

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

№№ 8—9.

АВГУСТЪ—СЕНТЯБРЬ 1916 ГОДА.

СОДЕРЖАНІЕ:

Отвѣтъ на третье письмо секретаря Всемирной Конференціи Епископальной Церкви въ Америкѣ. Архіеписк. Антонія Тебольскаго церковное торжество. Проф.-прот. Іакова Галахова	877—915
Прошлое человека. С. Глаголева (Продолженіе)	916—921
Духовное совершенство, какъ верховный идеалъ человеческой жизни. Павла Левитова	922—945
946—986	
Соціализмъ в христіанство въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. П. Кратирова	987—1013
Национальное пробужденіе русскаго общества. П. Кратирова	1014—1037
Тайна вліянія одной личности на другую. (Продолженіе). В. Тихомирова	1023—1064
Библиографія	1065—1074
Опытъ нравственнаго православія Бегалова въ апологетическомъ освѣщеніи. (Отдѣльное приложеніе). Проф.-прот. Н. Стеллецкаго	129—160



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Калдуновская улица, д. № 4
1916,

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

1) Журнала богословско-философскаго и 2) Журнала „Пастырь и Паства“.

Сохраняя апологетическое направленіе, первый журналъ попрежнему дастъ статьи **научно-церковнаго** характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ области **философiи** вообще и въ частности изъ психологiи, метафизики и исторiи философiи. Въ журналъ же „Пастырь и паства“ войдутъ статьи и замѣтки **руководственно-пастырскаго** характера.

Журналъ „Вѣра и Разумъ“ будетъ выходить одинъ разъ въ мѣсяць, а „Пастырь и Паства“—еженедѣльно.

Оба журнала, по возможности не уменьшая количества печатныхъ листовъ, попрежнему дадутъ восемнадцать и болѣе печатныхъ листовъ въ мѣсяць, т. е. годовое изданіе ихъ останется прежнее.

Цѣна за годовое изданіе обоихъ журналовъ внутри Россiи 10 р., за границу 12 р. съ пересылкою; отдѣльно же—„Вѣра и Разумъ“ семь рублей въ годъ, а „Пастырь и Паства“— три рубля.

Разсрочка въ уплатѣ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ **Харьковѣ:** въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, въ Харьковскихъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ **Петроградѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперiи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія 1914 г. и 1915 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть пріобрѣтаемы по особому, соглашенію съ Редакціей.

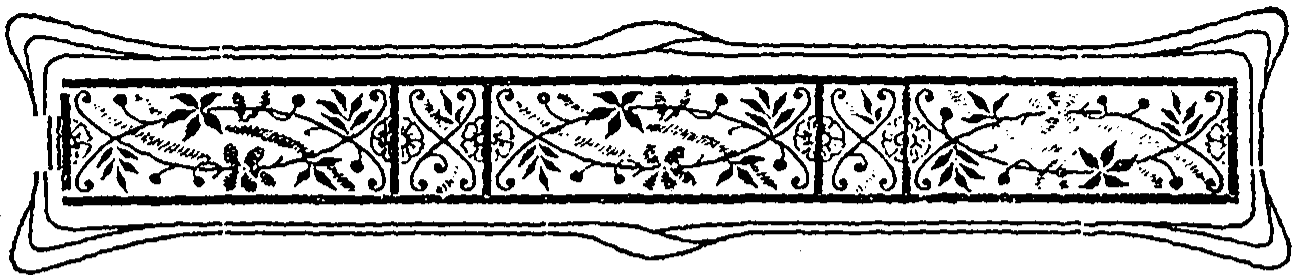
Піста: уооѳев.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI.

~~Доволено~~ цензурою. Харьковъ, 20 Сентября 1916 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Оомиць.



Отвѣтъ на третье письмо секретаря Всемирной Конференціи Епископальной Церкви въ Америкѣ.

Въ наше безрелигіозное узко-практическое время, когда богословскія и вообще моральныя темы задѣваются лишь въ качествѣ служебныхъ началъ для интересовъ политическихъ партій или сословныхъ споровъ, да и то весьма рѣдко, въ наше время, когда надъ міромъ царствуетъ золотой телець,—какъ отрадно бываетъ встрѣтиться съ явленіемъ совершенно иного порядка, съ работой цѣлаго почтеннаго общества надъ вопросами, стоящими внѣ политики, торговли и чувственныхъ развлеченій, надъ вопросами, касающимися не земного благополучія, а вѣчнаго спасенія.

Въ частности, я радуюсь тому, что мое прямое слово, хотя и исходящее отъ искренняго сочувствія и братскаго уваженія, но чуждое дипломатической лести и называющее вещи по ихъ собственному имени, не только не надоѣло Вамъ и не обречено на сорную корвинку, съ ненужными бумагами, но принято съ добрымъ чувствомъ и съ довѣріемъ къ полной благожелательности автора. Душа моя требовала немедленнаго отзыва на Ваше третье братское посланіе, но въ то время наступила седмица Страстей и Воскресенія Христова, когда мы 16 дней подрядъ совершаемъ ежедневно богослуженія и проводимъ въ церкви отъ 7 до 10 часовъ въ сутки, начиная съ 5 часовъ утра. Послѣ недели Антипасхи я долженъ былъ объѣзжать сельскіе приходы и только на праздникъ апостола Іоанна (8 мая) водворился въ прекрасномъ удаленномъ монастырѣ „Святая Горы“, гдѣ среди богослуженій могу въ продолженіе этихъ

четырехъ—пяти дней начертать Вамъ свой отвѣтъ. Посылаю Вамъ и видъ этого земного рая, гдѣ 600 монаховъ въ трудѣ и молитвѣ достигаютъ рая небеснаго.

По Вашему доброму письму я вижу, что нѣкоторую часть тѣхъ трудныхъ для взаимнаго соглашенія проблеммъ мы установили или, во всякомъ случаѣ, можемъ замѣтить тотъ путь, по которому онѣ должны уясняться. Именно, въ своемъ письмѣ Вы переносите вопросъ о взаимномъ отношеніи вѣроисповѣданій Европы на почву религіозныхъ раздѣленій въ эпоху Вселенскихъ соборовъ и такимъ образомъ освобождаете меня отъ повторенія поставленныхъ мною возраженій противъ принятой въ свѣтскомъ обществѣ, но лишенной всякихъ основаній, точки зрѣнія, по которой Церковь была едина до 1054 года, а потомъ раскололась и вмѣсто единой благодатной Церкви образовались, вопреки Евангелію и Символу Вѣры, сперва двѣ, а потомъ 8 или 15 раздѣленныхъ, но все-же благодатныхъ церквей. Вы не возражаете противъ того, что единство Церкви осталось такое-же, какъ было до Фотія и Керулларія, что по-прежнему на землѣ существуетъ Церковь и ереси, Церковь и раскольники, что Церковь не раздѣляется, но отъ Церкви отпадаютъ еретики и раскольники. При этомъ—прошу это помнить—я не усиливался доказывать, что истинная Церковь есть именно наша Церковь Православная, а прочіе, именующіе себя христианами,—еретики. Я только настаивалъ на томъ, что одно изъ современныхъ вѣроисповѣданій должно составлять собою Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, а прочія—общества еретическія или раскольническія.

Если-бы эта, хотя-бы только одна эта общая мысль получила свое одобреніе отъ богослововъ, имѣющихъ принять участіе въ Конференціи, то для дѣла объединенія всѣхъ, желающихъ быть христианами, это было-бы несравненно важнѣе и ближе къ цѣли, чѣмъ всякія соглашенія о спорныхъ догматахъ и способахъ чинопріема въ эту Церковь мірянъ прочихъ исповѣданій.

Но сближая современные раздѣленія вѣрующихъ во Христа съ тѣми, которыя имѣли мѣсто во время Вселенскихъ Соборовъ и до нихъ, Вы какъ-бы берете подъ защиту древнихъ еретиковъ и раскольниковъ, не въ томъ, конечно, смыслѣ, чтобы одобрять ихъ заблужденія или оп-

равдать ихъ непокорство Церкви, а въ томъ, что не желаете ихъ признать лишенными благодати наравнѣ съ язычниками и ихъ тайства—лишенными всякаго благодатнаго дѣйствія.

Перенесеніе нашихъ разсужденій въ эту эпоху меня вдвойнѣ радуетъ: во-первыхъ, это даетъ мнѣ возможность не испытывать того тяжелаго чувства, когда необходимо бываетъ сказать уважаемому собесѣднику что-либо обличительное касательно того, что ему дорого и о чемъ и я съ своей стороны желалъ-бы говорить только одно доброе, а во-вторыхъ—та эпоха имѣетъ столь опредѣленные и ясныя рѣшенія самой Церкви по интересующимъ насъ вопросамъ, что это освобождаетъ меня отъ изложенія какихъ-либо собственныхъ идей, а обязываетъ только сообщить ученіе Церкви. Впрочемъ позвольте при этомъ оговориться, что я совершенно не понимаю предложенія: „скажите прежде о томъ-то, какъ человѣкъ, а потомъ, какъ епископъ“. Я-бы никогда не согласился сдѣлаться епископомъ, если-бы прежде не согласовалъ всѣхъ своихъ убѣжденій съ тѣми, какія должны быть у православнаго епископа, и раздѣленія между личнымъ самосознаніемъ и іерархическимъ у меня нѣтъ. Поэтому, все то, чему учила Церковь, какъ таковая, т. е. все, что постановлено въ ея вселенскихъ канонахъ или выяснилось, какъ православное общецерковное преданіе, все это является и моимъ личнымъ убѣжденіемъ, которое проясняется для меня тѣмъ ярче, чѣмъ болѣе приходится въ этой жизни думать и изучать.

Опасаясь я, впрочемъ, того, что здѣсь мнѣ придется только повторять изложенное мною въ двухъ первыхъ письмахъ: постараюсь, однако, обстоятельнѣе разъяснить сказанное мимоходомъ, а также останавливаться на нѣкоторыхъ частныхъ тезисахъ Вашего посланія.

Позвольте всему этому предпослать одно общее положеніе, со всею ясностью вытекающее изъ древнихъ канонъ, какъ несомнѣнное вѣрованіе Церкви. Оно заключается въ томъ, что нужно различать принципиальный взглядъ Церкви на расколъ или ереси отъ практическихъ распоряженій о томъ или иномъ чинопріемѣ еретиковъ и раскольниковъ. Въ послѣднихъ вовсе нельзя искать указаній на признаніе у нихъ благодати. Благодать внѣ Церкви безус-

ловно отрицалась, и самая мысль Ваша о томъ, будто еретики и раскольники считались все-же входящими въ составъ Церкви, представляется, простите, парадоксальною, по крайней мѣрѣ съ исторической точки зрѣнія. Что-же значить: отлучить отъ Церкви, какъ не извергнуть изъ ея ограды? Анагема значить—отдѣленіе, схизма (расколъ), откалываніе, ересь—раздѣленіе. Отъ кого отдѣлились, откололись, съ кѣмъ раздѣлились еретики и раскольники? Конечно, отдѣлились, откололись отъ Церкви, конечно, отлучены отъ Церкви. По самой простой логикѣ ясно, что изгнанники, отколотившіеся или оторвавшіеся по собственному желанію, уже не принадлежатъ къ тому тѣлу, къ тому учрежденію, отъ котораго отдѣлились, а внѣ этого тѣла церковнаго что остается? Міръ, чуждый искупленія Христова, который, по ученію Апостоловъ и ихъ Учителя, находится „во власти діавола, въ царствѣ князя воздушнаго, дѣйствующаго въ сынахъ противленія“ (Ефес. 2, 1—5, 2, Тим. 2, 25—26, Колосс. 1, 21, 22; 2, 13; 3, 6). И если Апостоль дѣйствіе даже временнаго отлученія опредѣляетъ словами: „предать его сатанѣ во изможденіе плоти, да духъ его спасется“, то не означаетъ-ли это возвращенія непокорныхъ учениковъ въ царство, не-Христово, во тьму внѣшнюю, гдѣ пребываютъ язычники? То-же значеніе имѣютъ слова Ап. Іоанна: „Таковы Именей и Филиппъ, которыхъ я предалъ сатанѣ, чтобы научить ихъ не богохульствовать“. Неоднократно приведенное мною 1 Правило Св. Василія со всею ясностью говоритъ, что епископы, отлученные отъ Церкви, содѣлались „мірянами“ и что поэтому въ ихъ обществѣ „прекратилось преемство“. О томъ-же безблагодатномъ характерѣ еретическихъ таинствъ говоритъ 68 правило Карфагенскаго собора. Вѣдь, каноны суть *дѣйствующее право Церкви*; это не временное распоряженіе, а именно принципъ и въ данномъ канонѣ догматъ, если уже Вамъ угодно держаться чрезвычайно произвольнаго латинскаго ученія, различающаго догматы отъ каноновъ, дѣйствительность таинства отъ дѣйственности и проч. ихъ талмудическія выдумки, перешедшія отчасти и въ наше школьное богословіе. Вы ставите противъ этого общецерковнаго принципа частныя возраженія: мы къ нимъ еще обратимся, но едва ли какой изслѣдователь будетъ Вамъ отрицать, что Церковь семи вселенскихъ

соборовъ никакой благодати, никакихъ таинствъ у еретиковъ и раскольниковъ не признавала, почитая носителницею благодати только себя, т. е. Церковь, отъ которой они отпали. И это самое лишеніе благодати обусловливалось вовсе не ложностью ихъ вѣры, а именно выступленіемъ изъ ограды Церкви, ихъ злою волею, упорно противившеюся увѣщаніямъ учителей истины. Вотъ почему: „угодно было древнимъ одному правилу (т. е. новому крещенію) подвергнуть ихъ всѣхъ“, т. е. раскольниковъ, не имѣвшихъ ложныхъ догматовъ, съ еретиками, какъ пишетъ Василій въ томъ-же каноническомъ правилѣ.

Вы упоминаете о древности сихъ правилъ, о томъ, что католики отрицаютъ значеніе авторизовавшаго ихъ Трульскаго собора, о томъ, что существуютъ правила, потерявшія свое практическое и логическое значеніе, напр. не брать процентовъ и не лѣчиться у евреевъ; но первый и третій доводъ одинаково и даже въ большей степени касается Св. Писанія Новаго Завѣта (напр. о покрытіи главъ у женщинъ, объ умовеніи другъ другу ногъ и т. п.), а о второмъ я уже имѣлъ случай писать, что отрицать Трульскій соборъ значитъ отрицать признаваемый и латинянами VII Вселенскій, который его подтверждаетъ и подтверждаетъ правила помѣстныхъ соборовъ и св. Отцовъ (Правило 1). Теперь-же добавлю, что отрицая соборы, мы не имѣемъ никакихъ основаній признавать Новый Завѣтъ, различать подлинныя 4 Евангелія отъ 8 неподлинныхъ, признавать богодухновенными 14 посланій Ап. Павла и отрицать 15-е (къ Лаодикійцамъ), признавать богодухновенными творенія учениковъ: Марка, Луки, Іакова и не признавать таковыми, хотя и уважать, творенія Варнавы, Климента и Ученіе Двѣнадцати Апостоловъ. Кто кромѣ признаваемаго непогрѣшимымъ авторитета Церкви положилъ намъ такое различеніе? Я трижды задавалъ подобный вопросъ нашимъ баптистамъ и они, отвѣтивъ мнѣ (хотя и неубѣдительно) на прочіе вопросы, ни слова не могли мнѣ написать въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, для нихъ особенно важный: все спасеніе свое они полагаютъ въ св. Библии; отвергаютъ все, кромѣ нея, и не могутъ сказать, почему-же они считаютъ ее словомъ Божіимъ и только ее? Думаю, что и весь Берлинскій университетъ не можетъ отвѣтить на этотъ главный вопросъ сво-

его упованія. Они въ худшемъ положеніи, чѣмъ послѣдователи Корана: послѣдніе увѣрены, что ихъ „откровеніе“ носитъ доказательство само въ себѣ, ибо, говорятъ они, всякій, прочитавшій его въ подлинникѣ, непременно увѣруеть въ него и сдѣлается магометаниномъ. И когда два нашихъ богослова профессора миссіонерскихъ предметовъ Казанской Духовной Академіи пытались увѣрять магометанъ, что они Коранъ прочитали и не стали магометанами, то себе сѣдники, убѣдившись фактически въ первой части этого заявленія, не повѣрили второй и вмѣстѣ съ другими татарами въ Казани стали утверждать, что профессора эти тайно признаютъ Магомета и Коранъ, но скрываютъ свои убѣжденія ради житейскихъ выгодъ.

На этихъ словахъ я долженъ былъ приостановить свою письменную бесѣду съ Вами и только сегодня, черезъ 5 недѣль, получаю возможность ее продолжить. 12 мая я выѣхалъ изъ монастыря „Святая Горы“ по городамъ, монастырямъ и селамъ своей епархіи, а 17 возвратился въ Харьковъ совершенно больной своимъ обострившимся хроническимъ бронхитомъ и среди постоянныхъ богослуженій, рѣчей и экзаменовъ не могъ поправиться, пока, по настоянію доктора, не уѣхалъ отъ людей въ другой отдаленный монастырь св. Димитрія, гдѣ водворился сегодня и чрезъ два часа по прибытіи берусь за перо, чтобы во-первыхъ просить прощенія за свое опозданіе отвѣтомъ, а во-вторыхъ продолжить обмѣнъ нашихъ мыслей.

Мы съ Вами теперь погрузились въ область исторіи, въ область факта, притомъ настолько ясно опредѣлившись, что перетолковывать его невозможно: можно его не одобрять, признавать древне-церковныя воззрѣнія погрѣшительными, что и принуждены дѣлать, напр., всѣ лютеране, какъ отрицатели іерархіи, иконопочитанія, молитвъ за умершихъ, монашества и проч., но опредѣлить, изложить ученіе древней Церкви по интересующему насъ вопросу всякій искренній изслѣдователь можетъ только однимъ способомъ, если онъ освободится отъ тѣхъ случайныхъ, хотя несомнѣнно тоже искреннихъ недоразумѣній, которыя Вы въ послѣднемъ письмѣ противопоставляете моимъ выводамъ. Но возвращаюсь къ поставленнымъ Вами вопросамъ, въ Вашемъ третьемъ письмѣ. Вы спрашиваете, впрочемъ, о томъ, на что

я опредѣленно и ясно уже имѣлъ честь отвѣтить въ первыхъ двухъ письмахъ не отъ себя, а словами общепризнанныхъ каноническихъ постановленій. „Признаетъ-ли Церковь дѣйственность таинствъ у еретиковъ и раскольниковъ?“ Я отвѣчалъ Вамъ словами 68 правила Карфагенскаго собора, авторизованнаго VI Вселенскимъ, и словами I Посланія св. Василія, авторизованнаго тѣмъ-же Вселенскимъ соборомъ,— ясно и опредѣленно: нѣтъ, не признаетъ. Отвѣчать иначе значило-бы писать завѣдомую историческую и фактическую неправду.—При всемъ томъ я совершенно не раздѣляю Вашего взгляда на безцѣльность Конференціи при такомъ убѣжденіи Православной Церкви. Вѣдь мы не будемъ тамъ совершать таинствъ, а будемъ общими силами доискиваться правильнаго ученія о спорныхъ предметахъ вѣры.

Вы не согласны съ взглядомъ древней Церкви на еретиковъ и раскольниковъ и стараетесь убѣдить себя въ томъ, что такого взгляда она не имѣла и во всякомъ случаѣ не проповѣдывала его, какъ догмата, по крайней мѣрѣ по отношенію къ тѣмъ еретикамъ, которые имѣли правильное крещеніе „во имя Отца и Сына и Св. Духа“. Въ первомъ и второмъ письмѣ Вы болѣе настаивали на другомъ принципѣ, опредѣляющемъ принадлежность къ Церкви, или по крайней мѣрѣ нѣкоторую солидарность съ нею—на вѣрѣ въ Божество Иисуса Христа.

Смѣю Васъ увѣрить, что правильно произнесенная крещальная формула имѣетъ еще меньшее значеніе. Благодать Божія есть духовное сокровище Церкви, она изливается въ ней, какъ въ духовномъ Христовомъ тѣлѣ. Низводитъ ее на степень волшебства, которое совершается внѣ всякихъ другихъ условій по одному заклинанію, какъ по слову „Сезамъ“ отверзалась мифологическая пещера съ брилліантами въ арабскихъ сказкахъ „Тысячи и одной ночи“,— это право не согласно съ духовнымъ характеромъ нашей вѣры. Еще ап. Петръ говорилъ о томъ, что „не плотской нечистоты омытіе, а обѣщаніе Богу доброй совѣсти спасаетъ насъ (I, 3, 21)“. Точно также въ Богословіи Іоанна Дамаскина, которое до послѣдняго столѣтія замѣняло восточнымъ христіанамъ учебный катехизисъ, прямо говорится, что въ крещеніи, принятомъ безъ правильной вѣры и покаянія, не подается

благодать, и вода омовенія остается для такого человѣка обыкновенною водою.

Вы утверждаете, что при подобной точкѣ зрѣнія еретики и раскольники во всемъ уподобляются язычникамъ, и не безъ горечи упоминаете о моей ссылкѣ на евреевъ и магометанъ. Но вѣдь я уже имѣлъ случай пояснить, что хотя въ извѣстномъ смыслѣ къ послушнику Церкви (даже безъ наличности ереси), т. е. къ раскольнику, Самъ Господь въ Евангеліи велитъ относиться, какъ къ язычнику и мытарю, но уподобленіе это не можетъ быть всецѣлымъ, поскольку язычнику чужды тѣ возвышенныя настроенія, которыя свойственны вѣрующему въ Евангеліе, чужда первому и молитва къ І. Христу и личная къ Нему любовь, а еретика и раскольнику все это доступно.

Вы спрашиваете: является-ли отрицаніе благодатности таинствъ у еретиковъ оффиціальнымъ ученіемъ Православной Церкви? Увы, современная Православная Церковь, порабощенная въ Россіи Петромъ І-мъ государственной власти, не имѣетъ такого органа, черезъ который могла-бы вновь оглашать свое ученіе, ибо она лишена возможности собирать соборы епископовъ изъ Турціи, Россіи и Австріи. Во всякомъ случаѣ могу отвѣтить Вамъ такъ: никто у насъ не сомнѣвался въ томъ, что древняя нераздѣленная Церковь таинства у еретиковъ отрицала и это отрицаніе не было и не могло быть измѣнено въ дальнѣйшія времена жизни Церкви.

Вы пишете: „если инославныя таинства недѣйствительны, то я не могу себѣ объяснить практику русской Церкви по отношенію къ латинянамъ“, которыхъ русскіе не перекрещиваютъ, а принимаютъ даже, какъ священниковъ и епископовъ. Но я усиленно предупредилъ такой вопросъ, изъясняя 1-е правило св. Василія. У еретиковъ нѣтъ ни преемственнаго священства (они всѣ—„міряне“), ни таинствъ, но если нѣкоторые изъ нихъ принимаются въ качествѣ священниковъ и тѣмъ болѣе безъ повторенія воднаго крещенія, то не потому, чтобы они признавались крещенными или посвященными въ санъ священника, а потому, что въ таинствѣ миропомазанія или даже простого покаянія имъ воздается и благодать крещенія и священства.

Только такимъ способомъ возможно пояснить, почему одни и тѣ-же еретики принимались то крещеніемъ, то миро-

помазаніемъ, то просто покаяніемъ (ср. Апост. 46, 1 собор. 8, 11, 7, VI, 95, Карѣ. 68, Василия Вел. 1 и т. д.), а равно и то, почему различныя помѣстныя церкви однихъ и тѣхъ-же еретиковъ принимаютъ различно—первымъ чиномъ (черезъ крещеніе), вторымъ (черезъ миропомазаніе) или третьимъ (черезъ таинство покаянія). Это зависитъ и зависѣло вовсе не отъ эволюціи ереси, какъ Вы пишете, а отъ духовной икономіи, какъ поясняетъ св. Василій въ первомъ правилѣ: если ересь является нападающей, то ея послѣдователей принимаютъ строгимъ чиномъ, дабы всѣмъ показать ея погубительность; если-же она является устарѣвшею, исчезающею, то вышній чинъ принятія еретиковъ облегчаютъ отъ перваго до третьяго, „дабы не ставить затрудненія для обращенія многихъ“, какъ поясняется въ первомъ каноническомъ правилѣ св. Василия. По этой именно логикѣ и русская Церковь въ началѣ 17 вѣка, когда она обуревалась польскою и латинскою пропагандою, принимала католиковъ черезъ крещеніе, а когда Россія стала одолевать Польшу и отторгать отъ нея захваченныя русскія провинціи, то для облегченія возврата униатовъ къ православію стала принимать ихъ третьимъ чиномъ. Но при этомъ, замѣтите, принятый православною Церковью латинскій священникъ только тогда можетъ у насъ священствовать безъ повторенія хиротоніи, если таинство покаянія совершалъ надъ нимъ епископъ, который, слѣдовательно, воздалъ ему и таинство священства; если-же его принималъ въ Церковь священникъ, то бывшій католическій священникъ можетъ вступить въ нее только, какъ мірянинъ.

Думаю, что вопросъ по существу исчерпанъ, а теперь считаю долгомъ рассмотреть тѣ частныя недоумѣнія и возраженія, которыя Вы приводите касательно отношенія Церкви къ еретикамъ.

Вы опираетесь на различеніе каноновъ, имѣющихъ догматическое значеніе, отъ не имѣющихъ такового. Различіе это существуетъ только въ схоластическомъ богословіи латинянъ и послѣдователей ихъ школы, а не въ Церкви. Но если и принять это раздѣленіе, придуманное ими для ихъ талмудическихъ изворотовъ, то нельзя-же отрицать догматическаго, принципиальнаго значенія за тѣми опредѣленіями Церкви или Вселенскихъ Соборовъ, гдѣ высказывается об-

щее сужденіе о дѣйственности таинства только въ Церкви и о чисто грѣховномъ значеніи подобныхъ таинствъ у всѣхъ еретиковъ (68 Правило Кароагенскаго собора), даже принимаемыхъ въ Церковь черезъ возложеніе рукъ (*ibidem*). Таковъ-же совершенно ясный отзывъ о прерваніи іерархическаго преемства не только у еретиковъ, но и у раскольниковъ, изложенный въ 1 правилѣ св. Василія. Вы пишете, что я ссылаюсь на авторитетъ св. Василія; простите, авторитетъ личности тутъ не при чемъ. Это правило канонизировано Церковью, т. е. признано, какъ правило общецерковное. „Не имѣютъ догматическаго значенія, т. е. подлежатъ измѣненію и многократно измѣнялись правила о чинопріемѣ кающихся еретиковъ“, но ученіе о безблагодатности ихъ и ихъ таинствъ—это ученіе высказано „нераздѣленною“ Церковью съ такою ясностью, что нужно либо его принять, либо признать древнюю Церковь ложною и всѣхъ вообще древнихъ христіанъ, и именовавшихъ себя христіанами, заблуждавшимися, что и дѣлаютъ вполнѣ послѣдовательно съ своей точки зрѣнія лютеране, реформаты и баптисты. Насколько это ясно, настолько-же мало сохраняютъ значеніе изреченія, яко-бы противоположнаго характера, отдѣльныхъ церковныхъ отцевъ и писателей, на которыхъ Вы ссылались. Вѣдь и Оригенъ имѣлъ много ложныхъ мыслей и великій отецъ Церкви Григорій Нисскій, учившій объ апокатастазисѣ, и Феодоритъ и многіе другіе. Впрочемъ, приводимыя Вами подобныя изрѣченія почти всѣ, если не всѣ, касаются не вопроса о благодати у еретиковъ и спасительнаго значенія ихъ таинствъ, а практическаго вопроса о способахъ ихъ чинопріема, различное рѣшеніе котораго мы встрѣчаемъ и въ тѣхъ приведенныхъ выше постановленіяхъ Церкви, въ которыхъ совершенно ясно выражена мысль о безблагодатности таинствъ у еретиковъ и раскольниковъ и въ то-же время прямо говорится, что въ вопросѣ о чинопріемѣ еретиковъ „подобаетъ послѣдовати обычаю каждой страны“. Въ частности повторяемое выраженіе въ этомъ 1 Правилѣ св. Василія о раскольникахъ „ἐπι ἐκ τῆς ἐκκλησίας ὄντων“ имѣетъ совершенно иной смыслъ, чѣмъ Вамъ представляется. Предлогъ ἐκ означаетъ выдѣленіе откуда-либо.

„Отъ начала бывшимъ отцамъ угодно было крещеніе еретиковъ совсѣмъ отметати, крещеніе раскольниковъ, какъ

еще изъ церкви бывшихъ, примати“. Рѣчь идетъ о томъ поколѣннн раскольниковъ, которое въ древнѣйшія времена христіанства „при отцахъ, бывшихъ отъ начала“, отпало отъ Церкви (ἐκ τῆς ἐκκλησίας) и затѣмъ снова просило о возвращеніи въ нее. Такой смыслъ этого изреченія выясняется изъ дальнѣйшей рѣчи Василія: „каѳары суть изъ раскольниковъ, но угодно было древнимъ, какъ-то Кипріану (половина 3 вѣка, значитъ не „изъ начала сущимъ“...) единому опредѣленію подчинить всѣхъ сихъ, ибо хотя начало отступленія произошло чрезъ расколъ, но отступившіе отъ Церкви уже не имѣли на себѣ благодати Св. Духа... и отторженные, содѣлавшись мірянами (sic), не имѣли власти ни крестити etc. Почему приходящихъ отъ нихъ къ Церкви, яко крещенныхъ мірянами, древніе повелѣвали вновь очищать истиннымъ, церковнымъ крещеніемъ“. Такое крещеніе, конечно, не могло совершаться надъ первымъ поколѣніемъ раскольниковъ, имѣвшимъ его до своего отпаденія отъ Церкви, но совершалось надъ тѣми, кто былъ крещенъ раскольниками-же, т. е. внѣ Церкви. Если-же впоследствии видимое дѣйствіе крещенія и не совершалось надъ ними, какъ пишется дальше въ томъ-же правилѣ, то только ради назиданія многимъ: благодать крещенія преподавалась имъ въ таинствѣ миропомазанія или покаянія. Отсюда видно, что убѣжденія Св. Церкви слишкомъ ясны для того, чтобы они еще нуждались въ истолкованіи изъ Феодора Студита: послѣдній говоритъ о тѣхъ еретикахъ, которые даже по началамъ икономіи не могутъ быть приняты въ Церковь безъ воднаго крещенія; о таковыхъ говоритъ 95-е Правило VI Вселенскаго собора. Почему? Потому, во-первыхъ, почему нельзя принимать безъ воднаго крещенія еврея или магометанина. Вѣдь всѣ такіе неофиты, а равно и крещенные во имя Монтана и Прискилы, и сами не будутъ претендовать на вступленіе въ Церковь безъ погруженія съ произнесеніемъ словъ: „Во Имя Отца“ и проч. Такую претензію по неясному пониманію церковной благодати могутъ имѣть только тѣ раскольники и еретики, которыхъ крещеніе, богослуженіе и іерархическій строй по внѣшности мало отличается отъ церковнаго: имъ очень обидно при обращеніи къ Церкви становиться на одну доску съ язычниками и іудеями. Вотъ поэтому Цер-

ковъ, снисходя къ ихъ немощи, не исполняла надъ ними внѣшняго дѣйствія крещенія, воздавая имъ эту благодать во второмъ таинствѣ.

Пр. Феодоръ Студитъ, на котораго Вы ссылаетесь, такъ рѣзко отзывался о таинствахъ еретиковъ, что я не рѣшился-бы приводить его отзыва, если бы Вы сами не заговорили объ этомъ отцѣ. Онъ пишетъ: „причащеніе еретиковъ не есть тѣло и кровь Христовы, но пища демоновъ“. Фотій писалъ о неповтореніи крещенія и миропомазанія надъ еретиками, самолично отпавшими отъ Церкви, а едва-ли о тѣхъ, которые были крещены внѣ ея.

Вѣдь, конечно, Вамъ извѣстно, что среди древнихъ христіанъ весьма часто раздавались голоса о необходимости вторично крестить отпавшихъ въ ересь послѣ церковнаго крещенія, а затѣмъ возвращавшихся къ истинѣ. Противъ нихъ-то и направлены слова Символа Вѣры „исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ“. Подобное требованіе раздавалось о новомъ посвященіи отпавшихъ въ ересь и затѣмъ покаявшихся, епископовъ и клириковъ, но этотъ вопросъ развила такъ называемая ересь или расколъ Люцифера.

Не буду останавливаться на цитатахъ позднѣйшихъ писателей, которые вовсе не говорятъ о благодатности латинскихъ таинствъ, а только о томъ, что нѣтъ необходимости совершать надъ ними внѣшняго дѣйствія крещенія, замѣнивъ его миропомазаніемъ (Ниль Родосскій), наряду съ древними еретиками: но желаю указать на то, что Церковь не знаетъ никакого миропомазанія со словами „Печать дара Духа Святаго“, кромѣ того таинства, которое установили апостолы; повтореніе внѣшняго дѣйствія сего таинства св. Ниломъ надъ латинянами означаетъ непризнаніе имъ ихъ латинской іерархіи и ихъ конфирмаціи. Такой-же взглядъ на безблагодатный характеръ этого таинства у еретиковъ именно и излагается у латинскаго писателя 18 вѣка Шардона въ тѣхъ самыхъ словахъ, въ которыхъ Вы находите какъ разъ обратный смыслъ: „употребляя эти обряды (т. е. обряды конфирмаціи) для воссоединенія еретиковъ, мы совсѣмъ не имѣли въ виду ихъ снова конфирмовать, но только сообщить имъ благодать Св. Духа, дабы внутренно и плодотворно присоединить ихъ къ тѣлу Церкви“. Отсюда вы-

водъ: таинство это у еретиковъ благодати Св. Духа не общало и тѣлу Церкви они не принадлежали. Неужели Вы не замѣчаете у Шардона софизма и при томъ съ оттѣнкомъ сарказма; вѣдь это совершенно то-же, что сказать: мы васъ не убьемъ, а только отрубимъ голову. Такой-же взглядъ на руковозложеніе при принятіи еретиковъ, но уже безъ сарказма, пзложенъ въ цитированныхъ Вами словахъ св. Льва Великаго, а равно и въ приведенныхъ Вами словахъ въ общемъ вовсе не авторитетнаго и неученаго генерала Кирѣ-сва о латинской церкви: „часть Православной Церкви, которая оторвалась отъ Вселенской церкви (и слѣд. перестала быть частью Церкви) и впала въ „ересь“ — опредѣленіе, вполне приложимое и къ аріанству и къ монофизитству. Поэтому для меня является совершенно непонятнымъ Ваше выраженіе о томъ, будто ученіе о безблагодатности еретическихъ таинствъ не восходило раньше 18 вѣка. Напротивъ, вся Церковь во всѣхъ своихъ опредѣленіяхъ Вселенскихъ соборовъ учила о безблагодатности еретиковъ, о прекращеніи у нихъ іерархическаго преемства и христіанами еретиковъ не именовала, слѣдуя извѣстному слову Спасителя, и никакой монахъ Авксентій не могъ отвлечь Церковь отъ истины, если ея не могутъ одолѣть врата ада. Заявлять подобныя парадоксы могъ только „профессоръ Лебедевъ“, занимавшійся въ продолженіе всей своей жизни плагіатированіемъ нѣмецкихъ сочиненій, напечатавшій десятки томовъ чужой мудрости (вѣрнѣе—глупости), а своего едва-ли не двѣ только маленькія брошюры „недѣля въ Константинополѣ“ и „біографическій очеркъ ректора Академіи протоіерея Горскаго“.

Впрочемъ касательно латинянъ нужно сдѣлать еще одну оговорку по поводу нѣсколькихъ Вашихъ цитатъ изъ православныхъ писателей XI и XII в.в. Латинство есть ересь, но опредѣлялось оно прежде, какъ расколъ, какъ своеволие, а потому до извѣстнаго времени болѣе добрые греки, начиная съ Фотія, взирали на это раздѣленіе, какъ на кратковременное, которому скоро наступитъ конецъ, и давали широкій просторъ иреническому направленію въ перепискѣ съ ними, а грозныя взаимныя анаемы 1054 г. долгое время разсматривались болѣе, какъ іерархическій конфликтъ, нежели, какъ типичный расколъ или ересь. Такое радикальное отношеніе къ событію укоренилось только въ XIII вѣкѣ

послѣ 4-го крестоваго похода съ его жестокостями и кощунствами надъ православіемъ и похищеніемъ драгоценнѣйшихъ православному сердцу святынь, т. е. нетлѣнныхъ мощей св. апостоловъ и великихъ святителей. Около того-же времени появились, какъ мы упоминали, латинскіе патріархи для четырехъ апостольскихъ каедръ Востока на положеніи *in partibus infidelium*. Впрочемъ и здѣсь было болѣе раскола, чѣмъ ереси. Послѣдняя отравила латинскій Западъ вмѣстѣ съ Ренессансомъ, т. е. возрожденіемъ древняго язычества, а не наукъ, и псевдоклассицизмомъ, когда латинство превратилось въ смѣсь христіанства съ язычествомъ, а энергія церковныхъ руководителей, развращенныхъ Гомеромъ, Овидіемъ и древними философи, устремилась на то, какъ-бы при христіанскихъ догматическихъ вѣрованіяхъ устроиться съ языческою нравственностью. Отсюда началось стремленіе замѣнять этическія начала религіи юридическими, а аскетическія требованія ея—ритуальными формами при сокращеніи послѣднихъ до минимума, потому что прежняя полнота ритуала—бдѣнія, посты и эпитиміи—требовала тоже аскетическаго подвига.

Протестантство явилось первоначально реакціей противъ такого отрицанія евангельской вѣры, но оно восприняло отъ латинства его узко-юридическія отношенія къ Божеству и формальныя понятія о священнодѣйствіяхъ. Отсюда, простите, и Ваше различеніе дѣйственности и дѣйствительности таинствъ, чрезмѣрное значеніе крещальной формулы, различеніе догматическихъ и каноническихъ вѣроопредѣленій и проч. Вы признаете дѣйствительность еретическихъ таинствъ и готовы отрицать въ нихъ освящающую силу: да что-же тогда отъ нихъ останется? Очевидно отъ Васъ недалеко латинское пониманіе таинства, правда, не высказываемое въ ихъ курсахъ во всей ясности, но подразумеваемое ими всюду. Они взираютъ на таинства, какъ на волшебную силу, вливающуюся *въ тѣло* человѣка и черезъ него уже переходящую въ его душу съ тѣмъ или инымъ послѣдствіемъ для его нравственной жизни, но послѣднее есть дѣло второстепенное, а первое—главное: въ немъ заключается дѣйствительность таинства и послѣднее не зависитъ отъ настроенія принимающаго таинство, ни преподающаго послѣднее, но ставитъ человѣка въ новыя, лучшія юридическія отношенія

къ Богу. Вотъ почему ихъ ученіе о формулахъ таинства, объ *opus operatum*, вытѣснило собою церковное значеніе таинства, какъ изліянія въ душу христіанина благодатнаго луча изъ сокровищницы духовнаго свѣта, наполняющаго Церковь—и только ее.

Вотъ въ этомъ униженіи нравственнаго начала религіи, въ замѣнѣ его формализмомъ, въ утвержденіи необязательности для насъ достигать христіанской святости („сія есть воля Божія—святость ваща“, а у католиковъ „ваше освященіе“ въ юридическомъ смыслѣ) и заключается разность западныхъ религій отъ Православія и другихъ Восточныхъ исповѣданій.

О Восточныхъ православныхъ церквахъ у Васъ тоже нѣтъ полной освѣдомленности. Болгарскую церковь Россійская вмѣстѣ съ греками не принимаетъ въ общеніе; правда, наша іерархія, подавленная деспотизмомъ оберъ-прокурора Д. Толстого, медлила дать свой голосъ во время объявленнаго въ 1872 г. отлученія болгаръ, но когда ихъ упорный фанатизмъ не прекратился и съ освобожденіемъ ихъ отъ власти турокъ (въ 1878 г.), то русскіе перестали допускать ихъ къ священнослуженію, и самому дружественному Россіи болгарскому митрополиту Клименту въ 1893 году не было разрѣшено совершать въ Россіи богослуженія. Я съ своей стороны посвятилъ въ Волынской епархіи двухъ болгарскихъ студентовъ въ санъ іерея не прежде, какъ присоединивъ ихъ къ Церкви черезъ возложеніе рукъ и отреченіе ихъ отъ схизмы.

Я во всѣхъ трехъ своихъ отвѣтахъ пытался выяснитъ ту мысль, что отрицаніе благодати у еретиковъ не связано съ требованіемъ о новомъ виѣщнемъ дѣйствіи ихъ крещенія, миропомазанія, посвященія въ свящ. санъ. Тѣмъ менѣе можемъ мы обязывать инославныя церкви измѣнять свой обрядъ въ тѣхъ его частяхъ, которыя не получили яснаго опредѣленія на Вселенскихъ соборахъ, но въ III чинѣ присоединенія, т. е. отъ присоединяемыхъ чрезъ таинство покаянія, непременно требуется 1) отреченіе отъ ереси и 2) признаніе опредѣленій семи Вселенскихъ соборовъ. Я не имѣю рѣшительнаго и яснаго убѣжденія о томъ, чтобы англиканскаго епископа, въ случаѣ его присоединенія къ православію, нужно было-бы вновь посвящать въ степень

діакона, священника и епископа: вопросъ этотъ для меня пока открытъ. Но присоединяемый долженъ отречься отъ прежнихъ своихъ ересей и можетъ остаться пастыремъ своего стада лишь въ томъ случаѣ, если и оно присоединится вмѣстѣ съ нимъ къ Церкви. Я почитаю достойными слезъ и смѣха поступки нѣкоторыхъ англійскихъ священниковъ около 20 лѣтъ тому назадъ. Раздобывъ въ Лондонѣ одного странствующаго греческаго епископа—авантюриста (кажется, его имя было Ликуріъ), они, сомнѣваясь въ законности своей хиротоніи и правдивости своей церкви, убѣдили его (конечно, посредствомъ денегъ) вновь посвятить ихъ во діакона и священника, а поелику они находились на территории своихъ англійскихъ епископовъ, то выѣзжали съ грекомъ на пароходѣ въ море и тамъ въ походной церкви принимали отъ него вторичное посвященіе, а потомъ вновь возвращались въ свои англиканскіе приходы.

Вотъ до какихъ нелѣпостей доводитъ механической взглядъ на таинство. Вѣдь, если ихъ церковь не истинная, то какъ они могутъ въ ней служить? а если истинная, то какъ могутъ принимать посвященіе (да еще вторичное) отъ епископа чуждой имъ церкви, не находящейся въ общеніи съ первою?

Но далеко-ли отъ такого ненормальнаго взгляда на дѣло стоятъ тѣ богословы, которые почитаютъ возможнымъ въ будущемъ объединеніе вѣрующихъ во Христа не въ смыслѣ присоединенія къ истинной Церкви (хотя-бы третьимъ чиномъ съ сохраненіемъ своихъ іерархическихъ чиновъ) всѣхъ принадлежащихъ къ церквамъ заблуждающимся, а въ смыслѣ простого объединенія всѣхъ въ какомъ-то религіозномъ валацукѣ.

Вѣдь желать этого—значитъ не только отказаться отъ признанія своего прежняго заблужденія, но и навсегда отказаться отъ надежды найти на землѣ истинную Церковь. Всѣ церкви не могутъ быть истинными, если онѣ были въ общеніи, но если я продолжаю считать истинною ту церковь, въ которой родился (хотя-бы англиканскую), то она теряетъ свое значеніе истинной Церкви, если вступить въ общеніе съ еретиками, не обративъ ихъ хотя бы чрезъ покаяніе къ себѣ, т. е. къ истинной Церкви. Если-же истинная Церковь не та, въ которой я пребывалъ доселѣ, зна-

читъ я еретикъ или раскольникъ и въ истинную Церковь могу вступить только чрезъ осужденіе ереси и раскола и чрезъ покаяніе (минимумъ).

Эту послѣднюю дилемму я ставлю совершенно объективно, не заявляя здѣсь объ истинности Церкви православной. Но дозволить-ли европейская гордыня подумать о томъ, чтобы даже при полномъ сомнѣніи въ истинности своей церкви послѣдователи какого-либо исповѣданія рѣшились бы поступить согласно этому выводу здраваго разсудка, согласно этому прямому требованію Христова ученія? Во всякомъ случаѣ должно помнить, что ничего великаго въ жизни и спасительнаго для своей души нельзя сдѣлать безъ подвига: „царствіе Божіе нудится и нуждницы восхищаютъ е“ (Мѡ. 11, 12). Если-бъ гдѣ либо, какое-либо соединеніе совершилось безъ внутренней борьбы, безъ мучительнаго умерщвленія гордыни и упорства, это служило-бы предвѣстіемъ непрочности дѣла или доказательствомъ его неправильности, фальши.

Вы останавливаетесь предъ такою мыслью: конференція невозможна, если одни—православные—придутъ на нее, убѣжденные въ своей правотѣ и въ безблагодатномъ погубительномъ положеніи другихъ. Я, напротивъ, считаю, конференцію возможной и въ томъ случаѣ, если такой взглядъ на свою церковь и на прочія будутъ имѣть представители всѣхъ церквей, и почитаю послѣднее положеніе дѣла гораздо болѣе близкимъ къ цѣли, чѣмъ то неувѣренное отношеніе къ понятію о единой Церкви, въ неясности котораго для себя Вы сами признаетесь въ концѣ письма. Думаю, что Васъ совершенно напрасно такъ беспокоитъ вопросъ объ отношеніи православія къ таинствамъ еретиковъ и раскольниковъ. Другое дѣло—если бы оно требовало внѣшняго акта крещенія и хиротоніи для всѣхъ присоединяемыхъ. Мнѣ думается, что расположенныхъ къ нашей Церкви англиканъ епископовъ долженъ гораздо больше интересовать вопросъ: возможно-ли на началахъ духовной икономіи присоединять къ православію ихъ епископовъ безъ повторенія хиротоніи? И я бы со всею искренностью отвѣтилъ на этотъ вопросъ, но не люблю говорить о томъ, въ чемъ я мало компетентенъ, какъ не изучавшій исторіи и каноническаго строя Вашей церкви. Объ этомъ много писали за послѣдніе годы рго и

contra наши богословы (напр. проф. В. А. Соколовъ) и въ этомъ дѣлѣ я считаю особенно авторитетнымъ мнѣніе архіепископа Финляндскаго Сергія. Только позвольте повторить, что убѣжденность въ правотѣ собственной церкви и въ безблагодатномъ состояніи всѣхъ еретиковъ и раскольниковъ нисколько не препятствуетъ объективному и терпѣливому веденію преній о вѣрѣ и совершенно не можетъ внушить своимъ послѣдователямъ горделивой и презрительной настроенности. Вѣдь предъ нами всегда слова Христовы о языческомъ сотникѣ: „ни во Израили толикія вѣры обрѣтохъ. Аминь бо глаголю Вамъ, яко мнози придуть отъ востока и запада и возлягутъ со Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ въ царствіи небесномъ, сыны-же царствія ввержены будутъ во тьму кромѣшную“ (Матѣ, 8, 10, 11). Вспомнимъ и о томъ, что сказалъ Господь о хананеянкѣ, о Корниліи сотникѣ, какъ бесѣдовалъ съ самарянкою у колодца и съ Савломъ съ неба.

Увѣренные въ правотѣ своей вѣры, православные, напр., находятся всегда въ гнетущемъ сознаніи собственной грѣховности, а затѣмъ, вѣруя непоколебимо въ святость Церкви Православной, можемъ-ли мы, русскіе, напр., отрицать то постыдное порабощеніе нашего церковнаго управленія государствомъ, которое началось съ Петра I и удвоилось съ учрежденіемъ Государственной Думы, члены коей взираютъ на нашъ Синодъ, какъ на подчиненную ей канцелярію духовнаго министерства и диктуютъ ему свои законы.

Нѣтъ, не превозношеніе себя предъ другими, а ревностное желаніе выяснить дорогую для всѣхъ истину будетъ руководить тѣми представителями Православной Церкви, которые примутъ участіе въ устраиваемой Вами конференціи.

Но она можетъ надѣяться на какой-либо успѣхъ лишь въ томъ случаѣ, если ея члены будутъ помнить, что языкъ намъ данъ для того, чтобы открывать свои мысли, а не для того, чтобы скрывать ихъ. Если-же обмѣнъ мыслей обратится только въ обмѣнъ комплиментовъ, какъ это часто случалось при совѣщаніи русскихъ съ англичанами и старокатоликами, то и результаты такого совѣщанія будутъ столь-же безплодны, какъ при прежнихъ совѣщаніяхъ. Я особенно буду радъ, если Вашу конференцію посвятитъ талантливый молодой инспекторъ Московской Ду-

ховной Академіи Архимандритъ Иларіонъ, котораго прекрасную диссертацию „Очеркъ исторіи догмата церкви въ первые три вѣка“, а также его брошюру: „Христіанство или Церковь“ рекомандую Вашему вниманію. Вѣроятно, онъ вскорѣ пришлетъ все это Вамъ. Я и съ своей стороны послалъ Вамъ двѣ свои брошюры на французскомъ языкѣ: *L'idée morale de dogmes etc.* Буду очень радъ, если Вы удостоили ихъ своимъ вниманіемъ.

Господь да помогаетъ Вамъ въ Вашемъ благородномъ и святомъ предпріятіи. Съ искреннимъ уваженіемъ и преданностію имѣю честь быть Вашъ доброжелатель.

Архіепископъ Антоній.

16 іюля 1916 г.

Третье посланіе представителя епископальной церкви и секретаря будущей Всемирной Конференціи къ Архіепископу Антонію и отвѣтъ Его Высокопреосвященству.

Его Высокопреосвященству

Высокопреосвященнѣйшему Антонію,

Архіепископу Харьковскому.

Ваше Высокопреосвященство!

Не могу Вамъ выразить тѣ чувства живой признательности и искренней радости, которыя я испытывалъ при чтеніи Вашего прекраснаго отвѣта на мое письмо отъ 25 іюня 1915 г. Ваши слова дышатъ такой пламенной вѣрой, такимъ глубокимъ убѣжденіемъ и такою апостольскою любовью, что они не могутъ не тронуть христіанской души, искренне желающей соединенія всѣхъ христіанъ.

Само собой разумѣется, Ваше Высокопреосвященство, что тѣ возраженія принципиальнаго характера, которыя я имѣю смѣлость сдѣлать на Вашъ ученый богословскій тезисъ относительно дѣйствительности таинствъ внѣ православной Церкви, могутъ быть лишь моими личными взглядами, какъ частнаго человѣка, на проблему капитальной важности. Я пишу Вамъ не какъ уполномоченный секретарь „Всемирной Конференціи“, но какъ простой христіанинъ, заинтересованный Вашимъ ученіемъ и желающій просвѣщенія для своей души и истины для разума. Во второмъ моемъ письмѣ я осмѣливаюсь предложить Ва-

шему вниманію нѣкоторыя мысли, навѣяныя на меня Вашимъ ученымъ разсужденіемъ. Но какъ секретарь Конференціи я не берусь за рѣшеніе богословскихъ вопросовъ и не имѣю ввиду предлагать какого-либо оффиціального ученія отъ лица тѣхъ, которые примутъ участіе въ собраніи, гдѣ болѣе соединить умы любовь христіанская, чѣмъ всякія богословскія пренія.

Извѣщаю Васъ, что Конференція соберется, какъ только мы будемъ увѣрены, что въ ней примутъ участіе всѣ христіанскія церкви, разсѣянныя въ цѣломъ мірѣ. Это участіе, не должно ограничиваться только общими собраніями; оно должно выразиться также и въ подготовительныхъ работахъ. Мы имѣемъ ввиду образовать Комиссіи изъ богослововъ различныхъ церквей и исповѣданій. Эти комиссіи будутъ имѣть своей задачей точно опредѣлить, во первыхъ, тѣ пункты относительно которыхъ раздѣленныя христіанскія церкви исповѣдуютъ одни и тѣ же догматы или держатся богословскихъ мнѣній, хотя и разныхъ, однако не отвергающихъ принциповъ единства христіанскаго ученія, а во вторыхъ, — и тѣ пункты, по которымъ эти церкви имѣютъ мнѣнія противоположныя или же настолько различныя, что соглашеніе ихъ могло бы показаться на первый взглядъ неосуществимымъ. Участіе православныхъ богослововъ въ этихъ подготовительныхъ трудахъ безусловно необходимо, и мы помышляемъ о томъ, какъ бы обезпечить себѣ это цѣнное сотрудничество. Когда окончится война и снова, какъ нужно надѣяться, воцарятся въ испытанной страданіями Европѣ право и миръ, Исполнительный Комитетъ *Всемирной Конференціи* пошлетъ въ Россію свою делегацию, которая посѣтитъ Ваше Высокопреосвященство, а также и другихъ высокопоставленныхъ лицъ русской іерархіи. Мы ждемъ многого отъ этого посѣщенія для успѣха подготовительныхъ работъ къ созыву *Всемирной Конференціи*.

Наконецъ, я скоро надѣюсь Вамъ послать отчетъ о нашихъ трудахъ, который я имѣлъ честь читать на Конгрессѣ частныхъ комитетовъ, собиравшемся въ январѣ мѣсяцѣ въ Garden City въ Нью-Йоркѣ. Вамъ пріятно будетъ узнать оттуда утѣшительныя новости, касающіяся непрерывныхъ успѣховъ нашего предпріятія и счастливыхъ результатовъ нашихъ усилій. И я надѣюсь, Ваше Высокопреосвященство,

что Вы будете продолжать оказывать намъ Вашу поддержку, рекомендовать *Всемирную Конференцію* своимъ друзьямъ, привлекать на нее своими молитвами благословеніе Всевышняго и просвѣщать насъ своими богословскими познаніями и совѣтами.

Примите, Ваше Высокопреосвященство, увѣреніе въ моемъ глубокомъ почтеніи и смиренной преданности Вашъ покорный слуга секретарь Робертъ Гардинеръ.

5/18 февраля 1916 г.

Его Высокопреосвященству,

Высокопреосвященнѣйшему Антонію,

Архіепископу Харьковскому.

Харьковъ, Россія.

Ваше Высокопреосвященство!

Я внимательно изучилъ доктринальную часть Вашего письма, касающуюся важнѣйшихъ проблемъ христіанскаго богословія въ его отношеніи къ жизненному вопросу о соединеніи христіанъ. Ясность и простота Вашихъ аргументовъ, прямота, съ которой вы излагаете основныя теоріи и доктринальныя положенія православнаго богословія, духъ любви, которымъ проникнуты Ваши деликатныя полемическіе приемы,—все это усиливаетъ ту радость, которую доставила мнѣ переписка съ Вашимъ Высокопреосвященствомъ.

Ничего нѣтъ прекраснѣе, какъ встрѣтиться въ томъ же духѣ правды и любви къ истинѣ, и, особенно, въ любви къ истинѣ самосущей, которая есть Самъ Христосъ, хотя бы и не было еще достигнуто полного согласія въ области богословскихъ заключеній и человѣческихъ сужденій.

По правдѣ сказать мнѣ очень совѣстно слышать тѣ похвалы, которыя Вы мнѣ высказываете. Я лишь раскрываю передъ Вами тѣ чувства, которыя возникли въ моей душѣ при чтеніи Вашихъ писемъ, сообщаю Вамъ мои сомнѣнія, которыя эти письма пробудили въ моемъ сердцѣ, излагаю Вамъ съ сыновнею преданностію тѣ пункты, въ которыхъ, можетъ быть, мои религіозныя убѣжденія или, скорѣе, способы представленія извѣстныхъ религіозныхъ проблемъ не согласны съ предлагаемыми Вами рѣшеніями. Я пишу Вамъ, Ваше Высокопреосвященство, съ цѣлію научиться и восполнить пробѣлы моего религіознаго воспитанія, а въ осо-

бенности съ цѣлью разсѣять тѣ туманы, которые могутъ распространиться надъ Всемирной Конференціей, и такимъ образомъ подготовить почву къ этому дѣлу любви, а вмѣстѣ съ тѣмъ и соціального и доктринального возстановленія христіанства,

Ваши письма, Ваше Высокопреосвященство, если ихъ разсматривать съ этой точки зрѣнія, по своему содержанию гораздо значительнѣе и важнѣе моихъ, имѣющихъ лишь относительное значеніе, ограниченное тѣмъ часомъ, въ который они возникли. Ваши же, наоборотъ, намѣчаютъ вѣхи въ исторіи христіанской богословской мысли. Они опредѣляютъ направленіе извѣстной богословской мысли, они указываютъ различія въ образѣ мышленія восточнаго и западнаго христіанства, они полагаютъ начало новымъ теченіямъ христіанскаго умозрѣнія, они ставятъ такія проблемы, правильное и законное рѣшеніе которыхъ принесетъ собою умиротвореніе всего христіанскаго міра. Успѣхъ Конференціи основанъ на искреннихъ и сердечныхъ отношеніяхъ между различными христіанскими вѣроисповѣданіями.

Нѣтъ ничего оскорбительнаго для англикана, для римскаго католика или для лютеранина въ томъ, если они будутъ знать, что думаютъ православные богословы о каждой изъ ихъ церквей; и, съ другой стороны, что желаніе лучше ознакомиться съ ученіемъ Православной Церкви, лучше опредѣлить ея положеніе въ христіанскомъ мірѣ внушается отнюдь не враждебнымъ къ ней отношеніемъ.

Посему, Ваше Высокопреосвященство, позвольте мнѣ отвѣтить третьимъ письмомъ на Вашъ второй отвѣтъ. Ваше Высокопреосвященство извинитъ мою смѣлость. Присоединеніе Ваше къ программѣ Конференціи и обѣщаніе рекомендовать ее своимъ друзьямъ заставляеть насъ надѣяться, что благопріятное вліяніе Православной Русской Церкви будетъ имѣть обширное поле дѣйствія въ задуманномъ нами дѣлѣ. Чтобы это дѣйствіе было плодотворнѣе, мы стремимся познать до конца desiderata Православной Церкви, приготовить твердую почву для искренняго и братскаго обсужденія раздѣляющихъ насъ пунктовъ, обозначить тѣ пути, которые насъ поведутъ, если не къ соединенію, то, по крайней мѣрѣ, къ болѣе интимному сближенію, къ болѣе глубокому познанію нашихъ христіанскихъ сокровищъ и на-

пихъ человѣческихъ недостатковъ. И я счастливъ Вамъ сказать, Владыка, что Ваши письма заслуживаютъ того, чтобы ихъ принять какъ предварительное и основное изслѣдованіе о важныхъ религіозныхъ проблемахъ, съ которымъ члены будущей Конференціи будутъ имѣть удовольствіе ознакомиться и продолжить (арргоfondir) его.

Ваше Высокопреосвященство, Ваше письмо ставитъ вопросы величайшей важности и старается ихъ разрѣшить сообразно принципамъ и преданіямъ православнаго богословія. Мы нуждаемся въ такихъ разсужденіяхъ, чтобы приготовить почву для будущей Конференціи; мы желаемъ основательно узнать, какимъ образомъ православное богословіе представляетъ извѣстныя теоретическія проблемы, практическія приложенія которыхъ будутъ весьма полезны для дѣла соединенія христіанскаго міра. Однако, я хочу Вамъ сказать, что въ Вашемъ письмѣ есть такіе вопросы, которые я не осмѣливался ни затрагивать, ни рѣшать и которые, могу сказать, выходятъ изъ предѣловъ и вѣдѣнія Всемирной Конференціи. Я могу согласиться съ Вами относительно того, что истинная Христова Церковь должна быть едина, но ни я, ни Конференція не будемъ въ состояніи рѣшить, какая же изъ различныхъ христіанскихъ церквей есть истинно Христова, и каковы условія принятія въ эту единую Христову Церковь. Конечно, проблема, которую Вы ставите—капитальной важности: однако рѣшеніе ея требуетъ также особаго просвѣщенія отъ Духа Святаго и постоянныхъ соединенныхъ усилій нѣсколькихъ поколѣній богослововъ.

Я, Ваше Высокопреосвященство, имѣлъ ввиду только одинъ вопросъ, отъ рѣшенія котораго зависитъ признаніе за нашей Конференціей христіанскаго характера. Если Вы дадите отрицательный отвѣтъ на этотъ вопросъ, то Всемирная Конференція окажется, съ этой точки зрѣнія, состоящей не изъ раздѣленныхъ членовъ одной и той же семьи, но изъ чадъ усыновленныхъ и изъ сыновъ тьмы; она, въ такомъ случаѣ, будетъ въ сущности лишь кладбищемъ труповъ, ложно именующихся христіанами, среди которыхъ нѣтъ Христа, ихъ благословляющаго или, по крайней мѣрѣ, прнимающаго ихъ покаяніе. Вы понимаете, Ваше Высокопреосвященство, что я дѣлаю намекъ на проблему о дѣйствительности таинствъ

внѣ Православной Церкви или, какъ Вы говорите, таинствъ совершенныхъ еретиками и раскольниками.

Ваше Высокопреосвященство, со вниманіемъ и глубокимъ почтеніемъ къ Вашей богословской эрудиціи прочиталъ я Ваше письмо, дышащее истинно апостольской любовью даже и тогда, когда воззрѣнія не сходятся. Ваша искренность и откровенность могутъ лишь внушить и мнѣ быть также искреннимъ и откровеннымъ въ моихъ возраженіяхъ, которыя я осмѣливаюсь Вамъ предложить. Въ нашей перепискѣ, Ваше Высокопреосвященство, есть нѣчто насъ объединяющее: это—общее наше желаніе послужить дѣлу истины. Мы не ищемъ тусклаго луча человѣческой славы или личной побѣды въ бесплодныхъ преніяхъ. Вы, Ваше Высокопреосвященство, говорите, какъ епископъ Православной Церкви, излагающій съ непоколебимымъ убѣжденіемъ свое богословское ученіе; я же, какъ мірянинъ, сообщаю Вамъ, для успѣха нашего прекраснаго дѣла, о тѣхъ затрудненіяхъ принципиальнаго характера, которыя возникли въ моемъ умѣ при чтеніи Вашихъ писемъ.

Позвольте, Ваше Высокопреосвященство, спросить Васъ сначала какъ частнаго богослова, а потомъ и какъ Епископа Православной Церкви, абсолютно ли отрицается православнымъ богословомъ дѣйствительность таинствъ, совершенныхъ христіанами, не принадлежащими къ Православной Церкви, или, точнѣе, принадлежащими къ церквамъ римской, англиканской и американской епископальной и, должна ли она отвергаться православнымъ Епископатомъ.

Какъ частный богословъ, Вы безъ сомнѣнія склоняетесь къ отрицанію таинствъ, совершаемыхъ какими бы то ни было христіанскими инославными вѣроисповѣданіями. Я такъ говорю, потому что въ Вашемъ письмѣ встрѣчаются выраженія, которыя повергаютъ меня въ смущеніе. Въ Вашемъ письмѣ есть мѣсто, гдѣ Вы сравниваете латинянъ и вообще западныхъ христіанъ съ евреями или язычниками, которые могли бы вести себя во всемъ какъ христіане и безъ всякаго посвященія (initiativa) со стороны православной іерархіи, стали бы совершать въ своей средѣ крещенія и хиротоніи.

Конечно, Ваше Высокопреосвященство, я согласенъ съ Вами относительно характера этихъ самозванныхъ

христіанъ: таковыя не принадлежатъ и никогда не будутъ принадлежатъ къ Христовой Церкви. Они называютъ себя христіанами, но это названіе лишено реальности: въ душѣ ихъ нѣтъ Христовой печати крещенія. Если смотрѣть на всѣхъ членовъ христіанскихъ церквей, отдѣлившихся отъ Православной Церкви, какъ на іудеевъ или язычниковъ, присваивающихъ себѣ право именоваться христіанами, не будучи таковыми въ дѣйствительности, то и „Всем. Конференціи“ нельзя будетъ дать эпитетъ христіанской: она будетъ лишь собраніемъ невѣрныхъ, ибо мы такъ называемъ всѣхъ тѣхъ, которые не получили крещенія и, слѣдовательно, не вступили во овчій дворъ Христовъ.

Мнѣ кажется, Ваше Высокопреосвященство, что Вы склоняетесь къ этому богословскому ригоризму. Однако этотъ ригоризмъ находится въ противорѣчій съ другой фразой Вашего письма, которую я привожу буквально: „Не недостатокъ любви, а, напротивъ, самое горячее желаніе правильнаго діагноза, а затѣмъ и терапіи того недуга раздѣленія, которымъ страдаетъ вѣрующее во Христа человечество“. Здѣсь, Ваше Высокопреосвященство, Вы понимаете раздѣленіе церквей, какъ немощь. По этому пониманію выходитъ, что члены инославныхъ церквей—употребимъ этотъ техническій терминъ православнаго богословія—суть только немощныя, требующіе духовнаго леченія.

Итакъ, Ваше Высокопреосвященство, весь вопросъ сводится къ тому: существуютъ ли, съ православной точки зрѣнія, христіане внѣ Правосл. Церкви, или же одни только язычники? Другими словами, суть ли это мертвецы, которыхъ осталось только похоронить, или же это болящіе, требующіе леченія? Если принять первое, то придется сказать, что христіанство внѣ Прав. Церкви есть фикція и что Православіе стоитъ въ такомъ же отношеніи къ римскому католицизму или англиканству, какъ христіанство къ язычеству.

Однако, если теоретически повидимому Вы и склоняетесь къ этому выводу, то на практикѣ слѣдуете идеалу любви Христовой, и рекомендуете Конференцію своимъ друзьямъ, чего можетъ быть, и не сдѣлали, если бы христіане, отдѣлившіеся отъ Православія, были лишь евреями или языч-

никами, и христіанами только по имени. Если же принять Ваше второе мнѣніе, что раздѣленіе Церквей есть лишь недугъ, что инославные суть лишь недужные, которыхъ Православіе призвано исцѣлить, то этимъ самымъ сохранится за Конференціей ея христіанскій характеръ: западные христіане окажутся тогда нечестивыми, еретиками, раскольниками, но они все же будутъ реально принадлежать къ Христовой Церкви, въ томъ же смыслѣ, какъ и православные грѣшники, нарушеніемъ закона преградившіе источники благодати. Положеніе инославныхъ въ этомъ случаѣ было бы подобно положенію преступнаго сына, покинувшаго отчій домъ и даже обезчестившаго своимъ худымъ поведеніемъ родное семейство. Могли ли бы Вы сказать, Ваше Высокопреосвященство, что между этимъ сыномъ и семействомъ, имя котораго онъ носить, порвана всякая связь? Можете ли Вы сказать, что его преступленія окончательно разрушили то естественное единеніе, которое связываетъ имя сына съ именемъ отца? А если крещеніе, совершенное надъ инославными дѣйствительно и если черезъ крещеніе входятъ въ великую семью Христову, духовно возрождаются во Христѣ, то ясно само собою, Ваше Высокопреосвященство, что каковы бы ни были преступленія и заблужденія западныхъ христіанъ, ихъ нельзя считать самозванцами и приравливать къ евреямъ и язычникамъ.

Затѣмъ, Ваше Высокопреосвященство, я осмѣливаюсь Васъ спросить: держитесь ли Вы того ученія о недѣйствительности таинствъ въ инославныхъ церквахъ, которое изложили въ своемъ письмѣ, нужно ли считать это ученіе дѣйствительно оффиціальнымъ ученіемъ Православной Церкви? На этотъ счетъ я имѣю сомнѣнія и былъ бы Вамъ очень признателенъ, если бы Вы сооблаговолили меня выслушать. Эти сомнѣнія окажутся, быть можетъ, лишь результатомъ моего несовершеннаго познанія восточнаго богословія; но, во всякомъ случаѣ, я имѣю честь Вамъ ихъ предложить и желалъ бы, чтобы они разсѣялись.

Если, какъ Вы утверждаете, инославныя таинства, а въ томъ числѣ и крещеніе, недѣйствительны, то я не понимаю, и не могу себѣ объяснить практику Русской Церкви по отношенію къ латинянамъ. Я говорю только о латинянахъ, потому что относительно историческихъ свидѣтельствъ

дѣйствительности англиканскихъ посвященій, какъ мнѣ извѣстно, сейчасъ идутъ споры въ русскомъ богословіи. Русская Церковь принимаетъ латинянъ въ свое лоно, не перекрещивая ихъ, точно также не повторяетъ оно и обряда посвященія надъ латинскими священниками, принимающими православіе. Дѣйствительно, былъ извѣстный періодъ, когда въ Русской Церкви практиковалось перекрещиваніе латинянъ; это повѣствованіе—думаю, что не ошибусь, если употреблю такой терминъ,—было введено на Московскомъ Соборѣ 1620 г. Но Московскій Соборъ 1667 г., знаменитый въ исторіи Русской Церкви, отмѣнилъ перекрещиваніе латинянъ. Это соборное постановленіе, на мой взглядъ, есть рѣшительное доказательство того, что Православная Церковь признаетъ дѣйствительность латинскихъ таинствъ.

Правда, Ваше Высокопреосвященство, Вы можете отвѣтить, что побужденіемъ къ новой мѣрѣ была *oikonomia*. Но я полагаю, что въ православныхъ церквахъ этотъ законъ—*oikonomia* примѣняется не всегда и не неизмѣнно, но лишь въ случаяхъ единственныхъ и чрезвычайныхъ, въ видахъ вящей церковной пользы. Если же Русская Церковь воздерживается отъ перекрещиванія и перепосвященія латинянъ, какъ въ случаяхъ массоваго ихъ обращенія, такъ и единичнаго, то мы должны заключить, что эта практика внушается глубокимъ убѣжденіемъ, что нѣтъ необходимости повторять таинства, совершенныя латинскимъ духовенствомъ; а разъ есть такое убѣжденіе, то отсюда слѣдуетъ, что Русская Церковь официально признаетъ дѣйствительность нѣкоторыхъ христіанскихъ Церквей, отдѣлившихся отъ Православія. Я не могу допустить, что Русская Церковь придерживается такихъ теорій, которыя она отрицаетъ на практикѣ. Я не думаю, чтобы Русская Церковь по одному лишь принципу—*oikonomia* принимала въ свое лоно лишь некрещенныхъ. Теорія „*oikonomia*“ не можетъ сдѣлать, чтобы язычникъ или еврей сталъ христіаниномъ, не получивши крещенія. По моему, Православная Церковь не перекрещиваетъ латинянъ и не повторяетъ посвященія надъ ихъ священниками лишь потому, что она признаетъ дѣйствительность ихъ крещенія и хиротоніи.

Въ подтвержденіе Вашего тезиса, Вы, Ваше Высокопреосвященство, приводите весьма почтенныя свидѣтельства: авторитетъ Вселенскихъ Соборовъ, каноны, сохранившіе всю свою силу въ Православной Церкви нашихъ дней, не смотря на то, что они восходятъ къ весьма отдаленнымъ временамъ. Я радъ Вамъ сказать, что я справлялся съ этими цѣнными свидѣтельствами христіанской древности и внимательно вникалъ въ ихъ значеніе и въ тѣ выводы, которые Вы изъ нихъ дѣлаете. Позвольте мнѣ сообщить Вамъ о тѣхъ затрудненіяхъ, которыя мнѣ представились при чтеніи ихъ.

1. Прежде всего, Ваше Высокопреосвященство, Вы заявляете, что каноны Вселенскихъ Соборовъ, приведенные въ Вашемъ отвѣтѣ, какъ отрицающіе дѣйствительность таинствъ, совершенныхъ еретиками и раскольниками, нужно разсматривать какъ *догматическіе* и, слѣдовательно, должны прилагаться и къ римскимъ католикамъ, и къ англиканамъ, и къ протестантамъ. Однако, Ваше Высокопреосвященство, сравнительное изученіе этихъ различныхъ каноновъ ясно повидимому показываетъ, что они, прежде всего, не имѣютъ догматическаго значенія, а затѣмъ, что они не представляютъ собой универсальной практики Церкви.

Каноны эти—не догматическіе, потому что догматическія рѣшенія древней Церкви не отмѣнялись. И вотъ этой то догматической неизмѣнности мы и не находимъ въ приводимыхъ Вами канонахъ. Напримѣръ, 7-е правило 2-го Вселенскаго Собора разсматриваетъ Монтанистовъ и Савелліанъ какъ язычниковъ, которыхъ нужно крестить: 1-й же Соборъ, Никейскій, наоборотъ, признавалъ дѣйствительность крещенія этихъ еретиковъ.

Ваше утвержденіе, Ваше Высокопреосвященство, покоится, главнымъ образомъ на авторитетѣ св. Василія. Но даже ученіе этого Учителя Церкви не имѣетъ устойчивости догматическихъ декретовъ. Если Вы возьмете его первое письмо къ Амфилохію, то найдете тамъ, что, не смотря на то, что Епикратиты не признаютъ дѣйствительности православнаго крещенія, они не перекрещиваются, когда пожелаютъ вступить въ Христову Церковь (Migne 32, col. 689). Во второмъ же письмѣ къ Амфилохію Вы, наоборотъ, найдете, что тѣхъ же самыхъ еретиковъ должно крестить или перекрещивать: ἀναβαπτίζομεν (ib. 752).

Не будетъ ли преувеличеніемъ придавать догматическое значеніе такимъ канонамъ, которые измѣняются сообразно съ эволюціей ученія еретиковъ и дисциплинарнымъ требованіемъ Церкви.

Если я не ошибаюсь, каноническія правила св. Василія о перекрещиваніи еретиковъ не имѣютъ значенія христіанскаго догмата, *nicht eine Sache des Dogmas*, но выражаютъ собой строгую дисциплину Церкви въ ту эпоху, когда онъ ихъ писалъ, *eine Sache der jeweils herrschenden Kirchendisziplin* (*J. Ernst. Die Ketzertaufangelegenheit in der alteristlichen Kirche nach Cyprian, Mainz 190, p. 5*).

