

Годъ III. — Книга I.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1901.

МОСКВА.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОТДѢЛЪ I

Стран.

Пастырскій призывъ къ духовному обновленію. Прот. І. И. Сергіева	521
Посланіе Святѣйшаго Синода о графѣ Львѣ Толстомъ. (Опытъ раскрытія его смысла и значенія). Прот. І. И. Соловьева.	525
Цѣль и смыслъ жизни. (Счастье и совершенство въ отношеніи къ цѣли жизни.) (Продолженіе.) М. М. Тарѣева ..	558
Открытое письмо за Атлантическій океанъ. Н. И. Троицкаго..	573
Какимъ требованіямъ должна удовлетворять православная икона. Л. И. Денисова.....	585

ОТДѢЛЪ II

Еще пятнадцать лѣтъ служенія Церкви борьбою съ расколомъ. (Продолженіе.) Профессора Н. И. Субботина	598
У колыбели религіи и цивилизаціи. В. К. Н.....	622
О бесѣдѣ іезуита Шептицкаго съ о. Пафнутіемъ. Профессора Н. И. Субботина	653
Заслуги Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества. (Окончаніе.) Н. Е. Румянцева	663
Изъ литературы и жизни. П. Ал—скаго.....	678
Библіографія	687
Евангельскія событія: Свящ. Вл. М. Гобчанскаго.	

Новыя книги.

Редакторъ-издатель прот. *І. И. Соловьевъ.*

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ.

1901.

Вѣра и Церковь. Кн. 1.

Печатать дозволяется, Москва, 10 января 1901 г.

Цензоръ протоіерей *Николай Благоразумовъ*.



Типографія Г. Лисснера и А. Гешеля,

преемн. Э. Лисснера и Ю. Романа.

Воздвиженка. Восточновоздвиженскій пер., д. Лисснера.

Годъ III. — Книга I

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ

ТОМЪ I.

1901.

МОСКВА.

Глагола ѿмъ (ученикамъ Своимъ)
Иисъ: вы же когѡ **Ш** глаголете выти;
Ѧвѣщавъ же **С**имонъ Пётръ, рече:
Ты еси Хрѣстоъ, **С**нъ **Б**га живагш.
И ѡвѣщавъ Иисъ рече ёмъ: влженъ
еси, **С**имоне вара **И**ѡна, такъ плоть
и кровь не гави тебѣ, но **О**цъ **М**ой,
Иже на нбсѣхъ. **И** **И**зъ же тебѣ глголю,
такъ ты еси Пётръ, и на сѣмъ камени
созиждѡ **Ц**рковь **М**ою, и врата адова
не ѡдолбютъ ёй.

(Мѡ. XVI, 16—18).

Нѣсть стъ, такъже Ты, **Г**ди **Б**же
мой, вознесый рогъ вѣрныхъ **Т**воихъ,
Блже, и оутвердивый насъ на камени
исповѣданіа **Т**воегѡ.

*(Ирм. третьей пѣсни воскр.
канона шестого гласа.)*

ОТДѢЛЪ I.

Завѣтъ вѣры на новыи 1901 годъ и новыи XX вѣкъ¹⁾).

Царю вѣковъ, неплънному, невидимому, единому премудрому Богу, честь и слава во вѣки вѣковъ. Аминь.

(1 Тимов. 1, 17).

Съ новымъ годомъ и съ началомъ новаго двадцатаго столѣтїя привѣтствую православный мїръ и васъ, братїе и сестры. Благодаримъ отъ всего сердца превѣчнаго, не созданнаго, но создавшаго все Творца и Бога за дарованїе новаго вѣва. Самое лѣтосчисленїе и преемственное теченїе вѣковъ показываетъ какъ начало и продолженїе, такъ и конецъ времени и конецъ мїра видимаго, имѣющїй наступить въ свое время; вмѣстѣ съ тѣмъ оно указываетъ намъ на бытїе существъ премїрныхъ, невидимыхъ, разумныхъ, созданныхъ прежде видимыхъ тварей, т.-е. ангеловъ небесныхъ, ибо и человѣкъ лучшею частью своего существа — душою, принадлежитъ къ мїру невидимому, созданному изъ небытїя прежде мїра вещественнаго, и составляетъ, такъ сказать, переходную ступень въ творенїи отъ невидимаго къ мїру видимому.

Позволяю себѣ обратить вниманїе на наше ничтожество въ сравненїи съ существами невидимыми, святыми и совершенными въ святости и богоподобїи, блаженно пребывающими нѣсколько тысячъ лѣтъ и имѣющими пребывать

¹⁾ Произнесено въ Кронштадтскомъ Андреевскомъ соборѣ 1 января 1901 г.

свято въ безконечныя вѣки — и особенно въ сравненіи съ Самимъ несравненнымъ несозданнымъ Существомъ, вѣчнымъ, ни начала ни конца не имущимъ, — съ Самимъ Господомъ Богомъ, въ Троицѣ славимымъ. Ему, *Царю вѣковъ, нетлѣнному, невидимому, единому премудрому Богу, честь и слава во вѣки вѣковъ, аминь*. Но, обращая вниманіе на наше ничтожество и краткость лѣтъ нашего земного бытія, я въ то же время обращаю вниманіе на величіе человѣка, какъ сотвореннаго по образу безначальнаго и безсмертнаго Творца, — съ разумною и безсмертною душою, и предназначенному, прежде бытія міра, къ безсмертному пребыванію во вѣки безконечныя, и послѣ многопечальнаго грѣхопаденія и тли смертной искупленному Богочеловѣческою кровію Христа Бога и получившему невозбранный доступъ къ своему первому отечеству, въ которомъ нѣтъ грѣха, а *живетъ вѣчная правда и миръ и радость въ Духъ Святой* (Рим. 14, 17).

Итакъ, человѣкъ, царь земного, видимаго міра, отложи свою гордость, свое высокоуміе, и не забывай своего Творца Праведнаго, Святаго, Безначальнаго, Вѣчнаго, давшаго тебѣ Свои законы премудрыя и праведныя, вѣчныя для твоего временнаго и вѣчнаго блага, и твердо храни ихъ: ибо только въ исполненіи ихъ заключается залогъ твоего вѣчнаго блаженства. Внимай и помни, что все земное пройдетъ, какъ сонъ, всѣ земныя наслажденія, всякое земное богатство, земная слава, тѣлесное здравіе и красота, — но душа съ ея дѣлами добрыми или худыми, пребудетъ во вѣки вѣковъ. Помни и не забывай, что ты живешь въ смертномъ тѣлѣ, подверженномъ безчисленнымъ опасностямъ въ этомъ тлѣющемъ мірѣ, и неотложно приготовляй свою душу въ вѣчности и въ отвѣту за всякое слово и дѣло предъ праведнымъ и грознымъ Судіей всего міра.

Ты имѣешь счастье называться христіаниномъ и быть членомъ Его святѣйшаго духовнаго таинственнаго тѣла — Церкви Его; помни же, какія обязанности налагаетъ на тебя это святѣйшее именованіе и званіе члена тѣла Его — Церкви, *зане уди есмы (члены) тѣла Его, отъ плоти Его и отъ костей Его* (Ефес. 5, 30). Помни, что внутри тебя находится пламенѣющій очагъ всякихъ страстей, который непрестанно нужно погашать вѣрою въ Христа — непрестаннымъ вниманіемъ къ себѣ, молитвою, покаяніемъ, борь-

бою съ грѣховными наклонностями, привычками, страстями; и что если оставить въ себѣ безъ вниманія этотъ гибельный очагъ, то онъ, обратится нѣкогда въ вѣчный огонь. Христіанская Вѣра и Церковь для того и насажены на землѣ, чтобы ты отъ нихъ получалъ всѣ силы и средства къ борьбѣ съ этимъ огнемъ, къ погашенію его и къ полученію всякой помощи отъ Бога, всеочистительной и всегасительной росы благодати Духа Святаго, — къ приобрѣтенію духовной мудрости и мужества въ духовной брани съ врагами невидимыми, дышащими пламенемъ ада. Искупай вѣчность временною, дѣятельною жизнію, *искупуй время, яко дніе лукави суть* (Ефес. 5, 16) и полны всяческихъ искушеній для твоей души; повѣрай свои слова и дѣла каждый день — христіанскія ли онѣ, сообразны ли съ твоимъ высокимъ назначеніемъ и съ закономъ Христовымъ; цѣла ли твоя вѣра; съ вѣрою имѣешь ли дѣла добрыя, дѣла покаянія, милосердія: *блаженны милостивые, ибо они помилованы будутъ* (Мѡ. 5, 7.). — Празднуемъ Новый годъ и благодаримъ Создателя тварей и Творца времени за дарованіе новаго года, — но обновились ли наши души? сбросили ли мы съ своей души грѣховное, смрадное рубище безчисленныхъ страстей? отлагаемъ ли нашего ветхаго 'человѣка, *истлѣвающаго* каждый день *въ обольстительныхъ похотяхъ* (Ефес. 4, 22.) и готовящаго намъ вѣчное разлученіе отъ Бога и ангеловъ: *ибо какое общеніе свѣта со тьмою, правды съ беззаконіемъ, вѣрнаго съ невѣрнымъ, Христа съ веларомъ* (2 Кор. 6, 15)?

Если судить о мірѣ по дѣламъ міра, то невольно приходишь къ заключенію, что и люди и міръ идутъ быстро къ нравственному разложенію и спѣшатъ къ концу. Эти безчисленные секты и расколы, это безпорядочное шатаніе лжеучителей и лжеученій, это безумное противленіе словомъ и писаніемъ Церкви Божіей и ученію Христову, — это крайнее умноженіе всякихъ пороковъ и сверженіе съ себя всякой узды закона Божія, — эти разбойническія, упорныя войны, — ясно свидѣтельствуютъ, что люди лишились разума христіанскаго и духа Христова и въ слѣпотѣ своей вольной не знаютъ, куда идутъ и къ чему придутъ. Но на небѣ есть Всевидящее, страшное Око, вникающее во всѣ дѣла и помысленія людей и правителей ихъ и судящее правыми мѣрами всей вселенной

(Псал. 9, 9.). Заключу слово евангельскимъ пророческимъ словомъ св. Іоанна Предтечи Господня: *лопата въ руку Его (Христа), и Онъ очиститъ гумно Свое (міръ), и соберетъ пшеницу въ житницу Свою (царство небесное), а солому сожжетъ огнемъ неугасаемымъ (Лук. 3, 17.).* Аминь.

Протоіерей *Іоаннъ Сергеевъ.*

Современная критика священных ветхозавѣтныхъ писаній и ея слабыя стороны.

(Очерки по ветхозавѣтной исагогикѣ.)

I.

Предварительныя замѣчанія.

Ученые теологи-протестанты развиваютъ въ настоящее время усиленную дѣятельность, направляя ее на изученіе священныхъ писаній Ветхаго Завѣта и на разслѣдованіе, съ помощію этихъ писаній, вопросовъ касательно исторіи избраннаго народа, его религіи, его знаменитыхъ мужей и т. д. Но многочисленныя журнальныя статьи, отдѣльныя брошюры и книги, въ которыхъ выражается названная дѣятельность, не могутъ содѣйствовать ни основательному ознакомленію съ исторіею священной ветхозавѣтной литературы, ни правильному пониманію содержанія этой литературы. Ибо результаты, въ которыхъ приходятъ авторы упомянутыхъ статей, брошюръ и книгъ, или крайне отрицательныя, или же совершенно произвольныя, фантастическія. Такъ, разсуждая о подлинности ветхозавѣтныхъ писаній не только отрицаютъ, напр., происхожденіе Пятовнижія отъ Моисея, но и усиливаются доказать, что Пятовнижіе состоитъ изъ частей, принадлежащихъ многочисленнымъ писателямъ, и что эти составныя части до соединенія и по соединеніи подвергались пересмотру и переработкѣ многихъ редакторовъ. При этомъ представители современной критики пытаются раздѣлить Пятовнижіе на его первоначальныя, нѣкогда самостоятельныя (будто бы) части и въ своемъ критическомъ анализѣ доходятъ до того, что не только отдѣльныя главы, но и нѣкоторые отдѣльные стихи приписываютъ двумъ-тремъ отдѣльнымъ писателямъ и редакторамъ и сообразно съ этимъ расчленяютъ

ихъ; такъ, между прочимъ, вѣнигсбергскій профессоръ-теологъ Корниль первую половину 4 стиха 2 гл. книги Бытія усволяетъ одному писателю („вотъ происхожденіе неба и земли, при сотвореніи ихъ“), вторую же половину — другому; 9 ст. 14 гл. книги Исходъ, по утверженію названнаго критика, принадлежатъ тремъ различнымъ писателямъ¹⁾, и т. п. Далѣе, въ книгѣ пр. Исаіи этому пророку издавна усвоется критикою только первая часть (главы 1—39), съ значительными, впрочемъ, исключеніями; авторомъ послѣдней части (40—66) признается неизвѣстный пророкъ, такъ называемый второй Исаія (Deuterojesaja). А въ послѣдніе годы критики начали усиленно доказывать, что нѣкоторые отдѣлы во второй части пророческой книги должны быть признаны произведеніемъ иного — третьяго — неизвѣстнаго писателя, котораго и обозначаютъ названіемъ „третій Исаія“ (Tritojesaja)²⁾, и т. д. Что касается достовѣрности ветхозавѣтныхъ писаній, то современная критика нѣкоторыя повѣствованія въ этихъ писаніяхъ признаетъ мифами и легендами, вообще повѣствованіями недостовѣрными, напр. изложенную въ книгѣ Бытія патриархальную исторію, исторію Моисея; а иныя сказанія — слишкомъ тенденціозными, извращающими историческую дѣйствительность. Такъ, упомянутый проф. Корниль въ своемъ сочиненіи: „Der israelitische Prophetismus“ говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: „о Моисеѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ историкъ говоритъ о знаніи, мы вообще ничего не знаемъ. Для этого не существуетъ никакихъ древнихъ документовъ, ибо отъ Моисея или отъ кого-либо изъ его современниковъ мы не имѣемъ ни строки, ни буквы; даже знаменитыя десять заповѣдей, въ которыхъ обыкновенно видятъ по преимуществу дѣло Моисея, его духовный продуктъ, произошли не отъ него, а — какъ можетъ быть доказано — появились лишь въ первой половинѣ VII в. до Р. Х., между 700 и 650 годами. Самыя древнія сохранившіяся до насъ сообщенія о Моисеѣ на 500 лѣтъ позднѣе, нежели его время“. По словамъ Корниля, изложенное воззрѣніе его на Моисея

1) *Cornill*, Einleitung in das Alte Testament. 2 Aufl. 1892. Особенно тщательное расчлененіе отдѣльных главъ и стиховъ Пятикнижія и ветхозавѣтныхъ историч. книгъ см.: *J. Wellhausen*, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des A. T. 1889.

2) См. *Teologische Rundschau* 1900. November. S. 409—420.

составляетъ его глубокое научное убѣжденіе, опирающееся на самыхъ принудительныхъ (zwingendsten) основаніяхъ. Тотъ же ученый критикъ, очистивши, какъ ему казалось, отъ тенденціозныхъ прибавленій и извращеній библейское повѣствованіе объ Ахавѣ, сообщаетъ объ этомъ царѣ израильскомъ вотъ какую историческую, будто бы, правду: „Ахавъ, по причинѣ конфликта съ пророкомъ Іліею, помѣщенъ въ число библейскихъ злодѣевъ, но совершенно несправедливо, какъ и Саулъ; Ахавъ былъ однимъ изъ лучшихъ царей и могущественнѣйшихъ властителей, какихъ когда-либо имѣлъ Израиль; у друзей и враговъ онъ пользовался вниманіемъ и удивленіемъ, какъ человекъ и какъ характеръ; онъ всегда стоялъ въ уровень съ обстоятельствами и послѣ тяжелой борьбы поставилъ Израиля на такую высоту, на которой онъ не находился ни при одномъ изъ его, Ахава, предшественниковъ“¹⁾ Послѣ критической обработки повѣствованія о пр. Елисеѣ, вотъ какая получилась у Корнилія историческая правда объ этомъ великомъ ветхозавѣтномъ мужѣ: „онъ былъ демагогъ и заговорщикъ, революціонеръ и агитаторъ“¹⁾.

Слѣдуетъ замѣтить, что подобнаго рода заключенія современной отрицательной критики относительно подлинности и достовѣрности ветхозавѣтныхъ писаній вызвали и вызываютъ на западѣ самыя разнообразныя сужденія. Прежде всего эти заключенія произвели и производятъ смущеніе и раздѣленіе въ средѣ теологовъ — призванныхъ хранителей и истолкователей священныхъ библейскихъ писаній. Изъ нихъ строго вѣрующіе (такъ наз. ортодоксальные), при ихъ убѣжденіи въ боговдохновенномъ характерѣ ветхозавѣтныхъ писаній, не могутъ, конечно, принять возрѣнной отрицательной критики и потому рѣшительно ихъ отвергаютъ, тѣмъ болѣе что, принявъ ихъ, они должны, какъ само собою понятно, признать въ ветхозавѣтной библіи непрерывную цѣпь обмановъ и подлоговъ. Другіе, которые также благоговѣютъ предъ дѣйствіями Промысла въ Ветхомъ Завѣтѣ, но которые въ то же время подчиняются вліянію возрѣнной критики, утверждаютъ, что ветхозавѣтнымъ писателямъ, влагавшимъ написанное ими въ уста древнихъ авторитетовъ, какъ и вообще всей древности, со-

¹⁾ C. H. Cornill, Der israelitische Prophetismus. 2 Aulf. 1896. S. 17. 30. 33.

вершено было чуждо понятіе о литературной собственности; имъ достаточно было убѣжденія, что написанное ими написано въ духѣ и смыслѣ того или другого авторитета и что оно послужитъ во благо народу; и они, не задумываясь, надписывали свое произведеніе именемъ знаменитаго мужа древности (именемъ, напр., Моисея, Исаи). Наконецъ, тѣ ученые, которые не считаютъ себя связанными какимъ-либо предвзятымъ воззрѣніемъ, или же которые равнодушно и насмѣшливо относятся ко всему идеальному, религіозному, эти доводятъ до послѣднихъ крайностей воззрѣнія критики. Таковъ, напр., марбургскій профессоръ-оріенталистъ Юсти (Justi). Въ своей популярной исторіи восточныхъ народовъ древности (1884 г.) тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о времени, непосредственно слѣдовавшемъ за плѣненіемъ вавилонскимъ, Юсти говоритъ слѣдующее: „религіозныя и народныя преданія и прежде подвергались, притомъ не однажды, переработкамъ по мѣрѣ измѣненія религіозныхъ воззрѣній и отношеній гражданскихъ; но теперь было предпринято искаженіе древнихъ преданій въ гораздо большей степени, нежели когда-либо, съ цѣлю придать значеніе жалкому произведенію время плѣна (разумѣется такъ наз. священнической кодексъ, т.-е. обрядовые законы книгъ Исх., Лев., Числ.). Нужно было внушить, кому слѣдовало, воззрѣніе, что обрядовые законы священническаго кодекса были даны народу уже Моисеемъ, и что сословіе священниковъ существовало, во всякомъ случаѣ, до періода царей и даже во время странствованія въ пустынь. И измѣненіе, точнѣе искаженіе, было произведено безъ всякаго уваженія къ исторической правдѣ и безъ всякаго стѣсненія тѣмъ, что при подобномъ искаженіи нужно было запятнать память мужей, которые составляли славу націи, и прославить деспотовъ и слабыхъ правителей, которые однако покровительствовали священникамъ. Эта тенденціозная переработка была произведена однакоже не настолько искусно, чтобы укрыться отъ проникательнаго взгляда критики (разумѣется, современной — протестантской), но вмѣстѣ съ тѣмъ и настолько старательно, что міръ на пространствѣ многихъ столѣтій находился въ заблужденіи и принималъ за божественное установленіе то, что было придумано іудейскими раввинами VI и послѣдующихъ столѣтій для упроченія своего вліянія на народъ, пока, наконецъ, въ новѣйшее время такими про-

тестантскими теологами, каковы де-Ветте, Кюнентъ, Велльхаузенъ и др., не было открыто истинное положеніе дѣла, съ чѣмъ можетъ не согласиться или ограниченность, или же ложно понимаемый интересъ сословія¹⁾).

Отрицательныя возрѣнія современной критики на ветхозавѣтныя писанія стоятъ въ рѣшительномъ противорѣчій съ возрѣніями православной Церкви, которая исповѣдуетъ боговдохновенность ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ и признаетъ безусловно достовѣрною священную исторію, изложенную въ ветхозавѣтной Библии. Въ виду этого мы сдѣлаемъ попытку указать несостоятельность заключеній критики относительно ветхозавѣтныхъ писаній, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и правильность православнаго ученія о подлинности и достовѣрности священныхъ книгъ Ветхаго Завѣта.

При обширности и разнообразіи изслѣдованій современныхъ критиковъ относительно ветхозавѣтныхъ писаній, нѣтъ возможности обозрѣть всѣхъ ихъ взглядовъ и заключеній. Мы ограничимся лишь нѣкоторыми изъ нихъ, наиболѣе затрагивающими православно-христіанскія убѣжденія. Остановимся прежде всего на Пятокнижіи и на первый разъ, представивъ краткій историческій очеркъ отрицательныхъ возрѣній на подлинность и достовѣрность Пятокнижіи, займемся разборомъ новѣйшаго заключенія критики относительно времени происхожденія Второзаконія.

II.

Исторія вопроса о происхожденіи Пятокнижіи.

Keil, Einleitung in die Schriften des A. T. 3 Aufl. 1873. — *Strack*, Einleitung in das Alte Testament. 5 Aufl. 1898. — *Green*, Die Feste der Hebräer. 1894. S. 1—32. — *Kautzsch*, Abriss der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums. 1897. S. 150—188. — *Robertson Smith*, Das Alte Testament. Seine Entstehung und Überlieferung. 1894.

Подлинность и достовѣрность Пятокнижіи уже давно поставлены подъ сомнѣніе, давно служатъ вопросомъ. И слѣдуетъ сказать, что вопросъ этотъ въ его современной постановкѣ и современномъ рѣшеніи привлекаетъ вниманіе многихъ ученыхъ Запада, интересъ къ нему возбужденъ отчасти и у насъ въ нѣкоторыхъ ученыхъ кружкахъ.

¹⁾ *Hommel*, Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlichen Beleuchtung. München 1897. S. 6—8.

До XVIII в. и въ іудейскомъ и въ христіанскомъ мірѣ было господствующимъ относительно происхожденія Пятовнижія то мнѣніе, что оно составлено и записано вождемъ и законодателемъ народа израильскаго, Моисеемъ. Но отношеніе къ вопросу о происхожденіи Пятовнижія существенно измѣнилось въ послѣднія 20 лѣтъ XVIII стол., особенно въ началѣ XIX-го. Въ это время на Западѣ развилось и окупло скептическое отношеніе къ божественному Откровенію, а отрицаніе чудесъ и пророчествъ, содержащихся въ св. Писаніи, сдѣлалось едва не аксіомою библейской критики. Всѣ библейскія чудеса были признаны за миѣы. Но чтобы библейскимъ чудесамъ усвоить характеръ миѣовъ, было необходимо доказать, что повѣствованія о библейскихъ событіяхъ записаны спустя не одно столѣтіе по совершеніи событій, вслѣдствіе чего эти послѣднія явились въ записяхъ съ миѣическимъ покровомъ, въ который облекла ихъ съ теченіемъ времени народная фантазія. Такъ какъ доказать было необходимо, то и стали, конечно, доказывать, и такимъ образомъ вопросъ о происхожденіи библейскихъ историческихъ книгъ вообще и въ частности Пятовнижія былъ выдвинутъ на первый планъ.

Первыя серіозныя сочиненія, въ которыхъ разсматривался и рѣшался отрицательно вопросъ о подлинности и достовѣрности Пятовнижія, появились въ первомъ десятилѣтіи XIX вѣка. Они принадлежатъ нѣмецкимъ ученымъ: Северину Фатеру и де-Ветте. Въ своемъ комментарий на Пятовнижіе Фатеръ старался доказать, во-1-хъ, то, что Пятовнижіе составлено изъ многочисленныхъ записей отрывочнаго характера, принадлежащихъ различнымъ авторамъ, и, во-2-хъ, что оно возникло послѣ Моисея. Первое положеніе онъ доказывалъ недостаткомъ связи между отдѣльными частями Пятовнижія, различными, будто бы, повѣствованіями объ одномъ и томъ же событіи, попеременнымъ упогребленіемъ въ Пятовнижіи и особенно въ книгѣ Бытія именъ Божіихъ: *Іегова* и *Элоимъ*; 2-е положеніе (о возникновеніи Пятовнижія послѣ Моисея) — незнакомствомъ евреевъ съ законами Пятовнижія послѣ Моисея и невѣроятностію возникновенія во времена Моисея нѣкоторыхъ законовъ Пятовнижія. Что касается де-Ветте, то онъ въ 1-мъ томѣ своего сочиненія: „*Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament*“ развилъ то положеніе,

что до временъ царя Іосіа нельзя найти никакихъ слѣдовъ существованія Пятокнижія въ народѣ еврейскомъ. Чтобы подтвердить это положеніе, онъ указалъ на беспорядочность богослуженія до временъ Іосіа и призналъ поэтому позднѣйшими вымыслами постановленія Пятокнижія относительно скинии и жертвъ. Общій результатъ всѣхъ этихъ изысканій у де-Ветте тотъ, что Пятокнижіе возникло постепенно и гораздо позднѣе временъ Моисеевыхъ. Во второмъ томѣ своего сочиненія де-Ветте подвергъ самой безпощадной критикѣ содержаніе Пятокнижія. По его мнѣнію, Пятокнижіе отъ начала до конца состоитъ частію изъ сказаній, хотя и имѣющихъ долю правды, но разукрашенныхъ элементами чудеснаго и сверхъестественнаго, а иногда и вовсе вымышленнаго; частію изъ мѣстовъ, особенно юридическихъ, т.-е. изъ законовъ и постановленій позднѣйшаго времени, но приписанныхъ Моисею и приуроченныхъ къ исторіи его времени. Разсматриваемое въ цѣломъ, Пятокнижіе есть продуктъ поэтической обработки древней исторіи; какъ историческій источникъ, оно не имѣетъ никакой цѣны.

Названными трудами Фатера и де-Ветте было положено основаніе тѣмъ двумъ направленіямъ библейской критики, слѣдуя которымъ она пыталась разрѣшить проблему возникновенія Пятокнижія и вообще ветхозавѣтныхъ историческихъ книгъ. Направленія эти — литературно-историческое и реалистическое; задача перваго — доказать постепенное возникновеніе Пятокнижія и прочихъ историческихъ книгъ Ветхаго Завѣта въ ихъ настоящемъ видѣ. Преимущественная цѣль втораго — изслѣдовать содержаніе этихъ книгъ и опредѣлить степень ихъ исторической достовѣрности. Оба эти направленія, впрочемъ, шли и идутъ рука объ руку, нерѣдко сливаясь одно съ другимъ, при чемъ преобладающимъ всегда является первое, т.-е. направленіе литературно-историческое.

Фатеръ и де-Ветте, особенно послѣдній изъ нихъ, имѣли многихъ послѣдователей; но мы не станемъ называть ихъ, указывать на различіе между ними: такъ много этихъ послѣдователей, и такъ однообразны въ общемъ ихъ критическіе приемы. Укажемъ лишь характерныя особенности этой школы. Главное, на что было обращено вниманіе послѣдователей Фатера и де-Ветте, — это литературная критика Пятокнижія. Точкою отправленія для нихъ служило то пред-

положеніе, что различное употребленіе именъ Божіихъ (Іегова и Элогимъ — по-еврейски, Господь и Богъ — по-славянски и по-русски) въ различныхъ отдѣлахъ книги Бытія указываетъ на различныхъ писателей, и что каждый изъ этихъ писателей характеризуется или постояннымъ, или преимущественнымъ употребленіемъ одного какого-либо имени. Поэтому было принято, что книга Бытія въ ея настоящемъ видѣ составлена изъ двухъ или многихъ отдѣльныхъ и самостоятельныхъ повѣствованій, и что съ помощію извѣстныхъ критическихъ приемовъ она снова можетъ быть разложена на свои составныя первоначальныя части. Опытъ разложенія книги Бытія былъ произведенъ, но одною книгою Бытія не ограничились: тотъ же опытъ былъ приложенъ ко всему Пятовнижію, и все оно было раздѣлено на части, соотвѣтственно его, будто бы, различнымъ первоначальнымъ источникамъ. Чтобы устранить упрекъ въ неосновательности своихъ приемовъ, критики указывали на то, что различныя части, слитыя теперь въ одно Пятовнижіе, обнаруживаютъ, по тщательномъ, конечно, изслѣдованіи, несомнѣнное происхожденіе отъ различныхъ писателей, такъ какъ каждая изъ нихъ, въ отличіе отъ другой, имѣетъ свои особые стиль, планъ, цѣль, идеи, своеобразное пониманіе исторіи и историческихъ личностей, такъ что, благодаря особенно послѣднему обстоятельству, можно съ большею или меньшею точностію опредѣлить время и задачу составленія каждой такой части. Послѣдній редакторъ, который придалъ Пятовнижію настоящій его видъ, очевидно, старался привести въ согласіе противорѣчившіе одинъ другому источники и сгладить различіе между ними; но критическое разслѣдованіе, путемъ отдѣленія позднѣйшихъ редакціонныхъ приставокъ, вскрыло, такъ сказать, во всей полнотѣ, рѣзкое противорѣчіе между первоначальными источниками, вовсе незамѣтное для обыкновеннаго читателя. Изъ литературныхъ (будто бы) особенностей первоначальныхъ записей были выведены слѣдствія, совершенно неблагоприятныя для достовѣрности того или другого первоисточника, пока, наконецъ, единое, завѣренное авторитетомъ вдохновеннаго Моисея повѣствованіе Пятовнижія не было низведено на степень компилятивнаго, нѣсколько разъ переработаннаго, лишеннаго исторической правды труда. Послѣ нѣсколькихъ десятилѣтій оживленныхъ споровъ, критика только въ одномъ

пунктъ пришла къ единогласному почти рѣшенію, при равногласіи во всѣхъ остальныхъ, именно къ тому, что Второзаконіе составляетъ, такъ сказать, заключительный камень въ величественномъ зданіи Пятокнижія, и что эта послѣдняя въ Пятокнижіи книга возникла или въ то время, когда первосвященникъ Хелкія, при царѣ Іосіа, нашелъ въ храмѣ „книгу закона“, или незадолго до того времени (во 2-й половинѣ VII в. до Р. X).

Отличительною чертою литературной критики Пятокнижія, о которой у насъ шла рѣчь, слѣдуетъ признать прежде всего утомительное однообразіе. Въ произведеніяхъ критиковъ мы постоянно встрѣчаемъ (и въ этомъ преимущественно выразился ихъ методъ) перечень особенностей, характеризующихъ, будто бы, стиль того или другого безыменнаго писателя, запись котораго вошла въ составъ Пятокнижія; читаемъ списки словъ, съ помощію которыхъ безошибочно (будто бы) можно усвоить автору, употребившему эти слова, не только обширные отдѣлы въ Пятокнижіи, но и отдѣльные стихи и даже отдѣльныя фразы въ стихахъ. Дальнѣйшую характерную особенность и, вмѣстѣ, наиболѣе слабую сторону литературной критики Пятокнижія составляетъ отсутствіе внѣшняго, такъ сказать, доказательства, съ помощію котораго можно было бы завѣрить правильность и основательность результатовъ, достигнутыхъ критикою. Текстъ Пятокнижія разбитъ критикою на отдѣльныя части, и эти части признаны произведеніями различныхъ авторовъ, затѣмъ ею съ точностію опредѣлено, въ какую эпоху исторіи израильской жилъ тотъ или другой авторъ и какія цѣли преслѣдовалъ онъ въ своемъ сочиненіи. Но, кромѣ литературныхъ данныхъ, находящихся въ самомъ Пятокнижіи, критика внѣ Пятокнижія не имѣла ничего, чѣмъ бы она могла подтвердить основательность своихъ аргументовъ и съ помощію чего могла бы устранить предположеніе, что всѣ ея построенія и выводы не имѣютъ достаточныхъ основаній и носятъ по преимуществу субъективный характеръ. Указанные недостатки литературной или, точнѣе, отрицательной критики Пятокнижія порождали въ читателяхъ чувство утомленія и неудовлетворенности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и охлажденіе къ выводамъ этой критики.

Въ такомъ положеніи находилась критика Пятокнижія въ концѣ 60-хъ годовъ XIX столѣтія, когда появилась новая

теорія, которую можно назвать теорією постепеннаго возникновенія Пятокнижія, объяснявшая, какъ казалось, болѣе удовлетворительно происхожденіе Моисеевыхъ писаній. Дѣйствительно, новая теорія внесла оживленіе въ ряды критиковъ ветхозавѣтной Библии и быстро пополнила ихъ ряды многочисленными и энергичными работниками. Первымъ представителемъ новой теоріи слѣдуетъ назвать нѣмецкаго ученаго Графа, обнаружившаго въ 1866 г. свое изслѣдованіе объ историческихъ книгахъ Ветхаго Завѣта¹⁾. Затѣмъ слѣдовали: Кюнень, Кайзеръ, Каучъ, Штаде и др., въ ряду которыхъ наиболѣе видное мѣсто занимаетъ Юлій Велльхаузенъ (Wellhausen); этого послѣдняго можно назвать преимущественно представителемъ новаго направленія критики и руководителемъ вновь образовавшейся критической школы.

Новая теорія была придумана съ тѣмъ, чтобы восполнить недостатки гипотезъ прежнихъ. Именно она руководствуется инымъ, нежели прежде, методомъ и даетъ вышнее, т.-е. внѣ Пятокнижія находящееся, доказательство правильности своихъ выводовъ. Методъ ея состоитъ въ томъ, чтобы прослѣдить постепенное развитіе законовъ и учрежденій израильскаго народа. Свою опору и свою силу этотъ новый методъ находитъ также въ новомъ принципѣ, и этотъ принципъ есть *эволюціонизмъ*. Говорятъ: тѣ же начала развитія, по которымъ совершенствуется природа отдѣльнаго человѣка, должны найти свое приложеніе какъ ко всѣмъ націямъ вообще, такъ въ частности и къ народу израильскому. Согласно съ этими началами, простыя и болѣе натуральныя формы должны въ развитіи предшествовать сложнымъ и болѣе искусственнымъ. Различныя изображенія одного и того же предмета, встрѣчаемыя въ Пятокнижіи, принадлежатъ, несомнѣнно, различнымъ историческимъ эпохамъ и потому должны быть расположены въ послѣдовательномъ порядкѣ ихъ поступательнаго движенія, и прежде всего ихъ первые, такъ сказать, зачатки, а затѣмъ все болѣе и болѣе совершенствующіяся формы, въ порядкѣ ихъ постепеннаго развитія. И правильность такимъ путемъ добытаго результата должна быть оправдана и дѣйствительно оправдывается данными, находящимися внѣ Пятокнижія, именно ходомъ израильской исторіи. По-

¹⁾ Die geschichtlichen Bücher des A. T.

степенное развитіе учрежденій Израиля, которое легко прослѣдить по законамъ, изложеннымъ въ Пятокнижіи, безъ труда можетъ быть приурочено въ различнымъ эпохамъ жизни Израиля. Такимъ образомъ заключительные выводы новой теоріи можно оправдать исторически и хронологическую дату той или другой части законодательства опредѣлить, обративши вниманіе на соотвѣтствіе этой части положенію дѣлъ въ извѣстную историческую эпоху.

Хронологическій порядокъ этихъ, будто бы, прежде самостоятельныхъ частей представители школы Велльхаузена опредѣляютъ такъ: условія, говорятъ они, съ которыми во всѣ времена было связано возникновеніе литературы въ собственномъ смыслѣ, — прежде всего широкое распространеніе искусства письма и умѣнья читать, оскѣдая жизнь и сравнительное благосостояніе народа, — эти условія для Израиля могли наступить не ранѣе конца такъ наз. періода судей и нивакъ уже не во время странствованія по пустынѣ и не въ тяжелые годы постоянной борьбы колѣнъ за свое существованіе, начавшейся вмѣстѣ съ переселеніемъ въ Палестину. Такимъ образомъ ни въ годы странствованія, ни въ періодъ судей Пятокнижіе — этотъ обширный литературный памятникъ — возникнуть не могло. Несомнѣнно, оно появилось послѣ этого времени и не разомъ, а постепенно. Но когда же именно и въ какой постепенности? Самая древняя, говорятъ, часть Пятокнижія, такъ называемая „книга завѣта“ (Bundesbuch), Исх. 20—23, 19, возникла въ царствованіе Іосафата (873—849 гг.). Далѣе, въ половинѣ VII столѣтія былъ составленъ обширный историческій трудъ, обнимавшій собою главнымъ образомъ настоящую книгу Бытія и историческіе отдѣлы прочихъ Моисеевыхъ книгъ и частію книгу I. Навина; въ этомъ трудѣ были соединены двѣ историческія записи, прежде появившіяся: іагвстическая (вскорѣ послѣ „книги завѣта“) и элогистическая (въ 8 в.). Послѣ историческаго труда дѣтъ за 50 до вавилонскаго плѣна, при Іосіи, стало извѣстнымъ Второзаконіе, которое, впрочемъ, только послѣ позднѣйшихъ прибавокъ и редакціонныхъ исправленій получило свой настоящій видъ. Наконецъ, такъ называемый священнической кодексъ (Priesterkodex), содержащій послѣднюю часть книги Исходъ (25—40), книги Левитъ и Числъ, за многими исключеніями, былъ составленъ во времена плѣна

и послѣ него; этотъ священническій кодексъ получилъ свой окончательный объемъ при Ездрѣ и благодаря его трудамъ въ 444 году. Все же Пятовнижіе было завершено, путемъ соединенія въ немъ всѣхъ отдѣльныхъ его частей, нѣкоторыхъ добавленій и послѣдняго редакціоннаго ихъ пересмотра, около 400 года.

Опредѣляя такимъ образомъ хронологическій порядокъ постепеннаго возникновенія отдѣльныхъ частей Пятовнижія, и именно его законоположеній, представители новѣйшей библейской критики думаютъ стоять въ полномъ согласіи съ дѣйствительнымъ ходомъ израильской исторіи. По ихъ представленію, въ періодъ судей израильскій народъ не завоевалъ еще въ Палестинѣ прочнаго положенія, не устроилъ своей жизни, находился въ хаотическомъ состояніи, и потому въ это бурное время закону Моисееву не могло быть мѣста въ Израилѣ, и, судя по тому, что намъ извѣстно о жизни и дѣйствіяхъ избраннаго народа во времена судей, между прочимъ о проявленіяхъ его религіозной жизни, онъ, дѣйствительно, ничего не зналъ о законахъ Пятовнижія¹⁾. Когда, съ теченіемъ времени, оказалось необходимымъ, для большей устойчивости, облечь въ форму писанныхъ правилъ и узаконеній тѣ нравы и обычаи, которые были созданы осѣдлою жизнью Израиля, прочно, наконецъ, утвердившагося, въ Палестинѣ, тогда появилась первая древнѣйшая часть законодательства Пятовнижія, такъ называемая „книга завѣта“, содержащаяся теперь въ Исх. 20—23, 19²⁾. Вѣроятнѣе всего, что эта книга появилась при царѣ Иосафатѣ, о которомъ извѣстно, что онъ старался ознакомить народъ съ закономъ (2 Парал. 17, 7—9)³⁾; во всякомъ случаѣ,

1) *Marti*, Geschichte der israelitischen Religion. 1897. S. 77—79. — *Robertson Smith*, Das Alte Testament. Seine Entstehung und Überlieferung. 1884. S. 249—253.

2) Слѣдуетъ замѣтить, что представители новѣйшей критики, подвергая анализу „книгу завѣта“ (это названіе взято изъ библейскаго текста Исх. 24, 7), началомъ ея, въ большинствѣ случаевъ, считаютъ Исх. 20, 24; это потому, что вопросъ о времени происхожденія десягословія, помѣщеннаго въ Исх. 20, 1—24, считается со стороны критиковъ вопросомъ спорнымъ и не настолько выясненнымъ, чтобы можно было съ рѣшительностію относить десягословіе къ „книгѣ завѣта“. *Kautzsch*. S. 6. 7—9. 25. *Wellhausen*, Die Composition des Hexateuchs. 1899. S. 329—335. *Kuenen*, Historisch-kritische Einleitung in die Bücher A. T. 1885. 1 Th., S. 48—49.

3) *Kautzsch*, S. 27.

„книга завѣта“ возникла до временъ пр. Амоса, которому она была извѣстна¹⁾). Соціальныя отношенія, которыя предполагаются „книгою завѣта“, очень несложны. Земледѣліе составляетъ основу народной жизни: скотъ и сельскохозяиственныя произведенія обусловливаютъ собою благосостояніе населенія. Постановленія, содержащіяся въ этой книгѣ, опредѣляютъ собою прежде всего тѣ обыденныя отношенія, которыя обыкновенно слагаются между людьми, живущими вмѣстѣ, между сосѣдами. Такъ, они имѣютъ въ виду собственность людей-земледѣльцевъ, стремятся устранить изъ ихъ повседневной жизни случаи убійства, увѣчья, воровства, оскорбленія женщинъ. Но „книгѣ“ не чужда также точка зрѣнія религіозная и нравственная. Въ ней мы встрѣчаемъ, съ одной стороны, постановленія объ устройствѣ жертвенника и жертвоприношеній, субботы, относительно идолопоклонства и волшебства; съ другой — правила, опредѣляющія права рабовъ, обязывающія пещись о пришельцахъ, вдовахъ, сиротахъ и убогихъ. Въ общемъ правила „книги завѣта“ не имѣютъ притязаній на идеальное совершенство, на то, чтобы быть закономъ для жизни при всевозможныхъ соціальныхъ отношеніяхъ; во всякомъ, впрочемъ, случаѣ „книга завѣта“ имѣла задачей создать изъ Израиля справедливый, гуманный и богобоязненный народъ, содѣйствовать его правильному развитію и усовершенствованію. Составителю „книги“ не было извѣстно Второзаконіе съ его постановленіями объ единствѣ святилища (Исх. 20, 24—25), а тѣмъ болѣе не были извѣстны обрядовые законы книгъ Исходъ, Левитъ и Числь („священнической кодексы“)²⁾.

Въ первомъ законоположеніи израильскаго народа, въ „книгѣ завѣта“ содержится очень мало указаній на внѣшніе религіозные обряды; притомъ эти указанія почти не имѣютъ характера опредѣленныхъ законовъ, такъ что отличіе израильскаго богопочтенія отъ богопочтенія языческаго состояло, по „книгѣ завѣта“, не столько во внѣшнихъ формахъ, сколько въ представленіи объ Іеговѣ, какъ духовномъ существѣ, какъ единомъ Богѣ Израиля. Поэтому, въ случаѣ забвенія духовнаго существа Іеговы, Его нравственныхъ предписаній, внѣшнія формы, указанныя въ „книгѣ завѣта“, не въ состояніи

¹⁾ R. Smith, S. 324—325.

²⁾ Kautzsch, S. 24—27; R. Smith, S. 321—324.

были предохранить отъ ниспаденія въ язычество, отъ смѣшенія Іеговы съ хананейскими ваалами, отъ языческой безнравственности. Но это именно и случилось. Подъ вліяніемъ хананейскимъ, особенно подъ вліяніемъ торговыхъ сношеній съ языческими народами, а также вслѣдствіе войнъ, добрые нравы и истинное благочестіе, соединенные съ простою земледѣльческою жизнію, повредились и мало-по-малу угасли въ народѣ израильскомъ, что повлекло за собою политическое разстройство и ослабленіе и, наконецъ, совершенную погибель десятиколѣннаго израильскаго царства. Оставалось позаботиться о спасеніи существовавшаго еще царства іудина, тѣмъ болѣе что были основанія надѣяться на его спасеніе. Эти заботы приняла на себя пророки, и онѣ были направлены на устраненіе ближайшаго источнѣя опасности. Языческая порча нравовъ распространялась въ народѣ, главнымъ образомъ, путемъ богослуженія на высотахъ. Народъ, отправлявшій здѣсь свои религіозныя церемоніи, полагалъ, что онъ чувствуетъ здѣсь, притомъ совершенно правильнымъ образомъ, Іегову, Бога Израилева. Между тѣмъ церемоніи эти получили характеръ крайней языческой безнравственности, а у лицъ, принимавшихъ участіе въ религіозныхъ обрядахъ, представленіе объ Іеговѣ, какъ существѣ духовномъ, совершенно утратилось, — Іегова отождествился съ мѣстными языческими ваалами. Такимъ образомъ нужно было прежде всего вести борьбу противъ высотъ, противъ религіозныхъ обрядовъ, отправляемыхъ здѣсь. Борьба началась въ царствованіе Езекии. Насильственно прерванная при Манассіи, она возобновилась при царѣ Іосіи, и, вотъ, въ 18-й годъ правленія этого царя было обнародовано новое собраніе законовъ, „книга закона“, нынѣшнее Второзаконіе въ основныхъ своихъ частяхъ, въ своемъ первоначальномъ видѣ. Главное отличіе „книги закона“, или Второзаконія, отъ „книги завѣта“, отъ перваго законоположенія, состояло въ томъ основномъ требованіи Второзаконія, по которому храмъ въ Іерусалимѣ долженъ быть единственнымъ законнымъ святилищемъ для народа. Такимъ образомъ цѣлю Второзаконія было отмѣнить мѣстныя святилища, многочисленные жертвенники и высоты, разсѣянные по странѣ и признанные первымъ законодательствомъ, и это для того, чтобы положить рѣзкое разграниченіе между почитаніемъ

Іеговы и почитаніемъ боговъ хананейскихъ, — разграниченіе, которое было совершенно сглажено при мѣстныхъ святилищахъ, вслѣдствіе чего здѣсь служеніе Іеговѣ стало служеніемъ совершенно языческимъ. Сообразно съ новымъ основнымъ требованіемъ единого святилища, во Второзаконіи мы встрѣчаемъ инныя, сравнительно съ первымъ закономъ, постановленія относительно жертвоприношеній, мѣсть убѣжища, хотя въ общемъ Второзаконіе лишь воспроизводитъ правила „книги завѣта“, съ нѣкоторыми, иногда, видоизмѣненіями. Составителямъ Второзаконія не былъ извѣстенъ „священническій кодексъ“, или обрядовые законы книгъ Исходъ, Левитъ и Числь, между прочимъ постановленія относительно левитовъ¹⁾; въ свою очередь, Второзаконіе не было извѣстно, между прочимъ, пр. Исаи²⁾.

Въ „книгѣ закона“, обнародованной при Іосіи, или во Второзаконіи, находится не мало частныхъ обрядовыхъ постановленій, направленныхъ противъ языческихъ обычаевъ при богослуженіи; но этими постановленіями богослуженіе іерусалимскаго храма не было совершенно очищено отъ языческихъ элементовъ, что, очевидно, было опасно для истинной религіи Іеговы. Такимъ образомъ необходимо было пополнить обрядовыя постановленія, записанныя во Второзаконіи, тѣмъ болѣе что религіозная реформа, произведенная Іосіею, не дала желанныхъ результатовъ. Однакоже заняться этимъ было невозможно въ послѣдніе годы существованія царства іудина. Трудъ составленія новыхъ обрядовыхъ законовъ и записи прежде существовавшихъ въ священнической практикѣ, а также систематизаціи ихъ былъ выполненъ уже во времена плѣна и послѣ плѣненія между 572 и 444 гг. до Р. Х. Эти законы, содержащіеся теперь въ книгахъ Исходъ, Левитъ и Числь, предназначались уже для второго іерусалимскаго храма, мысль о которомъ возникла во время плѣна и была осуществлена по возвращеніи изъ плѣненія. Задача этихъ законовъ состояла, между прочимъ, въ проведеніи рѣзкой, непреходимой грани между истинными почитателями святого Іеговы и всѣмъ языческимъ и потому уже нечистымъ, затѣмъ въ пробужденіи сознанія грѣховности и необходимости прощенія со стороны святого и оскорбленнаго чело-

¹⁾ Smith, S. 340—342.

²⁾ Smith, S. 335.

вѣческими беззаконіями Іеговы¹⁾). Окончательное соединеніе всѣхъ отдѣльныхъ частей въ одно цѣлое — Пятюннжіе и послѣдняя редакція ихъ послѣдовали, какъ сказано, около 400 года до Р. Х.

Таково было, по воззрѣнію современной библейской критики, постепенное возникновеніе самостоятельныхъ нѣкогда частей Пятюннжія, главнымъ образомъ его законовъ и послѣдовательное осложненіе, развитіе послѣднихъ, соотвѣтственно съ ходомъ исторической жизни Израиля и согласно съ законами эволюціи.

Еще въ началѣ XIX вѣка (1805 г.) де-Ветте пришелъ въ заключенію, что „книга закона“, обнародованная при царѣ Іосіа, въ 621 году до Р. Х., содержится въ нынѣшней 5-й книгѣ Моисеевой, или во Второзаконіи. Это заключеніе де-Ветте основалъ, между прочимъ, на томъ обстоятельстве, что религиозная реформа, произведенная Іосіею, была, будто бы, осуществленіемъ предписаній именно Второзаконія. Представители современной критики признаютъ заключеніе де-Ветте очень прочнымъ и очень важнымъ научнымъ приобрѣтеніемъ. По ихъ воззрѣнію, время возникновенія „книги закона“, или Второзаконія, съ точностію опредѣленное, служитъ архимедовою опорною точкой для уразумѣнія религиозной исторіи Израиля²⁾, а вмѣстѣ съ тѣмъ для уясненія исторіи священной ветхозавѣтной литературы.

Въ этомъ воззрѣніи современной критики для насъ заключается побужденіе прежде всего остановиться на Второзаконіи и посмотрѣть, дѣйствительно ли оно возникло такъ поздно, при царѣ Іосіа.

III.

Время происхожденія Второзаконія: оно существовало до времени царя Іосіа, какъ и прочіе законы Моисеевы.

Hoedemaker, Der Mosaische Ursprung der Gesetze in den Büchern Exod., Levit. und Numeri. 1897. S. 155—181. — *Lex Mosaisca* oder Das Mosaische Gesetz und die neuere Kritik (aus d. Englisch.). 1898. S. 49 - 98. — *Keil*, Lehrbuch der histor.-krit. Einleitung in die Schriften des A. T. 3 Aufl. 1873. S. 223—236. — *О. Я. Похростскій*, По поводу возраженій современной критики. См. „Труды Кіевской д. академіи“ 1890, I, стр. 61—98. — *А. П. Смирновъ*, Новое построеніе исторіи еврей-

1) R. Smith. S 351—363.

2) *Cornill*, Der israelitische Prophetismus. 1896. S. 83—84.

скаго народа См. „Прибавленія къ твореніямъ св. отцевъ“ 1887, стр. 185—277.— Проф. *Θ. Г. Елеонскій*, Разборъ мѣнѣй такъ называемой высшей критики о ветхозавѣтной исторіи. См. „Христіанское Чтеніе“ 1899, т. ССVІІІ, стр. 67—96; 981—1005.

Отправнымъ пунктомъ для сужденій современной критики о времени происхожденія Второзаконія служитъ слѣдующее повѣствованіе 4 книги Царствъ 22, 3—17: „Въ восемнадцатый годъ царя Іосіа, послалъ царь Шафана, ... писца, въ домъ Господень, сказавъ: поиди къ Хелкіи первосвященнику, пусть онъ пересчитаетъ серебро, принесенное въ домъ Господень... И сказалъ Хелкія первосвященникъ Шафану писцу: книгу закона я нашелъ въ домѣ Господнемъ. И подалъ Хелкія книгу Шафану, и онъ читалъ ее... И донесъ Шафанъ писецъ царю, говоря: книгу далъ мнѣ Хелкія священникъ. И читалъ ее Шафанъ передъ царемъ. Когда услышалъ царь слова книги закона, то разодралъ одежды свои. И повелѣлъ царь Хелкіи священнику и другимъ, говоря: поидите вопросите Господа за меня и за народъ и за всю Іудею о словахъ сей найденной книги, потому что великъ гнѣвъ Господень, который воспылалъ на насъ за то, что не слушали отцы наши словъ книги сей, чтобы поступать согласно съ предписаннымъ намъ. И пошелъ Хелкія священникъ и другіе къ Олдамъ пророчицѣ... и она сказала имъ... такъ говоритъ Господь: наведу зло на мѣсто сіе и на жителей его, — всѣ слова книги, которую читалъ царь іудейскій, за то, что оставили меня и вадятъ другимъ богамъ“.

Имѣя въ виду приведенное повѣствованіе 4-й книги Царствъ, новѣйшая критика утверждаетъ, что книга закона, найденная въ храмѣ, содержится въ такъ называемомъ теперь Второзаконіи¹⁾, и была составлена пророческою партіею, или дѣйствовавшими въ то время пророками, которые склонили на свою сторону и священниковъ іерусалимскаго храма. Цѣль составленія книги состояла въ томъ, чтобы побудить Іосію и израильтянъ произвести улучшеніе въ религіозной жизни, которая во многомъ, съ точки зрѣнія пророковъ и священниковъ, была неудовлетворительна. Для того, чтобы цѣль была успѣшнѣе осуществлена, содержаніе книги выдали за древнее законодательство, составленное самимъ Моисеемъ.

¹⁾ Второзаконіе въ первоначальномъ своемъ видѣ обнимало, по мнѣнію критиковъ, теперешнія 12—26 главы.

сеемъ. Желанная цѣль была достигнута. Потрясенный до крайности содержаніемъ книги, царь созвалъ народъ въ Іерусалимъ, склонилъ его дать вѣтвенное обѣщаніе исполнять законоположенія найденной книги и, руководствуясь ихъ указаніями, совершилъ то, что до него не было совершено: отставилъ жрецовъ, которыхъ поставили цари іудейскіе, чтобы совершать куренія на высотахъ въ городахъ іудейскихъ и окрестностяхъ Іерусалима, и осквернилъ высоты, на которыхъ совершали куренія жрецы.

Но съ этимъ мнѣніемъ критики согласиться невозможно, потому уже одному, что, признавши его правильнымъ, мы должны будемъ признать цѣлый рядъ самыхъ вопіющихъ несообразностей; уважемъ на двѣ изъ нихъ, особенно бросающіяся въ глаза. Говорятъ: пророки и священники вновь составили книгу закона; эту новую книгу выдали за древнее произведеніе Моисея и увѣрили въ этомъ какъ царя, такъ и весь народъ. Но вѣдь это значитъ, что лучшие люди Израиля, его краса и гордость, — именно пророки, а затѣмъ и священники, вѣрные Іеговъ, были просто недобросовѣстные люди, готовые и способные на самый дерзкій подлогъ, были обманщики, не постѣснившіеся ради достиженія своихъ цѣлей ввести въ заблужденіе и царя и весь народъ. Однакоже о пророкахъ извѣстно, что это были самые энергичные борцы за правду и истину; изъ ихъ писаній видно, что они безпощадно обличали ложныхъ пророковъ, выдававшихъ свои собственныя измышленія за слова Іеговы (напр. Іер. 23, 16—28), безбоязненно укоряли сильныхъ міра сего за нарушеніе правды и притѣсненіе слабыхъ. Послѣ этого выдавать ихъ за людей, способныхъ на подлогъ и обманъ, значитъ допустить не только неправильность, но и кощунство. Вторая несообразность: Іосія, выслушавъ то, что прочиталъ ему изъ книги закона Шафанъ, до крайности смутился, разодралъ, какъ говоритъ библейскій повѣствователь, одежды свои. Но по меньшей мѣрѣ было бы странно допустить, что Іосія повѣрилъ, будто Іегова можетъ гнѣваться на народъ Свой за неисполненіе законовъ, которые не были ему — народу — извѣстны и которыхъ даже не существовало; было бы по меньшей мѣрѣ неразуміемъ — признать, что Іосія могъ смутиться въ своей совѣсти за нарушеніе правилъ, которыхъ онъ не зналъ и не могъ знать.

Впрочемъ, пусть современные критики неудовлетворительно объясняютъ повѣствованія 4-й книги Царствъ о найденной въ храмѣ книгѣ закона; изъ этого однакоже не слѣдуетъ, что Второзаконіе и вообще законы Моисеевы существовали задолго до временъ Іосіа. Нѣтъ, говорятъ, могутъ быть указаны обстоятельства, которыя, независимо отъ повѣствованія 4-й книги Царствъ, даютъ основаніе утверждать, что писанныхъ законовъ Моисеевыхъ дѣйствительно до временъ Іосіа не было, за исключеніемъ краткой по объему „книги завѣта“, что эти законы были тогда излишними. Обстоятельства эти слѣдующія: до временъ Іосіа, утверждаютъ критики, религіозною и нравственною жизнію израильскаго народа руководили пророки — люди, обладавшіе вѣрнымъ, глубокимъ пониманіемъ религіи Іеговы. Своими одушевленными поученіями, энергичными дѣйствіями, они поддерживали и укрѣпляли въ народѣ истинное богопочитаніе и добрые нравы, удерживали своихъ соплеменниковъ отъ увлеченій языческими обычаями, увлекшихся возвращали на правый путь. При такихъ руководителяхъ религіозно-нравственной жизни народа, въ писанныхъ законахъ рѣшительно не было надобности. И дѣйствительно, писанные законы не существовали до временъ царя Іосіа. Народъ не зналъ ихъ, какъ, о томъ свидѣтельствуется религіозно-нравственная жизнь Израіля въ періодъ судей и далѣе, до обнародованія при Іосіа Второзаконія. И наоборотъ, писанные законы, особенно касающіеся внѣшней стороны религіозной жизни, должны были стѣснять свободную дѣятельность пророковъ, охлаждать пламень ихъ рѣчей, наконецъ, умалять ихъ руководительное значеніе въ народѣ. По поводу обнародованія Второзаконія при Іосіа, Велльхаузенъ, глава современнѣйшей критической школы, говоритъ, напр., слѣдующее: „съ появленіемъ закона прекратилась древняя свобода, теперь существовалъ высшій объективный авторитетъ: это было смертію пророчества“. По словамъ Корнилія, „пророки, съ помощію Второзаконія, одержали рѣшительную побѣду надъ народною религіею; но это была — побѣда Пирра: пророки во Второзаконіи собственноручною подписью упразднили самихъ себя, къ выгудѣ священства. Замѣчательно, что само Второзаконіе указываетъ мѣры на тотъ случай, когда кто-либо изъ позднѣйшихъ пророковъ станетъ учить иначе, нежели какъ написано въ этой святой книгѣ; между тѣмъ

какъ естественными хранителями ея и истолкователями являются священники. Какъ въ прежнее время царская власть и пророчество были двумя руководящими силами (въ народной жизни), такъ въ послѣдствіи, послѣ Второзаконія, такими же силами явились священство и законъ¹⁾. Таково воззрѣніе представителей современной критики на взаимныя отношенія закона и пророковъ; въ этихъ-то отношеніяхъ они и видятъ обстоятельства, подтверждающія правильность положенія, что будто бы Второзаконіе могло возникнуть не ранѣе времени царя Іосіи и прежде другихъ, преимущественно обрядовыхъ законовъ Пятовнижія. Съ воззрѣніемъ этимъ согласиться, однакоже, нельзя, потому что правильнымъ оно признано быть не можетъ. Ибо взаимныя отношенія между закономъ и пророками слѣдуетъ представлять, на основаніи ветхозавѣтныхъ писаній, въ такомъ видѣ.

Законъ, данный Моисеемъ, былъ ввѣренъ для сохраненія и распространенія его въ народѣ священникамъ. Но священники принимали на себя обязанности своего званія только потому, что принадлежали къ опредѣленному роду, происходили изъ извѣстнаго колѣна. Поэтому они были, въ общемъ, людьми заурядными; ихъ духовный уровень не возвышался надъ уровнемъ народнымъ. Такъ что въ тѣхъ многочисленныхъ случаяхъ, когда народъ уклонялся въ сторону языческихъ обычаевъ въ религіи и правахъ, за нимъ слѣдовали и священники, особенно если такія уклоненія поощряла своимъ примѣромъ высшая гражданская власть. Оставаться же на сторонѣ закона, во что бы то ни стало, удерживать въ вѣрности закону народъ священники израильскіе не могли, потому что имъ чуждо было пониманіе духовныхъ внутреннихъ началъ, которыми были пронизаны постановленія Моисеевы, не понятно было значеніе ихъ для народной и государственной жизни. Отсюда-то, чтобы законъ Моисеевъ не былъ вовсе оставленъ и забытъ народомъ, необходимы были лица, безусловно преданныя закону Моисееву, совершенно понимавшія внутреннія начала, его проникавшія, находившія единственно въ немъ одну свою жизнь и радость; притомъ — лица, выходящія изъ ряда вонъ, отъ природы богато одаренныя, съ яснымъ разумомъ и крѣпкимъ нравственнымъ характе-

1) *Cornill*, Der israelitische Prophetismus. S. 90—91.

ромъ. Таковы именно и были пророки, появившіеся въ избранномъ народѣ преимущественно во время религіозно-нравственнаго упадка, происходившаго вслѣдствіе забвенія закона подъ вліяніемъ началъ языческихъ. Выступая на служеніе своему народу, пророки своею энергическою дѣятельностію стремились обратить народъ въ Іеговѣ, истинному почитанію Котораго училъ законъ, въ своихъ вдохновенныхъ пламенныхъ рѣчахъ старались разъяснить внутренній смыслъ этого закона; при чемъ они неуклонно придерживались его постановленій, не рѣшаясь измѣнить въ нихъ или прибавить къ нимъ что-либо. Правда, въ писаніяхъ пророковъ мы встрѣчаемся съ обширными пророчествами въ собственномъ смыслѣ, съ предсказаніями о послѣднихъ судьбахъ избраннаго народа, чего въ Пятикнижій мы почти не находимъ. Но это не было чѣмъ-либо совершенно новымъ по отношенію къ закону. Ибо пророки въ величественныхъ и свѣтлыхъ образахъ живописали то именно будущее, въ которомъ направлялъ Израиль и законъ, бывшій, по слову апостола, пѣстуномъ во Христа (Гал. 3, 24). Такъ какъ задачею пророковъ было уяснить истинный смыслъ закона, содѣйствовать надлежащему его пониманію со стороны народа, особенно во времена крайняго религіозно-нравственнаго упадка и связанныхъ съ этимъ упадкомъ бѣдствій разнаго рода, то пророки среди избраннаго народа появлялись и до Іосіа и во времена послѣ Іосіа. И въ эти послѣднія времена, когда Второзаконіе, по утвержденію критики, уже сдѣлалось извѣстнымъ, дѣятельность пророковъ была развиваема съ особенною энергіею. Такъ, послѣ временъ Іосіа появились, — на чтѣ указываютъ сами представители критики, — писанія Іереміа, Іезекіила, послѣдняя часть книги пророка Исаіа (40—66), нѣкоторыя части книги пр. Софоніа, затѣмъ писанія прр. Авдіа, Іоіля, Аггея, Захаріа и Малахіа ¹⁾. Такимъ образомъ нельзя признать правильнымъ то воззрѣніе современныхъ критиковъ, по которому при дѣятельности пророковъ существованіе писаннаго закона было излишнимъ, писанный же законъ парализовалъ дѣятельность пророковъ и уничтожалъ ихъ вліяніе въ Израилѣ. Нѣтъ, ветхозавѣтныя писанія, напротивъ, даютъ видѣть, что писанный законъ былъ необходимъ для пророческой дѣятельности: въ законѣ

¹⁾ Kantzsch, 173—179.

она имѣла твердую точку опоры, въ немъ почерпала свою силу и энергію; и наоборотъ, для писаннаго закона необходима была пророческая дѣятельность: безъ нея остался бы неясненнымъ истинный духовный смыслъ закона писаннаго. Поэтому-то на дѣятельность ветхозавѣтныхъ пророковъ нужно смотрѣть, какъ на самое твердое доказательство того, что писанный законъ у Израиля существовалъ со временъ Моисея.

Чтобы убѣдиться въ правильности послѣдняго положенія, обратимся къ писаніямъ пророковъ и остановимся на древнѣйшихъ изъ этихъ писаній — на книгахъ пророковъ Амоса и Осіи. На основаніи писаній названныхъ пророковъ можно доказать, что уже во времена Амоса и Осіи, жившихъ и дѣйствовавшихъ задолго до царя Іосіа, законъ существовалъ и былъ извѣстенъ этимъ пророкамъ, такъ какъ въ книгахъ ихъ пророчествъ несомнѣнно находятся указанія на весь законъ, притомъ писанный, — указанія какъ косвенныя, такъ и прямыя. Это обстоятельство, нужно замѣтить, имѣетъ для насъ важное значеніе при разборѣ возрѣнія современной библейской критики на происхожденіе Второзаконія и вообще Пятокижія, ибо представители названной критики признаютъ подлинность книгъ пророковъ Амоса и Осіи не подлежащею сомнѣнію.

Косвенныя указанія можно видѣть прежде всего въ томъ, что пророки Амосъ и Осія съ пламенною энергіею и даже съ крайнею рѣзкостію обличали поклоненіе золотымъ тельцамъ, которое было распространено въ десятиколѣнномъ царствѣ израильскомъ, обличали прямое идолопоклонство, къ которому жители названнаго царства были очень склонны. Эти рѣзкія и суровыя обличенія не ограничивались только религіозными преступленіями, — они простирались и на преступления нравственныя: пророки, о которыхъ рѣчь, касались своими обличеніями и распущенности нравовъ, и нарушенія правосудія со стороны судей, и угнетенія слабыхъ и безпомощныхъ со стороны сильныхъ. „Слушайте слово сіе, телицы Васанскія, которыя на горѣ Самарійской“, такъ, напр., взываетъ Амосъ, — „вы, притѣсняющія бѣдныхъ, угнетающія низшихъ, говорящія: „подавай, а мы будемъ пить“. Клялся Господь Богъ святостію Своею, что вотъ придутъ на васъ дни, когда повлекутъ васъ вѣрками и остальныхъ вашихъ — удами“

(Амосъ 4, 1—2). Но во имя чего произносились такого рода обличенія, что при этомъ служило для обличителей точкою опоры? Очевидно, что укориженные рѣчи пророковъ были бы не мыслимы, если бы не существовало опредѣленнаго закона, воспрещавшаго почитаніе Іеговы подъ образомъ тельцовъ, осуждавшаго идолопоклонство, предписывавшаго осуществленіе справедливости въ общественныхъ отношеніяхъ; словомъ, если бы не существовало законовъ Моисеевыхъ, которые всѣ изобличаемыя пророками беззаконія признавали мерзостію предъ Господомъ. Не мыслимы были названныя рѣчи пророковъ безъ существованія опредѣленныхъ законовъ тѣмъ болѣе, что рѣчи эти не записывались только Амосомъ и Осією у себя дома, въ уединеніи; нѣтъ, прежде чѣмъ записывать, они ихъ произносили въ публичныхъ собраніяхъ людей, обличаемыхъ ими. Такъ, Амосъ явился съ своими суровыми укоризами въ Веилъ, гдѣ находилось официальное религіозное святилище израильскаго царства, въ общество людей, справлявшихъ здѣсь свои религіозные обряды, въ общество священниковъ. Но, что особенно замѣчательно, ни народъ, ни священники не дали никакого отпора неизвѣстно откуда явившемуся обличителю. Народъ, смущенный, молчалъ, а одинъ изъ веилльскихъ священниковъ, Амассія, тоже смущенный, могъ сказать Амосу только слѣдующее: „Провидецъ, пойдѣ и удались въ землю іудину, тамъ ѣшь хлѣбъ и тамъ пророчествуй. А въ Веилѣ больше не пророчествуй, ибо онъ — святыня царя и домъ царскій“ (Ам. 7, 12—13). Не значить ли это, что обличаемые пророкомъ знали о существованіи закона, для нихъ обязательнаго, чувствовали, что они своими дѣйствіями нарушаютъ этотъ законъ; поэтому-то они и смущались. Въ противномъ же случаѣ они, конечно, съ негодованіемъ встрѣтили бы рѣчи пророка, какъ заключающія въ себѣ чисто субъективныя, ни на чемъ не основанныя и потому оскорбительныя требованія. Въ указанномъ отношеніи въ пророку Амосу въ Веилѣ можно видѣть новое косвенное доказательство того, что во времена Амоса и его современника Осіи уже существовалъ законъ, — законъ авторитетный, Моисеевъ. Впрочемъ, можетъ-быть, пророки Осія и Амосъ говорили, опираясь на свои личныя свойства, можетъ-быть, ихъ нравственное достоинство въ глазахъ обличаемыхъ ими

было такъ велико, что обличенія ихъ могли вызвать не протестъ, а лишь смущеніе. Нѣтъ; по крайней мѣрѣ, на обращеніе веилльскаго священника Амасіа: „провидецъ“, „пророкъ“, Амосъ отвѣчалъ: „Я— не пророкъ и не сынъ пророка; я былъ пастухъ и собиралъ сивоморы. Но Господь взялъ меня отъ овецъ и сказалъ мнѣ Господь: иди, пророчествуй въ народу Моему Израилю“. Такимъ образомъ Амосъ былъ личностію совершенно безвѣстною и очень невысокаго происхожденія, а потому не могъ опираться на свой собственный авторитетъ, и несомнѣнно опорой для него въ его обличеніяхъ былъ законъ Іеговы, нарушеніе котораго его возмущало, — законъ, который также былъ извѣстенъ и его нарушителямъ. И это-то обстоятельство, т.-е. наличность закона, пророку-обличителю придавало пламенную энергію и обличаемыхъ повергало въ смущеніе.

Но не одни только косвенныя доказательства существованія закона во времена пророковъ Амоса и Осіа содержатся въ писаніяхъ названныхъ пророковъ, — въ нихъ мы находимъ и прямыя указанія на него. Такъ, Амосъ и Осія обличаютъ своихъ современниковъ въ томъ, что они забыли и отвергли законъ Бога своего (Ам. 2, 4; Ос. 4, 6). Естественно предположеніе, что подъ этимъ закономъ разумѣтся здѣсь именно законъ Моисеевъ, изложенный въ Пятокнижій. Правда, Велльхаузенъ и другіе стараются доказать, что во время до плѣна вся пророческая письменность никогда не разумѣла подъ закономъ (торою) писанныхъ законовъ, а постоянно только устно сообщаемое ученіе. Но едва ли это такъ. По крайней мѣрѣ, слова пророковъ вынуждаютъ думать иначе. У пр. Амоса, напр., мы читаемъ слѣдующее: „такъ говоритъ Господь. За три преступленія Іуды и за четыре не пощажу его, потому что отвергли законъ Господень и постановленій его не сохранили“ (Ам. 2, 4). Но несоблюденіе словъ, сказанныхъ когда-то кому-то, — словъ, которыя при устной передачѣ могутъ утратить свой первоначальный смыслъ, не можетъ быть названо отверженіемъ закона Господня, преступленіемъ, не заслуживающимъ пощады; нѣтъ, выраженія: законъ Господень, постановленія указываютъ на нѣчто болѣе устойчивое, нежели устно передаваемое слово, на нѣчто отлившееся въ опредѣленную внѣшнюю форму, и скорѣе всего на руководственныя правила, заключенныя въ письмени. И дѣйствительно,

у пр. Осіи мы находимъ ясное, прямое указаніе на существованіе писанныхъ законовъ. Въ 8, 12 его книги мы читаемъ: *написалъ я ему важные зконы мои, но они сочтены имъ какъ бы чужіе*. Конечно, съ такимъ чтеніемъ несогласны Вельхаузенъ и другіе, отстаивающіе разбираемую нами теорію. Именно Вельхаузенъ передалъ приведенныя слова пр. Осіи такъ: пусть я предпишу ему слова своихъ наставленій; они будутъ сочтены какъ слова чужого. Затѣмъ проф. Кенигъ рекомендуетъ такое чтеніе, какъ наиболѣе правильное: если бы я написалъ ему множество законовъ, они сочтены были бы какъ чужіе¹⁾; но эти переводы ничего не говорятъ въ пользу критиковъ. Допустимъ на минуту, что истинный смыслъ подлинника ветхозавѣтной Библии впервые открылся лишь современному нѣмецкому ученому Вельхаузену и его школѣ, — допустимъ, что онъ и Кенигъ вполнѣ точно передали мысль древняго пророка; но и ихъ переводы, выше нами приведенные, настойчиво вынуждаютъ допустить существованіе писанныхъ законовъ Моисеевыхъ во времена пророковъ Амоса и Осіи. Вѣдь и ихъ переводы 8, 12 книги Осіи указываютъ на то, что въ тѣ времена существовало уже въ Израилѣ искусство письменности, что тогда уже имѣлъ мѣсто обычай записывать то, что считали нужнымъ сохранить для послѣдующихъ поколѣній. Но если такъ, то прежде всего, конечно, заботились сохранить въ письмени законы, которые назывались Господними, усвоились Моисею и которыми можно было руководствоваться и въ религіозно-нравственной и въ общественной жизни. — Но какое же содержаніе имѣли эти писанные законы? Книги прр. Амоса и Осіи даютъ право утверждать, что въ составъ писанныхъ законовъ, извѣстныхъ названнымъ пророкамъ, входили, между прочимъ, опредѣленія относительно вѣшняго богослуженія. Такъ, прр. Амосъ и Осіа обличаютъ за то, что они совершаютъ богослуженіе въ мѣстахъ не надлежащихъ, напр. въ Веилѣ, Данѣ, Галгалѣ, Варсавіи. Подобныя обличенія даютъ основаніе предполагать, что пророки имѣли при этомъ въ виду одно опредѣленное мѣсто для богослуженія. Но на единствѣ мѣста для богослуженія настаивалъ именно законъ Моисеевъ, въ частности Второзаконіе, 12, 11—14. Далѣе, пророки обли-

¹⁾ См. Труды Кіевской академіи 1890. I, стр. 84—85.

чаютъ израильтянъ за жертвы, которыя имѣютъ характеръ чисто внѣшняго привычнаго обряда безъ всякаго отношенія къ духовной жизни. Такъ, пр. Осія отъ лица Іеговы говоритъ: *Я милости хочу, а не жертвы, и Богоявленія больше, нежели всесожженій* (Ос. 6, 6). Если мы рассмотримъ приведенныя слова въ контекстѣ (6 гл.), то увидимъ, что, по мысли пророка, та только жертва можетъ быть угодна Богу, которой предшествуетъ скорбь о содѣянныхъ беззаконіяхъ, обращеніе къ Господу, Его познаніе и жизнь по Его заповѣдямъ (ст. 1—3); при беззаконіяхъ же, нравственныхъ мерзостяхъ жертва никакого значенія имѣть не можетъ (ст. 4—10, сравн. Ос. 5, 2—6; 8, 13—14). Но не та же ли мысль не однажды встрѣчается въ законахъ Моисеевыхъ (напр. Лев. 5, 5—6)? При подробномъ анализѣ книгъ прр. Осіи и Амоса можно указать не мало такихъ же примѣровъ знакомства съ законами Моисеевыми. Но въ умноженіи примѣровъ не состоитъ, какъ кажется, надобности. И изъ сказаннаго по поводу книгъ прр. Осіи и Амоса можно видѣть, что задолго до времени царя Іосіи существовали въ письмени какъ постановленія Второзаконія, такъ и другіе законы Пятокнижія.

Протоіерей *Николай Елеонскій*.

(Продолженіе слѣдуетъ.)

Любовь и правда¹⁾.

(Философско-богословский критический этюдъ для выясненія превосходства съ нравственной точки зрѣнія христіанскаго начала любви передъ эволюціоннымъ принципомъ морали Спенсера — справедливостію).

„Любите враговъ вашихъ. Ибо если вы будете любить любящихъ васъ, какаго вамъ награда? Не то же ли дѣлають и мытари?“ (Мѡ. V, 44. 46).

„Справедливость выше великодушія“.

Спенсеръ.

Почти 17 столѣтій заповѣдь Спасителя о любви людей другъ къ другу считалась незыблемой и единственно истинной. Никому и въ голову не приходило сомнѣваться въ томъ, что принципъ любви, преподанный Спасителемъ въ руководящій критерій людямъ для оцѣнки ихъ взаимоотношеній, снова нужно будетъ защищать отъ возраженій, притомъ еще направленныхъ противъ самаго существа этого великаго завѣта Христова. Простому человѣческому сознанію или чистому сердцу человѣка-простоца заповѣдь Спасителя о любви даже до самоотверженія и донинѣ, впрочемъ, продолжаетъ казаться истиной, до самоочевидности неоспоримой. Большинство изъ насъ самихъ, трактуя о принципѣ любви, обыкновенно задается не тѣмъ вопросомъ, вѣренъ ли самый этотъ принципъ, а лишь тѣмъ, какъ лучше всего проводить его въ жизни, гдѣ онъ на каждомъ шагѣ сталкивается съ началомъ эгоизма и самолюбія.

¹⁾ Публичное богословское чтеніе, предложенное въ Москвѣ, въ залѣ Синод. училища церковнаго пѣнія 29 ноября 1900 г.

Не такъ смотрѣли и смотрять на ученіе Христово о любви многіе, особенно современные, ученые Запада. Еще во второй половинѣ XVII столѣтія впервые въ христіанскую эпоху явилось сомнѣніе въ истинности и жизненности этой основной заповѣди Спасителя. Извѣстный философъ Спиноза въ своемъ сочиненіи „Этика“ открыто заявилъ, что единственно истиннымъ началомъ морали нужно считать не начало любви, а начало эгоизма, и что только на этомъ началѣ можно и должно строить правильныя человѣческія отношенія. Такіе взгляды Спинозы нѣкоторое время не находили себѣ открытаго сочувствія среди моралистовъ, но въ самое послѣднее время защиту ихъ взялъ на себя крупнѣйшій современный ученый Гербертъ Спенсеръ. Спенсеръ, какъ извѣстно, стоитъ во главѣ эволюціонизма, а эволюціонизмъ является самымъ излюбленнымъ дѣтищемъ современной европейской мысли, послѣднимъ ея словомъ и самой модной современной теоріей. И наше русское общество нисколько не отстаетъ отъ западно-европейскаго въ поспѣшномъ усвоеніи и проведеніи въ жизнь всѣхъ тѣхъ послѣдовательныхъ логическихъ выводовъ, къ которымъ неминуемо ведетъ теорія эволюціонизма. Никакая другая система не способна захватить и увлечь человѣка такъ всецѣло и глубоко, какъ система эволюціонная. Это, съ одной стороны, потому, что на ея сторону встало большинство ученыхъ естествовѣдцовъ Запада и всѣ безъ исключенія дарвинисты, эти родные братья или близнецы эволюціонистамъ, а съ другой — потому, что никакая другая система не даетъ такъ много простора и поэтическому полету человѣческой фантазіи, какъ та же эволюціонная теорія. А поэтическія струны самыя сильныя струны въ человѣчествѣ. За сладкіе звуки отъ игры на этихъ струнахъ человѣкъ охотно позволяетъ допускать себѣ иной разъ очень грубые логическіе диссонансы. Вотъ почему намъ и показалось благовременнымъ и небезынтереснымъ остановиться на возраженіяхъ Спенсера противъ начала любви, всѣмъ намъ столь близкаго и дорогого. Для того, чтобы въ достаточной степени понять происхожденіе и истинный смыслъ возраженій Спенсера противъ принципа любви, намъ необходимо, хотя въ самыхъ краткихъ словахъ, ознакомиться съ сущностью эволюціонныхъ воззрѣній Спенсера вообще.

I.

Сущность этой теоріи, какъ она понимается Спенсеромъ, заключается въ слѣдующемъ.

Наука не знаетъ, и никогда не узнаетъ сущности міровыхъ явленій. Ей доступны только эти самыя явленія, которыя и удалось уже свести къ нѣсколькимъ общемировымъ законамъ. Стараясь объединить, въ свою очередь, и эти законы въ одномъ какомъ-нибудь абсолютномъ началѣ, наука должна остановиться на всюду наблюдаемомъ началѣ эволюціи (развитія), или переходѣ всего въ мірѣ отъ простаго къ сложному, отъ неопредѣленнаго къ опредѣленному, отъ безсвязнаго къ связному посредствомъ двухъ, опять-таки всюду же наблюдаемыхъ, процессовъ интеграціи (сгущенія, соединенія) и дифференціаціи (расчлененія, спеціализаціи). Для того, чтобы яснѣе понять это отвлеченное обобщеніе, возьмемъ одинъ какой-нибудь конкретный примѣръ. Какъ образовалась, напр., наша планета? Исходя изъ тѣхъ якобы несомнѣнныхъ данныхъ, какими располагаетъ современная геологическая наука, мы должны заключить, что мірообразование шло такимъ образомъ: вначалѣ были какія-то безсвязныя хаотическія туманныя массы. Потомъ эти туманности стали постепенно формироваться въ газообразныя сфероиды, при чемъ процессъ сгущенія, или интеграціи, явился источникомъ того, что появились *однородные* агрегаты матеріи, а процессъ дифференціаціи, или расчлененія, выразился въ томъ, что каждый изъ этихъ агрегатовъ началъ спеціализироваться, обособляться, и такимъ образомъ явилось *нѣсколько* однородныхъ въ себѣ и разнородныхъ другъ съ другомъ сфероидовъ (планетъ или кометъ, говоря по-современному). Образовавшіеся сфероиды затвердѣли и мало-по-малу приняли свой настоящій, болѣе или менѣе опредѣленный видъ. Такимъ образомъ вмѣсто однородной, безсвязной и хаотической массы явились разнородныя, собранныя и цѣльныя агрегаты матеріи, зажившіе своей самостоятельной жизнью. Такъ образовалась и наша земля. Когда она, по истеченіи громаднаго періода лѣтъ, значительно остыла, то начала покрываться растительностью, а потомъ на ней появились животныя и въ заключеніе—самъ человекъ. Исторія этого послѣдняго шла опять-таки согласно съ законами эволюціи.

Вначалѣ человѣческое общество было какимъ-то хаотическимъ стадомъ, влачившимъ свою горькую судьбу безъ всякой опредѣленной цѣли и только для поддержанія своего существованія. Въ этомъ обществѣ были только хищные инстинкты, здѣсь царила борьба всѣхъ противъ всѣхъ, и ужь, конечно, въ это время не могло быть и рѣчи о какой-нибудь морали.

Прогрессъ социально-моральный сталъ возможенъ лишь спустя очень долгое время, когда въ человѣческомъ мозгу мало-по-малу закрѣпились одинъ за другимъ нѣсколько интеллектуально-моральныхъ новообразованій (модификацій), оказавшихся наиболѣе цѣлесообразными и выгодными въ дѣлѣ приспособленія человѣка къ условіямъ жизни. Когда эти измѣненія стали физиологическою собственностью и умственнымъ приобрѣтеніемъ человѣка, тогда и зародилось то, что мы называемъ общественной жизнью. Прешло много тысячелѣтій, погибло нѣсколько милліоновъ людей, прежде чѣмъ оставшіеся побѣдителями въ этой универсальной борьбѣ за существованіе запечатлѣли, наконецъ, въ своемъ мозгу то опытное наблюденіе, что лучше, потому что *выгоднѣе*, соединиться нѣсколькимъ индивидамъ вмѣстѣ, чтобы вѣрнѣе одолѣть противника. Но разъ это приобрѣтеніе было сдѣлано, дальнѣйшій социально-моральный прогрессъ былъ обезпеченъ и опять-таки благодаря закону эволюціи. Первобытное, дикое человѣческое общество, вначалѣ не имѣвшее ни языка, ни религіи, ни науки, ни морали, стало мало-по-малу развиваться и прогрессировать. Потребность въ переговорахъ о войнѣ, пищѣ, питьѣ создала сначала нѣсколько общихъ звуковъ, которые потомъ образовали (по закону интеграціи) одинъ общій языкъ, расчленившійся въ дальнѣйшую эпоху эволюціи (процессъ дифференціи) на множество современныхъ различныхъ нарѣчій.

Появившаяся потребность знанія и стремленіе объяснить себѣ природу міра создали религію, которая обязана своимъ происхожденіемъ болѣе всего тому обстоятельству, что человѣкъ не могъ правильно понять и объяснить ни себя самого, ни своей внутренней жизни, и по невѣжеству своему вообразилъ, что и въ немъ самомъ есть кто-то другой, уходящій изъ него во время сна; по аналогіи съ этимъ, человѣкъ и весь внѣшній міръ наполнилъ милліонами дѣховъ. Затѣмъ, по тому же закону соединенія (интеграціи) эти хаотическія

религіозныя воззрѣнія превратились со временемъ въ стройную и упорядоченную религіозную систему, также не избѣжавшую дальнѣйшей участи расчлененія на нѣсколько отдѣльных видовъ и подвидовъ (законъ дифференціаціи).

Моральныя понятія явились позже всѣхъ другихъ. Мораль — это вполне необходимое и вмѣстѣ съ тѣмъ вполне естественное слѣдствіе соціальной жизни человѣка. Мораль создавалась тогда, когда люди стали жить вмѣстѣ и потому, что у нихъ были всѣ три главнѣйшіе фактора нравственной жизни: политическая власть, религіозныя вѣрованія и общественное мнѣніе.

Когда во главѣ первобытнаго общества стоялъ какой-нибудь могущественный властелинъ, то понятно, что всякій долженъ былъ соображаться въ своемъ поведеніи со взглядами этого властелина, такъ какъ въ случаѣ его гнѣва за разладъ съ нимъ можно было жестоко поплатиться. Это первый факторъ и источникъ морали. Другимъ факторомъ явились религіозныя вѣрованія, которыя также заставили человѣка бояться дѣлать одно (грѣховное) и поощряли къ совершенію другого (святого). Третьимъ факторомъ было общественное мнѣніе. Уже и дикарь способенъ умозаключить, что если героя хвалятъ, а труса порицаютъ, то для того, чтобы избѣжать порицанія и получить одобреніе, слѣдуетъ дѣлать одно и не дѣлать другого; т.-е. и дикарь способенъ ассоціировать понятія дурного съ понятіями общественнаго мнѣнія, пролагая этимъ новую дорогу къ закрѣпленію моральныхъ понятій, явившихся первоначально въ силу необходимости такъ или иначе устроиться въ совмѣстной жизни и развившихся особенно изъ чувства страха предъ властителемъ и богами.

Итакъ, мораль есть результатъ общественнаго развитія человѣчества, эволюціонный наростъ на человѣческомъ организмѣ, обязанный своимъ происхожденіемъ исключительно одному механическому закону — движенію всего существующаго отъ простаго къ сложному, отъ неопредѣленнаго къ опредѣленному, отъ безсвязнаго къ связанному путемъ непрерывныхъ интеграціальныхъ и дифференціальныхъ процессовъ.

