть для всякой справедливости“.

Заратустра сравниваетъ проповѣдниковъ идеи равенства съ тарантулами, стремящимися все захватить въ свои тенета: „Посмотри!—вотъ гнѣздо тарантула! вотъ паутина, которую онъ соткалъ! Коснись ея, чтобы она начала дрожать“.

„Друзья мои, я не хочу, чтобы меня смѣшивали или соединяли съ ними! И между ними есть такіе, которые проповѣдываютъ мое ученіе жизни,—но они въ то же самое время есть еще и проповѣдники идеи равенства, тарантулы! Именно съ этими проповѣдниками равенства я и не желаю, чтобы меня

¹⁾ Изъ Revue de deux Mondes, 1902 г. nevieme vol. p. 400—431.

смѣшивали или соединяли. Ибо справедливость говоритъ мнѣ: люди—не равны. И тѣмъ болѣе не должны быть равными. И чтобы стало съ моей любовью къ сверхчеловѣку, если бы я сказалъ иначе“!

„Люди тысячами разныхъ дорогъ и путей должны спѣшить навстрѣчу будущему и нужно производить между ними какъ можно болѣе вражды и неравенства. Вотъ чему учить меня моя великая любовь!“

Заратустра болѣе картинно сравниваетъ человѣческое общество съ древнимъ храмомъ, развалины котораго замѣтны и который поднимается къ небу только благодаря различію своихъ колонъ и противоположнымъ силамъ своихъ аркъ.

„Воистину тотъ, кто направилъ нѣкогда свои мысли,—edificae de pietate,—въ высоту, тотъ позналъ тайну жизни, какъ самый мудрый изъ васъ“!

„Даже сама красота заключаетъ въ себѣ (нѣкотораго рода) борьбу, неравенство и войну власти и превосходства,—вотъ что онъ проповѣдуетъ намъ, въ самомъ блестящемъ символѣ!“

„Какъ божественно-величаво борятся своды и арки храма! Какъ борятся между собою свѣтъ и мракъ въ божественномъ усиліи“!

„Итакъ, твердые и прекрасные будемъ врагами другъ другу, друзья мои. Начнемъ божественную борьбу однихъ противъ другихъ“!

„Въ нашъ вѣкъ эгалитаризма повсюду, по словамъ Ницше, царитъ отвращеніе ко всему тому, что начальствуетъ или стремится начальствовать; мы переживаемъ эпоху особенной любви къ демократіи, эпоху „современнаго мизаризма (для дикой вещи и названіе дикое)“.

Этотъ современный недугъ мало-по-малу, капля за каплей проникаетъ и наполняетъ собою самыя точныя и повидимому самыя объективныя науки; и, кажется, что онъ „сдѣлался уже господствующимъ во всей области фізіологіи и біологіи и ко вреду этихъ послѣднихъ (нужно ли доказывать это?) въ томъ смыслѣ, что способствовалъ изгнанію изъ этихъ наукъ основнаго для нихъ понятія активности“. Возмите Дарвина и Спенсера: они ввели въ естественныя науки въ нѣкоторомъ смыслѣ

демократическій духъ, такъ какъ изгнали изъ нея всякую настоящую инициативу.

Намъ постоянно говорятъ примѣняйтесь, подчиняйтесь, дѣйствуйте только пропорціонально внѣшнему толчку, жертвуйте собою въ пользу среды и будьте незамѣтными въ ея цѣломъ; вотъ теорія бездѣйствія и трусости, которую, по мнѣнію Ницше, проповѣдуетъ намъ (современная) англійская школа. Даже изъ борьбы, той самой борьбы, которую Гераклитъ называетъ отцомъ всѣхъ вещей,—сдѣлали простую борьбу за существованіе, тогда какъ на самомъ то дѣлѣ существа борются совсѣмъ не за то, чтобы жить и даже не за то, чтобы жить лучше, не за могущество, за превосходство, за господство надъ другими, борются за то, чтобы жить наивозможно полною жизнью, за то, чтобы *быть всѣмъ и имѣть все*. И ни для жизни природы, ни для жизни человѣчества демократія не можетъ быть истиннымъ идеаломъ; такимъ идеаломъ служитъ только аристократія; этотъ идеалъ въ монархіи, въ тиранніи: нужно, чтобы каждый хотѣлъ сказать: „вселенная это—я!“ И даже Людовикъ XIV не можетъ быть названъ истиннымъ типомъ человѣка, хищнаго и дикаго животнаго; такимъ типомъ можетъ быть только чудовищная смѣсь „нечеловѣческаго и сверхчеловѣческаго“, какимъ былъ Наполеонъ.

Однимъ изъ проявленій демократическаго духа, по мнѣнію Ницше, служитъ культъ науки. Преклоненіе предъ наукой происходитъ оттого, что она одновременно является и съ предикатомъ истины, понятая какъ религія Бога—Слова, и съ предикатомъ пользы въ смыслѣ истолковательницы искусства наивозможнаго лучше устроить жизнь возможно большаго числа людей. И результатомъ преклоненія предъ наукой, какъ и вообще результатомъ всего, что носитъ на себѣ печать демократіи является „пониженіе энергіи“. Въ республикѣ ученыхъ, такъ же, какъ и въ республикѣ социалистовъ, каждый членъ есть не болѣе какъ чернорабочій, съ заданной урочной работой, каменщикъ, приносящій свой камень—безразлично большой или маленькой—для постройки, которая не будетъ имѣть никакого отношенія къ нему. Ученый кажется Ницше совершенной противоположностью—человѣку—творцу, какимъ мо-

жетъ быть названъ только поэтъ или философъ. Взгляните, говоритъ онъ на эпохи въ жизни народа,—когда ученый выступаетъ на первый планъ; это—эпоха всеобщаго утомленія, упадка, общественныхъ сумерокъ. „Это произошло отъ избытка энергіи, отъ увѣренности въ жизни, отъ увѣренности въ *будущемъ*. Главенство мандариновъ никогда не можетъ предвѣщать чего-либо добраго; также очень мало добраго и въ наступленіи демократіи, и третейскихъ судахъ имѣющихъ замѣнить войны, въ эмансипаціи женщинъ, въ религіи человѣческаго страданія и другихъ симптомахъ понижающейся жизненной энергіи“. Даже сами научные отрицатели религій есть только „умственные рахитики“. И это—извѣстная „побѣда человѣка наука!“. Не правда ли, что со времени Коперника стремленіе человѣка сократится, его *желаніе* сдѣлаться малымъ идетъ въ возрастающей прогрессіи? Увы! вотъ что стало съ его вѣрой въ свое собственное достоинство, въ свою единственную цѣнность, несравнимую во всей лѣстницѣ живыхъ существъ; онъ сдѣлался *животнымъ* безъ метафоры, безъ ограниченія смысла этого слова, онъ, который сообразно своему прошлому вѣрованію былъ почти Богомъ (сыномъ Бога, ибо Богъ сотворилъ человѣка). Со времени Коперника, человѣкъ, кажется, идетъ по наклонной плоскости. *Всякая* наука, (а не только астрономія, объ унижающемъ и угнетающемъ вліяніи которой Кантъ оставилъ свое знаменитое признаніе: „она уничтожила мое значеніе“), всякая наука естественная или *противуестественная*,—(такъ я называю критику разума самимъ же разумомъ),—трудится нынѣ надъ тѣмъ, чтобы разрушить въ человѣкѣ античное уваженіе къ себѣ, какъ будто это уваженіе никогда не было ничѣмъ инымъ, кромѣ страннаго продукта человѣческаго тщеславія ¹⁾).

Политика точно такъ же, какъ и наука, понижаетъ цѣнность индивидуума въ пользу государства. Послѣднее, по словамъ Ницше, есть „лицемѣрная собака“, огненная собака изрывающая пламя и дымъ и говорящая только урчаньемъ, чтобы заставить другихъ вѣрить, что она говоритъ о самомъ

¹⁾ Генеалогія моралей фр. пер. 175.

внутреннемъ существѣ вещей“. Государство есть искусственно-устроенная защита для заурядныхъ и въ сущности бесполезныхъ людей, для тѣхъ, которыхъ Ницше называетъ *лихими*. Чернь кончаетъ тѣмъ, что заставляетъ себя самое обожать подъ именемъ государства.

„Посмотри, вотъ лишніе люди! Они крадутъ дѣла изобрѣтателей, сокровища мудрыхъ и называютъ это воровство *цивилизацией*; все это имъ приносить болѣзнь и несчастье“.

„Посмотрите, вотъ лишніе люди! Они всегда больны; они изливаютъ свою желчь и называютъ это журналами. Они пожираютъ самихъ себя и не могутъ даже переварить такой пищи“!

„Посмотрите, вотъ лишніе люди! Они пріобрѣтаютъ богатство и отъ этого дѣлаются еще болѣе бѣдными. Эти немощные желаютъ могущества и прежде всего—рычага этого могущества.—какъ можно больше денегъ“!

„Посмотрите, какъ лавятъ эти проворныя обезьяны! Онѣ карабкаются однѣ на другихъ и такъ попадаютъ (всѣ) въ грязь и пропасть. Они всѣ желаютъ приблизиться къ трону; это—ихъ страсть;—какъ будто счастье—на тронѣ; часто и грязь бываетъ на тронѣ, часто также и тронъ бываетъ въ грязи“.

Отечество—предразсудокъ для тѣхъ, кто имѣетъ въ себѣ сѣмя свѣрхчеловѣка] и это не потому, что они—космополиты или гуманисты, нѣтъ—это слишкомъ по французски“,—а потому, что они носятъ свое отечество въ себѣ самихъ и также въ будущемъ. Между „современными европейцами“ Ницше отводитъ себѣ мѣсто среди тѣхъ, которые носятъ „отличительный и почтенный“ въ его глазахъ титулъ—людей „безъ отечества“. Такимъ то именно людямъ Ницше и посвящаетъ свою тайную мудрость и „веселую науку“. „Какъ намъ понять самихъ себя, чтобы быть самими собою въ присутствіи настоящаго? Ледъ, держащійся еще и теперь, сдѣлался уже весьма тонкимъ: дуетъ теплый вѣтеръ, и мы—люди безъ отечества, мы именно и есть то нѣчто, которое заставляетъ ломаться ледъ и другія слишкомъ хрупкія *реальности*... Мы ничего не сохраняемъ, не желаемъ возвращаться ни къ какому прош-

лому; мы—свободные; мы не трудимся для прогресса и не имѣемъ нужды закрывать уши, чтобы оставаться глухими къ обѣщаніямъ будущаго сиренами общественныхъ мѣстъ. То, о чемъ поютъ эти сирены:—„Равенство“, „Свобода“, „Ни господъ, ни рабовъ“,—насъ не соблазняетъ. Мы ни сколько не считаемъ желательнымъ, чтобы на землѣ водворилось Царство справедливости и согласія (это было-бы царство самой подлой посредственности и наихудшей тарабарщины); но мы любимъ всѣхъ тѣхъ, которые, какъ и мы, имѣютъ склонность къ опасностямъ, войнѣ и приключеніямъ, которые не допускаютъ ни компромиссовъ, ни приспособленія, которые не позволяютъ ни удержатъ себя плѣнными, ни обрѣзать себѣ крылья; наше мѣсто—среди завоевателей ¹⁾).

III.

Отрицаніе справедливости, равенства, науки и демократіи, ставящей во главу угла названные принципы,—необходимо влечетъ за собою отрицаніе всѣхъ соціальныхъ реформъ. Къ системѣ социализма Ницше питаетъ отвращеніе, потому что эта система противоположна всеобщему закону эксплуатаціи. Что произошло бы съ живымъ организмомъ, если бы голова перестала эксплуатировать всѣ остальные части тѣла?! Всякая органическая функція есть подчиненіе и присоединеніе. Коллективизмъ желаетъ бороться съ закономъ, который подчиняетъ слабыхъ сильнымъ; но „коммунистическое начало, желающее сдѣлать воли всѣхъ равными“, поднимаетъ принципъ, „враждебный жизни“ и потому должно быть названо началомъ разрушающимъ и уничтожающимъ. ²⁾).

Вся новизна соціальнаго ученія Ницше сводится къ возвращенію къ древнимъ кастамъ Индіи. Низшую касту составляетъ толпа рабочихъ, которымъ будетъ проповѣдываться мораль рабовъ, т. е. будетъ говоритья о подчиненіи, смиреніи, трудѣ и отреченіи отъ себя. Для толпы хороши мораль и религія, особенно подходитъ для нея мораль долга, заставляющая людей повиноваться, и христіанская религія, утѣшающая

¹⁾ Аврора, фр. пер. 200.

²⁾ Генеалог. морали § 11.

печальныхъ и бальзамомъ иллюзіи исцѣляющая страждущихъ. Если люди толпы не могутъ „заставить звѣзды вращаться вокругъ себя“,—то должны довольствоваться скромной долею спутника или аэролита, чтобы самимъ вращаться вокругъ звѣздъ до тѣхъ поръ, пока не разсѣнешься и не сгоришь со-всѣмъ.

Надъ кастой рабовъ возвышается классъ воиновъ, которые служатъ посредствующимъ звеномъ между господами и рабами, между сверхчеловѣками и простыми людьми.

„Если вы не можете быть посвященными въ науку, то будьте по крайней мѣрѣ, воинами. Послѣдніе—сотоварищи и соратники людей, достигшихъ этого посвященія. Война и храбрость сдѣлали болѣе великихъ дѣлъ, чѣмъ любовь къ ближнему. Не жалость ваша, а ваша храбрость спасла до сихъ поръ жертвы“.

„Протестъ—вотъ въ чемъ величіе раба. Пусть ваше величіе будетъ послушаніемъ! Добрый воинъ выраженію „ты долженъ“ предпочитаетъ (другое)—„я хочу“ и вы должны заставить самихъ себя приказывать то, что вамъ нравится“! ¹⁾

Надъ классомъ воиновъ, и посредствомъ ихъ надъ всей толпой господствуютъ мудрецы, новые іереи, сверхчеловѣки; они сами сумѣютъ создать цѣнности въ этомъ неимѣющемъ самъ по себѣ внутреннихъ цѣнностей мірѣ, и заставить другихъ признавать ихъ. Эти люди не похожи на ту верховную касту ученыхъ, о которой мечталъ Ренанъ; они будутъ—поэты жизни—въ самомъ точномъ смыслѣ этого слова, поэты жизни.—одни только дающіе смыслъ жизни, которая сама по себѣ не имѣетъ его, указывающіе цѣль міру, который самъ по себѣ есть только игра слѣпого случая. Эти поэты будутъ также священниками, это будутъ брамины. Итакъ, мы очутились на берегахъ Ганга.

Соціальный вопросъ заставляетъ Ницше выходить изъ себя. Въ Бисмаркѣ, который допускалъ рабочій вопросъ, и въ новомъ германскомъ Императорѣ, который старался рѣшить этотъ вопросъ, Ницше видитъ демократовъ самого худшаго пошиба, декадентовъ политики, заблуждающихся социалистовъ

¹⁾ Зарат. фр. п. 60.

на тронѣ, или на ступеняхъ трона, самихъ готовящихся громадную административную машину притѣсненія, на которую коллективизмъ равно или поздно наложить свою руку: монополія обученія, монополія желѣзныхъ дорогъ, рудниковъ, обязательное страхование и т. д. и т. д. „Только глупость,—говоритъ Ницше,—или вѣрнѣе—вырожденіе инстинкта, (который находится въ основаніи всѣхъ глупостей), заставили создать рабочій вопросъ. Есть извѣстныя вещи, относительно которыхъ не дѣлаютъ вопросовъ: и первая изъ нихъ—это императивъ инстинкта“. „Что же хотять сдѣлать, спрашиваетъ Ницше, изъ европейскаго рабочаго послѣ того, какъ изъ него сдѣлали вопросъ?“ Вѣдь это значитъ самихъ себя добровольно низвергать въ пропасть, изъ которой нѣтъ выхода. „Рабочій находится въ слишкомъ хорошемъ положеніи, чтобы не требовать все большаго и всегда съ большей заносчивостью“. Сверхъ того, въ концѣ концовъ, „онъ всегда будетъ имѣть за собою численное превосходство“. Ницше жалуется на то, что приходится абсолютно отказаться отъ надежды видѣть когда нибудь образованіе типа скромныхъ и умѣренныхъ людей, класса рабочихъ, которые соответствовали бы типу китайца. „Образованіе такого класса, замѣчаетъ онъ, было бы разумно и просто отвѣчало бы необходимости“. Но на самомъ дѣлѣ люди дѣлаютъ все, чтобы въ зародышѣ уничтожить условія подобнаго желательнаго положенія вещей. Люди „съ непростибельнымъ безразсудствомъ въ зародышѣ уничтожаютъ инстинкты, дѣлающіе возможнымъ существованіе рабочихъ, какъ класса, и могущіе дать самимъ (рабочимъ) почувствовать эту возможность“.

Рабочаго сдѣлали способнымъ къ военной службѣ, ему дали „право коалиціи, право подачи голоса“! Послѣ этого нечего удивляться тому, что уже въ настоящее время рабочій признаетъ свое положеніе несчастнымъ (или, говоря языкомъ морали,—несправедливымъ). Но чего-же добиваются?—спрашиваетъ Ницше. „Если хотять добиться цѣли,—то должны принимать и средства; если желаютъ видѣть рабовъ,—то чистѣйшее безуміе давать имъ въ руки то, что дѣлаетъ ихъ господами“.

Въ наши дни, говоритъ Ницше, надѣются „управлять человечествомъ“ болѣе экономическимъ, однообразнымъ и систематичнымъ и менѣе разорительнымъ способомъ, добиваясь того, чтобы все представляло собою „огромные коллективные организмы съ ихъ членами“. Поэтому считается хорошимъ и справедливымъ все, что такъ или иначе содѣйствуетъ развитію такого „инстинкта“ централизаціи и соединенія въ группы; и вотъ въ этомъ стремленіи и выражается великое моральное движеніе нашего вѣка въ ущербъ всякой активности, личной инициативѣ и индивидуальной оригинальности. Все это ведетъ къ „полнѣйшему вырожденію человѣка“, чего не могутъ избѣжать и „глухо суевѣрныя головы социалистовъ“, потому что и они имѣютъ своимъ идеаломъ „порчу и помраченіе человѣка“, уравниваго въ правахъ общей жизнью въ коллективной корпораціи, подчиненнаго общимъ средствамъ для достиженія социальныхъ цѣлей. Соціализмъ имѣетъ своей цѣлью только удовлетворять и льстить „самымъ возвышеннымъ желаніямъ стаднаго животнаго“. Соціалистское движеніе, какъ и движеніе демократическое, представляетъ собою только слѣдствіе морали, основанной на понятіяхъ справедливости и любви. И каковъ же единственный результатъ этого?—Тоска, повсюду развивающаяся тоска, которая овладѣваетъ умами нетерпѣливыхъ болѣзненныхъ и жадныхъ существъ.

Крайнюю степень того, что Ницше вмѣстѣ съ Раблэ охотно называлъ-бы противуестественнымъ Antiphrasis'омъ,—составляетъ равенство мужчины и женщины, какое стремятся установить социалисты. Эти утотисты думаютъ добиться того, чего по знаменитому изреченію не можетъ сдѣлать даже всемогущій англійскій парламентъ, именно: женщину превратить въ мужчину. Двѣ функціи этихъ половъ въ дѣйствительности такъ же различны, какъ и сами помы: мужчина приспособленъ къ труду всякаго рода, для женщины же, кромѣ любви и дѣтей, не существуетъ ничего. „Все въ жизни женщины—загадка, говоритъ Заратустра, и все въ женщинѣ имѣетъ одну загадку, имя которой—„дѣторожденіе“. И Заратустра прибавляетъ: „Счастье мужчины выражается словомъ: я хочу; счастье женщины—словомъ: онъ хочетъ“. Заратустра заключаетъ, что

мужчина долженъ воспитываться для войны, а женщина для того, чтобы доставлять успокоеніе войну; остальное все—глупость“¹⁾).

Въ сущности говоря, у этого „нечестиваго Заратустры“ одни за другими вновь появляются всѣ консервативные предрасудки благочестивой Германіи. Люди болѣе привязанные къ прошлому и то кажутся гораздо менѣе ретроgrадами, чѣмъ этотъ пророкъ будущаго. И тѣмъ не менѣе нѣсколькими страницами далѣе Ницше озаглавливаетъ параграфъ: „къ свѣдѣнію консерваторовъ“. Что же Ницше внушаетъ имъ? „То, что не знали нѣкогда, то, что знаютъ теперь, и то, что могли бы знать. Шагъ *назадъ*, регрессъ въ какомъ бы смыслѣ и въ какой бы то степени—безразлично,—совершенно невозможенъ. Вотъ то, что по крайней мѣрѣ мы знаемъ. мы другіе фізіологисты. Есть партіи, которыя мечтаютъ заставить идти ходъ вещей *обратно*, на подобіе рака. Но никто не можетъ быть ракомъ!“ Ницше заключаетъ, что противъ золь демократіи, социализма и анархизма нѣтъ лѣкарствъ: „Противъ нихъ ничего нельзя сдѣлать: нужно идти впередъ,—я хочу сказать—шагъ за шагомъ все болѣе впередъ и дальше подвигаться въ сторону декаданса (такое мое опредѣленіе современнаго прогресса“)²⁾).

Ницше—это своего рода Жозефъ-де-Мэстръ, который вѣритъ въ палача, но не вѣритъ въ панау. Отъ Жозефъ-де-Мэстра Ницше унаслѣдовалъ любовь къ вѣковымъ всеобщимъ традиціямъ поистинѣ *католическимъ*, любовь къ авторитету—въ противоположность любви къ свободѣ, любовь къ прочному, царскому паслѣдственному „институту“ въ противовѣсъ измѣнчивымъ договорнымъ, народнымъ учрежденіямъ. „Для существованія учреждений, говоритъ онъ, необходимо нуженъ нѣкоторый родъ воли, инстинкта, императива, анти-либеральнаго до упрямства; нужна прочность традиціи, авторитета, отвѣтственности, установленныхъ вѣками, солидарности, проходящей чрезъ вѣка и связующей прошлое съ будущимъ *in infinitum*. Если такая воля существуетъ, то образуется нѣчто въ родѣ *impregium romanum*, или Россіи, которая одна только имѣетъ

¹⁾ Помяч. кум. § 40, стр. 112 фр. пер.

²⁾ Помяч. кум. ф. п. § 43, 215.

надежду на нѣкоторую устойчивость, которая одна только имѣетъ будущее и имѣетъ, что обѣщать въ этомъ будущемъ;— и это въ силу того, что Россія имѣетъ идею, противоположную жалкой маніи мелкихъ европейскихъ государствъ, противоположную европейской нервозности, которую основаніе Германской имперіи заставило развиться до критическаго періода¹⁾. Ницше никогда не упускаетъ случая посмѣяться надъ Германской имперіей, которая кажется ему шагомъ навадъ, приступомъ демократической лихорадки, произведеніемъ временъ упадка, гдѣ все подчинено пустому милитаризму и централизаціи, служащей приготовительной ступенью къ коллективизму.

Всего болѣе намъ кажется страннымъ то, что Ницше, преклоняющійся предъ великими прочными институтами, не видитъ въ морали самаго стойкаго изъ установленій, краеугольнаго камня, на которомъ зиждется все остальное, самаго первѣйшаго изъ „авторитетовъ“, „традицій“, „отвѣтственности“ и солидарности, *impregium humanum*, стоящую выше *impregium goticum*. Впрочемъ Ницше съ справедливой строгостью язвитъ надъ ложной независимостью, составляющей основаніе ложной демократіи.

„Все, что установленія дѣлаютъ установленіями, призрается, обходится, ненавидимо лишь только произносится слово *авторитетъ*, какъ люди уже снова считаютъ себя въ опасности рабства“. И конечно ничего не было болѣе авторитарнаго въ сравненіи съ тѣмъ свободнымъ мыслителемъ какимъ былъ самъ Ницше.

Посредствомъ смѣшенія человѣческихъ расъ, классовъ, ранговъ и половъ, социализмъ и эгалитаризмъ—по мысли Ницше, —старается превратить міръ въ огромный лазаретъ, въ которомъ печально однообразная жизнь въ концѣ концовъ будетъ походитъ на тихую эпидемію, имѣющую продолжаться до тѣхъ поръ, пока не настанутъ послѣдніе дни самаго человѣчества, униженнаго, невелированнаго, оглуѣвшаго.

„Смотрите, я вамъ покажу послѣдняго человѣка! „Что та-

¹⁾ Помр. кумир. § 39, 211 фр. пер.

кое любовь? творчество? желаніе? что такое талант?—Такъ спрашиваетъ послѣдній человѣкъ и мигаетъ“.