Недогматическимъ характеромъ этихъ каноновъ именно и объясняется разнообразная практика частныхъ древнехристіанскихъ церквей относительно присоединенія еретиковъ. И дѣйствительно, какъ свидѣлствуютъ документы, еретики принимались во Вселенскую Церковь на Востокѣ черезъ повтореніе крещенія или черезъ миропомазаніе, на Западѣ же—въ Римѣ и Африкѣ—черезъ возложеніе рукъ, безъ миропомазанія. Св. Василій самъ констатируетъ этотъ фактъ, но западнаго обычая не осуждаетъ. Во второмъ письмѣ къ Амфилохію онъ открыто признаетъ, что перекрещиваніе запрещено въ Римѣ по мотивамъ икономіи: ἀπηνόρηβεται τό τοῦ ἀναβάπτισμοῦ, ὡςπερ οὐν καί παρὰ Ρωμαίους. Но поведенія Римской Церкви онъ не порицаетъ. Онъ говоритъ лишь, что нужно сохранить практику Восточной Церкви во всей строгости (*Migne 32, 751*).

Я позволю себѣ замѣтить, что основаніемъ этой, не порицаемой св. Василиемъ, практики Римской Церкви была не οἰκονομία: эта практика была только приложеніемъ къ дѣлу доктринальнаго принципа Римской Церкви, что фактическое крещеніе, совершенное посредствомъ безупречной формулы—дѣйствительно. Этотъ доктринальный принципъ былъ такъ формулированъ папою Стефаномъ противъ св. Кипріана: *Si qui ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil removetur nisi quod traditum est, ut names illis imponatur ad poenitentiam* Ep. 74, 1.

Но если эти каноны—не догматическіе, то будетъ ли справедливо, Ваше Высокопреосвященство, прилагать ихъ во всей строгости къ христіанскимъ Церквамъ, ничего не имѣющимъ общаго съ тѣми еретиками, къ которымъ эти

каноны относятся? Шестой Вселенскій Соборъ не полагаетъ различія между 95-мъ и прочими своими правилами, и если Ваше Высокопреосвященство требуетъ, чтобы это правило примѣнялось и въ наши дни, то нѣтъ основанія отказывать другимъ членамъ Церкви требовать примѣненія во всей строгости и другихъ канонѣвъ, которые напр., предписываютъ ежегодно собирать соборъ въ каждой области (8 пр.), запрещаютъ епископамъ и священникамъ брать проценты (10 пр.), устанавливаютъ, чтобы въ каждомъ городѣ было не болѣе семи діаконѣвъ (16 пр.), извергаютъ священника, не носящаго въ дорогѣ церковной одежды (27) или предающагося предосудительной игрѣ *qui se permet de jouer aux dés* (50). Церковная дисциплина подвержена измѣненію и если каноны, относящіеся къ перекрещиванію еретиковъ, многократно измѣнялись въ продолженіе первыхъ христіанскихъ вѣковъ, то мы должны отсюда сдѣлать то заключеніе, что эти каноны были дисциплинарные.

Этимъ я и ограничиваюсь, Ваше Высокопреосвященство, ибо не затрагиваю вопроса о подлинности именуемыхъ Вами канонѣвъ. Но, кажется, дѣйствительно, что VII правило Константинопольскаго собора (2-го Вс.) представляетъ собою лишь отрывокъ изъ посланія Константійской церкви къ Мартирію Антиохійскому въ 5-мъ вѣкѣ, а 95 пр. VI Всел. Собора есть 95 пр. собора Пятошестого или Трулльскаго, бывшаго въ 692. Латиняне, какъ Вы прекрасно это знаете, Ваше Высокопреосвященство, высказались съ самаго начала противъ этого собора, которому они дали ироническое названіе *erratica*. Я говорю это Ваше Высокопреосвященство, между прочимъ. Я уступаю Вамъ, что эти каноны принадлежатъ дѣйствительно Вселенскимъ Соборамъ, но я не могу согласиться съ тѣмъ, что они имѣютъ догматическое значеніе; я не вижу въ нихъ устойчивости, свойственной христіанскому догмату.

2. Смущаетъ меня также и вопросъ относительно тѣхъ свидѣтельствъ, которыя Вамъ угодно было привести. Древняя Церковь требовала перекрещиванія и повторенія хиротоніи не для всѣхъ, безъ различія, еретиковъ и раскольниковъ. Что касается этихъ послѣднихъ, то я думаю тутъ надо держаться общаго принципа, провозглашеннаго св. Василиемъ въ его первомъ посланіи къ Амфилохію. Раскольники,

по этому правилу, не перестаютъ принадлежать къ Церкви (ἐπι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ὄντων): значить, нельзя требовать, чтобы ихъ перекрещивать или чтобы надъ ними снова совершали хиротонию, если они были раньше священниками. Ваше Высокопреосвященство утверждаетъ, что даже и Донатисты не получали въ своей церкви истиннаго крещенія, хотя они были только лишь раскольниками. Я не отрицаю этого, Ваше Высокопреосвященство, но если мы примемъ правило св. Василія, то должно будемъ признать, что недѣйствительность ихъ таинствъ зависела не отъ ихъ схизмы.

Второй Вс. Соборъ устанавливаетъ весьма рѣзкое различіе въ способахъ приема въ католическую церковь арианъ и македоніанъ съ одной стороны и евноміанъ съ савелліанами—съ другой. Надъ первыми совершалось только миропомазаніе, вторые же получали и крещеніе. Почему такое различіе? Почему и Св. Василіи не считаетъ нужнымъ для всѣхъ еретиковъ требовать крещенія? Отвѣта на этотъ вопросъ, я думаю, слѣдуетъ искать не въ европейской теологіи XIX и XVIII вѣковъ, но въ византійской традиціи. Св. Теодоръ Студитъ въ своемъ 40 посланіи къ *Навкратію* открыто заявляетъ, что на языкѣ Св. Василія и церковныхъ каноновъ еретиками называются *тѣ, которые не крещены* и не крестятъ во имя Отца и Сына и свят. Духа: τοὺς μὴ εἰς ὄνομα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος βαπτισθέντας καὶ βαπτίζοντας (Migne, 99, 1052). Настоящими еретиками, нуждающимися въ крещеніи, считаются тѣ, которые измѣнили крещальную или тринитарную формулу, отвергающіе, на примѣръ, Божество І. Христа или Духа Святого, и учащіе такимъ ересямъ, которыя касаются естества или Лицъ Божественныхъ. Если же нѣкоторыхъ еретиковъ принимали въ Церковь сначала только черезъ миропомазаніе, а потомъ стали и перекрещивать, то это указываетъ не на одно лишь измѣненіе церковной дисциплины, но и на доктринальную эволюцію въ ученіи еретиковъ, приведшую къ искаженію христіанскихъ понятій о Богѣ или тайнѣ Св. Троицы.

Установивъ это, Ваше Высокопреосвященство, я не вижу причинъ считать недѣйствительными таинства, совершенныя въ нѣдрахъ тѣхъ Церквей, которыя не исказили понятія о Богѣ и твердо вѣрятъ въ Божество Отца и Сына и Св. Духа. Если даже допустить, что Западное христіанство за-

блуждается въ вопросѣ о Filioque, вопросѣ болѣе метафизическомъ, чѣмъ теологическомъ, то отсюда вовсе нельзя дѣлать вывода, что латиняне или англикане измѣняютъ сакраментальную формулу крещенія; а разъ эта формула не измѣнена, то и крещеніе дѣйствительно, а при дѣйствительности крещенія члены отдѣлившіеся отъ православія Церквей имѣютъ и право и долгъ именоваться христіанами наравнѣ съ православными.

Ваше Высокопреосвященство, если повтореніе крещенія должно считаться необходимымъ условіемъ для принятія въ лоно Церкви тѣхъ еретиковъ, которые признавали крещальную формулу, то для еретиковъ, держащихся христіанской теодицеи и тринитарной теологіи, достаточно одного (Muro) помазанія или возложенія рукъ. Древняя и новѣйшая практика Русской Церкви слѣдуетъ въ этомъ христіанскому преданію. По моему мнѣнію, она не перекрещиваетъ латинянъ вовсе не по мотивамъ икономіи, но потому что она убѣждена въ дѣйствительности латинскаго крещенія и священства. Она остается вѣрной древнимъ предписаніямъ Церкви, строжайшимъ образомъ запрещающимъ повтореніе правильно совершенныхъ таинствъ. И дѣйствительно, въ своемъ *Окружномъ Посланіи* (Encyclica epistola) (Migne P.g. СІІ, 725), Фотій пишетъ: „Что же касается до повторенія таинства (reconfirmation) надъ тѣми, которые уже крещены и помазаны муромъ, то, я думаю, для осужденія этого нѣтъ необходимости взывать къ авторитету каноновъ: достаточно будетъ назвать подобный фактъ, чтобы видѣть, что онъ переступаетъ всякія границы нечестія“.

Такимъ образомъ помазаніе муромъ и возложеніе рукъ—эти два обряда, принятые Православною Церковью для принятія въ свое лоно западныхъ христіанъ, нельзя считать обрядами сакраментальными, повтореніемъ таинства конфирмаціи. Помазаніе муромъ въ этомъ случаѣ существенно отличается отъ таинства муропомазанія. Я могу сослаться на авторитетъ ученаго бенедиктинца XVIII вѣка, Карла Матіаса Шардона: „когда большая часть церквей принимала въ католическое единеніе извѣстныхъ еретиковъ чрезъ такіе же обряды, какіе бывають при таинствахъ конфирмаціи, то совершала надъ ними не это таинство, ибо, употребляя эти обряды для воссоединенія еретиковъ, совсѣмъ не имѣла въ

виду ихъ снова подтвердить, но только сообщить имъ благодать Св. Духа, дабы внутренно и плодотворно (*intérieurement et utilement*) присоединить ихъ къ тѣлу Церкви“. Другими словами, устанавливается различіе между дѣйствительностью (*validité*) таинствъ, совершенныхъ еретиками, и ихъ дѣйственностью (*efficacité*). Помазаніе мѣромъ и возложеніе рукъ считалось необходимымъ элементомъ для дѣйственности таинствъ, для того, чтобы въ душахъ присоединяемыхъ еретиковъ расцвѣла сакраментальная благодать: черезъ это еретикамъ преподавались сверхъестественныя блага, которыя не могли быть имъ сообщены внѣ Христовой Церкви. На еретиковъ смотрѣли не какъ на язычниковъ или духовно-умершихъ, но какъ на совратившихся христіанъ или какъ на духовно-больныхъ. Какъ объясняетъ св. Левъ Великій, черезъ помазаніе еретикамъ подавалось то, чего они до того еще не получали — санктификація, сила Духа Святаго: „*Hoc tantum quod deficit conferatur, ut per episcopalem manus impositionem virtutem Spiritus Sancti consequatur*“ ad Neonem, II, Migne, LIV, 1194.

Еретики считались грѣшниками, которыхъ надо разрѣшить. Подобно тому, какъ православный, крещенный въ Православной Церкви, не перестаетъ принадлежать къ ней даже и тогда, когда онъ исповѣдуетъ ложныя ученія, и, отрекаясь отъ своихъ заблужденій, не имѣетъ нужды во второмъ крещеніи, чтобы снова стать преданнымъ сыномъ Православной Церкви, такъ и еретики тѣхъ Церквей, которыя сохранили апостольское преемство и не измѣнили сакраментальныя формулы, принадлежатъ къ Церкви, не смотря на то, что они не живутъ внутренней благодатной жизнью. Можно еще выразиться, Ваше Высокопреосвященство, что они находятся въ параличѣ, но, на мой взглядъ, никакъ нельзя сказать, что они мертвы, или что они некрещеные язычники.

Я не имѣю претензіи, Ваше Высокопреосвященство, выставлять богословскаго тезиса. Историческія доказательства, на которыя я опираюсь, были развиты Полемъ Гальтье (Paul Galtier) въ *Recherches de science religieuse* 1914 г., и я радъ упомянуть Вашему Высокопреосвященству объ этомъ прекрасномъ трудѣ, который не оставляетъ и тѣни сомнѣнія

въ *пенипенциальномъ*, а не сакраментальномъ значеніи обрядовъ, употребляющихся для воссоединенія еретиковъ.

4. Ваше Высокопреосвященство, основанія, которыя я изложилъ, даютъ мнѣ право думать, что тезисъ о недействительности таинствъ, совершенныхъ внѣ Православной Церкви, а, въ частности, совершенныхъ Галльскими католиками и англиканами, не составляетъ оффициальнаго ученія православнаго богословія. Въ виду этого, я взялъ на себя трудъ справиться съ нѣкоторыми документами византійскаго богословія и убѣдился, что византійскіе богословы, которыхъ можно считать лучшими истолкователями православнаго богословія, вообще относятся благопріятно къ тезису о действительности этихъ таинствъ. Фотій не жалѣетъ жестокихъ выраженій по отношенію къ латинянамъ; онъ ихъ называетъ даже слугами Антихриста и врагами Духа Святаго: но онъ не отрицаетъ за ними христіанскаго характера. Въ извѣстномъ своемъ посланіи, Василій, митрополитъ Акридскій (1154—1159), говоритъ, что какъ въ греческой церкви, такъ и въ латинской слышится то же слово вѣры христіанской, священнодѣйствуется тотъ же Агнецъ, изглаждающій грѣхи міра и что лишь небольшія преграды раздѣляютъ обѣ Церкви.

Другое знаменитое лицо Византія XII вѣка, философъ Θεορίανъ (Theorianos), писалъ монахамъ Аѳонской горы, что латиняне — такія же чада католической и апостольской Церкви, какъ и греки: „Ὁρθόδοξοι γὰρ εἰσὶ, καὶ τέχνη τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὡς καὶ ἡμεῖς“. Я позволю себѣ, Ваше Высокопреосвященство привести Вамъ также мѣсто изъ полемическаго посланія русскаго митрополита, Іоанна II, заявляющаго, что латиняны надо считать христіанами: Χριστιανοὺς γὰρ ὄντας Θεοῦ χάριτι ἔγνωθεν Ἰσραὴλ. По тому же внутреннему убѣжденію въ действительности таинствъ, совершаемыхъ въ западной Церкви, Нилъ, архіепископъ Родосскій, въ XV вѣкѣ, постановлялъ (établissait), что латиняны крестить снова не нужно, и что для принятія ихъ въ православную Церковь достаточно одного муропомазанія.

Я могъ бы Вамъ привести множество свидѣтельствъ въ пользу этой традиціи Православной Церкви. Но я думаю, незначѣмъ много останавливаться на этомъ и какъ бы выставлять на показъ свою эрудицію.

Я не отрицаю, что были непримиримые какъ въ латинской церкви, которые отрицали дѣйствительность греческихъ таинствъ, такъ и въ греческой, отрицавшіе дѣйствительность таинствъ латинскихъ; но эти единичные голоса никогда не брали верха надъ наиболѣе знаменитыми представителями обѣихъ Церквей.

Исторически, мнѣ кажется, вопросъ о недѣйствительности таинствъ внѣ православной Церкви не восходитъ далѣе второй половины XVIII вѣка, и былъ поднятъ по поводу поношеній одного невѣжественнаго монаха. Я читалъ исторію этого прискорбнаго эпизода въ „Исторіи Восточной Церкви подъ турецкимъ владычествомъ“ Алексѣя Лебедева, который рѣзко порицаетъ Константинопольскую Церковь, дозволившую себя увлечь монаху Авксентію. Но Русская Церковь, Ваше Высокопреосвященство, не послѣдовала примѣру Великой Церкви: она осталась вѣрной традиціи древней Византійской Церкви, которая оплакивала раздѣленіе Церквей Востока и Запада, и молилась съ Вальсамономъ объ обращеніи папы, но не переставала признавать дѣйствительности крещенія и рукоположенія у западныхъ христіанъ. Во всѣхъ византійскихъ актахъ, гдѣ осуждаются латиняне, отъ послѣднихъ требуется только отказъ отъ Filioque и отъ римскихъ новшествъ, но нигдѣ въ нихъ не упоминается о необходимости второго крещенія и второго рукоположенія. И если бы ученіе о недѣйствительности таинствъ въ Западной Церкви было бы оффиціальнымъ ученіемъ Византійской Церкви, то, конечно, Маркъ Ефесскій не преминулъ бы говорить о немъ на Флорентійскомъ Соборѣ даже въ своихъ полемическихъ статьяхъ противъ латинянъ.

Я замѣчаю также, что руководства православнаго богословія ничего не говорятъ по этому поводу, и что не только митрополитъ Филаретъ, но даже и другіе русскіе богословы, какъ Болотовъ, Кирѣевъ, Свѣтловъ и пр., держатся того мнѣнія, что латинскія нововведенія или, если Вы предпочитаете терминъ православнаго богословія, латинскія ереси не уничтожили связи членовъ западнаго христіанства съ Христовой Церковью. У Кирѣева есть одна фраза, особенно меня поразившая. Онъ задаетъ вопросъ: „что такое Римская—Католическая Церковь“? И отвѣчаетъ: „это часть Православной Церкви, которая оторвалась отъ Церкви Всеяленской, и

въ которую вкрались ереси. Очевидно, что если бы эту Церковь, которая владѣетъ и священствомъ и таинствами, очистить отъ ересей, то получится наша же Православная Церковь". А въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ, что древняя Церковь требовала отъ желающихъ вступить съ нею въ общеніе отдѣлившись христіанъ догматическаго единства въ вѣрѣ; она не потерпѣла бы противоположныхъ ученій въ области вѣры, но въ томъ, что касается человѣческой стороны Церкви, она предоставляла достаточно свободы: поэтому то она и не возражала противъ разности во времени празднованія Пасхи и въ соблюденіи постовъ, противъ разнообразія литургическихъ формъ или ритуальныхъ обычаевъ, противъ различія въ способахъ совершенія таинствъ. По поводу вопроса о старо-католикахъ Кирѣевъ говорилъ, что восточная Церковь не имѣетъ ни права, ни повода вмѣшиваться въ ритуальные вопросы Запада, и какъ скоро будетъ достигнуто догматическое согласіе съ Церквами, сохранившими апостольское преемство, Православныя Церкви не будутъ имѣть никакихъ основаній отказывать имъ въ своемъ общеніи.

Я прекрасно знаю, Ваше Высокопреосвященство, что Вы можете возразить, подобно митрополиту Филарету въ аналогичномъ случаѣ, что вышепоименованные богословы не являются представителями чистаго православнаго ученія. Но, съ другой стороны, извѣстно, что Православная Церковь ихъ не осудила и что они, повидимому, имѣютъ опору въ византійской традиціи. Почему же не принять ученія, которое Русская Церковь осуществляетъ на практикѣ, а византійское богословіе исповѣдуетъ теоретически? Насъ раздѣляютъ теологическія преграды или, если Вы хотите, ереси. Но, если ересь не касается божественной природы, если она не измѣняетъ сакраментальныхъ формулъ, то она не можетъ изгладить христіанской печати въ той душѣ, которая сподобилась Таинствъ, установленныхъ Иисусомъ Христомъ. Богословская традиція позволить Вамъ, Ваше Высокопреосвященство, быть можетъ, сказать, что жизнь и благодать Св. Духа не обитаютъ (*ne circulent pas*) въ душахъ христіанъ, отдѣлившись отъ Православной Церкви, какъ они не дѣйствительны и въ душахъ грѣшниковъ, принадлежащихъ Православной Церкви; но это утвержденіе, безъ сомнѣнія,

согласное съ принципами православной теологіи, не ведетъ однако, ни къ отрицанію христіанскаго характера западныхъ церквей, ни къ ихъ уподобленію евреямъ, которые, не получивъ крещенія и рукоположенія, стали бы претендовать на принадлежность къ мистическому тѣлу Христову въ силу лишь одного ихъ согласія съ догматическимъ credo Христовой Церкви.

5. Я предвижу, Ваше Высокопреосвященство, что изъ вышеизложеннаго можно будетъ вывести слѣдующее заключеніе: Если Таинства, совершенныя внѣ Православной Церкви, дѣйствительны, то мы имѣемъ уже не единую Христову Церковь, а нѣсколько полу-церквей. Это возраженіе заслуживаетъ, конечно, самаго серьезнаго вниманія богослововъ, и я жалью, что не принадлежу къ числу тѣхъ, которые могли бы дать на это строго логическій отвѣтъ. Но я полагаю, что тезисъ о единой Христовой Церкви и церквахъ, отъ нея отдѣлившись, не исключаетъ дѣйствительности таинствъ въ послѣднихъ, подобно тому, какъ теорія о жизни человека допускаетъ возможность сосуществованія здороваго сердца и больныхъ членовъ одного и того же организма.

Христова Церковь, конечно, едина, несмотря на существованіе различныхъ частныхъ церквей, но грѣхи людскіе помрачили ея видимость. Вы заявляете, Ваше Высокопреосвященство, что Православная Церковь явна всему міру какъ единая и единственная Церковь Христова. И тѣмъ не менѣе, Ваше Высокопреосвященство, эта видимость не всегда ясна даже и для глазъ тѣхъ, кто вѣренъ православію: эта неясность ставитъ въ затрудненіе тѣхъ, которые принадлежатъ къ этой Церкви. Представьте, Ваше Высокопреосвященство, что завтра какой либо западный христіанинъ будетъ просить принять его въ лоно православной болгарской церкви. Каково будетъ его положеніе по отношенію къ Православію? По мнѣнію грековъ онъ будетъ находиться внѣ Церкви Христовой. По мнѣнію Вашего Высокопреосвященства и русскаго епископата онъ будетъ членомъ истинно Православной Церкви, т. е. будетъ находиться въ лонѣ единой Церкви Христовой. Но этого противорѣчія не было бы, если бы дѣйствительно всѣ настолько ясно видѣли, что Православная Церковь есть истинно Христова, что не оставалось бы

никакого сомнѣнія въ ея духовномъ превосходствѣ предъ прочими церквами.

Прибавимъ еще, Ваше Высокопреосвященство, что Православная Церковь принимаетъ принципъ національныхъ церквей и національныхъ литургій. Этотъ принципъ тотчасъ же былъ бы нарушенъ, если бы была принята въ качествѣ оффиціального ученія теорія недѣйствительности инославныхъ Таинствъ. Если, напримѣръ, повтореніе таинствъ станетъ необходимымъ для англичанина, усомнившагося въ своей церкви и желающаго присоединиться къ истинной Христовой Церкви, если бы это повтореніе должно было совершиться черезъ одного изъ іерарховъ (*l'un des prélats*) православныхъ Церквей, то англичанинъ въ такомъ случаѣ перестанетъ принадлежать къ своей національной церкви, чтобы вступить въ церковь русскую, болгарскую или греческую. Мы будемъ имѣть тогда поглощеніе (*l'absorption*) одной церкви другой. Условіемъ для возвращенія западныхъ христіанъ въ первоначальную Христову Церковь было бы въ такомъ случаѣ ритуальное единообразіе съ восточными церквами.

Ваше Высокопреосвященство, я нашелъ полезнымъ почтительнѣйше изложить Вамъ мои возраженія и мысли, на которыя меня навело Ваше письмо. Не желаніе богословскаго спора внушило мой отвѣтъ. Я имѣю въ виду лишь интересы христіанства и торжество идеала единенія. На мой взглядъ христіанскій характеръ „Всемирной Конференціи“ долженъ быть сохраненъ. Столь важныя проблемы единенія, и пункты расхожденія между различными церквами, мы должны обсуждать въ христіанскомъ духѣ.

Я уже говорилъ, Ваше Высокопреосвященство, что „Всемирная Конференція“ не будетъ Соборомъ. Она не будетъ протестантской, несмотря на то, что въ ней принимаютъ участіе протестантскія вѣроисповѣданія. Она будетъ христіанскою, и ея миссія ограничится областью чисто христіанскою. Мы будемъ счастливы, если Ваше Высокопреосвященство, не имѣя возможности прибыть лично, благословитъ всѣхъ, кто приметъ на ней участіе. Истина открывается при столкновеніи различно противоположныхъ мнѣній, и Православная Русская Церковь не можетъ освободить себя отъ обязанности способствовать разысканію истины тѣми, кто ею не

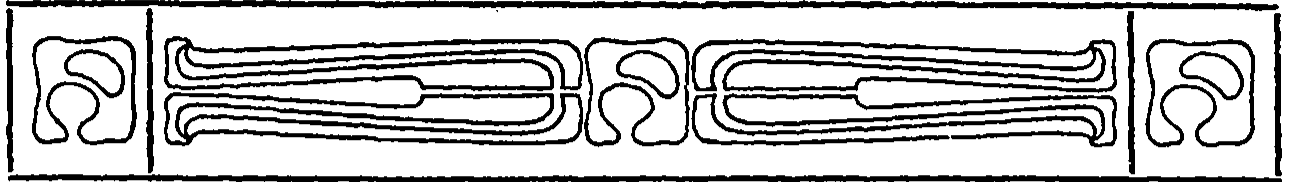
обладаетъ, предлагать другимъ зрѣлыя плоды своей многовѣковой мудрости, дать услышать отдѣлившимся отъ нея христіанамъ біеніе своего сердца, отзвукъ своего подлиннаго ученія, голосъ своей любви и христіанской солидарности.

Нѣтъ ничего интереснѣе и полезнѣе тѣхъ предметовъ, на которые Вы обращаете наше вниманіе. Они касаются основныхъ ученій, изъ за которыхъ, главнымъ образомъ, и произошло раздѣленіе христіанскаго міра. Мы будемъ рады услышать по этимъ вопросамъ авторитетный голосъ православнаго богословія. Одушевленные духомъ христіанской любви, члены Конференціи соединять во едино свою религіозную опытность, сопоставлять свои взгляды, раздѣляющіе ихъ другъ отъ друга и, въ особенности, тѣ пункты, по которымъ у нихъ существуетъ полное согласіе. Подлинныя ученія различныхъ Церквей выиграютъ въ своей ясности, въ своей точности и строгости своихъ очертаній. И это доктринальное соприкосновеніе, даже если черезъ него и не осуществится полное соединеніе, поможетъ сближенію умовъ. И въ особенности вліяніе молитвы, возносимой раздѣлившимися братьями къ общему ихъ Богу, общему ихъ Властителю, доброму Самарянину, исцѣляющему всѣ язвы, утишить вынужденные раздоры въ христіанствѣ и возстановитъ великое и универсальное христіанское братство.

Въ надеждѣ на это, Ваше Высокопреосвященство, я Вамъ выражаю свою живѣйшую признательность за то вниманіе, которое Вы оказали моимъ письмамъ, и прошу у Васъ благодати Вашихъ молитвъ для успѣха будущей „Всемирной Конференціи“.

Вашего Высокопреосвященства покорнѣйшій слуга

Робертъ Гардинеръ.



Тобольское церковное торжество.

Всероссійское, всецерковное торжество прославленія мощей св. Іоанна Максимовича, митрополита Тобольскаго, стало совершившимся фактомъ. Кто принялъ трудъ поѣздки въ далекій Тобольскъ съ цѣлью религіознаго утѣшенія и ободренія въ настоящіе тяжелые дни, не ошибся въ расчетахъ. Торжество получилось до того грандіозное, внушительное и величественное, что объ этомъ единогласно говорятъ даже тѣ, кто пріѣхалъ сюда изъ простаго интереса или пустого любопытства. Никто не можетъ забыть тѣхъ захватывающихъ моментовъ, когда въ тишинѣ глубокаго вечера, наканунѣ 10-го іюня, рака со св. мощами, несомая на плечахъ священниковъ, обходила кругомъ огромной площади среди народныхъ массъ: внушительно и стройно гремѣло величаніе святому во время этого движенія почти въ теченіе цѣлаго часа; воздухъ какъ бы застылъ въ неподвижности, и ни одинъ огонекъ въ рукахъ сотни тысячъ богомольцевъ не погасъ и не заколебался; вся площадь горѣла огнями свѣчей и молитвенные вздохи ста тысячъ сердець неслись къ небу, въ царство духовъ праведникъ совершенныхъ, туда, гдѣ отнынѣ, по общецерковному сознанию, пребываетъ святитель Іоаннъ. Та же картина повторилась на другой день послѣ литургіи, когда св. мощи были вновь обнесимы кругомъ собора и площади. Не менѣе величественное впечатлѣніе произвело послѣднее заупокойное богослуженіе, — парастасъ, наканунѣ 9 числа, совершенное на площади въ нарочито устроенномъ открытомъ со всѣхъ сторонъ временномъ храмѣ. Общее пѣніе и образцовое чтеніе, служба съ полнымъ соблюденіемъ устава, послѣднее поминовеніе святителя, которому завтра предстоитъ величаніе, — все это вмѣстѣ взятое создавало такое религіозное на-

строение, что я вполне понимаю искреннее заявление стоявшего рядом со мною профессора нашего университета К.: „никогда мнѣ не приходилось быть на такомъ трогательномъ, дивномъ богослуженіи и я не забуду его“.

Открытая церковная служба на открытомъ воздухѣ, видная со всѣхъ сторонъ и слышная далеко вокругъ, на этотъ разъ вызывалась необходимостью. Всѣ тобольскіе храмы вмѣстѣ съ кафедральнымъ соборомъ не могли вмѣстить двадцатой доли богомольцевъ. Счастливыми считали себя тѣ, которымъ и на площади-то удавалось стоять поближе къ помосту, видѣть и слышать все. Поэтому нельзя не привѣтствовать инициативы старца Митрополита Московскаго быть какъ можно ближе къ народу и съ народомъ во время богослуженія. Гдѣ бы онъ ни служилъ, въ городѣ ли, въ деревнѣ ли, онъ пользуется всякимъ случаемъ выносить богослуженіе изъ стѣнъ церковныхъ подъ своды небснаго храма. Если въ храмѣ тѣсно и народъ толпится кругомъ, онъ начинаетъ обѣдню внѣ храма до малаго входа и оканчиваетъ ее проповѣдью и молебствіемъ непременно внѣ храма. Сюда на паперть посылаетъ чтецовъ апостола и евангелія, съ паперти произносятся эктени и проповѣдь, сюда онъ выходитъ самъ для осѣненія народа дикиріемъ и трикиріемъ. Получается трогательное единеніе между священнослужителями и народомъ въ молитвѣ и славословіи, въ чтеніяхъ и пѣснопѣніяхъ, во всемъ, что создаетъ единыя уста и едино сердце. Все это примѣнено было въ Тобольскѣ въ дни торжествъ и въ день самаго прославленія, когда въ соборъ по необходимости допускались немногія лица по билетамъ. Благодаря этому, простой вѣрующій народъ не былъ слѣпымъ свидѣтелемъ гдѣ-то въ стѣнахъ храма совершающагося торжества прославленія, но активнымъ его участникомъ и непосредственнымъ зрителемъ. И нужно было видѣть это живѣйшее народное участіе въ томъ, что было дорогимъ и близкимъ его сердцу, въ прославленіи угольника Божія. Противъ соборной паперти море головъ устѣяло мостовую, тротуары, возвышенности, стѣны, кровли сосѣднихъ зданій. Все это терпѣливо ожидало самаго главнаго момента, выноса св. мощей, ждало и со слезами на глазахъ, затаивъ дыханіе, прислушивалось ко всему, что совершается. Чтобы не потерять удобнаго мѣста и не пропустить момента,

люди простаивали по 10—15 часовъ на одномъ мѣстѣ, пеклись на солнцѣ, задыхались отъ жары и пыли, обливались потомъ, но чего не вынесетъ русскій православный человѣкъ, лишь бы приобщиться святынь, видѣть и цѣловать св. мощи. Выдохшаяся въ религіозномъ отношеніи интеллигенція пожимаетъ плечами, видя такую стойкость вѣры въ простомъ человѣкѣ, и совершенно напрасно. Краснѣть бы надо за свое равнодушіе къ явленіямъ религіозной вѣры, ибо упадокъ послѣдней влечетъ за собою упадокъ духовно-моральный вообще, потерю духовной крѣпости, стойкости въ бѣдствіяхъ, болѣзняхъ и другихъ испытаніяхъ и удачахъ судьбы. Гдѣ и въ чемъ проявляется въ наши дни это духовное безсиліе, я думаю достаточно ясно каждому, кто внимательно слѣдитъ за всѣми событіями настоящей войны.

Кстати, о взглядахъ и отношеніи мѣстной интеллигенціи къ совершившемуся факту канонизаціи св. Іоанна. Они ничѣмъ не отличаются отъ взглядовъ всякой вообще интеллигенціи: то же полускептическое, боязливое, недоувѣрчивое отношеніе, вѣра пополамъ съ сомнѣніемъ. Съ одной стороны, —такое множество свидѣтельствъ и такая всеобщая трогательная вѣра народная, съ другой стороны, —что скажетъ наука, возможны ли вообще факты нетлѣнія. И наряду со всѣмъ этимъ какое то жадное, болѣзненное любопытство о всемъ, что касается мощей: въ какомъ видѣ найдены останки святого, цѣлы ли они, кто ихъ свидѣтельствовалъ, заслуживаютъ ли довѣрія сами свидѣтели. Психологія Томы просвѣчиваетъ такъ ярко во всѣхъ этихъ вопросахъ, такъ всѣмъ хочется видѣть, осязать, чтобы воочию убѣдиться въ нетлѣніи. Однихъ объективныхъ признаковъ, вотъ чего ждетъ въ дѣлѣ канонизаціи наша интеллигенція. Ей мало того субъективнаго момента, который, строго говоря, является рѣшающимъ для церковнаго сознанія. Воспитанная на недоувѣріи ко всему, что не поддается внѣшнимъ чувствамъ, научному анализу и эксперименту, несклонная прислушиваться къ внутреннему голосу души, религіозной совѣсти, вѣры, не обладающая собственнымъ религіознымъ опытомъ, интеллигенція естественно мало отзывчива къ общецерковнымъ торжествамъ канонизацію, и если она бываетъ на этихъ торжествахъ, то лишь по обязанности и при первой возможности спѣшить уклониться отъ этихъ долгихъ стояній и моленій. Правда, есть нѣкоторая часть сердечно вѣру-

ющихъ среди интеллигентныхъ слоевъ, я видѣлъ такихъ и въ Tobольскѣ, но очень малая часть, немногія единичныя лица.

Необходимымъ условіемъ канонизаціи Церковь считаетъ прежде всего общее народное признаніе святости жизни угодника Божія и непоколебимое, основанное на неоднократныхъ фактахъ, вѣрованіе въ чудодѣйственность исцѣленій, совершающихся послѣ молитвы у гробницы святого; затѣмъ наличность нетлѣнныхъ останковъ. Но это уже вторичный моментъ, зависимый отъ перваго. Рѣшающимъ моментомъ считается первый, имѣющій субъективное происхождение и создающій непоколебимое убѣжденіе. Религіозный опытъ множества вѣрующихъ является внушительнымъ голосомъ, къ которому Церковь обязана прислушаться и принять съ своей стороны необходимыя мѣры къ разслѣдованію фактовъ чудотвореній, къ тщательному историческому изслѣдованію жизни и подвиговъ праведника, чтобы по разслѣдованіи открыть самые останки, освидѣтельствовать ихъ и затѣмъ уже приступить къ совершенію акта канонизаціи. Нельзя оставлять горящій свѣтильникъ подъ спудомъ, необходимо обнажить его, поставивъ на свѣщникъ, да свѣтитъ всѣмъ. При освидѣтельствованіи останковъ святого Церковь не предъявляетъ и не можетъ предъявлять требованія полного нетлѣнія, по справедливости считая ихъ сохранность фактомъ второстепеннаго значенія, ибо само по себѣ нетлѣніе тѣла еще не можетъ служить достаточнымъ доказательствомъ праведности челоуѣка и мотивомъ къ его прославленію. Общепризнанность и авторитетъ въ дѣлѣ канонизаціи, повторяемъ, имѣютъ субъективные признаки, а не объективные. Поэтому для Церкви вполне достаточно, если при наличіи первичныхъ и основныхъ субъективныхъ признаковъ, найденъ одинъ лишь скелетъ или кости праведника. По слову Писанія „хранить Господь вся кости ихъ (праведныхъ) и ни единая отъ нихъ сокрушится“. И кости праведника чудодѣйствуютъ, какъ видно изъ примѣра В. Завѣтнаго: мертвецъ, прикоснувшійся къ костямъ пророка Елисея, воскресъ (4 Цар. XIII, 21).

Между тѣмъ, интеллигенція, по недоразумѣнію, конечно, основную причину канонизаціи видитъ именно въ нетлѣніи останковъ, то есть сводитъ все къ объективной сто-

ронѣ, считая, что само вѣрованіе въ святость, чудодѣйственность должно быть въ зависимости отъ факта нетлѣнія. При этомъ, само собою разумѣется, нетлѣніемъ считается полная сохранность всего тѣла на подобіе муміи, а не однѣ кости. Сохраненіе костей не считается чудомъ, потому что кости вообще трудно поддаются тлѣнію и сохраняются вѣками, о чемъ свидѣлствуютъ археологическія раскопки и палеонтологическія находки древнихъ скелетовъ, сохранившихся въ цѣлости. Такимъ образомъ, и въ этомъ случаѣ интеллигенція поступаетъ такъ же, какъ и во всемъ прочемъ, что касается предметовъ вѣры: ея отношеніе къ дѣлу канонизаціи чисто рационалистическое, холодное, разсудочное. Люди желаютъ, подобно древнимъ фари́сеямъ, прежде всего знаменій и чудесъ, нетлѣнія мощей, внѣшняго объективнаго факта, считая, что за этимъ послѣдуетъ и вѣра. Такова природа рационалистической религіозной психологіи всѣхъ вѣковъ и въ этомъ ея вѣковѣчная неправда: „рече Іисусъ (Ѧомѣ): яко видѣвъ мя вѣровалъ еси: блаженни не видѣвшии и вѣровавшіи“.

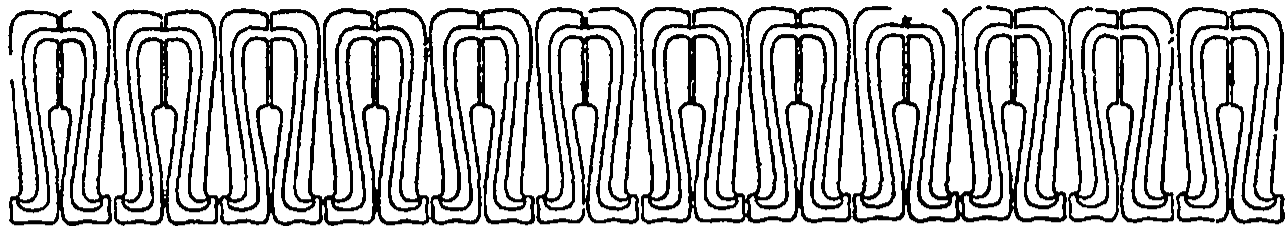
Комиссія, свидѣлствовавшая останки св. Іоанна Максимовича, митрополита, Тобольскаго, нашла ихъ нетлѣнными сохранившимися въ цѣломъ видѣ; сохранилась даже ряса, надѣтая на немъ, тогда какъ гробъ истлѣлъ совершенно и разсыпался въ порошокъ. Но, согласно обычаю, мощи святого лежатъ подъ покровомъ, скрывающимъ ихъ отъ любопытныхъ взоровъ скептиковъ. Впрочемъ, контуры цѣлаго тѣла ясно замѣтны и подъ покровомъ. Голова, одѣтая въ митру и грудная клѣтка ясно, рельефно поднимаются надъ остальнымъ туловищемъ, замѣтны очертанія ногъ. Въ Черниговѣ на мощахъ св. Феодосія, преемникомъ котораго былъ св. Іоаннъ Максимовичъ, все это еще замѣтнѣе, и вѣрующіе прикладываются прямо къ рукъ святителя, одѣтой въ перчатку. Тамъ выдаются изъ-подъ одежды и туфли на ногахъ, такъ что всѣ прикладываются и къ ногамъ *). Здѣсь у мощей св. Іоанна этого нѣтъ: руки и ноги сырыты подъ парчевой одеждой. Я не знаю, бывають ли случаи обнаженія св. мощей по усиленной просьбѣ кого-нибудь изъ скепти-

*) По крайней мѣрѣ такъ было 9 л. назадъ, когда я служилъ въ Черниговѣ.

ковъ, желающихъ видѣть нетлѣніе святыхъ своими глазами, или это строго воспрещено и никогда не бываетъ. Если нѣтъ, то напрасно: не всѣ скептики одинаковы. Многихъ волнуетъ мысль о нетлѣніи до глубины души и отказъ можетъ усилить въ нихъ подозрѣніе, очень многими раздѣляемое и злонамѣренными людьми нарочито подогрѣваемое, что тутъ скрывается обманъ духовенства. Не въ интересахъ правящей Церкви содѣйствовать этому подозрѣнію. Искреннему скептику слѣдуетъ сказать: приди и виждь; но предварительно внушить ему, сколь глубоко онъ ошибается считая существеннымъ то, что является далеко не главнымъ въ дѣлѣ почитанія церковью святыхъ и разъяснить ему сущность и условія канонизаціи. Мнѣ кажется, такой образъ дѣйствій со стороны Церкви только посодѣйствовалъ бы ея престижу и разсѣялъ бы различныя инсинуаціи, которыя такъ тяжело слышать всѣмъ чадамъ Церкви, любящимъ свою мать.

На торжество съѣхалось четырнадцать епископовъ съ митрополитомъ Московскимъ во главѣ и масса духовенства. Были представители изъ разныхъ епархій Россіи, но среди нихъ не нашлось того, кому быть должно,—представителя Черниговской епархіи, гдѣ такъ долго служилъ прославленный святитель сначала въ званіи архимандрита Черниговскаго Елецкаго монастыря, затѣмъ Епископа. Отсутствіе Черниговскаго представительства было замѣчено и вызывало общее недоумѣніе. Праведная жизнь и дѣятельность св. Іоанна Максимовича не ограничивалась тѣми четырьмя годами съ небольшимъ, проведенными имъ въ Тобольскѣ. Вѣдь и Черниговская паства много пользовалась любовью святителя Іоанна, преемника св. Феодосія, помнить и знаетъ его. Естественно, Черниговскому представительству нужно было занимать первое и главное положеніе на торжествѣ среди другихъ представителей. А его то, къ сожалѣнію, и не было.

Проф. Протоіер. І. Галаховъ.



Прошлое человека.

(Продолженіе *).

Хронологія не имѣетъ отношенія къ религіи. Для тѣхъ, которые изъ-за нея готовы обвинить въ ереси, весьма поучительно будетъ разсмотрѣть то, что какъ въ ветхозавѣтной, такъ и въ новозавѣтной церкви всегда употреблялось неточное лѣтосчисленіе и притомъ иногда такое употреблялось сознательно. Намъ извѣстно древнѣйшее лѣтосчисленіе человѣчества. Библейское указаніе на то, что Енохъ жилъ 365 лѣтъ, очень можетъ быть, стоитъ въ связи съ открытіемъ того, что солнечный годъ заключаетъ въ себѣ полныхъ 365 сутокъ, но, однако, мы видимъ, что въ гораздо позднѣйшее время евреи недостаточно воспользовались этимъ открытіемъ. Ихъ годъ состоялъ изъ 354 дней. Такъ какъ разница изъ 11 дней съ солнечнымъ годомъ помѣшала бы постоянному возврату праздниковъ въ одинаковыя времена года, то израильтяне уже съ ранняго времени чувствовали необходимость прибѣгать къ вставкамъ; вслѣдствіе сего и были учреждены необыкновенные годы изъ 13 мѣсяцевъ, образованныхъ изъ 29 или 30 дней. Тринадцатый мѣсяць Веадаръ или второй Адаръ прибавлялся къ нѣкоторымъ годамъ такъ, чтобы Пасха, начинавшаяся въ 15 день Нисана, приходилась въ то время, когда поспѣвалъ ячмень, потому что въ Пасху кромѣ пасхальнаго агнца требовали еще приношенія сноповъ ячменя, какъ начаткомъ жатвы. Правила вставки измѣнялись сообразно съ временемъ и мѣстностями, въ ко-

*) См. № 6—7 журнала „Вѣра и Разумъ“, 1916 г.

торья судьба приводила изгнанныхъ евреевъ ¹⁾. Въ этомъ лѣтосчисленіи евреевъ для насъ любопытно прежде всего то, что религіозныя, именно литургическія основанія побуждали евреевъ быть неточными. Обращаемся къ христіанскому лѣтосчисленію. Прежде всего здѣсь оказывается неизвѣстнымъ точно начало этого лѣтосчисленія. Обыкновенно полагаютъ, что годъ рожденія Спасителя падаетъ на 754 или 753 годъ отъ основанія Рима, но вѣрность этого лѣтосчисленія заподозрѣна уже давно и хотя относительно года рождества Спасителя, года, имѣвшаго безконечно большее значеніе, чѣмъ годъ, въ который Маѳусаль родилъ Ламеха, сужденія остаются разнорѣчивыми, всѣ ученые, кажется, сходятся въ томъ, что онъ падаетъ на раннѣйшее время римской эры, и что теперь на самомъ дѣлѣ отъ Р. X. прошло нѣсколько болѣе лѣтъ, чѣмъ мы обыкновенно считаемъ. Въ христіанской церкви было принято юліанское лѣтосчисленіе. Руководясь имъ, отцы Никейскаго собора (325 г.) составили правила о пасхѣ. Лѣтосчисленіе это, остающееся доселѣ въ нашей православной церкви, завѣдомо невѣрно. Однако когда въ концѣ XVI вѣка папа Григорій XIII предложилъ восточной церкви принять его календарь, отличающійся по отношенію къ счету годовъ гораздо большею правильностію и принятый теперь во всей западной Европѣ, представители восточной церкви, не оспаривая большей правильности этого календаря, отказались принять его по нѣкоторымъ практическимъ и въ частности по литургическимъ основаніямъ. Исторія церкви, съ другой стороны, показываетъ намъ, что никогда церковь не волновали споры изъ за хронологіи, они не могли волновать ее, потому что хронологія, какъ и ученіе объ электричествѣ, какъ и биномъ Ньютона, не имѣетъ отношенія къ религіи.

Все это приводитъ насъ къ заключенію, что въ вопросѣ о хронологіи должна быть позволяема полная свобода мнѣній. Нѣкоторые западные ученые, воспользовавшись правомъ этой свободы, отвергнули библейскую (традиціонную хронологію, но по присущей человѣку склонности давать отвѣтъ на всякій вопросъ, пытались построить на основаніи текста Библии совершенно новыя хронологіи. Мы приведемъ двѣ

¹⁾ Астрономія Араго. Г. IV о еврейскомъ календарѣ стр. 574—575. Переводъ Хотинскаго.

такія попытки Ріу де Невиля и Жана д'Этьена. Вотъ ихъ разсужденія по этому предмету.

Достойно замѣчанія, что различія, обозначаемыя между тремя редакціями текста (семидесяти, еврейскаго и самаритан.) преимущественно открываются въ продолжительности лѣтъ, прошедшей между рожденіемъ cadaго патріарха и рожденіемъ этимъ патріархомъ другаго, обозначаемаго, какъ его преемника, и не обнаруживаются—за исключеніемъ двухъ или трехъ извѣстныхъ случаевъ—при указаніи продолжительности жизни cadaго изъ нихъ. Вѣроятно, что эти послѣднія цифры не были ощутительно измѣнены, но что измѣненіе главнымъ образомъ коснулось лѣтъ, въ которыя каждый изъ патріарховъ рождалъ сына, продолжавшаго его линію. Если соединить совокупность всѣхъ лѣтъ десяти патріарховъ (допотопныхъ) въ каждой изъ трехъ редакцій, то получаютъ 8225 по еврейскому тексту, 8201 по греческому, 7737 по самаританскому (въ среднемъ около 8000 лѣтъ). По мнѣнію Ріу де Невиля какой то копіистъ прибавилъ съ боку строки глоссу, которая, введенная позднѣе другимъ копіистомъ въ тѣло текста, совершенно измѣнила смыслъ деталей генеалогіи отъ Адама до Ноя: цифры, которыя тамъ представляли продолжительность жизни патріарховъ, были приложены къ ихъ возрасту въ моментъ рожденія ихъ сыновей, и цифры, представлявшія продолжительность оуществованія ихъ потомковъ до слѣдующаго патріарха, были приложены для опредѣленія продолжительности ихъ собственной жизни, такимъ образомъ ихъ знаменитые потомки въ неопредѣленной степени были представлены ихъ прямыми потомками. Напримѣръ, въ 5, 6 ст. Быт. написано: „и жилъ Сиеъ 105 лѣтъ (205 лѣтъ по тексту 70-ти, [являющемуся болѣе точнымъ]), и родилъ Еноса. И жилъ Сиеъ, по рожденіи имъ Еноса 807 лѣтъ (707 лѣтъ по тексту 70-ти) и родилъ сыновей и дочерей. И было всѣхъ дней Сиеовыхъ 912 лѣтъ; и онъ умеръ“ (Быт. 5, 6—8). Согласно гипотезѣ Невиля первоначальный текстъ былъ такой: и жилъ Сиеъ 205 лѣтъ и родилъ сыновъ и дочерей и всѣхъ дней Сиеа было 912 лѣтъ, и онъ былъ мертвъ. (*mortuus erat*). Еврейское спряженіе, имѣя одно время для *perfect.* и *plusquamperfect.* должно было перевести выраженіе, „онъ былъ умершимъ“—„онъ умеръ“. Выраженіе „дней“ прилагалось

не къ патриарху, а къ эпохѣ, которая слѣдовала отъ его смерти, и которую наполнили его потомки, не названные по именамъ. Глосса состояла въ присоединеніи сначала сбоку строки, а потомъ въ самомъ текстѣ слѣдующихъ двухъ членовъ фразы послѣ словъ 205 лѣтъ: и онъ родилъ Еноса и жилъ по рожденіи имъ Еноса 807 лѣтъ. Комментатору, полагаетъ Невиль, казалось нужнымъ обозначить имя патриарха, котораго онъ принималъ за сына предшественника, видя въ первой цифрѣ возрастъ его отца въ моментъ рожденія его, а во второй—всѣ лѣта отца, и онъ простымъ вычисленіемъ получилъ посредственную цифру. Въ этой системѣ слова, „и всѣ дни (эпохи) Сиеа обнимали 912 лѣтъ (въ теченіе которыхъ) онъ былъ мертвъ“.

Жанъ д'Этьенъ развиваетъ эти соображенія Невилля слѣдующимъ образомъ: согласно теоріи Невилля жизнь Адама продолжалась только 230 лѣтъ, и эпоха Адама между его смертію и рожденіемъ Сиеа обнимала 930 лѣтъ такъ, что между сотвореніемъ Адама и рожденіемъ Сиеа протекло, значить, 1160 лѣтъ. Точно такъ же должно вычислять время и при дальнѣйшихъ патриархахъ. Этимъ путемъ получаютъ въ цѣломъ 9843 года (что можно, кстати, уменьшить на 450 лѣтъ, допустивъ ошибку переписчика, замѣнившего 50 пятьюстами при обозначеніи возраста Ноя въ моментъ рожденія имъ дѣтей). Возрастъ допотопнаго человѣчества будетъ такимъ образомъ равенъ 9393 годамъ.

Совершенно то же предположеніе можетъ быть приложено при опредѣленіи послѣдовательности послѣпотопныхъ патриарховъ, начиная съ Сима, эпоха котораго послѣ потопа 600 лѣтъ, до Фары или Тераха, который жилъ 145 лѣтъ. Здѣсь при вычисленіи руководятся хронологіей самаританской, въ которой этотъ отдѣлъ цифръ, полагаютъ, измѣненъ наименѣе, и на хронологію 70-ти, гдѣ цифры, кажется, вообще измѣнены меньше всего, и получаютъ чрезъ приложеніе той же гипотезы въ цѣломъ 4306 лѣтъ между потопомъ и призваніемъ Авраама.

Теперь обнаруживается весьма любопытное сближеніе, если къ 9000 годамъ и нѣсколькимъ столѣтіямъ, которые отдѣляли твореніе человѣка отъ потопа, мы прибавимъ 4306 лѣтъ, протекшихъ потомъ до смерти отца Авраама, потомъ 19 вѣковъ, прошедшихъ отъ призванія этого патриарха до

рожденія Спасителя, то мы получимъ въ совокупности 16000 лѣтъ (приблизительно) до настоящей эры, или около 18 тысячъ лѣтъ, если прибавить 18 вѣковъ, прошедшихъ съ ея начала.

Но допустимъ, вращаясь все въ области гипотезъ, мнѣніе, по которому ледниковая эпоха нашего полушарія была послѣдствіемъ великой космической зимы, произведенной революціей большой оси земной орбиты вокругъ солнца, когда афелій соотвѣтствовалъ нашему лѣтнему солнцестоянію. Время афелія у насъ болѣе другого времени соотвѣтствующаго перигелію на немного дней. Но это незначительное „болѣе“, продолжающееся много лѣтъ или даже вѣковъ, достаточно для того, чтобы произвести великія, ледниковыя явленія въ полушаріи, зимы котораго были длиннѣе. Назадъ тому около 634-хъ лѣтъ ¹⁾ афелій точно соотвѣтствовалъ лѣтнему солнцестоянію нашего полушарія, которое и теперь, слѣдовательно, переживаетъ полное лѣто (космическое или апсидальное), напротивъ, южное полушаріе переживаетъ свою космическую зиму, обнаруживающуюся въ неизмѣримомъ скопленіи ледниковъ у южнаго полюса, на огненной землѣ, въ Патагоніи, которые спускаются до моря, и это происходитъ на широтѣ, соотвѣтствующей широтѣ Женевы. Но за 10450 лѣтъ до 1248 года нашей эры тамъ была эпоха лѣтняго солнцестоянія космическаго года, а наше полушаріе находилось въ афелии зимою, ледниковыя фазы находились тогда у насъ въ полномъ развитіи. Если допустить, что человѣкъ явился прежде этой фазы, что трудно теперь подвергать сомнѣнію (?), то можно помѣстить его появленіе въ эпоху апсидальнаго года, соотвѣтствующую нашему осеннему равноденствію, что было 5225 годами раньше. Если мы прибавимъ эту послѣднюю цифру къ числу годовъ, протекшихъ съ космическаго солнцестоянія лѣта въ 1248 году, (т. е. къ 10450 годамъ) и наконецъ 634 г., протекшіе съ этой послѣдней эпохи, то мы получимъ около 163 вѣковъ (16300 лѣтъ) цифру, которая весьма чувствительно приближается къ цифрѣ, которую мы сейчасъ и получили путемъ вычисленій чисто хронологическихъ. Эта по-

¹⁾ Расчисленія Жана д'Отвьяна должно относить къ 1882 году.

слѣдняя еще болѣе высока, она заключаетъ болѣе 17 тысячъ лѣтъ. Но съ одной стороны, существенныя измѣненія, которымъ подвергались хронологическія даты въ редакціяхъ пятюннжія, достигшихъ до насъ, позволяютъ только приблизительныя вычисленія, съ другой, если теперь доказано (?), что человѣкъ распространился на землѣ прежде распространенія ледниковыхъ явленій, то наука не доставила, однако, никакого указанія на продолжительность этихъ феноменовъ, ни на продолжительность времени, протекшаго между появленіемъ человѣка и ихъ наибольшимъ распространеніемъ, можно также удобно помѣщать твореніе Адама за 6 или 7 тысячъ лѣтъ прежде эпохи солнцестоянія зимы космическаго періода.

Кстати должно замѣтить еще, что если вмѣсто того, чтобы прибавлять къ эпохамъ обозначеннымъ подъ именемъ cadaго патріарха, возрастъ, прожитый этимъ патріархомъ, разсматривать этотъ возрастъ, какъ заключающійся въ эпохѣ того же имени, то получаютъ древность міра въ моментъ потопа, сложивъ эти эпохи, каковая сумма, какъ видѣли, заключаетъ въ себѣ около 8000 лѣтъ (8200, по тексту 70-ти). Та же система, приложенная къ послѣпотопнымъ патріархамъ даетъ для періода между потокомъ и смертію Сары 3200 лѣтъ. Прибавивъ къ этимъ двумъ числамъ 1920 (1921) лѣтъ, заключающихся между призваніемъ Авраама и рожденіемъ Іисуса Христа, и 1900 лѣтъ нашей эры, мы получимъ въ цѣломъ 15200 лѣтъ или 152 вѣка, которая оказывается менѣе значительною, но однако только на 11 вѣковъ, чѣмъ цифра, получаемая изъ астрономическихъ соображеній. Согласно съ этимъ новымъ предположеніемъ должно помѣщать твореніе Адама по эту сторону равенства года космическаго въ эпоху, которая, продолжая наше сравненіе солнечнаго года съ космическимъ, окажется соответствующею половинѣ нашего октября, принимая каждый мѣсяць космическаго года за 1741 годъ съ половиною. Твореніе Адама согласно этому возрѣнію произошло въ 13327 г. предъ Р. X. Но если разсматривать возрастъ допотопныхъ патріарховъ, какъ заключающійся въ эпохахъ ихъ имени, а возрастъ послѣпотопныхъ прилагать отдѣльно къ ихъ эпохамъ, по Невиллю, то получаютъ точно цифру въ 16309 лѣтъ, найденную выше, какъ опредѣляющую древность че-

ловѣчества въ 1882 г. Адамъ, оказывается, тогда былъ созданъ въ 14427 г. до Р. X. 1).

Такія хронологическія соображенія должны быть признаны ошибочными. Не оспаривая того, что человѣкъ можетъ быть живеть и болѣе 20000 лѣтъ или менѣе 10000, должно признать произвольность и фантастичность приведенныхъ цифръ. Можно допускать пропуски въ генеалогіяхъ патріарховъ, но не между каждымъ двумя патріархами. Такъ Сиеъ несомнѣнно былъ сынъ Адама, что отмѣчается нѣсколько разъ въ Библии. Вопросъ о лѣтахъ жизни Сима, согласно изложеннымъ теоріямъ, долженъ быть рѣшенъ такъ, что Симъ умеръ во время потопа, что, разумѣется, недопустимо. Невиль и развившій его гипотезу, Жанъ д'Этьенъ хотѣли сдѣлать двѣ уступки антихристіанскому направленію современной антропологии: 1) отвергнуть долгожизненность патріарховъ и 2) увеличить древность человѣчества. Мы доказали, что второе еще дозволительно допускать, но отрицать первое можно лишь жертвуя прямымъ смысломъ Библии. Что за странный способъ выраженія оказывается у Моисея по теоріи Невиля: Сиеъ былъ мертвъ въ продолженіи 912 лѣтъ; никто, конечно, никогда не выражался такимъ образомъ. Приведеннымъ теоріямъ нельзя отказать въ оригинальности, но нельзя не видѣть, что степень правдоподобія ихъ весьма не значительна.

Въ настоящее время должно прежде всего ставить вопросъ не о строго математическомъ опредѣленіи момента сотворенія человѣка—и, слѣдовательно, времени, прожитаго человѣчествомъ,—а о томъ, какое изъ двухъ предположеній должно быть полагаемо въ основу разсужденій о древности человѣческаго рода: 1) что человѣчество существуетъ 6—8 тысячъ лѣтъ (если допустить существованіе въ Библии хронологіи, то, принимая во вниманіе цифровые варианты и искаженія, нужно признать, что возрастъ человѣчества долженъ заключаться между этими двумя цифрами) или 2) что возрастъ человѣчества нужно обозначить чрезъ X? Наука не имѣетъ въ своемъ распоряженіи безспорныхъ данныхъ, позволяющихъ съ несомнѣнностію утверждать, что человѣчество существуетъ болѣе 7—8 тысячъ лѣтъ, и что, напро-

1) Jean d'Estienne, *l'humanité primitive* pp. 374—377. R. Q. S. 1882 octobr.

тивъ, существуетъ даже нѣкоторыя основанія, побуждающія признать недавнее появленіе человѣка, каковыя основанія представляютъ напр., собою фактъ преданій и обычаевъ у народовъ. Астрономическая гипотеза ледниковой эпохи—но новѣйшія данныя о ледникахъ противъ нея—будучи сопоставлена съ несомнѣнными данными палеонтологической антропологии, тоже приближаетъ насъ къ библейской хронологіи (хотя должно замѣтить, что ею рѣшается, да и то только приблизительно, вопросъ о человѣкѣ Европы, между тѣмъ какъ Азія представляетъ великое неизвѣстное проблемы). По нашему мнѣнію наиболѣе безопаснымъ будетъ такое пользованіе библейской хронологіей: въ хронологическихъ вопросахъ руководиться текстомъ 70-ти, но только гораздо лучше не придавать въ немъ значенія годамъ, въ какіе патріархи рождали своихъ дѣтей, потому что эти годы только вызываютъ недоумѣнія. Прямыхъ и несомнѣнныхъ основаній утверждать, что въ книгѣ Бытія при перечисленіи патріарховъ существуютъ пропуски, пока не представлено, напротивъ, издавна отмѣчая незначительное число поколѣній отъ Адама до Авраама и долгожизненность патріарховъ, дѣлавшую возможнымъ живое общеніе многихъ поколѣній, богословы въ этомъ фактѣ видѣли естественную причину неповрежденности преданій о первыхъ временахъ міра. При такомъ предположеніи слова Авраама могутъ не возбуждать недоумѣнія, ибо годы, въ которые Серугъ родилъ Нахора и Нахоръ—Ѡару могли быть значительно меньше поставленныхъ въ текстѣ, какъ, напротивъ, годы, въ которые рождали Арфаксадъ и Каинанъ, могли быть значительно больше поставленныхъ. То, что между Ноемъ и Іаковомъ лежитъ только 11 поколѣній (Ной первый, Іаковъ четырнадцатый, по тексту 70-ти), тоже не можетъ возбуждать недоумѣній, ибо долгожизненность патріарховъ, какъ это видно изъ словъ самого Іакова, была гораздо большею, чѣмъ долгожизненность другихъ людей и въ тѣ—приблизительно—1½ тысячи лѣтъ, которыя прошли отъ потопа до его времени, въ другихъ мѣстахъ и другихъ племенахъ могло смѣниться много не только поколѣній, но даже, пожалуй, и формъ быта. При нашемъ взглядѣ на хронологію должно признать, что возрастъ человѣчества заключается между 6—10 тысячами лѣтъ. Принятіе этой цифры представляется наиболѣе

благоразумнымъ и для людей науки. Когда антропологъ назначаетъ для существованія человѣка періодъ въ 400 тысячъ лѣтъ, онъ тѣмъ самымъ отнимаетъ у себя почву для изслѣдованія и разсужденія. 400 тысячъ лѣтъ! Эта цифра настолько велика, что не совсѣмъ понятна для человѣка, хотя бы на бумагѣ онъ обнаруживалъ умѣнье производить ариѳметическія дѣйствія надъ квадрильонами. 400 тысячъ лѣтъ такое обширное поле, обозрѣть которое не въ состояніи взоръ человѣка. Напротивъ, когда вмѣсто нея становится цифра въ немного тысячъ, изслѣдованіе дѣла становится гораздо возможнѣе, факты антропологии становятся яснѣе, все становится понятнѣе, и для христіанскаго мыслителя исторія человѣчества становится гораздо менѣе загадочною. Чѣмъ на меньшее число лѣтъ (конечно, не далѣе извѣстнаго *minimum'a*) мы раздѣлимъ имѣющійся у насъ археологическій и палеонтологическій матеріалъ для сужденія о прошедшемъ человѣчества, тѣмъ для каждаго отдѣльнаго момента жизни человѣчества мы получимъ этого матеріала больше, и тѣмъ представленіе этого момента будетъ у насъ полнѣе. Во имя уже одного этого, намъ кажется, иногда въ наукѣ, при составленіи гипотезъ слѣдовало бы предпочитать маленькія цифры большимъ. Вѣдь милліоны, которыми такъ свободно располагаютъ геологи и палеонтологи, не представляютъ объясненія явленій, а только уклоненія отъ объясненія. Рамки времени, назначеннаго для совокупности извѣстныхъ явленій, нужно расширять только по мѣрѣ того, какъ выясняется, что эти явленія не могутъ уложиться въ рамки, назначавшіяся имъ прежде, но дѣлать эти рамки рамѣе слишкомъ большими скорѣе вредно, чѣмъ полезно. Это и обнаруживается въ вопросѣ о древности человѣка. Нѣтъ достаточныхъ основаній увеличивать обозначающую ее традиціонную цифру, но съ другой стороны, никто не долженъ претендовать видѣть въ ней что то непогрѣшимое. Она наиболѣе вѣроятна для настоящаго времени, но можетъ въ послѣдующее новыя открытія заставить ее расширить.

Но такія открытія, если они и допустимы, должны быть ожидаемы прежде всего не со стороны геологии и палеонтологии, а со стороны исторіи. Въ исторіи теперь и выдвигаютъ цифры, которыя стоятъ выше библейскихъ, но во 1) эти цифры въ сущности незначительно поднимаются надъ

традиціонно библейскими, между тѣмъ не мало есть ученыхъ, которые желаютъ какъ можно сильнѣе и яснѣе подорвать довѣріе къ Библии. Во 2) и эти довольно скромныя цифры пока лишены неотразимой силы убѣдительности.

Много говорили о глубокой древности Китая, Индіи, Халдеи, Египта. Изъ этихъ государствъ Китай и Индія считаются въ настоящее время позднѣйшими. Что касается до Китая, то по мнѣнію одного изъ самыхъ видныхъ его историковъ Сигизмунда Фрича, историческій періодъ этого государства начинается лишь съ 775 г. до Р. Х. „Всѣ событія, говоритъ онъ, рассказанныя послѣ этой даты, историческія, и все то, что имъ предшествуетъ, баснословно“. Древнѣйшими памятниками китайской письменности представляютъ таблицу Ю, о которой говорятъ, что она была найдена въ 1212 г. до Р. Х., таблица „каменныхъ барабановъ“ династіи Чу (827—782 до Р. Х.) и еще 72 выгравированныя таблицы предшественниковъ Фо-чи, но и эти памятники, какъ видимъ, ведущіе вовсе не въ глубокую древность, возбуждаютъ законныя подозрѣнія. Въ Индіи не находятъ никакого памятника, древность котораго восходила бы далѣе, чѣмъ за 3 вѣка до Р. Х. Надписанія царя Асоки (около половины III в. до Р. Х.), знакомящія съ нѣкоторыми историческими фактами этого времени, суть самыя древнія индійскія надписанія. Литература позволяетъ намъ восходить далѣе, чѣмъ собственно исторія, однако и литература вовсе не считаетъ за собой такой глубокой древности, какую усвоили ей прежде. Ученый издатель Ригъ-Веды М. Мюллеръ полагаетъ образованіе Ведъ въ теченіе тысячи лѣтъ между 12—2 вѣками предъ нашей эрой.

За Халдеею и Египтомъ Берозъ и Манетонъ насчитывали сотни тысячелѣтій, но открытія въ области Ассириологии и Египтологіи отняли всякое значеніе у приводимыхъ ими фантастическихъ цифръ. Вотъ, что можно сказать на основаніи этихъ открытій о хронологическихъ датахъ этихъ государствъ. Ассирійцы въ древности считали годы по именамъ начальниковъ эпонимовъ, называвшихся *limmi* и дававшихъ свое имя году, какъ архонты въ Афинахъ и консулы въ Римѣ. Далекое не всѣ *limmi* извѣстны и опубликованы, но несомнѣнно, что этотъ институтъ существовалъ уже въ XIV вѣкѣ до Р. Х., ибо надпись Биннирара I дати-

рована эпониміей Сальмонкарроду. Пользуясь этой системой хронологіи, Ассирійцы позднѣйшаго времени могли давать точныя даты событій прошедшихъ, а потому вообще хронологическимъ указаніямъ ассирійцевъ оказывается большое довѣріе. Сеннахерибъ (705—681 г. до Р. Х.) врагъ Езекии, упоминаетъ въ одной изъ надписей, что печать, принадлежавшая Туклатъ-Нинипу была принесена въ Вавилонъ за 600 лѣтъ передъ этимъ, и что 418 лѣтъ протекло, какъ онъ самъ захватилъ Вавилонъ (въ 692 г.) съ низверженія Теглатфалассара I-го вавилонянами. Теглатфалассаръ (около 1130 г. до Р. Х.) говоритъ въ свою очередь, что онъ реставрировалъ въ Калх-Шерготъ храмъ, построенный Самсибиномъ, сыномъ Шмидагона, за 701 годъ передъ этимъ. Сынъ Сеннахериба, Ассурбанипаль (668—626) рассказываетъ съ своей стороны, что идолъ, котораго онъ возставилъ въ 636 году въ странѣ Номъ, былъ поставленъ Эрехомъ назадъ тому 1675 лѣтъ, слѣдовательно за 2274 года до нашей эры. Это самая отдаленная дата, которую только доставили до настоящаго времени ассирійскіе документы. И эта дата, должно признать, вызываетъ нѣкоторыя сомнѣнія относительно своей точности.

Но цилиндръ Набонида, вавилонскаго царя, найденный въ Абу-Абба Ормуздомъ Рассамомъ и сохраняемый теперь въ Британскомъ музеѣ, представляетъ даты еще болѣе древнія и слѣдовательно—большой важности, чѣмъ ассирійскіе документы. Пенчъ познакомилъ съ этимъ цилиндромъ въ археологическомъ библейскомъ лондонскомъ Обществѣ въ 1882 году. На цилиндрѣ повѣствуется, что Лигбагасъ или Урбагасъ, царь Ура (отечество Авраама), жилъ за 700 лѣтъ предъ эпохой Гаммургаса или Гаммураби, который большинствомъ считается теперь современникомъ Авраама. Тамъ рассказывается еще, что Нарамзилъ, сынъ Саргона I, основалъ храмъ Шамаса или Солнца въ Сипартѣ за 3200 лѣтъ до царствованія Набонида, т. е. за 3750 лѣтъ до нашей эры. Эта положительная дата—самая значительная изъ всѣхъ, которыя были открыты доселѣ на подлинныхъ древнихъ монументахъ—заставляетъ возводить потокъ, который, какъ мы знаемъ, былъ извѣстенъ вавилонянамъ, какъ и евреямъ, болѣе чѣмъ за 4000 лѣтъ до Р. Х. ибо прежде Нарамзина и Саргона было уже согласно свидѣтельству монументовъ нѣ-

сколько послѣпотопныхъ царей. Но должна ли внушать себѣ довѣріе эта дата Набонида? Многіе ученые вполне довѣряютъ ей, но трудно слѣдовать за ними. Кто и какимъ образомъ опредѣлилъ время царствованія Нарамзина? Если въ Ассиріи хронологію вычислять по *limni*, относительно существованія которыхъ раньше 14-го вѣка до Р. Х, мы однако не имѣемъ свѣдѣній, то должно замѣтить, что относительно вавилонской хронологіи и способовъ счисленія вавилонянъ еще ничего неизвѣстно. Мы знаемъ, что въ настоящее время трудно опредѣлить дату за тысячу лѣтъ назадъ, почему же тогда было легче вычислять время совершенія событія за 4000 лѣтъ? Жрецы, которые завѣдывали этимъ дѣломъ и которые начали его, какъ мы вообще можемъ судить по даннымъ исторіи, довольно поздно, эти жрецы, оглядываясь на свое прошлое, не были ли черезчуръ щедры на преувеличенія? Для Халдеи и Вавилона точная хронологія начинается только съ эры Набонассара въ 747 г. до Р. Х. Списокъ Птолемея, царскіе вавилонскіе листы, синхронизмы ассирійскихъ монументовъ и наконецъ многочисленныя таблицы, датируемыя семействомъ Егиби (съ Навуходоносора до Дарія Гистаспа), доставляютъ точныя и вѣрныя указанія съ этой эпохи, но нѣтъ никакой возможности провѣрить показанія относительно эпохъ, предшествовавшихъ кромѣ показаній ассирійскихъ документовъ, которые, однако, какъ мы видимъ, не ведутъ насъ въ слишкомъ глубокую древность.

Далеко ли въ древность ведетъ насъ Египетъ? Открытые доселѣ монументы и памятники далеко не охватываютъ всей его исторіи. Такъ они не даютъ никакихъ свѣдѣній о 1, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 14, 15 и 16 династіяхъ, указываемыхъ Манетонѣмъ. Самый древній документъ принадлежитъ Снефру, первому фараону (по Манетону) четвертой династіи. При немъ уже встрѣчаются многочисленные памятники, и затѣмъ послѣ него начинается постройка пирамидъ. При сравненіи показаній Манетона съ показаніями монументовъ находятъ противорѣчія. Согласно показаніямъ Иосифа (*cont. Agion.* 1, 14), Манетонъ (Исторія Манетона дошла до насъ лишь въ отрывкахъ, записанныхъ разными писателями) утверждаетъ, что 15, 16 и 17 династіи царствовали 511 лѣтъ, согласно Юлію Африкану—955. Монументы рѣшительно от-

рицаютъ столь большую продолжительность. Въ древней египетской имперіи было шесть династій, первая изъ нихъ царствовала по Манетону 268 лѣтъ, по туринскому папирусу—102 года.

Мы остановимся на двухъ указаніяхъ относительно исторіи Египта: во 1) на повѣствованіи Библии о посѣщеніи Египта Авраамомъ, и во 2) на надписи Хеопса, государя четвертой династіи, въ таблицѣ сохраняемой въ каирскомъ музеѣ, говорящей о храмѣ (откопанномъ Мариеттомъ у ногъ сфинкса), что этотъ храмъ относится ко временамъ отдаленнѣйшимъ отъ Хеопса такъ, что онъ не могъ ничего узнать о его происхожденіи.