Что касается конечной цѣли этого эволюціоннаго развитія и міра вообще и прогресса соціально-моральнаго въ частности, то Спенсеръ, выходя изъ другого, уже чисто философскаго

(гносеологическаго) основоположенія своей теоріи, такъ называемаго „агностицизма“, или ученія о непознаваемости абсолютной реальности, лежащей въ основѣ всего сущаго, ограничиваетъ цѣль всего эволюціоннаго процесса только однимъ земнымъ благополучіемъ, все бѣльшимъ и бѣльшимъ, какъ онъ выражается, „приспособленіемъ внутреннихъ отношеній (человѣка) къ отношеніямъ внѣшнимъ“ („Основ. біологіи“, I т., 82 стр.); конечнымъ же результатомъ этого приспособленія будетъ выработка такого рода человѣческой природы, въ природѣ которой будетъ полнѣйшее соотвѣтствіе между побужденіями и требованіями жизни, такъ что „у инвалида не можетъ являться желанія, которое не могло бы найти себѣ удовлетворенія“ („Основныя начала“. Изд. Югансона. 339 стр.); и наоборотъ, всякое желаніе, разъ появившееся, получаетъ самое полное удовлетвореніе. „Развитіе, — заключаетъ Спенсеръ, — не можетъ завершиться иначе, какъ осуществленіемъ величайшаго совершенства и полнѣйшаго счастья“ (ibid., 343). Мораль — это и есть такое порожденіе эволюціоннаго процесса, которое, разъ появившись, само уже становится сильнѣйшимъ рычагомъ въ дальнѣйшемъ шествіи человѣчества по пути прогресса. Это лишь средства въ рукахъ человѣка для достиженія возможно полнаго счастья. Въ понятіе же послѣдняго должны входить, какъ элементы, и понятіе чисто личнаго, эгоистическаго счастья, т.-е. возможно большее количество удовольствій при возможно большемъ увеличеніи продолжительности жизни, этой „самой высшей цѣли“, по откровенному признанію Спенсера („Осн. науки о нравственности“, стр. 20), и вмѣстѣ съ этимъ — понятіе счастья общественнаго или сохраненія цѣлаго вида, рода, наконецъ, всего человѣчества съ тѣми же условіями „полноты жизни“ (ibid., 29). Этими двумя цѣлями, т.-е. возможно болѣе пріятнымъ *самосохраненіемъ* и такимъ же *родосохраненіемъ* и исчерпывается у Спенсера все содержаніе нравственной жизни, весь ея смыслъ и задача. „Удовольствіе, гдѣ бы то ни было, когда бы то ни было, для какаго бы то ни было существа или существъ — вотъ неискоренимый, основной элементъ понятія“ конечной нравственной цѣли („Осн. науки о нр.“, стр. 59).

Но какое же моральное начало, каковой руководящій нравственный принципъ лучше всего можетъ привести человѣка

къ достиженію этой высшей нравственной цѣли? Такимъ принципомъ, по мнѣнію Спенсера, никоимъ образомъ не можетъ быть христіанское начало любви, или, по терминологіи Спенсера, альтруизма, потому что это начало, будучи послѣдовательно проведено, ведетъ къ очень серіознымъ недоразумѣніямъ съ точки зрѣнія эволюціонной теоріи. Въдъ всякое пожертвованіе извѣстнымъ количествомъ нормальныхъ удовольствій равносильно пожертвованію такимъ же количествомъ жизни. Слѣдовательно, полное самоотреченіе будетъ означать полное прекращеніе всѣхъ удовольствій или смерть; чрезмѣрное самоотреченіе — болѣзнь, менѣе чрезмѣрное — физическое вырожденіе и являющуюся отсюда утрату способности къ выполненію своихъ обязанностей. Но если бы жизнь людей устроилась такимъ образомъ, т.-е. согласно выводамъ чистаго альтруизма, тогда, понятное дѣло, эволюціонный прогрессъ не только бы видоизмѣнился, но и вовсе прекратился бы за отсутствіемъ въ недалекомъ будущемъ лицъ, желающихъ пользоваться благами эволюціи, т.-е. за отсутствіемъ эгоистовъ, смѣнившихся абсолютными альтруистами. Нелѣпность чистаго альтруизма въ его практическомъ приложеніи доказывается Спенсеромъ и слѣдующимъ еще обстоятельствомъ. Если каждый будетъ заботиться только о счастья другихъ, стараясь какъ можно больше доставить пріятныхъ ощущеній ближнему и совершенно отказываясь отъ нихъ для себя, тогда всѣ будутъ только предлагать свои услуги по части доставленія пріятнаго другимъ, но никто не будетъ имъ пользоваться, а слѣдовательно, весь альтруизмъ и вся сумма накопленныхъ имъ удовольствій будетъ безрезультатно пропадать. Въ концѣ концовъ, вмѣсто всеобщаго счастья получится всеобщее несчастье; ибо при признаніи счастья другого человѣка, а не своего собственнаго, за цѣль стремленій всякаго человѣка, каждый долженъ бы почерпать свое счастье изъ созерцанія счастья другого, но и этотъ другой можетъ быть счастливъ лишь созерцаніемъ счастья третьяго, третій — четвертаго и т. д. безъ конца. Но гдѣ же въ такомъ случаѣ должно начаться удовольствіе? Очевидно, оно можетъ начаться лишь тогда, когда хоть одинъ человѣкъ согласится воспользоваться отовсюду предлагаемыми ему удовольствіями; но это будетъ эгоистическій моментъ, хотя и обѣщающій въ качествѣ прямого послѣдствія

появленіе альтруистическихъ удовольствій. Итакъ, прежде чѣмъ возможенъ альтруизмъ, необходимо предположить существованіе эгоизма.

Необходимость удовольствія доказывается, наконецъ, и тѣмъ, что есть масса такого рода душевнаго капитала, который не въ состояніи дѣлиться съ ближнимъ никакой самоотверженный альтруистъ. Когда мы, напр., смотримъ на изобрѣтателя какой-нибудь машины или на ученаго, открывшаго новую истину, романиста, удачно очертившаго извѣстный характеръ, — во всѣхъ этихъ случаяхъ мы видимъ предъ собою такія удовольствія, которыми могутъ наслаждаться только тѣ, на чью долю они выпали. Попытка подѣлиться такого рода удовольствіемъ, полученнымъ, напр., отъ успѣшно оконченнаго дѣла, можетъ даже возбудить непріятное чувство въ ближнемъ, напр. чувство зависти успѣху, наслажденіе которымъ всецѣло принадлежитъ, такимъ образомъ, исключительному вѣдѣнію его прямого виновника.

Такимъ образомъ, путемъ тщательнаго анализа мы должны прійти къ признанію удовольствія за необходимый и единственный мотивъ дѣятельности. Оно побуждаетъ человѣка къ такой дѣятельности, которая |обеспечиваетъ наилучшее приспособленіе къ условіямъ жизни. Оно же лежитъ и въ основѣ всякаго альтруизма, ибо этотъ послѣдній не мыслимъ, какъ показано выше, безъ перваго. Да и цѣлью альтруизма является опять-таки эгоистическое наслажденіе только болѣе тонкаго характера, а именно — наслажденіе счастьемъ другого.

Придя къ тому выводу, что чувство удовольствія есть вполнѣ законный критерій для оцѣнки человѣческаго поведенія, Спенсеръ сознавалъ всю парадоксальность своего вывода для мыслителей иного, чѣмъ самъ онъ, направленія. Поэтому онъ старается показать, что этотъ мотивъ не только универсаленъ и общепотребителенъ, хотя бы то въ безсознательной формѣ, но и обязательенъ для человѣчества въ его практической дѣятельности. Съ другой стороны, онъ ясно сознавалъ недостатки непосредственнаго или, какъ онъ выражается, эмпирическаго евдемонизма. Руководство грубымъ евдемонизмомъ можетъ повести лишь къ увеличенію и безъ того всюду царящей борьбы за существованіе, или конкуренціи самаго низшаго направленія. Отсюда, при самомъ

категорическомъ заявленіи, что эгоизмъ абсолютно необходимъ для жизни человѣчества, Спенсеръ вмѣстѣ съ тѣмъ признаетъ необходимость параллельнаго существованія и альтруизма. Изъ сочетанія эгоизма съ альтруизмомъ и при условіи ихъ взаимнаго самоограниченія и получается тотъ евдемонистическій утилитаризмъ, или утилитаристическій евдемонизмъ, который и является основнымъ критеріемъ нравственной дѣятельности по Спенсеру. Самъ Спенсеръ называетъ его „раціональнымъ утилитаризмомъ“. На прямой вопросъ, какъ же умѣряется полный эгоизмъ, Спенсеръ отвѣчаетъ обширной рѣчью о значеніи справедливости для нравственнаго поведенія человѣчества. Понятіе справедливости играетъ въ раціональномъ утилитаризмѣ существенную роль, и мы сейчасъ увидимъ, какъ высоко ставитъ Спенсеръ идею справедливости. Можно сказать, что она есть основа или корень всего раціональнаго утилитаризма и безъ нея послѣдній потерялъ бы всякую оригинальность.

Жизнь очень рано свела людей въ общество. Зачатки общественности можно наблюдать даже у животныхъ низшаго типа. Это объясняется громадною выгодностью общинной жизни сравнительно съ жизнью въ одиночку. Но всякая жизнь, а тѣмъ болѣе жизнь цѣлаго общества, нуждается въ извѣстныхъ законахъ, нормирующихъ жизнь. Одновременное существованіе индивидовъ въ качествѣ членовъ одного и того же общества необходимо повело къ возникновенію взаимныхъ ограниченій въ дѣятельности. Эти ограниченія, вначалѣ устные, а потомъ и письменныя, и составляютъ содержаніе основныхъ нормъ общественной жизни. „Нравственные кодексы съ особенной силой и торжественностью настаиваютъ на тѣхъ стѣсненіяхъ поведенія, которыя вызываются присутствіемъ другихъ нашихъ братьевъ-людей“ (Осн. н. о нр., 165). Къ чему же должна клониться законодательная дѣятельность общества? Очевидно, не къ чему иному, какъ къ равномерному распредѣленію выгодъ общинной жизни между ея участниками. „Условіе, требующееся для успѣшнаго веденія (всякой) коопераціи, заключается въ томъ, что каждый изъ сотрудниковъ долженъ участвовать въ равной мѣрѣ въ раздѣлѣ добычи“ (ibid., 174). Если не будетъ выполняться это основное условіе общественной жизни, ей грозитъ разрушеніе. Подобно тому какъ въ организмѣ всякій членъ,

потратившій извѣстныя усилія на выполнение какой-либо работы, требуетъ соотвѣтственнаго количества пищи, чтобы сохранить свою жизнеспособность и не износиться ранѣе времени, такъ точно и всякій членъ соціального организма лишь подъ условіемъ возстановленія потери можетъ продолжать дальнѣйшее участіе въ коопераціи. Но говоря такимъ образомъ, мы проповѣдуемъ не что иное, какъ принципы справедливости. Этотъ принципъ признается самымъ мало-развитымъ челоѣкомъ, такъ очевидна его прямая выгода для каждаго члена. вмѣстѣ съ эволюціей общества увеличивается и сознаніе практической важности закона справедливости. Въ настоящее время онъ получилъ универсальное примѣненіе, хотя до идеала его примѣнимости еще очень далеко.

Какова же идея или внутреннее содержаніе этого начала и какъ его формулировать, чтобы придать ему авторитетное значеніе? „Идея справедливости, по крайней мѣрѣ челоѣческая идея справедливости, заключаетъ въ себѣ два элемента: положительный, вытекающій изъ сознанія своихъ правъ на безпрепятственную дѣятельность, и отрицательный, вытекающій изъ признанія извѣстныхъ ограниченій, полагаемыхъ на нашу дѣятельность присутствіемъ другихъ людей, имѣющихъ подобныя же права“ („Справедливость“, Спенсера, IV ч. „Осн. в. о нр.“, стр. 443 въ излож. Коллинза: „Философія Г. Спенсера“. С.-Пб. 1892 г.). Чтобы жизнь челоѣческая устроилась правильнымъ образомъ, необходимо, чтобы каждый членъ общества принималъ въ соображеніе при своемъ образѣ дѣйствій оба элемента этого начала, т.-е. положительный и отрицательный. Пренебреженіе хотя бы однимъ изъ нихъ обязательно внесетъ, по мнѣнію Спенсера, ненормальность въ нравственную дѣятельность общества. Недостатки всѣхъ современныхъ системъ въ томъ и заключаются, что ими забывается то та, то другая половина цѣльнаго этического начала — начала справедливости. Поэтому настоящая формула его, претендующая на научную доказательность и основательность абсолютнаго этического начала, должна соединить положительный элементъ съ отрицательнымъ, такъ чтобы ни тотъ ни другой не ступшевывался и не возвышался надъ другой половиной, но чтобы оба они развивались рука въ руку, уважая взаимно права каждаго, не попирая и своихъ.

„Слѣдовательно, наша формула должна выражать свободу каждаго, ограниченную только свободой всѣхъ. Это мы и выразимъ, сказавши: каждый человѣкъ воленъ дѣлать все, что хочетъ, лишь бы онъ не нарушалъ ничьей подобной же свободы“ (ibid., 445). Законъ справедливости, такъ формулированный, имѣетъ авторитетъ абсолютнаго закона. Это не есть какое-нибудь апіорное утверждение, нѣтъ, это — „принципъ, выведенный изъ наблюденія условій, которыя должны быть выполнены для поддержанія жизни вообще и для поддержанія общественной жизни“ (ibid., 446). Вначалѣ будучи лишь опытнымъ наведеніемъ, онъ только съ теченіемъ времени дѣлается непосредственнымъ показаніемъ сознанія, будучи переданъ по наслѣдству отъ лицъ, впервые сдѣлавшихъ это счастливое наведеніе. Являясь въ сознаніи въ качествѣ его даннаго, этотъ принципъ поддерживается еще и опытомъ всѣхъ вообще живыхъ существъ; онъ есть не что иное, какъ сознательное выраженіе нѣкоторыхъ необходимыхъ отношеній въ самой природѣ. Это постоянное апостериорное подтвержденіе а priori даннаго въ нашемъ сознаніи закона справедливости является столь сильнымъ доказательствомъ его авторитета, что „мы имѣемъ полное право принять законъ равной свободы, какъ конечный нравственный принципъ, имѣющій самый высокій авторитетъ“ (ibid., 446). Непреложность, общеобязательность и безусловность идеи справедливости Спенсеръ выводитъ и изъ того еще факта, что эта идея является собственно частичнымъ примѣненіемъ (въ человѣческомъ именно мірѣ) абсолютнаго и общеміроваго начала равновѣсія, того космическаго начала, благодаря которому только и возможно самое бытіе вселенной, благодаря которому, напр., планеты не сталкиваются одна съ другой, не препятствуютъ взаимному гармоническому и планомѣрному движенію. И подобно тому, какъ въ отношеніяхъ планетъ и кометъ мы не знаемъ ничего похожаго на любовь и альтруизмъ, а видимъ только одно суровое и закономѣрное равновѣсіе (справедливость), — и люди не должны выдумывать для своего маленькаго мірка что-либо новое и якобы высшее. Выше справедливости, очевидно, не можетъ быть ровно ничего.

Итакъ, всеобщій нравственный принципъ найденъ. Остается лишь посмотрѣть на его практическую примѣнимость, или рѣшить вопросъ: какимъ же образомъ руководство принци-

ломъ Спенсера приведетъ къ наиболѣе продолжительной, широкой и полной жизни, т.-е. къ всеобщему счастью?

Спенсеръ не сомнѣвается, что, при руководствѣ его критеріемъ, всеобщее благополучіе вполнѣ обезпечено. Прежде всего этимъ началомъ обезпечивается личное счастье человѣка. Надо помнить, что чувство удовольствія, заставляющее человѣка искать возможно большей полноты жизни, и начало справедливости, указывающее ему на обязанности въ своей собственной личности, постоянно держа человѣка въ своей власти, имѣють своимъ непосредственнымъ результатомъ то обстоятельство, что каждый заботится о своемъ благополучіи возможно энергичнѣе и въ то же время въ границахъ, полагаемыхъ общественными условіями.

Но если въ извѣстномъ агрегатѣ каждая его единица достигаетъ сама своего благополучія, то, конечно, вслѣдствіе этого будетъ счастливъ и весь агрегатъ. Такимъ образомъ и общее счастье можетъ быть достигнуто вѣрнѣе всего посредствомъ надлежащаго преслѣдованія каждымъ индивидуумомъ своего собственнаго счастья. Если же, наоборотъ, никто не будетъ должнымъ образомъ заботиться о себѣ, то и заботы другихъ о счастьи пренебрегающихъ собственнымъ счастьемъ ни къ чему не поведутъ.

Итакъ, общее счастье при рациональномъ утилитаризмѣ обезпечено гораздо вѣрнѣе, чѣмъ гдѣ бы то ни было. Эгоизмъ, предшествующій альтруизму въ порядкѣ обязательности и повелительности, спасаетъ всякаго отъ напрасной надежды на вредную стороннюю помощь. Въ результатѣ получается то, что человѣкъ всегда ясно сознаетъ, въ чему онъ всякій разъ стремится, зачѣмъ онъ что-нибудь дѣлаетъ и въ чемъ онъ видитъ источникъ своего благополучія. Онъ самъ заботится о своемъ счастьи, спитъ столько, сколько слѣдуетъ, не изнуряется работой, ѣстъ съ аппетитомъ и т. п. Спенсеръ слѣдующимъ образомъ и въ такихъ конкретныхъ выраженіяхъ рисуетъ намъ „раціональнаго утилитариста“: „Онъ бодро вскакиваетъ съ постели, весело насвистываетъ или напѣваетъ, совершая туалетъ, и входитъ въ столовую съ сіяющимъ лицомъ, готовый смѣяться при малѣйшихъ пустякахъ“ Своею веселостію онъ заражаетъ и другихъ. Поэтому онъ вездѣ — желанный гость. Для жены — у него улыбка и веселья рѣчи, для дѣтей — богатый запасъ шутокъ и игръ; онъ — душа об-

щества, для котораго у него постоянно есть веселая беседа, пересыпанная остроумными выходками. Наоборотъ, тотъ человѣкъ, который довелъ свое самоотреченіе до крайности, настроенъ мрачно; для него нѣтъ ни развлеченій, ни надеждъ на развлеченія; жизнь для него становится бременемъ, его энергія понижается; его семья принуждена переносить постоянную раздражительность; онъ стѣснителенъ для другихъ, и всѣ его избѣгаютъ, какъ человѣка скучнаго и неинтереснаго.

Такъ рѣшается Спенсеромъ важная въ этикѣ проблема о руководящемъ нравственномъ началѣ. На вопросъ: любовь или справедливость должны нормировать человѣческія взаимоотношенія, Спенсеръ рѣшительно отвѣчаетъ: „справедливость“

Но такъ ли? Даетъ ли право на такое заключеніе изложенная нами аргументація Спенсера? Основателенъ ли рекомендуемый имъ „раціональный утилитаризмъ“? Можетъ ли начало справедливости быть признано за *наиболѣе* надежный моральный принципъ, чѣмъ христіанское начало любви? Объ этомъ и будетъ наша дальнѣйшая рѣчь.

II.

Раціональный утилитаризмъ Спенсера является въ сущности не чѣмъ инымъ, какъ давно проповѣдуемымъ евдемонизмомъ. Но въ настоящее время было бы черезчуръ уже странно проводить въ морали чистый евдемонизмъ; поэтому у Спенсера евдемонизмъ является нѣсколько обновленнымъ. Его моральный принципъ есть не простой евдемонизмъ, а евдемонизмъ, умѣренный началомъ справедливости, — „раціональный утилитаризмъ“. Стремясь къ своему собственному благополучію, я, въ цѣляхъ того же самаго благополучія, не могу не признать и за другими индивидами права на удовольствіе, т.-е. я долженъ быть по необходимости альтруистомъ. Центральнымъ понятіемъ раціональнаго утилитаризма и надо считать начало справедливости, потому что, выходя лишь изъ него, я могу объяснить себѣ законность моего собственнаго благополучія: я долженъ быть справедливымъ ко всѣмъ, въ томъ числѣ и къ себѣ самому.

Но руководство нравственнымъ принципомъ необходимо для того, чтобы достигать, какъ это согласно и съ теоріей Спен-

сера, все большаго и большаго преуспѣянiя, назовемъ ли мы это преуспѣянiе „прогрессомъ“, или „нравственнымъ благомъ“, „счастьемъ“, или какимъ-нибудь именовъ еще? Можетъ ли Спенсеровъ утилитаризмъ обезпечить такой прогрессъ общества или нѣтъ?

Въ понятiи утилитаризма, какъ мы видѣли, различаются два элемента: эгоистическiй элементъ удовольствiя, являющiйся мотивомъ для дѣятельности, и альтруистическое начало справедливости, являющееся критерiемъ этой дѣятельности. Обратимся сперва къ понятiю справедливости.

Что такое справедливость и что значитъ быть справедливымъ? Справедливость, по опредѣленiю самого Спенсера, заключается въ томъ, что „каждый человекъ воленъ дѣлать все, что хочетъ, лишь бы онъ не нарушалъ ничьей подобной же свободы“ (Коллинсъ, цит. соч., стр. 445). Быть справедливымъ, слѣдовательно, значитъ просто не нарушать правъ другого, не препятствовать свободной дѣятельности каждаго. Легко замѣтить, что понятiе справедливости есть чисто формальный принципъ, безъ всякаго спеціально присущаго ему содержанiя. Оно лишь направлено къ поддержанiю существующаго, а не къ его улучшенiю; оно есть начало, такъ сказать, консервативное, но не прогрессивное. Законъ справедливости только *запрещаетъ* намъ, но ничего положительнаго не предписываетъ. Я не долженъ обижать ближняго, я не долженъ брать его собственность — вотъ что говоритъ намъ чувство справедливости. Но что же *долженъ* я дѣлать — этого принципъ справедливости не говоритъ. Но, скажутъ, это уже и само собой ясно. Разъ я не долженъ обижать ближняго, значитъ я долженъ поддерживать съ нимъ тѣ нормальные дружескiя отношенiя, какiя у меня съ нимъ наблюдаются. Допустимъ, что это такъ. Но тутъ возникаетъ вопросъ, какъ же, когда и *отчего* установились у меня *дружескiя* отношенiя съ ближнимъ? Вѣдь принципъ справедливости, самъ по себѣ взятый, не требуетъ отъ меня именно *дружескихъ* отношенiй. Въ лучшемъ случаѣ онъ обязываетъ меня ничего не дѣлать по отношенiю къ другому. Онъ, правда, повелѣваетъ мнѣ „смотреть на ближняго, по выраженiю Ш. Секретана¹⁾), такъ, какъ если бы онъ былъ самъ для себя

1) „Цивилизацiя и вѣра“. М. 1900 г., стр. 140. Переводъ съ франц.

цѣлью". Но дѣло въ томъ, что въ общезитіи столь холодными и чопорными отношеніями между людьми совершенно невозможны. Люди постоянно сталкиваются другъ съ другомъ и постоянно нуждаются одинъ въ другомъ. Да и что значить "смотреть на ближняго такъ, какъ если бы онъ былъ самъ для себя цѣлью?" Если это значить относиться къ нему такъ, какъ онъ самъ къ себѣ относится, то въ основѣ такихъ отношеній однѣ теоретическія теоремы будутъ безсильны, потому что воля человѣка опредѣляется абстрактными соображеніями не непосредственно, а путемъ возбужденія ими въ насъ такихъ или иныхъ чувствованій, которыя уже соотвѣтствующимъ образомъ и направляютъ нашу волю. Самъ къ себѣ человѣкъ не относится разсудочно. „Никтоже когда плоть свою возненавидѣ, но питаетъ и грѣтъ ю“ (Еф. 5, 29). Самъ себя человѣкъ *любитъ*, и даже любить больше, чѣмъ нужно, — больше, чѣмъ требуетъ отъ него разумъ, любить сильно, страстно, исключительно. Не даромъ Спаситель любовью къ Себѣ заставляеть насъ руководиться и въ любви нашей къ ближнимъ. Стало-быть, чтобы смотреть на другого человѣка какъ на самоцѣль, я долженъ непременно возбудить въ себѣ *симпатическія* къ нему чувствованія, долженъ *полюбить его, какъ себя самого* или даже больше, чѣмъ себя самого. *Эти-то симпатическія чувствованія*, въ происхожденіи и, главное, въ укрѣпленіи которыхъ, можетъ-быть, играли роль и нѣкоторыя теоретическія соображенія, и *суть первоисточникъ* и первооснова тѣхъ общественныхъ человѣческихъ *взаимоотношеній*, которыя обыкновенно всѣми считаются за *нормальныя и дружескія*. Въ созданіи ихъ чувство справедливости не участвовало, или во всякомъ случаѣ, не играло доминирующей роли. Что это такъ, доказательствомъ тому можетъ быть то обстоятельство, что идея справедливости можетъ быть примѣняема въ самыхъ разнообразныхъ обществахъ и корпораціяхъ. Можно быть справедливымъ и въ шайкѣ разбойниковъ, дѣля добычу въ прямомъ соотвѣтствіи съ усиліями каждаго члена этой шайки. Можно быть справедливымъ при благотворительности, раздавая милостыню такъ, чтобы болѣе нуждающійся получалъ и болѣе помощи сравнительно съ менѣе нуждающимся. Можно быть справедливымъ при отправленіи правосудія, стараясь оправдать дѣйствительно невиннаго и соотвѣтствующимъ образомъ наказатъ каждаго изъ виновни-

ковъ. Словомъ, сама справедливость не побуждаетъ насъ къ нравственному преуспѣянію, но лишь старается сохранить существующій запасъ моральнаго богатства, распредѣляя его въ строгой пропорціи труду и заслугамъ каждаго члена даннаго общества. Если бы въ извѣстное время это общество стояло на сравнительно низкой ступени нравственнаго развитія, если бы, напр., все общество было проникнуто стремленіемъ къ поглощенію сосѣдней провинціи, занятой мало-сильнымъ народомъ, то было бы несправедливо стоящимъ во главѣ агрессивнаго народа сопротивляться его завоевательнымъ тенденціямъ, ибо это значило бы нарушать права всѣхъ единицъ этого общества, а это незаконно, несогласно съ основнымъ положеніемъ закона справедливости. Если, поэтому, стремленіе къ захвату будетъ потушено кѣмъ-либо изъ правящихъ классовъ, этотъ шагъ на пути нравственнаго развитія будетъ обязанъ вовсе не началу справедливости, а чему-либо иному, напр. нравственному авторитету того члена правительства, который сумѣлъ убѣдить все общество въ незаконности (съ высшей точки зрѣнія) его намѣренія.

Но чѣмъ же руководился при этомъ самъ глава названнаго общества? Здѣсь возможна такая дилемма: или онъ нашелъ нападеніе на слабыхъ несправедливымъ, или же онъ счелъ это безчеловѣчнымъ. Спенсеру, какъ мы знаемъ, только первое рѣшеніе вопроса представляется вѣрнымъ. Но очевидно, что это по меньшей мѣрѣ односторонне.

Если мы обратимся къ исторической жизни народовъ, то увидимъ не мало несомнѣнныхъ фактовъ, доказывающихъ, что идея справедливости не только никогда не воодушевляла народовъ до геройства и великодушія, но даже не въ силахъ была удержатъ ихъ и отъ очевиднаго нарушенія международнаго права и мира. Всѣ такъ называемыя освободительныя войны, въ родѣ, напр., русско-турецкой войны 1877 г., имѣютъ подъ собою явно гуманистическія основанія, которыя заставляютъ цѣлыя народы забывать свои личные интересы во имя блага другихъ народовъ, угнетаемыхъ притѣснителями. Идея справедливости на это неспособна. Особенно поразителенъ и убѣдителенъ для насъ, въ смыслѣ безсилія начала справедливости надъ человѣческимъ хищничествомъ, одинъ возмутительный фактъ изъ современной намъ дѣйствительности. Фактъ этотъ тѣмъ болѣе дорогъ для насъ, что онъ

долженъ быть близокъ и самому Г. Спенсеру; такъ какъ онъ касается его соотечественниковъ! Мы говоримъ объ избіеніи цивилизованнѣйшей англійской націей небольшого африканскаго племени — буровъ. Припомнимъ, что самымъ поводомъ въ этому избіенію были споры именно о правахъ и справедливости. Англичане утверждали, что буры попираютъ права англичанъ, а буры отвѣчали, что англичане нарушаютъ справедливыя преимущества буровъ. Не мало времени потрачено было на разные „переговоры“ по поводу этихъ иреній, взаимныя упреки въ нарушеніи международнаго права, и, въ концѣ концовъ, цивилизованная, могущественнѣйшая и просвѣщеннѣйшая расадительница культуры и началъ справедливости — беретъ за оружіе, чтобы имъ хотя отстоять свои права. Да развѣ этотъ фактъ былъ бы возможенъ, если бы вмѣсто руководства эластичными юридическими основами и идеями, на которыхъ будто бы слѣдуетъ строить государственную дипломатію и международныя отношенія, правительство Англіи взглянуло на спорную сферу здравыми глазами простого христіанскаго смысла? Если бы во главѣ нынѣшняго англійскаго правительства стоялъ политическій дѣятель, проникнутый началомъ христіанской любви къ ближнему, то развѣ возможно было бы для него хотя малѣйшее колебаніе, что надо дѣлать въ подобномъ случаѣ? Развѣ поступилъ бы такъ покойный Гладстонъ, христіанскія убѣжденія котораго, какъ всѣмъ извѣстно, неоднократно приносили этому великому и незабвенному политику-христіанину и славнѣйшія дипломатическія побѣды и навсегда обезсмертили его великое имя?

Если, съ другой стороны, мы обратимся къ своей собственной совѣсти и наблюденіямъ надъ другими людьми, т.-е. къ той обыденной заурядной человѣческой жизни, въ которой особенно безошибочно и безтенденціозно сказывается чистая истина, то развѣ справедливость движетъ человѣческой мыслью, заставляя людей жертвовать миллионы рублей на бѣдныхъ, нищихъ, убогихъ, голодныхъ и несчастныхъ? „Ахъ, какая жалость“, „ахъ, какой онъ несчастный“ — эти и многія другія имъ подобныя восклицанія, вѣроятно, не разъ вырывались и изъ устъ самого Г. Спенсера. Какъ же можно послѣ этого утверждать, что въ основѣ морали лежитъ и должно лежать не начало любви къ человѣку и добру, а какое-то формальное

и холодное начало справедливости? Какъ можно, въ особенности, говорить, что это начало даже „выше великодушія“ („Оси. н. о нр.“, стр. 153), потому что оно будто бы болѣе соответствуетъ чисто-нравственнымъ побужденіямъ людей? Вѣдь если даже признать за вѣрное психологическое обобщеніе то заключеніе Спенсера, что руководящійся началомъ справедливости нравственно выше руководящагося началомъ любви, потому что основаніемъ для дѣятельности у перваго является начало отвлеченное, а основаніемъ для дѣятельности другого — начало непосредственное, если даже и согласиться со всѣмъ этимъ, что еще далеко не безспорно, то и тогда еще торжество не будетъ на сторонѣ теоріи Спенсера. Здѣсь возникнетъ очень важный вопросъ о психологической основѣ самого начала справедливости. Если мы ближе всмотримся въ психологію человѣка, дѣйствующаго „справедливо“, то увидимъ, что начало справедливости является въ сущности не руководящимъ критеріемъ дѣятельности, а только *способомъ*, распределяющимъ сумму нашего моральнаго богатства между наличнымъ количествомъ нуждающихся въ немъ; дѣйствительнымъ же моральнымъ началомъ является наше сочувствіе, состраданіе къ людямъ, или любовь къ ближнимъ. Замѣчательно, что и самъ Спенсеръ, категорически заявившій, что „справедливость выше великодушія“, обращая затѣмъ въ болѣе глубокому анализу внутренняго содержанія справедливости, нашель, что „симпатія представляетъ собою общій корень какъ справедливости, такъ и благотворительности“ (ibid., 153). Да иначе не можетъ и быть. Только прирожденное и изначала вложенное въ человѣческую природу чувство гуманности или любви другъ къ другу, а не выработанное соціальной эволюціей и прогрессомъ морали практическое, но бездушное и безсодержательное начало справедливости можетъ обезпечить и обезпечиваетъ какъ возможность совмѣстной жизни, такъ даже и моральный ростъ человѣчества, вплоть до возможности появленія въ грѣшномъ человѣческомъ мірѣ такихъ высоко-идеальныхъ и самоотверженныхъ мировыхъ дѣятелей, какъ всѣ аскеты и святые. Если бы люди старались жить по началу разума, т.-е. справедливостью, а не по началу органическаго чувства любви другъ къ другу, то наша жизнь была бы сплошнымъ полемъ кровавой борьбы, обмана, хитрости и ловкости, ибо одинъ разумъ, безъ руко-

водства началомъ любви, можетъ служить съ одинаковой силой и для разрушенія и для укрѣпленія морали, являясь то могучимъ противникомъ, то не менѣе яримъ сторонникомъ ея. Иное дѣло мораль религіозная. Религія необходимо поддерживаетъ мораль, всегда являясь наиболее прочнымъ и постояннымъ залогомъ нравственнаго развитія людей. Разумъ есть начало формальное, религія — вся есть содержаніе; первый обнимаетъ въ человѣкѣ только одни логическія концепціи, послѣдняя — вліяетъ на все содержаніе души человѣческой; разумъ — лишь орудіе въ рукахъ человѣка, религія — педагогъ и руководитель его. Развивать разумъ еще далеко не значитъ развивать и моральныя влеченія. Ибо „знать добро еще не значитъ дѣлать добро“. Я дѣлаю добро не только потому, что знаю, что такое добро, но и потому, что люблю его, стремлюсь къ нему. Нравственность, стало-быть, слагается изъ 3 элементовъ: знанія, чувствованія и хотѣнія. Справедливость обнимаетъ собою только знаніе того, что нравственно и безнравственно; но она не можетъ подвигнуть человѣка на борьбу со зломъ, для защиты добра. Она можетъ придать человѣку лишь больше нравственной самоотстойчивости, но куда эта послѣдняя будетъ направлена, этого ни справедливость, ни лежащій въ основѣ ея разумъ, какъ одно объективное знаніе, указать не могутъ. Человѣкъ, предоставленный этому началу, вполне зависитъ отъ обстоятельствъ или вліянія вѣшнихъ условий. Онъ выберетъ такую сферу для своей дѣятельности, которая болѣе подходитъ подъ его личные запросы. Онъ вовсе не разумно опредѣлитъ себя къ дѣятельности, хотя сознаніе и будетъ говорить ему обо всѣхъ модификаціяхъ въ его нравственной жизни, а опредѣлитъ себя сообразно съ волевыми запросами своей природы. Вотъ почему справедливо отчасти выраженіе одного педагога, что „есть неразумное въ самомъ разумѣ“ (Юркевичъ). Чтобы разумъ не раскидывался по сторонамъ, а служилъ хорошимъ нравственнымъ подспорьемъ въ рукахъ человѣка, для этого необходимо создать въ себѣ цѣлаго внутренняго человѣка, съ объединеніемъ всего духовнаго содержанія подъ главенствомъ одного, наиболее твердаго и дѣйствительно универсальнаго начала; такимъ началомъ является религіозное начало любви, т.-е. любви чистой, безрасчетной и самоотреченной. Только самоотреченіемъ, или отверженіемъ эгоистическаго начала въ морали,

и держится наша нравственная жизнь. Можно даже сказать и гораздо болѣе этого: самоотреченіемъ иди начало жъ любви держится и вся міровая жизнь вообще и жизнь царства животно-растительнаго въ особенности. Въ міровой жизни, по словамъ Спенсера, наблюдается начало космическаго равновѣсія. Но на чемъ основано само это начало? Всѣмъ извѣстно, что оно основано на законѣ взаимнаго притяженія или тяготѣнія одной планеты къ другой, всѣхъ ихъ къ солнцу и, наконецъ, самого солнца къ такому центральному пункту еще, около котораго и движется вся намъ извѣстная вселенная. Такимъ образомъ, *взаимное тяготѣние* или своего рода космическая симпатія — вотъ тотъ основной законъ, на которомъ зиждется равновѣсіе всей нашей вселенной. Равновѣсіе есть результатъ закона тяготѣнія, а не источникъ его. Но если кому-либо покажется довольно спорными подобныя рѣчи объ этой, такъ сказать, астрономической или космической морали, то можно съ еще болѣею основательностью и серіозностью настаивать на несомнѣнной наличности нравственнаго начала любви въ мірѣ животно-растительномъ. Какъ, повидимому, ни странно слышать это въ настоящее время, когда дарвиновскій принципъ борьбы за существованіе все еще царитъ и даже открыто проводится въ жизни самихъ человѣческихъ обществъ, а это весьма и весьма согласно съ фактическими данными міра животно-растительнаго. Нѣтъ нужды при этомъ отрицать совершенно борьбу за существованіе; ей отводится лишь второстепенное и служебное высшему началу назначеніе. Этимъ же высшимъ началомъ слѣдуетъ признать взаимно-полезное сожитіе живыхъ и растительныхъ силъ, ихъ взаимную связность или органической *симбіозъ* всего живущаго¹⁾. *Кристаллизациія*, химическое *сродство*, цѣлесообразная *организація* всѣхъ тѣлъ царства животнонаго и *сродство* жизненное или *бытовое*, проявляющееся въ стремленіи къ *стадности* — вотъ неопровержимые, изъ жизни взятые аргументы этой взаимоорганической симпатіи разнообразныхъ видовъ всего вообще животно-растительнаго царства. Было бы, конечно, преувеличеніемъ утверждать въ этомъ мірѣ царство-

¹⁾ Таковы, напр., взгляды проф. Скворцова. См. объ этомъ въ журналѣ „Вѣра и Церковь“ 1899 г., кн. 10, статью д-ра М. Глубоковскаго, „Естествознаніе и матеріализмъ“.

какой-то райской гармоніи и абсолютнаго содружества, нѣтъ, — этого все еще нельзя вѣдь сказать и про царство человѣческое, общества христіанскія, даже про сыновъ Церкви православной; но что существеннымъ элементомъ во взаимоотношеніи членовъ этого животно-растительнаго царства является элементъ симпатическій — это, во всякомъ случаѣ, не подлежитъ никакому сомнѣнію.

Но здѣсь мы должны припомнить возраженія Спенсера противъ начала любви. Всѣ его возраженія сводятся въ сущности къ одному обычному приему доведенія отвергаемой мысли противника до абсурда, подъ предлогомъ „последовательнаго проведенія“ этого начала. Такъ, Спенсеръ разсуждаетъ: „всякое пожертвованіе извѣстнымъ количествомъ нормальныхъ удовольствій равносильно пожертвованію такимъ же количествомъ жизни. Слѣдовательно, полное самоотреченіе будетъ означать полное прекращеніе всѣхъ удовольствій или смерть, чрезмѣрное самоотреченіе — болѣзнь, менѣе чрезмѣрное — физическое вырожденіе“ и т. д. Но вѣдь въ томъ-то и дѣло, что человѣческая природа устроена съ слишкомъ большимъ запасомъ эгоизма, чтобы опасаться за уничтоженіе человѣчества отъ излишняго самоотверженія. Побѣдоносно бороться съ эгоистическими наклонностями могутъ лишь самые лучшіе, наиболѣе счастливо воспитанные и правильно образованные представители человѣчества, а большая часть его положительно страдаетъ отъ недостатка симпатическихъ чувствованій. Начало любви потому и дорого, что оно рѣдко встрѣчается и трудно усваивается. Но *hominі* если и не *lupus* (волкъ), то все еще и не *frater* (братъ), а потому опасеніе, что руководство началомъ любви можетъ повести къ неумѣренному аскетизму, который къ тому же можетъ стать еще универсальнымъ, слишкомъ неосновательно.

Не болѣе серьезно и другое возраженіе Спенсера. Если, говоритъ онъ, *всѣ* будутъ руководиться началомъ любви, то за отказомъ каждаго отъ услугъ своего ближняго и въ силу желанія каждаго только самому оказывать услуги ближнему, все обиліе альтруистическихъ чувствъ сведется къ нулю, потому что некому будетъ воспользоваться отовсюду предлагаемыми услугами, и такимъ образомъ неминуемо настанетъ всеобщее несчастье. Это возраженіе есть не что иное, какъ софистика и *только* софистика. Прежде всего, здѣсь опять

опускается изъ виду фактическая невозможность подобнаго положенія дѣлъ. Миръ человѣческой, какъ мы только что сказали, никогда еще не страдалъ, да, вѣроятно, никогда и не будетъ страдать, отъ избытка альтруизма; напротивъ, онъ вѣчно страдалъ отъ его недостатка, и Спенсеру слѣдовало бы обратить вниманіе на эту фактическую сторону дѣла, а не рисовать того невѣроятнаго и чисто фантастическаго будущаго, о которомъ всего бы благоразумнѣе умолчать.

А затѣмъ Спенсеръ не обратилъ вниманія и на слѣдующее обстоятельство. Вѣдь если бы дѣло даже и дошло до такого положенія, когда всѣ люди только навязывались бы другъ къ другу съ услугами и никто не хотѣлъ бы принимать этихъ услугъ, то вѣдь во имя того же начала любви къ ближнему кто-нибудь да долженъ былъ бы, наконецъ, догадаться, что вѣдь отказъ его принять услуги ближняго обидитъ послѣдняго, а это будетъ значить, что истинная любовь къ ближнему и при томъ невозможномъ положеніи, о которомъ говорится у Спенсера, нашла бы весьма возможный исходъ для себя изъ указаннаго затрудненія. Вѣдь и въ настоящее время мы нерѣдко говоримъ: „предоставьте А. оказать эту услугу Б., такъ какъ это доставитъ А. большую пріятность“

Что касается другаго элемента, входящаго въ содержаніе рациональнаго утилитаризма, т.-е. элемента эгоистическаго, или чувства удовольствія, какъ необходимаго будто бы мотива въ нравственной дѣятельности людей, то и здѣсь Спенсеръ слишкомъ преувеличилъ его дѣйствительное значеніе. Нельзя, конечно, отрицать, что чувство удовольствія у большинства людей все еще является наиболѣе сильнымъ и наиболѣе побудительнымъ стимуломъ къ добродѣтели. Но тѣмъ не менѣе и здѣсь надо различать настоящее положеніе дѣла отъ возможнаго, дѣйствительное отъ идеальнаго. Какъ ни трудно человѣку совершенно отказаться отъ всякаго расчета при совершеніи добраго дѣла, тѣмъ не менѣе это не невозможно, и мы знаемъ, что возможны и въ настоящее время совершенно безкорыстные общественные дѣятели, дѣлающіе добро ради самого добра, а не ради какаго-либо земнаго или неземнаго удовольствія. Удивительно, что у самого Г. Спенсера есть мысли о возможности такого чистаго служенія добру ради самого добра. Такъ, напр., въ одномъ мѣстѣ

„Основаній науки о нравственности“ у него говорится: „доброе совѣстность у очень многихъ людей уже и теперь переросла ту ступень развитія, на которой совѣстливый поступокъ все еще соединенъ съ чувствомъ какой-то принуждающей силы“ (160 стр.); или въ другомъ: „истинно нравственный человекъ, уже попадающійся отъ времени до времени то тамъ то сямъ, удовлетворяя справедливымъ претензіямъ на его кошелекъ или трудъ, дѣлаетъ это не только безъ всякой мысли о принужденіи со стороны закона, религіи или общественнаго мнѣнія, но даже и безъ всякой мысли о самопринужденіи“ (ibid). Въ третьемъ: „каждому пришлось бы перенести много золь и потерять не мало имущества, если бы никто никогда не оказывалъ ему даровой помощи“ (ibid, 182).

Итакъ, раціональный утилитаризмъ Спенсера долженъ быть признанъ далеко нераціональнымъ. Это старая проповѣдь эгоизма, морали по расчету или, вѣрнѣе, того дешеваго практицизма, который никогда не въ состояніи лечь въ основу настоящихъ моральныхъ отношеній между человѣческими обществами. Никакіе софизмы, никакія новыя слова о согласіи начала справедливости съ космическимъ закономъ равновѣсія и началами эволюціоннаго прогресса и т. д. и т. д. — не въ состояніи измѣнить двойственности человѣческой природы. Человекъ всегда будетъ загадкой для механической теоріи эволюціи. Никакіе экономическіе и социальные успѣхи знанія не въ силахъ установить того психическаго равновѣсія между добрыми и злыми наклонностями человѣческой природы, которое можетъ быть достигнуто только на почвѣ религіи. Религія, и только она одна, объединяетъ всѣ силы человека; слѣдовательно, всякій, желающій осмысленнаго и прочнаго опредѣленія своей личности въ міровомъ процессѣ, долженъ встать на точку зрѣнія религіи.

Представляя себя богозданной единицей въ ряду другихъ такихъ же единицъ, *микрокосмомъ* въ *макркосмѣ*, онъ смотритъ на другихъ, какъ на тождественныхъ съ собою, одинаково настроенныхъ и къ одинаковой цѣли предназначенныхъ братьевъ. Связь его съ ними чисто духовная, моральная. Онъ любитъ ихъ не какъ комбинацію матеріи, временное сочетаніе ея атомовъ, а какъ вѣчныхъ носителей

и исполнителей богоначертаннаго въ ихъ природѣ религіозно-нравственнаго идеала. Онъ знаетъ свое личное, одинокое безсиліе на пути къ осуществленію этого и чувствуетъ свою мощь при соединенномъ, міровомъ стремленіи къ его реализаціи. Подобно тому какъ всякая фѣзическая сила, напр. сила электричества, присуща не одному какому-нибудь элементу, но получается изъ соединенія его, по крайней мѣрѣ, съ однимъ элементомъ еще, и потомъ возрастаетъ пропорціонально съ увеличеніемъ этой однородной фѣзической массы, точно такъ и сила нравственная предполагаетъ, по крайней мѣрѣ, одинъ сторонній объектъ, съ которымъ могла бы слиться присущая моей природѣ способность порождать эту силу. А вѣдь, когда этотъ объектъ является даннымъ, сила любви или тяготѣнія къ однородному развивается все болѣе и болѣе, по мѣрѣ увеличенія числа однородныхъ единицъ. Въ этомъ и заключается смыслъ жизни въ Церкви, какъ союзъ не только нравственномъ, но и порождающемъ нравственность. Единичная нравственная личность чужда присущей члену церковнаго союза силѣ единенія, взаимообщенія, постояннаго возгрѣванія въ себѣ благодатнаго стремленія: горѣ: она можетъ *скорѣ* завянуть и засохнуть, какъ скорѣ засыхаетъ дерево, посаженное не среди другихъ деревьевъ, а одиноко. За этимъ комплексомъ живыхъ деревьевъ къ тому же слѣдитъ постоянное око ихъ Насадителя, и они, питаемые изъ общаго источника, взаимно питаютъ другъ друга. Каждый живой членъ этого союза смотритъ на другого не только какъ на равноправнаго себѣ индивида, но и какъ на дорогого, сроднаго себѣ брата, какъ на созданіе рукъ Божіихъ. Онъ любитъ его, какъ любитъ братъ брата; они не знаютъ *своихъ* правъ, но знаютъ общія имъ обязанности и стремленія; имъ чужды пререканія и споры, кто нарушилъ права другого, но зато имъ свойственна взаимная помощь въ дѣлѣ нравственнаго совершенствованія. Споръ о правахъ только разстроитъ взаимную гармонію, а постоянная уступчивость и чувство расположенности къ ближнему непременно увеличатъ ее. Я борюсь здѣсь не съ ближнимъ или ближними, а съ зломъ, присущимъ природѣ моихъ ближнихъ, въ такой же, впрочемъ, мѣрѣ, какъ и моей собственной. Борьба съ этимъ внутреннимъ зломъ и наполняетъ все содержаніе какъ моей собственной жизни, такъ и жизни моихъ собра-

твѣть. И я не могу отстраниться отъ этой борьбы, не могу считать начала любви къ Абсолютному чѣмъ-то стороннимъ для меня, такъ какъ сознаю внутри себя голосъ, говорящій мнѣ, что только на почвѣ религіи получается душевный міръ въ моемъ внутреннемъ „я“, только она одна въ силахъ вызвать на дѣятельность всѣ силы моего организма. Этотъ внутренний характеръ религіознаго начала любви къ Абсолютному и ко всѣмъ людямъ, какъ созданіямъ Его, т.-е. сродство этого начала съ затаеннымъ и могучимъ стремленіемъ всякой души человѣческой къ чему-то неизмѣримо высокому и идеальному („души — по природѣ христіанки“) и есть главнѣйшее превосходство христіанскаго начала нравственной дѣятельности предъ началомъ справедливости, ни на чемъ твердомъ не обоснованномъ, въ эволюціонной морали Спенсера. Можетъ, конечно, случиться, что очень многіе сторонники эволюціоннаго принципа заявятъ себя не менѣе возвышенной нравственной жизнью, чѣмъ и лучшіе изъ христіанъ; но вѣдь можетъ случиться и такъ, что, руководясь тѣмъ же началомъ справедливости и во имя того же начала эволюціи, очень многіе поймутъ его по-своему; въ рукахъ проповѣдника формальнаго начала справедливости нѣтъ никакого средства, кромѣ логической силы діалектики, отвлечь заблуждающагося отъ невѣрнаго пути. Но логическіе доводы окажутся безсильными тамъ, гдѣ испорчена и невѣрно направлена внутренняя жизнь человѣка, или его воля; здѣсь мало убѣжденій, а необходимо *возрожденіе* грѣшника, его полное обновленіе, пересозданіе. Надо отыскать въ его душевной организаціи еще сохранившійся гдѣ-нибудь остатокъ идеализма, чистыхъ порывовъ къ истинѣ и добру и, направивъ его собственную волю на этотъ остатокъ, стараться заполнить имъ всю сферу его вниманія, постоянно возгрѣвая и увеличивая привлекательную силу этихъ влеченій. Очень часто бываетъ мало успѣха отъ человѣческихъ усилій пересоздать себя ли самого или своего падшаго ближняго путемъ такого психологическаго самоанализа, потому что изъ области сознанія нерѣдко изгоняется или въ ней заглушается едва ли не всякій зародышъ религіозности и безкорыстія. Тогда уже необходимо нѣкоторое *усиліе воли* для углубленія въ свое положеніе, пока, наконецъ, человѣкъ „не придетъ въ себя“; когда это случится, т.-е. когда человѣкъ пойметъ, надъ какою пропастью

стоялъ онъ за минуту предъ своимъ обращеніемъ, тогда доступъ религіи къ его сердцу открытъ; онъ усвоить ее всѣмъ существомъ, пойметъ и ея метафизическое превосходство, и нравственную сладость, и дѣятельное могущество руководить человѣческой волей. Тогда онъ встанетъ на путь истиннаго нравственнаго развитія, всецѣло прилѣпится къ лучшему содержанію своей природы и пойметъ, что внѣ Бога нѣтъ нравственной жизни и что только любовь къ Нему есть источникъ симпатической настроенности и моральнаго прогресса. Тогда онъ лучше уяснитъ себѣ прежде всего свое собственное положеніе. Его сердце полно будетъ порывовъ къ добру, не тому тлѣнному, матеріальному добру, которое ограничиваетъ человѣка земнымъ благополучіемъ, а тому вѣчному истинному благу, которое сообщаетъ и самому земному благополучію болѣе высшій смыслъ и нравственную цѣнность.

Пересчитывая нравственныя „права“ человѣческой личности, Спенсеръ не нашелъ ничего другого, кромѣ правъ на „физическую цѣлость, свободу движенія, пользованіе воздухомъ и свѣтомъ, права собственности, свободы слова и совѣсти“. Читая это, можно подумать, что мы живемъ еще среди африканскихъ людоедовъ, — такъ серіозно авторъ отстаиваетъ эти ничѣмъ не отрицаемыя „права“. Но, скажутъ, всѣ признаютъ эти права, но всѣ и нарушаютъ. Посмотрите на современную общественную и политическую жизнь, на социализмъ и анархизмъ; развѣ насиліе и право сильнаго не царятъ еще открыто во всѣхъ этихъ сферахъ? Развѣ не встрѣчается здѣсь постояннаго нарушенія указанныхъ правъ, свободы совѣсти, свободы жизни и даже простой физической цѣлости? Не отрицая справедливости этого возраженія, мы должны лишь напомнить возражающимъ, что здѣсь мало одной проповѣди о справедливости; тутъ поможетъ лишь проповѣдь о личной обязанности каждаго заняться прежде всего своимъ внутреннимъ совершенствомъ и о необходимости ставить на второмъ планѣ заботы о внѣшнемъ благополучіи. Если же не будетъ перенесенъ центръ нашего вниманія на свою собственную душу, то и проповѣдь о справедливости со временемъ окажется чуждой человѣческому сердцу, и ее придется проводить въ общественной жизни тѣми же военными средствами внѣшняго принужденія, противъ которыхъ она протестуетъ въ ученіи Спенсера. Только религіозно-нравственная

настроенность и такое же воспитаніе *отдѣльных* членовъ общества дѣйствительно обезпечиваютъ мирный характеръ жизни и во всемъ этомъ обществѣ. Нравственное развитіе каждаго члена неразрывно, стало-быть, связано съ развитіемъ всѣхъ; и чтобы правильно рѣшить вопросъ объ общественномъ прогрессѣ, надо предварительно рѣшить въ религиозномъ направленіи вопросъ о личномъ воспитаніи индивида. Привнесеніе религиознаго элемента въ соціальнй прогрессъ лучшимъ образомъ разрѣшитъ всѣ современные недоумѣнія этого рода. Спенсеръ хочетъ проповѣдью справедливости довести современное общество до абсолютнаго индустриализма. Онъ съ справедливымъ сожалѣніемъ и скорбью отмѣчаетъ современный ростъ воинственнаго духа среди самыхъ образованныхъ націй Европы и думаетъ, что только сознаніе несправедливости возлагаемаго на народную массу бремени заставить подумать правителей о сокращеніи нынѣшнихъ армій. Но въ дѣйствительности каждое изъ современныхъ правительствъ поступаетъ именно *только справедливо*, разъ всюду замѣчается развитіе воинственности; было бы, напротивъ, большой несправедливостью, если бы какой-нибудь правитель не готовился къ войнѣ, когда всѣ ея ожидаютъ, хотя и боятся. Единственно вѣрнымъ средствомъ къ прекращенію современнаго антигуманнаго направленія можетъ быть только религиозный взглядъ на дѣло, подобно тому какъ забвеніе его, отчужденіе культуры отъ религіи, неминуемо привело къ развитію хищническихъ инстинктовъ среди самыхъ цивилизованныхъ народовъ и полному обмірщенію ихъ интересовъ. Когда будетъ признана необходимость устроенія міровой жизни и международныхъ отношеній только на почвѣ христіанской любви, когда будетъ поставлено цѣлью государственной жизни только нравственное воспитаніе людей, тогда сами собой исчезнутъ и воинственный пылъ, и желаніе силой утверждать „достоинства“ націй, и борьба „вліяній“, и весь вообще современный милитаризмъ.

Въ заключеніе нашей рѣчи о рациональномъ утилитаризмѣ Спенсера намъ необходимо сдѣлать еще слѣдующее замѣчаніе.

Все время мы указывали на превосходство христіанскаго принципа любви надъ принципомъ справедливости Спенсера, (отмѣтили формальный характеръ принципа справедливости,

его безсодержательность и бездушіе). Но чтобы кому-нибудь не показалось, будто мы совсѣмъ уже изгоняемъ принципъ справедливости изъ христіанскаго правоученія, намъ необходимо указать истинное значеніе и отношеніе справедливости къ принципу любви. Это значеніе и это отношеніе опредѣляются главнѣе всего характеромъ самаго начала христіанской любви. Христіанская любовь не есть любовь сентиментальная и безотчетная, неразумная и безусловная. Въ основѣ ея лежитъ глубоко осмысленное религіозно-психологическое содержаніе: каждый чедовѣкъ любить своего ближняго *во Христа* и любить любовью *дѣятельною*, разумною, а не безотчетною и слѣпою, любить *во Христа*, т.-е. по образу Христа, ради Христа и во славу Христа, любить *дѣятельно*, т.-е. не на словахъ только и не въ мысленномъ представленіи, а въ самой жизни и на самомъ дѣлѣ. Поэтому любовь христіанская есть любовь осмысленная и съ обстоятельствами лица, временемъ и условіями его положенія сообразованная; иначе христіанинъ любить своихъ присныхъ по вѣрѣ, и иначе иновѣрныхъ; съ первыми онъ сорадуется, о вторыхъ онъ сострадаетъ; первыхъ ублажаетъ, а за вторыхъ болѣзнуетъ, страдаетъ и скорбитъ; ихъ невѣріе во Христа его мучаетъ и беспокоитъ; онъ сознаетъ свой настоятельный долгъ просвѣтить сѣдящаго во тьмѣ и сѣни смертной, научить его, вразумить и спасти. Подобно доброму пастырю онъ временно сосредоточиваетъ все свое вниманіе на одной этой погибающей овцѣ стада Христова, оставляетъ пока самое это стадо Христово, чтобы взыскать для Господа ту одну, для Него пока утерянную. И велика бываетъ радость его, если ему удастся привести ее въ ограду Христовой Церкви, и наоборотъ, неизмѣрима скорбь его, если труды его пропадаютъ напрасно! Онъ не падаетъ духомъ, но плачетъ и молится за того, кто отринулъ не его, а Самого Пастыреначальника — Христа. Но если онъ замѣтитъ, что упорствующій въ заблужденіи дѣлаетъ это не по слабости мысли и недостатку своихъ силъ, а по сознательному закоснѣнію въ противленіи истинѣ, тогда онъ уже не можетъ любить такого грѣшника одинаковой любовью съ грѣшникомъ въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова. Онъ не можетъ любить его, потому что нельзя одновременно служить истинѣ и грѣху. Онъ любитъ его, какъ все-таки тварь Божію, но ненавидитъ ту ложь въ немъ,

которой служить сей грѣшникъ упорно и сознательно. По первомъ и второмъ вразумленіи его, онъ отрицается его, какъ служителя уже діаволу, а не Христу. Такъ намѣчаются нѣсколько степеней въ любви христіанина къ его окружающимъ. Иначе онъ любитъ добраго и честнаго служителя истинѣ Христовой; иначе — случайно и по естественной слабости грѣшащаго собрата своего, еще иначе — человѣка, хотя и не просвѣщеннаго ученіемъ Христовымъ, но желающаго узнать его, и совсѣмъ иначе — сознательныхъ противниковъ истинѣ. Можно поэтому сказать, что cadaго изъ своихъ ближнихъ онъ любитъ по мѣрѣ того, въ какомъ спеціальному отношеніи каждый изъ нихъ стоитъ въ дѣлу усвоенія имъ искупительныхъ заслугъ Спасителя. Это будетъ своего рода *справедливостью* по отношенію къ каждой отдѣльной группѣ людей, но справедливостью, очевидно, иного рода, чѣмъ справедливость Спенсера. Общій и основной характеръ взаимоотношеній человѣческихъ опредѣляется здѣсь не сухой и ничего не говорящей формулой справедливости, а неисчерпаемымъ по богатству глубочайшихъ и возвышенныхъ богословскихъ концепцій и глубоководнымъ началомъ любви. А если и каждый отдѣльный человѣкъ, и цѣлая вообще христіанская корпорація, проникнутые и руководящіеся этимъ началомъ христіанской любви и самоотреченія, все-таки справляются съ вопросомъ, *какъ же* всего лучше, многоплоднѣе и цѣлесообразнѣе распредѣлить ту сумму добра, которая постепенно имѣется въ тѣсно сплоченномъ вѣрою и любовью церковно-христіанскомъ обществѣ, между всѣми наличными членами царства Христова, то развѣ отъ этого умалается хоть сколько-нибудь первенствующее значеніе принципа любви, какъ критерія человѣческихъ взаимоотношеній? Къ чему расточать эту любовь безъ всякой высшей цѣли и безъ всякаго здраваго соображенія съ потребностями лицъ, времени и дѣла? Отчего, въ самомъ дѣлѣ, не раздавать плоды этого начала *справедливо*, сообразно съ спеціальными запросами лицъ и обстоятельствъ? Воздавать всѣмъ должное — это ничуть не противорѣчитъ заповѣди любви, правильно понимаемой. Все дѣло лишь въ томъ, чтобы въ основѣ этого „должнаго“ непремѣнно лежало сознательное примѣненіе начала любви во Христѣ, а что окажутся члены, даже вовсе недостойные этого примѣненія, эта вина уже не этого начала

самого по себѣ, а самихъ недостойныхъ членовъ людской корпораціи. Такимъ образомъ, не начало справедливости покрываетъ собою и превосходитъ принципъ любви, какъ думаетъ Спенсеръ, а начало любви придаетъ единственно разумный смыслъ и значеніе той идеѣ справедливости, которая сама по себѣ лишена и всякаго содержанія, и всякаго значенія. И долгъ всякаго человѣка, а тѣмъ болѣе просвѣщеннаго моралиста, — смиренно преклониться предъ возвышеннѣйшею заповѣдью Спасителя, признавъ ее самонужнѣйшею руководящею идеей и безусловно жизненнымъ и единственно истиннымъ критеріемъ въ дѣятельности человѣческой.

Не будемъ же слѣдовать за хитроумными измышленіями лжеименнаго и кичливаго разума, не станемъ придумывать какихъ новыхъ принциповъ и критеріевъ для нравственной жизни, а останемся вѣрными стародавнимъ и первоначальнымъ основаціямъ правоученія христіанскаго. Будемъ помнить, что если мы хотимъ быть дѣйствительными послѣдователями и истинными учениками Спасителя, то прежде всего заповѣдь любви должна быть выполняема нами, такъ какъ „потому (только) узнаютъ всѣ, что мы ученики Его, если будемъ имѣть любовь между собою“ (Іоанн. 13, 35).

Свящ. А. Полозовъ.

Что такое чудо?¹⁾

Отрицательное отношеніе къ чудесамъ въ наши дни со стороны очень многихъ не только образованныхъ людей, но даже и людей науки. Есть-ли, однако, дѣйствительныя основанія для такого отношенія?

Необъяснимыя и знаменательныя явленія въ природѣ и въ человѣческой жизни. Чудо въ общемъ и обширномъ смыслѣ и чудо, какъ сверхъестественное въ строгомъ и тѣсномъ смыслѣ этого слова. Возможны ли чудеса въ послѣднемъ смыслѣ? Чудо и законы природы. Чудо и теизмъ. Необходимость чудесъ. Были ли бы чудеса, если бы не было грѣха и зла въ мірѣ? Отношеніе чуда къ религіозно-нравственнымъ дѣламъ и потребностямъ человечества и въ особенности къ его искупленію. Вѣра и чудо. Эпохи, обильныя чудесами. Чудеса язмчества. Признаки, по которымъ можно отличать истинное чудо отъ ложнаго. Возможно ли отрицать чудо и въ то же время быть вѣрующимъ человѣкомъ и истиннымъ христіаниномъ? Христіанство и чудо. Истинныя религіозныя и нравственно-психологическія причины отрицанія чудесъ.

Чудо имѣетъ гораздо болѣе враговъ, нежели религія вообще и христіанство въ частности, такъ какъ есть не мало людей, которые до нѣкоторой степени признаютъ истину религіи и христіанства, но отвергаютъ чудо. Оно имѣетъ своихъ противниковъ и между философами, и между учеными, въ особенности естествопытателями, фізіологами, и врачами, и между вообще людьми, претендующими на имя образованныхъ и просвѣщенныхъ. Между философами достаточно указать на такихъ противниковъ чуда, каковы: Локкъ, Юмъ, Спиноза, Кантъ, Вольтеръ и др.; между учеными: Тиндаль, Вирховъ и др. Мало того, чудо имѣетъ своихъ противниковъ даже между богословами - раціоналистами, каковы: де-Ветте, Паулюсъ, Шлейермахеръ, Штраусъ и др. „Если Евангеліе рассказываетъ намъ, что многіе увѣровали именно вслѣдствіе чудесъ,

¹⁾ Публичное богословское чтеніе въ залѣ Московскаго синодальнаго училища церковнаго пѣнія 20 декабря 1900 г.

то теперь многіе утверждаютъ, что по причинѣ чудесъ-то они и не могутъ вѣровать. Для цивилизаціи нашего времени чудеса составляютъ камень преткновенія и камень соблазна; чудеса совсѣмъ хотять изгнать изъ міра¹⁾. Въ настоящее время всякій, кто претендуетъ на титулъ просвѣщеннаго человѣка, считаетъ своею обязанностію пренебрежительно относиться къ чудесамъ, какъ къ старымъ легендамъ, которымъ прежде придавали значеніе суевѣрные люди, но въ истину которыхъ теперь нивакой серіозный человѣкъ вѣрить не долженъ. И что всего печальнѣе и опаснѣе, такъ это то, что подобное отношеніе къ чудесамъ и ихъ бездоказательное отрицаніе проводится въ беллетристической литературѣ и чрезъ нее распространяется въ массѣ читающей публики, въ средѣ которой, безъ сомнѣнія, есть цѣлыя тысячи людей неспособныхъ критически отнестись къ этимъ противорелигіознымъ идеямъ, но на которыхъ послѣднія естественно могутъ произвести свое впечатлѣніе. Такъ, въ одной небольшой повѣсти разсказывается о нѣкоторомъ интеллигентномъ семейномъ человѣкѣ, который жилъ со своею семьей однимъ только своимъ трудомъ, и который совершенно неожиданно, въ молодыхъ лѣтахъ, неизлѣчимо заболѣлъ: его разбилъ параличъ. Утративъ всякую надежду на врачебную помощь, больной сталъ жить утѣшеніями вѣры; онъ припоминалъ евангельскіе разсказы объ исцѣленіи Христомъ разслабленныхъ, и утѣшался хотя слабою надеждою на возможность и надъ нимъ подобной чудесной божественной помощи. Описывая этотъ періодъ обращенія больного къ утѣшеніямъ вѣры, авторъ повѣсти, съ развязностію, достойной лучшаго примѣненія, прямо называетъ евангельскія чудеса легендами, и лучъ слабой надежды больного — получить исцѣленіе чудеснымъ способомъ считаетъ просто безумнымъ бредомъ больного человѣка, дальнѣйшая судьба котораго была такова: близкій другъ его нашелъ возможность пригласить въ нему медицинскую знаменитость, которая послѣ тщательнаго изслѣдованія поставила діагнозъ: больной можетъ прожить очень долго, но надежды на выздоровленіе — никакой. Поэтому женѣ его остается одно: выбросить его, какъ негодный хламъ или, если она желаетъ поступить гуманнѣе,

¹⁾ „Истина и величіе христіанства“, апол. попул. чтеніе Ците, стр. 54. Франкфуртъ на Майнѣ 1869.

помѣстить въ больницу для неизлѣчимыхъ. И, между прочимъ, знаменитый врачъ далъ такое предостереженіе женѣ больного: „съ каплями, которыя стоятъ подлѣ ея мужа, надо обращаться осторожнѣе, потому что онѣ — сильнѣйшій ядъ“. Больной, слышавшій діагнозъ доктора и послѣднія его слова, когда въ его комнатѣ никого не оставалось, взялъ единственно нѣсколько владѣвшей рукой эти капли, сразу всѣ ихъ выпилъ и черезъ нѣсколько минутъ скончался отъ отравы, при чемъ авторъ повѣсти считаетъ этотъ поступокъ больного, очевидно, самымъ разумнымъ и благороднымъ¹⁾. Смыслъ этой повѣсти очень ясенъ: нивѣднихъ чудесъ нѣтъ, и быть не можетъ; евангельскія сказанія о чудесахъ суть не что иное, какъ легенды, а потому, если человекъ очутился въ какомъ-либо тяжеломъ и безысходномъ жизненномъ положеніи, въ родѣ болѣзни, признанной врачами за неизлѣчимую и т. п., то было бы очень глупо надѣяться на какую-то сверхъестественную помощь, а самое благоразумное дѣло избавить себя и окружающихъ отъ тяжелаго бремени путемъ самоубійства. Но какъ безотрадно и мрачно такое положеніе вещей, и какою печальною и разочарованною является тогда наша жизнь! Конечно, такое мировоззрѣніе безотрадно и мрачно, но, можетъ-быть, оно справедливо, — и тогда намъ не остается ничего болѣе, какъ только приобрѣсть достаточнo мужества, чтобы посмотреть прямо въ глаза ужасной истинѣ... Игать, возможны ли чудеса? Существуютъ ли они на самомъ дѣлѣ? Что они такое? Какою силою производятся и къ какой направлены цѣли? — вотъ вопросы, размыслить надъ разрѣшеніемъ которыхъ предлагается въ настоящій разъ вашему просвѣщенному вниманію.

„Говорятъ, что чудеса невозможны. Они суть изобрѣтенія древняго міра, который, не умѣя многого объяснить естественнымъ путемъ, вслѣдствіе слабаго развитія наукъ, естественныхъ въ особенности, вынужденъ былъ объяснять его сверхъестественнымъ путемъ и такимъ образомъ прибѣгаль къ помощи чуда. Мы болѣе проникли въ тайны природы и гораздо лучше понимаемъ ея силы и законы. Новѣйшій духъ разчистилъ таинственный первобытный лѣсъ чудесъ и изгналъ изъ него мракъ; а что еще и теперь не ясно, то со време-

¹⁾ Журналъ „Родина“, № 9, 1900 г. „Послѣдняя жертва“.

немъ сдѣлается яснымъ. Новѣйшій умъ своими изслѣдованіями показываетъ, что все совершается естественно; чудо есть противорѣчіе логикѣ новѣйшаго ума, она должна считать чудо невозможнымъ¹⁾. „Никакой явный голосъ съ небесъ“, говоритъ кощунственный Гёте, „не убѣдитъ меня, что женщина рождаетъ безмужно, и что мертвый воскресаетъ. Я скорѣе считаю это богохульствомъ противъ великаго Бога и Его откровенія въ природѣ“²⁾. Штраусъ въ своей безбожной книгѣ „Жизнь Іисуса“ говоритъ: „главный камень преткновенія нашего вѣка въ старой религіи (т.-е. въ богооткровенной, христіанской) составляютъ воображаемыя чудеса“. Ренанъ, считая чудеса невозможными, въ своей надѣлавшей въ свое время шума книгѣ „Жизнь Іисуса“, безъ всякаго достаточнаго основанія, отрицаетъ всѣ чудеса І. Христа и даетъ евангельскимъ о нихъ повѣствованіямъ совершенно произвольное и натянутое объясненіе. Напр. воскресеніе Лазаря онъ объясняетъ тѣмъ, что сестры Лазаря, изъ любви къ Іисусу, желая содѣйствовать славѣ Его, какъ великаго чудотворца, убѣдили своего брата, живого и совершенно здороваго, лечь въ пещерѣ, гдѣ погребали мертвыхъ, и потомъ выйти изъ нея по голосу Іисуса, при чемъ Ренана, очевидно, нисколько не смущаетъ недоумѣніе, почему въ свое время не догадались объ этомъ ни многочисленные свидѣтели чуда, ни враги Іисуса, и никто въ продолженіе 1800 лѣтъ. Но не говоримъ уже не научно, а не безсовѣстно ли столь бесосновательное и произвольное толкованіе историческаго факта?

Итакъ, сущность всѣхъ разсужденій по вопросу о возможности чудесъ со стороны людей невѣрующихъ сводится къ слѣдующему положенію: всѣ дѣйствительныя явленія производятся только исключительно естественными силами природы и совершаются по ея законамъ. Помимо силъ и законовъ природы не можетъ происходить никакое явленіе, а потому и чудо, какъ явленіе, совершающееся не по законамъ природы, существовать не можетъ. Богъ, говорятъ, не можетъ нарушать Имъ же созданныхъ силъ и законовъ природы, такъ какъ подобное нарушеніе свидѣтельствовало бы о недостаткахъ созданнаго Богомъ міра, въ которомъ не всякое явленіе

1) „Апология христіанства“ Лютарда, пер. Лопухана. С.-Пб. 1892, стр. 123.

2) „Истина и величіе христіанства, аполог. попул. чт. Цате, стр. 55.

можетъ быть совершенно при помощи созданныхъ Имъ силъ и законовъ природы. Съ другой стороны, совершая явленія, несогласныя съ законами природы, Богъ этимъ самымъ нарушалъ бы ихъ всеобщность, постоянство и неизмѣняемость.

Если бы мы этимъ сужденіямъ людей науки, искусства и философіи рѣшились противопоставить свое собственное сужденіе, то мы всегда находились бы въ опасности, что наше сужденіе сочтутъ недостаточно компетентнымъ, и потому предоставимъ въ данномъ случаѣ говорить лицу, компетентность котораго въ сужденіи о нашемъ предметѣ должна быть поставлена внѣ всякаго подозрѣнія. Итакъ, послушаемъ, какъ говорить о согласіи чуда съ законами природы извѣстный американскій естествовѣдъ-геологъ Даусонъ. „Библия“, говоритъ онъ, „вполнѣ согласна съ естествознаніемъ въ томъ, что естественные законы неизмѣнны, и по ея ученію „Богъ поставилъ землю на твердыхъ основахъ, не поколеблется она во вѣки“ (Пс. 103, 5). „Вселенная тверда, не подвигнется“. (Пс. 93, 1). Въ псалмѣ 148, псалмопѣвецъ, призывая къ прославленію Господа солнце и луну, звѣзды и свѣтъ, небеса небесъ и воду, яже превыше небесъ, указываетъ основаніе для такого прославленія въ словахъ: яко Той (Богъ) рече — и быша, постави я во вѣкъ вѣка, повелѣніе положи и не мимо идетъ“ (Пс. 148, 6), т.-е., сотворивъ солнце, луну и звѣзды единымъ Своимъ словомъ, Богъ поставилъ ихъ на вѣки и вѣки, далъ имъ такое повелѣніе, или такой законъ, дѣйствіе котораго никогда не измѣнится и не прекратится. Ясно, что неизмѣнность природы, насколько она подчинена естественнымъ законамъ и выражаетъ волю неизмѣннаго въ Себѣ Творца, есть столько же ученіе священнаго Писанія, сколько и результатъ науки. Если Творецъ совершененъ, то, конечно, и Его дѣло согласно Его совершенству. Беспорядочность въ природѣ недостойна Бога, и дѣйствительно, при внимательномъ чтеніи Библии мы найдемъ, что самый крайній материалистъ не можетъ приписать болѣе постоянства естественному закону, чѣмъ Библия — волѣ Того, Кто неизмѣненъ, и сила Котораго не утомляется и не умаляется. (И точно такъ же никакой пантеистъ не можетъ требовать болѣе внутренняго вхожденія въ міръ для своего механически всепроникающаго божественнаго существа, чѣмъ какое утверждаетъ Библия за своимъ личнымъ самосознательнымъ Богомъ.) Библия да-

лека отъ признанія въ Богѣ случайныхъ желаній или прихотей, но при этомъ и отъ превращенія Бога въ неумолимый механическій фатумъ. Что же мы должны сказать теперь о чудесахъ, признаваемыхъ Библіею? Просто то, что въ этомъ случаѣ Библія, какъ откровеніе Бога, исходитъ изъ болѣе глубокаго основанія, чѣмъ какое знаютъ отрицатели чуда: для послѣднихъ, если даже они и признаютъ бытіе Бога, истинно и дѣйствительно существуетъ единственный принципъ мировой жизни, естественный законъ, для Библіи — Богъ, управляющій и самими естественными законами; и, несомнѣнно, Библія болѣе права. Не долженъ ли отрицатель чуда согласиться, что въ дѣйствительности онъ живетъ въ кругу чудесъ, или такихъ событій, которыхъ онъ и самъ объяснить не можетъ? Не находится ли онъ при объясненіи нѣкоторыхъ естественныхъ явленій въ томъ затрудненіи, котораго онъ не въ состояніи побѣдить, не встрѣчаетъ ли онъ и въ своей жизни и въ своихъ дѣлахъ такихъ трудностей, надъ которыми онъ не могъ восторжествовать, и которыя, однако, побѣждаются другими людьми? Здѣсь, предъ его глазами стоятъ своего рода чудеса. Но онъ понимаетъ, что если бы владѣлъ высшей мѣрой знанія или силы, то и самъ бы побѣдилъ затрудненія, встрѣчающіяся его уму или практической дѣятельности, и притомъ нимало не прибѣгая къ нарушенію какихъ-либо естественныхъ законовъ. Отсюда, если онъ знаетъ какого-либо специалиста, болѣе разумѣющаго въ дѣлахъ, въ которыхъ онъ не мастеръ, и которыя ему необходимо сдѣлать, то естественно обращается къ специалисту за помощію и совѣтомъ. Теперь, очевидно, человѣкъ долженъ также хорошо знать, что если существуетъ Творецъ и Верховный Правитель вселенной, Которому всѣ силы и свойства природы извѣстны въ безусловномъ совершенствѣ, то этотъ Творецъ можетъ безъ конца производить непостижимыя и невозможныя для человѣка явленія въ природѣ, но только всегда поставляя въ новыя и новыя, неизвѣстныя людямъ комбинаціи уже существующія матерію и силы. (Такъ именно по тому самому, что мы признаемъ матерію, силы и естественные законы, мы, по логической необходимости, должны также признавать и возможность чудесъ, предполагая, что былъ и есть Верховный Правитель вселенной.) Библейскія чудеса не заключаютъ въ своемъ понятіи неизбѣжно нарушенія законовъ

природы, но только требуютъ правильнаго, таинственнаго для насъ, приуроченія къ законамъ природы. Такія дѣла никогда не объясняются и не совершаются нашею ограничевною мѣрою знанія и силы и потому естественно останутся для насъ навсегда какъ бы противорѣчащими законамъ природы.

„Взглядъ, что чудеса нарушаютъ законы природы, не отвѣчаетъ ни точкѣ зрѣнія священнаго Писанія, ни точкѣ зрѣнія науки. Что такое законъ природы? Самъ по себѣ онъ есть ничто. Законъ есть только выраженіе однообразной дѣятельности какой-либо силы и власти, и если Богъ есть источникъ естественныхъ силъ, то образъ дѣйствія законовъ природы есть просто Его собственный способъ дѣйствія. Поэтому мы можемъ, конечно, говорить объ естественныхъ законахъ, какъ нѣкоторомъ свободномъ самоограниченіи Божественной силы въ опредѣленномъ направленіи, но говорить лишь въ томъ же смыслѣ, въ какомъ неограниченный монархъ свою собственную власть опредѣляетъ или ограничиваетъ закономъ. Но въ послѣднемъ случаѣ кажется яснымъ до очевидности, что пока законъ дѣйствуетъ, онъ собственно есть та же власть монарха, только дѣйствующая чрезъ законъ. А это все одно, какъ если бы она дѣйствовала безъ закона. Грубое представленіе ограниченности Бога естественными законами или какъ бы отдаленія Его личной всемірной дѣятельности на задній планъ неизмѣнною дѣятельностію естественныхъ законовъ напоминаетъ намъ разсказъ Геродота объ египтянахъ: они увѣряли историка, что находятся менѣе подъ властію небесныхъ боговъ, нежели греки: такъ какъ плодоносіе ихъ земли зависитъ не отъ произвольныхъ присылокъ дождя съ неба, но отъ ежегоднаго разлива Нила. При нѣкоторомъ расширеніи метеорологическихъ свѣдѣній они узнали бы, что подъемъ и разливъ водъ Нила зависитъ, въ свою очередь, все-таки отъ небесныхъ присылокъ дождя во внутреннюю часть Африки.

„Молитва въ смыслѣ священнаго Писанія есть обращеніе къ Богу, Котораго знаніе и Коего сила надъ Его собственными твореніями даютъ Ему полную возможность производить дѣйствія, для насъ не только невозможныя, но и необъяснимыя. Извѣстный физикъ нашего времени Тиндаль разъ позволилъ себѣ выразиться такъ: „безполезно молиться о дождѣ, когда онъ находится въ зависимости отъ законовъ при-

роды“. Напротивъ, Библия говоритъ: „Илія помолился Богу, — и не было дождя три года и шесть мѣсяцевъ, и опять помолился, — и небо послало дождь“. Что теперь болѣе соотвѣтствуетъ истинѣ и наукѣ: положеніе Тиндала или фактъ, рассказанный Библией изъ жизни пророка Иліи? Разсмотримъ. Библия стоитъ здѣсь точно такъ же на твердомъ основаніи, какъ и физикъ, отстаивающій законы природы. Состояніе погоды отнюдь не подчинено слѣпой случайности; Богъ опредѣлилъ и упорядочилъ все на всѣ времена въ дѣлѣ творенія. Его законы безпристрастны: Онъ шлетъ дождь на добрыхъ и злыхъ, но Библия знаетъ надъ законами Законодателя и притомъ Такого, Который стоитъ въ духовно-сердечномъ отношеніи къ Своему народу — Израилю. Отсюда Онъ могъ во всеобъемлющемъ упорядоченіи Своего дѣла тѣсно и неразрывно соединить плодоносныя и голодныя времена съ человѣческимъ послушаніемъ или преслушаніемъ. Что тутъ не находится ничего ненаучнаго, мы убѣждаемся небольшимъ размышленіемъ. Разберемъ ближе случай съ молитвою Иліи. Поклоненіе Ваалу было не такъ странно, какъ кажется намъ съ перваго взгляда для столь неглупыхъ и практическихъ народовъ, какими мы знаемъ финикіянь и израильтянь. Это былъ солнечный культъ, поклоненіе богу-солнцу, и строгое изученіе природы говоритъ намъ, что солнце есть дѣйствительно главный источникъ всѣхъ естественныхъ силъ для этого міра. Въ физическомъ отношеніи можно прямо сказать, что всѣ вещи живутъ солнцемъ и его силою возбуждаются. Для мыслящихъ людей, но незнакомыхъ съ истинной высшей силой, каковы были финикіяне, или забывшихъ ее, какъ израильтяне, и однако не утратившихъ безусловно религіознаго чувства, солнце естественно должно было казаться верховнымъ божествомъ. Но Илія вполне справедливо смѣялся надъ жрецами Ваала, если они съ утра до вечера призывали бога-солнце, тщетно ожидая отъ него отвѣта. Онъ хорошо зналъ, что, солнце есть просто твореніе, и, какъ такое, подчинено естественному закону. Въ этомъ случаѣ пророкъ сходится съ физикомъ: Илія съ Тиндалемъ. Если бы профессоръ находился въ это время на горѣ, то, конечно, вмѣстѣ съ пророкомъ стоялъ бы въ сторонѣ отъ бѣснующихся вокругъ жертовника жрецовъ Ваала и спокойно смѣялся бы надъ ними. Но если бы далѣе онъ обратился къ пророку и сказалъ: „вотъ

между великими силами природы лежит непроходимая пропасть. Но теперь мы постепенно начинаемъ прозрѣвать, что всѣ онѣ по существу — одно, одна сила, и такъ легко переходятъ одна въ другую, что представляютъ намъ поразительнѣйшія и часто рѣшительно прежде нечаянныя превращенія. Гдѣ же причина этого превращенія силъ одной въ другую? Не въ томъ ли, очевидно, что онѣ, въ концѣ концовъ, разрѣшаются въ одномъ высшемъ единствѣ, имѣютъ исходъ и начало въ единой волѣ Божіей? Моисей съ поразительнымъ яснovidѣніемъ всѣ великія силы природы обозначилъ однимъ словомъ „ог“, которое мы переводимъ „свѣтъ“, но которое въ еврейскомъ языкѣ означаетъ также и сродныя свѣту силы — теплоту и электричество, исходяція въ настоящее видишь, какъ бесполезно молиться о дождѣ“, — то получилъ бы отъ него хорошій урокъ, въ родѣ слѣдующаго: „справедливо, что бесполезно молиться солнцу, потому что оно — рабъ неумолимаго закона природы; но если ты только не отрицаешь, что есть Богъ, установившій законы природы, и что этотъ Богъ, вездѣсущій и всевѣдующій, имѣетъ предъ Собою открытыми сердца людей, то ты долженъ также признать, что всецѣло во власти Бога лежитъ дать такое устройство безчисленнымъ предметамъ природы, въ силу котораго дождь долженъ падать то тамъ, то здѣсь, то въ то, то въ иное время, и это паденіе дождя или появленіе солнца должно совпадать съ обнаруженіемъ Божественной милости или гнѣва къ избранному народу. Здѣсь не имѣетъ значенія, что всѣ естественныя явленія тѣсно связаны между собою, какъ звенья причинъ и слѣдствій, такъ какъ вся цѣпь причинъ имѣетъ одно начало — Бога. Для Бога, вѣдущаго конецъ отъ начала, и прошедшее и будущее, какъ одно непрерывное настоящее, было совершенно возможно установить всѣ Свои отношенія къ людямъ, насколько они должны проявляться въ ходѣ естественныхъ событій въ продолженіе цѣлыхъ вѣковъ и самаго начала времени. Не отрицая бытія Бога и признавая, что Богъ не можетъ встрѣтить какихъ-либо препятствій въ обращеніи съ созданными Имъ душами, можетъ ли наука естествознанія, понимающая только наименьшую часть творенія Божія, представить какія-либо основанія противъ дѣйственности молитвы, когда съ нею обращаются къ Богу? Такъ исполнѣ вѣрно: бесполезно молиться, если мы не признаемъ

никакой власти, управляющей естественными законами, силами и матеріею, и было бы рѣшительно странно обращаться къ нимъ съ какою-либо молитвою. Но если мы обращаемся къ Духу, создавшему и устроившему все въ мірѣ, то кто можетъ утверждать, что мы не вызовемъ отъ Него никакого отвѣта?

„Изъ сказаннаго видно, что ни въ наукѣ, ни въ Писаніи мы не находимъ ничего такого, что вынуждало бы насъ къ предположенію непреоборимой преграды между нами и Богомъ. Но мы должны сдѣлать еще шагъ далѣе и сказать, что наука начинаетъ открывать намъ даже положительные признаки вездѣприсутствія Божія и возможности нашего доступа къ Нему. Не далеко еще позади насъ время, когда думали, что время изъ свѣтовой сферы солнца, и отнесъ ихъ происхожденіе къ всемогущему „да будетъ“. Новая наука пришла къ тому же заключенію, т.-е. къ единству силъ; но съ одинаковымъ заключеніемъ она должна прійти и къ одинаковому источнику силъ, указанному Моисеемъ“¹⁾.