„Земля сдѣлалась маленькой и на ней прыгаетъ послѣдній человѣкъ, который становится все меньше. Его племя неистребимо, какъ земляныя вши: послѣдній человѣкъ живетъ очень долго.

„Мы нашли счастье“—говорятъ послѣдніе люди, — и мигаютъ.

„Они покинули холодныя страны, ибо нуждаются въ теплотѣ“.

„Время отъ времени (принимають) немного яда: это способствуетъ прекраснымъ мечтамъ. И—побольше яда, чтобы пріятно ковчить съ жизнью и умереть“.

„Они еще трудятся, потому что трудъ есть развлеченіе. Но они зорко слѣдятъ за тѣмъ, чтобы это развлеченіе не переходило въ усиліе. Они не желаютъ ни богатства, ни бѣдности: и та и другая причиняютъ много хлопотъ. Кто захотѣлъ бы (изъ нихъ) начальствовать? И кто—повиноваться? И то и другое приноситъ съ собою слишкомъ много хлопотъ“!

„Нѣтъ пастуха, одно только стадо! Каждый желаетъ того же самаго. Всѣ—равны: кто мыслить иначе, самъ добровольно идетъ въ домъ умалишенныхъ“.

„Мы нашли счастье, говорятъ послѣдніе люди и мигаютъ“!

IV.

Ницше хотя и имѣетъ въ основѣ своего имморализма принципъ анархіи, однако питаетъ самое глубокое презрѣніе къ анархистамъ революціонерамъ, проповѣдникамъ принципа свободы и гуманитаризма.

„Вы умѣете кричать и мѣшать съ грязью! Вы—лучшіе крикуны и достаточно твердо постигли искусство заставлятъ кипѣть грязь...“

„Свобода!—вотъ вашъ любимый лозунгъ, но я уже потерялъ вѣру въ великія событія и именно послѣ того, какъ вокругъ нихъ стало такъ много криковъ и грязи“¹⁾.

У всѣхъ этихъ „собакъ—анархистовъ, пресмыкающихся на всѣхъ путяхъ европейской цивилизаціи“, говоритъ Ницше, въ настоящее время эти крики становятся все болѣе и болѣе:

¹⁾ Зарат. фр. пер. 184.

яростными, это скрежетаніе зубовъ—все болѣе и болѣе дикимъ.

Съ демократами, лозунгомъ которыхъ служить крикъ: „труда и хлѣба!“ анархисты находятся въ самомъ явномъ противорѣчїи; точно также стоятъ они въ противорѣчїи и по отношенію къ идеологамъ Революціи, этимъ глупо-сентиментальнымъ проповѣдникамъ всеобщаго братства, именующими себя социалистами и добивающимися свободнаго государства¹⁾.

Соціалисты и анархисты совершенно напрасно лаютъ другъ на друга, такъ какъ они въ сущности совершенно сходятся въ своемъ презрѣніи ко всякой соціальной формѣ, которая не есть „господство автономнаго стада“; и тѣ и другіе одинаково проповѣдуютъ коллективизмъ, который сейчасъ же дастъ знать свои права, лишь только будутъ уничтожены: „хозяева и работники, господа и рабы“; и тѣ и другіе имѣютъ ту же самую упорную ненависть ко всякому праву и привилегіи отдѣльной личности“, а это,—по мнѣнію Ницше,—равносильно отрицанію всякаго права вообще, потому что „когда всѣ права будутъ уравнены,—то всякое право сдѣлается совершенно безполезнымъ“.

Одною изъ общихъ чертъ у социалистовъ и анархистовъ,—сообразно воззрѣнію Ницше,—служить „религія состраданія по отношенію ко всему, что живетъ, чувствуетъ и страдаетъ, (начиная съ животнаго и кончая Богомъ)“. Даже болѣе,—это—„крикъ протеста, нетерпѣливость состраданія, смертельная ненависть ко всякому страданію вообще, quasi—женственная неспособность выносить самый видъ и допускать самый фактъ страданія; это есть невольное помраченіе, женоподобная извѣженность, которыми живетъ современная Европа, находясь подъ угрозой возможности возникновенія новаго буддизма; это—вѣра въ мораль взаимнаго состраданія, которая будто бы есть мораль по преимуществу, вершина, до какой можетъ достигнуть человѣкъ, единственная надежда будущаго, оправданіе настоящаго и великое искупленіе ошибокъ прошлаго. Однимъ словомъ, вѣра, которую можно найти во всѣхъ этихъ сектахъ,—(анархизма, социализма и т. д.) есть вѣра въ иску-

¹⁾ Аврора. фр. пер. 128.

пительную общину, вѣра въ стадо, словомъ—вѣра въ себя самихъ“¹⁾).

Другой характерной чертой, объединяющей социалистовъ и анархистовъ, Ницше считаетъ—отрицаніе всякой легальной санкціи или наказанія. Хотя Ницше самъ по себѣ не допускаетъ ни истиннаго добра, ни зла, ни нравственности, ни безнравственности, ни обязанностей, ни санкціи,—однако съ соціальной точки зрѣнія, —онъ становится рѣшительнымъ сторонникомъ наказанія, лишь бы только оно исходило отъ господъ и было въ ихъ рукахъ для владычества надъ рабами. Поэтому Ницше сѣтуетъ на нашу излишнюю чувствительность по отношенію къ преступникамъ. „Въ жизни народовъ, говоритъ онъ, есть моментъ, когда общество бываетъ до того унижено и разслаблено, что принимаетъ участіе даже въ судьбѣ личностей, наносящихъ ему оскорбленіе, въ судьбѣ преступниковъ,—и это—самымъ серьезнымъ образомъ. „Наказать“! даже самый фактъ наказанія ему кажется чѣмъ-то несправедливымъ;—идея „наказанія“ и „необходимости наказанія“ ему представляется чѣмъ-то страннымъ, какимъ-то зломъ: „достаточно лишить преступника самой возможности вредить! Для чего же наказывать? И тѣмъ болѣе наказывать такъ тяжело“! Самъ Ницше не знаетъ этой жалостливой трусости. Онъ наказываетъ человѣка такъ же, какъ наказываютъ собаку, и если человѣкъ страдаетъ, то тѣмъ хуже для него или скорѣе тѣмъ лучше! И это только естественно, что люди, одаренные высшимъ могуществомъ, проявляютъ его ввачетъ и—въ концѣ концовъ—въ пользу людей менѣе сильныхъ.

Сдѣлавъ такой упрекъ демократіи и социализму нашего времени за ихъ снисходительность къ виновнымъ, Ницше самъ же первый является краснорѣчивымъ защитникомъ состраданія по отношенію къ безотвѣтнымъ преступникамъ:

„Вы, судьи и жрецы, не хотите убивать животнаго и ждете, чтобы оно кивкомъ головы согласилось на это? Смотрите!—вотъ блѣдный преступникъ кивнулъ головою: его глаза выражаютъ величайшее презрѣніе. Ваше убійство, о судьи, должно.

¹⁾ По ту ст. добра и зла, фр. пер. 126.

быть состраданіемъ, а не мщеніемъ! И убивая,—старайтесь оправдать самую жизнь“!

„Недостаточно войти въ согласіе съ тѣмъ, кого вы убиваете! Пусть ваша печаль будетъ любовью сверхчеловѣка,—и тогда будетъ оправдано то, что вы пережили убитого вами“.

„Надо говорить „врагъ“, а не „злодѣй“, „больной“, а не „негодяй“, „безумецъ“, а не „грѣшникъ“.

„И если бы ты самъ, судья (праведный), высказалъ вслухъ то, съ чѣмъ ты давно примирился мысленно, то всякій бы закричалъ: уберите эту гадину и этого ядовитаго червяка“!

„Но иное дѣло мысль, иное дѣйствіе и иное подобіе дѣйствія. Между ними нѣтъ причинной связи“.

„Что представляетъ собою этотъ человѣкъ?—Собраніе болѣзней, которыя чрезъ его умъ выходятъ за предѣлы міра и тамъ именно надѣются найти свою добычу“.

„Что такое этотъ человѣкъ?—Ничто иное, какъ масса ядовитыхъ змѣй, которыя рѣдко бываютъ спокойны всѣ вмѣстѣ; онѣ выползаютъ изъ него каждая въ свою сторону, чтобы идти въ міръ за добычей“.

„Посмотрите на это бѣдное тѣло! Душа старается понять, чего оно хочетъ и отъ чего страдаетъ; и тогда замѣчаетъ въ немъ преступную радость и желаніе счастья: покончить ножемъ“.

„Но вы этого не хотите слушать! Это вредитъ, говорите вы, тѣмъ изъ васъ, которые называются добрыми; но что мнѣ за дѣло до вашихъ добрыхъ“!

„Очень многое не нравится мнѣ въ вашихъ добрыхъ, но только не ихъ зло. Мнѣ хотѣлось бы, чтобы они сдѣлали какуюнибудь глупость, которая заставила бы ихъ погибнуть, какъ погибъ этотъ блѣдный преступникъ! И конечно мнѣ хотѣлось бы, чтобы эта глупость носила названіе истины, справедливости или вѣрности; но у нихъ есть своя „сила“ („vertu“), которая позволяетъ имъ жить въ жалкомъ довольствѣ самимъ собою“.

„Я—на подобіе периль на берегу рѣки; кто хочетъ, пусть попробуетъ ухватиться за меня!“

„И однако вотъ совѣтъ, который я даю вамъ, друзья мои:

остерегайтесь тѣхъ, у кого стремленіе навазывать слишкомъ сильно“.

„Это—дурная порода и плохіе люди: они носятъ на своихъ фізіономіяхъ печать палача и подстерегателя.

„Остерегайтесь всѣхъ тѣхъ, которые слишкомъ много говорятъ о своей праведности! На самомъ дѣлѣ нельзя сказать, чтобы ихъ душѣ не доставало только меду“.

„И если они сами себя называютъ справедливыми и добрыми,—не забывайте, что имъ не хватаетъ только власти, чтобы стать фарисеями“!

„Такъ говоритъ Заратустра! ¹⁾). Но не говоритъ ли Заратустра этими словами то же самое, о чемъ говорятъ социаллисты, анархисты и демократы? Не учитъ ли онъ тому же самому, чему учатъ Достоевскій и Толстой? И справедливо ли онъ поступаетъ, когда въ своемъ Антихристѣ возстаетъ противъ великаго изреченія: „не судите, да не судими будете“?

V.

Демократія, социализмъ и анархія представляютъ собою,—сообразно воззрѣнію Ницше, отзвукъ того религіознаго движенія, которое положило конецъ римской имперіи. Все это въ его глазахъ одна и та же „ложь“. Ложь, говоритъ Ницше, можетъ быть и благимъ дѣломъ,—ибо истина сама въ себѣ не имѣетъ никакой цѣны, но только надо знать—съ какой цѣлью лгать: „большая разница въ томъ, лгутъ ли для того, чтобы *сохранить*, или для того, чтобы *разрушить*“. И въ этомъ отношеніи между *христіаниномъ* и *анархистомъ* можно провести почти полную параллель; „ихъ цѣли и инстинкты направлены исключительно только въ сторону разрушенія“. И Ницше старается доказать, что исторія „съ ужасающей опредѣленностью“ подтверждаетъ это положеніе. Существовавшая аеге регенниус“ (по отношенію къ христіанству) римская имперія „была самой грандіозной формой организаціи при тяжелыхъ условіяхъ, какая только когда-либо была достигнута человѣчествомъ,—на столько грандіозной, что по сравненію съ нею все, что ей предшествовало, и все, что было послѣ нея,—пред-

¹⁾ Зарат. фр. пер. 47, 197.

ставляется чѣмъ-то несовершеннымъ, испорченнымъ, есть только диллетантизмъ". Христіане, эти „благочестивые анархисты“ изъ „состраданія“ поставили себѣ задачей разрушить „міръ“, т. е. римскую имперію, и разрушить такъ, чтобы не осталось камня на камнѣ, чтобы дать возможность „даже германцамъ и другимъ лѣснымъ медвѣдямъ дѣлаться господами жизни“. „Христіанинъ и анархистъ — оба декаденты, оба не способны дѣйствовать иначе, какъ въ сторону разрушенія, зла, позашенія; они вездѣ высасываютъ кровь и оба по инстинкту имѣютъ смертельную ненависть ко всему, что существуетъ, что—велико, что имѣетъ за собою устойчивость и обѣщаетъ въ будущемъ развитіе жизни. Христіанство было вампиромъ для римской имперіи; оно подготовило почву для существующей теперь великой культуры, и этимъ самымъ въ одну ночь обратило въ ничто громадное историческое дѣло римлянъ. Неужели это непонятно? Римская имперія, которую знаемъ мы и которую изслѣдованіе римской провинціи раскрываетъ намъ все болѣе и болѣе, это удивительное твореніе великаго стиля,—было только началомъ; ея зданіе было рассчитано такъ, чтобы осуществляться въ продолженіе тысячъ лѣтъ; никогда до нашего времени не строили такимъ образомъ, никогда даже и не мечтали строить по такому плану—*sub specie aeterni!* Римская организація была достаточно сильна, чтобы переносить плохихъ императоровъ: случайная личность не должна была имѣть никакого вліянія ввиду поставленной великой цѣли,—вогъ *первое* правило всякой великой архитектуры. И тѣмъ не менѣе она не оказалась настолько крѣпкою, чтобы устоять противъ самаго вреднаго вѣда растлѣнія—противъ *христіанина*“...

Противопоставлять христіанство Христу, указывать въ христіанской религіи искаженіе истиннаго евангельскаго ученія и даже въ самихъ евангеліяхъ искаженіе истиннаго ученія Христа,—все это дѣло,—безъ сомнѣнія,—не новое; Ницше снова старается доказывать все это. „Былъ только одинъ христіанинъ, говоритъ онъ, но и тотъ умеръ на крестѣ“: Впрочемъ никто такъ точно не понялъ и не опредѣлилъ истинной фивіономіи ученія Христа, какъ этотъ антихристіанинъ, ка-

кимъ былъ Ницше. „Христіанна отличаетъ *не вѣра*, говоритъ Ницше; послушайте истиннаго ученика Христа; христіанинъ *дѣлаетъ* и отъ всѣхъ отличается способомъ своего дѣланія. Онъ не противится причиняющему ему зло ни словомъ, ни даже въ своемъ сердцѣ; онъ не дѣлаетъ различія между своими и чужими; онъ ни на кого не гнѣвается; онъ никого не презираетъ; онъ не появляется какъ обвинитель въ судилищѣ.

Все это въ сущности—только аксіома и есть слѣдствіе простаго инстинкта. И вся жизнь Спасителя и даже самая смерть Его была ничѣмъ инымъ, какъ именно такимъ *дѣланіемъ*. Для сношеній съ Богомъ Онъ не нуждался ни въ опредѣленныхъ формулахъ, ни въ обрядностяхъ, ни даже въ самой молитвѣ; освободившись отъ вихъ, онъ покончилъ (счета) со всею іудейскою проповѣдью покаянія и прощенія; Онъ зналъ одно только жизненное дѣланіе, которое и даетъ ощущеніе *блаженнаго евангельскаго божественнаго бытія* сыномъ Божиимъ (*enfant de Dieu*). *Раскаяніе и покаянная молитва* никакъ не могутъ быть названы путями, ведущими къ Богу; *только одно евангельское дѣланіе* ведетъ къ Богу, только въ немъ—Богъ. Евангеліемъ и положенъ былъ именно конецъ господству іудаизма съ его идеями *грѣха, прощенія грѣховъ, вѣры, спасенія черезъ вѣру*; вся іудейская догматика была отвергнута въ благовѣстіи Евангелія.

Ницше приписываетъ основателю христіанства „глубокій инстинктъ, подсказывающій, какимъ образомъ должно *жить*, чтобы чувствовать себя *вѣчнымъ* и быть въ связи съ *небомъ*;—при другомъ образѣ жизни абсолютно нельзя чувствовать свою связь съ *небеснымъ*, и только въ этомъ одномъ, говоритъ Ницше,—психологическая реальность *искупленія*. Новая жизнь, по не новая *вѣра*!“

Всецѣло проникнувшись духомъ нѣмецкой эгзегетики и символизма, дорогого для германской философіи, Ницше добавляетъ слѣдующія характерныя слова: „Если я что-либо понимаю у этого Великаго Символиста,—такъ это только тотъ фактъ, что Опъ признавалъ за реальность и истину только реальности внутреннія; все же остальное, что имѣетъ отношеніе къ природѣ, къ пространству и времени, къ исторіи,—все это ему

казалось только символомъ, притчей, случаемъ. *Идея сына человеческого* не была конкретной личностью, имѣвшей мѣсто въ исторіи, не представляла собою чего-либо индивидуальнаго, единичнаго, а означала собою только *отъчмый фактъ*, психологическій символъ, свободный отъ понятія времени. Это приложимо также, хотя и въ болѣе высокомъ смыслѣ,—къ идеѣ *Бога*,—этого символическаго типа, идеѣ *царства Божія, царства небеснаго, идеѣ Сына Божія*“.

Вмѣстѣ съ Штраусомъ и Ренаномъ Ницше заявляетъ, что нужно освободить глубокой смыслъ изъ подъ власти догмы, отдѣлить духъ, который живить, отъ буквы, которая убиваетъ. Для него, напр., слово *сынъ* означаетъ *проникновеніе* чувствомъ общаго преобразованія всѣхъ вещей (счастье); слово *отецъ*—*также чувство*, чувство вѣчности и исполненія; *царство небесное*—сердечное состояніе, которое не есть состояніе гдѣ-либо *поверхъ земли* или *послѣ смерти*“. Въ Евангеліи отсутствуетъ всякая идея естественной смерти; послѣдняя не можетъ быть названа мостомъ, или пунктомъ перехода; идеи смерти нѣтъ въ Евангеліи, потому что она принадлежитъ къ совершенно другому міру—міру видимому, имѣющему только цѣнность символа. *Часъ смерти* не христіанское понятіе: *часъ*, время, физическая жизнь съ ея кризисами не существуютъ для владыки *благой вѣсти*. Царство Божіе не есть такая вещь, которую можно было бы ожидать, оно не было вчера, не будетъ завтра и не придетъ *въ тысячныхъ лѣтъхъ*, оно—въ жизни сердца, оно—вездѣ и нигдѣ“.

Здѣсь Ницше говоритъ какъ Спиноза и Сведенборгъ. „Этотъ благой вѣстникъ умеръ такъ же, какъ жилъ и проповѣдовалъ,—не для того, чтобы спасти людей, но чтобы показать какъ должно жить. *Дѣланіе*—вотъ все, что Христосъ оставилъ людямъ: Его поведеніе передъ судьями палачами, Его поведеніе по отношенію къ обвинителямъ и всякаго рода клеветамъ и оскорбленіямъ, Его поведеніе на крестѣ, все говоритъ за то, что Христосъ этимъ училъ людей, какъ надо жить: Онъ не противится, Онъ не защищаетъ своихъ правъ и не дѣлаетъ ничего, чтобы отдалить отъ себя послѣдній часъ, даже болѣе,—Онъ *призываетъ* (provoque) его. И Онъ молится, лю-

бить и страдаетъ вмѣстѣ съ тѣми, которые дѣлають Ему зло. Не защищаться, не гнѣваться, не дѣлать никого отвѣтственнымъ,—вотъ чему учитъ Христосъ. Но также и не противиться злу, *любить зло*!

Послѣднее только и составляетъ то, что Ницше находить достойнымъ взять у Христа. Но, можно спросить,—не противиться злу и даже любить причиняющаго зло—есть ли то же самое, что и „любить зло“? Ницше здѣсь (очевидно) уклоняется отъ повиманія истиннаго христіанства, которое однако жъ онъ только что описалъ въ выраженіяхъ, близко напоминающихъ Толстого.

Ницше имѣлъ обыкновение говорить, что Христосъ нашель въ немъ „своего лучшаго врага“; но (очевидно) Христосъ нашель въ немъ и одного изъ своихъ лучшихъ друзей. Я согласенъ, что Ницше—„антихристіанинъ“, но никакъ не антихристъ“. Одинъ только авторъ „Подражанія Христу“ имѣеть помазанность подобную той, которую имѣеть Ницше.

Такъ для чего-же такъ хорошо понявъ внутреннюю религію и вѣчную нравственность,—отрицаться потомъ отъ всякой нравственности? Для чего изображать изъ себя Сатану, когда удивляешься Христу и любишь Христа?

Заратустра прочувствовалъ высшую сладость любви и однако дѣлается апостоломъ жестокости.

„Любовь,—возражаетъ Ницше христіанамъ, есть такое состояніе, когда человѣкъ видитъ бѣдную часть вещей такъ, какъ онѣ не есть на самомъ дѣлѣ; иллюзорная сила проявляется здѣсь въ самой высокой степени, равно какъ и сила смягчающая и преувеличивающая. Съ любовью перенести можно больше и вытерпѣть можно все. Нужно было найти такую религію, въ которой можно было бы любить, ибо съ любовью становишься выше всѣхъ злыхъ сторонъ, ихъ даже совершенно и не видишь“. Отсюда Ницше заключаетъ, что любовь христіанъ есть своего рода „благоразуміе“, искусство въ цѣляхъ болѣе успѣшнаго распространенія своей религіи. Ницше не задумывается надъ вопросомъ, не существуетъ ли на ряду съ любовью слѣпой—любовь здравая и даже предвидящая? Совершенно справедливо, что любовь заставляетъ ви-

дѣтъ вещи не такими, какія онѣ есть въ дѣйствительности въ настоящее время, но не заставляеть ли она видѣтъ ихъ другими, какими онѣ будутъ въ дѣйствительности будущаго? И Христосъ Своей безконечной любовью къ людямъ не предуказаль-ли того вѣчнаго царства всеобщей любви, которое нѣкогда, благодаря Ему, должно установиться среди людей?

VI.

Смѣшайте греческій скептицизмъ и софистику съ натурализмомъ Гоббеса и монизмомъ Шопенгауэра, подправленнымъ Дарвиномъ и уснащеннымъ парадоксами Руссо и Дидро,—и вы будете въ состояніи представить философію Ницше. Новая по видимости и соблазнительная для юношества, всегда жаднаго къ поискамъ за новизной, эта философія нисколько не дѣлается отъ этого существенно менѣе античной и „реакціонной“ во всѣхъ возможныхъ смыслахъ, оставаясь враждебной ко всему, что извѣстно подъ названіемъ современнаго прогресса. „*Современный*“, т. е. ложный“ повторяетъ на всѣ лады Ницше и анаэематствованію „modernital'a“ посвящаетъ одну изъ главъ своего послѣдняго труда—„Воля мощи“. Ницше считаетъ себя свободнымъ отъ всѣхъ предразсудковъ, которыми заражено „стадо“; и однако никто, болѣе, чѣмъ этотъ пѣвецъ войны и силы, не собираль въ своемъ ученіи такого количества массовыхъ предразсудковъ Германіи, оставшейся феодальною даже во время полнаго разцвѣта XIX столѣтія, всѣхъ господствовавшихъ идей, *venues de la race, du milieu et du moment*, соединенныхъ съ аналогичными идеями древности, среднихъ вѣковъ и эпохи Возрожденія.

Но Ницше—послѣдній изъ романтиковъ—все это обновляетъ магическимъ дѣйствіемъ своего лиризма и со всѣмъ заставляеть соглашаться. И хотя онъ считаетъ каждую душу непроницаемой для другого, самозамкнутой, однако чудо его поэзіи дѣлаетъ его собственную душу прозрачной для всѣхъ:

Какъ это хорошо, что есть слова и звуки. И не представляютъ ли слова и звуки радугоу и прозрачный мостъ между тѣмъ, что раздѣлено навѣки? Каждая душа составляетъ собою особый міръ; для каждой души всякая другая душа есть un

aggiere-monde. Но возможно ли, чтобы для меня что-либо было внѣ меня! Нѣтъ ничего чуждаго мнѣ! Но всѣ звуки заставляютъ насъ забывать это; какъ это пріятно, что мы можемъ забывать“!

„Какъ сладостно всякое слово! Какими пріятными кажутся всѣ обманы звуковъ“!