Авраамъ былъ въ Египтѣ при одиннадцатой или—крайнее—при двѣнадцатой династіи ¹⁾ и согласно тексту LXX приблизительно 1100 лѣтъ спустя послѣ потопа. Когда возникъ Египетъ, мы не знаемъ, но принимая во вниманіе, что 1) нѣкоторыя изъ египетскихъ династій миѳическаго характера; 2) нѣкоторыя изъ нихъ царствовали совмѣстно, мы не можемъ удивляться тому, что въ Египтѣ 12 династій могло быть въ теченіе немногихъ столѣтій. Предъ Псамметихомъ Египтомъ правило 12 фараоновъ, значитъ, Египтомъ могли управлять параллельно 12 династій, по всей вѣроятности ихъ (правлящихъ совмѣстно) было гораздо меньше предъ временемъ Авраама, но сколько именно—мы не знаемъ. Не знаемъ мы и того, за долго ли предъ двѣнадцатой династію правила четвертая династія, но не можемъ признать удивительнымъ, что фараоны этой династіи находили памятники, происхожденіе которыхъ имъ было неизвѣстно. Тѣ фараоны, которые считаются принадлежащими къ четвертой династіи, или ихъ предки могли быть предводителями новыхъ эмигрантовъ, спустившихся изъ Азіи по направленію къ юго-западу (должно полагать, въ Египетъ изъ Азіи было совер-

¹⁾ О исторіи, подобной случившейся съ Авраамомъ, говорятъ папирусы одиннадцатой династіи. Описаніе Египта, которое дается въ этомъ случаѣ въ Библии, соответствуетъ древнѣйшему періоду Египта (до вторженія гиксовъ), но не позднѣйшему (указываютъ, что въ числѣ подарковъ, одѣланныхъ Аврааму фараономъ, не упоминаются кони, являющіеся въ Египтѣ позднѣе при 18-й династіи). Наконецъ, въ Вени-Гассанѣ въ гробницѣ правителя области изъ времени двѣнадцатой династіи найдена картина, замѣчательно соответствующая исторіи Авраама.

шено много эмиграцій). Вслѣдствіе этого цѣль преданій могла быть прерванною. Да потомъ преданія при извѣстныхъ условіяхъ могутъ исчезать быстро и безслѣдно. Что было на Руси назадъ тому 300—400 лѣтъ, мы знаемъ только изъ книгъ, въ народной памяти почти совершенно исчезли воспоминанія о такомъ недалекомъ прошедшемъ. Что же удивительнаго, если Хеопсъ не могъ найти историческихъ указаній о какомъ-то кѣмъ-ниб. выстроенномъ (можетъ быть 2—3 столѣтія назадъ) храмѣ? Вообще Египетъ, какъ и всѣ другія государства древности, не даетъ намъ ни одной несомнѣнной даты, которая стояла бы въ противорѣчій съ традиціонною хронологіею Библии. Такія даты мы встрѣчаемъ лишь въ гипотезахъ ученыхъ. Гипотезы эти—особенно относительно Египта—довольно противорѣчивы. Но за всѣмъ тѣмъ фантастическія цифры, которыя выдвигались учеными, наприм., въ концѣ XVIII—началѣ XIX столѣтій, теперь безусловно отброшены.

Ученые и не претендуютъ теперь на большое расширение хронологическихъ рамокъ культурной жизни человѣчества. Для нея назначаютъ 10—12 тысячъ лѣтъ и этимъ готовы довольствоваться. Сотни тысячъ лѣтъ назначаются для некультурнаго періода жизни людей, т. е. попросту говоря для X. Разумѣется, объ X, о неизвѣстномъ мудрено спорить. Но все таки есть кое-что, надъ чѣмъ, мнѣ кажется, не мѣшаетъ поразмыслить прежде, чѣмъ швыряться сотнями тысячъ лѣтъ. Укажу на одинъ такой фактъ. У культурныхъ народовъ мы находимъ представленія о не глубокой древности ихъ культурнаго состоянія. Какъ будто у этихъ народовъ еще не исчезли воспоминанія о не культурной жизни. Сомнительно, чтобы память народовъ могла охватывать десятки тысячелѣтій. Мы находимъ у вавилонянъ сказаніе объ Ea=Оаннесѣ, какъ культуртрегерѣ человѣчества. Кузнецы и ювелиры приписывали ему искусство дѣлать ковкими и обрабатывать металлы. Дѣлатели тканей, тѣ, которые обрабатывали камни, садовники, замледѣльцы, матросы видѣли въ Ea—учредителя ихъ занятій и ихъ покровителя. Писцы вели свое искусство отъ его несравнимаго искусства и лекаря и знахари заклинали духовъ только его именемъ, силою молитвъ, которымъ онъ ихъ научилъ. Съ этими указаніями текстовъ хорошо согласуется то, что

говорить объ Еа Берозъ, котораго онъ называетъ не Еа, а Оаннесъ. Оаннесъ выходилъ изъ Эритрейскаго моря (Персидскаго залива) на Халдейскую равнину, чтобы просвѣщать людей, жившихъ подобно скотамъ безъ нравственности и безъ законовъ. Онъ проходилъ среди людей, никогда не принимая пищи, уча ихъ письму, наукамъ и всѣмъ полезнымъ искусствамъ: искусству строить города, воздвигать храмы. Онъ училъ людей геометріи, законамъ, умѣнью сѣять и воздѣлывать, вообще всему тому, что составляетъ культуру (соло=воздѣлываю) такъ, что послѣ него ничего не было изобрѣтено. У египтянъ мы имѣемъ совершенно аналогическое сказаніе о Тотѣ. У финикянъ сидонская космогонія и первоисторія рассказываетъ слѣдующее. Въ началѣ былъ Хаосъ (Вогу), и Хаосъ былъ мрачный и мятущійся, и Дыханіе (Руахъ) носилось надъ Хаосомъ. И хаосъ не имѣлъ предѣла и онъ такъ существовалъ въ теченіе вѣковъ и вѣковъ. И Дыханіе возлюбило свои собственныя начала, и произошло ихъ смѣшеніе, и это смѣшеніе было названо Желаніемъ (Шефетъ). И желаніе было причиною созданія всего, и Дыханіе не знало своего собственнаго созданія, Дыханіе и Хаосъ смѣшались и родился Мотъ (илъ или вязкая тина), и изъ него вышли всѣ сѣмена творенія, и Мотъ былъ отцомъ всего. Мотъ имѣлъ форму яйца. И солнце, и луна, и звѣзды и великія созвѣздія засвѣтили на небѣ. Тогда явились существа, у которыхъ не было чувствъ и отъ нихъ произошли существа разумныя, и ихъ называли Теофесамимъ (созерцающіе небо). Началась борьба элементовъ, которые стали раздѣляться между собою. Раскаты громовъ разбудили разныя существа, которыя были какъ бы во снѣ, и тогда мужскія и женскія существа стали двигаться по землѣ и по морю. И Дыханіе родило сѣверный, южный, восточный и западный Вѣтеръ. Хаосъ и западный Вѣтеръ соединились и они произвели Улома (время) и древняго (Кадмонъ) и эти произвели потомство (толедеть) и населеніе (моледеть), которые населили Финикію и почитали солнце подъ именемъ Ваала—Самимъ, какъ владыку небесъ. Уломъ и Кадмонъ родили сыновей, имена которыхъ суть свѣтъ, огонь и пламя, они ввели употребленіе огня путемъ тренія одного куска дерева о другой. Отъ нихъ явились на землѣ сыновья-гиганты (рефаимы), которые назывались Касій, Ди-

ванъ, Антиливанъ и Фаворъ. Отъ этихъ родились Самемрумъ (поднимающійся до небесъ) и Узо (косматый). Самемрумъ жилъ на островѣ Тирѣ, гдѣ изобрѣлъ искусство строить хижины изъ камыша и папируса. Братъ его Узо, жившій несогласно съ нимъ, изобрѣлъ приготовленіе одеждъ изъ шкуръ животныхъ. Узо былъ первый, пустившійся въ плаваніе. Отъ молніи произошелъ пожаръ въ лѣсу, покрывавшемъ островъ Тиръ. Срубивъ одно пылавшее дерево и бросивъ его въ море, Узо увидѣлъ, что оно не тонетъ, что навело его на мысль объ устройствѣ плотовъ и судовъ для плаванія. Самемрумъ имѣлъ сыновей и дочерей, изъ этого племени произошелъ Сидонъ, который изобрѣлъ рыболовство и охоту и былъ отцомъ сидонянъ.

У грековъ мы находимъ мифы о Дедалѣ и Талѣ. Дедалъ славился своимъ гениальнымъ искусствомъ, но повидимому его племянникъ и ученикъ Талъ долженъ былъ превзойти его. По чувству зависти Дедалъ убилъ Тала, сбросивъ его съ аѣинскаго акрополя. Отъ послѣдствій своего преступленія онъ сталъ искать убѣжища у Миноса. Миносъ далъ ему убѣжище, и Дедалъ затѣмъ занялся стройками на Критѣ. Онъ воздвигъ множество художественныхъ зданій. Онъ много содѣйствовалъ развитію техники на Критѣ, такъ какъ сообщилъ здѣсь массу изобрѣтеній. Его племянникъ Талъ, еще будучи мальчикомъ, изобрѣлъ пилу, на мысль о которой его навела рыба кость, циркуль, долото, гончарный кругъ. Самъ Дедалъ изобрѣлъ топоръ, буравъ, ватерпасъ. Дедалъ, по мифамъ, изобрѣлъ даже крылья для летанія.

Наконецъ, въ четвертой главѣ кн. Бытія мы читаемъ: „И взялъ себѣ Ламехъ двѣ жены: имя одной Ада, а имя второй Цилла (Селла). Ада родила Лавала: онъ былъ отецъ живущихъ въ шатрахъ со стадами. Имя брату его Іуваль: онъ былъ отецъ всѣхъ играющихъ на гусяхъ и свирѣли. Цилла также родила Тувалкуина (Фоведа), который былъ ковачемъ всѣхъ орудій изъ мѣди и желѣза. И сестра Тувалкуина Ноема“ (19—22, Ноема—пріятная, по позднѣйшему преданію первая пѣвица и ткачиха). И такъ Библия указываетъ намъ и перваго устроителя шатровъ и перваго музыканта и перваго металлурга. Далѣе, Библия указываетъ намъ и начало производства кирпичей, какъ замѣну

камней. Созданіе кирпичныхъ заводовъ, оказывается, нужно отнести ко времени вавилонскаго столпотворенія (Быт. XI, 3). Затѣмъ, хотя Библия представляетъ намъ металлическій вѣкъ восходящимъ къ допотопному времени, Библия показываетъ, что и каменный вѣкъ продолжалъ свое существованіе до временъ очень позднихъ въ областяхъ древнихъ культуръ. Изъ исхода (IV, 25; ср. Исуса Навина V, 2) мы узнаемъ, что Сепфора, жена Моисея, совершила обрѣзаніе своего сына *каменнымъ ножомъ*. Это было за полторы тысячи лѣтъ до Р. Х. Всѣ эти факты утверждаютъ въ мысли, что техническій прогрессъ человѣчества имѣетъ за собою недолгое прошлое, изобрѣтеніе и употребленіе самыхъ примитивныхъ орудій вовсе не отдѣлено отъ насъ десятками тысячелѣтій.

Еще два основанія приводятся въ защиту глубокой древности человѣка. Фактъ существованія рѣзко различающихся между собою расъ и фактъ расселенія человѣчества — теперь приблизительно въ количествѣ 1600 милліоновъ душъ — по всему земному шару.

Первый фактъ имѣетъ значеніе при допущеніи библейскаго признанія единства человѣчества и эволюціоннаго принципа медленной измѣнчивости. Но принимая первое, нѣтъ нужды вѣрить во второе. Какъ нѣтъ оснований утверждать безграничную измѣнчивость организмовъ, такъ съ другой стороны имѣются факты внезапной измѣнчивости организмовъ — рѣзкаго отличія дѣтей отъ отцовъ. Эти факты даютъ основаніе для теоріи, по которой для происхожденія человѣческихъ расъ не требуется никакой продолжительности.

Нельзя сказать, чтобы эта новая теорія давала неопровержимые доводы для обоснованія библейскаго повѣствованія и для опроверженія дарвиновской теоріи, но она во всякомъ случаѣ показываетъ, что то, о чемъ повѣствуетъ Библия, возможно, и что то, что утверждаетъ дарвинизмъ, еще не есть дѣйствительно. Библия представляетъ намъ появленіе человѣка на землѣ, какъ совершенно новый моментъ, новое явленіе въ исторіи міра. Теорія говоритъ: новыя явленія возможны. Біологія представляетъ намъ, что человѣкъ явился съ иную организаціею, чѣмъ нынѣ существующіе люди: человѣкъ жилъ въ началѣ приблизительно девять сотенъ лѣтъ. Библия знаетъ, что такое продолжительное суще-

ствование организмовъ возможно (киты, предполагаютъ, живутъ столько же), а теорія утверждаетъ возможность происхожденія отъ такихъ долгожизненныхъ организмовъ новыхъ родовъ съ гораздо меньшею жизнеспособностью. Въ Библии образование расъ, народностей представляется совершающимся какъ то неожиданно и незамѣтно. То человѣчество было едино и вдругъ оно оказывается раздробленнымъ на племена и государства. Теорія утверждаетъ безусловную возможность этого факта. Библия ходъ культуры представляетъ довольно быстрымъ; дарвинизмъ вопреки очевидности настаивалъ на его медленности. Говоримъ: вопреки очевидности, ибо достаточно сравнить состояніе техники въ концѣ XVIII и въ концѣ XIX вѣковъ, чтобы видѣть, какой громадный размахъ можетъ совершить культура въ теченіе одного столѣтія.

Но защитники глубокой древности человѣка, пытаясь почерпнуть свою аргументацію изъ этнографіи, обращаютъ вниманіе на другую сторону дѣла, они спрашиваютъ: во сколько могло произойти расселеніе человѣческаго рода по всему земному шару. Они настаиваютъ прежде всего на томъ, что расселенія вообще происходятъ весьма медленно, и что въ прошедшемъ, когда человѣкъ владѣлъ несравненно слабѣйшей индустріей, они должны были происходить еще медленнѣе, что въ первое время существованія человѣка они, пожалуй, не могли и совсѣмъ происходить, по крайней мѣрѣ, на далекое разстояніе. При современномъ состояніи нашихъ знаній о человѣкѣ эта аргументація представляется столь слабою, что возникаетъ удивленіе, какъ когда либо кто нибудь могъ пользоваться ею. И однако мы можемъ встрѣтить ее, наприм., въ книгѣ Нота и Глиддона, вышедшей лѣтъ 50 назадъ, ею пользовался Агассицъ, умершій около тридцати лѣтъ тому назадъ. Аргументація эта рѣшительно несостоятельна. Отъ потопа до Р. X. по тексту LXX протекло, считаютъ обыкновенно, 3246 лѣтъ и до нашихъ дней, значить, 5181 годъ. Согласно обычному пониманію Библии весь существующій родъ человѣческій произошелъ отъ сыновей Ноя. Въ настоящее время на землѣ считается около 1600 милліоновъ (вѣроятно меньше), спросимъ прежде всего: могло ли такое количество людей произойти отъ трехъ паръ въ теченіе 5 тысячъ лѣтъ? Маль-

туть въ своемъ сочиненіи, прославившемся по совершенно неизвѣстной причинѣ, утверждаетъ, что человѣчество удваивается въ теченіе 25 лѣтъ. Его расчетъ невѣренъ, потому что онъ дѣлалъ его на основаніи наблюденій надъ Соединенными Штатами, гдѣ народонаселеніе удваивалось въ теченіе 25 лѣтъ, вслѣдствіе посторонняго притока изъ Европы и отчасти Азіи. Въ Россіи согласно статистическимъ указаніямъ народонаселеніе удваивается въ теченіе 60 лѣтъ. Если мы для опредѣленія размноженія человѣчества примемъ послѣднюю цифру, то, очевидно, мы скорѣе получимъ цифру меньше истинной, или равную, но никакъ не больше ея. Въ настоящее время у народовъ культурныхъ народонаселеніе размножается гораздо слабѣе, чѣмъ оно размножалось въ прежнее время. Но принимая во вниманіе войны, опустошительныя болѣзни, наконецъ бѣдствія переселеній, о которыхъ мы будемъ говорить сейчасъ, мы допускаемъ послѣднюю цифру, именно допускаемъ, что человѣчество утраивается въ теченіе столѣтія. Спрашивается, сколь велико въ такомъ случаѣ будетъ число людей, происшедшихъ отъ 3 паръ въ теченіе 5000 лѣтъ. Отвѣтить не трудно. Мы имѣемъ геометрическую прогрессию, первый членъ которой = 6 (Симъ, Хамъ и Іафеть съ женами), знаменатель которой = 50, намъ нужно узнать величину послѣдняго члена $X = 6 \cdot 3^{49}$, равнаго 6×3^{49} . (3 сорокъ девять разъ умножено само на себя). Логарилируя это выраженіе и отыскивая по найденному логариему соотвѣтствующее ему число $\text{Lg} X = 23.1571000$, мы получаемъ цифру съ 24 нулями, т. е. получаемъ тысячи квадрильоновъ. Эта цифра неизмѣримо выше скромныхъ 1600 милліоновъ. Отчего же это такъ, отчего человѣчество размножалось въ прошедшемъ такъ медленно, несравненно медленнѣе, чѣмъ въ настоящее время? Несомнѣнно, что 1) оно размножалось въ прошедшемъ быстрѣе, 2) что оно было здоровѣе, значить, необходимо принять, что оно и гибло гораздо быстрѣе. На первый взглядъ такое допущеніе представляется весьма естественнымъ: люди стояли въ большей зависимости отъ природы, больше вели войнъ и т. д. Но такъ кажется только на первый взглядъ. Войны прошедшаго времени являются игрушечными въ сравненіи съ войнами 19 вѣка. Одна менѣе чѣмъ годъ продолжавшаяся война на небольшомъ уголку міра въ 1904—1905 г. положила

болѣе людей, чѣмъ столѣтніи войны древности, и затруднительно сказать, какое количество войнъ прошлаго нужно сложить, чтобы получилось число жертвъ, равное жертвамъ теперешней міровой войны. Остается, значить, что въ прошедшемъ людей губила борьба съ природой. Но какая же борьба? Если они жили на одномъ мѣстѣ и занимались земледѣліемъ или даже кочевали постоянно по однимъ и тѣмъ же степямъ, но въ такомъ случаѣ ихъ борьба съ природою была не больше той, которую ведетъ современный европеецъ противъ истощенной почвы. Но совсѣмъ иное дѣло борьба съ природой при переселеніяхъ, тамъ люди гибнутъ тысячами, такъ они гибли, должно полагать, и въ прошедшемъ. Но успѣвали ли они въ своихъ попыткахъ переселенія: высокія горы, обширныя пустыни, океанъ, густые тысячеверстные лѣса, населенные страшными хищниками, не являлись ли для первобытныхъ эмигрантовъ непреодолимыми преградами, а при попыткахъ ихъ перейти западнями и могилами? Но кому неизвѣстно, что высокія горы всегда имѣютъ проходы или вообще пути, по которымъ можно совершить переходъ и при томъ переходъ черезъ нихъ всегда скорѣе совершить человѣкъ нецивилизованный, чѣмъ культурный. Солдаты Аннибала перешли Альпы съ своими слонами, Суворовъ перешелъ черезъ чертовъ мостъ, Бонапартъ тоже прошелъ съ пушками черезъ Альпы въ Италію. Такъ или иначе, арійцы нѣкогда спустились черезъ Гиммалаи въ Индію, по крайней мѣрѣ, они, вѣдь, издавна живутъ по обѣ стороны Гиммалаевъ. Обширныя пустыни? Но каждый день по нимъ проходятъ караваны. Чтобы совершать переходы черезъ горы и пустыни, конечно, требуется умъ и ловкость, но кто же станетъ отрицать, что назадъ тому 5 тысячъ лѣтъ человѣкъ имѣлъ и то и другое. Катрфажъ приводитъ слѣдующій случай переселенія, совершавшагося при самыхъ неблагоприятныхъ условіяхъ людьми, которые не могутъ быть причислены къ числу культурныхъ. „Въ 1711 г. калмыки, жившіе на берегахъ Волги, съ женами и дѣтьми въ количествѣ 600,000 человѣкъ, которыхъ довольно трудно причислить къ культурнымъ, отправились въ Китай. Въ теченіе 8 мѣсяцевъ, несмотря на крайнія бѣдствія отъ холода и жара, несмотря на постоянныя преслѣдованія арміею казаковъ, высланною за

ними, несмотря на голодъ и жажду, они прошли по снѣжнымъ горамъ и пустынямъ по прямой линіи $\frac{1}{8}$ часть окружности земнаго шара ($4\frac{2}{3}$ тысячи верстъ), но это пространство по крайней мѣрѣ нужно удвоить, принимая во вниманіе уклоненія въ сторону, необходимыя въ дорогѣ. Болѣе 250,000 душъ погибло въ дорогѣ; пусть такъ, но 350 тысячъ достигли своей цѣли. Но кто станетъ утверждать, что при такихъ же печальныхъ условіяхъ совершались первыя эмиграціи человѣка? Утверждать это никто не станетъ, ибо въ данномъ случаѣ люди бѣжали отъ враговъ, а въ первое время нужно полагать, кочевники и охотники эмигрировали часто, ища отъ хорошаго лучшаго. Рѣки, океанъ? Что касается рѣкъ, то нѣтъ дикаря, который не умѣлъ бы переплывать ихъ на плоту или на чемъ иномъ. А относительно океана изслѣдованія Катрфажа и Горація Галя и другихъ доставили намъ весьма любопытныя данныя, говорящія, что и переселенія по нему совершались легко людьми, стоящими на самой низкой ступени культуры. „Изслѣдованія Галя и Катрфажа, основанныя на изученіи устныхъ преданій различныхъ народовъ Полинезіи, историческихъ пѣсень, повторяемыхъ изъ поколѣнія въ поколѣніе, на тщательномъ изученіи родословія ихъ главныхъ домовъ, позволили возстановить, съ вѣрностію совершенно безъ пропусковъ и считая только факты положительныя, путь и время морскихъ эмиграцій полинезийцевъ. Невозможно оспаривать, теперь, что Полинезія, это область, которую географическія условія повидимому изолировали отъ всего остального міра, была населена въ эпоху, близкую къ нашей, путемъ свободной миграціи и случайнаго расселенія, происходившей, по крайней мѣрѣ, для главнаго ядра переселенцевъ въ направленіи съ запада къ востоку, и заселеніе было совершено племенами, не употреблявшими даже металловъ, а пользовавшимися полированнымъ камнемъ. Полинезийцы пришли изъ Малезіи и въ особенности съ острова Буро, сначала они остановились и обосновались на архипелагахъ Самоа и Тонга, отсюда они послѣдовательно заселили весь открывавшійся предъ ними морской міръ. Вездѣ, куда они приставали, они находили пустыню за исключеніемъ 3—4 пунктовъ, гдѣ нашли малочисленныя племена крови болѣе или менѣе черной. Даже болѣе. Нашли возможнымъ опредѣлить весьма

точно время главныхъ моментовъ переселенія этихъ странныхъ эмигрантовъ. Уже послѣ Р. Х. предки полинезійцевъ вышли съ острова Буро и въ 4 первые вѣка этой эры распространились до Самоа и Тонга“. Въ V вѣкѣ они заняли Маркизскіе острова, въ VIII—Сандвичевы, въ XIII—островъ Манаія (въ другомъ направленіи), откуда вышли колонисты, поселившіеся въ Новой Зеландіи между 1400—1500 г.г. Итакъ, это было позднѣе первыхъ годовъ XV вѣка, когда маори заняли эту землю, маори, въ которыхъ желали видѣть автохтоновъ населяемой ими страны“. Такъ недавно, оказывается, заселилось южное полушаріе. Если мы представимъ, что родина первобытнаго человѣка была въ западной Азіи, то населеніе всего стараго свѣта не представитъ для насъ никакихъ затрудненій. Возьмемъ Европу. Уже на глазахъ исторіи, мы видимъ, вторгаются въ нее миллионныя орды кочевниковъ въ эпоху великаго переселенія народовъ. Эти орды были оттолкнуты народами Западной Европы, но если бы въ Европѣ не оказалось поселенцевъ раньше, то изъ этихъ орды и могло бы образоваться современное поселеніе и можетъ быть оно было бы теперь немного менѣе или даже болѣе 400 миллионновъ Европы. Скифы, авары, гунны, татары, мадьяры, турки проходятъ по Европѣ. Мало этого. Другой потокъ народовъ, устремившійся изъ Азіи, мы видимъ, приходитъ въ Европу черезъ Африку и чрезъ Гибралтаръ, и это движеніе совершается очень быстро и успѣшно пока, наконецъ, Карлъ Мартелль не отѣснилъ арабовъ изъ Франціи, разбивъ ихъ при Пуату. Всѣ эти народы, за исключеніемъ, пожалуй, арабовъ вовсе не могли похвалиться своею культурою. Однако, мы видимъ, что переселенія они совершали весьма легко. И потому то мы не имѣемъ основаній отрицать, что только за немного времени передъ ними потокъ арійцевъ устремился въ Европу и въ теченіе немногаго времени успѣлъ хорошо и прочно устроиться на новомъ мѣстѣ жительства. Заселеніе Африки совершилось такъ же легко, какъ и населеніе Европы. Къ Западной Азіи Африка лежитъ близко, проще, она соприкасается съ нею и связывается Суэцкимъ перешейкомъ. Въ этомъ направленіи первобытный человѣкъ долженъ былъ двигаться прежде всего: здѣсь не было ни горъ, ни морей, ни большихъ пустынь. Народности куль-

турныя, жившія въ Африкѣ—исторически извѣстно—пришли изъ Азіи. Хамитическое происхожденіе нѣкоторой части египетскаго населенія не подлежитъ сомнѣнію и съ научной точки зрѣнія. Равно не подлежитъ сомнѣнію хамитическое происхожденіе части берберскаго племени. Извѣстно, далѣе, что въ Африку вторглись гиксы—народъ изъ Азіи, въ послѣдствіи опять оттѣсненный изъ Египта. Нельзя отрицать возможности, что раньше этихъ народностей изъ Азіи двинулись въ Африку еще другія. Эти авангарды, оттѣсненные обстоятельствами слишкомъ далеко въ глубь Африки, легко могли потерять тамъ подъ условіемъ мѣстности и жаркаго климата начатки той культуры, которую несли изъ Азіи. Часть Африки могла быть населена и инымъ путемъ, именно морскимъ. Основанія для этого предположенія представляетъ населеніе Мадагаскара. Населеніе его состоитъ изъ отбросковъ всѣхъ народностей, двигавшихся изъ Африки, Аравіи, Индіи, Малезіи и можетъ быть Австраліи. Китай тоже доставилъ туда своихъ поселенцевъ. Flacourt—говоритъ о существованіи тамъ еврейскихъ колоній. Къ господству на островѣ стремится элементъ малайскій, представителемъ котораго является здѣсь народъ Нова. Мадагаскаръ связывается въ настоящее время съ берегомъ Аравіи, малабарскимъ берегомъ, бенгальскимъ заливомъ, Зондскими островами и Австраліею посредствомъ великихъ теченій, которыя всѣ направляются къ сѣверному пункту острова. По мнѣнію Бордье дѣйствительное населеніе Мадагаскара было доставлено на него дѣйствиетвомъ потоковъ. Но если смѣлые авантюристы, ввѣряя коварнымъ волнамъ свою жизнь и счастье, могли принестись сюда съ устья Ганга (изъ Бенгальскаго залива), то тѣмъ болѣе, конечно, могли они отсюда чрезъ Мозамбикскій проливъ переправиться въ Африку. Многихъ обитателей Мадагаскара и могли заставить сдѣлать это болотныя лихорадки и дезинтерія. Что такія переселенческія движенія могли не требовать много времени, это доказывается примѣромъ заселенія Малезіи, совершившемся всего въ теченіе не многихъ столѣтій. Миграціи въ Америку совершались вѣроятно непрерывно, начиная съ того момента, когда первые предки нынѣ живущихъ племенъ вѣшли на ея почву до настоящаго времени. Тамъ первые изслѣдователи находили представителей и бѣлой и

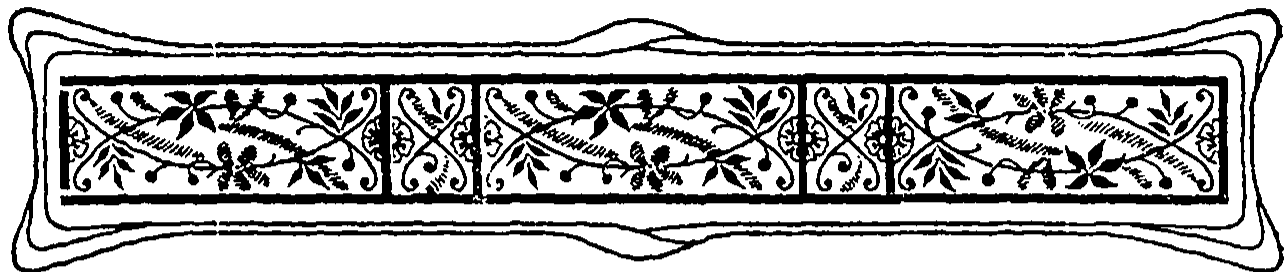
черной и желтой расъ, разсѣянныхъ между краснокожими туземцами. Вѣроятно они были занесены туда потоками Гольфштрема или Куро-Сиво (Черная рѣка) или другими изъ самыхъ различныхъ мѣстностей. Съ теченіемъ времени, конечно, они должны были смѣшиваться съ туземцами, но въ теченіе извѣстнаго періода должны были отличаться отъ нихъ, сохраняя свой типъ. Все это требовало очень немного тысячелѣтій. Кромѣ этого въ Америкѣ—можно допустить—были обитателями, предшествовавшие нынѣ живущимъ тамъ племенамъ. Доказательствомъ этого служить геологическая, палеонтологическая, археологическая древность находимыхъ тамъ слѣдовъ человѣка. Обыкновенно полагаютъ, что это—предки нынѣ живущихъ племенъ, смѣшавшіеся съ новыми колонистами. Но эта связь не установлена и вызываетъ возраженія. Указываютъ, что современные американцы по своему антропологическому типу родственны своимъ древнимъ землякамъ, но этотъ фактъ въ вопросѣ объ американцахъ, какъ и въ вопросѣ объ европейцахъ, не имѣетъ убѣдительнаго значенія, потому что сходство объясняется вліяніемъ на тѣхъ и другихъ одинаковой природы, а не генетическимъ родствомъ.

Было бы, разумѣется, наивно претендовать на построение научной хронологіи человѣчества, но если и ненаивно, то и не разумно и вредно безмѣрно удлинять эту хронологію, не имѣя возможности даже однимъ фактомъ охарактеризовать цѣлую совокупность тысячелѣтій.

С. Глаголевъ.

(Продолженіе будетъ).





Духовное совершенство, какъ верховный идеаль челоуѣческой жизни.

„Будьте совершенны, какъ совершенъ Отець Вашъ Небесный“ (Мѡ. 5, 48)—сказалъ Христосъ. Слова эти настолько ясны и опредѣленны, что ихъ однихъ самихъ по себѣ, вполне достаточно для признанія высшей нравственной цѣнности за указаннымъ идеаломъ. Но въ дѣйствительности заповѣдь о стремленіи къ совершенству не стоитъ въ св. Писаніи одиноко. Въ приведенныхъ словахъ Спасителя лишь обобщено и особенно ярко выражено то требованіе, которое можно найти чуть ли не на каждой страницѣ библіи, содержащей нравоученіе. Во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ говорится о необходимости для челоуѣка стремиться къ богоподобию, къ единенію съ другими людьми и съ Богомъ, къ славѣ Божіей, къ осуществленію на землѣ Царства Божія, къ вѣчному спасенію содержится въ сущности также заповѣдь о совершенствованіи, выраженная лишь другими словами. Въ полномъ согласіи съ ученіемъ о совершенствѣ, какъ верховной цѣли челоуѣческой жизни, стоитъ и новозавѣтное ученіе о любви, какъ психологическомъ содержаніи нравственности. Любовь—это средство осуществленія идеала совершенства, личнаго и общечелоуѣческаго, и въ то-же время одинъ изъ его моментовъ. При такомъ пониманіи основъ христіанскаго нравоученія, все представляется въ немъ яснымъ и взаимно согласованнымъ. Пытаться истолковать слова Спасителя какъ нибудь иначе, доказывать, что стремленіе къ совершенству не есть нравственная обязанность христіанина, имѣло бы смыслъ развѣ лишь въ томъ случаѣ, если бы въ данномъ пунктѣ естественное нравственное сознаніе стояло въ противорѣчьи съ христіанской эти-

кой. Но можно положительно утверждать, что этого нѣтъ. Въ двухъ основныхъ пунктахъ—въ ученіи о совершенствованіи и о любви—евангельская мораль находится въ полномъ и *притомъ очевидномъ* согласіи съ постулатами естественнаго нравственнаго сознанія. „Если мы обратимся къ человѣческому опыту—и къ вѣкамъ исторіи, и къ опыту отдѣльной человѣческой души,—то ясно увидимъ двѣ великія цѣли, которыя, предносясь человѣческому сознанію, влекли сердца людей ко всему свѣтлому и прекрасному... Цѣли эти—личное совершенство и общее благо. Всѣ идеалы и всѣ опыты осмысливанія жизни такъ или иначе соприкасаются съ этими двумя путеводными звѣздами на нашемъ жизненномъ небосклонѣ. Это—тѣ высшія разумныя цѣли, въ стремленіи къ которымъ видѣли смыслъ своей жизни и своей работы всѣ лучшіе представители человѣчества и указывали смыслъ жизни всѣ великія системы морали“ (В. И. Экземплярскій „Христіанское юродство и христіанская сила“ — „Христіанская Мысль“, 1916 г. № 1 стр. 76—77).

Въ христіанскомъ богословіи идеаль совершенства явно или молчаливо всегда признавался высшимъ идеаломъ человѣческой жизни. Но проф. М. М. Тарѣевъ въ своихъ „Основахъ христіанства“ не только подвергаетъ сомнѣнію цѣнность этого идеала, но и рѣшается признать стремленіе къ нему грѣховнымъ. Мнѣніе это настолько противорѣчитъ установившейся богословской традиціи и, какъ намъ кажется, св. писанію, что мы не стали бы и останавливаться на немъ, если бы оно не принадлежало авторитетному богослову-моралисту, авторитетному не по оффиціальному лишь своему положенію, но и по своимъ весьма цѣннымъ трудамъ въ области христіанской этики. Остановиться на взглядѣ проф. Тарѣева побуждаетъ насъ и то обстоятельство, что брошенные имъ мысли не прошли безслѣдно. В. И. Экземплярскій, въ только что цитированной нами статьѣ, какъ будто-бы также становится на точку зрѣнія, близкую къ точкѣ зрѣнія автора „Основъ христіанства“. Не говоримъ уже о духовныхъ писателяхъ, такъ сказать второй величины, лишь отражающихъ въ своихъ трудахъ идеи столповъ нашей богословской науки. Таковъ хотя бы небезизвѣстный составитель учебниковъ по богословію Ив. П. Николинъ, безъ всякой критики компилирующій большею ча-

стію въ своихъ книжкахъ сочиненія проф. Тарѣева, прот. П. Я. Свѣтлова и другихъ авторитетовъ (см. его брошюру: „Что такое нравственность“, главу: „Нравственное совершенствованіе и естественное совершенство“).

Приступая къ критическому обсужденію идей проф. Тарѣева, мы считаемъ нужнымъ сдѣлать одно предварительное замѣчаніе. Весьма возможно, что авторъ, если только онъ ознакомится съ нашей статьей, обвинить насъ въ *непоминаніи* его взглядовъ. Утверждать, что мы вполнѣ уразумѣли, во всѣхъ тонкостяхъ, его мысли, было бы, разумѣется, рискованно. „Всякая мысль, изреченная, есть ложь“—сказалъ кто-то. Весьма возможно, что и мысли проф. Тарѣева по разсматриваемому вопросу не совсѣмъ правильно отражаются въ сознаніи читателей, въ частности, въ моемъ сознаніи (точно такъ-же какъ и мои мысли, развиваемыя въ данной статьѣ, какъ ни стремлюсь я къ ясности, могутъ быть не такъ поняты, какъ бы я этого хотѣлъ). Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что разсужденія профессора, при всей ихъ несомнѣнной глубинѣ, оригинальности и искренности, не отличаются ясностью и раздѣльностью. Въ частности, говоря о совершенствѣ, какъ цѣли человѣческой жизни, о различіи между совершенствомъ и совершенствованіемъ и о цѣнности того и другого, онъ, хотя и стремится всячески убѣдить читателя, повторяя нѣсколько разъ одно и то-же, однако-же, какъ намъ кажется, допускаетъ и противорѣчія, высказывая такія сужденія, которыя подрываютъ его собственную точку зрѣнія и которыя мы охотно привели бы въ опроверженіе его взглядовъ. Во всякомъ случаѣ цѣль нашего очерка не та, чтобы заронить въ комъ-либо изъ читателей сомнѣніе въ цѣнности ученыхъ работъ М. М. Тарѣева (увы! *приходится* говорить объ этомъ: какъ это ни странно, а надобно констатировать тотъ фактъ, что нѣкоторые наши богословы принимаютъ всякую критику ихъ взглядовъ, какъ личный противъ нихъ выпадъ, чуть ли не какъ оскорбленіе, забывая о томъ, что вѣдь мы критикуемъ и Платона и Канта, и Гете и Достоевскаго, каковое обстоятельство нисколько не мѣшаетъ намъ считать ихъ геніями и преклоняться предъ ихъ умственнымъ величіемъ), а лишь та, чтобы яснѣе и опредѣленнѣе поставить трактуемый во-

прось и разобрать тѣ недоумѣнія, которыя могутъ возникнуть въ связи съ его обсужденіемъ. Истина для насъ всего дороже.

Возраженія проф. М. М. Тарѣва противъ цѣнности идеала совершенства и ихъ разборъ.

Первое возраженіе проф. Тарѣва противъ цѣнности идеала абсолютнаго совершенства то, что идеаль этотъ недостижимъ, а, слѣдовательно, и стремленіе къ нему нелѣпо. „Зло этого стремленія (къ совершенству)—говоритъ онъ—совпадаетъ съ недостижимостью его цѣли“ („Основы христіанства“. Сергіевъ Посадъ 1908 г., т. III, стр. 37). „Полагать смыслъ жизни въ абсолютно недостижимомъ невозможно“ (В. И. Экземплярскій, цит. статья).

Чтобы правильно оцѣнить данное возраженіе необходимо помнить о различіи, существующемъ между стремленіемъ къ извѣстной цѣли и увѣренностью въ возможности достиженія ея. Стремиться можно и къ недостижимому, при чемъ самая наличность этого стремленія иногда свидѣтельствуешь о высокомъ состояніи нашей духовной природы, отсутствіе его—о низкомъ. Такъ, на примѣръ, мы желаемъ освободиться отъ смерти, хотя въ предѣлахъ земнаго бытія это и невозможно, желаемъ быть совершенно здоровыми, не старѣть, обладать способностью мгновенно переноситься изъ одного пространственнаго пункта въ другой и т. д. Узникъ, скованный цѣпями и не имѣющій никакой надежды освободиться отъ нихъ, все же можетъ стремиться къ освобожденію, а если этого стремленія у него нѣтъ, то значить, онъ стоитъ своихъ цѣпей, такъ какъ до мозга костей, проникнуть рабскимъ сознаніемъ. И намъ, созданнымъ по образу и подобію Божію, роду Божію (Дѣян. 17, 29), чадамъ Божіимъ (Іоанн. 1, 12), естественно желать уподобиться своему первообразу, естественно тяготиться своею природною ограниченностью и тянуться вверхъ.

Стремленіе человѣка къ абсолютному совершенству не означаетъ, слѣдовательно, того, что онъ долженъ надѣяться на осуществимость своего стремленія, а тѣмъ болѣе быть увѣреннымъ въ таковомъ. Надежда и увѣренность суть состоянія эмоционально-интеллектуальныя, стремленіе же есть

актъ волевой, есть порываніе души, какъ бы внутреннее движеніе изнутри ко внѣ. Мысль о невозможности достигнуть извѣстной цѣли, имѣя чисто теоретическій характеръ, можетъ парализовать силу стремленія лишь отчасти, именно потому, что источникомъ его является не столько представленіе объ осуществимости цѣли, сколько о ней самой. Этому общему психологическому закону подчиняется и наше отношеніе къ совершенству. Стремленіе къ нему конкретно складывается изъ трехъ частныхъ стремленій: къ истинному, доброму и прекрасному. Абсолютной истины, абсолютнаго добра, абсолютной красоты мы, конечно, достигнуть не можемъ и хорошо сознаемъ это и, тѣмъ не менѣе, стремимся къ нимъ. Убѣжденіе въ неосуществимости этого стремленія носитъ характеръ логическій, а жизненно регулятивнымъ принципомъ является представленіе объ абсолютно истинномъ, добромъ и прекрасномъ, представленіе, которое побуждаетъ человѣка не удовлетворяться никакимъ знаніемъ, никакою добродѣтелью, никакою красотой, а желать все лучшаго и большаго.

Итакъ обязанность человѣка стремиться къ абсолютному совершенству надобно понимать въ томъ смыслѣ, что онъ долженъ поддерживать въ себѣ постоянную неудовлетворенность своимъ наличнымъ состояніемъ, постоянное порываніе къ лучшему, долженъ не угашать въ себѣ того горѣнія духа, которое служитъ источникомъ непрекращающагося и нескончаемаго движенія впередъ, является врагомъ косности и застоя. А для этого ему, разумѣется, нужно употреблять волевыя усилія и совершать соотвѣтствующія дѣйствія, служащія естественнымъ выраженіемъ описываемаго внутренняго состоянія и средствомъ закрѣпленія его. Легко видѣть, послѣ сдѣланныхъ нами разъясненій, что цѣлью жизни человѣка, его обязанностью, его долгомъ является, собственно, *совершенствованіе безъ конца*, восхожденіе отъ силы въ силу, отъ славы въ славу" (2 Кор. 3, 18)¹⁾. Можно

1) Въ этомъ же состоитъ и смыслъ человѣческой жизни. Направляю послѣднее замѣчаніе противъ того мнѣнія В. И. Экземплярскаго, по которому въ стремленіи къ совершенству можно видѣть *долгъ* человѣка, но не смыслъ его жизни. Миѣ же кажется, что оба эти понятія: „долгъ жизни“ и „смыслъ жизни“ неразрывно связаны между собою. Всестороннее совершенствованіе нашей природы есть

было бы, во избѣжаніе путаницы, пользоваться исключительно *этимъ* терминомъ, если бы не уваженіе къ Евангелію даже и по буквѣ. Послѣднее обстоятельство побуждаетъ насъ сохранить въ своихъ послѣдующихъ разсужденіяхъ терминъ „совершенство“, но только употребляя таковой, будемъ соединять съ нимъ правильный смыслъ. Христосъ не могъ, конечно, требовать отъ людей невозможнаго. Если же Онъ вмѣняетъ имъ въ обязанность быть совершенными, то этими словами указывается лишь на необходимость *стремленія* къ совершенству, какъ идеалу, а всякій идеалъ эмпирически неосуществимъ. Онъ имѣетъ лишь руководительное значеніе для нашей жизни, побуждая насъ не останавливаться ни на какой уже достигнутой ступени духовнаго развитія. Именно въ такомъ смыслѣ говорятъ объ обязанности стремиться къ совершенству христіанскіе богословы-моралисты. Представленіе о немъ есть внутренній двигатель постепеннаго совершенствованія, а послѣднее—фактическое выраженіе стремленія къ идеалу, единственно возможный путь къ нему. Представьте себѣ (беремъ фактически невозможное, но это въ данномъ случаѣ не имѣетъ значенія), что въ какомъ нибудь пунктѣ земнаго шара вдругъ появилась чудесная лѣстница, ведущая вверхъ, на небо, и не имѣющая конца. По мѣрѣ того, какъ мы поднимались бы съ ступени на ступень все выше и выше, намъ открывались бы новые горизонты, мы узнавали бы все новыя и новыя тайны міра, созерцали бы невиданныя раньше красоты, испытывали бы все большее и большее блаженство. Развѣ нельзя было бы сказать, что наша обязанность подниматься по этой лѣстницѣ безъ конца, не останавливаясь нигдѣ. Точно также можно говорить и объ обязанности нашей совершенствоваться безъ конца, иными словами,—стремиться къ абсолютному совершенству.

Изъ сказаннаго, надѣмся, видно, что если подъ стремленіемъ къ абсолютному совершенству разумѣть желаніе человѣка достигнуть его въ этой жизни, желаніе, *соединенное съ увѣренностью въ возможности его достиженія* (та-
одновременно и наша обязанность и то, что сообщаетъ *цѣнность* нашей жизни, дѣлаетъ ее не „пустой и глупой шуткой“, не „даромъ напраснымъ и случайнымъ“, а служеніемъ великому дѣлу,—иными словами *осмысливаетъ* ее.

кого рода желаніе правильнѣе называется въ психологіи *хотѣніемъ*), то, разумѣется стремленіе къ совершенству въ этомъ смыслѣ не можетъ быть признано обязанностью человѣка. А между тѣмъ проф. Тарѣевъ съ удивительною горячностью обрушивается именно на такое пониманіе идеала совершенства. Говоримъ съ *удивительною* горячностью потому, что, по нашему мнѣнію, доказывать нелѣпость стремленія человѣка къ личному обладанію абсолютнымъ совершенствомъ—значило бы бороться съ вѣтрыными мельницами. Едва-ли найдется человѣкъ, если только онъ не сошелъ съ ума, который надѣялся бы достигнуть абсолютнаго совершенства или тѣмъ болѣе считалъ себя достигшимъ его (а между тѣмъ, по мысли проф. Тарѣева и это послѣднее какъ будто бы бываетъ). „Евангельскій фарисей благодарилъ Бога лишь за то, что оно не таково, „какъ прочіе человѣцы“ (Лук. 18, 11), но и онъ, конечно, далекъ былъ отъ мысли считать себя существомъ равнымъ Богу. Увѣренность въ обладаніи абсолютнымъ совершенствомъ мы лично рассматривали бы какъ безуміе, о которомъ можно трактовать лишь съ точки зрѣнія психіатріи, а не этики. Безуміемъ же мы считали бы и надежду человѣка достигнуть личнаго абсолютнаго совершенства въ будущемъ (хотя бы къ концу своей жизни), именно потому, что тщетность этой надежды ясна и очевидна, какъ день. Но только поэтому. Если бы достиженіе абсолютнаго совершенства было для человѣка возможно, *надежда* на него не заключала бы въ себѣ ничего безнравственнаго, точно также, какъ не заключаетъ въ себѣ ничего дурнаго въ настоящее время *стремленіе* къ нему. Въ этомъ пунктѣ мы кореннымъ образомъ расходимся съ проф. Тарѣевымъ, но къ обсужденію его приступимъ нѣкоторое время спустя.

Идеаль абсолютнаго совершенства, какъ и всякій идеаль, фактически не осуществимъ. Но возможно ли приближеніе къ нему путемъ постепеннаго совершенствованія? Вопросъ необычайно трудный прежде всего потому, что самые термины „близость“ и „отдаленность“ въ примѣненіи къ духовно нравственной жизни могутъ быть употребляемы не въ собственномъ, а лишь въ аналогическомъ смыслѣ, такъ какъ они заимствованы изъ области пространственныхъ отношеній, къ духовному бытію неприменимыхъ. Съ другой сто-

роны, нужно помнить и то, что понятие безконечности, какъ слѣдуетъ, не можетъ быть уяснено нами, вслѣдствіе ограниченности и конечности нашего ума. Проф. Тарѣевъ и В. И. Экземплярскій отвѣчаютъ на поставленный нами вопросъ отрицательно. „Личный нравственный подвигъ—говорить первый—не имѣетъ своимъ результатомъ приближенія человека къ абсолютному добру“. „Безконечность одинаково далека и отъ 1 и 2, и миллиардовъ“—замѣчаетъ второй. Съ математической точки зрѣнія, это положеніе какъ будто бы бесспорно. Но я думаю, что если бы мы предложили только что упомянутымъ авторамъ такой вопросъ, (а чтобы поставить вопросъ опредѣленно и получить отвѣтъ именно на него, а не на другой, лишь повидимому, сходный съ нимъ, надобно всегда ставить его какъ можно рѣзче); „кто ближе къ Богу: любимый ученикъ Спасителя, Іоаннъ Богословъ, или антихристъ, ангелы добрые или ангелы злые“? то проф. Тарѣевъ и В. И. Экземплярскій едва ли бы, безъ всякаго колебанія и сомнѣнія, рѣшились сказать: „одинаково далеки, ибо миллиарды такъ же относятся къ безконечности, какъ и единица“. Нѣтъ, неодинаково—съ увѣренностью скажемъ мы. Даже и добрые то ангелы и тѣ, согласно вѣрованію Церкви, дѣлятся на лики и чины *по степени близости своей къ Богу*. То же, конечно, можно утверждать и о людяхъ, изъ которыхъ одни называются въ Писаніи сынами діавола, сосудами, исполненными всякой нечистоты, другіе—дѣтьми Божиими, друзьями Христу, святыми, праведными и т. д. Математическій доводъ В. И. Экземплярскаго былъ бы убѣдительно лишь въ томъ случаѣ, если бы безконечное совершенство и различныя степени совершенства конечнаго мы мыслили количественно, тогда какъ въ дѣйствительности это *качественныя* опредѣленія. Воспользуюсь въ данномъ случаѣ аналогіей, заимствованной изъ области нашихъ зрительныхъ ощущеній, которыя, по справедливому замѣчанію Вундта, „представляютъ изъ себя одновременно систему качествъ и интенсивности“. Всякое измѣненіе силы свѣта сопровождается измѣненіемъ его качества, и обратно—всякое измѣненіе качества свѣта въ направленіи отъ темнаго къ бѣлому сопровождается увеличеніемъ, а отъ бѣлаго къ темному уменьшеніемъ его силы. Свѣтло-сѣрый и темно-сѣрый цвѣта одинаково не могутъ быть признаны бѣлымъ цвѣтомъ, но нельзя

сказать, чтобы они были одинаково далеки отъ него. Точно также, хотя всѣ духовно-разумныя существа, независимо отъ степени совершенства своей природы, суть ограниченныя существа но не всѣ они одинаково далеко отстоятъ отъ Бога. Ангелъ ближе къ Богу, нежели человѣкъ, человѣкъ ближе, нежели дьяволъ и т. д. Быть можетъ было бы правильнѣе, вмѣсто количественнаго термина „приближеніе“, пользоваться качественными терминами: „уподобленіе Богу“ и „единеніе съ Богомъ“, которые мы считаемъ тождественными по своему содержанію съ понятіемъ совершенствованія. Что богоподобіе и единеніе съ Богомъ могутъ имѣть свои *степени*, это несомнѣнно изъ Св. Писанія. Мы созданы уже по образу и подобию Божію, а между тѣмъ ап. Іоаннъ Богословъ говоритъ, что лишь за предѣлами этой жизни „подобны Ему будемъ“ (Іоанн. 3, 2). Очевидно, значить, тогда мы будемъ болѣе похожи на Бога, нежели теперь. И въ настоящее время „Имъ мы живемъ, и движемся и существуемъ“ (Дѣян, 17, 28), но въ царствѣ славы Онъ „будетъ всяческая во всѣхъ“ (1 Кор. 15, 28), будетъ пребывать въ людяхъ особеннымъ, болѣе тѣснымъ образомъ. Но если богоподобіе и единеніе съ Богомъ могутъ имѣть степени, несмотря на Божественную безконечность и нашу ограниченность, то можно съ такимъ же правомъ говорить и о степеняхъ нашего приближенія къ идеалу совершенства, хотя и не въ собственномъ смыслѣ. Разсуждая аналогически, мы, слѣдовательно, можемъ утверждать, что человѣкъ, съ каждымъ новымъ этапомъ своего нравственнаго развитія, становится ближе къ Богу, все больше и больше уподобляется Ему, вступаетъ съ Нимъ въ тѣснѣйшее единеніе.

Неосуществимость идеала совершенства самое большее, могла бы свидѣтельствовать лишь о неразумности стремленія къ нему. Однако-же проф. Тарѣвъ не ограничивается признаніемъ бессмысленности этого стремленія, а считаетъ его, кромѣ того, еще и безнравственнымъ. Иными словами,—если бы даже для человѣка и можно было едѣлаться абсолютно-совершеннымъ, желаніе реализовать эту возможность было бы, съ точки зрѣнія профессора, грѣхомъ. При этомъ онъ не дѣлаетъ исключенія даже и для нравственнаго совершенства.

Обоснованіе своего взгляда проф. Тарѣевъ заимствуетъ прежде всего изъ св. Писанія. „Пусть само по себѣ совершенство хорошо—говоритъ онъ—но стремленіе человѣка къ личному обладанію имъ хорошо-ли? Непокосимое основаніе отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно мы видимъ въ библейскомъ повѣствованіи о томъ, что первымъ и основнымъ грѣхомъ людей было ихъ желаніе быть какъ боги, знающіе добро и зло, т. е. стремленіе къ *личному обладанію совершенствомъ*! (курсивъ нашъ). Это стремленіе есть зло, потому что оно есть стремленіе человѣка стать на мѣсто Бога, лично быть центромъ бытія“ (Цит. соч. стр. 37).

Но въ дѣйствительности грѣхъ нашихъ прародителей заключался не въ томъ, что они стремились къ совершенству, хотя бы и въ одной только умственной области (зміи говоритъ Евѣ объ уподобленіи Богу лишь въ отношеніи знанія добра и зла: утверждать, что наша праматерь хотѣла уподобиться Ему чрезъ вкушеніе запрещеннаго плода и въ другихъ Его свойствахъ,— значило бы допускать произвольное предположеніе, не имѣющее для себя оснований въ библейскомъ текстѣ), а во 1) въ томъ, что они хотѣли достигнуть этого совершенства сразу, безъ соотвѣствующихъ волевыхъ усилій, и во 2) въ томъ, что они выбрали для этого средство, противное волѣ Божіей. Подверглось осужденію, слѣдовательно, ихъ рѣшеніе произвести *хищеніе* не принадлежащей имъ чести. Богу угодно было, чтобы люди постепенно достигали совершенства путемъ личнаго свободнаго подвига. Божественное всевѣдѣніе должно быть связано съ другими божественными свойствами, а прародители хотѣли чисто механически сдѣлать его своимъ достояніемъ. Они поступили подобно человѣку, который, вмѣсто того, чтобы честнымъ путемъ пріобрѣсти извѣстное сокровище, захотѣлъ бы украсть его. Актъ грѣхопаденія не былъ, слѣдовательно, ни стремленіемъ къ совершенству, ни приближеніемъ къ нему, а лишь желаніемъ божественнаго всевѣдѣнія (и, быть можетъ, могущества) безъ соотвѣствующихъ нравственныхъ качествъ, безъ всякой заслуги. А *такое* желаніе, какъ безнравственное, можетъ, конечно, лишь удалить человѣка отъ идеала совершенства, а не приблизить къ нему.

„Стремленіе къ личному нравственному совершенству—продолжаетъ проф. Тарѣевъ—противоположно сознанию того природнаго ничтожества, которое выражается въ словахъ ап. Павла: „бѣдный я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти“. Чтобы надлежаще оцѣнить стремленіе къ нравственному совершенству, нужно имѣть въ виду, что главное въ этомъ стремленіи не то, что оно есть желаніе совершенства именно нравственнаго, а то, что оно есть желаніе личнаго абсолютнаго совершенства... Стремленіе къ личному нравственному совершенству есть стремленіе достигнуть его собственными силами,—стремленіе къ нравственному самодовольству, самоуслажденію, самоправедности. Какъ стремленіе къ личному абсолютному совершенству въ другихъ областяхъ, такъ стремленіе и къ нравственному совершенству порождается эгоизмомъ и порождаетъ зло, т. е. препятствуетъ самому нравственному развитію. И въ нравственной области стремленіе къ совершенству подобно тому, какъ если бы человѣкъ, идя по лѣстницѣ, пожелалъ прыгнуть съ третьей ступени на самую верхнюю: онъ упадетъ еще ниже третьей ступени“ (ibid. стр. 41).

На самомъ дѣлѣ стремленіе къ совершенству вовсе не противоположно сознанию того ничтожества, которое составляетъ условіе привлеченія силы Божіей, въ немощахъ совершающейся. Тотъ, кто стремится къ совершенству, очевидно, еще не считаетъ себя достигшимъ его, ибо къ самой природѣ стремленія относится то, что оно, возникая на почвѣ извѣстной неудовлетворенности, всегда направлено на будущее, еще неосуществившееся. Можно, слѣдовательно, сознавать свою немощь въ данный моментъ и имѣть желаніе избавиться отъ этой немощи въ будущемъ, подобно тому, какъ можно сознавать свою болѣзнь и хотѣть современемъ сдѣлаться здоровымъ. Разсужденіе проф. Тарѣева аналогично слѣдующему: „нельзя стремиться къ здоровью, такъ какъ состояніе здоровья противоположно тому сознанию своей болѣзненности, которое побуждаетъ человѣка лѣчиться, а безъ лѣченія здоровымъ сдѣлаться нельзя“. Если же въ словахъ профессора заключается не та мысль, что состояніе человѣка *въ моментъ стремленія* къ нравственному совершенству противоположно сознанию имъ своей немощности, а то, что состояніе совершенства *уже достигну-*

таго не совмѣстимс съ таковымъ, то мы съ нимъ, конечно, согласимся, но все же не будемъ дѣлать отсюда того вывода, что стремленіе къ совершенству есть грѣхъ. Нѣтъ ничего дурного въ томъ, что больной хочетъ сдѣлаться настолько здоровымъ, чтобы не нуждаться уже въ помощи врача. А между тѣмъ, что такое благодать Божія, по догматическому ученію Церкви? Это спасительная сила, подаваемая намъ ради крестныхъ заслугъ Господа Іисуса Христа и совершающая наше освященіе, т. е., чрезъ освобожденіе отъ первороднаго грѣха и слѣдствій его, оздоравливающая нашу *испорченную, больную* природу. Если бы не было грѣха, то мы не имѣли бы нужды и въ благодати Божій, т. е. въ *той* благодати, о которой подробно говоритъ ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ и которая „въ немощи совершается“ (2 Кор. 12, 9). Когда перестанетъ господствовать въ мірѣ грѣхъ и упразднится смерть (1 Кор. 15, 24—26, 54—55), когда люди достигнутъ „въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова“ (Ефес. 4, 11—13), когда наступитъ царство славы, и праведники „просвѣтятся, яко солнце, въ царствіи Отца ихъ“ (Мѣ 13, 43; ср. 1 Іоанн. 3, 2; 1 Кор. 15, 28), тогда закончится дѣло искупленія или процессъ возстановленія человѣка „во образъ Создавшаго его“, тогда излишни будутъ и такія средства освященія, какъ Церковь и таинства. Стремленіе къ сильному осуществленію такого порядка вещей не только не заключаетъ въ себѣ ничего грѣховнаго, а наоборотъ, есть долгъ жизни cadaго человѣка, такъ какъ, очевидно, оно, есть, въ сущности, не что иное, какъ желаніе спасенія, освященія, устроенія Царства Божія въ мірѣ. Правда, слово Божіе не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что и въ области иного вѣчнаго бытія мы будемъ осіяваться лучами благодати Божіей и что въ этомъ будетъ заключаться главный источникъ нашего блаженства и нашей славы, но это будетъ уже благодать *совѣтъ иного рода*, не та, которая умножается тамъ, гдѣ царствуетъ грѣхъ (Рим. 5, 20), а та, которая привлекается духовнымъ здоровьемъ и святостью (въ этомъ смыслѣ благодатию пользовались прародители до грѣхопаденія, но ея они лишились тотчасъ же послѣ него, ибо „кое причастіе правдѣ къ беззаконію; или кое общеніе свѣту ко тьмѣ“ 2 Кор. 6, 14). Въ настоящее

время благодать Божія особенно ярко проявляется въ немощахъ подобно тому, какъ искусство врача въ болѣзняхъ. Но какъ странно было бы требовать отъ больного, чтобы онъ не желалъ выздоровленія, такъ нельзя требовать и отъ человѣка, чтобы онъ не хотѣлъ освободиться отъ грѣха и сдѣлаться праведнымъ.

Откуда, далѣе, профессоръ, знаетъ, что *главное* въ стремленіи къ нравственному совершенству не то, что оно есть желаніе совершенства *нравственнаго*, а то, что оно есть желаніе совершенства *личнаго*. Иногда люди настолько бываютъ поглощены желаніемъ добра, что забываютъ о своемъ я, такъ сказать, всецѣло растворяются въ своихъ нравственныхъ стремленіяхъ, подобно тому, какъ любители и цѣнители красоты, въ моментъ эстетическаго восторга, до такой степени отдаются созерцанію прекраснаго, что забываютъ о грани, отдѣляющей ихъ отъ объекта наслажденія. Это прежде всего. А затѣмъ, то обстоятельство, что нравственнаго совершенства человѣкъ желаетъ для себя лично (это не исключаетъ, конечно, желанія его и для другихъ), нисколько не уменьшаетъ цѣнности желанія. Это не эгоизмъ въ узкомъ смыслѣ даннаго слова, а та высокая, истинно христіанская любовь къ самому себѣ, которая составляетъ одну изъ основныхъ добродѣтелей и обязанностей человѣка. Отъ такого эгоизма никто изъ людей отрѣшиться не можетъ, такъ какъ это значило бы перестать быть самимъ собою, выйти изъ самого себя. Вѣдь и тогда, когда человѣкъ стремится къ вѣрѣ, къ любви, къ богопреданности, къ страданію за Христа, къ самоуничженію, къ смиренію и т. д.,— во всѣхъ этихъ случаяхъ онъ къ этому стремится и хочетъ этого *для себя*, слѣдовательно, является въ извѣстномъ смыслѣ эгоистомъ. Самъ проф. Тарѣевъ считаетъ цѣлью человѣческой жизни славу Божію, являемую въ уничтоженіи человѣка. Но, слѣдуя его логикѣ, можно признать заслуживающимъ порицанія и стремленіе къ данной цѣли; и оно имѣетъ эгоистическій характеръ, такъ какъ человѣкъ хочетъ, чтобы *въ его* уничтоженіи проявилась слава Божія и хочетъ этого именно онъ, а не другой кто либо. Вообще моралистамъ, во избѣжаніе путаницы, давнымъ давно слѣдовало бы усвоить ту мысль, что абсолютно не—эгоистическихъ дѣйствій и настроеній не существуетъ и существовать не можетъ, но что не

всякій эгоизмъ долженъ отрицательно квалифицироваться нашимъ нравственнымъ сознаниемъ. По словамъ Вл. Соловьева, „эгоизмъ состоитъ вовсе не въ формѣ самосознанія, необходимо присущей всякимъ человѣческимъ чувствамъ и дѣйствіямъ, а въ особенномъ качествѣ и направленіи этихъ чувствъ и дѣйствій. Есть чувства и дѣйствія, которыя нарушаютъ живую связь одиночнаго лица со *всѣми*, и есть чувства и дѣйствія, которыя эту связь поддерживаютъ и укрѣпляютъ. Первые называются эгоистическими, вторыя альтруистическими“ (т. VI, изд. тов. „Общ. польза“, С. П. Б. стр. 242). Но стремленіе къ совершенству во всякомъ случаѣ не принадлежитъ къ числу разъединяющихъ стремленій. Наоборотъ, по мѣрѣ своего духовнаго развитія люди становятся ближе другъ къ другу, подобно тому, какъ радіусы круга, приближаясь къ центру, сближаются и между собою (не безъ основанія, поэтому, наши богословы утверждаютъ, что духовное совершенствованіе (Мѡ. 5, 48) и единеніе людей между собою и съ Богомъ (Іоанн. 17, 21—23)—не разныя цѣли жизни, а лишь разныя стороны одного и того же идеала).

Стремленіе къ личному нравственному совершенству „есть стремленіе достигнуть его собственными силами,—стремленіе къ нравственному самодовольству, самоуслажденію, самоправедности“.

Но здѣсь уже проф. Тарѣевъ допускаетъ то, что называется въ логикѣ подмѣной терминовъ. Ему нужно доказать грѣховность стремленія къ нравственному совершенству. Чтобы облегчить свою задачу, онъ ставитъ на мѣсто даннаго понятія два совершенно другія, именно: 1) понятіе стремленія достигнуть нравственнаго совершенства собственными силами и 2) понятіе отрешенія къ нравственному самодовольству, самоуслажденію, самоправедности. А между тѣмъ — это существенно различныя вещи. Что стремленіе чловѣка достигнуть совершенства собственными силами есть стремленіе нелѣпое и грѣховное, съ этимъ мы охотно согласимся; какъ согласимся мы съ нелѣпостью желанія ребенка сдѣлать какое либо сложное и трудное дѣло безъ помощи взрослыхъ. Равнымъ образомъ мы согласимся и съ тѣмъ, что было бы лишено совсѣмъ или почти совсѣмъ нравственной цѣнности стремленіе къ совершенству, если

бы центръ тяжести полагался не въ немъ самомъ, а въ тѣхъ чувствахъ самодовольства и самоправедности, которыми обладаніе абсолютнымъ совершенствомъ необходимо должно сопровождаться. Но вѣдь когда христіанскіе богословы-моралисты говорятъ о стремленіи къ совершенству, какъ высшемъ идеалѣ жизни, то они имѣютъ въ виду неограничиваемое никакими предѣлами совершенствованіе *при помощи благодати Божіей* (если не всегда объ этомъ упоминается, то только потому, что это всегда предполагается), именно къ совершенству, а не сознанію его и не блаженству, соединенному съ нимъ. По словамъ св. Іоанна Златоуста, если бы за угодное Богу дѣло подлежало даже впасть въ геенну, то и тогда слѣдовало бы не уклоняться, а съ великою готовностью приниматься за дѣланіе добра. Большинство людей, при нормальныхъ условіяхъ психической жизни, обыкновенно останавливаетъ свое вниманіе на представленіи хорошей цѣли самой по себѣ, а не того удовольствія, которое доставитъ осуществленіе ея. И человѣкъ, стремящійся къ совершенству, именно его имѣетъ предъ своимъ духовнымъ взоромъ, а не тѣ чувства, которыя онъ сталъ бы испытывать, обладая имъ. Впрочемъ, необходимо замѣтить, что нѣкоторая примѣсь эвдемонизма къ тѣмъ или инымъ человѣческимъ стремленіямъ или чувствамъ не лишаетъ ихъ цѣнности, а, самое большее, лишь нѣсколько понижаетъ ее. Въ противномъ случаѣ въ словѣ Божіемъ и не указывалось бы на загробныя награды, какъ на побужденія къ исполненію нравственнаго закона. „Каждой альтруистической дѣятельности—говоритъ Вл. Соловьевъ—примѣшиваются въ душѣ дѣятеля такія чувства и желанія, которыя, если бы они получили значеніе преобладающихъ мотивовъ, превратили бы всю дѣятельность въ эгоистическую. Но именно въ извѣстныхъ случаяхъ они не становятся преобладающими этическими мотивами, а остаются лишь психической примѣсью, неспособною уничтожить безкорыстнаго характера всей дѣятельности: серебро съ лигатурой не есть еще фальшивое серебро“ (ibid., стр. 242). Равнымъ образомъ и тогда, когда въ стремленіи къ совершенству мысль о блаженствѣ, связанномъ съ этимъ послѣднимъ, играетъ роль лишь „психологической примѣси“, а не основного побужденія, она не дѣлаетъ его грѣховнымъ. Необходи-

димо при обсужденіи даннаго вопроса имѣть въ виду и то, что психическихъ состояній безусловно свободныхъ отъ элементовъ удовольствія, или переживаемаго въ данный моментъ, или антиципируемаго, т. е. предвосхищаемаго въ будущемъ, такъ же не существуетъ, какъ и настроеній, совершенно чуждыхъ всякаго эгоизма. Что мученики, умирая за Христа, испытывали духовную радость, это засвидѣтельствованный исторіей фактъ. Даже мысль о своемъ собственномъ ничтожествѣ можетъ доставлять человѣку извѣстную усладу. „Славити убо похваляюся паче въ немощехъ моихъ“ (2 Кор. 12, 9)—говоритъ апостоль Павелъ. А по словамъ преосвящ. Теофана Затворника, человѣкъ, проникнутый чувствомъ религіознаго смиренія и страха Божія, „падаетъ ницъ, готовъ бы пройти въ утробу земли, сквозь всѣ твари, въ бездну, туда, гдѣ нѣтъ ничего, отъ сознанія своего ничтожества и величія Божія. Но при всемъ томъ ему *пріятно* пребывать въ семъ состояніи: оно разливаетъ *отрадную прохладу* въ существѣ его“ (Курсивъ нашъ. „Начертаніе христ. правоученія“, Москва, 1896 г. стр. 384). Изъ сказаннаго видно, что если послѣдовательно провести точку зрѣнія проф. Тарѣева, то легко заподозрѣть эвдемонистическую мотивацію не только въ стремленіи къ совершенству, но и въ стремленіи славу Божію проявить въ своемъ уничиженіи и т. д.

„Стремленіе къ совершенству подобно тому, какъ если бы человѣкъ, идя по лѣстницѣ, пожелалъ прыгнуть съ третьей ступени на самую верхнюю“.

Подобіе *мнимое*, ибо въ дѣйствительности между сравниваемыми явленіями сходства нѣтъ, а есть скорѣе противоположность. Ни откуда не слѣдуетъ, что человѣкъ, стремящійся къ идеалу абсолютнаго совершенства, хочетъ достигнуть его *сразу*, минуя тѣ ступени лѣстницы, которыя къ нему ведутъ. О такомъ желаніи сразу сдѣлаться абсолютно-совершеннымъ никогда не говорилъ никто изъ моралистовъ. Когда мы утверждаемъ, что человѣкъ долженъ стремиться къ абсолютному совершенству, то это не то значить, что онъ сразу обязанъ овладѣть имъ, а лишь то, что онъ не долженъ останавливаться ни на какой ступени, ведущей къ нему, а идти все впередъ и впередъ, подобно тому, какъ если мы говоримъ, что человѣкъ долженъ войти въ шестой этажъ дома, то это не то значить, что онъ дол-

женъ прямо прыгнуть туда изъ нижняго этажа, а то, что онъ не долженъ останавливаться ни на второмъ, ни на третьемъ и т. д. этажѣ, пока не достигнетъ цѣли. Дѣйствительная аналогія была бы не та, какую предлагаетъ проф. Тарѣевъ, а слѣдующая. Какъ для того, чтобы не останавливаться ни на какой ступени лѣстницы, надобно представлять себѣ конечную цѣль—верхъ ея, такъ и для того, чтобы не останавливаться ни на какой уже достигнутой ступени нравственнаго развитія, необходима абсолютность идеала.

„Съ психологической стороны зло стремленія къ совершенству обнаруживается въ томъ, что человекъ, представляя себѣ совершенство достижимымъ, необходимо ограничиваетъ его въ своемъ пониманіи, замѣняетъ его внѣшнимъ символомъ, помѣщаетъ его въ какомъ нибудь опредѣленномъ пунктѣ своего развитія, ошибочно принятомъ за совершенство“.

Но, не говоря уже о томъ, что, какъ было раскрыто нами, стремиться къ совершенству и представлять себѣ совершенство достижимымъ не одно и то же, непонятно, почему человекъ, стремящійся къ абсолютному совершенству, необходимо будто бы помѣщаетъ его въ какомъ нибудь опредѣленномъ пунктѣ своего развитія. Наоборотъ,—одно исключаетъ другое. Кто останавливается на какой либо ступени нравственной лѣстницы, тотъ, очевидно, не цѣнитъ идеала абсолютнаго совершенства и нисколько не стремится къ нему. Если бы мы сказали, что человекъ долженъ стремиться къ полному здоровью, а намъ на это возразили: на практикѣ данное стремленіе ведетъ къ тому, что человекъ принимаетъ за здоровье одну изъ ступеней, ведущихъ къ нему, то возраженіе это вызвало бы въ насъ чувство недоумѣнія. Подобное же чувство вызываетъ и точка зрѣнія проф. Тарѣева, въ нѣкоторыхъ случаяхъ какъ будто совершенно не желающаго считаться съ логическими нормами и въслѣдствіе этого приходящаго къ выводамъ неожиданнымъ и противорѣчивымъ.

Духовное совершенствованіе и свобода человека.

Отъ стремленія къ совершенству проф. Тарѣевъ отличаетъ стремленіе къ совершенствованію, „которое есть собственно освѣщенное сознаніемъ естественно-необходимое раз-

витіе“ (ibid. стр. 33). Развитіе это „совершается по непреложнымъ законамъ... и можетъ быть названо хорошимъ лишь въ объективномъ смыслѣ—въ такомъ смыслѣ, въ какомъ хороша свѣтъ, хороша твердь небесная, весьма хорошимъ созданъ человѣкъ (Быт. 1), но нравственной оцѣнкѣ оно не подлежитъ. Оно само по себѣ еще не выражаетъ направленія личной воли, или отношенія лица къ природѣ. Въ стремленіи къ совершенству уже проявляется такое отношеніе лица къ природѣ: естественному развитію лицо въ этомъ случаѣ придаетъ опредѣленное направленіе, ставитъ для него опредѣленную цѣль“ (стр. 36—37). Доказывая, дайте, что человѣческая нравственность не есть „исключительно область свободно личныхъ отношеній, а по крайней мѣрѣ частію и природная область человѣческой жизни“, профессоръ высказываетъ ту мысль, что „для человѣка, получившаго по наслѣдству нравственно развращенную природу, невозможно достигнуть нравственной чистоты, но онъ можетъ извратить свою природу“ (стр. 49).