Итакъ, вотъ безпристрастный голосъ самого представителя естествознанія, свидѣтельствующій намъ, что нѣтъ рѣзкой противоположности между естественными законами и силами природы, составляющими ближайшую и непосредственную причину и источникъ явленій природы, и между непосредственною волею Божіею, служащею источникомъ и причиною чудесъ, и тѣмъ болѣе не существуетъ и не можетъ существовать какого-либо антагонизма между законами и силами природы, съ одной стороны, и Богомъ — съ другой; что, напротивъ, источникъ и причина какъ естественныхъ законовъ и явленій, такъ и чудесъ одинъ и тотъ же, именно всемогущая и премудрая воля Божія; что чудеса были бы невозможны только въ томъ случаѣ, если бы не существовало Бога, какъ личнаго и сознательнаго Духа, а вся совокупность бытія сводилась бы только къ одной матеріи и соприсущей ей силѣ.

Приведенными соображеніями опровергается деизмъ, признающій бытіе Бога и твореніе Имъ міра, но отрицающій всякое непосредственное вмѣшательство Бога въ дѣла міра и тѣмъ болѣе чудеса, — а равно и философскій матеріализмъ,

¹⁾ „Въ защиту христіанской вѣры противъ невѣрія“, вып. II, протоіерей І. Д. Петропавловскаго, стр. 294—299. Москва 1897.

признающей единственною первоосновою всего существующаго только матерію и силу, опирающей на данныя естествознанія, не признающей никакихъ другихъ явленій, кромѣ матеріальныхъ, и потому также необходимо отрицающей чудо.

Но отдавая полную дань справедливости разъясненію Даусономъ вопроса объ отношеніи чуда къ законамъ природы, не можемъ, въ интересахъ истины, не указать на нѣкоторую односторонность въ его понятіи о чудесахъ, какъ такихъ непостижимыхъ и невозможныхъ для человѣка явленій въ природѣ, которыя представляютъ собою новыя неизвѣстныя людямъ комбинаціи уже существующихъ матеріи и силы, причемъ, правда, эти комбинаціи производятся всемогущею силою Божіею для религиозно-нравственныхъ цѣлей. Подъ такое понятіе о чудѣ, какъ повои и неизвѣстной людямъ комбинаціи уже существующихъ матеріи и силы не подойдутъ нѣкоторыя библейскія чудеса, напр. воплощеніе Сына Божія, воскресеніе Его изъ мертвыхъ, воскрешеніе Лазаря и др. Вслѣдствіе такой односторонности Даусонова взгляда на чудо, попытаемся построить болѣе точное и болѣе согласное съ духомъ христіанства понятіе о немъ, что мы и сдѣлаемъ въ самомъ непродолжительномъ времени по поводу разсмотрѣнія нами воззрѣнія на чудо пантеизма, въ которомъ оно имѣетъ также сильнаго противника.

Этому ни сколько не должно удивляться; напротивъ, пантеистъ оказался бы очень непослѣдовательнымъ, если бы призналъ чудо. Если міръ представляетъ собою не иное что, какъ раскрытіе, проявленіе и обнаруженіе или видоизмѣненіе нѣкоей всеобщей міровой сущности или субстанціи, которая соприсутствуетъ какъ цѣлому міру, такъ и каждому его явленію въ качествѣ имманентной ему силы или причины (отсюда положеніе пантеизма: „Deus est causa omnium rerum immanens“), то само собою разумѣется, что не можетъ быть никакого раздѣленія явленій на естественныя и сверхъестественныя, или чудеса. Напротивъ, тутъ, если угодно, все — чудо или совсѣмъ нѣтъ никакихъ чудесъ. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ всѣ явленія и вещи въ мірѣ представляютъ собою раскрытіе и обнаруженіе не идей Божіихъ о мірѣ, какъ то признаетъ и теизмъ, но самаго существа Божія, самой сущности Его, то въ этомъ смыслѣ, если хотите, тутъ все сверхъестественно, всякій предметъ и явленіе есть часть Са-

мого Божества, и Божество и міръ — величины, совершенно между собою равныя и взаимно другъ друга покрывающія. Поэтому, разъ въ міръ проявляется и обнаруживается все Божество сполна не только въ смыслѣ Своихъ идей о мірѣ, но и въ смыслѣ проявленія и обнаруженія самого Своего существа, то само собою разумѣется, что не можетъ быть еще никакихъ явленій, кромѣ естественныхъ, такъ какъ для чудесныхъ явленій пантеизмъ совсѣмъ не знаетъ и не имѣетъ ни источника ни причины; наоборотъ, если Богъ есть „*causa immanens*“ всякаго явленія въ томъ смыслѣ, какъ, напр., электричество есть „*causa immanens*“ грозы, то отсюда всякое явленіе въ природѣ, производимое для пантеиста непосредственно силою Божіею, подобно тому, какъ гроза непосредственно производится силою электричества, и въ этомъ смыслѣ всякое явленіе съ точки зрѣнія пантеизма есть чудо. Контрастъ между пантеизмомъ и чудесами въ христіанскомъ смыслѣ этого слова настолько великъ, что можно признать одно изъ двухъ — или чудо, или пантеизмъ: если истинно чудо, то ложенъ пантеизмъ, и наоборотъ. Эту истину прекрасно сознавалъ родоначальникъ и типичный представитель новаго европейскаго пантеизма, Спиноза, который говорилъ: „докажите мнѣ, что дѣйствительно было чудо воскрешенія Лазаря, и тогда я откажусь отъ своей философской системы“. Ни по какой иной причинѣ, какъ по этой же, сглаживалъ всякое различіе между чудомъ и естественнымъ явленіемъ Шлейермахеръ, представитель пантеизма, но только не въ области философіи, а въ области богословія, религіи и христіанства. По его опредѣленію, чудо есть не что иное, какъ только религіозное названіе всякаго вообще явленія („*Wunder ist nur der religiose Name für Begebenheit*“). Всякое явленіе, даже самое естественное и обыкновенное для Шлейермахера есть чудо. Онъ видитъ признакъ недостатка истинной религіозности въ тѣхъ людяхъ, которые раздѣляютъ явленія на естественныя и чудесныя. Чѣмъ человекъ религіознѣе, тѣмъ больше онъ видитъ повсюду чудо; „всѣ споры объ отдѣльныхъ чудесныхъ фактахъ производятъ на меня“, говоритъ Шлейермахеръ, „тяжелое впечатлѣніе бѣдности и сухости религіознаго чувства въ спорящихъ. Одни доказываютъ недостатокъ своей религіозности тѣмъ, что протестуютъ противъ возможности всякаго, какаго бы то ни было чуда, другіе доказываютъ тотъ же самый недо-

статокъ чрезъ то, что признають за чудо только то или другое особенное явленіе и требуютъ, чтобы и по внѣшней формѣ такое явленіе было чудеснымъ для того, чтобы быть для нихъ чудомъ, обнаруживая тѣмъ только то, что они плохіе и поверхностные наблюдатели¹⁾). Изъ приведенныхъ словъ Шлейермахера совершенно ясно, что онъ понятіе о чудѣ отождествляетъ съ понятіемъ о проявленіи повсюду Божественной мудрости и силы. Онъ смотритъ на все, что происходитъ и что бываетъ въ области конечнаго міра, какъ на непосредственное дѣло Безконечнаго. Такое расширеніе понятія о чудѣ въ существѣ дѣла равно отрицанію чуда и сведенію его въ кругъ явленій естественнаго порядка; трактовать всякое явленіе, какъ чудо, значитъ не признавать въ строгомъ смыслѣ никакого чуда, такъ какъ при этомъ изъ понятія о чудѣ устраняется самый главный его специфическій признакъ — сверхъестественность, вслѣдствіе чего нельзя не признать справедливымъ замѣчаніе Баура о Шлейермахерѣ, что хотя онъ и говоритъ иногда о сверхъестественномъ, но у него сверхъестественное выходитъ какъ будто бы не совсѣмъ сверхъестественнымъ²⁾).

Если философскій матеріализмъ и пантеизмъ по самому существу и по своему основному принципу вынуждены отрицать чудо, какъ явленіе совершенно иного порядка, нежели явленія естественныя, то, съ другой стороны, послѣднее совершенно гармонируетъ съ теизмомъ, какъ такимъ міровоззрѣніемъ, которое признаетъ Бога безконечнымъ, личнымъ Существомъ, стоящимъ внѣ и выше міра а міръ — лишь откровеніемъ во внѣ Его идей о конечномъ бытіи, но отнюдь не раскрытіемъ самаго Его существа. Вслѣдствіе сего Богъ и міръ отнюдь не равныя величины, но между ними такое же разстояніе и различіе, какъ между безконечнымъ и конечнымъ, или, выражаясь наглядно, міръ по сравненію съ Богомъ несравненно менѣе, нежели капля воды по сравненію съ океаномъ, и подобно тому, какъ каплею воды не исчерпывается океанъ, такъ и міромъ, несмотря на всю его величину и величіе, отнюдь не исчерпывается не только существо Божіе, но и самая Его всемогущая творческая сила. А если такъ, то для Бога всегда

1) „Христіанская апологетика“, Рождественскаго, т. II, стр. 118, С.-Пб. 1893.

2) Тамъ же, стр. 121.

оставалось и теперь остается возможность помимо и независимо отъ силъ и законовъ природы, Своею непосредственною всемогущею силою совершать неопредѣленно многое число явленій, которыя мы, въ отличіе отъ обычныхъ для насъ естественныхъ явленій, называемъ чудесами. Итакъ, чудеса не суть только особое религиозное названіе для естественныхъ явленій, но особыя явленія, отличныя отъ естественныхъ, или, выражаясь точнѣе: 1) чудо есть явленіе внѣшнее, доступное внѣшнимъ чувствамъ, внѣшнему наблюденію. Этимъ оно отличается отъ внутренняго откровенія Божія пророкамъ, происходящаго въ духѣ пророка и недоступнаго постороннему наблюденію; 2) оно есть явленіе, производимое непосредственною силою Божіею, безъ всякаго участія силъ и законовъ природы. Таково, напр., воскрешеніе мертваго, насыщеніе нѣсколькихъ тысячъ человѣкъ немногими хлѣбами и рыбами, хожденіе по водамъ, исцѣленіе разслабленнаго однимъ словомъ или слѣпородженнаго чрезъ помазаніе очей брениѣмъ и т. д. Но для болѣе полнаго разъясненія понятія о чудѣ должно сказать, что не всѣ чудесныя явленія выдерживаютъ этотъ строгій типъ чуда. Есть нѣкоторыя чудесныя явленія, явно совершающіяся по особому сверхъестественному дѣйствію Провидѣнія, но не безъ участія силъ и законовъ природы, напр. переходъ евреевъ черезъ Чермное море, питаніе ихъ манною и перепелами и т. п. „Иногда и въ описаніи чудесъ, происходившихъ во внѣшней природѣ“, говоритъ проф. Рождественскій, „у библейскихъ писателей выставляется на видъ совмѣстное дѣйствіе естественныхъ силъ и сверхъестественной. Таково, напр., описаніе чудеснаго перехода израильтянъ чрезъ Чермное море въ книгѣ Исходъ. Сначала, говорится здѣсь, явился сильный вѣтеръ, который могъ раздѣлить море и осушить вмѣстѣ съ отливомъ его дно. Явленіе это само по себѣ могло произойти естественнымъ способомъ, по естественнымъ законамъ прилива и отлива морей и рѣкъ. Но по необыкновенному совпаденію его съ тѣмъ именно моментомъ, когда израильскому народу, предназначенному къ осуществленію высшихъ плановъ Провидѣнія, угрожала опасность возвращенія въ египетское рабство или даже поголовнаго истребленія, оно вынуждаетъ признать въ немъ особенное промыслительное дѣйствіе Божіе. Чудесно въ этомъ событіи не столько физическое явленіе морского отлива и прилива,

сколько поразительное совпаденіе этого явленія съ избавленіемъ израильскаго народа, каковое совпаденіе не можетъ быть объяснено одной игрой слѣпотаго случая, который вообще ничего не объясняетъ, когда отыскивается причина того или другого явленія. Другой примѣръ подобнаго необычайнаго совпаденія обстоятельствъ представляетъ совпаденіе землетрясенія и распространенія мрака въ моментъ смерти Спасителя. Землетрясеніе и мракъ — явленія совершенно естественныя по роду своему и не представляютъ ничего сверхъестественнаго. Помраченіе солнца и тьма на землѣ — весьма обычные спутники землетрясеній. Гумбольтъ въ своемъ „Космосѣ“ рассказываетъ, что онъ неоднократно наблюдалъ, какъ при сильныхъ землетрясеніяхъ въ атмосферѣ происходятъ измѣненія, и густые туманы дѣлаютъ мрачнымъ видъ неба. Землетрясеніе, бывшее въ часъ смерти Спасителя, можетъ-быть, сопровождалось подобнымъ же явленіемъ въ атмосферѣ. Но появленіе его въ моментъ именно смерти Спасителя составляетъ знаменіе, которое опять безъ допущенія особеннаго промыслительнаго дѣйствія объяснить трудно¹⁾. Съ чудесами послѣдней категоріи имѣютъ сходство такъ называемыя знаменательныя событія, которыя хотя совершаются и не помимо силъ и законовъ природы, но которыя невольно поражаютъ человѣка своимъ необычайнымъ совпаденіемъ съ какими-либо исключительными обстоятельствами въ жизни человѣка. Таково, напр., чудесное спасеніе въ Бозѣ почившаго Императора Александра III со всѣмъ Его семействомъ во время крушенія императорскаго поѣзда близъ ст. Борки. Знаменательныхъ событій, безъ сомнѣнія, не мало найдется въ жизни едва не каждаго человѣка, въ которыхъ религіозно настроенный умъ справедливо усматриваетъ особенное непосредственное дѣйствіе промысла Божія.

Но намъ могутъ выразить недоумѣніе: соглашаемся, скажутъ намъ, что безконечная всемогущая сила Божія не могла быть вполнѣ исчерпана въ твореніи міра, какъ конечнаго бытія; соглашаемся, что въ силу этого Богъ можетъ творить и новыя явленія непосредственно Своею всемогущею силою помимо силъ и законовъ природы; но какая можетъ быть цѣль таковыхъ дѣлъ Божіихъ? Развѣ не вполнѣ и не со-

¹⁾ „Христіанская апологетика“ Рождественскаго, т. II, стр. 159—160 С-П. 1893.

вершено вначалѣ сотвори Богъ небо и землю? Богъ, отвѣтимъ мы, безъ сомнѣнія, выполнѣ и совершенно сотворилъ мѣръ, и при всемъ томъ возможность чудесъ со стороны Бога вызывается все-таки необходимостію устранить несовершенства въ мѣрѣ. Эти несовершенства міра не изначальны. Свидѣтельство Божіе, что все сотворенное Имъ добро зѣло, непреложно. Несовершенства въ мѣрѣ и преимущественно въ человѣкѣ, требующія исправленія со стороны Бога, произведены злоупотребленіемъ свободою со стороны конечныхъ существъ, грѣхомъ человѣка. Грѣхъ произвелъ столь сильныя разстройства и поврежденія въ духовной и тѣлесной природѣ человѣка, что они не могли быть выполнѣ исправлены дѣйствіемъ естественныхъ силъ и законовъ природы, и потому потребовалось непосредственное дѣйствіе всемогущей силы Божіей, дѣйствующей помимо силъ и законовъ природы, чтобы уничтожить разстройство и поврежденія въ-человѣкѣ и природѣ, произведенныя грѣхомъ. Вотъ гдѣ лежитъ глубочайшая потребность въ чудесахъ, вотъ чѣмъ вызывается ихъ необходимость. Но какимъ образомъ чудеса исправляютъ печальныя послѣдствія грѣха? Попробуемъ отвѣтить. „Подобно тому, какъ“, говоритъ св. Меѳодій Патарскій, „художникъ, видя, что его врагъ, въ его отсутствіе, повредилъ созданную имъ прекрасную статую, разбиваетъ ее затѣмъ, чтобы изъ той же глины вновь создать ту же статую въ лучшемъ и совершеннѣйшемъ видѣ; такъ и Богъ, послѣ того, какъ врагъ, посредствомъ грѣха, повредилъ Его прекраснѣйшее созданіе — человѣка, опредѣлилъ, черезъ смерть, превратить его въ ту же самую глину, изъ которой Онъ и вначалѣ создалъ человѣка, затѣмъ, чтобы, при всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ, вновь возсоздать Свое прекраснѣйшее твореніе — человѣка, но въ лучшемъ и совершеннѣйшемъ видѣ“¹⁾). Изъ этихъ словъ св. отца вы легко можете усмотрѣть причину, по которой явилась необходимость въ новотвореніи въ тотъ періодъ существованія міра, когда выполнѣ законченъ творческій актъ Божій въ отношеніи къ міру, и когда началось и продолжается Его промыслительное дѣйствованіе въ мѣрѣ. Итакъ, конечная и существенная цѣль чуда есть новотвореніе, необходимость коего:

¹⁾ „Die Theologie des Methodius“, Lehrbuch der Dogmengeschichte, I Hälfte, von Seeberg, S. 146. 1894.

вызвана разстройствомъ въ природѣ человѣка и міра, произведеннымъ грѣхомъ. И эта цѣль чуда завершительно осуществится для людей въ послѣднемъ для нихъ чудѣ — будущемъ воскресеніи человѣчества, которое будетъ не иное что какъ именно новотвореніе. Чтобы сдѣлать для васъ яснѣе нашу мысль, позвольте напомнить вамъ, что въ дѣлѣ творенія Богомъ міра ясно различаются два момента: первый моментъ есть твореніе въ строгомъ смыслѣ слова, какъ произведеніе не изъ чего-либо готоваго, а лишь изъ вѣчной идеи Божіей о вѣчномъ бытіи, первобытной матеріи. Это — первый моментъ творенія; это творческій актъ въ строгойшемъ смыслѣ слова. Второй моментъ творенія состоитъ въ образованіи отдѣльныхъ формъ бытія изъ первозданнаго вещества. Съ этимъ-то вторымъ моментомъ творенія, по нашему мнѣнію, и можно поставить въ аналогическое отношеніе то явленіе, которое мы называемъ чудомъ въ строгомъ смыслѣ слова. Ко дню будущаго воскресенія мертвыхъ громаднѣйшая масса человѣчества будетъ находиться въ существѣ дѣла въ формѣ той же глины, изъ которой былъ созданъ и первый человѣкъ вначалѣ, — въ формѣ, близко подходящей къ тому первобытному веществу, изъ котораго образованы были отдѣльные предметы и существа и при самомъ твореніи міра. И воскресеніе мертвыхъ, какъ завершительное и послѣднее чудо на землѣ, и есть именно новотвореніе, непосредственное дѣйствіе всемогущества и премудрости Божіей, производящее помимо силъ и законовъ природы возстановленіе поврежденнаго грѣхомъ человѣчества въ новомъ, лучшемъ и совершеннѣйшемъ видѣ. Но пойдемъ отъ конца къ началу.

Для того, чтобы могло осуществиться это новотвореніе, это послѣднее земное чудо, т.-е. будущее воскресеніе человѣчества, предварительно долженъ былъ совершиться цѣлый рядъ чудесъ, которыя относятся къ этому послѣднему чуду такъ, какъ средство къ цѣли, и прежде всего должно было совершиться воплощеніе Сына Божія, которое есть не иное что, какъ твореніе новаго человѣка, новаго родоначальника и главы человѣчества, второго Адама, и вмѣстѣ съ тѣмъ причина и безусловное основаніе для дѣйствительнаго возстановленія падшаго человѣчества въ лучшемъ и совершеннѣйшемъ видѣ, нежели въ какомъ былъ созданъ человѣкъ вначалѣ. И самое воплощеніе Сына Божія, какъ величайшее чудо, есть такое явленіе, въ кото-

ромъ, безспорно, обнаружилась творческая, образовательная всемогущая сила Божія, дѣйствовавшая помимо силъ и законовъ природы, почему справедливо говорить св. Иринеѣ Лионскій: „если первый Адамъ былъ взятъ отъ земли и созданъ Словомъ Божиимъ (Логосомъ), то надлежало Самому Логосу, восстанавливающему въ Себѣ Адама, имѣть сходство съ его рожденіемъ. Для чего же Богъ не взялъ опять персти, но произвелъ созданіе отъ Маріи? Для того, чтобы не было другого созданія, и не иное было то созданіе, которое требовало спасенія, но чтобы тотъ же самый (Адамъ) былъ восстановленъ съ соблюденіемъ сходства въ происхожденіи“¹⁾. Да, воплощеніе Сына Божія совершилось путемъ такого же чудеснаго творческаго акта, какъ и образованіе перваго чело-вѣка изъ земли!

Слѣдующее чудо, показавшее намъ блистательный образъ нашего будущаго воскресенія и прославленнаго состоянія нашего тѣла по воскресеніи, есть воскресеніе І. Христа изъ мертвыхъ. Оживотворить тѣло, лишенное духа и жизни, и восстановить его въ состояніи свѣтоносномъ и прославленномъ есть также творческій Божественный актъ, совершившійся помимо какихъ-либо естественныхъ силъ и законовъ природы.

Такой же характеръ имѣло и чудо сошествія Св. Духа на апостоловъ, переродившее самыя ихъ души: изъ людей не книжныхъ оно сдѣлало ихъ всемірными проповѣдниками, говорящими на языкахъ Востока и Запада; изъ людей робкихъ и малодушныхъ, за пятьдесятъ дней предъ симъ собиравшихся вмѣстѣ при запертыхъ дверяхъ, страха ради іудейска, оно сдѣлало ихъ неустрашимыми проповѣдниками Евангелія, смѣло предстающими предъ цари и владыки, не боящимися ни меча, ни темницы.

Но есть гораздо болѣе чудесъ, которыя имѣютъ также отношеніе къ главной цѣли, къ восстановленію падшаго чело-вѣчества, но не столь непосредственныя, какъ разсмотрѣнныя главныя чудеса христіанства. Эти чудеса имѣютъ своею цѣлью содѣйствовать поддержанію и сохраненію истинной вѣры между людьми, поддержанію и сохраненію того внутренняго духовнаго союза Бога съ людьми, который именуется религіею и порвать который со стороны падшаго чело-вѣчества зна-

¹⁾ „Противъ ересей“, кн. III, гл. XXI, н. 10., перев. прот. П. Преображенскаго.

читать лишиться всякой возможности будущаго возстановленія въ первобытное состояніе, потерять всякую надежду со стороны человечества на такое возстановленіе. Къ объясненной цѣли направлено большинство ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ чудесъ, и чудеса, служащія сей цѣли,—чудеса, по крайней мѣрѣ, такъ сказать, наиболѣе выдерживающія свой типъ, всѣ суть явленія также съ характеромъ болѣе или менѣе творческимъ. Грѣхъ, какъ извѣстно, имѣлъ то роковое послѣдствіе, что природа человѣка и природа міра пришли до нѣкоторой степени въ разстройство, которое въ существѣ дѣла есть не что иное, какъ болшій или меньшій шагъ отъ той красоты и гармоніи совершенства міра и человѣка, съ какими они вышли изъ рукъ Творца, къ первобытному хаотическому состоянію матеріи. Не только смердящее тѣло четверодневнаго мертвеца Лазаря, но и глаза слѣпорожденнаго, лишеныя силы зрѣнія, но и тѣло прокаженнаго, развѣдаемое проказою, но и члены разслабленнаго, лишеныя жизни и способности къ движенію и т. д. развѣ не представляютъ намъ собою печальное зрѣлище разстройства природы, произведеннаго грѣхомъ, и не составляютъ болѣе или менѣе замѣтный шагъ къ возвращенію въ хаотическое состояніе отъ первоизданной красоты и гармоніи въ устройствѣ человеческой природы? И потому, когда Христосъ говоритъ смердящему четверодневному мертвецу Лазарю: „гряди вонъ“, — и Лазарь, по всемогущему слову Христову, мгновенно оживаетъ, — то развѣ это не есть въ существѣ дѣла тотъ же творческій актъ созданія человѣка изъ хаотической матеріи? Развѣ не та же всемогущая творческая сила Божія, которая вначалѣ „рече — и быша, повѣлѣ — и создашася“, говоритъ прокаженному: „хочу, — очистись“, — и онъ мгновенно освобождается отъ проказы; говоритъ разслабленному: „возьми одръ твой и иди“, — и его члены мгновенно получаютъ жизнь и движеніе; говоритъ слѣпорожденному: „иди и умойся, — и отъ дѣйствія простой воды мертвымъ отъ рожденія глазамъ возвращается жизнь и сила зрѣнія, и т. д.?

Но хотя въ чудесахъ проявляется творческая сила Божія, однакоже непосредственная цѣль большинства ихъ состоитъ не въ томъ, чтобы чрезъ нихъ непосредственно возсоздать міръ и человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, какое значеніе для возсозданія цѣлаго человечества имѣетъ тотъ фактъ, что четверо-

дневный мертвецъ Лазарь воскресенъ, когда многіе миллионы миллионъ мертвцовъ остались, и до днесь остаются невоскрешенными? Какое значеніе для уничтоженія болѣзней въ родѣ человѣческомъ имѣетъ исцѣленіе десяти прокаженныхъ, когда десятки миллионъ подобныхъ же несчастныхъ остались и остаются неисцѣленными? Настоящій періодъ жизни міра и человѣчества не есть еще завершительный для дѣла новотворенія и воссозданія человѣчества, а скорѣе есть еще періодъ духовнаго воспитанія и подготовленія къ этому завершительному акту воссозданія и обновленія. Въ соотвѣтствіе съ симъ и чудеса направлены къ тому, чтобы содѣйствовать этому духовному воспитанію чрезъ распространеніе и укрѣпленіе истинной вѣры и благочестія, чрезъ поддержаніе религіознаго союза съ Богомъ. На такую цѣль чуда указалъ Самъ Христосъ, когда разсуждалъ: „много вдовъ было во Израилѣ во дни Іліи, когда заключено было небо три года и шесть мѣсяцевъ, такъ что сдѣлался большой голодъ во всей землѣ, и ни къ одной изъ нихъ не былъ посланъ Ілія, а только во вдовѣ въ Сарепту Сидонскую; много также было прокаженныхъ во Израилѣ при пророкѣ Елисеѣ, и ни одинъ изъ нихъ не очистился, кромѣ Неемана Сиріянина“ (Лук. 4, 25—27). Да, эти чудеса были совершены не съ тою цѣлью, по крайней мѣрѣ, не съ тою единственною цѣлью, чтобы уврачевать Неемана Сиріянина и избавить отъ бѣдствій голода жену-вдовицу, но съ тѣмъ, чтобы славу Бога Израилева пронести далѣе предѣловъ Палестины, въ языческіе Сирію и Сидонъ, чтобы и тамъ распространить вѣру въ Единого истиннаго Бога Израилева.

Правда изъ этой послѣдней цѣли чудеса объясняются два обстоятельства: 1) не всѣ чудеса имѣютъ своею ближайшею цѣлью оказать какое-либо видимое благодѣяніе людямъ, а нѣкоторыя служатъ наказаніемъ людямъ за грѣхи; таковы, напр., чудесное истребленіе городовъ Содома и Гоморры, ослѣпленіе содомлянъ, внезапная смерть Ананіи и Сапфиры, ослѣпленіе нѣсколькихъ тысячъ сирійскаго войска, покрытіе проказою Пезія. Такъ какъ для цѣлей религіозной вѣры и благочестія требуется иногда не только содѣйствіе вѣрѣ и добродѣтели, но и наказаніе порока, то, чтобы послѣднее производило болѣе неотразимое впечатлѣніе, въ тѣхъ же цѣляхъ утвержденія истинной вѣры и любви между людьми,

промыслѣ Божіимъ допускается наказаніе, именно чудесное. Но относительно участія Бога въ этихъ чудесахъ должно разсуждать на основаніяхъ обще-христіанскаго понятія объ отношеніи Бога къ міровому злу. 2) Мы ясно примѣчаемъ, что наиболѣе обильны чудесами были тѣ эпохи, которыя требовали наибольшихъ средствъ и способовъ къ распространенію, сохраненію и утвержденію истинной религіозной вѣры. Къ такимъ эпохамъ въ Ветхомъ Завѣтѣ должны быть отнесены: эпоха Авраама, Моисея, Иліи; въ Новомъ Завѣтѣ: время І. Христа и апостоловъ.

Эпоха Авраама была такимъ временемъ, когда идолопоклонство настолько усилилось, что проникло даже въ семейство самого патриарха Фарры, — въ послѣднее убѣжище истиннаго богочтенія на землѣ, и потому, естественно, промыслъ Божій, для сохраненія и утвержденія истинной вѣры въ Бога на землѣ, являлъ Аврааму многократно особыя чудесныя знаменія, какъ чрезвычайное и сильное средство для огражденія его отъ идолопоклонства и для воспитанія и утвержденія его въ истинной вѣрѣ. Эпоха исхода евреевъ изъ Египта и сорокалѣтняго странствованія ихъ въ пустынѣ, послѣ котораго они должны были войти въ самое непосредственное и близкое общеніе съ язычниками, была также временемъ, когда истинная вѣра евреевъ въ Бога подвергалась сильнымъ искушеніямъ, и чтобы она осталась во всей своей чистотѣ и твердости, необходимы были тѣ многочисленныя чудеса, которыя, по сказанію Библии, сопровождали исходъ евреевъ изъ Египта и сорокалѣтнее ихъ странствованіе по пустынѣ. Эпоха Иліи характеризуется настолько сильнымъ распространеніемъ поклоненія Ваалу среди израильтянъ, что была пора, когда пророкъ думалъ, не одинъ ли онъ остался истиннымъ чтителемъ Іеговы, — и вотъ въ такое время, когда нужны были сверхъестественныя, чрезвычайныя средства для сохраненія и поддержанія истинной вѣры въ Бога, жизнь пророка на землѣ, равно какъ и ученика его Елисея, была окружена многочисленными чудесами. Не удивительно, что Основатель христіанства, самое Лицо Котораго представляетъ собою единое и величайшее чудо на землѣ и по Своему происхожденію отъ Духа Святаго и Маріи-Дѣвы, и по Своей природѣ, въ коей непостижимымъ образомъ Божество было соединено съ чело-вѣчествомъ, и по Своему исхожденію изъ этого міра къ Своему

небесному Отцу,—не удивительно, повторяемъ, что Онъ былъ величайшій чудотворецъ въ мірѣ, и что Его земная жизнь и служеніе роду человѣческому были преисполнены чудесами, такъ какъ Его служеніемъ требовалось не поддержать старую, хотя и богооткровенную форму религіи, но положить начало и основаніе новой и совершеннѣйшей религіи, которая, въ свою очередь, положила несокрушимое основаніе и начало возстановленію человѣчества въ лучшемъ и совершеннѣйшемъ видѣ, нежели въ какомъ оно было до своего грѣхопаденія. Не удивительно, далѣе, что вѣкъ апостольскій долженъ быть вѣкомъ чудесъ, ибо это была эпоха, когда требовалось во всемъ мірѣ насадить новую вѣру, не только несходную по своему характеру и основнымъ принципамъ съ разными формами язычества, исповѣдовавшагося тогда громаднымъ большинствомъ человѣчества, но даже столь послѣдному противоположную, какъ жизнь и смерть, свѣтъ и тѣма, Богъ и велиарь. Да и вообще наблюдаютъ, что и во всю послѣдующую исторію христіанства эпохи наиболѣе сильнаго распространенія безбожія и невѣрія были вмѣстѣ съ тѣмъ и эпохами болѣе или менѣе сильнаго проявленія сверхъестественнаго и чудеснаго въ жизни христіанскаго общества. Наше время не можетъ похвалиться особенною силою вѣры, но вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя утверждать и того, чтобы оно лишено было небесныхъ знаменій и чудесныхъ явленій. Достаточно напомнить о такихъ чудесныхъ фактахъ, которые извѣстны едва не всей Россіи, какъ, напр., чудесное исцѣленіе мальчика отъ нервной болѣзни, признанной знаменитѣйшими врачами Петербурга неизлѣчимою, отъ иконы Божіей Матери „всѣхъ скорбящихъ Радость“, на стеклянномъ заводѣ близъ Петербурга, или чудесное сохраненіе иконы Знаменія Божіей Матери, во время взрыва въ курскомъ Знаменскомъ монастырѣ, или сохраненіе отъ крушенія пассажирскаго поѣзда сибирской желѣзной дороги, черезъ дивное явленіе машинисту нѣкоего таинственнаго старца, въ которомъ вѣрующіе люди признали небеснаго покровителя сибирскихъ странъ, святителя Иннокентія Иркутскаго. А сколько совершилъ Господь чудесныхъ знаменій чрезъ дивнаго кронштадтскаго пастыря! А сколько чудесныхъ знаменій совершилъ Господь чрезъ новоявленнаго Своего угодника, святителя Θεодосія Черниговскаго! И сколько, вообще, совершается чудесъ отъ ликовъ святыхъ иконъ, при

мощахъ святыхъ угодниковъ и въ храмахъ Божіихъ, какъ, напр., исцѣленіе отъ сиккоза въ храмѣ Христа Спасителя въ Москвѣ!

Если же многіе и многіе совсѣмъ не видятъ чудесъ, какъ будто бы предъ ихъ взоромъ не приподнимается ни малѣйшаго края завѣсы, отдѣляющей міръ земной отъ міра небснаго, то причины этого чисто нравственно-психологическія и лежатъ въ ихъ душѣ и въ ихъ нравственно-психологической настроенности. Объяснимъ сказанное примѣромъ¹⁾: время жизни и общественнаго служенія І. Христа было, безъ сомнѣнія, обильнѣйшею чудесами эпохою на землѣ, но если бы вы спросили современныхъ Христу книжниковъ и фарисеевъ, были ли чудеса, видѣли ли они ихъ, то они, безъ сомнѣнія, отвѣчали бы вамъ: „не были“, „не видали“. Отчего? Оттого, что въ нихъ не было вѣры въ І. Христа, какъ въ Сына Божія и божественнаго посланника. Невѣріе есть такая нравственная сила, которая не только препятствуетъ человѣку видѣть чудеса, но самого чудотворца удерживаетъ отъ ихъ совершенія. Св. евангелистъ, повѣствуя о посѣщеніи Христомъ Своего отечества, присовокупляетъ очень характерную въ этомъ отношеніи подробность: „и не сотвори ту силы многи за невѣрствіе ихъ“ (Матѣ. 13, 58). Наоборотъ, вѣра есть необходимое, субъективно-психологическое условіе не только для воспріятія чудесъ, но и для совершенія ихъ. „Вѣра твоя спасла тебя“, обычно говорилъ Христосъ тѣмъ лицамъ, для которыхъ Онъ совершалъ чудеса. И съ другой стороны, кто имѣетъ вѣру, тотъ самъ можетъ быть чудотворцемъ. „Вѣрующій въ Меня“, сказалъ Христосъ, „дѣла, которыя Я творю, и онъ сотворить, и больше сихъ сотворить“ (Іоанн. 14, 12). Почему существуетъ такое тѣсное внутреннее взаимоотношеніе между вѣрой и чудомъ, это можно объяснить до нѣкоторой степени отчасти чрезъ анализъ вѣры, какъ психологическаго явленія, отчасти чрезъ сопоставленіе его съ другими сходственными явленіями въ душевной жизни человѣка. Вѣра, по своей психологической основѣ, есть чувство подобно тому, какъ надежда — чувство и любовь — чувство. Но она не есть только чувство, какъ извѣстное состояніе человѣческаго сердца, вызванное болѣе или менѣе живымъ

¹⁾ Ср. Филарета, митр. Московск. Слова и рѣчи, ч. 1-я, стр. 212. М. 1898.

представленіемъ міра духовнаго, болѣе или менѣе живую мыслью о Богѣ, какъ, напр., вѣра выражается въ благоговѣніи, но вмѣстѣ съ тѣмъ она есть чувство въ смыслѣ и значеніи органа познанія Бога и религіозныхъ предметов¹⁾; есть орудіе общенія человѣка съ міромъ духовнымъ, органъ воспріятія впечатлѣній изъ міра духовнаго. Св. ап. Павелъ въ посл. къ Коринѳянамъ, утверждая, что въ земной жизни человѣка дѣйствуютъ три духовно-нравственныя силы: вѣра, надежда и любовь, свидѣтельствуемъ намъ, что въ будущую жизнь перейдетъ только любовь, а вѣра не будетъ имѣть мѣста въ потустороннемъ мірѣ, такъ какъ будетъ замѣнена созерцаніемъ. Но созерцаніе, очевидно, есть не иное что, какъ совершеннѣйшій способъ и орудіе познанія Бога и міра духовнаго подобно тому, какъ глаза и зрѣніе суть органъ и способъ познанія внѣшняго видимаго міра. Сопоставляя вѣру съ созерцаніемъ, какъ низшій и несовершенный способъ познанія Бога и міра духовнаго съ высшимъ и совершеннѣйшимъ, св. ап. Павелъ совершенно недвусмысленно даетъ намъ понять, что вѣра есть орудіе и органъ познанія Бога и міра духовнаго для человѣка въ этой земной жизни, органъ внутренняго взаимообщенія между Богомъ и человѣкомъ. Для возможно большаго уясненія отношенія вѣры къ міру духовному сопоставимъ вѣру, какъ чувство религіозное, съ эстетическимъ чувствомъ человѣка. Эстетическое чувство, или чувство прекраснаго, дѣлаетъ для человѣка возможнымъ постигать и понимать прекрасное въ области природы и искусства, открываетъ его духовному взору міръ прекраснаго; человѣкъ, лишенный эстетическаго чувства при видѣ самой прекраснѣйшей картины природы, при видѣ самаго художественнаго предмета искусства останется совершенно холоднымъ и безучастнымъ зрителемъ красоты природы и искусства; онъ не только не пойметъ и не оцѣнитъ, но даже и не замѣтитъ этой красоты, подобно слѣпцу, не видящему цвѣтовъ, и глухому, не слышащему звуковъ; тогда какъ человѣкъ, богато одаренный чувствомъ прекраснаго, при видѣ тѣхъ же красотъ природы и искусства, будетъ плѣненъ этими красотами и придетъ отъ нихъ въ неопредѣлимый восторгъ. Съ другой стороны, то же эстетическое чувство даетъ возможность ху-

¹⁾ Ср. Апологія Лютарда, стр. 533. Пер. Лопухина. С.-Пб. 1892.

дожнику не только понимать прекрасное, но вмѣстѣ съ тѣмъ служить для него силой воспроизведенія его въ собственныхъ произведеніяхъ; гениальный художникъ, напр. Рафаэль, при помощи эстетическаго чувства и руководимой имъ фантазіи, творилъ столь дивныя созданія искусства, что, разсматривая ихъ, поклонники искусства нерѣдко называютъ ихъ „чудомъ“ творчества.

Такимъ образомъ эстетическое чувство даетъ художнику проникнуть въ міръ прекраснаго, созерцать въ этомъ мірѣ прекрасные образы и воспроизвести эти мысленные прекрасные образы, или идеи красоты, въ видимыхъ, внѣшнихъ чувственныхъ образахъ и формахъ. По аналогіи съ этимъ и вѣра, какъ чувство религіозное, достигая въ нѣкоторыхъ людяхъ такой высоты и совершенства, которыя соотвѣтствуютъ развитію эстетическаго чувства въ гениальномъ художникѣ, даетъ избраннику Божію такъ далеко проникать въ духовный міръ, быть въ столь близкомъ и тѣсномъ внутреннемъ взаимобщеніи съ Богомъ, что онъ удобно становится органомъ и орудіемъ творческой всемогущей силы Божіей въ дѣлѣ совершенія чудесъ, воплощаетъ, такъ сказать, духовные образы или идеи этого Божественнаго всемогущества въ видимыхъ внѣшнихъ явленіяхъ, называемыхъ чудесами. Съ этой точки зрѣнія понятно также и то, почему отсутствіе вѣры служитъ препятствіемъ къ совершенію чудесъ: творить чудо для невѣрующихъ все равно, что показывать слѣпому художественную выставку картинъ и предложить глухому слушать музыкальный концертъ. Эту именно точку зрѣнія, безъ сомнѣнія, имѣлъ въ виду Христосъ, когда говорилъ о современныхъ Ему книжникахъ и фарисеяхъ, въ виду которыхъ Онъ совершилъ множество чудесъ, что они, видя, не видятъ, и слыша, не слышатъ¹⁾, т.-е., имѣя внѣшнія чувства зрѣнія и слуха, не имѣютъ внутренняго духовнаго зрѣнія и слуха — вѣры. Эта точка зрѣнія совершенно уясняетъ намъ и ту нравственно-психологическую причину, по которой во всѣ вѣка отрицаютъ чудеса люди извѣстнаго духовно-нравственнаго настроенія.

Но чрезъ эти разсужденія мы незамѣтно пришли къ вопросу о признакахъ, по которымъ можно отличить истинное

¹⁾ Марк. 4, 12, ср. Іоанн. 12, 40.

чудо отъ ложнаго, и въ отвѣтъ на этотъ вопросъ подготовили уже слѣдующее первое положеніе. Истинное чудо можетъ быть совершено только съ истинно-религіозно-нравственною цѣлью истинно-религіознымъ человѣкомъ, который ближайшимъ образомъ долженъ исповѣдывать и проповѣдывать истинное и чистое религіозное ученіе. На этотъ признакъ истиннаго чудотворца указалъ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ народу еврейскому Самъ Богъ: „Если явится передъ тобою пророкъ и сотворитъ предъ тобою знаменіе и чудо, но скажетъ: „пойдемъ, послужимъ инымъ богамъ, то не слушай пророка того и не ходи вслѣдъ его“ (Второз. 15). Сказаннымъ само собою предполагается, что необычныя явленія, производимыя спиритами, или необычныя испѣленія, совершавшіяся въ недавнее время надѣлавшимъ много газетнаго шума въ Америкѣ Шляттеромъ, не могутъ быть признаны за истинныя чудеса, уже по тому одному, что эти и имъ подобныя люди, совершая необычныя явленія, въ то же время говорятъ намъ именно то, что въ древности говорили ложные пророки: „пойдемъ, послужимъ инымъ богамъ“. Но ближайшимъ образомъ приведенное мѣсто изъ Второзаконія имѣетъ въ виду чудеса язычества. Гизо высказываетъ о нихъ такое сужденіе: „во всѣхъ религіяхъ, кромѣ христіанской, чудеса, разсказываемыя ихъ историками, суть хитрость основателя для пріобрѣтенія себѣ довѣрія, или игра человѣческаго воображенія, которое любитъ собою въ чудесномъ и предается въ области религіозной всякаго рода фантазіямъ“¹⁾. Мы не отказываемъ въ извѣстной долѣ справедливости приведенному мнѣнію, но считаемъ его одностороннимъ. Не всѣ чудеса язычества представляютъ собою грубый обманъ или игру воображенія. Сама Библия свидѣтельствуетъ намъ, что въ язычествѣ дѣйствительно совершались необычныя явленія; такъ волхвы египетскіе *дѣйствительно* совершили, какъ Моисей и Ааронъ, необычныя явленія, т.-е. обращеніе жезла въ змѣя, превращеніе воды въ кровь и изведеніе жабъ изъ воды; но эти необычныя явленія, совершаемыя языческими жрецами и волхвами, отличаются отъ истинныхъ чудесъ тѣмъ, что совершаются не всемогущею силою Божіею и не помимо силъ и законовъ природы, при посредствѣ тѣхъ особенныхъ знаній,

1) „Размышленіе о сущности христіанской вѣры“, Гизо, пер. свящ. Н. Сергѣевского, стр. 167. Мсква 1865.

которыми, говорятъ, обладали, напр., египетскіе жрецы, а равно и при помощи тѣхъ темныхъ силъ, областію которыхъ служилъ и служить языческій міръ. Но такъ такъ источникомъ и причиною необходимыхъ явленій, совершавшихся и въ язычествѣ, служить не всемогущая сила Божія, а органическая сила тварнаго бытія, то отсюда языческіе чудотворцы могли совершать далеко не всякое чудо; сфера ихъ чудотвореній была очень ограничена; такъ, волхвы египетскіе, воспроизведши первыя три чуда, совершенныя Моисеемъ и Аарономъ предъ фараономъ, остальныхъ чудесъ были не въ силахъ воспроизвести.

Второй признакъ истиннаго чуда, вытекающій изъ самаго понятія о немъ, есть тотъ, что чудесное явленіе не можетъ быть вполнѣ объяснимо дѣйствіемъ естественныхъ силъ и законовъ природы. При этомъ однакоже нельзя согласиться съ мнѣніемъ Ж.-Ж. Руссо, который явился, повидимому, сильнымъ защитникомъ чуда, но для признанія его поставилъ такое условіе, исполнить которое значитъ отказаться отъ всякаго чуда. „Вопросъ о томъ“, говоритъ онъ, „можетъ ли Богъ творить чудеса, былъ бы серьезно говоря нечестивымъ, если бы онъ не былъ бы самъ по себѣ нелѣпымъ, и тому, кто отвѣчаетъ на него отрицательно, сдѣлали бы слишкомъ много чести, если бы хотѣли наказать его за это; было бы достаточно подвергнуть его заключенію. Кто же когда-либо отрицалъ, что Богъ можетъ творить чудеса?“ Но затѣмъ онъ продолжаетъ: „конечно, чтобы установить дѣйствительность чуда, мы должны познать законы и силы природы въ полномъ ихъ объемѣ“¹⁾. По смыслу этого требованія Руссо, никакое чудо въ настоящее время не можетъ быть признано за таковое, такъ какъ никто не можетъ ручаться, что не откроютъ еще какихъ-либо теперь неизвѣстныхъ силъ и законовъ природы. Но это положеніе настолько неосновательно, что ему не слѣдуютъ не только защитники, но и противники чудесъ, такъ какъ если бы послѣдніе считали мнѣніе Руссо справедливымъ, то они не стали бы отрицать возможности явленій, называемыхъ чудесами, въ томъ предположеніи, что, можетъ-быть, откроются новыя, теперь неиз-

¹⁾ „Апологія христіанства“, публ. чт. Люгарда, пер. Лопухина, стр. 123. С.-Пб. 1892.

вѣстныя силы и законы природы, при помощи коихъ можно будетъ объяснить явленія, при настоящемъ состояніи науки признаваемыя за чудесныя. И дѣйствительно, нѣтъ никакой надобности принимать выжидательное положеніе для правительнаго сужденія о чудѣ, хотя и неизвѣстно, всѣ ли въ настоящее время открыты законы природы; но и при всемъ томъ мы точно знаемъ, что не существуетъ ни одного невѣдомаго закона, при посредствѣ котораго мертвецъ могъ бы сдѣлаться живымъ, слѣпой отъ рожденія — прозрѣть отъ умыванія простой водой, разслабленный — встать и ходить отъ одного слова, пятью ячменными хлѣбами и двумя рыбами могли бы напиться нѣсколько тысячъ человѣкъ и получить въ остаткѣ нѣсколько корзинъ съ кусками недоѣденнаго хлѣба и т. д. Правда, въ послѣднее время наука хотѣла-было похвалиться, что она открыла средство врачеванія болѣзней, подобное тому, которымъ врачевалъ недуги людей Христосъ, и уже находились съ смѣлой фантазіей врачи, которые утверждали, что теперь настало то время, когда и они скажутъ разслабленному: „возьми одръ свой и иди въ домъ свой“, — мы разумѣемъ лѣченіе чрезъ гипнозъ и внушеніе, — но опытъ скоро далъ понять, какъ ничтожны случаи примѣненія и практическіе результаты этого способа врачеванія и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ даже они не безопасны для общаго состоянія здоровья больного. Это скорѣе медицинскій фокусъ, но ужь никакъ не чудо.

Наконецъ, должна быть опредѣлена достовѣрность чуда, какъ дѣйствительнаго внѣшняго факта, или какъ историческаго событія. Если человѣкъ самъ является непосредственнымъ зрителемъ чуда, то ему нѣтъ никакой надобности обладать какою-либо образованностью или естественно-научными знаніями для того, чтобы правильно судить, есть ли данное явленіе чудо, или же какой-либо простой фокусъ. Для этого достаточно имѣть только здравый умъ и неповрежденныя внѣшнія чувства: зрѣніе, слухъ и т. д. Разъ зритель видитъ, что человѣкъ совершаетъ чудо въ виду всѣхъ, не прибѣгая къ приготовленіямъ и средствамъ, подобнымъ тѣмъ, къ какимъ прибѣгаютъ фокусники; разъ онъ видитъ, что человѣкъ однимъ словомъ или прикосновеніемъ воскрешаетъ мертваго или исцѣляетъ больного, то это явный знакъ, что совершаемое явленіе есть истинное чудо. Если же мы

узнаемъ о чудѣ отъ очевидца или же изъ письменныхъ повѣствованій, то для опредѣленія исторической достовѣрности повѣствованія о чудѣ мы должны приложить тѣ правила, которыми вообще руководится историческая критика при опредѣленіи достовѣрности историческаго повѣствованія. Въ этомъ пунктѣ въ особенности нападали на чудо англійскіе философы Локкъ и Юмъ. Въ своемъ трактатѣ о чудесахъ Юмъ старался выставить общее основаніе, которое опредѣляло бы отношеніе между свидѣтельствами о чудесахъ и ихъ доказательнымъ значеніемъ и въ одно и то же время подрывало бы вѣроятность какъ чудесъ, такъ и свидѣтельствъ ихъ подлинности. „Доказательства достовѣрности чудесъ“, говоритъ онъ, „опираются на свидѣтельства, — не на непосредственное наблюденіе нашихъ собственныхъ чувствъ, а на показанія свидѣтелей, заимствуемая притомъ не изъ первыхъ рукъ, а изъ книгъ и преданій. Основаніемъ для довѣрія къ свидѣтельству служитъ для насъ опытъ, убѣждающій насъ въ томъ, что при извѣстныхъ условіяхъ свидѣтельство по большей части заслуживаетъ довѣрія. Опытъ же учить, что даже при самыхъ благопріятныхъ обстоятельствахъ свидѣтельство часто бываетъ намѣренно или ненамѣренно ложно. Если поэтому фактъ, о которомъ сообщаетъ свидѣтельство, такого рода, что его совершеніе болѣе противорѣчило бы опыту, нежели появленіе ложнаго свидѣтельства, то мы не можемъ вѣрить въ дѣйствительность этого факта. Это правило соблюдаютъ всѣ осмотрительные люди во всѣхъ обстоятельствахъ жизни. Тѣ, которые не дѣлаютъ этого, страдаютъ легковѣріемъ“. Но, продолжаетъ Юмъ, „чудеса противорѣчатъ всеобщему и единогласному опыту, потому что если бы они не противорѣчили опыту, то они не были бы чудесами. Основаніемъ, почему извѣстное явленіе разсматривается, какъ чудо, служитъ именно то обстоятельство, что это явленіе нарушаетъ обычный порядокъ природы. Существуетъ такимъ образомъ самое сильное основаніе не вѣрить въ чудеса и въ свидѣтельскія показанія относительно ихъ реальности, — такое сильное, какое только можетъ дать намъ въ руки опытъ, чтобы не вѣрить чему-нибудь. Опытъ удостовѣряетъ насъ, что обманъ или заблужденіе свидѣтелей даже при ихъ доброй славѣ довольно обычное явленіе и заключается въ предѣлахъ полной возможности. Съ другой стороны, опытъ са-

мымъ рѣшительнымъ образомъ говорить противъ дѣйствительности чудесъ и вынуждаетъ насъ отдать предпочтеніе тому предположенію, что всякое свидѣтельство о какомъ бы то ни было чудѣ есть плодъ или недоразумѣнія, или намѣренной лжи“. Еще ранѣе Юма подобный же взглядъ на значеніе свидѣтельства о чудесахъ высказалъ Локкъ въ своемъ трактатѣ „О разумѣ и вѣрѣ“. „Люди не должны вѣрить ни въ какое положеніе, свидѣтельствующее о чудѣ“, утверждаетъ послѣдній философъ, „какъ въ нѣчто, противорѣчащее опыту. Что скорѣе всѣ свидѣтельства въ пользу чудесъ ложны, чѣмъ что когда-либо могли измѣниться законы природы¹⁾“. Въ краткихъ словахъ смыслъ возраженій англійскихъ философовъ противъ чуда состоитъ въ слѣдующемъ: когда дѣло идетъ о чудѣ, то всякое свидѣтельство о немъ à priori и безъ всякихъ дальнѣйшихъ разсужденій должно быть признано недостовернымъ уже по тому одному, что въ данномъ случаѣ свидѣтельство хочетъ удостовѣрить дѣйствительное существованіе факта, совершенно невѣроятнаго, совершенно противорѣчащаго всеобщему и единогласному опыту чело-вѣчества о томъ, что всякое явленіе въ мірѣ должно совершаться по законамъ природы, которые никогда измѣниться не могутъ, и что не можетъ быть таковаго явленія, которое нарушало бы обычный порядокъ природы, ея законы. Но нами выяснено, что чудеса не измѣняютъ законовъ природы и не нарушаютъ ихъ, а, оставляя ихъ въ полной неизмѣнности и ненарушимости, совершаются совершенно иною, отличною отъ нихъ и безконечно вышею ихъ силою, чѣмъ и устраняется самая сущность возраженій Юма и Локка противъ возможности твердаго, вполне достаточнаго, историческаго свидѣтельства о чудесахъ. Что касается того обстоятельства, что нѣкоторымъ людямъ чудеса кажутся невѣроятными, то это нимало не можетъ служить основаніемъ для ихъ безусловнаго отрицанія и для того, чтобы не считать достовернымъ никакое самое ясное, твердое, безпристрастное и безупречное свидѣтельство о нихъ. Исторія свидѣлствуетъ намъ, что въ прежнее время весьма многіе факты считали невѣроятными, но въ настоящее время они несомнѣнно дѣйстви-

¹⁾ „Христіанская апологетика“, Рождественскаго, т. II, стр. 154—155. С.-Пб. 1893.

тельно существуют; напр. Наполеонъ I считалъ совершенно невѣроятными пароходы. Гораздо ранѣ этого современники Галилея признавали совершенно невѣроятнымъ, что земля вращается вокругъ солнца, и считали этотъ фактъ противорѣчащимъ всеобщему опыту человѣчества, который до временъ Галилея свидѣтельствовалъ, что земля стоитъ неподвижно. А что бы сказалъ Юмъ, если бы его стали увѣрять, что два лица раздѣленные между собою пространствомъ въ шестьсотъ слишкомъ верстъ, могутъ разговаривать другъ съ другомъ; что можно проѣзжать въ часъ пространство въ сто верстъ, а между тѣмъ въ настоящее время это — факты очевидные.

„Нибуръ въ своемъ критическомъ остроуміи, конечно, не уступалъ никому другому“, говоритъ Лютардъ, „и въ древней римской исторіи онъ допускалъ даже слишкомъ много критики и, однакоже, признавался: „что касается чуда въ строжайшемъ смыслѣ этого слова, то, поистинѣ, нужно только безпристрастно и проникательно изслѣдовать явленія природы, чтобы понять, что повѣствуемыя въ Евангеліи чудеса отнюдь не противорѣчатъ разуму, и стоитъ только сравнить ихъ съ легендарными сказками или мнимыми чудесами другихъ религій, чтобы понять, насколько иной духъ живетъ въ нихъ“¹⁾. Да и съ другой стороны, совершенно ошибочно утверждать, что когда-либо всеобщимъ убѣжденіемъ человѣчества была твердая увѣренность въ невозможности чудесъ. Напротивъ, громадное большинство человѣчества всегда вѣрило въ ихъ возможность, и людей, которые бы были твердо, искренно и безповоротно убѣждены, что чудеса невозможны, не только прежде, но и теперь, вѣроятно, очень немного. Громадное большинство людей во всѣ вѣка, какъ и теперь, отдавало себя и своихъ ближнихъ подъ божественный покровъ, взывало къ Богу въ нуждѣ, молило Его объ отвращеніи зла, молилось о выздоровленіи больного, надѣялось на помощь Божію и т. д.²⁾. А что все это значить, какъ не то, что люди во всѣ времена вѣрили въ возможность непосредственнаго, помимо силъ и законовъ природы, вліянія Бога на ихъ судьбу; а это значить, что они вѣрили въ чудо. Не говоримъ уже о томъ, что чудеса не суть только такія явленія, которыя

¹⁾ „Апологія Лютарда“, стр. 127. Перев. Лопухина. С.-Пб. 1892.

²⁾ Тамъ же, стр. 124.

были только въ очень отдаленное отъ насъ время, а теперь уже болѣе не совершаются. Мы ранѣе указали, что чудеса совершались во всѣ вѣка, совершаются и въ настоящее время, и потому совершенно несправедливо утвержденіе Юма, что доказательства достовѣрности чудесъ опираются не на непосредственное наблюденіе нашихъ собственныхъ чувствъ, а на показанія свидѣтелей, заимствуемая притомъ не изъ первыхъ рукъ, а изъ книгъ и преданій. Такъ, напр., фактъ исцѣленія отъ сиккоза въ храмѣ Христа Спасителя извѣстенъ не изъ книгъ и преданій и не изъ вторыхъ рукъ, а отъ самого лица, получившаго исцѣленіе, и фактическая достовѣрность этого событія не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. То же самое должно сказать и о другихъ чудесахъ. Наоборотъ, совершенно ненаучно отрицать историческую достовѣрность чуда, какъ факта, несомнѣнно въ дѣйствительности совершившагося, не имѣя для того никакихъ прочныхъ основаній, кромѣ одного только своего предубѣжденія противъ чуда, а отрицать фактъ по одному только своему личному предубѣжденію противъ него не только ненаучно, но и недобросовѣстно. Конечно, нисколько не удивительно, что для философа, признающаго одинъ только внѣшній опытъ и одинъ только внѣшній матеріальный міръ, чудеса, какъ явленія, имѣющія свой корень и причину въ мірѣ духовномъ, могутъ казаться и невѣроятными и невозможными. Но для человѣка, искренно вѣрующаго въ реальность міра духовнаго, они могутъ казаться не только возможными и вѣроятными, но и вполне естественными, поскольку онъ ихъ созерцаетъ, какъ небесное явленіе, время отъ времени для высшихъ религіозно-нравственныхъ цѣлей, такъ сказать, переносимое съ неба на землю. Въ этомъ отношеніи прекрасно выразился одинъ современный западный апологетъ христіанства: „чудеса на землѣ суть естественныя явленія на небѣ“¹⁾.

Нѣтъ, споръ о возможности и невозможности, дѣйствительности и недѣйствительности чудесъ можетъ быть веденъ и оконченъ не на почвѣ скептической философіи и холоднаго разсудка, а только въ области сердца, въ области живой, искренней, сердечной вѣры въ живого, личнаго Бога, творящаго великая и дивная, славная же и изрядная, имъ же

¹⁾ Цяте, „Истина и величіе христіанства“, стр. 61.

нѣсть числа (молитва), и въ тѣсной неразрывной зависимости отъ того, дѣйствительно ли, искренно ли вы вѣруете въ личнаго Бога — вы отвѣтите „да“ или „нѣтъ“ на вопросъ, возможны ли чудеса и бывають ли они въ дѣйствительности. Вѣра и чудо, какъ два живые члена одного и того же живого организма, взаимно другъ друга поддерживаютъ и укрѣпляютъ: если вы вѣруете, то легко и безъ колебанія признаете и чудо; и наоборотъ, если вы увидите чудо или услышите о немъ, то вѣра ваша чрезъ это оживится и укрѣпится, и ваше вѣрующее сердце найдетъ въ этомъ источникъ духовной радости и утѣшенія. Но не думайте, что можно остаться вѣрующимъ, отвергнувъ чудо. Отвергните мысленно на минуту чудо, и потомъ разсудите, во что обратится тогда Евангеліе, и въ какомъ видѣ предстанетъ предъ нами святѣйшее Лицо Самого основателя христіанства, и останется ли тогда отъ христіанства что-либо, во что вы могли бы вѣровать. Священная исторія только до тѣхъ поръ священна, какъ мы признаемъ чудо, которое настолько тѣсно связано съ христіанствомъ, насколько душа съ тѣломъ, и лишитъ христіанство чуда значитъ исторгнуть изъ него душу. Въ самомъ дѣлѣ, что останется отъ христіанства, если мы отвергнемъ чудесныя событія воплощенія и рожденія Сына Божія, чудесное сочетаніе въ Его Лицѣ божественной и чело-вѣческой природы, воскресеніе І. Христа изъ мертвыхъ, вознесеніе Его на небеса, сошествіе Св. Духа на апостоловъ, чудесный даръ языковъ, данный апостоламъ для проповѣданія Евангелія между разноязычными народами?... Нѣтъ, не думайте, что можно отрицать чудо и признавать христіанство; кто отрицаетъ чудо, тотъ долженъ послѣдовательно отрицать и самое христіанство. Но кто искренно хочетъ быть истиннымъ христіаниномъ, тотъ охотно признаетъ и чудо, и изъ глубины своего вѣрующаго сердца воскликнетъ: „благословенъ Господь Богъ Израилевъ, творяй чудеса Единъ, и благословенно имя славы Его во вѣкъ и во вѣкъ вѣка: и исполнится славы Его вся земля, буди, буди... (Псал. 72, 19).

Священникъ *Іоаннъ Орфанитскій.*

ОТДѢЛЪ II.

НОВОГОДНІЯ — НОВОВѢКОВЫЯ ДУМЫ ПАСТЫРЯ ЦЕРКВИ¹⁾.

Сегодня мы съ вами, братіе и сестры о Господѣ, вступаемъ не только въ новый годъ, но вмѣстѣ и въ новый вѣкъ, или столѣтіе. *Будущія* судьбы и цѣлыхъ народовъ, какъ и нашей родной страны, и даже судьба каждаго изъ насъ въ частности и присныхъ нашихъ закрыты отъ насъ непроницаемою завѣсой таинственности, и — благо намъ отъ такой таинственности за счастье и несчастье! Съ другой стороны, въ *настоящемъ* противъ Церкви Христовой, какъ и прежде, даже больше прежняго, возстаютъ враги открытые и потасканные, ученые и простѣцы (наши раскольники и сектанты), силящіеся подавить свѣтъ евангельскаго *вѣроученія* примрачными измышленіями своего ума, чистоту *нравоученія* — грѣховными вожденіями своего сердца, то расколотъ цѣлостность христіанства — религіи Богооткровенной и Богоустановленной, выбирая лишь нѣкоторые догматы, заповѣди и обряды и дерзко отвергая другіе, будто уже не нужны, излишніе, устарѣлые, то просто низвести его на одинъ уровень съ естественными, самоизмышленными отъ людей религіями — буддизмомъ или магометанствомъ. Это — война внутренняя, духовная. Но теперь же именно ведется и внѣшняя ожесточенная война въ двухъ частяхъ свѣта — Африкѣ и Азіи; въ раздраемомъ какою-то странною междоусобицей Китаѣ — даже международная война союзными войсками Европы и Америки, въ которой, по политически-гражданскимъ условіямъ, волей-неволей приходится участвовать и нашей Россіи. Величайшее несчастье для христіанскаго міра, что онъ, попущеніемъ Божиимъ, раздѣляется на нѣсколько вѣроисповѣданій, изъ которыхъ главнѣйшихъ, какъ извѣстно, три — православное, папско-католическое и лютеро-про-

¹⁾ Рѣчь, произнесенная передъ молебномъ въ новолѣтіе 1-го января 1901 г. въ придворномъ Спасоборскомъ соборѣ.

тестантское. И вотъ предъ язычникомъ являются трое, а то и больше еще христіанскихъ миссіонеровъ съ отличительными особенностями своего ученія, и ему — воспитанному въ понятіяхъ либо грубо-чувственныхъ политеистическихъ — до идолопоклонства, либо, наоборотъ, въ слишкомъ утонченныхъ атеистически-нигилистическихъ — до безбожія (каковъ тотъ же буддизмъ), приходится сдѣлать выборъ изъ этихъ ученій. Не наше дѣло судить, какъ проповѣдывали китайцамъ Христа ипоземные и иновѣрные миссіонеры, противъ которыхъ собственно и поднялось возстаніе туземцевъ. Прискорбно, что многіе изъ нихъ и сами пострадали, какъ пострадали и тысячи обращенныхъ ими въ христіанство (вмѣстѣ съ нѣсколькими изъ православныхъ): да помнятся имена этихъ новыхъ мучениковъ за Христа въ царствѣ небесномъ! Благодареніе Богу, что наша православная миссія, во главѣ которой стоитъ не безызвѣстный и Москвѣ о. архим. Иннокентій, бывшій настоятелемъ Покровскаго миссіонерскаго монастыря, осталась цѣлою и невредимою.

Такъ, стоя на рубежѣ двухъ столѣтій и въ виду особенныхъ — указанныхъ — обстоятельствъ времени, мы съ вами, братіе и сестры о Христѣ, имѣемъ сугубыя побужденія молить Господа Бога, Верховнаго Владыку временъ и лѣтъ и въ нихъ всѣхъ судебъ человѣческихъ, „о мирѣ всего міра, благостояніи святыхъ Божіихъ церквей и соединеніи всѣхъ“, ближе еще просить о благодатной помощи Его: чтобы православнымъ пастырямъ нашимъ всегда и вездѣ, — какъ и въ миссіяхъ Дальняго Востока, — право править слово евангельской истины, воздѣйствуя благотворно на самихъ противниковъ его, а пасомымъ воспринимать сѣмена этого слова на добрую почву своего сердца и приносить духовный плодъ если не во сто, то хотя въ пятьдесятъ или тридцать кратъ; чтобы Благочестивѣйшему Государю Императору нашему мудрою и твердою десницею царствовать на славу намъ, вѣрноподаннымъ его, и на страхъ всѣмъ врагамъ, съ беззавѣтно преданнымъ и отважнымъ воинствомъ русскимъ; чтобы всѣмъ намъ, наконецъ, въ мирной — общественной и частной — жизни преуспѣвать во всемъ доброположномъ, предохраняя себя отъ зла — грѣха, а при какихъ-либо грѣхопаденіяхъ спѣша къ подножію креста Христова съ покаяніемъ и самоисправленіемъ!

Прот. Н. Благоразуновъ.

ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ.

Отъ редакціи. Печатаемое подъ этимъ заглавіемъ есть переписка всѣмъ извѣстнаго авторитетнѣйшаго знатока раскола и ученаго апологета нашей православной россійской Церкви въ ея отношеніи къ расколу, досточтимаго профессора Николая Ивановича Субботина съ почившимъ въ Бозѣ о. архимандритомъ Павломъ.

Переписка эта началась между ними еще въ 1867 году, когда о. Павелъ, оставивъ Пруссію, прибылъ въ Москву, чтобы здѣсь присоединиться къ православной Церкви, и продолжалась въ теченіе тридцати почти лѣтъ до самой кончины незабвеннаго старца 27 апр. 1895 г. Первые одиннадцать лѣтъ этой переписки (отъ конца 1867 г. по 1 апрѣля 1879 г.) уже напечатаны были Николаемъ Ивановичемъ въ №№ 8—12 издававшегося имъ *Братскаго Слова* за 1896 годъ и тогда же изданы отдѣльной книгой: „Ко дню перваго годичнаго поминовенія въ Бозѣ почившаго архимандрита Павла“.

Въ небольшомъ предисловіи къ этой книгѣ, сказавши о глубокомъ горѣ, принесенномъ кончиною о. Павла, вотъ что между прочимъ писалъ Николай Ивановичъ о происхожденіи издаваемой имъ переписки и ея значеніи: „И теперь, какъ годъ тому назадъ, скорбные дни послѣдней предсмертной болѣзни о. Павла мнѣ суждено провести на южномъ берегу Крыма... Въ утѣшеніе себѣ... я взялъ въ мое путешествіе сохраненныя мною письма, какія получалъ отъ него въ теченіе тридцати почти лѣтъ, всѣ мои собственныя письма къ нему, также болѣею частию сохраненныя имъ и найденныя послѣ его кончины въ его бумагахъ, — снова перечелъ ихъ и привелъ въ порядокъ: въ этомъ именно занятіи находилъ я и утѣшеніе, возобновляя въ памяти наши общіе труды, наши успѣхи и неудачи, радости и огорченія. При чтеніи писемъ покойнаго о. Павла, какъ живой восталъ онъ предо мною со всѣми высокими качествами его души, которыя снискали ему столько почтателей и которыя мнѣ суждено было знать и оцѣнить ближе многихъ другихъ. Въ его письмахъ ко мнѣ со всею ясностію выступаетъ и отеческая любовь, съ какою относился онъ ко всѣмъ моимъ личнымъ дѣламъ, ко всѣмъ радостямъ и огорченіямъ, встрѣчавшимся въ моей жизни, и его, смѣло скажу, истинная мудрость,

какъ совѣтника въ трудныхъ дѣлахъ и обстоятельствахъ, и особенно его глубокая вѣра во Христа Спасителя и непоколебимая преданность святой Церкви, служенію которой онъ отдалъ все свои силы по обращеніи изъ раскола. Объ этихъ именно непрерывныхъ и неустанныхъ трудахъ его для Церкви, въ которыхъ онъ сдѣлалъ меня своимъ участникомъ, всего болѣе и свидѣлствуютъ его письма ко мнѣ, такъ что они представляютъ, можно сказать, послѣдовательную лѣтопись его миссіонерской дѣятельности, показывая притомъ (и это всего важнѣе) ея внутреннюю, интимную сторону. Въ этомъ отношеніи его переписка со мною не лишена значенія даже для исторіи раскола или миссіонерства противъ раскола за послѣдніе тридцать лѣтъ“.

Такъ опредѣляетъ значеніе своей переписки съ о. Павломъ Николай Ивановичъ, выставляя на видъ и по достоинству оцѣнивая заслуги предъ Церковію этого поистинѣ благого дѣятеля вѣры и Церкви и совершенно умалчивая о себѣ. Но этотъ справедливый по отношенію къ о. Павлу приговоръ ученаго раторборца за святую Церковь одностороненъ; ибо названная переписка также непрерываемо свидѣлствуетъ и объ его собственныхъ трудахъ и подвигахъ во славу св. Церкви, какъ и о трудахъ о. Павла. Труды и подвиги этой единой и единомышленной двоицы, содружествомъ своимъ такъ напоминающей древнецерковные образы, въ живомъ и непосредственномъ изображеніи ихъ въ перепискѣ представляются въ самой тѣсной непрерывной внутренней связи. Смѣло можно сказать, что безъ просвѣщенно-руководственной дѣятельности Николая Ивановича труды самого о. Павла — этого мудраго простеца вѣры не всегда были бы тѣмъ, чѣмъ они стали теперь. Если жизненно-практическую миссіонерскую дѣятельность этого незабвеннаго старца, теплотою своего глубоко-вѣрующаго сердца согрѣвавшего и оживлявшего зарождающуюся духовную жизнь въ сидящихъ во тѣмѣ, можно назвать душою противораскольнической миссіи православной Церкви за послѣдніе тридцать лѣтъ; то труды такого авторитетнаго ученаго и строго-православнаго богослова какъ Николай Ивановичъ, вполне справедливо считать руководящими въ этомъ дѣлѣ: онъ именно своими учеными и литературными трудами освѣщалъ еще не проторенные тогда пути нашей противораскольнической миссіи, уяснялъ и укрѣплялъ ея догматическія основы, расчищалъ историческую почву, расширялъ горизонты и, такъ сказать, вель за руку всѣхъ тѣхъ самоотверженныхъ дѣятелей на поприщѣ этой миссіи съ о. Павломъ во главѣ, которые составляли первоначальную ячейку ея въ ея настоящемъ видѣ. Около этой двоицы, какъ около центра, въ перепискѣ живо рисуются и уясняются въ своемъ значеніи длинные ряды другихъ лицъ, такъ или иначе прикосновенныхъ къ этому святому дѣлу, то своимъ пособничествомъ и сотрудничествомъ, то, наоборотъ, противодействіемъ ему и запинаніемъ его. Съ документальной точностію и детальною подробностію изображая труды этихъ пионеровъ нашей противораскольнической миссіи и съ этой стороны

полная глубокаго историческаго значенія, переписка Н. И. съ о. Павломъ имѣетъ и современный практическій интересъ, являясь руководительно-поучительною для заступающихъ ихъ мѣсто новыхъ дѣятелей въ борьбѣ и расколѣмъ...

Николай Ивановичъ въ заключеніе изданной уже части переписки за ея первые одиннадцать лѣтъ писалъ: „Этимъ письмомъ о. Павла (отъ 1 апрѣля 1879 г.) заключаю печатаніе нашей переписки. При преемникахъ митрополита Иннокентія (последнее письмо писано на другой день послѣ его погребенія), особенно когда вскорѣ же послѣ его кончины послѣдовало назначеніе новаго оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода, отнесагося къ намъ обоимъ съ особымъ вниманіемъ, пришлось намъ принимать близкое участіе во многихъ важныхъ дѣлахъ, касающихся раскола, пришлось возобновить и изданіе „Братскаго Слова“, въ которомъ о. Павелъ помѣстилъ обширнѣйшія и наиболѣ цѣнныя свои сочиненія, пришлось вообще испытать много отраднато и утѣшительнаго для насъ, желавшихъ по мѣрѣ силъ своихъ служить службой Святой Церкви, но и не мало неизбѣжныхъ при такой дѣятельности огорченій. О всемъ этомъ мы вели столь же постоянную и откровенную переписку, какъ и приводимаая выше; но для ея обнародованія не настало еще время“. Со времени написанія этихъ строкъ прошло уже четыре года, и маститый старецъ-профессоръ нашель теперь возможнымъ приступить къ обнародованію названной переписки и за ея послѣдніе пятнадцать лѣтъ.

Глубоко благодарные досточтимому Николаю Ивановичу за его рѣшеніе печатать эту переписку на страницахъ „Вѣры и Церкви“, мы съ искренней радостію открываемъ для нея страницы своего журнала въ полной увѣренности, что она будетъ украшеніемъ его, съ сочувствіемъ будетъ принята читателями и несомнѣнно много поможетъ дорогому для насъ дѣлу апологетическаго раскрытія истины православія и благодатной силы святой Церкви, особенно въ рисуемыхъ ею живыхъ образахъ такихъ благихъ дѣятелей вѣры и Церкви, какъ въ Бозѣ почившій о. архимандритъ Паволъ и самъ, благодаренію Богу, здравствующій Николай Ивановичъ Субботинъ.

Свящ. *И. Соловьевъ.*

Въ 1896 году издана мною, извлеченная изъ *Братскаго Слова*, книжка подъ слѣдующимъ заглавіемъ: „Ко дню годовичнаго поминovenія въ Божѣ почившаго архимандрита Павла (Наша переписка за 1867—1879 годы)“.

Въ книжкѣ этой, дѣйствительно, приведены подлинныя письма о. архимандрита Павла ко мнѣ и мои къ нему, составляющія нашу переписку за десять съ небольшимъ лѣтъ. Въ нихъ идетъ рѣчь главнымъ образомъ и, какъ понятно само собою, съ полною откровенностью и искренностью, о нашемъ совмѣстномъ за это время служеніи православной Церкви посредствомъ раскрытія и обличенія неправды раскола доступными намъ способами. И такъ какъ эта совмѣстная дѣятельность наша всегда имѣла близкое отношеніе къ современнымъ явленіямъ и событіямъ въ расколѣ, равно какъ не осталась безъ вліянія на нихъ, то и наша взаимная переписка о ней не лишена нѣкотораго историческаго значенія.

Но нерѣдко приходилось намъ касаться въ нашихъ письмахъ событій и вопросовъ, прямо не касающихся раскола, а также нашихъ личныхъ дѣлъ и отношеній: эта другая сторона переписки въ свою очередь также не лишена интереса и значенія, ибо въ ней ярко отражается высокій нравственный характеръ, обширный умъ и любящее сердце приснопамятнаго архимандрита Павла.

Въ упомянутой книжкѣ переписка наша доведена до первыхъ чиселъ апрѣля 1879 года, когда скончался митрополитъ Московскій Иннокентій и ожидалось назначеніе въ Москву новаго архипастыря. Прекращая здѣсь печатаніе нашихъ писемъ, я сказалъ, что для обнародованія дальнѣйшихъ „не настало еще время“.

Замѣчаніе это, конечно, и теперь, четыре года спустя, не утратило своего значенія; но тѣмъ не менѣе рѣшаюсь теперь продолжать печатаніе нашей переписки, желая еще при жизни дать ей надлежащее употребленіе и снабдить необходимыми, иногда мнѣ только доступными, объясненіями.

Переписка эта продолжалась до самой кончины отца Павла и обнимаетъ такимъ образомъ пятнадцать лѣтъ (1879—1895), — *еще пятнадцать лѣтъ нашего совмѣстнаго служенія святой Церкви обличеніемъ неправды раскола.*

Н. Субботинъ.

1879-й годъ.

Погребеніе митрополита Иннокентія совершалъ Виленскій архіепископъ Макарій. Отецъ Павелъ былъ лично извѣстенъ ему, и теперь, бывши у него въ Москвѣ, имѣлъ съ нимъ разговоръ о положеніи раскола въ Московской епархіи. Архіепископъ Макарій отвѣтилъ, что будетъ говорить „будущему владыкѣ Московскому“, чтобы обратилъ на расколъ особое вниманіе и при этомъ пользовался бы указаніями и совѣтами о. Павла. Между тѣмъ вскорѣ же сдѣлалось извѣстно, что „владыкой Московскимъ“ будетъ самъ преосвященный Макарій. Въ письмѣ отъ 11-го апрѣля о. Павелъ сообщалъ мнѣ:

„На Троицкомъ подворьѣ изъ Петербурга получили телеграмму, что Высочайше утверждёнъ быть митрополитомъ Московскимъ преосвященный Макарій. Будемъ ждать официальнаго извѣстія“.

Послѣдовавшее незадолго передъ тѣмъ возведеніе о. Павла въ санъ архимандрита, съ чѣмъ я особенно радостно его привѣтствовалъ¹⁾, было съ радостію встрѣчено и другими его почитателями. Въ томъ же письмѣ онъ писалъ мнѣ:

„Алексѣй Ивановичъ (Хлудовъ) не перестаетъ утѣшать меня, — заказалъ для меня митру. Да воздастъ ему Господь своею милостію!

„Преосвященнымъ Михаиломъ, Кіевскимъ викаріемъ, его архимандричья мантия была оставлена преосвященному Алексію, Московскому викарію. Преосвященный Михаилъ написалъ преосвященному Алексію этой мантией подарить меня. Итакъ, я разбогатѣлъ такою мантией, которую носили во архимандритахъ два преосвященныхъ — Михаилъ и Алексій. Господь да воздастъ имъ за ихъ вниманіе ко мнѣ смиренному!

„Въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* ваша статья о прошеніи изъ Гуслицъ къ Антонію (Шутову) перессорила австрійскихъ проповѣдниковъ — Швецова и Антона Егорова. *Потопи, Господи, и раздѣли языки ихъ* (Псал. 58)!

Въ упомянутой здѣсь статьѣ „Изъ современныхъ лѣтописей раскола“²⁾, говорилось между прочимъ о томъ, что изданные Антоніемъ Егоровымъ отвѣты на поданные Антонію Шутову вопросы отъ

¹⁾ См. кн. *До дня годовичнаго поминовенія...* стр. 295.

²⁾ Она вошла въ отдѣльно изданную книжку: „Лѣтопись раскола за 1876—1879 гг.“, и составляетъ въ ней четвертую гл. (стр. 52—66).

состоявшаго въ его канцеляріи писцомъ Егора Антонова произвели нѣкоторое смущеніе среди гуслицкихъ старообрядцевъ, которые и обратились къ Антонію съ просьбою — разрѣшить возникшія у нихъ недоумѣнія по поводу сихъ отвѣтовъ. Отвѣты были сочинены отцомъ Пафнутіемъ. Онъ уже искалъ тогда благоволенія у раскольниковъ, почему и вызвался написать для нихъ эти отвѣты; но, какъ убѣжденный въ правотѣ Церкви, невольно высказалъ въ своихъ отвѣтахъ такія мысли, которыя вели прямо къ осужденію, а не оправданію раскола. Антонъ Егоровъ, состоявшій также при канцеляріи Антонія, по своей ограниченности не могъ этого примѣтить и, желая во что бы ни стало обличить мнимую несправедливость вопросовъ сотоварища Егора Антонова, тогда уже обратившагося къ Церкви¹⁾, рѣшился отвѣты о. Пафнутія подписать своимъ именемъ и распространить между старообрядцами. Этому весьма не сочувствовалъ третій членъ Антоніевой канцеляріи, Онисимъ Швецовъ, понимавшій несостоятельность отвѣтовъ и высказанныя въ нихъ опасныя для раскола мысли. Понятно, что Швецовъ еще болѣе напалъ на Антона Егорова за отвѣты, когда изъ Гуслиць прислано было къ Антонію прошеніе о разрѣшеніи возбужденныхъ этими отвѣтами недоумѣній, которыя ему же Швецову предстояло разрѣшить²⁾. Объ этой ссорѣ между ними и писалъ мнѣ о. Павелъ.

Новаго митрополита ожидали въ Москву. По обычаю долженъ былъ представиться ему и Совѣтъ Братства св. Петра митрополита. Я просилъ о. Павла, справиться у о. предсѣдателя Братскаго Совѣта, архим. Веніамина, какъ и когда это сдѣлать, также не нужно ли составить предварительно собраніе Совѣта по сему случаю; просилъ также приготовить для врученія митрополиту братскія изданія. Отецъ Павелъ отвѣчалъ мнѣ *отъ 28-го апрѣля*:

„По порученію вашему у о. предсѣдателя былъ вчера. Явиться Совѣту Братства къ новому владыкѣ онъ также находитъ и нужнымъ и полезнымъ; но на собраніе Совѣта не находитъ у себя времени, потому что ему тогда много будетъ дѣла. И я также съ своей стороны посовѣтовалъ бы не дѣлать собраніе Совѣта въ такое время, которое и для васъ и для отца предсѣдателя не

1) Е. А. Антоновъ, нынѣ извѣстный обличитель раскольниковъ и лжеученій, обратился къ Церкви въ 1877 г. Нашу переписку по поводу его обращенія и о составленныхъ имъ вопросахъ см. въ той же кн. *Ко дню годовичнаго поминов.* стр. 249—259.

2) Антонъ Егоровъ, малограмотный, но ревностный поборникъ австрійскаго раскола, умеръ не очень давно несчастнымъ образомъ.

весьма свободно. А членовъ Совѣта явиться ко владыкѣ повѣстимъ каждого. Впрочемъ, вы въ этомъ можете предвидите что необходимо? Тогда напишите, въ какое время сдѣлать собраніе, и мы сдѣлаемъ. О времени же, когда представиться ко владыкѣ, о предсѣдатель ничего рѣшительнаго сказать не можетъ; а когда что узнаеть, повѣстимъ васъ телеграммою. Тогда просимъ пожаловать.

„Книги Григорія митрополита¹⁾ и Уставъ братскій съ отчетами переплесть послалъ. Еще велѣлъ переплестъ и соборъ 1654 года, какъ книжечку, содержащую знаменитый памятникъ²⁾).

„Отъ преосвященнаго Викторина³⁾ я получилъ приглашеніе побывать въ его епархію. Я думаю пока отказаться, — не знаю на дѣла взглядъ новаго владыки. Какъ владыка оглядится съ дѣлами и какія будутъ его распоряженія, тогда можно будетъ лучше видѣть. Вы что объ этомъ скажете?

„Призываю на васъ и на ваше семейство Божіе благословеніе.

Архимандритъ Павелъ.

„И писать и читать слово *архимандритъ* такъ еще не привыкъ, что оно какъ будто мнѣ чужое, и это потому, что оно весьма выше моего достоинства“.

Затѣмъ 3-го мая о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Получено офиціальное извѣстіе о пріѣздѣ владыки. Онъ прибудетъ въ Москву 7-го числа утромъ въ 9 часовъ, а входитъ въ Успенскій соборъ послѣдуетъ 10-го числа. Я ѣздилъ къ о. предсѣдателю справиться, когда назначить время явиться ко владыкѣ Совѣту Братства св. Петра. Отецъ предсѣдатель назначилъ 8-го числа въ 10 часовъ собраться на Троицкое подворье. Если вамъ угодно и удобно это время, то прошу меня увѣдомить, и я повѣщу о томъ и прочіихъ членовъ Совѣта. Алексѣй Ивановичъ желаетъ участвовать въ представленіи. Андрей Ефимычъ Сорокинъ⁴⁾ просилъ меня пригласить и его, какъ члена Братства. Если вамъ это угодно, то и его приглашу, а если не угодно, то нѣтъ. Только прошу меня о томъ увѣдомить.

1) „Истинно древняя и истинно православная Христова Церковь“. Книга эта, поступившая въ собственность Братства, была издана Братствомъ тѣ 1874 г.

2) Первый разъ издана была Братствомъ въ 1879 году.

3) Епископъ Полоцкій. Письма его къ о. Павлу напечатаны въ кн. „Памяти въ Бозѣ почившаго о. архим. Павла“ (стр. 113—126).

4) Единовѣрецъ, бывший однимъ изъ участниковъ открытія Единовѣрія на Преображенскомъ Кладбищѣ.

„Съ открытія братской лавки¹⁾, съ 4-го апрѣля по 1-е мая, всѣхъ брошюръ и листовъ продано 1116, на сумму 70 руб. Я думаю, что это хорошо; а какой будетъ впредь успѣхъ, еще предположить трудно“.

Не получивъ еще этого второго письма, я писалъ о. Павлу 4-го мая въ отвѣтъ на предшествовавшее письмо его:

„Получилъ я письмо ваше (отъ 28-го апр.), а вчерашняго дня еще пакетикъ со вложеніемъ *Старообрядца*.“

„Относительно предполагаемаго представленія владыкъ я долженъ сообщить вамъ, что на 8-е число назначено въ числѣ пречихъ представленіе нашей Академіи. Не включено ли въ число представляющихся на этотъ день и наше Братство? Во всякомъ случаѣ не воспользоваться ли намъ этимъ именно днемъ, чтобы испросить дозволеніе представиться? Это могъ бы устроить намъ преосвященный Амвросій, распоряжающійся этимъ дѣломъ. А для меня это было бы удобно.“

„*Старообрядца* вы прислали мнѣ, конечно, ради напечатанныхъ тамъ вопросовъ о. Пафнутія²⁾. Ну что же? — для нихъ тутъ самое удобное мѣсто. Нынѣ я посылаю въ „Московскія Вѣдомости“ небольшую статью объ этой задорной газеткѣ³⁾.“

„Получилъ ли о. Филаретъ мое письмо, въ которомъ я спрашивалъ его, какъ онъ предполагаетъ напечатать статью о брадобритіи, — славянскимъ ли шрифтомъ? Если славянскимъ, то, исправивши тетрадку, я возвратилъ бы ему для переписки именно славянскими буквами, и потомъ уже переписанную отдать въ цензуру⁴⁾. Тамъ же

¹⁾ Братская книжная лавка, при содѣйствіи преосв. Амвросія и о. архим. Венямина, устроена была на средства А. И. Хлудова подъ Ивановской колокольней въ Кремлѣ. Продавцомъ книгъ въ ней назначенъ былъ недавно обратившійся изъ раскола упомянутый выше Е. А. Антоновъ. Нашу переписку объ этомъ см. въ кн. *Къ первому юдичному пом.*, стр. 292—294.