Чѣмъ опровергать Ницше?—Ничѣмъ инымъ, какъ имъ же самимъ. Въ его трудахъ, богатыхъ мыслями, на ряду съ здоровой пищей для ума всегда находится и очень много ложнаго вреднаго; но всегда также въ его трудахъ можно найти и опроверженіе этого ложнаго; давая ядъ, Ницше вмѣстѣ даетъ и противоядіе. Осмѣявъ, напр., всякое понятіе равенства, Ницше восклицаетъ: „*Равенство для равныхъ, неравенство для неравныхъ*“, — вотъ какъ говорятъ истинная справедливость и она логически добавляетъ: *никогда не дѣлать равнымъ то, что не равно*“! Такъ рассуждегъ Ницше вмѣстѣ съ Ренаномъ и Тэнномъ. И онъ не замѣчаетъ, что его ученіе, которое онъ думаетъ противопоставить Декларациі правъ,—содержитъ въ себѣ то же самое, о чемъ говоритъ эта Декларациа, такъ какъ въ пей говорится именно только о равенствѣ *правъ* „предъ закономъ“. Здѣсь именно провозглашается, что всѣ граждане должны трактоваться „сообразно ихъ способностямъ безъ всякаго другаго различія кромѣ различія по ихъ добродѣтелямъ и талантамъ“. Равенство для равныхъ и неравенство для неравныхъ! — да вѣдь это—догма демократическаго права, это—опредѣленіе справедливости для всѣхъ послѣдователей Тюрго и Кондорса, равно какъ и для Ницше!

Не дѣлать равнымъ то, что не равно, и неравнымъ то, что равно!—но вѣдь въ этомъ заключается осужденіе даже для неравенства передъ закономъ! Если при одинаковыхъ достоинствахъ или одинаковыхъ недостаткахъ вы всетаки съ богатымъ, благороднымъ „властелиномъ“, патрономъ обращаетесь иначе чѣмъ съ „рабомъ“, рабочимъ, то этимъ самымъ вы уже дѣлаете искусственно неравнымъ то, что равно; этимъ самымъ вы извращаете вѣсь и мѣру вещей, вводя искусственное неравенство и вынужденныя разграниченія (*des castes*) тамъ, гдѣ имѣютъ значеніе только свободный умъ, сердце и воля. Впро-

чемъ Ницше имѣетъ основаніе противопоставлять справедливость ложному эгалитаризму (который онъ ошибочно смѣшиваетъ съ истиннымъ); но тогда по собственному же свидѣтельству онъ признаетъ „истину“ и „справедливость“, хотя постоянно повторяетъ, что „нѣтъ ничего истиннаго, все позволено“, и помѣщаетъ „истину“ и „справедливость“ въ ряду цѣнностей упадка, влекущихъ человечество внизъ, вмѣсто того, чтобы поднимать его къ идеалу Сверхчеловѣка.

Ницше любитъ налписывать главы такъ: „Имморалистъ говоритъ“; но только что цитованную страницу онъ вслѣдствіе счастливаго противорѣчія свободно могъ бы озаглавить и такъ: „Моралистъ говоритъ“! Софизмъ у Ницше—всегда бокъ о бокъ съ истиной. Юридическая организація не должна, безъ сомнѣнія, препятствовать всякой справедливой борьбѣ въ смыслѣ соперничества и соревнованія,—и именно это забываютъ коллективисты; но она можетъ и должна препятствовать всякой борьбѣ насильной и несправедливой, въ которой могъ оказаться (и всегда окажется) побѣдителемъ болѣе сильный и хитрый, менѣе добросовѣстный и вообще болѣе худой человѣкъ. Если социальное право должно считать волю каждаго „равной“ въ отношеніи къ правамъ и обязанностямъ, то это нисколько не мѣшаетъ тому же социальному праву не признавать воли каждаго равною въ другихъ отношеніяхъ;—и Ницше здѣсь опять допускаетъ смѣшеніе истиннаго и ложнаго равенства. Дѣло въ томъ, что именно при равенствѣ правъ и обнаруживается естественное или приобрѣтенное—неравенство ума, труда и заслугъ. Поэтому, социальная справедливость развивается не „въ противорѣчіе съ жизнью, а какъ разъ въ смыслѣ развитія самой жизни, обезпечивая побѣду лучшихъ въ моральномъ и интеллектуальномъ отношеніи, но никакъ не болѣе сильныхъ матеріально.

Ницше смѣшиваетъ демократію съ коммунизмомъ и видитъ въ первой только побѣду народнаго духа, „царство черни“. Но стадное начало не находитъ ли своего мѣста и въ аристократіи? Вѣдь каста сама по себѣ есть то же стадо! Презрѣніе къ демократіи—есть въ сущности презрѣніе къ народу; а презрѣніе къ народу есть презрѣніе къ человечеству! И до-

бавлю, что презрѣніе къ человѣчеству есть презрѣніе къ самому себѣ.

Кромѣ справедливости Ницше со знакомою всѣмъ пылкостью осуждаетъ состраданіе, любовь, филантропію и вообще всю „современную ложную чувствительность“. „Когда сострадаешь—теряешь силу“ говоритъ онъ. Черезъ состраданіе увеличивается и умножается то ослабленіе и расхоть силъ, которое приносить въ жизнь одно уже страданіе“.

Вдохновляемый Дарвиномъ и Спенсеромъ въ угоду своему времени не менѣе чѣмъ и сама психофизиологія, Ницше въ состраданіи филантроповъ видитъ препятствіе, искусственно установленное противъ благодѣяній естественнаго подбора, который безъ этого препятствія уничтожилъ бы слабыхъ и плохо приспособленныхъ къ жизни. „Состраданіе противорѣчать закону эволюціи, которая представляетъ собою законъ естественнаго подбора“. Состраданіе вмѣщаетъ въ своихъ нѣдрахъ то, что уже готово исчезнуть, оно беретъ на себя защиту обездоленныхъ и осужденныхъ жизнью. Вслѣдствіе большой численности и разнообразія *неудачныхъ* вещей, которая состраданіе удерживаетъ въ жизни,—оно и самой жизни придаетъ мрачный, печальный видъ. „Когда-то имѣли смѣлость состраданіе называть добродѣтелью (во всякой *благородной* морали оно извѣстно подъ именемъ слабости); шли даже еще далѣе: изъ состраданія сдѣлали добродѣтель, источникъ и происхожденіе всѣхъ добродѣтелей (Шопенгауэръ). Но никогда не нужно забывать, что это—была точка зрѣнія философіи нигилистической, имѣющей своимъ девизомъ отрицаніе жизни“. Такъ говоритъ Ницше. Но интересно знать, кого онъ называетъ обездоленными, осужденными, сломанными жизнью? Есть обездоленные, которые сдѣлались такими вслѣдствіе социальныхъ обстоятельствъ; нужно ли ихъ исключить изъ жизни какъ хромыхъ, или калѣкъ? Если Байронъ хромалъ, то нужно ли было бросить его въ пропасть прежде, чѣмъ онъ не написалъ своего Чалльдъ-Гарольда? И самъ Ницше увѣренъ ли въ томъ, что онъ избѣжалъ самаго непосредственнаго осужденія? Не былъ ли и онъ самъ также побѣжденнымъ жизнью? Наконецъ, если хотятъ уничтожить всѣ бѣдствія жизни, то нужно ихъ

узнать, изучить, нужно ихъ понять и позаботиться—исправить; знаніе жизни не имѣло бы никакого прогресса безъ знанія бѣдствій жизни; сама жизнь уже предполагаетъ состраданіе, переходящее въ дѣятельность.

Ницше вмѣстѣ съ Спенсеромъ добавляетъ, что филантропія въ тѣхъ обширныхъ размѣрахъ, какія она имѣетъ въ настоящее время, не только бесполезна, но даже вредна для общества. Мы нѣкогда изслѣдовали социальную проблему (въ книгѣ „La science sociale contemporaine“), которую Ницше, кажется, уписалъ замѣтками на поляхъ; весьма сожалѣемъ, что не знаемъ этихъ замѣтокъ и возраженій;—но всѣ онѣ должны сводиться къ знаменитой фразѣ: „Да погибнуть слабые и неудачные!“ И Ницше всегда оставляетъ открытымъ вопросъ, кого онъ считаетъ *слабыми*. Самъ Ницше физически былъ слабъ и, къ несчастью, долженъ былъ сдѣлаться болѣе, чѣмъ неудачнымъ,—безумцемъ. И однако онъ представляетъ собою примѣръ пользы, которую могутъ имѣть для жизни слабые тѣломъ и даже утратившіе умственное равновѣсіе люди, обладавшіе прежде выдающимися интеллектуальными способностями.

Правда, Ницше очень хорошо выставляетъ всѣ недостатки социализма, онъ очень хорошо опровергаетъ анархистовъ, но не опровергаетъ-ли онъ этимъ самъ себя? Положивъ въ основаніе своей системы совершенно анархистскій принципъ, Ницше этимъ самымъ уже лишаетъ себя права не принять законнаго послѣдствія такого принципа—абсолютной распущенности (*licence absolue*). По подобію анархистовъ и нигилистовъ Ницше отвергаетъ всякую мораль, всякій высшій „императивъ“, всякій внутренній законъ, кромѣ своего желанія власти. Да, отвергаю,—можетъ отвѣтить Ницше,—но, всякая мораль и всякое насиліе противъ природы и даже противъ разума отвергается только въ силу стремленія руководствоваться нѣкоторой другой *моралью*, исключаящей всякій намекъ на тираннію, насиліе и безразсудство“. Итакъ—Ницше старается осудить реформаторовъ социальной жизни во имя однихъ естественныхъ законовъ жизни. По Ницше—социалисты и анархисты—это только носители идей вырождающихся социальныхъ теченій. „Когда социалистъ съ красивымъ негодо-

ваніемъ провозглашаетъ *право, справедливость, равенство правъ* принципами жизни, то онъ находится подъ вліяніемъ своей собственной некультурности, которая не позволяетъ ему понять, почему собственно онъ страдаетъ и почему онъ бѣденъ; онъ бѣденъ *въ жизни*. У него есть инстинктъ причинности, который и заставляетъ его думать, что если ему въ жизни плохо,—то въ этомъ виноватъ кто-то другой ¹⁾.

Отсюда, если вѣрить Ницше,—анархисты и социалисты рабочаго класса если и находятся въ тяжелыхъ условіяхъ, которыя заставляютъ ихъ обвинять въ этомъ общество и выработывать проекты лучшаго распредѣленія земныхъ благъ, то только по собственной ихъ винѣ. „Бѣдный бѣденъ только въ жизни“! Но, опять, кого хочетъ убѣдить Ницше такимъ парадоксомъ? И можетъ-ли онъ говорить о несправедливости всѣхъ обвиненій на современное общество со стороны угнетенныхъ, когда онъ самъ становится въ ряды тѣхъ-же обвинителей общества, лишь только дѣло касается его собственного индивидуализма?

Въ сущности самъ Ницше смѣло можетъ быть названъ анархистомъ, и анархистомъ антилиберальнымъ, антиэгалитаристомъ, для котораго при полнѣйшемъ отреченіи отъ всякаго моральнаго закона представляется самымъ лучшимъ исходомъ созданіе закона какимъ-нибудь добрымъ тиранномъ. Анархисты-демократы, покончивъ съ вопросомъ о морали,—воображаютъ, что они уже ничему могутъ не подчиняться, но аристократъ Ницше—вмѣстѣ съ Тразимахомъ и Каликлессомъ возражаютъ имъ: друзья мои, если и надо когда нибудь повиноваться, то это именно—теперь; всегда въ жизни будутъ рабы и всегда будутъ господа--вотъ истинный законъ природы; и если вы не можете стать въ ряды господъ (и я боюсь, что это именно такъ), то постарайтесь-же сдѣлаться рабами, повинующимися другимъ.

Системѣ Толстого совершенно справедливо приписываютъ названіе пассивной анархіи—непротивленія злу; система Ницше въ такомъ случаѣ можетъ быть названа анархіей активной,

1) Помраченіе взмвр. фр. пер. § 34.

переходящей въ деспотизмъ „господъ“ и подчиненіе „рабовъ“. Анархисты, „называющіе себя свободными мыслителями“, — иронизируетъ Ницше, — желаютъ уничтожить „подчиненіе произвольнымъ законамъ“; и они не замѣчаютъ, что если ужъ надо совершенно покончить съ моралью, то точно то же самое придется сдѣлать и съ этими произвольно навязанными человѣчеству законами и нравственнымъ принужденіемъ. „Наоборотъ, замѣчательный фактъ, говоритъ Ницше, что вся та свобода, остроуміе, смѣлость, легкость и полная зрѣлость, какая существуетъ или была на землѣ — будь-то въ области мысли, въ способѣ управленія, въ манерѣ говорить и убѣждать, въ области искусствъ и нравовъ, — все это развилось только благодаря *тираннїи этихъ именно произвольныхъ законовъ*; и въ сущности очень вѣроятно, что они то и есть то, что можетъ быть названо *естественнымъ, натуральнымъ* и ни въ коемъ случаѣ не тѣмъ, что можно было бы оставить безъ вниманія (*laisser aller*“).

Въ своихъ возраженіяхъ противъ христіанства Ницше говоритъ еще болѣе рѣзко, но это не важно. Признавая себя художникомъ, Ницше беретъ и примѣръ изъ области искусства; Ницше разбираетъ вопросъ, какъ въ этой области приближаются къ *естественному*. Всякій художникъ, говоритъ онъ, знаетъ, что его естество и, если хотите, его *естественное* состояніе стоитъ весьма далеко отъ состоянія *laisser aller*, небрежности и, можно сказать, интеллектуальной анархїи; истинная черта художника состоитъ въ томъ, чтобы въ моменты *вдохновенія* умѣть свободно опредѣлить, помѣстить, расположить и дать форму своей вдохновенной мысли; и именно въ такіе моменты художникъ со всей строгостью и точностью и подчиняется многочисленнымъ законамъ, которые ускользаютъ даже отъ подведенія ихъ подъ *формулу понятій* вслѣдствіе своей *устойчивости и опредѣленности* (въ сравненіи съ которыми даже самыя точно установленныя понятія кажутся чѣмъ-то измѣнчивымъ и непостояннымъ“).

Итакъ, если принять во вниманіе приведенныя слова Ницше, — онъ уже очень далеко отъ анархїи! Но, если основываться на приведенной Ницше идеѣ правилъ, установленныхъ при-

родой и исключаютъ всякій произволъ, если принять эту идею, какъ это и дѣлаетъ Ницше, то не придется ли мы снова къ признанію морали? „Главное дѣло, какъ на небѣ, такъ и на землѣ, кончается Ницше на подобіе самаго ординарнаго моралиста,—заключается въ томъ, чтобы *повиноваться*, повиноваться долго и въ одномъ и томъ же направленіи; при такомъ поведеніи и пріобрѣтается съ теченіемъ времени все то, что есть въ жизни человѣка преобразующаго, добраго, божественнаго, для чего стоитъ жить на землѣ,—пріобрѣтается *добродѣтель*, искусство, музыка, благородіе и разумъ“.

Изъ этого отрывка выходитъ, что Ницше признаетъ добродѣтель, ту самую добродѣтель, которую въ другомъ мѣстѣ онъ называлъ безсмысленнымъ отрицаніемъ природы. Теперь въ ней Ницше признаетъ истинную природу или, по крайней мѣрѣ, лучшее въ природѣ. „Посмотрите, говоритъ онъ, на мораль, подъ этой точкой зрѣнія и вы убѣдитесь, что именно сама *природа* заставляетъ чрезъ нее отвергать *laisser aller*, слишкомъ широкую свободу, указываетъ необходимость суженія горизонтовъ, говоритъ объ ограниченности перспективъ, однимъ словомъ указываетъ на невѣжество, какъ на условіе жизни и развитія“. Невѣжество! но достаточно ли увѣренно это сказано?—мы думаемъ, что нѣтъ, и именно потому, что самъ же Ницше въ другомъ мѣстѣ разбиваетъ этотъ странный афоризмъ. „Ты долженъ повиноваться, говоритъ онъ, и повиноваться долго; кому?—Это не важно; иначе ты придешь къ своей собственной *погибели* и потеряешь послѣднее *уваженіе къ самому себѣ*; это, мнѣ кажется, можно назвать моральнымъ императивомъ природы, не *категорическимъ* императивомъ въ противоположность требованію стараго Канта (отсюда это „иначе“) и не императивомъ, относящимся къ индивидууму (ибо какое значеніе имѣетъ для цѣлой природы индивидуумъ?!), но императивомъ, имѣющимъ отношеніе къ цѣлымъ народамъ, расамъ, эпохамъ и кастамъ и прежде всего—къ человѣку—животному, взятому въ его цѣломъ,—къ человѣчеству“. Вотъ гдѣ мораль словами самого Ницше защищается противъ тѣхъ нападокъ, которые дѣлалъ на нее Ницше же. Лишь только—что мораль была признана противной жизни и природѣ; теперь она же объявляется уже не:

„глупостью“, но благоразуміемъ, совершенно сообразнымъ съ природой и существеннымъ въ жизни; ибо жить, какъ намъ говоритъ Заратустра, „это значить повиноваться и начальствовать“; повиноваться спачала, чтобы потомъ получить возможность начальствовать не только надъ другими, но и надъ самимъ собой.

Въ концѣ концовъ Ницше приходитъ къ слѣдующему выводу: „надъ всякимъ натурализмомъ въ морали, иначе говоря, — надъ всякой *здравой* моралью господствуетъ жизненный инстинктъ; и вообще какое бы то ни было господство въ жизни обусловлено опредѣленнымъ кодексомъ *правилъ* и *запрещеній*; всякое препятствіе и вражда по отношенію къ названному жизненному двигателю — устранены. Мораль же противуестественная, т. е. *всякая* мораль, которая до сего времени признавалась и проповѣдывалась, прямо направлена *противъ* этихъ жизненныхъ инстинктовъ и есть въ сущности иногда скрытое и иногда совершенно открытое и явное осужденіе этихъ самыхъ инстинктовъ. Святымъ, который былъ бы угоднѣе всѣхъ Богу, можетъ быть названъ только идеальный кастратъ. Гдѣ начинается царство Божіе, — тамъ кончается жизнь“¹⁾.

При помощи такихъ софизмовъ Ницше всю мораль смѣшиваетъ съ аскетизмомъ, враждебнымъ природѣ и жизни, запрещающимъ пить, ѣсть, любить, имѣть дѣтей, радоваться и жить. И конечно въ такомъ случаѣ очень легко анаематствовать мораль, какъ отрицаніе жизни. Но вѣдь самъ же Ницше на той же страницѣ призналъ, что всякое господство въ жизни, господство жизненнаго инстинкта обусловлено опредѣленнымъ кодексомъ *правилъ* и *запрещеній*; а эти правила и запрещенія и составляютъ мораль, — ту мораль, которая управляетъ жизнью; выходитъ, что мораль всетаки существуетъ; выходитъ, что всетаки всегда нужно стремиться опредѣлить *optimum* жизни, т. е. въ сущности *optimum* существованія и стремленій. Итакъ, мы опять возвращаемся къ признанію тѣхъ вѣчныхъ проблемъ, относительно которыхъ Ницше только что говорилъ, что онъ ихъ окончательно разрушилъ.

¹⁾ Помяч. кумиронъ. Мораль, какъ противоестественное явленіе

Ницше послѣдовательно идетъ отъ одного противорѣчія къ другому. То онъ, плѣненный прелестью полной и всесторонней жизни говорить, что мы должны дать полнѣйшую свободу проявленія всѣмъ нашимъ инстинктамъ, всей пылкости тропической натуры, то наоборотъ,—совѣтуетъ обуздывать инстинкты. „Эти инстинкты, говоритъ онъ, на дѣлѣ (сообразно древнѣйшей мудрости) взаимно противорѣчатъ, борются и подавляютъ другъ друга. И смыслъ воспитанія въ томъ и состоитъ, чтобы подъ страхомъ самаго строгаго принужденія парализовать одну группу инстинктовъ съ цѣлью этимъ самымъ дать возможность другой группѣ сдѣлаться могущественной и господствующей. Совершенно о другомъ говорить намъ претензія на независимость, свободное развитіе, и проявленіе инстинктовъ, что съ самымъ яркимъ рвеніемъ защищается тѣми, которыхъ не можетъ сдержать никакая узда“. Такъ говорятъ Ницше въ параграфѣ кн. Цомрач. кумир., иронически—ошибочно озглавленномъ куплетомъ изъ Марсельезы: *Liberté, liberté pas chérie!* Итакъ, Ницше, этотъ борецъ за авторитарность, признаетъ желаніе свободы законнымъ только для себя и подобныхъ себѣ, но отнюдь не для всѣхъ другихъ; свобода для господъ и подчиненіе для рабовъ; аскетъ, когда дѣло идетъ о нормахъ жизни для толпы,—Ницше превращается въ самаго яраго врага какихъ бы то ни-было препятствій и ограниченій, лишь только вопросъ коснется аристократіи.

Но тогда, какимъ образомъ отличить людей аристократовъ—господъ отъ низшаго сословія рабовъ, и какими способами господа могутъ препятствовать, если у рабовъ возникнетъ мысль самому сдѣлаться господиномъ въ жизни.

Соціализму и анархизму Ницше противопоставляетъ теорію аристократическаго подбора болѣе сильныхъ, что въ концѣ концовъ приведетъ къ образованію самыхъ умныхъ. Вмѣстѣ съ Флоберомъ, Ренаномъ и почти всѣми романтиками Ницше допускаетъ, что существованіе цѣлаго народа, толпы есть только тактической пріемъ со стороны природы съ цѣлью произвести на свѣтъ дюжину великихъ людей, включая сюда, конечно, и самого Ницше; и Ницше считаетъ за принципъ, что „человѣчество должно трудиться, чтобы дать міру гениальныхъ

индивидуумовъ;—въ этомъ все назначеніе человѣчества, другого оно не имѣетъ“. Пусть будетъ такъ. Согласимся съ этимъ, оставляя даже въ сторонѣ противорѣчіе, заключающееся въ той мысли, что все человѣчество создано исключительно для Ренана, Флобера, Ницше и подобныхъ имъ великихъ людей: самые великіе—то люди только потому и называются великими, что оказываютъ большія услуги *человѣчеству*, стараясь возвысить его до сверхчеловѣческаго уровня. Но и при всемъ томъ остается открытымъ вопросъ,—какимъ образомъ вы станете производить этихъ вашихъ великихъ людей? Отнынѣ, говоритъ Ницше, мы не будемъ болѣе оставлять на волю слѣдующаго случая заботу производить геніальныя личности, настоящихъ господъ среди массы посредственностей и рабовъ; люди съ полнымъ сознаніемъ важности своего долга будутъ стараться посредствомъ *подбора* и приспособленнаго *воспитанія* произвести расу героевъ. „Посредствомъ удачныхъ улучшеній, утверждаетъ Ницше,—можно произвести типъ великихъ людей, болѣе могущественныхъ и совершенно отличныхъ отъ тѣхъ, которые донинѣ появлялись на свѣтъ—вслѣдствіе счастливаго сочетанія случайныхъ обстоятельствъ.

Разумная культура высшаго человѣка,—вотъ перспектива, полная общапіи“! Такъ. Ницше старается естественный подборъ подмѣнить искусственнымъ, успѣхъ котораго едва ли можно назвать вѣрнымъ. Что-же касается средствъ искусственнаго производства людей, достойныхъ стать господами жизни, Ницше оставляетъ этотъ вопросъ не рѣшеннымъ и понятно почему!

Мы сомнѣваемся, чтобы какимъ нибудь искусственнымъ способомъ можно было произвести героевъ, какъ производятъ высшую породу лошадей. Ни естественный подборъ, ни подборъ искусственный не могутъ служить намъ достовѣрнымъ ручательствомъ, что мы *будемъ* имѣть великихъ людей, достойныхъ стать нашими господами; а если и произойдутъ великіе люди, то потребовались бы опредѣленные данныя для удостовѣренія ихъ превосходства. Если право доказывать свое превосходство предоставить самимъ этимъ высшимъ людямъ, то ничто намъ не говоритъ за то, что ошибки и ложныя дѣй-

ствія этихъ великихъ людей не станутъ болѣе обширными и скрытными. Не проще-ли поддерживать правило всеобщей справедливости и всеобщаго права, предоставляя высшимъ людямъ родиться и *свободно* принимать эти правила? Но, оказывается, такъ нельзя: Ницше на самомъ дѣлѣ желаетъ видѣть „господь“, но вмѣстѣ съ тѣмъ желаетъ видѣть въ жизни и „рабовъ“. Производство всякой аристократіи, говоритъ онъ, необходимо требуетъ арміи рабовъ. Рабство есть одно изъ существенныхъ условій высшей культуры; и въ этомъ,—надо сознаться, заключается истина, которая не оставляетъ болѣе никакого сомнѣнія въ абсолютной цѣнности существованія Это—коршунъ, который клочетъ печель современнаго Прометея, шампіонъ цивилизаціи! Ницета людей, влачащихъ жалкое существованіе, должна еще болѣе быть увеличена, чтобы дать возможность малому числу геніевъ—олимпійцевъ производить великія творенія искусства“. Культурный прогрессъ вовсе не имѣетъ своей цѣлью облегчить участь людей, находящихся въ худшихъ условіяхъ жизни: рабочей XIX вѣка находится не въ лучшихъ условіяхъ, чѣмъ рабъ временъ Перикла. Такъ Ницше воспроизводитъ безъ всякой критики всѣ идеи, сдѣлавшіяся ходячими со времени Шлегеля, Гегеля и Ренана. Но даже самый примѣръ, который приводитъ Ницше, сравнивая положеніе нашихъ рабочихъ съ положеніемъ античныхъ рабовъ, служитъ прямѣйшимъ опроверженіемъ его тезиса; прочтите у греческихъ авторовъ, какъ обращались съ своими рабочими спартанцы, сами аѳиняне, римляне,—и вы увидите, какую цѣну имѣетъ парадоксъ, защищающій вѣчное равенство условій чело-вѣческаго существованія. Неужели Ницше въ самомъ дѣлѣ думаетъ, что современныя, напр., голодовки такъ же часты и смертоносны, какъ онѣ были въ средніе вѣка? Да хотя бы взять тотъ фактъ изъ исторіи, что существовавшее въ древности рабство съ теченіемъ времени перешло въ болѣе смягченную форму крѣпостного состоянія, послѣднее въ свою очередь было замѣнено болѣе культурной формой наемнаго труда, а теперь чело-вѣчество работаетъ въ сторону подавленія и самаго наемнаго труда и замѣны его системой кооперацій и ассоціацій; этотъ фактъ какъ нельзя болѣе ясно свидѣтель-

ствуешь, что человечество стремится къ развитію все бѣльшей и бѣльшей справедливости, къ бѣльшему равенству правъ, что должно привести къ бѣльшему равенству въ распредѣленіи благъ земныхъ. Думается, что современникъ Карла Маркса могъ-бы имѣть на этотъ предметъ воззрѣнія менѣе отсталыя, чѣмъ тѣ, которыя исповѣдуетъ Ницше.