Прежде всего мы не можемъ согласиться съ тою мыслью проф. Тарѣева, что стремленіе къ совершенствованію есть „освѣщенное сознаниемъ естественно—необходимое развитіе“. Стремленіе всегда относится къ будущему, къ тому, чего еще нѣтъ (въ этомъ характерная черта всѣхъ такъ называемыхъ элементарныхъ волевыхъ актовъ: стремленія, желанія, хотѣнія), тогда какъ естественно необходимое развитіе, поскольку оно освѣщается сознаниемъ, имѣетъ фактически данный характеръ, относясь къ настоящему или прошедшему. Во-вторыхъ, стремленіе къ совершенствованію не носитъ естественно необходимаго характера: нерѣдко человѣкъ вполне сознательно отдаетъ предпочтеніе худшему предъ лучшимъ, уподобляясь „скотомъ несмысленнымъ“ и даже спускаясь ниже ихъ, слѣдовательно, не совершенствуется и совершенствоваться не хочетъ. Наконецъ, въ третьихъ, нѣтъ основаній къ тому, чтобы дѣлать различіе между совершенствованіемъ и совершенствомъ съ точки зрѣнія ихъ отношенія къ свободѣ. Того и другого человѣкъ одинаково можетъ хотѣть и не хотѣть въ зависимости отъ своего произволенія. Если мы стремимся къ истинѣ, добру, красотѣ и, по мѣрѣ возможности, частично овладѣваемъ ими,

то это зависитъ отъ насъ самихъ и можетъ быть оцѣниваемо съ нравственной точки зрѣнія.

„Развитіе человѣка зависитъ отъ воли болѣе въ отрицательномъ, чѣмъ въ положительномъ, смыслѣ: человѣкъ волею можетъ тормозить его“ (стр. 36). „Для человѣка, получившаго по наслѣдству нравственно развращенную природу, невозможно достигнуть нравственной чистоты, но онъ можетъ извратить свою природу“ (стр. 40).

Въ обоснованіе этого своего взгляда профессоръ не приводитъ никакихъ доказательствъ, да и привести ихъ невозможно. Въ самомъ дѣлѣ—одно изъ двухъ: человѣкъ существо или свободное или несвободное. Въ первомъ случаѣ онъ можетъ не только извратить, но и улучшить полученную имъ по наслѣдству природу, во второмъ—не въ состояніи сдѣлать ни того ни другого. Подобно тому какъ доставшійся намъ въ собственность клочекъ земли мы можемъ запустить и даже превратить въ складочное мѣсто для мусора и всевозможныхъ отбросовъ, а можемъ развести на немъ прекрасный садъ, благоухающій цвѣтникомъ и т. д., или какъ физическій свой организмъ мы можемъ укрѣпить соответствующими упражненіями и соблюденіемъ всѣхъ гигиеническихъ правилъ и можемъ распатать неводержнымъ образомъ жизни, такъ властны мы до нѣкоторой степени и по отношенію къ своей психикѣ и въ положительномъ и въ отрицательномъ направленіи. *Въ томъ и другомъ совершенно одинаково.* Наблюдая жизнь людей, мы дѣйствительно видимъ, что одни изъ нихъ путемъ личныхъ усилій успѣшно борются съ порочными инстинктами своей природы и совершенствуютъ ее, другіе прячутъ въ землю данные имъ Богомъ таланты, извращаютъ и загрязняютъ свой духовный ликъ, превращаютъ въ безобразіе свою красоту. Если отъ эмпирическихъ наблюдений мы обратимся къ св. писанію, то и тогда придемъ къ тѣмъ же самымъ выводамъ. По ученію слова Божія, человѣкъ есть существо, свободно избирающее добро и зло (Втор. 30, 19; Ис. 1, 19-20; Мѣ. 19, 17; 1 Кор. 8, 17; 2 Кор. 9, 7 и др.). Правда, онъ нуждается въ благодати Божіей, но таковая лишь *помогаетъ* ему совершенствоваться. Она не дѣйствуетъ на него непреодолимо. Человѣкъ можетъ возвращать въ себѣ сѣмя ея и идти къ ней навстрѣчу (Зах. 1, 3; Іезек. 18, 31; Мѣ. 10, 38; 16, 24; 19, 21; Дѣян. 2, 38; 1 Кор. 15, 58; 3, 8; 2 Іоанн. 8;

Апок. 3, 20) или же угашать ее въ себѣ и противиться ей (Пс. 91, 7—8; Ис. 55, 3; 66, 4; Дѣян. 7, 51; Евр. 3, 7—8; 10, 29). Отрицать возможность для *самого* человѣка достигать нравственной чистоты только потому, что онъ нуждается въ этомъ дѣлѣ въ благодатной помощи Божіей такъ же нельзя, какъ и отрицать возможность для него извратить свою природу на томъ лишь основаніи, что, по библейскому ученію, во всякомъ нашемъ грѣхѣ участвуетъ діаволъ. Если же приведенными словами профессоръ хочетъ выразить ту мысль, что человѣкъ не можетъ достигнуть *совершенной* чистоты, то вѣдь его свобода *ограничена* не только въ положительномъ, а и въ отрицательномъ направленіи. Иными словами—если бы человѣкъ, не злой отъ природы, захотѣлъ подавить въ себѣ всякую искру добра, сдѣлаться подобнымъ діаволу, то и это бы ему не удалось: онъ не былъ бы въ состояніи однимъ усиліемъ воли подавить въ себѣ, напри- мѣръ, любви къ близкимъ людямъ, мученій совѣсти, благодарности къ благодѣтелямъ, возмущенія неправдой и т. д. Если же скажутъ, что самый актъ сознательнаго самоопредѣленія ко злу есть смертный грѣхъ, хотя бы естественные задатки добра и оставались въ природѣ человѣка, то во 1) этотъ актъ не можетъ быть непрерывно дѣющимся въ теченіе всей человѣческой жизни и, слѣдовательно, не влечетъ за собою превращенія человѣческой природы въ дьявольскую, а во 2) легко видѣть, что, ставъ на эту точку зрѣнія, мы послѣдовательно должны бы были приложить ее и къ совершенствованію человѣка. Пусть всѣ его усилія оказываются безплодными въ смыслѣ совершенной реализаціи идеала,—имѣетъ великую цѣнность уже самое его желаніе добра и рѣшеніе всѣми силами стремиться къ его осуществленію. Онъ дѣлаетъ *съ своей стороны все возможное* и требовать отъ него большаго было бы несправедливо.

Болѣе ясно и рѣшительно мысль о независимости духовнаго совершенствованія отъ свободной воли человѣка выражаетъ Ив. П. Николинъ въ своей книжкѣ „Что такое нравственность“. Онъ устанавливаетъ здѣсь аналогію между физическимъ и духовнымъ ростомъ человѣка. „Ребенокъ растетъ безъ всякихъ усилій съ его стороны... То же самое примѣнимо и къ духовно-нравственному возрастанію человѣка. Нравственность есть жизненный процессъ, *столь же*

независимый отъ личныхъ усилій, хотя и обусловливаемый ими, какъ и тѣлесный ростъ его“ (Серг. Посадъ 1912 г. стр. 63. Курсивъ нашъ). „Мало того: собственные естественныя усилія могутъ иногда парализовать естественный ростъ человека“ (ibid.). Аналогичныя мысли высказываетъ и В. И. Экземплярскій въ цитированной уже нами статьѣ „Христіанское юродство и христіанская сила“.

Аналогіей вообще можно пользоваться въ качествѣ доказательства съ большею осторожностью, если только доказывающій не хочетъ злоупотреблять безпечностью убѣждаемыхъ по части логики. Данная же аналогія является одной изъ наименѣе удачныхъ именно потому, что сравниваемыя явленія, при внѣшнемъ сходствѣ, внутренне и существенно отличаются другъ отъ друга. Физическій и духовный ростъ подчиняются каждый своимъ *особымъ* законамъ, вслѣдствіе субстанціональнаго различія между душою и тѣломъ: нашъ физическій организмъ самъ по себѣ лишенъ сознанія и свободы, тогда какъ душа есть начало личное, способное къ самоопредѣленію ¹⁾. Естественно поэтому, что ростъ тѣла не зависитъ отъ самого человека, душевное же, въ особенности нравственное развитіе обусловливается имъ.

Чувствуя, что въ своемъ отрицаніи нравственной свободы онъ зашелъ слишкомъ ужъ далѣко (ибо въ его же собственномъ учебникѣ по Догматическому богословію можно найти совершенно инныя данныя по этому вопросу), г. Николинъ прибѣгаетъ къ слѣдующему противорѣчивому

¹⁾ А личность—это—великое слово. Оно означаетъ то, что человекъ до нѣкоторой степени самобытенъ, обладаетъ силою творчества, можетъ вносить нѣчто *свое, новое* въ міръ, быть не результатомъ, а причиною. У проф. Гарѣва, В. И. Экземплярскаго, И. П. Николина замѣчается тенденція принизить значеніе свободы, какъ факта нравственной жизни, показать ничтожность собственныхъ усилій человека въ области нравственнаго дѣланія, разсматривать даже и самую нравственность, какъ нѣчто внѣшнее по отношенію къ личности. Человекъ самъ по себѣ ничто—вотъ ихъ максима. А между тѣмъ эта тенденція не находитъ для себя основаній въ словѣ Божіемъ. Человекъ былъ *ничто* до творенія, послѣ же творенія онъ—образъ Божій, царь міра, и въ самомъ паденіи своемъ *стоящій* того, чтобы быть купленнымъ дорогою цѣною крови Сына Божія, наследникъ Богу, сонаследникъ Христу, призванный къ вѣчной жизни, къ тому, чтобы быть подобнымъ Богу (1 Иоанн. 3, 2) и находиться въ единеніи съ Нимъ (Иоанн. 17, 21—23; 1 Кор. 15, 28).

и неясному сужденію. „Нравственность—говорить онъ—есть процессъ *независимый* отъ личныхъ усилій, хотя и *обусловливаемый* ими“. Что это такое? Нѣчто въ родѣ „темнаго блеска отъ солнечныхъ лучей, явившагося въ свѣтлой темнотѣ блистающихъ ночей“. Съ одной стороны, нравственность человѣка не зависитъ отъ его личныхъ усилій, съ другой обусловливается ими. Но вѣдь термины: „зависѣть“ и „обусловливаться“ выражаютъ одно и то же понятіе. Условіе есть причина или часть причины (если явленіе порождается нѣсколькими причинами, [какъ это большею частію бываетъ] извѣстнаго дѣйствія. Разъ нравственность нисколько не зависитъ отъ личныхъ усилій человѣка, она не можетъ и обусловливаться ими, ели же обусловливается хоть въ нѣкоторой мѣрѣ, то, значить, въ такой же степени и зависитъ ¹⁾).

„Собственныя усилія могутъ иногда парализовать ростъ человѣка“.

Здѣсь г. Николинъ договорился уже до Геркулесовыхъ столбовъ. Усилія человѣка улучшить свою нравственную природу влекутъ за собою не благо, а зло. Какой же выводъ можно сдѣлать изъ этого? Не тотъ ли, что лучше от-

¹⁾ Мы остановили свое зніманіе на разсужденіи г. Николина въ виду того, что оно, какъ намъ кажется, является типичнымъ для нѣкоторыхъ богословскихъ работъ, сочетавающихся въ себѣ извѣстное глубокомысліе съ удивительною противорѣчивостію и неясностію мысли, крайне затрудняющими критику. Впрочемъ, надобно замѣтить, что критика *по существу*, заключающаяся въ логическомъ анализѣ мыслей извѣстнаго автора, въ послѣднее время встрѣчается въ нашей богословской литературѣ все рѣже и рѣже. Въмѣсто нея, приходится сталкиваться или съ куреніемъ фиміама предъ признанными авторитетами, или глумленіемъ надъ инако мыслящими, особенно если они общепризнаннымъ авторитетомъ не пользуются, или же, наконецъ, въ лучшемъ случаѣ провѣркою цитаци, съ язвительными намеками на то, что въ такомъ то де сочиненіи не указанъ годъ изданія, такая-то книга читалась авторомъ не въ подлинникѣ, а въ переводѣ, такое-то свидѣтельство заимствовано имъ изъ вторыхъ рукъ (—излюбленные приемы рецензентовъ богословскихъ диссертаций), а между тѣмъ точность цитаци и проч. имѣетъ *серьезное* значеніе лишь въ *нѣкоторыхъ* работахъ, чаще всего историческаго характера, въ нѣкоторыхъ же, трактующихъ общіе, принципиальные вопросы, указывать на подобные недостатки было бы такою же мелочностію и придирчивостію, какъ ставить автору на видъ встрѣчающіяся въ его книгахъ опечатки или неправильные переносы словъ.

казаться отъ какихъ бы то ни было попытокъ къ самоисправленію, отъ всякаго волевого напряженія, отъ всякихъ заботъ о своемъ спасеніи. Вотъ въ подобныхъ то разсужденіяхъ нашихъ богослововъ и дается поводъ къ тому, чтобы разсматривать христіанство, какъ религію пассивности, недѣланія, какъ религію косности и застоя, какъ прибѣжище слабыхъ, упадочныхъ душъ. Къ счастью, всѣ эти обвиненія не находятъ для себя почвы въ источникахъ {христіанскаго нравоученія и во всегдашнемъ церковномъ сознаніи, съ которыми разбираемая нами точка зрѣнія не имѣетъ ничего общаго. „Царство Божіе *нудится*, и нуждницы восхищаютъ е“ (Мѡ. 11, 12), „Иже хочетъ по Миѣ итти, да отвержется себѣ, и возметъ крестъ свой, и по Миѣ грядетъ“ (Мрк. 8, 34). Въ словѣ Божіемъ встрѣчаются многочисленныя совѣты, заповѣди, предостереженія, увѣщанія и т. д. Все это такія данныя, изъ которыхъ видно, что *человѣкъ и самъ съ своей стороны много значитъ*, что отъ него самого зависитъ быть лучше или хуже, попасть въ геенну огненную или въ Царство Небесное (обратимъ хотя бы вниманіе на изображеніе страшнаго суда въ 25 гл. ев. Матѡея). Авторы разбираемыхъ сужденій обращаютъ исключительное вниманіе на одну сторону освященія—благодать (божественный факторъ) и совершенно игнорируютъ другую столь же важную сторону—свободу (человѣческій факторъ). А между тѣмъ, по выраженію одного учителя Церкви, Богъ, создавшій насъ помимо нашей воли, спасти насъ безъ насъ самихъ не можетъ. И на этой мысли, въ цѣляхъ морально-педагогическихъ, мнѣ кажется, слѣдуетъ даже болѣе настаивать, нежели на мысли о невозможности для человѣка спастись собственными силами, потому что въ ней заключается могучій импульсъ къ самодѣятельности, къ работѣ, тогда какъ надежда на *одну только* благодать можетъ вести къ квіетизму, къ нравственной спячкѣ, даже къ положительному увеличенію грѣховности, какъ это было уже во времена ап. Павла (Рим. 3, 8). „На Бога надѣйся, а самъ не плошай“—гласитъ русская пословица, вполне православная по своему смыслу.

В. И. Экземплярскій, повидимому, также склоняется къ мысли о независимости духовнаго роста человѣка отъ его личныя усилій. „Кто изъ васъ—приводитъ онъ слова Спасителя—можетъ прибавить себѣ росту хоть на одинъ локоть.“

и далѣе замѣчаетъ: „какъ не въ нашихъ силахъ заставить расти все живое больше извѣстнаго предѣла, такъ не имѣемъ мы ни рецепта для ускоренія духовнаго роста, ни масштаба для его измѣренія. Мы знаемъ, что для духовнаго роста также необходима духовная пища: уклоненіе отъ зла, упражненіе въ добрѣ, постъ, молитва. Но какъ все это переходитъ въ жизнь души, отражается въ ней и увеличиваетъ эту жизнь мы не знаемъ“.

Прежде всего относительно словъ Спасителя, приводимыхъ В. И. Экземплярскимъ. Несомнѣнно изъ контекста рѣчи, что слова эти должны быть понимаемы въ ихъ прямомъ, а не распространенномъ смыслѣ: они говорятъ только о физическомъ ростѣ, а не о ростѣ душевномъ. Въ концѣ шестой главы евангелія Матѳея осуждается излишняя забота объ удовлетвореніи тѣлесныхъ потребностей: о пищѣ, питіи, одеждѣ, при чемъ душа противопоставляется тѣлу, какъ высшее сравнительно съ нимъ начало. „Душа не больше ли пищи и тѣло одежды“ (ст. 25). Что Христосъ въ приводимыхъ В. И. Экземплярскимъ словахъ не могъ выражать мысли о независимости духовно-нравственнаго совершенствованія отъ личныхъ усилій человѣка, свидѣлствуютъ Его же слова: „ищите прежде всего Царства Божія и правды его“ (ст. 33). А искать—значитъ хотѣть и не только хотѣть, а и совершать извѣстныя дѣйствія въ цѣляхъ осуществленія этого хотѣнія. Исканіе—волевой актъ. Если бы Христосъ говорилъ о независимости духовнаго роста отъ свободной воли человѣка и въ то же время заповѣдалъ Своимъ слушателямъ искать Царства Божія, то они могли бы спросить Спасителя: „зачѣмъ же искать, когда нельзя прибавить себѣ росту ни на одинъ локоть, когда достигнуть Царства Божія и правды его не отъ насъ зависитъ“.

Затѣмъ и въ разсужденіяхъ В. И. Экземплярскаго такъ же, какъ и проф. Тарѣва, не все кажется намъ яснымъ. Сказавъ о томъ, что „мы не имѣемъ ни рецепта для ускоренія духовнаго роста, ни масштаба для его измѣренія“, онъ далѣе признаетъ, что „для духовнаго роста необходима духовная пища: уклоненіе отъ зла, упражненіе въ добрѣ, постъ, молитва“. Но вѣдь это же и есть *рецептъ* для ускоренія духовнаго роста. Характеръ такого рецепта имѣютъ и всѣ вообще заповѣди, данныя намъ Богомъ, всѣ нравствен-

ныя требованія, содержаціяся въ св. писаніи. Подобно тому, какъ, пользуясь лѣкарствами, соблюдая требованія медицины и гигиены, мы укрѣпляемъ свое физическое здоровье, такъ и исполняя требованія нравственнаго закона, мы совершенствуемся духовно, возрастая отъ славы въ славу (2 Кор. 3, 18). Имѣя въ виду слова В. И. Экземплярскаго объ упражненіи въ добрѣ, какъ условіи духовнаго роста, а также приведенное нами выше замѣчаніе его о томъ, что этотъ ростъ составляетъ *долгъ* человѣка (но можетъ ли быть долгомъ то, что не зависитъ отъ нашей воли: говорить въ такомъ случаѣ человѣку „ты долженъ“ было бы такъ же странно, какъ и обращаться съ такимъ же требованіемъ къ дереву или цвѣтку), мы предполагаемъ, что авторъ имѣлъ въ виду какую нибудь другую мысль и лишь выразилъ ее не совсѣмъ удачно. Въ этомъ убѣждаютъ насъ и послѣдующія его слова: „для духовнаго роста необходима духовная пища... постъ, молитва. *Но какъ все это переходитъ въ жизнь души, отражается въ ней и увеличиваетъ эту жизнь, мы не знаемъ*“ (курсивъ нашъ). Легко видѣть, что это уже совершенно *новое утвержденіе*: вмѣсто того, чтобы доказывать независимость духовнаго совершенствованія отъ нашей воли, В. И. Экземплярскій говоритъ о тайнственности этого процесса съ точки зрѣнія нашего разума. А между тѣмъ одно съ другимъ не совпадаетъ. Извѣстный процессъ можетъ быть *непостижимымъ* въ своей сущности (таковы, собственно, всѣ физическіе и духовные процессы) и въ то же время зависящимъ отъ нашей воли. Слѣдовательно, тотъ фактъ, что для духовнаго роста необходимы уклоненіе отъ зла, упражненіе въ добрѣ, постъ, молитва—опровергаетъ то мнѣніе, по которому онъ не зависитъ отъ нашей воли, а то обстоятельство, что мы не знаемъ, *какъ* все это переходитъ въ жизнь души, не говоритъ въ пользу этого мнѣнія; а доказываетъ совершенно новую мысль, не имѣющую отношенія къ обсуждаемому вопросу.

Стремленіе къ совершенствованію и христіанское смиреніе.

Разбирая воззрѣнія проф. Тарѣева, мы уже нѣсколько разъ подходили къ вопросу объ отношеніи между идеаломъ совершенства и обязанностью христіанскаго смиренія. Такъ какъ вопросъ этотъ наиболее остро и прямо поставленъ В. И.

Экземплярскимъ и рѣшается имъ въ направленіи, съ которымъ мы не вполне согласны, то, при обсужденіи данной проблемы въ качествѣ исходной точки мы будемъ имѣть въ виду именно его взгляды.

По мнѣнію В. И. Экземплярскаго, стремленіе къ совершенствованію не совмѣстимо съ христіанскимъ смиреніемъ, и это онъ считаетъ однимъ изъ доказательствъ невозможности видѣть въ совершенствованіи цѣль человѣческой жизни. Въ обоснованіе этого своего взгляда онъ обращаетъ вниманіе на тотъ фактъ, что „нигдѣ не встрѣчается болѣе искренняго, глубокаго, сердечно-проникновеннаго сознанія своей грѣшности, своего безсилія, убожества всяческаго, какъ именно у свѣточей христіанской вѣры и жизни въ ихъ писаніяхъ и бесѣдахъ“... Но „если святые сознавали такъ ясно и больно свое ничтожество, то какъ же можно видѣть смыслъ жизни въ совершенствованіи и святости, которыхъ никто изъ вѣрующихъ въ Бога не достигалъ въ своемъ сознаніи“. И далѣе авторъ развиваетъ ту мысль, что мы не имѣемъ масштаба для измѣренія духовнаго роста ни своего собственнаго, ни другихъ людей. „Судь челоѣка о святости челоѣка настолько не авторитетенъ, что и подчеркивать этого не надо. Кто изъ людей знаетъ, что въ челоѣкѣ?—спрашиваетъ апостолъ. И отвѣтъ ясенъ: „никто“. Евангельскіе мытари и блудницы были ближе ко Христу и Его царству, чѣмъ славимые отъ людей книжники и фариसेи“. Не болѣе надеженъ и судъ самого челоѣка о себѣ. Притча о мытарѣ и фарисеѣ наглядно говоритъ о томъ, что вполне ясно для христіанскаго сознанія“ (цит. статья, стр. 78—79).

Что святые сознавали свою нравственную нечистоту, тяготились ею, были далеки отъ самодовольства и самоуслажденія своею праведностью—это фактъ несомнѣнный. Но изъ этого факта нельзя сдѣлать того вывода, что не слѣдуетъ стремиться къ все большому и большому совершенству, къ все большей и большей святости. Одно дѣло—совершенство и святость, а другое самодовольство и самоуслажденіе: послѣднія нежелательны, первыя же могутъ и должны быть цѣлью нашей жизни. Слѣдовательно, сознаніе святыми людьми своего ничтожества свидѣтельствуетъ лишь о томъ, что духовная гордость не можетъ быть цѣлью нашей жизни, а не о томъ, что ею не можетъ быть святость.

А между тѣмъ мы говоримъ вѣдь о необходимости для человека стремиться къ совершенствованію и святости, а не къ тому, чтобы наслаждаться ими, не желая дальнѣйшаго духовно-нравственнаго развитія.

Затѣмъ соглашаясь, что чѣмъ духовно выше и чище человекъ, тѣмъ болѣе сознаетъ онъ свое несовершенство и свою грѣховность, мы, однако-же должны сдѣлать нѣкоторыя поясненія этой мысли и даже отчасти ограничить ее. По мѣрѣ своего духовнаго развитія, человекъ сознаетъ себя все менѣе и менѣе совершеннымъ лишь *по сравненію съ идеаломъ*, а не по сравненію съ другими людьми и съ своимъ предшествовавшимъ состояніемъ. Здѣсь мы подходимъ къ разсмотрѣнію вопроса необычайной сложности. Намъ придется имѣть дѣло съ такими тонкостями души человеческой, разобраться въ которыхъ въ высшей степени трудно. Мы боимся быть неправильно понятыми, боимся обвиненія въ сочувствіи психологіи евангельскаго фарисея, которая намъ глубоко ненавистна. Тѣмъ не менѣе, сдѣлаемъ попытку выяснитъ и обосновать свою мысль.

Сознаніе своихъ *дѣйствительныхъ* достоинствъ не включаетъ въ себѣ ничего дурнаго; не можетъ быть признано безнравственнымъ и то пріятное чувство, которымъ, по естественному порядку вещей, сопровождается это сознаніе. Человекъ долженъ смотрѣть въ лицо *всякой* истинѣ и цѣнить совершенство какъ въ другихъ людяхъ, такъ и въ себѣ самомъ. Христіанская этика не можетъ быть этикой противоестественной, наоборотъ, она имѣетъ для себя прочную основу въ организаци нашей духовной природы (Втор. 30, 11—14; Іерем. 31, 33; Рим. 10, 8). А между тѣмъ требованіе, по которому, чѣмъ человекъ праведнѣе, тѣмъ болѣе грѣшнымъ *по сравненію съ другими людьми* онъ долженъ себя сознавать, и по которому сознаніе своихъ духовныхъ совершенствъ не должно сопровождаться чувствомъ удовольствія, рѣшительно противорѣчитъ законамъ человеческой психологіи. Если у насъ открыты глаза, то мы не можемъ не видѣть того, что есть, положимъ, того, что одинъ предметъ больше, красивѣе другого и т. д. То же и въ духовной области. Правда, чѣмъ совершеннѣе человекъ, тѣмъ менѣе онъ склоненъ смотрѣть назадъ и въ сторону, т. е. на свое прошлое, когда онъ былъ менѣе совершеннымъ, и

на другихъ людей, которые въ данный моментъ хуже его, и тѣмъ болѣе охотно онъ устремляетъ свой взоръ въ глубину своей души и впередъ, въ высь, къ идеалу. Но, несмотря на это, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторые моменты онъ не можетъ не сознавать дѣйствительности, не можетъ не производить той оцѣнки ея, которой она заслуживаетъ на самомъ дѣлѣ. Какъ бы ни усиливались мы считать себя худшими изъ всѣхъ людей, какъ бы ни отвлекали свое вниманіе отъ своихъ добродѣтелей и чужихъ пороковъ, мы не можемъ не знать того, что существуютъ грѣшники еще болѣе тяжкіе, чѣмъ мы, что въ настоящее время мы лучше, чѣмъ какими были прежде (развѣ не зналъ, напримѣръ, апост. Павелъ того, что, сдѣлавшись ученикомъ Христовымъ, онъ сталъ лучше, нежели какимъ былъ тогда, когда преслѣдовалъ христіанъ). Равнымъ образомъ, если мы цѣнимъ совершенство, добро, святость, исполненіе долга и если чувствуемъ, что хоть сколько нибудь двигаемся въ этомъ направленіи, то не можемъ не испытывать радости по этому поводу.

Выдающійся ученый или гениальный философъ больше сознаютъ ограниченность своихъ свѣдѣній, нежели человѣкъ необразованный или ребенокъ, великій художникъ лучше сознаетъ недостатки своихъ произведеній, нежели его недалекіе поклонники. Лишь такой мудрецъ, какъ Сократъ, могъ сказать: „я знаю только то, что ничего не знаю“ и, наоборотъ, лишь тупой невѣжда можетъ считать себя знающимъ все. И тѣмъ не менѣе, если бы, напримѣръ, Ньютона, Канта или Ломоносова спросили, когда у нихъ было больше знаній и пониманія дѣйствительности, когда ихъ умственный кругозоръ былъ шире—теперь или когда имъ было 5—10 лѣтъ, или—кто обладаетъ большимъ запасомъ свѣдѣній—они или неграмотный крестьянскій мальчикъ, то легко догадаться, какой въ такомъ случаѣ получился бы отвѣтъ, если бы только названные мыслители захотѣли говорить серьезно. Равнымъ образомъ ни одинъ ученый не сталъ бы отрицать и того, что мысль о пріобрѣтенныхъ умственныхъ сокровищахъ для него пріятна, хотя другая мысль, что эти сокровища то-же, что капля въ океанѣ по сравненію со всею возможною для человѣка въ идеѣ мудростью и служить для него источникомъ страданій. Что

сказали мы объ ученыхъ, то можно сказать и о людяхъ, подвизающихся на поприщѣ добродѣтели.

„Нигдѣ на встрѣчается болѣе искренняго... сознанія своей грѣшности, убожества всяческаго, какъ у святыхъ людей“.

Но прежде всего мысль, заключающаяся въ приведенныхъ словахъ, кажется мнѣ преувеличенной. Правда, святые люди всегда сознавали свою безконечную удаленность отъ идеала, правда и то, что они *всячески старались* не видѣть своихъ достоинствъ и чужихъ недостатковъ. Но въ то же время въ твореніяхъ многихъ изъ нихъ замѣтно и сознаніе личнаго достоинства. Психологія святыхъ, думается, была аналогична психологіи апост. Павла: теоретически они знали о своихъ духовныхъ преимуществахъ сравнительно съ другими людьми, но они не считали этого полезнымъ для своего дальнѣйшаго нравственнаго роста, не сосредоточивали на немъ своего вниманія, обращали его не на то, что ими достигнуто, а на тотъ путь, который лежитъ впереди.

Великій апостоль языкъ, хотя и былъ проникнутъ сознаніемъ своей немощности, однако же, хвалился своимъ апостольскимъ достоинствомъ и своими подвигами (Дѣян. 20, 26, 27, 31, 33—35; 1 Кор. 9, 1, 12; 2 Кор. 11, 5, 6, 7, 10, 22—32; Филип. 3, 17; 2 Тим. 4, 7). По словамъ В. И. Экземплярскаго, это были лишь „мгновенія внутренняго озаренія жизни“, выступавшія у св. Павла „точно случайно на фонѣ сознанія вѣчнаго разлада, постоянной борьбы, личной безпомощности. Но вѣдь нельзя же отрицать того факта, что апостоль былъ увѣренъ въ своемъ спасеніи, въ томъ, что для него „готовится вѣнецъ правды“, который дастъ ему „Господь, праведный Судія, въ день оный“ (2 Тим. 4, 8), и что для него лично было бы лучше скорѣе умереть, чтобы быть со Христомъ (Филип. 1, 23). А между тѣмъ, по его же словамъ, „неправедные Царства Вожія не наслѣдуютъ“ (1 Кор. 6, 9—10). Следовательно, апостоль Павелъ *зналъ* о своей святости. Если же онъ называетъ себя „проданнымъ грѣху“ (Рим. 7, 14). „бѣднымъ человѣкомъ“ (Рим. 7, 24) и т. д., то подобными словами онъ или характеризуетъ въ своемъ лицѣ *вообще* человѣческую природу, или имѣетъ въ виду свое собственное состояніе до обращенія ко Христу, или же, наконецъ, высказываетъ ихъ подъ вліяніемъ осо-

быхъ психическихъ переживаній, когда свое вниманіе сосредоточиваетъ всецѣло на абсолютности идеала, чувствуя свою безконечную удаленность отъ него. По преданію, когда апост. Іоаннъ Богословъ встрѣтился въ какомъ то общественномъ собраніи съ гностикомъ Керинфомъ, отрицавшимъ дѣйствительность воплощенія Христа, то бѣжалъ отъ него. Почему? Не потому, конечно, что считалъ себя самого недостойнымъ быть съ нимъ вмѣстѣ, а очевидно, по обратной причинѣ. Чувствовали свое достоинство и учителя Церкви. Едва ли, на примѣръ, Василій Великій, Григорій Богословъ, Аванасій Александрійскій, Іоаннъ Златоустъ постоянно были проникнуты сознаниемъ „своего убожества всяческаго“ сравнительно съ другими людьми, *которыхъ они наставляли, поучали и обличали*. Вообще мысль, что христіанинъ всегда долженъ считать себя самымъ тяжкимъ изъ грѣшниковъ, худшимъ всѣхъ остальныхъ людей, способна породить многія недоумѣнія. Съ этой точки зрѣнія, если бы, на примѣръ, ученикамъ Христовымъ, которые душу свою положили за своего Господа, предложили вопросъ, кто больше любитъ Христа—они или іудеи, Его распявшіе, апостолы должны бы были отвѣтить: „іудеи, а мы Христа ненавидимъ“. Но, конечно, такого отвѣта они дать не могли. Кромѣ того, относительно сознанія своего движенія впередъ по ступенямъ нравственной лѣстницы мы должны замѣтить, что въ нѣкоторой мѣрѣ оно даже необходимо для нашей богоугодной жизни. Если бы этого сознанія не было, если бы мы не могли видѣть того, что наше теперешнее состояніе представляетъ собою шагъ впередъ по сравненію съ предшествующимъ, то мы должны бы были прійти къ полному духовному отчаянію, оставить всякую надежду сдѣлаться лучшими, чѣмъ каковы мы теперь. Къ чему стремиться быть нравственно чище, если стремишься не стремишься—все равно будешь тягчайшимъ изъ грѣшниковъ ¹⁾).

¹⁾ Въ объясненіе явленія, отмѣчаемаго В. И. Экземплярскимъ, можно указать еще на слѣдующія двѣ причины. Во первыхъ, святые подвижники въ большинствѣ случаевъ были прекрасными психологами. Они въ состояніи были подмѣтить на двѣ своей души то, чего не могли видѣть внутри себя обыкновенные смертные, погруженные въ сутолоку жизни, поглощенные всецѣло внѣшними впечатлѣніями. Поэтому, хотя въ дѣйствительности ихъ душа была не-

„Мы не имѣемъ масштаба для измѣренія духовнаго роста ни своего собственнаго, ни другихъ людей“.

Правильнѣе было бы сказать „*точного* масштаба“. Приблизительно мы все же можемъ судить о сравнительномъ нравственномъ достоинствѣ людей, хотя, конечно, сужденія наши и бываютъ *иногда* ошибочными „Кто изъ людей знаетъ, что въ человѣкѣ?“ Да, никто не знаетъ. И тѣмъ не менѣе однихъ людей мы признаемъ святыми, предъ ними преклоняемся, благоговѣемъ, другихъ считаемъ злодѣями, тяжкими грѣшниками и т. д. Мы увѣрены, что отцы Церкви, христіанскіе мученики, подвижники нравственно выше чище, нежели Иуда предатель, Калигула, Юліанъ отступникъ, Неронъ и т. п. И нельзя указывать на то, что мы знаемъ объ этомъ не на основаніи ихъ жизни и дѣлъ, а на основаніи отношенія къ нимъ Церкви. И сама Церковь однихъ людей прославляетъ, другихъ осуждаетъ въ зависимости отъ ихъ поступковъ. Іоаннъ Кронштадтскій или преосвящ. Теофанъ, затворникъ Вышенскій, еще не канонизованы, и тѣмъ не менѣе, мы смѣло рѣшимся утверждать, что они во всякомъ случаѣ не самые тяжкіе изъ грѣшниковъ. Слѣдовательно, выраженіе: „никто не знаетъ того, что въ человѣкѣ“ имѣетъ ограничительный смыслъ: никто не знаетъ вполнѣ. Въ нѣкоторой же мѣрѣ на основаніи дѣлъ человѣка мы узнаемъ и о его внутреннихъ свойствахъ. „По плодамъ ихъ узнаете ихъ“ (Мѡ. 7, 16—20; 12, 33; Лук. 6, 43—45). Отъ репейника не собираютъ смоквы, и добрые плоды не рождаются на сухомъ или

сравнимо чище души ихъ современниковъ, они, однако-же, видѣли въ ней соръ и нечистоту, подобно тому, какъ человѣкъ сквозь микроскопъ разсматриваетъ въ водѣ такія примѣси, которыя ускользаютъ отъ невооруженнаго глаза. Во вторыхъ, святые говорили о своей грѣховности потому, что они дѣйствительно не были *въ такой мѣрѣ* совершенными, въ какой считали ихъ иногда окружающіе. Массы народныя готовы бываютъ видѣть въ святомъ человѣка безгрѣшнаго, а между тѣмъ безъ грѣха одинъ только Богъ. И первоверховный апостолъ Петръ былъ *человѣкъ*,—по его же собственнымъ словамъ (Дѣян. 10, 26; ср. 14, 11—15). И святые люди были людьми, которымъ не чуждо было не человѣческое, а многіе изъ нихъ знамениты были съ моментами духовнаго унынія и нравственныхъ паденій, многіхъ обуревали страсти, съ которыми они должны были вести тяжкую борьбу. Сознавая, что другіе преувеличиваютъ ихъ нравственное достоинство, святые тяготились этимъ и старались подчеркнуть ту мысль, что и они люди со всѣми человѣческими немощами. *Быть можетъ, даже худшіе изъ людей*

сгнившимъ деревѣ. Такія явленія, какъ убійство, жестокость, развратъ, клевета могутъ возникать лишь на почвѣ соотвѣтствующей нравственной испорченности, и наоборотъ—подвиги самоотверженной любви, страданія за правду и проч. предполагаютъ наличность въ душѣ человѣка такого же внутренняго настроенія.

Поставивъ вопросъ: „кто вѣсть человѣкъ, яже въ чловѣцѣ“, апостолъ на него отвѣчаетъ: „точію духъ чловѣка, живущій въ немъ“ (1 Кор. 2, 11). Однако же, по мнѣнію В. И. Экземплярскаго „и судъ самого чловѣка о себѣ не болѣе надеженъ“, нежели судъ о другихъ людяхъ. По нашему мнѣнію, все-же *болѣе надеженъ* (хотя, конечно, не всегда и не вполнѣ соотвѣтствуетъ истинѣ), каковая мысль и выражается въ приводимыхъ словахъ апост. Павла. А если, какъ старались мы доказать, даже и о другихъ людяхъ мы можемъ судить съ нѣкоторою вѣроятностью, то тѣмъ болѣе можемъ судить о степени достигнутаго нами самими нравственнаго совершенства, при чемъ данная возможность увеличивается по мѣрѣ духовнаго роста чловѣка. Всякій изъ насъ знаетъ, что онъ не такое злое существо, какъ діаволъ и не такой врагъ Христу, какимъ будетъ антихристъ, ап. Петръ зналъ, что онъ лучше Нерона, Симона волхва, Ананіи и Сапфiry, св. Павелъ—Коринескаго кровосмѣсника, Іоаннъ Богословъ—гностика Керинфа. Правда, евангельскій фарисей ошибся въ оцѣнкѣ своей праведности, но вѣдь это потому, что онъ былъ существомъ духовно-тупымъ и въ дѣйствительности—то стоялъ слишкомъ низко въ нравственномъ отношеніи. Изъ этого не слѣдуетъ, что всѣ люди въ опредѣленіи своего нравственнаго состоянія всегда и безусловно ошибаются.

„Евангельскіе мытари и блудницы были ближе ко Христу и Его царству, нежели славимые отъ людей книжники и фарисеи“.

Эта мысль нѣсколько разъ повторяется и у В. И. Экземплярскаго и проф. Тарѣева, какъ доказательство невозможности видѣть въ совершенствованіи цѣли чловѣческой жизни и производить оцѣнку нравственнаго состоянія ближнихъ. Она и вообще часто встрѣчается въ русской богословской литературѣ, въ проповѣдяхъ и т. д. А между тѣмъ позволительно усумниться въ правильности этой мысли и

особенно въ законности тѣхъ выводовъ, какіе изъ нея дѣлаются. Изъ евангельской исторіи мы узнаемъ, что Христосъ былъ, такъ сказать, пространственно близокъ къ мытарямъ и грѣшникамъ, ѣлъ и пилъ съ ними, обращался къ нимъ съ проповѣдью и т. д. (Мѡ. 9, 10—11; 11, 19; Лук. 5, 30; 15, 1—2). Причина этого понятна. По словамъ Самого Господа, „не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, но больные“ (Мѡ. 9, 12; Лук. 5, 31). Если же имѣть въ виду не внѣшнюю, а внутреннюю близость фари́сеевъ и мытарей къ Господу, то, конечно, не всякій мытарь былъ къ Нему ближе всякаго фари́сея и не всякая блудница ближе цѣломудренной женщины. Ко Христу были духовно близки тѣ мытари, которые лишь считались грѣшниками, не будучи ими на самомъ дѣлѣ, или же тѣ, которыя сознали свои грѣхи, раскаялись въ нихъ и порвали съ своимъ прошлымъ. Отношеніе Христа къ *покаявшейся* блудницѣ, которая „плача начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и цѣловала ноги Его и мазала муромъ“ (Лук. 7, 38), не уполномочиваетъ насъ на тотъ выводъ, что вообще блудницы были близки ко Христу. Спаситель Самъ указалъ причину того, почему прощаются многіе грѣхи женщины, именно ту, что она „возлюбила много“, больше нежели тотъ фари́сей, въ домѣ котораго Онъ находился. „Не всѣ блудницы того времени были, конечно, подобны этой, точно такъ же, какъ и современныя блудницы не всѣ таковы, какъ Соня Мармеладова, которую не одинъ лишь Раскольниковъ, безъ всякаго смущенія, посадилъ бы рядомъ съ своею сестрою и матерью. Равнымъ образомъ, почему фари́сеи оказались далекими отъ Спасителя? Да потому, что они съ нашей теперешней точки зрѣнія, были даже очевидными грѣшниками, лицемерными, жестокими, злыми (Мѡ. 23 гл.), и лишь наивныя массы еврейскаго народа могли считать ихъ праведниками. Следовательно, отношеніе Христа къ мытарямъ и фари́сеямъ не даетъ намъ права ни на тотъ выводъ, что люди грѣшныя ближе ко Христу, нежели праведныя ни на тотъ, что мы даже и приблизительно не можемъ судить о духовно-нравственномъ состояніи человѣка. Указывающіе на мытарей и блудницъ, какъ удостоившихся милостей Господнихъ, забываютъ то, что Матерью Спасителя избрана была чистая и невинная отроковица, что большимъ

изъ рожденныхъ женами былъ названъ Имъ тотъ, кто и въ народѣ пользовался великимъ уваженіемъ (Мѡ. 11, 11 ср. 21, 26). что слышать: „вы друзи Мои есте“ (Іоанн. 15, 14) удостоились отъ Него тѣ, кого весь міръ призналъ затѣмъ героями добра, правды и вѣры, что Новый Завѣтъ упоминаетъ и о дѣйствительно праведныхъ фари́сеяхъ, репутація которыхъ совпадала съ ихъ подлинными духовными качествами (Лук. 23, 50; Іоанн. 3, 2; Дѣян. 5, 34; ср. 10, 22). Того, что *иногда* бываетъ, нельзя возводить въ общій законъ: если нѣкоторые мытари, ошибочно считавшіеся грѣшниками, оказались лучшими по сравненію съ фари́сеями, ошибочно пользовавшимися репутаціей праведниковъ, то изъ этого не слѣдуетъ, что *всегда* все, что хорошо у людей, мерзость предъ Богомъ.

Но если человекъ, хотя бы и чувствующій свою удаленность отъ идеала, не можетъ иногда не сознавать своего относительнаго совершенства сравнительно съ другими людьми и съ своимъ прошлымъ, то это сознание обязательно будетъ сопровождаться нѣкоторымъ чувствомъ удовольствія. Вѣдь праведникъ даже въ большей степени, нежели грѣшникъ, *цѣнитъ* добро и считаетъ его благомъ, а мысль о послѣднемъ съ такою же необходимостью вызываетъ пріятное волненіе въ душѣ, съ какою, положимъ, боль, стыдъ, испугъ и т. д.—непріятное. Бога—существо абсолютно-совершенное и святое, Писаніе представляетъ въ то же время и существомъ вседовольнымъ. Слѣдовательно, довольство дѣйствительными совершенствами есть добро, а не зло. Въ загробной жизни однимъ изъ источниковъ блаженства праведниковъ будетъ сознание ими своей безгрѣшности, подобно тому, какъ угрызения совѣсти станутъ служить источникомъ мученій для грѣшниковъ. Христосъ, заповѣдавъ намъ искать прежде всего Царства Божія и правды его, добавилъ: „и это все приложится вамъ“ (Мѡ. 6, 33). Подъ „этимъ“ ближайшимъ образомъ можно разумѣть матеріальныя блага, но можно, въ болѣе широкомъ смыслѣ, понимать и вообще счастье, какъ естественное слѣдствіе обладанія благами духовными. Та же мысль содержится и въ словахъ ап. Плавлa, „благочестіе на все полезно есть, обѣтованіе имѣюще живота нынѣшняго и грядущаго“ (1 Тимое. 4, 8).

Признавая чувство радости, сопутствующе мысли о „подвигѣ добромъ“, вполне законнымъ, мы должны отличать его отъ фарисейскаго самодовольства и того самоуслажденія своею праведностью, о которыхъ говорятъ В. И. Экземплярскій и проф. Гарѣевъ. Неточность терминовъ весьма часто ведетъ къ ошибкамъ въ выводахъ. Иногда выраженія, повидимому близко стоящія другъ къ другу, содержатъ въ себѣ совершенно разныя мысли и ни въ какомъ случаѣ не должны быть употребляемы въ качествѣ взаимно замѣнимыхъ. А между тѣмъ такая замѣна однихъ словъ другими имѣетъ мѣсто и при трактовкѣ разсматриваемаго нами вопроса. Выраженія: „радоваться своему успѣху въ области нравственнаго дѣланія“, „стремиться къ самоуслажденію добродѣтелью“ и „быть самодовольнымъ“ относятся къ психическимъ состояніямъ совершенно различной цѣнности. Никто изъ моралистовъ не увидитъ даже и намека на зло въ томъ, что совѣсть награждаетъ человѣка блаженствомъ за исполненіе долга, никто не рѣшится упрекать христіанскихъ мучениковъ за то, что предъ лицомъ смерти они испытывали высокую духовную радость, причина которой заключалась въ сознаніи ими цѣнности своей жертвы. И Самъ Христосъ говорилъ ученикамъ Своимъ: „радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесахъ“ (Мѡ. 5, 12). Иная совсѣмъ мысль (а не иной лишь оттѣнокъ мысли) содержится въ выраженіи: „стремиться къ самоуслажденію своею праведностью“. Такое стремленіе означало бы, собственно, то, что человѣкъ видитъ въ праведности не цѣль, а средство, что онъ ее самое по себѣ не цѣнитъ, что онъ эгоистъ, руководствующійся въ своей дѣятельности соображеніями эвдемонистическаго характера. Еще болѣе порицательный смыслъ заключается въ выраженіи: „услаждаться своимъ преимуществами предъ другими людьми“. Такое услажденіе дѣйствительно производитъ отвратительное впечатлѣніе, служить показателемъ низкаго состоянія нравственной природы. Лишь эгоизмъ и злоба способны противопоставлять свое хорошее чужому плохому, чтобы рельефнѣе оттѣнить тѣ блага, которыми сами владѣютъ, и больше насладиться ими. Наоборотъ, человѣкъ, проникнутый любовью къ ближнимъ, не только сострадаетъ чужимъ страданіямъ, но и сокрушается о чужихъ грѣхахъ, о чужой порочности. Онъ „всегда плачетъ“—

по выраженію В. И. Экземплярскаго. И тѣмъ не менѣе, на ряду съ этими слезами, онъ можетъ и радоваться по поводу своего духовно-моральнаго роста. Только радость эта будетъ уменьшаться представленіемъ о порочности другихъ людей, а не увеличиваться имъ. Что данная мысль не заключаетъ въ себѣ противорѣчія—это видно изъ ученія Христа о блаженствахъ. Христосъ называетъ блаженными плачущихъ и въ то же время заповѣдуетъ Своимъ послѣдователямъ радоваться и веселиться. Жизнь души человѣка въ высшей степени сложна, и онъ одновременно можетъ испытывать различныя волненія—пріятныя и непріятныя. Чувствуя блаженство удовлетворенной совѣсти, истинный христіанинъ въ то-же время сокрушается о сожженной совѣсти другихъ людей. Равнымъ образомъ и выраженіе „нравственное самодовольство“ заключаетъ въ себѣ нѣчто большее, нежели простое указаніе на фактъ пріятности сознанія своего восхожденія по ступенямъ нравственной лѣстницы. Въ немъ содержится уже мысль о томъ, что человѣкъ въ своемъ внутренне-жизненномъ самосознаніи не чувствуетъ своихъ недостатковъ, не тяготится ими и не стремится къ тому, чтобы быть лучше. Это характерная черта фари́сея въ порицательномъ значеніи этого слова, свидѣтельствующая о духовной тупости человѣка, черта, которой, конечно, не будетъ оправдывать ни одинъ изъ моралистовъ нашего времени.

Стремленіе къ совершенствованію и христіанское юродство.

По мнѣнію В. И. Экземплярскаго, христіанское правоученіе, а равно и жизнь вполне съ нимъ согласная, является „юродствомъ“ съ точки зрѣнія „міра сего“, т. е. смѣшнымъ чудачествомъ, безуміемъ, глупостью.

Дѣйствительно, если имѣть въ виду „душевнаго“ человѣка, о которомъ говорилъ апостолъ Павелъ въ своемъ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ (2, 14), то въ его глазахъ и христіанская вѣра, и христіанская надежда и христіанская любовь—юродство. Таковымъ будетъ казаться ему и всякая вообще добродѣтель, всякая жертва личнымъ счастьемъ для счастья ближнихъ, всякое предпочтеніе духовныхъ интересовъ чувственнымъ, всякая попытка борьбы съ собою и самоограниченій, всякое желаніе сообразоваться въ

жизни съ извѣстными идеальными нормами. Все то, что люди высшей моральной культуры считают благомъ, предъ чѣмъ они преклоняются и благоговѣютъ, все самое цѣнное и святое въ жизни—юродство для душевнаго человѣка, но только для *душевнаго*, т. е. живущаго низшею стороною своего существа, погрузившагося всецѣло въ мѣръ грубо-эгоистическихъ, преимущественно чувственныхъ интересовъ. А между тѣмъ В. И. Экземплярскій утверждаетъ нѣчто большее. Онъ склоняется какъ будто бы къ той мысли, что вообще между основными устоями естественной человѣческой культуры—съ одной стороны, христіанской жизни—съ другой, существуетъ коренное противорѣчіе и притомъ не фактическое только, но и принципиальное. Этой мысли далеко нельзя признать безспорной. Скажемъ болѣе—согласиться съ нею значило бы констатировать тотъ фактъ, что евангельская мораль не имѣетъ для себя почвы въ глубинахъ духа человѣческаго, а между тѣмъ, вѣдь, „душа наша по природѣ христіанка“. Съ точки зрѣнія лучшихъ представителей человѣчества и *каждаго* человѣка въ наиболѣе свѣтлые моменты его жизни, когда онъ „соуслаждается закону Божию“ (Рим. 7, 22), ученіе Христова не можетъ казаться ни смѣшнымъ, ни безумнымъ. „Развѣ не юродство—спрашиваетъ В. И. Экземплярскій—что всякая мать всего живущаго истощаетъ всячески свою жизнь, чтобы вырастить свое дитя? Развѣ не юродство вѣжная забота старой няни о ребенкѣ или благословеніе отходящаго, умирающаго, молодому, растущему, смѣняющему? Не безумна ли любовь отвергаемая, не ужасна ли любовь къ недостойному ея, не глупа ли жертва любви безъ надежды спасти погибающаго?“ и т. д. Нѣтъ—отвѣтимъ мы смѣло и рѣшительно—все это не юродство, всего этого и многого другого подобнаго не назовутъ безуміемъ ни Сократъ, ни Кантъ, ни Достоевскій, ни Толстой, ни Гюйо, ни кто либо иной изъ ряда великихъ ученыхъ, философовъ, поэтовъ, за исключеніемъ развѣ лишь одного Ницше, въ природѣ котораго геній боролся съ безуміемъ, пока, наконецъ, не былъ побѣжденъ имъ. Что цѣломудріе, любовь, честность, правдивость, самоотверженіе, великодушіе оуть *цѣнности*, что альтруизмъ выше эгоизма и т. д.—это всегда признавалось свѣточами человѣческой мысли и культуры, признается и теперь *каждымъ* человѣ-

комъ *временами*, когда онъ просыпается отъ духовной спячки и устремляетъ свой взоръ отъ земли на небо. В. И. Экземплярскій утверждаетъ, что букввальное исполненіе евангельскихъ требованій сдѣлало бы человѣка посмѣшищемъ въ глазахъ міра, „юродивымъ“ въ древне-русскомъ значеніи этого слова. Но во 1) и эта мысль сомнительна. Герои Достоевскаго: старецъ Засима, Алеша Карамазовъ, князь Мышкинъ и др. могли казаться юродивыми какому нибудь заплывшему жиромъ коммерсанту или изолгавшемуся адвокату съ продажною совѣстью, но не истинно интеллигентнымъ людямъ, хотя бы и не принадлежащимъ къ Церкви; а во 2) *буквальное* слѣдованіе Евангелію въ нѣкоторыхъ случаяхъ было бы противно его *духу*, слѣдовательно, стояло бы въ противорѣчій съ нимъ самимъ. Въ нагорной проповѣди Христа Спасителя мы имѣемъ рядъ не положительныхъ заповѣдей, а иллюстрацій и конкретныхъ примѣровъ, выражающихъ извѣстную идею, именно ту основную евангельскую идею, что всѣ наши отношенія къ ближнимъ должны быть проникнуты началомъ любви. Не трудно видѣть, что *именно во имя этой любви* мы иногда обязаны бываемъ отказать просящему и не подставлять другой щеки ударившему. Настаивать на необходимости буквального исполненія всѣхъ евангельскихъ изреченій—значило бы не понимать ихъ смысла, становиться на почву того самаго формализма въ толкованіи закона, который былъ такъ ненавистенъ Христу Спасителю.

Итакъ христіанское нравоученіе, *правильно понимаемое*, можетъ казаться глупостью лишь для духовно тупыхъ и нравственно неразвитыхъ (душевныхъ) людей, подобно тому какъ, на примѣръ, картины Рафаэля, музыка Бетховена, драмы Шекспира могутъ вызывать скуку только въ томъ, кто не обладаетъ достаточною интеллигентностью и лишенъ эстетическаго вкуса. И какъ по мѣрѣ общаго, въ особенности же эстетическаго, развитія человѣка онъ начинаетъ все болѣе и болѣе цѣнить истинныя красоты искусства, такъ и по мѣрѣ своего духовнаго, въ частности нравственнаго усовершенствованія, онъ все глубже и глубже чувствуетъ высокое достоинство христіанскихъ заповѣдей и христіанскихъ идеаловъ. Благоуханіе розы, блескъ алмаза, очарованіе соловьиной пѣсни или улыбки ребенка—оче-

видны для всякаго, обладающаго здоровыми органами чувствъ. Точно также цѣнность самоотверженія, страданій за правду и т. д. ясна для органовъ нашей души: разума и сердца, если только они не поражены болѣзною, не засорены, не покрыты грязнымъ налетомъ, препятствующимъ намъ воспринимать подлинныя нравственныя красоты.

Въ сознаніи современнаго общества терминъ „юродство“ не просто синонимъ неразумія, а имѣетъ специальный смыслъ, выработавшійся исторически. Подъ „юродствомъ“ разумѣютъ такое поведеніе человѣка, когда онъ намѣренно старается казаться глупымъ, отрекается отъ всякаго личнаго достоинства, держитъ себя такъ, чтобы надъ нимъ смѣялись, его оскорбляли и т. д. Подвигъ юродства въ этомъ смыслѣ въ нѣкоторые историческіе моменты и при нѣкоторыхъ особыхъ обстоятельствахъ имѣлъ свое значеніе общественное и моральное, но онъ во всякомъ случаѣ есть явленіе исключительное и долженъ быть таковымъ. Можно даже поставить вопросъ, имѣетъ ли какую либо цѣнность юродство въ узкомъ смыслѣ этого слова въ наше время. В. И. Экземплярскій склоняется къ той мысли, что даже и такого рода юродство вытекаетъ изъ самаго существа христіанскаго идеала. „Посмотрите—говоритъ онъ—на историческихъ юродивыхъ, этихъ удивительныхъ людей, которые... въ „обществѣ“ вызываютъ одну лишь улыбку. Каждое ученіе, каждая программа доказываетъ свою силу и слабость, свою пригодность или непригодность не иначе, какъ въ жизни, на практикѣ. А юродство въ исторіи—это и есть реализація послѣдовательная и искренняя отдѣльныхъ евангельскихъ завѣтовъ... Если даже и допустить, что грязь и лохмотья юродивыхъ—только историческія детали и существа дѣла не касаются, то все же самое юродство имѣетъ въ христіанской перспективѣ болѣе „принципіальное значеніе, и можно рѣшительно сказать, что безъ юродства нельзя быть христіаниномъ“.

Однако-же и самъ авторъ только что приведенныхъ словъ признаетъ, что „Христось Спаситель не былъ юродивымъ“ въ церковно-историческомъ смыслѣ слова, образъ Его былъ гармониченъ“. Не были „юродивыми“ и апостолы, и отцы Церкви, и большинство святыхъ. Это даетъ намъ основаніе думать, что „юродство“ не имѣетъ принципіальнаго значе-

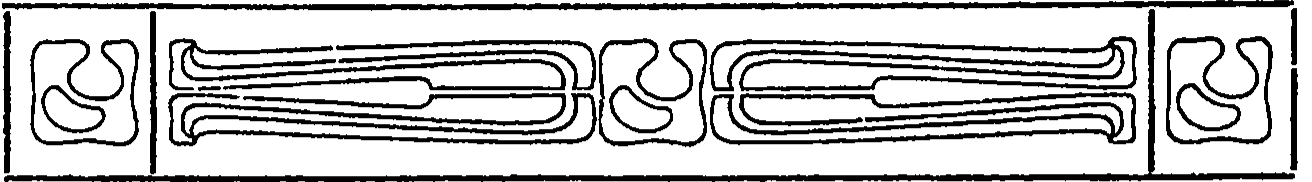
нія въ христіанствѣ, а является *одной изъ формъ* осуществленія христіанскаго идеала, законной лишь при извѣстномъ состояніи общества и при извѣстныхъ бытовыхъ условіяхъ. Символическія дѣйствія пророка Іезекіиля, послѣдовательно лежавшаго то на правомъ, то на лѣвомъ боку и вкушавшаго лепешки, приготовленныя на коровьемъ пометѣ (4 глава), могли благотворно воздѣйствовать на сыновъ Израилевыхъ, но едва ли произвели бы должное впечатлѣніе и способствовали моральному оздоровленію современнаго общества. Василій Блаженный, подѣ покровомъ юродства, могъ рѣзко обличать Грознаго и тревожить его совѣсть, но, скажемъ, на Вильгельма II-го или Наполеона подобнымъ образомъ едва ли можно было бы воздѣйствовать. Но если и нельзя доказать того, что въ настоящее время подвигъ „юродства“ утратилъ всякое значеніе, то категорически можно утверждать, что онъ не составляетъ обязанности каждаго чело-вѣка. Первые христіане казались „соромъ“ и „прахомъ“ попираемымъ не для всего міра, а лишь для наиболѣе раз-вращенной части его. А для другой его части они всегда были то же, что звѣзды на небѣ и цвѣты на землѣ, залежи золота подѣ землею, жемчугъ на днѣ океана...

Утвержденіе, что христіанское вѣро- и правоученіе есть юродство (кажется имъ и необходимо ведетъ къ нему), представляется мнѣ не только не соответствующимъ истинѣ (это, конечно, главное, ибо истина всего дороже), но и вреднымъ въ цѣляхъ христіанизации современнаго общества. Утверждать, что всякій послѣдователь Христовъ долженъ порвать связи со всѣми тѣми цѣнностями, предѣ которыми преклоняется современный культурный міръ: съ мудростью, съ красотой, съ внушеніями естественнаго сознанія, что онъ долженъ отказаться отъ собственнаго разума и всѣхъ его критеріевъ во имя смиренной вѣры—значитъ не привлечь людей ко Христу, а отталкивать отъ Него. Еще болѣе неблагоприятное впечатлѣніе должна произвести на всякаго современнаго интеллигента та мысль, что христіанинъ долженъ быть юродивымъ въ историческомъ значеніи этого слова. Такъ какъ на одного истиннаго „юродиваго“ и въ древней Руси приходились десятки „юродивыхъ“ ложныхъ, жертвовавшихъ своимъ личнымъ достоинствомъ ради интересовъ (не добра и правды), а собственнаго благополучія.

такъ какъ и до сихъ поръ, по словамъ самого В. И. Экземплярскаго, „Божьи люди“ въ громадномъ большинствѣ не оправдываютъ своего имени, то съ терминомъ „юродство“ соединяются большею частію неблагопріятныя ассоціаціи. Мнѣ кажется, въ настоящее время слѣдовало бы разъяснить обществу не ту истину, что христіанство есть юродство, а ту, что оно есть высшая мудрость, высшая красота, что оно способно дать человѣку высшее счастье, и что это всегда сознавали лучшіе люди, сознаетъ и теперь всякій человѣкъ лучшею стороною своего существа и въ самые свѣтлые моменты своей жизни.

Павелъ Левитовъ.





Соціалізмъ и христіанство въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Общее понятие о социализмъ и его исторія. Впервые, если не ошибаемся, слово „соціалізмъ“ употреблено въ 1834 году французомъ Пьеромъ Леру въ смыслѣ диаметрально противоположномъ индивидуализму въ морали и соціальной жизни человѣка. Нѣсколько позднѣе (въ половинѣ XIX вѣка), слово это означаетъ уже ученіе, требующее реорганизациіи всего общественнаго строя, отрицающее право частной собственности на землю и капиталъ. Соціалізмъ имѣетъ въ виду устранить конкуренцію частныхъ лицъ и всѣ случайности спроса и предложенія, сдѣлавши предметы и орудія экономическаго производства общимъ достояніемъ всѣхъ, результатомъ чего должно быть исчезновеніе всѣхъ частныхъ предприятий и прекращеніе борьбы между капиталомъ и трудомъ.

Какъ ученіе, отрицательно относящееся къ государственному строю жизни, соціалізмъ извѣстенъ былъ еще въ глубокой древности. Еще греческій философъ, Платонъ мечталъ объ устройствѣ новаго, идеальнаго государства на коммунистическихъ началахъ. Ученики другого великаго мужа Греціи, Пифагора, обнаруживаютъ попытку провести идею коммунизма въ жизнь своей собственной общины. Ту же попытку мы видимъ у еврейскихъ сектантовъ-есеевъ (во II в. до Р. Хр.), преслѣдовавшихъ, впрочемъ, не столько экономическія, сколько аскетическія цѣли. Коммунистическое ученіе и попытки провести его въ жизнь проявлялись въ разное время и въ христіанскую эпоху, начиная съ еретиковъ апостольскаго вѣка—николаитовъ. Въ позднѣйшее время (въ началѣ XVI в.), появляется замѣчательное въ своемъ родѣ сочиненіе „Утопія“, произведеніе Тамаса Мора,

лорда канцлера въ Англіи во времена Генриха VIII, въ которомъ изображается сытая и довольная, но скучная и однообразная жизнь въ воображаемомъ коммунистическомъ городѣ—государствѣ. Мы не станемъ перечислять всѣхъ подобнаго рода попытокъ, имѣвшихъ мѣсто въ исторіи; замѣтимъ только, что всѣ эти ученія прежняго времени являлись спорадически, были раздѣлены иногда цѣлыми столѣтіями и совсѣмъ не претендовали на немедленное ихъ практическое осуществленіе.

Современный социализмъ и отличіе его отъ социализма прежнихъ временъ. Совсѣмъ не таковъ современный социализмъ XIX и XX вѣка, родной внукъ безбожной матеріалистической философіи XVIII вѣка и чадо великой французской революціи ¹⁾. Онъ представляетъ собою непрерывное идейное развитіе, стремится къ подробной теоретической разработкѣ вопроса о существѣ социальнаго зла, о причинахъ его возникновенія, о цѣляхъ, къ которымъ должно стремиться общество для своего благополучія, и о средствахъ къ достиженію ихъ. Мы видимъ также теперь стремленіе къ научному обоснованію социализма. Уже Сень-Симонъ († 1825 г.) мечтаетъ объ особой наукѣ объ обществахъ; эту мысль осуществляетъ отчасти Огюсть Контъ, родоначальникъ позитивизма и социологіи; но настоящимъ отцомъ научнаго социализма является Карлъ Маркъ (еврей, 1818—1883 г.).

Утопизмъ предшественниковъ К. Маркса. Основная черта предшественниковъ Маркса (С. Симона, Фурье († 1837 г.) и Оуэна († 1858 г.),—ихъ утопизмъ. Они полагали, что если до сихъ поръ человѣчество не руководилось идеями истины и справедливости въ своей социальной жизни, то только по своему невѣдѣнію, потому что не появлялось гениальнаго человѣка, который показалъ бы истину. Такими

¹⁾ Исходъ французской революціи, порожденной матеріализмомъ и начавшейся подъ знаменемъ той идеи, что главной причиной общественныхъ бѣдствій является старый политическій и социальный строй, отрицавшій права личности на свободу и равенство, показалъ что политическая свобода можетъ соединяться съ экономическимъ рабствомъ и что она одна, безъ матеріальнаго обезпеченія, не устранить зла общественнаго. Отсюда—критика принциповъ индивидуализма въ политической и экономической жизни и появленіе современнаго социализма.

людьми они считали себя. Они думали, что наиболее совершенную систему человѣческихъ отношеній можно провести въ жизнь народовъ путемъ проповѣди и устройства образцовыхъ учрежденій, стоитъ только изобрѣсть ее. Основаніями для ихъ системы служили не данныя опытныхъ наукъ, а оптимистическій взглядъ на человѣческую природу; къ политическимъ воздѣйствіямъ они относились равнодушно и даже отрицательно.

Карлъ Марксъ, основатель научнаго социализма. Совсѣмъ не такимъ является предъ нами Карлъ Марксъ, впервые строящій социалистическое ученіе на научной почвѣ, (на почвѣ дарвинистическаго ученія о чловѣкѣ и материалистическаго пониманія исторической жизни народовъ). Его социалистическія воззрѣнія первоначально нашли себѣ мѣсто въ „Манифестѣ Коммунистической партіи“, а потомъ со всею обстоятельностью изложены въ сочиненіи „Капиталъ“, которое является для его послѣдователей своего рода откровеніемъ. „Ученіе К. Маркса извѣстно подъ именемъ „соціалъ-демократическаго“ въ виду того, что оно ставитъ своею задачею объединить все чловѣчество въ одно общество, основанное на чисто демократическихъ началахъ.—Въ началѣ своей дѣятельности Марксъ стоялъ за революціонный способъ борьбы съ капитализмомъ; но послѣ того какъ опытъ показалъ, что революція только тогда можетъ имѣть успѣхъ, когда она будетъ опираться на сочувствіе и поддержку въ широкихъ слояхъ населенія, онъ и многіе изъ его послѣдователей признали необходимымъ на время отказаться отъ революціоннаго способа борьбы, пока не будетъ создана сила, при помощи которой можно бы было произвести желательный социальный переворотъ. Таковую силу они видятъ въ пролетаріатѣ, какъ такомъ классѣ населенія, который болѣе другихъ недоволенъ существующимъ строемъ жизни. И вотъ, социалъ демократы всѣ усилія свои прилагаютъ къ тому, чтобы ввести его въ сознаніе социализма, (сдѣлать „сознательнымъ“) и привлечь его на свою сторону. Чѣмъ хуже для рабочаго чловѣка, чѣмъ несноснѣе положеніе его, тѣмъ лучше для конечныхъ цѣлей социализма, тѣмъ ближе торжество его и гибель прежняго строя. Въ виду этого социализмъ не разрѣшаетъ своимъ сторонникамъ идти навстрѣчу Правительству въ его заботахъ объ улучше-

ніи положенія рабочихъ, рекомендуетъ быть неуступчивыми и всячески компрометировать Правительство, предъявляя ему все большія и большія требованія. Объ этомъ свидѣлствуютъ выступленія социаль-демскратовъ въ западныхъ парламентахъ и у насъ—въ Государственной Думѣ. И здѣсь они остаются вѣрными своимъ конечнымъ революціоннымъ цѣлямъ и часто голосуютъ противъ страхованія отъ болѣзней, инвалидности, несчастныхъ случаевъ, „точно боятся, чтобы свое право социалистическаго первородства не промѣняли на чечевичную похлебку скромнаго буржуазнаго благополучія.

Различныя направленія въ социализмъ. Наиболѣе прямолинейные и рѣшительные послѣдователи Маркса (Бebelъ и др.) и въ настоящее время стоятъ за насильственный способъ борьбы съ существующимъ строемъ. Это направленіе, наиболѣе близкое къ марксизму, извѣстно подъ названіемъ *революціоннаго социализма*.

Новое направленіе въ социализмъ, какъ результатъ критическаго пересмотра (*revisio*) основоположеній марксизма, извѣстно подъ именемъ *ревизионизма* или *реформатства*. Оно отрицательно относится къ революціоннымъ приемамъ борьбы и стремится уничтожить социальное зло безъ разрушенія современнаго общественнаго строя жизни, путемъ участія въ законодательной парламентарной работѣ.

Близко примыкаетъ къ нему *государственный социализмъ*, который проповѣдуетъ вмѣшательство въ экономическую жизнь государственной власти, съ цѣлью улучшить положеніе низшихъ и бѣдныхъ классовъ, и тоже не имѣетъ ничего общаго съ революціоннымъ социализмомъ. Представитель этого направленія—Ферд. Лассаль предлагаетъ рабочимъ образовывать, при помощи и поддержкѣ государства, свои собственныя производительныя товарищества или артели, которыя и должны постепенно сокрушить силу и власть частнаго капитала.

Особую социалистическую партію въ Германіи, отрицательно относящуюся къ утопіямъ и догмамъ революціоннаго социализма, является *національный социализмъ*. Онъ думаетъ улучшить жизнь общественную на почвѣ существующихъ отношеній, является сторонникомъ политическаго могущества Германіи, сильной арміи и флота и сохраненія монархіи. (Бернштейнъ).

Христiанскій соціализмъ и одна изъ равновидностей его—*католическій соціализмъ*, поскольку онъ чуждъ матеріалистическихъ принциповъ соціализма, представляетъ собою стремленіе къ государственнымъ реформамъ въ пользу слабаго и бѣднаго, не противное ученію христiанской религіи; но этимъ именемъ прикрывается иногда и ученіе революціонное, съ христiанствомъ общаго ничего не имѣющее. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ, какъ и марксизмъ, онъ заслуживаетъ самаго серьезнаго къ нему отношенія и критическаго разбора.

Аграрный соціализмъ требуетъ социализаціи не всѣхъ орудій производства, подъ которыми разумѣются: земля, сырые матеріалы, заводы, фабрики, машины и т. под., а только одной земли. Виднымъ представителемъ его въ Англiи является Генри Джорджъ, у насъ графъ Л. Н. Толстой.

Ближайшимъ предметомъ нашего разсмотрѣнія будетъ соціализмъ революціонный, въ томъ его видѣ, въ какомъ онъ проявляетъ себя въ жизни. Мы укажемъ то основаніе, на которомъ зиждется соціалистическое ученіе, цѣли, которыя имъ преслѣдуются, средства, какими соціализмъ располагаетъ и пользуется, и результаты, которыхъ онъ достигаетъ; а затѣмъ противопоставимъ всему этому христiанское міропониманіе. Потомъ мы остановимъ свое вниманіе на такъ называемомъ христiанскомъ соціализмѣ и, наконецъ, разсмотримъ теоретическія основоположенія въ ученіи Маркса и, укажемъ практическую его неосуществимость.

Сущность соціалистическаго ученія. Соціализмъ основывается всецѣло на матеріалистическомъ міропониманіи. Для соціалиста нѣтъ Бога, нѣтъ безсмертной души у человѣка, нѣтъ загробной вѣчности; человѣкъ наиболѣе совершенное животное, происшедшее такимъ же путемъ, какъ и всѣ другія существа, т. е. путемъ эволюціи вѣчно существующей матеріи. Человѣкъ долженъ позаботиться о томъ, чтобы устроить себѣ рай здѣсь, на землѣ. Этотъ рай будетъ достигнутъ только тогда, когда всѣ блага земли сдѣлаются общимъ достояніемъ. Всѣ бѣды и несчастія человечества происходятъ теперь отъ неравнаго, крайне несправедливаго распредѣленія земныхъ благъ: съ одной стороны растутъ богатства и всякаго рода излишества, съ другой—нищета и бѣдность. И главная причина этого заключается

въ томъ, что законы всѣхъ государствъ признають право частной собственности. Капиталисты безсердечно эксплуатируютъ трудъ рабочаго человѣка: они суть разбойники, грабители и паразиты, которые сами не трудятся, а живутъ трудомъ бѣдняка, и что, стало быть, не будетъ грѣха, если угнетенные труженики возстанутъ противъ своихъ угнетателей и насильно отберутъ ихъ состояніе, экспроприруютъ его. Существующій строй жизни признается проповѣдниками социализма разбойничьимъ, мошенническимъ.—Родъ человѣческой, такимъ образомъ, дѣлится на два враждебныхъ лагеря. Одинъ лагерь—это пролетаріи, другой—капиталисты. Послѣдніе для социалистовъ то же, что поганые и проклятые гои для еврейскихъ талмудистовъ. Нравственнымъ надо быть только со своими. Всѣ злыя дѣйствія противъ „враговъ труда“ считаются величайшими социалистическими добродѣтелями. „Пролетаріи всѣхъ странъ объединяйтесь! Въ борьбѣ обрѣтешь ты свое право!“ Вотъ девизъ воинствующаго социализма.