²⁾ Газета „*Старообрядецъ*“ издавалась нѣкоторое время въ Коломнѣ бѣнокривичскимъ инокомъ Николаю Чернышевымъ. Вопросы, напечатанные въ первомъ № этой газеты, были публично поданы Пафнутію нѣкоторыми старообрядцами, но въ дѣйствительности были составлены самимъ же о. Пафнутіемъ. Исторію ихъ и разборъ ихъ см. въ моей книжкѣ: „Отвѣты на пять вопросовъ, поданныхъ старообрядцами бывшему іеромонаху Пафнутію“. М. 1885 г.

³⁾ Двѣ статьи о *Старообрядцѣ*, напечатанныя въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*, вошли въ книжку: „Лѣтопись раскола за 1876—1879 г.“, и составляютъ въ ней гл. V и VI (стр. 75—104).

⁴⁾ Книжка о. Филарета „О брадобритіи“ напечатана въ томъ же 1879 г. славянскимъ шрифтомъ.

спрашивалъ, имѣемъ ли мы право на изданіе книжки Бронинной, — нѣтъ ли у Бронинной наслѣдниковъ, которымъ принадлежитъ это право. Не имѣя этихъ свѣдѣній, я тоже затрудняюсь отдать эту книжку въ цензуру¹⁾. Отвѣта отъ о. Филарета не получилъ еще.

„Желаю вамъ здравія и прошу вашихъ молитвъ.

„Не успѣлъ я отправить это письмо, какъ получилъ ваше (отъ 3-го мая). Очень радъ, что мы сошлись мыслями (относительно представленія митрополиту). Постараюсь пріѣхать 8-го числа въ 9 часовъ и надѣюсь встрѣтить васъ у Алексѣя Иваныча.

„Мнѣ кажется, представляться должны только члены Совѣта, кто пожелаетъ; а если брать членовъ Братства, то будетъ слишкомъ много представляющихся. Почему же одному будетъ сдѣлано предпочтеніе предъ другими?“

Митрополитъ Макарій принялъ депутацію отъ Братства весьма внимательно и общался Братству всякое съ своей стороны содѣйствіе въ его трудахъ. Спустя два дня по представленіи митрополиту, именно 11-го мая, о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Разставшись съ вами 8-го числа на Троицкомъ подворьи, я поѣхалъ въ Петровскій монастырь къ благочинному монастырей архимандриту Григорію, узнать отъ него, какія будутъ распоряженія о выходѣ владыки въ Успенскій соборъ. При бесѣдѣ сказалъ ему, что мы, Совѣтъ Братства св. Петра, сейчасъ представлялись владыкѣ, и владыка общался намъ свое содѣйствіе. Тогда о. архимандритъ высказалъ свое сожалѣніе о случившемся разстройствѣ между нимъ и Братствомъ и сказалъ, что онъ объ этомъ заявлялъ уже и преосвященному Алексѣю, а меня просилъ быть примирителемъ между нимъ и Братствомъ. Я ему общался о томъ предложить Совѣту; но прежде нежели говорить о томъ отцу предсѣдателю, обращаюсь къ вамъ съ вопросомъ: чтѣ тутъ дѣлать?“

„Правда, отецъ Григорій большой нанесъ ударъ Братству своею неосновательностью, но, какъ мнѣ думается, сдѣлалъ это по неосмотрительности, не понимая пользы Братства и какъ нужно ему содѣйствовать. Чтѣ же дѣлать, — нужно пожалѣть своего члена! Онъ давно желалъ примириться и хотѣлъ чѣмъ-либо быть полезнымъ Братству, но имѣлъ къ тому препятствія. Прошу васъ объ этомъ мнѣ дать отвѣтъ, и если вы будете согласны, тогда я о томъ предложу отцу предсѣдателю. Будетъ ли его на то согласіе,

¹⁾ Рѣчь идетъ объ изданіи отъ Братства давно напечатаннаго сказанія Бронинной объ ея обращеніи изъ раскола.

не знаю. Прошу васъ снисходительно посмотрѣть на мое посредничество. Я желаю мира съ о. Григоріемъ, предполагая, что онъ можетъ быть полезнымъ, или по крайней мѣрѣ безвреднымъ, для Братства; но я могу ошибиться, и потому вполнѣ полагаюсь на ваше разсужденіе“.

При самомъ учрежденіи Братство приписано было въ Златоустову монастырю, одну изъ церквей котораго назначено было обратить въ братскую и предоставить въ вѣдѣніе Братства. Настоятелемъ Златоустовскаго монастыря былъ тогда архим. Григорій. Онъ не только не противился передачѣ Братству монастырской церкви, но изъявилъ еще готовность дать мѣсто для братской книжной лавки въ одномъ изъ начатыхъ постройкою каменныхъ монастырскихъ зданій. Въ виду всего этого онъ былъ избранъ въ число членовъ перваго Братскаго Совѣта. Потомъ казначей монастырскій, усердно радѣвшій о доходахъ монастыря (и конечно своихъ личныхъ), успѣлъ убѣдить его, что никакъ не слѣдуетъ безмездно отдавать церковному противораскольническому Братству помѣщеніе, которое за хорошія деньги можетъ быть отдано любому купцу подъ магазинъ, — и вскорѣ же по открытіи Братства, въ одномъ изъ собраній Совѣта архим. Григорій заявилъ, что помѣщеніе для книжной лавки можетъ быть дано въ монастырскихъ зданіяхъ не иначе, какъ за деньги, которыя Братство обязано будетъ ежегодно платить монастырю. Совѣтъ нашель это предложеніе неожиданнымъ со стороны архии. Григорія и неудобнымъ для Братства. Оно такъ и оставалось безъ собственной книжной лавки до тѣхъ поръ, пока стараніями преосвященнаго Амвросія и архим. Веніамина не было исходатайствовано для нея мѣсто подъ Ивановской колокольной въ Кремлѣ, гдѣ и было устроено для нея очень хорошее помѣщеніе на средства А. И. Хлудова. Вскорѣ затѣмъ обнаружилось, что архим. Григорій вообще тяготится причисленіемъ Братства къ его монастырю и своею соприкосновенностію къ Братству, такъ какъ его покровитель и другъ, епископъ Игнатій, бывшій тогда Московскимъ викаріемъ, сообщилъ ему, что митрополитъ Иннокентій, а также и высшее московское духовенство невыгодно смотрять на Братство. Въ виду этого признано было необходимымъ ходатайствовать объ отчисленіи Братства отъ Златоустовскаго монастыря и о назначеніи ему другой церкви, именно Троицкой, что въ Никитникахъ, известной болѣе подъ именемъ церкви Грузинскія Божія Матери, которую предположено было приспособить къ потребностямъ Брат-

ства. Это ходатайство было уважено, — Грузинская церковь сдѣлана братскою, но съ тѣмъ весьма неудобнымъ для Братства условіемъ, чтобы въ то же время она оставалась и приходскою. Послѣ всего этого архим. Григорію неудобно было оставаться членомъ въ братскомъ Совѣтѣ и въ Братствѣ. Пока находился въ Москвѣ епископъ Игнатій и пока живъ былъ митр. Иннокентій, о. Григорій, вскорѣ сдѣлавшійся настоятелемъ Потровскаго монастыря, ничѣмъ не обнаруживалъ своего сожалѣнія, что разорвалъ связи съ Братствомъ; но теперь обстоятельства перемѣнились, и онъ началъ искать возстановленія этихъ связей, какъ видно изъ приведеннаго письма о. Павла. 14-го мая я отвѣчалъ на это письмо:

„Извините, что замедлилъ отвѣтомъ на письмо ваше. Я вполне различно ваше мнѣніе относительно предложенія высокопетровскаго настоятеля. Не скрою отъ васъ, что я не ожидаю отъ него никакой пользы для Братства, и въ нынѣшнемъ его предложеніи вижу только преклоненіе предъ измѣнившимися обстоятельствами въ московской церковной администраціи; но отказывать желающему паки войти къ намъ не вижу основанія. Надѣюсь однако, что рѣчь идетъ собственно о вступленіи членомъ въ Братство, а не о вступленіи членомъ въ Совѣтъ. Этого послѣдняго теперь сдѣлать нельзя (да и не желательно когда-либо дѣлать); а членомъ Братства онъ можетъ сдѣлаться во всякое время.

„Если будете у о. предсѣдателя, не найдете ли удобнымъ побесѣдовать съ нимъ объ устройствѣ Егора Антоныча? — не найдутъ ли ему пріюта въ Чудовомъ монастырѣ? Это было бы для него такъ удобно¹⁾.

„Въ пятницу ожидаемъ сюда владыку. Слышно, что пробудетъ въ Лаврѣ нѣсколько дней.

„Прочли ли въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* мою статью о *Старообрядцѣ*? Думаю, что раскольникамъ не понравится“.

Послѣ этого о. Павелъ прислалъ мнѣ слѣдующее письмо отъ 26-го мая:

„Честь имѣю увѣдомить васъ: на печатаніе книги Брониной у наследниковъ ея пріобрѣли право. Они дали Братству письменно позволеніе печатать книжицу, и безъ денежнаго возмездія, съ боль-

¹⁾ А. А. Антоновъ жилъ у о. Павла въ его монастырѣ и каждый день долженъ былъ ходить изъ Преображенскаго въ Кремль, въ книжную лавку, которой завѣдывалъ, и обратно. Поэтому и желательно было найти ему пріютъ въ Чудовомъ монастырѣ, которымъ, въ качествѣ наместника, управлялъ о. Веніаминъ.

шимъ усердіемъ; только просили снабдить ихъ по разсужденію Братства книжками для раздачи близкимъ роднымъ и знакомымъ.

„Былъ я у о. Веніамина. Напомню ему о томъ, что писалъ и вамъ, т.-е. объ о. Григоріи. Отецъ предсѣдатель отвѣтилъ, что о. Григорій отказался быть членомъ Братства письменно, потому долженъ письменно же заявить свое желаніе снова быть членомъ Братства. Я отвѣтилъ, что передамъ это о. Григорію. Но отецъ Веніаминъ замѣтилъ: это онъ самъ долженъ знать, а вамъ напоминать ему не зачѣмъ. И я уже о томъ безъ воли о. предсѣдателя ничего не намѣренъ говорить о. Григорію, если только онъ самъ не заведетъ о томъ рѣчи¹⁾).

„Былъ я у преосвященнаго Амвросія, и онъ спрашивалъ у меня: какъ новый владыка будетъ смотрѣть на Братство св. Петра? Я отвѣтилъ: надѣюсь, что владыка будетъ содѣйствовать Братству. Преосвященный спросилъ: „а какое вамъ нужно содѣйствіе?“ Я сказалъ между прочимъ, что нужно бы Грузинскую церковь совсѣмъ отдать Братству; А. И. Хлудовъ ее отдѣляетъ тогда, такъ что можно будетъ въ братскій праздникъ служить въ настоящей (теперь холодной) церкви, а не въ придѣлѣ, — устроить при ней и мѣсто для братскихъ собраний. Преосвященный замѣтилъ: „Все это будетъ дорого стоить Алексѣю Иваннычу, а для Братства будетъ едва ли удобно; я совѣтовалъ бы лучше купить для Братства свой домъ, въ немъ устроить церковь и большую залу для собраний, а остальные помѣщенія отдавать подъ аренду, чтобы пользоваться Братству доходомъ. А теперь есть продающіеся дома. Подумайте-ка объ этомъ“. И въ другой разъ при свиданіи преосвященный спрашивалъ, какъ я нахожу это дѣло. Я отвѣтилъ, что дѣло, конечно, хорошее, но потребуеетъ много денегъ, а Братство ихъ не имѣетъ.

„Вы какъ взглянете на это предложеніе преосвященнаго? А я сужу такъ: если бы епархіальное начальство отдало намъ церковь и прочее, что нужно, тогда бы возбудилось усердіе къ Братству; а когда епархіальное начальство возложило все на Братство и смотреть на него, или смотрѣть будетъ, какъ на стороннее дѣло, то и въ членахъ многихъ охладѣетъ усердіе къ Братству. И предложеніе идетъ отъ преосвященнаго Амвросія; а будемъ ждать, какое сочувствіе Братву окажетъ самъ владыка“.

Вскорѣ послѣ этого, именно письмомъ *отъ 2-го іюня*, о. Павель сообщилъ мнѣ о начавшемся весьма важномъ для Единовѣрія дѣлѣ, —

¹⁾ Этимъ дѣло и кончилось. Сдѣлаться членомъ Братства архим. Григорій болѣе не домогался.

намѣреніи майноскихъ бѣглопоповцевъ открыть у себя единовѣрческій приходъ и освятить единовѣрческую церковь. Вотъ что именно писалъ онъ :

„24-го мая въ нашу богоспасаемую обитель пріѣхали три казака — некрасовцы изъ Турціи, изъ Майноса. Двое изъ нихъ — уполномоченные отъ общества просить Святѣйшій Синодъ о дарованіи имъ священника на правахъ Единовѣрія, а третій — самъ избранный ими для поставленія во священники. 26-го числа я доложилъ объ нихъ владыкѣ-митрополиту и просилъ у него дозволенія лично представить ему майносцевъ. Владыка велѣлъ представить ихъ ему 28-го числа. При представленіи они просили владыку, чтобы принялъ на себя ходатайство предъ Св. Синодомъ о удовлетвореніи ихъ прошенія. Владыка не отказался, и сдѣлалъ такое распоряженіе, — приказалъ, чтобы прошеніе съ изложеніемъ ихъ желаній они подали мнѣ, а я уже отъ себя обратился бы къ нему съ просьбою о ходатайствѣ за нихъ предъ Св. Синодомъ. Согласно этому приказанію мы написали черновое прошеніе, показали его владыкѣ, а потомъ, переписавъ, и подали 31-го мая. Владыка обнадеживаетъ, что Св. Синодъ удовлетворитъ просьбу майносцевъ.

„Въ прошеніи изложены слѣдующіе пункты :

1. Присоединеніе ихъ должно быть на правилахъ Единовѣрія.
2. Избраннаго ими посвятить во священника по старопечатному Чиновнику.
3. Новопоставленнаго обучить въ нашемъ Никольскомъ монастырѣ отправленію церковныхъ службъ.
4. Новопоставленнаго уполномочить грамотою присоединять майносцевъ къ церкви и совершать въ Майносѣ богослуженіе и таинства.
5. Снабдить его святымъ мирою и древнимъ антиминомъ для освященія находящейся въ Майносѣ часовни въ церковь.
6. Принадлежать майноскимъ единовѣрцамъ къ Московской митрополіи.

„Помолитесь, чтобы это благое начинаніе получило и благой конецъ. У нихъ въ Майносахъ человекъ 120 приняли австрійское священство, а сотъ пять желаютъ принять Единовѣріе.

„Кончивъ письмо, буду присоединять одного изъ австрійскихъ начетчиковъ, Петра Тимоѣевича Юдина. Помолитесь о новоприсоединяемомъ, о утвержденіи его въ Православіи.

„Господь да поспѣшитъ и вамъ въ вашихъ дѣлахъ“.

18-го іюня я писалъ о. Павлу въ отвѣтъ:

„Прошу великодушно простить меня, что не отвѣчалъ доселѣ на два письма ваши. Право, — такъ былъ занятъ всякими дѣлами по службѣ, что едва находилъ время для необходимаго отдыха. Къ тому же преосвященный Амвросій возложилъ на меня новое бремя: по его предложенію я назначенъ членомъ Совѣта въ недавно открытомъ здѣсь „Домѣ Призрѣнія“¹⁾. Хлопотъ, особенно на первыхъ порахъ, оказалось не мало. Все это въ совокупности весьма утомило меня. Жду съ нетерпѣніемъ конца по крайней мѣрѣ академическихъ дѣлъ, чтобы немного отдохнуть. А теперь пользуюсь свободнымъ часомъ, чтобы отвѣтить хотя кратко на ваши письма.

„Я вполне раздѣляю ваше мнѣніе, что отказываться отъ церкви было бы съ нашей стороны неблагоприятно теперь, а слѣдуетъ пождать, какъ поставитъ наше дѣло новый владыка, и тогда, соображаясь съ этимъ, обсудимъ, что намъ предпринять. О готовности владыки помогать намъ я слышалъ отъ него еще разъ въ бытность его здѣсь.

„Книжку Брониной еще не отдавалъ въ цензуру: цензоръ чрезвычайно занятъ теперь семинарскими дѣлами и разсматривать ее скоро не сталъ бы. Когда и онъ удосужится, не премину доставить ему книжку²⁾.

„Очень утѣшили вы меня извѣстіемъ о майноскихъ старообрядцахъ. Дай Богъ, чтобы дѣло это устроилось къ пользѣ св. Церкви. Еще нѣтъ ли чего новаго по этому дѣлу? — не мините сообщить мнѣ. Я желалъ бы также знать, можно ли объ этомъ дѣлѣ написать въ газеты.

„Извините меня предъ Егоромъ Антонычемъ, что не отвѣтилъ на его письмо, все потому же, что былъ очень занятъ. Клянюсь ему.

„Какъ вы здравствуете? Мы здравствуемъ плохо. Особенно другая моя половина. Помолитесь о насъ, да Господь не помянетъ неправдъ нашихъ и да помилуетъ насъ по величій Своей милости“.

Спустя три дня, именно 12-го іюня, я снова писалъ о. Павлу:

„Прошлый разъ писалъ я вамъ, что плохо мы здравствуемъ; а вскорѣ послѣ того жена моя и совсѣмъ слегла въ постель.

¹⁾ „Домъ Призрѣнія“ при Троицкой Сергіевой лаврѣ существовалъ и прежде, а въ 1879 г. преобразованъ, получилъ Высочайше утвержденный уставъ и принять подъ покровительство Государыни Императрицы. Преосв. Амвросій былъ назначенъ его попечителемъ, а я членомъ Совѣта отъ Академіи.

²⁾ Цензоромъ братскихъ изданій былъ прежній цензоръ и *Братскаго Слова*, ректоръ Византской семинаріи протоіерей Ф. А. Сергіевскій.

Опасности повидимому нѣтъ; но много испыталъ я тревоги. Помолитесь о насъ, праведно наказуемыхъ за грѣха наши. Грустно мнѣ и то, что домашнія заботы все больше и больше отвлекаютъ отъ дѣла и нужнаго и желательнаго. Надо покориться.

„Я обѣщалъ новому митрополиту во время ваканціи окончить дѣло о соборѣ 1667 года¹⁾. О немъ Синодъ напомнилъ намъ еще разъ: по этому случаю митрополитъ и имѣлъ со мною бесѣду о настоящемъ дѣлѣ. О, если бы Богъ далъ окончить его съ успѣхомъ!

„Книжку Бронной и статью о Филарета о брадобритіи послалъ къ цензору; но самъ видѣться съ нимъ не имѣлъ возможности. У него дѣла еще не кончены; но не думаю, чтобы задержалъ книжку и рукопись. Кстати, — какъ вы предполагаете печатать книжку Бронной? — т.-е. славянскимъ шрифтомъ, или гражданскимъ, и въ какомъ форматѣ? Для обоихъ изданій я рекомендовалъ бы форматъ книжки о Филарета о имени *Iuscus*.

О. Павелъ 14-го іюня отвѣчалъ мнѣ:

„Письмо ваше, уже второе, отъ 12-го іюня, получилъ. Весьма сожалѣю о приключившемся нездоровьѣ супруги вашей. Молю Бога, чтобы даровалъ ей совершенное здравіе, а вамъ утѣшеніе отъ печали и скорби. Претерпѣли наказаніе, ждите и утѣшенія отъ милостиваго Отца Небеснаго.

„Дай Богъ, чтобы вы исполнили обѣщаніе свое владыкѣ окончить дѣло о соборѣ 1667 года, — дѣло, столь важное по своему значенію. Соборъ 1667 года, исправляя недостатки Стоглаваго собора, столь высоко стоитъ предъ нимъ по своему содержанію, и при всемъ своемъ высокомъ значеніи уже не со стороны старобрядцевъ, но со стороны нѣкоторыхъ сыновъ Церкви за неясныя выраженія толикимъ подвергся нареканіямъ!²⁾ Столь важному актѣ да дастъ вамъ Господь написать достойное предисловіе, чтобы имъ объяснялись цѣль и достоинство собора на посрамленіе противображдующихъ ему.

„Въ первомъ письмѣ вы изволили писать о майностахъ, не напечатать ли объ нихъ въ вѣдомостяхъ. Я почелъ бы не излиш-

¹⁾ Рѣчь идетъ объ изданіи соборныхъ актовъ 1666—1667 гг., о которомъ ходатайствовало Братство и которое Св. Синодомъ Братству же поручено было приготовить. На меня возложено было составленіе предисловія къ этому изданію. См. письмо мое ко о. Павлу отъ 1 марта 1875 г. (стр. 200).

²⁾ Разумѣются г. Филипповъ, съ его чтеніями о *нуждахъ Единствіи* въ Петербургскомъ Отдѣлѣ Общества люб. дух. пр., и подражатели его — Верховскій и прочіе.

нимъ и даже полезнымъ напечатать; но будетъ ли это хорошо, если Св. Синодъ имъ откажетъ? А съ другой стороны думается — напечатаніе статьи не поможетъ ли дѣлу ихъ? Я слышалъ, что о майноспахъ о. Пафнутіи написалъ какую-то статью съ натяжкою о патріархѣ: такъ не лучше ли бы вамъ напечатать? Впрочемъ объ этомъ вы можете лучше разсудить. Если будетъ Синодомъ отказано майноспамя, это будетъ какъ бы неуваженіемъ къ нашему владыкѣ, потому что онъ взялъ дѣло на себя.

„Желаю вамъ утѣшенія отъ Господа въ скорбяхъ вашихъ и радости духовной.“

„Супругѣ вашей скажите отъ меня слово утѣшенія въ болѣзни и чтобы она уповала на Господа. Упованіе на Бога облегчитъ болѣзнь не только душевную, но и тѣлесную“.

Вскорѣ послѣ этого о. Павелъ еще писалъ мнѣ:

„Какъ поправляется здоровье достопочтеннѣйшей супруги вашей Екатерины Ивановны? Дай Богъ, чтобы она была здорова полнымъ здоровьемъ.“

„Егоръ Антонычъ, хотя не настойчиво, но просится на мѣсяць домой на сѣнокосъ. Я думаю его отпустить. Нужно же ему когда-нибудь побывать дома; а теперь его поѣздка будетъ съ пользою для него, и для насъ теперь удобное время его отпустить, потому что народъ рабочій изъ Москвы расходится, покупателей поменьше въ это время; а я вмѣсто него въ праздники, а иногда въ будни, буду посылать (въ книжную лавку) человѣка. Вы чтò на это скажете?“¹⁾

„На этихъ дняхъ я былъ у владыки и случилось быть разговору о распечатаніи рогожскихъ олтарей и объ открытіи старообрядческихъ гимназій²⁾. Слава Богу! Мнѣніе владыки о томъ въ пользу Церкви.“

1) Достопочтенный Е. А. Антоновъ, доселѣ состоящій въ крестьянскомъ званіи, имѣетъ жену и семейство на родинѣ, въ деревнѣ Творской губерніи; но ради служенія Церкви живетъ въ разлукѣ съ семьей, въ Никольскомъ Единовѣрческомъ монастырѣ (какъ прежде ради служенія расколу жилъ у Антонія Шутова, въ его канцеляріи). Для свиданія съ семьей и для сельскихъ работъ онъ обыкновенно проситъ себѣ отпуска только разъ въ годъ, въ сѣнокосную пору. Отецъ Павелъ, съ необыкновеннымъ вниманіемъ относившійся всегда къ семейнымъ нуждамъ каждаго, охотно давалъ ему этотъ отпускъ. Его примѣру доселѣ слѣдуетъ и Братство.

2) Тогда, въ семидесятыхъ годахъ печальной памяти, расколники, покровительствуемые и властями и либеральной печатью, выступили съ ходатай-

„Призываю на васъ Божіе благословеніе.

„Благодарю васъ, — хорошо вы сказали въ письмѣ Егору Антонычу о статьѣ, помѣщенной въ *Вѣстникъ Европы* по поводу вашихъ статей. Я и прежде вашего письма говорилъ, что вы такъ скажете“¹⁾.

Ко дню именинъ о. Павла я, по обычаю, написалъ ему поздравленіе *отъ 28-го іюня*:

„Привѣтствую, равно какъ и вся семья моя привѣтствуетъ васъ со днемъ вашего тезоименитства. Молитвами первоверховныхъ апостоловъ да сохранитъ васъ Господь здрава и благоденствующа на многіе годы во славу святой Своей Церкви и въ утѣшеніе намъ, любящимъ и почитающимъ васъ. Не только я, но и всѣ мои приятели считаютъ васъ своимъ и истинно любятъ васъ и чтутъ.

„Скажите Егору Антонычу, если онъ еще въ Москвѣ, что статью о присоединеніи Юдина я исправилъ и послалъ уже о. В. П. Нечаеву. Я просилъ сдѣлать 500 экз. отдѣльныхъ оттисковъ для Юдина“²⁾.

Къ празднику обрѣтенія мощей преп. Сергія, 5-го іюля, о. Павелъ, согласно принятому имъ обычаю, пріѣхалъ въ Лавру, и послѣ обѣдни и соборной трапезы былъ у меня. Побесѣдовавъ, мы простились и вслѣдъ затѣмъ произошло въ моей семьѣ событіе, о которомъ въ этотъ же день, *5-го іюля*, я послалъ ему извѣстіе:

„Только что простился я съ вами, какъ жена моя начала чувствовать муки рожденія и ровно въ три часа пополудни разрѣшилась отъ бремени сыномъ — Владиміромъ. Первому за предѣлы здѣшнія сообщаю вамъ объ этомъ отрадномъ событіи въ семьѣ моей и прошу помолиться, да воздвигнетъ Господь отъ одра болѣзни рабу Свою и да сохранитъ младенца“.

ствами о дарованіи имъ разныхъ правъ и привилегій (въ томъ числѣ и объ открытіи особой гимназіи для старообрядческихъ дѣтей), особенно о распечатаніи олтарей на Рогожскомъ Кладбищѣ, запечатанныхъ по повелѣнію императора Александра II (а вовсе не императора Николая, какъ утверждаютъ раскольники).

¹⁾ Либеральная печать, ратовавшая за расколъ, понятно, ополчилась противъ меня за статьи въ *Московскія Вѣдомостя*, гдѣ я говорилъ горькую правду о расколѣ. Объ одной изъ такихъ статей противъ меня (не помню какой), напечатанной въ „*Вѣстникъ Европы*“, сообщилъ мнѣ Е. А. Антоновъ, которую съ торжествомъ показывали ему раскольники. Я, конечно, отвѣчалъ, что на статью по ея ничтожности не стоитъ обращать вниманія.

²⁾ По прекращеніи *Братскаго Слова* въ 1876 г. всѣ такого рода статьи мы печатали въ *Душеполезномъ Читаніи*, которое издавалъ тогда о. протоіерей В. П. Нечаевъ (послѣ преосв. Виссаріонъ еп. Костромской).

Всгѣдъ за симъ о. Павелъ прислалъ мнѣ два письма, писанныя, какъ онъ обыкновенно дѣлалъ въ торжественныхъ случаяхъ, на большихъ листахъ почтовой бумаги. Въ первомъ, *отъ 6-го юля*, онъ писалъ:

„Достопочтеннѣйшій и возлюбленнѣйшій о Господѣ Николай Иванычъ!

„Имѣлъ я честь получить отъ васъ сообщеніе объ отрадномъ событіи и семейной вашей радости — о рожденіи вамъ сына Владиміра. Усердно молю Бога, да воздвигнетъ отъ одра болѣзни родившую рабу Свою Екатерину и да сохранитъ новорожденного младенца Владиміра, да даруетъ ему Свое благословеніе по велицѣй Своей милости и молитвами преподобнаго отца нашего Сергія, въ день котораго онъ родился, дабы онъ былъ во славу имени Божія, во утѣшеніе и похвалу родителей.

„Благодарите Господа, благословившаго вашъ бракъ дарованіемъ вамъ трехъ сыновей.

„Призываю Божіе благословеніе и молитвы святыхъ на васъ, рождшую, новорожденного и на все ваше семейство.

„Покорный вашъ слуга *архимандритъ Павелъ*.

Во второмъ письмѣ:

„Достопочтеннѣйшіе и возлюбленнѣйшіе о Господѣ

Николай Иванычъ и Екатерина Ивановна.

„Честь имѣю поздравить васъ съ наступающимъ днемъ ангела новорожденного сына вашего Владиміра и посылаю новорожденному на благословеніе хлѣбъ. Молитвами святаго равноапостольнаго благовѣрнаго князя Владиміра Богъ да благословитъ новорожденного младенца Владиміра!

„Искренно преданный вамъ *архимандритъ Павелъ*“.

Въ самый день полученія этого письма, присланнаго съ нарочнымъ, *14-го юля*, я отвѣчалъ о. Павлу:

„До глубины сердца тронули вы насъ вашей истинно отеческою къ намъ любовію и истинно христіанскимъ участіемъ въ нашихъ семейныхъ радостяхъ и огорченіяхъ. Да воздастъ вамъ за сіе сторицею самъ Господь, богатый милостію!

„И первое письмо ваше получили и второе съ хлѣбомъ для новорожденного и новопросвѣщеннаго моего сына-именинника. О, какъ

утѣшена жена моя вашимъ вниманіемъ! Ей очень хотѣлось, чтобы вы были крестнымъ отцомъ новорожденнаго. Я увѣренъ, что вы не отказались бы исполнить нашу просьбу; но безпокоить васъ не рѣшился, особенно зная, что въ васъ мои дѣти и безъ этого найдутъ всегда готоваго и самоотверженнаго отца и наставника. Одного желаю, чтобы они со временемъ, когда придутъ въ разумъ, могли понимать и цѣнить васъ и чтобы память о васъ была для нихъ столь же дорога и возжелѣнна, какъ для меня“.

Въ письмѣ отъ 2 іюни, въ самомъ его концѣ, упоминалъ о. Павелъ о предстоявшемъ въ тотъ день присоединеніи къ Церкви одного изъ видныхъ членовъ старообрядческаго общества П. Т. Юдина. Присоединеніе это состоялось; по сему случаю составлена была Е. А. Антоновымъ статья, которую я исправилъ и отослалъ для напечатанія въ *Душеполезномъ Читаніи*. Между тѣмъ раскольническіе начетчики, желая разстроить присоединившагося и предотвратить вліяніе его присоединенія на другихъ старообрядцевъ, предложили ему устроить у него, или вообще въ его присутствіи, бесѣду съ православными, въ которой предполагали доказать ему, что онъ не къ истинной Христовой Церкви присоединился, перейдя въ Церковь греко-россійскую, а напротивъ удалился отъ истинной церкви, оставивъ австрійское согласіе. На бесѣду должны были явиться главные австрійскіе начетчики, съ самимъ Онисимомъ Швецовымъ во главѣ. А Юдинъ пригласилъ для собесѣдованія съ ними о. Павла, которому обязанъ былъ своимъ обращеніемъ къ Церкви. Отецъ Павелъ не отказался отъ приглашенія, и бесѣда состоялась 15 іюля. Вотъ что вскорѣ же за тѣмъ сообщалъ мнѣ объ этой бесѣдѣ о. Павелъ:

„Бесѣда, на которую насъ вызывали старообрядцы, состоялась, и въ то число, въ которое предполагалось, т.-е. 15 іюля. На бесѣдѣ присутствовали: Онисимъ Васильичъ Швецовъ и прочіе. Она происходила въ квартирѣ П. Т. Юдина, недавно присоединившагося въ нашемъ монастырѣ, котораго присоединеніе и вызвало старообрядцевъ на бесѣду. Слушателей было довольно съ обѣихъ сторонъ, — и православныхъ и старообрядцевъ. Бесѣда началась въ три часа пополудни, и кончилась уже въ сумерки. Началъ бесѣду не самъ Швецовъ, но одинъ изъ числа его сторонниковъ. Сущность бесѣды я опишу вамъ въ краткихъ словахъ. Сначала возбудили вопросъ: о чемъ прежде бесѣдовать? Старообрядцы спросили П. Т. Юдина:

„Вы присоединились къ Церкви греко-россійской по убѣжденію, или нѣтъ?

„Онъ отвѣтилъ: по убѣжденію.

„Старообрядцы сказали: когда вы по убѣжденію присоединились къ греко-россійской Церкви, то и должны оправдать ея правоту. Объ ея правотѣ, или неправотѣ и должно говорить сначала.

„Юдинъ отвѣтилъ: Я прежде поколебался въ преданности той церкви, къ которой принадлежалъ, т.-е. церкви съ австрійской іерархіей; поэтому вамъ нужно разрѣшить мои объ ней сомнѣнія, защитить ее. Объ этомъ и нужно прежде говорить.

„Шведовъ замѣтилъ, что не нужно спорить, о чемъ прежде говорить; только надо условиться, чтобы о томъ и о другомъ указанномъ предметѣ была на бесѣдѣ рѣчь.

„Мы уступили настойчивости старообрядцевъ, согласились сначала говорить о правотѣ греко-россійской Церкви.

„Тогда одинъ изъ старообрядцевъ вычиталъ изъ Працицы отвѣтъ патріарха Макарія на вопросъ патріарха Никона о перстосложеніи, взятый въ Працицу изъ Скрижали, и предложилъ Юдину сказать, справедливо ли отвѣтилъ патр. Макарій, или несправедливо.

„Юдинъ поручилъ мнѣ отвѣчать старообрядцу.

„Я сказалъ: Справедливо или несправедливо отвѣтилъ о перстосложеніи патр. Макарій, это нашей бесѣды не касается, да и рѣшеніе этого вопроса принадлежитъ Церкви и большому собору. Но такъ какъ вы отвѣтъ патр. Макарія считаете виною вашего отдѣленія отъ Церкви, якобы чрезъ такой отвѣтъ о перстосложеніи погубившей православіе, и съ тою цѣлью указали на него П. Т. Юдину, чтобы доказать ему, что онъ присоединился къ Церкви якобы утратившей православіе, то и подлежитъ разсмотрѣнію собственно вопросъ: утратила или не утратила православіе россійская Церковь чрезъ отвѣтъ патр. Макарія о перстосложеніи? и не только россійская, но и греческая Церковь, ибо и съ нею общенія вы чуждаетесь, также почитая ее за неправославную.

„П. Т. Юдинъ подтвердилъ мое мнѣніе, — сказалъ, что нужно именно рѣшить вопросъ, погубила ли Церковь православіе чрезъ отвѣтъ патр. Макарія, или нѣтъ.

„Тогда я сталъ съ настоятельностью требовать отъ собесѣдника, чтобы сказалъ, есть ли перстосложеніе само по себѣ догматъ вѣры, такъ что Церковь, отмѣнивши его, таковымъ рѣшеніемъ погубила бы свое православіе; а если перстосложеніе не догматъ вѣры, но

обрядъ, то требовалъ показать, имѣеть ли Церковь право измѣнять обряды, и если не имѣеть, то всегда ли не имѣла, или имѣла это право, но лишилась его, и когда именно лишилась, и кто лишилъ ее этого права. Съ своей стороны мы показали, что Церковь всегда имѣла и имѣеть право измѣнять обряды, и даже налагать запрещеніе на непослушающихъ ее въ такихъ измѣненіяхъ. Старообрядцы же не доказали (хотя и покушались доказать) того, что Церковь не имѣеть права измѣнять обряды и что измѣнивши ихъ лишается православія и благодати Св. Духа.

„Объ этомъ толковали долгое время. Наконецъ я сдѣлалъ слѣдующее заключеніе: прошло 200 лѣтъ какъ старообрядцы отдѣлились отъ Церкви, и доселѣ не могутъ показать, чтобы Церковь измѣнила что-нибудь въ догматахъ вѣры: значить Церковь остается православною, и старообрядцы за отдѣленіе отъ нея подлежатъ осужденію.

„Послѣ этого перешли къ разсмотрѣнію второго вопроса — объ австрійской іерархіи.

„Я вычиталъ изъ Евангелія отъ Іоанна (зач. 65) о посольствѣ апостоловъ и дарованіи имъ Св. Духа, еще изъ первой главы второго посланія къ Тимоѳею о дарованіи Св. Духа чрезъ возложеніе рукъ; потомъ прочиталъ изъ великаго и малаго Катихизисовъ о семи таинствахъ церковныхъ, что въ нихъ подъ видимыми знаками преподается невидимая благодать Божія и что сіи семь таинствъ святая соборная и апостольская церковь всегда употребляетъ. На семъ основаніи я спросилъ старообрядцевъ: имѣеть ли ихъ церковь всѣ сіи семь таинствъ и всегда ли ихъ употребляла?

„Старообрядецъ отвѣтилъ: всѣ имѣла и употребляла.

„Его спросили: а таинство хиротоніи тоже ихъ церковь всегда имѣла и употребляла?

„Старообрядецъ сказалъ: мы имѣли священниковъ и принимали ихъ законно; потому имѣли и хиротонію.

„Я замѣтилъ: не о томъ васъ спрашиваютъ, имѣли ли вы священниковъ и законно, или незаконно ихъ принимали, но о томъ, совершалось ли у васъ всегда таинство хиротоніи.

„По многомъ разглагольствіи старообрядцы сознались, что въ ихъ церкви таинство хиротоніи не совершалось почти двѣсти лѣтъ.

„На это было замѣчено, что старообрядцы, лишившись таинства хиротоніи, очевидно, лишились дара Св. Духа на совершеніе сего таинства.

„Потомъ я спросилъ старообрядцевъ, съ коихъ поръ у нихъ послѣдовало лишеніе таинства хиротоніи.

„Отвѣта не послѣдовало.

„Я еще спросилъ: за что старообрядцы лишились такого великаго таинства? — Опять не получилъ отвѣта.

„Одинъ изъ слушателей обратился прямо къ Швецову съ такими словами: Онисимъ Васильичъ! Скажи, въ награду что ли вы лишились таинства хиротоніи, или въ наказаніе?

„Швцовъ отвѣтилъ съ гнѣвомъ: я не съ тобой говорю, а съ о. Павломъ.

„Тогда я сдѣлалъ такое заключеніе бесѣды: Старообрядцы не хотятъ сказать намъ, когда и за что они лишились благодатнаго дара Св. Духа совершать таинство хиротоніи. Мы знаемъ объ іудеяхъ, что когда они тяжело согрѣшили предъ Богомъ, убивъ посланнаго къ нимъ Сына Божія, то въ наказаніе за тотъ грѣхъ лишились святого града, священства и Церкви. Самое время лишенія всей этой святости ясно, какъ перстомъ, показываетъ, что они лишились ея за грѣхъ Богоубійства; но они того познать не хотятъ. Также всякому извѣстно, что старообрядцы, хотя сами они не хотятъ того сказать, лишились дара Св. Духа на совершеніе таинства хиротоніи въ то самое время, когда отдѣлились отъ Церкви. По ихъ мнѣнію, они совершили тогда великую правду, страдали за истину; но отъ Бога наказаны лишеніемъ дара Св. Духа. Итакъ время лишенія таинства хиротоніи, какъ перстомъ, показываетъ имъ, что сдѣланная ими, по ихъ мнѣнію, правда есть предъ Богомъ грѣхъ раскола церковнаго, тягчайшій грѣхъ, котораго и кровь мученическая не можетъ загладить.

„Такъ кончилась эта бесѣда, — я описалъ вамъ только самую сущность ея¹⁾.

Вслѣдъ за симъ о. Павелъ еще писалъ мнѣ:

„Только лишь послалъ къ вамъ письмо съ описаніемъ въ краткости бесѣды, бывшей 15 іюля, какъ пришелъ виновникъ собесѣдованія П. Т. Юдинъ и рассказалъ слѣдующее. У него есть сынъ Андрей, служитъ у братьевъ Мусориныхъ. Антоній Шутовъ и прежде бесѣды, желая наказать Петра Тимоеевича за переходъ въ Церковь, посылалъ къ Мусоринымъ приказъ, чтобы они отказали сыну его отъ должности. А послѣ бесѣды, раздраженный неудачнымъ для старообрядцевъ ея исходомъ, постарался самъ лично

¹⁾ Отецъ Павелъ изложилъ потомъ подробно эту бесѣду, и она вошла въ печатавшійся тогда второй томъ его сочиненій (см. стр. 565 — 591, по изд. 1880 г.)

повидаться съ Мусоринными и рѣшительно сказалъ имъ, что если и молодой Юдинъ послѣдуетъ примѣру отца, т.-е. присоединится къ Церкви, то непременно бы его отставили отъ должности приказчика въ ихъ лавкѣ. Мусоринъ призвалъ А. П. Юдина и строго объявилъ ему, что только до тѣхъ поръ можетъ находиться у него при лавкѣ, пока не перейдетъ въ Церковь, — „а перейдешь, того же дня ступай“ туда-то (выругался). Вотъ старообрядцы, просящіе свободу себѣ, какъ сами поступаютъ!

„Отецъ желалъ бы куда-нибудь пристроить сына къ православному, чтобы не препятствовали ему присоединиться къ Церкви. Какъ нужно, чтобы имѣлись добрые люди, могущіе подать руку помощи обижаемымъ старообрядцами! Но что дѣлать съ Юдинымъ? — не знаю. Если вы что знаете, посоветуйте, какъ начать благое дѣло.“

„Если что будете писать о бесѣдѣ въ Вѣдомости, то нѣкоторые просили не упоминать имени Боева, а назвать только Швецова. Не упоминать въ статьѣ имени Боева потому желаютъ, что такіе, какъ онъ, даже восхищаются, если объ нихъ пишутъ въ газетахъ, — вотъ-де какіе мы люди! про насъ печатаютъ! Передаю вамъ только людскія слова; а вамъ какъ угодно.“

Упомянутый здѣсь Боевъ, по порученію старообрядцевъ, былъ начинателемъ и первымъ совопросникомъ на бесѣдѣ, такъ что и Швецовъ сначала оставался въ тѣни. Мнѣ Боевъ былъ извѣстенъ, какъ малосвѣдущій и малоспособный собесѣдникъ. Поэтому въ статьѣ о происходившемъ у Юдина собесѣдованіи, которую дѣйствительно, вскорѣ затѣмъ напечаталъ я въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*¹⁾, не называя Боева по имени, какъ совѣтовали близко знающіе его люди, я писалъ о немъ: „Старообрядцы назначили первымъ и главнымъ совопросникомъ человека, правда, очень смѣлаго и самонадѣяннаго, но крайне ограниченнаго и малограмотнаго, который даже по записочкѣ, заранѣе приготовленной для него, не въ состояніи былъ отыскивать нужныя мѣста въ общеизвѣстныхъ, уважаемыхъ старообрядцами, книгахъ, и этимъ, равно какъ своими отвѣтами, невольно вызывалъ насмѣшливыя улыбки у присутствующихъ... Увы! до чего упало старообрядчество! Еще на нашей памяти у него были такіе свѣдущіе начетчики, какъ напр. покойный Семенъ Семеновъ, или упокоившійся въ уединеніи

¹⁾ Статья эта составляетъ седьмую главу въ книжкѣ: „Лѣтопись раскола за 1876—1879 гг.“ (стр. 105—124).

талантливый авторъ *Окружнаго Посланія*; а теперь на публичныхъ бесѣдахъ старообрядцы выставляютъ первымъ и лучшимъ богословомъ челоуѣка малограмотнаго и плохо понимающаго, о чемъ говорить“.

Но прежде нежели написать статью о бесѣдѣ, съ содержаніемъ которой достаточно знакомило меня письмо о Павла, мнѣ желательно было узнать нѣкоторыя подробности о томъ, какъ именно происходила она. Для этого, и особенно для совѣщанія о томъ, какъ бы устроить молодого Юдина, подвергшагося преслѣдованію отъ Антонія Шутова и Мусориныхъ, я рѣшился нарочно съѣздить въ Москву. 23-го іюня я писалъ о Павлу:

„Оба письма ваши, одно за другимъ, я получилъ. Весьма благодаренъ за сообщенныя въ нихъ любопытныя извѣстія. Если дастъ Богъ, надѣюсь побесѣдовать съ вами о всемъ послѣзавтра. Предполагаю въ среду утромъ пріѣхать въ Москву и прошу васъ устроить свиданіе со мною въ домъ Алексѣя Иваыча“.

При свиданіи мы дѣйствительно говорили объ устроеніи участи молодого Юдина, и собесѣдникъ нашъ, добрый и гостепривмный хозяинъ дома, у котораго я всегда имѣлъ пріютъ, пріѣзжая въ Москву, А. И. Хлудовъ, изъявилъ готовность взять его на службу къ себѣ, если Мусорины откажутъ, а до того времени рѣшили оставаться ему у Мусориныхъ. Тутъ же я сообщилъ о Павлу, въ какомъ духѣ намѣренъ составить статью о недавней бесѣдѣ его съ раскольниками. По этому поводу о Павелъ писалъ мнѣ, по моемъ отъздѣ изъ Москвы, *отъ 28-го іюля*:

„Сказать въ Вѣдомостяхъ объ Антоніи, какъ онъ настаивалъ предъ Мусориными удалить со службы сына Юдина, я не вижу препятствія; но писать, что говорили сами Мусорины, притѣсная сына, не будетъ ли преждевременно? Дѣло, быть можетъ, обойдется; а этимъ не подать бы имъ повода къ большому раздраженію?“

„Послѣ воскресенья я собираюсь къ вамъ посовѣтоваться съ вами о прошеніи насчетъ лѣса, если Богъ повелитъ.“

„Богъ да благословитъ васъ и утѣшитъ своею милостію“.

Совѣтъ о Павла я исполнилъ, — о дѣствіяхъ самихъ Мусориныхъ въ отношеніи къ Юдину въ статьѣ не написалъ, даже выразилъ надежду, что они не послушаютъ Антонія въ столь несправедливомъ требованіи — удалить хорошаго слугу изъ ихъ магазинъ

только потому, что его отецъ ушелъ изъ раскола въ Церковь. Зато я со всею яркостію выставилъ гнусное поведеніе раскольническаго архіерея въ этомъ дѣлѣ и воспользовался случаемъ дать отвѣдъ покровительствующей расколу либеральной печати (съ *Вѣстникомъ Европы* во главѣ), за расколъ обрушившейся на меня бранью. Я писалъ: „Трудно допустить, чтобы Мусорины рѣшились привести въ исполненіе нелѣпый приказъ своего „владыки“; но важно то, что сей „владыка“, живущій и дѣйствующій не гдѣ-нибудь въ глуши, а въ самой Москвѣ, ни мало не стѣсняясь, изрезаетъ подобнаго рода повелѣнія, прибѣгаетъ къ такимъ средствамъ для поддержанія раскола. Вотъ свѣжій примѣръ того, какъ наши якобы угнетенные старообрядцы пользуются всякимъ случаемъ притѣснить православнога, или своего собрата, наклоннаго къ православію. Мы говорили объ этомъ въ прошлый разъ (въ статьѣ о *Старообрядцѣ*) довольно подробно и за то, равно какъ вообще за наши замѣчанія о расколѣ, подверглись грозному суду петербургской либеральной печати, къ неопisanному ликованью раскольниковъ и нѣкоторыхъ ревнителей раскола изъ называющихся православными. Пусть сами раскольники рѣшаютъ, стоитъ ли имъ радоваться этой солидарности съ извѣстными органами нашей печати; насъ же ни мало не смутили и не удивили ихъ нападки и ругательства: ничего другого не могъ ожидать отъ нихъ писатель, открыто заявляющій о своей преданности православію и защищающій интересы православной Церкви. Въ глазахъ нѣкоторыхъ людей уже это одно служить свидѣтельствомъ его отсталости, невѣжества, ограниченности и проч. и проч. Надобно полагать, что и послѣдніе подвиги Антонія Шутова будутъ приняты подъ защиту либеральной печати. Вотъ если бы что-нибудь подобное сдѣлалъ въ отношеніи къ раскольнику православный епископъ: на него, а вмѣстѣ и на все православное духовенство, разумѣется, съ ожесточеніемъ напали бы публицисты извѣстныхъ журналовъ и газетъ. Но Шутовъ и раскольники, въ качествѣ оппозиціи „господствующей Церкви“, пользуются привилегіей на защиту съ ихъ стороны во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ, направленныхъ противъ православія“¹⁾.

¹⁾ *Лѣтопись раскола за 1879 г.* стр. 122—124. Мы нарочно сдѣлали эту выписку изъ книжки, напечатанной двадцать лѣтъ тому назадъ, такъ какъ сказанное въ ней можетъ быть вполне приложено и къ настоящему времени: за эти двадцать лѣтъ отношенія либеральной печати къ расколу и Церкви не только не измѣнились въ благопріятномъ для Церкви смыслѣ, но стали и еще враждебнѣе къ ней.

Согласно обѣщанію о. Павелъ пріѣзжалъ ко мнѣ „посоветоваться“, какъ подать прошеніе о надѣлѣ его монастыря хотя небольшимъ количествомъ лѣса. Митрополитъ Филаретъ, открывшій единовѣрческій монастырь въ Москвѣ на Преображенскомъ Кладбищѣ и очень заботившійся объ устроеніи его, скончался, не успѣвши обезпечить матеріальное его существованіе. Преемникъ митр. Филарета, весьма внимательно и благосклонно относившійся лично къ о. Павлу, ничего не сдѣлалъ съ своей стороны для обезпеченія его обители. Между тѣмъ ея существованіе было очень трудно. Не искавшій никакого удобства для самого себя, ходившій почти въ рубищѣ, питавшійся скудною братскою трапезою, о. Павелъ былъ весьма озабоченъ снисканіемъ достаточнаго содержанія братіи и множества старообрядцевъ, съ разныхъ мѣстъ приходившихъ къ нему за наставленіями и совѣтами и всегда получавшихъ пріютъ въ монастырѣ, такъ какъ монастырскихъ средствъ едва ставало на все это. Видя, что многіе монастыри, даже богатые, получаютъ отъ правительства лѣсные надѣлы, онъ рѣшился подать прошеніе о надѣлѣ хотя небольшою лѣсною дачею и его скудной обители. Это прошеніе онъ и привезъ мнѣ для просмотра и исправленія. Прошеніе я оставилъ у себя и потомъ, изложивъ его въ надлежащей формѣ, послалъ обратно о. Павлу, при слѣдующемъ письмѣ:

„Возвращаю вамъ, возлюбленнѣйшій отецъ архимандритъ, ваше прошеніе, которое я подвергнулъ довольно значительнымъ поправкамъ, не знаю, впрочемъ, къ лучшему ли. Если найдете въ немъ что-либо требующее новаго исправленія, не падите моей работы.

„Пришло мнѣ на мысль: когда дѣло пойдетъ къ министру государственныхъ имуществъ, не попросить ли намъ графа Дмитрія Николаевича Толстого, который знакомъ съ министромъ, чтобы замолвилъ ему словечко за вашъ монастырь“¹⁾).

6-го августа о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Получилъ вами исправленное прошеніе. Благодарю за исправленіе. Я теперь доволенъ изложеніемъ прошенія. Чтѣ будетъ далѣе, — буди воля Божія! Владыкѣ прошеніе еще не подавалъ. Извините, что долго вамъ не отвѣтствовалъ.

¹⁾ Графъ Д. Н. Толстой жилъ тогда въ Сергіевомъ посадѣ. Онъ питалъ къ о. Павлу большое уваженіе.

„Графа Дм. Ник. Толстого попросить о ходатайствѣ весьма полезно, если только министръ ему знакомъ.

„Сегодня, къ радости праздника, я имѣлъ утѣшеніе присоединить изъ раскола къ Церкви сына П. Т. Юдина — Андрея. Помолитесь, чтобы Господь управилъ путь его. Хозяева его не знаютъ еще объ его присоединеніи.

„Покорнѣйше васъ благодарю и супругу вашу за ваше гостеприимство. Богъ да благословитъ васъ всякимъ изобиліемъ!“

Между тѣмъ явилась въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* моя статья о бесѣдѣ о Павла съ раскольниками въ квартирѣ Юдина и о мщевіи Антонія Шутова этому послѣднему за его присоединеніе къ Церкви. По сему случаю о. Павелъ писалъ мнѣ отъ 6-го сентября:

„Чувствительно васъ благодарю за статью вашу въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* о моей бесѣдѣ. Она сколько принесла утѣшенія православнымъ, столько же надѣлала переполоха у старообрядцевъ. Нумера Вѣдомостей раскупаются во множествѣ. Богъ да воздастъ своими щедротами многое воздаяніе вамъ, трудящемуся за Церковь Его святую!

„Отецъ Пафнугій на другой день по выходѣ вашей статьи ходилъ ко владыкѣ по своимъ дѣламъ, а отъ него зашелъ къ намъ. Однако не подалъ никакого вида неудовольствія.

„Владыка на первыхъ дняхъ сентября хотѣлъ переѣхать (изъ Черкизова) на Троицкое подворье; но сентябрьская погода не хуже августовской, и владыка должно-быть проживетъ еще въ Черкизовѣ. Если будетъ стоять хорошая погода и теплая, вамъ не пріѣхать ли въ Москву, удовлетворить желанію Алексѣя Иваныча? А впрочемъ какъ угодно“.

11-го сентября я отвѣчалъ о. Павлу:

„Утѣшительно для меня, что статья въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* удовлетворила васъ. Дай Богъ, чтобы она послужила на пользу православнымъ и къ обузданію ревнителей раскола.

„Очень желалъ бы побывать въ Москвѣ; но до праздника преподобнаго Сергія не предвижу удобства это сдѣлать. Извѣстное вамъ тяжелое бремя все еще на плечахъ у меня и сильно гнететъ. Вотъ если Богъ дастъ кончить это дѣло, тогда займемся и другими. Притомъ же намъ надо условиться, когда быть у владыки, чтобы и для него и для насъ было удобно.

„Получилъ книжку Брониной: вышла такая уютная¹⁾. Нужно пустить въ продажу. А по какой цѣнѣ? Мнѣ кажется дороже 10 коп. назначать цѣну не слѣдуетъ. Впрочемъ, вамъ виднѣе дѣло, такъ какъ надобно принять въ расчетъ расходы по печатанію.

„Не нужно ли сдѣлать объявленіе въ газетахъ о выходѣ двухъ книжекъ и продажѣ ихъ въ нашей лавкѣ? Это было бы извѣщеніемъ и объ лавкѣ, существованіе которой не многимъ извѣстно. На всякій случай прилагаю образчикъ, какъ сдѣлать объявленіе“.

Упомянувъ въ письмѣ о тяготѣвшемъ на моихъ плечахъ дѣлѣ, я разумѣлъ составленіе предисловія къ изданію соборныхъ дѣяній 1666—1667 г., которое давно долженъ былъ представить. Между тѣмъ мы задумали еще дѣло, ради котораго о. Павелъ и звалъ меня въ Москву, чтобы обсудить его совмѣстно съ А. И. Хлудовымъ. Часто думая и говоря о необеспеченности монастыря и Братства и о средствахъ поддержать ихъ и обезпечить, мы пришли къ мысли, что хорошо было бы съ этою цѣлію испросить переведеніе существующей при Троицкой Единовѣрческой церкви въ Москвѣ типографіи для печатанія употребляемыхъ старообрядцами и единоверцами церковно-богослужебныхъ книгъ въ Никольскій Единовѣрческій монастырь, гдѣ для нея самое приличное мѣсто: доходы, доставляемые типографіей, дали бы прочное обезпеченіе монастырю и часть ихъ со временемъ могла бы удѣляться Братству. Этой мысли особенно сочувствовалъ А. И. Хлудовъ, которому она главнымъ образомъ и принадлежала: онъ принималъ на себя всѣ расходы по приспособленію одного изъ монастырскихъ зданій подъ типографію. Прежде нежели начинать это дѣло, нужно было предварительно объяснить его митрополиту и испросить его согласіе и благословеніе, чтобы начать. Не кончивши своего дѣла, мнѣ не хотѣлось начинать другое, для котораго, какъ я ожидалъ, предстояло мнѣ не мало письменной работы. Объ этомъ и писалъ я въ приведенномъ письмѣ о. Павлу. Съ письмомъ я препроводилъ къ нему корректурный листъ печатавшагося тогда второго тома его сочиненій съ поправкой одного въ немъ мѣста. Отецъ Павелъ отвѣчалъ мнѣ 17-го сентября:

„Исправленное вами въ моей книгѣ прочелъ и за исправленіе весьма благодарю. По вашему исправленію нельзя старообрядцамъ сказанное обратить въ свою пользу.

¹⁾ Книжка напечатана была славянскимъ шрифтомъ въ маломъ форматѣ, принятомъ для братскихъ изданій такого рода, т. е. незначительныхъ по объему

„Вчера, т.-е. 16-го числа, во Всесвятскомъ Единовѣрческомъ (женскомъ) монастырѣ вмѣстѣ съ преосвященнымъ Алексіемъ я имѣлъ счастье служить, — было малое освященіе церкви. Единовѣрцы отъ его служенія въ восторгѣ.

„Къ празднику преподобнаго Сергія есть намѣреніе пріѣхать. Не оставьте своимъ страннолюбіемъ.

„О вышедшихъ изъ печати книжкахъ постараемся въ Вѣдомостяхъ напечатать объявленіе. Цѣну книжки Брониной назначаемъ 7 коп. Дороже опасаемся назначать, — не остановилась бы продажа.

„Призываю на васъ и на семейство ваше Божіе благословеніе“.

Отецъ Павелъ все это время чувствовалъ себя нездоровымъ, что случалось съ нимъ весьма не рѣдко; однакоже пріѣхалъ въ Лавру на праздникъ преподобнаго Сергія, и мы успѣли переговорить о всѣхъ нашихъ дѣлахъ. Между прочимъ о. Павелъ сообщилъ мнѣ, что дѣло майноспевъ встрѣтило затрудненія въ Синодѣ. По возвращеніи онъ писалъ мнѣ:

„Знаю, что не время вамъ и не хорошо отвлекать васъ отъ столь важнаго дѣла, которымъ заняты; но вышелъ такой случай, что необходимо обратиться къ вамъ.

„Австрійскіе лжеепископы собираются на соборъ, и нѣкоторымъ старообрядцамъ, близкимъ къ Церкви, желательно нанести австрійской іерархіи ударъ подачею этому собору прошенія о разрѣшеніи нѣкоторыхъ сомнѣній и недоумѣній относительно этой іерархіи. Егоръ Антонычъ написалъ это прошеніе; но я безъ васъ недоумѣю, что сдѣлать. Посылаю Егора Антоныча къ вамъ съ прошеніемъ: что вы скажете, какъ разсудите, такъ и хорошо.

„Въ дѣлѣ майноспевъ хотятъ участвовать московскіе единовѣрцы: Рыжковъ¹⁾ ѣдетъ въ Петербургъ просить Филиппова ходатайствовать у патріарха. Владыка митрополитъ Макарій на это его благословилъ“.

Извѣстіе о готовившемся раскольническомъ соборѣ представляло большой интересъ, и намѣреніе старообрядцевъ, расположенныхъ къ Церкви, подать этому собору записку указаннаго содержанія

¹⁾ Одинъ изъ прихожанъ Троицкой церкви, главный попечитель, завѣдывавшій типографіей.

имѣло несомнѣнную важность. Поэтому я немедленно занялся ея исправленіемъ ¹⁾. Возвращая ее, я писалъ о. Павлу *13-го октября*.

„Сожалѣю, что дѣло майноспевъ потерпѣло неудачу. Можно ли рассчитывать на доброе отношеніе къ нему патріарха, не знаю; попытку однакоже почему не сдѣлать?

„Быль бы радъ вмѣстѣ съ прошеніемъ старообрядцевъ послать вамъ и мое дѣло; но, къ сожалѣнію, оно все еще не кончено, хотя и подвинулось впередъ. Если не встрѣтятся новыхъ препятствій (а какъ ихъ много у меня!), полагаю, что на наступающей недѣлѣ пришлю вамъ рукопись. Во чтѣ бы то ни стало, а въ этомъ мѣсяцѣ кончить дѣло необходимо.

„Слышу, что здоровье ваше не поправляется. Да сохранить васъ Господь отъ всякаго зла! Мы тоже всѣ здоровьемъ не похвалимся: женѣ не лучше, у меня стали возобновляться головныя боли, дѣти кашляютъ... Господу помолимся!“

Обѣщаніе, кончить въ октябрѣ предисловіе къ соборнымъ актамъ, я исполнилъ и, посылая мое сочиненіе на просмотръ къ о. Павлу, мнѣніемъ котораго очень дорожилъ, писалъ ему *30-го октября*:

„Одновременно съ этимъ письмомъ посылается къ вамъ казенный пакетъ съ моей рукописью. Дѣло, наконецъ, сдѣлано мною, но дѣлалось съ большимъ трудомъ и при множествѣ внѣшнихъ препятствій. Не мудрено, что это невыгоднымъ образомъ отразилось на работѣ. Вообще говоря, я не очень ею доволенъ. Кажется, не мало есть повтореній одного и того же; но такъ какъ повторяется самое существенное, чтѣ особенно нужно втолковать читателямъ, то, быть можетъ, это еще не большой порокъ. Вамъ со стороны виднѣе. Прошу внимательно просмотрѣть мою работу и не стѣсняясь указать недостатки. Это нужно въ интересахъ дѣла. Отмѣтки можете сдѣлать на поляхъ, или на особомъ листкѣ. Только прошу не замедлить разсмотрѣніемъ, чтобы еще болѣе не задержать дѣло, которое я самъ, по обстоятельствамъ, задержалъ такъ надолго. Въ видахъ его ускоренія я намѣренъ былъ нынѣ самъ отправиться къ вамъ, чтобы, по разсмотрѣніи предисловія вмѣстѣ съ вами,

¹⁾ Записка эта была дѣйствительно подана Антонію на соборѣ отъ старообрядцевъ: Ивана Ѳедорова Андреева, Сергѣя Мягова и др. 25 октября. Вскорѣ потомъ она напечатана была въ *Душеполезномъ Читаніи* съ составленнымъ мною „Предисловіемъ отъ издателей“; а въ 1880 году издана Братствомъ отдѣльною книжкою, славянскимъ шрифтомъ.

завтра собрать совѣтъ для окончательнаго его рассмотрѣнія; но нездоровье удержало отъ поѣздки. Помнится, вы сами обѣщали быть у меня по прочтеніи рукописи; но это слишкомъ большой и опасный трудъ для васъ при вашемъ нездоровьѣ и при темерешней погодѣ. Я убѣдительно прошу васъ пощадить себя и не предпринимать этой поѣздки. Можете возвратить мнѣ рукопись и по почтѣ; а если не затруднитесь прислать ее съ довѣреннымъ человѣкомъ, будетъ еще лучше, и за это я буду очень благодаренъ вамъ.

„Скажите спасибо Егору Антонычу за любопытное письмо его. Напомните ему и Игнатію Александрычу¹⁾, что я жду обѣщанныхъ ими извѣстій о теперешнемъ раскольническомъ соборѣ. Хотѣлось бы поскорѣе написать и напечатать объ немъ статью. Это будетъ, полагаю, полезно“.

Отецъ Павелъ нашелъ составленное мною предисловіе къ соборнымъ актамъ достаточно разъясняющимъ смыслъ ихъ. Потомъ оно было рассмотрѣно въ Совѣтѣ Братства и съ представленіемъ отъ Совѣта я лично представилъ его митрополиту Макарію 9-го ноября для внесенія на утвержденіе въ Святѣйшій Синодъ. „Итакъ, — говорилъ я на братскомъ праздникѣ 21 декабря, — итакъ это важное дѣло, насколько оно зависѣло оно Братства, наконецъ исполнено: остается услышать, *что речеть* о немъ Богъ устами архипастырей, составляющихъ высшее управленіе Церкви російской. Уповаемъ, что ихъ рѣшеніе послужитъ къ устраниенію всѣхъ смущеній и недоумѣній, проистекающихъ изъ неправильнаго разумѣнія соборныхъ постановленій, и положить конецъ тѣмъ злонамѣреннымъ толкамъ объ нихъ, какіе обыкновенно распространяются ревнителями раскола“²⁾.

Окончивъ это дѣло, я немедленно принялся за другое, — за дѣло о передачѣ единоувѣрческой типографіи въ Никольскій монастырь. Нужно было написать пространную и обстоятельную докладную записку на имя митрополита съ объясненіемъ причинъ, почему желательна и нужна эта передача, а также и условій, на которыхъ типографія можетъ быть передана монастырю. Митрополитъ Макарій вполне сочувствовалъ этому дѣлу и обѣщаль намъ свое содѣйствіе, объявивъ только, что всѣ бумаги, какія здѣсь потребуются, должны

¹⁾ И. А. Александровъ — членъ Братства, близко знакомый съ расколомъ. Нынѣ старшина ремесленнаго сословія.

²⁾ Отчетъ по Братству Св. Петра митр. за 1879 г., стр. 7—8.

быть составляемы мною. Написавъ докладную записку, я послалъ ее о. Павлу 17-го ноября при слѣдующемъ письмѣ:

„Посылаю вамъ составленную мною записку по извѣстному дѣлу. Просмотрите ее сначала сами; потомъ покажите Алексѣю Иванычу, — особенно *пункты*. Наибольшаго вниманія заслуживаютъ 2-й и 3-й¹⁾). Исправьте записку, какъ найдете лучше, и дайте переписать: у Алексѣя Иваныча есть хорошій писецъ. Подъ запиской, я полагаю, нужно подписаться только мнѣ да Алексѣю Иванычу, а вамъ не слѣдуетъ подписываться, частію потому, что тамъ идетъ рѣчь о васъ, а больше для того, чтобы вы (официально) не участвовали въ этомъ дѣлѣ и тѣмъ не навлекли на себя гнѣвъ заинтересованныхъ въ дѣлѣ лицъ. Записку нужно переписать къ отъѣзду митрополита въ Петербургъ, и вы потрудитесь узнать и увѣдомить меня, когда онъ уѣзжаетъ. Если не позже 22-го числа, то 21-го вечеромъ пришлите кого-нибудь съ бумагою ко мнѣ, чтобы я могъ ее подписать. А если митрополитъ уѣзжаетъ 24-го или 25-го числа, то я могъ бы 23-го утромъ и самъ пріѣхать въ Москву, чтобы подписать записку.

„У меня опять больница въ домѣ: всѣ дѣти нездоровы, разумѣется нездорова и жена, наконецъ и самъ я сижу и пишу съ насморкомъ и головной болью. Помолитесь о насъ.

„Алексѣю Иванычу низкій поклонъ отъ меня. Скажите ему, что немного запоздалъ съ запиской по домашнимъ обстоятельствамъ.

¹⁾ Записка эта и прочія бумаги по этому любопытному дѣлу, писанныя мною, также копія съ другихъ относящихся къ нему бумагъ, которыя мнѣ сообщены были митрополитомъ Макаріемъ, сохранились у меня. Вотъ содержаніе двухъ указанныхъ пунктовъ, касающихся передачи типографіи: „2) Принадлежачія уничтожаемой Единовѣрческой типографіи шрифты и типографскіе станки передаются новооткрываемой типографіи, если послѣдняя пожелаетъ приобрести ихъ, по надлежащей оцѣнкѣ и по обоюдному согласію попечителей прежней типографіи и управляющихъ новой, при посредствѣ лица, назначеннаго Высокопреосвященнѣйшимъ митрополитомъ Московскимъ. 3) Въ устраненіе конкуренціи, вредной для новооткрываемой типографіи особенно въ первое время ея существованія, весь запасъ отпечатанныхъ книгъ, хранящійся въ складахъ прежней типографіи, передается въ собственность новой типографіи, съ обязательствомъ со стороны управляющихъ сею послѣднею — въ опредѣленные сроки, по мѣрѣ продажи сихъ книгъ, уплачивать попечителямъ прежней типографіи *дѣйствительную* стоимость (за бумагу, наборъ, печать и переплетъ) каждой книги, каковая стоимость должна быть опредѣлена при самой передачѣ книгъ новой типографіи по надлежащей оцѣнкѣ и обоюдному согласію обѣихъ сторонъ, при посредствѣ уполномоченнаго Его Высокопреосвященствомъ лица“.

„Статью о соборѣ раскольниковскомъ для *Московскихъ Вѣдомостей* приготовилъ и скоро пошлю“.

Переписанную „записку“ о. Павелъ дѣйствительно прислалъ мнѣ при слѣдующемъ письмѣ:

„Составленную вами докладную записку ко владыкѣ митрополиту я прочелъ и нашелъ, что все изложено исправно, кромѣ третьяго пункта. О немъ я подумалъ, что онъ будетъ тяжелъ первымъ содержателямъ (типографіи), и не знаю, есть ли законы на отчужденіе собственности. Но Алексѣй Иванычъ пожелалъ, чтобы записка была переписана, какъ вами составлена. Онъ разсуждаетъ такъ: что невозможно, то члены Синода исправятъ сами. Теперь переписанную „записку“ посылаю вамъ подписать, чтобы потомъ подать ее владыкѣ.

„У насъ съ пріѣздомъ Государя и радость, и печаль. Слышно, что на дорогѣ было покушеніе на его жизнь. Это милость для Россіи, что Богъ хранить ея вождя. Значить, Всевидящее Око, отвращая взоръ свой отъ нашихъ грѣховъ, только еще посѣщаетъ насъ вразумленіями и не даетъ врагамъ радости, избавляя изъ рукъ ихъ чудеснымъ образомъ нашего Монарха. Это должно бы и враговъ вразумить, что промыслъ Божій бдитъ, охраняя Россію, и насъ должно бы возбудить къ исправленію, чтобы жить достойно Его щедротамъ.

„Честь имѣю поздравить васъ съ праздникомъ и желаю, чтобы здравіе ваше и вашего семейства молитвами Богородицы было совершенными на славу имени Божія“.

Ко дню моихъ именинъ, по своему неизмѣнному обычаю, о. Павелъ прислалъ мнѣ привѣтствіе:

„Поздравляю васъ со днемъ вашего ангела. Молитвами св. Николая Чудотворца Господь Богъ да благословитъ жизнь вашу впредь на многая лѣта въ здравіи и благоденствіи на славу имени Его святаго и на пользу святой Церкви, матери нашей, для которой вы неуспынно трудитесь. И да сподобитъ васъ Богъ въ будущемъ вѣкѣ получить селеніе праведныхъ, гдѣ уже безболѣзненно и безъ трудовъ славословятъ Господа, наслаждаясь славы Его, по писанному: *насыщуся, внигда житиися слава твоя.* Да благословитъ Господь здравіемъ и семейство ваше!“

Я отвѣчалъ 9-го декабря.

„Приношу вамъ мою глубочайшую благодарность за поздравленіе и благожеланія по случаю моихъ именинъ. Да воздастъ вамъ Господь за любовь вашу ко мнѣ!

„День именинъ я все еще былъ нездоровъ, такъ что лишенъ былъ утѣшенія присутствовать и за церковными службами. И теперь не выхожу изъ комнаты, такъ что не знаю, когда въ состояніи буду пріѣхать въ Москву. А праздвикъ нашъ (братскій) скоро: пора готовить и отчетъ.

„Давно что-то не вижу я корректурныхъ листовъ вашей книги. Пожалуй къ празднику она не поспѣетъ. Это будетъ жалко.

„Отецъ намѣстникъ лаврскій¹⁾ прислалъ мнѣ два тома книгъ съ письмомъ на ваше имя. Письмо я распечаталъ (но не прочелъ, конечно), чтобы отправить при семь; а книги какъ-нибудь доставлю при случаѣ“.

На 16-е декабря назначено было обычное передъ праздникомъ совѣтское собраніе въ Братствѣ. Наканунѣ, 15-го числа, я писалъ о. Павлу:

„Увидѣвъ нынѣ на термометрѣ 20 градусовъ мороза при вѣтрѣ, и полагая, что завтра утромъ будетъ такъ же, если еще не болѣе, холодно, я боюсь рѣшиться на поѣздку въ Москву: легко могу простудиться, а въ такомъ случаѣ лишу себя возможности пріѣхать и на праздникъ, на которомъ мое присутствіе болѣе нужно. Итакъ, да будутъ ко мнѣ снисходительны члены Совѣта за мое отсутствіе.

„Въ собраніи я желалъ бы сдѣлать предложеніе о избраніи въ почетные члены преосвященнаго Амвросія. Теперь, по устройствѣ книжной лавки, онъ уже, конечно, не откажется принять это званіе²⁾.

„Скажите членамъ, что отчетъ я уже приготовилъ и намѣренъ былъ сообщить нѣкоторые пункты изъ него на обсужденіе Совѣта.

„Не откажите увѣдомить меня, что будетъ сдѣлано на засѣданіи. Еще мнѣ нужно знать, выйдетъ ли къ братскому празднику ваша книга.

¹⁾ Архимандритъ Леонидъ (Кавелинъ).

²⁾ Прежде онъ отказывался отъ этого званія подъ тѣмъ предлогомъ, что ничего еще не сдѣлалъ для Братства.

„Алексѣю Иванычу поклонитесь отъ меня и поблагодарите его за поздравленіе, присланное мнѣ по телеграфу“.

Немедленно послѣ совѣтскаго собранія, 16-го декабря, о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Хорошо вы сдѣлали, что поблюли свое здоровье для братскаго праздника. Хотя намъ безъ васъ было и скучненько, однако лучше было перенести это нынѣ.“

„На собраніи Совѣта былъ отецъ предсѣдатель. Положили пригласить на служеніе преосвященнаго Амвросія. Проповѣдь отецъ В. П. Нечаевъ готовить. Алексѣй Иванычъ пѣвцовъ уже пригласилъ. Обязанность — просить преосвященнаго Амвросія на служеніе взять на себя о. предсѣдатель. Повѣстку о праздникѣ завтра, т.-е. 17-го, пошлемъ въ Вѣдомости. Предложеніе ваше о выборѣ въ почетные члены преосвященнаго Амвросія принято. Просили Алексѣя Иваныча о дозволеніи читать отчетъ въ его домѣ, и получили любезное приглашеніе.“

„Зашла рѣчь на собраніи о вашей статьѣ о раскольниковскомъ соборѣ¹⁾. Совѣтъ Братства положилъ просить васъ напечатать ее особыми книжками, а добрый Алексѣй Иванычъ обѣщался принять на себя изданіе до 10.000 экземпляровъ. Мнѣ поручили просить васъ письменно о дозволеніи на это. Прошу васъ мнѣ дать отвѣтъ, дабы я могъ сообщить поручившимъ мнѣ написать вамъ это²⁾.“

„Корректуру „Матеріаловъ“ почелъ за лучшее послать вамъ съ нарочнымъ для лучшаго, т.-е. скорѣйшаго успѣха книги³⁾.“

„Оттиски моей бесѣды со Швецовымъ въ домѣ Юдина готовы. Также и прошеніе Ивана Ѳедорова, представленное на соборъ австрійскихъ лжеепископовъ, въ особыхъ оттискахъ готово. Отецъ В. П. Нечаевъ, желая услужить Братству, оттиски этого прошенія напечаталъ ранѣе выхода январской книжки журнала, въ которой оно будетъ помѣщено⁴⁾.“

1) Статья о соборѣ, съ довольно подробнымъ изложеніемъ происходившаго на немъ, была напечатана въ *Московскія Вѣдомостя*. Потомъ вошла въ книжку „Лѣтопись раскола за 1876—1879 г.“, гдѣ составляетъ восьмую главу (стр. 125—151).

2) Согласіе, разумѣется, было дано, и книжка напечатана въ большомъ количествѣ экземпляровъ.

3) Печатался V томъ „Матеріаловъ для исторіи раскола“. Въ отчетѣ, читанномъ на братскомъ праздникѣ, мною было заявлено, что книга кончена печатаніемъ.

4) Обѣ статьи были напечатаны первоначально въ „Душеполюжномъ Читаніи“.

„Молю Бога, чтобы Онъ далъ вамъ здравіе и силу быть на братскомъ праздникѣ и впредь даровалъ бы здравіе вамъ и семейству вашему на многія лѣта“.

Братскій праздникъ 21-го декабря былъ отпразднованъ свѣтло. Служба первый разъ совершена была въ братской церкви Грузинской Божіей Матери. Въ отчетѣ пришлось упомянуть о многихъ братскихъ изданіяхъ, вышедшихъ въ теченіе года, и особенное вниманіе остановлено было, кромѣ V-го тома „Матеріаловъ“, на изданіи „Выписокъ“ А. И. Озерскаго и сочиненій о. Павла (2-го тома). Объ этой послѣдней книгѣ я говорилъ въ отчетѣ: „Нельзя не выразить удовольствія, что Братство наконецъ издало эту книгу, содержащую въ себѣ кромѣ свѣдѣній, интересныхъ для новой исторіи раскола, можно сказать, полный сводъ всѣхъ главныхъ доказательствъ въ защиту православія противъ нападеній со стороны раскола и полное изложеніе и опроверженіе главнѣйшихъ раскольническихъ мнѣній, — книгу, служащую кромѣ того превосходнымъ образцомъ и руководствомъ для практическихъ занятій въ собесѣдованіи со старообрядцами. Издавъ ее, Братство оказываетъ несомнѣнно важную услугу всѣмъ, занимающимся изученіемъ раскола и собесѣдованіемъ съ именуемыми старообрядцами“¹⁾. Братская трапеза, предложенная незабвеннымъ для Братства А. И. Хлудовымъ, была оживлена присутствіемъ такихъ собесѣдниковъ, какъ преосвященный Амвросій, П. И. Мельниковъ и др. Вполяѣ довольный возвращался я домой; а между тѣмъ дома ожидало меня великое горе: уѣзжая, я оставилъ больнымъ второго маленькаго сына, а возвратившись нашелъ его въ весьма опасномъ положеніи и вскорѣ долженъ былъ лишиться. Вообще, настала для меня пора великихъ испытаній и горькихъ лишеній, — и въ это-то время приснопамятный о. Павелъ явился для меня незамѣнимымъ утѣшителемъ, другомъ и отцомъ. Если рѣшаюсь печатать нашу переписку за это скорбное для меня время, то единственно для того, чтобы показать тѣ сокровища истинно христіанской любви и мудрости, какими обладалъ этотъ смиренный мужъ.

Утромъ въ праздникъ Рождества Христова я писалъ о. Павлу:

„Привѣтствую васъ съ наставшимъ праздникомъ. Рождейся отъ Дѣвы Господь Богъ да подастъ вамъ миръ, принесенный Имъ на землю для достойныхъ мира, здравіе, долгоденствіе и спасеніе!

¹⁾ Отчетъ по Братству за 1879 годъ, стр. 2—3.

„Пишу вамъ утру глубоку, когда вы, разумѣется, бодрствуете, слава рождагося Христа. И мы, какъ видите, бодрствуемъ, но у одра болящаго и едва ли не умирающаго нашего малютки. Возвратившись изъ Москвы, нашелъ его въ худшемъ положеніи противъ того, какъ оставилъ. А два послѣдніе дня онъ и очень плохъ: постоянно спитъ, совсѣмъ почти безъ сознанія; являются иногда конвульсивныя движенія. Есть признаки пораженія головного мозга. Двѣ ночи не спимъ. Грустный праздникъ! Помолитесь за болящаго младенца Сергія и за насъ болѣзнующихъ и чающихъ Христова утѣшенія; помолитесь чтобы далъ Богъ силу и терпѣніе понести тяготѣющій надъ нами гнѣвъ Его, съ преизбыткомъ нами заслуженный.

„При такихъ обстоятельствахъ не могу даже и писать вамъ о дѣлахъ, хотя и нужно бы написать.

„Поклонитесь отъ меня Алексѣю Иванычу и скажите ему о моемъ горѣ“.

Въ то же самое время и о. Павелъ писалъ мнѣ привѣтствіе:

„Честь имѣю поздравить Васъ и ваше семейство съ праздникомъ Рождества Христова. Приемый на себя немощи всего рода человеческого Христосъ Богъ нашъ да уврачуесть и наши болѣзни и да даруетъ вамъ здравіе и долгоденствіе на многа лѣта въ славу имени Его святаго и въ пользу святой Церкви и на вразумленіе удаляющимся отъ нея“.

Благодаря о. Павла за это привѣтствіе, я писалъ ему *27 декабря*:

„Больного малютку вчера мы сподобились приобщить святыхъ таинъ. Къ полудню онъ былъ такъ плохъ, что ждали конца. Однако живъ и доселѣ; но надежды мало. Все въ забытіи и во снѣ. Мы, разумѣется, не отходимъ отъ него. Боюсь, какъ бы не измѣнили силы, особенно женѣ.

„Не оставьте вашими молитвами“.

Отецъ Павелъ отвѣчалъ *29-го декабря*:

„Вы весьма хорошо сдѣлали—сподобили больного малютку вашего причастія святыхъ таинъ. Если суждено ему пребыть въ здѣшнемъ вѣкѣ, это будетъ ему скорымъ пособіемъ на оздоровленіе и къ лучшему развитію душевныхъ силъ. А для будущей жизни это напутствіе и залогъ полученія вѣчныхъ благъ, предпутіе истѣйшаго

соединенія со Христомъ. Потому и здравыхъ малютокъ нужно и полезно чаще причащать святыхъ таинъ, да незлобивыя дѣти чаще соединяются со Христомъ, который и въ земной жизни любовно ихъ во свои объятія принималъ.

„О положеніи здоровья вашего малютки не оставьте увѣдомить. Мы его поминаемъ въ ектеніяхъ на литургіи.

„За симъ поману вамъ не изнурять себя безмѣрною печалію; а паче вы должны укрѣплять и утѣшать добрую супругу вашу, чтобъ не взнемогала, и располагаться на Промыслъ Божій“.

Въ тотъ самый день, какъ о. Павелъ писалъ это письмо, къ вечеру сынъ мой скончался, о чемъ я немедленно извѣстилъ о. Павла по телеграфу. Вотъ чтò написалъ онъ въ отвѣтъ:

„Богъ да упокоитъ младенца Сергія во царствіи Своемъ небесномъ!
„Возлюбленнѣйшій о Господѣ Николай Ивановичъ и Екатерина Ивановна —

„Вы въ скорби, что малютка сынъ вашъ отъ васъ восхищенъ, — восхищенъ отъ временныхъ къ вѣчнымъ;

„Вы въ скорби, что семейство ваше совокупленное отнынѣ раздѣлилось на два дома, — на существовавшій и прежде, земной, и небесный, ибо и тамъ уже имѣете своего гражданина;

„Вы въ скорби, что членъ вашего семейства, ваша лѣтрасла, оставилъ васъ и присоединился, или паче присоединенъ къ общей всѣхъ Главѣ и Отцу всѣхъ и его, восхищенъ Имъ въ Его объятія и ликуетъ съ voi небесными, утѣшаясь въ лонѣ Авраама;

„Вы въ печали, что вашъ сплаватель кончилъ бурное и опасное плаваніе, или паче исхищенъ отъ бурнаго плаванія, и маниемъ утолившаго иногда волнующееся море обрѣтется въ небурномъ пристанищи, что ввѣренный вашему попеченію и охраненію вселенъ въ неопасное и неокрадаемое житіе.

„Если бы было мощно спросить младенца Сергія: мы плачемъ и скорбимъ о тебѣ, что ты отъ насъ (по нашему понятію) преждевременно разлучился, — ты чтò объ этомъ скажешь? Онъ, по своей невинности чрезъ святыя таинства соединенный со Христомъ, видя, еже брѣнное око не видѣло, слыша, чтò брѣнное ухо не слышало, отвѣтилъ бы противное нашимъ мыслямъ и всячески пожелалъ бы и просилъ бы насъ, чтобы мы сочувствовали его радости и не затмевали бы ее въ нашихъ сердцахъ нашею о немъ печалію.

„Итакъ, провожая потомка предстать Царю Славы, безъ всякой опасности въ отвѣтъ, на вѣчное упокоеніе, быть гражданиномъ

неба, сликовникомъ ангеловъ, довольно только допустить скуку о разлученіи, проводить со утѣшительными родительскими слезами, — поскорбѣть о разлученіи, но радуясь и благодаря Промыслъ Божій, исхитившій младенца отъ неизвѣстнаго намъ, быть можетъ, бурнаго плаванія, устрояющій вся къ полезному. Должно попечисъ умножить младенцу блаженство вашими молитвами, совершеніемъ по немъ литургій и благодареніемъ къ требующимъ. Вся сія помощь отъ насъ отшедшимъ должна быть непремѣнно и совокупно исполняема.

„Простите меня, пишущаго вамъ сіи слова. Вы все это знаете, и болѣе знаете; но изъ любви и богатымъ приносятъ приношеніе убозіи.

„Благодарю васъ, что увѣдомили меня телеграммою о упокоеніи младенца. Мы за литургіей поминали его о здравіи, а на концѣ литургіи получили телеграмму и узнали, что поминали о здравіи уже въ вѣчность рожденнаго, гдѣ нѣтъ никакихъ болѣзней, ни печали, ни воздыханія. Да сподобитъ того блаженства и насъ всѣхъ Богъ духовъ и всякія плоти. Тому слава во вѣки.

„Покорный вашъ слуга *архимандритъ Павелъ*.

„1879 года, 31-го декабря. А на утро да сподобитъ Господь и насъ и васъ, и всякаго любящаго Его начать новое лѣто во славу имени Его святаго“.

МНИМЫЯ „МЕЛОЧИ“ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ.