Соціальная субординація слабыхъ сильнымъ, говоритъ Ницше, останется навсегда, потому что всегда будетъ между ними *разница*, всегда тѣ и другіе будутъ имѣть совершенно различное и несравнимое стремленіе къ власти.—Но, можно отвѣтить на это,—разница не есть еще необходима и не должна навсегда остаться враждою. Напротивъ, она представляетъ собою даже средство для распредѣленія соціальныхъ благъ и сокровищъ и прямо препятствуетъ всѣмъ людямъ желать одного и того же и изъ-за этого спорить между собою. Ницше всегда говоритъ такъ, какъ будто единственнымъ пунктомъ возможнаго приложенія проявляющейся власти служить только „*другіе люди*“, тогда какъ, кромѣ „*другихъ людей*“, есть еще „*вещи*“ и прежде всего „*мы сами*“.

Мы внутри *самихъ себя* имѣемъ, на чемъ проявить свою силу,—можемъ бороться противъ склонностей, которыя, какъ утверждаетъ и самъ Ницше (съ тѣмъ, чтобы потомъ сказать противоположное), должны быть иногда сдержаны, иногда надлежаще направлены и соразмѣрены. Чтобы побѣдить самого себя,—нужно очень много усилій и Ницше самъ называетъ эту побѣду наилучшей. И пусть ницшеанцы успокоятся: даже если люди будутъ жить всѣ въ мирѣ между собою,—и тогда они будутъ имѣть, съ чѣмъ „*бороться*“ и тогда останутся еще объекты борьбы: природа-ли то вообще или сами же люди, ихъ внутренній міръ. Внутренняя борьба идеи противъ страсти все болѣе и болѣе замѣняетъ собою внѣшнюю борьбу, такъ что даже сторонники всеобщей борьбы могутъ быть довольны такой борьбой еще болѣе, чѣмъ грубой борьбой физическихъ силъ.

Ницше совершенно напрасно старается переоцѣнить всѣ цѣнности и поддержать ту мысль, что въ сношеніяхъ людей между собою „*наклонность къ ненависти, зависти и жадности,*

стремленіе къ власти должны быть признаны существенными условіями жизни, которыя въ общей экономіи жизни должны быть заложены глубоко и основательно ¹⁾).

Здѣсь Ницше естественную склонность смѣшиваетъ съ страстью, развивающей эту склонность до крайности, т. е. не различаетъ двухъ понятій, разность которыхъ очевидна для всякаго человѣка, мало-мальски причастнаго философіи.

Что представляетъ собою,—спрашиваютъ сторонники Ницше—неразрушимое и полезное „честолюбіе“ (l'ambition),—если не видъ стремленія къ власти и борьбѣ? Что честолюбіе заключаетъ въ себѣ стремленіе къ власти,—это можетъ быть, но чтобы оно было стремленіемъ къ борьбѣ, объ этомъ надо подумать. „Честолюбіе всегда предполагаетъ препятствіе, которое надо преодолѣть, противника, котораго надо опровергнуть“. Препятствіе—да, но противника—не всегда и не необходимо. Желаніе быть великимъ поэтомъ, философомъ, ученымъ, или просто человѣкомъ справедливымъ и полезнымъ для всѣхъ—нисколько не влечетъ съ собою стремленія уничтожить какого-либо противника.

Эволютивное развитіе человѣческихъ обществъ,—говорятъ поклонники Ницше—Simmel и Palante,—нисколько не показываетъ намъ уменьшенія въ человѣческихъ отношеніяхъ эгоизма и антагонизма; напротивъ, даже характерную черту нашего времени составляетъ крайне интенсивное развитіе („intensification“) коллективнаго эгоизма, эгоизма цѣлыхъ расъ, классовъ, партій, корпорацій и т. д., что представляетъ собою коллективное стремленіе къ власти. „Обратите вниманіе на примѣръ такого рода эгоизма, обнаруженнаго англичанами въ англо-бурскую войну; онъ свидѣтельствуетъ, что групповый эгоизмъ никогда не обострялся такъ, какъ теперь. Допуская даже, что индивидуальное сознаніе съ теченіемъ эволюціи общечеловѣческаго развитія все болѣе утончается и дѣлается доступнымъ для чувствованій гораздо болѣе тонкихъ и гуманныхъ, чѣмъ это было у первобытнаго человечества,—соціальное сознаніе остается такимъ эгоистичнымъ, властолюбивымъ,

¹⁾ По ту ст. добр. и зл. § 23 фр. пер.

алчнымъ и при случаѣ такимъ угнетающе—тиранническимъ, какъ никогда“ 1).

Очень можетъ быть,—отвѣтимъ мы,—что коллективный эгоизмъ развивается очень напряженно *въ наше время*, хотя и это еще спорный вопросъ; эгоизмъ англичанъ въ вопросѣ объ Ирландіи проявился едва ли менѣе сильно, чѣмъ въ отношеніи къ Трансваалю. И потомъ,—классовый, партійный и корпоративный эгоизмъ не приводятъ уже болѣе такъ часто, какъ это было прежде, къ вооруженнымъ столкновеніямъ; если еще ведутся войны между государствами, то ихъ нѣтъ уже среди провинцій;—и въ этомъ—прогрессъ.

Ницшеанцы возражаютъ, что, если солидарность на самомъ дѣлѣ увеличивается въ каждой группѣ, то съ другой стороны *pari passu* увеличивается и соперничество, враждебность группъ между собою.—Что увеличивается соперничество,—это правда, но враждебность—не всегда; и потомъ само соперничество между группами имѣетъ мѣсто только въ отношеніи къ объектамъ,—гдѣ встрѣчаются одинаковыя, *слобныя* притязанія различныхъ группъ, но не тамъ, гдѣ эти притязанія и стремленія различны. Кромѣ того совершенно справедливо можно сказать вмѣстѣ съ Ницше и его приверженцами, что состояніе соперничества между группами благопріятствуетъ развитію свободы индивидуума; имѣя предъ собою нѣсколько группъ, конкурирующихъ другъ съ другомъ, отдѣльная личность совершенно свободно можетъ находить для себя въ одной изъ этихъ группъ опору противъ притязаній на его свободу со стороны другой группы. Если вліяніе группы на индивидуума становится угнетающимъ, то, конечно, въ интересахъ этого индивидуума, чтобы группы пришли въ столкновеніе между собою: тогда онъ будетъ въ состояніи господствовать надъ ними, или по крайней мѣрѣ не подчиняться имъ. Древнее изреченіе *Divide ut imperes*—съ успѣхомъ можно переизначить: *Divide ut liber sis*“ 2). Вполнѣ можно согласиться, что многочисленность и соперничество разныхъ соціальныхъ круговъ, къ которымъ можетъ принадлежать индивидуумъ, пред-

1) Palante. *Precis de sociologie* 1901 p. 123.

2) G. Palante. *Precis de sociologie*, 124.

ставляютъ для этого индивидуума средство для освобожденія. Рабочій, который нѣкогда весь цѣликомъ поглощался своей корпораціей,—не имѣетъ, конечно, свободы современнаго чело-вѣка, который можетъ принадлежать къ двадцати различнымъ обществамъ и ассоціаціямъ и не быть поглощеннымъ ни одной изъ нихъ. Но если полезно такое разнообразіе и равновѣсіе различныхъ силъ, то нужно ли отсюда выстѣ съ Ницше заключить, что сюда всегда и необходимо будетъ входить элементъ борьбы въ собственномъ смыслѣ этого слова и особенно борьбы болѣе или менѣе жестокой? Не идетъ-ли, наоборотъ, этотъ элементъ на убыль, замѣняя постепенно враждебность—соревнованіемъ и войну конкурсомъ?

Справедливость и равенство правъ, далеко стоя отъ того, чтобы ихъ можно было назвать „понижающими цѣвностями“,—суть истинныя условія могущества и прогресса.

Ницше никакъ не можетъ простить христіанству современной морали, и демократіи ихъ оппозиціи всякому принципу борьбы. Стремленіе къ единству и согласію, говоритъ онъ,—состоящее въ томъ, чтобы взаимно воздерживаться отъ столкновеній, насилій и эксплуатацій, въ томъ, чтобы согласовать свою волю съ волей другихъ, не можетъ быть ни основнымъ принципомъ общества, ни его дѣйствительнымъ закономъ. И если стремленіе къ единству возводятъ въ достоинство принципа, то сейчасъ же этотъ принципъ и обнаруживается въ своемъ настоящемъ свѣтѣ, сейчасъ же становится яснымъ, что это стремленіе къ единству на самомъ дѣлѣ есть стремленіе отрицанія жизни, принципъ разрушенія и упадка¹⁾.

Сама жизнь, подтверждаетъ Ницше, есть *по своему существу*—присвоеніе, наступленіе и подчиненіе того, что чуждо и болѣе слабо: давленіе, твердость и примѣненіе своихъ собственныхъ формъ, присоединеніе и въ лучшемъ случаѣ,—по крайней мѣрѣ,—эксплуатація“. Всякое явленіе, имѣющее мѣсто въ органическомъ мірѣ, имѣетъ самую тѣсную связь съ идеей подчиненія и господства²⁾.

То же самое нужно сказать и въ отношеніи къ социаль-

1) По ту ст. д. и з. р. 217 фр. пер.

2) Генсалогіи морали, § 12.

ному міру. Однако,—отвѣтимъ мы,—совершенно не видно въ органическомъ царствѣ, чтобы дыхавіе или нечаянное движеніе играющаго ребенка имѣли какое либо отношеніе къ идеѣ господства; тѣмъ болѣе не видно, чтобы рожденіе могло быть названо эксплуатаціей. Ницше единственнымъ міровымъ двигателемъ призываетъ голодъ и совершенно упускаетъ изъ виду другую сторону физической жизни—любовь и воспроизведеніе себѣ подобныхъ.

Ницше, можно сказать, единымъ почеркомъ пера уничтожаетъ кромѣ цѣлой половины жизни физической,—всю интеллектуальную жизнь (ибо мыслить не значитъ разрушать), а также и всю жизнь моральную и соціальную (ибо соединяться съ другими также не значитъ разрушать).

Такъ посредствомъ указанія отдѣльныхъ частей ученія Ницше—раскрывается основная ошибка всей его системы, ошибка, заключающаяся въ исключительно эгоистическомъ пониманіи жизни не только физической, но даже интеллектуальной и моральной. Ницше въ одномъ изъ своихъ многочисленныхъ проэктовъ, возникавшихъ въ его воспаленномъ мозгу, хотѣлъ посвятить десять лѣтъ своей жизни на изученіе естественной исторіи для того, чтобы обосновать свою моральную и соціальную систему. И, конечно, послѣ нѣсколькихъ же мѣсяцевъ серьезной работы въ такомъ направленіи,—Ницше увидѣлъ бы ложность своей системы предъ лицомъ наличной дѣйствительности. Но, къ несчастію, Ницше остался по отношенію къ біологіи, равно какъ и въ отношеніи соціалогіи, въ періодѣ того счастливаго невѣдѣнія, которое родитъ сивиллъ, прорицателей и даже повтовъ.

ИЗВѢСТІЯ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Августа  № 15.  1905 года.

Содержаніе I. Списокъ лицамъ Харьковской епархіи, кои Всемилостивѣйше пожалованы, къ 6-му мая 1905 года, медалями, съ надписью «за усердіе», для ношенія на шеѣ: серебряными на Анненской лентѣ.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Волчанскаго Отдѣленія Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.—Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ за 1905 годъ.

I.

Списокъ лицамъ Харьковской епархіи, кои Всемилостивѣйше пожалованы, къ 6-му мая 1905 года, медалями, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на шеѣ: серебряными на Анненской лентѣ:

Старосты церквей: Богородичной кладбищенской слободы Вѣлокурвакной, Старобѣльскаго уѣзда, 2-й гильдіи купецъ Иванъ *Сидельниковъ*, села Щурова, Изюмскаго уѣзда, крестьянинъ Григорій *Землянскій* и слободы Закотной крестьянинъ Іосифъ *Чумаковъ*.

Епархіальныя извѣщенія.

1. Объ опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста.

а) Діаконъ церкви с. Василевки, Лебединскаго уѣзда, Василій *Корляковъ* опредѣленъ 25 іюля н. г. священникомъ къ церкви сл. Хатней, Волчанскаго уѣзда.

б) Окончившій курсъ Духовной Семинаріи Феодоръ *Бородаевъ* опредѣленъ 26 іюля священникомъ къ церкви сл. Тавюшевки, Старобѣльскаго уѣзда.

в) Безмѣстный священникъ Александръ *Поповъ* опредѣленъ 26 іюля на священническое мѣсто при церкви с. Глазуновски, Зміевскаго уѣзда.

г) Окончившій курсъ Духовной Семинаріи Георгій *Грековъ* опредѣленъ 26 іюля священникомъ къ церкви сл. Бондаревой, Старобѣльскаго уѣзда.

д) Священникъ с. Хатней, Волчанскаго уѣзда, Александръ *Богдановскій* возвращенъ 27 іюля на прежнее священническое мѣсто при церкви с. Нижняго Бурлучка, того-же уѣзда.

е) Безмѣстный священникъ Антоній *Минченко* опредѣленъ 3 августа на священническое мѣсто при церкви сл. Ницахи, Ахтырскаго уѣзда.

ж) Законоучитель Харьковской 2-й гимназіи священникъ Іоаннъ *Дмитревскій* опредѣленъ 8 августа настоятелемъ церкви при сей гимназіи.

з) Псаломщикъ церкви с. Удъ, Харьковскаго уѣзда, Иванъ *Шенелевскій* опредѣленъ 25 іюля на діаконское мѣсто при церкви с. Пересѣяпаго, Харьковскаго уѣзда.

и) Псаломщикъ Ахтырскаго Покровскаго Собора Василій *Яровой* опредѣленъ 28 іюля на діаконское мѣсто при томъ же Соборѣ.

к) Учитель двухкласснаго сельскаго училища Артѣмій *Гончаровъ* опредѣленъ 3 августа на діаконское мѣсто при церкви с. Василевки, Лебединскаго уѣзда.

л) Учитель церковно-приходской школы Африканъ *Ковалевскій* опредѣленъ 7 августа на діаконское мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, сл. Ново-Бѣленькой, Старобѣльскаго уѣзда.

м) Псаломщикъ церкви с. Гракова, Зміевскаго уѣзда, Андрей *Троицкій* опредѣленъ 7 августа на діаконское мѣсто при церкви с. Лапиновки, Старобѣльскаго уѣзда.

н) Псаломщикъ Изюмской Крестовоздвиженской церкви Михаилъ *Замараевъ* опредѣленъ 7-го августа на діаконское мѣсто при Успенской церкви гор. Зміева.

о) Безмѣстный діаконъ Венедиктъ *Булдовскій* опредѣленъ 8 августа на діаконское мѣсто при церкви сл. Качаловки, Богодуховскаго уѣзда.

п) Крестьянинъ Ѳеодоръ *Ѳеодоренко* опредѣленъ 27 іюля н. д. псаломщика къ церкви с. Сибѣжова Кута, Валковскаго уѣзда.

р) Крестьянинъ Антоній *Бойко* опредѣленъ н. д. псаломщика Преображенской церкви сл. Кремешной, Купянскаго уѣзда, 27 іюля.

с) Крестьянинъ Михаилъ *Черняевъ* опредѣленъ 27 іюля н. д. псаломщика къ церкви села Витицы, Сумскаго уѣзда.

д) Крестьянинъ Діонисій *Ляшенко* опредѣленъ 27 іюля н. д. псаломщика къ церкви села Солдатскаго, Богодуховскаго уѣзда.

е) Крестьянинъ Дмитрій *Штученко* опредѣленъ 27 іюля н. д. псаломщика къ церкви с. Бѣжевки, Лебединскаго уѣзда.

ж) Учитель церковной школы Иванъ *Кантеміръ* опредѣленъ 27 іюля н. д. псаломщика къ церкви с. Смоляниковой, Старобѣльскаго уѣзда.

з) Псаломщики церквей: с. Лимапа, Старобѣльскаго уѣзда, Александръ

Власовъ и с. Пантюхиной, того же уѣзда, Яковъ *Труфановъ* 3 августа перемѣнены одинъ на мѣсто другого.

х) Окончившій курсъ духовной семинаріи Анатолій *Черныаскій* опредѣленъ 3 августа псаломщикомъ къ Ахтырскому собору.

ч) Сынъ псаломщика Теодоръ *Агеевъ* опредѣленъ 5 августа на псаломщицкое мѣсто при Архангело Михайловской церкви гор. Бѣлополья, Сумскаго уѣзда.

ш) Крестьянинъ Николай *Семеновъ* опредѣленъ 7 августа на псаломщицкое мѣсто при Изюмской Крестовоздвиженской церкви.

щ) Сверхштатный священникъ Сумскаго собора Іаковъ *Левитскій* опредѣленъ 29 іюля штатнымъ священникомъ при томъ же соборѣ.

2. О перемѣщеніи священно-церковно-служителей.

а) Священникъ церкви с. Васовки, Сумскаго уѣзда, Владиміръ *Щербининъ* перемѣщенъ 3 августа на священническое мѣсто при Всѣхъ святской церкви сл. Котельны, Ахтырскаго уѣзда.

б) Священникъ села Ново-Александровки, Старобѣльскаго уѣзда, Андрей *Венедиктовъ* перемѣщенъ 7 августа священникомъ къ вновь устроенной церкви въ хуторъ Овчаровомъ, Старобѣльскаго уѣзда.

в) Діаконъ церкви сл. Лашиновки, Старобѣльскаго уѣзда, Александръ *Кашикъ*, перемѣщенъ 25 іюля на діаконское мѣсто при Успенской церкви сл. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда.

3. Объ увольненіи за штатъ.

а) Священникъ Вознесенской церкви, сл. Котельны Ахтырскаго уѣзда, Георгій *Гревизирскій* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ, 2 августа.

б) Священникъ церкви с. Мпоровки, Харьковскаго уѣзда, Іаковъ *Иванчикій* уволенъ за штатъ 3 августа согласно прошенію.

в) Священникъ церкви сл. Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда, Василій *Полтавцевъ* уволенъ за штатъ 8 августа, согласно прошенію.

г) Настоятель Сумскаго Преображенскаго собора, протоіерей Василій *Никольскій*, по болѣзненному состоянію и слабости сянъ уволенъ 20-го іюля за штатъ, а на его мѣсто настоятелемъ назначенъ 29-го іюля протоіерей того же собора Николай *Фесенковъ*.

4. О пожертвованіи.

1) Въ отношеніи Г. Товарища Оберъ-Прокурора Св. Синода на имя Его Высокопреосвященства, отъ 21 іюля н. г. за № 5353, изложено слѣдующее: „Завѣдывающій канцелярію Государыни Императрицы Александры Теодоровны, Секретарь Ея Величества, по повелѣнію Ея Император-

скаго Величества, просить объявить церковно-приходскому попечительству Николаевской церкви сл. Коломака, Харьковской губерніи, благодарность отъ Имени Ея Величества за пожертвованіе въ распоряженіе Ея Величества въ пользу воиновъ на Дальнемъ Востоѣ 100 руб. и разнаго бѣльа. Сообщая о семъ Вашему Высокопреосвященству и нѣю честь покорнѣйше просить Васъ, Милостивый Государь и Архипастырь, не отказать объявить объ изъясненной Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы Александры Феодоровны благодарности названному попечительству. Подлинное за надлежащею подписью.

2) Въ теченіе іюля мѣсяца 1905 г. въ Харьковскую Духовную Консисторію поступило пожертвованій отъ духовенства церквей и монастырей Харьковской епарціи: а) 1071 руб. 51 коп. вообще на военныя нужды, б) 368 руб. 57 коп. въ пользу Краснаго Креста и в) 394 руб. 7 коп. въ пользу больныхъ и раненыхъ воиновъ съ Дальняго Востока, а всего 1833 руб. 15 коп., а съ ранѣ поступившими деньгами 64755 руб.

5. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ церкви слоб. Ново-Боровой, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 24 іюля н. г. старостою крестьянинъ Феоктистъ *Корчма*.

и б) Къ церкви села Безрукова, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 25 іюля старостою крестьянинъ Арсеній *Малыц*.

6. Объ утвержденіи должностныхъ лицъ.

Священникъ Николаевской церкви сл. Мартыновки, Лебединскаго уѣзда, Александръ *Заграфскій*, назначенъ 6 Августа н. года вторымъ депутатомъ 1-го округа Лебединскаго уѣзда.

7. В а к а н т н ы я м ѣ с т а.

а) священническія.

При Харьковской Рождество-Богородичной церкви.

— Харьковской Благовѣщенской церкви.

— Харьковской Воскресенской церкви.

— Успенской церкви, сл. Вѣлокүракиной, Старобѣльскаго уѣзда.

— Покровской церкви, с. Гринцева, Лебединскаго уѣзда.

— Троицкой церкви, с. Проруба, Сумскаго уѣзда.

— Успенской церкви, с. Гречишкина, Старобѣльскаго уѣзда.

— Всѣхсвятской церкви, села Залиманья, Изюмскаго уѣзда.

— Николаевской церкви, села Будъ, Харьковскаго уѣзда.

- При Сошествіевской церкви, сл. Хатней, Волчанскаго уѣзда.
 — Казанской церкви, с. Басовки, Сумскаго уѣзда.
 — Троицкой церкви, с. Мироновки, Харьковскаго уѣзда.
 — Николаевской церкви, с. Ново-Александровки, Старобѣльскаго уѣзда.
 — Рождество-Богородичной церкви, сл. Каплуновки, Богодуховскаго у.
 — вновь устроенной цер., Казанской въ дер. Богородичной, Купянск. у.

б) *Псаломщицкія:*

- При Харьковской Институтской Маріи Магдалины. церкви.
 — Харьковской Воскресенской церкви.
 — Харьковской Преображенской церкви.
 — Харьковской Благовѣщенской церкви.
 — Харьковской кладбищенской Іоанно-Успенской церкви.
 — Сергіевской, Харьковской 2-й мужской гимназій церквей.
 — Покровской церкви, сл. Покровской, Ахтырскаго уѣзда.
 — Осіе-Андреевской церкви, Харьковскаго реального училища.
 — Серафимовской церкви, что на Лысой горѣ въ г. Харьковѣ.
 — Троицкой церкви, с. Гракова, Зміевскаго уѣзда.
 — Харьковской Троицкой церкви.
 — Казанской церкви, дер. Богородичной, Купянскаго уѣзда.
 — вновь устроенной церкви въ хут. Овчаровѣ, Старобѣльскаго уѣзда.

Отъ Волчанскаго Отдѣленія Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

При церковныхъ школахъ Волчанскаго уѣзда состоятъ вакантными учительскія мѣста: 1) при одноклассной церковно-приходской школѣ въ сл. Грачовкѣ, безъ квартиры; казеннаго содержанія 170 рублей. 2) при школѣ грамоты въ хуторѣ Федоровкѣ, Велико-Бурлуцкаго прихода, безъ квартиры; казеннаго содержанія 120 рублей.

Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ за 1905 годъ.