На развалинахъ буржуазнаго строя социалисты мечтають создать новое, на коммунистическихъ началахъ основанное общество, въ которомъ обѣщаются молочныя рѣки и кисельныя берега. Въ этомъ будущемъ обществѣ все будетъ общее: жены, имущество, орудія производства.—Налоговъ у насъ не будетъ никакихъ, увѣряють социалисты своихъ простодушныхъ слушателей; не будетъ воровства, не будетъ убійствъ, излишни будутъ войска. Всѣ одинаково будутъ заинтересованы въ производительности труда, поэтому и продолжительность его можетъ сократиться часовъ до 3-хъ въ день. Всѣ будутъ связаны тѣсными узами взаимной солидарности. Человѣкъ покорить своей власти электрическую стихію и при ея помощи будетъ творить чудеса—обращать камни въ хлѣбъ.

— Вотъ то благо, которое думаютъ социалисты насадить на землѣ, на развалинахъ человѣческихъ государствъ и которымъ думаютъ оочастливить обездоленное въ здѣшнемъ мѣрѣ человѣчество. Оно такъ плѣнительно для народной нищеты, что для достиженія его приносятъ въ жертву послѣднія крохи и жизнь, бросаются на холодъ и голодъ несчастныя семейства, идутъ на всевозможныя преступленія, а затѣмъ—въ тюрьмы, въ ссылки и даже на смерть. Сильный

откликъ находить соціалистическое ученіе въ сердцахъ и умахъ нашей полуинтеллигенціи, которая принимаетъ его по простотѣ души и отзывчивости сердца, не въ состояніи будучи дать предлагаемому ученію надлежащей оцѣнки. Не мало выходитъ соціалистовъ и изъ среды интеллигенціи нашей, съ пеленокъ, можно сказать, всосавшей въ себя матеріалистическое ученіе.

Агитаторы соціализма. Нельзя не признать, что между агитаторами соціализма есть лица, фанатически преданные соціалистической идеѣ, своего рода герои, обнаруживающіе готовность на всякаго рода личныя жертвы. Оцѣнивая ихъ искреннюю и самоотверженную дѣятельность, мы не можемъ не пожалѣть о томъ, что эти не рѣдко большія силы духа принесены въ жертву ложной идеѣ, что, не давни и не будучи въ состояніи дать человѣчеству земного счастья, они развратили нравственно народныя массы и заставили позабыть ихъ о томъ „единомъ на потребу“, которое составляетъ истинное благо для человѣка. За то всѣ остальные, а ихъ громадное большинство, тщеславные и честолюбивые эгоисты, преслѣдующіе въ своей агитаторской дѣятельности только личныя цѣли и интересы. Предоставимъ, впрочемъ, слово объ этомъ лицамъ высокоавторитетнымъ. „Есть характеры, говоритъ К. П. Побѣдоносцевъ, по свойству своему склонны къ противорѣчіямъ и протесту, особливо противъ мнѣній и убѣжденій, укоренившихся въ обществѣ, противъ всего по преданію существующаго и признаннаго. Имъ нельзя въ нѣкоторыхъ случаяхъ отказать въ геніальности воображенія. Они нерѣдко оказываются самыми фанатичными проповѣдниками анархіи и въ то же время остаются сами скромными гражданами и хорошими отцами, тогда какъ ученики ихъ и послѣдователи, во имя ихъ и въ силу ихъ ученія, совершаютъ безумныя и кровавыя дѣла.“

Есть затѣмъ люди, имѣющіе страсть позировать. Сколько нашихъ и либераловъ и соціалистовъ сдѣлались ими изъ страсти рисоваться, играть роль. Иные такимъ именно образомъ и попадаютъ незамѣтно для себя въ сѣти революціонеровъ, которые затѣмъ и обращаютъ ихъ въ послушное и слѣпое орудіе крамолы.

Значительную армію своихъ адептовъ соціализмъ имѣетъ; далѣе, въ такъ называемомъ „интеллигентномъ пролетаріатѣ“,

это отмѣчаетъ и Бебель („Женщина“ стр. 473). Ле-Бонъ въ своемъ сочиненіи „Психологія социализма“ такъ говоритъ объ этомъ разрядѣ людей.

„Отбившіеся отъ своего класса, „непонятые“, адвокаты безъ дѣлъ, писатели не читаемые; аптекари и врачи безъ пациентовъ; учителя, плохо оплачиваемые; люди съ дипломами и безъ занятій; служащіе, находившіеся въ пренебреженіи у своихъ патронъ, вслѣдствіе собственной своей неудовлетворительности, и проч. и проч.—все это естественные сторонники социализма. Они мечтаютъ только о томъ, чтобы насильственнымъ путемъ создать такое общество, гдѣ бы они были господами“. Но самыми главными руководителями и вдохновителями социалистическаго движенія всегда являются евреи. Марксъ, и Энгель—евреи; евреями наполнены социалистическіе кружки у насъ и за границей; по указкѣ еврейскаго революціоннаго Бунда разыгрывалась нѣсколько лѣтъ назадъ русская революція.

Отношеніе социализма къ религіи, въ частности, христіанской. Основываясь всецѣло на материалистическомъ принципѣ, социализмъ можетъ относиться къ религіи и дѣйствительно относится къ ней только отрицательно. Религія это священное достояніе человѣчества, святое святыхъ души человѣческой, признается социализмомъ издѣліемъ человѣческимъ, продуктомъ человѣческаго суевѣрія и невѣжества. Разсматривая вопросъ о происхожденіи религіи или съ точки зрѣнія гипотезы натуралистической, или антимистической Герб. Спенсера, или Фейербаховой, социалисты утверждаютъ нелѣпость, охотно принимаемую невѣжественной народною массою, что религія нужна только правительству и попамъ для того, чтобы безсовѣстно эксплуатировать народную массу и держать ее въ своей власти. Всякая религія ненавистна социализму, потому что религія мѣшаетъ осуществленію социалистическихъ идеаловъ; особенно же невыносимо христіанство, совершеннѣйшая изъ религій, ученіе которой направлено противъ социалистическихъ вождѣлѣній.

Христіанство, по социалистическому ученію, есть не болѣе, какъ продуктъ экономическихъ отношеній, сложившихся въ Римской имперіи къ началу нашей эры. Въ первоначальной своей формѣ христіанство явилось въ мірѣ, какъ религія рабовъ, какъ выраженіе жизнепониманія римскихъ

пролетаріевъ. Потомъ, подъ вліяніемъ измѣненій въ экономической жизни европейскихъ народовъ, оно постепенно видоизмѣнялось въ своемъ содержаніи, служа въ каждую данную экономическую эпоху отраженіемъ интересовъ господствующихъ классовъ. Въ переживаемую эпоху оно всецѣло служитъ интересамъ капитализма, и потому вмѣстѣ съ послѣднимъ оно должно прекратить свое существованіе и замѣниться міровоззрѣніемъ соціалистическимъ. Христіанство называется религіей варварства, ненависти, преслѣдованія и угнетенія, стоившаго міру больше крови и слезъ, чѣмъ какая либо другая. Оно было всегда тормазомъ въ дѣлѣ осуществленія началъ свободы, братства и равенства. Догматическія истины, на которыхъ основывается христіанская мораль, не только отрицаются, но и служатъ предметомъ издѣвательства и кощунства. І. Христосъ—это полумиѳическій сиріецъ, существованіе котораго весьма сомнительно; небо есть лишь „воздушное образованіе“; его слѣдуетъ предоставить воробьямъ. Надпись надъ входомъ въ соціалистическое кладбище въ Берлинѣ гласитъ: „Ищите въ здѣшнемъ мірѣ благу и наслажденія, иного міра нѣтъ, какъ нѣтъ и воскресенія“. На мѣсто христіанскихъ праздниковъ соціализмъ пытается ввести гражданскіе, (напр. праздникъ въ честь труда 1-го мая); возвышенные религіозные гимны думаетъ замѣнить пѣснями свободы; церковные храмы и другіе торжественные обряды—церемоніальными шествіями на мѣсто убійства или на могилы борцовъ соціализма; на мѣсто христіанскаго мѣсяцеслова вводитъ свой календарь, въ которомъ отмѣчаетъ своихъ преподобныхъ, мучениковъ и исповѣдниковъ, чувствуя, на примѣръ, покушеніе Вѣры Засуличъ на Трелова 24 янв., казнь Софьи Перовской 15 апр. мучениковъ Коммуны 25 мая и проч.

Прекрасно понимая, что одного желанія уничтожить христіанскую религію и замѣнить ее своею соціалистическою религіею, еще слишкомъ недостаточно для того, чтобы покончить совершенно съ христіанствомъ, проповѣдники соціализма употребляютъ всѣ усилія къ тому, чтобы сдѣлать это возможнымъ. Стремясь къ разрушенію нынѣ существующаго государственнаго строя жизни, вожаки соціализма всемѣрно стараются о томъ, чтобы изгнать религію изъ государства и такимъ образомъ лишить государственный

организмъ того, что составляетъ его душу: и въ парламентахъ, и въ печати, всегда и вездѣ они проводятъ одну и ту же идею—мысль о раздѣленіи Церкви и государства, и такимъ образомъ являются въ глазахъ невѣжественныхъ и недалководныхъ простецовъ поборниками религіозной свободы. Во имя свободы совѣсти и религіозныхъ убѣжденій, социалисты проповѣдуютъ равноправіе всѣхъ религій въ государствѣ, что естественно ведетъ къ религіозному индифферентизму. Но этого мало.— Прекрасно сознавая также и то, что пока въ душѣ человѣка живетъ религія (пока онъ вѣруетъ въ Бога, признаетъ надъ собою святой божественный законъ), социализмъ не въ силахъ провести въ жизнь своихъ принциповъ, социалисты всѣми мѣрами стараются сдѣлать религіозную массу безрелигіозною,—уничтожить въ нихъ вѣру въ Бога и развратить ихъ умъ и сердце, обезцѣнить такимъ образомъ благо духовное и побудить народныя массы искать чисто животныхъ наслажденій. Посмотрите на витрину любого писчебумажнаго магазина, загляните въ какой угодно иллюстрированный журналъ и вы увидите, какого рода художественными произведеніями думаютъ доставить теперь эстетическое наслажденіе проходящей и читающей публикѣ; не лучше въ смыслѣ нравственной чистоты и наши періодическіе журналы, переполненные статьями порнографическаго содержанія и на всѣ лады пережевывающіе безбожное матеріалистическое ученіе. Все рассчитано здѣсь на то, чтобы довѣрчивый читатель, не потерявшій еще уваженія къ книгѣ, проникшись матеріалистическими идеями, увѣровалъ въ свое невѣжество и устыдился своей религіозности.

Вражда социализма къ Церкви и ея служителямъ.
 Ненавистна социализму Церковь Божія, ненавистны и служители ея съ ихъ „рабскими добродѣтелями“: смиреніемъ, послушаніемъ и терпѣніемъ, особенно ненавистны наиболѣе ревностные къ дѣлу Божию предстоятели Церкви: на нихъ первыхъ летятъ отравленные клеветы и всяческою ложью стрѣлы изъ социалистическаго лагеря, какъ въ передовыхъ борцовъ и предводителей Христовой рати. Горе предстоятелю Церкви, если въ его нравственной личности или дѣятельности окажется какойнибудь недостатокъ: онъ тотчасъ же достигааетъ подъ перомъ газетныхъ борзописцевъ ужа-

сающихъ размѣровъ и обязательно обобщается; а если нѣтъ въ наличности ничего предосудительнаго, то и несущее дѣлается сущимъ и самая возмутительная ложь выдается за истину. Первосвятителя грузинской Церкви убили, на бывшаго волынскаго Архипастыря *) очень недавно было сдѣлано покушеніе, также угрожавшее его жизни. Все направлено къ тому, чтобы заставить молчать учителей Христовой Церкви и лишитъ ихъ довѣрія ихъ паствы. По такимъ же мотивамъ и съ такою же цѣлю ведется безстыдная травля противъ добросовѣстныхъ руководителей и воспитателей нашего духовнаго и свѣтскаго юношества. Кому не извѣстно также, какихъ трудовъ стоитъ нашему Правительству и представителямъ Церкви защищать и спасать отъ насильственной смерти наши многострадальныя церковно-приходскія школы!

Такимъ образомъ не трудно видѣть, что всѣ гоненія противъ религіи, Церкви, ея предстоятелей и служителей, школы и т. д. ведутся далеко не всегда прямо и открыто, а большею частію подъ прикрытіемъ такого или иного благовиднаго предлога и стремленія къ той или иной, по видимому, доброй цѣли. Увлекая лстящимъ чувственности ученіемъ, искусно подставляя зло на мѣсто добра, предлагая свободу вмѣсто послушанія, социалисты являются по истинѣ волками, прикрытыми овечьею шкурою, и напоминаютъ вѣрующему христіанину того «великаго и древняго змія», который, толкнувши нашихъ прародителей на путь грѣха и порока, „обольщаетъ потомъ всю вселенную“, или того искуителя, который приступилъ къ Спасителю нашему, предъ выступленіемъ Его на общественное служеніе, предлагая Ему вмѣсто креста смиренія и послушанія богатство, власть и почести земныя.

Успѣхи социализма. И нужно признать, что социализмъ достигаетъ громаднхъ результатовъ. Подъ вліяніемъ социалистическихъ идей происходитъ совершенное перевоспитаніе нашего русскаго общества. Ранѣе русскій человѣкъ любилъ вѣру православную, любилъ своихъ богопомазанныхъ царей, готовъ былъ душу свою положить за свое отечество; теперь стыдится назвать себя христіаниномъ, стыдится идти въ храмъ Божій; русскіе граждане, крѣпкіе вѣрою православною и любовію къ своему государю, не склоняющіе своихъ головъ передъ современными социалистическими ку-

*) Нинѣ архіеп. Харьковскаго Антонія

мирами, служатъ предметомъ насмѣшекъ и издѣвательствъ, это, въ глазахъ современнаго просвѣщеннаго человѣка, обскурантисты, мракобѣсы, человѣконенавистники, это—черная сотня. Предки наши заботились объ объединеніи всѣхъ земель, входящихъ въ предѣлы русскаго государства, подъ единою мощною рукою русскаго Самодержца; теперь всѣми силами стремятся къ расчлененію и ослабленію его. Ранѣе прославляли Св. Александра Невскаго, Дим. Донского, Великаго Петра и др. государей, создавшихъ великую Россію, созидали памятники сусанинамъ и вѣрнымъ слугамъ царевымъ, теперь историческими героями для многихъ являются пугачевы и разины. Прежде дѣти почитали своихъ родителей, а послушаніе и скромность признавались основными христіанскими добродѣтелями, теперь не то: еще очень недавно было то время (а можетъ быть и теперь еще совсѣмъ не прошло оно), когда дѣти учили своихъ отцовъ и наставниковъ и диктовали имъ свои требованія. Въ прежнее время убійство, особенно политическое, признавалось страшнымъ государственнымъ преступленіемъ; въ настоящее время, въ глазахъ многихъ, это гражданскій подвигъ, а преступленіемъ называется справедливое наказаніе преступниковъ. По старому воспитанный русскій человѣкъ и совѣсть имѣлъ и грѣха боялся, воспитанный на матеріалистическихъ идеяхъ и Бога не признаетъ и людей не стыдится: на нашей святой Руси въ настоящее время совершаются такія преступленія, какихъ не слыхивалъ быть можетъ и утопавшій въ развратѣ древній языческій міръ. Все это общеизвѣстныя истины.—Вотъ какіе плоды растутъ на деревѣ социализма. Смена матеріалистическаго социализма хорошо взошли и приносятъ уже въ наше время обильные плоды, а что ожидаетъ насъ въ будущемъ, въ случаѣ торжества безбожниковъ, извѣстно одному только Богу.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

II.

Необходимость неустанной борьбы съ социализмомъ.
 Много враговъ есть у Церкви Православной и помимо социализма: расколь, секты, инославная пропаганда и т. под. Но между всѣми ими и ученіемъ Православной Церкви есть

много общаго, есть такія точки соприкосновенія, которыя не лишаютъ насъ возможности вѣрить и надѣяться на будущее примиреніе ихъ съ Церковью Православною, и всеобщее объединеніе наше во Христѣ. Скажемъ опредѣленнѣе: всѣ они идутъ къ той же цѣли, къ какой ведетъ своихъ чадъ и Церковь Православная,—къ Богу, хотя и превратными и неправыми путями; съ точки зрѣнія православнаго христіанина, они немощные братья наши, нуждающіеся не только въ словѣ обличенія, но и въ любовной помощи и снисхожденіи. Совсѣмъ не такимъ врагомъ является воинствующій, безбожный соціализмъ, это не тотъ врагъ, котораго нужно любить по заповѣди Христовой, которому должно прощать, съ которымъ можно устанавливать соглашеніе и заключать мирные договоры. Про соціализмъ можно сказать, что онъ и зачинается во грѣхѣ и отъ грѣха, и рождаетъ одинъ только грѣхъ, и отношеніе къ нему должно быть такое же, какъ и ко грѣху, т. е. постоянная и непрерывная борьба, борьба на жизнь и смерть, борьба не браунингами и бомбами, а словомъ истины и христіанскою жизнію. Мы твердо вѣруемъ, что борьба эта окончится побѣдою Церкви и Христа надъ силами адовыми: русскій народъ, въ значительной своей части сбитый съ толку соціалистическимъ ученіемъ, горькимъ опытомъ познаетъ ту бездну зла, въ которую онъ влечется, образумится и произнесетъ свой судъ надъ соблазвившимъ его ученіемъ.

Неудовлетворительность матеріалистическаго міропониманія, лежащаго въ основѣ соціализма. Соціализмъ, какъ видѣли мы выше, основывается всецѣло на матеріалистическомъ міропониманіи. Отъ прочности и крѣпости этого основанія зависитъ и устойчивость, и даже самое существованіе его. Вѣдь никто не назоветъ прочнымъ и годнымъ для жительства тотъ домъ, который будетъ построенъ на выбкомъ основаніи, какъ бы красиво онъ ни былъ построенъ; потеряетъ всякое жизненное значеніе и соціалистическая система, какъ бы искусно она ни была составлена, если окажется неустойчивымъ и слабымъ ея основной принципъ. Не грѣша противъ истины, мы можемъ заявить, что современная наука, въ лицѣ безпристрастныхъ представителей ея, всего менѣе говоритъ въ защиту матеріалистическаго міровоззрѣнія. Научныя открытія послѣдняго времени (на-

примѣръ, открытіе электроновъ и іоновъ—атомовъ электричества) произвели большой переполохъ и можетъ быть даже кризисъ въ естествознаніи. Представители естествознанія съ горячностію спорятъ о дѣйствительности міра, о вещи въ себѣ, о сущности матеріи, по поводу тѣхъ вопросовъ, которые ранѣе презрительно относились къ области метафизики. Материализмъ въ настоящее время, болѣе чѣмъ когда нибудь прежде, является немощнымъ и никуда не годнымъ ученіемъ о мірообразованіи. Опираясь на случай, материализмъ вступаетъ въ противорѣчіе съ закономъ достаточнаго основанія, ибо изъ причины выводитъ то, чего въ ней совершенно не имѣется. „Изъ случая вывести разумность отдѣльныхъ явленій міра и міръ, какъ космосъ, съ его удивительной гармоніей, на случаѣ основать стройное движеніе свѣтилъ небесныхъ, движеніе исторіи, происхожденіе самого человѣка и т. под., значитъ не только нарушать требованія логики, но и прямо отрѣшиться отъ здраваго смысла. Кромѣ того материализмъ не можетъ надлежащимъ образомъ разобратся въ основныхъ понятіяхъ своихъ: матерія, сила, движеніе и т. под. И физика, и химія, и вообще естествознание оперируютъ на каждомъ шагу и съ „матеріей“ и съ „энергіей“, и все идетъ хорошо, пока не попытаются дать себѣ отвѣта на вопросъ, да что же такое матерія и энергія?.. Измѣрять, взвѣсить, прослѣдить измѣненія формъ матеріи мы можемъ, а что такое мы измѣрили и взвѣсили, того мы не знаемъ, съ насъ и не спрашивайте этого. Поставьте вопросъ химику: что такое матерія? Что такое вещество вообще? Онъ отмахнется только и скажетъ, что въ качествѣ химика онъ не знаетъ вещества вообще, а знаетъ различные химическіе элементы: водородъ, кислородъ и др. Спросите физика. Тотъ тоже отмахнется и посоветуетъ обратиться къ метафизикамъ и философамъ, специалистамъ по части всякихъ субстанцій. Теперь, съ открытіемъ электрона, пришла пора взяться за философію и самимъ материалистамъ.

Разумъ и безпристрастные представители науки на сторонѣ религіи. Мы искренно сомнѣваемся даже въ томъ, что бы сами то материалисты были убѣжденными атеистами и наединѣ съ самими собой и въ своей совѣсти не признавали Бога. Ибо откуда можетъ взяться у нихъ такое убѣжденіе? Правда, положительная наука говоритъ только о томъ, что

доступно внѣшнимъ чувствамъ челоѡвка и совсѣмъ умалчиваетъ о Богѣ, но не потому, конечно, что Онъ не признается ею, а потому, что вопросы о конечныхъ причинахъ лежать внѣ сферы ея компетенціи. Разсудокъ же нашъ и логика всецѣло стоятъ на сторонѣ вѣры, а не невѣрія; для объясненія появленія міра, жизни органической, разумности и телеологичности, наблюдаемыхъ въ природѣ, необходимо признать Первоверховную Причину, Самобытную Жизнь и Высочайшій Разумъ. Объективное, имѣющее одну только цѣль—исканіе истины, а не предвзятое изученіе природы всегда ведетъ челоѡвка къ Богу, а не отъ Бога; безбожниками оказываются или совершенные недоумки, или люди безчестные, преслѣдующіе какія угодно цѣли, только не нахожденіе истины; истинные же представители науки были всегда и во всѣ времена людьми религіозными и глубоко-вѣрующими. Великій Галилей писалъ: „Священное Писаніе и природа происходятъ оба отъ Божественнаго Слова: первое—какъ вдохновеніе Святого Духа, вторая—какъ исполнительница Божескихъ велѣній“. Кювье замѣчаетъ, что „Моисей оставилъ намъ космогонію, коей точность съ каждымъ днемъ подтверждается удивительнѣйшимъ образомъ“. Ньютонъ сказалъ: „у насъ есть Моисей, Пророки, Апостолы, даже слово Самого Христа: если мы отъ нихъ отвернемся, то будемъ не лучше жидовъ!“ Либихъ говоритъ, что „познаваніе природы есть путь къ восхищенію величіемъ Создателя“. Гельмгольцъ удивлялся, что Библия такъ поразительно согласуется съ новѣйшими результатами естествознанія. Другъ Дарвина геологъ Лайэль говоритъ: „Въ какомъ бы направленіи мы ни стали вести изслѣдованія, всюду мы открываемъ яснѣйшія доказательства Творческаго Разума“. Знаменитый астрономъ Гершель замѣчаетъ: „Нѣтъ ничего столь мало основательнаго, какъ упреки, дѣлаемые естествознанію благомыслящими, но ограниченными людьми, будто оно ведетъ къ сомнѣніямъ относительно безсмертія души и насчетъ откровенной религіи: смѣемъ увѣрить, что на каждый здравый умъ дѣйствіе его—какъ разъ обратное“. Пастеръ говорилъ, что *молится*, когда работаетъ въ своей лабораторіи“. Одинъ изъ авторитетнѣйшихъ современныхъ физиковъ, Лордъ Кельвинъ (Томсонъ), признаетъ, что „всѣ живыя существа зависятъ отъ постоянно дѣятельнаго Созда-

теля и Законодателя“. Не менѣе авторитетный современный химикъ Лордъ Рэлей „не считаетъ нужнымъ и опровергать, будто убѣжденія, которыхъ всю свою жизнь держались Ньютонъ, Фарадей, Максвелль, несовмѣстимы съ научнымъ направлениемъ. Въ новѣйшей литературѣ одно изъ лучшихъ сочиненій, представляющихъ очеркъ міровоззрѣнія, основаннаго на естествознаніи, принадлежитъ Кильскому профессору ботаники Рейнке; озаглавлено оно „Міръ, какъ дѣяніе“ „Изученіе природы, говоритъ здѣсь онъ, необходимо приводить къ идеѣ Бога“... (Генцъ. Соціализмъ. 83 и 84 стр.). Какъ видимъ, даже модный въ наше время эволюціонизмъ, съ его учениемъ о постепенномъ происхожденіи и развитіи жизни на землѣ ничуть не отрицаетъ мысли о Богѣ, какъ первоначальной творческой Причинѣ всего существующаго. Дарвинъ, отъ котораго ведетъ свое начало это ученіе, не былъ безбожникомъ, иначе трупъ его не былъ бы преданъ почетному погребенію въ Вестминстерскомъ аббатствѣ.

Сущность религіознаго міровоззрѣнія. Вели же мы признаемъ, что есть Богъ, то все міровоззрѣніе материалистическое и самъ социализмъ, воздвигнутый на немъ, будутъ въ основѣ своей опровергнуты и ихъ жизненное значеніе сведется къ нулю. Обратите вниманіе на то, какіе выводы, рассуждая логически, мы должны будемъ сдѣлать, выходя изъ одной только идеи—мысли о Богѣ. Если есть Богъ, высочайшій Творецъ міра и высочайшій Разумъ, то есть и смыслъ и цѣль существованія всего сотвореннаго Имъ, не случайно существуетъ и человекъ въ мірѣ, а для того, что бы выполнить предуказанное ему отъ Бога назначеніе. Воля Бога, сотворившаго міръ, лежитъ въ основѣ всѣхъ міровыхъ законовъ, дѣйствующихъ въ природѣ; волею же Божіею должна управляться и человѣческая жизнь. Это единый путь жизни человека. И Спаситель намъ засвидѣтельствовалъ эту истину, сказавши: „Я есмь путь, и истина, и животъ“. Поэтому то послушаніе волѣ Божіей не только въ христіанской религіи, но и всякою вообще религіею признается основною и главнѣйшею обязанностью человека; напротивъ, всякое уклоненіе отъ этого пути считается грѣхомъ и источникомъ зла, какъ въ жизни личной, такъ и социальной. Воля Божія по своему значенію для человека справедливо сравнивается нѣкоторыми мыслителями, (напр. Оригеномъ), съ центромъ

круга, а человѣческія воли съ радіусами этого круга. Пока всѣ радіусы соединены въ одномъ общемъ центрѣ, какъ бы ихъ много ни было, каждый изъ нихъ свободно идетъ къ своей точкѣ окружности и не можетъ быть между ними никакого столкновенія; но достаточно выйти изъ этого центра, какъ радіусы неизбежно перепутаются между собою. То же самое происходитъ и въ человѣческой жизни. Пока люди живутъ по Божьей волѣ, выполняютъ основную заповѣдь нравственнаго закона Божія—любятъ по братски другъ друга, всѣмъ живется хорошо и никому не тѣсно отъ совместнаго жительства. Чѣмъ ближе подходятъ радіусы къ своему центру, тѣмъ болѣе сближаются они между собою; то же самое и въ людяхъ: чѣмъ ближе воля человѣческая будетъ находиться къ волѣ Божіей, тѣмъ ближе другъ къ другу будутъ и сами люди, тѣмъ гуманнѣе, любовнѣе будутъ ихъ взаимныя отношенія, и наоборотъ. Основной грѣхъ и источникъ всякаго грѣха и зла въ мірѣ, это намѣренное противленіе волѣ Божіей, своеволие. Вотъ гдѣ берутъ свое начало тѣ добродѣтели христіанскія, которыя социализмъ презрительно называетъ рабскими; вотъ почему Церковь Божія и истинные служители ея всегда научали своихъ духовныхъ чадъ послушанію, осуждали своеволие и не совсѣмъ довѣрчиво относились къ исканіямъ свободы, которая грѣховнымъ человѣческимъ сознаниемъ мало отличается отъ произвола,—проповѣдывали же одну только истинную свободу во Христѣ, подъ которою разумѣется добровольное удаленіе отъ грѣха и совершенное послушаніе Богу.

Государственный строй жизни не виновенъ въ социальномъ злѣ. Нашъ вѣкъ есть вѣкъ жестокой, беспощадной борьбы за существованіе, за блага здѣшней земной жизни, борьбы, которая въ результатѣ своемъ даетъ возмутительныя для нравственнаго чувства картины крайней нищеты и роскоши, но это социальное зло существуетъ совсѣмъ не потому, что существуютъ государства, санкціонирующія право частной собственности, а по причинѣ нравственнаго паденія человѣка, потому что человѣкъ добровольно сдѣлалъ законъ животной жизни закономъ собственной своей природы, *приложился, по словамъ Библии, къ скотомъ безмысленнымъ и уподобился имъ.*

Человѣкъ забылъ Бога, а вмѣстѣ съ тѣмъ забылъ и ту истину, что земная жизнь его есть благо условное и относительное, дарованное ему для достиженія единого истиннаго блага—нравственнаго совершенства и соединеннаго съ нимъ и изъ него рождающагося духовнаго блаженства.

Соціализмъ не можетъ дать того, что обѣщаетъ. Пока человѣкъ остается эгоистомъ и ищетъ блага только на землѣ, до тѣхъ поръ люди не будутъ братьями и не прекратится жестокая и безсердечная борьба за блага здѣшней жизни. Всего менѣе возможно истинное братство и счастье въ социалистическомъ безбожномъ обществѣ. Мало ли гнѣздится въ душѣ человѣка пороковъ, не имѣющихъ никакого отношенія къ матеріальному благополучію. Можно ли допустить мысль, что въ социалистическомъ раѣ животныхъ наслажденій и сытой праздности прекратятся: зависть, гордость, вражда, ревность и т. под. Трудно повѣрить, и тому, что человѣкъ безбожный примирится съ неизбежностью своей смерти и съ легкимъ сердцемъ и спокойно будетъ встрѣчать ее. То братство, о которомъ говоритъ социализмъ, зиждется у нихъ на эгоизмѣ, началѣ, въ себѣ самомъ носящемъ разложеніе, а не объединеніе. Да и сами проповѣдники социализма, кажется, очень мало вѣрятъ въ возможность такого братства, особенно въ недалекомъ будущемъ. Въ настоящее же время социалистическое общество представляетъ собою не братьевъ, а „товарищей“ по оружію и широкимъ замысламъ. Въ ожиданіи осуществленія своихъ мечтаній социализмъ проповѣдуетъ борьбу классовъ и возбуждаетъ въ нихъ взаимную ненависть, злобу и месть. Чувство христіанскаго братства между всѣми людьми, какъ дѣтьми одного и того же Бога, социалисты подмѣнили тѣмъ, что называется чувствомъ солидарности пролетаріата, и это чувство ихъ простирается только на ихъ единомышленниковъ и друзей. Христіанская религія учитъ прощать обидчикамъ обиды и любить враговъ, социализмъ же, напротивъ, растравляетъ раны обиженныхъ и обездоленныхъ классовъ. Религіозныя пѣсни любви и гимны милосердія они замѣняютъ пѣснями войны и криками ненависти. Требуя отъ Правительства для себя самихъ отмѣны смертной казни, они еще недавно приговаривали къ мучительной смерти попадавшихъ къ нимъ въ руки лицъ противнаго лагеря; смер-

тію и изуродованіемъ грозилн всѣмъ, нежелавшнмъ примы-
кати къ устраиваемымъ ими забастовкамъ и разнымъ бун-
товскимъ постановленіямъ; въ грандіозныхъ размѣрахъ при-
мѣнялось насиліе ко всѣмъ обывателямъ оставленіемъ ихъ
безъ съѣстныхъ припасовъ, воды, освѣщенія, лекарствъ и
т. под.

Для того, чтобы достигнуть истиннаго счастья еще
здѣсь на землѣ, нужно грѣшному человѣку переродиться
нравственно, нужно произвести радикальный разрывъ съ
грѣхомъ и создать въ себѣ новаго человѣка по образу Хри-
ста. *Иисе Христовы суть, плоть распяша со страстьми и
похотьми.* Такой христіанинъ не въ богатствѣ будетъ ви-
дѣть свое счастье и охотно раздѣлитъ его со своимъ неиму-
щимъ братомъ. Такимъ образомъ уничтожится и соціальное
зло нашего времени. Но это произойдетъ не путемъ насиль-
ственного переворота, а естественно, по мѣрѣ нравственнаго
роста отдѣльныхъ личностей и цѣлыхъ человѣческихъ об-
ществъ. Вотъ что писалъ и Толстой, признаваемый многими
„великимъ учителемъ жизни“, на запросъ одной америка-
нской газеты: „Истинное соціальное улучшение можетъ быть
достигнуто только при религіозномъ и нравственномъ совер-
шенствѣ всѣхъ отдѣльныхъ личностей“ (Рус. Вѣд.). А вотъ
отзывъ уже специалиста-соціолога, знаменитаго Герберта
Спенсера, который также смотритъ на „соціальный вопросъ“
какъ на нравственный прежде всего: „Благоденствіе обще-
ства и справедливость его учрежденій зависятъ отъ харак-
тера его членовъ, и ни въ томъ, ни въ другомъ отношеніи
улучшеніе невозможно безъ улучшенія характера людей“.
(Генцъ 155 стр.).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

III.

Такъ называемый христіанскій социализмъ. Вотъ что
говоритъ намъ христіанское ученіе по поводу тѣхъ вопро-
совъ, которые разрѣшаются по своему социализмомъ. Теперь
легко убѣдиться въ томъ, что христіанство и социализмъ—
это вода и огонь, небо и земля, міровоззрѣнія, діаметрально
противоположныя. Вполнѣ понятно теперь то враждебное
отношеніе социализма къ христіанству, которое мы выше от-

мѣтили. Но за то въ высшей степени странно слышать тѣхъ социалистовъ, которые, искренно или притворно, по совершенному невѣдѣнію христіанскаго ученія, или совершая намѣренно явный подлогъ, признають христіанское ученіе по существу его социалистическимъ и поднимають надъ социализмомъ христіанское знамя. „Демократическое христіанство провозглашено было въ Парижскую революцію 1848 г. Передъ толпою мятежниковъ носили крестъ и священниковъ заставляли освящать древо свободы. Демократическіе христіане стрѣляли въ христіанъ недемократическихъ; и когда парижскій архіепископъ хотѣлъ прекратить кровопролитіе, демократическіе христіане убили архіепископа на баррикадѣ“. (Слова м. Филарета).

„У насъ еще въ 60-хъ годахъ политическіе агитаторы, распространяя среди учащейся молодежи революціонно-демократическія тенденціи, увѣряли, будто бы само евангеліе проповѣдуетъ демократическія начала“ (Генцъ 23).

Происходитъ совершенное искаженіе и извращеніе христіанскаго ученія. І. Христосъ представляется здѣсь революціонеромъ, возбуждавшимъ народную чернь противъ богачей и правительства, и за свою революціонную дѣятельность окончившимъ жизнь свою позорною смертію на крестѣ; ученики Его и ближайшіе послѣдователи признаются социалистами коммуной, родоначальницей социалистическаго коммунизма, отцы и учителя древней Церкви признаются врагами государственнаго строя жизни, отрицавшими право частной собственности и т. под. И опять же нападки на современную Церковь Православную и ея предстоятелей. Синодальная Церковь, какъ ее называютъ русскіе социалисты, извратила истинное Христово ученіе и сдѣлалась приспѣшницею правительственной власти и богачей. Разберемся въ этихъ обвиненіяхъ.

Былъ ли І. Христосъ революціонеромъ? Посмотримъ прежде всего, на чемъ основывается то нелѣпое утвержденіе, что І. Христосъ былъ революціонеромъ?—Указываютъ на то, что І. Христосъ былъ обвиненъ предъ римскимъ правительствомъ, какъ возмутитель еврейскаго народа и политическій преступникъ. Но можно ли на основаніи этого обвиненія дѣлать желательныя для социалистовъ заключенія? Вѣдь далеко не всѣ обвиняемые оказываются на самомъ

дѣлѣ преступниками! Замѣчательно въ обсуждаемомъ фактѣ то, что обвиняетъ І. Христа въ государственномъ преступленіи не правительственная власть, что было бы совершенно естественно и для насъ понятно, а обвинителями Христа явились сами же евреи, въ лицѣ своихъ первосвященниковъ и книжниковъ, тотъ народъ, который съ древнѣйшихъ временъ извѣстенъ своимъ мятежническимъ духомъ и въ первый вѣкъ христіанской эры не разъ поднималъ знамя мятежа для борьбы за политическую и національную свою независимость. Что касается представителя римской власти, Пилата, то онъ въ судебномъ процессѣ Спасителя нашего занимаетъ мѣсто не обвинителя Его, а защитника. Припомните слова его: *Вотъ человекъ! Я никакой вины не нахожу въ этомъ человекѣ.* Какихъ еще доказательствъ нужно намъ для того, чтобы убѣдиться въ совершенной нецѣлостности взведеннаго на І. Христа обвиненія? Заслуживаетъ вниманія также и то, что когда Пилатъ предложилъ народу, кого онъ желаетъ освободить отъ казни по случаю Великаго еврейскаго праздника, Варавву или Христа, то народъ кричалъ: Варавву! А между тѣмъ этотъ Варавва, по замѣчанію евангелиста Луки, былъ не простой разбойникъ, а бунтовщикъ... Народъ просилъ за бунтовщика и революціонера, какъ это и теперь дѣлаетъ революціонно настроенное общество. Чѣмъ же можно объяснить враждебную настроенность ко Христу Его единоплеменниковъ, настойчиво требовавшихъ Его смертной казни и неистово кричавшихъ: *Распни, распни Его! Кровь Его на насъ и на дѣтяхъ нашихъ.* Очевидно, нужно искать иныхъ причинъ вражды и злобы еврейскаго народа къ Божественному Учителю, и найти ихъ очень нетрудно.—Подъ вліяніемъ различныхъ политическихъ невзгодъ современные І. Христу іудеи забыли истинный смыслъ ветхозавѣтныхъ мессіанскихъ пророчествъ и представляли себѣ имѣвшаго придти Избавителя не кроткимъ Царемъ мира и любви, Который *трости надломленной не переломитъ и льна курящагося не угаситъ*, а Царемъ завоевателемъ, который дастъ не только политическую независимость своему народу, но и поставитъ его во главѣ всѣхъ другихъ народовъ. Видя безпримѣрныя чудеса І. Христа, народъ еврейскій склоненъ былъ признать въ лицѣ І. Христа своего земного спасителя и царя, и незадолго еще

до суда надъ Нимъ Иерусалимскія улицы и площади оглашались восторженными криками: *Благословенъ грядый во имя Господне, Царь Израилевъ!*—Но Самъ І. Христосъ былъ далекъ отъ того, что бы идти навстрѣчу желаніямъ Своего народа и ничуть не поддерживалъ и не поощрялъ ихъ политическихъ вождедѣній. Онъ называлъ Себя Царемъ, но не въ обычномъ смыслѣ этого слова, не царемъ земного царства, а благодатнаго, духовнаго, гдѣ нѣтъ зла, гдѣ существуетъ только любовь, правда и миръ, и радость о Дусѣ Святѣ. Онъ говоритъ народу о свободѣ, но не политической, а нравственной, духовной, которая достигается совершенною святостію; говоритъ о хлѣбѣ, но не о томъ, который необходимъ для здѣшней жизни, (этотъ хлѣбъ въ глазахъ Спасителя особенной важности не имѣеть: *не о хлѣбѣ единомъ живѣтъ будетъ человекъ*, говоритъ Онъ), а о томъ хлѣбѣ, вкусившій котораго не взалчетъ во вѣкъ и вноситъ въ себя начало вѣчной, блаженной жизни.

Народъ еврейскій, въ громадномъ большинствѣ своемъ, не въ состояніи былъ понять и надлежащимъ образомъ оцѣнить ученіе І. Христа, и слѣдствіемъ этого было разочарованіе въ Его личности и охлажденіе къ Нему: для многихъ Онъ сталъ не только ненужнымъ, но и опаснымъ человекомъ, своимъ [возвышеннымъ нравственнымъ ученіемъ мѣшавшимъ дѣлу еврейской революціи. Его возненавидѣла известная часть еврейскаго общества такъ-же искренно и глубоко, какъ ненавидятъ современные намъ социалисты-революціонеры Церковь Христову и церковныхъ учителей. Причина вражды и ненависти тамъ и здѣсь одна и та же.—Такою настроенностію народа воспользовались личные враги І. Христа, книжники и фариसेи, возненавидѣвшіе Его за Его обличительныя рѣчи, и слѣдствіемъ этого было то, что І. Христосъ былъ привлеченъ на судъ Пилатовъ. Враги І. Христа, обвинявшіе Его передъ Пилатомъ и требовавшіе Его смерти, думали такимъ образомъ достигнуть одновременно двухъ цѣлей: усыпить бдительность римскаго правительства, зарекомендовавши себя со стороны политической благонамѣренности и вмѣстѣ съ тѣмъ отдѣлаться отъ опаснаго для себя и вреднаго для національнаго еврейскаго дѣла Проповѣдника. Пилать, повидимому, хорошо понималъ настоящія мысли обвинителей Христовыхъ и долго

не соглашался осудить Христа; только боязнь Кесаря, которому евреи могли извращенно представить его заступничество за Христа, и опасеніе за прочность своего положенія заставили его подписать смертный приговоръ Христу. Но Пилать по своему отплатилъ представителямъ еврейскаго народа, вынудившимъ у него это согласіе: онъ издѣвается надъ національною идеею еврейскаго народа имѣть своего царя, одѣваетъ І. Христа въ царскую одежду и въ такомъ видѣ подвергаетъ Его всяческимъ униженіямъ; а когда распяли Его на крестѣ, повелѣваетъ прибить ко кресту дощечку съ извѣстною надписью: І. Н. Ц. І. Напрасно евреи, уязвленные этою надписью въ своемъ національномъ чувствѣ, просили Пилата уничтожить ее. Пилать упорствовалъ: *еже писахъ, писахъ*.

Такъ вотъ какимъ революціонеромъ былъ І. Христосъ. Онъ, по справедливому исполнѣнію сужденію высокопр. Антонія, лишень былъ жизни не за революціонныя идеи, а Самъ сдѣлался жертвою еврейской революціи.

Ученіе І. Христа совершенно противоположно ученію революціонеровъ. Нужно имѣть очень много духовнаго ослѣпленія и очень мало здраваго смысла, для того чтобы находить въ ученіи І. Христа подтвержденія будто бы революціонной Его настроенности. І. Христосъ не осуждаетъ богачей за то только, что они богаты; Онъ присутствуетъ за трапезою не только бѣдняковъ, но и богачей; Онъ имѣетъ въ числѣ Своихъ послѣдователей не однихъ только бѣдныхъ и обездоленныхъ, но и богатыхъ, людей съ виднымъ общественнымъ положеніемъ. І. Христосъ не уподобляетъ богатаго челоуѣка, подобно Прудону, вору, и не даетъ повелѣнія или совѣта бѣднымъ людямъ требовать отъ богачей своей доли естественнаго капитала, или заниматься экспроприаціями. Христосъ заповѣдуетъ богачамъ любовь и милосердіе къ бѣднымъ, а людямъ бѣднымъ—съ кротостью и терпѣніемъ переносить свою бѣдность, тѣмъ и другимъ быть выше привязанности къ матеріальному благу и проявлять въ своихъ отношеніяхъ къ превратностямъ земной жизни „свободу духа“—быть выше всего этого. Христосъ учитъ не тому, чтобы бѣдняки „отнимали“, а тому, чтобы богачи сами добровольно „отдавали“. Различіе между ученіемъ Христовымъ и ученіемъ социалистическимъ такое-же, какъ

между словами: „отдай“ и „возьми“, т. е. отношеніе полной противоположности.

Древняя іерусалимская коммуна и апостолы. Указываютъ еще сторонники такъ называемаго христіанскаго социализма на іерусалимскую церковь временъ апостольскихъ, которая будто бы была устроена на коммунистическихъ началахъ. Дѣйствительно, книга Дѣяній Апостольскихъ повѣствуетъ, что: *У множества увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа; и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее.* IV, 32. Но нужно ли разяснять то, какъ мало эта община напоминаетъ собою социалистическую коммуны и какое существенное заключается между ними различіе? Въ христіанской іерусалимской общинѣ не было мѣста никакому насилию и принужденію, общеніе имущества было дѣломъ совершенно свободнымъ и естественнымъ слѣдствіемъ объединенія въ мысляхъ и въ любви. Если бы прониклись современные намъ богачи такими же чувствами къ бѣднымъ и пожелали бы сдѣлать свои богатства общимъ достояніемъ, то мы только восхваляли бы Господа за это, за такую ихъ добровольную жертву любви, свидѣтельствующую объ ихъ истинно-христіанской настроенности. Въ древней Христовой Церкви существовали въ вѣкъ апостольскій сектанты николаиты, которые, искажая цѣль и не желая знать истинныхъ причинъ происхожденія іерусалимской коммуны, пытались устроить свою жизнь на началахъ обязательнаго для всѣхъ коммунизма и свободной любви. И что же? Какъ отнеслись къ этому ученію апостолы? *Какъ Содомъ и Гоморра, говоритъ ап. Іуда, подверглись казни огня вѣчнаго; такъ точно будетъ и съ сими мечтателями, которые оскверняютъ плоть, отвергаютъ начальства и злословятъ высокія власти.* (Іуд. IV, 7, 8). Апостолы не отрицаютъ властей, не отрицаютъ и общественнаго неравенства, какъ это дѣлаютъ наши социалисты. Тотъ же Апостоль, который сказалъ: *Всяка душа властемъ предержащимъ да повинуется, пишетъ: Рабы, повинуйтесь господамъ своимъ по плоти со страхомъ и трепетомъ, въ простотѣ сердца вашего, какъ Христу... и т. д.* (Еф. VI, 5—8).

Взгляды отцевъ древней церкви. Не могли иначе мыслить и учить и отцы и учителя древней Церкви: Тертулі-

ліанъ, св. Іустинъ, св. Климентъ алекс., Григорій Богословъ, блаж. Іеронимъ, св. І. Златоустъ и другіе духовные свѣтила, на которыхъ любили ранѣе, да и теперь еще не прочь сослаться въ защиту идей коммунизма. Если бы это было такъ ¹⁾, то Церковь позднѣйшаго времени и наша православно-восточная, всегда отрицательно относившаяся къ социализму, не признала бы ихъ святыми и великими отцами и православія учителями. „Я не отрицаю богатства, говоритъ І. Златоустъ, но я осуждаю злоупотребленіе богатствомъ... Богатство само по себѣ не есть зло, если мы пользуемся имъ, какъ слѣдуетъ“. Такъ же разсуждаютъ и другіе отцы и учителя Церкви. Всѣ они съ отвращеніемъ отвергали грубо чувствєнные теоріи сектантовъ перваго вѣка и съ замѣчательнымъ единодушіемъ учили, что права частной собственности освящены и охраняются закономъ Божиимъ.

Церковь въ своемъ ученіи безпартійна и выше политики. Но это отнюдь не значить, что Церковь когда нибудь стояла или нынѣ стоитъ на сторонѣ только сильныхъ и богатыхъ, въ чемъ увѣряютъ насъ искренніе или мнимые благожелатели народа и поборники социализма. Св. Церковь чужда въ своемъ ученіи всякой партійности и того, что называется „политикою“; она всегда предлагала и предлагаетъ вѣрующимъ для ихъ благополучія земного и спасенія вѣчнаго одну только истину. Какова же эта истина въ настоящемъ случаѣ?

Ея взглядъ на богатство и бѣдность. І. Христосъ и апостолы, и отцы и учителя Церкви разъясняютъ, что блага міра сего даруются Творцомъ человѣку только для временнаго пользованія, для снисканія при ихъ пособіи благъ вѣчной жизни: что единственную, прочную, постоянную неотъемлемую собственность человѣка составляетъ только онъ самъ, т. е. его собственная душа и то добро, которое во время земной жизни онъ успѣетъ сложить въ свою душу, какъ сокровище, которое перейдетъ съ душою въ вѣчность. Сюда то и направлены безчисленныя наставленія Христа и св. апостоловъ о томъ, чтобы люди не скопляли себѣ сокровищъ на землѣ, гдѣ моль и ржа истребляетъ, и гдѣ воры подхватываютъ и крадутъ, но собирать себѣ сокровища на небѣ; что бы не заботились душою своею, что имъ ѣсть, и что пить, и во что одѣться, но что бы искали прежде

¹⁾ Т. е., если бы они мыслили иначе.

Царствія Божія и правды Его, и все необходимое для временной жизни приложится, будетъ въ нужной мѣрѣ даровано Отцомъ Небеснымъ. Это ученіе Христово одинаково относится и къ бѣднымъ и къ богатымъ. Воля Божія такова, чтобы мы отрѣшились отъ грѣховнаго эгоизма, не полагали границы между собою и другими, желали имъ того же, чего и себѣ, радовались ихъ радостями и страдали ихъ страданіями. Это идеаль, къ которому всѣ мы должны стремиться. Христіанинъ, достигшій такого нравственнаго совершенства, не можетъ спокойно пользоваться своимъ имуществомъ, видя нуждающихся и голодныхъ. А такъ какъ бѣдныхъ и нищихъ великое множество, то какъ бы велико ни было наше богатство, оно все должно уйти на удовлетвореніе потребностей и нуждъ нищихъ нашихъ братій. Поэтому то совершенная любовь должна побудить христіанина добровольно отказаться отъ своей собственности въ пользу нищихъ; поэтому и І. Христосъ, на вопросъ богатаго юноши, что дѣлать ему, чтобы наследовать жизнь вѣчную, сказалъ: *Если хочешь быть совершеннымъ, иди, продай имѣніе твое, и раздай нищимъ; и будешь имѣть сокровище на небесахъ.* (Мѡ. 19, 21). Тѣ христіане, которые не достигли такой степени совершенства въ любви, чтобы отказаться совершенно отъ своей собственности, обязываются Христовымъ ученіемъ быть милостивыми и сострадательными къ бѣднымъ. Обращаясь къ народу, Спаситель говорилъ: *„Продавайте имѣнія ваши и давайте милостыню. Приготовляйте себѣ влагаміща не ветшающія, сокровище неоскудѣвающее на небесахъ, куда воръ не приближается, и гдѣ моль не поѣдаетъ.* (Лук. 12, 22). Кто имѣетъ достатокъ въ міръ, писалъ І. Богословъ, *но видя брата своего въ нуждѣ, за творяетъ отъ него сердце свое: какъ пребываетъ въ томъ любовь Божія*“. (1 Іоан. III, 17). Нельзя, по ученію Христову, одновременно служить и Богу и мамонѣ (Мѡ. VI, 24). Далекі отъ христіанскаго идеала тѣ, которые думаютъ и душу спасти и богатство пріобрѣсти; совсѣмъ не находятъ для себя оправданія и извиненія тѣ, которые жестоки и безсердечны въ своихъ отношеніяхъ къ бѣднымъ. Но изъ этого еще никакъ не слѣдуетъ, что нищій можетъ насильно брать у имущаго, не слѣдуетъ даже и того, чтобы для чловѣка, имѣющаго состояніе, спасеніе было невоз-

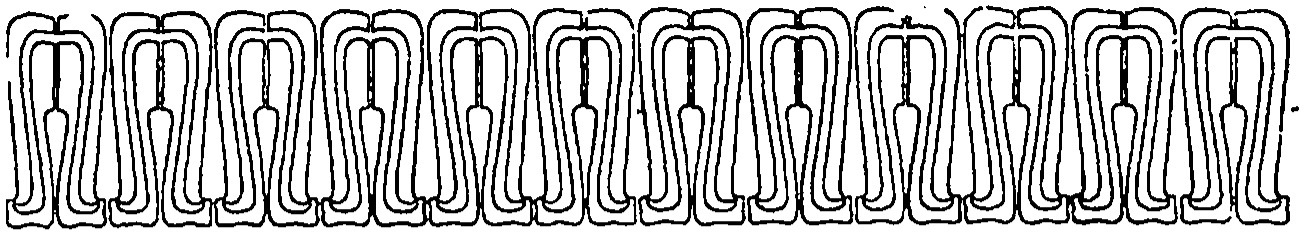
можно. Христiанская ралигія осуждаетъ только незаконное обогащеніе и безнравственное пользованіе своими приобрѣтеніями, а тѣхъ, которые пользуются своимъ имуществомъ на благо ближнимъ и на спасеніе своей души, ублажаетъ. Призывая бѣдныхъ къ терпѣнію, отрицая насиліе бѣдныхъ надъ богатыми, св. Церковь приглашаетъ состоятельныхъ людей къ добровольной благотворительности въ пользу немущихъ.

Заканчивая настоящую главу, не можемъ и мы не напомнить имущимъ, состоятельнымъ классамъ этой ихъ нравственной обязанности. Не къ насилію призываемъ мы, а къ любви и состраданію. Мы можемъ полемизировать съ социализмомъ, опровергать его, доказывать съ разныхъ точекъ зрѣнія его несостоятельность, но окончательно обезоружимъ и побѣдимъ его только тогда, когда уничтожимъ социальное зло мудрыми государственными законами и добровольною жертвою, и соединимся съ обиженными судьбою бѣдняками въ чувствѣ взаимной братской любви 1).

II. Кратировъ.



1) Настоящій очеркъ былъ первоначально составленъ авторомъ со специальнымъ назначеніемъ: дать воспитанникамъ семинаріи необходимый матеріалъ для прохожденія введеннаго въ программу нравственнаго Богословія новаго отдѣла о социализмѣ. При составленіи его авторъ использовалъ рекомендованныя Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ пособія въ той мѣрѣ, въ какой можно было пройти этотъ отдѣлъ, при ограниченномъ числѣ уроковъ по указанному предмету. Вниманію читателей настоящій очеркъ предлагается въ нѣсколько измѣненномъ видѣ и съ опущеніемъ нѣкоторыхъ его частей. Въ такомъ именно видѣ онъ былъ предложенъ въ 1913 г. въ качествѣ публичной лекціи въ зданіи Харьковской городской Думы.



Національное пробужденіе русскаго общества.

Два года великой европейской войны внесли значительныя измѣненія въ жизнь и міровоззрѣніе современнаго общества, какъ европейскаго, такъ и нашего русскаго. Возникли новыя, раньше неизвѣстныя, явленія; установившіеся взгляды поколебались, народились другіе; то, что казалось давно сданнымъ въ архивъ, ожило, забытое стало предметомъ оживленныхъ споровъ и самаго внимательнаго обсуждения; вмѣстѣ съ возникновеніемъ новыхъ понятій начался генеральный пересмотръ стараго идейнаго багажа, повлекшій переоцѣнку многихъ цѣнностей и довольно существенную перестройку установившагося міровоззрѣнія ¹⁾. Между другими старыми вопросами, выдвинутыми послѣдними событіями, общественное сознание все время не перестаетъ занимать одинъ—національный. Въ отношеніи къ нему особенно замѣтно сказалась переменна общественнаго настроенія. Пробужденіе національнаго самосознанія—фактъ, не подлежащій спору; и пробужденіе на первыхъ порахъ такое бурное и стремительное, такое глубокое и неожиданное, что для непривычнаго наблюдателя общественной жизни должно было казаться почти чудеснымъ: до такой степени не похоже то, что было до войны на то, что оказалось послѣ ея возникновенія. До войны серьезно трактовать національный вопросъ на страницахъ либеральныхъ, особено крайнихъ, органовъ нашей печати считалось прямо неприличнымъ; если тамъ объ этомъ заговаривали, то только въ рѣзко отрицательномъ, ругательномъ тонѣ; исповѣдывать національные идеалы считалось для либеральнаго дѣятеля или писателя совершенно недопустимымъ; это

¹⁾ Къ полной переоцѣнкѣ установившихся идейныхъ цѣнностей настойчиво привываютъ со всѣхъ сторонъ современные публицисты, философы, литераторы, напр.: С. Булаковъ (*Война и русское самознание*), А. Нильсовъ (*Идея славянскаго возрожденія*) и др.

значило навсегда разстаться съ репутаціей либерала, прослыть обскурантомъ, ретроградомъ, человѣконенавистникомъ и т. п.; кличка „націоналистъ“ въ мнѣніи извѣстной части нашего общества была почти бранной, словомъ—національная идея и національный вопросъ были въ загонѣ и нужно было имѣть достаточно гражданскаго мужества, чтобы поднимать ихъ и занимать ими общественное вниманіе. Требовалась извѣстная смѣлость, даже для того, чтобы просто говорить о нихъ вслухъ; такіе „смѣльчаки“ конечно находились: національный вопросъ изрѣдка обсуждался гласно, устраивались иногда собранія, заводились кое гдѣ клубы націоналистовъ, въ Государственной Думѣ, на съѣздахъ, въ публичныхъ лекціяхъ время отъ времени слышались голоса, будившіе заглохшее національное чувство русскаго общества, но это были довольно рѣдкія исключенія и цѣли своей мало достигали: интеллигентская масса продолжала спокойно дремать и видѣть розовыя космополитическія сновидѣнія; имѣлись и органы печати, которые обсуждали вопросы народной жизни въ національномъ духѣ, не смотря на ожесточенную травлю, которой за это подвергались (мы не включаемъ сюда рѣзко шовинистическихъ органовъ и идолопоклонниковъ націонализма въ худшей его формѣ, равно какъ и націоналистовъ оффиціальныхъ, находящихся на казенномъ содержаніи), но ихъ было сравнительно очень мало, они терялись въ морѣ антинаціоналистической прессы и безлично-космополитической литературы. Но „грянулъ громъ“, жестокой врагъ обрушился на отечество... И картина сразу измѣнилась: долгій и тяжелый сонъ кончился, національное чувство ожило, національное сознаніе прояснилось, пробудившіеся національный инстинктъ и національный разумъ сразу, привели къ молчанію самыхъ ожесточенныхъ своихъ враговъ. О русской національности, о русскомъ народномъ характерѣ, о правахъ (національныхъ) русскаго народа, о русскихъ національныхъ идеалахъ—политическихъ, общественныхъ, культурныхъ и т. д.—заговорили съ разныхъ концовъ и даже тамъ, гдѣ прежде это было бы сочтено за непростительную ересь и произвело впечатлѣніе грубаго семейнаго скандала. Вспомнили давно похороненное славянофильство, вызвали изъ могилъ благородныя тѣни его основателей, имена Хомякова, Кирѣевскихъ, Аксаковыхъ и др. снова стали по-

падаться въ злободневной печати; подновленные славянофильскія идеи нашли своихъ поборниковъ и проповѣдниковъ ¹⁾. Наибольше непримиримый изъ всѣхъ враговъ націонализма—соціализмъ проявилъ совершенно неожиданную терпимость въ отношеніи къ нему, и не только терпимость: многіе соціалисты оказались вдругъ довольно недвусмысленными націоналистами; особенно это можно сказать о соціалистахъ нѣмецкихъ, но и соціалисты другихъ странъ очень опредѣленно проявили свои патріотическія чувства. Даже такой архилиберальный, соціалистически—интернаціональный изъ русскихъ органовъ, какъ покровительствуемая М. Горькимъ „Лѣтопись“, снизошелъ до обсужденія національныхъ вопросовъ, имѣлъ мужество не только признать ихъ право на такое обсужденіе, но и найти въ нихъ нѣкоторую долю истины; на ряду со статьями, преисполненными самаго глубокаго національнаго самоотреченія, самаго постыднаго національнаго самооплеванія („Двѣ души“ М. Горькаго), статьями опредѣленно и рѣзко антинационалистическими,—изрѣдка стали появляться на страницахъ журнала статьи другого характера и тона, написанныя лицами, по выраженію журнала, „изъ другого лагеря“, въ которыхъ національному вопросу придается „мистическая“ важность, идея отечества государства считается „священной“ „религіозной“, любовь къ отечеству „сверхразумной“, „сверхнравственной“, „божественной“ и т. д. (см. 1916 г. № 3 ст. Василя Темнаго—„Религія и государственность“—и редакціонное примѣчаніе къ этой статьѣ „о традиціяхъ“; см. еще „Письмо въ Редакцію“ въ декабрьской кн. 1915 г.). Правда, статьи вродѣ указанныхъ снабжаются примѣчаніями и объясненіями, въ которыхъ редакція, напоминая о незыблемости „западческаго“, направленія своего журнала (западничество, какъ извѣстно, было всегда космополитично и враждебно національной идеѣ), ставитъ весьма солидныя перегородки между собою и авторами статей, называя ихъ разсужденія „обывательскими“, „въ высшей степени непритязательными“ (№ 3, с. 307) и т. д.,—но, во 1-хъ, важенъ самый фактъ помѣщенія въ соціалистическомъ органѣ „статей ярко—славянофильскаго направленія“, „разсматривающихъ вопросы современности

¹⁾ Вл. Эрль. Время славянофильствуетъ А. Нильмовъ. Цитов. соч. и особенно А. С. Волжскій, Святая Русь и русское призваніе и др.

въ національно патріотическомъ освѣщеніи“ (№ 2, с. 308. 307); а во 2-хъ, еще болѣе важно, хотя робкое, туманное, съ оговорками и ссылками на старые авторитеты либерализма, признаніе нѣкоторой доли истины въ нихъ,—признаніе, что эти статьи „называютъ вещи ихъ собственными именами, тѣми самыми, которыми назвалъ бы ихъ и журналъ“, что онѣ „даютъ критическія замѣчанія по поводу позиціи лѣваго патріотизма совершенно правильныя и при иномъ, отнюдь не славянофильскомъ подходѣ къ проблемѣ текущаго момента“; и, наконецъ, прямое заявленіе, что „русскій литераторъ,—будь онъ даже самый крайній западникъ,—не можетъ не испытывать порой живѣйшей потребности освѣтить тотъ или другой вопросъ въ духѣ *нашихъ исконныхъ, національныхъ началъ*“ (ibid.). Довольно умѣренную позицію въ отношеніи къ національной идеѣ занялъ и другой нашъ „демократическій“ (соціалъ) журналъ—„Современный Міръ“; хотя на такія рискованныя для соціалистическаго органа „національныя“ выступленія какъ „Лѣтопись“ онъ и не отважился,—даже вступилъ на этой почвѣ въ полемику съ нимъ, тѣмъ не менѣе прежней вражды и нетерпимости къ національной идеѣ не обнаруживаетъ, допуская у себя обсужденіе ея, конечно не сочувственное, но, во всякомъ случаѣ, довольно корректное; говоритъ о необходимости „національной обороны“, о „національныхъ задачахъ“, „національномъ самоопредѣленіи“ и т. п., рѣшительно высказывается противъ національнаго самоотреченія и самооплеванія (ст. Л. Андреева въ 1-й кв. 1916 г.), сочувствуетъ стремленію сербскаго народа къ *національному* объединенію (ст. Плеханова въ 8 кв. за 1915 г.) и т. д. Соціалъ—демократическія организаціи въ своихъ декларативныхъ заявленіяхъ значительно смягчили прежній непримиримый тонъ и заговорили языкомъ довольно близкимъ умѣренному націонализму; напр. Московскіе соціалъ—демократы пишутъ въ своей деклараціи: „выступая въ защиту страны, мы отстаиваемъ ея право на самоопредѣленіе“ (національное), „мы боремся противъ угрожающаго ей: экономическаго, политическаго и культурнаго порабощенія“; петроградскіе въ своей деклараціи говорятъ о *національной* оборонѣ, о развитіи „въ *національныхъ рамкахъ*“ и т. п. ¹⁾ Еще ощутительнѣе отмѣченный благоприятный

¹⁾ Иорданскій. Национальная самооборона и демократическое объединеніе. Современ. Міръ 1915 г. № 10

поворотъ въ той части нашего либерально-космополитическаго общества, которая въ социалистическомъ лагерѣ не состоитъ. Здѣсь уже прямо и открыто говорятъ о необходимости національнаго характера народно-государственной жизни, пытаются дать философское обоснованіе національной идеѣ и теоретическую опору національному чувству. Наиболѣе характерной выразительницей настроенія этой части русской интеллигенціи намъ представляется „Русская Мысль“. Здѣсь въ теченіе двухъ лѣтъ почти непрерывно дебатруется національный вопросъ, отстаивается національная идея писателями, которыхъ либерализмъ болѣе или менѣе неоспоримъ и слова: національность, национализмъ—не сходятъ со страницъ журнала (статьи: Струве, Муретова, Изгоева и др.). Интересенъ, до послѣдняго времени не закончившійся, споръ между противникомъ национализма княземъ Евг. Трубецкимъ (такъ онъ себя самъ называетъ, хотя, нужно отдать ему справедливость, противникъ онъ довольно умѣренный: онъ возстаетъ противъ национализма „аморальнаго“, возводящаго „служеніе націи въ высшее и безусловное начало, неподчиненное никакимъ нравственнымъ нормамъ“¹⁾—противъ того национализма, который В. С. Соловьевъ назвалъ „хрюкающимъ и завывающимъ“) — и проповѣдникомъ „внѣморальнаго“, „внѣразумнаго эроса“ Дм. Муретовымъ. Редакторъ журнала П. Б. Струве явно склоняется на сторону своего „молодого“ Сотрудника (Д. Муретова), объявляя себя защитникомъ национализма; но этическаго („национальный эросъ долженъ быть прежде всего это-сомъ“). Кажется полемика въ значительной степени обязана туманности, неопредѣленности и отчасти нѣкоторой непослѣдовательности Д. Муретова—съ одной стороны, старой интеллигентской боязни всего національнаго и одно-стороннему пониманію национализма кн. Е. Трубецкимъ—съ другой; т. е. въ концѣ концовъ въ большой мѣрѣ взаимному недоразумѣнію и недоговоренности; только этимъ можно объяснить, что „противникъ“ национализма (кн. Трубецкой) говоритъ о своей солидарности въ пониманіи национализма со „сторонникомъ“ его (Струве; какъ увидимъ такіе qui pro quo весьма nasty при спорахъ о национализмѣ).

¹⁾ Рус. Мысль 1916 г. апрѣль с. 79.

Мы остановились на трех „толстых“ либеральныхъ журналахъ—наиболѣе характерныхъ по нашему мнѣнію; въ другихъ приблизительно тоже; правыхъ органовъ всѣхъ оттѣнковъ не упоминаемъ, такъ какъ интересъ къ національнымъ вопросамъ всегда въ нихъ былъ силенъ; ихъ значеніе здѣсь переоцѣнивалось даже и допускались часто увлеченія въ сторону національной исключительности; настроеніе этой части общества и этого типа прессы насъ въ данномъ мѣстѣ и не интересуетъ: намъ нужно было показать пробужденіе національнаго чувства тамъ, гдѣ раньше оно отсутствовало или было слишкомъ слабо (объ этомъ впереди намъ еще придется говорить).

Вмѣстѣ съ очевиднымъ пробужденіемъ національнаго чувства, явнымъ повышеніемъ интереса къ національному вопросу, признаніемъ за нимъ, даже наиболѣе упорными его противниками, права на литературное и жизненное существованіе, не менѣе ясно обнаружился упадокъ общественнаго вниманія и симпатіи къ космополитическимъ идеаламъ и идейное банкротство социализма. Крахъ социалистическихъ упованій и надеждъ у всѣхъ передъ глазами: „социалистическія рати, на которыя опирались упованія многихъ, растаяли и переплавились въ легіоны, борющіеся на поляхъ сраженія уже не за государство будущаго, но за свою родину, и не отъ имени своего класса, но во имя отечества“¹⁾. Паденіе интернаціонала признано передовыми бойцами социализма и исповѣдниками космополитической вѣры. Горьковская „Лѣтопись“ пишетъ со скорбью: „Интернаціональ оказался миеомъ! Интернаціональ разлетѣлся вдребезги отъ первыхъ же ударовъ критическаго молота войны; онъ не только не могъ предотвратить катастрофы, онъ не могъ даже сдѣлать ни малѣйшей попытки въ этомъ направленіи, онъ просто пересталъ существовать, какъ единая „международная организація“. „Представители рабочей демократіи всѣхъ европейскихъ національностей съ величайшей легкостью сбросили съ себя интернаціональный мундиръ, всецѣло отдались дѣлу обороны своихъ отечествъ и въ настоящее время горячо протестуютъ противъ всякихъ попытокъ возстановленія международной солидарности“. Идейные выразители интересовъ

¹⁾ С. Булаховъ „Война и русское самосознаніе“ с. 44—45.

демократіи доросли до національной гражданственности, до патріотизма „защитнаго цвѣта“—съ грустной ироніей констатируетъ тотъ же авторъ ¹⁾). Крушеніе социализма, какъ предполагавшейся социально-политической силы—съ одной стороны, коренное видоизмѣненіе социалистической идеологіи и тактики—съ другой, признаетъ и „Современный Міръ“ въ цѣломъ рядѣ статей своихъ сотрудниковъ ²⁾).

Общественный кредитъ національной идеи, такимъ образомъ, подъ вліяніемъ военныхъ событій значительно повысился; кредитъ космополитическихъ идеаловъ, подъ дѣйствіемъ той же причины, палъ, и такъ низко, какъ никогда до сихъ поръ—это очевидный фактъ и противъ него врядъ ли кто будетъ серьезно возражать; но преувеличивать значеніе совершившейся перемѣны въ общественномъ настроеніи не слѣдуетъ: это еще не полная побѣда первой (національной идеи) и не окончательное пораженіе послѣднихъ (космополитич. идеаловъ); торжествовать окончательную побѣду сторонникамъ національной идеи еще не настало время и, судя по нѣкоторымъ признакамъ и историческимъ аналогіямъ (національное возбужденіе начала XIX вѣка и Вѣнскій Конгрессъ, подрѣзавшій его въ корнѣ), врядъ ли очень скоро настанетъ. Поворотъ въ благопріятную для націонализма сторону (идейный сдвигъ, какъ теперь любятъ выражаться) несомнѣненъ, но только поворотъ, только первый серьезный сдвигъ и *пока* не больше. Антинаціоналистическія тенденціи слишкомъ глубоко и слишкомъ давно засѣли въ сознаніи нашей интеллигенціи, чтобы она легко и скоро могла отъ нихъ отрѣшиться; съ другой стороны, социализмъ далеко не такъ слабъ, чтобы сразу и безъ боя сдать одну изъ важнѣйшихъ позицій. Въ началѣ войны и первая (космополитически настроенная интеллигенція) и второй (социализмъ въ нѣкоторой части своихъ послѣдователей) поддались общенародному увлеченію и раздѣлили общенациональный патріотическій подъемъ, но по мѣрѣ того, какъ первый порывъ сталъ улегаться и возбужденное общественное настроеніе начало приходитъ въ

¹⁾ *Базаровъ*. Усложненіе жизни—упрощеніе мысли. Лѣтопись 1916 г. Февр. с. 163, 164, 165.

²⁾ *Л. Дейчъ*. Современная война и нѣмецкіе социалисты. 1905 г. № 10; *Энцикл.* Кризисъ нѣмецкой социаль-демократіи № 6; и др.

обычную норму,—стали понемногу отрѣшаться отъ „націоналистическихъ увлеченій“ и новообращенные національ-интеллигенты и національ-соціалисты, такъ что теперь, къ началу третьяго года войны все чаще и чаще слышатся съ ихъ стороны предостереженія противъ увлеченія націонализмомъ, переходящія иногда въ осторожную пока, но уже болѣе или менѣе явную борьбу противъ національныхъ началъ жизни во имя старыхъ космополитическихъ вѣрованій. Такого огульнаго отрицанія ихъ, такой слѣпой вражды и непримиримости въ отношеніи къ нимъ, какія замѣчались до войны, теперь нѣтъ, но нѣтъ и полнаго признанія ихъ, не видно искренней любви къ національной идеѣ, не замѣтно большого желанія и твердой рѣшимости служить національному дѣлу.

Въ общемъ положеніе національнаго вопроса въ современномъ общественномъ сознаніи и въ современной злободневной литературѣ намъ представляется въ такомъ *приблизительно* видѣ.

На одномъ концѣ русской общественно-политической мысли стоятъ крайніе приверженцы національнаго принципа, мы бы назвали ихъ идолопоклонниками національной идеи. Для нихъ она имѣетъ религіозное значеніе, „мистическую важность“, является „высшей религіозной цѣнностью“; ей они готовы принести всякія жертвы, для достиженія ея побѣды считаютъ „все дозволеннымъ“, „заповѣди земной чести и совѣсти должны почтительно отступить предъ ней“¹⁾; національность—это божество, которому должно все покориться; самого Творца вселенной они мыслятъ какъ національнаго Бога и его стараются приспособить къ достиженію своихъ націоналистическихъ вожделѣній; религія и мораль теряютъ у нихъ свою самоцѣнность, превращаются въ средство и орудіе; менѣе рѣшительные и послѣдовательные изъ нихъ, мы бы сказали: недостаточно мужественные, чтобы сдѣлать всѣ практическіе выводы изъ своихъ теоретическихъ положеній,—объявляютъ національное чувство и національную идею *внѣ* моральными (а не аморальными—Д. Муретовъ); болѣе прямолинейные—прямо ставятъ ихъ *выше* совѣсти, *выше* морали (Вас. Темный, изъ „Лѣтописи“). Такого типа націоналистическая теорія не въ наши дни и не

¹⁾ Цитов. ст. Вас. Темн. с. 313, 315 и др.

настоящей войной рождена (она больше нѣмецкая по своему духу, чѣмъ русская; духовнымъ отцомъ ея можно бы признать Бисмарка и начинать ея исторію приблизительно съ Берлинскаго конгресса; такого рода націоналистическая практика и того старѣе, но мы имѣемъ въ виду теорію и теоретиковъ, а не практику и практиковъ націонализма), война вывела ее на свѣтъ, дала ей новый матеріаль, сообщила ей большую значимость и привлекательность и чрезъ это увеличила кадры ея сторонниковъ (между ними, разумѣется, существуютъ различія и отгѣнки въ частностяхъ, иногда довольно значительныя).