При мысли о церковной жизни нашего православнаго русскаго народа обыкновенно представляются разнаго рода духовно-просвѣтительныя и нравственно-воспитательныя въ духѣ православной Церкви учрежденія и установленія, какъ богослужебныя и внѣбогослужебныя собесѣдованія или чтенія, общее церковное пѣніе или духовныя концерты, церковно-приходскія школы и попечительства, общества трезвости и т. п. И когда заводятъ рѣчь о подобнаго рода учрежденіяхъ и установленіяхъ, то, точно такъ же обыкновенно, на первый планъ выдвигаютъ больше идейную сторону дѣла, чѣмъ внѣшне фактическую и, такъ сказать, уставную; больше выясняютъ духовно просвѣтительное и нравственно-воспитательное значеніе и дѣйствіе отмѣченныхъ учрежденій и установленій, чѣмъ изображаютъ ихъ, такъ, сказать, благодатно-церковную окраску и обстановку; больше говорятъ объ основномъ и общемъ, чѣмъ частномъ и детальномъ. Все это конечно вполне справедливо и существенно важно; но ограничиваться однимъ этимъ, не будетъ ли односторонне? Идея предмета или явленія конечно есть самое существенное въ нихъ; но возможна ли идея, содержаніе безъ формы — внутреннее безъ внѣшняго? можетъ ли быть общее безъ частнаго, основное и существенное безъ второстепенныхъ подробностей и частныхъ? И то сказать наконецъ нужно, что во всѣхъ подобнаго рода рѣчахъ берутся обыкновенно выдающіеся отдѣльные моменты церковной жизни и оставляются въ сторонѣ и какъ бы затѣняются другіе, можетъ-быть, не такъ существенно важные, какъ первые, но неизбѣжныя; отмѣчаются факты рѣдкіе и опускаются явленія обыденныя и повсюдныя. Между тѣмъ эти обыденныя и повсюдныя явленія, такъ называемыя „мелочи“ жизни, наполняютъ ее собой не меньше, если не больше, чѣмъ крупныя, выдающіяся, но отдѣльныя, частичныя и сравнительно въ извѣстномъ отношеніи рѣдкія; онѣ — эти мнимыя „мелочи“ даютъ

собою такую или иную окраску, такой или иной тонъ, характеръ жизни и дѣлага общества и каждаго отдѣльнаго члена его. Въ нихъ церковность или нецерковность религіозно-нравственной жизни общества ли то, или отдѣльнаго вѣрующаго проявляется иногда съ особенною если не силою, то рельефностію, выпуклостію, живостію. Это съ одной стороны. Съ другой — твердо нужно помнить, что благодатно-освящающая сила Христовой Церкви, проявляющаяся въ ея разнаго рода священнодѣйствіяхъ и обрядахъ несомнѣнно имѣеть такое же животворящее значеніе, какъ и хранимая Церковію истина Христова ученія. Въ практическомъ же отношеніи эта сторона церковнаго воздѣйствія на насъ, можетъ быть, еще нужнѣе, чѣмъ духовно-просвѣтительная, подобно тому, какъ и въ природѣ видимой самое яркое зимнее солнце безъ весенняго и лѣтняго тепла не даетъ еще жизни, которая весной съ такою неудержимою силою пробивается наружу даже въ пасмурные и ненастные дни. Въ самомъ дѣлѣ, отчего обыкновенно такъ туго усвоится и такъ скоро забывается нами самая истина Христова — Его святая вѣра? Вѣдь не оттого, что мы не въ силахъ понять ее въ доступной намъ мѣрѣ, или мало знакомимся съ ней, а оттого, что знакомимся съ ней и усвоаемъ ее лишь разсудочно и теоретически, а не жизненно-практически; мы больше разсуждаемъ сами объ ученіи Церкви, чѣмъ усвоаемъ это ученіе и усвоаемъ не указываемыми самою Церковію практическими путями, а самоизмышленнымъ разсудочнымъ методомъ. Если бы мы имѣли добрые навыки въ церковно-обрядовой жизни, то и безъ нарочитаго ученія многое усвоили бы изъ христ. вѣры, можетъ быть, лучше, чѣмъ теперь.

Всѣ эти мысли сами собою навѣялись мнѣ по прочтеніи одной, уже болѣе пятидесяти лѣтъ тому назадъ написанной, но и теперь не потерявшей своего жизненнаго значенія, книжки покойнаго († 1848 г.) профессора Кіевской духовной академіи, Я. К. Амфитеатрова: „Бесѣды объ отношеніи Церкви къ христіанамъ“. Главная мысль этой замѣчательной по глубинѣ мысли и чувства книжки та, что Церковь православная не учитъ только насъ религіозно-нравственнымъ истинамъ, а всѣми своими благодатными священнодѣйствіями и чинослѣдованіями возрождаетъ, питаетъ, очищаетъ и укрѣпляетъ души и охраняетъ самую жизнь нашу; что она поистинѣ есть мать наша, которая заботится объ насъ съ самаго рожденія нашего на всѣхъ путяхъ и въ самыхъ, повидимому, мало-значущихъ проявленіяхъ нашей жизни до самаго гроба. Въ этомъ смыслѣ авторъ разсматриваетъ и излагаетъ основное содержаніе

молитвъ и чинопослѣдованій, заключающихся въ Большомъ Требникѣ и Книгѣ молебныхъ пѣній. Въ этихъ церковно-богослужебныхъ книгахъ, какъ извѣстно, находятся не только чины совершенія крещенія, покаянія, брака, елеосвященія и погребенія, а и многіе другіе „на всякую потребу“ вѣрующихъ, какъ, напр., надъ засѣваемымъ полемъ, созрѣвшими плодами и всякою пищею, даже солію, на въ путь шествующихъ и въ морѣ плавающихъ, на болящихъ и даже мало спящихъ или не спящихъ, при основаніи новаго дома, надъ пещію, на освященіе улья для пчелъ, рыболовныхъ мрежей“ и т. п.

Тогда же привелось мнѣ высказать эти свои мысли и соображенія по поводу названной книжки одному сельскому о. іерею — почтенному старцу¹⁾. Съ истинно-христіанскимъ смиреніемъ рѣчь свою со мною старецъ началъ съ сокрушенія о своей неисправности по отношенію къ этой сторонѣ его пастырской дѣятельности. „Да, ваши рѣчи о важномъ значеніи церковно-обрядовой стороны нашей духовной жизни“, такъ говорилъ онъ, „вѣрны, какъ вѣрно и то, что сторона эта въ неподобающемъ пренебреженіи и искаженіи, и виноваты въ этомъ прежде всего мы, духовные руководители и просвѣтители народа. Всегда ли мы совершаемъ всѣ указываемыя намъ церковнымъ уставомъ чинопослѣдованія, когда нужно, и, если пасомые наши, по невѣднію или немощи, забываютъ объ нихъ, напоминаемъ ли мы имъ объ этихъ опущеніяхъ? Какъ и совершаемъ-то мы эти чинопослѣдованія, когда случится? Не мы ли своимъ небрежнымъ чтеніемъ и пѣніемъ богослужебныхъ молитвъ и пѣснопѣній, особенно въ такъ называемыхъ требохъ, лишаемъ своихъ прихожанъ знанія и разумнаго пониманія ихъ, и даемъ поводъ смотрѣть на нихъ механически, какъ на какія-то магическія дѣйствія, которыя имѣютъ значеніе помимо ихъ внутренняго смысла и внѣ живого къ нему отношенія вѣрующей души? А что они — прихожане наши такъ именно, какъ на „мелочные“ обряды, не имѣющіе никакого не только благодатно воздѣйствующаго значенія, а и религіозно-нравственнаго смысла, смотрять на всѣ почти церковно-богослужебныя чинопослѣдованія, этого, конечно, ни скрывать, ни отрицать нельзя. Начинайте съ самаго начала; возьмите, напр., молитвы внегда родити женѣ отрока. Какъ смотрять на нихъ? Какъ на какую-то обрядовую формальность, нужную для одного лишь,

¹⁾ Давно я знаю этого старца и глубоко чту его за его не только убѣжденно-разумное, но и юношески-идеальное отношеніе къ своему святому служенію — такое, какого дай Богъ почаще видѣть и въ молодыхъ.

такъ сказать, официальнаго засвидѣтельствованія имени, даваемого младенцу, а на самое имя, какъ на не имѣющее никакого ни благодатнаго значенія, ни религіозно-нравственнаго смысла прозвище, въ которомъ важны развѣ въѣшне словесная форма его или выражаемое имъ почтеніе и любовь къ кому-либо изъ близкихъ, носящихъ то же имя. Что же касается молитвъ о родильницѣ, то надъ ними оказываются возможными даже печатныя глумленія со стороны именующихъ себя просвѣщенными, какъ надъ чѣмъ-то чутъ ли не противнымъ христіанству“...

Помолчавъ послѣ этого немного съ поникшей головой, почтенный старецъ, какъ бы встрепенувшись, сказалъ: „А знаете ли, эти мнѣящіе себя просвѣщенными христіанами въ непониманіи церковной обрядности, въ пренебреженіи ею и даже въ прямомъ отрицаніи ея болѣе виноваты, чѣмъ наши простые деревенскіе, темные, какъ называютъ они сами себя, люди! Въ нашей русской деревнѣ, особенно такой, которая подальше отъ города и поменьше имѣетъ съ нимъ связей, церковная обрядность совершается съ большей, такъ сказать, истовостію и даже съ бѣльшимъ пониманіемъ ея смысла и значенія, чѣмъ въ городѣ“. Послѣ того старецъ нарисовалъ предо мной длинный рядъ картинокъ изъ церковной жизни въ деревнѣ, сопоставляя ихъ съ тѣмъ, что бываетъ въ городѣ, или, лучше, противопоставляя одно другому. Долго и одушевленно говорилъ мой собесѣдникъ; какъ бисеръ, мелки были отмѣченные имъ факты и наблюденія; но, освѣщаемые основною мыслию нашего разговора, они казались мнѣ, да и теперь кажутся, такой яркой и мѣткой иллюстраціей, такимъ убѣдительнымъ доказательствомъ этой мысли, что я рѣшаюсь воспроизвести ихъ на страницахъ журнала „Вѣра и Церковь“. Думается, что эти правдивыя и смѣлыя рѣчи, видимо, глубоко вѣрующаго маститаго пастыря Церкви не могутъ остаться безплодными для читателей „Вѣры и Церкви“, кто бы они ни были, пастыри ли или пасомые, городскіе или деревенскіе обыватели, правые или виноватые.

Начну, — сказалъ старецъ, — съ самаго простаго, — съ богомоленья. Сколько храмовъ въ вашей, напр., златоглавой Москвѣ, — храмовъ, часто богато украшенныхъ свв. иконами даже съ наружныхъ сторонъ; во многихъ мѣстахъ теплятся даже неугасимыя лампы, а православные проходятъ мимо нихъ и шапки не ломаютъ и креста на себѣ не положатъ! Зачастую приходилось видѣть это холодное равнодушіе къ дому Божію даже тогда, когда въ храмѣ идетъ божественная служба; свѣтъ горящихъ въ немъ свѣчей ясно

виденъ съ улицы, а въ отворенныя двери слышится пѣніе... Не такъ относятся къ этому святому обычаю у насъ, въ деревнѣ. Тамъ, развѣ какой сектантъ или раскольникъ, да такъ называемые образованные, а то и просто сами только считающіе себя такими, въ родѣ волостного писаря или урядника, пройдутъ мимо Божьяго храма, какъ будто не замѣчая его и не отличая его отъ обыкновенныхъ жилищъ человѣческихъ; коренной же житель деревни, настоящій православный русскій человѣкъ, любитъ остановиться и трижды съ крестнымъ знаменіемъ помолиться предъ храмомъ и предъ часовенкой, и просто предъ св. иконой, утвержденной на столбѣ.

У насъ и въ храмъ-то иногда входятъ безъ крестнаго знаменія, а про домъ и говорить нечего; въ деревнѣ этого нельзя и сдѣлать. Хозяинъ и здороваться съ вами не станетъ, пока вы не отдадите поклона и привѣта свв. иконамъ, украшающимъ передній уголь его хаты.

А какъ здѣсь и тамъ творится крестное знаменіе? Не въ осужденіе и не изъ любопытства съ намѣреніемъ, а такъ невольно обратишь иногда вниманіе на иного барина, какъ онъ кладетъ на себѣ крестное знаменіе во время молитвы; словно у него рука-то обрублена и не доходитъ ни до лба, ни до плечъ; машетъ онъ ей по своей груди взадъ и впередъ, такъ что никакого креста не выходитъ. А про сложеніе перстовъ и говорить нечего. А вы, пастыри ихъ духовные, какъ будто и не замѣчаете этого, или стыдитесь наставить ихъ въ этомъ дѣлѣ, должно-быть, считая его „мелочью“ и забывая ученіе объ этомъ святыхъ отцовъ... Простой деревенскій мужикъ не боится, что у него спина заболитъ отъ поклоновъ и молясь кланяется, не головой только мотая, а въ собственномъ смыслѣ „въ поясъ“; да и персты-то складываетъ для крестнаго знаменія истово, такъ что ясно и отчетливо видно крестное знаменіе... Мало того. У насъ, напр., обычно при молитвѣ, въ храмѣ ли то, или въ домѣ, все равно, послѣ троекратнаго поклоненія свв. иконамъ, молящійся кланяется на обѣ стороны и назадъ, обращаясь къ предстоящимъ для испрошенія у нихъ прошенія по прямой заповѣди Спасителя въ пятомъ, напр., прошеніи молитвы Господней. А у насъ этотъ уставомъ церковнымъ указанный обрядъ моленія развѣ только въ монастыряхъ — среди монаховъ встрѣтите, въ міру же и сами учителя Церкви далеко не всегда соблюдаютъ его.

Но подобнаго рода небреженіе о церковной обрядности не будетъ ли способствовать распространенію и утвержденію въ образованной части протестантски-раціоналистическаго пониманія Церкви, какъ

хранительницы и раздавательницы одной лишь истины Христовой, а и не благодати Его вмѣстѣ? Оттого въ городахъ и въ образованномъ обществѣ, если и допускають, такъ сказать, обрядъ церковный, то только лишь какъ живое и наглядное и потому нужное лишь простецамъ вѣры средство для выраженія или даже возбужденія тѣхъ или иныхъ религіозныхъ вѣрованій и чувствованій, а не какъ орудія божественной благодати во спасеніе вѣрующимъ. Благодатное значеніе признается у нихъ, повидимому, только за таинствами, да и то не всеми. А развѣ это такъ? Конечно, обряды — не таинства, но они входятъ въ составъ самыхъ таинствъ, какъ именно благодатныя средства для возбужденія души человѣческой къ спасительному принятію таинствъ. Какъ въ жизни тѣлесной для того, чтобы необходимыя для этой жизни и воздухъ и пища благотворно дѣйствовали на организмъ, нужно, чтобы самые органы принятія этихъ силъ дѣйствовали правильно, такъ и въ духовной жизни для спасительнаго принятія таинствъ покаянія, напр., и причастія, нужно размягченное добротой и любовью сердце, — чтобы въ немъ не было ни холода гордости, ни страстнаго его огрубѣнія и т. п. Вотъ все это и даютъ душѣ человѣческой наши православныя обряды... Священные обряды — это видимыя пути, по которымъ нисходитъ на человѣка благодать Божія. Не будь внѣшней обрядовой стороны, не было бы и таинствъ, какъ внѣшнихъ средствъ для воздѣйствія на насъ благодати Божіей. Если въ св. таинствахъ и церковныхъ обрядахъ мы обрѣтаемъ способы и средства для духовнаго возрожденія и освященія, то ясно, что чѣмъ больше такихъ внѣшнихъ средствъ благодати, тѣмъ болѣе открывается возможности для пріосвѣщенія и наитія на вѣрующихъ благодати Божіей. Не нужно забывать и того, что наши церковныя обряды живо и наглядно выражаютъ собою истины вѣроученія и нравоученія и способствуютъ единенію вѣры и любви... единенію со всею церковью — и небесною и земною, съ древнею и настоящею...

Вотъ вхожу я въ домъ своего прихожанина; весь такъ называемый передній уголъ комнаты занятъ святыми иконами съ теплящею передъ ними въ праздники лампадою; дальше слѣдуютъ портреты Царя и Царицы, о. Іоанна, изображенія какихъ-либо отечественныхъ событій и лишь въ немногихъ домахъ, преимущественно тѣхъ, члены которыхъ живутъ въ городахъ, — „патреты“ этихъ членовъ и др. Не указываетъ ли все это на то, кого и какъ любить хозяинъ, и не способствуетъ ли это къ воспитанію и къ развитію

истинно христіанской любви къ Богу и ближнимъ въ дѣтихъ и т. п.? Не то у васъ, въ городѣ, особенно въ домахъ образованныхъ людей: иконы-то, если и есть она, не увидишь почти: такъ она обыкновенно мала и незамѣтна, такъ что, если бы кто и вздумалъ при входѣ въ домъ помолиться предъ ней, не сразу и отыщеть ея глазами, а у кого собственнаго позыва къ такой молитвѣ нѣтъ, тому и не напомнить эта икона о забытой имъ обязанности. Если въ изображеніяхъ нашихъ живыхъ и усопшихъ сродниковъ и чтимыхъ нами ближнихъ не находимъ ничего унижительнаго въ смыслѣ свидѣтельства о малоразвитости лицъ, нуждающихся въ такого рода вещественныхъ напоминаніяхъ; то почему же должна быть другая мѣрка по отношенію къ Богу — Отцу нашему небесному и святымъ Его угодникамъ, которые были такіе же люди, какъ и предки ихъ, или почитаемые ими писатели и художники? А забыли они, что иконы не просто священные изображенія, а и освященные благодатію Святого Духа. Оттого и выходитъ, что гдѣ есть иконы и лампадка, тамъ невольно какъ-то устроишься отъ всякой непристойности, а если иной и допустить это, то не избѣжить сознанія и чувства своей виноватости.

Вотъ настало время сѣва хлѣба; народъ несетъ частичку приготовленной для посѣва ржи въ особомъ мѣшечкѣ въ храмъ Божій, чтобы священникъ окропилъ ее святою водою... Цѣлыми рядами стоятъ такіе мѣшечки въ день Преображенія въ нашемъ деревенскомъ храмѣ около иконостаса, и послѣ обѣдни, прочитавши молитву, я окроплю всѣ ихъ святою водою, а потомъ крестнымъ ходомъ отправляемся мы всѣмъ приходомъ на поле, служимъ тамъ молебень съ водосвятиемъ, и я окропляю святою водою всѣ полосы, приготовляемыя для посѣва, а у образованныхъ помѣщиковъ тутъ же рядомъ дѣло обходится обыкновенно безъ насъ. Смѣшнымъ, пожалуй, покажется и вашимъ образованнымъ прихожанамъ, если предложите имъ совершить молебень съ водосвятиемъ въ ихъ садахъ предъ временемъ посадки или посѣва. — У насъ червь ли нападетъ на хлѣбъ, али мошкара какая, опять зовутъ меня отслужить молебень и окропить святою водою. И вотъ на моей памяти не разъ бывали случаи того, какъ послѣ такого моленія бѣда избывала. — Строить ли мужичокъ новый домъ, онъ молебствуетъ; молебень съ водосвятиемъ совершается и при вступленіи на житье въ новый домъ. Колодець новый ископанъ — батюшка долженъ освятить его; гадъ попалъ въ колодець, опять я долженъ молитвословить. Вотъ настало время выгона скота въ поле — въ весенній Георгіевъ

день, у насъ служится молебень, и все стадо окропляется святою водою. Святою водою окропляютъ у насъ, послѣ водосвященія на рѣкѣ или прудѣ, 1 августа, и стада, и дома, и поля... А у васъ день этотъ въ чиновномъ мѣрѣ не считается даже и праздничнымъ. У васъ, напр., въ Пасху почти всѣ считаютъ долгомъ сносить въ храмъ для освященія куличъ и яйца, а о постной молитвѣ, какъ въ просторѣчьи зовутъ молитву на освященіе начала вкушенія постной пищи постомъ, и не знаютъ. И это понятно; вѣдь у васъ и посты-то не соблюдаются, за исключеніемъ развѣ страстной седмицы. Разумѣется, я не отрицаю, что и у васъ, даже въ высшемъ и образованномъ обществѣ, встрѣчаются лица, которыя, по мѣрѣ возможности, приспособляются въ своей жизни къ церковному уставу, хотя бы относительно самыхъ этихъ постовъ. Что говорить, — торжественны напр. у васъ въ Москвѣ и крестные ходы, умилительно и то усердіе, съ каковымъ принимаются развозимыя по домамъ чудотворныя святыни. Во всемъ этомъ ваша Москва дѣйствительно больше другихъ городовъ напоминаетъ нашу деревню съ ея церковными торжествами. За то покойный Государь и назвалъ Москву храмомъ Россіи. Но дѣло въ томъ, что постоянное, живое и непосредственное участіе во всѣхъ такихъ торжествахъ и у васъ принимаютъ преимущественно наши же деревенскіе простолюдины, да не порвавшіе еще связи съ деревней горожане — изъ купцовъ, мѣщанъ и лишь очень не многіе изъ образованнаго общества. Что же касается большинства образованныхъ, напр. изъ чиновнаго міра, то они развѣ изъ любопытства посмотрятъ иногда, издали стоя, какъ пройдетъ мимо нихъ крестный ходъ, любуясь имъ, какъ „прекраснымъ, но чужимъ для нихъ зрѣлищемъ“...

У насъ, въ деревнѣ, въ каждой семьѣ есть поминальнице, въ которомъ записаны всѣ, и живые и усопшіе, сродники; идетъ мужичокъ къ обѣднѣ, беретъ съ собой это поминальнице и, купивши просфорочку, передаетъ ее вмѣстѣ съ поминальцемъ въ алтарь, чтобы священникъ помянулъ у престола Божія всѣхъ записанныхъ въ поминальницѣ и, въ знакъ благотнаго участія въ совершенномъ за литургіей таинствѣ всѣхъ помянутыхъ, вынулъ онъ частичку изъ этой просфоры и въ концѣ обѣдни опустилъ ее вмѣстѣ съ другими въ кровь Господню съ молитвою, чтобы омылъ Господь Своею кровію всѣхъ поминавшихся... А просфорку-то самую мужичокъ снесетъ домой и тамъ натошавъ скушаетъ ее, раздѣливъ со всѣми домашними. Въ нѣкоторыхъ мѣ-

стахъ есть даже такой обычай, что просфору эту дѣлать на части и раздають тутъ же въ церкви всѣмъ присутствующимъ... Представьте, какая умиленная картина! Сколько здѣсь вѣры и любви! Какое общеніе и живыхъ и усопшихъ, и своихъ и чужихъ! А у васъ про послѣднее и помину нѣтъ; у васъ если и подають просфоры и поминанья, то развѣ простые люди... А образованные всѣ ли имѣють даже и поминанья-то?!.. Иной баринъ очень чванится тѣмъ, чтобы ему вынесли просфору изъ алтаря, или чтобы батюшка прислалъ ему таковую въ какой-либо праздникъ — да побольше; а самъ и не пригубить, что называется. Отдастъ людемъ, т.-е. прислугѣ...

Конечно, такіе добрые навыки у насъ въ деревнѣ поддерживаются самымъ положеніемъ дѣла; ибо для прихожанъ нашего храма онъ совсѣмъ, совсѣмъ родной: въ немъ они и крестились, и бракосочетались, и приступали къ св. тайнамъ съ дѣтства; при немъ и родители ихъ погребены; и ихъ, и родителей ихъ знаютъ, какъ своихъ, всѣ стоящіе въ храмѣ. Въ городѣ, особенно въ Москвѣ, обстоятельства слагаются такъ для очень и очень немногихъ; большая часть ея населенія и изъ образованнаго-то класса и изъ фабричныхъ — народъ пришлый, кочевой, бездомный. Отъ этого такого рода люди, хоть и живутъ иногда подолгу въ одной и той же мѣстности и даже въ одной и той же квартирѣ и потому состоятъ въ извѣстномъ отношеніи прихожанами ближайшаго къ мѣсту своего жительства храма, все же не могутъ считать его своимъ: крещены они гдѣ-нибудь въ провинціи, часто и вѣнчаны не здѣсь; имъ ближе, чѣмъ приходскій храмъ, храмъ кладбищенскій, при которомъ погребены, быть можетъ, какіе-либо родственники ихъ; въ приходскомъ храмѣ у нихъ иногда и знакомыхъ-то нѣтъ. Поэтому, если и ходять они къ богослуженію въ приходскій именно храмъ, то просто потому, что онъ ближе другихъ, а не по потребностямъ общенія въ Богъ и съ ближними своими, между прочимъ. Такимъ образомъ въ городѣ это посредствующее звено въ молитвенномъ общеніи съ Богомъ выпадаетъ какъ бы само собою, а это въ свою очередь ведетъ къ ослабленію и самаго общенія. Оттого въ городѣ не такъ ясно и живо, какъ въ деревнѣ, сознаются и самыя задачи, нужды и потребности приходской жизни и то, что по самому существу дѣла, должно быть проявленіемъ именно приходской жизни, какъ, напр., благотворительность, совсѣмъ и вполне естественно выпадаетъ изъ ея области, и небогадѣльны — эти убогіе дома устрояются при храмахъ, а наоборотъ. Храмъ

не является центромъ, связующимъ милостивцевъ и благотворителей съ нищими и убогими, и нищихъ у васъ даже гонять съ церковной паперти въ праздникъ. Конечно, въ извѣстномъ отношеніи все это имѣетъ свои резоны, свою, такъ сказать, правду; но вѣдь и во лжи можно найти долю правды. — Возвращусь опять къ нашему богослуженію.

Что влечетъ къ богослуженію городского жителя? Что бы кто ни говорилъ, несомнѣнно, что безъ посредствующаго, такъ сказать, звена общенія съ Богомъ не можетъ быть: выпали усопшіе и живые ближніе, на ихъ мѣсто у васъ есть нѣчто другое: вмѣсто нравственныхъ побужденій являются побужденія эстетическія, и вотъ вашъ городской прихожанинъ идетъ въ церковь, движимый мыслию о хорошемъ чтеніи, пѣніи, прекрасномъ иконостасѣ и т. п. Ради Бога, не подумайте, что я врагъ всего этого; сохрани меня, Боже! Я хочу сказать только то, что эстетическія соображенія въ ихъ приложеніи къ церковно-богослужебной молитвѣ у васъ, въ городѣ, слишкомъ выступаютъ впередъ и совсѣмъ вытѣсняють собою нравственные мотивы. Отсюда въ городѣ православный храмъ, особенно домовый, иногда какъ будто теряетъ свой характеръ Церкви, какъ мѣста собранія и общенія вѣрующаихъ, и приближается больше, по своей идеѣ, къ протестантскому храму, какъ дому молитвы только...

Сравните опять образованныхъ современныхъ христіанъ и нашихъ деревенскихъ въ отношеніи тѣхъ и другихъ къ Церкви во время болѣзни. Тѣ прежде всего и больше всего прибѣгаютъ къ медицинской помощи, на нее возлагаютъ всю надежду, совсѣмъ не думая о благодатныхъ силахъ церковной молитвы и таинствъ. Предложить больному причаститься или, еще больше, пособороваться — значитъ прямо испугать всѣхъ мыслию о смертности болѣзни; поэтому родные больного обыкновенно просятъ не напоминать ему объ этомъ, а врачи такъ прямо и говорятъ объ этихъ благодатныхъ средствахъ, какъ о приготовляющихъ къ смерти: „приготовьте моль больного“, говорятъ обыкновенно они, когда не только всякая надежда на выздоровленіе потеряна, а и можно предугадать часъ наступленія смерти... Конечно, и у насъ, въ деревнѣ, есть своего рода крайность — крайность противоположнаго характера. Какъ у васъ съ полнымъ невѣріемъ въ цѣлебную силу относятся къ церковнымъ средствамъ, такъ и у насъ съ такимъ же чувствомъ относятся иногда къ медицинѣ; такъ что отправить больного въ больницу, на языкъ нашихъ простолюдиновъ, иногда значитъ сказать

о неизбежности смертельнаго исхода. Но и въ этомъ между вами и нами есть та разница, что у васъ отрицательное отношеніе къ Церкви съ теченіемъ времени и развитіемъ медицины не только не ослабѣваетъ, а и усиливается еще; въ деревнѣ же съ умноженіемъ больницъ и докторовъ предубѣжденіе противъ нихъ, благодареніе Богу, все ослабѣваетъ и уменьшается, и вмѣсто нихъ растеть и увеличивается довѣріе къ врачамъ и готовность пользоваться ихъ помощію. Не дай только Богъ, чтобы эти довѣріе и расположенность къ естественнымъ средствамъ ослабляли усердіе народа къ благодатной помощи святой Церкви! Конечно, и въ этомъ отношеніи у насъ бывають своего рода крайности, выражающіяся въ разнаго рода суевѣріяхъ, превратномъ пониманіи дѣла, когда, напр., придаютъ вседѣйственную благодатную силу тѣмъ, или инымъ церковнымъ обрядамъ самимъ въ себѣ, безъ всякаго разумѣнія смысла и значенія ихъ и безъ всякаго личнаго душевнаго участія въ нихъ со стороны прибѣгающихъ къ нимъ. Но это зло не такой большой руки, какъ невѣріе или отрицаніе. Съ распространеніемъ истиннаго просвѣщенія, оно, Богъ дастъ, пройдетъ само собою. И то сказать, что при всемъ, часто очень грубомъ невѣжествѣ, обнаруживаемомъ въ такихъ случаяхъ, въ нихъ нельзя отрицать извѣстной доли истины: истина въ такихъ проявленіяхъ суевѣрія — то уже, что въ нихъ остается цѣлоу, твердою и непоколебимою вѣра въ силу Божию и стремленіе стать подъ покровъ и заступничество этой силы... Я не стану говорить о такихъ, напр., явленіяхъ, какъ натираніе больного деревяннымъ масломъ изъ лампадки предъ св. иконою, покрытіе его церковной пеленою, лежавшей, напр., на святыхъ мощахъ, или даже святой иконою, испрашиваніе церковнаго вина для страдающаго разстройствомъ желудка младенца и т. п. Я остановлюсь на совершеніи у насъ таинства елеосвященія, которое называется „соборованіемъ“. Поистинѣ умилительную картину представляетъ собой иногда это „соборованіе“ больного въ смыслѣ соборнаго общецерковнаго моленія о немъ. Это таинство совершается у насъ обыкновенно, какъ и подобаетъ, надъ такими больными, которые находятся въ полномъ сознаніи, хотя и страшно страдаютъ; по большей части на „соборъ“ собирается чуть не вся деревня; всѣ стоятъ во время совершенія его съ возженными свѣчами и въ соответствіе съ чудными молитвами этого таинства, о, какъ усердно молятся иногда! Когда же въ заключеніе таинства всѣ начнутъ подходить къ больному „съ прощаньемъ“, при этомъ совершается

нѣчто поистинѣ также чудное въ нравственномъ смыслѣ, — совершается духовное нелицемѣрное общеніе и примиреніе душъ человѣческихъ предъ вратами вѣчности... Какая сила духа проявляется въ этомъ прямомъ, трезвомъ и смѣломъ взглядѣ на жизнь и смерть — на всю вѣчность!... Мнѣ не разъ приходилось, напр., слышать такой разговоръ: „ну, съ Богомъ, не долго, чаю, и я заставлю себя ждать! Дай Богъ свилѣться“. — „Дай Богъ, дай Богъ“, отвѣчаетъ смертельно болящій такъ прощавшемуся съ нимъ старцу. „Прости Христа ради“. — Богъ простить“...

А какая разница между тѣмъ, чтò бываетъ въ деревнѣ и въ городѣ при погребеніи усопшихъ! У васъ при погребеніи покойниковъ, особенно изъ высшаго образованнаго общества, то, чтò составляетъ существенное и главное содержаніе церковнаго обряда погребенія вообще, не только что сокращается, а и какъ бы умаляется въ своемъ значеніи до ненужной, хотя и неизбѣжной подробности, а все второстепенное по существу дѣла и иногда даже совсѣмъ излишнее, мірское, нецерковное вставляется въ церковный обрядъ и совершается съ особой торжественностію. — Тѣло усопшаго у васъ иногда до положенія его въ гробъ покоится не на столѣ, какъ подобаетъ, а на той же постели, на которой скончался онъ, и въ то же время тщательно завѣшиваются всѣ зеркала, картины и другія украшенія. Конечно, и у насъ, въ деревнѣ, бываютъ при этомъ неурядки, и совершаются иногда совсѣмъ суевѣрные обряды, такъ понятные со стороны темныхъ людей; но у насъ все же къ тѣлу усопшаго относятся болѣе церковно; у насъ оно первымъ дѣломъ переносится въ передній уголъ дома, на столъ подъ образа, и сродники не бѣгутъ отъ него, особенно когда происходитъ чтеніе Псалтири. У васъ же это чтеніе Псалтири совершается наемными, совсѣмъ чужими людьми, часто при закрытыхъ дверяхъ; родственники покойнаго и знаемые его не слушаютъ это чтеніе, какъ будто оно для нихъ никакого и значенія не имѣетъ и есть какой-то обрядъ, совсѣмъ имъ ненужный; между тѣмъ какъ, по разуму Церкви, они-то въ этомъ именно чтеніи псалмовъ и должны находить первое утѣшеніе для себя въ горѣ и чрезъ него именно входить въ церковно-молитвенное общеніе съ усопшимъ. У васъ даже и въ храмѣ-то, при совершеніи самаго погребенія усопшаго, особенно изъ знатныхъ и образованныхъ, большее, какъ будто, значеніе придаютъ вѣнкамъ и рѣчамъ, чтѣмъ молитвамъ, и иногда за этими совсѣмъ ненужными усопшему земными украшеніями и оставленными имъ „знаками отличія“, церковнаго покровна напр. на гробъ, вѣничка на челѣ и иконы на

персяхъ совѣмъ не видно. А эти пышныя колесницы, окруженныя факельщиками? Слава Богу, въ послѣднее время имъ, должно-быть, запрещено ужъ стало сопровождать гробъ въ какихъ-то особенныхъ костюмахъ и шляпахъ. Не то представляютъ собою похоронныя процессіи въ деревнѣ; здѣсь украшеніемъ ихъ служатъ церковныя литіи объ усопшемъ, которыхъ совершается иногда очень много, потому что этими литіями у насъ выражаютъ свою любовь къ покойнику. Крестное знаменіе съ молитвой о царствіи небесномъ — вотъ обычное у насъ выраженіе поминовенія покойниковъ; съ нимъ ли сравнить тѣ вставанья, которыми принято у насъ „читать память“ усопшихъ? И это часто тамъ, гдѣ собираются одни православные?... Много бываетъ неладнаго у насъ въ такъ называемые „родительскіе“ дни; но у насъ и въ этомъ отношеніи хуже деревни. Послѣдніе дни масленицы, напр., и по закону неприсутственные дни, а объ родительской субботѣ передъ масленой, какъ объ установленномъ Церковію днѣ поминовенія усопшихъ, очень многіе образованные люди совѣмъ не знаютъ...

Не столько, конечно, въ опроверженіе юношески-горячихъ, а поэтому въ нѣкоторыхъ случаяхъ, пожалуй, и преувеличенныхъ рѣчей старца по существу дѣла, сколько, можетъ-быть, въ нѣкоторое оправданіе себѣ, я попытался-было указать на то, что „все это совершенно справедливо, но все это въ то же время — „мелочи“ по сравненію съ пѣлымъ рядомъ другихъ фактовъ и явленій, имѣющихъ болѣе существенное значеніе, что погоня за такими „мелочами“ есть своего рода отцѣживаніе комара, которое осудилъ Самъ Спаситель. Но старецъ не далъ мнѣ окончить моихъ возраженій, и, признаюсь, къ моему удовольствію, потому что я не могъ не сознавать, что связанными общими фразами и кончалась видимая правда этихъ возраженій, и дальше за ними ничего уже не было. Взявъ поводъ съ указаннаго мною евангельскаго комара, онъ съ такою же горячностію началъ доказывать всю фальшь этихъ возраженій и жизненную значимость отстаиваемыхъ имъ „мелочей“ церковной жизни.

„Вѣрно, — такъ началъ старецъ свою защиту, — вѣрно, что Спаситель осудилъ отцѣживаніе комаровъ фарисеями, но осудилъ потому, что они на ряду съ этимъ отцѣживаніемъ пожирали верблюдовъ и грабили дома вдовиць, что они внѣшнее чашъ и блюдъ очищали, а внутри полны были хищенія и неправды, что они платили десятину съ мяты, копра и тмина, и пренебрегали важнѣйшимъ въ законѣ — правдою, и милостію, и вѣрою. Сіе подобаетъ

творить и онѣхъ не оставлять, вотъ что сказалъ при этомъ Спаситель“ (Мѣ. XXIII, 23—25). Выказавъ вслѣдъ за этимъ нѣсколько общихъ соображеній въ объясненіе приведенныхъ словъ Господа, старецъ перешелъ къ историческимъ фактамъ, оправдывающимъ его пониманіе дѣла, и прежде всего сослался на наши церковно-приходскія школы.

Конечно, закоренѣлые враги Церкви Божіей никогда не помирился съ нашей церковно-приходскою школою, но тѣ, которые возставали противъ нея прежде по недоразумѣнію, потому что думали, что ея отрицается всякая другая школа и всякое другое образованіе и наука вообще, видимо, начинаютъ не только признавать за ней право на существованіе, а и цѣнить ея значеніе. А значеніе это подлинно велико. Величіе это не въ томъ только, что благодаря ей получаютъ образованіе сотни тысячъ дѣтей, которыя безъ нихъ не получили бы его, ибо нехватило бы учителей, и не въ томъ только, что эти сотни тысячъ дѣтей получаютъ въ нихъ истинное православно-русское просвѣщеніе, а въ томъ главнѣе всего, что чрезъ нихъ начала православно-русскаго просвѣщенія проникаютъ и въ остальные слои общества и въ другіе высшіе круги просвѣщенія, что они являются какъ бы закладкой такого именно просвѣщенія всей Россіи. Какъ оздоровленіе древеснаго корня есть самое важное условіе здороваго роста и всего дерева, которое чрезъ корень, главнымъ образомъ, воспринимаетъ въ себя жизненные силы, такъ и въ народѣ — его духовная цѣлостъ обусловливается, главнымъ образомъ, цѣлостію простого народа, этого народнаго корня. Пусть не говорятъ, что церковно-приходскою школою, какъ и другими подобными ей новизнами, въ которыхъ „родная старина слышится“, хотятъ воротить времена Домостроя, что это невозможно послѣ того, какъ Россія по могучему слову Петра не только взглянула на Европу въ прорубленное этимъ гениемъ окно, а захотѣла и начала уже пользоваться свѣтомъ Европы. Это было бы невозможно и неразумно, если бы защитники старорусскихъ устоевъ и старорусскаго уклада народной жизни отрицали вовсе свѣтъ науки, идущей къ намъ съ Запада. Это дѣйствительно было бы крайностію не только неразумною, а и невозможною; но въ томъ-то и дѣло, что отстаивающіе древнерусскій укладъ народной жизни не отрекаются отъ свѣта науки, а говорятъ только, что и сіе подобаетъ творить и онаго не оставлять...

Это-то важное, такъ продолжалъ старецъ, — всенародное значеніе

церковно-приходской школы и постигъ, конечно, своимъ мудрымъ разумомъ въ Божѣ почившій Государь Императоръ Александръ III, возстановившій ихъ и положившій начало ихъ матеріальной обеспеченности... Вѣчная память Ему точно такъ же, какъ многая лѣта и сыну Его, благочестивѣйшему Государю нашему Николаю Александровичу, такъ ущедряющему церковно-приходскую школу своими царскими милостями доселѣ! Та же Ихъ великая чисторусская православная мудрость сказывается и въ церковно-строительномъ дѣлѣ Сибири... Соединивши желѣзнымъ путемъ самую восточную азіатскую окраину Россіи съ ея европейскими центрами и чрезъ то даровавши Сибири возможность приобщиться къ культурному развитію Европейской Россіи и слиться съ нею воедино въ духовномъ отношеніи, Они во главу угла этого духовнаго просвѣщенія темной доселѣ Сибири положили православные храмы съ благодатными силами ихъ богослужебной обрядности...

А чтѣ иное, — сказалъ при этомъ воспоминаніи о Государѣ Императорѣ старецъ, — означаетъ его весеннее посѣщеніе Москвы — Его богомоленья въ старинныхъ храмахъ первопрестольной, въ дни страстной и пасхальной седмицы, какъ не то же защищаемое мною, да и вами не оспариваемое положеніе, что въ церковной жизни на ряду съ духовно-просвѣтительными, благотворительными и нравственно-воспитательными явленіями имѣетъ жизненное значеніе и богослужебно-обрядовая ея сторона? И помните, конечно, какое умиленно-благоговѣнное чувство вызвало это царское богомоленье въ русскомъ народѣ, даже въ тѣхъ самыхъ образованныхъ классахъ столичнаго населенія, которые въ иныхъ случаяхъ такъ брезгливо-неряшливо относятся къ этимъ „мелочамъ“ и на словахъ и на дѣлѣ? Не ясно ли, что и у нихъ эти ихъ слова и дѣла несогласуются съ тѣмъ, чтѣ подсказываетъ имъ ихъ собственное сердце и совѣсть?...

Про деревню толковать нечего, сошлюсь опять на городъ. Кого изъ духовныхъ болѣе чтутъ у васъ, къ кому довѣрчивѣе и охотнѣе обращаются и съ вопросами вѣры и дѣлами совѣсти: къ тому ли, кто болѣе другихъ извѣстенъ, какъ проповѣдникъ, законоучитель, дѣятель благотворительности и пр., или къ тому, кто болѣе усердствуетъ къ службѣ церковной и, такъ сказать, истовѣе ее свершаетъ? Вотъ вамъ новое доказательство великаго значенія въ религіозно-нравственной жизни обрядности церковной, этой церковной „мелочи“...

Такъ приблизительно и на этомъ закончилъ старецъ свои рѣчи со мной по данному вопросу.

Уже во время бесѣды со старцемъ мнѣ не разъ приходила на память книга, не менѣе, конечно, достойная вниманія, чѣмъ названная выше книга Амфитеатрова. Я говорю о книгѣ г. оберъ-прокурора Св. Синода, К. П. Побѣдоносцева: „Московскій сборникъ“. Поэтому на другой же день послѣ свиданія со старцемъ я снова перечелъ эту книгу, и еще болѣе убѣдился въ глубокомъ значеніи простыхъ рѣчей сельскаго пастыря; такъ что, начавши свое обозрѣніе мнимыхъ „мелочей“ церковной жизни ссылкой на книгу Амфитеатрова, я считаю приличнымъ заключить его извлеченіями изъ „Московского сборника“. Книга эта вся, отъ начала до конца, полна самаго живого интереса въ смыслъ мѣткой характеристики русскаго народа въ духовномъ отношеніи — въ его отношеніи къ Церкви и государству, къ наукѣ и просвѣщенію, религіи и нравственности; но для насъ въ данномъ случаѣ особенно важны тѣ страницы, гдѣ авторъ сопоставляетъ наше православное богослуженіе съ протестантскимъ, католическимъ и англиканскимъ и отстаиваетъ значеніе нашей православной обрядности.

Остановившись на храмѣ съ его богослуженіемъ, какъ на существеннѣйшемъ и очевиднѣйшемъ выраженіи духа религіи, авторъ удивительно мѣтко выясняетъ отличіе православія отъ западныхъ исповѣданій и ни съ чѣмъ несравнимое превосходство его предъ ними и говоритъ: „У насъ въ церкви можно забыть обо всѣхъ сословныхъ и общественныхъ различіяхъ, отрѣшиться отъ мірскаго положенія, слиться совершенно съ народнымъ собраніемъ предъ лицомъ Бога. Наша церковь большею частію и создана-то на народные деньги; оттого она всѣмъ намъ вдвое дороже, что, входя въ нее, послѣдній нищій чувствуетъ совершенно такъ же, какъ и первый вельможа, что это его церковь. Церковь — единственное мѣсто (какое счастье, что у насъ есть такое мѣсто!), гдѣ послѣдняго бѣдняка въ рубищѣ никто не спроситъ, зачѣмъ ты пришелъ сюда и кто ты такой; гдѣ богатый не можетъ сказать бѣдному: твое мѣсто не возлѣ меня, а сзади. Здѣсь (авторъ разумѣетъ Англію) войдите въ церковь на церковное собраніе. Оно благоговѣнно, оно, можетъ-быть, торжественно; но это — собраніе лѣди и джентльменовъ, изъ которыхъ каждое лицо имѣетъ свое мѣсто, ему особенно приготовленное... Можно ли, со стороны глядя, удержаться отъ мысли, что церковное собраніе здѣсь лишь видоизмѣненіе общественнаго собранія и что въ немъ есть мѣсто только такъ называемымъ въ обществѣ „порядочнымъ людямъ“? Всѣ молятся по своимъ книжкамъ;

но какъ у каждаго въ рукахъ своя книжка, такъ видно, что каждый желаетъ быть и передъ Богомъ-то самъ по себѣ, не теряя своей индивидуальности (стр. 219)..

„Кому не случилось встрѣчать, — читаемъ мы дальше, — свѣтское, а иной разъ, къ сожалѣнію, и духовное лицо, изъ бывшихъ за границею, съ жаромъ выхваляющее здѣшнюю простоту церковную и осуждающее нашу родимую за *незрѣлость*? Грустно бываетъ слушать такія рѣчи, какъ грустно слушать сына, когда онъ проживъ въ фешенебельномъ кругу, посреди всѣхъ тонкостей столичной жизни, возвращается въ деревню, гдѣ провелъ когда-то дѣтство свое, и смотритъ съ презрѣніемъ на неприветливую обстановку и на простые, пожалуй грубые, обычаи родной семьи своей (стр. 223)..

Еще. „Намъ говорятъ, что народъ нашъ невѣжда — въ вѣрѣ своей, исполненъ суевѣрій, страдаетъ отъ дурныхъ и порочныхъ привычекъ, что наше духовенство грубо, невѣжественно, бездѣйственно, принижено и мало имѣетъ вліянія на народъ. Все это во многомъ справедливо, но все это — явленія *не существенныя*, а случайныя и временныя. Они зависятъ отъ многихъ условій, и прежде всего отъ условій экономическихъ и политическихъ, съ измѣненіемъ коихъ и явленія эти рано или поздно измѣнятся. Чтò же существенно? Чтò же принадлежитъ духу? Любовь народа къ церкви, свободное сознаніе полного общенія въ церкви, понятіе о церкви, какъ общемъ достояніи и общемъ собраніи, полнѣйшее устраненіе сословнаго различія въ церкви и общеніе народа со служителями церкви, которые изъ народа вышли и отъ него не отдѣляются ни въ житейскомъ быту, ни въ добродѣтеляхъ, ни въ *самыхъ недостаткахъ*, съ народомъ и стоятъ и падаютъ. Это такое поле, на которомъ можно возрастить много добрыхъ плодовъ, если работать вглубь, заботясь не столько объ *улучшеніи быта*, сколько объ *улучшеніи духа*, не столько о томъ, чтобы число церквей *не превышало потребности*, сколько о томъ, чтобы *потребность въ церкви не оставалась безъ удовлетворенія*. Намъ ли зариться съ завистью, издалека и по слуху, хотъ бы на протестантскую церковь и ея пастырей? (стр. 224—225).

„Говорятъ, что обрядъ — неважное и второстепенное дѣло. Но есть обряды и обычаи, отъ которыхъ отказаться — значило бы отречься отъ самого себя, потому что въ нихъ отражается жизнь духовная человѣка или всего народа, въ нихъ сказывается цѣлая душа. Въ разности обряда выражается всего явственнѣе коренная

и глубокая разность духовнаго представленія, таящаяся въ безсознательныхъ сферахъ духовной жизни, — та самая разность, которая препятствуетъ сліянію или полнотѣ взаимнаго общенія между разноплеменными народами и составляетъ основную причину разности церквей и вѣроисповѣданій. Отрицать съ отвлеченной, космополитической, точки зрѣнія дѣйствіе этой притягательной или отталкивающей силы, приравнивая ее къ предразсудку, значило бы то же, что отрицать силу сродства (*Wohlverwandschaft*), дѣйствующую въ личныхъ между людьми отношеніяхъ (стр. 227).

„Многіе, знающіе церковь только по домашнимъ храмахъ, гдѣ собирается избранная и наряженная публика, не имѣютъ истиннаго пониманія своей церкви и настоящаго вкуса церковнаго и смотрятъ иногда равнодушно или превратно въ церковномъ обрядѣ и службахъ на то, что для народа особенно дорого и что въ его понятіи и составляетъ просьбу церковную“ (231 стр.).

Просто и живо изображаетъ далѣе авторъ влияніе *истово* совершаемаго богослуженія на вѣрующую душу русскаго человѣка. Еще лучше, въ смыслѣ полноты и картинности, представлено все это въ другой небольшой книжкѣ К. П. Побѣдоносцева: *Праздники Господни*. Но всего не выпишешь не только изъ этой книжки, а и изъ той главы „Московскаго сборника“, выписками изъ которой мы только что подѣлились съ читателями.

Обобщая сказанное, припомнимъ еще разъ бесѣду Господа съ фарисеями, которые, налагая на другихъ бремена тяжелыя и трудноносимыя въ дѣлѣ церковной обрядности, сами перстомъ не хотѣли шевельнуть въ этомъ дѣлѣ, или, исполняя эту обрядность въ ея мельчайшихъ частностяхъ, были горды своею праведностію и жестокости къ ближнимъ, забывали и правду, и милость, и вѣру. *Вся убо, елика аще рекуть вамъ блюсти, соблюдайте и творите; по дѣломъ же ихъ не творите; глаголютъ бо и не творятъ* (Мѣ. XXIII, 3)... *Сія* (т.-е. судъ, милость и вѣру) *подобаше творити и онѣхъ* (обрядовъ) *не оставляти* (ст. 23). Таковъ былъ судъ Господа о фарисеяхъ; таковъ же, разумѣется, завѣтъ Его и намъ по затронутому вопросу.

СВЯЩЕННИКЪ БЕЗЪ ПАСТВЫ И ХРАМА.

Неудобства въ положеніи священника-законоучителя, лишеннаго другихъ сторонъ пастырской практики, и единственный путь къ устраненію этихъ неудобствъ).

Всѣ обязанности и права священника можно обобщить въ двухъ словахъ: учить и священнодѣйствовать. Но кого учить? Конечно, вѣренную ему паству. Гдѣ учить и священнодѣйствовать? Конечно, въ храмѣ, объединяющемъ его паству. Такимъ образомъ священникъ по существу своего званія немислимъ безъ опредѣленной паствы, къ которой онъ долженъ быть предназначенъ, и храма, состоящаго фактически въ его вѣдѣніи. Такой взглядъ на нераздѣльность служенія священника съ назначеніемъ его къ опредѣленному храму и паствѣ обыкновенно выдвигается въ любой изъ системъ пастырскаго богословія, церковнаго права и выставляется, какъ неоспоримая истина. Историческія данныя удостовѣряютъ насъ въ особой заботливости высшей церковной власти о сохраненіи такого порядка вещей въ избраніи и прохожденіи священническаго служенія. На основаніи 6-го правила 4-го вселенскаго собора, повторявшагося нѣсколько разъ и законодательствомъ русской Церкви (напр. противъ крестцовыхъ поповъ и др.), рукоположенныхъ внѣ соблюденія этого основоположенія запрещается допускать къ священнослуженію. (Ср. прагм. рук. для священнослужителей П. Нечаева, изд. 1895 г., стр. 87). Уставъ духовныхъ консисторій, сборникъ нынѣ дѣйствующихъ церковно-государственныхъ узаконеній въ Россіи, еще сильнѣе высказывается за неуклонное соблюденіе этого требованія и гласитъ: „никто не долженъ быть опредѣляемъ и посвящаемъ къ церквамъ, какъ въ положенный по штату прихода составъ причта“ (ст. 71). Значитъ, церковь — храмъ и приходъ —

паства — вотъ обычное поприще пастырской дѣятельности, а всѣ другіе роды занятій священника допустимы только настолько, насколько не противорѣчатъ, а согласуются и мирятся съ основной задачей его служенія. Каждый священникъ прежде всего пастырь, священнодѣйствующій въ храмѣ, ему ввѣренномъ, и учащій свою паству, какова бы она ни была по своему составу и количеству.

До ближайшаго времени этотъ основной принципъ пастырскаго служенія, строго выдерживаемый священниками, состоящими исключительно въ епархіальномъ вѣдомствѣ, по существу дѣла не нарушался священниками-преподавателями Закона Божія въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Большинство изъ нихъ состояли на службѣ и по епархіальному вѣдомству, а немногіе имѣли въ своемъ вѣдѣніи домовыя церкви при учебныхъ и другихъ заведеніяхъ. Такимъ образомъ и тѣ и другіе не лишены были близкихъ правовыхъ и должностныхъ отношеній къ храму и его постояннымъ посѣтителямъ. Наученіе не классное только, а церковное, и священнодѣйствіе и важнѣйшее изъ онаго литургійное тайнодѣйствіе имъ обычно было доступно.

Несомнѣнно для пользы законоучительскаго дѣла важно, чтобы причастные этому дѣлу приходскіе священники возможно менѣе имѣли занятій по приходу. Это предусмотрено и распоряженіемъ высшей духовной власти (ср. Указъ Св. Синода отъ 1839 г., стр. 29). Такъ какъ это требованіе почти нигдѣ не соблюдалось, а напротивъ, священники видныхъ многолюдныхъ кафедральныхъ приходовъ часто совмѣщали и законоучительскія должности и не безъ ущерба этому дѣлу значительнымъ пропускомъ уроковъ, то для „высшей благоуспѣшности преподаванія Закона Божія въ гимназіяхъ постановлено впредь не опредѣлять на должности законоучителей въ гимназіи лицъ, состоящихъ священниками при церквяхъ приходскихъ, а опредѣляемыхъ въ законоучители гимназій, при которыхъ не имѣется церквей, „причислять къ собору или ближайшей приходской церкви безъ права участія въ причтовыхъ доходахъ“ (Указъ Св. Синода отъ 26 марта 1890 года). Такимъ образомъ — новый типъ священниковъ, причисленныхъ или иначе такъ называемыхъ спеціальныхъ законоучителей. Минуло уже 10-лѣтіе ихъ существованія; пора произвести оцѣнку пригодности этого званія съ разныхъ точекъ зрѣнія.

Съ формальной стороны въ положеніи спеціальныхъ законоучителей нѣтъ нарушенія принятаго порядка. Ибо они состоятъ и причислены къ извѣстной церкви сверхъ штата; но въ существѣ дѣла

остаются именно только „причисленными“, а не дѣтельными и отвѣтственными священнослужителями къ храму и той общинѣ, центромъ которой является храмъ. Въ самомъ дѣлѣ, какія права и обязанности налагаетъ на „причисленныхъ“ это недавно изобрѣтенное названіе, на это не существуетъ никакихъ указаній. Несомнѣнно только ихъ отношеніе къ штатнымъ членамъ причта, когда сказано, что на нихъ не простирается право участія въ причтовыхъ доходахъ. Тѣмъ косвенно они освобождаются отъ обязательства участвовать въ совершеніи всѣхъ церковныхъ службъ, называемыхъ требами и обыкновенно оплачиваемыхъ. Но разные выводы изъ этого узаконенія со стороны членовъ причта часто клонятся къ тому, чтобы свести до минимума богослужбное участіе „причисленныхъ“. Считая не безъ достаточныхъ основаній своими прихожанами всѣхъ учащихся и учащихся у спеціального законоучителя, любой настоятель приходскаго храма очень часто считаетъ своей именно обязанностію выполненіе всѣхъ духовныхъ требъ этимъ лицамъ, и такимъ образомъ приложение пастырскихъ потенцій священника-законоучителя даже въ кругу ближайшихъ къ нему лицъ остается безъ примѣненія. Словомъ, неопредѣленность и неточность упомянутаго узаконенія сводитъ всю дѣтельность „причисленнаго“ къ одностороннему и исключительному роду занятій — школьному преподаванію. Святительская грамота къ новопоставленному іерею даетъ ему власть „крестати, муропомазывать, исповѣдывать, литургисати, вѣнчати по волѣ и согласію мужа и жены... и прочая церковная послѣдованія и чины дѣйствовать, яко служителю Христову и строителю таинъ Божіихъ“. Но эта власть у „причисленнаго“ получаетъ самое незначительное и случайное примѣненіе, аще изволятъ настоятель или пригласить его къ этому. „Причисленному“ поэтому не приходится возгрѣвать даръ Божій, живущій въ немъ по возложеніи святительскихъ рукъ, а оставлѣтъ его втуне, такъ какъ пастырскія его уполномочія далеко не исчерпываются узкимъ кругомъ его прямыхъ занятій по должности. Шире и многостороннѣе дѣтельность зауряднаго священника самаго малочисленнаго прихода, чѣмъ законоучителя, хотя бы при тысячѣ учащихся у него. Первый остается всегда пастыремъ, строго державающимъ основную цѣль своего назначенія — содѣйствовать спасенію вѣрующихъ сколько наученіемъ, столько еще болѣе священнодѣйствіями, а второй — почти исключительно школьный вѣроучитель, преподаватель Закона Божія „учебнаго предмета“, отличающійся отъ преподавателей другихъ предметовъ развѣ рясношеніемъ.

Отмѣтивъ односторонность и неопредѣленность правового положенія безцерковнаго законоучителя, опишемъ теперь вытекающія отсюда неудобства въ личной жизни его, какъ священника, имѣющія, въ свою очередь, сильное, хотя косвенное, вліяніе на его спеціальнѣйшій родъ занятій.

Несомнѣнно, что спеціальныя законоучители, посвящая весь свой досугъ одному роду занятій, имѣютъ возможность выполнить свой долгъ почти безукоризненно, наравнѣ съ преподавателемъ любого предмета въ гимназіи. Не отвлекаемые другими занятіями, подобно выбывающимъ нынѣ постепенно законоучителямъ изъ приходскихъ священниковъ, спеціальныя законоучители, конечно, не дѣлаютъ чувствительныхъ пропусковъ въ урокахъ. Но „вѣщная благоусѣшность въ преподаваніи Закона Божія“ можетъ ли быть достигнута одной безукоризненностію въ внѣшнемъ формально-дисциплинарномъ исполненіи службы? И школьное обученіе истинамъ вѣры и благочестія должно быть отлично отъ постановки преподаванія другихъ предметовъ, въ которыхъ, главнымъ образомъ, преслѣдуется цѣль — разумное усвоеніе требуемыхъ свѣдѣній изъ той или другой области знанія. Задачу законоучителя въ его преподаваніи надо понимать гораздо шире. Кромѣ заботы объ усвоеніи известной суммы религиозныхъ знаній, отъ него, прежде всего и больше всего, надо требовать и ожидать значительнаго воздѣйствія на волю учащихся, на ихъ поступки въ школьной жизни и за-школьной путемъ насажденія и вкорененія добрыхъ навыковъ и, главное, добрымъ направленіемъ и воспитаніемъ истинно-христіанскихъ чувствованій и расположеній сердца. А чтобы успѣшно воздѣйствовать на учащихся въ этомъ отношеніи, законоучитель самъ долженъ постоянно освѣжать свое личное настроеніе въ такомъ направленіи, что достижимо главнымъ образомъ чрезъ раскрытіе другихъ пастырскихъ потенцій, кромѣ школьнаго преподаванія. Законоучитель долженъ быть прежде всего священникъ по существу дѣла со всѣми его правами и уполномочіями, а затѣмъ ужъ — преподаватель. Любовь къ дѣтямъ, преданность своей просвѣтительной задачѣ у священника-законоучителя можетъ только тогда стоять твердо, если ему самому будетъ дано почаще выступать совершителемъ церковнаго богослуженія, а наипаче литургіи, благодатныя дары коей такъ прекрасно описаны во многихъ мѣстахъ дневника „О пр. Іоанна Кронштадтскаго“.

Непосредственныя наблюденія и разспросы о положеніи законоучителей такого рода подтверждаютъ тотъ грустный фактъ, что

въ силу неопредѣленности правовыхъ отношеній къ храму и причту, въ составъ коего ихъ обыкновенно причисляютъ, они весьма рѣдко могутъ пользоваться и укрѣплять прежде всего себя благодатными дарами частаго священнодѣйствія.

Какъ мы уже упоминали, при полной неопредѣленности и невыясненности отношеній къ храму и его штатнымъ священнослужителямъ открывается обширное поле для затрудненій, отъ которыхъ возмозженъ, пояснимъ дальше, переходъ къ недоразумѣнїямъ и иногда при наличности нѣкоторыхъ другихъ условій, даже къ разногласїямъ.

Всякій священникъ, какъ таковой, долженъ учить и священнодѣйствовать, но если „причисленный“ священникъ-законоучитель будетъ стремиться почаще выступать со своимъ словомъ съ церковной кафедрой, т.-е. проповѣдывать въ храмѣ, къ которому онъ причисленъ, то не будетъ ли онъ стоять на дорогѣ и мѣшать любому настоятелю храма, воодушевленному сознаниемъ своего долга, пастырскаго рвенія въ дѣлѣ назиданія пасомыхъ, лучше знающему ихъ духовныя нужды и ближе стоящему къ нимъ? Если „причисленный“ устремится поревностнѣе къ священнодѣйствію, то онъ тогда, разумѣется, долженъ будетъ ограничить свое участіе только выполнениемъ воскреснаго и праздничнаго богослуженія, т.-е. совершеніемъ таинства евхаристїи и подготовительныхъ къ нему службъ. Совершеніе другихъ таинствъ будетъ для законоучителя недоступно по той простой причинѣ, что всякій приходскій священникъ, какъ человекъ добросовѣстный, не допуститъ, чтобы совершалъ требу другой, а онъ, будучи въ вождѣнномъ здоровьи, оставался бы дома и только бы получалъ плату. Да, наконецъ, совершеніе божественной литургїи для безцерквеннаго законоучителя возможно не такъ часто, отнюдь не каждый воскресный и праздничный день. Сдѣланныя нами наблюденія и разспросы по этому предмету устанавливаютъ тотъ фактъ, что литургисать самостоятельно имъ доводится не больше одного раза въ мѣсяцъ, а участвовать соборно разъ шесть въ годъ. Вездѣ приходскій священникъ, какъ человекъ, не желающій манкировать своими обязанностями, по чувству долга и нравственной связи съ паствой, ввѣренной ему, считаетъ для себя неудобнымъ воздерживаться отъ совершенія церковной службы, кромѣ случаевъ болѣзни и другихъ непреодолимыхъ препятствій. Онъ сочтетъ для себя тягостнымъ „такъ себѣ“ стоять въ своемъ храмѣ и не молиться литургически за своихъ пасомыхъ. Предложеніе услугъ сторонняго приходу лица будетъ стѣснять настоящаго

пастыря, и онъ можетъ быть поставленъ въ затрудненіе, какъ помягче отвѣтить предлагающему свои услуги, чтобы отказъ не показался жесткимъ.

Между тѣмъ рѣдкое совершеніе божественной литургіи для всякаго священника настолько большое лишеніе, что принятымъ порядкомъ вещей оно избирается судомъ церковнымъ, какъ болѣе подходящее средство наказанія для провинившихся іереевъ. Послѣ этого, чтѣ за положеніе священника-вѣроучителя? Его можно бы считать, какъ бы находящимся періодически подъ запрещеніемъ. Самъ онъ, преподавая догматическое ученіе православной Церкви о таинствѣ евхаристіи, твердить, что насущный хлѣбъ для души — слово Божіе, тѣло и кровь Христовы. И вотъ насыщаться словомъ Божиимъ и насыщать другихъ ему дано, а вкушать тѣло и кровь Христовы, какъ будто, и нѣтъ, и въ этомъ отношеніи онъ долженъ чувствовать неутолимый гладъ душевный по вся дни. Конечно, болѣе всего будетъ томительнымъ такое положеніе для священника пожилого, привыкшаго часто священнодѣйствовать въ теченіе многихъ лѣтъ своей жизни. Какъ тяжело ему вдругъ очутиться въ непривычномъ положеніи, если въ силу какихъ-либо обстоятельствъ приходится обязанности приходскаго пастыря перемѣнить на законоучительскія исключительно классныя занятія! Какъ тяжело ему подолгу оставаться безъ благодатнаго утѣшенія святѣйшаго таинства евхаристіи! Имѣемъ основаніе утверждать, что онъ восчувствуетъ нѣкую пустоту и томленіе духа и по прекращеніи совершенія другихъ таинствъ и вообще такъ называемыхъ требъ. А ограниченіе въ выполненіи долга церковнаго учительства, къ которому ревностный іерей иногда привыкаетъ не менѣе, чѣмъ къ частому священнодѣйствію, малое ли и удобоносимое лишеніе? Подобнаго угнетающаго состоянія, допустимъ, не будетъ испытывать законоучитель-священникъ безъ церкви и храма, поступившій на учебную службу изъ молодыхъ, прямо изъ-за школьной скамьи и опытно не извѣдавшій всей горечи ограниченія въ церковномъ учительствѣ и священнодѣйствіяхъ. Но тогда мало пропитанный духомъ церковности, не получая благодатнаго подкрѣпленія чрезъ частое совершеніе таинства евхаристіи и другихъ церковныхъ службъ, иной изъ такихъ священниковъ готовъ держать себя не такъ, какъ подобаетъ іерею, и въ своемъ поведеніи позволять себѣ разныя вольности и отступленія. Не даромъ преосвящ. Антоній, нынѣ епископъ Уфимскій, въ своихъ академическихъ чтеніяхъ по пастырскому богословію обличаетъ спеціальныхъ законоучителей во многихъ пре-

грѣшеніяхъ (смотри „Странникъ“ 1897 г., т. — стр. —), кои, по нашему разумѣнію, много зависятъ не отъ ихъ личности, а отъ узкой односторонности занятій, того положенія, въ силу котораго они только потенціально, а не въ дѣйствительности являются исполнителями долга обязанностей, сопряженныхъ съ званіемъ пастыря.

Отмѣтимъ еще замѣченное нами неудобство въ положеніи законоучителя, вступающаго въ кругъ своихъ обязанностей прямо изъ-за школьной скамьи по рукоположеніи въ іереи съ причисленіемъ къ мѣстной приходской церкви. За отсутствіемъ практики въ исполненіи церковныхъ службъ онъ при представившейся надобности исполнить какую-нибудь церковную службу, кромѣ обычнаго суточного богослуженія, будетъ испытывать на много лѣтъ впередъ то настроеніе духа, какое бываетъ у ставленниковъ. Допустимъ, онъ не станетъ ошибаться въ исполненіи той или другой впервые совершаемой имъ церковной службы, но онъ всегда будетъ чувствовать робость, неувѣренность въ себѣ, которая станетъ замѣтной для присутствующихъ и легко ослабитъ ихъ молитвенное настроеніе.

Послѣ всѣхъ указанныхъ неудобствъ въ положеніи священника-законоучителя, лишеннаго другихъ болѣе существенныхъ родовъ пастырской практики, не станетъ ли очевидной и настоятельной необходимостью устраненія этихъ неудобствъ? Единственный путь къ достиженію этой цѣли — поставить безцерковенныхъ законоучителей въ такія условія, въ какихъ пребываютъ ихъ собратья, но „не причисленные“, а правящіе слово истины и священнодѣйствующіе въ домовыхъ церквахъ при учебныхъ заведеніяхъ, т.-е. устроить домовыя церкви при всѣхъ гимназіяхъ, гдѣ ихъ еще нѣтъ; а пока это осуществится, нельзя ли измѣнить положеніе законоучителей, о которыхъ ведемъ рѣчь, въ томъ смыслѣ, чтобы они считались не причисленными, а штатными священнослужителями ближайшихъ храмовъ, и въ ихъ особливое вѣдѣніе по части всѣхъ духовныхъ нуждъ и требоисправленій переданы были какъ учащіеся, такъ и учащіе (съ ихъ семьями), въ тѣхъ учебныхъ заведеніяхъ, въ которыхъ они законоучительствуютъ? При наличности этихъ условій нынѣ „причисленный“ священникъ-законоучитель почти приравненъ будетъ къ положенію своего собрата-законоучителя и настоятеля домовой церкви при учебномъ заведеніи. Какъ тотъ, такъ и другой будутъ преданы преимущественно долгу школьнаго наученія, но не подавляя существенной задачи своего званія въ учительствѣ церков-

номъ и священнодѣйстви, а напротивъ, находя въ этомъ подкрѣпленіе и ободреніе для преобладающаго по времени рода своихъ занятій.

Свящ. *Вл. Гобманскій.*

Примѣч. ред. Предлагаемая авторомъ мѣра, легко, можетъ быть, осуществима въ небольшихъ провинціальныхъ городахъ, едва ли удобопримѣнима напр. въ столицахъ, гдѣ учащіе и учащіяся въ одномъ и томъ же учебномъ заведеніи зачастую живутъ въ разныхъ и отдаленныхъ одинъ отъ другого приходахъ. Не соглашаясь такимъ образомъ съ заключительнымъ выводомъ автора, мы тѣмъ не менѣе охотно даемъ мѣсто его статьѣ въ виду живости и обстоятельности раскрытія того печальнаго явленія въ дѣлѣ религиозно-нравственнаго воспитанія, которое дало поводъ къ выводамъ. Грустно, что при всей общеизвѣстности этого явленія такъ туго подвигается впередъ его исправленіе; ненормальность же его въ духовномъ отношеніи несомнѣнно одна изъ вопіющихъ.

БИБЛЮГРАФІЯ.

Цивилизація и вѣра. *Шарля Секретана*, проф. Лозаннскаго университета. Пер. съ франц. подъ ред. А. И. Введенскаго. Москва 1900 г. 552 стр. Цѣна 1 р. 75 к.

Книга знаменитаго профессора Секретана появилась въ Швейцаріи еще въ 1887 году и выдержала тамъ уже три изданія. Но до сихъ поръ никто изъ русскихъ издателей не догадывался сдѣлать ее доступною русской публикѣ. Только въ прошедшемъ году редакція „Избранной Библіотеки современныхъ западныхъ мыслителей“, поставившая своимъ девизомъ „защиту идеаловъ разума“ и давшая уже русской публикѣ нѣсколько очень цѣнныхъ переводовъ, наконецъ, познакомила и русское общество съ этой выдающейся и интересной книгой.

„Цивилизація и вѣра“ — какая въ самомъ дѣлѣ связь и взаимоотношеніе этихъ двухъ великихъ явленій міровой жизни? Исключаютъ ли онѣ другъ друга прямо и рѣшительно, какъ обычно принято думать объ этомъ и у насъ и на Западѣ, или же между ними есть какая-нибудь тѣсная логическая связь, по которой онѣ не только не исключаютъ другъ друга, но одна другую предполагаютъ, одна другой помогаютъ, одна отъ другой зависятъ? Секретанъ прямо и рѣшительно проводитъ въ своей книгѣ ту мысль, что вѣра не только не исключается цивилизаціей, но логически предполагается ею; цивилизація зависитъ отъ вѣры въ самомъ существѣ своемъ, и безъ вѣры она неминуемо придетъ къ саморазрушенію и гибели. Познакомить русскую публику съ такими для многихъ, можетъ-быть, весьма неожиданными выводами одного изъ сильныхъ мыслителей Запада — есть дѣло весьма важное. Дѣло въ томъ, что сужденія западныхъ ученыхъ у насъ все еще ставятся неизмѣримо выше сужденій нашихъ русскихъ. Скажи тѣ же

самыя мысли русскій писатель — на него не обратятъ вниманія, его даже не прочтутъ внимательно. Иное отношеніе къ ученымъ Запада. „Это говоритъ 'извѣстный западный ученый'... „это последнее слово западной науки“ — такими обыкновенно примѣчаніями сопровождаютъ у насъ, когда дѣлаютъ ссылку на сужденіе западнаго мыслителя. Чаще всего, при этомъ, подобныя ссылки на западныхъ мыслителей дѣлаются противниками вѣры и въ подтвержденіе какихъ-либо отрицательныхъ мнѣній. На этотъ разъ знаменитый профессоръ Запада говоритъ совсѣмъ иныя рѣчи, чѣмъ какія мы обычно привыкли слушать отъ большинства ученыхъ Запада. Секретанъ открыто становится за вѣру, за христіанство, за его догматы, за Божество Христа, за необходимость для цивилизаціи черпать направленіе для нея изъ нравственнаго ученія Христа.

Голосъ Секретана слишкомъ громокъ, чтобы можно было просто-напросто заглушить его. Нельзя отдѣлаться отъ его заключеній и простымъ замѣчаніемъ, что такъ говоритъ „клерикалъ“, такъ какъ Секретанъ — профессоръ свѣтскаго университета, читающій тамъ свѣтскую науку. Долго идеи Секретана не находили себѣ должнаго приѣма и были встрѣчаемы сухо и даже сурово. Но время брало свое, правда побуждала неправду, отрицательныя стороны западной цивилизаціи все рѣзче и рѣзче бросались всѣмъ въ глаза, и идеи Секретана стали повторяться и на Западѣ, и книга его стала расходиться.

Нельзя сказать, чтобы книга Секретана была безъ недостатковъ, — нѣтъ, они въ ней есть, но эти недостатки съ лихвою искупаются ея крупными выдающимися достоинствами. Первый и, по-нашему, очень крупный недостатокъ книги заключается въ ея пространно-темноватомъ изложеніи. О многомъ автору слѣдовало бы и можно бы сказать гораздо меньше, яснѣе и проще, безъ всякаго ущерба для сущности дѣла. Есть у него, затѣмъ, и мысли ошибочныя, даже прямо невѣрныя, которыя поэтому въ русскомъ изданіи и оговорены надлежащими примѣчаніями со стороны редакціи изданія; но почти всѣ эти мысли чисто вѣроисповѣдныя; дѣло въ томъ, что Секретанъ — протестантъ, а потому при изложеніи, напр., догмата объ искупленіи онъ и не можетъ ясно понять всѣхъ моментовъ великаго искупительнаго акта, какъ нравственнаго, такъ и юридическаго; а настаиваетъ только на первомъ изъ нихъ; потому же онъ понимаетъ и вѣру только какъ мнѣніе или рядъ теоретическихъ положеній; или дер-

жися, напр., мнѣнія о предсуществованіи душъ, думаетъ, что метафизическія доказательства вѣры въ безсмертіе души уже теряютъ свой кредитъ; даже готовъ допустить, что у Христа были свои слабости (417 стр.), не возвышается до истиннаго пониманія чудесъ (420 стр.) и т. п. Все это, конечно, ошибочно и для образованнаго православнаго читателя неблазнительно, но для простаго любителя философски-богословскаго чтенія, а также и для свѣтскихъ читателей это было бы соблазномъ, и редакція поступила совершенно правильно, что почти всякій разъ оговариваетъ заблужденія западнаго мыслителя. Но повторяемъ, что всѣ эти недостатки тонуть въ той массѣ выдающихся похвальныхъ качествъ, коими несомнѣнно обладаетъ настоящая книга. Полная здравыхъ и оригинальныхъ мыслей, всегда глубоко истолкованныхъ и чаще всего убѣдительно и живо изложенныхъ, книга проф. Секретана производитъ на всякаго читателя сильное вліяніе какъ сдѣланнымъ въ ней сопоставленіемъ разныхъ бьющихъ въ глаза контрастовъ жизни и мысли, такъ и рекомендуемымъ средствомъ для спасительнаго выхода изъ печальной трагедіи этой жизни Запада (путемъ усиленія значенія вѣры въ Бога); къ тому же авторъ всегда разсуждаетъ и убѣждаетъ читателя съ неумолимой силой логики и здраваго смысла, безъ всякихъ натяжекъ и передержекъ, отдавая должное всякому противнику, какъ бы велики заблужденія его ни были. Книга съ начала до конца читается съ неослабывающимъ интересомъ и чувствомъ пріятности. Къ русскому изданію книги приложенъ къ тому же далеко неизлишній для внимательнаго читателя подробный перечень главныхъ предметовъ книги.

Передадимъ основное содержаніе этой книги, хотя въ самыхъ общихъ и главнѣйшихъ ея положеніяхъ. Братство, равенство и свобода — вотъ тотъ девизъ, на которомъ хотѣла и хочетъ обосновываться современная европейская культура. Но обращаясь къ фактической сторонѣ современной жизни, мы на каждомъ шагѣ встрѣчаемся съ очевиднымъ нарушеніемъ этого девиза. Возьмемъ, напр., современный политическій строй западной Европы. Въ основѣ его лежитъ демократическое начало, т.-е. какъ разъ начало братства и равенства. Надо бы, кажется, ждать только всеобщаго счастья и всеобщаго довольства политической организаціей, на такихъ началахъ покоящейся. Но на самомъ дѣлѣ мы видимъ иное. Демократія развиваетъ партійную борьбу, способствуетъ приниженію идей, она враждебно относится ко всякимъ выдающимся дарованіямъ, разжигаетъ народныя страсти, плохо

мирится съ безпристрастіемъ правосудія и въ высшей степени угрожаетъ [свободѣ частныхъ лицъ. Пролетаріатъ, анархизмъ и социализмъ, съ одной стороны, социальное рабство и капитализмъ съ другой — вотъ непримиримыя, но прямыя исчадія современной демократіи. Никакія перемѣны правового строя не въ силахъ однѣ смягчить обостренности настоящаго положенія вещей. Необходимо смягчить души враждующихъ классовъ и сословій, а это можно сдѣлать только путемъ обновленія ихъ вѣрой и религіей. Въ этомъ и заключается единственное спасеніе для современной цивилизаціи. Соціальная проблема сводится, слѣдов., всецѣло къ проблемѣ нравственной. Требуется добровольное измѣненіе личнаго поведенія каждаго члена современнаго общества, чтобы спасти все это общество отъ погребенія подъ „обваломъ культуры“. Такъ сама жизнь современнаго цивилизованнаго человѣка наталкиваетъ его на „основной вопросъ“ настоящаго времени — какъ исправить нашу волю, точнѣе опредѣлить идею долга и оживить чувство долга, поставивъ его въ средоточіе жизни и мысли. Это и даетъ нашему автору возможность перейти изъ области жизни въ сферу знанія и философіи. Чувство долга немислимо безъ предположенія свободы воли. Говорятъ, что свободу воли невозможно доказать теоретически; но теоретически вѣдь также недоказуема и невозможность свободы. Практически же свобода воли есть единственное средство для объясненія и пониманія нравственныхъ обязательствъ и чувства долга. Эмпиризмъ, претендующій на исключительную вѣрность своихъ положеній съ опытомъ, говоритъ, что свобода воли была бы чудомъ, ибо для нея нѣтъ никакихъ данныхъ въ опытѣ. Но вѣра въ долгъ есть такой же эмпирический фактъ, какъ и всѣ остальные. А если мы не можемъ наглядно видѣть того процесса, посредствомъ котораго развивается свобода воли въ человѣкѣ, то отсюда логичнѣе заключать не къ тому, что свободы воли нѣтъ, а къ тому, что эмпирическое объясненіе происхожденія нашихъ идей несостоятельно, опытъ лишь обуславливаетъ наше знаніе, но не создаетъ его. Зерна идей должны уже быть въ мозгу человѣка прежде всякаго опыта. Отъ механики нѣтъ логическаго моста къ сознанію. Объяснить органический міръ изъ неорганическаго есть простое фокусничество. Поэтому и свободу воли надо признать какъ непреложный психологическій фактъ. Только съ признаніемъ этого частнаго факта для насъ можетъ быть понятенъ и универсальный фактъ разумности и цѣлесообразности міровой жизни вообще. Только по аналогіи съ собой мы мо-

жемъ заключить къ тому, что и въ мозгѣ дѣйствуетъ нѣкая разумная верховная воля, ведущая все существующее по пути совершенства и нравственнаго преуспѣянія. Исходя изъ этого факта разумности всего существующаго въ мірѣ, нашъ разумъ, какъ таинственная идея совершенства, не можетъ признать міръ, какъ бытіе, чѣмъ-то самобытнымъ и изначальнымъ, а необходимо предполагаетъ первопричину міра или Бога, установившаго согласіе законовъ бытія съ нормами нашего мышленія. Если бытіе Божіе и трудно доказать съ логическою непреодолимостью, то его нельзя не признать по настойчивымъ требованіямъ психологическимъ. Вся душа человѣка чувствуетъ потребность признавать бытіе существа самобытнаго и совершеннаго. Только при бытіи Бога, какъ нравственно совершеннѣйшаго Промыслителя, можетъ быть нравственный смыслъ и въ человѣческой цивилизаціи. Вѣрить въ Бога значить вѣрить въ чувство долга, въ нравственное благо и въ его существенное цивилизующее мировое значеніе. Мы не понимаемъ, что такое Богъ въ Его существѣ, но мы знаемъ, что Онъ есть, потому что Онъ любитъ насъ, желаетъ намъ блага, и нашъ долгъ требуетъ желать Его бытія (250—269, особ. 265, 266 и 267).

Но если Богъ есть единый источникъ жизни міра, то не есть ли Онъ виновникъ зла, царящаго въ этомъ мірѣ? Нѣтъ, Богъ не виновникъ зла, но Онъ допустилъ человѣка сдѣлать зло, предусмотрѣвъ, что возможность самаго зла есть, въ концѣ концовъ, положительное благо. Зло есть то, чего не должно быть; къ уничтоженію грѣха и должны быть направлены всѣ усилія объединеннаго человѣчества. Борьба со зломъ и есть главная цѣль нравственныхъ способностей человѣка, и въ этомъ дѣлѣ Богъ ему помощникъ, такъ какъ у Него одного есть вѣрные средства уничтожить всякое зло. Жить вмѣстѣ одною жизнью въ Богѣ — вотъ въ чемъ единственное спасеніе въ борьбѣ культурнаго человѣка съ язвами его цивилизаціи. Проблема знанія, проблема философіи есть, стало-быть, не что иное какъ проблема *спасенія*. Такъ самъ собой выдвигается вопросъ о значеніи вѣры для цивилизаціи, и игнорировать эти насущныя требованія нравственнаго сознанія человѣка значитъ совершать и умственное самоубійство или убійство всей цивилизаціи. Но борьба со зломъ непосильна одному человѣку. Только при сильномъ вліяніи одной доброй воли на другую и можетъ воспитаться одна сильная воля всего человѣчества. Но всякая воля человѣческая можетъ быть нравственно-доброй только при томъ единственномъ условіи, если она воспри-

нимаетъ въ себя „внушенія“ Божія и если она открыта вліанію Божества. Жить для себя значить умереть для Бога, а жить для Бога и въ Богѣ значить воскреснуть для жизни новой и святой. Итакъ, вѣра въ Бога есть даръ Божій или откровеніе, свыше намъ отъ Бога посланное. Наши такъ наз. самоочевидныя истины суть уже откровеніе; наша истинная религія (христіанская) есть также религія откровенная, или сверхъестественная. Иисусъ Христосъ — это Самъ Богъ, явившійся во плоти; Онъ явился для того, чтобы возродить насъ, искупить, приобщить къ новой жизни, дать намъ новыя силы къ перерожденію и къ побѣдѣ надъ грѣхомъ. Царство міра со времени Христа есть царство существъ богоподобныхъ, гдѣ вѣра такъ же необходима, какъ необходимъ воздухъ, вода или огонь. Христосъ есть центръ этого міра, Онъ есть лоза, на которой только и произрастаютъ живоносныя вѣтви. Чтобы понимать христіанство, надо предварительно снять маску съ своего лица, и обновиться въ мысляхъ, а чтобы жить въ христіанствѣ, надо обновить и свою волю. Только тотъ христіанинъ, кто имѣетъ сокрушенное сердце и видитъ своихъ братьевъ въ тѣхъ лицахъ, которыхъ ему называютъ его врагами. Такой христіанинъ, понятно, не можетъ отрицать или считать за ложь всѣ основныя факты христіанства — божество Спасителя, Его воскресеніе, дѣйствительность нашего возрожденія и т. п., — всѣмъ этимъ онъ живетъ, дышитъ и существуетъ. И надо всемірно стараться о воспитаніи юношества въ духѣ этой святой религіи христіанской, такъ какъ только изъ нея могутъ выходить нравственно-чистые сердцемъ и истинно-гуманныя общественныя дѣятели. Какъ невѣріе есть не только теоретическое отрицаніе извѣстныхъ религіозныхъ положеній, но и соотвѣтствующій этому отрицанію строй жизни, такъ и христіанство есть не только опредѣленная религіозная система, но и особая притомъ наичистѣйшая форма общежитія. Она есть душа нормальнаго общества, и какъ тѣло безъ души, такъ и цивилизація безъ вѣры христіанской будетъ не жизненнымъ организмомъ, а трупомъ.

Свящ. А. П.

Ученіе и учитель. Педагогическія замѣтки. Изданіе К. П. Побѣдоносцева. Москва 1901. Ц. 50 к.

Предъ нами новая небольшая (61 стр.) и, по обычаю, изящно изданная книжка К. П. Побѣдоносцева, полная живого интереса для каждаго учителя и воспитателя всякой школы.

Съ вѣшной стороны книжка представляетъ рядъ отрывочныхъ педагогическихъ замѣтокъ, самыхъ разнообразныхъ и по объему своему, и по формѣ изложенія, и по характеру содержанія. На ряду съ краткими совѣтами и наставленіями, обращенными лично къ учителю или воспитателю, здѣсь идутъ и безлично выраженные мысли автора объ ученіи и воспитаніи, и болѣе или менѣе связныя размышленія его о дѣлѣ народнаго просвѣщенія; авторъ говоритъ то о способахъ класснаго введенія дѣла — объ исправленіи ученическихъ сочиненій и ихъ значеніи, о правописаніи, о классной дисциплинѣ, о спрашиваніи учениковъ, объ экзаменахъ, то о характерѣ и задачахъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія, вообще, — то о положеніи и значеніи учителя и школы и отношеніи къ школѣ; въ книжкѣ есть замѣтки въ двѣ-три странички, а есть и въ двѣ-три строки. Но всѣ эти разнообразныя, отрывочныя и, повидимому безсвязныя замѣтки, проникнуты одной основной мыслью о высшемъ общечеловѣческомъ, вѣчномъ идеалѣ святаго дѣла школы. *Духа не угашайте*, — вотъ о чемъ говоритъ авторъ въ каждой строчкѣ своей книжки, обращаясь съ этимъ завѣтомъ и къ учителю, и къ воспитателю, и къ законоучителю, и къ начальнику заведенія, и вообще ко всѣмъ, которые интересуются и такъ или иначе занимаются дѣломъ школы.