1. Предѣдатель Совѣта, профессоръ въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ, протоіерей Тимофей Ивановичъ *Буткевичъ*. Имѣетъ ордена: св. Владиміра 4 ст., св. Анны 2 ст., полуцѣ, наперсный крестъ, камилавку, набедренникъ в серебряную ме-

далъ въ память царств. Императора Александра III. Въ 1879 году окончилъ курсъ ученія въ Московской духовной академіи со степенью кандидата богословія. Въ 1883 году назначенъ предсѣдателемъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. Въ 1884 г. удостоенъ степени магистра богословія. Въ 1894 году опредѣленъ профессоромъ Императорскаго Харьковскаго университета. Въ 1903 году возведенъ въ степень доктора богословія.

2. Начальница училища, дочь поручика, дѣвица Евгенія Николаевна *Гейцманъ*. Имѣетъ серебряную медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1870 г. окончила полный курсъ ученія въ Харьковскомъ институтѣ благородныхъ дѣвицъ. Въ 1874 г. опредѣлена классной дамой Харьковскаго института. Въ 1883 г. утверждена Св. Правительствующимъ Синодомъ начальницею Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

3. Инспекторъ классовъ и законоучитель священникъ Іоаннъ Семёновичъ *Котовъ*. Имѣетъ наперстный крестъ, камлавку, набедренникъ и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1890 г. окончилъ курсъ ученія въ С.-Петербургской духовной академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ преподавателемъ русскаго языка и педагогики Воронежскаго епархіальнаго женскаго училища. Въ 1893 году опредѣленъ настоятелемъ Успенскаго собора г. Задонска и рукоположенъ во священника. Въ 1898 году опредѣленъ инспекторомъ классовъ и законоучителемъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

4. Членъ Совѣта протоіерей Иванъ Христофоровичъ *Щичета*. Имѣетъ ордена: Влад. 3 ст., Влад. 4 ст., Стан. 2 ст., Анны 3 ст., палицу, наперстный крестъ, камлавку, набедрен. и медаль сер. въ память царств. Императора Александра III. Въ 1867 году окончилъ курсъ ученія въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата богословія и опредѣленъ препод. Полтавской духовной семинаріи. Въ 1888 г. указ. Св. Синода опред. ректоромъ Витебской духовной семинаріи и рукопол. во священника. 1890 г. указ. Св. Синода перемѣщенъ ректоромъ Полтавской дух. семинаріи. Въ 1902 г. уволенъ согласно прошенію отъ духовной училищной службы. Въ 1903 г. опред. наст. кладбищ. Успен. церкви. Въ 1904 г. назначенъ членомъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

5. Членъ Совѣта священникъ Павелъ Стефановичъ *Грома*. Имѣетъ камлавку и набедренникъ. Окончилъ Московскую духов-

ную академію въ 1895 году со степенью кандидата богословія. 1904 году утвержденъ членомъ Совѣта училища.

6. Членъ Совѣта и законоучитель священникъ Павелъ Θεодоровичъ *Тимощевъ*. Имѣеть: наперстный крестъ, камилавку, набедренникъ и серебряную медаль въ память царствов. Императора Александра III. Въ 1885 г. окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи и опредѣленъ учителемъ народной школы въ сл. Соколово, Зміевскаго уѣзда. 1890 году перем. къ Петро-Павловской церкви г. Харькова. 1893 году назначенъ членомъ Совѣта училища. 1894 г. законоучителемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

7. Попечительница училища, жена дѣйствительнаго статскаго совѣтника Дарія Діевва *Оболенская*. Опредѣлена 22-го января 1897 года.

8. Почетный блюститель по хозяйственной части потомственный почетный гражданинъ Николай Осиповичъ *Лещинскій*. Опредѣленъ 22-го февраля 1897 года.

9. И. д. дѣлопроизводителя, діаконъ Θεофанъ Дмитріевичъ *Чернявскій*. Въ 1869 г. окончилъ курсъ ученія въ Ахтырскомъ духовномъ училищѣ. Въ 1874 году опредѣленъ псаломщикомъ къ Харьковскому кафедральному Успенскому собору и рукоположенъ во діакона. 1876 г. перемѣщенъ къ Основянской Предтеч.ской церкви. Въ 1884 г. перемѣщенъ въ Харьк. кладбищ. Усѣкнов. церкви и опредѣленъ и. д. дѣлопроизводителя и писмоводителя при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

10. Писмоводитель, діаконъ Веніаминъ Аванасьевичъ *Толмачевъ*. Въ 1897 г. окончилъ курсъ Харьковскаго духовнаго училища, и поступилъ въ Харьковскую духовную консисторію канцелярскимъ чиновникомъ. Въ 1902 г. опредѣленъ учителемъ Мало-Даниловской церковно-приходской школы и въ 1902 г. діаконъ, писмоводителемъ канцеляріи Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

Преподаватели и учительницы.

1. Законоучитель протоіерей Николай Николаевичъ *Любарскій*. Имѣеть орденъ Стан. 3 ст., св. Анны 3 ст., наперстный крестъ, камилавку, набедренникъ и медаль въ память царствованія Александра III. Въ 1883 г. окончилъ курсъ ученія въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ преподавателемъ ариметики и географіи въ Харьковскомъ духов-

номъ училищѣ. Въ 1894 г. рукоположенъ во священника въ Тро-
яцкой ц. гор. Харькова. Въ 1895 г. назначенъ членомъ Совѣта
Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. Въ 1896 году за-
коноучителемъ того же училища.

2. Законоучитель священ. Іоаниъ Ксенофоновичъ *Горанинъ*.
Имѣеть: камилавку, набедренникъ и скуфью. Въ 1889 г. окон-
чилъ курсъ ученія въ Харьковской духовной семинаріи со сте-
пенью студента. Въ 1890 г. опредѣленъ священ. къ Іоанно-Бого-
словской церкви сл. Ивановки, Харьковскаго уѣзда. Въ 1892 г.
перемѣщенъ къ Воскресенской церкви г. Харькова. Въ 1899 году
опредѣленъ законоучителемъ Харьковскаго Епархіальнаго жен-
скаго училища.

3. Законоучитель свящ. Іоаниъ Васильевичъ *Толмачевъ*. Имѣеть:
камилавку, набедренникъ и скуфью. Въ 1892 г. окончилъ курсъ
въ Харьковской духовной семинаріи и опредѣленъ священ. къ
Царвце-Александровской церкви г. Харькова при пересылочной
тюрьмѣ. Въ 1899 г. опредѣленъ законоучителемъ Харьковскаго
Епархіальнаго женскаго училища.

4. Преподаватель математики и физики ст. совѣта. Яковъ Ми-
хайловичъ *Колосовскій*. Имѣеть ордена Стан. 3 ст. и медаль въ
память царствов. Императора Александра III. Въ 1886 г. окон-
чилъ курсъ ученія въ Императорскомъ Харьковскомъ универси-
тетѣ со степенью кандидата физико-математическаго факультета и
опредѣленъ преподавателемъ математики и физики при Харьков-
ковской женской гимназіи г-жи Фьянсъ. Въ 1887 г. допущенъ
къ преподаванію математики и физики при Харьковскомъ Епар-
хіальномъ женскомъ училищѣ по найму. Въ 1893 г. уволенъ отъ
службы по случаю закрытія гимназіи. Въ 1894 году утвержденъ
штатнымъ преподавателемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго
училища.

5. Преподаватель математики и физики ст. совѣт. Василій Ни-
колаевичъ *Мощенко*. Имѣеть ордена св. Анны 3 ст. и медаль въ
память царствованія Императора Александра III. Въ 1888 г. окон-
чилъ курсъ въ Импер. Харьк. университетѣ со степенью кандидата
физико-математическ. факультета и опредѣленъ преподавателемъ
математики въ Харьк. Маріинской женской гимназіи. Въ 1889 г.
допущенъ къ преподаванію математики и физ. при Харьк. Епарх.
женскомъ училищѣ по найму. Въ 1899 г. утвержденъ штатнымъ
преподавателемъ того-же училища.

6. Преподаватель русскаго языка ст. совѣт. Михаилъ Андреевичъ

Кокаревъ. Имѣеть орденъ св. Анны 3 ст., св. Ст. 3 ст. в мед. въ память царст. Императора Александра III. Въ 1887 г. окончилъ курсъ въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата богословія. Въ 1888 г. опредѣленъ штатнымъ преподават. Хар. Епар. жен. учил.

7. Преподаватель исторіи и географіи ст. совѣт. Евгений Парфеніевичъ *Трифилевъ*. Имѣеть орденъ Станислава 3 ст. и медаль въ память царст. Императора Александра III. Въ 1890 г. окон. курсъ ученія въ Император. Харьковскомъ университетѣ съ дипломомъ 1 ст. и опредѣленъ учителемъ исторіи Харьк. гимназій г. Филіпсъ. Въ 1893 г. по случаю закрытія гимназій уволенъ отъ службы и опредѣленъ штатнымъ преподавателемъ Харьк. Епарх. женскаго училища.

8. Преподаватель географіи свящ. Василій Николаевичъ *Яновскій*. Имѣеть набедренникъ. Въ 1896 г. окончилъ курсъ въ Московской дух. академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ надзирателемъ при Лубенскомъ духов. учил. Съ 17 декабря 1896 г. состоялъ преподавателемъ арифметики и географіи въ Сумскомъ дух. училищѣ. Въ 1902 г. опредѣленъ священ. въ Харьк. Успенскому кафедральному собору и преподавателемъ географіи при Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ.

Штатные преподаватели при семинаріи.

9. Преподаватель русскаго языка ст. совѣт. Михайлъ Васильевичъ *Доброправовъ*, въ 1883 г. опредѣленъ преподавателемъ при Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ.

10. Преподаватель русскаго яз. ст. совѣт. Николай Васильевичъ *Гогинъ*, въ 1887 г. опредѣленъ преподавателемъ при Хар. Епарх. женск. училищѣ.

11. Преподаватель исторіи, ст. совѣт. Алексѣй Ѳеодоровичъ *Вертеловскій*, въ 1875 г. опредѣл. преподавателемъ при Хар. Епар. женск. училищѣ.

12. Преподаватель дидактики, ст. совѣт. Николай Николаевичъ *Страховъ*, въ 1877 г. опредѣленъ преподавателемъ при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

13. Преподаватель математики кол. ас. Сергій Ивановичъ *Чистосердовъ*, въ 1904 г. опредѣленъ преподавателемъ при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

14. Учительница арифметики, вдова лаборанта Харьк. Унивѣр. Марія Дмитріевна *Дмитріева*, въ 1885 г. окончила курсъ въ Хар. Епарх. женск. училищѣ, со 2 іюня 1885 г. по 16 марта 1886 г.

сост. помощн. воспвт. при томъ же учил. Съ 16 марта 1886 г. по 18 сентября 1886 г. состояла учит. Одннскаго народ. учил. Съ 3 октиб. 1886 г. по 11 августа 1890 г. сост. учител. приготов. кл. Харьк. Епарх. жен. училищ. Съ 27 августа 1893 г. по 15 сент. 1896 г. состоял. учител. церковно-првход. школ. при Хар. Епарх. женск. учил., 18 сент. 1896 г. опредѣл. учител. арифмет. Харьк. Епарх. женскаго училища.

15. Учительница приг. класса дочь протоіерея дѣвица Таисія Андреевна *Щелкунова*, въ 1888 г. окончила курсъ въ Харьк. Маріинской женск. гимназіи, въ 1890 г. допущена въ справ. долж. учительн. приготов. класса при Харьк. Епарх. женск. училищѣ и утверждена въ должности.

16. Учитель церковнаго пѣнія во всѣхъ классахъ учил. свящ. Іоаннъ Васильевичъ *Петровский*, имѣеть: камилавку, скуфью, набедренникъ. Въ 1890 г. окончилъ курсъ въ Харьк. Духовн. семинаріи и утвержденъ учит. образцовой школы, состоящ. при той же семинаріи. Въ 1893 г. опредѣл. учит. пѣнія въ млад. клас. учил. Въ 1894 г. утвер. учит. пѣнія во всѣхъ классахъ училища, съ 1895 г. сост. член. экзамен. комис. по церк. пѣн., съ 1900 г. сост. законоучит. въ мужск. Воскресенской школѣ Харьк. общества грамоты. 1901 г. утв. въ должности казначея Харьк. Епарх. жен. училища.

17. Учитель чистописанія и рисованія Харьк. 3 мужск. гимназ. ст. с. Алексѣй Дмитриевичъ *Дмитрісовъ*, имѣеть орденъ Ст. 3 ст., св. Анны, Стан. 2 ст. и сереб. медаль въ память царств. Императора Александра III; въ 1876 г. окончилъ курсъ въ Строгановскомъ централ. учил. техн. рисов. въ Москвѣ и опред. учит. Въ 1896 г. опред. учит. Харьк. Епарх. женск. училища.

18. Учительница чистописанія, дочь ст. совѣт. дѣвица Екатерина Александровна *Ергольская*. Въ 1883 г. оконч. курсъ въ Хар. Маріинской гимназіи и награж. сереб. медалью. Въ 1892 г. удост. званія дом. учит. съ правомъ препода. арием. Въ 1898 г. опредѣл. учит. чистоп. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

19. Учительница рукодѣлія дочь священ. Софія Павловна *Резутская*. Въ 1897 г. окончила курсъ Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1897 г. опред. воспвт. при томъ же училищѣ. Въ 1903 г. учит. рукодѣлія.

20. Учительница рукодѣлія, вдова свящ. Анастасія Гавриловна *Логина*, окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ

1882 г. Состояла учпт. церк.-прих. школы съ 1901 г.—1902 г, въ 1902 г. опредѣл. учпт. руководѣл. Харьк. Епарх. женск. учпл.

21. Учитель. руководѣлія Ксенія Ивановна *Сидельникова*, дочь вущца, окончила курсъ въ професіон. школъ въ 1901 г. Съ 1901—1902 г. состояла помощницей смотрительницы въ старобѣльскомъ дѣтскомъ пріютѣ, въ 1902 г. опредѣл. учительв. руководѣлія Харьк. Епарх. женск. учвлнца.

Воспитательницы.

1 Дочь губ. секрет. дѣвица Людмила Евфимовна *Дьякова*, учпт. географія. Имѣеть медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1870 г. окончила курсъ въ Харьк. Маріинской гимназій. Съ 1870 г. по 1872 г. состояла воспит. въ д. г. Иванова. Въ 1872 г. опредѣл. воспитат. Харьк. Епарх. женск. учпл. Въ 1881 утверждена учпт. географіи при томъ же училищѣ. Въ 1887 г. утвержд. старш. воспит.

2. Дочь свящ. дѣвица Аня Гаврііловна *Трошная*, имѣеть медаль въ память царствов. Императора Александра III. Въ 1877 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женскомъ учпл., съ 1883 г по 1884 г. состояла учпт. Куземовскаго народн. училища, съ 1884 .. опредѣл. воспит. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

3. Дочь протоіерея дѣвица Александра Ивановна *Левандовская*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1878 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. жен. училищѣ. Въ 1885 г. опред. воспитат. при томъ же училищѣ.

4. Дочь священ. дѣвица Елисавета Андреевна *Курасовская*, имѣеть сереб. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1887 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1887 г. по 1890 г. состояла учпт. Хорошевскаго пріюта. Въ 1890 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

5. Дочь діакона дѣвица Ольга Ѳедоровна *Вертеловская*. Въ 1882 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учпл. Съ 1885 г. по 1890 г. состояла учительн. Ольшанскаго народнаго училища. Въ 1890 г. предѣл. воспит. Харьк. Епархіальн, женскаго училища. Имѣеть серебр. медаль въ память царствованія Императора Александра III.

6. Дочь священ. дѣвица Аноліярія Павловна *Вышемірская*, имѣеть сереб. медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1882 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1894 г. опредѣлена воспитат. при томъ же учпл.

7. Дочь священника Зинаида Михайловна *Иннокова*, имѣеть медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1889 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1891 года—1893 годъ состояла учительн. Деміановскаго народнаго училища. Въ 1893 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

8. Дочь діакона дѣвица Серафима Андреевна *Понамарева*, имѣеть серебр. медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1893 г. по 1895 г. была помощн. воспит. Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1895 г. опредѣл. воспит. того же училища.

9. Дочь священ. дѣвица Анастасія Яковлевна *Павлова*, имѣеть серебр. медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1889 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла воспит. въ домѣ дворян. Сагина. Въ 1893 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

10. Дочь священ. дѣвица Надежда Ивановна *Попова*, имѣеть серебр. медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1885 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ, въ 1887 г. опредѣл. учвт. церковно-приходск. школы при Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1893 г. опредѣл. воспит. при томъ же училищѣ.

11. Дочь священ. дѣвица Серафима Ивановна *Понаморева*, имѣеть серебр. медаль въ память царствов. Императора Александра III. Въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1891 г. по 1893 г. сост. воспит. въ домѣ почетн. гражд. Войтеръ. Въ 1893 году опрел. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

12. Дочь священ. дѣвица Марія Яковлевна *Павлова*, имѣеть серебр. медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1893 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ и опредѣл. воспит. при томъ же училищѣ.

13. Дочь діакона Татіана Петровна *Кіяновская*, въ 1904 г. окончила курсъ Харьк. Епарх. женск. учил. и опредѣлена воспит. того-же училища.

14. Дочь діакона дѣвица Павла Θεодоровна *Власовская*. Въ 1896 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1897 г. опред. воспит. того-же училища.

15. Дочь священ. дѣвица Надежда Петровна *Сокина*, окончила курсъ въ Харьк. Епарх. жен. училищѣ, въ 1887 г. Съ февраля 1900 г. а по 10 января 1901 г. сост. учительн. народ. учил. въ

Старобѣльскомъ уѣздѣ. Въ 1901 г. опредѣл. воспит. Харьковск. Епарх. училища.

16. Вдова священ. Анастасія Васильевна *Фаворова*, въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1893 г. опредѣл. воспит. того-же училища.

17. Дочь священ. дѣвица Ирина Алексѣевна *Шебатинская*. Въ 1891 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. училищѣ; съ 1893 г. по 1898 г. сост. учит. Жыгачевского народ. училища. Въ 1898 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. училища.

18. Дочь священ. дѣвица Александра Алексѣевна *Грекова*. Въ 1896 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. жен. училищѣ. Въ 1898 г. опредѣл. воспит. при томъ-же училищѣ.

19. Дочь священ. дѣвица Клавдія Михайловна *Воскобойникова*. Въ 1895 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. жен. училищѣ. Съ 1898—1899 г. состоял. учит. церковно-приходской шк. въ слоб. Шаровеѣ, Старб. уѣз. Въ 1899 г. опр. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

20. Дочь протоіерея Александра Ильинишна *Энеидова*, оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ, въ 1892 г. Въ 1900 г. опредѣл. воспит. при томъ же училищѣ.

21. Дочь свящ. дѣвица Марія Александровна *Стефановская*, оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ въ 1898 г. Съ 1 сентября 1898 г. по 28 сент. 1900 г. состояла учит. Тарасовскаго народнаго училища Купян. уѣз. Въ 1900 г. опред. воспит. Харьк. Епар. училища.

22. Дочь священника дѣвица Анна Васильевна *Капустянская*, оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. училищѣ въ 1893 г. Съ 1897 г. по 1901 г. сост. учит. Осиевской церковно-приходской школы Стар. уѣз, въ 1901 г. опред. воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

23. Дочь исаиомц. дѣвица Татіана Павловна *Потанова*, оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. учил. въ 1899 г. Съ 1899 г. по 1901 г. состояла помощ. учит. Жураховскаго народн. училища. Въ 1901 г. опред. воспит. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

24. Дочь свящ. дѣвица Татіана Николаевна *Бѣликова*, оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. въ 1900 г. Въ 1901 году опред. воспит. при томъ-же училищѣ.

25. Дочь священ. Еватеріа Авксентьевна *Клементьева*, въ 1891 г. окончила Харьк. Епарх. женск. учил. 1893 г. опред. учительницею Лизинской церковно-приходской школы. 1904 г. опред. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

26. Дочь діакона дѣвица Анна Васильевна *Калашикова*, въ 1902 г. оконч. курсъ Харьк. Епарх. учил. и опред. воспит. того-же училища.

27. Дочь священ. Марія Петровна *Антонова*, въ 1902 г. оконч. курсъ Харьк. Епарх. учил. и опред. учител. церковно-приходской школы, въ 1904 г. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

28. Дочь діакона дѣвица Зоя Ивановна *Мухина*, въ 1902 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1903 году опредѣлена воспитательницей при томъ-же училищѣ.

II.

Содержаніе. II. Нѣсколько словъ объ институтѣ благочинныхъ. *Священника Д. Иваничаго*.—Необходимость контроля въ иконной живописи. *Священника Андрея Сатарды-Николенка*.—Государство и церковь.—Готовы-ли мы?—Пастырскій судъ чести.—Нѣчто о депутатахъ отъ духовенства.—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослужевія.—Назначеніе Преосвященнаго Алексія, Епископа Сумскаго, вторымъ викариемъ Одесской епархіи.—Памяти священника отца Іакова Филевскаго.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Сужденія Л. Н. Толстого о русской интеллигенціи.—Благотворительная дѣятельность духовенства въ Новгородѣ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Еврейское происхожденіе яловцевъ.—Число евреевъ въ разныхъ государствахъ.—Объявленія.

Нѣсколько словъ объ институтѣ благочинныхъ.

Подъ такимъ заглавіемъ, въ № 6 журнала „Миссіонерское Обозрѣніе за текущій годъ, напечатана статья свящ. М. Платонова, заслуживающая серьезнаго вниманія по важности разсматриваемыхъ въ ней вопросовъ и по оригинальности сужденій и выводовъ, дѣлаемыхъ авторовъ.

По мнѣнію свящ. М. Платонова, наши о.о. благочинные обременены чрезмѣрнымъ количествомъ разнообразныхъ обязанностей, не имѣя возможности добросовѣстно выполнить которыхъ, благочинные, по необходимости,—частью ихъ совершенно игнорируютъ, а остальные исполняютъ какъ-нибудь, лишь бы съ виду казалось чисто да гладко. „Настоятель самой маленькой церковной общины, говоритъ свящ. Платоновъ, не можетъ передѣлать всего своего дѣла, а наши о.о. благочинные обыкновенно занимаютъ огромные приходы съ 2—3 тысячами населенія. Если бы они все свое служебное время посвящали исключительно своему приходу, и тогда очень много нужнаго, важнаго осталось бы невыполненнымъ, а тутъ на нихъ лежитъ еще обязанность благочиннаго: нужно объѣзжать

свой округъ, ревизовать, доносить, писать отчеты, получать и разсылать указы, ѣздить на съѣзды и г. д., и т. д.". Результатомъ такой массы дѣла является, прежде всего, плохое выполненіе благочинными своихъ *пастырскихъ* обязанностей. „Приходы о.о. благочинныхъ нерѣдко находятся въ болѣе заброшенномъ состояніи, чѣмъ приходы рядовыхъ священниковъ. Иначе и быть не можетъ. У инюго благочиннаго свыше тысячи входящихъ и до тысячи исходящихъ бумагъ. Получить, прочесть, написать, разослать ихъ требуется время немалое. Какъ пастырь, современный благочинный отнюдь не можетъ служить образцомъ для подвѣдомаго клера: онъ не имѣетъ для этого никакой возможности“. Крайнее обремененіе всевозможными дѣлами мѣшаетъ о. благочинному быть не только исправнымъ пастыремъ, но и исправнымъ *благочиннымъ*. „Всѣ думаютъ, продолжаетъ свящ. Платоновъ, что у насъ есть кому заботиться о церковномъ благочиніи, а на самомъ дѣлѣ у насъ существуютъ только мытари консисторіи, собирающіе съ церкви деньги и повѣряющіе церковную отчетность. Въ этой области такъ называемые благочинные сильны, опыты и авторитетны, а все остальное, что относится къ области церковнаго благочинія, и чего требуетъ отъ нихъ инструкція, для нихъ не существуетъ. На дѣлѣ отъ нихъ ничего не требуется, кромѣ аккуратнаго сбора денегъ и своевременнаго представленія документовъ. И нельзя требовать... Зло въ томъ, что благочинные мало пользуются своею властью, нравственно-воздѣйствующей и распорядительной“.

Таковы *главныя* положенія разбираемой статьи свящ. Платонова, на основаніи которыхъ онъ приходитъ къ тому выводу, что благочинный долженъ вѣдать исключительно лишь благочинническія обязанности. „Все, не относящееся до этой цѣли, должно быть исключено изъ круга его обязанностей. Раскладка денежныхъ повинностей, сборъ денегъ, разсылка указовъ (?), повѣрка документовъ и т. п. дѣйствія внѣшняго капцелярско-бюрократическаго характера должны быть возложены на другое лицо. Благочинный пусть будетъ только благочиннымъ. Ему необходимо быть неприходнымъ... Властью и отвѣтственностью въ ея употребленіи благочинный долженъ быть

обязанъ епископу, какъ его „око“, какъ ближайшій помощникъ Райономъ благочинія можетъ служить *уездъ*“.