Полную противоположность этому направленію крайняго націонализма представляютъ приверженцы старой и подновленной (но не новой, какъ они думаютъ) космополитической идеи, въ корнѣ отрицающіе національную идею или суживающіе ее такъ, что отъ нея остаются одни жалкіе обрывки. Национальное начало ими признается безнравственнымъ, національная идея—антигосударственной, гибельной по своимъ результатамъ для народовъ и челоуѣчества, опасной для общечелоуѣческаго прогресса; национальность—„злымъ геніемъ жизни и людей“, господство національныхъ идеаловъ—„явной нелѣпостью“¹⁾; национализмъ—„демономъ современности, омрачившимъ и обезславившимъ наше время“, „темнымъ ученіемъ, цѣли которыхъ необходимо сбросить“²⁾; самоопредѣленіе национальностей—„архаизмомъ, прекраснымъ, но падшимъ созданіемъ юридической мысли“³⁾ и т. д. По опредѣленности и прямолинейности это рѣшеніе (если его можно назвать рѣшеніемъ) національнаго вопроса, какъ видимъ, не уступаетъ первому,—здѣсь далеко не все вѣрно, но зато все ясно и очень рѣшительно—(конечно и здѣсь въ частностяхъ не мало различій между отдѣльными лицами въ смыслѣ большей или меньшей категоричности и рѣзкости ихъ отрицательнаго отношенія къ національной идеѣ). Среди нашей интеллигенціи такіе взгляды, несмотря на отмѣченное повышеніе вслѣдствіе войны національнаго чувства, имѣютъ еще много яв-

¹⁾ Рубинштейнъ. „Война и идеаль воспитанія. Вѣстн. Воспит.“ 1916 г. Мартъ с. 40—41.

²⁾ Устиновъ. Идея національнаго государства 1906 г. Харьковъ с. 28. 29 (писано до войны).

³⁾ Цытовъ ст. Базарова изд. „Цѣтенинъ“ с. 155

ныхъ и тайныхъ сторонниковъ, правда все изъ старыхъ, до войны начавшихъ свою писательскую карьеру. Война уменьшила ихъ численно, вынудила на нѣкоторыя уступки, заставила затаить вражду, признать неистребимость національнаго чувства и значеніе (не только отрицательное) національнаго начала въ жизни народовъ, лишила монопольнаго вліянія въ такъ называемомъ передовомъ обществѣ, но совершенно упразднить ихъ идейное значеніе не смогла. Въ этомъ лагерѣ, по нашему мнѣнію, находятся, наприм.: М. Горькій и всѣ, кромѣ случайныхъ гастролеровъ соратники его по журналу „Лѣтопись“; писатели изъ „Современнаго Мира“, напр. Эвзисъ; кн. Евг. Трубецкой; прив.-доцентъ М. Рубинштейнъ; прив.-доц. В. М. Устиновъ; сюда, кажется, можно причислить и П. Милюкова, который хотя и числится послѣднее время въ національ-либералахъ, хотя и не отличался никогда большой опредѣленностью своихъ національно-политическихъ убѣжденій, но по духу и характеру своихъ печатныхъ работъ и публичныхъ выступленій можетъ быть сопричисленъ скорѣе къ противникамъ національной идеи, чѣмъ къ ея защитникамъ (см. напр. его Очерки по ист. рус. культуры); весьма много и весьма горячо писалъ въ свое время противъ націонализма Вл. С. Соловьевъ (цѣлый томъ—V-й) теперешніе антинационалисты недалеко ушли отъ него (по крайней мѣрѣ тѣ изъ нихъ, которые ставятъ вопросъ на религіозно—или—морально—философскую почву) и даютъ простые перепѣвы Соловьевскихъ мотивовъ (это можно, напр., сказать о приват-доцентахъ—Устиновѣ и Рубинштейнѣ, кн. Трубецкомъ и друг.

Средину между фанатичными идолопоклонниками національнаго принципа и непримиримыми его отрицателями занимаютъ сравнительно умѣренные и болѣе или менѣе безпристрастные, изъ праваго и лѣваго лагеря, защитники его (оговариваемся, что дѣленію русскаго общества на правую и лѣвую части придаемъ очень приблизительный смыслъ и беремъ его какъ привычное и простое, но далеко не точное). Национальная идея здѣсь не вступаетъ въ борьбу съ общечеловѣческой, не упраздняетъ ее и не упраздняется ею; національное чувство не возвышается за счетъ нравственнаго („национальный эросъ долженъ быть прежде всего

этосомъ“), не притязаетъ на главенствующее положеніе между всѣми другими, но и само не поглощается и не приносится въ жертву другимъ; любовь къ своему народу соглашается съ любовью къ человѣчеству; „націонализація“ сдерживается въ своихъ естественныхъ границахъ и не простирается на области, ей не подлежащія (вѣра, совѣсть и т. п.). Сторонники этого направленія не всѣ и далеко не всегда проявляютъ желательную опредѣленность въ своихъ взглядахъ, склоняясь то въ одну, то въ другую изъ отмѣченныхъ (крайнихъ) сторонъ (лѣвые въ сторону космополитизма, правые въ сторону крайняго націонализма), но этотъ уклонъ постоянно остается болѣе близкимъ къ серединѣ, чѣмъ къ краямъ. Такими мы, напр., считаемъ—изъ лѣвыхъ и близкихъ къ нимъ: П. Струве, Изгоева, Аскольдова, С. Булгакова, Бердяева, Вл. Эрва, Потресова (почти всѣ изъ „Рус. Мысли“ или около нея; почти всѣ новоявленные,—націоналисты „военнаго времени, заговорившіе подъ громомъ пушекъ и подъ стоны раненыхъ въ унисонъ всенародному патріотическому настроенію); изъ болѣе правыхъ—старыхъ: проф. Ардашева; проф. Сикорскаго; теперешнихъ: Волжскаго и др.

Предлагая такую группировку сторонниковъ и противниковъ національной идеи, считаемъ необходимымъ замѣтить, что она очень относительна и условна, *рѣзкой* грани между отдѣльными лицами установить часто совершенно невозможно. Мы хотѣли въ этомъ случаѣ отмѣтить только *преобладающія* общественно-литературныя настроенія въ отношеніи національнаго вопроса. Вчитываясь въ иную полемику, часто приходится констатировать, что спорщики во все не такъ далеко отстоятъ одинъ отъ другого, что соглашенію ихъ препятствуетъ больше полемическое увлеченіе, чѣмъ дѣйствительное противорѣчіе во взглядахъ; представляется, что при нѣкоторой уступчивости, спокойствіи и необходимомъ безпристрастіи они легко могли бы найти общую почву для того, чтобы столкнуться (бываетъ и наоборотъ: согласные въ общемъ по національному вопросу, стоятъ идейно очень далеко другъ отъ друга). И замѣчательно при этомъ, что полемизируютъ здѣсь не только принципиально несогласные, но и единомышленники; горячности и самыхъ рѣзкихъ нападокъ при спорахъ здѣсь гораздо больше, чѣмъ

по какому бы то ни было другому вопросу (особенно достается националистамъ отъ ихъ противниковъ: нѣтъ такихъ подозрѣній и обвиненій, которые бы на нихъ не возводились). Объясняется это далеко не всегда принципиальнымъ разномыслиемъ и остротою предмета спора, а очень часто простымъ недоразумѣниемъ, вслѣдствіе крайней неустойчивости основныхъ положеній, неопредѣленности, можно сказать— „многомысленности“ исходныхъ понятій и неточности, сбивчивости опредѣленій, имѣющихъ рѣшающее значеніе для того или другого исхода полемики. Нерѣдко спорятъ только потому, что въ одно и то же понятіе или опредѣленіе вкладываютъ разный смыслъ. Это тѣмъ болѣе странно, что споры ведутся уже давно и литература по національному вопросу—западная и наша русская, старая и злободневная—не такъ скудна (хотя, исчерпывающей ее никакъ нельзя признать). Положеніе средняго читателя, специально не занимавшагося національнымъ вопросомъ или начинающаго работать надъ нимъ является очень затруднительнымъ. Указать, напр., точно и ясно признаки національности, опредѣлить ея существо, разграничить понятія: національность, народность, племя, раса и т. п. далеко не такъ легко, какъ, можетъ быть, кажется съ перваго взгляда; путаница здѣсь очень большая и не только въ общемъ сознаніи широкой публики, но и въ сознаніи тѣхъ, которые ставили (и ставятъ) своей задачей болѣе или менѣе специальное обсужденіе вопроса: трудно найти двухъ, которые были бы здѣсь вполнѣ согласны другъ съ другомъ. Особенно много недоразумѣній случается всегда съ исходнымъ въ національномъ вопросѣ понятіемъ национализма; оно является главнѣйшимъ пунктомъ расхожденія и поводомъ для самыхъ рѣзкихъ осужденій и обвиненій и очень часто потому, что каждая сторона толкуетъ его по своему, и, исходя изъ *своего* пониманія, обвиняетъ противную въ томъ, въ чемъ, можетъ быть, она очень мало виновата; многіе споры прекратились бы гораздо скорѣе, если бы съ самаго начала спорящіе столковались относительно своего пониманія этого «опаснаго» слова.

Такая многосмысленность, какъ иногда выражаются, а точнѣе—просто неясность и неопредѣленность основныхъ понятій, относящихся къ національному вопросу, неразработанность его терминологіи и спутанность идеологіи—съ

одной стороны; съ другой—его теоретическая цѣнность и практическая важность, особенно въ настоящее время, когда онъ поставленъ на очередь и въ литературѣ, и въ жизни всѣхъ народовъ Европы,—побудили насъ остановиться на немъ вниманіе читателей. Есть у насъ и еще одно побужденіе заняться національнымъ вопросомъ. Национализмъ, *по существу* представляющій совершенно здоровое теченіе (при правильномъ его пониманіи), уже давно помутился въ своемъ чистомъ содержаніи, въ него примѣшалось столько муты, что часто очень трудно разобрать, гдѣ кончается заблужденіе и гдѣ начинается истина; подъ флагомъ націонализма стало проходить такъ много всякихъ беззастѣнчивыхъ политическихъ авантюристовъ и оппортунистовъ, что за ихъ псевдопатріотическимъ крикомъ и шумомъ стало трудно различать голоса подлинныхъ патріотовъ и истинныхъ приверженцевъ національной идеи; именемъ націонализма начали прикрываться (совершенно несправедливо) такія темныя ученія и такія мрачныя дѣянія, что не приходится много удивляться, когда слѣва называютъ его „демономъ современности, омрачившимъ и обезславившимъ наше время“. Жизненное, здоровое начало искажено и обезображено, частью темнотою и невѣжествомъ нѣкоторыхъ не въ мѣру усердныхъ своихъ послѣдователей, а, главнымъ образомъ—злою волею дурныхъ людей, почти всегда присасывающихся ко всякому хорошему дѣлу и марающихъ его своими нечистыми руками; то, что должно было содѣйствовать развитію всѣхъ сторонъ народной жизни становилось часто тормазомъ ея; освободительное въ самомъ хорошемъ смыслѣ этого слова и прогрессивное по самой природѣ своей, національное движеніе стало служить синонимомъ застоя и насилія (нѣмецкій націонализмъ Бисмарковско-Вильгельмовскаго типа).—Нужно выдѣлать чуждую природѣ подлиннаго націонализма муть, нужно отмежеваться отъ сомнительныхъ и опасныхъ сотрудниковъ, чтобы не заглохло и не выродилось теперешнее національное движеніе, какъ глохли и вырождались болѣе ранніе его проблески (націон. возбужденіе начала XIX в.). Попытки осмыслить, теоретически обосновать и, главное, установить и опредѣлить націоналистическую идеологию дѣлались, но даже приблизительной ясности нѣтъ до сихъ поръ.

Мы не претендуемъ сказать послѣднее слово, рѣшить вопросъ полностью и устранить всѣ неясности; мы считали бы свою задачу выполненной, если бы намъ удалось привлечь вниманіе своихъ читателей къ этому вопросу въ той степени, въ какой онъ его заслуживаетъ и побудить ихъ къ самостоятельному размышленію надъ нимъ; мы хотѣли бы помочь и облегчить имъ ихъ собственную работу, освѣтивши вопросъ съ важнѣйшихъ сторонъ и давши необходимый матеріалъ съ посильными обобщеніями и выводами. Наши разсужденія будутъ носить *по преимуществу* теоретическій характеръ, но это не значитъ, что мы будемъ уклоняться отъ практическихъ выводовъ и жизненнаго примѣненія устанавливаемыхъ положеній, какъ это иногда дѣлаютъ те-перешніе изслѣдователи вопроса (Д. Муретовъ изъ „Рус. Мысли“): національный вопросъ настолько вопросъ глубоко жизненный, что чрезмѣрная теоретизація и схематичность его рѣшенія врядъ ли допустимы.

Первое, что намъ представляется необходимымъ здѣсь, это—прослѣдить зарожденіе и показать развитіе національ-ной идеи, представить націонализмъ въ живомъ его явлен-ніи—въ исторіи народовъ; а затѣмъ—подвергнуть критиче-скому разсмотрѣнію самое содержаніе націонализма, какъ извѣстнаго соціально политическаго и культурнаго міровоз-зрѣнія, разложить національную идею на ея составные эле-менты. Определеніе русской національности въ ея наиболѣе характерныхъ чертахъ, анализъ русскаго національнаго самосознанія—могли бы составить естественное приложение къ общимъ теоретическимъ положеніямъ.—Такъ [мы пред-ставляемъ себѣ свою задачу и въ такомъ направленіи пред-полагаемъ повести дальнѣйшія свои разсужденія.

П. Красинъ.





Тайна вліянія одной личности на другую *).

Подражаніе.

Подражаніе такъ часто встрѣчается и потому такъ хорошо всѣмъ извѣстно, что мы, не приводя примѣровъ его, сразу же перейдемъ къ разсмотрѣнію его видовъ. Прежде всего будемъ отличать *безсознательное и ненамѣренное подражаніе отъ сознательнаго и преднамѣреннаго*. Первый видъ подражанія свойственъ каждому живому существу, начиная отъ червя и кончая самымъ гениальнымъ человѣкомъ. Всякое живое существо по инстинкту стремится, въ видахъ самосохраненія, уподобиться въ своемъ видѣ и дѣйствіяхъ окружающей его обстановкѣ и другимъ живымъ существамъ. Такое инстинктивное стремленіе подражать вызывается способностью приспособляться. Шелковичный червь, который въ сферѣ голубого свѣта начинаетъ прясть голубую нить, поступаетъ такъ по тому же самому инстинкту подражанія, по которому другіе червяки по своей окраскѣ и формѣ вполне уподобляются поддерживающимъ ихъ сучьямъ и питающимъ ихъ листьямъ и цвѣтамъ; по которому и аристократы усваиваютъ отъ своихъ слугъ особенности ихъ выговора, лексикона и манеры, если долгое время живутъ среди нихъ. Это подражаніе есть безотчетное повтореніе какого-нибудь дѣйствія или состоянія, принадлежащаго окружающимъ подражателя предметамъ и лицамъ. Такое подражательное повтореніе, хотя и является иногда въ высшей степени цѣлесообразнымъ, мало чѣмъ отличается отъ тѣхъ чисто механическихъ повтореній въ мірѣ неорганическомъ, которыя сообщаютъ ему однообразный видъ и порядокъ. Вотъ почему мы, поставившіе себѣ задачу прослѣдить спо-

*) Продолженіе. См. № 6—7 журн. „Вѣра и Разумъ“, за 1916 г.

собы психическаго вліянія одной личности на другую, не будемъ больше говорить о бессознательномъ и ненамѣренномъ подражаніи, а займемся разсмотрѣніемъ сознательнаго и преднамѣреннаго подражанія, какъ третьяго способа вліянія одной личности на другую.

Сознательное и преднамѣренное подражаніе одного чловѣка другому отличается отъ первыхъ двухъ способовъ вліянія—эмоціональнаго зараженія и внушенія—именно своею преднамѣренностію. Тамъ—при зараженіи и внушеніи—объекты его тоже въ нѣкоторомъ смыслѣ подражаютъ заражающему и внушающему, потому что воспроизводятъ ихъ состоянія и дѣйствія, но такое воспроизведеніе весьма часто оказывается дѣломъ непроизвольнымъ и даже иногда мало-сознательнымъ. Бываютъ вѣдь такія положенія, что чловѣкъ, пережившій какое-нибудь состояніе по симпатіи или по внушенію, не только не искалъ этого, но даже иногда не сознавалъ того, откуда оно у него взялось. Вотъ такіе-то случаи психическаго зараженія и внушенія и можно трактовать, какъ проявленія бессознательнаго подражанія. Но если мы возьмемъ болѣе многочисленныя случаи сознательнаго зараженія и внушенія, то все же мы не найдемъ въ нихъ преднамѣренности со стороны заражаемыхъ и внушаемыхъ. При внушеніи и зараженіи инициатива вліянія исходитъ отъ вліяющаго субъекта, дѣйствіе или состояніе котораго повторяется; при преднамѣренномъ же подражаніи инициатива вліянія переходитъ въ руки того, кто захотѣлъ чрезъ подражаніе подвергнуться вліянію со стороны образца. При зараженіи, а равно и при внушеніи болѣе сильная въ какомъ-либо отношеніи личность ведетъ за собою болѣе слабую, не спрашивая на то ея согласія; при подражаніи же болѣе слабая сама идетъ на встрѣчу этой сильной личности: послѣдняя иногда даже не желаетъ и не ищетъ этой встрѣчи и этого притяженія.

Преднамѣренное подражаніе, какъ третій способъ вліянія одной личности на другую, имѣетъ нѣсколько видовъ. Такъ, можно различать *внѣшнее и внутреннее подражаніе*, далѣе—*реальное и идейное* ¹⁾ и, наконецъ, *подражаніе иде-*

¹⁾ Дѣленіе подражанія на реальное и идейное заимствовано нами у П. О. Каптерева. См. его брош. „О дѣтской подражательности“ Спб., 1898 г.

альному существу, высшему, равному и низшему. Каждый изъ этихъ видовъ имѣетъ свое особое происхожденіе, свои мотивы и результаты.

Одному и тому же образцу можно подражать внѣшне и внутренне. Такъ, Эммануилъ Квикъ, Христа ради юродивый, въ сочиненіи Гауптмана подъ тѣмъ же заглавіемъ, подражалъ Иисусу Христу болѣе внѣшнимъ, чѣмъ внутреннимъ образомъ. Онъ, напр., велъ скитальческую жизнь, носилъ длинные волосы и одежду, ходилъ босымъ, призывалъ и наставлялъ учениковъ, благословлялъ дѣтей и даже покушался на совершеніе чудесъ и событій, имѣвшихъ мѣсто въ жизни Спасителя. При этомъ во всѣхъ дѣйствіяхъ и словахъ онъ старался достигнуть возможно большаго сходства съ Иисусомъ Христомъ, вслѣдствіе чего изъ него получился не вѣрный ученикъ Христовъ, а кощунственная карриатура, возбуждающая смѣшанное чувство ужаса, негодованія и омерзѣнія. Истинный же послѣдователь Христа подражаетъ Ему внутренне, т. е. старается проникнуться тѣми идеями, чувствами и настроеніемъ, какія одушевляли Спасителя и какія Онъ желалъ передать Своимъ вѣрнымъ ученикамъ. Они усваиваютъ „духъ Христовъ“, но внѣшне выражаютъ его инымъ образомъ, въ зависимости отъ своего характера и условій своей жизнедѣятельности. *Внѣшнее подражаніе есть копированіе однихъ дѣйствій безъ внутренняго уподобленія образу подражанія*; оно всѣмъ бросается въ глаза и иногда бываетъ карриатурнымъ, какъ подражательныя дѣйствія обезьяны. Внутреннее же подражаніе состоитъ въ усвоеніи тѣхъ идей, чувствованій и желаній, какія свойственны образцу, или иначе сказать: въ единодушій и единомысліи, котораго иногда и не замѣчаешь вслѣдствіе разницы во внѣшнемъ положеніи и поведеніи между подражателемъ и его образцомъ. Внѣшне копирующій часто и не подозрѣваетъ того, какое содержаніе скрывается за тѣми или иными внѣшними дѣйствіями и словами: онъ какъ бы снимаетъ копію съ документа, написаннаго на непонятномъ для него языкѣ. Истинный же подражатель и послѣдователь, достигшій единодушія съ своимъ учителемъ, подобенъ талантливому переводчику, который не только точно и художественно выражаетъ чужія мысли и чувства на иномъ языкѣ, но и вноситъ много своего: у него все чужое и все

свое. Внѣшнее подражаніе свойственно малосознательнымъ и малокультурнымъ людямъ, какъ-то: дѣтямъ, дикарямъ и необразованнымъ. Безъ чувства смѣха нельзя смотрѣть, какъ ребенокъ, подражая своему отцу, садится за его письменный столъ, принимаетъ его обычную позу и съ глубокомысленнымъ видомъ начинаетъ читать газету, держа ее вверхъ ногами. Не такъ же ли бываютъ смѣшны и наши дамы, когда въ рабскомъ слѣдованіи модѣ копируютъ какой-нибудь особенный фасонъ или покрой платья, специально придуманный для какой-нибудь цѣли, о которой подражательницы и не подозреваютъ? Кто не знаетъ, что когда одна императрица, желая скрыть свою беременность, стала носить платье съ кринолиномъ, то ея придворныя дамы тотчасъ же „украсили“ себя такими нелѣпыми костюмами, хотя и не были, а нѣкоторыя и не могли быть въ интересномъ положеніи? Внѣшне подражаютъ нѣкоторые молодые люди табурамъ, когда начинаютъ курить, но не съ тою цѣлю, чтобы испытать своеобразныя ощущенія отъ куренія, для начинающихъ больше неприятныя, чѣмъ пріятныя, а или съ цѣлю показаться уже взрослыми или даже съ цѣлю занять свои руки: молодые люди часто смущаются въ обществѣ оттого, что не знаютъ, куда дѣвать свои верхнія конечности. Встрѣчаются въ жизни случаи внѣшняго подражанія по чувству любопытства. На глазахъ любопытнаго человека кто-нибудь совершаетъ какое-нибудь дѣйствіе. Наблюдатель сейчасъ же или послѣ повторяетъ его, говоря: „посмотрю, что изъ этого выйдетъ: если пріятное и хорошее, буду повторять, а если получится обратный результатъ, то не бѣда; попытаюсь; попытка—не пытка!“ Въ послѣднемъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, внѣшнее подражаніе, хотя часто и смахиваетъ на ненамѣренную карикатуру, имѣетъ все же большое значеніе: оно пролагаетъ дорогу и подготавливаетъ почву для внутренняго подражанія. Даже подобострастіе, когда человекъ съ цѣлю угодить вліятельному лицу, воспроизводитъ усиленно одни внѣшнія выраженія тѣхъ чувствъ, которыя переживаетъ это лицо, до нѣкоторой степени подготавливаетъ къ переживанію этихъ чувствъ. Мы знаемъ, что когда рѣчь идетъ о человекѣ, нѣтъ, въ сущности, ничего чисто внѣшняго и чисто внутренняго. По закону связи внѣшняго съ внутреннимъ происхо-

дять то, что сначала человекъ воспроизводитъ что-либо разрозненно, по частямъ и только съ внѣшней стороны, но потомъ, по мѣрѣ своего развитія, постепенно начинаетъ проникать и во внутреннее: постигаетъ скрытый въ словахъ смыслъ, догадывается о воплощенной въ формѣ идеѣ и объединяетъ разрозненные частности въ единой цѣлостной картинѣ. Такая эволюція происходитъ и съ отдѣльными людьми и съ цѣлыми народами. Дѣти и народы въ младенческомъ состояніи путемъ внѣшняго подражанія усваиваютъ много словъ, дѣйствій, церемоній и вообще формъ жизни, сначала или совсѣмъ не понимая ихъ, или понимая не такъ, какъ слѣдуетъ, но потомъ, по мѣрѣ своего развитія, начинаютъ оживлять и одухотворять мертвое и вещественное и возводить случайное и разрозненное къ все высшему и высшему единству. Послѣ сказаннаго относится пренебрежительно и отрицательно ко всякому внѣшнему подражанію только потому, что оно внѣшнее, не разумно и не справедливо. *Внѣшнее подражаніе въ большинствѣ случаевъ есть начальная ступень въ подражательномъ процессѣ: подражаніе, начинаясь копированіемъ внѣшняго — дѣйствій, выраженій и средствъ, постепенно и незамѣтно превращается во внутреннее чрезъ присоединеніе къ дѣйствіямъ — известныхъ въ-рваній, къ выраженіямъ — чувствъ и къ средствамъ — цѣли. Не отъ внутренняго — къ внѣшнему; не отъ цѣли — къ средствамъ, не отъ вѣрваній и желаній — къ дѣйствіямъ развивается только подражаніе, какъ на этомъ настаиваетъ Тардъ ¹⁾, но и въ обратномъ порядкѣ. Тотъ или другой путь въ развитіи подражанія зависитъ, какъ увидимъ послѣ, оттого, кому мы подражаемъ — высшему, равному или низшему сравнительно съ собою существу ²⁾.*

Съ внѣшнимъ подражаніемъ у дѣтей и малокультурныхъ взрослыхъ людей соединяется склонность къ реальному под-

¹⁾ Тардъ. Законы подражанія. Спб. 1892 г. стр. 234—235.

²⁾ Каптеревъ, въ противовѣсъ Тарду, рѣшительно заявляетъ, что „подражательность по необходимости развивается не изнутри кнаружи и отъ цѣлей къ средствамъ, а въ обратномъ направленіи и при томъ отъ отдѣльнаго и безсвязнаго къ связанному и цѣлому“ (Цитир. сочин. стр. 22). Противорѣчіе между Тардомъ и Каптеревымъ объясняется неодинаковымъ пониманіемъ термина „подражанія“: Тардъ понимаетъ его въ болѣе широкомъ смыслѣ, чѣмъ Каптеревъ.

ражання, болѣ цѣннуу противоположность котораго составляет *идейное подражаніе*. П. О. Каптеревъ подъ реальнымъ подражаніемъ разумѣетъ воспроизведеніе того, что сейчасъ совершается и наблюдается, а подъ идейнымъ—повтореніе того, что представляется по воспоминанію¹⁾. Въ реальномъ подражаніи регуляторомъ служитъ ощущеніе, а въ идейномъ представленіе, или идея. Когда ученикъ при письмѣ буквы въ своей тетради копируетъ образецъ ея, данный въ то время на доскѣ или въ прописи, или когда рисуетъ съ натуры, то онъ подражаетъ реально; если же онъ при письмѣ буквы припоминаетъ разсмотрѣнный имъ вчера образецъ ея, или рисуетъ какой-нибудь предметъ по памяти, то онъ подражаетъ идейно. Соответственно съ этимъ, подражаніе родителямъ, учителю, старшимъ ученикамъ, съ коими данный ученикъ живетъ и отъ коихъ получаетъ ощущенія, будетъ болѣ реальнымъ подражаніемъ, а подражаніе историческому герою или герою какого-нибудь литературнаго произведенія будетъ болѣ идейнымъ, потому что ученикъ въ этомъ случаѣ только представляетъ свои образцы. Мы говоримъ:—*болѣ* реальнымъ, *болѣ* идейнымъ, потому что нельзя строго противопоставлять предметамъ наблюденія предметы воспроизводящаго воображенія: вѣдь если къ наблюденію примѣшивается кое-что отъ воображенія, то и воображеніе пользуется въ своихъ построеніяхъ данными реального міра. Особенно умѣстны эти ограничительныя выраженія, когда рѣчь идетъ о подражаніи видѣнному и воображаемому: вѣдь подражать наблюденнымъ мною лицамъ я могу и по воспоминанію; и воображаемымъ героямъ по аналогіи съ похожими на нихъ и видѣнными мною лицами. При всемъ этомъ различіе въ подражаніи двухъ его видовъ—реального и идейнаго имѣетъ свое практическое значеніе. Чтобы уяснить его, нужно имѣть въ виду, что различіе между реальнымъ и идейнымъ подражаніемъ въ сущности сводится къ различію между ощущеніемъ и представленіемъ, съ одной стороны, и между міромъ реальнымъ и идеальнымъ, или воображаемымъ,—съ другой. По первому пункту психологія говоритъ намъ, что ощущеніе превосходитъ представленіе въ своей яркости, живости, степени объективности и силѣ, но за то уступаетъ ему въ

1) Каптеревъ. Цитир. соч. стр. 28, 37—38.

сложности и податливости: въ общемъ представленія сложнѣе ощущеній и больше послѣднихъ зависятъ отъ власти челоуѣка. Отсюда становится понятнымъ, что реальное подражаніе является менѣе сложнымъ, произвольнымъ и субъективнымъ, чѣмъ идейное, но за то скорѣе и легче возникаетъ и можетъ достигать большей точности. Въ ощущеніяхъ больше двигательной энергіи, чѣмъ въ представленіяхъ, и потому чрезъ ощущеніе скорѣе можно вызвать подражаніе. Въ ощущеніи, далѣе, больше яркости и отчетливости, чѣмъ въ представленіи, и потому реальное подражаніе можетъ быть точнѣе идейнаго. Въ ощущеніи, наконецъ, меньше сложности содержанія, чѣмъ въ представленіи, и потому реальное подражаніе проще и доступнѣе идейнаго. По второму пункту—о различіи между реальнымъ и идеальнымъ міромъ—можно замѣтить, что идеальный міръ не такъ скоро открывается челоуѣку, какъ реальный, но разъ онъ предстанетъ предъ душою въ своемъ божественномъ одѣянніи, то все земное потускнѣетъ предъ нимъ. Міръ мечты безконечно лучше міра дѣйствительности, и потому идейное подражаніе, какъ заключающее въ себѣ элементы творчества, хотя встрѣчается рѣже и обнаруживается позднѣе реального, но за то бываетъ глубже и увлекательнѣе.

Слѣдствіемъ указанной разницы между реальнымъ и идейнымъ подражаніемъ является то, что челоуѣкъ начинаетъ съ реального подражанія, переходитъ къ идейному и заканчиваетъ идеальнымъ. Въ этомъ переходѣ заключается движеніе не только отъ чувственнаго къ идеальному и сверхчувственному, но и отъ простаго—къ болѣе сложному, отъ менѣе свободнаго—къ болѣе свободному; и отъ поверхностнаго—къ болѣе глубокому и индивидуальному. Наблюденія надъ подражательностью ребенка, отрока и юноши убѣждаютъ насъ въ вѣрности намѣченнаго пути подражанія. Въ томъ же насъ увѣряетъ и слѣдующее соображеніе: подражаніе является однимъ изъ факторовъ развитія вообще, слѣд. законы его не должны противорѣчить законамъ развитія. Тардъ, написавшій книгу о законахъ подражанія, упустилъ изъ виду эту связь между подражаніемъ и развитіемъ и потому допустилъ нѣсколько ошибокъ въ установленіи законовъ подражанія ¹⁾. Развивающійся челоуѣкъ

¹⁾ Объ его ошибкахъ пишетъ Каптеревъ въ цитир. сочин., стр. 18—25.

сначала подражаетъ тѣмъ лицамъ, съ которыми находится въ непосредственномъ общеніи, и въ томъ, что видитъ въ нихъ собственными очами и слышитъ отъ нихъ собственными ушами; потомъ начинаетъ подражать въ нихъ тому, что скрыто отъ его внѣшнихъ органовъ, но наличность чего онъ предполагаетъ въ нихъ (т. е. ихъ вѣрованіямъ, стремленіямъ, планамъ, цѣлямъ, направленіямъ). Раньше чѣмъ произойдетъ указанное перемѣщеніе подражанія съ внѣшняго на внутреннее, съ открытаго—на скрытое, человекъ расширяетъ сферу своего подражанія: родители, братья и сестры, бывшіе образцами его подражанія, уступаютъ свое мѣсто учителямъ, товарищамъ и другимъ знакомымъ лицамъ. На дальнѣйшей стадіи знакомые по непосредственному общенію тоже лишаются чести быть свѣточами на пути развивающагося существа: оно избираетъ въ качествѣ таковыхъ знакомыхъ современныхъ общественныхъ дѣятелей, историческихъ героевъ, героевъ литературныхъ произведеній, святыхъ угодниковъ Божіихъ и небожителей. Такъ постепенно происходитъ вытѣсненіе чувственно познаваемого міра міромъ воображаемымъ и грубо реальнаго—идеальнымъ, пока не сложится у человека болѣе или менѣе цѣлостный образецъ совершенства, называемый идеаломъ. Идеалы человека мѣняются и развиваются, какъ и все въ его жизни, но никогда не прекращается у нормальнаго человека тяготѣніе къ идеалу. Идеалъ всего сильнѣе напрягаетъ и вызываетъ подражательную дѣятельность человека. Благовременно вспомнить, что про него сказалъ поэтъ:

„Онъ свѣтитъ, какъ маякъ, надъ бездною морскою,
Суля намъ тихій рай за далью непогодъ;
Онъ говоритъ душѣ, истерзанной тоскою:
„Впередъ, безъ отдыха впередъ!“.

О, кто онъ дивный вождь? Сквозь этотъ мракъ несчастный
Куда стремится онъ? Кто, дерзкій, хоть во снѣ
Черты его видалъ? Плѣнительно прекрасны
И полны ужаса онѣ!“

Отношеніе къ идеалу похоже на религиозное чувство—
обожанія. „Нельзя увидѣть Бога и остаться въ живыхъ“,—
такъ свойственно выражаться религиозному человеку; „нельзя

вполнѣ осуществить идеалъ“, такъ думаетъ каждый, стремящійся къ совершенству.

Совершенство, заключенное въ концентрированномъ видѣ въ Божествѣ и идеалѣ, разсѣяно по частямъ въ существахъ и предметахъ окружающей насъ дѣйствительности. И наша подражательная дѣятельность измѣняется въ зависимости отъ того, какое совершенство и въ какомъ количествѣ заключается въ данномъ существѣ. Въ зависимости отъ качества и количества совершенства, присущаго людямъ, мы можемъ различать три вида подражанія въ отношеніи къ нимъ: *подражаніе идеальному, высшему и равному*. Эти три вида подражанія различаются по своему характеру, мотивамъ и результатамъ. Въ то время, какъ подражаніе идеальному существу является болѣе внутреннимъ и идейнымъ,—подражаніе высшему—соединяетъ въ себѣ элементы внутренняго и внѣшняго, идейнаго и реальнаго, подражаніе же равному—оказывается болѣе внѣшнимъ, чѣмъ внутреннимъ, болѣе реальнымъ, чѣмъ идейнымъ. Такой характеръ подражанія указанныхъ трехъ видовъ обнаруживается въ мотивахъ и результатахъ его.

Подражаніе идеальному существу отъ начала до конца пропитано чувствомъ благоговѣйнаго удивленія и восторга со стороны подражающаго къ предмету подражанія. Какъ выступающее съ характеромъ аффекта, подражаніе идеальному человѣку возникаетъ неожиданно и сразу, при первомъ же знакомствѣ съ совершеннымъ человѣкомъ. Оно рождается изъ чувства того обаянія, которое вызываетъ необыкновенный человѣкъ или своею личностію или же созданіями своего генія. Въ этомъ обаяніи есть и зараженіе чувствомъ по симпатіи, и внушеніе идей, и увлеченіе примѣромъ, и очарованіе красотой. Какъ нельзя наслаждаться красотой человѣческаго лица на разстояніи подѣлуя или красотой картины на разстояніи одной четверти отъ нея, потому что въ томъ и другомъ случаѣ мы увидимъ лишь разрозненныя черты и масляныя пятна, такъ и подражатель идеальному существу, пока продолжается его вызванное обаяніемъ подражаніе, не дерзаетъ близко подходить къ предмету своего подражанія. Онъ чувствуетъ, что слишкомъ велико разстояніе, отдѣляющее его отъ предмета его поклоненія. Это сознаніе непроходимаго разстоянія является при-

чиною того, що виключається всяка думка про копіювання, або зовнішнє підражанє з цїлю придбути однако-вий вид з предметом поклоненія. Таке копіювання представляється кощунством, оскорбленієм святини. Можна и должно усвоити себѣ думки, чувства, настроенія и волю этой святини, но было бы возмутительно и смѣшно посвя-гать на ея привилегіи, воспроизводить ея зовнішній вид, повторять ея манеры и дѣйствія и т. д. *Quod licet Jovi, non licet bovi*. Подражанє идеальному существу по необходимости дѣлается болѣе внутренним, чѣм зовнішним. Такъ какъ самыми сокровенными и внутренними сторонами личности являются ея вѣрованія и желанія, то благоговѣйное подражанє стремится прежде всего и главнѣе всего къ ихъ усво-енію. Благоговѣющій предъ учителемъ ученикъ вѣритъ тому, чему вѣритъ учитель, желаетъ того, чего желаетъ онъ, и дѣлаетъ то и такъ, чего требуетъ учитель, никогда не по-забывая, что онъ рабъ и ученикъ „неключимый“. Основное стремленіе такого ученика состоитъ не въ томъ, чтобы срав-няться съ учителемъ (это невозможно!), а въ томъ, чтобы прославлять его. Отсюда подражанє идеальному существу протекаетъ не только открыто, но и торжественно: ученикъ-подражатель клянется именемъ своего учителя и желаетъ, чтобы и другіе дѣлали то же самое. Подражанє идеальному существу, при своемъ безкорыстїи, отличается еще и вѣрно-преданностію, понимаемою въ томъ смыслѣ, что подража-тель весь погружается въ благоговѣйное воспоминаніе объ ученїи и дѣянїяхъ своего учителя и боится, какъ бы при-внесенїемъ своего субъективнаго элемента не исказить воз-вышеннаго ученія. Историческими примѣрами такого подра-жанія могутъ служить ученики Пифагора и Сократа, сохра-нившіе благоговѣйную память о своихъ мудрыхъ учителяхъ. Литературными же примѣрами могутъ служить—юноша Грелу въ отношенїи къ знаменитому философу Адриану Си-ксту, въ романѣ П. Бурже „Ученикъ“, а также въ „Войнѣ и Мирѣ“ Л. Н. Толстого 15-ти лѣтній Николенка въ отно-шенїи къ Пьеру Безухому. „Въ присутствїи Пьера, пишетъ Л. Н. Толстой, на его лицѣ было всегда радостное сіяніе, и онъ краснѣлъ и задыхался, когда Пьеръ обращался къ нему. Онъ не проронилъ ни одного слова изъ того, что го-ворилъ Пьеръ, и самъ съ собою вспоминалъ и соображалъ

значеніе каждаго слова Пьера“, казавшагося ему „героемъ“ и „святыней“.

Подражаніе идеальному въ жизни встрѣчается сравнительно рѣдко какъ потому, что необыкновенные люди раждаются вѣками, такъ и потому, что обыкновенные люди довольно скупы на возвышенныя и безкорыстныя чувства благоговѣйнаго удивленія и восторга. Значительно чаще происходитъ въ жизни подражаніе вышему. Оно представляетъ собою такое обыденное явленіе, что Тардъ основнымъ закономъ подражанія считаетъ подражаніе низшаго вышему¹⁾. Дѣйствительно, и исторія и наше наблюденіе показываютъ, что низшія сословія подражаютъ въ хорошемъ и плохомъ высшимъ, провинціалы—столичнымъ жителямъ, учащіеся младшихъ классовъ ученикамъ старшихъ и т. п. Выраженія—низшій и высшій нужно, слѣд., брать прежде всего въ отношеніи къ соціальному положенію. „Соціальная іерархія, пишетъ Тардъ, всего болѣе благопріятствуетъ распространенію примѣровъ. Аристократія—это какъ бы водоемъ, изъ котораго послѣдовательно распредѣляются, падая одинъ за другимъ, какады подражанія. Въ эпоху демократіи дѣло аристократіи продолжается, притомъ въ болѣе широкомъ масштабѣ столицами“²⁾. Тардъ въ примѣчаніи оговаривается, что все относительно и что поэтому подъ словомъ „столица“ нужно разумѣть всякое мѣстечко—болѣе крупное, чѣмъ сосѣднія деревни. Далѣе онъ въ цѣломъ рядѣ примѣровъ проводитъ ту мысль, что современные пороки и преступленія, гнѣздящіеся въ низшихъ слояхъ общества, проникали туда съ верховъ его, а именно: отъ короля къ придворнымъ, отъ послѣднихъ—къ дворянамъ и т. д. до самыхъ низшихъ сословій. Не желая быть несправедливымъ, Тардъ не позабылъ замѣтить, что и много хорошаго изъ того, что усвоено низшими сословіями, возникло также по причинѣ подражанія ихъ высшимъ.

Принимая за законъ то положеніе, что низшіе подражаютъ во всемъ высшимъ, какъ своимъ образцамъ, мы должны подчеркнуть двѣ мысли: первую, что этотъ законъ, какъ мы увидимъ послѣ, имѣетъ многочисленныя исключенія, и вторую, что подражаніе вышему не совпадаетъ съ

¹⁾ Тардъ. Законы подражанія, стр. 234—235.

²⁾ Его же. Преступникъ и преступленіе. М. 1906, стр. 177—178.

подражаніємъ идеальному по многимъ особенностямъ. Прежде и главнѣе всего,—подражаніе высшему въ соціальному отношеніи вызывается желаніемъ сравняться съ нимъ въ извѣстномъ отношеніи, которое можетъ быть и хорошимъ и дурнымъ, и добромъ и зломъ. Здѣсь, слѣд., нѣтъ чувствъ благоговѣйнаго удивленія и восторга, которыя составляютъ душу подражанія идеальному. Мѣсто этихъ возвышенныхъ чувствъ занимаетъ болѣе прозаическое чувство-уваженія, почтенія, которое иногда не исключаетъ зависти. Вмѣсто сознанія громадности разстоянія, отдѣляющаго подражателя отъ предмета подражанія, здѣсь имѣется чувство близости, доходящее иногда до фамиллярности. Вмѣсто безкорыстнаго прославленія образца для подражанія, въ подражаніи высшему мы имѣемъ болѣе холодное указаніе на источникъ подражанія, которое чередуется съ умолчаніемъ о немъ, а именно: когда надъ подражателемъ будутъ смѣяться или обвинять его, то онъ, подобно подагрику—лакею въ поэмѣ Некрасова „Кому счастливо, весело живется на Руси“, сошлется на образецъ подражанія; въ остальныхъ же случаяхъ подражатель предпочитаетъ молчать о своемъ образцѣ. Такъ какъ подражатель уже породнился духомъ съ своимъ образцомъ, то естественно, что онъ начинаетъ дѣлать то и такъ, что и какъ дѣлаетъ его образецъ. Иными словами—здѣсь подражаніе внутреннее соединяется съ внѣшнимъ. Оно состоитъ главнымъ образомъ въ уподобленіи низшихъ высшимъ въ матеріальной культурѣ, внѣшнемъ обличьи и обстановкѣ жизни. Такъ, разбогатѣвшій купецъ, сдѣлавшійся помѣщикомъ, начинаетъ чувствовать и вести себя, какъ и его сосѣди—столбовые дворяне. Такъ же поступаетъ и бывшая кухарка, по капризу судьбы сдѣлавшаяся женою статскаго совѣтника. „Чѣмъ я не статская совѣтница?“ спрашиваетъ она себя и другихъ, пока окончательно не убѣдится въ томъ, что она вполне ассимилировалась съ настоящими статскими совѣтницами. Но это убѣжденіе весьма часто оказывается ошибочнымъ: и аристократія и столица, по словамъ Тарда, платятъ глубокимъ презрѣніемъ своимъ непрошенымъ подражателямъ за то низкопробное уваженіе къ нимъ, которое не помѣшало дерзкой мечтѣ и попыткѣ стать на одну высоту съ ними,—людьми бѣлой кости и жителями столицъ. Если подража-

тели поймутъ то, какъ къ нимъ относятся ихъ образцы, то начинаютъ платить имъ самой откровенной завистью и зложелательствомъ.

Гораздо чаще завистью осложняется подражаніе равному, по социальному положенію человѣку. Подражаніе равному, вопреки закону Тарда, отнюдь не рѣже встрѣчается въ жизни, чѣмъ и подражаніе высшему. Причина этого заключается не только въ томъ, что равный съ равнымъ встрѣчается въ общемъ чаще, чѣмъ равный съ высшимъ, но и въ томъ, что равные люди сходствуютъ другъ съ другомъ въ настроеніи и потребностяхъ, а это сходство является самымъ главнымъ условіемъ взаимнаго вліянія, какъ мы видѣли выше. Всѣмъ извѣстно, что женщины болѣе всего подражаютъ женщинамъ, мужчины—мужчинамъ, дѣти—дѣтямъ, ученики—ученикамъ, взрослые—взрослымъ, духовные—духовнымъ, а военные—военнымъ. Въ этихъ случаяхъ, если и можно говорить о подражаніи низшаго высшему, то подъ высшимъ нужно разумѣть уже не социальное положеніе, а болѣе совершенное дѣйствіе или состояніе равнаго подражателю человѣка. На нашихъ глазахъ нашъ сосѣдь совершаетъ дѣйствіе, которое мы считаемъ полезнымъ, красивымъ, хорошимъ. Мы естественно подражаемъ ему, поступая по его примѣру. Чѣмъ вызвано наше подражаніе въ этомъ случаѣ? Желаніемъ не отстать отъ своего соотѣда и даже, быть можетъ, превзойти его. Въ такомъ желаніи часто таится зависть, какъ благоговѣніе лежитъ въ глубинѣ подражанія идеальному. „Мы не хуже его“, „и мы сумѣемъ сдѣлать это“ „вотъ вздумалъ чѣмъ удивить!“—вотъ какія рѣчи говорятся обыкновенно при подражаніи равному. Такимъ языкомъ выражается такъ называемое соревнованіе, доходящее до соперничества, конкуренціи и вражды. Въ этомъ случаѣ подражаніе носитъ болѣе внѣшній характеръ, потому что внутреннее сходство между подражателемъ и предметомъ его подражанія—въ извѣстной совокупности вѣрованій и желаній—уже дано заранѣе. Для такого подражанія характерны—завистливый взглядъ съ украдкой, подглядываніе, умолчаніе объ образцѣ и даже поддѣлка и плагиатъ. Благоговѣющій ученикъ гордится успѣхами своего учителя, цитируетъ его изреченія, клянется на каждомъ шагѣ его именемъ; подражающій столичному

франту провінціальний щеголь гордиться досягнути́мъ сходствомъ съ своимъ оригіналомъ, не умалчивая иногда о немъ; подражатель же изъ соперниківъ умалчиваетъ о томъ, что другой навелъ его на данную мысль или дѣйствіе, онъ утверждае́тъ даже, что оно пришло ему въ голову независимо отъ дѣйствій соперника, что онъ о нихъ даже ничего и не слыхалъ. Какъ при внушеніи чело́вѣкъ иногда силится доказать свою самостоятельность, такъ и при подражаніи равному онъ часто скрываетъ свою несамостоятельность, выставляя себя инициаторомъ (тамъ, гдѣ былъ простымъ эхомъ. Къ этому побуждаютъ подражателя-соперника не только самолюбіе, но и корыстные мотивы, какъ это бываетъ при поддѣлкахъ разнаго рода товаровъ. Съ такимъ настроеніемъ подражаютъ другъ другу всѣ конкурренты въ любой области — научной, художественной, общественной, технической, торгово-промышленной и т. д. Такъ же подражаютъ и женщины другъ другу въ слѣдованіи модамъ: онѣ вѣдь тоже конкуррируютъ другъ съ другомъ за вниманіе и успѣхъ въ обществѣ.

До сихъ поръ мы разсматривали случаи подражанія низшихъ высшимъ или же равныхъ по положенію лицъ въ чемъ-либо вышемъ. Но въ жизни часто встрѣчается и *подражаніе высшихъ низшимъ*. Случай такого подражанія составляютъ прямое противорѣчіе указанному Тардомъ закону, и полную противоположность случаямъ подражанія идеальному. Въ самомъ дѣлѣ, при подражаніи идеальному менѣе совершенный чело́вѣкъ старае́тся подня́ться до той головокружительной высоты, на которой, подобно орлу, паритъ идеальный чело́вѣкъ; при подражаніи же высшаго низшему первый спускается на время до низшаго съ тѣмъ, чтобы помочь ему взобратъся на доступную ему высоту. Такое подражаніе составляетъ секретъ успѣшности учительскаго и воспитательнаго искусства. Оно есть ничто иное, какъ пріемъ обученія и воспитанія. Объ этомъ именно подражаніи говоритъ Ап. Павелъ въ своемъ посланіи, когда утверждаетъ, что онъ для того, чтобы спасти хотя нѣкоторыхъ, былъ съ іудеями, какъ іудей; съ подзаконными, какъ подзаконный; съ чуждыми закона, какъ чуждый закона, и съ немощными, какъ немощный (1 Кор. IX, 20—22). Слѣдуя этому же пріему, мать подражаетъ своему ребенку во

время обученія его движеніямъ, ходьбѣ, рѣчи и т. д. Она намѣренно воспроизводитъ позу ребенка, такъ же коверкаетъ слова, какъ онъ, употребляетъ его любимыя выраженія и т. д. Такъ же поступаетъ и хорошій учитель. Онъ, приспособляясь къ ученику при обученіи съ нимъ, какъ бы самъ дѣлается дитятей, отрокомъ и юношей: на время усвоетъ себѣ ихъ манеру смотрѣть на вещи, мыслить, выражаться; иногда онъ съ живѣйшимъ интересомъ принимаетъ участіе и въ играхъ своихъ учениковъ. Авторитетный воспитатель и учитель при такой манерѣ обращаться съ учениками дѣлается необыкновенно вліятельнымъ лицомъ, потому что онъ чрезъ подражаніе имъ дѣлается для нихъ болѣе близкимъ и понятнымъ. „Употребляя образное выраженіе, пишетъ необыкновенно вдумчивый педагогъ Ферстеръ ¹⁾, воспитатель долженъ быть для воспитанника Богомъ и человѣкомъ... Онъ долженъ дать замѣтить своимъ воспитанникамъ, что и въ немъ есть „электричество“ и, можетъ быть, сильнѣйшее, чѣмъ въ нихъ, но что онъ „электротехникъ“, умѣющій обуздывать свой темпераментъ. Только тотъ педагогъ будетъ оказывать глубокое дѣйствіе, который представляетъ не только прирожденную корректность, но и самъ носитъ въ себѣ все человѣческое, однако въ то же время съ царственною увѣренностію господствуетъ надъ всѣми темными силами. Только онъ въ состояніи оказывать на подрастающаго и несовершеннолѣтняго дѣйствительно движущее впередъ вліаніе; онъ какъ будто шепчетъ своимъ воспитанникамъ: „Я показываю вамъ путь отъ вашего состоянія къ моему, я тоже ношу въ себѣ вашу природу, но въ то же время и высшую, которая ее преодолеваетъ и до которой вы должны дорасти“. Подражающій низшему съ цѣлю приспособленія къ нему напоминаетъ намъ до нѣкоторой степени артиста, играющаго роль: учитель на самомъ дѣлѣ не тѣмъ интересуется, чѣмъ интересуются дѣти, онъ не такъ, какъ они, мыслить и не такъ смотреть на вещи; онъ только надѣваетъ на себя личину, представляется подобнымъ своимъ ученикамъ, хотя и съ серьезною цѣлю. Впрочемъ, бывають случаи, когда нельзя упрекнуть учителя въ притворствѣ: съ нимъ иногда случается то же, что съ хорошимъ арти-

¹⁾ Ферстеръ. Школа и характеръ. Изд. газ. Школа и Жизнь Спб. стр. 215.

стомъ, т. е. онъ иногда настолькоъ входитъ въ свою роль, что перевоплощается и дѣлается на время какъ бы настоящимъ, неподдѣльнымъ отрокомъ или юношей.

Разсмотрѣнные нами виды подражанія даютъ намъ возможность перейти къ анализу самаго механизма подражанія. Изъ послѣднихъ четырехъ видовъ подражанія самымъ типичнымъ нужно признать подражаніе высшему, потому что въ немъ соединяются элементы внутренняго и внѣшняго подражанія, реального и идейнаго. Вотъ почему мы и будемъ преимущественно имѣть его въ виду при дальнѣйшемъ изложеніи. Процессъ намѣреннаго подражанія, какъ третьяго способа вліянія одной личности на другую, надо разсматривать въ связи съ первыми двумя способами вліянія, т. е. съ психическимъ зараженіемъ и внушеніемъ, къ которымъ, при подражаніи идеальному и высшему, присоединяется иногда и очарованіе. При психическомъ зараженіи, по симпатіи, данный субъектъ проникается чувствами и настроеніями другого. При внушеніи онъ усваиваетъ его вѣрованія и идеи, которыя осмысливаютъ, проясняютъ и углубляютъ перешедшія по симпатіи чувства. Такъ у человѣка подъ вліяніемъ другого пробуждаются извѣстныя потребности и желанія, внутренне уподобляющія его повліявшему на него лицу. Такое уподобленіе, называемое внутреннимъ подражаніемъ, происходитъ чаще всего по законамъ уже разсмотрѣнныхъ нами психическаго зараженія и внушенія и потому объяснять его нѣтъ никакой необходимости. Для насъ важно теперь то узнать, какъ происходитъ *внѣшнее уподобленіе, или подражаніе*, уподобленіе въ дѣйствіяхъ, понимаемыхъ въ самомъ широкомъ смыслѣ. Здѣсь прежде всего нужно указать на то, что по законамъ ассоціаціи мысль о цѣли сейчасъ же ставитъ вопросъ и объ осуществленіи ея, сознаніе пробудившихся потребностей побуждаетъ найти средства къ ихъ удовлетворенію. Человѣкъ можетъ или самъ придумать эти средства, или позаимствовать ихъ у другихъ людей, одушевленныхъ одною съ нимъ цѣлію и одинаково съ нимъ настроенныхъ. Нѣтъ нужды доказывать, что позаимствовать средства гораздо легче и вѣрнѣе, чѣмъ самому изобрѣсти ихъ: одно дѣло самому прокладывать путь и другое—идти по проторенной и испытанной дорожкѣ. И вотъ человѣкъ, въ погонѣ за своимъ счастіемъ, въ погонѣ

за лучшимъ и новымъ, весь превращается въ искателя подходящихъ образцовъ и примѣровъ. Для того, чтобы найти ихъ, онъ припоминаетъ свои прежнія наблюденія, производитъ новыя, бесѣдуетъ съ людьми, читаетъ. Ему, во что бы то ни стало, нужно найти и примѣръ и образецъ: примѣръ покажетъ ему, какъ нужно идти, а образецъ укажетъ ему направленіе пути и будетъ подталкивать въ движеніи по нему въ случаяхъ трудности пути. Допустимъ, что данный искатель, въ душѣ котораго уже пробудились нѣкоторыя потребности, встрѣчается съ подходящимъ образцомъ и видитъ его примѣрное дѣйствіе. Если образецъ говоритъ его сердцу, т. е. нравится ему, а дѣйствіе представляется доступнымъ и цѣлесообразнымъ, то нашъ искатель, рано или поздно, воспроизведетъ дѣйствіе образца, какъ средство для достиженія известной цѣли. Такъ повидимости происходитъ и заканчивается подражаніе: человекъ, такъ или иначе уподобившись внутренне, уподобляется другому и съ внѣшней стороны, воспроизводя его дѣйствія.

Спрашивается, какой процессъ происходитъ въ душѣ человека при этомъ копированіи дѣйствія съ какою-нибудь цѣлю? Можно кратко отвѣтить на этотъ вопросъ римскимъ изреченіемъ, гласящимъ, что примѣры увлекаютъ. Если, какъ мы видѣли, каждая идея, проносящаяся въ нашей головѣ, имѣетъ двигательную силу, толкающую насъ къ совершенію соответствующаго идеѣ дѣйствія, то очевидно, что та же самая идея, воплощенная въ дѣйствіи другимъ лицомъ, въ этомъ воплощеніи приобретаетъ могущественнаго союзника, удесятеряющаго ея силы. Хотя мы не можемъ объяснить того, какъ происходитъ это возрастаніе импульсивной силы идеи отъ ея союза съ дѣйствіемъ, но не имѣемъ права сомнѣваться въ дѣйствительности этого факта. Разсказъ проф. Балдина объ одномъ выздоравливавшемъ господинѣ съ несомнѣнной наглядностію убѣждаетъ насъ въ томъ, что примѣрное дѣйствіе превосходитъ по своей силѣ самую яркую и желательную идею. Знакомый Балдина при выздоровленіи могъ совершать движенія только послѣ того, какъ видѣлъ примѣры ихъ. Допустимъ, ему нужно было взять со стола коробку спичекъ, вынуть изъ нея одну спичку и зажечь ее. Выздоровливающимъ господинѣ прекрасно понималъ, что ему нужно сдѣлать и какъ это нужно сдѣ-

лать: онъ могъ въ точности описать всѣ необходимыя движенія для зажиганія спички, слѣд., у него были на лицо и желаніе произвести движенія и идеи, или образы ихъ, но онъ тѣмъ не менѣе не могъ воплотить своихъ идей и выполнить желаніе, не смотря на усилія. Но стоило только кому-ниб. на его глазахъ продѣлать съ коробкой и со спичкой то, что требовалось, какъ онъ безъ труда дѣлалъ то же самое. Примѣрное дѣйствіе сдѣлало для него легкимъ то, что ему никакъ не давалось, не смотря на желаніе и теоретическое знаніе. Очевидно, что *примѣръ производитъ какое-то своеобразное впечатлѣніе на душу человека, выявляя наружу то, что находится въ ней въ скрытомъ состояніи, состояніи возможности.* Дѣйствительно, душа каждого человѣка таитъ въ своей глубинѣ очень много возможностей въ видѣ неясныхъ мыслей, смутныхъ стремленій и потребностей. Про нихъ можно сказать, что они пребываютъ въ полусонномъ состояніи, называемомъ дремотою. Когда человѣкъ съ такими дремлющими потребностями и стремленіями видитъ другого, у котораго эти потребности уже пробудились и удовлетворяются, посредствомъ извѣстныхъ внѣшнихъ дѣйствій, то и у него тотчасъ же пробуждается аналогичное стремленіе и превращается такимъ образомъ въ желаніе. Въ желаніи человѣкъ уже сознаетъ и цѣль своего устремленія и средства къ осуществленію его.

Примѣръ не только превращаетъ наши полусознательныя стремленія въ сознательныя желанія, но и *усиливаетъ существующія желанія.* Допустимъ, у меня было желаніе идти гулять. Оно не было настолько сильно, чтобы преодолѣть мою инертность и заставить меня надѣть пальто, калоши, взять фуражку и палку и выйти изъ комнаты. Но вотъ на моихъ глазахъ другой совершаетъ всѣ эти дѣйствія,—тогда и я, подталкиваемый его примѣромъ, какъ бы машинально, безъ чувства усилія, продѣлываю то же самое. Примѣръ напрягаетъ наши желанія до такой степени, что они иногда дѣлаются *непреодолимыми.* Чѣмъ объяснить это? Можно указать нѣсколько причинъ этого явленія. Во 1-хъ, *примѣръ онагляживается*, такъ сказать, *мою идею*, оживляетъ ее и чрезъ это увеличиваетъ ея импульсивность. „Я знаю теперь, къ чему мнѣ нужно стремиться и что для этого нужно дѣлать“, такъ могъ бы сказать человѣкъ, просвѣщен-

ный примѣромъ. Если незнаніе или недостаточное знаніе часто служитъ причиною нашей нерѣшительности и недѣятельности, то ясное и точное познаніе, наоборотъ, возбуждая и усиливая нашу вѣру въ счастливый исходъ дѣла, чрезъ это самое побуждаетъ къ совершенію его. *Убѣжденіе въ достижимости желанія* является второю причиною, которая усиливаетъ наше желаніе. Человѣкъ, видя соотвѣтствующій примѣръ, какъ бы говорить: „вотъ мой сосѣдь достигъ того-то при помощи такого-то средства, я таковъ же, какъ и онъ, слѣд. и я могу достигнуть той же цѣли при помощи даннаго средства“. Но особенно *увлекательнымъ* является *примѣръ* тогда, когда онъ на нашихъ глазахъ *исходитъ отъ авторитетнаго и увлекающагося человека*. Тогда значеніе примѣра увеличивается вслѣдствіе присоединенія къ его силѣ, отъ его наглядности и осуществимости протекающей, заразительности чувства и возбуждающей насъ вѣры въ авторитетность образца подражанія. Не трудно подобрать примѣры для доказательства этой мысли. Вотъ учитель производитъ опыты съ динамометромъ. По его предложению, каждый ученикъ старается съ возможно большей силой тянуть за ручку прибора. Допустимъ, что данный ученикъ вытянулъ 1 п. 10 ф. Учитель можетъ повысить эту цифру, если попроситъ ученика сильнѣе тянуть динамометръ или даже къ своей просьбѣ присоединитъ какое-ниб. поощреніе. Но самая высокая цифра на циферблатѣ динамометра получается у ученика тогда, когда онъ, по приглашенію учителя, сначала посмотритъ, какъ онъ, учитель, дѣлаетъ это, а потомъ, по подражанію ему, и самъ возьметъ за ручку динамометра. Лидеры при устройствѣ разнаго рода спортивныхъ состязаній, а также вожди и начальники разныхъ собраній и учреждений повышаютъ продуктивность работы своихъ послѣдователей и подчиненныхъ и заставляютъ ее держаться на извѣстной высотѣ именно тогда, когда они всей душой отдаются дѣлу руководства и съ увлеченіемъ дѣлаютъ то же самое, къ чему приглашаютъ другихъ: они заражаютъ ихъ своими чувствами и своей вѣрой въ важность и счастливый исходъ работы.

Примѣры часто называютъ заразительными, но они дѣлаются таковыми не сами по себѣ, а только при наличности увлеченія образца для подражанія, который своимъ энтузи-

азмомъ легко и непринужденно можетъ довести своихъ подражателей до самоотверженнаго подвига. Даже лѣнивая лошадь, на которую не могли подѣйствовать ни понуканія хозяина, ни окрики его, ни удары кнута, охотно бѣжитъ, когда впереди ея другая, не жалѣя силъ, быстро преодолеваетъ разстояніе. Если впереди лѣнивой лошади цѣлый десятокъ другихъ совершаетъ свой быстрый бѣгъ, то она незамѣтно и неминуемо втягивается въ общее увлеченіе. Нахожденіе подражателя въ толпѣ, которая своимъ таинственнымъ вліяніемъ увеличиваетъ заразительность чувства и силу внушенія, чрезъ это самое поднимаетъ и увлекающую силу примѣра. Припомнимъ о заразительности психическихъ заболѣваній, называемыхъ эпидеміями, которыми полна исторія средневѣковыхъ монастырей, а также обратимъ вниманіе на заразительность дамскихъ модъ. Весьма часто эти моды, при своей раззорительности, бываютъ некрасивы, нелѣпы и смѣшны, но, не смотря на это, многія дамы не имѣютъ силы противостоятъ имъ. И можно-ли строго обвинять городскихъ дамъ въ рабскомъ слѣдованіи модамъ, когда положительно на каждомъ шагу ихъ подстерегаютъ и зазываютъ напоминанія о модахъ и образцы ихъ? Возьметъ дама книжку семейнаго журнала—тамъ образцы модъ; пойдетъ-ли въ городъ,—что ни шагъ, то встрѣча съ модницей; остановится-ли предъ магазиномъ,—изъ витрины его соблазнительно выглядываютъ послѣднія новинки моды; заговорить-ли съ знакомой, та первымъ долгомъ спрашиваетъ: „А знаете, что теперь носятъ?“ При такомъ укладѣ городской жизни—не слѣдовать модамъ значитъ проявлять гражданское мужество. Толпа повелительно диктуетъ свои законы. „Съ волками жить, по волчьи выть“. Но она же смягчаетъ и даже скрашиваетъ своимъ авторитетомъ самое ужасное изъ всѣхъ золъ, что отмѣчено другою пословицей: «На людяхъ и смерть красна».

Тотъ человѣкъ, который подражаетъ всего болѣе другимъ, есть собственно по настроенію и поведенію человѣкъ толпы, хотя бы онъ и не бывалъ въ случайномъ скопленіи людей на базарахъ, площадяхъ и улицахъ. Онъ—членъ того Панургова стада, всѣ овцы котораго бросились съ корабля въ море и потонули въ его пучинѣ только потому, что туда была брошена, на зло хозяину стада, одна овца. Но стадо

предполагаетъ вожака. Кто же является вожакомъ толпы? Иными словами: *кому и при какихъ условіяхъ люди подражаютъ всего болѣе и всего охотнѣе?*

Такъ какъ у насъ идетъ рѣчь о сознательномъ и преднамѣренномъ подражаніи, а на долю его относится большая часть поведенія и дѣятельности людей, то говорить о томъ, кому люди болѣе всего подражаютъ, въ сущности все равно, что говорить о мотивахъ человѣческой дѣятельности и поведенія. Такіе мотивы были уже указаны нами тогда, когда мы разсматривали виды подражанія и раскрывали механизмъ его. *Человѣкъ склоненъ подражать и подражаетъ тѣмъ людямъ, въ коихъ онъ находитъ что-ниб. хорошее, чѣмъ онъ можетъ воспользоваться въ своихъ интересахъ.* Интересы людей въ высшей степени многоразличны, но можно свести ихъ къ тремъ основнымъ направленіямъ—эвдемонистическому, утилитарному и нравственному. Люди непосредственные, стоящіе на низшей степени развитія, благо жизни и ея цѣль полагаютъ въ удовольствіи: они преимущественно подражаютъ другимъ людямъ въ томъ, что сулитъ имъ удовольствіе въ данную минуту,—они искатели пріятнаго. Люди дѣловые, стоящіе на ерѣдней степени развитія, благо и цѣль жизни видятъ въ достиженіи пользы: они преимущественно подражаютъ людямъ въ томъ, что обѣщаетъ имъ какую-ниб. пользу,—они служители полезнаго. Наконецъ, люди нравственные, стоящіе на высшей степени развитія, благо и цѣль жизни полагаютъ въ осуществленіи великой совѣсти: они преимущественно подражаютъ людямъ въ томъ, что можетъ содѣйствовать побѣдѣ добра надъ зломъ,—они поборники правды и добра. Конечно, такое дѣленіе схематично и потому не претендуетъ на то, чтобы считаться адекватнымъ отраженіемъ дѣйствительности. На самомъ дѣлѣ, иногда люди всѣхъ трехъ указанныхъ категорій идутъ подъ однимъ флагомъ, и одинъ и тотъ же человѣкъ въ разныхъ случаяхъ жизни выступаетъ подъ разными флагами, но все же можно сказать, что направленіе большей части людей отличается опредѣленностію. Значить не будетъ ошибкой сказать, что *люди подражаютъ въ своемъ поведеніи и дѣятельности тѣмъ, кто имъ всего больше даетъ, обѣщаетъ и открываетъ или пріятнаго, или полезнаго, или нравственно добраго.* Будемъ называть удо-

вольствіе, пользу и добро благами жизни. Эти блага при подражаніи людей не только переплетаются другъ съ другомъ до такой степени, что своею запутанностію превосходятъ знаменитый Гордіевъ узелъ, но и подпадаютъ подъ дѣйствіе другого стремленія человѣческой природы—стремленія къ новизнѣ. Человѣкъ подражающій стремится не только къ тому, что онъ считаетъ лучшимъ для себя въ данную минуту или вообще, но и къ тому, что *ново и оригинально*. Новое очаровываетъ его и сулитъ ему гораздо больше благъ, чѣмъ сколько можетъ дать на самомъ дѣлѣ. Подъ давленіемъ стремленія къ новому, возгрѣваемаго оптимизмомъ человѣка, онъ иногда готовъ отказаться отъ привычнаго хорошаго, что отмѣчается малорусской пословицей: «хоть гирши, да инши». Тогда именно оправдывается другое изреченіе: „лучшее—врагъ хорошаго“. *Лучшее и новое*—вотъ что привлекаетъ вниманіе людей, возбуждаетъ ихъ аппетиты и вызываетъ подражаніе. Во избѣжаніе недоразумѣній мы должны помнить, что подражатель весьма часто ошибается въ опредѣленіи лучшаго и новаго: худшее можетъ показаться ему лучшимъ, старое—новымъ, и наоборотъ.

Отсюда становится понятнымъ, что источниками и образцами подражанія должны быть люди, являющіеся носителями и раздавателями благъ и творцами новаго. Такими оказываются, вообще говоря, люди выдающіеся или по своимъ дарованіямъ, или по своему соціальному положенію, или по своимъ богатствамъ. Всего болѣе выдаются по своимъ дарованіямъ *гении*, выше всѣхъ стоятъ по положенію *цари* и всѣхъ другихъ превосходятъ по богатству *милліардеры*. Они поэтому и красуются на самыхъ верхнихъ ступеняхъ той лѣстницы, на которой располагаются люди, вызывающіе подражаніе. Имъ всего больше люди поклоняются, къ нимъ всего сильнѣе тяготѣютъ, къ нимъ всего больше приспособляются и имъ всего больше подражаютъ, потому что отъ нихъ всего больше заимствуютъ благъ, на нихъ всего болѣе надѣются и ихъ всего болѣе боятся. Подражаютъ имъ люди во всемъ—и въ добромъ и дурномъ, и въ добродѣтеляхъ и въ порокахъ. Среди этихъ настоящихъ „аристократовъ“ самыми вліятельными должны быть признаны не цари и тѣмъ болѣе не милліардеры, потому что подражаніе имъ ограничивается мѣстомъ и временемъ и ча-

сто бываетъ только внѣшнимъ и кажущимся, а гениі. „Геній—это король, самъ создающій себѣ народъ“, сказалъ Сентъ-Бэвъ, и управляющій имъ много лѣтъ спустя послѣ своей смерти, дополнимъ мы. Какъ гениі создаетъ себѣ свой народъ, прекрасно и остроумно выясняетъ Максъ Нордау. Вотъ что онъ пишетъ: „Дарвинъ въ первой главѣ своего „Путешествія вокругъ свѣта“ рисуется изумительную картину жизни на совершенно голой скалѣ Св. Павла среди Атлантическаго океана. Тамъ водятся два вида птицъ: глупышъ и бѣлоголовая крачка. На птицахъ же живутъ паразитами муха, клещъ и моль; испражнениями птицъ питается навозный жукъ и древесная вошь; муху и моль преслѣдуетъ множество видовъ паука, и можно прибавить, хотя Дарвинъ этого и не говоритъ, что около этихъ высшихъ животныхъ навѣрно ютится цѣлый міръ микроскопическихъ существъ, инфузорій, микроркоковъ и бактерій. Итакъ стоило только одной птицѣ прилетѣть на скалу Св. Павла, чтобы тотчасъ превратить голый утесъ въ кормильца для длиннаго ряда существъ, которыя безъ нея не могли бы прожить здѣсь ни одинаго дня. Аналогичное явленіе представляетъ, напр., возникновеніе письменности среди народа. Гениі свойственными исключительно ему духовными органами превращаетъ чувственыя впечатлѣнія въ доступное человѣку художественное произведеніе, которое тотчасъ же порождаетъ цѣлый рой паразитовъ. Прежде всего появляются подражатели, болѣе или менѣе удачно передѣлывающіе художественное произведеніе. Это нѣкоторымъ образомъ мухи и клещи, питающіеся кровью чаекъ. Затѣмъ появляются критики и эстетики, которымъ нѣтъ дѣла до голой природы и которые занимаются только результатами духовно-пищеварительныхъ процессовъ гениі или его подражателей. Это—пауки, преслѣдующіе мухъ, и навозные жуки, питающіеся испражнениями. Наконецъ, появляются историки литературы, рассказывающіе съ напускною важностію, какъ все это произошло. Для соотвѣтствія послѣднимъ я не нахожу въ данную минуту подходящаго живого существа на утесѣ Св. Павла, такъ какъ не дерзаю уподобить ихъ микробамъ. Такимъ образомъ у насъ уже образовалась обширная національная литература съ беллетристическими второстепенными произведеніями, съ эстетическими теоріями, съ остроумными кри-

тическими трудами, съ исторіей литературы и монографіями объ отдѣльныхъ вопросахъ, съ учеными комментаріями ко всѣмъ этимъ книгамъ и съ цѣлымъ цехомъ профессоровъ, живущихъ исключительно высказываніемъ изъ года въ годъ однихъ и тѣхъ же глубокомысленныхъ сужденій объ этой литературѣ“¹⁾. Такова сила новой творческой мысли, исходящей отъ генія! Велико бываетъ и обаяніе геніальной личности. Иногда подъ власть его подпадаютъ не только миллиардеры, изъ всѣхъ силъ выбивающіеся, чтобы залучить къ себѣ въ салонъ какого-ниб. генія, но и болѣе сильные соперники генія—цари. Такъ, когда гофмаршалу Фридриха Великаго показалось неподобающимъ, что Вольтеру было назначено сидѣть за столомъ владѣтельныхъ князей и ихъ наслѣдниковъ въ то время, какъ министры и генералы сидѣли за маршальскимъ столомъ, то государь сказалъ ему: „Выдающіеся умы стоятъ наравнѣ съ государями“²⁾.