Чтобы живѣе и нагляднѣе познакомиться съ этимъ основнымъ содержаніемъ книжки, и вмѣстѣ съ характеромъ ея изложенія, позволяемъ себѣ сдѣлать изъ нея нѣсколько извлеченій. „Во всякомъ званіи человѣкъ долженъ смотрѣть за собой, чтобы духа не угашать въ себѣ“. „Можно сказать — и нынѣ многіе какъ будто такъ думаютъ: настроимъ, надѣлаемъ школъ — этого требуетъ просвѣщеніе. Наберемъ учителей, дадимъ имъ въ руки программы и новѣйшіе методы обученія — и дѣло пойдетъ. Нѣтъ, нѣтъ, это не такъ. Пусть собираются конференціи педагоговъ и специалистовъ, пусть придумываютъ лучшіе способы обученія, пусть пишутъ и печатаютъ томы своихъ протоколовъ и мнѣній. Напрасный трудъ — и дѣло можетъ оказаться подобіемъ крыловскаго квартета. Явятся учрежденія учебныя, но живой души въ нихъ не будетъ, пока не будутъ для нихъ созданы живые учителя“... „И напрасно думать, что достаточны и для этого курсы учебныхъ предметовъ, программы и инструкціи. Учитель-ремесленникъ, учитель-чиновникъ не годится для живого дѣла. Учитель долженъ быть подвижникомъ своего дѣла, полагающимъ душу свою въ дѣло обученія и воспитанія“... „Можно завести сколько угодно учитель-

скихъ школъ и институтовъ, израсходовать на нихъ большія суммы, снабдить ихъ всѣми усовершенствованными пособіями, наполнить ихъ преподавателями, стоящими на высотѣ науки, — и все-таки не получить желаемого, настоящаго, одушевленнаго и прочнаго учителя. Отчего? Оттого, что идея ученія и воспитанія не глубокая и не одушевленная; оттого, что на умѣ учениковъ одна главная цѣль — въ дѣлѣ, къ которому готовятся, — получить *средство* для жизни“... „Въ дѣлѣ народнаго просвѣщенія и воспитанія мудрость велитъ не спѣшить, но стремиться послѣдовательно и неуклонно къ достиженію идеала, приближаясь по мѣрѣ возможности къ его осуществленію. Одно лишь необходимо, чтобы *идеаль* былъ истинный, вѣрный, а не мнимый, фантастическій и колеблющійся вѣтрами случайныхъ направленій. Что пользы въ томъ, что школъ настроимъ множество, а учителя мы не воспитали, или строимъ школы свои на ложномъ идеалѣ и въ разладѣ съ дѣйствительными потребностями жизни?“ — „Ты преподаешь дѣтямъ Законъ Божій... Больше всего берегись дѣлать изъ Евангелія учебную книгу: это грѣхъ. Это значитъ *въ ребенкѣ* обезцѣнивать для *человѣка* книгу, которая должна быть для него сокровищемъ и руководствомъ цѣлой жизни. *Страшно* должно быть для совѣсти разбивать слова жизни на бездушные кусочки и дѣлать изъ нихъ мучительные вопросы для дѣтей“... „Есть какое-то лицемерное обольщеніе въ школьномъ дѣлѣ, когда Законъ Божій и соединяемое съ нимъ внушеніе началъ нравственности составляетъ лишь одинъ изъ предметовъ учебной программы, какъ будто нечего больше желать и требовать для нравственной цѣли, какъ имѣть наличность той или другой цифровой отмѣтки за отвѣты въ предметѣ, называемомъ Закономъ Божиимъ. Есть въ школѣ законоучитель, есть программа, есть баллъ, показатель *знанія* — e sempre bene. Результаты такой постановки ученія — поистинѣ чудовищны... Я видалъ учебники, въ коихъ по пунктамъ означено, чтѣ требуется для спасенія души человѣка, и экзаминаторъ сбавляетъ цифру тому, кто не можетъ припомнить всѣхъ пунктовъ... Гдѣ тутъ разумъ? Гдѣ нравственность! Гдѣ наконецъ — и пржде всего — *вѣра*, о коей мы лицемерно заботимся?“... „И вѣра и нравственность неравные съ прочими предметы обученія: одни уроки и наставленія для этого не достаточны. И вѣра и нравственность воспитываются въ душѣ цѣльнымъ воздействием (домашней и, говоря о школѣ) школьной жизни. Лишь бы эта школьная жизнь не была раздвоена на двѣ отдѣльныя части — религіознаго и свѣтскаго обученія,

но составляла въ гармоніи частей, какъ бы, одно органическое цѣлое. Семья должна посвятить и воспитать въ душѣ чувство благочестія и вѣры; школа должна не только поддержать это чувство, но и освятить въ душѣ идею, безъ которой одно чувство смутно и не устойчиво"... „Школа должна быть живая и дѣйственная, слѣдовательно должна быть нераздѣльна съ Церковью. Школа, поколику она народная, должна отражать въ себѣ душу народную и вѣру народную, — тогда только будетъ она любя народу. Итакъ, школѣ прямое мѣсто при церкви и въ тѣсной связи съ церковью. Она должна быть проникнута *церковностію*, въ лучшемъ, духовномъ смыслѣ этого слова. Одухотворяясь ею, она сама должна одухотворять ее для души народной. Отсюда непремѣнное участіе школы въ дѣйствіи церковнаго богослуженія — въ чтеніи и пѣніи"...

Послѣднія двадцать страницъ книжки занимаетъ напечатанная въ прошедшемъ году въ журналѣ „Народное Образование“ переводная (съ англійскаго) статья о воспитаніи характера въ школѣ. Статья эта точно такъ же не лишена глубокаго интереса по своимъ мыслямъ о задачахъ нравственнаго воспитанія характера и способахъ его; раскрывая нравственно-воспитательное значеніе ученія и образованія, статья эта стоитъ въ тѣсной внутренней связи съ „педагогическими замѣтками“ автора и потому является въ книжкѣ не *приложеніемъ* къ нимъ, а существенно составною ихъ частію.

Словомъ, новая небольшая книжка К. П. Побѣдоносцева объ образованіи и воспитаніи — это живое слово о живомъ дѣлѣ, и можно не только желать, а и надѣяться, что она, на ряду съ прежде изданными авторомъ: „Новая школа“ и „Начала семейной жизни“, не пройдетъ безслѣдно въ дѣлѣ нашего народнаго просвѣщенія и найдетъ самый живой откликъ въ духовной жизни Россіи. /

Σ.

Михаила Таръева. Уничженіе Господа нашего Іисуса Христа. Филип. II, 5—11. Экзегетическое и историко-критическое изслѣдованіе. М. 1901.

Значеніе предмета изслѣдованія — уничтоженія Іисуса Христа, которое обобщается въ болѣе широкомъ понятіи богоснисхожденія — раскрыто авторомъ въ предисловіи. Идея Богоснисхожденія опредѣляетъ *φρόνησις* (Филип. II, 5), т.-е. образъ мыслей и чувствованій во Христѣ Іисусѣ, Его самое характеристичное настроеніе, смыслъ Его дѣйствій и состояній. Ускользая отъ грубаго раз-

судочнаго анализа, подобно какъ мысли и чувствованія ускользають отъ анатомическаго ножа, какъ идея художественной работы неуловима для оцѣнщика статуи по вѣсу и стоимости матеріала, эта идея составляетъ, однако, самый существенный смыслъ Боговоплощенія; поэтому она проливаетъ обильный свѣтъ на тайну воплощенія, на лицо и дѣло Богочеловѣка. Въ этомъ смыслѣ она даетъ важное пособіе, и даже основаніе, для всякой работы въ области хринологіи и вмѣстѣ критерій для оцѣнки всякихъ систематическихъ построеній евангельскаго ученія о лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа. Уничженіе есть *quomodo* воплощенія. Въ высшей степени примѣчательно, что всякія еретическія ученія о лицѣ Иисуса Христа, которыми было богато время первыхъ вѣковъ и вселенскихъ соборовъ, не давали въ своей послѣдовательности мѣста кенозису; это столь же примѣчательно, какъ и то, что святоотеческая хринологія, въ ея типическихъ формахъ у св. Кирилла Александрійскаго, св. Льва Римскаго, св. Софронія Іерусалимскаго, св. Агаѳона Римскаго, св. Іоанна Дамаскина, исходитъ по своему систематическому построенію изъ тайны Богоснисхожденія. Идея Богоснисхожденія не только характеризуетъ православную хринологію въ отличіе отъ еретической, но она есть именно то, что оживотворяетъ и дѣлаетъ дорогими для человѣческаго сердца формулы хринологическаго догмата, что связываетъ догматъ съ потребностями человѣческаго сердца. Идея Богоснисхожденія противится вырожденію догмата о лицѣ Иисуса Христа въ сухой перечень формулъ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи идея Богоснисхожденія имѣетъ столь же важное значеніе и для нашихъ понятій о существѣ Бога и Его отношеніяхъ къ міру. Говоря объ униженіи Самого Сына Божія до принятія Имъ образа раба, она въ корнѣ подрываетъ языческое представленіе о Божествѣ грозномъ, неумолимомъ, недоступномъ ни для прошеній, ни для славословій; она со всею убѣдительною говоритъ намъ, что въ истинномъ Богѣ, открывшемся во Христѣ, естество не обладаетъ Имъ, но Имъ обладается, — обладается Его свободною любовью, снисходящею къ немощной твари; вмѣстѣ съ тѣмъ она обнаруживаетъ нехристіанскій характеръ и въ современныхъ философскихъ понятіяхъ о Богѣ, какъ объ Абсолютномъ, или Безконечномъ: христіанскій Богъ есть не отвлеченное философское понятіе, но живое Существо, исполненное любви къ Своей твари, — Богъ, который во Христѣ Иисусѣ унижилъ Себя до образа раба. Отсюда идея Богоснисхожденія служитъ фундаментомъ основной христіанской

добродѣтели, смиренномудрія, самоотреченія на благо другихъ. Въ связи съ этимъ она даетъ послѣднее основаніе для рѣшенія тѣхъ вопросовъ о „страданіяхъ праведника“, которые съ глубокой древности занимаютъ человѣческій умъ и нерѣдко колеблютъ вѣру въ божественный Промыслъ, — она указываетъ смыслъ такихъ злостраданій въ божественной славѣ, являемой въ уничиженіи человѣческой жизни; она дѣлаетъ понятными слова ап. Петра: *то угодно Богу, если кто, помышляя о Божь, переноситъ скорби, страдая несправедливо. Ибо вы къ тому призваны: потому что и Христосъ пострадалъ за насъ, оставивъ намъ примѣръ, дабы мы шли по слѣдамъ Его* (I Пет. II, 19. 21).

Въ первой главѣ изслѣдованія авторъ объясняетъ Филип. II, 5—11, гдѣ излагается ученіе ап. Павла объ уничиженіи Иисуса Христа. Послѣ тщательнаго экзегетическаго изысканія, смыслъ этого общеизвѣстнаго мѣста, и весьма труднаго для пониманія, авторомъ передается такъ (стр. 36—37): „Христосъ Иисусъ, обладая нормою бытія божественнаго, не отнесся (при воплощеніи) своекорыстно къ Своей божественной славѣ, но уничижилъ Себя, принявъ норму бытія рабскаго, явившись въ видѣ человѣческомъ. Потомъ, по виѣшнему быту открывшись человѣкомъ, во дни плоти, Онъ смирилъ Себя въ послушаніи Богу Отцу даже до крестной смерти. Поэтому Богъ Отецъ превознесъ Его и далъ Ему имя Господь, превышающее всякое иное имя; для того, чтобы во имя Господа Иисуса вся разумная тварь преклонилась предъ Богомъ Отцомъ и чтобы всѣ признали, что Иисусъ Христосъ есть Господь, и слава Его — слава Бога Отца“.

Открытая въ самой дѣйствительности земной жизни Господа Иисуса Христа и проповѣданная міру Его апостолами, истина Богоснисхожденія съ первыхъ же дней христіанства стала достояніемъ христіанскаго вѣроченія въ его объективной нормѣ. Но усвоеніе этой истины христіанами и ея выраженіе въ христіанской письменности имѣютъ свою исторію, опредѣлившуюся многими, благоприятными и неблагоприятными, условіями церковной жизни. Эта исторія отъ первыхъ вѣковъ и до Іоанна Дамаскина и составляетъ предметъ второй главы изслѣдованія. Первые три вѣка были благоприятны для усвоенія христіанами этой истины. Продолжительныя и тяжелыя гоненія постепенно воспитывали въ христіанахъ глубокую любовь къ уничиженному образу Христа, Котораго они въ катакомбной живописи изображали въ видѣ добраго пастыря, а въ своихъ пѣснопѣніяхъ воспѣвали какъ „тихій свѣтъ“

Отца Небеснаго. Гонимые и страдающіе христіане въ страданіяхъ Христа находили для себя поддержку и ободреніе; ихъ собственные страданія укрѣпляли ихъ вѣру въ страданія и смерть Христа, предполагая ихъ, какъ свою необходимую основу. Но эти вѣка были неблагопріятны для раскрытія идеи Богоснисхожденія въ христіанской письменности. Здѣсь главнымъ образомъ разумѣется духовное противодѣйствіе христіанству іудейства и язычества, которыя встрѣчали христіанскую вѣру насмѣшкою, какъ вѣру въ простаго человѣка. Въ виду этого противодѣйствія христіанскіе писатели раскрывали съ преимущественнымъ вниманіемъ божественную славу, а не человѣческое уничиженіе Христа. Борьба съ аріанствомъ и аполинаризмомъ, наполнившая весь четвертый вѣкъ, также была неблагопріятна въ разсматриваемомъ отношеніи. Правда, вопросъ, поднятый аріанствомъ, долженъ былъ бы приводить въ отвѣтъ къ ученію о самоуничиженіи Христа. Но выводы, къ которымъ приходили аріане, обращали вниманіе православныхъ на преимущественное раскрытіе славы Христа, а не Его немощей. Христология же Аполинарія была крайнимъ выраженіемъ идеи Богоснисхожденія и, какъ крайность, отклоняла православныхъ богослововъ отъ того же пути. Вполнѣ благопріятную почву для раскрытія идеи Богоснисхожденія представила позднѣйшая борьба Церкви съ ученіемъ Θεодора Мопсуестскаго. Св. Кирилль Александрійскій былъ самымъ виднымъ защитникомъ и выразителемъ церковнаго ученія о лицѣ Иисуса Христа въ борьбѣ съ несторіанствомъ. Сочиненія этого великаго александрійскаго епископа занимаютъ исключительное мѣсто въ исторіи ученій о самоуничиженіи Иисуса Христа. Св. Кириллу безспорно принадлежитъ честь перваго, и по времени, и по совершенству, послѣдовательнаго раскрытія идеи Богоснисхожденія. На этой идеѣ зиждется и ею проникается вся христологическая система св. отца. Авторъ и раскрываетъ съ исключительною, объясняемою значеніемъ христологии Кирилла, обстоятельностью и тщательностью его глубокосодержательное ученіе о самоуничиженіи Иисуса Христа. Передать это ученіе въ немногихъ словахъ невозможно. Затѣмъ авторъ излагаетъ христологии блаж. Θεодорита, св. Льва, св. Софронія, св. Агаеона и св. Іоанна Дамаскина.

Предметъ третьей главы разсматриваемаго нами изслѣдованія — новѣйшія ученія о самоуничиженіи Иисуса Христа. Здѣсь онъ излагаетъ главнымъ образомъ протестантскія ученія о кенозисѣ — Бодемейера, Томазія, Эбрарда, Гесса, Дорнера, Франка, и даетъ обстоятельныя критическія о нихъ замѣчанія, среди которыхъ

излагается ученіе о „сынѣ человѣческомъ“. Заканчиваетъ авторъ свое изслѣдованіе краткимъ замѣчаніемъ о католическомъ и православномъ русскомъ богословіи.

Изслѣдованіе *Уничженіе Господа нашего Иисуса Христа* удостоено (въ рукописи) отъ Св. Синода почетнаго отзыва (см. „Церк. Вѣд.“ за 1900 г. № 19). Разсмотрѣніе книги показываетъ, что она вполне достойна такого отзыва: самостоятельное и весьма тщательное изученіе обширной святоотеческой литературы въ подлинникахъ даетъ автору возможность высказывать свое сужденіе по всѣмъ вопросамъ святоотеческой хринологіи, несмотря на обширную изученную имъ литературу вопроса на языкахъ нѣмецкомъ, французскомъ и англійскомъ, — и свой собственный взглядъ на идею Богоснисхождения. Этотъ взглядъ — въ разсматриваемомъ изслѣдованіи тотъ же самый, что и въ сочиненіи *Искушенія Господа нашего Иисуса Христа*, М. 1900, о которомъ отзывъ данъ былъ въ сентябрьской книжкѣ „Вѣры и Церкви“ за прошлый годъ. Основная идея этихъ двухъ трудовъ одна и та же, и они могутъ быть названы двумя частями одного изслѣдованія, предполагая и дополняя одно другое. Внутренній и внѣшній характеръ и достоинства сочиненія: *Уничженіе Господа нашего И. Христа* вполне тѣ же, что были указаны въ томъ сочиненіи: та же многоученость, глубина мысли и тщательность внѣшней обработки. Все сочиненіе читается съ глубокимъ интересомъ. Книга поэтому должна быть названа цѣннымъ вкладомъ въ нашу богословскую литературу.

Чтенія по основному богословію для студентовъ Кіевскаго Политехническаго Института Императора Александра II. *Свящ. Г. Прозорова.* Кіевъ 1900 г.

Эта небольшая книжка, въ 122 страницы, правда очень убогой печати, напечатана „съ разрѣшенія г. директора Кіевскаго Политехническаго Института Императора Александра II“ и назначена „для студентовъ этого института“, какъ значитъ то и другое на заглавномъ листѣ ея; но это необычное для книги духовнаго содержанія „разрѣшеніе“ и исключительное назначеніе не дѣлаютъ ее недоступною для общаго пользованія (книга продается въ книжныхъ магазинахъ и въ Кіева) и не исключаютъ возможности библиографическаго отчета о ней съ церковно-учебной точки зрѣнія вообще, тѣмъ болѣе, что сравненіе ея съ другими подобнаго же рода книгами и съ такимъ же частнымъ назначеніемъ го-

ворить въ ея пользу. Можно только жалѣть, что по содержанію своему она представляетъ собою лишь очень небольшую часть цѣлаго курса основного богословія. Въ данныхъ авторомъ восемнадцати чтеніяхъ, послѣ нѣкоторыхъ предварительныхъ свѣдѣній о жизненномъ значеніи религіознаго вѣдѣнія и краткаго опредѣленія предмета и задачи основного богословія въ его отличіи отъ другихъ богословскихъ наукъ, авторъ говоритъ о сущности религіи (чт. 1), объ отношеніи ея къ нравственности (чт. 2), къ наукѣ (чт. 3), къ искусству (чт. 4), о происхожденіи религіи (чт. 5), съ критическимъ обзоромъ главнѣйшихъ теорій происхожденія ея (чт. 6) и между ними болѣе подробнымъ разборомъ психологической и анимистической гипотезъ и теоріи объ особомъ психическомъ органѣ религіи (чт. 7), объ изначальности религіи въ человѣческомъ родѣ (чт. 8), ея всеобщности (чт. 9), о характерѣ первоначальной религіи (чт. 10), о происхожденіи многобожія (чт. 11) и его различныхъ формахъ (чт. 12). Слѣдующія чтенія, которыя составляютъ второй отдѣлъ книги, заключаютъ въ себѣ доказательства бытія Божія: космологическое, телеологическое (чт. 13), онтологическое и нравственное (чт. 14) и ученіе о личномъ Богѣ, съ разборомъ возраженій противъ этого ученія и выясненіемъ несостоятельности деизма, пантеизма и матеріализма (чт. 16—18). Такъ какъ основное богословіе, по словамъ самого автора, считаетъ предметомъ своимъ основныя истины не только религіи вообще, къ каковымъ, кромѣ истины бытія Божія, относятся и истины духовности и безсмертія души, а и христіанской религіи въ частности (напр. Божество І. Христа); то ясно, какую небольшую часть всего курса, по плану самого автора, составляетъ изданная имъ книжка и какъ много должно быть сдѣлано авторомъ еще выпусковъ его чтеній. Между тѣмъ въ заглавіи книги это не обозначено, что невольно вводитъ сначала въ заблужденіе, а затѣмъ и въ разочарованіе того, кто покупаетъ книгу по одному лишь объявленію о ней или заглавію ея. Впрочемъ это досадное разочарованіе нѣсколько забывается при самомъ чтеніи книги. Главное достоинство ея заключается въ ея изложеніи литературно-обработанномъ и языкѣ правильномъ, чистомъ и яснымъ. Строго логическая послѣдовательность и раздѣльность мыслей и въ цѣломъ и въ частяхъ, отсутствіе затемняющихъ дѣло отступленій, уклоненій въ сторону и многословія, краткость и въ то же время содержательность, нерасположенность автора къ иностраннымъ словамъ и вычурнымъ выраженіямъ и склонность его выражаться просто

и даже живо и въ то же время безъ неряшливой вульгарности дѣлаютъ чтеніе его книги общедоступнымъ и легкимъ и для такихъ читателей которые вообще мало привыкли къ чтенію отвлеченныхъ философскихъ сочиненій. Особенно все это нужно сказать о первомъ отдѣлѣ книги. Слабѣ другихъ чтеній нужно признать доказательства истины бытія Божія и разборъ деизма и пантеизма. По способу раскрытія мыслей и вообще языку, а также частію и по содержанію книга о. Прозорова, особенно въ чтеніяхъ о религіи, очень напоминаетъ академическія лекціи по метафизикѣ покойнаго профессора Моск. дух. академіи В. Дм. Кудрявцева; такъ что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ книга кажется даже какъ бы сокращеннымъ изложеніемъ этихъ лекцій. Но отмѣчая это сходство, мы не коримъ автора имѣемъ въ виду, а скорѣе охарактеризовать достоинства его книги. Отмѣчая это сходство, мы не думаемъ о внѣшне-механической зависимости автора отъ сочиненій Виктора Дмитріевича, а лишь о знакомствѣ его съ ними, точно такъ же какъ и съ другими сочиненіями такого же рода. Поэтому, отчасти въ видахъ ясности дѣла, а отчасти и въ интересахъ слушателей и читателей, можетъ, лучше было бы, если бы авторъ снабдилъ свою книгу разнаго рода библиографическими указаніями и примѣчаніями: безъ нихъ читатели, каковыми и самъ авторъ считаетъ прежде всего воспитанниковъ высшихъ учебныхъ заведеній, по самому возрасту своему, склонныхъ къ сомнѣніямъ, должны довѣрить ему на слово во всемъ, не только въ его разнаго рода отвлеченныхъ критическихъ разсужденіяхъ, а и въ спорныхъ фактахъ и сообщеніяхъ; въ книгѣ, кромѣ немногихъ цитатъ изъ библіи, нѣтъ ни одной библиографической ссылки.

Въ общемъ въ виду указаннаго содержанія и отмѣченныхъ особенностей книги, ее можно назвать очень полезною книгою для нашего свѣтскаго образованнаго общества и особенно для нашей молодежи даже старшаго гимназическаго возраста въ дѣлѣ установки для себя основоположительнаго міропониманія; не безъ пользы для своей учительской дѣятельности приобрѣтутъ книгу и оо. законоучители, по желанію которыхъ и для которыхъ написана нами настоящая замѣтка. Можетъ-быть, она *sine ira et studio* принята будетъ и самимъ авторомъ при изданіяхъ слѣдующихъ выпусковъ.

Σ.



НОВЫЯ КНИГИ.

Симфонія на ветхій и новый завѣтъ. С.-Пб. 1900 г. 1616 стр. Цѣна въ переплетѣ и съ пересылкой 9 руб.

Бирюковъ, Н. Руководство къ изученію законоположительныхъ книгъ свящ. писанія Ветхаго Завѣта, съ краткими предварительными свѣдѣніями о свящ. писаніи вообще и о правилахъ изъясненія свящ. писанія. Тобольскъ, 1899. 424 стр. Цѣна 1 р. 75 к. съ пер. 2 р.

Тиириязевъ, В. А. Религіозныя вѣрованія съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней. Дохристіанскія и нехристіанскія вѣрованія. Переводъ съ англійскаго. С.-Пб. 1900.

Тарѣевъ, М. Уничженіе Господа нашего Іисуса Христа. Москва 1901. Цѣна 1 р. 65 к. съ перес.

Де-Скороходскій, К. О. Отъ мрака къ свѣту или папство и славянскій міръ. Т. I и II. С.-Пб. 1900. Ц. 5 р.

Трубенкой, С. Н., кн. Этика Филона. (Глава изъ сочиненія: Ученіе о Логосѣ въ его исторіи. Философско-историческое изслѣдованіе. Т. I. Москва 1900).

Амвросій, архіеп. Харьковскій. Четыре публичныхъ чтенія. Харьковъ 1900. Стр. 223. Цѣна 1 р. 20 к.

Барсуковъ, Ив. Письма Иннокентія митрополита Московскаго и Коломенскаго. 1865—1878. Петербургъ. 1900. Стр. 398. Ц. 2 р. 50.

Золотаревъ, Л. А. Этика брака. Этическія задачи брака. Нравственность супружескихъ отношеній. Отвѣтственность родителей предъ дѣтьми. Москва 1900. Стр. 70. Цѣна 30 к.

Тристракъ, Т. В. Восточные обычаи въ библейскихъ странахъ. Переводъ съ англійскаго В. Н. Аничковой. Изданіе Имп. Православнаго Палестинскаго Общества. С.-Пб. 1900. Стр. 143.

Покровскій, А. Библейское ученіе о первобытной религіи. Опытъ библейско-апологетическаго изслѣдованія. Сергіевъ посадъ. 1901. Ц. 2 р. 50 к.

Введенскій, Д. преп. Виван. Семинаріи. Ученіе Ветхаго Завѣта о грѣхѣ. Сергіевъ Посадъ, 1901. Цѣна 1 р. 50 к.

Субботинъ, Н. И. О единовѣрїи (по поводу его столѣтняго юбилея). Изданіе Братства св. Петра митрополита. Москва, 1901. 136 стр. Цѣна 20 к.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1901 ГОДЪ,
на издаваемый при Святѣйшемъ Синодѣ
ежегодный журналъ

„ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“

«Церковныя Вѣдомости», издаваемая при Святѣйшемъ Синодѣ, имѣютъ выходить въ 1901 году (14-й годъ изданія) по утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ, въ объемѣ до 3 печатныхъ листовъ, ежедневно. Кромѣ официальной части, заключающей указы и распоряженія по духовному вѣдомству, «Церковныя Вѣдомости» имѣютъ «Прибавленія» (часть неофициальная), въ которыхъ печатаются статьи по слѣдующимъ отдѣламъ: I. Слова, рѣчи, бесѣды и поученія. II. Статьи нравственно-назидательнаго содержания. III. Статьи по церковной исторіи и археологіи. IV. Статьи по церковному управленію, церковному хозяйству и пастырской практикѣ. V. Братства и общества, духовно-просвѣтительныя и благотворительныя учрежденія, духовно-нравственныя чтенія и собесѣдованія. VI. Церковныя торжества. VII. Изъ жизни духовно-учебныхъ заведеній. VIII. Церковно-приходскія школы. IX. Монастыри, общины, храмы и часовни. X. Расколъ, сектанство и миссіонерское дѣло. XI. Православная Церковь внѣ предѣловъ Россіи. XII. Извѣстія и замѣтки. XIII. Некрологи. XIV. Библиографія. XV. Извѣстія изъ-за границы. XVI. Отвѣты редакціи. Объявленія.

Въ «Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ» помѣщаются также чертѣки и рисунки наиболее замѣчательныхъ храмовъ, монастырей, церковно-приходскихъ школъ и проч. и разсылаются отъ времени до времени всѣмъ подписчикамъ безплатнаго приложенія.

Цѣна «Церковныхъ Вѣдомостей» съ доставкой и пересылкою три рубля, за границу четыре рубля. Причты церквей, настоятели и настоятелиницы монастырей и духовно-учебныхъ заведеній вносятъ подписныя деньги въ мѣстныя духовныя консисторіи, а причты военныхъ церквей въ правленіе при протопресвитерѣ.

Изгородние частныя подписчики адресуютъ свои требованія на «Церковныя Вѣдомости» въ хозяйственное управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ. Отъ частныхъ же лицъ, живущихъ въ С.-Петербургѣ, подписка принимается въ конторѣ редакціи (Конногвардейскій бульв., домъ № 5, кв. 7) отъ 10 ч. утра до 4 час. ежедневно за исключеніемъ воскресныхъ, праздничныхъ и табельныхъ дней. Въ Москвѣ — въ Синодальной книжной лавкѣ на Никольской улицѣ.

Частныя объявленія, соответствующія назначенію изданія, принимаются съ платою по 30 коп. за мѣсто, занимаемое строкою пегита въ одинъ столбецъ. За половину страницу — 42 руб. Частныя объявленія на первой и послѣдней страницахъ не печатаются.

Редакторъ протоіерей *Петръ Смирновъ.*

Открыта подписка на 1901 годъ праздничнаго журнала,
 ИЛЛЮСТРИРОВ. ХУДОЖЕСТВ. СНИМКАМИ,
 „РАДОСТЬ ХРИСТІАНИНА“
 при чтеніи Библии какъ Слова жизни.

(Съ участіемъ свѣтскихъ писателей. Въ улучшенномъ видѣ.)

Цѣль и направленіе журнала опредѣляются словами полнаго объявленія:

Духъ времени, смущенный мрачными ученіями, ищетъ покоя, мира, свѣта и радости. Посему „Радость Христіанина“ общедоступными статьями способствуетъ жизненному усвоенію свѣтлыхъ истинъ божественнаго Откровенія *сердцемъ* и огражденію священнаго текста Библии отъ толкованій, породившихъ печальныя явленія въ обществѣ.

„Радость христіанина“: 1) По распоряженію *г. Оберъ-Прокурора Св. Синода* высылается во всѣ духовныя семинаріи и въ женскія училища духовн. вѣд., состоящія подъ Высочайшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы; 2) рекомендованъ *Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія* и 3) *Главнымъ Управленіемъ военно-учебныхъ заведеній*.

„Радость Христіанина“ даетъ около 100 листовъ въ годъ — въ 12 книжкахъ, ко днямъ большихъ праздниковъ.

Цѣна 6 руб. съ перес., за границу 7 руб. Для сельскихъ священниковъ 5 руб. Для желающихъ — второе изданіе — изящное, по образцу дорогихъ заграничныхъ изданій, цѣна 12 руб., за границу — 14 руб. Цѣна за полгода: 3 руб. 50 коп., для сельскихъ священниковъ — 3 руб., за границу — 4 руб.; 2-е изданіе — 7 руб., за границу — 8 руб.

Адресъ редакціи:

Москва, Новая Басманная ул., квартира протоіерея церкви свв. апп. Петра и Павла. Для иногородныхъ: Москва, редакція журнала „Радость Христіанина“.

Редакторъ-издатель протоіерей Андрей Григ. Полотебновъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1901 годъ

(седьмой годъ изданія)

НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ

С.-ПЕТЕРБУРГСКІЙ

ДУХОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ,

издаваемый „Обществомъ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви“, въ С.-Петербургѣ.

Программа журнала слѣдующая:

Слова, поученія, бесѣды и статьи богословскаго характера.

Руководящія статьи по вопросамъ церковно-общественной жизни, особенно же по вопросамъ пастырской практики и религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа въ духѣ православной Церкви.

Петербургская хроника, сообщающая свѣдѣнія о выдающихся явленіяхъ церковной и общественной жизни народа, о состояніи церковно-приходскихъ школъ въ С.-Петербургской епархіи, пастырской дѣятельности духовенства въ С.-Петербургѣ и его уѣздахъ, о дѣятельности „Общества распространія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной Церкви“, о мѣстныхъ праздникахъ, мѣстно-чтимыхъ иконахъ, крестныхъ ходахъ, благочестивыхъ обычаяхъ и т. п.

Церковно-историческія и археологическія сообщенія и воспоминанія.

Свѣдѣнія о церковной жизни въ другихъ епархіяхъ.

Извѣстія о церковной жизни за границей.

Библиографическія замѣтки.

Корреспонденціи о предметахъ церковной жизни.

Разныя извѣстія.

Извѣстія по С.-Петербургской епархіи.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА въ годъ съ доставкой и пересылкой 5 руб., на 1/2 года — 3 р., за границу — 6 р. Въ розничной продажѣ 10 к. за №.

Журналъ выходитъ по пятницамъ, въ размѣрѣ не менѣе 1 1/2 печатнаго листа каждый №.

Адресъ редакціи и конторы: С.-Петербургъ, Николаевская ул., д. № 5.

Редакція для личныхъ объясненій съ редакторомъ открыта по четвергамъ отъ 2 до 3 час. дня.

Подписка принимается въ конторѣ, которая открыта ежедневно съ 10 час. утра до 4 час. пополудни, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней. Въ конторѣ продаются и отдѣльные №№ журнала. Имѣются экземпляры журнала за 1895, 1896, 1897, 1898 и 1899 г.г. по 5 руб.

Редакторъ, протоіерей *Философъ Орнатскій*.

Объ изданіи журнала „ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ 1901 году.

Изданіе богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо и въ 1901 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) церковнаго, 2) философскаго и 3) листка для харьковской епархіи.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т.-е. годичное изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія, до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., а за границу 12 р. съ пересылкою.

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“, при Харьковской духовной семинаріи, при свѣтчой лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковской конторѣ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ конторѣ В. Галлеровскаго, Столешниковъ пер., д. Карзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, д. № 16. Въ остальныхъ городахъ имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ „Новаго Времени“.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы влючительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1894 г., и по 9 р. за 1895—1898 годы.

Лицамъ же, вписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 85 р. съ пересылкою.

Вромъ того въ редакціи продаются слѣдующія книги:

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

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

3) Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого: „Царствіе Воже внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

4) „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ восточною Церковью“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомяна. Харьковъ 1895. Цѣна 1 р. съ пересылкою.

„БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ“

ВЪ 1901 ГОДУ

(ДЕСЯТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

съ приложеніемъ твореній св. Василія Великаго,
архіепископа Кесаріи Каппадокійской.

Въ 1901 году Московская духовная академія будетъ продолжать изданіе «Богословскаго Вѣстника» ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ:

I) Творенія св. отцовъ въ русскомъ переводѣ; въ 1901 году въ этотъ отдѣлъ войдутъ продолженіе Толкованій св. Кирилла, архіепископа Александрійскаго и творенія св. Никифора Исповѣдника, патріарха Константинопольскаго, написанныя въ защиту иконопочитанія. II) Исслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ академіи; въ этомъ отдѣлѣ, между прочимъ, будутъ продолжены печатаніемъ лекціи по церковному праву профессора Московскаго Императорскаго университета А. С. Павлова († 1893) и лекціи по пастырскому богословію покойнаго высокопреосвященнаго Сергія, митрополита Московскаго, — тѣ и другія въ видѣ отдѣльныхъ, законченныхъ статей, имѣющихъ особый самостоятельный интересъ. III) Изъ современной жизни: обзоръ важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни академіи. Въ наступающемъ 1901 году въсь, въ рядѣ статей подъ заглавіемъ: «Въ странѣ священныхъ воспоминаній», будетъ дано подробное описаніе путешествія въ Іерусалимъ, совершеннаго прошлымъ лѣтомъ (1900 г.), въ сопровожденіи нѣсколькихъ профессоровъ и студентовъ Московской академіи, ректоромъ ея, преосвященнымъ Арсеніемъ, епископомъ Волоколамскимъ, при чемъ рассказы о наиболѣ замѣчательныхъ мѣстностяхъ, памятникахъ и пр. имѣютъ быть иллюстрированы оригинальными снимками, сдѣланными самими путешественниками. IV) Систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и бібліографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. V) Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься автобіографическія записки высокопреосвященнаго Саввы, архіепископа Тверскаго (продолженіе), и протоколы совѣта академіи за истекающей 1900 годъ (полвостъ). Въ качествѣ собственнаго приложенія къ журналу «Богословскій Вѣстникъ» всѣмъ подписчикамъ его въ 1901 году будутъ даны:

пятый, шестой и седьмой томы твореній св. Василія Великаго,
архіепископа Кесаріи Каппадокійской,

каковыми томами и заканчивается серія полнаго собранія твореній св. Василія Великаго, обѣщанная редакціей своимъ подписчикамъ въ 1899 году.

Подписная цѣна на «Богословскій Вѣстникъ», совмѣстно съ приложеніемъ 5, 6 и 7 томовъ ТВОРЕНІЙ СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКАГО восемь рублей съ пересылкой, семь рублей безъ пересылки, девять рублей за границу.

Примѣчанія: а) Лица, имѣющія уже означенные томы твореній св. Василія Великаго или не желающія ихъ получать, уплачиваютъ на одинъ рубль меньше. б) Первые четыре тома твореній, при выискѣ ихъ вмѣстѣ, могутъ быть приобретаемы подписчиками по уменьшенной платѣ, именно за три рубля вмѣсто 4 р. 80 коп.; при выискѣ же какого-либо изъ этихъ томовъ въ отдѣльности услуга не допускается.

Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію «Богословскаго Вѣстника».

Редакторъ проф. А. Спасскій.

ИЗДАНИЕ МИССИОНЕРСКАГО ЖУРНАЛА
„ПРАВОСЛАВНЫЙ БЛАГОВѢСТНИКЪ“
 въ 1901 году.

(девятый годъ изданія.)

«Православный Благовѣстникъ», какъ органъ Православнаго Миссіонерскаго Общества, имѣетъ своею дѣлю, съ одной стороны, выясненіе великой важности миссіонерскаго служенія для русской православной Церкви и русскаго государства, а съ другой — возможно полное и вѣрное изображеніе дѣятельности нашихъ отечественныхъ вѣропроповѣдниковъ (миссіонеровъ) и тѣхъ условій, среди которыхъ она совершается въ настоящее время.

Въ составъ русскаго государства входятъ много различныхъ племенъ, не вѣдущихъ истиннаго Бога и донныя косившіихъ во тѣмъ язычества и магометанства, и съ дальнѣйшимъ движеніемъ русскаго владычества въ глубь Азии число ихъ все болѣе увеличивается. Православный русскій человѣкъ не можетъ оставаться равнодушнымъ къ судьбѣ этихъ заблуждающихся. Напротивъ, прямой и священннй долгъ каждаго сына православной Церкви приложить всѣ свои усилія къ тому, чтобы и эти наши сограждане, эти наши младшіе братья, услышали слово спасенія и были приведены въ огуяду церкви Христовой. Этого требуетъ и интересъ государственннй. Многовѣковой историческнй опытъ свидѣтельствуетъ, что приобщеніе ввородцевъ къ русскому народу и единеніе съ нимъ вѣрнѣе и успѣшнѣе всего совершаются чрезъ обращеніе ихъ въ христіанство, чрезъ усвоеніе ими началъ православія, подобно тому, какъ вѣроу же прежде всего и самъ русскій народъ сталъ крѣпокъ и силенъ. Послѣднія событія на Востоку съ особенною силой и убѣдительностію говорятъ объ историческомъ значеніи христіанской проповѣди и авичникамъ, живущимъ въ сосѣдствѣ съ русскою державою. Поэтому мы думаемъ, что свѣдѣнія о состояніи нашихъ миссій и апостольской дѣятельности нашихъ отечественныхъ миссіонеровъ (вѣропроповѣдниковъ) не могутъ не представлять живого интереса для всѣхъ, кому дороги усилія православной Церкви и русской гражданственности. Сообщеніе же этихъ свѣдѣній и будетъ составлять главное и существенное содержаніе миссіонерскаго журнала «Православный Благовѣстникъ».

Въ настоящемъ году въ журналѣ будетъ печататься, между прочимъ, историко-статистическое описаніе нашихъ сибирскихъ миссій.

Программа журнала слѣдующая:

I. Отдѣлъ оціанальный. Постановленія и распоряженія правительства, касающіяся Миссіонерскаго Общества и его дѣятельности. Распоряженія совѣта Миссіонерскаго Общества. Его отчеты. Свѣдѣнія о дѣятельности епархіальныхъ комитетовъ Общества. II. Руководящія статьи по вопросамъ, касающимся миссіонерскаго дѣла въ Россіи. III. Современное положеніе отечественныхъ миссій. Географическіе очерки мѣстностей, населенныхъ ввородцами и служащихъ поприщемъ дѣятельности для нашихъ вѣропроповѣдниковъ. Очерки этнографическіе, изображающіе религіозно-нравственныя воззрѣнія ввородцевъ, ихъ бытъ, а также семейныя и общественныя отношенія въ связи съ религіозными вѣровавіями. Русскіе вѣропроповѣдники въ мѣстахъ ихъ постоянной дѣятельности, внѣшняя сторона ихъ жизни. Проповѣдь; условія, благоприятствующія проповѣди или же остававшіяся ея усилія. Мѣры, принимаемыя къ утвержденію православія между новообращенными ввородцами и сближенію ихъ съ русскими. Просвѣтительно-благотворительныя учрежденія въ православно-русскихъ миссіяхъ. IV. Очерки и рассказы изъ исторіи первоначальнаго распространенія христіанства въ разныхъ странахъ свѣта и преимущественно въ Россіи. Судьбы отечественныхъ миссій въ ближайшемъ прошломъ. V. Миссіонерская дѣятельность на Западѣ. Свѣдѣнія о католическихъ и протестантскихъ миссіяхъ и ихъ дѣятельности, преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ и странахъ, гдѣ эти миссіи вступаютъ въ сопрн-

восновеніе и борьбу съ православіемъ. VI. Извѣстія и замѣтки: краткія отрывочныя свѣдѣнія, относящіяся къ миссіонерскому дѣлу и заимствуемыя изъ газетъ, писемъ и пр. VII. Библіографія. Отзвы о разныхъ книгахъ и статьяхъ, относящихся къ миссіонерству. VIII. Извѣстія о пожертвованіяхъ, поступающихъ въ пользу православно-русскихъ миссій. IX. Объявленія.

Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ (15 и 30) книжками, въ объемѣ не менѣе четырехъ печатныхъ листовъ. Цѣна издавія 4 руб. 50 коп. безъ пересылки и 5 руб. съ пересылкою.

Подписка принимается въ редакціи журнала „Православный Благовѣстникъ“, а также въ канцеляріи совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Адресъ редакціи и канцеляріи: Москва, Срѣтенка, домъ Спасской церкви.

Остающіеся въ небольшомъ количествѣ экземпляры журнала за прежніе (съ 1893) годы могутъ быть высланы по четыре рубля.

Редакторъ Н. Комаровъ.

Объявленіе о продолженіи изданія журнала „ТРУДЫ Кіевской духовной академіи“ въ 1901 году.

(Годъ изданія сорокъ второй.)

Журналъ „Труды Кіевской духовной академіи“ будетъ издаваться и въ 1901 г. по прежней программѣ. Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной академіи, по предметамъ общезанимательнымъ и по содержанію общедоступнымъ большинству читателей, а также переводы твореній блж. Іеронима и блж. Августина, которые въ отгльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ „Библіотека твореній св. отцовъ и учителей Церкви западныхъ“.

Указомъ Св. Синода отъ 2/29 февраля 1884 г. подписка на „Труды“ и „Библіотеку твореній св. отцовъ и учителей Церкви западныхъ“ рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно книжками въ 10—15 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое издавіе 7 р., а за границу 8 р.

За прежніе годы „Труды“ продаются по уменьшеннымъ цѣнамъ, именно: за 1860—1878 гг. — по 5 руб., за 1879—1883 гг. — по 6 руб., за 1885—1897 гг. — по прежней цѣнѣ, т. е. по 7 руб. съ перес. Экземпляры „Трудовъ“ за 1867—1868 и 1884 гг. распроданы.

Кромѣ того, въ конторѣ редакціи продаются, между прочимъ, слѣдующія книги: „Библіотека твореній св. отцовъ и учителей Церкви западныхъ“: а) св. Кипріяна, еп. Каро., части 1 и 2, б) блж. Іеронима, части 1—15 и в) блж. Августина, части 1—8. Цѣна каждой части 2 р. съ перес., кромѣ 9-й части твореній блж. Іеронима, которая стоитъ 1 р. 50 к.

„Смыслъ правосл. догматическаго богословія“ еп. Сильвестра. Т. I (изд. 3-е). Ц. 1 р. 20 к. Т. II (изд. 3-е). Ц. 3 р. 30 к. Т. III, IV и V (изд. 2-е) по 3 р. каждый.

Съ требованіями относительно журнала и книгъ редакціи просить обращаться непосредственно къ ней по слѣд. адресу:

Въ редакцію журнала „Труды Кіевской духовной академіи“ въ г. Кіевъ (Ильинская, д. № 5).

Редакторъ профессоръ В. Ф. Пѣвницкій.

Открыта подписка на 1901 годъ

НА ЦЕРКОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ПРИХОДСКАЯ ЖИЗНЬ“.

(Третій годъ изданія.)

Журналъ „Приходская Жизнь“, ставитъ своею задачею быть выразителемъ того, какъ въ приходахъ проповѣдуется и проводится въ жизнь Христово ученіе, какъ здѣсь устроится жизнь по уставамъ Церкви, какъ подъ руководствомъ Церкви здѣсь выждется народное просвѣщеніе, совершаются дѣла благотворительности и ведется борьба съ лжеученіями, вредными обычаями и навязами.

Программа журнала: I. Приходская проповѣдь. Въ 1900 г. въ этомъ отдѣлѣ помѣщено болѣе шестидесяти бесѣдъ, словъ и поученій на воскресные и праздничные дни и на разные случаи.

II. Жизнь по уставу Церкви. Здѣсь кромѣ статей о церковныхъ праздникахъ и постахъ, въ 1900 г. въ каждой книжкѣ печатались „Дни русскихъ Святыхъ“ по мѣсяцамъ, съ краткими жизнеописаніями русскихъ угодниковъ Божиихъ.

III. Приходская миссія: борьба съ расколомъ и сектами. Въ 1900 году въ этомъ отдѣлѣ между прочимъ помѣщена въ нѣсколькихъ книжкахъ статья: „Какъ приходскому священнику бороться съ расколомъ“.

IV. Церковная школа и приходская благотворительность: статьи и замѣтки по вопросамъ православно-христіанскаго воспитанія и обученія дѣтей и по дѣламъ благотворительности; отчеты и свѣдѣнія о дѣятельности приходскихъ благотворительныхъ учреждений и обществъ трезвости; статьи и замѣтки по разнымъ вопросамъ церковно-приходской жизни.

Журналъ выходитъ книжками отъ 3 до 4 печатныхъ листовъ одинъ разъ въ мѣсяць.

Цѣна съ доставкой и пересылкою **ДВА** рубля въ годъ.

Оставшіеся экземпляры за 1899 и 1900 гг. можно получать по **два рубля** за каждый годъ съ доставкой.

Журналъ выдается въ г. Ярославль.

Адресъ для иногороднихъ: Ярославская, Большая Мануфактура, Редакція журнала „Приходская Жизнь“.

„ЗДОРОВЬЕ“

ГИГИЕНИЧЕСКІЙ СЕМЕЙНЫЙ ЖУРНАЛЪ.

24 №№ въ годъ въ 12 книжкахъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1991 ГОДЪ.

Подписная цѣна съ пересылкой: годъ 4 р. и полгода 2 р. Книжка журнала высылается для ознакомленія за 35 к. деньгами или марками. Адресъ: С.-Петербургъ, Забалканскій просп., 18, или просто: редакция журнала „Здоровье“.

„Здоровье“ — журналъ самопомощи. Онъ учитъ, какъ надо помогать самому себѣ, а въ случаѣ надобности и окружающимъ. Онъ посвященъ всѣмъ вопросамъ, касающимся здоровья человѣка. Во-первыхъ, какъ сохранить здоровье, гигиенично жить, питаться и одѣваться, работать, отдыхать и развлекаться, поддерживать крѣпость тѣла и силу духа, воспитывать дѣтей и пр. Всякій человѣкъ хочетъ быть здоровымъ, но часто не знаетъ, какъ это сдѣлать. Во-вторыхъ, какъ уберечь себя отъ болѣзней, заразительныхъ и простыхъ, которые стерегутъ насъ на каждомъ шагѣ. Не надо объяснять, какъ важно именно предупредить болѣзнь, не дать ей развиться. Въ-третьихъ, если болѣзнь развилась, — какъ лѣчить ее самому, безъ помощи врача. Для провинціи это очень важно. Половина провинціальной Россіи безъ того привуждена лѣчиться у фельдшеровъ. Пусть же читатель знаетъ, что во многихъ случаяхъ онъ можетъ лѣчить себя самъ, а если можетъ, то и долженъ, такъ какъ здоровье не только величайшее благо, но въ наше время часто и единственный капиталъ, который поневолѣ надо беречь, если не ради себя, то ради близкихъ. Всѣ статьи написаны яснымъ и понятнымъ языкомъ, а лѣчение показано такое, которое примѣнимо въ домашней обстановкѣ, иначе этотъ отдѣлъ не имѣетъ смысла. Въ-четвертыхъ, популярныя общеобразовательныя статьи. Многіе желаютъ ознакомиться съ устройствомъ собственного тѣла, требуютъ этихъ статей и охотно читаютъ ихъ, если онѣ просто и общедоступно изложены. Въ-пятыхъ, семейный лѣчебникъ: мелкіе рецепты, совѣты, наставленія на различные случаи обиходной жизни. Всѣ лѣкарства отпускаются по этимъ рецептамъ безъ подписи врача, что очень важно, а еще лучше приготовить ихъ самому, въ собственной домашней аптечкѣ, объ устройствѣ которой будутъ печататься подробныя указанія.

Безплатные совѣты и отвѣты подписчикамъ касательно ихъ здоровья.

Принимается подписка на 1901 г.

НА

„МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“,

еженедѣльное изданіе

Общества любителей духовнаго просвѣщенія въ Москвѣ.

Каждый № въ размѣрѣ отъ 1½ до 2 печатныхъ листовъ.

„Московскія Церковныя Вѣдомости“ имѣютъ своею цѣлю доставлять серьезное чтеніе по вопросамъ религіозно-нравственнымъ, церковно-историческимъ и практическимъ не для духовныхъ только, но и свѣтскихъ лицъ, интересующихся означенными вопросами.

Согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ, въ составъ „Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей“ будутъ входить:

- 1) Слова и поученія, особенно выдающіяся.
- 2) Статьи (по временамъ передовыя), обсуждающія различные вопросы и явленія жизни общественной, имѣющіе то или иное соприсношеніе съ жизнью Церкви, а также рефераты, читанные и обсуждаемые въ очередныхъ собраніяхъ Общества.
- 3) Очерки изъ исторіи Церкви, преимущественно русской, въ которыхъ будутъ сообщаться свѣдѣнія о замѣчательныхъ эпохахъ и дѣятеляхъ въ пользу православія, а также о движеніи въ расколъ и проявленіяхъ сектантства съ обсужденіемъ ихъ.
- 4) Замѣтки и сужденія по вопросамъ пастырской практики.
- 5) Свѣдѣнія о благотворительныхъ и учебно-воспитательныхъ учрежденіяхъ московской епархіи, куда войдутъ сообщенія изъ жизни церковно-приходскихъ школъ.
- 6) Московская хроника, сообщающая недѣльными свѣдѣніями о выдающихся явленіяхъ церковной и гражданской жизни и пастырской дѣятельности духовенства.
- 7) Библиографія: замѣтки о вновь появляющихся въ свѣтъ книгахъ, издающихся частымъ-либо журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ; обзоръ духовныхъ журналовъ.
- 8) Извѣстія и замѣтки, гдѣ будутъ отмѣчаться разнообразныя свѣдѣнія о событіяхъ современной жизни (церковной и общественной), мѣстна, иногородна корреспонденція.
- 9) Официальный отдѣлъ, въ которомъ печатаются Высочайшія повелѣнія, указы Святѣйшаго Правительствующаго Синода, распоряженія московскаго епархіальнаго начальства, распоряженія и отчеты мѣстныхъ епархіальныхъ учрежденій и т. п.

Кромѣ этого, въ „Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ помѣщаются: а) имѣющія то или другое приложеніе къ современнымъ вопросамъ жизни ИЗВЛЕЧЕНІЯ ИЗЪ ТВОРЕНІЙ СВ. ОЦОВЪ ЦЕРКВИ и б) статьи съ историко-археологическимъ описаніемъ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКОВНОЙ СТАРИНЫ и ЧТИМОЙ СВЯТЫНИ.

„Московскія Церковныя Вѣдомости“ имѣютъ въ виду предлагать сужденія о фактахъ и явленіяхъ жизни съ точки зрѣнія ученія православной Церкви, подвергать обсужденію тѣ вопросы, которые вытекаютъ самой жизнью и потребностями времени и потому должны представлять современный интересъ.

По временамъ будутъ помѣщаться иллюстраціи.

Подписка принимается: а) въ епархіальной библіотекѣ, въ Петровскомъ монастырѣ, на Петровкѣ; б) въ редакціи, Б. Якиманка, церковь Петра и Павла, квартира протоіерея Іоанна Θεодоревича Мансветова, в) въ конторѣ Печковской, на Петровкѣ, и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ г. Москвы.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: на годъ съ перес. 5 р., безъ перес. 3 р. 50 к. На полгода съ перес. 3 р., безъ перес. 2 р.

Редакторъ протоіерей Іоаннъ Мансветовъ.

Открыта подписка на 1901 годъ

НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНОЕ ИЗДАНИЕ

„Почаевскій Листокъ“.

Издаваемый съ 1887 года при Почаевской Успенской лаврѣ и на ея средства, „Почаевскій Листокъ“ имѣетъ своею цѣлю доставить православному русскому народу общедоступное, занимательное и назидательное чтеніе, вполне понятное и простому народу. Богомольцамъ, посѣщающимъ священную окрестную землю русской, св. Почаевскую гору, „Почаевскій Листокъ“ раздается безплатно. Съ этою цѣлю каждый номеръ „Почаевскаго Листка“ представляетъ собою законченное цѣлое, содержитъ въ себѣ одну или вѣскольکو вполне законченныхъ, назидательныхъ статей, согласныхъ съ духомъ евангельскаго ученія, съ жившию отцовъ и учителей Церкви.

„Почаевскій Листокъ“ выходитъ еженедѣльно, въ объемѣ отъ 8 до 16 страницъ.

Цѣна годовому изданію :

безъ пересылки 1 р. 25 к., съ пересылкою, въ предѣлахъ Россіи 2 р. 50 к., за границу 3 рубля.

Требованія на „Почаевскій Листокъ“ адресуются въ г. Кременецъ, Волинской губ., въ редакцію „Почаевскаго Листка“.

Редакторъ *Григорій Крыжановскій.*

О ПОДПИСКѢ ВЪ 1901 ГОДУ НА ЖУРНАЛЪ

„МИССИОНЕРСКІЙ СБОРНИКЪ“,

издаваемый состоящимъ подъ августѣйшимъ покровительствомъ Его Императорскаго Высочества Государя Великаго Князя Сергія Александровича, Братствомъ св. Василія, епископа Рязанскаго (XI годъ издаванія).

„Миссіонерскій Сборникъ“ имѣетъ своею цѣлю служить интересамъ св. Церкви Христовой въ ея борьбѣ съ расколомъ старообрядства, русскими сектантствомъ рационалистическаго и мистическаго направленія и магометанствомъ.

Издается по программѣ, утвержденной Св. Синодомъ и состоящей изъ 4 отдѣловъ: Отд. I. Указанія и распоряженія гражданской и церковной власти. Офіціальныя отчеты. Отд. II. Научно-литературныя статьи. Бесѣды и поученія. Незданные памятники древности. Библиографія. Списки книгъ. Отд. III. Извѣстія по Рязанской епархіи. Отд. IV. Обзоръ текущихъ событій въ иныхъ епархіяхъ.

Третій всероссійскій миссіонерскій съѣздъ (въ г. Казани), признавалъ журналъ этотъ полезнымъ пособіемъ при борьбѣ съ расколомъ и сектантствомъ, рекомендовалъ его для пріобрѣтенія во всѣ церковно-приходскія и благотворительскія противораскольническія и противосектантскія бібліотеки.

„Миссіонерскій Сборникъ“ выходитъ разъ въ два мѣсяца книжками по мѣствѣ пяти печатныхъ листовъ въ каждой.

Цѣна за годовое изданіе ДВА РУБЛЯ съ пересылкой.

Адресъ: г. Рязань, въ редакцію журнала „Миссіонерскій Сборникъ“.

Редакторъ *Петръ Добромысловъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ВОСКРЕСНЬИЙ ДЕНЬ“

ПЯТНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Журналъ «Воскресный День» допущенъ въ библіотеки духовно-учебныхъ заведеній.

Адресъ редакціи: Москва, Мясницкая, домъ Николаевской церкви.

Вступая въ пятнадцатый годъ изданія, журн. «Воскресный День» попрежнему будетъ выходить еженедѣльно, со множествомъ рисунковъ и съ разными приложеніями.

Программа статей журнала на будущій годъ слѣдующая:

1) Церковь Христова въ ея прошломъ. Очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей, русской, церковной и гражданской. 2) Церковь Христова въ ея настоящемъ. Жизнеописанія служителей Христовой истинѣ, воспоминанія о нихъ и отдѣльные случаи изъ ихъ жизни. 3) Христіанское богослуженіе. Исторія его и его значеніе. 4) Христіанское искусство. Исторія его и современное состояніе. 5) Церковная географія. Путешествія, описанія святыхъ мѣстъ Востока и русскихъ святыхъ. 6) Евангельская проповѣдь. Подвиги проповѣдниковъ Евангелія на окраинахъ русской земли и за предѣлами оной. 7) Христіанская мысль. Вѣроученіе и правоученіе. Благолатныя явленія вѣры. Духовно-нравоучительное наложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 8) Религиозно-нравственная оцѣнка художественныхъ произведеній свѣтской литературы. 9) Церковно-бытовая жизнь. Рассказы, дневники, записки, воспоминанія изъ церковно-бытовой и религиозно-нравственной жизни.

«ВОСКРЕСНЬИЙ ДЕНЬ» даетъ въ годъ за 4 рубля съ перес. и доставкой:

52 №№ журнала иллюстрированнаго, въ объемѣ 1 1/2 печатныхъ листовъ большого формата каждый.

52 №№ газетъ «СОВРЕМЕННАЯ ЛѢТОПИСЬ» по слѣдующей программѣ: 1) Статьи по церковно-общественнымъ вопросамъ. 2) Церковно-общественная жизнь въ Россіи. 3) Распоряженія епархіальныхъ начальствъ. 4) Среди газетъ и журналовъ. 5) Церковно-общественная жизнь за границей. 6) Разныя извѣстія.

52 №№ «ВОСКРЕСНЫХЪ ЛИСТКОВЪ», пріобрѣвшихъ такую извѣстность, что ихъ каждый годъ расходится нѣсколько милліоновъ экземпляровъ.

6 книгъ поученій «ЦЕРКОВНАЯ БЕСѢДА» разныхъ проповѣдниковъ на всѣ воскресные и праздничные дни. Кни. «Церк. Бесѣды» будутъ разсылаться за нѣсколько мѣсяцевъ до произнесенія поученій въ Церкви.

6 книгъ вѣтбогослужевныхъ бесѣдъ «ВОСКРЕСНЬИЙ СОБЕСѢДНИКЪ», о православномъ христіанскомъ богослуженіи съ нравственными уроками, примѣрами изъ жизни святыхъ и обыденной жизни.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА

на «ВОСКРЕСНЬИЙ ДЕНЬ» со всеми приложеніями, съ пересылкой и доставкой: на ГОДЪ 4 р., на ПОЛГОДА 2 р. 50 к.

Благочинные, вписывающіе журналъ не менѣе 10 экземпляровъ, получаютъ еще 1 экземпляръ безплатно.

Подписка приним. въ Москвѣ, въ редакціи: Мясницкая, д. Николаевской церкви.

Редакторъ-издатель священникъ С. Уваровъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1901 годъ

НА ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„СТРАННИКЪ“

СЪ БЕЗПЛАТНЫМЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

„ОБЩЕДОСТУПНОЙ БОГОСЛОВСКОЙ БИБЛИОТЕКИ“.

Духовный журналъ „Странникъ“ будетъ издаваться въ 1901 году по прежней широкой программѣ, обнимающей весь кругъ движеній богословско-философской мысли и церковно-общественной жизни, интересамъ которой онъ неослабно служить въ теченіе болѣе сорока лѣтъ. Кроме того, въ удовлетвореніе насущнѣйшей потребности нашего времени редакция съ 1898 года приступила къ крупному литературному предпріятію, именно къ изданію „Общедоступной Богословской Библиотекки“, нѣмущей своею цѣлю сдѣлать болѣе доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы.

1) Въ эту „Библиотеку“ входятъ лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы по всѣмъ отраслямъ богословскаго знанія: по св. Писанію (гдѣ, кроме вспомогательныхъ къ его изученію сочиненій, имѣется въ виду издать и полное толкованіе на всю Библию примѣнительно къ потребностямъ пастырей и проповѣдниковъ), по основному догматическому и нравственному богословію (лучшія системы изъ русской и иностранной литературы), библейской и церковной исторіи, проповѣдничеству и пр., при чемъ для каждой отрасли представителями будутъ избраны капитальнѣйшіе труды лучшихъ богословскихъ писателей — русскихъ или иностранныхъ.

2) Ежегодно издается по два тома отъ 30 до 35 и болѣе печатныхъ листовъ въ томъ, всего болѣе 1000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта.

3) Цѣна въ отдѣльной продажѣ на годичное изданіе „Библиотека“ пять рублей съ пересылкой, а подписчики журнала „Странникъ“ будутъ ежегодно получать по два тома лучшихъ произведеній русской и иностранной богословской литературы бесплатно, и такимъ образомъ безъ обремененія себя приобретутъ цѣлую библиотеку этихъ произведеній, которая при отдѣльной покупкѣ потребовала бы громадныхъ расходовъ, непосильныхъ большинству нашихъ пастырей.

4) Въ 1901 году подписчикамъ будутъ даны два капитальныхъ сочиненія:

а) „ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ ВЪ XIX ВѢКЪ“ томъ 2-й (исторія правосл. Востока) съ иллюстраціями, составляющая вполне понятную потребность для современнаго поколѣнія, которое, стоа на рубежѣ двухъ вѣковъ, должно знать, что нашъ вѣкъ внесъ въ сокровищницу міровой исторіи, и б) „ПРАВОСЛАВНАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ“ или „Богословскій энциклопедическій словарь“, содержащій въ себѣ необходимы для всякаго серьезно образованнаго человѣка свѣдѣнія по всѣмъ предметамъ богословскаго и философскаго знанія. Въ десяти томахъ съ иллюстраціями и картами. Въ 1901 году подписчики журнала получаютъ 2-й томъ этого цѣннаго изданія, за которымъ въ свое время не замедлятъ послѣдовать и другіе.

Журналъ попрежнему будетъ выходить ежемѣсячно книжками въ 10—12 и болѣе печатныхъ листовъ (до 200 стр. въ книжкѣ).

Цѣна: а) въ Россіи за журналъ „Странникъ“ съ приложеніемъ двухъ томовъ „Общедоступной Богословской Библиотекки“ семь (7) рублей съ пересылкой, б) за границей 10 руб. съ пересылкой.

Примѣчанія: а) Въ отдѣльной продажѣ для подписчиковъ цѣна „Богословской Библиотеки“ 2 р. за томъ безъ пересылки и 2 р. 50 к. съ пересылкой.

б) Желающіе имѣть выпуски „Библиотеки“ въ изыщомъ англійскомъ переплетѣ благоволятъ прилагать по 50 коп. за выпускъ.

в) Новые подписчики, желающіе получить уже вышедшіе шесть выпусковъ „Библиотеки“ (четыре тома „Православнаго Соборнаго Богословія“, 1 т. „Исторіи христ. Церкви въ XIX в.“ и 1 т. „Правосл. Богосл. Энциклопедія“) прилагаютъ по 1 р. за выпускъ (въ перепл. по 1 р. 50 к.).

Адресовать: въ редакцію журнала „СТРАННИКЪ“, С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, д. № 182.

Городскіе с.-пб. подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи, Тельняная улица, д. № 5.

За редактора издатель проф. А. Лопухинъ.

О продолженіи изданія журнала „ВОСКРЕСНОЕ ЧТЕНІЕ“ въ 1901 году.

Въ 1901 году редакція журнала „Воскресное Чтеніе“ дастъ своимъ подписчикамъ, какъ и прежде, 52 номера разнообразнаго духовно-издательскаго содержанія и одно большое приложеніе.

I. Содержаніе номеровъ журнала будутъ составлять:

1) Поученія и бесѣды на всѣ текущія воскресныя и праздничныя дни и на разныя случаи. Нумера журнала, въ виду помещаемыхъ въ немъ срочныхъ поученій, будутъ разсматриваться заблаговременно — къ тѣмъ днямъ, на которые назначены эти поученія или бесѣды.

2) Статьи во свѣц. Писанію; статьи объ истинѣхъ христ. вѣры и нравственности, о важнѣйшихъ церковныхъ обрадахъ, о жизни и подвигахъ св. угодниковъ Божіихъ и проявленіяхъ благодатной силы Божіей въ св. правосл. Церкви; нравственно-назидательныя рассказы, преимущественно изъ народной жизни, а также духовно-поучительныя повѣсти, стихотворенія; общепользы свѣдѣнія; краткія бібліографія и объявленія о болѣе важныхъ вновь выходящихъ книгахъ духовнаго содержанія.

II. Въ видѣ особаго приложенія къ журналу дана будетъ всемъ подписчикамъ книга, подъ заглавіемъ: „Рассказы изъ исторіи русской православной Церкви отъ начала христіанства въ Россіи до возвышенія Москвы (отъ X — XIV в.). (Благовѣрные князья, святители, мученики и преподобные русской Церкви, прославившіея своими подвигами на пользу Церкви и отечеству). Вѣдобогослужебныя чтенія свѣц. Θεодосія Петровскаго. Книга эта, въ объемѣ 400 стр. (23 чтенія), будетъ разослана всемъ подписчикамъ на журналъ въ маѣ мѣсяцѣ.

III. Сверхъ того, попрежнему, будутъ издаваться отдѣльно отъ журнала Киевскіе Листки религиозно-нравственнаго содержанія для народнаго чтенія на разныя духовно-нравственныя темы; въ листкахъ, между прочимъ, предполагается дать объясненіе девяти церковныхъ заповѣдей и семи смертныхъ грѣховъ.

При этомъ, подписавшимся на „Воскресное Чтеніе“ редакція представляетъ право получить по пониженной цѣнѣ уже вышедшія равнѣе двѣ книги того же свѣц. Θεодосія Петровскаго подъ заглавіемъ: „Рассказы изъ исторіи христ. Церкви отъ сошествія св. Духа на апост. до VII всеел. собора включительно“, а именно: двѣ книги за 1 р. см. 1 р. 40 к. съ перес.

Цѣна за журналъ съ приложеніями и перес. 4 руб., а для народныхъ бібліотекъ и читателей 3 руб. Разсрочка допускается такъ: при подпискѣ уплачивается 2 руб., а къ 1 маю остальныя.

Адресъ: Киевъ, въ редакцію „Воскреснаго Чтенія“ (Подоль, домъ Ильинской церкви, № 4).

Открыта подписка на 1901 годъ (изд. XVI годъ)
НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

„РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“,

ИЗДАНИЕ П. П. СОЙКИНА,

подъ редакціей А. И. Поповицкаго и при участіи
отца ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО.

„РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“ представляет собой единственный въ Россіи журналъ для семейнаго религіозно-нравственнаго чтенія, по богатству же, разнообразію и занимательности содержанія и художественности рисунковъ его можно смѣло сравнить съ лучшими отечественными изданіями. Одобренъ всѣми вѣдомствами.

ПОДПИСЧИКИ ВЪ ТЕЧЕНІЕ 1901 ГОДА ПОЛУЧАТЬ:

52 иллюстрированныхъ ЛѢВ. Каждый номеръ въ размѣрѣ 16 стр. съ рисунками изъ исторіи русскаго народа и русской православной Церкви.

12 ежемѣсячныхъ книгъ, каждая объемъ 180—240 страницъ, заключающ. въ себѣ: историческія повѣсти и рассказы, описанія святыхъ и т. п.

И кромѣ того, будетъ выданъ, безъ всякой доплаты за пересылку,

портретъ отца Іоанна Кронштадтскаго,

исполненный на металлѣ, въ 12 красокъ, размѣромъ $5\frac{1}{2} \times 7$ вершковъ въ рельефной овальной рамѣ.

Въ 12 книжкахъ „РУССКАГО ПАЛОМНИКА“ будетъ дано:

1) «Рассказы и черты изъ жизни русскихъ Императоровъ, Императрицъ и Великихъ Князей» (съ портретами и рисунками). Составилъ И. В. Преображенскій.

2) «Небесами побѣжденные». Историческая повѣсть въ 3 частяхъ А. И. Лаврова.

3) «Судьбы православія въ Прибалтійскомъ краѣ». Историко-этнографическій очеркъ. Прот. И. Бѣлаева.

4) «Въ дали вѣковъ». Историческая повѣсть въ 2 частяхъ. А. И. Лаврова.

5) «Царскій духовникъ». Историческая повѣсть. В. П. Лебедева.

6) «Алпій изъ Тагасты». Повѣсть изъ исторіи Церкви IV вѣка.

7) «Жестокое искушеніе». Бытовая повѣсть въ 2 частяхъ. А. И. Красницкаго.

8) и 9) «По евангельскимъ слѣдамъ». Картины изъ земной жизни Спасителя. Л. Шнеллера.

10) «Милости Божія надъ царями и правителями земли русской». Н. В. Мягкова.

11) «Сныи Арія». Повѣсть изъ исторіи борьбы съ аріанствомъ Запада. Гено.

12) «Великій страдалецъ». Историческая повѣсть. В. П. Лебедева.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на журналъ „РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“ безъ доставки въ С.-Пб. пять руб. Съ „РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“ доставкой и перес. во всѣ города Россійской имперіи шесть руб. За границу восемь р. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 рубля, въ 1 апрѣля 2 рубля и въ 1 іюля остальныя.

ГЛАВНАЯ КОНТОРА: С.-Пб., Стремянная улица, 12, собств. домъ.

О продолженіи въ 1901 г. изданія въ г. Одесѣ
 ПЕРИОДИЧЕСКАГО ДУХОВНАГО ЛИСТКА
 „НАСТАВЛЕНІЯ И УТѢШЕНІЯ СВ. ВѢРЫ ХРИСТИАНСКОЙ“.

Въ составъ изданія будутъ входить: 1) Выписки изъ священнаго Писанія по разнымъ предметамъ вѣры и нравственности христіанской, имѣющія отношеніе къ воспоминаемымъ св. Церковью событіямъ изъ исторіи нашего спасенія, а также наставленія изъ Библии, вызываемыя потребностями нашего времени. Выписки эти будутъ печатаемы въ два столбца по славянскому и русскому текстамъ изъ изданной Святѣйшимъ Синодомъ Библии. 2) Выписки изъ богослужебныхъ молитвъ и пѣснопѣвній церковныхъ въ славянскомъ текстѣ съ прибавленіемъ русскаго текста, если окажется таковой въ духовныхъ изданіяхъ, одобренныхъ цензурою (какъ, напр., въ трудахъ профессора С.-Пб. академіи Ловагина, въ журналѣ „Душеполезное Чтеніе“ и т. п.). 3) Выписки изъ твореній св. отцовъ Церкви, вызываемыя потребностями нашего времени, по переводнымъ изданіямъ въ различныхъ духовныхъ журналахъ, бывшихъ уже въ разсмотрѣніи духовной цензуры. 4) Выписки изъ произведеній русскихъ богослововъ и благочестивыхъ писателей преимущественно позднѣйшаго времени. 5) Назидательныя сказанія изъ житій святыхъ мужей и женъ, вызывающія размышленія христіанна о дѣлахъ благодати Божіей въ спасеніи грѣшника, въ ободреніи и укрѣпленіи ищущаго духовнаго совершенства и въ прославленіи угодииковъ Божіихъ. 6) Сказанія о проявленіи благодатной силы Божіей въ разнаго рода исцѣленіяхъ, извлекаемыя изъ оглашаемыхъ въ печати извѣстій. 7) Описаніе особенныхъ торжественныхъ праздниковъ и обрядовъ, совершаемыхъ во славу Господа и святыхъ Его. 8) Краткія размышленія и поученія духовнаго содержанія, имѣющія цѣлью назиданіе ближняго. 9) Описаніе путешествій къ св. мѣстамъ, а также храмовъ, обителей, священныхъ предметовъ богопочитанія и иныхъ памятниковъ общепризнанной христіанской святини въ нашемъ отечествѣ и внѣ оного (съ рисунками). 10) Жизнеописанія іерарховъ, подвижниковъ и дѣателей вертограда христіанскаго греко-восточнаго и російскія Церкви. 11) Текущій мѣсяцесловъ. 12) Библиографическіе указатели и объявленія о выходѣ книгъ и изданій церковнаго, духовнаго и нравственнаго содержанія.

Изданіе будетъ выходить попрежнему разъ въ мѣсяць, въ объемѣ 6 печатныхъ листовъ.

Цѣна на годъ ТРИ рубля съ доставкою городскимъ подписчикамъ и съ пересылкою иногороднымъ.

Подписку на изданіе просятъ адресовать: въ гор. Одессу, на подворье русскаго на Афонѣ Свято-Андреевскаго общежительнаго скита, Рыбная ул., домъ № 58, довѣренному скита.

Редакторъ инспекторъ Одесской духовной семинаріи *В. Амисимовъ*.

О продолженіи изданія при Кіевской духовной семинаріи
ЖУРНАЛА
„РУКОВОДСТВО
для сельскихъ пастырей“
въ 1901 году.

Въ 1901 подписномъ году и 42-мъ году своего существованія, редакция журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“ будетъ продолжать, при помощи Божіей и сочувствіи приходскаго духовенства, свое дѣло — служить, по мѣрѣ силъ, интересамъ русскихъ пастырей и содѣйствовать имъ въ ихъ святомъ служеніи.

Въ этихъ видахъ въ журналѣ будутъ печатаемы не только статьи литургическаго, гомилетическаго и историческаго характера, но и будутъ разрѣшаемы вопросы, вызываемые теченіями современной жизни, будетъ уяснено отношеніе къ этимъ теченіямъ духовенства, и указываемы способы и мѣропріятія борьбы съ религиозными заблужденіями и противохристіанскимъ направленіемъ жизни, а также будутъ даваемы послыльные отвѣты на разные недоумѣнные вопросы и случаи, возникающіе въ пастырской практикѣ. Для лучшаго осуществленія этой задачи редакция обращается ко всѣмъ русскимъ пастырямъ съ просьбой дѣлать сообщенія обо всѣхъ выдающихся явленіяхъ и движеніяхъ въ духовно-религіозной жизни ихъ паствъ.

Кромѣ того, въ журналѣ будутъ помѣщаемы очерки, посвященные памяти выдающихся дѣятелей на нивѣ Христовой, и художественно обработанные рассказы изъ жизни духовенства или изъ религіозной жизни общества.

Въ ежемѣсячныхъ сборникахъ „Проповѣдей“, рассылаемыхъ подписчикамъ одновременно, будутъ помѣщаемы общедоступныя поученія на всѣ воскресные, праздничные и высокаторжественные дни, вѣббогослужебныя чтенія и бесѣды, по преимуществу изъ житій святыхъ, катихизическія поученія для систематическаго проповѣдыванія, а также проповѣди въ обличеніе сектантскихъ заблужденій.

Въ „Богословскомъ Библиографическомъ Листѣ“ ваши читатели найдутъ краткіе отзывы или только простыя оповѣщанія обо всѣхъ выдающихся явленіяхъ и новостяхъ въ русской богословской литературѣ и духовной журналистикѣ.

Наконецъ, и въ наступающемъ 1901 подписномъ году редакция „Рус. для с. паст.“ дастъ своимъ подписчикамъ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія, духовно-музыкальный сборникъ подъ заглавіемъ „Главнѣйшія пѣсноуѣнія всенощнаго бдѣнія кіевск. росіѣва въ общедоступномъ переложеніи на три голоса“.

Журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ для пріобрѣтенія въ церковныя и семинарскія библіотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4 февраля — 14 марта 1886 года, за № 280).

Подписная цѣна журнала съ означенными приложеніями ШЕСТЬ рублей съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской имперіи. Плата за журналъ по официальнымъ требованіямъ, какъ-то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благочинныхъ, можетъ быть отсрочена до сентября 1900 г.

Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: *Кіевъ, въ редакцію журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“.*

„ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

ежемѣсячный журналъ,

закрывающій въ себѣ обзоръ всѣхъ выдающихся и наиболѣе интересныхъ новинокъ русской литературы въ области беллетристики и науки, важнѣйшихъ журнальных статей и лучшихъ изъ вновь выходящихъ книгъ.

Задача изданія — помочь читающей публикѣ разобратся въ массѣ печатнаго матеріала, появляющагося на книжномъ рынкѣ и въ періодической печати. Тѣмъ изъ читателей, которые не имѣютъ времени или возможности слѣдить за новыми журналами и книгами, подробное изложеніе содержанія новыхъ произведеній литературы съ приведеніемъ наиболѣе характерныхъ отрывковъ изъ нихъ, можетъ до известной степени замѣнить непосредственное съ ними знакомство. Въ этихъ видахъ приложены особая забота о томъ, чтобы №№ изданія доставляли возможно болѣе интереснаго для чтенія матеріала. По мѣрѣ надобности въ журналѣ помѣщаются и произведенія беллетристики русской и иностранной, а также литературно-критическія и научныя статьи по всѣмъ отраслямъ знаній, преимущественно по вопросамъ, выдвигаемымъ въ русской литературѣ. Съ 1-хъ книжекъ журнала въ будущемъ году начнется печатаніе романа М. Долинскаго: «Подъ гнетомъ недосвѣтій».

Открыта подписка на 1901 г. (7-й годъ изданія). Цѣна на годъ съ дост. и пер. ТРИ рубля.

Адресъ: С.-Петербургъ, 6-я Рождественская, д. 10.

Отъ жителей С.-Петербурга подписка принимается въ кн. магазинѣ Попова (ул. Невскаго пр. и Фонтанки).

Редакторъ-издатель И. В. Скворцовъ.

Подписка на 1901 годъ на журналъ пятый годъ изданія

„ДѢЯТЕЛЬ“.

Программа журнала слѣдующая: 1) Правительственныя распоряженія. 2) Статьи литературнаго, экономическаго, гигіеническаго, педагогическаго и медицинскаго содержанія. 3) Повѣсти, рассказы, стихотворенія и другія статьи бытового, нравственнаго и историческаго содержанія. 4) Письма изъ провинціи. 5) Свѣдѣнія, полевныя въ жизни. 6) Изъ жизни и печати. 7) Свѣдѣнія о дѣятельности благотворительныхъ учрежденій. 8) Борьба съ пьянствомъ въ Россіи и другихъ странахъ. 9) Свѣдѣнія о дѣятельности обществъ трезвости въ Россіи и за границею. 10) Протоколы Казанскаго общества трезвости. 11) Критика и бібліографія. 12) Объявленія.

Подписная цѣна за годъ 2 рубля.

Журналъ за 1897 г. допущенъ Ученымъ Комитетомъ Минист. Нар. Просв. въ бесплатныя народныя бібліотеки и читальни.

Выписывающіе за 1897, 1898 и 1899 годы платятъ 6 руб.

Полугодовая подписка не принимается.

Адресъ редакціи: Казань, почтамту извѣстенъ.

Редакторъ-издатель А. Соловьевъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1901 годъ
 НА ДВА ЖУРНАЛА:
 XXXIII. „ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ“ XXXIII.
 ДЛЯ ДѢТЕЙ ШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА
 и
 „Педагогическій Листокъ“.
 Тридцать третій годъ изданія.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія „Дѣтское Чтеніе“ за 1896 годъ допущено для ученическихъ библиотекъ низшихъ учебныхъ заведеній и впредь признано разрѣшеннымъ въ спискѣ для ученическихъ библиотекъ учебныхъ заведеній и для бесплатныхъ народныхъ библиотекъ и читаленъ; одобрено Ученымъ Комитетомъ Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи по учрежденіямъ Императрицы Маріи; Главнымъ Управленіемъ военно-учебныхъ заведеній включено въ каталогъ для чтенія воспитанникамъ кадетскихъ корпусовъ.

Въ журналѣ „Дѣтское Чтеніе“ помѣщаются: а) повѣсти, рассказы, легенды и сказки (оригинальные и переводные); б) стихотворенія; в) историческіе очерки и біографіи замѣчательныхъ людей; г) популярно-научныя статьи, знакомящія съ природой и человѣкомъ; д) путешествія; е) изъ современной русской жизни; ж) изъ жизни нашихъ сосѣдей; з) мелкія статьи («По блѣу-свѣту», «Изъ книгъ и журналовъ»); и) шутки, игры и загатки; і) задачи, ребусы, шарады и пр.

„Дѣтское Чтеніе“ выходитъ ежемѣсячно книжками отъ десяти до двѣнадцати печатныхъ листовъ, съ иллюстраціями въ текстѣ.

Журналъ „Дѣтское Чтеніе“ въ 1901 г. будетъ издаваться по вышеозначенной программѣ, при участіи постоянныхъ своихъ сотрудниковъ.

Съ январской книжки 1901 г. въ „Дѣтскомъ Чтеніи“ начнется печатаніемъ большая повѣсть Вас. Ив. Немировича-Давченко: „Самъ себя помогай“, рассказы Д. Н. Мамина-Сибиряка, К. С. Баравцевича, очерки Ив. Ив. Иванова, Д. А. Коропчевскаго, Н. А. Александрова, Б. Б. Глинскаго, Д. И. Эварянцкаго и др.

Январская книжка выйдетъ до праздника Р. Х.

Въ „Педагогическомъ Листкѣ“ печатаются статьи по вопросамъ домашняго воспитанія, элементарнаго обученія въ школѣ и дома, по гигиенѣ домашней и школьной, законодѣлнн, очерки по всемірной литературѣ, по искусству, общей и русской географіи и исторіи, общественно-школьнымъ вопросамъ и другія общенаучныя статьи для самообразованія учителя, періодическій указатель дѣтской и учебной литературы, содержащій въ себѣ краткое изложеніе и разборъ вновь выходящихъ книгъ для дѣтей, учебныхъ руководствъ и пособій для родителей, воспитателей и учителей.

„Педагогическій Листокъ“ въ 1901 г. будетъ выходить восемь разъ въ годъ книжками отъ 6 до 8 листовъ. Разрѣшенъ для учительскихъ библиотекъ и бесплатныхъ народныхъ читаленъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

На „Дѣтское Чтеніе“ безъ пересылки 4 руб. 50 коп. Съ пересылкой 5 руб. За границу 8 руб.

Подписная цѣна на „Педагогическій Листокъ“ 2 руб. На „Педагогическій Листокъ“ съ „Дѣтскимъ Чтеніемъ“ 6 руб. Допускается расрочка — по желанію подписчика.

Подписная цѣна на „Дѣтское Чтеніе“ вмѣстѣ съ „Педагогическимъ Листкомъ“ безъ пересылки 5 руб. 50 коп., съ пересылкой 6 руб. Подписная цѣна на „Педагогическій Листокъ“ безъ „Дѣтскаго Чтенія“ 2 руб. съ пересылкой.

Уплата подписной суммы можетъ быть произведена и въ расрочку по полугодіямъ, по третямъ и четвертямъ года. Отдѣльный № 75 коп.

Адресъ редакціи: Москва, Большая Молчановка, д. 24 — Д. И. Тихомирова.

Издательница *Е. Н. Тихомирова.*

Редакторъ *Д. И. Тихомировъ.*

Въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга поступили
въ продажу новыя книги:

1. УЧЕНИЕ ВЕТХАГО ЗАВѢТА О ГРѢХѢ.

Димитрія Введенскаго,

преподавателя Виѳанской духовной семинаріи.

Свято-Троицкая Сергіева лавра 1901 г. Цѣна 1 р. 50 к.

2. БИБЛЕЙСКОЕ УЧЕНИЕ О ПЕРВОБЫТНОЙ РЕЛИГИИ.

Опытъ библейско-апологетическаго изслѣдованія.

Александра Покровскаго.

Свято-Троицкая Сергіева лавра 1901 г. Цѣна 2 р. 50 к.

3. КОСТРОМСКІЯ ПОУЧЕНІЯ ЗА 1899 Г.

ВЫПУСКЪ ПЯТЫЙ.

Епископа Виссаріона.

Москва 1901 г. Цѣна 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

УНИЧИЖЕНІЕ ГОСПОДА НАШЕГО ІСУСА ХРИСТА.

Филип. II, 5—11.

Экзегетическое и историко-критическое изслѣдованіе

Михаила Гарѣева.

Москва 1901 г. Цѣна 1 р. 65 к. съ пересылкой. Съ требованіями
обращаться къ автору, преподавателю Рижской дух. семинаріи.

При сей книгѣ прилагается объявленіе
о журналѣ «НОВЫЙ МІРЪ».

ОТДѢЛЪ I.

Сила и слава священства¹⁾.

*Иисусу Христу, возлюбившему насъ
и омывшему насъ отъ грѣховъ нашихъ
кровію Своею, и содѣлавшему насъ царями
и священниками Богу и Отцу Своему,
слава и держава во вѣки вѣковъ, аминь.*

(Апок. 1, 5, 6).

Высшія званія изъ всѣхъ званій на землѣ, которыми облекла людей благость Божія, есть званіе царское и священническое: тому дана полная, высочайшая власть на землѣ, а этому — власть небесная — отворять и затворять небо, рѣшить и вязать грѣхи человѣковъ (Мѡ. 18, 18); возродить въ новую жизнь — изъ тлѣнной въ нетлѣнную, изъ нечистой въ чистую, переводить изъ временной въ вѣчную, освящать и обоготворять.

Выступая передъ вами, отцы, братіе и сестры, съ моимъ скромнымъ и простымъ словомъ въ знаменательный для меня день исполнившагося сорокапятилѣтія моего священническаго служенія Богу и людямъ, Создателю и созданію Его, — я прежде всего считаю святымъ долгомъ воздать славу и благодареніе, честь и поклоненіе вседержавной Троицѣ, избравшей меня недостойнаго на это великое пастырское, ходатайственное и священнодѣйственное служеніе; ибо за все,

¹⁾ Слово въ день исполнившагося сорокапятилѣтія священническаго служенія протоіерея кронштадтскаго собора Іоанна Сергіева 12 декабря 1900 г.