Съ приведенными мыслями свящ. Платонова можно согласиться лишь *отчасти*; безспорно въ нихъ только то, что въ благочинныхъ, дѣйствительно, возлагается столько работы, что передѣлать ее, какъ слѣдуетъ,—далеко не подъ силу одному человѣку. Въ самомъ дѣлѣ, благочинный совмѣщаетъ въ своемъ одномъ лицѣ сразу нѣсколько должностей, изъ коихъ каждая трудна и сложна сама по себѣ. Онъ: 1) *приходской священникъ*, обыкновенно, на одномъ изъ большихъ, если не на самомъ обширномъ приходѣ въ округѣ; 2) онъ *законоучитель*, иногда—3—4 школы; 3) онъ—*благочинный*, т. е. исполнитель того множества обязанностей, какое на него возложено инструкціею, и правда, что добрая половина этихъ обязанностей заключается въ раскладкѣ денежныхъ повинностей, сборѣ денегъ, провѣркѣ денежныхъ книгъ, составленіе изъ нихъ денежныхъ отчетностей и т. п.; 4) онъ—непремѣнный *членъ уезднаго отдѣленія Училищнаго Совѣта*, обязанный бывать на его засѣданіяхъ и производить экзамены въ школахъ. Кромѣ того, благочинный—наиболѣе желательный *уполномоченный* отъ округа на Епархіальныхъ съѣздахъ, какъ заявилъ объ этомъ и вашъ Владыка, Высокопреосвященный Арсеній. Но помимо перечисленныхъ дѣлъ, обязательныхъ для *каждаго* благочиннаго, многіе изъ нихъ, сверхъ того, занимаютъ еще *особыя* должности, напр., состоятъ *членами уѣздныхъ училищныхъ Совѣтовъ* (по Министерству Нар. Просв.), *предсѣдателями*, или членами нѣкоторыхъ Комитетовъ, напр. тюремныхъ, благотворительныхъ, *предсѣдателями Уѣздныхъ Отдѣленій Епарх. Уч. Совѣта* и *даже—уѣздными наблюдателями церковныхъ школъ*.

Возможно ли, въ самомъ дѣлѣ, одному лицу выполнить такое скопленіе обязанностей и можно ли считать нормальнымъ подобное положеніе дѣла? Конечно, вѣтъ!

Однако же устранить эту ненормальность и облегчить трудъ благочиннаго можно и не прибѣгая къ столь коренной реформѣ благочиннич. института, какую предлагаетъ свящ. Платоновъ. Вѣдь, если благочинный будетъ и безприходнымъ, но въ то же время кругъ его благочинническихъ обязанностей (хотя бы съ

исключеніемъ изъ нихъ денежныхъ дѣлъ) будетъ простираться на цѣлый уѣздъ, т. е. на 70—80 церквей, то благочинный будетъ обремененъ, пожалуй, большимъ количествомъ дѣла, чѣмъ теперь, когда онъ состоитъ приходскимъ священникомъ и вѣдаетъ дѣла лишь одного округа, т. е. церквей двадцати, а иногда и меньше. А главное, — безприходный благочинный, стоящій совершенно особнякомъ отъ рядовыхъ пастырей и по личному опыту не знающій всѣхъ условій ихъ жизни, а между тѣмъ облеченный по отношенію къ нимъ почти правами епископа, — не будетъ пользоваться такимъ довѣріемъ со стороны подвѣдомаго ему духовенства, какъ теперь. Въ настоящее время, по инструкціи благочинный является въ своемъ округѣ лишь *первымъ* между равными, не столько начальникомъ, сколько посредникомъ между Епархіальнымъ Начальствомъ и причтами и въ то же время добрымъ отцомъ и опытнымъ совѣтникомъ для послѣднихъ. Послѣ же проектируемой свящ. Платоновымъ реформы, отношенія благочиннаго къ подчиненному духовенству будутъ исключительно начальническими и карательными, и безъ сомнѣнія, — гораздо болѣе будутъ проникнуты духомъ формализма и канцелярщины, чѣмъ теперь. А такое положеніе дѣла не явится ли усиленіемъ бюрократическаго элемента въ духовномъ вѣдомствѣ, противъ чего ратуютъ лучшія силы духовенства и мірянъ, не явится ли дальнѣйшимъ уклоненіемъ отъ древне-церковной соборной формы управленія! Если этого хочетъ свящ. Платоновъ, то онъ, по нашему мнѣнію, идетъ противъ общаго желанія высшаго и низшаго духовенства Россійской церкви, довольно ясно опредѣлившася въ послѣднее время ¹⁾).

Но какъ же, однако, облегчить трудъ благочиннаго?

Намъ кажется, что трудъ этотъ, по крайней мѣрѣ, наполовину, легко и удобно можетъ быть уменьшенъ при помощи *Благочинническихъ Советовъ*, которые въ настоящее время су-

¹⁾ Свящ. Платоновъ пишетъ: „въ теченіе двухсотъ лѣтъ своего существованія этотъ институтъ (т. е. благочинныхъ) получалъ разныя поправки, дополненія, измѣненія. Но безуспѣшно. Бездѣятельность, бесплодность, нерадѣніе и самоуправіе благочинныхъ не исчезаютъ“. Но изъ чего же слѣдуетъ, что эти качества исчезнутъ (если они дѣйствительно существуютъ), когда благочинные будутъ уѣздными и безприходными?!

ществуютъ лишь по имени, почти никакихъ обязанностей не несутъ и никакихъ полномочій и правъ не имѣютъ. Этотъ порядокъ можно измѣнить такимъ образомъ.

Въ каждомъ округѣ, обыкновенно, существуютъ слѣдующія должности: 1) благочинный, 2) его помощникъ, 3) 1-й членъ Благочинническаго Совѣта, 4) 2-й членъ, 5) депутатъ, 6) блюститель за преподаваніемъ Закона Божія, 7) цензоръ проповѣдей, 8) уполномоченный на епархіальныхъ и окружныхъ съѣздахъ, 9) духовникъ. Часто каждая изъ этихъ должностей возложена на особаго священника. Кромѣ благочиннаго и депутата, всѣмъ этимъ должностнымъ лицамъ, въ особенности—помощнику благочиннаго и членамъ Совѣта,—почти нечего дѣлать. Между тѣмъ справедливѣе было бы возложить перечисленныя должности, прибавивъ къ нимъ часть обязанностей благочиннаго, на трехъ членовъ Благочинническаго Совѣта, чтобы въ каждомъ округѣ было всего лишь *четыре* должностныхъ лица: благочинный и 3 члена Совѣта. Распределение обязанностей между ними могло бы имѣть такой, примѣрно, видъ:

1. *Благочинный*, занимая наименьшій приходъ въ округѣ, или же состоя настоятелемъ двупричной или домовою церкви, вѣдаетъ всѣ, требуемыя инструкціей благочинническія дѣла, кромѣ денежныхъ и бухгалтерскихъ, но зато онъ непременно долженъ быть, какъ наиболѣе опытное, разумное и авторитетное лицо,—цензоромъ проповѣдей, наблюдающимъ за миссіонерскими дѣлами въ округѣ и уполномоченнымъ на Епархіальныхъ съѣздахъ.

2. *Первый членъ* благоч. Совѣта, въ качествѣ помощника благочиннаго, вѣдаетъ денежное счетоводство по округу, принимаетъ денежные сборы, повѣряетъ приходо-расходныя и другія книги и выполняетъ нѣкоторыя порученія благочиннаго, напр. по выборамъ старостъ, просфорницъ и т. п.

3. *Второй членъ* Совѣта состоитъ блюстителемъ за преподаваніемъ Закона Божія, членомъ Уѣднаго Отдѣленія и вообще исполняетъ обязанности по дѣламъ народнаго образованія въ округѣ, какъ нынѣ существующія, такъ и могущія возникнуть послѣ.

4. Третій членъ Совѣта состоитъ депутатомъ и уполномоченнымъ на окружныхъ съѣздахъ духовенства. Другія особныя должности, могущія быть въ томъ или другомъ округѣ и касающіяся всего округа, а не отдѣльнаго прихода, распределяются между этими же лицами. Лишь *духовникомъ* должно состоять особое, сверхъ указанныхъ, лицо. Что же касается должностей, имѣющихъ отношеніе ко всему *уѣзду* (напр. должности уѣздныхъ наблюдателей, предсѣдателей уѣздныхъ отдѣленій и т. п.), то онѣ должны быть совершенно исключены изъ круга вѣдѣнія Благочинническихъ Совѣтовъ.

Вѣдая каждый свои особныя дѣла, благочинный и члены Совѣта могли бы собираться, приблизительно, одинъ разъ въ мѣсяць, для разсмотрѣнія нѣкоторыхъ, стоящихъ на очереди вопросовъ, особенно касающихся благоповеденія духовныхъ лицъ, тяжбъ и ссоръ между ними, причемъ имѣли бы право рѣшать нѣкоторыя дѣла своимъ судомъ, чѣмъ значительно облегчилось бы и трудъ Консисторіи. Право избранія должностныхъ лицъ самимъ округомъ имѣло бы значеніе для возбужденія интереса въ духовенствѣ къ своимъ общимъ дѣламъ, способствовало бы его сплоченности между собою, общенію другъ съ другомъ и, безъ сомнѣнія, значительно подняло бы упавшій духъ его.

Но здѣсь невольно возникаетъ вопросъ о *вознагражденіи* указанныхъ должностныхъ лицъ за труды. *Благочинные*, если не ошибаемся, получаютъ небольшое жалованье отъ казны и сверхъ того, издавна пользуются нѣкоторымъ содержаніемъ отъ церквей, чѣмъ нисколько не умаляется престижъ благочиннаго (вопреки мнѣнію свящ. Платонова), особенно въ нашей епархіи, гдѣ благочинные получаютъ *опредѣленное* указомъ жалованье отъ церквей, записываемое и въ расходныя церковныя книги. *Депутатъ* могъ бы пользоваться платою на разъѣзды и путевые расходы отъ тѣхъ лицъ, по прошеніямъ и жалобамъ которыхъ возбуждаются слѣдственные дѣла. Лица эти, прежде разслѣдованія ихъ дѣла, должны бы вносить извѣстную сумму на расходы депутата въ Консисторію, какъ это дѣлается въ судахъ гражданскихъ, а по окончаніи дѣла, внесшему деньги слѣдовало бы предоставлять право взыскивать судебныя издержки съ

виновнаго. Въ пользу же остальныхъ двухъ членовъ Совѣта можно бы сдѣлать хотя небольшіе налоги на церкви, причемъ вѣдающему дѣла по народному образованію можно бы опредѣлить вѣкоторое вознагражденіе и отъ Училищныхъ Совѣтовъ.

При такомъ управленіи, проникнутомъ братскимъ духомъ, вполне возможно по нашему мнѣнію, не ломая стараго, испытаннаго порядка, водворить *дѣйствительное благочиніе* въ округѣ, исправнѣе вести всѣ дѣла по округу и облегчить трудъ благочиннаго. Духовенство, въ лицѣ членовъ Совѣта, облеченное довѣріемъ Епархіальнаго Начальства и правомъ самоуправленія хотя въ вѣкоторыхъ дѣлахъ, лучше и строже слѣдило бы за поведеніемъ и исправностію самихъ себя и своихъ сослуживцевъ и не допустило бы случаевъ укрывательства преступленій какъ отъ своего суда, такъ и отъ Епархіальной власти, тогда какъ теперь, если вѣрить свящ. М. Платонову, такія укрывательства со стороны благочинныхъ—верѣдкасть¹⁾. Необходимо только, чтобы кругъ правъ и обязанностей благочинническихъ Совѣтовъ былъ строго опредѣленъ въ законодательномъ порядкѣ особою инструкціею, чтобы Совѣты получили, такъ сказать, право гражданства и видъ особой административной единицы и чтобы ихъ полномочій не толковалъ каждый въкривъ и въось, согласно своимъ личнымъ воззрѣніямъ или своей выгодѣ.

Свящ. Д. Иоаннукій.

Русская Лозовая.

Необходимость контроля въ иконной живописи.

Иконы—это—книги, писанныя не буквами, а лицами, сказалъ Филаретъ, митрополитъ Московскій. Отсюда значеніе иконъ для христіанъ таково. Они являются наилучшимъ средствомъ, возбуждающимъ человека къ молитвѣ; они даютъ пищу уму и сердцу христіанъ (особенно неученыхъ); наконецъ,

¹⁾ Самъ свящ. М. Платоновъ въ другой своей статьѣ „Новогоднія думы пастыря“ говоритъ: „если бы у насъ существовали пастырскіе суды чести или товарищеское другъ о другѣ попеченіе и нравственная корпоративная отвѣтственность одного за всѣхъ, то этимъ путемъ вѣрнѣе можно бы воздѣйствовать на духовенство“... (Мисс. об. 1905 г. № 1).

иконы, сосредоточивая на себѣ взоры и вниманіе молящихся, изолируютъ молигвенное настроеніе ихъ отъ постороннихъ впечатлѣній, чѣмъ и устраниаютъ изъ души человѣка разсѣянность—явленіе столь нежелательное въ дѣлѣ молитвы. Но иконы имѣютъ значеніе не только въ области религіозной мысли и чувства: они имѣютъ непосредственное вліяніе, такъ сказать, и въ сферѣ дѣйствій человѣка. Они въ домашнемъ быту у нѣкоторыхъ людей, особенно у простаго народа, являются, можно сказать, однимъ изъ самыхъ сильныхъ *сдерживающихъ* началъ. Дома—это жизнь, какъ говорятъ, въ четырехъ стѣнахъ. Все, что тамъ ни дѣлается, большею частію, составляетъ тайну для другихъ. И чего, чего только не дѣлалось и не можетъ дѣлаться въ этихъ застѣнкахъ! Но невольный взглядъ на икону сколькихъ людей удерживалъ отъ совершенія гнусныхъ преступленій.

Но всякая ли икона можетъ имѣть столь благотворныя вліянія на душу христіанина? Нѣтъ. Такое вліяніе могутъ производить только тѣ иконы, которыя во-первыхъ имѣютъ правильную живопись и на которыхъ, во-вторыхъ, священныя событія, лица и аллегорія изображены согласно библейскому повѣствованію о нихъ, т. е. согласно вообще *исторіи*. Правильная живопись и согласіе рисунка съ исторіею, вотъ два требованія, которымъ должна удовлетворять каждая икона. Между тѣмъ въ дѣйствительности мы замѣчаемъ вотъ что. На святой Руси еще и доселѣ существуетъ много такихъ иконъ, которыя не удовлетворяютъ ни первому, ни второму требованіямъ, въ силу чего нѣкоторые изъ нихъ производятъ на душу христіанина прямо удручающее впечатлѣніе. Приведу два разительныхъ примѣра.

Однажды мнѣ пришлось видѣть такого рода икону. Изображена Божія Матерь съ приподнятыми руками. На персяхъ ея находятся младенецъ Спаситель. Въ рукахъ Его—не то скрипка, не то балалайка. Надпись на иконѣ слѣдующая: Икона Божіей Матери—*„Выирася младенецъ во чревь Ея“*. Критиковать содержаніе сего рисунка нѣтъ никакого смысла. Тутъ полное смѣшеніе лицъ и событій—смѣсь, какъ говорятъ, московскаго съ нижегородскимъ; но вопросъ въ томъ, можетъ ли

сія икона на кого-либо всмотрѣвшагося въ нее произвести благотворное вліяніе? Очевидно—нѣтъ. Подобныя иконы тянутъ человѣка скорѣе на смѣхъ, чѣмъ на молитву. Или—другой примѣръ. Въ с. Деревкахъ, гдѣ я священствую, по домамъ распространены иконы съ слѣдующимъ изображеніемъ. Изображенъ Богъ—Саватоеъ съ благословляющими руками и съ опущенными внизъ глазами. У подножія Бога—громадный крестъ, на которомъ, облокотившись, спитъ младенецъ—Спаситель, покрытый прозрачной пеленой (кисейкой). Голова его открыта, все остальное прикрито. Кругомъ креста разбросаны, какъ игрушки,—молоточки, гвоздики и т. д. Надпись на иконѣ слѣдующая: „*се лежитъ сей на паденіе и на востаніе многихъ во Израили*“. Смыслъ рисунка отчасти понятенъ. Но зачѣмъ живописецъ *положилъ* Христа-младенца на крестѣ? Вѣдь Спаситель имѣлъ дѣло съ вещественнымъ крестомъ на 34-мъ году Своей жизни, а не въ младенчествѣ Своемъ? Очевидно это сдѣлать побудило живописца выраженіе Самеона Богопріимца: „*се лежитъ...*“. Сказано въ писаніи—„*лежитъ*“, значитъ и нужно положить Христа, что живописецъ и сдѣлалъ на своемъ рисункѣ. Какъ понялъ онъ, такъ и изобразилъ. Но такъ понимать слова праведнаго Симеона нельзя—и вотъ почему. Выраженіе: „*се лежитъ Сей на паденіе*“... есть не что иное, какъ парафраза пророчества пророка Исаи (28 г.—16 с.—8 г.—14 ст.), которое приводится и Св. Апостоломъ Павломъ въ 9 г.—32 ст. посланія къ Римлянамъ. По апостолу пророчество это—слѣдующее „*вотъ полагаю въ Сионъ камень преткновенія и камень соблазна; но всякій върующій въ него не постыдится*“. Изъ этого пророчества слѣдуетъ, что выраженіе праведнаго Симеона: „*се лежитъ*“ нужно относить ко Христу не въ буквальномъ смыслѣ, а въ переносномъ, такъ какъ и подъ камнемъ нужно разумѣть не обыкновенный камень, а лицо Христа—Спасителя. Значитъ, рисунокъ обсуждаемой иконы въ разобранныхъ частяхъ нисколько не согласенъ съ бібліей. Онъ есть чистѣйшая выдумка творца—живописца. Далѣе, на иконѣ Спаситель-младенецъ изображенъ спящимъ. Къ чему ужъ эта подробность? Откуда она вычитана? Не изъ „сна-ли Богородицы“—этого пресловутаго простонароднаго сказанія? Кажется,

что такъ. По крайней мѣрѣ, въ словахъ праведнаго Симеона нѣтъ и намека о томъ, чтобы Христосъ когда-либо спалъ на крестѣ. Словомъ, на обсуждаемой иконѣ все—неправдоподобно.

И вотъ подобныхъ иконъ на святой Руси очень и очень много. Прямо жутко становится отъ нихъ. Пора и давно ужъ пора взяться за контроль иконной живописи. Вѣдь штундисты, духоборы, молокане и т. д., если только имъ попадется въ руки хотя одна изъ „невѣрныхъ“ иконъ, могутъ сдѣлать противъ иконопочитанія столько выходокъ, что ихъ и не счесть. А смѣяться какъ будутъ!? Не попусти, Господи!

Деревки.

Священникъ Андрей Сагарда-Николенко.

Государство и церковь.

„Дайте намъ правъ“, „дайте намъ правъ“—раздается со всѣхъ сторонъ вопль въ обществѣ и печати.

Но что же это такое за „право“, что это за вещь вли понятіе, на которомъ мы теперь сосредоточили свое вниманіе?

— „Дайте правъ личности, свободы мысли, слова и убѣжденія, дайте гражданскихъ правъ—саморазвитія, самоуправленія, уберите эту бездушную, холодную стѣну, этотъ гнетъ бюрократизма, сковавшій своей цѣпью усмотрѣній, примѣчавій, комиссій, разрѣшеній и проч. всякое свободное начинаніе“.

Вотъ кодексъ гражданскихъ требованій, представляемый государству отъ лица передовыхъ членовъ русскаго общества.

„Дайте правъ на безпорядокъ и анархію, дайте средствъ добиться республики или конституціи—это тоже кодексъ правъ всѣхъ тѣхъ сторонниковъ и благодѣтелей Россіи, которые ставятъ своимъ девизомъ красный флагъ и гордый крикъ: „пролетаріи всѣхъ странъ соединяйтесь“!

Итакъ все права за правами! Государство же, какъ правовой институтъ, объединяющій членовъ общины, должно такъ или иначе успокоить встревоженные умы и дать успокоеніе общественной жизни. Но вѣдь это не можетъ случиться раньше, чѣмъ сольются взгляды большей части общества и правительства, когда правовыя нормы удовлетворятъ то и другое.

Такимъ образомъ для разумнаго сознанія во всей полнотѣ встаетъ вопросъ о государствѣ, какъ правовомъ институтѣ, о сущности, цѣли и назначеніи правовыхъ нормъ государственной жизни, ихъ происхожденіи и возможномъ прогрессивномъ развитіи и улучшеніи.

Наконецъ, среди различныхъ голосовъ раздаются голоса и о церковной реформѣ. Здѣсь тоже слышится требованіе правъ. „Дайте свободу церкви, освободите церковную жизнь отъ чиновничьяго режима, возвратите полноту правъ церковному тѣлу, дайте ему дышать всѣми фибрами его существа“.

Никто иной, какъ сами предстоятели церкви—епископы и священники—начинаютъ откликаться въ печати и взываютъ о церковныхъ правахъ. А міряне въ небольшой своей части даже и все спасеніе Россіи, все оздоровленіе многомилліоннаго русскаго народа, приобрѣтеніе имъ силы и мощи видятъ въ осуществленіи канонической полноты помѣстной Русской церкви, въ осуществленіи тѣхъ каноническихъ правовыхъ нормъ, которыя искони принадлежали православной церкви, по которымъ она всегда жила и развивалась.

Слышны обвиненія въ цезарепапизмѣ, въ нарушеніи устоевъ церковно-приходской жизни, и сообразно этому предлагаются оздоровляющія реформы одновременно какъ сверху, такъ и снизу ¹⁾. Очевидно въ данномъ случаѣ мы имѣемъ какую-то иную мѣрку государственной жизни, сравнительно съ ранѣе указанными требованіями, если здѣсь такъ настойчиво оздоровленіе народнаго организма связывается съ правовыми нормами церковной жизни.

Поэтому, чтобы широко и подробно ознакомиться и самостоятельно разобраться въ различныхъ требованіяхъ всевозможныхъ правовыхъ нормъ и въ способахъ улучшенія человѣческой жизни чрезъ таковыя нормы,—намъ необходимо поставить вопросъ о сущности, цѣли и назначеніи каноническихъ правъ церковной жизни.

Отсюда можно будетъ видѣть значеніе ихъ въ жизни общества вообще и отношеніе ихъ къ государственной жизни въ частности.

¹⁾ См. въ номерѣ „Русскаго Лѣта“

Исслѣдованіе же вопроса о взаимоотношеніи между правомъ гражданскимъ и церковнымъ дастъ намъ ключъ къ пониманію настоящаго положенія Русской Православной церкви въ государствѣ и укажетъ, къ чему Русская церковь должна стремиться и чего желать въ своей будущей жизни. Конечно, постановка такихъ серьезныхъ и сложныхъ вопросовъ требуетъ соотвѣтствующей серьезной и сложной работы мысли. Она требуетъ серьезнаго углубленія въ сущность дѣла, разработки нѣкоторыхъ деталей, анализа фактовъ жизни и психики человека.

Естественно, какъ и всякая другая работа, она требуетъ многихъ работниковъ, напряженія многихъ умовъ, чтобы дать всестороннее, полное и удовлетворительное рѣшеніе предпринятыхъ задачъ. А каждая частная и единичная попытка можетъ имѣть своей цѣлью хотя нѣсколько освѣтить горизонтъ вопроса и пробудить мысль къ самостоятельной работѣ и серьезному размышленію.

Профессоръ Императорскаго С.-Петербургскаго Университета Л. І. Петражитскій, указывая въ своихъ „Очеркахъ философіи права“ на разногласіе ученыхъ въ опредѣленіи самаго существа права и констатируя неуспѣхъ массы попытокъ въ рѣшеніи этого вопроса, самъ переходитъ на психологическую почву и отсюда пытается указать точки отправления для правильной постановки и рѣшенія вопроса о существѣ права.

„Право — говоритъ онъ — явленіе не внѣшняго, матеріальнаго міра, какъ, напр., камень, дерево, а явленіе духовнаго міра, психическое, явленіе нашей души; поэтому съ природой его непосредственно познакомится мы только и можемъ въ нашей душѣ, т. е. путемъ наблюденія, сравненія, анализа нашихъ же собственныхъ душевныхъ состояній и движеній“¹⁾.