Въ чемъ же заключается причина такой ни съ чѣмъ несравнимой вліятельности генія? Своею вліятельностію геній обязанъ оригинальности своихъ мыслей и дѣяній, той самой оригинальности, по коей тоскуетъ душа обывателя, покрытая плѣсенью обыденщины. Геній думаетъ, чувствуетъ и дѣйствуетъ по новому, не такъ, какъ думали, чувствовали и дѣйствовали до него и при немъ. Его мысли, дѣянія и приемы не только оригинальны, но и лучше прежнихъ: они проще и красивѣе, экономнѣе и цѣлесообразнѣе, практичнѣе и человѣчнѣе. Геній счастливо соединяетъ въ своей личности и дѣятельности тѣ два блага, коими привлекается подражатель—*совершенство и новизну*. Вотъ почему его вліяніе такъ продолжительно, глубоко и благодѣтельно! Но было бы ошибочно думать, что за геніемъ, прославившимся какимъ-ниб. произведеніемъ, сейчасъ же начинается слѣдовать громадная толпа послѣдователей. Тотъ же Максъ Нордау, котораго мы только что цитировали, пишетъ: „Человѣчество подвигается впередъ не развернутымъ фронтомъ съ офицерами въ шеренгѣ, а въ совершенно иномъ порядкѣ: небольшая горсть пионеровъ идетъ впередъ вразсыпную, пробивается чрезъ кустарники, дѣлаетъ зарубки на деревьяхъ, устанавливаетъ

¹⁾ М. Нордау. Въ поискахъ за истиной. Спб. 1892 г. стр. 78—79.

²⁾ Шопенгауэръ. Афоризмы житейской мудрости. Изд. Всеобщ. библ., стр. 146.

знаки и указываетъ путь; толпа же слѣдуетъ за ними сначала маленькими группами, а потомъ—плотными массами“¹⁾. Ближе и скорѣе всѣхъ удается подойти къ генію только немногимъ людямъ — талантливымъ и даровитымъ. Они прежде всего подражаютъ генію, а потомъ уже имъ подражаютъ болѣе или менѣе способные люди, пока чрезъ массу передаточныхъ инстанцій открытіе и изобрѣтеніе генія не спустится съ верхней ступени лѣстницы, на которой красуется геній, до нижнихъ ступеней, на которыхъ покоится толпа. Составляющія ее единицы, хотя и смотрятъ вверхъ, но самого генія часто не видятъ и даже не подозрѣваютъ объ его существованіи. Большая часть людей узнаетъ о геніи и объ его дѣяніяхъ лишь послѣ того, какъ истлѣютъ его кости въ могилѣ. Въ противоположность царямъ и миллиардерамъ, которые имѣютъ всего болѣе подражателей при своей жизни, геніи вліяютъ обратно пропорціонально разстоянію по времени: большинство современниковъ ихъ или не знаетъ или не признаетъ и потому отправляетъ ихъ иногда въ изгнаніе и даже ведетъ на Голгофу, а ихъ внуки и правнуки возводятъ непризнаннымъ геніямъ храмы и сооружаютъ памятники, предъ которыми охотно склоняются и потомки царей, бывшихъ, можетъ быть, гонителями генія.

Въ чемъ заключается причина этой непопулярности генія при жизни и апофеозы его только послѣ смерти? Почему число подражателей генія увеличивается съ теченіемъ времени все больше и больше, а число подражателей другихъ „аристократовъ“, довольно значительное при ихъ жизни, сразу же падаетъ и спускается до нуля послѣ ихъ смерти? Причины этого явленія заключаются въ томъ, что подражательность для своего возникновенія и распространенія нуждается въ извѣстныхъ условіяхъ которыхъ какъ разъ и нѣтъ на лицо во взаимныхъ отношеніяхъ генія и толпы. Нѣтъ нужды подробно останавливаться на выясненіи тѣхъ условій, которыя благоприятствуютъ подражательности, потому что они въ сущности совпадаютъ съ общими условіями вліянія и почти не заключаютъ въ себѣ чего-ниб. своеобразнаго. Достаточно сказать, что слишкомъ велико разстояніе, отдѣляющее генія отъ рядового человѣка, чтобы могло возникнуть между ними непосредственное соприкосновеніе тѣмъ болѣе, что многіе геніи предпочитаютъ обществу уеди-

¹⁾ М. Нордау. Цитир. соч., стр. 135.

неніе. Подражаніе, какъ мы видѣли, часто имѣеть своимъ спутникомъ зависть. Оно же имѣеть нѣкоторое сходство съ ней и по условіямъ своего возникновенія. Какъ завидуемъ мы только тѣмъ, кто стоитъ съ нами на одной или смежныхъ ступеняхъ (пастухъ не можетъ завидовать царю), такъ и подражаемъ мы по большей части тѣмъ, кто духовно и пространственно близокъ къ намъ. Геній же витаеть на такой головокружительной высотѣ, что только крѣпкія головы и безстрашныя сердца могутъ по временамъ подниматься къ нему и дышать въ его атмосферѣ. Громадное различіе между геніемъ и зауряднымъ человѣкомъ въ дальнѣйшемъ ведетъ къ тому, что часто геній или предлагаетъ толпѣ слишкомъ своеобразную и твердую пищу, такъ что она оказывается не по вкусу и не по зубамъ ей, или преподноситъ ей такой подарокъ, что человѣкъ толпы сразу не сообразитъ, какое примѣненіе изъ него сдѣлать, или же, наконецъ, что еще трагичнѣе, предъявляетъ толпѣ такія идеи и требованія, которыя идутъ въ разрѣзъ съ ея излюбленными привычками, интересами и вѣрованіями. Кратко сказать, *большое различіе въ настроенности геніальнаго и зауряднаго человека, сложность, необыкновенная оригинальность и отдаленность отъ обычной жизни нѣкоторыхъ геніальныхъ открытій, склонность генія къ уединенію и нерасположеніе къ рекламѣ и афишированію,—вотъ главныя причины, препятствующія толпѣ признать въ немъ сразу благодѣтеля человечества.* Такъ какъ многихъ изъ этихъ препятствій не имѣется во взаимныхъ отношеніяхъ толпы и нѣкоторыхъ административныхъ, военныхъ и художественныхъ геніевъ, то неудивительно, что нѣкоторымъ изъ нихъ еще и при жизни воздвигаютъ памятники. Но такіе случаи рѣдки. Большинство геніевъ, подобно царямъ, нуждается въ посредникахъ, которые бы установили связь между ними, стоящими на вершинѣ горы, и толпою, которая ждетъ манны съ неба у ея подножія. Такими посредниками являются даровитые, талантливые и вообще способные люди, которые, уразумѣвъ идеи и дѣянія генія, приспособляютъ ихъ къ силамъ и вкусамъ большинства. Такъ какъ эти приспособители стоятъ ближе къ людямъ и говорятъ съ ними болѣе понятнымъ и интереснымъ языкомъ, то они и пріобрѣтають больше поклонниковъ и подражателей. И получается возмутительная несправед-

ливость: гений—изобрѣтатель остается неизвѣстнымъ толпѣ и иногда чуть не помираетъ съ голода, а какой-ниб. ловкій и оборотистый недоучка эксплуатируетъ его изобрѣтеніе, создаетъ себѣ имя и наживаетъ капиталы. Даже упорчивающаяся манера называть открытія и изобрѣтенія по именамъ ихъ виновниковъ мало содѣйствуетъ ихъ популярности среди посредственностей; онѣ съ своимъ слишкомъ узкимъ практицизмомъ обращаютъ все свое вниманіе на то, что даютъ имъ и за сколько, а не на то, подѣ какимъ именемъ и почему. Многие изъ пользующихся электрической энергіей знаютъ, какъ образовались ходкіе термины: „килоуаттъ“, „амперъ“, „вольтъ“ и т. п.?! „Вообще, пишетъ Тардъ, подражаютъ только тому превосходству, которое могутъ понять, а понимаютъ его въ томъ случаѣ, когда думаютъ или видятъ, что оно способно доставить цѣнныя блага, удовлетворяющія уже существующимъ потребностямъ, источникомъ которыхъ является органическая жизнь, а русломъ и соціальной формой—примѣръ другихъ. Этими благами бываютъ—обширныя имѣнья, большія стада, многочисленные вассалы, капиталы, преданные избиратели, надежда на земное счастье и загробное блаженство“ 1).

Уже въ отмѣченной нами неподатливости толпы къ непосредственному внушенію и личному примѣру гения заключается темное пятно въ подражательной дѣятельности человека. Онъ, вмѣсто того, чтобы пить цѣльное вино, добытое гениемъ въ его таинственной лабораторіи, предпочитаетъ пользоваться виномъ фабрикантовъ, разбавленнымъ и сдобреннымъ посторонними примѣсами въ ихъ темныхъ подвалахъ. Но это темное пятно, вызываемое, кстати сказать, закономъ апперцепціи и потому несмываемое, не главное и не единственное въ тѣневой сторонѣ подражанія. Гениальное открытіе или вообще всякое нововведеніе, чѣмъ лучше удовлетворяетъ какую-ниб. насущную потребность большинства, тѣмъ шире и скорѣе распространяется. Въ этомъ его успѣхъ, но въ этомъ же и начало гибели. Вызванное стремленіемъ человека къ новизнѣ, оно, чѣмъ больше распространяется, тѣмъ больше теряетъ въ своей оригинальности и привлекательности. „Форма шляпы, пишетъ М. Нордау, вчера придуманная какой-ниб. смѣлой изобрѣтательницей и произведшая фуроръ на модномъ гуляньи въ столицѣ, зав-

1) Тардъ. Законы подражанія стр. 234—235

тра уже торчить во время церковнаго праздника на головахъ лавочницъ и не обращаетъ вниманія даже лакеевъ. Чѣмъ объяснить такую разницу въ производимомъ впечатлѣніи? Развѣ форма успѣла измѣниться? Нѣтъ. Она только перестала рѣдко встрѣчаться. Банальность есть поношенная оригинальность; оригинальность первый оттискъ банальности, первое ея представленіе¹⁾. Часто повторяющееся не только не нравится, но и наскучиваетъ и дѣлается противнымъ. Противно становится видѣть одно и то же на всѣхъ и у всѣхъ; неприятнымъ становится то имя, которое всѣ склоняють во всѣхъ надежахъ; тошно дѣлается, когда тебѣ всюду въ качествѣ сладкаго блюда ставятъ подъ носъ каждый день одну и ту же стряпню. Такое отвращеніе къ повсюду и всѣми воспроизводимой „новости“ объясняется не однимъ только неумѣреннымъ повтореніемъ ея. Здѣсь имѣетъ значеніе еще и другое обстоятельство, а именно: отъ частаго и неумѣреннаго повторенія на всѣхъ улицахъ и перекресткахъ какого-ниб. нововведенія, оно пошлѣетъ. „Пошлымъ, сказалъ Коганъ, современный критикъ, называется то, что по рукамъ пошло“. Но нельзя безнаказанно пройти чрезъ многія руки людей, часто неуклюжія, грубыя, неопрятныя и грязныя. Каждая рука оставляетъ на ходкомъ предметѣ свой слѣдъ, вслѣдствіе чего прежде чистый, гладкій, пахучій и красивый предметъ дѣлается грязнымъ и отвратительнымъ. Такъ и раздражительное дѣйствіе, чѣмъ шире распространяется при своемъ проникновеніи въ низины человѣчества, тѣмъ все больше и больше выдыхается: подражаніе дѣлается часъ отъ часу все болѣе внѣшнимъ и неправильнымъ. Извѣстное нововведеніе, рассчитанное на то, чтобы сдѣлать жизнь человѣка красивѣе и лучше, становится послѣ нѣкоторыхъ передѣлокъ предметомъ искушенія, соблазна и преступленія. Да и независимо отъ этого, такъ-ли малочисленны случаи подражанія завѣдомо дурному, безобразному и возмутительному, чтобы не замѣчать ихъ, или они такъ незначительны, чтобы, замѣчая ихъ, оставаться спокойнымъ при видѣ такого подражанія? Особенно дѣлается не по себѣ всякому разумному человѣку тогда, когда подражаніе чему-ниб. принимаетъ характеръ эпидеміи, распространяющейся съ большей быстротою, чѣмъ холерныя вибрионы по воднымъ и сухопутнымъ путямъ, и не менѣе холеры губительной. Удивляешься

и возмущаешься по поводу того, что разумное и свободное существо дѣлается манекеномъ, на который можно надѣть самый нелѣпый костюмъ, и попугаемъ, котораго можно приучить повторять любую фразу.

Вотъ въ этой свободѣ человѣка, побуждающей его къ самостоятельности въ мышленіи и дѣятельности, и заключается противоядіе всѣмъ крайностямъ и нелѣпостямъ подражанія. *Стремленіе подражать другимъ вступаетъ въ борьбу съ стремленіемъ быть самостоятельнымъ*, желаніе быть похожимъ на другихъ парализуется или умѣряется желаніемъ проявить своеобразие своей личности. Въ той или иной степени эта потребность быть независимымъ и своеобразнымъ свойственна каждому нормальному человѣку. Проявляется она при подражаніи въ томъ, что подражатель очень часто умалчиваетъ о своихъ позаимствованіяхъ; а иногда такъ даже отрицаетъ наличность ихъ, не смотря на очевидность подражанія. Люди болѣе или менѣе одаренные и гордые никому бы не хотѣли подражать, но такъ какъ человѣку не свойственно обходиться безъ помощи и безъ позаимствованій у другихъ, то они, отказываясь подражать своимъ знакомымъ и близкимъ, избираютъ предметомъ явного или тайного подражанія какихъ-ниб. историческихъ дѣятелей и вообще знаменитыхъ людей: подражаніе имъ ни къ чему не обязываетъ и не причиняетъ такого ущерба самолюбію, какъ подражаніе близкимъ и знакомымъ лицамъ, — тѣмъ болѣе, что при идейномъ подражаніи остается много простора для творчески-субъективной дѣятельности. Нѣкоторые изъ этой категоріи одаренныхъ (и гордыхъ) людей идутъ еще далѣе: они предметомъ своего подражанія избираютъ не отдѣльныхъ людей, а только народъ. Вотъ что пишетъ о такихъ поклонникахъ народа Тардъ. „Великіе восхвалители народа расточаютъ свое удивленіе предъ такъ называемыми анонимными и собирательными великими дѣлами лишь для того, чтобы выразить свое презрѣніе ко всѣмъ индивидуальнымъ геніямъ, кромѣ своего собственнаго. И надо замѣтить, что знаменитые превозносители однѣхъ лишь народныхъ массъ и въ то же время хулители всѣхъ людей въ отдѣльности отличались чудовищной гордостью. Никто болѣе Вагнера, или, быть можетъ, В. Гюго послѣ Шатобріана и Руссо не придерживался той теоріи, по кото-

лой въ дѣлѣ искусства, а уединенная личность не могла бы ничего изобрѣсти и можетъ лишь присваивать себѣ общее изобрѣтеніе. Всѣ такія преклоненія предъ собирательнымъ ничего не стоятъ для личнаго самолюбія человѣка, и подобны безличнымъ сатирамъ, не оскорбляющимъ равно никого, такъ какъ относятся безразлично ко всѣмъ“¹⁾).

Нерасположеніе къ подражанію, проявленія котораго мы только что указали, у наиболѣе экспансивныхъ и смѣлыхъ лицъ превращается въ прямой и рѣзкій протестъ противъ крайностей и нелѣпостей подражанія. *Протестъ этотъ выливается въ форму такъ называемаго оригинальничанья и передразниванія.* Оригинальничанье вызывается не однимъ желаніемъ самому сдѣлаться образцомъ или примѣромъ для подражанія со стороны другихъ, но и протестомъ противъ крайностей внѣшняго и неумѣреннаго подражанія. Таковымъ былъ, напр., англійскій писатель Оскаръ Уайльдъ, блиставшій афоризмами, прямо противоположными общепризнаннымъ изреченіямъ народной и индивидуальной мудрости. Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ: „Душа рождается дряхлой, но становится все моложе“. „Совѣсть и трусость—одно и то же“. „Я могу сочувствовать чему угодно, только не горю людскому“. „Орхидеи прекрасны, какъ прекрасны семь смертныхъ грѣховъ, которымъ нужно воздвигнуть семь алтарей. Самое страшное въ мірѣ—семь смертныхъ добродѣтелей“, и т. д.²⁾ Въ болѣе чистомъ видѣ протестъ противъ подражанія обнаруживается въ передразниваніи. Кто передразниваетъ, тотъ тоже копируетъ, но не по чувству уваженія и не съ цѣлію позаимствоваться и приспособиться, а съ цѣлію насмѣшки какъ надъ образцомъ для подражанія, такъ и надъ безпардонными копіистами его. Передразнивающіе люди въ пародіяхъ и карриатурахъ стараются сдержать и охладить не въ мѣру увлеченныхъ подражателей. Въ наше время, когда, по причинѣ улучшенія путей сообщенія и способовъ обмѣна продуктами культуры, мода стала имѣть больше приверженцевъ, естественно, увеличились случаи и протеста противъ увлеченія подражаніемъ: мы, не въ примѣръ прошлымъ временамъ, любимъ пародію и карриатуру; что доказывается многочисленностію и распространен-

¹⁾ Тардъ. Личность и толпа. Спб., 1903 г., стр. 47.

²⁾ См. „Завѣты молодому поколѣнію“ Уайльда, гдѣ особенно сильно проявилось его стремленіе къ оригинальничанью.

ностью сатирическихъ изданій. Но подражатель живучъ и неистребимъ: онъ успѣваетъ присосаться и къ тѣмъ направленіямъ, которыя объявляютъ войну всѣмъ подражателямъ, а въ томъ числѣ и ему. На дѣлѣ онъ продолжаетъ подражать тому, что высмѣвается, а на словахъ подражаетъ сатирику и каррикатуристу. Случаются время отъ времени и необыкновенные курьезы съ этой подражательной тенденціей, а именно: нѣкоторые принимаютъ какой-ниб. сатирико-каррикатурный походъ противъ крайностей подражанія за оригинальное и серьезное направленіе и потому начинаютъ восхвалять и подражать, какъ совершенному и новому, самимъ разсчитаннымъ на высмѣваніе выпадамъ. Путемъ такого именно недоразумѣнія образовались нѣкоторыя изъ современныхъ направленій въ области искусства.

Сравнивая подражаніе съ разсмотрѣнными нами способами вліянія одного человѣка на другого, мы находимъ въ немъ слѣдующій прогрессъ и особенности: во 1-хъ, тотъ *человѣкъ*, который при зараженіи и внушеніи играетъ пассивную роль—былъ какъ-бы сосудомъ, наполняемымъ чувствами и идеями другого человѣка, иногда вопреки желанію, *въ подражаніи дѣлается активнымъ*: онъ самъ, самостоятельно стремится къ подражанію и по большей части самъ же отыскиваетъ, по своему вкусу, образцы и примѣры для него. Во 2-хъ, въ преднамѣренномъ подражаніи *человѣкъ*, уже сознавшій свои потребности и потому сдѣлавшійся активнымъ, отыскиваетъ самые пріятные, легкіе и краткіе пути для ихъ удовлетворенія. Естественно поэтому, что *подражаніе*, какъ базирующееся на сознаніи уже данныхъ потребностей, вѣрованій и желаній, *имѣетъ своимъ предметомъ преимущественно внѣшнія проявленія и дѣйствія*. Цѣль найдена и поставлена,—нужно найти средства—болѣе экономныя, простыя, пріятныя и цѣлесообразныя. Конечно, эти средства и дѣйствія могутъ быть и бываютъ и внѣшними, когда, напр., подражаютъ покрою платья, походкѣ, произношенію, и внутренними, когда, напр., подражаютъ манерѣ запоминать и мыслить. Подражаніе такъ обр. представляетъ завершеніе первыхъ двухъ способовъ вліянія—зараженія и внушенія. Они способствовали образованію у человѣка потребностей, и вотъ подражаніе уже ищетъ средствъ для ихъ удовлетворенія. Тамъ вліяніе было преимущественно внутреннимъ, здѣсь оно становится—преиму-

ществено внѣшнимъ. Въ 3-хъ, *подражаніе*, повторяющее дѣйствія и пріемы, *служитъ главнымъ факторомъ существованія такъ называемой технической и церемоніальной стороны жизни*. Техника науки, искусства, религіи, обученія и воспитанія, хозяйственной и всякой другой дѣятельности, а также нравы, обычаи и установленія разнаго рода переходятъ отъ однихъ людей и народовъ къ другимъ людямъ и народамъ, благодаря подражанію. Въ 4-хъ, такъ какъ на совершеніе дѣйствія въ среднемъ требуется больше энергіи и усилія, чѣмъ на сознаніе какой-нибудь идеи и даже переживавшіе чувства, а человекъ энергіей дорожитъ и усилія не любитъ, то понятно, что *поддерживаемая подражаніемъ техническая и церемоніальная сторона жизни обнаруживаетъ прочность и устойчивость*: слишкомъ онѣ тяжеловѣсны, чтобы вставать и уступать свои насиженные мѣста новымъ формамъ жизни и пріемамъ дѣятельности. Примѣромъ такой устойчивости служатъ праздничные визиты. Они давно уже стали простою формальностію и потому тяготеютъ всѣхъ, но, не смотря на это, продолжаютъ держаться. Тяжеловѣсность и неподатливость внѣшне-формальной, технической и церемоніальной стороны жизни служитъ опорой консерватизма. Гдѣ, какъ, напр., въ Китаѣ, всего болѣе подражаютъ, тамъ консерватизмъ всего прочнѣе. Такъ какъ значительная часть жизни состоитъ изъ формальностей, техническихъ пріемовъ, церемоній и т. п., то естественно, что въ общемъ она довольно-таки консервативна. „Обиліе преданій, пипеть Тардъ, завѣщанныхъ предками, повсюду преобладаетъ надъ стремленіемъ къ новизнѣ. Сравнимъ небольшое количество новыхъ словъ съ обширнымъ лексикономъ старыхъ..., новѣйшія законодательныя реформы съ старымъ политическимъ и законодательнымъ строемъ. Подражаніе новой модѣ составляетъ лишь незначительный ручеекъ подлѣ великой рѣвки преданій и обычаевъ. Но этотъ потокъ новизны все же оплодотворяетъ общественную почву и производитъ значительныя опустошенія своими разливами“ ¹⁾. Въ 5-хъ, *подражаніе*, являясь опорой консерватизма и связанныхъ съ нимъ явленій деспотизма, нетерпимости и т. п., *служитъ, вмѣстѣ съ наследственностію, причиной сходства между отдельными людьми*.

¹⁾ Тардъ. Законы подражанія, стр. 241—242.

ми и народами и тормазомъ къ свободному развитію индивидуальности. Среднимъ людямъ, скроеннымъ, такъ сказать, по общей мѣркѣ, сравнительно легко дышется въ атмосферѣ подражанія. Люди же низшей и высшей степени одаренности,—отсталые и даровитые всегда болѣе или менѣе страдаютъ тамъ, гдѣ подражаніе служитъ главнымъ факторомъ жизни. Послѣдняя для нихъ является настоящимъ Прокрустовымъ ложемъ. Къ счастью, гении и вообще высоко одаренные люди сосредоточиваютъ въ себѣ такой избытокъ энергіи и смѣлости, что пробиваютъ брешь въ китайской стѣнѣ консерватизма и, дѣйствуя на присущее людямъ стремленіе къ лучшему и новому, переманиваютъ подражателей на свою сторону и такимъ образомъ движутъ человѣчество по пути прогресса.

Зараженіе чувствами, внушеніе идей и подражаніе примѣру являются низшими способами вліянія одного человѣка на другого, общими для человѣка и животныхъ. И въ животномъ мірѣ мы встрѣчаемся съ многочисленными случаями психическаго зараженія, внушенія и подражанія. Разница между человѣкомъ и животнымъ состоитъ не только въ иномъ содержаніи возникающихъ по вліянію психическихъ актовъ, но и въ томъ, что человѣкъ, заражаясь, воспринимая внушеніе и подражая, всегда вноситъ что-нибудь свое и такимъ образомъ иногда идетъ дальше, чѣмъ его внушитель и образецъ, и во всякомъ случаѣ идетъ не туда и не такъ, куда его велъ и какъ шелъ его вдохновитель. Въ этомъ измѣненіи и переработкѣ вліяній заключается творческая дѣятельность человѣка, присущая въ той или иной степени каждому нормальному человѣку. Въ ней именно данъ намъ залогъ прогресса и развитія личности и общества. Допустимъ на время, что единицы, составляющія сѣрую массу человѣчества, лишились этого стремленія проявить свое собственное „я“, своеобразие своей природы. Что было бы тогда? Если бы вліяніе передовыхъ и выдающихся людей ограничивалось тѣмъ, что они заражали бы другихъ своими чувствами, начиняли ихъ головы своими идеями и вызывали ихъ подражаніе въ своихъ дѣйствіяхъ, то люди были бы похожи на фабрикаты, выпущенные изъ одной мастерской. Въ самомъ дѣлѣ, они воспроизводили бы чужія идеи, не перерабатывая и не сопоставляя ихъ съ данными

своего опыта и не замѣчая противорѣчивости разныхъ внушеній. Душа человѣка сдѣлалась бы тогда складочнымъ мѣстомъ всевозможныхъ идей—и хорошихъ и дурныхъ, и передовыхъ и предразсудковъ, и вѣрованій и суевѣрій. Въ такомъ „лабазѣ идей“ всякая свѣтлая идея покрывалась бы пылью, лишалась бы своей свѣжести и аромата, а вмѣстѣ съ ними—силы и привлекательности. Въ области чувствованій такіе несамостоятельные люди напоминали бы намъ эхо, которое одинаково охотно отражаетъ каждое волненіе воздуха. Настроеніе такихъ людей измѣнялось бы параллельно и въ зависимости отъ настроенія окружающихъ ихъ вліятелей. Подъ вліяніемъ однихъ—они бы обнаруживали возвышенныя и героическія чувства, а подъ вліяніемъ другихъ на другой день или даже въ тотъ же самый—проявляли бы пошлыя и отвратительныя чувства. Ихъ чувства были бы измѣчивы, поверхностны и наносны до такой степени, что нельзя было бы узнать, какова ихъ душа, и даже, пожалуй,—рѣшительно сказать, что она есть у нихъ. Въ области дѣятельности такіе люди походили бы на тѣ автоматическія куклы, которыя тысячами выбрасываются изъ одной фабрики: всѣ они были бы одинаково одѣты и обуты, одинаково острижены и причесаны, одинаково ходили бы, кланялись и жали вамъ руку, подражали бы другъ другу въ произношеніи и фразировкѣ и въ тысячѣ другихъ важныхъ и неважныхъ дѣйствій. Такихъ людей съ полнымъ правомъ можно бы назвать не людьми, а живыми автоматами, у которыхъ собственное „я“ еще не проснулось. У нихъ не было бы лица человека, по винѣ вліятельныхъ людей, ихъ обезличившихъ.

Читатель, пожалуй, спроситъ о томъ, возможны-ли такіе люди? встрѣчаются-ли въ жизни хотя нѣкоторыя подобія ихъ? На этотъ вопросъ мы должны отвѣтить утвердительно. Ученый психологъ Рибо, въ своей классификаціи характеровъ, отводитъ мѣсто такимъ экземплярамъ, называя ихъ „аморфными“. „Имя аморфнымъ, пишетъ онъ—легіонъ. Я разумѣю“ подъ нимъ тѣхъ, которые не имѣютъ своей особой формы, характеры которыхъ цѣликомъ пріобрѣтены. Въ нихъ нѣтъ ничего врожденнаго, ничего похожего на призваніе, природа создала ихъ податливыми до крайности. Они являются исключительно продуктами об-

стоятельствъ, среды, воспитанія, вліянія людей и окружающихъ предметовъ. За нихъ желаетъ и дѣйствуетъ кто-нибудь другой, а за неимѣніемъ этого другого—общественная среда. Они представляютъ собою не голосъ, а эхо, и становятся такими или иными, смотря по обстоятельствамъ. Случай рѣшаетъ вопросъ объ ихъ профессіи, объ ихъ женитьбѣ и обо всемъ остальномъ; затѣмъ, разъ попавъ въ колею, они живутъ точно такъ же, какъ окружающіе. Это—характеры не индивидуальныя, а видовыя, профессиональныя; это—безчисленныя копіи съ одного оригинала, существовавшего когда-то“¹⁾. „Большинство людей, пишетъ О. Уайльдъ въ „De profundis“,—не они сами. Ихъ мысли—мнѣнія другихъ, ихъ жизнь—подражаніе, ихъ страсти—цитата“.

Теперь въ качествѣ иллюстраціи мы представимъ два примѣра такихъ аморфныхъ людей, сдѣлавшихся таковыми по причинѣ зараженія, внушенія и подражанія образцамъ. Одинъ примѣръ—примѣръ изъ дѣйствительной жизни мы заимствуемъ у О. Уайльда, изъ его соч. „Упадокъ лжи“. Вотъ что онъ пишетъ про одну свою знакомую, отличавшуюся весьма оригинальной, экзотической красотой, женщину. Встрѣтившись съ нею въ 1879 г., „мы сдѣлались большими друзьями и постоянно проводили время вмѣстѣ. Но меня занимала не столько ея красота, сколько ея характеръ, или, вѣрнѣе, полное отсутствіе характера. Казалось, у нея не было собственной личности, а просто въ ней были заможены возможности разнообразнѣйшихъ типовъ. То она съ головою уходила въ искусство, превращала свою гостиную въ студию и проводила по два, по три дня въ недѣлю въ картинныхъ галереяхъ или музеяхъ. То она пристращалась къ скачкамъ, носила жокейскіе костюмы и ни о чемъ не въ состояніи была говорить, только ототализаторъ. Она бросалась изъ религіи въ месмеризмъ, изъ месмеризма—въ политику, изъ политики—въ мелодраматическій угаръ филантропіи. Словомъ, это былъ своего рода Протей, и превращенія ея были такъ же неудачны, какъ превращенія этого чудеснаго морского бога, когда онъ попалъ въ руки Одиссея“. Далѣе Уайльдъ рассказываетъ, что ему во французскомъ журналѣ попался переводный и уже посмертный романъ одного русскаго писателя, героя романа котораго

¹⁾ Рибо, Психологія чувствованій, стр. 415—416.

имѣла необыкновенное сходство съ знакомой Уайльда. Онъ принесъ ей журналъ, и та „не замедлила узнать себя, видимо, придя въ восторгъ отъ сходства“. Въ бытность въ Венеціи Уайльдъ прочиталъ печальный конецъ романа: „дѣвушка кончила тѣмъ, что убѣжала съ человѣкомъ“, ниже ея по положенію, уму и характеру. Уайльдъ въ своемъ письмѣ къ знакомой, въ постскриптумѣ, имѣлъ неосторожность прибавить, что „ея двойникъ въ романѣ поступилъ весьма неостроумно. Не знаю, зачѣмъ я это прибавилъ, но только помню, что меня охватило нѣчто похожее на опасеніе, какъ бы и она не продѣлала того же. Не успѣло еще мое письмо дойти до нея, какъ она убѣжала съ господиномъ, который бросилъ ее черезъ полгода. Въ 1884 г. я встрѣтилъ ее въ Парижѣ... и спросилъ, имѣлъ-ли романъ какое-нибудь отношеніе къ ея поступку. Она объявила мнѣ, что испытывала совершенно непреодолимое желаніе подражать героинѣ въ каждомъ изъ ея дикихъ и роковыхъ поступковъ и съ чувствомъ неподдѣльнаго ужаса ждала послѣднихъ главъ романа. Когда онѣ были напечатаны, ей почудилось, что она обязана, во что бы то ни стало, повторить ихъ въ жизни; и она такъ и сдѣлала. Вотъ, заключаетъ Уайльдъ, яркій примѣръ... подражательнаго инстинкта и примѣръ необычайно трагическій“.

Художественно - литературный образъ аморфнаго человѣка мы находимъ въ „Душечкѣ“, рассказъ Чехова. Героиня его—Ольга Семеновна, жившая послѣдовательно съ тремя мужьями—сначала съ содержателемъ театра, потомъ съ торговцемъ лѣсными матеріалами и, наконецъ, съ ветеринаромъ, отражала ихъ чувства, повторяла ихъ мысли и жила исключительно ихъ интересами, не имѣя и не вкладывая въ семейную жизнь ничего своего, кромѣ любви къ своимъ мужьямъ. Когда она осталась одна, по отъѣздѣ ветеринара въ Сибирь, то хуже всего, пишетъ Чеховъ, было то, что „у нея не было никакихъ мнѣній. Она видѣла кругомъ себя предметы и понимала все, что происходило кругомъ, но ни о чемъ не могла составить мнѣнія и не знала, о чемъ ей говорить. Видитъ, напр., какъ стоитъ бутылка, или идетъ дождь, или ѣдетъ мужикъ на телѣгѣ, но для чего эта бутылка, или дождь, или мужикъ на телѣгѣ, какой въ нихъ смыслъ, сказать не можетъ. При Кукинѣ и Пустоваловѣ

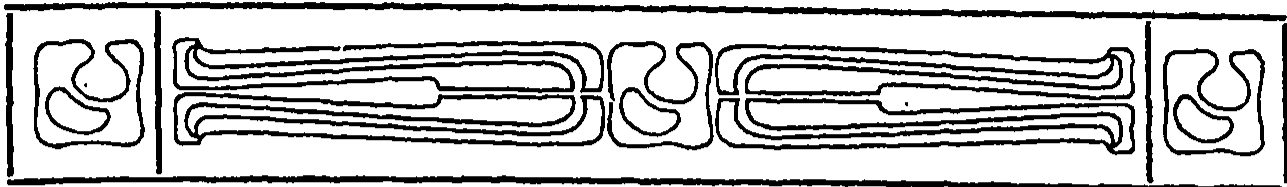
(фамиліи перваго и второго мужа) и потомъ при ветеринарѣ Оленька могла объяснить все и сказала бы свое мнѣніе, о чемъ угодно, теперь же и среди мыслей и въ сердцѣ у нея была такая же пустота, какъ и на дворѣ“. Когда на ея попеченіе попалъ маленькій гимназистикъ, то Оленька снова воспрянула духомъ и стала снова такъ же повторять его мысли и отражать его чувства, какъ это дѣлала въ отношеніи къ мужьямъ.

Скучно было Оленькѣ безъ образцовъ и привязанности, но и съ Оленькой и подобными ей бываетъ нестерпимо скучно. Находить во всякомъ человѣкѣ свое эхо и видѣть свое отраженіе можетъ развѣ нравиться необыкновенному, но глупому самолюбцу, который бы хотѣлъ, чтобы всѣ люди были похожими на него; людямъ же, не влюбленнымъ въ себя и не лишеннымъ ума, отъ обращенія съ такими копіями дѣлается не только скучно, но и тошно. Жизнь тогда застываетъ въ неподвижныхъ формахъ: вмѣсто океана и рѣки—образуется болото. За отсутствіемъ или недостаткомъ новыхъ возбужденій умъ дремлетъ, сердце черствѣетъ, совѣсть спитъ, и человѣкъ дѣлается или соннымъ и хладнымъ, какъ какой-ниб. слизнякъ, или тревожнымъ и мечущимся то туда, то сюда, подобно льву, только что запертому въ клѣткѣ. Кто тогда успокоитъ этого мятущагося человѣка? Кто утишитъ его тоску? Кто разбудитъ его отъ сна и оживотворитъ его мертвѣющую душу?

В. Тихомировъ.

(Продолженіе будетъ).





Бібліографія.

I.

Прот. П. Фоми́нъ. „Церковныя древности Харьковскаго края“.

Случайно пришлося познакомитися съ 1-мъ выпускомъ труда о. прот. П. Фомина: „Церковныя древности Харьковскаго края“ и невольнo хочется подѣлиться съ читателями журнала „Вѣра и Разумъ“ впечатлѣніями отъ этой интересной и достойной всякаго вниманія книги. Обычно труды по спеціальнымъ вопросамъ, а особенно труды археологическаго характера, отличаются сухостію изложенія, массою скучныхъ и не интересныхъ для читателя подробностей. Не то впечатлѣніе производитъ на читателя новая книга о. прот. Фомина. Это не работа диллетанта, экскурсирующаго въ малоизвѣстную читателю область церковной археологіи, а серьезный трудъ знатока дѣла, любящаго родную старину и умѣющаго привлечь къ ней капризное вниманіе большинства читателей. Въ книгѣ такъ много интереснаго для православныхъ жителей нашей епархіи, что трудно все это отмѣтить въ краткомъ отзывѣ. Достаточно указать на III и IIIб главы труда о. прот. Фомина, гдѣ идетъ рѣчь о Святогорской Успенской обители нашей епархіи. Великолѣпно описаны авторомъ знаменитыя пещеры Святогорья, весьма цѣнны и интересны свѣдѣнія о первоначальникахъ святогорскаго подвижничества и особенно слѣдуетъ отмѣтить обследованіе древняго монастырскаго сѹнодика, заключающаго въ себѣ много богатыхъ замѣтокъ изъ исторіи святогорскаго монастыря. При чтеніи этихъ главъ названнаго труда ярко обрисовывается предъ читателемъ значеніе Святогорья еще въ XVI и XVII в.в. нашей исторіи, какъ крѣпостнаго оплота противъ нападенія хищныхъ и жестокихъ кримцевъ. Умѣли древніе насельники Святогорья соединить

въ себѣ монашеское смиреніе и борьбу съ страстями съ воинствованіемъ во славу и защиту Русской земли, и тѣмъ создали народную любовь къ этой знаменитой обители Харьковскаго края. Пронесли столѣтія, измѣнилась топографія мѣстности, условія общественной и государственной жизни народа, а волна народная неоскудѣвающимъ потокомъ льется на Святыя Горы, утѣшаясь благолѣпіемъ святыни монастырской, и строимъ монашеской жизни, такъ какъ насельники монастыря и нынѣ умѣютъ вливать бодрость въ народную душу, облегчить его душевную тугу, устремить вниманіе народа туда, гдѣ царствуетъ „правда, миръ и радость о Дусѣ святѣ“.

Очень цѣнны и интересны свѣдѣнія (гл. 4) о велико-россійской колонизаціи края и о церковномъ московскомъ въ немъ строительствѣ. Еще большій интересъ представляютъ описанія памятниковъ религіозности малороссовъ XVII вѣка, составленныя Павломъ Алеппскимъ, вліянія черкасскихъ выходцевъ на колонизацію края, особенно выходцевъ-священниковъ, ревностно заботившихся о построении и украшеніи св. храмовъ (гл. V, VI). Съ любовью и знаніемъ дѣлаетъ достопочтенный авторъ типы древнѣйшихъ храмовъ Харьковской епархіи и постепенную эволюцію храмоздательства въ край. Подъ его умѣлымъ перомъ предъ умственнымъ взоромъ читателя оживаютъ молчаливые археологическіе памятники Харьковской церковной старины и чрезъ неуклюжія на современный взглядъ формы церковнаго зодчества и иконографіи ярко сияетъ религіозная красота христіанскаго духа былыхъ, старинныхъ насельниковъ епархіи.

Трудно, какъ я уже и сказалъ, въ краткой замѣткѣ исчерпать богатство и цѣнность свѣдѣній, заключающихся въ 1-мъ выпускѣ названнаго труда досточтимаго автора. Сердечно желаемъ, чтобы авторъ въ недалекомъ будущемъ далъ слѣдующіе выпуски своего цѣннаго труда.

Древніе, боголюбивые жители нашей епархіи любили и понимали истинно-церковную красоту и умѣли выразить ее въ своеобразномъ характерѣ малороссійскаго зодчества и иконографіи. Нынѣ всюду и вездѣ проникла декаденщина и въ церковное зодчество и иконографію, хотя декаденскій стиль ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть выразителемъ

истинно-православной, церковной красоты. Для выраженія религиозныхъ идей декаденство ищетъ формы въ культурахъ древняго язычества, забывая, что возвышенныя идеи христіанства, проникающія глубины человѣческаго духа, не могутъ быть выражены символами язычества. Чѣмъ чаще наше духовенство будетъ знакомиться съ книгами, подобнымъ цѣнному труду о. прот. Томина, тѣмъ охотнѣе и лучше оно будетъ разбираться въ опредѣленіи цѣнности и значенія древнихъ памятниковъ родной церковной старины и не будетъ предпочитать истинно-церковную красоту въ зодчествѣ и иконографіи современной декаденщинѣ, мертвящей религіозныя идеи своимъ языческимъ духомъ.

Можно быть увѣреннымъ, что цѣнный во всѣхъ отношеніяхъ трудъ о. прот. П. Томина, „Церковныя древности Харьковскаго края“, найдетъ себѣ самое широкое распространеніе среди духовенства и всѣхъ просвѣщенныхъ православныхъ дѣятелей Харьковской епархіи.

Прот. Конст. Селивановскій.

II.

И. В. Левитовъ. Изъ курса Христіанскаго нравственнаго богословія (введеніе и первая часть) ц. 60 к., часть вторая ц. 75 коп.

Авторъ разсматриваемой книги принадлежитъ къ тѣмъ немногимъ преподавателямъ Богословія въ средней нашей школѣ, которые, неся крайне сложный и отвѣтственный трудъ преподавателя необъятно обширныхъ богословскихъ наукъ (Основнаго, Нравственнаго и Догматическаго богословія), находятъ время и возможность откликаться на различные вопросы современной жизни и освѣщать ихъ съ точки зрѣнія вѣрующаго христіанина и богослова. Перу г. Левитова принадлежатъ слѣдующія, болѣе или менѣе обширныя сочиненія: *На современныя темы, Современный аморализмъ и его виды, Мораль эвдемонизма, Тяло и его судьба, Психологическія основы аскетизма* и мн. др. Въ послѣдніе годы авторъ нашъ, повидимому, поставилъ себѣ задачей составить учебное руководство по Нравственному Богословію и плодомъ его трудовъ въ этомъ направленіи являются двѣ книжки, названіе которыхъ стоитъ въ заголовкѣ нашей библиографической замѣтки. Первая изъ

нихъ даетъ понятіе о наукѣ нашей, ея методѣ, значеніи и отношеніи къ другимъ наукамъ и устанавливаетъ тѣ начала, которыя лежатъ въ основѣ всего человѣческаго поведенія и изъ которыхъ естественно должны вытекать различныя частныя обязанности христіанина. Во второй излагаются обязанности христіанина, какъ индивидуума, по отношенію къ Богу, себѣ самому и ближнимъ. Авторъ намѣчаетъ содержаніе и третьей части, которая должна завершить его трудъ и которая, вѣроятно, готовится имъ къ печати. Онъ раскроетъ въ ней христіанское ученіе о томъ, какъ долженъ жить человѣкъ, какъ членъ общества церковнаго и гражданскаго. Тамъ же найдутъ себѣ мѣсто вопросы о сравнительной цѣнности различныхъ формъ общественности и культуры съ точки зрѣнія ихъ отношенія къ возможности осуществленія на землѣ нравственнаго идеала.—Серьезность мысли, опредѣленность и ясность сужденій, убѣдительность доводовъ свидѣтельствуютъ о томъ, что все, сказанное имъ, г. Левитовъ хорошо продумалъ и всему отвелъ вполнѣ опредѣленное мѣсто въ своемъ міровоззрѣніи. Мы отъ души желаемъ г. Левитову поскорѣе закончить свой трудъ и жалѣемъ, что этотъ послѣдній, при всей содержательности своей, не будетъ соответствовать (въ полной мѣрѣ) тѣмъ требованіямъ, которыя предъявляетъ къ нашей наукѣ новая программа. Во всякомъ случаѣ, пока не появится въ печати учебное руководство по нравственному богословію, составленное примѣнительно къ новой программѣ, трудъ г. Левитова будетъ цѣннаго книгою въ глазахъ преподавателя Нрав. Богословія и весьма полезнымъ пособіемъ и даже руководствомъ для его учениковъ.

П. Кратировъ.

III.

Б. И. Гладковъ. „Библия въ общедоступныхъ разсказахъ“. (Часть 1-я. Пятокнижіе Моисея.) Стр. 685. Петроградъ, 1915 г. Цѣна 3 руб.

Довольно извѣстное мѣсто, занимаемое г. Гладковымъ въ русской богословской или, точнѣе говоря, школьно-учебной литературѣ, какъ авторомъ „Толкованія Евангелія“, сравнительно широко распространеннаго въ качествѣ пособия къ изученію Свящ. Писанія въ средней богословской школѣ,—а равно и нѣкоторыхъ другихъ трудовъ, застав-

лжаетъ съ особымъ вниманіемъ отнестись къ новой, выдѣляющейся своимъ объемомъ, работѣ неутомимаго труженника. Г. Гладковъ взялъ на себя нелегкую задачу: дать общедоступное толкованіе ветхозавѣтныхъ книгъ Библии. Выпускомъ въ печать настоящаго труда задача эта наполовину выполнена: авторомъ данъ комментарий на Пятокнижіе Моисея; вторая часть труда, согласно словамъ автора (стр. 4), будетъ содержать въ себѣ главнымъ образомъ толкованіе на пророчества. Отдавая должное громадному количеству труда, безспорно затраченнаго г. Гладковымъ при написаніи его книги, нельзя, однако же, не отмѣтить нѣкоторыхъ недоумѣній, возбуждаемыхъ ею по существу, а равно и частныхъ ея недостатковъ. Можно бы, прежде всего, поставить автору вопросъ: для какого именно круга читателей предназначена его работа? Въ примѣч. на стр. 209 г. Гладковъ дѣлаетъ замѣчаніе, что онъ пишетъ „для широкаго круга читателей, хочетъ, чтобы его книга была доступна и для людей малообразованныхъ“; въ предисловіи (стр. 4), опредѣляя внутренніе мотивы составленія труда, авторъ говоритъ: „Постигнувъ самъ смыслъ и значеніе ветхозавѣтныхъ книгъ Библии, я захотѣлъ помочь въ томъ же и другимъ, не имѣющимъ времени или возможности личными усиліями достигнуть этой цѣли“. Къ сожалѣнію, подобныя замѣчанія нисколько, въ сущности, не выясняютъ намѣреній автора. Между тѣмъ только при вполнѣ опредѣленной установкѣ контингента читателей, которыхъ имѣеть въ виду трудъ г. Гладкова, возможна была и правильная его оцѣнка. Обращаясь къ содержанію книги, можно во всякомъ случаѣ сказать съ увѣренностью, что эта вещь—не для простаго народа. Для читателей „малообразованныхъ“ книга слишкомъ недоступна частію по своему объему, увеличиваемому нѣкоторыми ненужными экскурсами въ сторону, частію по содержанію. И въ этомъ отношеніи не вполнѣ удачнымъ является,—замѣтимъ между прочимъ,—самый заголовокъ книги: „Библия въ общедоступныхъ разсказахъ“. Такимъ разсказомъ оказывается, да и то не вполнѣ, только первая глава труда г. Гладкова; въ остальномъ же (стр. 29—635) это—комментарій на Пятокнижіе, толкованіе, проводимое зачастую стихъ за стихомъ по довольно шаблонному порядку. Слишкомъ трудно было бы,

съ другой стороны, разсматривать данную книгу и какъ учебное руководство или пособіе для средней богословской школы. Учащіе не могутъ съ достаточной продуктивностью использовать ее по многимъ причинамъ, о которыхъ даже излишнимъ представляется и упоминать,—имъ эта книга совершенно не нужна; для учащихся же она мало доступна и пригодна уже по самому своему объему, принимая во вниманіе въ данномъ случаѣ возрастъ читающихъ. Остается предположить, такимъ образомъ, что трудъ г. Гладкова предназначенъ понемногу для всѣхъ. Дѣйствительно, каждый почти читающій найдетъ въ этой книгѣ кое что, если и не прямо для него полезное, то во всякомъ случаѣ новое (не говоря имъ, конечно, о людяхъ науки въ настоящемъ смыслѣ этого слова). Оставляя въ сторонѣ вопросъ о практической цѣнности такого, слишкомъ неопредѣленнаго по цѣли написанія труда, примѣнительно къ нему нужно сказать, что, разъ книга г. Гладкова написана для лицъ неодинаковой степени умственного развитія, познаній, любознательности,—то она должна бы удовлетворять и различнымъ требованіямъ, по мѣрѣ возможности, конечно. Къ сожалѣнію, даже въ предѣлахъ вполне возможнаго авторомъ сдѣлано далеко не все. Книга, какъ сказано, написана въ формѣ комментарія, по преимуществу. Но въ ней нѣтъ необходимой стороны каждаго комментарія,—предваряющаго толкованіе отдѣльныхъ стиховъ конспективнаго изложенія содержанія какъ главъ, такъ и цѣлыхъ книгъ Пятокнижія. Въ связи съ этимъ получается известнаго рода расплывчатость, утомляющая читателя. Другой, гораздо болѣе существенный, недостатокъ труда г. Гладкова—это полное отсутствіе цитатъ. Допускаемъ еще, что въ задачу автора не входило указывать списокъ источниковъ, на основаніи которыхъ составлена его книга. Хотя и это—несомнѣнная погрѣшность, поскольку книга эта отнюдь не носитъ характера школьнаго учебника, или брошюры для народныхъ чтеній, гдѣ такое отсутствіе указанія матеріаловъ позволительно. Но указанная погрѣшность усугубляется слѣдующимъ обстоятельствомъ: предназначая свой трудъ для „широкаго круга читателей“, г. Гладковъ долженъ бы считаться съ той возможностью, что нѣкоторые изъ этихъ читателей пожелаютъ идти и дальше его книги, въ такомъ случаѣ имъ съ пер-

выхъ же шаговъ необходимы правильныя руководящія нити, указаніе капитальныхъ трудовъ по извѣстнымъ; вопросамъ, указаніе новѣйшихъ изслѣдованій наряду съ непререкаемымъ голосомъ свв. Отцовъ Церкви (къ ученію которыхъ г. Гладковъ, замѣтимъ, недопустимо равнодушенъ). Иными словами,—необходима цитація, необходимы подстрочныя ссылки, примѣчанія,—а таковыхъ не имѣется. Ихъ нѣтъ, хотя авторъ на стр. 31, напр., дѣлаетъ такое замѣчаніе: „Не буду говорить подробно о подлинности ветхозавѣтныхъ книгъ, а отсылаю интересующихся этимъ вопросомъ къ спеціальнымъ сочиненіямъ“. Какимъ же именно?.. Или (стр. 33): „Нѣкоторые богословы предполагаютъ“... Но выноски подъ строкой не сдѣлано, не приведено ни одного имени. Такъ—повсюду... Не трудно представить всю нежелательность результатовъ, какіе возникнутъ, если кто-либо, взявшись самостоятельно изучать св. Библию, погрузится въ запутанный лабиринтъ массы имѣющихся комментаріевъ, не умѣя въ нихъ разобраться, не зная, съ чего начать. Къ сожалѣнію, этотъ печальный фактъ наблюдается нерѣдко,—почему, цитируя лучшее и наиболѣе цѣнное, г. Гладковъ тѣмъ самымъ могъ бы оказать немалую услугу любознательнымъ читателямъ, не останавливающимся на одной книгѣ, ими просмотрѣнной. Все та же неопредѣленность круга читателей, для которыхъ предназначена книга, вынуждаетъ отмѣтить въ ней и еще нѣсколько недочетовъ общаго характера. Такъ, труду г. Гладкова совершенно не хватаетъ чисто филологическаго анализа библейскаго текста. Отнюдь не имѣемъ, конечно, въ виду внесенія на страницы книги самого процесса этого анализа, но приложеніе въ извѣстныхъ случаяхъ его результатовъ къ толкованію текста было бы не только полезно, но и необходимо. Въ частности, трудъ г. Гладкова задуманъ въ настолько широкихъ размѣрахъ, что безусловно необходимо было бы использование еврейскаго текста Библии, чего не наблюдается. Далѣе,—въ нѣкоторыхъ частяхъ своихъ книга написана настолько кратко, что не въ состояніи удовлетворить до конца любознательности и мало-свѣдущихъ читателей; наоборотъ, иные отдѣлы разрастаются въ цѣлые трактаты, обширность которыхъ не оправдывается общей задачей книги. И нужно сказать, что въ данномъ случаѣ г. Гладковъ руководствовался отнюдь не сравни-

тельной важностью того или иного отдѣла, а, повидимому, только личными вкусами. Приведемъ примѣры. Приступая къ толкованію Пятокнижія, авторъ почелъ достаточнымъ сказать всего нѣсколько краткихъ словъ о подлинности книгъ Моисеевыхъ (стр. 30—31), отсылая интересующихся къ „спеціальнымъ сочиненіямъ“ (имъ не указаннымъ). Было бы излишне, между тѣмъ, говорить о всей важности этого вопроса. Личное прошлое автора должно было бы напомнить ему о тѣхъ соблазнахъ, какіе стерегутъ юныя души въ видѣ рационалистическихъ сочиненій, отвергающихъ принадлежность Пятокнижія Моисею на основаніи внутреннихъ его чертъ,—и подвинуть къ краткому хотя бы критическому разбору такихъ сочиненій, широко выбрасываемыхъ на книжный рынокъ, и установленію правильной точки зрѣнія. Въ данномъ случаѣ нѣкоторое, значительное даже, расширение рамокъ работы было бы безусловно необходимо. Но этого, повторяемъ, нѣтъ. Между тѣмъ другіе отдѣлы настолько подробны, что съ большей пользой для дѣла могли бы быть выдѣлены въ особое приложение, чтеніе котораго, какъ не имѣющаго настоящей научной цѣнности, представлялось бы именно любознательности каждаго. Таковы: вопросъ о всемірномъ потопѣ, особенно личная гипотеза автора (стр. 187—231); родословная Ноя и лѣтосчисленіе отъ потопа до Авраама (стр. 237—245),—отдѣлъ, совсѣмъ ужъ не похожій на „общедоступный рассказъ“; вопросъ о значеніи обрѣзанія (стр. 315—330), а также—вся 7-я глава Послѣпотопное время до Авраама, исторія котораго излагается не по Библии, а по другимъ источникамъ; стр. 253—276). Все изложенное въ указанныхъ отдѣлахъ могло бы быть на ряду текста книги сказано кратко, безъ излишнихъ подробностей, которыя нашли бы себѣ надлежащее мѣсто и цѣну въ приложенияхъ къ книгѣ. Наоборотъ, законодательство Моисея изложено до крайности конспективно (стр. 510—582), тогда какъ этотъ отдѣлъ требовалъ бы освѣщенія болѣе общими, даже не библейскими, данными. Впрочемъ, въ послѣднемъ случаѣ все опять—таки зависитъ отъ того, на кого рассчитывалъ авторъ при написаніи книги. Переходя теперь къ замѣчаніямъ болѣе частнаго характера, ограничимся лишь немногими краткими указаніями, поскольку то позволяютъ размѣры настоящей замѣтки. Пер-

вая, вводная, глава труда г. Гладкова, посвященная исключительно астрономическому экскурсу, съ цѣлью довести читателя до сознанія и чувства величія мірозданія, неудовлетворительна постольку, поскольку авторомъ совершенно не затронуты новѣйшія астрономическія гипотезы. То же самое нужно отмѣтить и относительно слѣдующей главы, комментирующей библейскіе „дни“ творенія. На стр. 32, рассуждая о формахъ Божественнаго откровенія, авторъ не счелъ нужнымъ отмѣтить ихъ всѣ; создается такое впечатлѣніе, какъ будто воля Божія и слово Господне постигаются человекомъ только въ экстаическомъ состояніи. Комментируя Быт. 1, 4—5 ст., авторъ не обратилъ вниманія на необходимость согласованія первичнаго „да будетъ свѣтъ“ съ библейскимъ „и отдѣлилъ Богъ свѣтъ отъ тьмы“, что въ послѣдовательности комментарія г. Гладкова было бы далеко не лишнимъ (стр. 39). По поводу рассужденія автора (стр. 42) на слова библейскаго текста: „и отдѣлилъ воду, которая надъ твердію, отъ воды, которая подъ твердію“, можно бы замѣтить слѣдующее: боговдохновенный писатель Пятонкижія не могъ начертывать картину мірозданія такъ, какъ она „казалась ему“ по-человѣчеству. Приспособленіе библейскаго повѣствованія къ обще-человѣческимъ представленіямъ, къ наивному созерцанію отнюдь не исключаетъ изображенія дѣйствительнаго процесса по существу такимъ именно, каковъ онъ былъ,—противоположная точка зрѣнія недопустима. Комментарій на библейское повѣствованіе о четвертомъ днѣ творенія (стр. 48—49) непозволительно кратокъ. Именно эти стихи возбуждаютъ много недоумѣній, почему автору и слѣдовало остановиться на нихъ съ особымъ вниманіемъ. Приведенныя на стр. 78 размышленія автора по поводу шестой заповѣди десятословія, не вызванныя необходимостью, по своей незаконченности представляютъ даже нѣкоторую опасность для умовъ колеблющихся,—почему было бы удобнѣе не вводить ихъ вовсе. Совершенно не встрѣчается нужды и въ отступленіи, трактующемъ объ основныхъ заповѣдяхъ Божіихъ (стр. 82—88),—рассужденіе, не имѣющее никакого прямого отношенія къ дѣлу. Аналогичное уклоненіе въ сторону, мало необходимое, можно бы попутно отмѣтить и на стр. 440—441. Психологическій ана-

искушенія если даже и правиленъ по существу, то во всякомъ случаѣ страдаетъ излишнимъ многословіемъ (стр. 101—112). Комментируя слова: „и сдѣлалъ Господь Богъ Адаму и женѣ его одежды кожанныя и одѣлъ ихъ“, авторъ съ легкимъ сердцемъ остановился на буквальномъ смыслѣ библейскаго текста, не считаясь съ существованіемъ святоотеческаго аллегорическаго его толкованія или не зная такового. Разсужденія относительно жертвоприношеній Господу, помѣщенные на стр. 139—141, не имѣя отношенія къ дѣлу, совершенно не являютъ собою подтвержденія общей мысли автора; каковое онъ въ нихъ склоненъ, повидимому, усматривать. Что касается, далѣе, объясненія обычая именно сожигать жертвы (стр. 143—145), то оно слишкомъ односторонне, мѣстами совершенно фантастично и во всякомъ случаѣ не свидѣтельствуетъ о достаточномъ знакомствѣ съ капитальными научными трудами по исторіи религій хотя бы. Въ частности, могли ли прародители, еще находясь въ раю, получить ложное представленіе объ огнѣ (стр. 142), находясь подъ благимъ воздѣйствіемъ постоянного наученія Господа?.. Толкованіе словъ: „всякому, кто убьетъ Каина, отмстится всемеро“ (стр. 155), слишкомъ произвольно. На стр. 170—171, обрисовывая развращеніе рода человѣческаго передъ потопомъ, авторъ совершенно некстати воспользовался примѣрами изъ современной жизни. Слишкомъ грубые, они въ то же время имѣютъ силу только для текущаго момента, тогда какъ трудъ свой г. Гладковъ писалъ, вѣроятно, не на одинъ—два года только. Таковы краткія замѣчанія, какія не лишнимъ представляется сдѣлать по поводу книги г. Гладкова. Само собою разумѣется, что этими и другими дефектами,—какъ частнаго, такъ и общаго характера,—не вовсе уничтожается цѣнность работы по существу. Книга, вѣроятно, найдетъ себѣ нѣкоторый спросъ и практическое примѣненіе, хотя пользоваться ею необходимо съ извѣстной осторожностью: авторъ повсюду ставитъ, какъ эпиграфъ, слова св. Іоанна Златоуста изъ бесѣды на книгу Бытія— „Если мы захотимъ принимать слова Писанія въ буквальномъ значеніи, то не покажется ли многое страннымъ“?—и говорить о необходимости толкованія „богоприличнаго“; но хорошо, если такая „богоприличность“ не смѣняется незамѣтно совершенно произвольными человѣческими умыслева-

ленныхъ свидѣтелей Церкви, предъ ангелами—воинствомъ небеснымъ, нарушается чрезъ прелюбодѣяніе“ (Ad virgin. lapsum. с. 6). Даже протестанты, лишившіе бракъ сакраментальнаго характера, объявивши его чисто „тѣлеснымъ дѣломъ“ (mere conjugium) ¹⁾, точнѣе сказать, „грѣховнымъ“ ²⁾, и потому не придающіе своему церковному бракосочетанію (copulation) бракозаключительной силы, все же признаютъ за нимъ великое нравственное значеніе, именно въ смыслѣ воздѣйствія его на совѣсть брачующихся ³⁾.

Но этимъ однимъ далеко не исчерпывается все значеніе церковнаго браковѣчанія. Заповѣданная христіанствомъ высокая брачная любовь, содѣлывающая естественный союзъ мужа и жены, по выраженію ап. Павла, „тайною великою“, сама по себѣ не достижима для человѣка при его ограниченныхъ силахъ, тѣмъ болѣе, что христіанство, заповѣдая такую любовь, требуетъ еще и постоянства ея. Поэтому для осуществленія христіанскаго идеала брака, какъ и для достиженія всѣхъ цѣлей его, людямъ, вступающимъ въ бракъ, необходима благодать Божія, благословляющая и освящающая ихъ супружескій союзъ, въ образъ таинственнаго союза Христа съ Церковію (Еф. 5, 31). И св. Церковь, помня слова Христа Спасителя: „человѣкамъ это невозможно, Богу же все возможно“ (Мт. 19, 26), въ чинѣ таинства брака усердно молить Господа о ниспосланіи бракосочетающимся Его благодатной помощи, благодаря которой она и создаетъ условія, наиболѣе благоприятныя для чистаго христіанскаго брачнаго союза, долженствующаго служить отображеніемъ святыяго союза Христа съ Церковію. Потому то ап. Павелъ говоритъ: „мужья, любите своихъ женъ, какъ и Христосъ возлюбилъ Церковь и предалъ Себя за нее, чтобы освятить ее, очистивъ банею водною, посредствомъ слова“ (Ефес. 5, 25—26). Взаимная любовь супруговъ, вспомоствуемыхъ благодатію Божіею, изъ естественнаго чувства, легко становящагося безпорядочнымъ въ падшемъ состояніи человѣка, возвышается въ чувство святое; ихъ плотское соединеніе

¹⁾ Apolog. confes. art. XIII (VII) v. Libri simbol. eccles. evang. ed. 1817, p. 178. Ср. Catech. Major, p. 1, praec. VI.

²⁾ Ср. *Denifle*, „Luther und das Luthertum“. Mainz, 1904, в. 263.

³⁾ См. *Н. Н. Страхова*, „Христ. ученіе о бракѣ и противники этого ученія“, стр. 269.

освящается и, такъ сказать, одухотворяется по молитвѣ Церкви Божественною благодатию ¹⁾. Такимъ образомъ, благодать, подаваемая брачущимся въ таинствѣ вѣнчанія, является могучимъ орудіемъ противъ нѣкоей нечистоты, самого по себѣ, плотскаго вождельнія въ ихъ супружескихъ отношеніяхъ, облагораживая и оздоравливая эти отношенія и вводя ихъ въ извѣстные предѣлы, вслѣдствіе чего половая функція не препятствуетъ въ истинно-христіанскомъ супружествѣ жизни духа, какъ не мѣшаетъ послѣдней и удовлетвореніе аппетита или потребность дыханія.

Древніе учителя очень ясно свидѣтельствуютъ о вѣрованіи Церкви въ сообщеніе брачущимся, чрезъ церковное священнодѣйствіе, такой специально брачной благодати. Такъ, *Оригенъ*, относя сочетаніе брачущихся къ Самому Богу, въ силу этого признаетъ, что въ сочетанныхъ Богомъ присутствуетъ дарованіе (*διὰ τοῦτο χάρισμα ἐστὶν ἐν τοῖς ὄκτο θεοῦ συντεταγμένον...*) ²⁾. Дарованіе же это поставляется здѣсь на ряду съ тѣмъ даромъ, который, по словамъ Оригена, „подаваемъ былъ Богомъ“ посвящающимъ себя безбрачю, „по молитвамъ“ ³⁾, какъ должно полагать, *Церковью* ⁴⁾. Изъ этого сопоставленія открывается, что подъ дарованіемъ благодати брака Оригенъ разумѣетъ не то дарованіе, которое дано вообще человѣку при самомъ установленіи брака, а дарованіе брачущимся особой благодати отъ Бога, преподаваемой имъ въ Церкви и по молитвамъ Церкви. Св. *Іоаннъ Златоустъ*, наставляя о томъ, чтобы браки были совершаемы не иначе, какъ по молитвамъ и благословенію священниковъ, замѣ-

¹⁾ *Еп. Теофана*, „Начертаніе христ. правоученія“. М. 1891 г., стр. 477. Ср. проф. *А. Д. Блжлева*, „Любовь божественная“. М. 1884 г., стр. 383—384.

²⁾ *Commentar in evang. Sec. Matth.*, col. 1228—1229. Migne, t. XIV, p. 16.

³⁾ *Ibid.*, p. 25.

⁴⁾ См. *Еп. Силвестра*, „Опытъ правосл. Догматич. Богословія“, т. IV. Изд. 2, стр. 552.—Подтвержденіемъ этому можетъ служить то, что въ древности нѣкоторые посвященіе въ монашество поставляли даже между таинствами Церкви (*Діонисій Ареопагитъ*, *De eccles. hierarch.*, с. VI, п. 1—3.). Не потому ли *Григорій Богословъ* монашеское постриженіе называетъ „третьимъ крещеніемъ“ (второе крещеніе—слезное покаяніе)? Какъ крещеніе требуетъ „познанія своего нравственнаго состоянія“, такъ и монашество предполагаетъ сознаніе „собственной грѣховности“ (*Творенія*, т. V. М. 1848 г., стр. 302).

часть, что благодаря этому супруги „въ веселіи проводятъ жизнь, соединяемые помощію Божіею“ 1). Св. Амвросій Медиоланскій ясно говоритъ о благодати брака, какъ средствѣ, врачующемъ невоздержаніе 2). Особенно обстоятельно говоритъ о таинственно-благодатномъ значеніи брака бл. Августинъ, котораго протестанты готовы даже считать отцомъ ученія о бракѣ, какъ таинствѣ, хотя самъ онъ высказываетъ только общее ученіе Церкви объ этомъ предметѣ. По его словамъ „супружеская стыдливость есть даръ Божій, о которомъ самъ апостолъ (Павелъ) говоритъ: «желаю, чтобы всѣ люди были, какъ и я, но каждый имѣеть свое дарованіе отъ Бога» (1 Кор. 7, 7) 3).

Съ этой, т. е. число сакраментальной точки зрѣнія 4), приходится искренно пожалѣть, что современные социалисты проповѣдующіе замѣну христіанскаго брака «свободною любовью», вмѣстѣ съ тѣмъ относятся весьма враждебно къ бракамъ, освященнымъ Церковію 5). Точно также совершенно

1) Творенія, т. IV. кн. 2. Спб. 1898 г., стр. 539.

2) „О вдовствѣ“, гл. 13, § 79, стр. 104. Перев. Казанск. Акад. 1901 г.

3) „De nuptiis et concup.“. lib. 3, § 3. Migne, t. X, col. 415.— Вѣрованіе древней Церкви въ благодатную бракозаключающую силу церковнаго вѣнчанія свидѣлствуется и тѣмъ, что бракъ считаютъ въ числѣ таинствъ и многія христіанскія общества, издревле отдѣлившіяся отъ православной Церкви, каковы: копты, армяне, марониты, абиссинцы и несторіане (См. Renaudot, „De la perpetuite“..., t. V, lib. 6, c. 1; Asseman, „Bibl. Orient.“, t. III, part. 1, 356; t. III, part. II p. 319). Въ виду ясныхъ свидѣтельствъ о существованіи въ древнія времена христіанства церковной формы брако-заключенія никакъ нельзя согласиться съ мнѣніемъ нѣкоторыхъ (напр. Оршанскаго, „Духовный судъ и семейное право“. „Журн. Гражд. и Торгов. права“ 1872 г., кн. 3 и 4), будто бы въ эти времена бракъ разсматривался, какъ чисто гражданское учрежденіе, не нуждавшееся для своего утвержденія въ церковномъ освященіи, вслѣдствіе чего послѣднее и не было обязательнымъ. Даже въ римско-католической Церкви соборъ Тридентскій выразилъ всеобщее вѣрованіе Церкви со временъ апостольскихъ, когда изрекъ анафемѣ тѣмъ, кто отрицаютъ, что бракъ есть одно изъ семи таинствъ, установленныхъ Христомъ, или утверждаютъ, что таинство брака выдуманно людьми или Церковью и не сообщаетъ благодати (Sess. 24, cap. 1).

4) См. Ѡ. О. Краспорѣцкій, „Сакраментальный элементъ въ христіанскомъ богослуженіи въ первые три вѣка“. „Правосл. Собесѣдникъ“ 1914 г., декабрь, стр. 695—699.

5) См. у В. К. Саблера, „О мирной борьбѣ съ социализмомъ“, т. II. Спб. 1908 г., стр. 17.

напрасно и наши *оргисты*, въ цѣляхъ согласованія свободы плотской страсти съ истинно-христіанскимъ воззрѣніемъ на бракъ, якобы искаженный Церковію, отвергая всякое значеніе за таинствомъ брака, стараются доказать равноцѣнность церковнаго и нецерковнаго или, такъ называемаго, *гражданскаго брака* ¹⁾. Быть можетъ, много хорошаго въ области брачныхъ отношеній есть и за предѣлами Церкви, за то въ ея нѣдрахъ это хорошее (не только не погибаетъ, но и достигаетъ своего полнаго раскрытія. Нигдѣ нѣтъ столь благоприятныхъ условій для чистой христіанской супружеской жизни, какъ именно въ Церкви: церковная атмосфера, служащая превосходной, такъ сказать, дезинфицирующей средой для зараженной грѣхомъ природы человѣка, не можетъ не вліять очищающимъ образомъ и на брачную жизнь человѣка, если только онъ самъ не уклоняется, и другихъ не старается отклонять отъ благодатнаго воздѣйствія Церкви, какъ это, къ прискорбію, позволяютъ себѣ дѣлать новѣйшіе противники христіанства. Само собою разумѣется, что благотворное вліаніе церковнаго священнодѣйствія не можетъ не обуславливаться душевными качествами и настроеніемъ тѣхъ, на кого оно должно дѣйствовать. Кто приступаетъ къ таинству браковѣчанія съ вѣрою, благоговѣніемъ и готовностію воспользоваться дарами Божиими къ своему семейному счастью и благополучію, тотъ уноситъ изъ Церкви въ своемъ сердцѣ живое вѣяніе благодати Божіей, способной охранять его супружество среди всѣхъ превратностей жизни. Напротивъ кто приступаетъ къ церковному вѣчанію недостойно, оно обращается ему въ судъ и во осужденіе за попраніе святыни таинства, ибо „все, что не по вѣрѣ, грѣхъ“ (Рим. 14, 23) ²⁾.

Но *гражданскій* бракъ, рекомендуемый современными противниками Церкви вмѣсто церковнаго брака, гораздо старше ихъ по времени своего возникновенія. По своему

¹⁾ См. *Розановъ*. „Изъ переписки С. А. Рачинскаго“. „Русскій Вѣстникъ“ 1902 г., № 10.

²⁾ О церковномъ вѣчаніи, какъ самой цѣлесообразной формѣ заключенія христіанскаго брака, см. у *И. М. Грозомасова*, „Каноническія опредѣленія брака и значеніе ихъ при изслѣдованіи вопроса о формѣ христіанскаго брака заключенія“, „Богослов. Вѣстникъ“ 1907 г., январь, июль, августъ, сентябрь, ноябрь и декабрь; 1908 г., ноябрь и декабрь.

началу онъ восходитъ еще ко временамъ реформации XVI вѣка. Отцомъ возникшаго въ христіанскомъ мірѣ возрѣнія на бракъ, какъ на дѣло, исключительно принадлежащее взаимному согласію брачующихся и потому необходимо нуждающееся только въ одобреніи и утвержденіи государственной власти, съ отрицаніемъ за церковнымъ вѣнчаніемъ значенія акта заключенія брака, нужно считать *Лютера*. Усвоеніе таинству брака такого значенія не мирилось съ лютеранскимъ возрѣніемъ на таинства, какъ на священнодѣйствія, имѣющія цѣлью лишь возбудить и поддержать оправдывающую вѣру въ искупленіе, а бракъ, по мнѣнію лютеранъ, къ оправданію не имѣетъ будто бы никакого отношенія. Но гражданскій бракъ совмѣстимъ не только съ лютеранскими возрѣніями на бракъ, но и съ ученіемъ р.-католической Церкви на таинство брака, по которому (ученію) священническое благословеніе, хотя безъ нужды не должно быть оставляемо, но оно и *не необходимо* для дѣйствительности бракосочетанія, уже совершеннаго чрезъ изъявленіе взаимнаго согласія брачующихся предъ священникомъ ¹⁾. И если римская Церковь иногда возстаетъ противъ гражданскихъ браковъ, то не потому, чтобы такіе браки являлись несовмѣстимыми съ р.-католическими возрѣніями на бракъ, а изъ опасенія, чтобы лица, вступающія въ гражданскій бракъ, не пришли къ мысли, будто можно обойтись безъ церковнаго благословенія своего союза. Этими-то возрѣніями на бракъ западныхъ Церквей какъ нельзя лучше воспользовалась государственная власть для введенія института гражданского брака во всей западной Европѣ и въ Америкѣ, — какъ исповѣдующихъ протестантизмъ, который при самомъ возникновеніи своемъ самъ себя отдалъ въ руки государства, такъ и въ предѣлахъ р.-католической церкви, издавна враждовавшей съ государственною властію. Сначала, впрочемъ, гражданскій бракъ былъ введенъ только въ виду особыхъ исключительныхъ обстоятельствъ и имѣлъ характеръ лишь частнаго учрежденія (*facultativ Ehe*); но впоследствии въ разныхъ государствахъ Запада онъ получилъ самое широкое распространеніе и былъ признавъ по отношенію ко всѣмъ гражданамъ за единственно *обязательную*

¹⁾ См. у о. *Серединскаго*, „О таинствѣ брака“. „Христ. Чтеніе“, 1893 г., июль—августъ, стр. 10—12.