что́ было добраго и назидательнаго во мнѣ за это время, я долженъ Ему, Трѣипостасному Богу моему, Его благодати, въ немощахъ моихъ совершавшейся, мои же были только немощи и преткновенія, которыя Онъ же милостиво покрывалъ Своею благодатию за покаяніе мое; во-вторыхъ, я долженъ дать отчетъ въ томъ, что́ сдѣлалъ въ продолженіе моего священствованія въ жизни церковно-общественной. Не восхвалять себя хочу я съ этого святаго мѣста, какъ принято въ мірѣ хвалить и только хвалить дѣятелей на разныхъ поприщахъ общественнаго служенія, не льстить себѣ или кому-либо, а говорить чистую правду, — говорить о своихъ немощахъ и бореніяхъ, ибо и апостоль Павелъ, таинственный небошественникъ, *восхищенный до третьяго неба*, хвалился не добродѣтелями, а немощами своими, да вселится въ него сила Христова (2 Кор. 12, 2—9). Итакъ, даю себѣ и вамъ отчетъ: что́ я дѣлалъ, ставши священникомъ, и что́ сдѣлалъ въ этомъ санѣ? Рукоположенный во священника и пастыря¹⁾, я вскорѣ на опытѣ позналъ, съ кѣмъ я вступаю въ борьбу на моемъ духовномъ поприщѣ, именно съ сильнымъ, хитрымъ, недремлющимъ и дышащимъ злобою и погибелью и адскимъ огнемъ геенны княземъ міра сего и съ духами злобы поднебесными, какъ говоритъ апостоль: *наша брань не противъ плоти и крови, но противъ начальствъ, противъ властей, противъ мироправителей тьмы века сего, противъ духовъ злобы поднебесныхъ* (Ефес. 6, 12); начались искушенія, обнаружались пакости вражіи, немощи, уязвленія, преткновенія; враги, какъ разбойники, стали преслѣдовать меня въ духовномъ шествіи моемъ и въ служеніи Богу моему. Это значило, что Господь, Пастырь добрый, ввелъ меня въ искусь и въ опытное духовное обученіе, чтобы я позналъ, съ какими врагами имѣю дѣло, принявъ на себя иго Христова священства, съ кѣмъ долженъ бороться, отъ кого хранить словесныхъ овецъ, какъ ограждать ихъ отъ змія всей бездны, отъ *льва рыкающаго и ищущаго всякій день кого бы поглотить* (1 Петр. 5, 8) и низринуть въ адъ, — какъ вооружаться противъ него и побѣждать его съ помощію

¹⁾ Это было 12 декабря 1855 г., а 10 декабря того же года рукоположенъ въ санъ діакона епископомъ Христофоромъ, въ С.-Петербургской крѣпости, въ Петропавловскомъ соборѣ.

единого Христа-Бога, Который Самъ побѣдилъ его за насъ и ради насъ крестомъ Своимъ и смертію Своею, сломивъ его силу и давъ намъ въ оружіе спасительное знаменіе креста. Эта борьба съ сильнымъ и хитрымъ невидимымъ прагомъ воочию показала мнѣ, какъ много во мнѣ немощей, слабостей и грѣховныхъ страстей, — какъ много имѣть во мнѣ князь вѣка сего, и какъ я долженъ много бороться съ собою, съ своими грѣховными наклонностями и привычками и побѣдить ихъ, чтобы быть, по возможности, неуязвимымъ отъ стрѣлъ вражійхъ. Началась духовная брань: самоблюденіе, изощреніе духовнаго зрѣнія, обученіе себя непрестанной, тайной молитвѣ и призыванію всеспасительнаго имени Христа; какъ псалмопѣвецъ царь-пророкъ Давидъ, я постоянно *сталъ возводить сердечныя очи въ горы, на небо, откуда приходила ко мнѣ явная, скорая, державная помощь* (Псал. 120, 1 — 3), и враги мои сильные обращались въ бѣгство, а я получалъ свободу и миръ душевный... Доселѣ продолжается во мнѣ эта брань; и долгое время духовной брани научило меня многому и особенно опытному познанію всѣхъ тонкостей духовной брани, всѣхъ безчисленныхъ козней невидимыхъ враговъ и твердому, всегда увѣренному призыванію имени Господа Иисуса, предъ которымъ они стоять не могутъ; въ этой невидимой всегдашней брапи я позналъ всегдашнюю ко мнѣ близость Господа, Его безмѣрную благодать, скоропослушливость, Его безконечную правду и милость, безконечную святость Его существа, для которой *противенъ и тусенъ одинъ помыслъ неправедный* (Притч. 15, 26) и одно мгновенное изволеніе на грѣхъ или услажденіе грѣхомъ, — которая неотмѣнно, непреложно ищетъ и требуетъ отъ всѣхъ насъ святости въ помыслахъ, святой горячности въ чувствахъ, святости во всѣхъ движеніяхъ нашей воли, въ словахъ и дѣлахъ. Въ этой духовной брани я позналъ бездну долготерпѣнія къ намъ Божіа; ибо Онъ сдвигъ вѣдаетъ всю немощь нашей падшей природы, которую Онъ милостиво Самъ принялъ на Себя, кромѣ грѣха (1 Петр. 2, 22; Исаи 53, 9; 1 Иоан. 3, 5; 4, 10) и потому повелѣлъ *семью семьдесятъ разъ прощать грѣхи* (Мѣ. 18, 22) падающимъ въ нихъ; и Онъ окружалъ и окружаетъ меня всякій день радостями избавленія отъ нихъ и миромъ и пространствомъ сердечнымъ. Испытанное мною безмѣрное мило-

сердіе Божіе и близость ко мнѣ всегдашня Господа увѣряеть меня въ надеждѣ вѣчнаго моего спасенія и всѣхъ руководствуемыхъ и слушающихъ меня во спасеніе, по слову Писанія: *се азъ и дѣти, яже ми далъ есть Богъ* (Евр. 2, 13; Исаи 8, 18).

Въ чемъ еще было мое дѣланіе, ꙗко воспріятіи мною священнаго сана? Въ совершеніи богослуженія, спасительныхъ таинствъ и въ проповѣди слова Божія... При совершеніи таинствъ, я часто размышлялъ о томъ, въ какомъ достоинствѣ былъ сотворенъ Богомъ вначалѣ человѣкъ, и какъ легкомысленно и неблагодарно онъ утратилъ его и какимъ ужаснымъ бѣдствіямъ онъ подвергъ себя и все потомство; какъ благостно, мудро, предупредительно былъ огражденъ человѣкъ Творцомъ отъ паденія и какъ легко было сохранить себя и весь родъ отъ пагубы; сколь человѣколюбиво Господь взываетъ вольною волею падшій родъ человѣческой; какое дивное, человѣколюбное средство изобрѣлъ ко спасенію, сдѣлавшись Самъ ходатаемъ предъ Богомъ-Отцомъ и создавъ на землѣ для общаго спасенія единую Церковь Свою при Своемъ личномъ главенствѣ и руководствѣ ея, съ чудными спасительными таинствами возрожденія, очищенія, освященія, обновленія, усыновленія и самаго общенія съ божественнымъ естествомъ въ тайнѣ причащенія пречистаго тѣла и крови Сына Божія, съ постояннымъ проповѣданіемъ слова Божія и руководствомъ освященныхъ Духомъ Святымъ и полномочныхъ благодатію пастырей. Служа во всеоружіи благодати божественныя, дивныя службы, я часто удивлялся неизреченной милости Божіей, облекшей немощнаго, брэннаго человѣка благодатію священства и даровавшей ему власть и полномочіе приноситъ молитвы Творцу за весь міръ, за всѣхъ людей, за всѣ званія и сословія, за царя и за всѣхъ сущихъ во власти, за Святѣйшій Синодъ и за весь освященный соборъ, за вся люди, и ходатайствовать предъ Нимъ о дарованіи всѣхъ благъ небесныхъ и земныхъ. Совершая божественную литургію почти ежедневно, я приходилъ каждый разъ въ умиленіе и часто проливалъ слезы, воспоминаю о неизмѣримо великомъ снисхожденіи къ намъ Божіемъ, о Его воплощеніи, житіи на землѣ Бога съ человѣками, Его кротости, смиренія, ученія, чудесахъ безчисленныхъ въ людяхъ, путешествіяхъ по градамъ и весямъ, о зависти и не-

нависти къ Нему людей, коихъ Онъ пришелъ спасать и примирять съ Отцомъ небеснымъ, о Его страданіяхъ и смерти по навѣтамъ враговъ Его, о славномъ воскресеніи и побѣдѣ надъ смертію и дарованіи всѣмъ воскресенія, о вознесеніи на небо и сѣденіи одесную Бога-Отца и, наконецъ, о второмъ, славномъ и страшномъ Его пришествіи на землю. Совершая ежедневно страшныя и животворящія тайны тѣла и крови Христовыхъ, за насъ и за весь міръ, страдальчески принесенныхъ въ жертву за насъ Богу и Отцу Своему, я поражаюсь величіемъ Божіей къ намъ благодати, снисхожденію, истощанію Христову, милости, долготерпѣнію, правдѣ и премудрости Божіей, проявившихся въ этой всемірной и премірной жертвѣ. Причащаясь ежедневно этого святѣйшаго и животворящаго таинства и ощущая въ себѣ всегда животворность его для души и тѣла, побѣду его во мнѣ надъ грѣхомъ и смертію, оправданіе, миръ, свободу и дерзновеніе духа моего, я исполнялся радости и благодаренія Богу за причащеніе столь великой, спасительной тайны. Видя предъ собою сердечными очами Бога во плоти, я исполнялся дерзновенія молить Его о всемъ мірѣ, о св. Церкви во всѣхъ концахъ земли и во всѣхъ народахъ и племенахъ, о умиротвореніи, распространеніи и защищеніи ея, о царѣ и царствующемъ домѣ, о всѣхъ властяхъ, — духовныхъ и гражданскихъ, о всѣхъ сословіяхъ государства. Видя предъ собою въ св. тайнахъ Самого таящагося Господа, Творца и Вседержителя, я помышлялъ: вотъ то Сѣмя свято, которымъ держится весь міръ. *Сѣмя свято стояніе ео* (Исаи 6, 13). Вотъ Тотъ, Который есть прежде всѣхъ и Которымъ стоятъ все, вся вселенная: *Той есть прежде встхъ, и всяческая въ Немъ состоятся* (Колос. 1, 17). Но довольно слова.

Благодарю Господа, удостоившаго меня видѣть этотъ день сорокапятилѣтняго служенія моего въ санѣ священника, — день, въ который св. Церковь празднуетъ память святителя Спиридона Тримифунтскаго, современника святителя Николая Чудотворца, также бывшаго на первомъ вселенскомъ соборѣ и также прославленнаго чудесами. Съ этого дня солнце дѣлаетъ поворотъ къ востоку, — свѣтъ начинаетъ прибывать и день возрастать, а тьма и ночи умаляться. Желаю отъ души и молю Господа, чтобы и во мнѣ и во всѣхъ моихъ

духовныхъ чадахъ и во всѣхъ людяхъ тьма грѣховъ умялась и совсѣмъ исчезла и во всѣхъ сердцахъ возсіялъ свѣтъ вѣры и благихъ дѣлъ, чтобы я могъ сказать съ апостоломъ: *тьма мимоходитъ, и свѣтъ истинный уже сіяетъ* (1 Иоан. 2, 8). Аминь.

Протоіерей *Іоаннъ Серіевъ.*

Безсмертіє съ точки зрѣнія положительной науки¹⁾).

(Настоящее состояніе вопроса о безсмертіи: „универсализмъ“, „традиціонализмъ“, „кондиціонализмъ“ и инныя направленія въ рѣшеніи вопроса. Современный интересъ, представляемый воззрѣніями на безсмертіе среди такъ называемой эволюціонно-натуралистической школы. Изложеніе сужденій по этому вопросу одного изъ ея представителей — Армана Сабатье, по мнѣнію котораго условій будущей жизни пужно искать въ земной, такъ какъ безсмертіе есть неизбежное слѣдствіе міровой эволюціи, при чемъ основаніемъ безсмертія личности служитъ ея нравственное развитіе. Замѣчаніе о подобныхъ же мнѣніяхъ другихъ представителей естествознанія, какъ Ш. Ламберъ, К. Фламмаріонъ, проф. Даниленскій и др. Разборъ — съ точки зрѣнія здраваго разума, эмпирическаго знанія и подъ руководствомъ божественнаго Откровенія — сужденій Сабатье, какъ болѣе опредѣленнаго выразителя воззрѣній эволюціонно-натуралистической школы по вопросу о безсмертіи. Относительное значеніе этихъ воззрѣній. Превосходство надъ ними ученія православной Церкви.)

Вѣра въ безсмертіе, мысль о загробной жизни составляютъ, какъ извѣстно, такую же неотразимую потребность нашего духа, какъ и вѣра въ Бога. Идея безсмертія служитъ всеобщей, неизмѣнной и отличительной чертой человѣка, когда и гдѣ опъ ни жилъ бы и на какой степени образованія ни находился бы. У народовъ, ведущихъ высшую духовную жизнь, вѣра въ безсмертіе выступаетъ опредѣленно, у остальныхъ же она составляетъ, по крайней мѣрѣ, предчувствіе²⁾). Конечно, только христіанское Откровеніе возвело эту вѣру на степень полной увѣренности, но она, безспорно, всегда была достояніемъ человѣчества³⁾). Всеобщность этой вѣры свидѣлствуетъ и объ ея необходимости для жизни человѣческой. Вѣра въ без-

¹⁾ Публично богословское чтеніе въ залѣ Синодальнаго училища, 27 марта 1900 г.

²⁾ Хр. Э. Лютардтъ, „Апология христіанства“. С.-Пб. 1892, стр. 365.

³⁾ *Permanere animos arbitramur consensu omnium nationum.* — Cicero, Tuscul. disp., I, 16.

смертіе — одна изъ существенныхъ опоръ для всего нравственнаго строя нашей жизни. Исключать эту вѣру изъ ряда человѣческихъ истинъ — значитъ отнимать у нашей жизни ея смыслъ. Наша жизнь только тогда имѣетъ свою цѣль, когда есть надежда, завершеніе и полное удовлетвореніе за гробомъ, когда наша личность обладаетъ безсмертіемъ.

Столь глубокое значеніе въ нашей жизни безсмертія и является причиною того, что къ вопросу о безсмертіи человѣчество всегда относилось съ живѣйшимъ вниманіемъ. Этотъ вопросъ всецѣло захватываетъ не только старцевъ¹⁾, онъ предносится и дѣтямъ, которыхъ едва коснулось дыханіе сознательной жизни. „Карамазовъ! неужели и взаправду религія говоритъ, что мы всѣ встанемъ изъ мертвыхъ и оживемъ и увидимъ опять другъ друга, и всѣхъ, и Илюшечку?“²⁾ любопытствовалъ, подобно многимъ дѣтямъ, напр., Коля Красоткинъ, обращаясь къ Алешѣ Карамазову³⁾. А Шекспиръ приписываетъ Гамлету и такое раздумье:

Умереть — уснуть;

Уснуть? —

Но если сонъ видѣнья посѣтятъ?

Что за мечты на смертный сонъ слетать,

Когда стряхнемъ мы суету земную?...

Кто снесъ бы бичъ и посмѣянье вѣка,

Безсилъе правъ, тирановъ притѣсненъе,

Обиды гордаго, забытую любовь,

Презрѣнныхъ душъ презрѣніе къ заслугамъ,

Когда бы могъ насъ подарить покоемъ

Одинъ ударъ? Кто несъ бы бремя жизни,

Кто гнулъся бы подъ тяжестью трудовъ?

И только страхъ чего-то послѣ смерти, —

Страна безвѣстная, откуда путникъ

Не возвращался къ намъ, смущаетъ волю, —

И мы скорѣй снесемъ земное горе,

Чѣмъ убѣжимъ къ безвѣстности за гробомъ³⁾.

И вотъ неизбежный вопросъ о безсмертіи постоянно разъяснялся — и всегда утвердительно — подъ руководствомъ религіи, рѣшался при свѣтѣ философіи и науки, вооруженной

1) *Русская Старина*, авг. 1898 г. Д. Павл. Руничъ. „Безъ догмата“ Сенкевича.

2) „Братья Карамазовы“, Эпилогъ, III.

3) „Гамлетъ“. Перев. Кронеберга, дѣйствіе III, сц. 1.

фактами опыта и наблюденія, хотя уже и не всегда утвердительно. Библиотекарь Гарвардскаго университета *Abbot* недавно выпустилъ въ свѣтъ каталогъ сочиненій о душѣ и ея судьбѣ; въ этомъ каталогѣ насчитывается до 5000 сочиненій: такъ живо интересуется человѣчество своей загробной участью! Вопросъ о безсмертіи не замалчивается и въ наше утилитарное время. Разработкѣ его посвящаютъ свои силы теологи и философы (Ротъ, Вейсъ, Германъ Шульцъ) Германіи, издавна бывшей какъ бы мозгомъ Европы, но особенно внимательно относятся къ нему въ англосаксонскихъ странахъ, гдѣ тысячи мирянъ и духовныхъ даже требуютъ пересмотра своего вѣроученія о безсмертіи. Идея безсмертія тамъ стала уже достояніемъ журналовъ и газетъ. Въ Англіи, напр., журналъ *Christian World*, и прежде весьма распространенный (расходился во 100.000 экз.), почти удвоилъ число своихъ подписчиковъ (оно возросло до 180.000), лишь только редакція открыла свои столбцы для разсужденій по вопросу о безсмертіи, который вызывалъ и странныя *pari*, часто мало соотвѣтствовавшія важности своего предмета. Въ англійскихъ періодическихъ изданіяхъ однажды было, напр., такое объявленіе: „пусть укажутъ, что Библия учитъ о прирожденности намъ безсмертія. 30.000 франковъ за указаніе мѣста Библии въ поддержку этого тезиса“. И доселѣ, кажется, никто не удостоился объявленной преміи. А проф. медицины, dr. Ивесь (*Ives*) въ предисловіи къ своему сочиненію *О природѣ души* говоритъ: авторъ этой книги обязуется напечатать на свой счетъ 5000 экз. сочиненія, которое послужило бы къ его опроверженію, если по третейскому суду будетъ признано доказаннымъ, что Библия прямо или косвенно учитъ объ абсолютномъ безсмертіи всѣхъ людей. Въ Америкѣ же, странѣ практичныхъ *янки*, журналъ *Union chrétienne de New-York* разослалъ 100 наиболѣе вліятельнымъ пасторамъ циркуляръ съ запросомъ объ ихъ мнѣніяхъ относительно безсмертія, послѣ чего выдающіяся страницы ихъ отвѣтовъ были воспроизведены въ журналѣ. Вообще, можно считать сотнями томы и брошюры съ трактатами о безсмертіи, появившіеся въ недавнее время на Западѣ. Въ началѣ 90-хъ годовъ одна благотворительница даже пожертвовала Гарвардскому университету въ Кембриджѣ (Англія) 5000 ф. стерлинговъ (около 50.000 р.) въ основной фондъ на устройство чтеній о безсмертіи; она пожелала, чтобы

ежегодно было по одному чтенію, при чемъ чтенія могъ предлагать кто угодно, лишь бы оно было серіознымъ и интереснымъ¹⁾. Да и у насъ, въ Россіи, стали появляться такія сочиненія, какъ „Идеи Бога и безсмертія души“ (Кард, Харьковъ 1898), „О безсмертіи души“ (Шилтовъ, М. 1898), „Послѣ смерти“ (Л. Дени, С.-Пб. 1898), „Безсмертіе души съ точки зрѣнія науки и свободнаго разума“ (Полонскій, С.-Пб. 1900) и т. п.; изъ такихъ сочиненій и у насъ нѣкоторыя выдерживаютъ по 2—3 изданія.

Какъ разсматривается теперь вопросъ о безсмертіи? У насъ онъ рѣшается и съ богословской и съ философской точки зрѣнія, и большею частію — согласно съ божественнымъ Откровеніемъ и священнымъ преданіемъ. На Западѣ также преобладаетъ богословско-философское отношеніе къ предмету. Но тамъ во взглядахъ на безсмертіе существуютъ три направленія: 1) *традиціонализмъ*, близкій къ православному воззрѣнію и утверждающій, что личность никогда не погибаетъ; 2) *универсализмъ*, также признающій душу надѣленной абсолютнымъ безсмертіемъ, но отвергающій вѣчность мученій даже для самыхъ великихъ грѣшниковъ, такъ какъ при милосердіи и всемогуществѣ Божіемъ считаетъ конечное спасеніе всѣхъ неизбѣжнымъ, и 3) *кондиціонализмъ*, вопреки первымъ двумъ направленіямъ объявляющій человѣка лишь кандидатомъ на безсмертіе и утверждающій, что вѣчная жизнь есть удѣлъ не всѣхъ, а только того, кто соединенъ съ Богомъ вѣрою и добрыми дѣлами. И это послѣднее направленіе оказывается въ наше время господствующимъ на Западѣ²⁾.

Впрочемъ, и опытная наука, не отрываясь совсѣмъ отъ колбы и реторты, повидимому, желаетъ прійти теперь со своими фактами на помощь богословію и философіи въ уясненіи и утвержденіи идеи о безсмертіи. Утѣшительное явленіе!

Не за горами то время, когда опытная наука съ особеннымъ увлеченіемъ старалась вывести душевную дѣятельность изъ органическихъ, тѣлесныхъ отправленій и когда представители такой науки провозглашали, что только очевидное и осязательное дѣйствительно³⁾; учили, „что, молъ, нѣтъ

1) *E. Petavel-Olliff*, Le problème de l'immortalité. Paris 1891.

2) *Ibidem*.

3) *Virchow*, *Gesamm. Abhandl. zur wissenschaftlich. Medicin*. Frauef. 1856.

души, а одна только плоть“; что одна и та же сила варить пищу, при посредствѣ желудка, и мыслить, при посредствѣ мозга, что всякое разсужденіе о самостоятельности человѣческаго духа — не болѣе какъ пустой бредъ¹⁾, что если умираетъ тѣло, то перестаетъ существовать и душа, и что естествовѣдѣніе не знаетъ ни о какомъ дальнѣйшемъ личномъ существованіи души послѣ смерти тѣла²⁾. Если эти ученые и допускали безсмертіе, то лишь безсмертіе матеріи, въ смыслѣ обмѣна и обновленія элементовъ, такъ что умершіе могутъ де жить въ видѣ земли, травы и т. п. Вотъ почему одинъ изъ такихъ представителей опытной науки³⁾ и началъ свой трактатъ о безсмертіи матеріи словами Шекспирова Гамлета:

Кто поселялъ въ народахъ страхъ,
Предъ кѣмъ дышать едва лишь смѣли,
Великій Цезарь — нынѣ прахъ,
И имъ замазываютъ щели!

И въ такомъ тонѣ рѣшали вопросъ о безсмертіи многіе и многіе представители опытной науки. Если же кто-либо заводилъ рѣчь о личномъ безсмертіи, о безсмертіи души, то они, какъ аеиняне послѣ проповѣди ап. Павла о воскресеніи мертвыхъ, или смѣялись или говорили: „послушаемъ тебя въ другое время“ (Дѣян. XVII, 32).

Но... tempora mutantur (времена мѣняются)! Опытная наука теперь, кажется, уже вступила на новый путь въ своихъ сужденіяхъ о безсмертіи человѣка. Она какъ бы говоритъ намъ: я „вѣдать отдыха не буду и всѣмъ страданьямъ обрекусь, но жизни тайну я добуду и къ вамъ съ безсмертіемъ явлюсь“. И, дѣйствительно, тамъ и сямъ раздаются голоса ея служителей съ выраженіемъ полного уваженія къ христіанскому вѣрованію въ личное безсмертіе за гробомъ. Одни ведутъ борьбу съ отжившими ложными взглядами, другіе изъ доступной имъ сокровищницы науки износятъ посильную лепту на созиданіе новаго представленія о безсмертіи, приближающагося къ истинно-христіанскому ученію о немъ. Правда, это — пока лишь попытки, и притомъ не всегда безошибочныя,

1) Büchner, Kraft und Stoff.

2) Vogt, Bilder aus dem Thierleben.

3) Büchner.

по христіанская мысль должна привѣтствовать и такой шагъ науки на пути къ истинѣ. Въ виду того значенія, какимъ пользуется повсюду опытная наука въ наше время, предпочитающая имѣть дѣло больше съ фактами, чѣмъ съ отвлеченными заключеніями, и я рѣшаюсь обратиться высокое вниманіе почтеннѣйшихъ слушателей на этотъ поворотъ науки въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи, при чемъ осмѣливаюсь и надѣяться, что знакомство съ новыми научными сужденіями касательно его, можетъ-быть, доставить нѣкоторое утѣшеніе ихъ христіанскому чувству.

Любопытно, прежде всего, чтò высказалъ отъ лица опытной науки первый лекторъ Гарвардскаго университета по кафедрѣ безсмертія, психо-физиологъ (чтò особенно знаменательно) Вильямсъ. „Одною изъ труднѣйшихъ сторонъ въ вопросѣ о безсмертіи человѣка является“, говоритъ онъ въ своей лекціи, вышедшей въ 1899 г. въ Westminster'ѣ отдѣльнымъ изданіемъ, подъ заглавіемъ: Human Immortality two suppos. objections to the doctrine, „всецѣлая зависимость нашей духовной жизни отъ мозга“. Часто насъ спрашиваютъ: какимъ образомъ мы можемъ вѣрить въ жизнь загробную, когда наука установила, что наша внутренняя жизнь есть отправленіе или продуктъ (функція) этого пресловутаго матеріала, — „сѣраго вещества“ мозговыхъ вращеній? Какимъ образомъ производимое мозгомъ можетъ существовать послѣ того, какъ самый мозгъ подвергнется окончательному разрушенію? Совершенно справедливо, соглашается Вильямсъ, что физиологія въ данномъ случаѣ пришла къ тому же выводу, какой всегда напрашивается общечеловѣческому сознанію. Каждый знаетъ, что остановка въ развитіи мозга причиняетъ идиотизмъ, что сильный ударъ въ голову отнимаетъ память и т. д. Мало того, лабораторіи и госпитали научили насъ тому, что не только мысль есть одно изъ проявленій дѣятельности мозга, но что и различныя спеціальныя формы или виды мышленія являются проявленіями (функціями) особыхъ отдѣленій или частей мозга. Такъ, когда мыслимъ мы о предметахъ видимыхъ, влияющихъ на зрѣніе, то это дѣйствуютъ затылочныя части нашего мозга; когда мыслимъ о предметахъ слуха, то это работаетъ извѣстная часть височныхъ частей мозга; а когда мыслимъ о предметахъ рѣчи, то это отправленіе нашего лобнаго мозга. Эти положенія считаются теперь столь безусловными, что, по мнѣ-

нію молодыхъ психологовъ, только отсталые схоластики или теософы, съ потрескавшимися мозгами, могутъ еще утверждать, будто мыслительныя отправленія могутъ существовать въ мірѣ, какъ независимыя. Допустимъ, говоритъ Вильямсъ, что эта доктрина (требующая, впрочемъ, внимательной провѣрки) установлена незыблемо, и подпишемся пока подъ ея положеніемъ: *мысль есть отправленіе (функция) мозга.*

По вотъ вопросъ: *вынуждаетъ ли съ логической необходимостью насъ это положеніе оставить вѣру въ безсмертіе?* Должно ли оно (это положеніе) заставитьъ каждаго обстоятельнаго мыслителя его надежды на загробную жизнь принести въ жертву принятому научному выводу? Многіе чувствуютъ себя обязанными отвѣтить на этотъ вопросъ утвердительно, и если нѣкоторые изъ нихъ вѣруютъ иначе, то благодаря лишь непослѣдовательности, часто свойственной человѣчеству. Однако, заявляетъ Вильямсъ, роковой выводъ изъ указаннаго положенія, на самомъ дѣлѣ, оказывается только результатомъ воображенія. Хотя бы душа наша и являлась буквально отправленіемъ, продуктомъ (функцией) мозга, все же вполне возможно, что жизнь ея будетъ продолжаться и тогда, когда мозгъ будетъ мертвъ.

Предполагаемая невозможность продолженія жизни истекаетъ изъ слишкомъ поверхностнаго взгляда на допущенный фактъ функціональной зависимости, т.-е. на фактъ зависимости отправленій отъ способностей или дѣятельности отъ силы. Роковой выводъ получается благодаря тому, что одинъ родъ функціональной зависимости наскоро признается и единственнымъ.

Когда физиологъ, думая, что его наука совершенно уничтожаетъ надежду на безсмертіе, произноситъ эту фразу: *мысль есть отправленіе, продуктъ (функция) мозга*, то онъ представляетъ себѣ дѣло такъ, какъ и въ то время когда говоритъ: *паръ есть произведеніе (функция) чайника, сила есть произведеніе (функция) водопада.* Въ этихъ послѣднихъ случаяхъ матеріальные предметы (чайникъ, водопадъ), дѣйствительно, имѣютъ своимъ отправленіемъ (функцией) внутреннее творчество, именно производятъ, рождаютъ извѣстныя явленія (паръ, силу), и такое ихъ отправленіе должно быть названо въ собственномъ смыслѣ производительнымъ (функцией продуктивной). Физиологъ думаетъ, что такъ же обстоитъ дѣло

и съ мозгомъ въ отношеніи къ душѣ и ея способностямъ. Конечно, говоритъ Вильямсъ, если бы мозгъ былъ производителемъ души, то было бы ясно, что, разъ производящій органъ (мозгъ) погибаетъ, и душа должна умереть.

Но въ физическомъ мірѣ отправление производительное (функция продуктивная) нельзя признать единственнымъ; существуютъ еще отправления облегчающія и передаточныя (функции пермиссивныя и трансмиссивныя). Спускъ у самострѣла служитъ облегченію: онъ устраняетъ препятствія, которыя задерживаютъ тетиву, и помогаетъ самострѣлу придти въ его нормальное, естественное состояніе. А клапаны органа служатъ передачѣ: они послѣдовательно открываютъ различныя трубки и даютъ возможность воздуху въ мѣхахъ выходить различными путями. Голоса различныхъ трубокъ устанавливаются волнами движущагося воздуха. Но воздухъ не рождается въ органѣ: органъ лишь пропускаетъ наружу въ известномъ количествѣ воздухъ мѣховъ.

Поэтому, когда мы говоримъ, что *мысль есть отправление (функция) мозга*, то мы отнюдь не обязываемся имѣть въ виду только производительное отправление (продуктивную функцию) мозга, но имѣемъ также право принимать во вниманіе его значеніе какъ облегченія и передачи (функции пермиссивную и трансмиссивную). А въ это-то, обычно, и не вникаютъ. Въ дѣйствительности же и оказывается, что подъ отвлеченіемъ (функцией) мозга можно разумѣть не больше какъ сопутствующее измѣненіе. Когда мозговая дѣятельность измѣняется въ одномъ отношеніи, то сознаніе измѣняется въ другомъ. Когда работаютъ затылочные части, сознаніе видитъ вещи; когда дѣйствуетъ лобная часть мозга, сознаніе говоритъ о предметахъ. Здѣсь на лицо, очевидно, лишь фактъ сопутствованія, и всякая рѣчь о томъ, что мозгъ есть производитель сознанія, есть не болѣе какъ придаточная гипотеза, и притомъ — чисто отвлеченная. Потребуйте, напр., чтобы объяснили вамъ процессъ производительной дѣятельности (продуктивной функции) мозга, и наука отвѣтитъ, что ея воображеніе здѣсь въ состояніи банкротства. *Ignoramus, ignorabimus* (не знаемъ, не будемъ знать), — вотъ что скажетъ она. Происхожденіе (продукція) такого предмета, какъ сознаніе въ мозгѣ, — абсолютная міровая загадка.

Теорія произведенія мысли мозгомъ, поэтому, сама по себѣ,

ничуть не проще чѣмъ всякая иная возможная теорія. Она только популярнѣе. Зато другая теорія, по которой мозгъ — лишь служебное орудіе мысли, а не виновникъ ея, не подрываетъ жизненной надежды человѣчества на безсмертіе.

Такова наиболѣе интересная для насъ часть чтенія Дж. Вильямса. Какъ психо-физиологъ, не менѣе компетентный въ фактахъ опыта, чѣмъ тѣ ученые, которые отрицаютъ личное безсмертіе, приравнивая жизнь души къ отправленіямъ тѣлеснаго организма, этотъ ученый даетъ намъ такія свѣдѣнія, которыми съ большой охотой воспользуется христіанская мысль при усвоеніи вѣры въ загробную жизнь¹⁾.

Но разъясненія, подобныя тѣмъ, какія сейчасъ изложены нами отъ лица Вильямса, скорѣе служатъ лишь противовѣсомъ въ отношеніи ко взглядамъ, настаивающимъ на всецѣлой зависимости души отъ тѣла. А существуетъ ли въ опытной наукѣ болѣе цѣльное и положительное представленіе о личномъ безсмертіи? Утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ былъ бы преждевременнымъ. Но можно сказать, что опытная наука дѣлаетъ уже попытки создать свое представленіе о безсмертіи. Какъ въ литейномъ производствѣ сначала отливаются отдѣльныя части машины и потомъ уже собираются въ стройный механизмъ, такъ и въ установленіи тѣхъ или иныхъ воззрѣній наука вообще идетъ впередъ постепенно. Это же, въ частности, должно имѣть въ виду и относительно ея взгляда на безсмертіе: свое положительное представленіе о немъ она высказываетъ также не сразу. Здѣсь опытная наука ведетъ пока подготовительныя работы. Однако и теперь она даетъ намъ возможность познакомиться съ ихъ характеромъ и направленіемъ.

Не мало интереса въ этомъ отношеніи представляютъ изслѣдованія нашего соотечественника, профессора-біолога Александра Данилевскаго. Въ своемъ трактатѣ „Живое вещество“ (*Вѣстникъ Европы*, май 1896 г.) онъ говоритъ, что составныя части живого организма, сами по себѣ, обладаютъ слабой устойчивостью, такъ какъ среди нихъ есть элементы (кислоты, щелочи, кислородъ и др.), которые могутъ дѣйствовать на него разрушающимъ образомъ. Защитной и на-

¹⁾ Теорія Вильямса находитъ себѣ уже и поддержку у нѣкоторыхъ ученыхъ. Ее отстаиваетъ, напр., оxfordскій проф. Шиллеръ.

правляющей силой, сохраняющей живое вещество въ цѣлости среди элементовъ, стремящихся его разрушить, по мнѣнію профессора, не можетъ быть ни сама видимая матерія живого вещества во всевозможныхъ ея сочетаніяхъ, ни ея энергія. Такой силой онъ признаетъ матерію высшаго порядка — космическое (міровое) эфирное вещество, въ какой бы гипотетической, образной формѣ ни представлялъ пока его себѣ умъ человѣческой. „Давно уже замѣчено, что многіе организмы, особенно низшихъ животныхъ, способны приходиться при извѣстныхъ условіяхъ въ состояніе неподвижное, какъ бы мертвое, оставаться въ этомъ состояніи болѣе или менѣе долгое время, и, затѣмъ, при опредѣленныхъ обстоятельствахъ, снова вернуться къ первоначальной, полной силѣ и движенію жизни“ (стр. 299). Эта способность къ замиранію наблюдается, напр., въ растительныхъ сѣменахъ, въ яйцахъ животныхъ, въ зимней спячкѣ растений, животныхъ и даже людей (явленія необычно долгаго сна индійскихъ или персидскихъ факировъ хотя и рѣдки, но несомнѣнны). Въ подобныхъ случаяхъ, когда жизнь или сведена до *minimum'a*, мы, говоритъ г. Данилевскій, имѣемъ дѣло съ жизнью скрытой, и ее поддерживаетъ не что иное какъ матеріальная субстанція, которую принято пока называть біогеннымъ эфиромъ, — поддерживаетъ безъ какого-либо участія психо-моральныхъ силъ, такъ какъ вся сумма физико-химическихъ процессовъ организма рѣзко отличается отъ жизни психической. Попытка матеріализма свести психо-моральную жизнь къ физико-химическимъ свойствамъ видимаго вещества и его энергіи, заявляетъ профессоръ, должна считаться недостигающей цѣли. „Если бы завтра“, разъясняетъ почтенный ученый въ концѣ своего трактата, „какой-нибудь счастливецъ нашелъ средство показать намъ устройство и способъ дѣятельности біогенной эфирной матеріи въ живомъ веществѣ, то это далеко еще не значило бы, что загадка всей жизни разъяснена, что наука изловила душу или что никакой иной духовной сущности въ человѣкѣ нѣтъ больше. Жизнь духовная — душа, разумъ, воля, сознаніе остались бы такими же проблемами, какъ и теперь... Натура духовной, психической стороны человѣка такъ далека отъ нашихъ настоящихъ познавательныхъ силъ, что люди волнуются въ спорахъ не столько о томъ, что такое душа, какова ея натура, сколько

о томъ, есть ли она вообще. Не видя ея осязательно ни въ себѣ, ни вблизи себя, ни въ туманной дѣли, цѣлый сонмъ мыслителей, послѣ тщетныхъ поисковъ, въ отчаяніи отъ своей познавательной немоци спрашиваетъ себя: не тутъ ли, на границѣ нашего взора, лежитъ и дѣйствительная граница реальныхъ существъ, и нельзя ли понять жизнь безъ того, что мы напрасно ищемъ за этими границами? Это безнадежное положеніе въ значительной степени зависитъ отъ того, что люди примыкають духовный міръ человѣка непосредственно къ самой матеріи его организма, вслѣдствіе чего получается такой сильный принципиальный контрастъ, слитіе частей котораго не поддается человѣческому уму "... Очерченная здѣсь новая часть нашего существа (біогенный эфиръ) и есть звено (но только звено), „связующее наше тѣло, какъ систему видимыхъ матеріальныхъ частицъ, съ тѣмъ, что каждый изъ насъ сознаетъ въ себѣ, какъ духовную индивидуальность“ (стр. 335—336). Трудно согласиться съ проф. Данилевскимъ въ томъ, что біогенный эфиръ представляетъ собою новый элементъ жизни, играющій роль посредника между душою и тѣломъ: и по его собственному признанію, біогенный эфиръ — только еще гипотеза. Но, несомнѣнно, отмѣченный его трактатъ въ области естественной науки въ приложеніи къ вопросу о безсмертіи является уже шагомъ впередъ. Для насъ важно то, что біологъ срываетъ ореоль всемогущества, которымъ одѣла себя видимая матерія, съ ея роковымъ стремленіемъ къ разрушенію живого и нагроможденію мертвыхъ неподвижныхъ массъ, дорого признаніе духовнаго начала въ человѣкѣ и указаніе, что граница нашего бытія лежитъ много дальше видимой смерти. Приходится жалѣть лишь о томъ, что почтенный ученый не вполне развилъ эту свою послѣднюю мысль и остановился на полпути. У насъ остается пока основаніе надѣяться, что онъ въ недалекомъ будущемъ выскажется о безсмертіи опредѣленнѣе, — выскажется съ гражданскимъ мужествомъ, достойнымъ каждаго истиннаго ученаго, особенно въ такомъ великомъ дѣлѣ, какъ вопросъ бытія.

Еще дальше проф. Данилевскаго уже пошелъ французскій ученый Арманъ Сабатье, деканъ естественно-историческаго факультета въ Монпелье и начальникъ зоологической станціи въ Сеттѣ. Въ мартѣ 1895 г. онъ прочиталъ въ Парижѣ

скомъ университетѣ (въ Сорбоннѣ) семь лекцій о безсмертіи, которыя были изданы потомъ отдѣльной книгой, а въ 1897 г. переведены и на русскій языкъ (переводъ В. Обреимова, изд. Павленкова). *Семь лекцій* о безсмертіи, прочитанныхъ естествовѣдомъ! Уже это одно свидѣтельствуетъ о томъ, какое важное значеніе признаетъ и опытная наука за вопросомъ о безсмертіи. И въ своихъ разсужденіяхъ о безсмертіи Сабатье отчасти опирается — какъ это ни странно — на провозглашенной Дарвиномъ теоріи міровой эволюціи, по которой все въ природѣ произошло путемъ постепеннаго развитія отъ формъ самыхъ простѣйшихъ и низшихъ до формъ самыхъ сложныхъ и высшихъ. Разъ все живое, не исключая и человѣка, подъ вліяніемъ ожесточенной борьбы за существованіе, развилось на землѣ, по мнѣнію Дарвина, постепенно, изъ одной и той же органической первоначальной клѣточки, или такъ называемой протоплазмы, то послѣдователи этого англійскаго ученаго поспѣшили уже объявить равенство человѣка съ животными, признать его не болѣе какъ отдаленнымъ потомкомъ обезьяны. Тутъ, при очевидной смертности всѣхъ живыхъ существъ, повидимому, не могло быть и рѣчи о личномъ безсмертіи для человѣка. Однако наступило отрезвленіе, и изъ среды людей, согласныхъ съ Дарвиномъ въ томъ, что все разнообразіе органическихъ созданій природы возникло изъ весьма немногихъ основныхъ организмовъ, чрезъ преобразование однихъ въ другіе подъ вліяніемъ только физическихъ причинъ, и что человѣкъ является лишь высшею ступенью въ лѣстницѣ органическихъ преобразованій, вышли защитники лучшихъ человѣческихъ идеаловъ. Къ числу такихъ-то ученыхъ и принадлежитъ Сабатье, стремящійся обосновать идею личнаго безсмертія при помощи теоріи преобразования организмовъ.

Соглашаясь съ основнымъ пунктомъ этой теоріи, Сабатье не признаетъ безусловнаго значенія за ней, но, вслѣдъ за другими, дѣлаетъ въ ней существенную поправку. Отрицая борьбу за существованіе, какъ единственное условіе мірового прогресса, такъ какъ побѣда скорѣе его слѣдствіе, чѣмъ причина, онъ полагаетъ, что въ развитіи міровой жизни имѣютъ мѣсто причины болѣе глубокія, болѣе сильныя, болѣе разумныя: это — примѣненіе и приспособленіе организмовъ къ условіямъ и удобствамъ существованія, явленіе болѣе изъ

области внутренней жизни, чѣмъ рядъ дѣйствій наружныхъ, внѣшнихъ. Нормальный организмъ работаетъ *надъ собой*, но не вноситъ борьбы въ среду другихъ. Высшимъ проявленіемъ приспособленія съ этой точки зрѣнія должно быть нравственное самоусовершенствованіе разумныхъ существъ. Только въ этомъ самоусовершенствованіи, — въ служеніи идеѣ братства и добродѣтели, ихъ истинная побѣда, а не въ безпощадномъ истребленіи менѣе способныхъ и слабыхъ. Результатомъ нравственной силы такихъ существъ и явится возможное для нихъ долголѣтіе, нравственное переживаніе и даже личное безсмертіе, такъ какъ по закону развитія (эволюціи) существо, достигшее, напр., 22-й ступени жизненной лѣстницы, способно къ восхожденію еще высшему и высшему, — на 23-ю ступень, и такъ далѣе и далѣе. Исслѣдованіе возможности и необходимости личнаго безсмертія Сабатье и даетъ въ своихъ лекціяхъ. Онъ хочетъ найти тотъ просвѣтъ, какой наука и свободный разумъ могутъ открыть намъ относительно нашей судьбы.

Сабатье ставитъ вопросы: безсмертна ли и всегда ли безсмертна душа человѣка? Дѣйствительно ли успѣхи знанія все глубже и глубже копаютъ на землѣ неизбѣжную могилу для существа человѣческаго? Если наука не можетъ пока доказать безсмертія, — можетъ ли она установить необходимость и дѣйствительность личной смерти? Какъ естествовѣдъ и мыслитель, онъ свидѣтельствуетъ, что личнаго безсмертія наука не можетъ рѣшительно ни утверждать ни отрицать, такъ какъ безсмертіе не можетъ быть обслѣдовано при помощи физиологическихъ приборовъ. Наука можетъ лишь сказать, противорѣчитьъ или не противорѣчитьъ идея личнаго безсмертія тѣмъ даннымъ, которыми она располагаетъ. Оказывается, по мнѣнію Сабатье, что эти данныя скорѣе *за* безсмертіе, чѣмъ противъ него (лекція I).

Но гдѣ, при содѣйствіи науки, можно искать условій личнаго безсмертія? Ихъ не найти въ матеріи, части которой, если и не уничтожаются, то всегда измѣняются. Но если тождества и постоянства, какъ подобія безсмертія, нѣтъ въ неорганическихъ матеріальныхъ самихъ по себѣ частицахъ, то его можно подмѣтить уже въ отношеніяхъ этихъ частицъ, когда онѣ соединены въ одно цѣлое (напр. въ кусочкѣ каменной соли). Что же касается живой матеріи, то ее и по-

давно нельзя считать обреченной на смерть. Въ основѣ живыхъ существъ лежитъ зародышъ, называемый протоплазмой. Матеріальныя частицы протоплазмы измѣняются, но она и при этомъ сохраняетъ свои особенности, такъ какъ обладаетъ способностью брать изъ того, чтѣ ее окружаетъ, необходимое для своего возстановленія. Каждому расходу протоплазмы соответствуетъ приходъ, при чемъ достигается даже превышеніе доходовъ надъ расходами. То же можно сказать и о человѣкѣ, который по своему организму близокъ къ животнымъ. Его душевныя способности, развиваясь и совершенствуясь, подобно физическимъ органамъ, становились все болѣе и болѣе сильными и разнообразными, такъ что между ними возникла очень сильная связь и сцѣпленіе, благодаря чему и создалось такое сложное существо, какъ психическое я, или личность ¹⁾ (лекція II). Однако при этомъ нельзя смѣшивать душевныхъ (психическихъ) явленій съ тѣлесными (физиологическими). Если тутъ и существуетъ зависимость, то, во всякомъ случаѣ, нѣтъ тождества. Иначе не можетъ быть и рѣчи о личномъ безсмертіи, такъ какъ тѣло разруσιμο. Мозгъ, мѣстонахожденіе нервныхъ центровъ, есть лишь орудіе для проявленія мысли и воли, но не можетъ самъ произвести ихъ только подъ вліяніемъ внѣшнихъ причинъ (дѣйствія матеріи и ея движеній). Но, если мозгъ не можетъ образовать духа изъ того, чтѣ не имѣетъ общаго съ духомъ, онъ способенъ произвести духъ изъ духа, чтобы образовать психическую личность. И элементы (частицы) духа мозгъ почерпаетъ изъ тѣхъ предметовъ, которые служатъ для насъ источникомъ ощущеній. Духъ разлитъ повсюду въ природѣ, и для извлеченія его существуютъ особые органы. Изъ нихъ наиболѣе сильными аккумуляторами духа, по мнѣнію Сабатье, служатъ мозгъ и нервы.

Аккумуляторы, по его собственному разъясненію, — это органы, способные собирать извнѣ ту или другую силу, чтобы расходовать ее. Примѣровъ такой собирающей и обрабатывающей дѣятельности много и въ природѣ и въ искусствѣ человѣка. Магнитное желѣзо, напр., есть собиратель магнетизма; сѣрнистый кальцій, выставленный на свѣтъ, со-

¹⁾ Сабатье, указывая на наследственность, въ силу которой дѣти усваиваютъ многія качества родителей, не признаетъ простоты и нехлѣбности души.

бираетъ его и потому долгое время свѣтитъ въ темнотѣ; железы въ живомъ тѣлѣ вырабатываютъ изъ крови опредѣленныя жидкости: желчь, слюну и т. п.; мускулы собираютъ и направляютъ двигательную силу; въ растеніяхъ есть вещество *хлорофилъ*, которое, извлекая изъ атмосферы углеродъ, превращаетъ его въ древесину и ея составныя части; часовая пружина является собирателемъ упругой силы. Подобно такимъ собирателямъ и устроителямъ дѣйствуетъ и мозгъ человѣка. Онъ собираетъ и перерабатываетъ въ цѣльную личность тотъ духъ, который разсѣянъ во всей природѣ и животворитъ ее.

Что же такое духъ? Духъ, говоритъ Сабатье, есть сила, способная думать, чувствовать и желать, являющаяся въ весьма различной степени своего развитія и дѣятельности. Духъ существуетъ въ природѣ то глухо и скрыто, то напряженно и дѣятельно. Рауль Пиктè, напр., наблюдалъ, что сухія сѣмена (клевера, гороха и др.), пробывъ мѣсяцевъ 15 въ убійственной для нихъ средѣ (въ пространствѣ безвоздушномъ или наполненномъ вредными газами), снова проявляли жизнь, лишь только ставили ихъ въ благопріятныя для того условія. Поистинѣ, вся природа носитъ въ себѣ *душу живу*. Духъ произвелъ физическую основу жизни, матерію, и далъ ей возможность сдѣлаться аккумуляторомъ самаго духа.

Но матерія и духъ, хотя и не раздѣлены глубокой пропастью, какую обычно видятъ между ними, не одно и то же. Матерія не духъ, а осязательная форма духа. И чѣмъ выше живое существо, тѣмъ сложнѣе у него матеріальные органы, служащіе аккумуляторами и колыбелью духа.

Ясно, какой выводъ получается отсюда. Если человѣкъ умираетъ, то разрушается только тѣло и мозгъ; аккумулярованный же ими духъ, или психическая личность, можетъ и продолжать свое существованіе (лекціи III—V). — Выводъ знаменательный въ устахъ естествовѣда и приверженца теоріи постепеннаго мірового развитія (эволюціи)!

Выяснивъ съ своей точки зрѣнія отношеніе между духомъ и мозгомъ, Сабатье показываетъ, и какъ онъ представляетъ себѣ личное безсмертіе. — Вся природа подчинена одному общему закону, — закону развитія отъ жизни самой простой и несложной къ жизни развитой и полной. Не освобожденъ отъ выполненія этого закона и человѣкъ. Но развитіе, по

самому понятію о немъ, не можетъ ограничиваться — особенно въ человѣкѣ — только настоящимъ; оно должно совершаться и въ будущемъ, ибо нельзя положить предѣла развитію духа. А между тѣмъ тѣлесная организація и самый мозгъ, который служитъ для собиранія и развитія духа, столь слабы и несовершенны, чтобы равняться съ могуществомъ духа, что разрушаются раньше полного развитія духа. Однако духъ для своего собиранія и выраженія не перестанетъ нуждаться въ организмѣ, въ тѣлесной оболочкѣ. Психическая личность, говоритъ Сабатье, послѣ смерти должна быть связана съ новымъ организмомъ или новой формой, которая, какъ аккумуляторъ и организаторъ, была бы въ состояніи сохранить ея крѣпость и обезпечить для нея увеличеніе энергіи. Этотъ новый аккумуляторъ долженъ состоять изъ чего-то, что мы называемъ матеріей, но матеріей болѣе свободной и легкой, съ болѣе гармоническимъ строеніемъ. Но откуда же онъ возьметъ свое начало? Такъ какъ онъ долженъ быть результатомъ психическаго дѣйствія, то онъ долженъ образоваться, какъ психическій аккумуляторный центръ, въ нервныхъ центрахъ. Матеріальная среда, называемая въ физикѣ эфиромъ и служащая ареной дѣйствія многихъ физическихъ силъ, и можетъ быть аккумуляторомъ психической силы за гробомъ. Въ пользу предположенія этой среды свидѣлствуютъ, по мнѣнію Сабатье, и факты. Напр., часто замѣчается, говоритъ онъ, что у нѣкоторыхъ людей передъ смертью, когда кровь уже испортилась, мысль оживаетъ, и изъ устъ умирающихъ исходятъ ясныя рѣчи и высокія мысли. Сабатье полагаетъ, что въ подобныхъ случаяхъ дѣйствуетъ другой организмъ, болѣе тонкій и могучій, который не умираетъ со смертію тѣла, и которому суждено служить дальнѣйшему безпредѣльному развитію духа.

О дальнѣйшей судьбѣ психической личности за гробомъ Сабатье, по его собственному признанію, начинаетъ говорить уже только гадательно. Онъ предполагаетъ, что она лишь тогда будетъ отличаться большей связностью и прочностью, когда ея умъ и воля будутъ служить лишь осуществленію чисто нравственныхъ задачъ. Благодаря такому стремленію психической личности къ сосредоточенности и цѣльности (концентраціи), загробное существо не будетъ способно ни къ дѣленію, ни къ размноженію, что можетъ отчасти

подтверждаться замѣчаемымъ уже и теперь фактомъ вырощенія челоѣчества (лекція V). По мѣрѣ устойчивости нравственнаго существа и степени безсмертія могутъ быть различны, да и самое безсмертіе не можетъ считаться всеобщимъ и необходимымъ. Вотъ, говоритъ Сабатье, умозрительное представленіе о загробной жизни, согласное съ нашими нравственными понятіями. Постоянная, исполненная радости работа на пути къ непрерывному совершенствованію нравственнаго существа будетъ наградой, достойной тѣхъ, кто въ теченіе земной жизни видѣлъ удовольствіе въ осуществленіи добра. Существа же, не углубившія и не очистившія своего нравственнаго чувства, не направившія своей воли по пути истиннаго прогресса, не могутъ надѣяться на личное безсмертіе; смерть или приобщеніе къ духу, дѣйствующему въ природѣ, будетъ служить ихъ удѣломъ; иначе — эти существа (упорные грѣшники, порочные люди) были бы пятномъ на всемъ божественномъ созданіи. Но ужели порочныя существа, лишаясь безсмертія, избѣгнуть заслуженнаго наказанія? Соотвѣтственно настоящему умственному и нравственному нашему развитію, говоритъ Сабатье, слѣдуетъ смягчить прежнее грубое понятіе о загробной наказуемости и о возмездіи въ будущей жизни. Люди, полагающіе въ вѣчныхъ мученіяхъ вѣрное средство къ обузданію злодѣевъ, похожи на тѣхъ, которые желали бы воззваться къ тѣлесному наказанію, примѣнимому лишь въ начальные періоды нравственнаго развитія. Притомъ вѣчныя мученія и безцѣльны за гробомъ, такъ какъ не исправили бы порочныхъ, достаточно сильно утвердившихся во злѣ. Понятіе о загробной наказуемости должно итти въ уровеньъ съ нравственнымъ развитіемъ челоѣка, и, поэтому, уничтоженіе личности уклонившихся отъ нравственнаго развитія будетъ для нихъ достаточнымъ наказаніемъ.

Не лишено интереса и рѣшеніе у Сабатье нѣкоторыхъ деликатныхъ практическихъ вопросовъ, которые могутъ быть предъявлены къ его взгляду на безсмертіе. Напр., какова должна быть судьба дѣтей, которыя оставили этотъ міръ преждевременно, и поэтому не могли еще поработать надъ развитіемъ своей души? — Душа ребенка, отвѣчаетъ Сабатье, можетъ быть способной вступить въ загробную жизнь, чтобы завершить свое развитіе въ новыхъ условіяхъ. Душа ре-

бенка — это метательный снарядъ, быстро пролетающій начальную часть своего пути (траекторіи); если на его пути и встрѣтится какое-либо препятствіе, то въ немъ всегда найдется достаточный запасъ силы для рикошета и для того, чтобы совершить новый полетъ въ другой области пространства. Подобными же шансами на безсмертіе, по взгляду Сабатье, обладаютъ и душевнобольные. Безсмертіе начинается не смертью человѣка, а еще съ того момента земной жизни, когда существо завоевало на него право себѣ, когда оно сдѣлалось достойнымъ безсмертія. Нравственная личность, на время придавленная разстройствомъ умственныхъ отправленій, въ день смерти тѣла сбросить съ себя ветхую оболочку, чтобы съ новымъ, достаточно подготовленнымъ прежде организмомъ вступить въ свободную лучезарность эфирной жизни. На извѣстную степень безсмертія, полагаетъ Сабатье, имѣютъ, пожалуй, право и животныя, служація здѣсь сотрудниками существъ высшихъ сравнительно съ ними (т.-е. людей). Но Сабатье самъ предупреждаетъ, что его мнѣніе о судьбѣ дѣтей, душевнобольныхъ и животныхъ представляетъ только догадки и предположенія, за вѣроятность которыхъ онъ, какъ человѣкъ науки, ручательства на себя не беретъ.

Обобщая свои сужденія, онъ повторяетъ, что безсмертіе личности — необходимое условіе мірового развитія (эволюціи), но имъ пользуются лишь нравственно-здоровыя и хорошо направленные личности, такъ какъ громадная сумма ихъ работы была бы непроизводительной, если бы эти существа обращались въ ничто.

И нужно замѣтить, что въ своихъ взглядахъ на безсмертіе Сабатье не можетъ считаться одинокимъ. Напр., еще раньше его такъ же смотрѣлъ на безсмертіе Шарль Ламберъ, авторъ *Системы нравственнаго міра* (Système du monde moral), — сочиненія, построеннаго почти исключительно на фактахъ физики и химіи. Міръ физическій, по его представленію, служитъ только выраженіемъ міра нравственнаго, основа котораго разлита повсюду и которая даетъ жизнь матеріи. Душа человѣка оказывается высшимъ проявленіемъ жизни. Послѣ смерти тѣла душа угасаетъ или развивается въ зависимости отъ того, какое начало получить въ ней верхъ: матеріальное или нематеріальное (нравственное). Безсмертіе

не есть общій удѣлъ: оно условно. Отъ насъ зависитъ подавить въ себѣ истинную, нравственную жизнь, или продолжать ее въ другой сферѣ. Уничтоженіе будетъ наказаніемъ для душъ нравственно дурныхъ; вѣчность мученій — это вѣчность небытія. Земля есть поприще великаго испытанія¹⁾.

По видимому, приблизительно такъ же смотритъ на безсмертіе авторъ многихъ астрономическихъ гипотезъ К. Фламарионъ. — „Вещество и сила, говоритъ, напр., онѣ, преобразуются безъ измѣненія количествъ массы и энергіи. Живыя существа служатъ нагляднымъ примѣромъ такого процесса: онѣ рождаются, растутъ, уподобляя вещества, почерпнутыя изъ внѣшняго міра, а затѣмъ умираютъ, разлагаются и возвращаютъ природѣ всѣ элементы, входившіе въ составъ ихъ тѣлъ. Тѣмъ не менѣе постоянно дѣйствующій законъ строить изъ этихъ же элементовъ другія тѣла... Душа является неразрушимой психической силой, приобретающей личное безсмертіе,... когда начинаетъ жить духовной жизнью, освобождаясь отъ оковъ вѣсмага вещества,... и непрерывно совершенствуюясь“²⁾.

А вотъ чтò думаль о безсмертіи І. Маззини, разсужденіе котораго по этому вопросу, первоначально помѣщенное въ одномъ англійскомъ журналѣ („Labor Prophet“), въ 1894 г. было переведено на русскій языкъ графомъ Львомъ Н. Толстымъ („Недѣля“ 1894 г., сент. книжка, стр. 222—225). „Я, — говоритъ, между прочимъ, Маззини, — думаль... о законѣ нашей жизни. Я отыскиваль его въ исторіи человѣчества и въ моемъ собственномъ сознаніи, и пришелъ къ ненарушиму убѣжденію, что смерти не существуетъ, что жизнь не можетъ быть иной, какъ вѣчной, что безконечный прогрессъ есть законъ жизни, что всякая способность, всякая мысль, всякое стремленіе, вложенное въ меня, должны имѣть свое практическое развитіе, что мы обладаемъ идеями, мыслями, стремленіями, которыя далеко превосходятъ возможности нашей земной жизни, что самый фактъ, что мы обладаемъ ими и не можемъ прослѣдить ихъ происхожденія отъ нашихъ чувствъ, служить доказательствомъ того, что они приходятъ въ насъ изъ области, находящейся внѣ земли, и могутъ

1) *Laro*, Идеи Бога и безсмертія души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ. Харьковъ 1898 г., стр. 450—458.

2) Свѣтопреставленіе. Перев. В. Ранцева. С.-Пб. 1893. Гл. VI и эпилогъ.

быть осуществлены только внѣ ея, что ничто не погибаетъ здѣсь на землѣ, кромѣ формъ, и что думать, что *мы* умираемъ, потому что умираетъ наша форма, все равно, что думать, что работникъ умеръ, потому что орудія его износились“. И этотъ политическій дѣятель убѣжденъ въ безсмертіи личности въ силу закона мірового развитія (эволюціи) и въ силу невозможности поставить жизнь души въ исключительную зависимость отъ брэннаго тѣла! Очевидно, что подобные взгляды пользуются теперь живыми симпатіями со стороны слугителей и почитателей опытной науки.

Что же теперь сказать объ этихъ взглядахъ? Можетъ ли ихъ всецѣло усвоить христіанское сознаніе? По нашему мнѣнію, нѣтъ. Уже самая попытка примѣнить естественно-научный методъ къ разясненію вопроса о безсмертіи, составляющаго болѣе предметъ божественнаго Откровенія и вѣры, чѣмъ разума и знанія, должна быть признана довольно смѣлой. Но и помимо того, и по суду разума, какъ и по суду Откровенія, въ указанныхъ мнѣніяхъ представителей опытной науки о безсмертіи найдется не мало недостатковъ. Не имѣя сейчасъ возможности вдаваться въ детальный разборъ этихъ недостатковъ, отмѣтимъ болѣе *важные* изъ нихъ. Прежде всего, что лежитъ въ основѣ современныхъ научныхъ представленій о безсмертіи? Предположеніе, будто бы подтверждаемое и наукой, что въ природѣ существуетъ какъ бы правильная лѣстница восхожденія жизни отъ самыхъ низшихъ ея ступеней до самыхъ высшихъ, которое совершается или подъ вліяніемъ борьбы существъ за свое бытіе, или же только посредствомъ приспособленія ихъ къ условіямъ окружающей среды, вслѣдствіе чего въ организамахъ мало-по-малу происходятъ полезныя измѣненія, постепенно накапливающіяся и упрочивающіяся въ дальнѣйшихъ поколѣніяхъ и образующія изъ нихъ новыя породы органическихъ существъ. Но такое предположеніе, хотя оно и слыветъ за самый широкій синтезъ нашего времени, далеко не можетъ считаться незыблемымъ и все еще остается предположеніемъ. Наука не указала до сихъ поръ ни одного достовѣрнаго факта въ подтвержденіе того, чтобы какая-либо порода живыхъ существъ потеряла свои характеристическія особенности и превратилась въ другую породу. Сажайте сѣмя извѣстнаго растенія въ какую угодно почву, подвергайте его всевозможнымъ вліяніямъ тепла,

свѣта, удобренія, растеніе останется однимъ и тѣмъ же. Оно можетъ стать роскошнѣе или хилѣе, измѣнить величину плода, отгѣнки листьевъ, но не перейдетъ въ другое растеніе. То же наблюдается и въ царствѣ животномъ. Слѣдовъ перехода одной породы въ другую, низшей въ высшую, наука не находитъ не только въ настоящемъ, но и въ прошедшемъ. И самая недавняя попытка установить, напр., переходную ступень между обезьяной и человѣкомъ, сдѣланная Эрнстомъ Геккелемъ, о чемъ восторженно сообщалъ онъ въ 1898 г. четвертому международному конгрессу естествоиспытателей въ Кембриджѣ, встрѣчена была и ими съ большими сомнѣніями¹⁾. А между тѣмъ, современные ученые на такомъ шаткомъ предположеніи, какъ ихъ предположеніе о постепенномъ и постоянномъ развитіи міровой жизни, хотятъ утвердить столь дорогую для человѣчества истину, какъ безсмертіе. Не нужно забывать, что изъ безличнаго духа, разлитаго въ природѣ, никогда не можетъ образоваться духъ личный, какіе бы аккумуляторы ни указывала для того ученая изобрѣтательность, а существо дѣлимое и сложное, а потому неспособное къ смерти, каковой, напр., у Сабатье является душа человѣка, никогда не въ состояніи само по себѣ, благодаря лишь своей энергіи, превратиться въ существо простое и неразложимое, чтобы овладѣть потомъ безсмертіемъ. Такія превращенія оказываются больше плодомъ ученой фантазіи, чѣмъ результатомъ основательнаго научнаго мышленія. Наша душа безсмертна не потому, что она сама доразвилась до него, а потому, что оно даровано ей Богомъ, Который создалъ человѣка, по слову Писанія, *въ неусталнѣ* (Прем. Солом. I, 13; II, 23).

Столь же ошибочно въ нѣкоторыхъ изъ указанныхъ представленій о безсмертіи и заключеніе о сложности и дѣли-

¹⁾ См. *Русскую Мысль*, февр. 1900 г. Современныя знанія о филогенетическомъ развитіи человѣка. Эрнста Геккеля. Перев. со 2-го нѣм. изд. В. Вихерскаго. С.-Пб. 1899 года. — Эрнстъ Геккель вообще смѣло перебрасываетъ мосты надъ пропастями и вмѣсто недостающихъ животныхъ формъ создаетъ гипотетическія: какъ всецѣлый сторонникъ происхожденія человѣка отъ обезьяны, онъ по куску черепа, 2 зубамъ и бедренной кости обезьяноподобнаго существа, найденнаго въ 1894 г. на о. Явъ Евгениемъ Дюбуа, самъ вообразилъ, что это существо и есть то звено между человѣкомъ и обезьяной, котораго такъ долго искали биологи...

мости человѣческой души, которая при этомъ ея свойствѣ можетъ разрушиться и навсегда погибнуть. На чемъ основывается такое заключеніе? Въ доказательство дѣлимости и сложности нашей личности Сабатье ссылается, напр., на то, что наше я иногда превращается, утрачивая свое тождество, или удвадается, утрачивается, теряя свое единство, а также ссылается и на фактъ духовной наслѣдственности, благодаря которому будто особенно ясно, что души дѣтей составлены изъ частей души ихъ родителей. Дѣйствительно, факты превращенія и раздвоенія нашего я наблюдаются, (впрочемъ, большею частію при ненормальномъ состояніи жизни души); но и при нихъ единство и тождество нашей личности не нарушается, хотя, можетъ-быть, и не выступаетъ на видъ съ полною рельефностью. Душа сознаетъ себя тою же въ продолженіе всей жизни. Проходятъ цѣлые возрасты, цѣлые періоды жизни и наступаютъ новые, но мы не проходимъ и не исчезаемъ вмѣстѣ съ ними въ безднѣ прошедшаго, а постоянно чувствуемъ себя тѣми же, какими были прежде. Наши прежнія дѣйствія принадлежатъ намъ, какъ и настоящія¹⁾. Ссылка на фактъ духовной наслѣдственности также не можетъ говорить о дѣлимости души. Характерныя черты духовнаго склада родителей, думается, не передаются дѣтямъ, а вѣрнѣе — отображаются въ нихъ благодаря обычнымъ условіямъ воспитанія. Наше лицо отображается въ зеркалѣ; но

¹⁾ Въ пользу единства и неизмѣнимости нашего самосознающаго я, нашей личности можетъ говорить, между прочимъ, и одно литературное изображеніе душевно-больнаго въ „Запискахъ сумасшедшаго“ Гоголя. Мелкій департаментскій чиновникъ Авксентій Ивановичъ Поприщина пришелъ къ болѣзненному убѣжденію, что онъ — испанскій король Фердинандъ VIII. Онъ вспоминаетъ, что былъ и русскимъ дворяниномъ и чиновникомъ, и однакоже относитъ эти различныя состоянія къ *одному* себѣ, къ одному и тому же своему „я“. И когда болѣзнь Поприщина достигла полнаго развитія, все же связь между его настоящимъ и воображаемымъ положеніемъ и прежними, давно уже пережитыми состояніями, не порвалась. Онъ — испанскій король; но инквизиція повергла его пыткамъ: на его бритую голову льютъ по каплямъ холодную воду. И онъ разочаровался въ своемъ воображаемомъ положеніи: оно куда хуже положенія чиновника Поприщина. И вотъ, больная душа его обратилась къ счастливымъ моментамъ его жизни, когда и онъ что-нибудь значилъ въ глазахъ другихъ, когда его искренно любили и ласкали, именно вспомнилъ онъ о своемъ деревенскомъ домѣ, о своей матери, и онъ — испанскій король Фердинандъ VIII — воскликнулъ: матушка, спаси твоего бѣднаго сына! — Прот. Н. Ал. Елеонскій. Краткія записки по основн. богословію. М. 1895. Стр. 88.

можно ли отсюда заключить, что мы передали зеркалу часть нашего лица?! Если душа человѣка создана безсмертной, если она всегда тождественна и недѣлима, то и нельзя, конечно, думать, что она когда-либо разрушится. Поэтому, и разсужденія Ш. Ламбера, Сабатье и другихъ объ условности безсмертія и о неизбѣжности смерти для нравственно порочныхъ существъ не имѣютъ для себя твердыхъ основаній. Такія разсужденія оказываются слѣдствіемъ лишь усвоеннаго ими ложнаго взгляда на міровое развитіе. Непредубѣжденный разумъ, какъ замѣчено выше, не можетъ усвоить такого взгляда, а вмѣстѣ съ тѣмъ не можетъ согласиться и съ ученіемъ объ условномъ безсмертіи. Да и божественное Откровеніе свидѣтельствуетъ намъ, что „нѣсть Богъ — Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ, вси бо Тому живи суть“ (Мф. XXII, 23—32; Лк. XX, 38), что „воскресеніе хочетъ быти“ мертвымъ, — праведникамъ и грѣшникамъ (Дѣян. XXIV, 25), хотя между тѣми и другими въ загробномъ состояніи и „пропастъ велика утвердися“ (Лк. XVI, 26). Правда, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія говорится, напр., что „вси языци будутъ, яко небывшіи“ (Авд. I, 16), что удѣлъ грѣшныхъ — „вѣчная смерть“ (Апок. XX, 6, 14) и т. п.; но такія выраженія имѣютъ здѣсь лишь переносное значеніе. И христіанское сознаніе, согласно съ Откровеніемъ, всегда признавало личное безсмертіе за всѣми людьми, праведными и грѣшными, — признавало (напр., въ лицѣ апологетовъ II в.¹) съ самой глубокой древности.

А разъ вынуждены мы признать безсмертіе за всѣми людьми безъ исключенія, то должны примириться и съ издвозданіемъ и вѣчностью мученій для грѣшниковъ. Мнѣніе же Сабатье и Ламбера, что загробное возмездіе для порочныхъ существъ было бы въ отношеніи къ нимъ безцѣльною жестокостью, такъ какъ не исправляло бы этихъ существъ, и что самое бытіе такихъ существъ легло бы пятномъ на всемъ созданіи всемогущаго и милосердаго Бога, — это мнѣніе опять превратно и односторонне. Въ извѣстномъ случаѣ, разумѣется, справедливо, что Богу не свойственно посылать стра-

¹) *Иустина*, Разгов. съ Трифономъ, гл. V; О воскресеніи, гл. 8; *Аенина-гора*, Разск. о безсм., гл. XIII; *Оеофила*—II кн. къ Автол., гл. 26; I кн. гл. 7—8; *Октав.*, гл. 34; *Мелитона*, Рѣчь къ императ., по изд. о. Преображенскаго, стр. 294—295.

данія людямъ. Но Онъ ли и виновникъ ихъ? Какъ блаженства, такъ и мученія въ будущей жизни нельзя понимать какъ награду или наказаніе въ собственномъ смыслѣ. То и другое, и блаженства и мученія, не результатъ внѣшняго сторонняго сужденія о человѣческой дѣятельности, а прямое ея слѣдствіе, непосредственное ея продолженіе (Рим. II, 6; Лк. XVII, 21; Гал. VI, 7—8), хотя и при иныхъ условіяхъ жизни, въ которыя вступаетъ душа со смертію тѣла (Ис. LXV, 17; Апок. XXI, 1). Въ загробныхъ мученіяхъ не Богъ, а уже само зло наказываетъ себя. Проведя всю жизнь въ удаленіи отъ Бога, источника блаженства, но среди страстей и пороковъ, грѣшникъ въ загробной жизни будетъ страдать, съ одной стороны, потому, что не можетъ вступить въ общеніе съ Богомъ (Мѣ. VII, 23), а съ другой — потому, что не найдетъ удовлетворенія тамъ, гдѣ ни женятся, ни посягаютъ (Мѣ. XXII, 30), гдѣ нѣтъ ни гордости (Ис. I, 30—31; V, 15), ни дерзости (Дан. VII, 26), ни гнѣва (Іов. III, 17). При участіи силъ свѣта и тьмы, при просвѣтлѣніи совѣсти грѣшникъ увидитъ воочию свое состояніе, и это еще болѣе будетъ усиливать его страданія (Апок. XIV, 11; Мр. IX, 44, 46, 48; Мѣ. VIII, 12). Думать, что эти страданія не примиримы съ милосердіемъ Божиимъ — значитъ отрицать свободу нашей воли, забывать, что для ея исправленія Богъ Сына Своего Единороднаго не пощадъ (Рим. VIII, 32), устранять правосудіе Божіе¹⁾. Такое ученіе издревле²⁾ проводить православная догматика; оно усвоено и истинно-религіознымъ созерцаніемъ³⁾.

¹⁾ *Странникъ*, февраль — мартъ 1900 г., ст. Лотоцкаго. *Рождественскій*, Христ. апологетика, т. II, стр. 296—297. С.-Пб.: 1893.

²⁾ *Густинъ*, I [апол., гл. 20; Разг. съ Триф., 120, гл. 76; II апол., гл. 7. *Авѣтал.*, Прш. о христ., гл. 36.

³⁾ „Одушѣи воскресенія“ Григорія Нисскаго („Странн.“ 1900, мартъ, стр. 366). И нашъ Достоевскій въ уста старца Зосимы влагаетъ почти такое же разсужденіе: „Отнять у нихъ (грѣшниковъ) муку духовную невозможно, ибо мученіе сіе не внѣшнее, а внутри ихъ. А если бъ и возможно было отнять, то, мыслю, стали бы оттого еще горше несчастными. Ибо хоть и простили бы ихъ праведные изъ рая, но тѣмъ самымъ имъ еще болѣе бы приумножили мукъ, ибо возбудили бы въ нихъ еще сильнѣе пламень жажды отвѣтной, дѣятельной и благодарной любви, которая уже невозможна... И будутъ горѣть въ огнѣ гнѣва своего вѣчно, жаждать смерти и небытія. Но не получаютъ смерти...“ („Бр. Карамазовы“, кн. VI, гл. III).

Однако, какъ ни существенны недостатки изложенныхъ выше научныхъ представленій о безсмертіи, какъ ни много въ нихъ произвола и непоследовательности мышленія, — и такія представленія имѣютъ для насъ большое значеніе. Для насъ дорога основа взгляда упомянутыхъ ученыхъ, рѣшившихся съ точки зрѣнія опытной науки пустить въ обращеніе мысль о будущей жизни и о продолженіи въ ней личнаго существованія. Впрочемъ, и нѣкоторые частные пункты представленныхъ естественно-научныхъ мнѣній о безсмертіи имѣютъ точки соприкосновенія съ истинно-христіанскимъ воззрѣніемъ на загробную жизнь. Мысль и духъ вообще нельзя считать порожденіемъ тѣла и, преимущественно, мозга, а потому духъ и не уничтожается съ разрушеніемъ послѣднихъ, напр., свидѣтельствуетъ теперь опытная наука (въ лицѣ Дж. Ст. Милля¹⁾, Дж. Вильямса, Данилевскаго и отчасти Сабатье). Но не это ли было открыто человѣчеству еще въ глубокой древности: *возвратится персть въ землю, яко же бѣ, и духъ возвратится къ Богу, Иже даде его* (Еккл., XII, 7)? Люди, благодаря своему нравственному преуспѣянію въ жизни, начинаютъ безсмертіе еще здѣсь, на землѣ, говоритъ та же наука (устами Ш. Ламбера, Сабатье). А далеко ли это отъ словъ Спасителя: *царствіе Божіе внутри васъ есть*. Лк. XVII, 21) или отъ наставленія ап. Павла, что настоящая жизнь есть время сѣянія, а будущая — время жатвы (Гал. VI, 7—8)? Можно думать, гадаютъ представители науки (Сабатье, Данилевскій), что правильно развившаяся психическая личность способна выработать для себя новый тонкій организмъ (эфирный), болѣе соответствующій новымъ стадіямъ ея прогресса за гробомъ. Но вѣдь и по божественному откровенію, послѣ окончательнаго рѣшенія нашей участи за гробомъ, *будетъ небо ново и земля нова* (Ис. LXV, 17; Апок. XXI, 1; Рим. VIII, 21), гдѣ Господь *преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти сему сообразну тѣлу славы Его* (Фил. III, 21). По мѣрѣ устойчивости нравственнаго существа, степени безсмертія, полагаетъ Сабатье, могутъ быть различны. А Самъ Господь Иисусъ Христосъ открылъ Своимъ ученикамъ: *въ дому Отца Моего обители многи суть* (Іоан. XIV, 2). Сужденія современной опытной науки о безсмертіи одному фран-

¹⁾ *Городицевъ*, свящ., Религ.-фил. воззрѣнія Дм. Ст. Милля, стр. 185.

цузскому мыслителю (E. Petavel-Olliff'у, автору сочиненія „Le problème de l'immortalité“, вышедшаго въ свѣтъ въ 1891 г.) показали столь недалекими отъ христіанскаго ученія объ этомъ же предметѣ, что онъ рѣшился сблизить съ этимъ ученіемъ даже самую теорію мірового развитія, возлѣ которой, обыкновенно, вращаются теперь научныя сужденія о нашей жизни за гробомъ. Преобразить себя, чтобы жить, говорить онъ, — законъ природы, и вслѣдствіе этого существа неразвившіеся погибаютъ. Но преобразить себя, чтобы жить, есть также и законъ Евангелія, по которому мы достигнемъ истиннаго безсмертія только подъ условіемъ нравственнаго самоусовершенствованія. Такъ, дарвинизмъ, приправленный долею нравственной свободы, ведетъ ко Христу¹⁾. Выдавая это сближеніе за то, чего оно стоитъ, мы только хотимъ сказать, что современное естествознаніе (пока въ лицѣ хотя нѣкоторыхъ своихъ представителей), въ рѣшеніи вопроса о безсмертіи, дѣйствительно, не такъ далеко стоитъ отъ истины, какъ многимъ думается.

Если научнымъ путемъ и нельзя исполнѣть рѣшить вопроса о безсмертіи, то, во всякомъ случаѣ, уже и самыя попытки рѣшить его въ утвердительномъ смыслѣ могутъ много содѣйствовать уясненію вѣры въ безсмертіе человѣческаго духа. Изысканія Вильямса, проф. Данилевскаго, Сабатье, Ш. Ламбера, Дж. Ст. Милля, и др. можно назвать какъ бы дичкомъ, который, крѣпче и крѣпче прививаясь къ христіанскому ученію о загробной жизни, будетъ способствовать укорененію послѣдняго въ общечеловѣческомъ сознаніи. И это — буди, буди!

Священникъ *Н. Поповъ*.

¹⁾ с. II.

ЦѢЛЬ И СМЫСЛЪ ЖИЗНИ. (Счастье и совершенство въ отношеніи къ ЦѢЛИ ЖИЗНИ).

ГЛАВА ПЕРВАЯ (вводная).

Основное внутреннее противорѣчіе жизни.

I.

Человѣку по природѣ свойственны два основныхъ стремленія: во-первыхъ, стремленіе къ личному счастью и внѣшнему совершенству и, во-вторыхъ, стремленіе къ небесному, къ соединенію съ Божествомъ, — стремленіе проявить въ своей жизни божественное содержаніе.

Въ какомъ отношеніи между собою находятся эти два стремленія?

Первоначально здѣсь представляется возможность объединенія ихъ въ ихъ непосредственно данномъ характерѣ. Такъ какъ оба эти стремленія свойственны человѣку по природѣ, то это объединеніе ихъ является психологически-естественнымъ, и потому человѣкъ естественный, въ библейскомъ смыслѣ слова, т.-е. живущій не по благодати, а по природѣ (*secundum naturam suam vivere*), отъ религіи ждетъ себѣ счастья и внѣшняго совершенства, и божественное полагаетъ въ томъ, что самодовольно и внѣшне совершенно.

Это религіозное настроеніе во всей силѣ свойственно язычеству, но оно обнаруживается болѣе или менѣе ясно и въ насъ, поскольку и въ христіанинѣ сохраняется „ветхій“ человѣкъ.

У язычниковъ, стоящихъ на низшихъ ступеняхъ развитія, это настроеніе обнаруживается въ наивной формѣ. Всякаго счастья и успѣха, даже въ такихъ дѣлахъ, которыя всецѣло доступны естественнымъ силамъ человѣка и зависать отъ его собственнаго прилежанія, знанія и ловкости, онъ ждетъ отъ боговъ, отъ ихъ благоволенія, которое старается заслужить жертвами. Люди культурные умѣютъ цѣнить свою собственную силу и отъ религіи ждутъ того, что превышаетъ ихъ силы — безмятежнаго покоя и безконечнаго совершенства. Такое религіозное настроеніе культурнаго человѣка можно прослѣдить по роману Зола „Докторъ Паскаль“. Ученѣйшій докторъ Паскаль вѣрилъ въ человѣческія силы и особенно въ силу разума, въ науку. Онъ думалъ и твердо надѣялся, что съ помощью науки ему удастся переродить человѣчество и избавить его отъ страданій, которыми оно теперь подавлено. Но стремленія его племянницы, Клотильды, были безпредѣльны, во всякомъ случаѣ они выходили за границы тѣхъ средствъ, которыми располагаетъ наука; поэтому она отвернулась отъ науки и стала искать ихъ удовлетворенія въ религіи, въ католичествѣ. Клотильда долго наблюдала надежды своего дяди и дѣйствительные успѣхи науки; результаты, къ которымъ привели ее эти наблюденія, она откровенно выразила доктору Паскалю. „Года проходятъ своимъ чередомъ“, говорила она своему дядѣ, „и небо все-таки не раскрывается предъ людьми. Истина, которую вы хотите уловить своими изслѣдованіями, отодвигается отъ васъ все болѣе вдаль. Вы предлагаете ждать и ждать, можетъ-быть, десятки столѣтій. Ждать я не хочу. Я хочу сейчасъ же безотлагательно знать все и быть счастливой. Замѣть, что мнѣ надо узнать все сразу и что я хочу быть блаженной и счастливой на вѣчныя времена! Видишь ли, меня именно и терзаетъ невозможность подняться сразу до всеобъемлющаго знанія и опочить на лонѣ совершеннаго блаженства, не омрачаемаго никакими сомнѣніями и укорами совѣсти. Развѣ это жизнь, когда двигаешься черепашѣмъ шагомъ во мракъ и не можешь насладиться жизнерадостнымъ часомъ, не содрогаясь при мысли о будущемъ горѣ? Нѣтъ, нѣтъ, дайте мнѣ сразу всевѣдѣніе и счастье! Наука обѣщала намъ это, и если она не можетъ выполнить своего обѣщанія, то ее слѣдуетъ объявить несостоятельной“. Въ этомъ сознательномъ стремле-

ніи къ идеалу безконечнаго совершенства и счастья и ожиданіи этихъ благъ отъ религіи Клотильду поддерживали католическіе проповѣдники...

II.

Можно ли признать такое объединеніе основныхъ душевныхъ стремленій въ ихъ непосредственно данномъ характерѣ основательнымъ и разумнымъ?

Нѣтъ, нельзя. Прежде всего на этотъ вопросъ слѣдуетъ отвѣтить отрицательно потому, что это объединеніе не оправдывается дѣйствительностью. Дѣло въ томъ, что религія не сопровождается измѣненіемъ внѣшнихъ условій человѣческой жизни, не приноситъ человѣку внѣшняго счастья и видимаго совершенства, не устраняетъ изъ его жизни страданій и униженія. Яркимъ выраженіемъ такого характера дѣйствительности религіозной жизни служатъ страданія и униженіе праведниковъ. Человѣкъ не освобождается отъ страданій и униженія жизни въ мѣру своей праведности и нравственной невинности. Праведники страдаютъ въ общихъ бѣдствіяхъ вмѣстѣ съ грѣшниками. „Всеми“, пишетъ библейскій мудрецъ, „и всѣми“ дно: одна участь праведнику и нечестивому, доброду и злему, чистому и нечистому, приносящему жертвы и не приносящему жертвъ, какъ добродѣтельному, такъ и грѣшному, какъ клянущемуся, такъ и боящемуся клятвы. Это-то и худо во всемъ, что дѣлается подъ солнцемъ, что одна участь всѣми“ (Еккл. IX, 2, 3). Но этого мало. Невинные и праведники не только страдаютъ вмѣстѣ съ виновными въ общихъ бѣдствіяхъ, но они страдаютъ преимущественно. Наблюденія приводятъ насъ къ тому убѣжденію, что страданія постигаютъ невинныхъ и праведниковъ не случайно, но по какому-то закону какъ природной, такъ и человѣческой жизни, — невинные и праведники страдаютъ неизбежно. Въ нѣдрахъ природной жизни „не болѣе ли страдаетъ то, въ чемъ болѣе видны черты невинности? Агнецъ трепещетъ отъ волка, кроткая птица отъ хищной“... Въ сферѣ человѣческой исторіи этотъ законъ обнаруживается несравненно замѣтнѣе. Въ этомъ равно убѣждаетъ насъ свидѣтельство какъ священнаго Писанія и церковныхъ писателей, такъ и свѣтскихъ мыслителей и наблюдателей человѣческой

жизни. По словамъ ап. Павла, „тѣ, которыхъ весь міръ не былъ достоинъ, скитались по пустынямъ и горамъ, по пещерамъ и ущельямъ земли“ (Евр. XI, 38). „Въ самомъ дѣлѣ“, пишетъ св. Іоаннъ Златоустъ, „разсмотри всѣхъ, кто только былъ именитъ въ прошедшія времена, и увидишь, что всѣ они скорбями пріобрѣли дерзновеніе къ Богу. И, во-первыхъ, если хочешь, пойдемъ къ сыну первозданнаго, агнцу Христову, Авелю: онъ не сдѣлалъ никакого зла, и однако потерпѣлъ то, что заслуживаютъ величайшіе грѣшники. Мы терпимъ искушенія въ наказаніе за грѣхи; а тотъ праведникъ страдалъ не за другое что, какъ за то, что былъ праведенъ и совершенъ, и однако много-много перенесъ онъ скорбей, и тяжкихъ. А чт' иное сказать объ Авраамѣ, Исаакѣ, Іаковѣ, Іосифѣ, всѣхъ затмившемъ несчастіями, многострадальномъ Іовѣ, Моисеѣ, Іисусѣ Навинѣ, Іліи, Самуилѣ, Давидѣ, о всѣхъ пророкахъ, общимъ у которыхъ были страданія, наконецъ, о новозавѣтныхъ праведникахъ, начиная съ ап. Павла“? Фактъ страданій праведниковъ не подлежитъ сомнѣнію. Настолько же несомнѣнно, что грѣшники часто благоденствуютъ, что сыны вѣка сего, интересы которыхъ не выходятъ за предѣлы матеріальнаго благосостоянія, мудрѣ сыновъ свѣта въ своемъ родѣ, и матеріальное счастье и внѣшняя слава бываетъ на ихъ сторонѣ. „Все на свѣтѣ“, пишетъ И. С. Тургеневъ, „хорошее и дурное, дается человѣку не по его заслугамъ, а вслѣдствіе какихъ-то законовъ, на которые я даже указать не берусь“... Страданія праведниковъ въ противоположность благоденствію нечестивцевъ издревле смущаютъ человѣческой умъ. „Вотъ, эти нечестивцы благоденствуютъ въ вѣкѣ семъ, умножаютъ богатство. И я сказалъ: такъ не напрасно ли я очищалъ сердце мое, и омывалъ въ невинности руки мои, и подвергалъ себя ранамъ всякій день и обличеніямъ всякое утро?“ (Псал. LXXII, 13, 14).