Но анализируя психику человека, проникая въ глубину человеческого духа, мы по необходимости сталкиваемся съ метафизической природой человеческого существа и потому вынуждаемся здѣсь, въ метафизикѣ духа искать болѣе глубокихъ основъ существа права, его происхожденія и возникновенія, дальнѣйшаго развитія и усовершенія.

¹⁾ Л. І. Петражитскій. Очерки философіи права. Петербургъ. 1900 г. стр. 9.

Метафизика духа раскрываетъ намъ, что человѣкъ не есть рядовая вещь земного шара, механически связанная цѣпью причинъ.

Человѣкъ—свободно—разумная личность, сама дѣйствующая по причинамъ и цѣлямъ. Такая природа человеческого существа является цѣнной сама по себѣ, имѣющей какъ самоцѣль, права на жизнь, сообразную своему внутреннему существу.

Здѣсь мы видимъ основу правъ человеческой личности.

Природа человѣка—резумное, свободное и личное бытіе, требуетъ извѣстныхъ правъ, извѣстной жизни; разъ въ практикѣ эта жизнь не осуществляется,—духъ чувствуетъ неудовлетворенность и возмущеніе, требуетъ осуществленія правъ своей природы, жизни по идеалу личности. Такимъ образомъ право, какъ внутренняя потребностъ духа, вытекаетъ изъ природы человеческого существа, именно, бытія личнаго, свободно—разумнаго ¹⁾.

Само собой понятно, что та же метафизическая или нравственная природа человѣка „обязываетъ его и въ другомъ человѣкѣ признавать также свободно—разумную личность, такую же нравственную природу, какъ и въ себѣ ²⁾), другими словами, каждый человѣкъ долженъ признать за своимъ собратомъ извѣстныя права и гарантіи жизни.

Съ этой точки зрѣнія право, вытекающая изъ глубинъ человеческого духа, совпадаетъ съ нравственнымъ закономъ, является „выраженіемъ нравственнаго закона и необходимымъ требованіемъ человеческой природы ³⁾).

Идея личнаго бытія устанавливаетъ равенство правъ въ отношеніяхъ людей, практическимъ выраженіемъ котораго является долгъ къ ближнимъ и справедливость.

Съ одной стороны каждая личность должна быть гарантирована сама по себѣ, такъ сказать застрахована отъ нарушенія ея правъ, а съ другой стороны каждая личность должна опасаться, какъ бы не нарушить правъ другой личности, не сдѣлать ее напр., средствомъ для своихъ цѣлей; такъ какъ

¹⁾ Müller. Recht und Kirche ст. 1—2.

²⁾ Müller. Recht und Kirche ст. 1—2.

³⁾ Ibidem ст. 124.

люди живутъ обществомъ, то каждый индивидуумъ долженъ опасаться своими дѣйствіями нанести ущербъ общему благу.

При совмѣстной жизни людей „сущность права, говоритъ В. С. Соловьевъ (оправ. добр., стр. 391), будетъ заключаться въ равновѣсіи двухъ нравственныхъ интересовъ: личной свободы и общаго блага, при чемъ послѣдній интересъ ограничиваетъ первый, но не такъ, чтобы совершенно упразднить его“. („Тамб. Еп. Вѣд.“).

ГОТОВЫ-ЛИ МЫ?

Слово Божіе говоритъ: „лучше открытое обличеніе, нежели скрытая любовь“ (Прит. XXVII, 5). На этомъ основаніи приводимъ слѣдующую замѣтку изъ Вят. Еп. Вѣд.: мы переживаемъ, говорятъ Вѣд., время реформъ. Эти реформы коснутся всѣхъ сторонъ нашей общественной жизни. И едва ли теперь можно встрѣтить хотя одного русскаго человѣка, который искренне бы утверждалъ, что у насъ все благополучно и что мы не нуждаемся въ реформахъ. Необходимость реформъ провозглашена съ высоты престола, о реформахъ говорятъ люди, которыхъ никто не заподозритъ въ увеличеніи какими либо крайними политическими теоріями.

Готовы ли мы, духовные пастыри, къ усиленной и разнообразной дѣятельности, которая предстоить намъ въ недалекомъ будущемъ? Тревожный вопросъ... Онъ уже рѣшается на страницахъ духовной и отчасти свѣтской печати и рѣшается далеко не въ отрадномъ смыслѣ.

Такъ, напримѣръ, въ „Миссіонерскомъ Обзорѣніи“ № 1 сего года священникъ М. Платоновъ въ статьѣ „Новогоднія думы пастыря о неотложныхъ церковно-приходскихъ нуждахъ“, откровенно признаетъ многія вины современнаго духовенства.

„Нужно признаваться, говоритъ онъ, что среди духовенства есть много неосторожныхъ, неумѣренныхъ въ употребленіи крѣпкихъ напитковъ, не соображающихъ ни съ временемъ, ни съ мѣстомъ, какъ это дѣлается въ средѣ внославнаго духовенства. Тутъ виновата наша школа, наша некультурность обстановки и условій жизни“.

„Самое распространяемое обвинение духовенства касается *вымогательств* за требы съ прихожанъ. Этого рода обвиненія обыкновенно и не опровергаются, а только оправдываются обстоятельствами жизни и условіями нищенскаго матеріальнаго обезпеченія чрезъ „поручное даваніе“.

„Вопіеть на небо, какъ грѣхъ, какъ веліе неприличіе, какъ вывѣска нашей личной душевной неряшливости и неблаговѣрнiя предъ святыней—это пастырское небреженіе о чистотѣ и благолѣпiи храмовъ Божіихъ, которые такъ нерѣдко можно наблюдать не только въ селахъ, но и въ городѣ“.

Нельзя обойти молчаніемъ и *богослужбнаго дѣла*.. Большинство священниковъ, діаконѡвъ и псаломщиковъ ни разу въ жизни и не видѣло образцоваго богослуженія и не знаетъ даже, гдѣ его увидѣть“.

Въ другомъ журналѣ—„Православномъ Собесѣдникѣ“, № 1 сего года, мы читаемъ:

„Нельзя скрывать того, что въ русскомъ духовенствѣ есть много недостатковъ. Вслѣдствіе какого-то стихійнаго бѣгства лучшихъ кандидатовъ священства въ свѣтское вѣдомство, за послѣднее время понижается умственный и нравственный уровень духовенства. Даже сравнительно немногіе интеллигентные сельскіе священники, среди безпроглядной деревенской тьмы, невѣжества и бѣдности, какъ-то стихійно засасываются окружающею средою... и дичаютъ“.

Не будемъ умножать печальныхъ отзывовъ о современной церковной дѣйствительности. Для всякаго ясенъ отвѣтъ на поставленный нами вопросъ. Будемъ мужественны, взглянемъ безъ боязни правдѣ въ глаза и признаемся, что мы мало подготовлены къ предстоящей усиленной и во многомъ новой дѣятельности. Сознаніе своихъ недостатковъ есть уже первый шагъ къ ихъ исправленію... Но, конечно, останавливаться на этомъ нельзя. Нужно идти по этому пути дальше, нужно не только сознавать свои недостатки, но и создавать въ себѣ „духъ новъ“, тотъ пастырскій духъ, которымъ горѣли всѣ истинныя пастыри церкви.

„Духа не угашайте“,—речь главное, что мы должны помнить во всякое время, особенно-же теперь, когда отъ силы

духа, живущаго въ насъ, зависить все будущее наше. Повторяемъ, что въ пробужденію и оживленію этого духа должны быть направлены всѣ усилія ваши. Теперь не должно быть пастырей слабыхъ, отсталыхъ, малодѣятельныхъ, небрежныхъ, ибо великое время переживаемъ мы, и горе побѣжденнымъ. Этотъ совѣтъ писателя долженъ быть принятъ во вниманіе всѣми нашими сопастырями. Но едва ли можно согласиться съ тѣми сообщеніями, которыя онъ дѣлаетъ въ отношеніи ко всѣмъ, или ко многимъ, нашимъ сопастырямъ. Слава Богу, на святой Руси еще не оскудѣ преподобный.

Пастырскій судъ чести.

Священникъ Н. Боголюбовъ пишетъ въ „Екатер. Епарх. Вѣд.“, что въ виду обстоятельствъ пастырскаго служенія, создающихся нашимъ временемъ, необходимъ надзоръ пастырей другъ надъ другомъ. Подъ надзоромъ другъ—надъ другомъ я разумѣю, пишетъ онъ, судъ чести, судъ товарищей. Будемъ откровенны. Кому не извѣстно, что между нами, къ прискорбію, находится не мало такихъ, которые далеко не отвѣчаютъ запросамъ пастырства какъ по характеру своей дѣятельности, такъ и по поведенію? Въ каждомъ благочин. округѣ духовенство, близко все-таки соприкасаясь другъ съ другомъ приходами и имѣя нѣкую возможность встрѣчаться, знаетъ настолько, на сколько не можетъ знать духовенство или, въ частности, того или другого священника дух. консисторія. Въ округѣ знаютъ, „чѣмъ живѣ“ тотъ или иной пастырь, а посему и знаютъ, какого рода его какъ частная, такъ и служебная жизнь и дѣятельность. Это знаніе и нужно-бы использовать для развитія въ духовенствѣ нравственнаго самосознанія и для укрѣпленія въ немъ энергіи. Использовать-же его можно-бы въ такомъ случаѣ, когда пастырскимъ собраніямъ было-бы представлено право не только разсматривать доклады, проекты и вопросы, но и оцѣнивать дѣятельность и поступки другъ-друга и разсматривать возникающія тяжёбныя дѣла. Въ последнемъ случаѣ дѣятельность пастырскихъ собраній, можно

съ увѣренностію сказать, была-бы на высотѣ своей задачи, являясь вполне безпристрастной. Ибо немислимо, чтобы пастырское собраніе, въ полномъ составѣ благоч. округа, гдѣ не менѣе 10—20 іереевъ, было бы заражено духомъ лицепріятія. Конечно, судъ товарищей—пастырей надъ пастыремъ-же являлся-бы лишь мнѣніемъ пастырскаго собранія, помогающимъ единственному судіи надъ пресвитеремъ—Епископу постановлять свой первый приговоръ. Всѣ-ли проступки и преступленія пастырей могутъ подлежать суду товарищей, или лишь извѣстный кругъ, объ этомъ я не берусь судить, такъ какъ высказываю лишь общую мысль. Мнѣ могутъ возразить слѣдующее: если предоставить пастырямъ право суда чести, то тогда они только будутъ собираться для разбора казусныхъ дѣлъ, или-же, въ противномъ случаѣ, подобныя дѣла будутъ въ полномъ застоѣ. Но бояться подобной перспективы не стоитъ и вотъ почему: по каждому благочин. округу не такъ ужъ много найдется разныхъ непріятныхъ дѣлъ, чтобы ихъ нельзя было разсмотрѣть пастырскому собранію. Второе, и главное, это то, что при существованіи суда чести пороковъ и преступленій какъ противъ должности, такъ и противъ нравственности среди духовенства было бы гораздо менѣе, нежели замѣчается теперь, при настоящемъ правовомъ положеніи духовенства. И это вотъ почему; при существованіи суда чести нравственное самосознаніе пастырей возвысится на столько, что оно не сможетъ индифферентно, или даже терпимо относиться къ такимъ явленіямъ въ жизни пастыря, которыя за дѣлаютъ честь всего духовенства, какъ сословія, унижаютъ авторитетъ пастыря, служатъ къ губительному соблазну пасомыхъ въ приходѣ и даютъ поводъ ненавистникамъ духовенства лишній разъ бросить въ него комомъ грязи. Это развитіе самосознанія дастъ право надѣяться и на то, что судъ товарищескій былъ-бы не только велицепріятнымъ, но безпощаднымъ къ порочнымъ дѣйствіямъ пастыря. Эта-же велицепріятность и безпощадность вызвала-бы, въ свою очередь, чувство самосохраненія, а посему и желаніе стать лучшимъ, въ средѣ іереевъ съ неодобрительными наклонностями и привычками, такъ какъ они знали-бы, что предъ судомъ чести никакія свидѣ-

тельства, никакія увертки или хитрости не спасутъ ихъ отъ правильной оцѣнки или поступковъ, ихъ вообще жизни и дѣятельности. А если-бы иной іерей, опускаясь все ниже и ниже на „дно“, не опасался-бы и суда чести, оставалось-бы лишь одно: выйти изъ среды духовенства въ заштатъ, или-же вовсе изъ духовнаго званія. Такъ разсуждаютъ въ Екатер. Епарх. Вѣд. Намъ кажется, что предполагаемыя осужденія эти прежде всего должны быть согласованы съ Уставомъ Духовныхъ Консисторій по суднымъ дѣламъ.

Нѣчто о депутатахъ отъ духовенства.

Въ Смоленскихъ Епархіальныхъ вѣдомостяхъ сего года устанавливается взглядъ на полномочія депутатовъ. Депутатъ, по одному взгляду, можетъ быть самостоятельнымъ, можетъ подавать голосъ по своему усмотрѣнію лишь при рѣшеніи тѣхъ вопросовъ сѣзда, которые и духовенствомъ причисляются къ разряду второстепенныхъ и его начальствомъ считаются для него неважными; тамъ же, гдѣ дѣло касается вопросовъ наиболѣе близкихъ сердцу всего духовенства, такъ или иначе отражающихся на его благосостояніи, депутатъ долженъ быть „почтовымъ портфелемъ“, да еще и не просто портфелемъ, „въ точности сдавшимъ свое содержимое по назначенному адресу, а портфелемъ никому и ничему недоступнымъ“. Не подлежитъ сомнѣнію, иронизируетъ по поводу этого взгляда авторъ статьи, что кто либо изъ отцовъ депутатовъ воздастъ должное этому взгляду на полномочія депутата, выразить ему чрезъ епархіальный органъ благодарность за предоставляемыя имъ столь широкія границы поприща ихъ дѣятельности, за то-лико-лестное опредѣленіе ихъ личности на сѣздахъ. Въ вопросахъ серьезныхъ депутатъ—почтовый портфель. Остается думать, что всѣ сѣзды, какъ окружные, при духовныхъ училищахъ, такъ главнымъ образомъ общепархіальные при кѣимѣніи иной цѣли, находятъ себѣ оправданіе только въ тѣхъ расходахъ, которые несутъ оо. депутаты по передвиженію съ

мѣста своего служенія, иногда очень отдаленнаго, къ мѣсту выгрузки имѣющагося у нихъ содержимаго. Мнѣ кажется болѣе разумнымъ въ такомъ случаѣ совсѣмъ упразднить и депутатовъ и сѣзды и подать голосъ за старую почту,—она дешевле, слѣдовательно, лучше.

Депутатъ есть всегда личность, проявленіе которой не стоитъ въ зависимости отъ тѣхъ или иныхъ вопросовъ. Понятіе о немъ какъ лишь о точно воспринимающемъ и вѣрно передающемъ мнѣнія и желанія духовенства своего округа, несомнѣнно одностороннее. Вручая депутату письменное мнѣніе, окружное духовенство отнюдь не имѣетъ въ виду обязать его то что бы то ни стало настаивать на этомъ мнѣніи, но поступаетъ такъ, думается, не въ силу иныхъ причинъ, а естественно желая только всесторонняго обсужденія вопроса и опасаясь какъ бы его представитель, по слабости человѣческой, чего либо не запамятовалъ. Въ противномъ случаѣ духовенство обязывало бы своего избранника—депутата къ нежеланію иногда понимать самыхъ простыхъ вещей, къ тому, чтобы возставать противъ истины только потому, что съ нею не согласны усвоенныя въ его округѣ понятія, въ ложности которыхъ онъ уже убѣдился на сѣздѣ. Затѣмъ, при этомъ взглядѣ развѣ можетъ быть рѣчь объ обсужденіи какихъ—нибудь вопросовъ? Только при условіи, что видишь предъ собою разумныхъ представителей, существъ мыслящихъ, а не портфели, только при этомъ условіи и можно выступить съ рѣчью на сѣздѣ. Приведенный взглядъ говоритъ, что депутатъ долженъ передать сѣзду мнѣнія своего округа и затѣмъ стойко защищать ихъ. Въ этомъ проявляется весь умъ и энергія депутата и этимъ будто бы должны они ограничиваться. Ну, а если дѣло принимаетъ такой оборотъ, получаетъ такое освѣщеніе, какого ни депутатъ, ни духовенство его округа не предвидѣли и каковое лишаетъ перваго точки опоры—обязываетъ отказаться отъ своего мнѣнія. И тогда онъ долженъ быть стойкимъ? Слѣдуетъ помнить, что стойкость не всегда бываетъ разумною. Свидѣтельствуя объ умѣ и энергіи, она также можетъ служить показателемъ и упрямства. (Смол. Епарх. Вѣд.).



ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія богослуженія.

Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, 24 іюля въ 6 часовъ вечера возвратился въ г. Харьковъ изъ своей архинастырской поѣздки въ городъ Валки и Зміевъ. Объ этой поѣздкѣ мы сообщимъ болѣе подробныя извѣстія въ слѣдующей книжкѣ нашего журнала. Послѣ поѣздки, онъ неотложно приступилъ къ занятіямъ по управленію епархіею и совершенію священнодѣйствій. Такъ 25 іюля онъ совершалъ божественную литургію въ Харьковскомъ Каѳедральномъ соборѣ въ сослуженіи съ соборнымъ духовенствомъ.

30-го іюля, въ высокаторжественный день рожденія Его Императорскаго Высочества Государи Наслѣдника Цесаревича и Великаго Князя Алексія Николаевича, въ Успенскомъ Каѳедральномъ соборѣ въ 9 часовъ утра Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, въ сослуженіи съ соборнымъ духовенствомъ совершена божественная литургія, а по окончаніи ея—благодарственное Господу Богу молебствіе. Послѣ богослуженія на Соборной площади состоялся церковный парадъ воинскихъ частей мѣстнаго гарнизона.

Августа 6-го дня по случаю храмоваго праздника Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній благоволилъ совершить литургію въ Преображенской церкви (на Москалевкѣ), а Преосвященный Алексій—въ Куряжскомъ монастырѣ.

Назначеніе Преосвященнаго Алексія, Епископа Сумскаго, вторымъ викариемъ Одесской епархіи.

Преосвященный Алексій опредѣленіемъ Св. Синода назначенъ быть вторымъ викариемъ Одесской епархіи. 6-го августа Преосвященный Алексій въ виду предстоящаго своего отъѣзда на новое мѣсто служенія въ херсонскую епархію еясаветградскимъ епископомъ, совершилъ прощальную литургію въ куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ храмѣ.

Въ началѣ 10-го часа началась литургія. Въ концѣ литургій, послѣ заамвонной молитвы Преосвященный Алексій обратился къ присутствовавшимъ съ прощальнымъ словомъ, въ концѣ котораго просилъ у всѣхъ молящихся вмѣстѣ съ нимъ прощенія во всѣхъ содѣянныхъ имъ опущеніяхъ, вольныхъ и невольныхъ прегрѣшеніяхъ.

Вслѣдъ за литургіей торжественно отслуженъ былъ молебенъ Спасителю, послѣ котораго совершенъ былъ крестный ходъ вокругъ Преображенскаго собора и, по установленному обычаю, освящены были плоды. По окончаніи богослуженія, Преосвященный вышелъ на солею, чтобы въ послѣдній разъ въ храмѣ благословить собравшійся на монастырское торжество народъ. Въ это время братія монастыря, во главѣ со своимъ казначеемъ о. Гермогеномъ, выступили впередъ къ солеѣ и поднесла отъѣзжающему Преосвященному образъ Озерянской Божіей Матери. При этомъ о. казначей въ теплыхъ словахъ выразилъ ему благодарность за все сдѣланное имъ для монастыря.

7-го августа Преосвященный Алексій, въ сослуженіи городского духовенства, въ послѣдній разъ отслужилъ въ Кафедральномъ соборѣ послѣ Божественной литургіи молебенъ. Отъѣзжающему Владыкѣ отъ духовенства была поднесена икона Спасителя. Предъ молебномъ Преосвященный Алексій обратился къ духовенству и оставляемой имъ паствѣ съ прощальнымъ словомъ. Послѣ богослуженія отъѣзжающій Владыка отправился въ Покровский монастырь и тамъ простился съ братією. Затѣмъ онъ выѣхалъ въ Куряжскій монастырь. Къ мѣсту новаго служенія въ Одессу Преосвященный Алексій выѣхалъ 9 августа, въ 5 час. дня.

Всего лишь одинъ годъ Преосвященный святительствоваля у насъ, но и за это малое время онъ сдѣлалъ много добраго. Преосвященный извѣстенъ, какъ опытный и выдающійся миссіонеръ, но онъ сдѣлалъ много добраго для Харьковской церкви и въ другихъ отношеніяхъ. Подъ руководствомъ Высокопреосвященнаго Арсенія, свое предсѣятельство въ Озерянскомъ братствѣ, онъ ознаменовалъ расширеніемъ программы дѣятельности, учрежденіемъ новыхъ проповѣдническихъ пунктовъ, введеніемъ научно-богословскихъ чтеній для интеллигентной публики, привлекавшихъ много слушателей. То, о чемъ братство боялось мечтать, Преосвященный смѣло и удачно осуществилъ. Онъ задумалъ, хотя и не успѣлъ осуществить, еще одно доброе дѣло для Харькова, которое должно-бы принести обильный плодъ—учрежденіе въ Харьковѣ кружка законоучителей. Премьестъ Закона Б-

жія выходить изъ круга другихъ учебныхъ предметовъ и требуетъ особыхъ педагогическихъ приѣмовъ. Законоучителю приходится самому вырабатывать свои педагогическіе приемы, вести дѣло безъ всякой сторонней помощи и поддержки. Между тѣмъ, запросы ювощества возрастаютъ, жизнь выдвигаетъ все новыя и новыя вопросы, требующіе христіанскаго разъясненія, антихристіанская и ложнохристіанская литература совершаетъ свою разрушительную работу. Кругомъ законоучителей и долженъ помочь законоучителямъ въ ихъ святомъ трудѣ. Онъ можетъ въ складчину выписывать книги, журналы, необходимыя для законоучителей. Опытные законоучители могутъ на собраніяхъ кружка дѣлаться своею опытностью съ начинающими, сообщать имъ провѣренныя на практикѣ педагогическіе приемы и соображенія. Дай Богъ, чтобы эта добрая идея Преосвященнаго Алексія скорѣе осуществилась!

Памяти священника отца Іакова Филевскаго.

Полгода прошло со дня смерти о. Іакова, и теперь въ день полугодичной кончины его повольно возстаетъ въ памяти незабвенный образъ этого добраго, всѣмъ доступнаго старца-іерея. Человѣкъ онъ былъ, вотъ что о немъ можно смѣло сказать; его простота, привѣтливость въ обращеніи съ самыми маленькими людьми, отсутствіе свойственнаго современнѣмъ настоятелямъ начальническаго обращенія съ сослуживцами особенно съ подчиненными, это характерныя особенности усопшаго. Около 75 л. всего прожилъ о. Іаковъ, изъ нихъ 50 лѣтъ прослужилъ церкви Божіей, и чего, чего только не испыталъ онъ въ своей жизни; бурно и неспокойно было для него житейское море, вотъ вотъ, казалось, захлеснетъ, его грозная волна; но все такъ... не палъ онъ отъ страданій, гордо выдержалъ ударъ, сохранилъ въ душѣ желанья... да, лучшія желанья всего добраго, прекраснаго. Увы, жизнь не баловала его; многосемейность, неудачи по службѣ коверкали его жизнь, но не испортили его характера, его благодушнаго отношенія къ окружающему, не сдѣлали его невыносимымъ по отношенію къ людямъ, какъ это бываетъ съ другими. Болѣе 20 лѣтъ прослужилъ онъ въ слоб. Мѣловаткѣ, и за все это время ни съ кѣмъ изъ прихожанъ или знакомыхъ ни одной ссоры или просто патипутости отношеній; самые невыносимые люди положительно благогоуляли предъ усопшимъ; и это о. Іаковомъ достигалось простотой, ласковостью, сердечнымъ отношеніемъ къ меньшему брату. Почему и говорить о томъ, что у него разногласій съ прихожанами изъ за платы за «требы» никогда не было. Онъ вполне довольствовался «доброхотными даяньями». Напр. за постовую молягву ему давали по 1 копѣечкѣ, водерковленіе не болѣе 3 к.,

малыя погребенія 15 и 10 коп. И о. Іаковъ все это безропотно принималъ, за все благодарилъ, хотя въ его семействѣ было не менѣе 10 душъ. Не болѣе требователемъ онъ былъ и по отношенію къ квартирѣ, въ началѣ, по прїѣздѣ въ Мѣловатку, онъ въ буквальный смыслъ слово поселился съ семьей въ лагерѣ; нѣсколько времени тамъ жилъ безропотно; наконецъ, „общество“ устроило ему домыкъ, вмѣстимостью какъ-бы для безсемейнаго человѣка, — простую, крестьянскую хату, гдѣ усопшій прожилъ до конца дней своихъ, не предъявляя требованій ни о поправкѣ, ни расширеніи. Вотъ примѣръ молодымъ священникамъ съ большими претензіями и требованіями къ своимъ прихожанамъ.