форму брака (*obligatorische civilehe*), съ предоставленіемъ лишь *совѣсти* брачующихся искать церковнаго благословенія ихъ союза. Въ настоящее время гражданскій бракъ нашелъ себѣ мѣсто во всѣхъ западныхъ государствахъ. Но это, разумѣется, еще ничего не говоритъ за *принципіальное* преимущество его предъ церковнымъ бракомъ. Исторія показываетъ, что на гражданскій бракъ нельзя смотрѣть, по примѣру нѣкоторыхъ ¹⁾, какъ на самый зрѣлый плодъ естественнаго развитія брачной жизни христіанскихъ народовъ. Онъ вызванъ былъ не какою-либо внутреннею, существовающею потребностію въ немъ, а возникъ и распространился въ силу чисто внѣшнихъ, случайныхъ причинъ, — главнымъ образомъ, вслѣдствіе того ненормальнаго отношенія, какое образовалось на Западѣ между Церковью и государствомъ.

Защитники гражданского брака обыкновенно утверждаютъ, что бракъ старше самого христіанства, и потому церковное благословеніе не можетъ быть безусловно необходимымъ для него, и не входитъ въ составъ существенныхъ признаковъ его понятія. Что бракъ старше христіанства, это не подлежитъ сомнѣнію. Но въ то же время несомнѣнно, что въ до-христіанскомъ мірѣ заключеніе брака, въ силу признаваемыхъ всѣми—его божественнаго происхожденія и нравственной природы, почти вездѣ и всегда связывалось съ религіозными обрядами. Такъ, форма бракозаключенія у древнихъ евреевъ, при теократическомъ строѣ всей ихъ жизни, безспорно носила религіозный характеръ. Изъ разказа Моисея объ особомъ охраненіи Богомъ женской чистоты Сарриной (Быт. 12, 17), а также о бракосочетаніи Исаака съ Ревеккой (Быт. 24, 7, 12—14, 50—51, 60), можно видѣть, что для заключенія брака у древнихъ еврейскихъ патріарховъ считалось необходимымъ благословеніе Божіе, совмѣстно съ благословеніемъ ближайшихъ къ брачующимся родныхъ, которое въ *патріархальный* періодъ равнялось благословенію священническому. Между тѣмъ въ *подзаконный* періодъ бракъ былъ прямо отнесенъ къ религіозно-нравственнымъ обязанностямъ, принятымъ подъ защиту данныхъ Богомъ Моисею законовъ (Исх. 20, 14, 17; Лев. 20, 10—14,

¹⁾ Напр. Фридберга, „Die Recht der Eheschliessung in seiner geschichtl. Entwicklung“.

17, 20—21; Втор. 22, 22). Изъ этого «можно заключить»,—замѣчаетъ преосвящ. *Сильвестръ*,—«что, по смыслу закона Моисеева, браки должны были заключаться не безъ вѣдома и благословенія блюстителей закона или священниковъ»¹⁾. И у іудеевъ позднѣйшаго времени заключеніе брака совершалось въ богослужебной формѣ, именно посредствомъ религіознаго обряда *хуппы* (*chuppa*), т. е. балдахина или покрыва²⁾; при этомъ брачующіея выслушивали въ присутствіи не менѣе десяти мужчинъ благословеніе на бракъ, которое содержало въ себѣ прославленіе Бога, запрещающаго безнравственность и дозволяющаго цѣломудренный бракъ и радость жениха и невѣсты³⁾. У нынѣшнихъ евреевъ браковѣнчаніе совершается обыкновенно раввиномъ, который произноситъ надъ брачною четой изреченіе благословенія, представляющее собою буквальное повтореніе извѣстныхъ словъ Рагуила (Тов. 1, 12)⁴⁾. Во всемъ древнемъ язычествѣ заключеніе браковъ было дѣломъ религіознымъ. Такъ было въ браминскомъ культѣ, у персовъ, германцевъ, грековъ и у римлянъ въ древнѣйшую эпоху ихъ существованія⁵⁾. Самая древняя форма римскаго брака, имѣвшая исключительно религіозный характеръ (*sacrum nuptiale*), называлась *confarreatio*; сущность ея состояла въ принесеніи новобрачными фамильнымъ богамъ жениха жертвы изъ мякины хлѣбнаго зерна (*panis farrenus*), остатки которой потомъ съѣдались ими. Позже возникли въ Римѣ и другія формы брака, носившія преимущественно уже гражданскій характеръ—*coemptio* и *usus*. Наконецъ утвердилась разорвавшая уже всякую связь съ религіей, чисто гражданская форма брака, требовавшая отъ брачующихся только одного условія—взаимнаго ихъ согласія (*consensus nuptialis*); но это случилось уже во времена римской имперіи, когда, вслѣдствіе всеобщаго растлѣнія нравовъ, консенсуальный бракъ долженъ былъ

¹⁾ „Опытъ православно-Догматич. Богословія“, т. IV, изд. 2. Кіевъ, 1897 г., стр. 542.

²⁾ См. объ этомъ обрядѣ въ нашей книгѣ: „Бракъ у древнихъ евреевъ“, стр. 292.

³⁾ *Mayer* „Die Rechte der Israeliten, Athener und Romer“, Bd. 2, s. 331; *Zschokke* „Das Weib in alten Testamente“, s. 60.

⁴⁾ См. *Jahn'a*, „Biblische Archäologie“, Th. 2, §. 252.

⁵⁾ *Н. Н. Страховъ*. „Христіан. ученіе о бракѣ и противники этого ученія“, стр. 275.—278.

считаться за нѣчто лучшее, чѣмъ простыя вѣнчанныя отношенія ¹⁾. Если, такимъ образомъ, въ до-христіанскомъ мірѣ, вообще говоря, требовалось въ дѣлѣ брако-заключенія обязательное участіе религіи, то тѣмъ болѣе христіанство, указавшее браку его высшее, религіозно-нравственное значеніе, обязано было связать заключеніе брака съ церковнымъ его благословеніемъ.

Въ защиту гражданскаго брака, нерѣдко указываютъ также на то, что этотъ бракъ, даже при отсутствіи всякаго религіознаго элемента, есть все же учрежденіе *нравственное*, и по самому своему существу, и въ примѣненіи къ жизни. Но едва ли можно признать его такимъ учрежденіемъ. Брачный союзъ можетъ сохранить высокое достоинство религіозно-нравственнаго установленія только въ томъ случаѣ, когда будетъ находиться въ вѣдѣніи *Церкви*, стремящейся къ осуществленію чистыхъ и неизмѣнныхъ идеаловъ нравственности, а не подъ управленіемъ государства, которое, хотя призвано также къ осуществленію началъ нравственности, но *лишь* примѣнительно къ требованіямъ времени, къ даннымъ условіямъ историческаго развитія того или другаго народа ²⁾. Иначе, при допущеніи возможности для членовъ христіанскаго общества вступать въ браки безъ благословенія Церкви, могутъ заключаться брачные союзы, несоотвѣтственные требованіямъ хранимыхъ ею законовъ христіанской нравственности. Ибо гражданскою формою брака не обнимается не только религіозное, но и нравственное существо брака; при ней бракъ остается простымъ нотаріальнымъ договоромъ, — брачное отношеніе обнимается только съ юридической стороны, какъ эгоистическое соглашеніе двухъ лицъ, и нѣтъ ни одного момента, стоящаго въ отношеніи къ внутренней, существенной сторонѣ брака ³⁾. Естественнымъ слѣдствіемъ этого можетъ быть ослабленіе нравственной силы и прочности брачныхъ узъ, ибо страсти не такъ могутъ быть сдерживаемы вѣнчанными требованіями, какъ могутъ онѣ сдерживаться

¹⁾ *Тихомировъ*, „Бракъ и семейные обряды древнихъ римлянъ“. „Пропагандистъ“, ч. IV, стр. 212—217.

²⁾ См. *Н. Н. Соколова*, „Изъ лекцій по церковному праву“. Вып. I, стр. 2, 5, 9 и дал.

³⁾ *Sohm*, „Das Recht des Eheschliessung“, 1875 г., s. 284.

религиозно-нравственными требованиями. По словамъ преосвящ. *Сильвестра*, „полагать въ основу и охрану брачной жизни не зиждительныя духовно и религиозно-нравственныя начала любви, совѣсти и долга, а одни внѣшне-юридическія обязательства, не молитвенное благословеніе посредника Божія—священника, а подпись на брачномъ актѣ посредника гражданской власти—нотаріуса или мірскаго судьи, не духовно-благодатную силу Божию, испрашиваемую и подаваемую брачущимся въ таинствѣ, а общаемую имъ въ случаѣ нужды принудительную силу власти гражданской, однимъ словомъ полагать въ основу авторитетъ не божественный, а человѣческій,—это значитъ не упрочивать и укрѣплять брачныя союзы, а скорѣе ихъ ослаблять и подрывать... Подрывать же христіанское значеніе брака, значитъ подрывать не однѣ только основы Церкви, но и государства, зиждущагося на прочности семейной жизни“ ¹⁾. Присовокупимъ еще, что это ослабленіе религиозно-нравственной основы брачныхъ отношеній, являющееся слѣдствіемъ гражданской формы брака, особенно неблагоприятно должно отзываться на судьбѣхъ возрастающихъ поколѣній. Введеніе обязательнаго гражданского брака въ вѣкоторыхъ государствахъ (напр. въ Германіи) уже сдѣлалось причиною того, что множество дѣтей остаются совсѣмъ некрещенными ²⁾ и, такимъ образомъ осуждены расти внѣ всякаго вліянія тѣхъ нравственно-образовательныхъ силъ, изъ которыхъ между тѣмъ только и извлекаетъ свою пищу общественная жизнь. Ясно во всякомъ случаѣ, что для подроостающаго ребенка вовсе не безразлично, когда ему станетъ извѣстно, что онъ не крещенъ; отсюда онъ вынесетъ то впечатлѣніе, что значитъ крещеніе, а слѣдовательно, и Церковь вообще и все христіанство для него не имѣетъ никакаго значенія, и что все это излишне. Что можетъ выйти изъ такого нарождающагося вновь язычества, развитію котораго содѣйствуетъ само государство, предвидѣть не трудно.

Слово Божіе говоритъ объ особой „удерживающей“ силѣ, которая сначала должна быть устранена, прежде чѣмъ

¹⁾ Опытъ православ. догматич. богословія, т. IV. Изд. 2, стр. 582—583.

²⁾ См. „Evang. Kirchenzeitung“, 1880, Nr. 3, s. 55.

могутъ наступить крайнія проявленія нечестія и беззаконія (1 Фесс. 2, 6—7 и дал.). Христіанскій обычай и преданіе есть именно такая сдерживающая сила, которая, своимъ незамѣтнымъ вліяніемъ на народную совѣсть, все еще оказываетъ противодѣйствіе гражданскому браку ¹⁾ въ видѣ фактическаго неочувствія ему со стороны населенія. Въ подтвержденіе этого сошлемся на примѣръ Германіи. Гражданскій бракъ тамъ совершенно не популяренъ, въ особенности среди женскаго пола, и существуетъ, можно сказать, только на бумагѣ. Церковное вѣнчаніе не только фактически продолжается сохраняться, какъ условіе брачнаго общенія, но, какъ таковое, оно обыкновенно и желается и требуется брачующимися ²⁾. Очевидно, такимъ образомъ, что, при существованіи обязательной гражданской формы бракозаключенія, испрашиваемое всякій разъ у Церкви благословеніе является въ сущности ничѣмъ инымъ, какъ прямымъ протестомъ народной совѣсти противъ гражданского брака ³⁾.

LXIX.

Взаимныя отношенія супруговъ.

Взаимныя супружескія отношенія опредѣляются возвышеннымъ ученіемъ христіанства о брачномъ союзѣ, какъ тѣснѣйшемъ внутреннемъ единеніи супруговъ, и лежащею въ основѣ этого ученія христіанскою идею полнаго равенства между ними въ *нравственномъ* отношеніи. Вообще говоря, христіанскіе супруги должны разсматривать свою брачную жизнь, какъ божественное установленіе, которому они обязаны подчиняться оба одинаково. Они не должны смотрѣть на бракъ съ точки зрѣнія одного лишь счастья, удовольствія или наслажденія, но смотрѣть на него не иначе, какъ на жизненное призваніе, нравственныя обязанности котораго они должны свято исполнять. Къ этимъ обязанностямъ христіанскихъ супруговъ существеннымъ образомъ относится, прежде всего, ихъ крѣпкая, нестрастная,

¹⁾ См. Н. Н. Страхова, „Христ. ученіе о бракѣ“, стр. 300—301.

²⁾ *Sohn*, „Die obligatorische Civilehe“, 1880, s. 24—25.

³⁾ По этому вопросу, кромѣ цитированныхъ сочиненій, см. еще: проф. Н. С. Суворина, „Гражданскій бракъ“. Спб. 1899 г.; проф. Н. А. Заочерского, „Гражданскій бракъ съ христіанской точки зрѣнія“, „Правосл. Обзорѣніе“ 1888 г., май—іюнь; въ „Богослов. энцикл.“. „Бракъ гражданскій на Западѣ“, т. II, стр. 1064 и слѣд.

но „чистая и трезвая“, взаимная любовь ¹⁾, добродѣтель, которая болѣе всего уподобляетъ союзъ ихъ благодатному союзу Христа съ Церковію. „Такъ должны мужья любить своихъ женъ (что само, собою разумѣется, должно сказать и о женахъ въ отношеніи къ своимъ мужьямъ),—говоритъ ап. Павелъ,—„какъ свои тѣла; любящій свою жену любить самого себя“ (Еф. 5, 28). Зародившаяся между супругами любовь должна постепенно *возрастать*, укрѣпляться, не смотря ни на какія обстоятельства домашней ихъ жизни, и дойти до такой силы, чтобы мужъ готовъ былъ на всякія самопожертвованія для жены. „Мужья“,—пишетъ тотъ же апостоль,—„любите своихъ женъ, какъ и Христосъ возлюбилъ Церковь и *предалъ Себя за нее*“ (Еф. 5, 25). „Заботься и самъ о ней“,—наставляетъ мужа св. *Іоаннъ Златоустъ*,—„какъ Христосъ о Церкви. Хотя бы нужно было пожертвовать за нее жизнью, хотя бы нужно было тысячекратно быть разсѣченнымъ, или потерпѣть и пострадать, что бы то ни было, не отказывайся; но хотя бы ты потерпѣлъ все это, не думай, что ты сдѣлалъ что-нибудь подобное тому, что сдѣлалъ Христосъ“ ²⁾.

Но хотя супружеская любовь имѣетъ своимъ назначеніемъ постепенное *возрастаніе*, однако въ дѣйствительности это возрастаніе ея можетъ быть затруднено и даже подавлено. Это можетъ быть въ томъ случаѣ, когда взаимная любовь супруговъ слишкомъ *эгоистична*, когда они, замкнувшись въ самихъ себя и забывъ окружающій ихъ міръ, почитаютъ себя принадлежащими другъ другу столь исключительно и односторонне, что одинъ не можетъ сносить того, чтобы другой какой-либо интересъ проявлялъ по отношенію къ другимъ дѣламъ или другимъ личностямъ ³⁾. Это извращенное стремленіе къ исключительному обладанію другъ другомъ переходитъ въ слѣпую и подозрительную страсть *ревности*, которая „прогоняетъ покой и согласіе и разрушаетъ семейное счастье“ ⁴⁾; ибо для такой страсти всякое свободное движеніе другой личности уже кажется на-

¹⁾ *Еп. Теофана*, „Начертаніе христ. правоученія“. М. 1891 г., стр. 477.

²⁾ Творенія, т. XI, кн. I. Спб. 1905 г., стр. 167—168.

³⁾ *Мартенсенъ*, „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 464.

⁴⁾ *Еп. Теофанъ*, „Начертаніе христіанскаго правоученія“, с. 478.

рушеніемъ супружеской вѣрности. Когда же любовь супруговъ находится въ здоровомъ состояніи, они имѣютъ довѣріе другъ къ другу; по которому „несомнѣнно одинъ во всемъ можетъ положиться на другого, быть покойнымъ на счетъ его во всемъ, тайнъ ли то касается или порученій“¹⁾; ибо „они уже не двое, но одна плоть“ (Мрк. 10, 8). Гдѣ нѣтъ полной искренности въ откровенности, въ отношеніяхъ, тамъ не можетъ болѣе быть взаимнаго довѣрія и, слѣдовательно, правильной любви.

Но супружеская любовь, чтобы ей не ослабѣвать, а, напротивъ, укрѣпляться въ своей силѣ, не должна переходить и во взаимное *равнодушіе* или безразличіе. Супруги не могутъ быть настолько увѣрены въ своемъ обладаніи, чтобы быть совершенно спокойными на счетъ сохраненія и возрастанія своей взаимной любви; они должны стараться вновь и вновь приобрѣтать другъ у друга любовь и уваженіе.

Въ концѣ же всѣхъ взаимныхъ супружескихъ обязанностей, свидѣтельствующихъ о полномъ нравственномъ равенствѣ брачной четы, является ея долгъ свято и ненарушимо сохранять обѣтъ *супружеской вѣрности*, т. е. „храненія перваго условія (брачнаго) союза—душею и тѣломъ принадлежать другъ другу“²⁾. „Каждое нравственное жизнеотношеніе, въ которомъ мы стоимъ“,—пишетъ *Лютардтъ*,— „требуется отъ насъ *вѣрности*. Бракъ же есть самое внутреннее и самое всеобъемлющее изъ жизненныхъ отношеній. Ни одно еще не требуетъ отъ насъ въ такой степени вѣрности, какъ это“³⁾. Мужъ и жена соединены закономъ брака въ „одну плоть“ (Мрк. 10, 8; 1 Кор. 7, 4). Поэтому „жена“,—говоритъ ап. Павелъ,—„не властна надъ своимъ тѣломъ, но мужъ; равно и мужъ не властенъ надъ своимъ тѣломъ, но жена“ (1 Кор. 7, 4). Волѣдствіе же того, что въ бракѣ не одинъ изъ супруговъ не господинъ себѣ, а одинъ—слуга другого и тѣло одного принадлежитъ другому, уже естественнымъ нравственнымъ закономъ строго осуждаются не только дѣла, но и мысли прелюбодѣйныя, и

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ „Апология христіанства“, стр. 449.

еще въ Ветхомъ Завѣтѣ то и другое было запрещено седьмою и десятою заповѣдями десятословія (Ср. Лев. 18, 20). Но въ древнемъ язычествѣ внутренняя нечистая страсть къ чужому лицу едва ли почиталась оскорбленіемъ нравственнаго достоинства брака, а скорѣе разсматривалась какъ попраніе гражданскихъ правъ супруговъ. И: нарушение супружеской вѣрности, которая была обязательна болѣе для жены, нежели для мужа, для послѣдняго оставалось болѣею частію безнаказаннымъ, и даже смотрѣли на него, какъ на нѣчто само собою подразумѣвающееся ¹⁾.

I. Христосъ вновь строго заповѣдалъ взаимную супружескую вѣрность. „Вы слышали, что сказано древнимъ: не прилюбоудѣйствуй (Исх. 20, 14). А Я говорю вамъ, что всякій, кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прилюбоудѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ“ (Мѡ. 5, 27—28). Зная слабость человѣческой природы и ея удобопреклонность ко злу, св. *Іоаннъ Златоустъ* приравниваетъ такъ смотрящихъ мужей на постороннихъ женщинъ къ любодѣямъ. „Когда ты посмотришь такъ одинъ, два, три раза, то, быть можетъ, еще въ состояніи будешь преодолѣть страсть; но если постоянно будешь дѣлать это и возжешь пламень страсти, то непременно будешь побѣжденъ ею... Кто однажды возжеть въ себѣ страстное пламя, тотъ и въ отсутствіе видѣнной имъ женщины безпрестанно строить въ воображеніи образы постыдныхъ дѣлъ, а отъ нихъ часто переходитъ и къ самому дѣйствию... Потому-то Спаситель и говоритъ: не прелюбоудѣйствуй глазами,—тогда не будешь прелюбоудѣйствовать и сердцемъ“ ²⁾.

И въ этомъ отношеніи мужъ и жена совершенно равноправны. Нѣтъ двойной морали, нѣтъ для мужей особой привилегіи по отношенію къ въѣбрачнымъ половымъ связямъ. Невѣрность мужа такъ же преступна, какъ и жены, и слово прелюбоудѣянне имѣетъ одинаковый смыслъ въ приложеніи къ обоимъ. Здѣсь, правда, въ древнія времена христіанства мы встрѣчаемся съ противорѣчіемъ между законами гражданскими и церковными, при чемъ многіе считали себя обезпеченными отъ обвиненія въ извѣстной вольности широкой терпимостію гражданского законодательства. Боль-

¹⁾ *Cathrein*, „Die katholische Weltanschauung“, s. 426.

²⁾ Творенія, т. VII, кн. I. Спб. 1901 г., стр. 192.

шинство признавали прелюбодѣяніе со стороны мужа только въ случаѣ преступной связи его съ посторонней замужней женщиной. Все остальное считалось простымъ *блудомъ* (*stuprum*)¹⁾, а не прелюбодѣяніемъ, и потому допускалась большая снисходительность по отношенію къ виѣбрачнымъ связямъ распущенныхъ мужей. Бл. *Иеронимъ* въ письмѣ къ *Океану* по случаю смерти *Фабіолы*, восхваляемой имъ за ея притязаніе на нравственные права христіанской супруги, между прочимъ, писалъ: „Иные законы цезарей и иные законы Христа, иное предписалъ *Пашіанъ* и иное нашъ *Павель*. У нихъ для мужчинъ дѣлаются послабленія въ нечестіи: при запрещеніи открытаго разврата и прелюбодѣянія, позволяется развратъ въ публичныхъ домахъ и наложничество,—какъ будто виновность зависитъ отъ нарушенія чести, а не отъ грѣховнаго расположенія. У насъ же что не позволительно для женщинъ, равно не позволительно и для мужчинъ, и одна и та же обязанность опредѣляется одинаковымъ условіемъ“²⁾. Св. *Іоаннъ Златоустъ* особенно былъ строгъ въ проведеніи принципа полнаго равенства мужа и жены въ дѣлѣ отвѣтственности ихъ предъ нравственнымъ закономъ. При этомъ св. отецъ намѣренно выдвигалъ этотъ принципъ въ своихъ бесѣдахъ тѣмъ, что, осуждая прелюбодѣяніе, онъ всегда обращался именно къ мужу, котораго въ случаѣ вины и отлучалъ отъ Церкви. „Умоляю васъ, потщитесь освободиться отъ этой болѣзни (прелюбодѣянія). Если не послушаетесь, то не входите въ эти священныя преддверія. Овцамъ, покрытымъ язвами и зараженнымъ болѣзнію, не слѣдуетъ пастись вмѣстѣ съ овцами здоровыми; ихъ должно отгонять отъ стада, пока не освободятся отъ своей болѣзни“³⁾.

Хотя по ветхозавѣтному закону нарушение супружеской вѣрности какъ со стороны жены, такъ и со стороны мужа одинаково наказывалось смертію (Лев. 20, 10; Втор. 22, 22), однако только жена подвергалась самому тяжкому смертному наказанію—побитію камнями—за нарушение вѣрности своему мужу (Іоан. 8, 5. Ср. Іезек. 16, 40); но объ

¹⁾ О юридическомъ значеніи этого слова см. у *Esmein'a* „*Mélanges d'histoire du droit et de critique*“, 161 и слѣд.

²⁾ Творенія, ч. II, Изд. 2. Кіевъ, 1894 г., стр. 284.

³⁾ Творенія, т. VIII, кн. I. Спб. 1902 г., стр. 427.

этомъ послѣднемъ надобно сказать то же, что сказано І. Христомъ о разводахъ по закону Моисееву: такъ было „по жестокосердію“ древнихъ (Мѡ. 19, 8). Въ христіанствѣ отвѣтственность супруговъ за нарушение взаимной вѣрности совершенно одинакова. Слово Божіе выражаетъ страшную угрозу каждому изъ нарушителей супружеской вѣрности (1 Кор. 6, 9—10; Гал. 5, 19—21; Евр. 13, 4), равно называя ихъ врагами Божіими (Іак. 4, 4). Но въ женѣ такое преступленіе, конечно, особенно гнусно и пагубно для семейства; потому что ей по преимуществу свойственно украшаться цвѣтами цѣломудренной стыдливости, а ея вліяніе на нравственный строй семьи особенно важно. Однакожь мужъ рѣдко бываетъ свободенъ отъ вины *развращенія* своей жены, незамѣтно подготовляемаго его „небреженіемъ и вольностію“, т. е. неуваженіемъ къ тому благородному чувству, которое въ началѣ брака бываетъ присуще всякой неиспорченной женщинѣ ¹⁾. „Мужья, обращайтесь благоразумно съ женами, какъ немощнѣйшимъ сосудомъ, оказывая имъ честь, какъ сонаслѣдникамъ благодатной жизни“ (1 Петр. 3, 7): вотъ христіанское правило супружескаго обращенія, въ исполненіи котораго—самое вѣрное средство къ предупрежденію нарушенія обѣта взаимной вѣрности, даннаго супругами предъ лицомъ св. Церкви, и освященнаго благодатію Божіею въ таинствѣ брака.

Но не смотря на взаимную сердечную любовь между мужемъ и женой и на нравственное равенство ихъ въ брачныхъ правахъ, необходимъ все же *авторитетъ* въ бракѣ и семьѣ ²⁾. Онъ составляетъ необходимое условіе порядка какъ во всякомъ человѣческомъ союзѣ, такъ и въ семейномъ; на немъ основывается распредѣленіе занятій и служеній, сообразное съ свойствами, силами и способностями самой природы каждаго пола. Въ цѣляхъ достиженія семейнаго мира супруги должны дѣйствовать вмѣстѣ въ единеніи и порядкѣ, а для этого нуженъ авторитетъ. Ибо „гдѣ равенство“,—говоритъ св. *Іоаннъ Златоустъ*,—тамъ не можетъ быть мира, народное ли то будетъ управленіе или всѣ будутъ повелѣвать,—необходимо, чтобы было одно начальство“ ³⁾.

1) *En. Теофана*, „Начертаніе христ. правоученія“, стр. 479.

2) *Cathrein*, „Die katholische Weltanschauung“, s. 427.

3) Творенія, т. XI. кн. I, стр. 172.

Безспорно, что мужъ и жена должны все по возможности устраивать въ семьѣ по взаимному согласію, но что дѣлать и какъ быть въ случаѣ разногласія? Очевидно, одинъ изъ супруговъ долженъ имѣть право послѣдняго рѣшенія. Кто же именно?

Отвѣтъ даетъ ап. Павелъ. „Мужъ есть глава жены, какъ и Христосъ глава Церкви... но какъ Церковь повинуется Христу, такъ и жены своимъ мужьямъ во всемъ; жена да боится своего мужа“ (Еф. 5, 23—24, 33). И еще: „всякому мужу глава Христосъ; женѣ глава мужъ“ (1 Кор. 11, 3). И ап. Петръ пишетъ: „жены, повинуйтесь своимъ мужьямъ“ (1 Петр. 3, 1). „Хотя женѣ“,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—„принадлежитъ также власть въ домѣ, именно—*вторая*, хотя она имѣетъ начальство и равночестна мужу,—но при всемъ томъ, мужъ имѣетъ *ничто большее*“¹⁾. И эта подчиненность жены мужу, обезпечивающая миръ и счастье брачной жизни, не Христомъ введена впервые, но проистекаетъ изъ того изначальнаго отношенія, въ какое Самъ Творецъ поставилъ супруговъ между собою для порядка въ настоящей жизни. „Прежде создавъ Адамъ, а потомъ Ева“,—говоритъ ап. Павелъ (1 Тим. 2, 13); „не мужъ отъ жены, но жена отъ мужа, и не мужъ созданъ для жены, но жена для мужа“, (1 Кор. 11, 8—9),—и на этомъ порядкѣ созданія брачной четы основывается естественное главенство мужа надъ женой²⁾. Новое основаніе подчиненности жены мужу апостолъ усматриваетъ въ той роли ея въ исторіи грѣхопаденія, вслѣдствіе которой ей волею Творца суждено было имѣть „обращеніе“ къ мужу, получившему права „обладанія“ ею (Быт. 3, 16): „не Адамъ прельщенъ, но жена, прельстившись, впала въ преступленіе“ (1 Тим. 2, 14). „Для чего“,—спрашиваетъ св. Іоаннъ Златоустъ,—„онъ говоритъ это? Для того, чтобы на основаніи многихъ причинъ предоставить первенство мужу“³⁾. Эту мысль яснѣе выражаетъ св. отецъ въ слѣдующихъ словахъ: „такъ какъ ты“,—говоритъ Господь женѣ,—„оставивъ равночестнаго (мужа) и имѣющаго общую съ тобою природу, того, для кого ты создана,

¹⁾ Творенія, т. XI, кн. I, Спб. 1905 г., стр. 173.

²⁾ См. св. *Геофана*, Толк. на 1 посл. Кор. стр. 858 и на 1 посл. къ Тим., стр. 244.

³⁾ Творенія, т. XI, кн. 2, Спб., 1905 г., стр. 678.

рѣшилась вступить въ бесѣду съ лукавымъ животнымъ— змѣемъ, и принять отъ него совѣтъ, то затѣмъ я уже подчиняю тебя ему и объявляю его твоимъ господиномъ, чтобы ты признавала власть его; такъ какъ ты не умѣла начальствовать, то научись быть хорошею подчиненною“¹⁾).

Итакъ, христіанство, соединяя въ отношеніи нравственнаго равенства мужа и жену въ самое тѣсное и любящее общеніе, не измѣнило и того взаимнаго между ними отношенія главенства и соподчиненія, какое въ самомъ началѣ было установлено Богомъ, но подтвердило и глубже обосновало такое отношеніе. Въ христіанскомъ бракѣ утверждается то, что установлено при самомъ созданіи мужа и жены, и освящается высокимъ сопоставленіемъ перваго со Христомъ и второй съ Церковью. Но это отнюдь не означаетъ того, что удѣлъ мужа есть исключительное господство, а удѣлъ жены безусловное повиновеніе,—какъ полагаетъ, напр., *Бабель*²⁾, или же *Геккель*³⁾. Если одною изъ основныхъ супружескихъ обязанностей служить, какъ мы знаемъ, обязанность взаимной любви; то, очевидно, главенство мужа должно быть ни чѣмъ инымъ, какъ только своеобразнымъ выраженіемъ его любви къ женѣ (Ср. Еф. 5, 25; Кол. 3, 19), и повиновеніе жены также должно быть лишь специфическимъ проявленіемъ взаимной любви ея къ мужу (Тит. 2, 4).

Мужъ есть глава жены, а жена называется тѣломъ этой главы (Еф. 5, 28). Какъ глава управляетъ тѣломъ, предусматриваетъ опасности для него, защищаетъ и хранитъ его отъ поврежденія; такъ мужъ имѣетъ господственную власть въ своемъ домѣ (1 Тим. 3, 4—5) и обязанъ заботиться столько же о содержаніи жены и всего семейства (1 Тим. 5, 8), сколько о порядкѣ, спокойствіи и внутреннемъ благоустройствѣ своего дома (1 Кор. 4, 34—35). Какъ глава жены, онъ долженъ оберегать ее, какъ „немоцнѣйшій сосудъ“ (1 Петр. 3, 7), отъ всякихъ неприятностей и оскорбленій, и въ своемъ обращеніи съ нею не долженъ доходить ни до суровости и излишняго преобладанія (Еф. 5, 25; Кол. 3, 19),

¹⁾ Творенія, т. IV, кн. I. Спб. 1898 г., стр. 150.

²⁾ См. его, „Женщина и социализмъ“. Изд. „Буревѣстника“. Одесса. Перев. подъ ред. *Поссе*, стр. 63—65.

³⁾ См. „Міровыя загадки“. Перев. *Капелюша*. Спб. 1906 г., стр. 187.

какъ унижительныхъ для личнаго нравственнаго достоинства ея (1 Петр. 3, 7), ни до совершенной уступчивости и унижительнаго для себя раболѣпствованія, хотя бы это имъ допускалось изъ любви къ семейному миру; но долженъ обращаться съ нею съ любовью и уваженіемъ, воздавая ей подобающую честь (Еф. 5, 28—29; 1 Петр. 3, 7). Такая власть есть, конечно, нѣкоторое право мужа; но вмѣстѣ съ тѣмъ она есть и не легкая обязанность, возложенная на него Самимъ Богомъ. Обращая рѣчь къ мужу, св. Златоустъ говорить: „если ты пользуешься великою честью, то это вовсе не отъ тебя зависитъ: это ты получилъ отъ другихъ... Ты глава жены... Не видишь ли, что голова не столько мѣстомъ возвышается надъ остальнымъ тѣломъ, сколько своимъ попеченіемъ о немъ, подобно кормчему, управляя имъ?“¹⁾ Если же Самимъ Богомъ ввѣрено мужу управление домомъ, то онъ отвѣтственъ за все, происходящее въ домѣ съ его вѣдома, и никогда не долженъ упускать изъ виду эту отвѣтственность. Тѣмъ болѣе онъ не долженъ стремиться—какъ бы сложить съ себя отвѣтственность за свой домъ, потому что это не въ его волѣ.

Такъ понимаемому главенству мужа соотвѣтствуетъ и заповѣдуемое женѣ повиновеніе и страхъ къ своему мужу. Питая искреннюю любовь и уваженіе къ мужу, какъ всегдашнему своему защитнику, оберегателю и покровителю, жена, естественно, не можетъ быть въ *рабскомъ подчиненіи* и *страхѣ* по отношенію къ нему. Ея удѣломъ должна быть лишь разумная, свободная и искренняя *покорность* ему, какъ главѣ дома (Тит. 2, 5), во всемъ, что не противно закону,—по сознанию естественнаго и нравственнаго преимущества, какое имѣетъ мужъ и съ какимъ неразрывно соединяются и труднѣйшія обязанности его. „Повиновеніе я разумѣю здѣсь“,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—„не (рабское) къ господамъ и не то, которое зависитъ отъ природы, но которое бываетъ отъ Бога“²⁾ Въ другихъ мѣстахъ св. отецъ опредѣляетъ характеръ страха. „Когда ты слышишь о страхѣ, то требуй страха, приличнаго свободной, а не какъ отъ рабы: вѣдь она—твое тѣло... Что же это за страхъ? Чтобы она не противорѣчила, чтобы не выходила у тебя изъ послушанія, чтобы не стре-

¹⁾ Творенія, т. XI, кн. 2. Спб. 1905 г., стр. 616.

²⁾ Творенія, т. XI, кн. 1. Спб. 1905 г., стр. 437.

милась къ первенству“¹⁾. Рабскій страхъ противорѣчить понятію о бракѣ, какъ союзѣ любви. „Что за супружество, когда жена трепещетъ мужа? Какимъ удовольствіемъ можетъ наслаждаться мужъ, который сожителствуетъ съ женою, какъ съ рабою, а не какъ съ свободной?“²⁾ Боязнь жены къ мужу, о которой говоритъ апостоль (Еф. 5, 33), не физическій, а тотъ нравственный страхъ, который равносильенъ уваженію; это—ничто иное, какъ опасеніе или заботливая осторожность, чтобы не оскорбить чѣмъ нибудь любимаго и уважаемаго друга, или не сдѣлать чего-либо противнаго его любви къ ней. Слово φοβέσθαι „боятся“, употребленное въ подлинникѣ, комментаторами понимается въ смыслѣ „оказыванія почтенія и уваженія“ (Ср. Мрк. 8, 20; Рим. 13, 7). Заслуживаетъ вниманія чтеніе этого мѣста въ одной изъ славянскихъ рукописей Румянцевскаго музея (№ 1698): „жена да любитъ своего мужа“³⁾. Сама природа внушаетъ женѣ такое правило ея отношенія къ мужу, а представляемый апостоломъ образъ, по которому она обязана слѣдовать этому правилу, такъ высокъ и святъ, что устраняетъ всякую мысль о какомъ-либо униженіи ея въ исполненіи предписываемаго ей долга; ничто не можетъ быть болѣе возвышеннаго, какъ власть Христа надъ Церковью, а жена повинуется мужу, какъ церковь Христу. Подъ защитой и охраной мужа она можетъ легко и свободно выполнять свое назначеніе въ различныхъ положеніяхъ семейной жизни. Что лежитъ на обязанности мужа, какъ главы дома, то было бы для нея непосильнымъ бременемъ. На долю ея выпадаютъ труды, не менѣе необходимые для благоустройства жизни, не менѣе, вмѣстѣ съ тѣмъ, сложные и многосторонніе. Они занимаютъ ее до такой степени и такъ наполняютъ и ея время и ея сердце, что вызовъ на всякую другую сложную дѣятельность не можетъ не сопровождаться ущербомъ для ея прямого дѣла. Но въ то же время труды жены такого рода, что не превышаютъ ея силъ и не выводятъ ее изъ круга свойственной ей по природѣ дѣятельности. Въ чемъ же состоитъ эта ея дѣятельность?

¹⁾ Творенія, т. XI, кн. 1, стр. 174.

²⁾ Творенія, т. 1, кн. 1, стр. 168.

³⁾ См. проф. Д. И. Богданшевскаго, „Посланіе ап. Павла къ Ефессянамъ“. Кіевъ, 1904 г., стр. 644.

Своимъ благоразуміемъ, своею нѣжностію, распорядительностію по домашнему хозяйству она должна сдѣлать свой домъ святилищемъ порядка, мира и счастья, гдѣ бы дѣти окружены были материнскимъ попеченіемъ, а мужъ, послѣ своихъ занятій внѣ дома, находилъ для себя покой и развлеченіе въ обществѣ своей истинной и вѣрной помощницы и подруги жизни (1 Тим. 2, 4, 5; 5, 14; Тит. 2, 4—5),—гдѣ бы онъ находилъ столько добра, чтобы ему и на мысль не приходило искать въ другомъ мѣстѣ отдохновенія отъ трудовъ, гдѣ бы онъ находилъ добрый совѣтъ, который слѣдовалъ за нимъ и въ общественной жизни и незамѣтно для него самого умѣрялъ бы его страсти и увлеченія, направляя его на все доброе и святое. Никто лучше св. *Іоанна Златоуста* не указывалъ смысла дѣятельности жены. „Смотри“,—говоритъ онъ мужу,—„какую услугу приноситъ тебѣ жена. Она смотритъ за домомъ, печется обо всемъ въ домѣ, распоряжается служанками, одѣваетъ своими руками, бываетъ причиною того, что ты нарицаешься отцемъ семейства, удерживаетъ тебя отъ вазорныхъ домовъ, помогаетъ тебѣ вести жизнь цѣломудренную, утоляетъ чрезмѣрную силу естественныхъ пожеланій“¹⁾. Впрочемъ, еще мудрый царь израильскій рисуетъ не менѣе прекрасный образъ жены-домохозяйки, „цѣна“ которой „выше жемчуговъ“ (Притч. 31, 10—31).

Такимъ образомъ, не смотря на полное *нравственное* равенство мужа и жены, *внѣшнее* положеніе ихъ въ бракѣ различно, и это различіе обусловливается тѣмъ отношеніемъ между ними, въ какое они при самомъ созданіи своемъ были поставлены Творцомъ. Но въ то же время супруги, какъ голова и тѣло, составляя одинъ организмъ, живутъ одною *общею* жизнью, и потому совмѣстная брачная жизнь представляетъ собою *уравновѣшивающую* силу. Супружеская любовь не есть только взаимообщеніе въ даваніи, но и въ восприниманіи. „Къ полнотѣ брачнаго общенія“,—пишетъ *Лютардтъ*,—„относится то, чтобы каждый открывался и отдавался другому, допуская къ *участию* во всемъ, чѣмъ онъ *внутринно* обладаетъ или чѣмъ онъ волнуется. Въдѣ кто *вступаетъ* въ бракъ, тотъ уже не остается своимъ собственнымъ *исключеніемъ*, а отдаетъ себя въ собственность дру-

1) Творенія, т. XI, кн. 2, стр. 616.

тому“¹⁾). Но, чтобы мужъ и жена жили вмѣстѣ и одинъ для другого, все дѣлили между собою, взаимно участвовали въ радостяхъ и скорбяхъ семейной жизни, въ которыхъ никогда не бываетъ недостатка,—для этого они, прежде всего, должны также принимать живое взаимное участіе въ собственной каждому изъ нихъ дѣятельности. Мужъ долженъ развивать въ себѣ способность пониманія подробностей и частныхъ, чтобы умѣть входить въ интересы своей жены, быть искренно внимательнымъ къ ея скромнымъ занятіямъ, раздѣлять ея занятія, непритворно оцѣнивать ея труды и умѣнье въ ея дѣлѣ. Этимъ онъ можетъ весьма много облегчить ея работы и поддерживать въ ней такое настроеніе, при которомъ все дѣлается безъ скуки, охотно и потому самому успѣшно. Въ свою очередь, жена должна выработать въ себѣ смыслъ къ пониманію общаго, чтобы быть въ состояніи интересоваться дѣлами своего мужа, входить въ его планы, радоваться его успѣхамъ и стараться оцѣнивать ихъ, обмѣниваться съ нимъ мыслями и проч. Во многихъ случаяхъ для мужа бываетъ весьма важно слушаться совѣтовъ умной и доброй жены, какъ своего друга и помощника (Быт. 2, 18; Еф. 5 22—23; Кол. 3, 19; 1 Петр. 3, 7), „болѣе прямое чувство и здравые взгляды которой могутъ угадать истинное положеніе дѣла съ большею несомнѣнностію, чѣмъ даже сложная разсудочность“²⁾. „Часто рукою женщины“,—говоритъ архіеп. харьков. *Аморосій*,—„указывается недоглядъ въ широкомъ и тщательно обдуманномъ нами планѣ, или опасность въ предпріятіи, по нашему мнѣнію, самомъ вѣрномъ“³⁾. „Ни друзей, ни учителей, ни начальниковъ не послушаетъ мужъ“,—по словамъ св. Златоуста,—„такъ, какъ свою супругу, когда она увѣщаетъ и даетъ совѣты. Это увѣщаніе доставляетъ ему и нѣкоторое удовольствіе, потому что онъ очень любитъ эту совѣтницу“⁴⁾.

Такое сочувствіе супруговъ другъ къ другу, сколько пріятно оживляетъ бракъ, столько и придаетъ ему тотъ поэтическій колоритъ, который не исчезаетъ съ годами и со-

1) „Апология христіанства“. Перев. А. П. Лопухина. Спб. 1892 г., стр. 448.

2) *Мартенсенъ*, „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 465.

3) Полное собраніе проповѣдей“, т. II. Харьковъ, 1902 г., стр. 10.

4) Творенія, т. VIII, кн. 1. Спб. 1902 г. стр. 410.

храняется за нимъ до конца жизни. Только, при этомъ оно должно держаться въ опредѣленныхъ границахъ; иначе участіе брачной четы во взаимныхъ интересахъ можетъ перейти въ непріятное и вредное для семьи вмѣшательство. Такъ, напр., мужъ, обязанный заботиться объ общемъ содержаніи и управленіи дома и семьи, своимъ вмѣшательствомъ въ распоряженіи жены по внутреннему состоянію дома, стѣсняющимъ свободу ея дѣйствій, можетъ лишь нарушить порядокъ домашнихъ дѣлъ и оскорбить жену выраженіемъ нѣкотораго своего недовѣрія къ ней ¹⁾. Если жена, въ свою очередь, вмѣсто того, чтобы высказать свое мнѣніе по извѣстному вопросу, старается поставить на своемъ, то въ такомъ случаѣ она лишаетъ его самостоятельности, безъ которой нельзя быть главою дома. Всякое посязновеніе со стороны ея къ властвованію надъ мужемъ осуждается христіанствомъ (1 Тим. 2, 12), какъ не соответствующее призванію женщины и нарушающее права мужа.

Христіанскіе супруги должны во всемъ помогать другъ другу, простирая эту взаимную помощь не на житейскія только нужды, но и на духовныя потребности, то есть должны оказывать другъ на друга доброе нравственное вліяніе для достиженія ими вѣчнаго спасенія и блаженства. Христіанство учитъ состоящихъ въ бракѣ лицъ смотрѣть другъ на друга не какъ на существа, назначенныя для этой земной жизни только, но и какъ на существа, предназначенныя нѣкогда возстать изъ мертвыхъ, какъ на „сонаслѣдниковъ благодатной жизни“ (1 Петр. 3, 7). Оно налагаетъ на супруговъ взаимную отвѣтственность за души другъ друга, совершенно неизвѣстную внѣ—христіанскому міру.

Высочайшій образецъ, къ которому мужъ, какъ глава жены, долженъ по возможности приближаться въ дѣлѣ утвержденія ея въ добродѣтельномъ направленіи указывается ап. Павломъ въ слѣдующихъ словахъ: „мужья, любите сво-

¹⁾ „Въ общемъ домашнемъ хозяйствѣ“, — замѣчаетъ *Вирховъ*, — мужу естественно принадлежать *внѣшнія* заботы, а женѣ — *внутреннія*. Обратный порядокъ никогда не превратится въ общее правило, хотя въ отдѣльныхъ случаяхъ онъ возможенъ“ (см. у *Державина*, „Доблестная жена по Соломону“. М. 1868 г., стр. 77).

ихъ женъ, какъ и Христось возлюбилъ Церковь, и предать Себя за нее, чтобы *освятить* ее, очистивъ банею водною, посредствомъ слова; чтобы представить ее Себѣ славною Церковію, не имѣющею пятна, или порока, или чего либо подобнаго, но дабы она была свята и непорочна“ (Еф. 5, 25—27). Мужъ долженъ прилагать все старанія, чтобы духовно-нравственная жизнь жены была достойна ея христіанскаго званія, чтобы житейскія мелочи не поглощали всего ея вниманія, чтобы мірская суета не овладѣвала ея умомъ и сердцемъ, чтобы самая хозяйственная попечительность не заглушала въ ней стремленій къ развитію и усовершенствованію духовныхъ силъ. Мужъ долженъ помнить, что у его жены, кромѣ хозяйства, и дома есть „едино на потребу“,—удовлетвореніе высшихъ потребностей духа—и что эта „благая часть“ никогда не отыметя отъ нея (Лук. 10, 38—40).

Сначала каждый изъ супруговъ выступаетъ предъ другимъ въ праздничномъ одѣяніи, такъ что возбуждаетъ любовь и съ внѣшней стороны. Но скоро бракъ надѣваетъ свою повседневную одежду; прежнія иллюзіи любви прекращаются, качества, которыя супруги приписывали одинъ другому, когда видѣли себя въ розовомъ свѣтѣ, исчезаютъ. Тогда блекнетъ ореолъ оупружескаго идеала, и обнаруживается нѣчто несоотвѣтствующее требованію любви—многіе недостатки, слабости и даже пороки. На каждомъ супругѣ лежитъ обязанность бороться противъ этихъ недочетовъ, особенно тѣхъ, которые дѣлаютъ насъ недостойными любви того, съ кѣмъ мы связаны узами любви. Въ особенности лежитъ эта обязанность на мужѣ, какъ главѣ жены. Онъ долженъ сносить, замѣчать и исправлять ея погрѣшности съ кротостію, снисходительностію, благоразуміемъ и съ самою терпѣливою нѣжностію, которыя внушаются ему, ближе всего, самою же любовью его къ ней (Еф. 5, 28; 1 Петр. 3, 6). Отношеніе Христа—Главы къ Церкви представляетъ и въ этомъ случаѣ идеаль христіанскихъ отношеній мужа къ женѣ. „Какъ Онъ (Христось), когда она (Церковь) отвращалась, ненавидѣла, презирала Его и была развратна, но великому Своему снисхожденію, покорилъ ее подъ ноги Свои,—такъ“,—говоритъ св. *Іоанъ Златоустъ*,—„и ты поступай въ отношеніи къ своей женѣ: хотя бы ты видѣлъ, что она

пренебрегаетъ тобою, что развратна, что презираетъ тебя, умѣй привести къ своимъ ногамъ твоимъ великимъ о ней попеченіемъ, любовію и дружбою" ¹⁾). Но если по несчастію случится, что какія бы старанія ни прилагалъ мужъ, жена будетъ упрямо оставаться въ своихъ неисправимыхъ недостаткахъ, то первый долженъ все-таки терпѣть ихъ, и пусть, по совѣту св. Златоуста, возьметъ себѣ въ примѣръ *Сократа*, который, имѣя злую жену, болтливую и даже склонную къ пьянству, на вопросъ, для чего онъ терпитъ ее, благодушно говорилъ, что это для него истинное училище—любомудрія, упражняющее его въ *кротости* и въ виду всѣхъ домашнихъ испытаній научающее его поступать по отношенію къ другимъ именно какъ разъ наоборотъ, чѣмъ поступаетъ съ нимъ жена ²⁾).

Съ истинною художественностію изображаетъ святитель ту благотворную бдительность, на которую мужъ имѣетъ право въ отношеніи своей жены. Не хорошо, если супруги слишкомъ замѣтно „слѣдятъ за входами и выходами“ одинъ другого, *подозрѣваютъ* другъ друга. Мужъ, желающій исправить недостатки своей жены, долженъ беречься сначала, чтобы „не подавать повода къ какому-либо подозрѣнію на себя“; а какъ ему избѣжать подозрѣнія, если онъ „весь день проводитъ съ друзьями, а съ женою только вечеръ“? Пусть онъ и не слишкомъ *печалится*, если жена укоряетъ его: „упреки—плодъ горячей любви, страстнаго расположенія и опасенія“. Когда онъ, такимъ образомъ, будетъ сознавать, что самъ безупреченъ, то мало по малу можетъ дѣлать замѣчанія и, съ своей стороны, сдерживать свойственное женщинамъ стремленіе къ роскоши. Въ дѣйствительности онѣ именно первыя стараются поддерживать въ сердцѣ мужчины *привязанность* къ деньгамъ. При той манерѣ, которую онѣ имѣютъ къ постоянному сравненію своей участи съ участію другихъ, онѣ не перестаютъ стыдить своихъ мужей: „о, ты малодушный и робкій, неповоротливый, трусъ и сонливый! Вотъ такой-то и незначительный человекъ, низкаго происхожденія, но онъ презираетъ опасность, предпринимаетъ странствованіе и за то приобрѣтъ большее имѣніе, теперь жена его ходитъ въ золотѣ, вывзжаетъ

¹⁾ Творенія, т. XI, кн. 1, стр. 168.

²⁾ Творенія, т. X, кн. 1. Спб. 1904 г., стр. 265.

въ повозкѣ, запряженной бѣлыми мулами, вездѣ принимается, имѣеть толпы слугъ и множество евнуховъ; а ты прядешься отъ страха и живешь понапрасну“. Но, если мужъ своими добродѣтелями, своею вѣрностію прибрѣлъ любовь своей жены, то онъ можетъ подавить въ ней всякую такую завистливость; онъ можетъ внушить ей умѣренность, если только самъ понимаетъ цѣну ея и если съ самаго того вечера, какъ введетъ ее въ спальню“, будетъ умѣть прокладывать дорогу своему вліянію. Затѣмъ св. отецъ для примѣра набрасываетъ самый разговоръ, съ какимъ нужно обращаться къ своей женѣ на первыхъ порахъ брачной жизни, и показываетъ, съ какимъ тонкимъ умѣньемъ надобно дать ей понять цѣну того выбора, который сдѣланъ по отношенію къ ней. Ей нужно сказать, что предпочтеніе предъ другими ей оказано вслѣдствіе ея нравственныхъ качествъ: „многихъ можно было бы мнѣ взять, и богаче тебя, и знатнаго рода (замѣчательна психологическая тонкость, съ какой Златоустъ избѣгаетъ намека на недостатокъ красоты), но я не взялъ ихъ, а полюбилъ тебя, твой образъ жизни, твою кротость, скромность, цѣломудріе“ 1).

Благодаря этимъ и подобнымъ *воспитательнымъ* приемамъ и способамъ, мужъ можетъ упрочить въ своей женѣ ея добрыя природныя качества, можетъ даже возбудить ихъ, если они недостаточно развиты у нея. Правда, мужъ—не учитель и не воспитатель своей жены, въ обычномъ значеніи этихъ словъ. Бракъ совершенно исключаетъ подобныя отношенія между ними. Но никто въ мірѣ не можетъ имѣть такого нравственнаго воздѣйствія на жену, какъ ея мужъ: его взглядъ на жизнь, его сужденія о различныхъ предметахъ, его образъ дѣйствій въ тѣхъ или другихъ обстоятельствахъ,—все это, можно сказать, проникаетъ въ существо жены и образуетъ у нея соотвѣтствующія убѣжденія, въ силу того тѣснаго союза между ними, какой представляетъ изъ себя бракъ 2).

Не менѣе должна вліять жена на своего мужа для достиженія имъ благъ иной, высшей жизни. „Своею мудростію и вліяніемъ“,—пишетъ преосвящ. *Феофанъ*,—„она можетъ измѣнить его нравъ, если онъ неоправенъ; по край-

1) Тамъ же, стр. 176—178.

2) Проф.-прот. *Н. Фаворова*, „О христ. нравственности“. Кіевъ, 1879 г., стр. 86.

ней мѣрѣ, она не должна оставлять его въ небреженіи, но сколько есть ума и силъ, дѣйствовать на него и исхищать, какъ изъ огня“¹⁾. Поэтому и ап. Павелъ говоритъ: „невѣрующій мужъ освящается женою вѣрующею. Почему ты знаешь, жена, не спасешь ли мужа?“ (1 Кор. 7, 14, 16). И сколько благъ было бы для человѣчества, если бы жена хотѣла всегда пользоваться своимъ нѣжнымъ, но непреодолимымъ вліяніемъ на мужа въ пользу добродѣтели и благочестія! Съ истиннымъ изяществомъ и тонкимъ умѣніемъ изображаетъ высокопреосвящ. *Амвросій* (Ключаревъ) то нравственное вліяніе, какое жена имѣетъ на своего мужа и которымъ она содѣйствуетъ ему въ самоусовершенствованіи. „Гдѣ въ общественной дѣятельности мы взяли на себя бремя выше нашихъ силъ, гдѣ мы обнаружили гордость, или лишнюю самоувѣренность, гдѣ наше вліяніе начинаетъ угнетать другихъ, гдѣ мы поступили малодушно и не по совѣсти, гдѣ, ради послѣдовательности нашихъ дѣйствій, мы становимся жестокосердными и беспощадными,—все это“,—говоритъ онъ,—„никто не укажетъ намъ лучше, чѣмъ добрая жена... Она... укажетъ во время зарождающуюся въ насъ страсть... Одно легко выраженное ею сомнѣніе, или недоумѣніе, одинъ печальный взглядъ нерѣдко служитъ для насъ лучемъ свѣта, открывающимъ нашу ошибку, или ложь въ нашемъ поведеніи; а иногда слезы, проливаемые изъ опасенія за насъ и представляющіяся намъ неумѣстными и обидными, при нашей гордой увѣренности въ нашихъ силахъ и безошибочности нашихъ дѣйствій,—служатъ предвѣстіемъ нашего паденія и разрушенія нашего семейнаго благосостоянія“²⁾.

Но какъ жена можетъ воздѣйствовать на своего мужа въ указанномъ направленіи? „Жены ваши“,—пишетъ ап. Павелъ,—„въ церквахъ да молчатъ, ибо не позволено имъ говорить, а быть въ подчиненіи, какъ и законъ говоритъ (Быт. 3, 16). Если же онѣ хотятъ чему научиться, пусть спрашиваютъ о томъ дома у мужей своихъ; ибо неприлично женѣ говорить въ церкви“ (1 Кор. 14, 34—35). Въ другомъ мѣстѣ апостолъ пишетъ: „жены да учатся въ безмолвіи, со всякою покорностію, а учить женѣ не позволяю, ни властво-

¹⁾ „Начертаніе христ. правоученія“. М., 1891 г., стр. 479.

²⁾ Полное собр. проповѣдей, т. II, Харьковъ, 1902 г., стр. 10—11.

вать надъ мужемъ, но быть въ безмолвіи“ (1 Тим. 2, 11—12). Хотя эти апостольскія наставленія относились къ поведенію ихъ въ церкви, гдѣ имъ рѣшительно воспрещалось учительство, а если онѣ хотѣли чему научиться, то должны были спрашивать о томъ у мужей своихъ въдомѣ¹⁾; но такъ какъ наставленія эти основываются на общемъ, установленномъ Самимъ Богомъ, порядкѣ подчиненнаго положенія жены въ отношеніи къ мужу²⁾, то въ нихъ заключается и общее правило для жены касательно религиозно-нравственнаго воздѣйствія ея на мужа: ей неумѣстно быть *руководительницей* своего мужа въ дѣлѣ христіанскаго благочестія. Хорошая жена не можетъ не скорбѣть, если видитъ, что мужъ ея увлекается соблазнами и религиознымъ сомнѣніемъ; но она не должна стремиться во что бы то ни стало внушать ему Христову вѣру своими убѣжденіями и вразумленіями. Подобныя настойчивыя попытки достигнуть обращенія мужа, какъ несвойственныя женѣ, въ такихъ случаяхъ мало имѣютъ пользы. Ея настойчивость въ преслѣдованіи своей цѣли можетъ раздражать мужа, а безуспѣшность дѣла порождаетъ въ ней самой тайное неудовольствіе къ нему, способное перейти, по меньшей мѣрѣ, во взаимное охлажденіе между ними.

Но христіанская жена своею всепобѣждающею любовію можетъ мало по малу получить надъ мужемъ ту *неощутительную* власть, благодаря которой она *молча* и *незамѣтно* для него можетъ произвести спасительный перево-

1) Съ этими наставленіями, повидимому, не согласуется позволеніе, даваемое Апостоломъ женщинамъ, — выступать въ общественныхъ христіанскихъ собраніяхъ и публично „молиться или пророчествовать“ (1 Кор. 11, 5 и дал.). Но противорѣчіе можно разрѣшить только такимъ образомъ, если въ послѣднемъ случаѣ въ „молитвахъ и пророчествахъ“ разумѣть эстетическое и энтузіастическое состояніе, распоряжаться которымъ никто не можетъ, въ первомъ же, подѣ „говореніемъ“ или „ученіемъ“ въ церкви, которое запрещается, понимать обычныя бесѣды и учительскія рѣчи, съ какими въ Коринѣ выступали женщины въ молитвенныхъ собраніяхъ вѣрующихъ (см. проф. А. Спано, „Распространеніе христіанства среди военнаго сословія въ первые три вѣка“. „Вѣра и Разумъ“, 1906 г. № 20, стр. 452).

2) „Почему“, — спрашиваетъ св. Іоаннъ Златоустъ, — „апостоль поставляетъ женѣ въ такомъ подчиненіи? Потому, что жена есть существо слабѣйшее... посему онъ и поставляетъ имъ въ учителя мужей“ (Вес. 37 на 1 посл. къ Коринѣ. 1858 г., стр. 298).

ротъ въ его душѣ. Положимъ, мужъ ея равнодушенъ къ вѣрѣ, но вотъ подлѣ себя онъ видитъ любимаго человѣка, живущаго по вѣрѣ; онъ знаетъ этого человѣка, знаетъ чистоту и доброту его сердца, увѣренъ въ искренности его религіознаго чувства и невольно увлекается живымъ примѣромъ истиннаго благочестія, находящимся предъ его глазами. Такъ любящая жена служитъ вѣчному спасенію своего мужа. Она не проповѣдуетъ о Спасителѣ, а воплощаетъ Его въ своей христіанской жизни; не учитъ своего мужа истинамъ Евангелія, но своими дѣлами, порядкомъ всей своей жизни ввѣдряетъ въ него эти истины. Не объясняя евангельской истины, она заставляетъ мужа почувствовать ее. Такое правило для добраго нравственнаго вліянія жены на мужа ясно предписываетъ ап. Петръ, поставляя выполнение его въ тѣсную связь съ зависимостію жены отъ мужа: „жены повинуйтесь своимъ мужьямъ“,—заповѣдуетъ апостолъ; но для чего?—„дабы тѣ изъ нихъ, которые не покоряются слову, *жизнию женъ своихъ безъ слова* приобрѣтаемы были, когда увидятъ ваше чистое богобоязненное житіе“ (1 Петр. 3, 1—2). Вотъ гдѣ величіе христіанской жены при видимой ея подчиненности! Спокойное свидѣтельство объ ученіи и силѣ вѣры, представляемое чистою жизнію кроткой, смиренной, терпѣливой и надѣющейся жены, *безмолвное* исповѣданіе ея Господа въ трудахъ и страданіяхъ,—вотъ что произведетъ свое дѣйствіе даже на грубое сердце и мало чувствительную совѣсть мужа и проложитъ путь къ слову, когда настанетъ „время благопріятное“ (2 Кор. 6, 2). На вопросъ: какъ жена можетъ учить своего мужа дѣлами? св. *Іоаннъ Златоустъ* отвѣчаетъ: „когда онъ увидитъ, что ты не злонаправна, не расточительна, не любишь украшеній, не требуешь излишнихъ денежныхъ доходовъ, но довольствуешься тѣмъ, что есть: въ этомъ случаѣ онъ непремѣнно послушаетъ и твоихъ совѣтовъ“. Св. отецъ затѣмъ не разъ возвращается къ своей любимой темѣ, что пусть жена не думаетъ, какъ она часто воображаетъ, будто красотой тѣлесной и нарядами она можетъ привязать къ себѣ своего мужа и заставить его слушаться ея совѣтовъ. „Если надобно что-нибудь дѣлать для угожденія мужу, то нужно душу украшать, а не тѣло наряжать. Не столько золото, которымъ ты украшаешься, сдѣлаетъ тебя любезною и пріят-

ною для него, сколько—цѣломудріе и ласковость къ нему. Это по преимуществу 'плѣняетъ мужей" 1). И такъ, въ заботахъ о добронравіи супруга, жена должна, по словамъ пресвящ. *Феофана*, „саму себя украшать преимущественно добродѣтелями, другія же украшенія имѣть какъ нѣчто стороннее, средственное, отъ чего легко отказаться, особенно, когда сего потребууетъ необходимость поправить дѣла" 2).

При этомъ гармоническомъ сожитіи нужно только строго слѣдить каждому изъ супруговъ за исполненіемъ своихъ обязанностей, и тогда между ними установится и будетъ господствовать то полнѣйшее взаимное согласіе, въ которомъ состоитъ *счастіе* супружеской жизни (Сир. 25, 2) и которое, между тѣмъ, такъ рѣдко въ домашнемъ быту. Нечего уже и говорить о тѣхъ семействахъ, гдѣ мужъ бьетъ свою жену. Когда жена имѣетъ такое несчастіе, что ея жестокой мужъ подвергаетъ ее побоямъ, то она должна съ терпѣніемъ нести этотъ крестъ; но какой позоръ для мужа — „налагать руку на свободную“, когда, по словамъ св. *Златоуста*, „весьма безчестно для него бить даже рабыню“. „Это“,—замѣчаетъ св. отецъ,—„внушаютъ и внѣшніе (языческіе) законодатели, которые не принуждаютъ жену жить вмѣстѣ съ бьющимъ ее мужемъ, какъ съ недостойнымъ ея сожителемъ" 3). „Такой мужъ, если только можно назвать его мужемъ; а не звѣремъ“,—по мнѣнію *Златоуста*,—„равенъ отцеубійцѣ и матереубійцѣ“, и даже еще худшему преступнику, потому что Самъ Богъ повелѣлъ оставлять для жены своего отца и свою мать и прилѣпиться къ ней 4). Не мало неприятностей, омрачающихъ брачную жизнь, причиняется *личнымъ темпераментомъ* супруговъ. Въ этомъ отношеніи для нихъ болѣе желательно разнообразіе, чѣмъ тождество темпераментовъ, когда, напр., оба они имѣютъ естественную склонность къ меланхоліи или, еще хуже, къ запальчивости. Противъ горячности и запальчивости одного супруга лучшимъ средствомъ является кротость, молчаливость и доброта другого. Для сохраненія гармоніи и счастія супруже-

1) Творенія, т. VIII, кн. 1. Спб. 1902 г., стр. 410—411.

2) „Начертаніе христ. нравоученія“, стр. 479.

3) Ср. *Н. Рождественскаго*, „Римское гражданское право, изложенное по Маккильдею“, т. II, стр. 27.

4) Творенія, т. X, кн. 1. Спб. 1904 г., стр. 263—264.

ской жизни, нужно также избѣгать всякихъ поводовъ къ взаимному недовольству—вплоть до мелочныхъ столкновений, взаимныхъ упрековъ или мимолетныхъ ссоръ, легко производящихъ взаимное охлажденіе и внутреннее отчужденіе. Такъ, опытъ показываетъ, что женщина, которая можетъ обнаружить величайшее самообладаніе въ серьезныхъ домашнихъ несчастіяхъ, теряетъ всякое терпѣніе при обычномъ теченіи дѣлъ; а это можетъ нарушить и дѣйствительно нарушаетъ семейный миръ. Для того же, чтобы избѣгнуть всего этого, мужья не должны пренебрегать мелочными обстоятельствами домашней жизни, имѣющими во многихъ случаяхъ свое собственное немаловажное значеніе; а жены, съ своей стороны, должны разсматривать ничтожныя и незначительныя вещи именно какъ такія, т. е. какъ нѣчто такое, изъ—за чего бы не стоило подымать шумъ. „Извѣстный элементъ добродушнаго юмора“,—пишетъ *Мартенсенъ*,—„дѣйствительная возвышенность надъ такими мелкими смятеніями, свободный, свѣжій умъ, который дѣлаетъ человека расположеннымъ и способнымъ быстро прогонять набѣгающую тучку, могутъ дѣйствовать въ такихъ случаяхъ весьма благотворно“¹⁾. Не нужно доводить дѣло до разлада даже изъ побужденій, повидимому, нравственныхъ, какъ напр., когда жена хотѣла бы досчитнуть большей чистоты черезъ воздержаніе отъ плотскаго сожитія безъ согласія мужа. Женамъ, увлекающимся честолюбіемъ такого незаконнаго цѣломудрія, которое часто служитъ причиною раздоровъ и даже полнаго разрыва между супругами, всегда надобно помнить наставленія ап. Павла: „женѣ мужъ должную любовь да воздастъ; такожде и жена мужу; не лишайте себе другъ друга, точно по согласію до времени“ (1. Кор. 7. 3, 5). Опытъ доказываетъ, что сторона, не желающая воздерживаться, если и не станетъ прелюбодѣйствовать, то будетъ скорбѣть, беспокоиться, разжигаться и ссориться. Нужно приносить всѣ жертвы и даже воздержаніе, чтобы только обезпечить это столь желанное благо—взаимную любовь между супругами. „Какая польза отъ поста и воздержанія, когда нарушается любовь“—вопрошаетъ св. Златоустъ²⁾.

¹⁾ „Ученіе о христ. нравственности“, т. II, стр. 469.

²⁾ Творенія, т. X, кн. 1, стр. 179.

Съ точки зрѣнія такого рода личныхъ отношеній между супругами разрѣшается и вопросъ объ имущественныхъ ихъ отношеніяхъ. Для счастья брачной жизни, конечно, требуются и извѣстныя внѣшнія блага, но богатство и избытокъ во всемъ не могутъ считаться между ними. Для этого счастья можно считать самымъ благопріятнымъ условіемъ то, когда мужу и женѣ приходится начинать свою супружескую жизнь не въ богатствѣ и не въ бѣдности, а съ болѣе или менѣе ограниченными и скромными средствами, и, такимъ образомъ, создать свой домъ собственнымъ трудомъ и бережливостью ¹⁾. Тѣ, кто при самомъ вступленіи въ бракъ получили отъ родителей столько имущества, что ничего не остается желать большаго, лишаются пріятнѣйшаго удовлетворенія созидать себѣ собственными усиліями домъ. Богатство же, принесенное въ бракъ собственно женою, не мало причиняетъ непріятностей еще въ другомъ, болѣе существенномъ, отношеніи. „Вошедши съ деньгами“,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—„она принесетъ не столько удовольствія, сколько скорби своими упреками, своими излишними требованіями, своею бранью, расточительностію, грубостію. Она, можетъ быть, будетъ говорить: *ты* еще ничего не истратилъ на меня; я одѣваюсь на свои деньги, которыми наградили меня родители“ ²⁾. Такое различіе имущественныхъ интересовъ мужа и жены свидѣтельствуетъ о недостаткѣ между ними любви и взаимнаго довѣрія. А между тѣмъ, самое понятіе о существѣ брака, въ силу котораго супруги, связанные узами любви, представляютъ одну душу и одно тѣло, требуетъ, чтобы никто изъ нихъ не считалъ ничего принадлежащимъ исключительно себѣ: имущество, принадлежащее одному супругу, должно принадлежать и другому. „Если“,—говоритъ св. Златоустъ,—„ни мужъ, ни жена (по апостолу) не властны надъ своимъ тѣломъ, то тѣмъ болѣе надъ имуществомъ...; если вамъ (женамъ и мужьямъ) не слѣдуетъ считать тѣло своимъ, то тѣмъ болѣе имущества“ ³⁾. „Послѣ брака вы уже не двѣ плоти, но сдѣлались въ плоть едину; а имѣній два, а не одно? О, сребро-

¹⁾ Мартенсенъ, „Христіанское ученіе о нравственности“, т. II стр. 466.

²⁾ Творенія, т. XI, кн. 1. Спб. 1905 г., стр. 181.

³⁾ Творенія, т. X, кн. 1, стр. 178.

любие!“—воскликаетъ златоустый учитель—„оба вы сдѣлались однимъ человѣкомъ, однимъ живымъ существомъ, а ты все говоришь: это мое?“ Если жена не проникается сознаниемъ общности матеріальныхъ интересовъ, то долгъ мужа убѣдить ее въ несоотвѣтствіи ея взглядовъ существу христіанскаго брака. „Исторгни изъ души ея понятія: *мое, твое*. Если она скажетъ: мое, то скажи ей: что ты называешь своимъ? Я не знаю, я не имѣю ничего своего. Какъ ты говоришь: мое, когда все твое?“ 1).

Таковы взаимныя супружескія отношенія. Самою твердою опорой взаимообщенія супруговъ является взаимное общеніе ихъ въ христіанской религіозной жизни. Оно именно и освящаетъ радости брака, и помогаетъ сносить его скорби, нужды и тѣ или другія тяжкія неожиданныя испытанія, безъ которыхъ никогда не обходится семейная жизнь. Но этотъ религіозный характеръ брака не можетъ быть полнымъ съ самаго начала. Среди постепеннаго возрастанія христіанской вѣры, дѣлающей супруговъ способными нести свой жизненный крестъ, бракъ мало по малу будетъ приближаться къ тому идеалу супружескихъ отношеній, который указанъ ап. Павломъ въ святѣйшей тайнѣ духовнаго общенія Христа съ Церковью (1 Кор. 11, 3; Ефес. 5, 23). По мѣрѣ же приближенія своего къ этому идеалу, онъ будетъ входить все въ болѣе тѣсную связь съ Церковію и ея благодатными средствами, и въ семейной жизни будетъ слышатся отголосокъ церковной жизни. Одушевленные желаніемъ помочь другъ другу въ достиженіи спасенія и въ борьбѣ со грѣхомъ, христіанскіе супруги будутъ молиться не только другъ за друга, но и другъ съ другомъ, и такимъ образомъ, составятъ въ маломъ кругѣ своемъ домашнюю церковь. „Молитвы у васъ“,—увѣщаетъ мужа и жену св. Златоустъ,—„пусть будутъ общія; каждый пусть ходитъ въ церковь, и мужъ пусть спрашиваетъ на дому у жены отчетъ въ томъ, что тамъ говорилось и читалось, а она—у мужа“ 2).

1) Творенія, т. XI, кн. 1, стр. 181—182.

2) Творенія, т. XI, кн. 1, стр. 181.—О религіозной жизни въ бракѣ см. у *Riehl'a*, „Die Familie“, 1855, с. 154 и дал.

Книги, поступившія въ Редакцію для отзыва:

А. Тронцій. Евангельскія блаженства (Завѣты Спасителя о жизни и счастіи). Всестороннее изъясненіе евангельскихъ заповѣдей блаженства. Кіевъ, 1916. Изд. 2. Ц. 1 р.

Прот. Л. В. Зубаревъ. Путь къ импровизаціи. Вятка, 1916. Ц. 1 р.

Пр. Александръ Голосовъ. Церковная жизнь на Руси въ половинѣ VII вѣка и изображеніе ея въ запискахъ Павла Алепскаго. Ч. I. (Съ приложеніемъ раскрашенной карты и указателя къ ней). Житомиръ, 1916.

Н. М. Гальковскій.

Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси.

Томъ I. Цѣна 2 р. 50 к.

Томъ II. Древне-русскія слова и поученія,
направленныя противъ остатковъ язычества въ народѣ. Цѣна 3 р. 50 к.

СКЛАДЪ ИЗДАНІЯ: въ книжномъ магазинѣ Суворина, Харьковъ, Николаевская площ.; у автора—г. Лебединъ, Харьк. г.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

ОБРАНЕ СЛОВЪ и РЪЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ о служенія. Цѣна за 8 книгъ **8 рублей** съ пересылкой. Весь чистый ходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Редакція предлагаетъ издателямъ присылать ей вновь выходя книги для отзыва въ библиографическомъ отдѣлѣ журнала.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адреса 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. Редакція проситъ доставлять ей свои статьи переписанными на ремингтоновой машинѣ и, по возможности, четко и на одной сторонѣ полулиста. Рукописи, написанныя неразборчиво, прочтываться не будутъ.

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. На просмотръ полученныхъ рукописей Редакція назначаетъ срокъ до 3-хъ мѣсяцевъ и не позже этого извѣщаетъ авторовъ о судьбѣ ихъ рукописей.

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ Редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы о 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 слѣдуетъ обозначать напечатанный въ прежнемъ адресѣ номеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

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

Контора Редакціи ж. «В. и Р.» открыта ежедневно отъ 10-ти до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ Редакціи.

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

Редакторы:

{ Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Магистръ богословія П. М. Краснѣй.