Одна Мѣловатская прихожанка такъ выразилась однажды объ о. Іаковѣ: „Они безмѣрно прости и добри“; и такимъ онъ былъ, безмѣрно простымъ и по отношенію къ причту: никогда никому никакого замѣчанія, даже наоборотъ, младшій причтъ, пользуясь добротой настоятеля, „выговаривалъ“ послѣднему за его уступчивость при требованіяхъ. Г.г. псаломщики, такъ требующіе хорошаго къ себѣ отношенія со стороны священниковъ, неоднократно покривали на сѣдовласаго іерея, на что послѣдній отвѣчалъ добродушной улыбкой. Особенно симпатичны были его отношенія ко второму священнику, назначенному сюда уже во время пребыванія здѣсь о. Іакова (лѣтъ черезъ 6). Это назначеніе другого штата не вызвало въ душѣ его, какъ это бываетъ съ другими, чувства недовольства или вражды, нѣтъ, второй священникъ сталъ для усопшаго сразу желаннымъ товарищемъ, и что замѣчательно, за 13 лѣтъ, со времени назначенія другого штата, здѣсь пережѣнилось не менѣе 6 свящ., — и все они были съ о. Іаковомъ въ самыхъ лучшихъ, прекрасныхъ отношеніяхъ; да и въ какихъ иныхъ отношеніяхъ можно было быть съ человѣкомъ, который нигдѣ и ни въ чемъ не проявлялъ своего старшинства, не давалъ себя чувствовать; напротивъ, ступившись, давая молодому, младшему священнику просторъ заявить себя, проявить инициативу. Одно время былъ у него 2-мъ священникомъ вышедшій изъ діаконствъ, неокончившій даже курса учительской семинаріи, строптивый и своенольный человѣкъ, — и даже съ этимъ усопшій поладилъ. Да, онъ, по словамъ Господа, былъ для всѣхъ слугой... А потому добрая память о немъ долго будетъ жать среди всѣхъ знавшихъ или явившихъ дѣло съ этимъ замѣчательнымъ человѣкомъ, о. Іаковомъ Филевскимъ.

Да, человѣкомъ онъ былъ! Вѣчная ему память! Да упокоитъ Господь Богъ его незлобивую душу въ селеніяхъ праведныхъ! Миръ праху твоему добрый сослужитель, замѣчательный человѣкъ, истинный пастырь стада Христова!

Священникъ Сергій Александровъ.

Слоб. Мѣловатка.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Сужденія Л. Н. Толстого о русской интеллигенціи.

Въ составѣ „вѣровацій и убѣжденій“ нашей интеллигенціи очень видное и характерное мѣсто занимаетъ ученіе Л. Н. Толстого. За его огромнымъ авторитетомъ, какъ за щитомъ, скрывались пигмеи и карлики либерализма и нигилизма. Но теперь изъ устъ стараго мудреца раздалось по адресу интеллигенціи правдивое, суровое и укоряющее слово. Ничѣмъ не смущаясь, не боясь страшныхъ словъ, онъ произноситъ обвинительный приговоръ надъ людьми ясныхъ словъ и думъ. Съ г-р. Л. Толстымъ говорилъ г. Романовъ, сотрудникъ „Русскаго Листка“, и вотъ какъ онъ передалъ мнѣніе яснополянскаго отшельника.

„На дняхъ при посѣщеніи Ясной Поляны, когда разговоръ коснулся послѣднихъ общественныхъ событій, мнѣ, говорятъ сотрудникъ этотъ, пришлось выслушать очень суровую и обличительную рѣчь великаго русскаго мыслителя по адресу нашей интеллигенціи.

— Нужно бы всѣхъ, въ особенности Петербургскихъ жителей, — сказалъ Левъ Николаевичъ, — окатить холодной водой и дать имъ недѣли три отсидѣться, дабы они пришли въ себя и поняли, что имъ надо въ настоящее время дѣлать. Ни разу еще не выказывала себя наша интеллигенція съ такой отрицательной стороны, съ какой она себя показала за послѣднее время. Родители не только потеряли свое нравственное законное вліяніе на своихъ дѣтей, но сами самымъ постыднымъ образомъ оказались поработченными ими. Дѣти копадутъ — родители повинуются.

Дѣти не хотятъ учиться безъ политическаго преобразованія страны, они требуютъ конституціи и къ ихъ неумному требованію не смѣютъ не присоединиться ихъ добрые папашы и милыя мамашы. Теперь дѣти взялись просвѣщать своихъ родителей, а родители — мужика.

Мужика будетъ учить „интеллигентъ“, тотъ интеллигентъ, у котораго вѣра съ безвѣріемъ, надежда съ отчаяніемъ, повиновеніе съ сопротивленіемъ чередуются попеременно. Что можетъ дать такой человѣкъ-учитель человѣку, знающему дѣйствительную жизнь, трудовую, а не безсодержательную, пустую, интеллигентную. Вѣдь

всякій трудъ, трудъ упорный, необходимый для человѣческой жизни, которымъ живетъ мужикъ, заставляетъ человѣка вѣрить, надѣяться и повиноваться, повиноваться высшей силѣ, сотворившей человѣка, а кто вѣрять, надѣется, повинуется, у того есть основаніе жизни и твердая почва подъ ногами. Интеллигенція же чувствуетъ подъ собою трясину; она не знаетъ, чѣмъ жить, не знаетъ къ чему стремиться; у нея, бѣдной, нѣтъ идеала въ жизни; она слишкомъ легкомысленна и бездарна. Не ей, больной нравственно и физически, просвѣщать крѣпкаго во всѣхъ отношеніяхъ мужика, а наоборотъ, тонкому, высовому, тощому, беззубому, плѣшивому, нервному и страдающему мигренью и подагрой интеллигенту слѣдуетъ поучиться жизни у коренастаго, сильнаго, почвеннаго мужика. Мужикъ—царь земли, а интеллигентъ—рабъ самого себя—самаго худшаго человѣка въ жизни. Рабу, если и удастся нашептывать въ царское ухо, то этотъ шепотъ будетъ только рабскій. Да притомъ же вся братія, живущая въ городахъ, живетъ ненормально, искусственно, она очень далека отъ дѣйствительной жизни,—день для нея служить ночью, а ночь—днемъ; разумъ свой она напрягаетъ, не на самосовершенствованіе, полезное всему человечеству, а на безнравственныя ухищренія, удовлетворяющія въ человѣкѣ животнымъ инстинктамъ. Эти ухищренія всюду видны. Городской житель мчится по улицѣ на рысакѣ не потому, что ему надо необходимо и скоро ѣхать, а потому, что онъ долженъ обратить вниманіе толпы на себя и пощеголять предъ ней своей неспособностью ходить. Онъ одѣвается въ извѣстныя одежды, но не потому, что онѣ очень практичны, изящны, прочны и гигиеничны, а просто потому, что какая-то шутковка мода командовала, чтобы всѣ надѣвали такія одежды. Онъ ѣсть и пьетъ, но не потому, что голоденъ или томимъ жаждой, а потому, что пришло время, въ которое всѣ ѣдятъ, и ѣдятъ только пикантныя яства, а не щи и кашу, пьютъ не молоко и брагу, а одуряющіе напитки. Онъ говорить, но говоритъ не потому, что хочетъ что-то сказать новое, цѣнное или выяснить какое-то недоразумѣніе, а просто потому, что общественное мнѣніе наложило на всякаго молчаливаго печать Каина, а еще потому, что очень ужъ языкъ чешется и самолюбіе проситъ щекотки.

Городскому жителю хочется удивить міръ своей бездарностью, и поэтому онъ во всѣхъ своихъ проявленіяхъ показываетъ пустоту своей мрачной жизни.

Городскому жителю очень хочется быть командиромъ, и поэтому онъ сталъ самымъ жалкимъ рабомъ своихъ страстей.

Городскому жителю очень хочется показать себя всезнайкой, и поэтому онъ оказался пустомелей.

Городскому жителю хочется свѣта, и свѣта больше, поэтому онъ пзобрѣтаегь всевозможнѣйшіе свѣтовые лучи.

Городскому жителю хочется жизни, и поэтому онъ удалился отъ нея; ему хочется порядка въ жизни, и поэтому онъ производить всюду полнѣйшій безпорядокъ.

Ему хочется, чтобы на землѣ былъ рай, и для этого онъ все вокругъ себя превращаетъ въ сплошной адъ!

На мой вопросъ, такъ что же намъ дѣлать?—Левъ Николаевичъ отвѣтилъ слѣдующее:

— Необходимо каждому человѣку познать самого себя,—найти въ себѣ Бога, Который въ насъ живетъ, а найти мы Его можемъ только тогда, когда будемъ старательно искать Его въ себѣ, а мы будемъ искать Его только тогда, когда почувствуемъ, что жить безъ Бога нельзя, а мы чувствуемъ это тогда, когда поумнѣемъ, когда поймемъ, что жить тѣмъ, чѣмъ мы до сихъ поръ жили, невозможно. А поумнѣемъ мы не отъ современной научной распространенной болтовни, которая раздается съ трибуны просвѣщенія изъ устъ никчемныхъ людей. Эта болтовня вмѣсто настоящаго блага даетъ человѣку набитое какимъ-то кламомъ чучело,— и вотъ эти-то чучела и замѣняютъ многимъ до поры до времени настоящаго живого Бога. Я вѣрю, говоритъ Левъ Николаевичъ,— что скоро, скоро настанетъ время, мы наканунѣ его, и люди поймутъ этотъ страшный обманъ и разобьютъ своего бездушнаго, отжившаго идола и будутъ искать истиннаго живого Бога. Они будутъ искать Его и найдутъ. Сказано есть—ищите и обрящите, стучите и отворятъ вамъ.“ („Свѣтъ“ № 95). Все это прекрасно! Намъ только смущаетъ вопросъ: о какомъ Богѣ говоритъ Левъ Николаевичъ? Ахъ, еслибы этотъ Богъ былъ нашъ христіанскій,—Творецъ, Промыслитель и Искупитель, какъ вѣруетъ въ Него наша св. церковь!...

Благотворительная дѣятельность духовенства въ Новгородѣ.

1 іюля н. г. состоялось у графини А. Д. Медемъ, председательницы попечительнаго о бѣдныхъ города Новгорода общества, собраніе Новгородскихъ священниковъ, работающихъ въ названномъ

обществѣ въ качествѣ членовъ.—Первый вопросъ, какой предложила графиня обсудить собравшимся, касался увеличенія средствъ общества. Въ видахъ возможно широкой освѣдомленности населенія о дѣятельности общества собраніе прѣшло къ мысли всѣмъ священникамъ г. Новгорода разослать отчетъ общества за 1904 годъ и уставъ его. Съ своей стороны, присутствовавшіе на собраніи священники сами отъ себя и отъ лица своихъ братьевъ, не бывшихъ въ собраніи, изъявили готовность ознакомить съ дѣятельностію общества своихъ прихожанъ. Второй вопросъ, предложенный на обсужденіе собранія прѣсѣдательницей, касался борьбы съ нищенствомъ и вообще болѣе правильной и дѣлсообразной организаціи дѣла благотворенія, при которой бы жертвы попадали въ руки дѣйствительной бѣдности и расходовались на то, на что должно быть расходуемо выпрошенное Христовымъ именемъ. Когда собраніе коснулось вопроса объ упорядоченіи дѣла благотворенія, то было указано, что въ одной изъ церквей г. Новгорода замѣниъ ручной раздачѣ милостыни нищымъ заведена кружка, въ которую богомольцами за каждую праздничною службою опускаются ихъ послыльныя жертвы въ пользу бѣдныхъ. Собранное въ кружку, которую держитъ при выходѣ изъ церкви одинъ изъ бѣдняковъ, распредѣляется потомъ между всѣми немущими людьми прихода. Этотъ добрый порядокъ, заведенный при Тихвинской церкви на Софійской сторонѣ, былъ признанъ собраніемъ разумнымъ и всѣ нашли желательнымъ завести его и во всѣхъ церквяхъ города Новгорода, съ тѣмъ, однако, непремѣннымъ условіемъ, чтобы собранныя такимъ образомъ деньги выдавались по указанію священника или старосты дѣйствительнымъ бѣднякамъ даннаго прихода. На собраніи сообщены были, далѣе, любопытныя свѣдѣнія о постановкѣ дѣла благотворенія въ г. Бѣлозерскѣ. Тамъ прошеніе милостыни запрещено вовсе, и частная благотворительность замѣнена общественною. Безпріютныя старики и старухи г. Бѣлозерска помѣщены въ городской богадѣльнѣ; для бѣдняковъ, имѣющихъ свои углы, открыта безплатная столовая, гдѣ они могутъ имѣть даровой столъ, а равно прохожіе-скитальцы въ теченіе двухъ дней. Первоначально населенію г. Бѣлозерска казалось грѣхомъ дать свое согласіе на то, что оно болѣе не будетъ подавать милостыни ни у себя,—на квартирѣ, ни въ церкви, ни на улицѣ, нужны были настойчивыя разъясненія разумности такого порядка вещей, при которомъ частная благотворительность замѣнялась общественной. Наконецъ, твердость инициатора такой по-

ставовки дѣла благотворенія, Бѣлозерскаго городского головы, взяла свое. Дѣло благотворенія стало совершаться на новыхъ началахъ. И то же самое населеніе города Бѣлозерска, которое сначала вооружалось противъ новой постановки благотворительности, теперь повяло, что со стороны благоразумія и, даже со стороны чисто христіанской оцѣнки, новый порядокъ вещей несравненно лучше прежняго. Въ самомъ дѣлѣ, при такой постановкѣ дѣла благотворенія, во-первыхъ не можетъ быть злоупотребленій вашею милостынею, во-вторыхъ строгая регистрація бѣдныхъ дѣлаетъ то, что ваша трудовая копейка утолвтъ голодь дѣйствительнаго бѣдняка. Сообщение о постановкѣ дѣла благотворительности въ Бѣлозерскѣ было выслушано съ живѣйшимъ интересомъ. Собраніе признало въ высшей степени желательнымъ, чтобы въ дѣлѣ призрѣнія бѣдняковъ в Новгородѣ послѣдовалъ примѣру Бѣлозерска. Решено подробнѣе ознакомиться съ постановкою этого дѣла въ Бѣлозерскѣ и поручено двумъ священникамъ выработать проектъ организаціи такой помощи бѣднымъ и въ Новгородѣ.

Теперь, намъ кажется, каждый священникъ долженъ былъ бы обойти свой приходъ и попытаться разъяснить жителямъ цѣлесообразность проектируемой постановки дѣла благотворенія. Тогда въ слѣдующее собраніе общества священники явились бы не съ пустыми руками. Собранію оставалось бы только рассмотреть проектъ по существу и далѣе войти въ необходимыя сношенія съ городскимъ и мѣщанскимъ общественными управленіями Новгорода. (Новг. Е. В.). Отъ души желаемъ, чтобы при посредствѣ мѣстнаго духовенства подобныя общества могли возникать и осуществляться и въ Харьковской епархіи. Давно пора. Въ первые времена христіанства заботы о бѣдныхъ исключительно лежали на духовенствѣ, и это усиливало ихъ пастырскій авторитетъ.

Разныя извѣстія и замѣтки.

Еврейское происхожденіе японцевъ.

Военные успѣхи японцевъ вскружили голову нѣкоторымъ юдофламъ, и они всячески стараются доказать теперь племенное родство японцевъ съ евреями.

Однѣ французскій ученый, по словамъ „Холм.-Варш. Вѣст.“, доказываетъ, что японцы еврейскаго происхожденія, потомки колѣнъ израилевыхъ, которые послѣ выхода изъ Индіи проникли на японскіе острова черезъ материкъ Азію.

У японскихъ самураевъ, говорятъ авторъ статьи, существуетъ старинное преданіе, по которому они пришли на островъ изъ далекой страны въ западной Азіи. Въ связи съ этимъ преданіемъ находится то мѣсто изъ книгъ Ездры, гдѣ сказано: „Но онъ (десять колѣнъ) совѣщались между собою и рѣшили, что должны отдѣлиться отъ большинства своихъ братьевъ и отправиться въ далекую страну, гдѣ нѣкто никогда не жилъ... путь предстоялъ долгій, на полтора года“.

Другое указаніе имѣется въ книгѣ пророка Амоса, который тоже говоритъ о переселеніи части колѣнъ израилевыхъ, замѣчая, что „путь пролегалъ отъ моря до моря въ направленіи съ сѣвера на востокъ“. По всей вѣроятности, переселеніе произошло между 670 и 663 гг. до Рождества Христова, т. е. въ то время, когда іудеи, возвращавшіеся въ Іерусалимъ изъ плѣна, утратили родной языкъ и принимали халдейскія имена.

Первый японскій императоръ, Джиму Тенно, говорятъ авторъ, долго странствовалъ съ своимъ народомъ в своихъ стадахъ по западной Азіи и высадился въ Японию въ 660 г. до Рождества Христова. На старинныхъ японскихъ рисункахъ, изображающихъ это событіе, мы видимъ князя и его самураевъ въ ассирійскихъ и индійскихъ костюмахъ; они снабжены оружіемъ, которое представляетъ собою факсимиле ассирійскаго оружія. Старинныя картины, хранящіяся во дворцѣ микадо въ видѣ свитковъ, вложенныхъ въ ящики изъ камфорнаго дерева, изображаютъ сцены, въ которыхъ легко узнать лица ярко выраженнаго еврейскаго типа. Еврейскимъ же характеромъ отличаются нѣкоторые релігіозные обряды японскихъ Шинто. Такъ, въ храмахъ Шинто, какъ въ древне-еврейскомъ храмѣ, есть „святая святыхъ“, священники называются „канъ“ аналогично древне-еврейскому „каганъ“ (?), носятъ, какъ древне-еврейскіе священники, бѣлыя одѣянія и тюрбаны, въ которыхъ они приносятъ въ храмъ неквашеный хлѣбъ, называемый „Мочи“, сладкое вино и первые снятые съ деревьевъ плоды.

Многіе праздники шинтоистовъ совпадаютъ съ еврейскими праздниками, многія церемоніи ихъ тождественны съ еврейскими. Внося кивотъ въ храмъ (кивотъ называется „Skin“, слово, по своему звуковому и буквенному составу близкое, по мнѣнію ав-

тора, къ древне-еврейскому „Schechina“), японцы танцуютъ,—подробность, напоминающая невольно библейскій разсказъ о томъ, какъ царь Давидъ танцевалъ во время перенесенія кивота.

Развивая ту же теорію семитическаго происхожденія японцевъ, другой англійскій авторъ указываетъ на церемоніи, которыми сопровождаются у японцевъ принесеніе новорожденныхъ младенцевъ въ храмы, празднованіе „Гіонъ“, совпадающее съ еврейскимъ праздникомъ Кущей, и пр. Таковы историческія данныя юдофиловъ въ доказательство племеннаго родства евреевъ съ японцами. Это напоминаетъ намъ древнюю талмудическую гагаду о существованіи, никому невзвѣстнаго, еврейскаго царства, которое откроется съ пришествіемъ еврейскаго Мессіа. По свидѣтельству этой гагады, гдѣ-то очень далеко, въ невѣдомыхъ азіатскихъ странахъ, живутъ многочисленныя маленькіе евреи, что похоже на японцевъ, но почему-то русые вли рыжіе. Они пламенно желаютъ помочь остальнымъ евреямъ, разсѣяннымъ по всему лицу земли. Но къ глубокому сожалѣнію своему не могутъ этого сдѣлать, и не могутъ потому, что ихъ отдѣляетъ отъ остальнаго міра рѣка Самбатія, необыкновенно опасная и бурливая. Эта рѣка, въ теченіе шести дней недѣли никому не даетъ возможности переплыть ее, и только въ субботу (*шабашъ*) становится тихою и доступною для плаванія, когда и эти гагадическіе евреи, строгіе хранители субботняго покоя, не могутъ вли не хотятъ переплыть ее. Одинъ лишь еврейскій Мессія переправитъ ихъ чрезъ эту рѣку. Впрочемъ не одинъ лишь японцы удостоиваются чести состоять въ племенномъ родствѣ съ евреями. Англичане давно уже пользуются этою честью. Въ Англіи давно уже издаются журналы и газеты, расходящіяся въ тысячахъ (300,000) экземпляровъ, въ которыхъ доказывается это родство. Даже Данія будто бы получила свое названіе отъ ушедшаго къ ней колѣна Данова. Очевидно, что библейскій князь Росъ и всѣ другіе князья должны покориться этимъ еврейскимъ племеннымъ родственникамъ и имъ самимъ. Вопросъ только въ томъ, гдѣ же еврейскій Мессія и кто онъ?... Не надобно ли согласиться поэтому съ нѣкоторыми еврейскими учеными въ томъ, что современный еврейскій Мессія есть личность не индивидуальная, а коллективная?...

Число евреевъ въ разныхъ государствахъ.

Согласно изданной берлинскимъ статистическимъ обществомъ „еврейской статистики“, число евреевъ на земномъ шарѣ въ на-

стоящее время достигаетъ 10,597,000 ч. По отдѣльнымъ странамъ и государствамъ число это распредѣляется слѣдующимъ образомъ: Европейская Россія—5,082,000, вмѣстѣ же съ Сибирью и Кавказомъ 5,174,000; Австро-Венгрія—1,994,000, Соединенные Штаты—1,136,000, Германія—590,000, Румынія—269,000, Афганистанъ—184,000, Англія—179,000, Марокко—150,000, Голландія—104,000, Франція—86,000, Турція—82,000, Палестина—78,000, Алжиръ—57,000, Абиссинія—50,000, Италія—47,000, Тунисъ—45,000, Персія—35,000, Южная Африка—30,000, Болгарія—28,000, Египетъ—25,000, Индія—22,000, Аравія—20,000, Канада—10,000, Швейцарія—13,000, Бельгія—12,000, Греція—8,000.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Предложеніемъ Его Высокопреосвященства отъ 19 іюля 1905 г. за № 440, даннымъ Харьковской Духовной Консисторіи, книги Преосвященнаго Алексія, епископа Сумскаго, викарія Харьковской епархіи: 1) „Южно-русскій необаптизмъ“ и 2) „Опытъ православнаго противощундистскаго Натихизиса“, какъ весьма полезныя для Харьковской епархіи, наполненной сектантами, рекомендуются во всѣ церковныя и благотворительныя бібліотеки, а равно и въ бібліотеки второклассныхъ и учительскихъ церковно-приходскихъ школъ.

Новыя изданія Н. Н. Страхова.

(Харьковъ, Духовная Семинарія):

Руководство къ обученію грамотѣ . . . цѣна 40 к.
Грамотка—Первинка (букварь). „ 20 „

Находятся въ продажѣ слѣдующія изданія ординарнаго проф. Московской Духовной Академіи С. С. ГЛАГОЛЕВА.

1) Въ чтеній о религіи. Ц. 8 руб. 2) Сверхъестественное откровеніе и естественное Богопознаніе внѣ истинной церкви. Ц. 2 руб. 3) Религія и наука въ ихъ взаимоотношеніи къ настоящему XX столѣтію. Ц. 50 к. 4) Происхожденіе жизни. Ц. 60 к. 5) Безсмертіе прошедшаго. Ц. 30 к. 6) Религіозная философія Канта. Ц. 20 к. 7) Патриотизмъ и христіанство. Ц. 20 к. 8) Очерки по исторіи религій. Ч. I. Ц. 1 р. 80 коп. 9) Религія Китая. Ц. 85 к. 10) Исламъ. Ц. 1 р. 11) Религія въ Японіи и Корей. Цѣна 80 коп.

Можно выписывать непосредственно отъ автора (Сергіевъ посадъ, Московской губерніи).

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые двадцать 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 сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митрон. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Борсунскаго.—„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 в независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія касалической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованіе еврей въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне-вѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществомъ?“. В. Кошаревскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Бого-служеніи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ ежновѣрія“. П. Омирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Павла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или дологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Статьи объ антихриствѣ“. Профес. А. Д. Бидлена.—„Книга Губъ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія житейная“. Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Миницкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. Н. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ истории философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шихтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Онегирева.—„Чтенія по космологіи“. Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Зеленъ мизисъ“. Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана, Фурье 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 неполученіе 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 неполученіе 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 съ дѣдуетъ 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.

■ 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: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоанвъ ЗНАМЕНСКІЙ
Дѣйств. Статск. Совѣтникъ Константинъ ИСТОМИНЪ.