III.

Помимо того, что ожиданіе отъ религіи личнаго счастья и внѣшняго совершенства не оправдывается дѣйствительностью, объединеніе стремленія къ счастью и совершенству и стремленія къ божественному въ ихъ непосредственно дан-

номъ характерѣ должно быть признано неразумнымъ потому, что оно приводитъ послѣдовательно къ атеизму. Религія естественнаго человѣка принимаетъ одно изъ двухъ направленій: для него или религія есть только средство достиженія земныхъ, естественно-человѣческихъ, цѣлей, или же божественное представляетъ собою противоположность всему естественно-человѣческому. Въ первомъ худшемъ случаѣ, который мы встрѣчаемъ въ религіи китайцевъ, религія матеріализуется и содержитъ въ своей основѣ атеизмъ, т. е. отрицаніе божественнаго въ его собственной, невидимой, природѣ. Во второмъ направленіи, характеризующемъ буддизмъ, мы имѣемъ дѣло съ идеализмомъ, который, повидимому, далекъ отъ атеизма. Но на самомъ дѣлѣ крайній идеализмъ ведетъ къ разобщенію между небесными идеалами и человѣческой жизнью, между жизнью религіозною и обыденною. Если божественнымъ отрицается земное, то и мірскимъ исключается небесное, для котораго нѣтъ мѣста въ естественно-человѣческой жизни. А это — тотъ же атеизмъ.

Китайскій матеріализмъ и буддійскій идеализмъ не чужды и намъ: и мы страдаемъ ими. Мы такъ построили свою мірскую жизнь и такъ понимаемъ религіозное дѣло, что между тою и другимъ образуется непроходимая пропасть. Мы способны испытывать религіозное воодушевленіе, мы способны на добрыя и даже великія дѣла, по минуты идеалистическаго подъема духа стоятъ одинокими оазисами въ безконечной пустынѣ нашей будничной жизни. Мы думаемъ, что религія религіей, а жизнь жизнью. Мы охотно готовы признать людей не отъ міра сего, благоговѣнно преклоняемся предъ пустыпниками и затворниками, но съ удивленіемъ и даже съ негодованіемъ встрѣчаемъ „мірянина“, который живетъ по-божьему: по-божьему можно жить только внѣ міра. Это потому, что мірской человѣкъ, отождествляя идеальное съ внѣшнимъ совершенствомъ и личнымъ счастьемъ, преклоняется только предъ внѣшнимъ величіемъ и можетъ вѣрить въ святость только въ томъ случаѣ, если она представляется ему въ видимой славѣ, съ улыбкой самодовольства, въ свободѣ отъ естественныхъ ограниченій, въ отрѣшенности отъ будничной жизни. Мы смотримъ на святую жизнь, какъ на жизнь, прежде всего, свободную отъ ограниченій и страданій, и отождествляемъ религію съ областью чудеснаго; по нашему мнѣнію, ей про-

тивна наша будничная жизнь съ своими мелкими заботами, съ своими низменными запросами, природными условіями. Чтобы вступить въ область религіи, мы думаемъ, нужно отрѣшиться отъ жизни. Святой, по нашимъ представленіямъ, — это то же, что чудотворецъ — человѣкъ, свободный отъ условій естественной жизни. Мѣрою святости мы считаемъ чудотворную силу, а отсутствіе чудесъ служить для насъ непрекаемымъ признакомъ грѣховности. Чудеса — показатель присутствія и существованія божества; отсутствіе чудесъ, когда мы ихъ ожидаемъ, — основа невѣрія. Въ этомъ случаѣ разобщеніе между небесными идеалами и естественною жизнью переходитъ въ открытый атеизмъ. Въмѣсто доказательствъ высказаннаго положенія, приведемъ два разсказа для иллюстраціи его. Г. Успенскій въ разсказѣ „Парамонъ-юродивый“ рисуешь предъ нами русское общество за 30—40-е годы, которые для обыкновенной русской толпы были самымъ глухимъ, самымъ мертвымъ временемъ. Все было запугано. Вѣчное непрерывное безпокойство о „виновности“ самаго существованія на свѣтѣ проникало всѣ взаимныя отношенія, всѣ общественныя связи, всѣ мысли. Въ такой-то средѣ появляется Парамонъ-юродивый, котораго пріютило одно семейство. Юродивый Парамонъ былъ самый пастоящій, крестьянскій, мужицкій святой человѣкъ. Происходилъ онъ изъ мужиковъ, былъ женатъ, но, повинаясь гласу и видѣнію, оставилъ домъ, жену и дѣтей и ушелъ спасать свою душу. Спасалъ онъ душу также русскимъ крестьянскимъ способомъ, т.-е. самымъ подлиннымъ умерщвленіемъ плоти, крайнимъ самоистязаніемъ. Отъ него вѣяло нѣчто постороннее будничной жизни, — и въ членахъ той семьи, гдѣ онъ поселился, это нѣчто пробудило идеально-религіозныя стремленія, подняло ихъ мысли къ звѣздамъ, къ небу. Стали говорить при немъ не объ одномъ только горѣ и несчастіи, слышались разговоры о Богѣ и раѣ. Парамонъ поселился въ саду, въ бесѣдкѣ, и большую часть времени проводилъ въ молитвахъ предъ иконами святыхъ и въ слушаніи акаоистовъ. При видѣ вдохновенно молившагося юродиваго вся семья переносилась своими мыслями въ иной, неземной міръ. Прошло нѣсколько дней безмятежной жизни Парамона подъ кровомъ пріютившаго его дома, какъ вдругъ міръ былъ нарушенъ ничтожнымъ обстоятельствомъ. Квартальный пришелъ къ Парамону съ требованіемъ отъ него паспорта. Юродивый же

пе только не имѣлъ паспорта, но даже не понималъ, о чемъ его спрашивали, и тѣмъ возбуждалъ еще большія подозрѣнія. Страшнымъ появленіемъ квартальнаго и крайнею отрѣшенностью Парамона отъ жизни, его безответностью предъ требованіями будничнаго порядка существованія, всѣ члены семьи были до того напуганы и возмущены противъ юродиваго, что испытывали большое облегченіе, когда его увелъ квартальный: какъ будто у всѣхъ свалилась съ плечъ гора. „И отлетѣлъ отъ насъ“, говоритъ одинъ изъ членовъ семьи, — „отлетѣлъ отъ насъ (при появленіи квартальнаго) ангелъ пробужденнаго сознанія“. Въ этомъ разсказѣ все характерно: и эта мірская жизнь, въ которой нѣтъ иныхъ разговоровъ, какъ только о счастіи и несчастіи, которая запугана страхомъ страданій; и этотъ юродивый, который понималъ спасеніе въ смыслѣ полного отрѣшенія отъ дѣйствительной жизни, удаленія отъ міра; и это, наконецъ, поселеніе Парамона въ саду, въ бесѣдкѣ, около которой сосредоточивалась въ тѣ дни религіозная жизнь семьи, пріютившей Парамона. Членамъ этой семьи не чуждо было религіозное воодушевленіе; въ виду моливъ юродиваго они сами уносились мыслями въ далекій надзвѣздный міръ; но... воодушевленіе это сказывалось только въ бесѣдкѣ и сказывалось именно въ стремленіи къ надзвѣздному міру, безконечно удаленному отъ нашей планеты. Между всею будничною жизнью и минутами религіознаго вдохновенія не было связи, вліяніе Парамона не простиралось на всеневную жизнь, и вотъ было достаточно мелочнаго явленія будничной жизни, угрожавшаго непріятностью, чтобы „отлетѣлъ ангелъ пробужденнаго сознанія“. Въ этомъ рѣзко проявился недостатокъ тѣхъ началъ, примѣненіемъ которыхъ можно было бы примирить святость юродиваго съ условіями и требованіями обыденной жизни. Мірская жизнь не даетъ въ себѣ мѣста для святости, не отвела для нея уголка въ своей сложной системѣ; святость не вліяетъ на мірскую жизнь, не снисходитъ до нея, не воплощается въ ея явленіяхъ и формахъ.

Не менѣе знаменательны тѣ волненія и соблазны, которые возникли при гробѣ отца Зосимы, по другому разсказу — по мастерскому и исполненному самой живой правды разсказу О. М. Достоевскаго въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“. О. Зосима былъ святой человѣкъ какъ по дѣйствительному внутреннему настроенію, такъ и по мнѣнію, или вѣрѣ, большинства знав-

шихъ его, хотя у него среди монастырской братіи было много враговъ. Въ глубокой старости, окруженный любовью многихъ тысячъ вѣрующихъ людей, о. Зосима скончался прекрасною смертью праведника. И вотъ вскорѣ, даже вдругъ по его смерти стало обнаруживаться и въ монастырской братіи, и въ мірянахъ нетерпѣливое ожиданіе чудотворной силы. Единодушно у цѣлыхъ тысячъ возникъ одинъ вопросъ объ этой чудотворной силѣ при гробѣ почившаго, — вопросъ возникъ и у враговъ, и у почитателей почившаго. Для первыхъ это былъ прямо вопросъ о святости умершаго старца; большинство же вѣрующихъ ждало этой силы, какъ несомнѣннаго слѣдствія и награды святости. Многие изъ города приносили къ гробу больныхъ, видимо, уповая на немедленную силу исцѣленій. При этомъ, конечно, ожиданіе тлѣнія и тлетворнаго духа отъ тѣла почившаго считалось нелѣпостью, несомнѣннымъ казалось совершенно противоположное. Но вотъ, столь неожиданно для всѣхъ, отъ гроба сталъ исходить тлетворный духъ. Извѣстіе объ этомъ мигомъ облетѣло весь скитъ, проникло въ монастырь, быстро достигло и города. И вдругъ за этимъ событіемъ обнаружился такой соблазпъ, грубо разнузданный, какой и представить себѣ трудно. Этотъ тлетворный духъ, столь естественный, не только угасилъ вѣру въ святость усопшаго старца, но въ немъ увидали нарочитое указаніе Божіе на грѣховность покойнаго. Враги его гордо подняли голову, а всѣ любившіе его страшно чего-то вдругъ испугались и, встрѣчаясь другъ съ другомъ, робко лишь заглядывали другъ другу въ глаза. Даже Алеша, и тотъ колебался въ своей вѣрѣ. „Я противъ Бога моего не бунтуюсь, но міра Его не принимаю“, повторялъ онъ, криво усмѣхаясь, слова своего брата.

Если, такимъ образомъ, стремленіе къ счастью и совершенству и стремленіе къ небесному не могутъ быть объединены въ ихъ непосредственно данномъ характерѣ, то или можно признать цѣль человѣческой жизни въ стремленіи къ счастью и совершенству съ полнымъ пренебреженіемъ къ другому стремленію, съ полнымъ отрицаніемъ религіи; или же можно въ религіи видѣть достаточное основаніе для человѣческаго счастья и совершенства съ признаніемъ естественныхъ средствъ для достиженія блага столь же непригодными, сколь и излишними, и самаго стремленія къ достиженію счастья и со-

вершенства природными средствами — мучительнымъ обманомъ, отъ котораго освобождаетъ истинная религія; или же, наконецъ, слѣдуетъ подыскать высшій синтезъ того и другого стремленія, — указать такую цѣль жизни, которая примиряла бы неудовлетворенныя стремленія къ счастью и совершенству съ божественнымъ содержаниемъ жизни...

Прежде всего мы должны рассмотретьъ, можно ли признать счастье и совершенство цѣлью человѣческой жизни?

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Критика эвдемонизма.

I.

Подъ цѣлью жизни разумѣется тотъ конечный результатъ, которымъ опредѣляется вся цѣпь безсознательныхъ явленій жизни и сознательныхъ дѣйствій человѣка. Безсознательныя явленія жизни опредѣляются этимъ результатомъ потому, что онъ предносится творческому разуму уже въ моментъ творенія, поэтому объективно онъ является причиною происхожденія и процесса атихъ явленій. Въ собственномъ смыслѣ конечный результатъ служить цѣлью для сознательныхъ дѣйствій человѣка, которыя опредѣляются сознаниемъ конечнаго результата. Сознаніе конечнаго результата есть идея цѣли (идея счастья, идея совершенства, идея славы Божіей). Это сознаніе можетъ быть направлено или на самый конечный результатъ, какъ на нѣчто завершенное и ожидаемое въ концѣ процесса жизни, что даетъ идеаль жизни, или на законы и пути реализаціи идеала въ процессѣ жизни, что даетъ *понятіе* цѣли. Понятіе цѣли есть смыслъ жизни.

Истинная цѣль жизни — не только какъ общая цѣль въ отличіе отъ частныхъ цѣлей, руководящихъ тою или другою областью человѣческой дѣятельности, но, главнымъ образомъ, въ противоположность ложно понимаемымъ цѣлямъ — опредѣляется съ формальной стороны слѣдующими тремя признаками.

Истинная цѣль имѣетъ основанія въ дѣйствительной жизни, такъ какъ она служить причиною безсознательныхъ явленій

жизни и всего ея естественнаго теченія. Если не постигнуть, то, по крайней мѣрѣ, обосновать высшую цѣль можно эмпирически, путемъ наблюденія и изученія біологическаго и историческаго прошлаго.

Истинная цѣль разумѣется въ смыслѣ идеальнаго конечнаго результата жизни и ея должнаго порядка, и поэтому она имѣетъ значеніе принципа сознательной и свободной дѣятельности.

Истинная цѣль жизни понимается какъ осуществимая въ ней, какъ достижимая въ ея предѣлахъ. Неосуществимая или недостижимая цѣль жизни есть *contradictio in adjecto*. Копечный, хотя бы и идеальный, результатъ жизни необходимо разумѣется достижимыхъ въ жизни: цѣль, выступающая за предѣлы человѣческой жизни, не можетъ быть цѣлью этой жизни.

Разсмотримъ въ указанныхъ отношеніяхъ, можетъ ли служить цѣлью человѣческой жизни счастье и совершенство. Но будемъ разсуждать о счастьи и совершенствѣ отдѣльно. Хотя, какъ мы увидимъ ниже, страданіе и униженіе имѣютъ одинаковое значеніе съ высшей религіозной точки зрѣнія; но счастье и совершенство, какъ предметъ положительныхъ стремленій, не совпадаютъ одно съ другимъ. Впрочемъ, по существу и первоначально стремленіе къ счастью и совершенству одно: достиженіе совершенства предполагаетъ удовлетворенность или счастье, а стремленіе къ счастью есть стремленіе къ личному совершенству. Такъ, при первомъ человѣческомъ искушеніи, женѣ дерево познанія добра и зла показалась хорошимъ для пищи, пріятнымъ для глазъ и вожделѣннымъ, *потому что даетъ знаніе*, потому что надѣялись люди чрезъ вкушеніе его плодовъ сдѣлаться, какъ боги, знающими добро и зло. Но такъ какъ совершенство человѣку недоступно и онъ не находитъ счастья въ стремленіи къ совершенству, то поэтому счастье и совершенство представляются несовпадающими. Стремясь найти счастье въ совершенствѣ, люди въ стремленіи къ совершенству въ дѣйствительности находятъ страданіе, какъ и первые люди, вкусивъ отъ плодовъ дерева познанія добра и зла, узнали прежде всего, что они наги, вслѣдствіе чего въ нихъ породилось мучительное чувство страха предъ Богомъ. Отсюда люди приходятъ къ мысли, что для счастья нужно ограничить свои стремленія и, главнымъ образомъ, стремленіе къ совер-

пенству. А когда такъ понимается счастье, тогда стремленіе къ совершенству является противнымъ стремленію къ счастью. Во всякомъ случаѣ, естественный человѣкъ, опредѣляя свои стремленія вполне сознательно, можетъ стремиться или къ счастью, какъ таковому, съ пренебреженіемъ къ совершенствованію (эвдемонизмъ), или къ совершенству съ презрѣніемъ къ счастью (Ницше).

II.

Можетъ ли счастье быть цѣлью человѣческой жизни?

На этотъ вопросъ нужно отвѣтить отрицательно.

Эвдемонизмъ не имѣетъ основаній въ біологическомъ и историческомъ прошломъ человѣка. Воспользуемся для раскрытія этого положенія словами двухъ мыслителей, принадлежащихъ по направленію къ двумъ противоположнымъ лагерямъ. „По мѣрѣ совершенства проявленія воли“, говоритъ Шопенгауеръ (*Миръ какъ воля и представленіе*), — „все болѣе и болѣе очевиднымъ становится страданіе. Въ растеніи еще нѣтъ чувствительности, слѣдовательно нѣтъ страданія; навѣрное, весьма низкая степень страданія присуща низшимъ животнымъ, инфузоріямъ и лучистымъ; даже у насѣкомыхъ способность чувствовать и страдать еще ограничена; лишь съ полной нервной системой позвоночныхъ животныхъ она проступаетъ въ высокой степени, и тѣмъ въ высшей, чѣмъ болѣе развивается интеллигенція. Слѣдовательно, въ той самой мѣрѣ, какъ познаніе достигаетъ ясности и сознаніе возвышается, возрастаетъ и мука, которая, поэтому, въ человѣкѣ достигаетъ своей высшей степени“. По мѣрѣ своего естественнаго возрастанія человѣкъ становится несчастнѣе. Старость менѣе благоприятна для счастья, чѣмъ мужество; мужество менѣе, чѣмъ юношество, а это менѣе, чѣмъ дѣтство. Также и въ жизни народовъ — золотой вѣкъ всегда лежитъ въ прошломъ исторіи. На вершинѣ могущества и высшаго развитія каждаго народа всегда царствуетъ *taedium vitae*, отчаяніе, крайняя мучительность страданій. „Я, — пишетъ Никаноръ, архіеп. Херсонскій, — я сдѣлался несчастнѣе съ тѣхъ поръ, какъ сталъ умнѣе и потерялъ чистоту и воспріимчивость дѣтскаго сердца; простой честный русскій человѣкъ не будетъ

чувствовать себя блаженнѣе, когда будетъ походить на лорда Байрона, на Виктора Гюго, на нашихъ Пушкина или Лермонтова; поющая и прыгающая поэзія обвиваетъ колыбель народа, а въ эпоху высшаго его развитія раздражаетъ оупѣвшія чувства его поэзія раздирательная — трагическая и комико-сатирическая, или подогрѣваетъ холодѣющую кровь старѣющаго народа поэзія баснословная, напѣвающая старичку сказки о его миломъ дѣтствѣ; увеличивая достатокъ житейскій, запасъ знанія, картинныя галереи, средства видѣть оперу и балетъ, частный человѣкъ рѣдко дѣлается счастливѣе, а народъ не сдѣлался отъ того счастливѣе ни одинъ“.

Такимъ образомъ ни природа человѣка, ни его исторія не направлены на произведеніе счастливаго человѣка, ни та ни другая не имѣютъ тенденціи, если можно такъ выразиться, создать человѣческое счастье. Въ частности, счастье враждебно разумности человѣка. Еще Экклезіастъ, познавшій мудрость и познавшій безуміе, пришелъ къ тому убѣжденію, что во многой мудрости много печали (I, 18). То же говорятъ новѣйшіе мудрецы, Кантъ, слова котораго мы приведемъ ниже, и Паскаль, который пишетъ: „воображеніе дѣлаетъ людей счастливыми, наперекоръ разуму, который можетъ сдѣлать своихъ друзей только несчастными; первое покрываетъ ихъ славою, второй позоромъ“. Счастье, далѣе, противно нравственной природѣ человѣка: счастье ищетъ порочныхъ сердець (Шиллеръ). Наконецъ, счастье человѣка не можетъ быть измѣряемо ростомъ даже его чувственно-органической жизни: человѣкъ не бываетъ счастливъ въ мѣру своихъ чувственныхъ потребностей, страстей и желаній. Кратко сказать, глупецъ страдаетъ менѣе мудреца, животное страдаетъ менѣе человѣка, не страдаетъ только камень. На эвдемонизмъ утверждалось ученіе стоиковъ и циниковъ, полагавшихъ счастье въ атараксіи (*ἀταραξία*) и апатіи (*ἀπάθεια*) — въ отсутствіи страстей и подавленіи стремленій. Послѣдователемъ эвдемониста Аристиппа былъ Гегезій — безнадежный пессимистъ, которому запрещено было учить въ Александріи, потому что слишкомъ многіе изъ его учениковъ кончали самоубійствомъ. Исходя изъ идеи счастья, и новѣйшій пессимизмъ, въ лицѣ Шопенгауера и Гартмана, послѣдовательно признаетъ единственнымъ путемъ къ свободѣ отъ страданій прекращеніе самой жизни.

III.

Идея счастья не можетъ быть руководительнымъ началомъ человѣческой дѣятельности, основаніемъ должнаго порядка нашей жизни.

Идея счастья, прежде всего, не можетъ быть фундаментомъ, или основаніемъ, этики, по терминологіи Шопенгауера, т.-е. не мѣжеть обосновать обязанности для человѣка общепризнанныхъ идеаловъ истины, добра, свободы, равенства. Это потому, что „наслажденіе есть только *общій* признакъ *всякаго* удовлетвореннаго стремленія какъ добраго, такъ равно и злого. То же самое можно сказать о болѣе сложныхъ понятіяхъ *счастья* и *пользы*, которыми опредѣляются нравственныя ученія (собственно) эвдемонизма (въ отличіе отъ гедонизма) и утилитаризма. Эти понятія, такъ же какъ и понятіе наслажденія или удовольствія, не имѣютъ въ себѣ никакого собственно нравственнаго характера“ (В. С. Соловьева *Критика отвлеченныхъ началъ*).

Затѣмъ идея счастья страдаетъ полною неопредѣленностью въ качествѣ принципа человѣческой дѣятельности, по терминологіи того же Шопенгауера, т.-е. въ качествѣ начала, которымъ опредѣлялось бы, *что* именно человѣкъ *долженъ* дѣлать. Счастье совершенно субъективно; каждый счастливъ по-своему. Одинъ полагаетъ счастье въ идеальныхъ наслажденіяхъ наукой и искусствомъ, другой — въ чувственныхъ удовольствіяхъ, иной видитъ счастье въ служеніи ближнимъ, а тотъ находитъ его въ насиліи надъ другими, — и каждый правъ по идеѣ счастья. Изъ идеи счастья выходили эпикурейцы, проповѣдывавшіе чувственную разнузданность, изъ идеи же счастья выходили ципики и стоики. Исходя изъ идеи счастья, противорѣчили себѣ даже послѣдователи одной и той же школы: первые эпикурейцы проповѣдывали аскетизмъ, а позднѣйшіе — свободу чувственности.

Идея счастья не можетъ служить руководительнымъ началомъ общественной жизни. Будучи субъективнымъ съ психологической стороны, счастье со стороны матеріальной одно и то же для всѣхъ, и потому счастьемъ одного человѣка исключается счастье другого человѣка. На то же самое богатство, котораго желаетъ себѣ одинъ человѣкъ, притязаютъ другіе люди; первенство и господство одного основываются

на униженіи и рабствѣ другихъ; наслажденіе немногихъ наукой и искусствомъ покупается чернымъ трудомъ многихъ, страдающихъ отъ своего зависимаго положенія и стремящихся къ тому же наслажденію. Поэтому, примѣненная къ общественной жизни идея счастья порождаетъ войну всѣхъ противъ всѣхъ.

IV.

Счастье недостижимо.

Въ прошломъ и настоящемъ человѣческой исторіи въ общей сложности гораздо болѣе страданій, чѣмъ наслажденій. Въ этомъ убѣждаетъ cadaго изъ насъ собственный опытъ и наблюденіе. Научно эта истина доказана въ *Философiи безсознательнаго* Гертмана. Но, можетъ-быть, въ будущемъ человѣкъ будетъ счастливѣе? Допустимъ, что въ далекомъ будущемъ счастье будетъ постояннымъ гостемъ въ человѣческомъ жилищѣ, — и въ такомъ случаѣ прошедшее и настоящее человѣческой исторіи должны быть признаны бессмысленными, если видѣть цѣль жизни въ счастья: земное счастье понятно только въ смыслѣ личнаго счастья cadaго отдѣльнаго индивидуума. Да и на чемъ основываются надежды относительно будущаго? „Сколько бы ни прогрессировало человѣчество“, пишетъ Гартманъ, „оно никогда не освободится отъ самыхъ величайшихъ изъ бѣдствій и даже не уменьшитъ ихъ. Эти бѣдствія суть болѣзнь, старость, зависимость отъ воли и власти другихъ, нужда и недовольство своимъ положеніемъ... Самые довольные своимъ положеніемъ народы суть дикари, а у культурныхъ народовъ необразованные классы; по опыту извѣстно, что съ образованностью народа растетъ и его недовольство... У рабочихъ массъ повышается сознание бѣдственности своего положенія... Изощрается чувствительность у тѣхъ, которые терпятъ отъ безнравственныхъ дѣяній: грубый человѣкъ съ юморомъ отнесется къ удару, которымъ у него проломятъ черепъ, между тѣмъ какъ образованный глубоко огорчится отъ самаго незначительнаго оскорбленія... Кто переходитъ отъ худа къ лучшему, тотъ, конечно, ощущаетъ наслажденіе; но оно исчезаетъ съ удивительною быстротою, новыя обстоятельства принимаются какъ нѣчто вполне натуральное; и человѣкъ ни на волосъ не чувствуетъ себя счастливѣе противъ прежняго положенія. Точно то же и отно-

нительно націи, то же относительно человѣчества... Отъ увеличенія (техническихъ и матеріальныхъ) средствъ просходитъ только увеличеніе желаній и потребностей, а за ними идетъ слѣдомъ недовольство... Вообще, какъ выросло страданіе въ мірѣ съ развитіемъ организаціи отъ первоначальной кѣлочечки до возникновенія человѣка, такъ будетъ расти оно вмѣстѣ съ поступательнымъ развитіемъ человѣческаго духа“.

Надежды на счастье въ будущемъ суть въ сущности надежды на то, что въ будущемъ возрастетъ матеріальное благосостояніе человѣка и даже всего человѣчества. Но счастье человѣка не создается однимъ матеріальнымъ благосостояніемъ: оно находится въ зависимости и отъ собственнаго настроенія человѣка. Матеріальное благосостояніе и теперь нерѣдко выпадаетъ на долю того или другого человѣка. Оно часто, какъ выше было сказано, достается нечестивцамъ. Во всякомъ случаѣ они болѣе благоденствуютъ, чѣмъ праведники; они мудрѣе сыновъ свѣта въ устройствѣ своего матеріальнаго счастья, они гонители праведниковъ. Но если праведники дѣйствительно страдаютъ отъ грѣшниковъ, то счастливы ли гонители? Если праведники страдаютъ отъ лишеній, то дѣлалъ ли матеріальное благосостояніе счастливыми ихъ обладателей? Были ли счастливы Ироды, Нероны, Діоклетіаны? Достигаютъ ли счастья страстные искатели богатства, славы, почестей, находясь на вершинѣ славы, обладая несмѣтными богатствами? Нѣтъ. Нельзя заглушить совѣсти, нельзя подавить вышихъ запросовъ духа, а совѣсть страдаетъ отъ беззаконій, и духовные запросы не даютъ человѣку покоя среди полнаго внѣшняго благосостоянія. Кто не знаетъ мученій совѣсти? Кто не знаетъ исторіи Экклезіаста, столь премудро наслаждавшагося жизнью, столь обильно воспользовавшагося всѣми ея благами и не нашедшаго во всемъ этомъ удовлетворенія для своего духа? Совѣтуютъ человѣку сознательно направить свои усилія на благоустройство своей жизни и надѣются, что такъ будетъ въ будущемъ (Бентамъ, *Введеніе въ основанія нравственности и законодательства*, Сѣллп *Pessimism, a history and a criticism*). Но думать, — скажемъ словами Ө. М. Достоевскаго (*Записки изъ подполья*), глубокаго психолога, — что „человѣкъ потому только дѣлаетъ пакости, что не знаетъ настоящихъ своихъ интересовъ“ — значитъ не знать природы человѣческой; противъ предлагае-

мыхъ „выгодъ — благоденствія, богатства, свободы, покоя, противъ всего этого реестра“ въ человѣкѣ возмущается что-то „такое внутреннее (ирраціональное), что сильнѣе всѣхъ его интересовъ“; это ирраціональное, съ точки зрѣнія эвдемонизма и утилитаризма есть „собственное вольное и свободное хотѣнье“ человѣка, — высшіе запросы его природы, не удовлетворяющейся матеріальнымъ благосостояніемъ.

Счастье недостижимо по психологической природѣ стремленія къ счастью. Стремленіе къ счастью въ каждый данный моментъ бываетъ стремленіемъ къ какому-нибудь частному благу, при чемъ человѣку кажется, что только этого блага недостаетъ ему для полноты счастья. Но достигается это благо, быстро проходитъ наслажденіе отъ обладанія имъ, и въ душѣ вырастаетъ съ прежнею или большею силою стремленіе къ новому благу, при чемъ человѣку снова кажется, что только этого блага недостаетъ ему для счастья. Голодный все счастье полагаетъ въ кускѣ хлѣба; но, когда удовлетворены чувственные стремленія, возникаютъ или усиливаются стремленія духовныя. Бѣднякъ полное счастье видитъ въ богатствѣ, но богатый страдаетъ отъ неудовлетвореннаго честолюбія. Такъ „всякое стремленіе возникаетъ изъ недостатка, изъ недовольства своимъ состояніемъ, есть, слѣдовательно, страданіе, пока оно не удовлетворено; но никакое удовлетвореніе не продолжительно, а скорѣе оно исходный пунктъ новаго стремленія“ (Шопенгауеръ).

Примѣчательно, что счастье убѣгаетъ отъ человѣка по мѣрѣ его сознательныхъ усилій быть счастливымъ. Кантъ справедливо указываетъ въ *Основоположеніи къ метафизикѣ нравовъ*, что для существа, имѣющаго разумъ и волю, его благосостояніе, или счастье, не можетъ быть цѣлью. Если бы счастье разумнаго существа было цѣлью природы, то въ немъ разумъ былъ бы излишенъ, такъ какъ эта цѣль гораздо вѣрнѣе достигалась бы путемъ инстинкта. Чѣмъ болѣе разумный человѣкъ стремится къ счастью, тѣмъ онъ менѣе счастливъ. „Мысль человѣка объ устройствѣ своемъ на землѣ по принципу счастья“, пишетъ В. В. Розановъ (*Цѣль человеческой жизни*), „есть судорожное усиліе человѣка, но не правильное его движеніе. Отъ этого всякая попытка осуществить ее въ личной жизни сопровождается страданіемъ, отъ этого такъ исказилось лицо исторіи, такъ мало стало

счастья въ сердцѣ народовъ, по мѣрѣ того какъ ихъ жизнь болѣе и болѣе втягивается въ формы этой идеи. Какъ будто какой-то неискупаемый грѣхъ человѣчества наказывается чрезъ эту обманчивую надежду, чтобы, слѣдуя ей, оно испытало добровольно всѣ страданія, какія не смогла бы наложить на него никакая посторонняя сила и никакія внѣшнія условія“. На этомъ основаніи утилитаристы Милль и Спенсеръ, признавая счастье цѣлью человѣческой жизни, вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаютъ, что оно недостижимо для человѣка, если онъ придаетъ ему значеніе главной цѣли своего существованія. „Единственная возможность достигнуть счастья“, пишетъ Милль въ своей автобіографіи, „заключается въ томъ, чтобы считать не счастье, а что-либо другое цѣлью въ жизни“ (ср. *Логику*, кн. VI, гл. XII, § 7). Названнымъ авторамъ кажется, что въ такомъ воззрѣніи на счастье нѣтъ внутренняго противорѣчія. По словамъ Спенсера (*The principles of ethics*, I, с. 9), „можно вполне состоятельно утверждать, что счастье есть конечная цѣль дѣйствія, и въ то же время отрицать, что оно можетъ быть достигнуто, если сдѣлать его прямою цѣлью“. Но мы не можемъ оправдать такой цѣли, которая недостижима, если ее признать цѣлью...

V.

Но утверждая, что счастье не можетъ быть цѣлью человѣческой жизни, мы должны помнить, что стремленіе къ счастью въ человѣкѣ неискоренимо. Впрочемъ, слѣдуетъ различать врожденное человѣку стремленіе къ счастью, разумѣя подъ нимъ способность чувствовать удовлетвореніе частныхъ стремленій жизни и совершенствованія и страдать отъ неудовлетворенности этихъ стремленій, — стремленіе къ удовлетворенію частныхъ запросовъ тѣлесной и душевной жизни отъ производнаго стремленія къ счастью, какъ склонности къ наслажденію, которая, предполагая опыты пріятнаго чувства удовлетворенности частныхъ стремленій жизни и совершенствованія, вырождается изъ нихъ, какъ самостоятельное стремленіе къ удовольствіямъ, хотя удовольствія могутъ достигаться только на почвѣ естественныхъ стремленій жизни и совершенствованія. Это производное стремленіе къ счастью сопровождается вмѣшательствомъ человѣка въ теченіе его

естественной жизни, вслѣдствіе чего или естественныя потребности усиливаются до напряженности страстей, или имъ дается удовлетвореніе, поставленное въ исключительную зависимость отъ личной воли человѣка, очень часто неестественное. Отсюда питаніе доводится до излишества, отдыхъ обращается въ нѣгу, свобода въ своеволие и буйство. Какъ въ частности, по словамъ Руссо (*Эмиль*), „самолюбіе производитъ больше распутниковъ, нежели любовь“, такъ вообще излишества, своеобразности и неестественности въ удовлетвореніи естественныхъ потребностей производятся самолюбіемъ, склонностью человѣка къ наслажденіямъ. Врожденное стремленіе къ счастью заставляетъ человѣка страдать отъ неудовлетворенности естественныхъ стремленій жизни и совершенствованія и такимъ образомъ дѣлаетъ человѣка способнымъ чувствовать свою естественную ограниченность. Склонность же къ наслажденіямъ порождаетъ для человѣка совершенно особыя страданія и производитъ своего рода „мучениковъ міра сего“. Это особыя жгучія страданія жажды богатства, страсти къ почестямъ, погони за мірской славой... Усиліемъ воли человѣкъ можетъ освободиться отъ страсти къ наслажденіямъ, а вмѣстѣ съ нею и отъ этихъ особыхъ „мірскихъ страданій“; но врожденное человѣку стремленіе къ счастью неискоренимо въ немъ. Хотя бы человѣкъ убѣдился въ томъ, что счастье не можетъ быть цѣлью его жизни и недостижимо для него, онъ все-таки не можетъ не чувствовать удовольствія отъ удовлетворенія естественныхъ стремленій жизни и совершенствованія и не можетъ не страдать отъ своей ограниченности.

М. Таръевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ.)

Къ вопросу о первобытной религіи¹⁾.

Вопросъ о первобытной религіи является однимъ изъ самыхъ живыхъ и интересныхъ, такъ сказать, „модныхъ“ вопросовъ современнаго научнаго знанія. Господствующімъ въ немъ эволюціонныя теченія мысли пробудили особый интересъ къ изученію первобытной эпохи и выдвинули здѣсь на первый планъ вопросъ о происхожденіи и началѣ религіи, этого наиважнѣйшаго и вмѣстѣ съ тѣмъ наизагадочнѣйшаго историко-психологическаго явленія.

Въ своемъ неудержимомъ стремленіи снять покровъ со всякой тайны, все понять и опростить претенціозная наука нашихъ дней такъ же легко взглянула и на религію: простымъ взмахомъ пера она рѣшила уничтожить здѣсь одну изъ вѣчныхъ міровыхъ загадокъ, низведя религію съ ея возвышеннаго пьедестала и поставивъ ее въ рядъ естественныхъ и обычныхъ инстинктовъ человѣческой природы.

Само собою понятно, что при такомъ взглядѣ на сущность и значеніе религіи, ея начальные моменты, или, что то же, первобытная ея форма должна была рисоваться воображенію такихъ ученыхъ самыми мрачными и грубыми красками, которыми дѣйствительно и блещутъ различныя описанія первобытной эпохи въ многочисленныхъ, естественно-научныхъ трудахъ по до-исторической культурѣ. И должно замѣтить, что произведенія этой литературы составляютъ едва ли не самый ходкій товаръ на современномъ рынкѣ книжнаго міра.

Благодаря такой дружной и энергичной работѣ представителей позитивной науки, наше общество прекрасно освѣ-

¹⁾ Рѣчь помощника Моск. дух. академіи А. И. Покровскаго, произнесенная 1900 г. декабря 20-го, предъ защитой магистерской диссертации: „Библейское ученіе о первобытной религіи“.

домлено съ ея взглядами на первобытную эпоху и ея религію; почти всякій сколько-нибудь образованный членъ общества знакомъ, хотя въ большинствѣ случаевъ только по наслышкѣ или въ какомъ-либо легковѣсномъ изложеніи услужливаго популяризатора, съ воззрѣніями корифеевъ эволюціоннаго натурализма — съ сочиненіями Леббова, Тайлора и Спенсера, не говоря уже о другихъ болѣе мелкихъ, или нашихъ отечественныхъ авторитетахъ, въ родѣ Максима Ковалевскаго. Отсюда мы съ полнымъ правомъ можемъ сказать, что терминъ „первобытный“ имѣетъ въ современномъ обществѣ вполне ясный и установившійся смыслъ, служа синонимомъ животной грубости, дикаго варварства и темнаго невѣжества, въ зависимости отъ чего, будучи приложенъ къ религіи, онъ характеризуетъ ее, какъ самую низкую и наиболѣе грубую форму проявленія религіознаго инстинкта.

Совершенно иной, діаметрально противоположный этому, взглядъ на первобытную религію устанавливаемъ мы въ своемъ изслѣдованіи. Въ немъ, основываясь на данныхъ библейской первоисторіи и современной ориентологии, мы стараемся выяснить и утвердить тотъ основной тезисъ, что на зарѣ своей жизни человѣчество было гораздо выше духовно и чище нравственно, чѣмъ оно сдѣлалось впоследствии; что, слѣдовательно, изначальная форма религіи была чистымъ и высокимъ, хотя еще и совершенно неразвитымъ монотеизмомъ, — словомъ, что въ заглавіи универсальной исторіи человѣчества долженъ быть поставленъ рай съ Богомъ, какъ учитъ Библия, а не лѣсъ съ животными, какъ утверждаетъ то позитивная наука.

Принимая во вниманіе все вышесказанное нами о полномъ господствѣ эволюціонныхъ взглядовъ позитивной науки въ современномъ обществѣ, выступать въ немъ съ утвержденіемъ, подобнымъ нашему, повидимому, по меньшей мѣрѣ, крайне рискованно. Оставивъ почву точной науки, опять взяться за Библию и Откровеніе — не значитъ ли это намѣренно закрыть глаза предъ яснымъ свѣтомъ знанія и снова тревожить уже похороненныя тѣни прошлаго? Не является ли и на самомъ дѣлѣ вѣра въ богооткровенное происхожденіе Библии сплошнымъ наивнымъ предразсудкомъ неразвитаго мышленія, чѣмъ считаетъ ее позитивная наука? Не составляетъ ли и сама библейская апологетика, какъ наука объ

этомъ, продукта темнаго религіознаго невѣжества и остатка схоластики, осуждавшей на вѣчный застой прогрессъ нашей религіозной мысли? Не пора ли все это, какъ смутные источники знанія и жалкіе суррогаты дѣйствительной науки, сдать навсегда въ архивъ, поставивъ на мѣсто такой поэтической идеализаціи прошлаго религіи — суровую, но трезвую прозу чистаго знанія, провозглашаемаго представителями позитивно-эволюціонной науки? Всѣ эти и имъ подобные вопросы со всей своей жгучей остротой естественно встали и предъ нами, когда мы только что взяли за перо, чтобы приступить къ своей работѣ. Не рѣшивъ для себя этихъ вопросовъ, не опредѣливъ своего отношенія къ общепризнаннымъ и господствующимъ въ современномъ обществѣ отрицательнымъ рѣшеніямъ ихъ, мы, разумѣется, не могли начать своего труда. Съ этой цѣлю мы и нашлись вынужденными предпослать своему сочиненію особое, довольно обширное введеніе, въ которомъ старались оправдать *raison d'être* всего своего изслѣдованія.

Основной темой нашего введенія, въ зависимости отъ ранѣ поставленныхъ вопросовъ, явилась критика эволюціонной теоріи первобытной религіи. Это не значитъ однако того, чтобы мы, вопреки очевидности, отрицали всякое значеніе за эволюціонной теоріей; наоборотъ, мы' вполне раздѣляемъ то убѣжденіе, что великій принципъ эволюціи произвелъ рѣшительный переворотъ во всѣхъ областяхъ знанія и по праву занимаетъ тамъ значеніе руководящаго принципа изслѣдованія. Даже больше того, мы охотно допускаемъ, что онъ приложимъ и къ изслѣдованію религіи: но вносимъ сюда только одну, повидимому, не большую, но въ сущности радикально измѣняющую положеніе дѣла, поправку — именно, говоримъ, что эволюціонный принципъ приложимъ лишь къ исторіи послѣдующаго *развитія* религіозныхъ идей и вѣрованій, а не къ факту изначальнаго ихъ *происхожденія*; будучи законнымъ и плодотворнымъ въ первомъ случаѣ, онъ ложенъ и безрезультатенъ въ послѣднемъ, такъ какъ дѣлаетъ грубый логическій скачокъ, пытаясь *изъ ничего* сдѣлать *что-то*, т.-е. въ данномъ случаѣ — вывести специфически-религіозное состояніе изъ абсолютно-безрелигіознаго. Вообще, эволюціонный принципъ, какъ извѣстная руководящая точка зрѣнія, осмысливающая ходъ явленій, имѣетъ

дѣйствительное научное значеніе лишь въ области строгой эмпириі, на почвѣ фактовъ и наблюденій; но какъ скоро какое-либо изслѣдованіе, переходя границы строго эмпирическаго, пускается въ область возможнаго и гадательнаго бытія, то эволюціонный принципъ, будучи внесенъ въ него, не только не помогаетъ дѣлу, но, наоборотъ, скорѣй вредитъ ему, создавая явно тенденціозную и уже по тому самому не внушающую къ себѣ довѣрія, гипотезу. „Все это — по нѣскольکو рѣзкому, но вполне справедливому приговору одного ученаго — не болѣе какъ „оргіи пренебрегающаго границами познанія эмпиризма, ибо на пограничныхъ пунктахъ исторіи можно только мечтать, точно такъ же какъ и на каждомъ другомъ пограничномъ пунктѣ опыта“, а не выдавать, добавимъ мы отъ себя, своихъ досужихъ мечтаній за безспорные выводы точной науки¹⁾. Однимъ изъ такихъ-то именно, выходящихъ за границы опыта и посему не подлежащихъ вѣдѣнію эволюціи вопросовъ, является, между прочимъ, и наша проблема — о происхожденіи религіи и изначальной ея формѣ. Слѣдовательно, модное рѣшеніе его въ такъ называемой точной наукѣ въ дѣйствительности не только не такъ точно, какъ обыкновенно принято это думать, но совершенно произвольно, тенденціозно, ненаучно и въ сущности столь же догматично, какъ и всякое другое, въ томъ числѣ и отстаиваемое нами — традиціонно-библейское рѣшеніе этого вопроса. Позитивно-эволюціонный взглядъ на первобытную религію въ гораздо большей степени обладаетъ всѣми тѣми недостатками, въ которыхъ онъ упрекаетъ насъ; вся разница только въ томъ, что онъ не имѣетъ достоинствъ нашего рѣшенія: не говоря уже о томъ, что въ немъ гораздо меньше, чѣмъ у насъ ясности, устойчивости и опредѣленности, въ немъ нѣтъ, да и быть не можетъ, той степени и силы убѣжденности, которая звучитъ у насъ, гдѣ она основывается на вѣрѣ въ высшую санкцію богооткровенности. А что и этотъ послѣдній элементъ — элементъ вѣры не только не является чѣмъ-либо совершенно ирраціональнымъ и въ принципѣ ненаучнымъ, это очевидно изъ того, что онъ составляетъ необходимый *præius* и *metá* всей сферы точнаго знанія и каждой отдѣльной его отрасли, не исключая и такихъ точныхъ наукъ,

1) Dilthey, „Einleitung in die Geisteswissenschaften“. Leipzig 1883. S. 158.

какъ, напр., математика, съ ея теоріей бесконечно малыхъ величинъ и со множествомъ ея недоказуемыхъ теоремъ, или астрономія, съ ея гипотезой притягательной силы и тангенціального движенія.

Вняснивъ несостоятельность эволюціоннаго принципа въ приложеніи къ первобытной религіи, и разсѣявъ мнимонаучный предразсудокъ о діаметральной противоположности вѣры знанію, Откровенія наукъ, мы тѣмъ самымъ открыли для себя возможность указать на Библию, какъ на основной и достовѣрнѣйшій источникъ для рѣшенія нашей проблемы. И здѣсь точно такъ же намъ, прежде всего, пришлось столкнуться съ отрицательными теоріями и взглядами на происхожденіе, достоинство и значеніе какъ самой Библии, такъ и заключающагося въ ней ученія, исходящими изъ лагеря западныхъ, преимущественно протестантскихъ богослововъ, такъ называемой, критической школы.

Сущность всѣхъ этихъ взглядовъ состоитъ въ томъ, что Библия отнюдь не представляетъ изъ себя чего-либо исключительнаго и необычнаго, тѣмъ болѣе богооткровеннаго и сверхъестественнаго, но есть такое же обычное и естественное произведеніе древнерелигіозной, символической литературы, какъ, напр., индійскіе Веды, или персидская Зендъ-Авеста, т.-е. плодъ коллективной работы національно-религіозной мысли многихъ вѣковъ и поколѣній, и ближайшій трудъ отдѣльныхъ реформаторовъ еврейскаго народа. Не удивительно, что при такомъ взглядѣ на Библию представители библейскаго раціонализма усматриваютъ въ ней послѣдовательную эволюцію религіозныхъ идей и даже находятъ слѣды первобытнаго анимизма, пандемонизма, ѳемеризма, фетишизма и т. п. наигрубѣйшихъ формъ якобы изначальной религіи. Въ основаніи такихъ новыхъ взглядовъ на Библию лежитъ догматически принятая эволюціонная схема, на служеніе которой выдвинуто здѣсь и свое особое средство, — разумѣемъ критику библейскаго текста, отрывающую двери самому широкому произволу въ композиціи св. книгъ и въ операціяхъ надъ религіознымъ содержаніемъ ихъ. Не вдаваясь въ подробный разборъ всѣхъ этихъ мелочныхъ, придиричивыхъ и до бесконечности разнорѣчивыхъ возраженій библейско-раціоналистической критики, свою спеціальную задачу по отношенію къ нимъ мы ограничили

только тѣмъ, что постарались дать принципиальное освѣщеніе ихъ внутренней, идейной сущности, той основной почвы, которая породила собой всѣ вышеуказанные частныя сужденія и взгляды. Такой, именно, почвой является, по нашему убѣжденію, тотъ же самый эволюціонный натурализмъ, съ которымъ мы имѣли уже дѣло выше. Если же библейскій рационализмъ представляетъ лишь простой продуктъ крайняго эволюціонизма, то и выводы его лишены всякаго серьезнаго значенія: вмѣсто научной и независимой разработки Библии они даютъ лишь, болѣе или менѣе, сознательное извращеніе и тенденціозную подтасовку библейскихъ данныхъ, стоящую въ рабской зависимости отъ требованій эволюціонной гипотезы. Такое принципиальное освѣщеніе внутренней сущности библейскаго рационализма, сильно подрывая его кредитъ въ глазахъ каждаго непредубѣжденнаго человѣка, дѣлало совершенно излишней для нашей цѣли детальную критику отдѣльныхъ рационалистическихъ взглядовъ, тѣмъ болѣе, что для сколько-нибудь удовлетворительнаго выполненія подобной задачи нужно, по меньшей мѣрѣ, еще такое же, если только не больше, чѣмъ все наше, особое специальное изслѣдованіе. Таково въ общихъ чертахъ основное содержаніе нашего введенія, образующаго своего рода философско-критическія пролегомены къ самому труду.

Положительное раскрытіе вопроса своей темы мы начинаемъ съ опредѣленія характера, плана и метода всей своей работы. Здѣсь мы заявляемъ, что основная задача нашего труда довольно скромна; она состоитъ не столько въ полемикѣ съ иномысліемъ, сколько въ ясномъ, положительномъ раскрытіи и полномъ, объективномъ воспроизведеніи библейской истины. Этимъ самымъ мы хотѣли бы, по мѣрѣ силъ, отвѣтить одной изъ настоятельнѣйшихъ нуждъ нашего времени. Безъ всякаго преувеличенія можно сказать, что современное намъ образованное общество или вовсе не знаетъ Библии, или судить о ней лишь только по наслышкѣ, главнымъ образомъ, по тѣмъ отрицательнымъ отзывамъ и взглядамъ, которые исходятъ изъ лагеря позитивистовъ, или, что еще хуже, по тѣмъ суррогатамъ библейской науки, которые выдаются за единственно-научную разработку Библии адептами библейскаго рационализма. Въ этомъ забвеніи Библии или даже въ извращенномъ представленіи о ней и заклю-

чается, по нашему мнѣнію, одна изъ главнѣйшихъ причинъ того необыкновенно широкаго развитія невѣрія и религіознаго индифферентизма, которое составляетъ роковой недугъ нашего времени. Посему, напомнить о забытыхъ страницахъ Библіи, воскресить ея подлинное ученіе, въ противоположность различнымъ извращеннымъ перетолкованіямъ его — составляетъ прямой долгъ каждаго апологета, на посильное служеніе которому рѣшились выступить и мы. Въ качествѣ художественной иллюстраціи ко всему сказанному, позволимъ себѣ привести небольшую выдержку изъ произведенія одного изъ нашихъ современныхъ поэтовъ, ярко характеризующую и высокое значеніе Библіи, и наличное отношеніе къ ней нашего общества:

Передо мной забытыя страницы...
 То Библія, святая книга книгъ,
 Людьюми забытый сладостный родникъ,
 Текущій средь покинутой станицы!...

И вотъ, воротить всѣхъ, кого еще не поздно въ эту покинутую станицу вѣры, указать на этотъ забытый, чистый родникъ живой воды и предложить изъ него студеную чашу усталому путнику земной юдоли, утомленному скитаніями по распутіямъ міра, съ его жизненными тревоженіями и невзгодами, съ его бурей сомнѣній и невѣрій, волнующихъ умъ и изсушающихъ сердце — вотъ наша главная задача, посильному разрѣшенію которой мы и посвятили свой настоящій опытъ! Такимъ путемъ, т.-е. путемъ положительнаго раскрытія подлиннаго смысла Библіи, одновременно достигаются двѣ важнѣйшихъ цѣли: дается твердый оплотъ положительному взгляду на Библію и подрываются мнимобиблейскія основы отрицательнаго отношенія къ ней.

Что касается самаго плана нашей работы, то въ общемъ онъ очень несложенъ и простъ — состоитъ въ послѣдовательномъ, историко-монографическомъ обзорѣ относящихся сюда библейскихъ данныхъ, раздѣленномъ на пять главъ, параллельно расположенію этого матеріала въ самой библейской первоисторіи. Въ шестой, заключительной главѣ сочиненія, весь этотъ разсѣянный матеріалъ сведенъ въ единству, и ему приданъ, до нѣкоторой степени искусственно, характеръ религіозной системы. Столь же ясны и подробности нашего

плана, которыя, для каждой изъ первыхъ пяти главъ, сводятся къ слѣдующимъ тремъ пунктамъ: въ началѣ главы идетъ, обыкновенно, болѣе или менѣе подробный историко-филологическій и критико-эзегетическій комментарий текста, въ качествѣ необходимаго средства къ правильному уразумѣнiю его содержанiя; во второмъ ея отдѣлѣ, на основанiи предыдущаго, дается, по возможности, полное и объективное освѣщенiе религiознаго ученiя, содержащагося въ томъ или другомъ отдѣлѣ библейской первоисторiи; и, наконецъ, въ третьемъ — все это подтверждается научными данными, въ спеціально-апологетическихъ интересахъ. Необходимость и важность двухъ первыхъ изъ числа указанныхъ пунктовъ настолько очевидны сами собой, что дѣлаютъ излишней всякую рѣчь о нихъ; значенiя же третьяго пункта мы позволимъ себѣ слегка коснуться здѣсь, въ виду той до извѣстной степени новой роли, которую занимаетъ онъ въ нашемъ изслѣдованiи.

Подъ научными доказательствами, приведенными нами въ защиту библейскихъ повѣствованiй, мы разумѣемъ свидѣтельства универсальныхъ традицiй и данныя новѣйшей ориентологии, преимущественно, такъ называемаго „халдейскаго генезиса“. Въ отношенiи къ первому изъ этихъ источниковъ, т.-е. къ свидѣтельству традицiй, мы усвоили нѣсколько иную, отличную отъ общепринятой, точку зрѣнiя. Доселѣ въ апологетической литературѣ господствовалъ довольно преувеличенный взглядъ на значенiе и достоинство этого источнива: въ содержанiи различныхъ мiоовъ и легендъ, такъ или иначе напоминающихъ собой библейскiе сюжеты, усматривали якобы несомнѣнные слѣды первобытнаго Откровенiя, исключительному влiянiю котораго приписывали даже самое происхожденiе и образованiе этихъ легендъ¹⁾. Съ теченiемъ времени, благодаря прогрессу мiеологии, лингвистики и древней исторiи, наука выяснила, что содержанiе большинства этихъ легендъ и мiоовъ имѣетъ или древнѣйшее — натуралистическое, или позднѣйшее — историческое значенiе и происхожденiе. Въ зависимости отъ этого, долженъ из-

¹⁾ Типичнымъ представителемъ такого взгляда является *Lücken*, съ его классическимъ въ своемъ родѣ сочиненiемъ: „Die Traditonen des Menschengeschlechtes“, 1853.

мѣняться и апологетическій взглядъ на традиціи: центр тяжести въ этомъ вопросѣ долженъ быть перемѣщенъ, по нашему мнѣнію, *съ содержанія* такъ называемыхъ универсальныхъ традицій *на ихъ форму*. Дѣйствительно, сколько бы мы ни разлагали содержаніе этихъ традицій на составляющіе ихъ элементы, какъ бы мы ни объяснили себѣ ихъ естественное происхожденіе, всегда, въ концѣ концовъ, у насъ получится нѣкоторый не разложимый остатокъ, нѣкоторый не выводимый и не объяснимый плюсъ, который падаетъ именно на форму этихъ традицій, т.-е., на самый образъ ихъ выраженій. Почему, напр., во всѣхъ традиціяхъ о раѣ и грѣхопадении неизмѣнно фигурируютъ одни и тѣ же образы: чудный прекрасный садъ, таинственныя деревья, запретныя плоды, коварный змѣй, любопытствующая жена и т. п.? Почему также начало тьмы, мрака и зла олицетворено въ видѣ змѣи, или родственнаго ему дракона, а не въ формѣ какого-либо иного, болѣе грознаго чудовища, напр. крокодила или акулы? Единственно удовлетворительнымъ отвѣтомъ на всѣ эти и имъ подобныя вопросы служить только то предположеніе, что данная указанная форма была уже заранѣе готова — сохранилась въ качествѣ смутнаго остатка дѣйствительной исторіи. Съ теченіемъ времени подлинный смыслъ послѣдней постепенно утратился изъ сѣзнанія человѣчества, но фактическая схема первоисторіи, ея, такъ сказать, внѣшній остовъ, неизгладимыми чертами навсегда отпечатлѣлся въ памяти народовъ, и по мѣрѣ того какъ исчезало изъ этой формы ея прежнее религіозно-историческое содержаніе, въ нее отливало новое, естественно-натуралистическое. Но за всѣмъ тѣмъ, даже и въ этомъ новомъ своемъ видѣ, данныя традиціи не перестаютъ служить нѣмымъ, но краснорѣчивымъ свидѣтельствомъ дѣйствительнаго историческаго прошлаго, снова получающимъ свою жизнь и силу, при свѣтѣ божественнаго Откровенія.

Другимъ научнымъ средствомъ апологетической защиты библейской первоисторіи, которому мы придаемъ особенно серіозное значеніе въ своемъ изслѣдованіи, являются данныя новѣйшей ориентологии, преимущественно такъ называемаго „халдейскаго генезиса“. Исключительная важность этого источника обуславливается, съ одной стороны, фамилнымъ родствомъ его творцовъ съ богоизбраннымъ народомъ, съ дру-

гой — его глубокой древностью и неоспоримой документальностью. Подъ именемъ данныхъ современной ориентологiи мы разумѣемъ цѣлую богатую и обширную литературу, развившуюся за послѣднюю половину истекающаго вѣка и посвященную всестороннему изслѣдованiю въ области Ассиро-Вавилонiи, Сирии, Палестины и древняго Египта. Усилями длиннаго ряда обезсмертившихъ себя ученыхъ ориенталистовъ здѣсь была найдена и уже значительно прочитана цѣлая громадная, такъ называемая, клинообразная литература, представляющая изъ себя точныя копии съ древнѣйшихъ оригиналовъ, возрастъ нѣкоторыхъ изъ числа которыхъ, по убѣжденiю ученыхъ, долженъ быть отодвинуть вглубь 30 или даже 40 вѣковъ до Р. X. Среди памятниковъ этой литературы особенное вниманiе обращаютъ на себя клинообразные фрагменты ассиро-вавилонскихъ преданiй о первыхъ временахъ, т.-е. о мiрозданiи, о раѣ и грѣхопадении, о потоцѣ и вавилонскомъ столпотворении, представляющiе собой поразительное совпаденiе съ соотвѣтствующими имъ повѣствованiями библейской первоисторiи. Серия относящихся сюда таблицъ клинообразной литературы, впервые подобранная и прочитанная извѣстнымъ англiйскимъ ученымъ Г. Смитомъ, объединена имъ въ одно цѣлое, которому онъ, по аналогiи съ книгой Бытiя, далъ названiе „халдейскаго генезиса“ Составъ этого „халдейскаго генезиса“ со временъ Г. Смита значительно пополненъ совокупными усилиями цѣлаго ряда ученыхъ, изъ числа которыхъ отмѣтимъ имена Delitzsch, Zimmern, Schrader, Haupt, Lenormant, Oppert, Sayce, Jastrow, Ryle, Boscawen etc.

Значенiе всѣхъ этихъ важнѣйшихъ новѣйшихъ открытiй настолько очевидно, что не нуждается въ особомъ поясненiи; благодаря имъ, по художественному выраженiю одного изъ видныхъ дѣятелей на этомъ поприщѣ, „умершiй мiръ воскресаетъ въ новой жизни заступомъ раскопокъ и разоблаченiями научныхъ изысканiй. Изъ подземной темницы выходятъ достовѣрные свидѣтели египетской, вавилонской и ассирийской культуры, выступающiе съ живымъ словомъ“¹⁾. Это особенно должно сказать о данныхъ „халдейскаго генезиса“, блестяще подтверждающихъ объективную истину библейской первоисторiи и тѣмъ самымъ оказывающихъ неоцѣнимую услугу

1) Sayce, „Alte Denkmäler im Lichte neuer Forschungen“, S. 15.

библейской апологетики; такъ что Деличъ былъ глубоко правъ, когда вліяніе „халдейскаго генезиса“ въ этой области призналъ Erschenmachende, т.-е. открывающимъ собой новую эру.

Какъ блѣдны, ничтожны и жалки передъ такими неоспоримыми вещественными памятниками глубочайшей исторической древности всѣ хитросплетенные доводы эволюціонной теоріи, тщетно стремящіеся утвердиться на самыхъ зыбкихъ, недостаточныхъ, а порой и прямо ложныхъ основахъ, взамѣнъ твердыхъ положительныхъ фактовъ!...

А. Покровский.

ОТДѢЛЪ II.

ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ¹⁾.

1880-й годъ.

(Первое полугодіе.)

Печально кончился для меня 1879-й годъ; новая, еще большая, печаль готовилась въ новомъ.

Въ самый день 1-го января 1880 г., находясь подъ вліяніемъ скорбной потери сына, я послалъ о. Павлу и поздравленіе съ новолѣтіемъ и благодарность за полученныя отъ него утѣшительныя письма, которыя дѣйствительно способствовали облегченію нашей печали:

„Поздравляемъ васъ съ наступившимъ новымъ годомъ и желаемъ вамъ новыхъ милостей отъ Господа: да обновляетъ Онъ выку силы ваши, и духовныя и тѣлесныя, на пользу святой церкви и на утѣшеніе намъ — любящимъ и чтущимъ васъ!

„Оба ваши посланія я имѣлъ утѣшеніе получить. Не знаю, какъ благодарить васъ за нихъ, особенно за второе, нынѣшній день полученное. Да утѣшаетъ и васъ Господь въ дни скорби и печали такъ же, какъ вы насъ утѣшили! Понялъ я теперь и знаю, какъ тяжело отцу терять дѣтей, даже и малютокъ; но благодарю Бога, достойно насъ наказующаго, что, наказуя, Онъ даровалъ мнѣ въ лицѣ вашемъ отца, способнаго Его именемъ даровать истинное утѣшеніе скорбящему сердцу. Да будетъ святая Его воля! Вѣрую, что Онъ все устрояетъ во благое и, взявъ нашего малютку, сотворилъ то, что благопотребно и для него и для насъ. Въ этомъ дѣйствительно находимъ утѣшеніе; но по челоуѣчеству не можемъ и не поскорбѣть. Теперь, впрочемъ, спокойнѣе себя чувствуемъ;

¹⁾ Продолженіе, см. 1-ю книгу.

но видѣть страданія невиннаго маленькаго созданія, продолжавшіяся десять дней, особенно же предсмертныя муки, было невыносимо...

„Когда успокоюсь поболѣе, примусь за дѣла. Игнатій Александрычъ прислалъ мнѣ, вырѣзанныя изъ газетъ, бранныя статьи противъ меня. Доселѣ не имѣлъ ни времени, ни желанія прочесть ихъ. Надѣюсь, Богъ дастъ мнѣ спокойствіе, чтобы отнестись къ нимъ какъ слѣдуетъ.“

„Еще разъ благодарю васъ за всѣ благодѣянія ваши и поручаю себя и своихъ молитвамъ вашимъ“.

Въ то же самое время о. Павелъ писалъ и послалъ мнѣ слѣдующаго содержанія письмо:

„Честь имѣю поздравить васъ и супругу вашу Екатерину Ивановну съ новымъ годомъ. Въ новое лѣто да даруетъ вамъ Господь новыя силы и да утѣшитъ васъ Своею благодатію отъ печали въ лишеніи малютки — младенца Сергія.“

„Младенецъ Сергій теперь уже не празднуетъ новый годъ, — вѣтъ тамъ новыхъ лѣтъ и временъ измѣняемыхъ, но всегда вся нова. Онъ теперь празднуетъ начало его вѣчнаго бытія, празднуетъ полученіе вѣчныхъ славы, начало вѣчнаго утѣшенія, начало вѣчныхъ радости, начало вѣчныхъ благъ, — начало потому, что оныя блага привялъ вновь и вся для него теперь нова.“

„Трудно предположить, для кого удивительнѣе и утѣшительнѣе этотъ переходъ, это въ будущность рожденіе, — для младенцевъ, или возрастныхъ.“

„Младенецъ еще не понялъ вещей міра сего, не имѣлъ понятія, что десница и что шуица, и внезапно отрѣшается отъ міра сего, измѣняется отъ младенчества, зреть славу Господа своего, не какъ Адамъ иногда, обличаемый, но отечески привѣтствуемый, объемлемый, сподобляется залоговъ вѣчныхъ благъ, изъ младенца разумный бывъ зритель славы Божія и съ разумными лики водворяся. Все сіе, полученное внезапно, какъ должно удивить получителя, въ какой восторгъ и благодареніе и любовь привести незлобивое то существо!

„И возрастный, если, суетами міра оскорбленный и подъ гнетомъ житейскихъ тяжестей томящійся, помощію Преподобнаго Бога не преклонится ко изнеможенію, но поработаетъ Богу со усердіемъ, также разрѣшится отъ узъ плоти, освободится отъ сѣтей міра, которыми былъ искушаемъ, излетѣвъ изъ нихъ, яко птица изъ те-

петь, и узреть оная неизреченная благая, въ какомъ должнъ быть восторгъ и радости, благодаря путеволившаго его Бога!

„И кому что полезно, то и устрояетъ Божій Промыслъ. Тому слава и поклоненіе!

„Помолитесь, чтобы и мнѣ грядущее лѣто препроводить во славу Божію“.

Получивъ же мое письмо отъ 1-го января, гдѣ со скорбію вспоминалъ я о долгихъ и тяжкихъ предсмертныхъ страданіяхъ скончавшагося малютки-сына, о. Павелъ, 4-го числа, отвѣтилъ мнѣ слѣдующимъ примѣчательнымъ письмомъ о значеніи этихъ страданій, претерпѣваемыхъ невинными дѣтьми:

„Чувствительно благодарю васъ за поздравленіе съ новымъ годомъ.

„Сострадаю вашимъ родительскимъ страданіямъ о десятидневномъ страданіи малютки-сына. Таковое страданіе малютки кого не воздвигнетъ къ состраданію? А коль паче родителей! Ибо страданіе дѣтей ихъ самихъ есть страданіе и болѣзнь.

„Но что причина таинства страданій незлобивыхъ невинныхъ младенцевъ? Почему человеколюбивый Богъ, столь любящій родъ нашъ, а паче младенцевъ сожалѣющій, долготерпѣливый и къ наказанію грѣшниковъ, наводитъ таковыя наказанія и болѣзни на невинныхъ тѣломъ и душою младенцевъ? Если нѣтъ здѣсь ничего таинственнаго, то вещь недоумѣнна.

„Не то ли милосердіе подъ симъ наказаніемъ скрывается, что имѣя наградить дѣтей вѣчными наградами, болѣзни ихъ, которыя въ разлученіи отъ тѣла естественно необходимы, Господь пріемлетъ отъ нихъ аки путь добродѣтелей, да царство небесное дастъ имъ за ихъ невольныя страданія? А для родителей, зрящихъ страданія и болѣзни дѣтей, не составляютъ ли онѣ въ краткомъ времени возмездіе, или замѣну тяготы предстоявшаго имъ чадовоспитанія, если только сотворятъ все потребное для спасенія ихъ?

„Вы весьма хорошо сдѣлали, что сподобили больного вашего младенца соединенія со Христомъ. Весьма полезно малыхъ дѣтей часто причащать святыхъ тавръ, дабы они имѣли Христа живуща въ нихъ.

„Да дастъ вамъ Господь силу возложить на Промыслъ Божій отсѣченіе члена вашей семьи, который не погибъ, но сохраняется въ небосной житницѣ, а за болѣзнь отсѣченія да сподобитъ васъ воздаяніа будущихъ благъ!

„Призываю на васъ и на все ваше семейство Божіе благословеніе и молитвы святыхъ московскихъ чудотворцевъ“.

Въ отвѣтъ на эти письма я писалъ о. Павлу *отъ 6-го января*:

„Паки и паки благодаримъ васъ за ваши поистинѣ утѣшительныя посланія. По милости Божіей, за ваши молитвы, мы терпѣливо несемъ постигшее насъ горе. Особенно благодарю Бога, что даль силы перенести его въ первое, наиболѣе тяжелое, время сѣтующей и безъ того болѣзненной матери. Вижу и чувствую, что посѣщеніе Божіе нужно было намъ для нашей душевной пользы.“

„Получилъ я отъ Егора Антоныча его замѣтку противъ бранныхъ на меня газетныхъ статей. Благодарю его за усердіе; но, если будетъ желаніе, и если найду время, постараюсь самъ отвѣтить моимъ порицателямъ.“

„Хотѣлось бы и нужно бы побывать въ Москвѣ для окончанія дѣлъ по Братству; но не знаю, позволятъ ли семейныя обстоятельства. Если рѣшусь съѣздить, увѣдомлю васъ заблаговременно.“

„Низко кланяемся всѣ, отъ мала до велика, и просимъ вашего благословенія и молитвъ“.

Предположенная поѣздка моя въ Москву состоялась и по предварительному отъ меня извѣщенію о. Павелъ явился для свиданія со мною въ домъ А. И. Хлудова. Побесѣдовавъ о постигшемъ меня горѣ, занялись мы разсужденіями о братскихъ дѣлахъ, особенно о томъ, что издать въ наступившемъ году. О. Павелъ вручилъ мнѣ для просмотра собранныя о. Филаретомъ „Свидѣтельства о древности перстосложенія именованнаго и троеперстнаго“, которыя тутъ же рѣшили издать, по разсмотрѣніи, на одномъ листѣ, помѣстивъ въ срединѣ точный снимокъ съ древней чудотворной иконы Спасителя, находящейся въ Успенскомъ соборѣ, въ Москвѣ, съ явственнымъ именованнымъ перстосложеніемъ благословящей руки у Спасителя. Возвратившись домой, я писалъ *отъ 21-го января* о. Павлу:

„Возвращаю вамъ листокъ о. Филарета съ небольшими моими поправками. Дай Богъ хорошо сдѣлать это полезное дѣло!“

„Простившись съ вами у Алексѣя Иваныча, я сдѣлалъ случайно открытіе въ его библиотекѣ. Знаете ли, что книга Алексѣя Иродіонова (полная), которой мы такъ доискивались, имѣется у него? Я велѣлъ доставить ее къ вамъ, чтобы вы предварительно прочли. Насколько я познакомился съ ней, вижу, что ее стоитъ напеча-

тать. Между тѣмъ, къ сожалѣнію, я недавно писалъ А. Θ. Бычкову, чтобы онъ искалъ этой книги въ Публичной Библіотекѣ, и даже прибавилъ, что въ Москвѣ отыскать ея не могъ¹⁾.

„Дома я нашелъ все благополучно. Жена, вмѣстѣ со мною, благодаритъ васъ за ваше участіе въ нашихъ скорбяхъ“.

По возвращеніи изъ Москвы я привелъ въ порядокъ всѣ недоконченныя дѣла по Братству, и 26-го числа писалъ о. Павлу:

„Съ отчетомъ и другими братскими дѣлами покончилъ. Нынѣ посылаю вамъ отчетъ: пожалуйста, доставьте его о. Василию Петровичу²⁾); попросите напечатать въ третьей книжкѣ („Душеп. Чт.“) и сдѣлать обычное число отдѣльныхъ оттисковъ.

„Изъ Москвы я возвратился, какъ и писалъ уже вамъ, благополучно, и дома нашелъ все въ порядкѣ; а потомъ насъ постигло новое горе: опасно занемогъ самый маленькій сынъ — Владиміръ, Оказалось рожистое воспаленіе на головѣ и было время, что опасались за его жизнь. Опасеніе это еще и теперь не прекратилось вполне; но докторъ увѣряетъ, что болѣзнь приняла теченіе къ лучшему. Однако малютка очень страдаетъ и намъ причиняетъ большую печаль. Помолитесь за него и за насъ, да отвратитъ Богъ наказующую десницу Свою отъ насъ маломощныхъ въ терпѣніи“.

Болѣзнь этого сына получила, дѣйствительно, благопріятное теченіе; но въ то же время опасно заболѣлъ мой старшій сынъ Имѣя нужду въ это время писать къ о. Филарету, я сообщилъ ему и просилъ передать о. Павлу объ этомъ новомъ постигшемъ меня испытаніи. 8-го февраля о. Павелъ по сему случаю писалъ мнѣ:

„Слышу изъ письма вашего къ отцу Филарету, что на васъ опять новое искушеніе, — и сами вы были больны, и болитъ первенецъ вашъ. Неужели испросившій искушенія на Іова испросилъ и на васъ наводить искушеніе? Будьте терпѣливы. По искушеніяхъ со

1) Рѣчь идетъ о сочиненіи прот. Алексѣя Иродіонова „Бесѣдословіе о расколѣ россійскомъ“, которое было потомъ напечатано мною въ *Братскомъ Словѣ* и отдѣльной книжкой въ 1885 г. (Оно составило первый выпускъ полнаго собранія сочиненій А. Иродіонова, изданнаго мною.) Сначала мы имѣли неполную рукопись этого замѣчательнаго въ нашей полемической литературѣ сочиненія, находящуюся въ той же библіотекѣ А. И. Хлудова, и жалѣли, что не имѣется полнаго списка, такъ какъ рѣшили тогда же, что сочиненіе это было бы весьма полезно напечатать. Поэтому я обращался съ просьбой о немъ и къ покойному А. Θ. Бычкову.

2) Нечаеву.

избыточествомъ пошлетъ Господь и утѣшеніе. По естеству милосердый, Онъ очищаетъ васъ искушеніями, какъ добрую землю, дабы очистить и извлечь золото.

„Я собираюсь къ вамъ въ гости, желая видѣть супругу вашу и лично слышать отъ нея все бывшее печальное, ибо иногда и то приноситъ утѣшеніе, чтобы рассказать другому свои бывшія печали. Я собственнаго слова утѣшенія не имѣю, и потому желаю подать ей утѣшеніе собственнымъ ея словомъ. Но задерживаетъ меня лютость морозовъ.

„Богъ всякія утѣхи да утѣшитъ васъ всякимъ утѣшеніемъ духовнымъ и да исцѣлитъ болящаго вашего первенца!“

Не успѣлъ еще о. Павелъ посѣтить насъ, какъ я долженъ былъ сообщить ему тревожное извѣстіе о больномъ. *11-го февраля* я писалъ:

„Спѣшу сообщить вамъ мое великое горе: нынѣ пріѣзжалъ по моему вызову докторъ изъ Москвы и сказалъ, что никакой надежды на выздоровленіе моего безцѣннаго сына нѣтъ. У него оказалась та же лютая болѣзнь, что унесла его брата...

„Молитесь, молитесь о мнѣ, чтобы Господь далъ силы понести новый тяжелый крестъ. Завтра рѣшились пріобщить малютку святыхъ таинъ.

„О, какъ тяжело мнѣ, если бъ вы знали! Съ этимъ милымъ сыномъ я похороню лучшія надежды моей жизни... Что же будетъ за жизнь? Жена моя убита печалію“.

Отецъ Павелъ отвѣтилъ немедленно, *12-го февраля*:

„Горестное ваше письмо, въ которомъ извѣщаете отчаяніе врача о вашемъ возлюбленномъ первенцѣ, получилъ.

„Хвалю, что вы хотите причастить святыхъ таинъ болящаго: это необходимо нужно. Но не хвалю, что преждевременно предаетесь отчаянію о выздоровленіи младенца. Господь мертвитъ и живитъ. Я сколько видалъ примѣровъ, что отчаянные врачами выздоравливали. Совѣтъ даю вамъ призвать въ помощь Сергія чудотворца съ вѣрою и упованіемъ на его молитвы. Если угодно будетъ преподобному, и неизлѣчимые будутъ излѣчима. Молитвы преподобнаго да помогутъ и утѣшатъ васъ“!

Черезъ день, *15-го февраля*, я писалъ о Павлу:

„Благодарю васъ за ваше назидательное посланіе. Замѣчаніе ваше о преждевременности сѣтованій моихъ и о напрасной безна-

дежности меня очень тронуло. Дѣйствительно, это былъ признакъ утраты упованія на Бога. Между тѣмъ Господь не оставляетъ насъ. 12-го числа, по принятіи святыхъ таинъ, больной малютка чувствовалъ себя цѣлый день гораздо лучше. Нынѣ, по совѣту вашему, я совершилъ молебствіе преподобному Сергію предъ святою его иконою, которую приносили ко мнѣ на домъ, — окропили болящаго святою водою и возложили на голову панагію съ частицею мощей преподобнаго. Нынѣ же происходитъ и нѣчто подобное кризису въ его болѣзни... Рѣшительныхъ проявленій того тяжкаго недуга, какой нашли доктора, я по крайней мѣрѣ не вижу доселѣ. О, если бы Врачъ небесный посрамилъ мудрость врачей земныхъ! На Него возложили мы все упованіе. Тяжело только, очень тяжело видѣть безпомощность малютки и проводить при одрѣ его бессонныя ночи. Силы наши падаютъ. Съ свойственной вамъ любовью помогайте и больному и намъ вашей молитвою и вашими благими наставленіями. О положеніи больного и нашемъ не примину увѣдомлять васъ“.

Увѣдомленія пришлось посылать печальныя. Оказалось, что облегченіе болѣзни было временнымъ, и 21-го февраля мой возлюбленный первенецъ скончался. Отецъ Павелъ прислалъ мнѣ въ утѣшеніе два обширныя, весьма примѣчательныя посланія, въ которыхъ изложилъ мысли о блаженномъ загробномъ состояніи младенцевъ, просвѣщенныхъ крещеніемъ и таинствомъ причащенія, заимствованныя главнымъ образомъ изъ чина догребенія младенцевъ и изъ отеческихъ твореній. Къ крайнему моему сожалѣнію, оба эти письма даже нарочито отложенныя мною для храненія, оказались утраченными. Затѣмъ о. Павелъ и лично посѣтилъ насъ сѣтовавшихъ. Это было предъ наступленіемъ великаго поста, на первой недѣлѣ котораго мы предполагали говѣть. Въ субботу этой седмицы о. Павелъ писалъ мнѣ:

„По слышанному отъ васъ, что на первой недѣлѣ будете говѣть, въ надеждѣ исполненія этого намѣренія, честь имѣю поздравить васъ и супругу вашу съ причащеніемъ св. таинъ.

„Общеніе ваше со Христомъ, общею главою всѣхъ вѣрныхъ, а въ числѣ ихъ и отшедшихъ ко Христу младенцевъ вашихъ, есть вмѣстѣ общеніе и съ ними. Посему я увѣренъ, что причащеніе св. таинъ принесло вамъ утѣшеніе въ печали вашей, аки бы вы ихъ лично увидѣли во Христвѣ, въ которомъ всѣ соединяемся нынѣ чрезъ таинства. Въ будущемъ же вѣкѣ истѣе будемъ причащаться Ему

и чрезъ Него всѣ вкупѣ лично соединены будемъ, чего да сподобить всѣхъ насъ Владыка по величїей Его милости“.

10-го марта я отвѣчалъ о. Павлу:

„Усердно благодарю васъ за поздравленіе. Жена, къ сожалѣнію, должна была отложить говѣнье, такъ какъ состояніе здоровья не позволяло ей выходить изъ дому; но меня Господь сподобилъ исполнить этотъ христіанскій долгъ и приобщиться св. таинъ. Ваша мысль о духовномъ общеніи во Христѣ, чрезъ прїятіе тѣла и крови Его, съ блаженно почившими дѣтьми есть и моя мысль: она была присуща мнѣ и предъ самымъ прїятіемъ святыхъ таинъ. И въ такихъ мысляхъ, равно какъ въ молитвѣ, есть дѣйствительное утѣшеніе. Печаль наша становится, повидимому, менѣе острою; но не было еще дня, когда бы мы не плакали о нашихъ милыхъ малютокъ, особенно о безцѣнномъ первенцѣ, котораго все и постоянно напоминаетъ мнѣ. Не знаю, какъ благодарить васъ за ваше вниманіе и сочувствіе къ нашему горю. Въ эту тяжкую для насъ минуту вы были для насъ истиннымъ другомъ и отцомъ, оттого и наша преданность и любовь къ вамъ приобрѣли сугубую крѣпость.

„Во время говѣнья не много оставалось досуга для занятій, къ которымъ и душевное настроеніе не особенно влечетъ. Однако я успѣлъ кончить указатель къ вашей книгѣ: перепишу и отдамъ въ цензуру, а затѣмъ можно будетъ и напечатать¹⁾).

„Доставилъ ли о. Василій Петровичъ отдѣльные оттиски Отчета по Братству за 1879-й годъ? Нужно раздать и разослать членамъ.

„Если можно загадывать о будущемъ, то скажу вамъ, что по прежнему обычаю имѣю намѣреніе прїѣхать въ Москву на нѣсколько часовъ 17-го числа, чтобы поздравить именинника²⁾).

„Лаврскій о. намѣстникъ³⁾ желаетъ получить отъ васъ вашу книгу. Онъ выражаетъ сочувствіе Братству и проситъ записать его въ члены“.

13-го марта о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Чувствительно благодарю васъ за составленіе Указателя. Этотъ вашъ трудъ — освѣщеніе книги, дѣлаетъ въ ней все виднымъ сразу прежде прочтенія.

1) Указатель къ двумъ томамъ сочиненій о. Павла, подписанный цензоромъ 13-го марта, былъ напечатанъ въ томъ же 1880 году.

2) А. И. Хлудова.

3) Архим. Леонидъ.

„Книги¹⁾ распродали до сотни, а притомъ еще кавказское братство св. Андрея Первозваннаго потребовало 104 экземпляра. Слава Богу! Наше Братство становится центромъ всѣхъ возникающихъ въ Россіи братствъ, или источникомъ, изъ котораго они почерпаютъ потребное.

„Статья ваша о греческомъ православіи столь хороша и нужна, что должна быть признана одною изъ самыхъ потребнѣйшихъ для читателей нашихъ. Ее необходимо было напечатать²⁾. Также со временемъ не худо было бы напечатать произнесенное вами въ братскій праздникъ слово о причинахъ и послѣдствіяхъ первоначальнаго отдѣленія старообрядцевъ отъ православной церкви. Въ немъ есть весьма нужныя мысли. Можетъ вы вздумали бы что и переправить въ немъ, но только необходимо удержать эти мысли, — и издать бы его маленькой же книжкой³⁾).

„Мнѣ думается еще объ одной статьѣ, которую хорошо бы издать въ 1880 году, — не знаю, какъ вы найдете съ своей стороны. Вамъ извѣстно, какую большую часть въ расколѣ составляютъ старообрядцы-перекрещенники, и всѣ они имѣютъ для себя утвержденіемъ извѣстное изложеніе патріарха Филарета. Изложеніе это хорошо разобрано въ актахъ московскаго собора 1667 года: этотъ разборъ, мнѣ кажется, и полезно было бы напечатать отдѣльною книжкою, но напечатать нужно не иначе, какъ съ объясненіемъ, что побудило патріарха Филарета къ такому строгому изложенію о крещенныхъ поливательнымъ крещеніемъ. Безъ такого разъясненія патріархъ Филаретъ слишкомъ унижается въ разборѣ, что приведетъ доказательства неправильныя, и старообрядцамъ будетъ тяжело читать даже справедливыя порицанія ему за Изложеніе, и на такое изданіе они будутъ смотрѣть подозрительно. А объясненіе причины столь строгаго Изложенія послужитъ нѣкоторымъ извиненіемъ патріарха Филарета, и старообрядцы безъ предубѣжденія прочтутъ указаніе неправильностей его Изложенія. Объ этомъ есть статья въ журналѣ: „Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“,

¹⁾ Т.-е. второго тома сочиненій о. Павла, изданнаго въ концѣ прошлаго года.

²⁾ Статья эта была напечатана первоначально въ *Душеполезномъ Читаніи* 1865 года (т. 2 и 3). Потомъ предоставлена была мною въ собственность Братству и въ концѣ 1879 года издана маленькою книжкою, славянскимъ шрифтомъ подъ заглавіемъ: „Разсмотрѣніе содержания глаголемыхъ старообрядцами ученій о мнимомъ неправославіи греческой церкви“.

³⁾ Слово это напечатано было въ *Братскомъ Словѣ* 1875 года, — это была первая статья, которою начать журналъ.

въ мѣсяцахъ іюль и августъ за 1879 г.; но статья весьма растянута, — для старообрядцевъ нужно написать покороче; а притомъ она не безъ ошибокъ, — въ ней православные бѣлорусцы слиты съ униатами. Я хотѣлъ просить о. Филарета заняться этимъ дѣломъ; но опасаясь, едва ли оно будетъ ему подѣ силу. А дѣло важное. Въ теченіе года не улучите ли вы времечка заняться имъ? Простите меня, такого назойливаго для церковной пользы просителя, даже безмилостиваго къ вамъ. Я того ради заранѣе упреждаю, дабы вы заблаговременно лучше могли обсудить дѣло¹⁾.

„Въ понедѣльникъ дай Богъ видѣться съ вами“.

„Слава Богу! — во св. постъ присоединяемъ къ церкви уже третьяго старообрядца, — двое пріѣзжіе, а третій московскій“.

„Въ понедѣльникъ“, 17-го числа, мы увидѣлись дѣйствительно, и въ разговорѣ, когда рѣчь коснулась новонапечатанной книжки о православіи грековъ, я напомню о. Павлу о другой статьѣ моей: „Опроверженіе раскольническихъ клеветъ на патріарха Никона“, напечатанной еще въ 1860 году, въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ“. Отецъ Павелъ не зналъ ея и просилъ прислать томъ академическаго журнала, въ которомъ она помѣщена. Но прежде нежели успѣлъ я исполнить эту его просьбу, писалъ мнѣ отъ 31-го марта:

„Книгу *Твореній св. отцевъ*, въ которой напечатана ваша статья: Опроверженіе раскольническихъ клеветъ на патріарха Никона, Василій Васильичъ²⁾ мнѣ доставилъ, — прислать не безпокойтесь. Вашу статью прочелъ, и нахожу, что весьма полезно распространить ее и Братству хорошо бы ее издать. Исправить вамъ потребуется только малость, и именно по поводу найденной подписи Павла, епископа Коломенскаго, подѣ соборнымъ актомъ 1654 года, да, можетъ-быть потребуется и изволите сдѣлать подстрочное замѣчаніе противъ тѣхъ, которые говорятъ, что Аввакумъ и его товарищи справщиками не были, а у васъ они называются справщиками. Я не знаю достоверно, были ли они справщиками офи-

¹⁾ Предположенія эти — объ изданіи моего „Слова“ и извлеченія изъ актовъ собора 1667 г. о соборномъ Изложеніи патр. Филарета не осуществились, такъ какъ предприняты были другія изданія.

²⁾ Борисовъ, издавшій въ Вѣлуду-Крипицу за мѣромъ и описавшій эту поѣздку (Описаніе это было обработано мною съ литературной стороны и напечатано въ *Русскомъ Вѣстникѣ* 1864 года.) Онъ жилъ у А. И. Хлудова въ качествѣ бібліотекаря: изъ бібліотеки А. И. и взята была книга.

ціально; но несомнѣнно, что они, какъ сильные люди, по дѣламъ типографіи имѣли значеніе.

„О дѣлахъ Братства я одно скажу: нужно печатать и печатать книги. Это самая полезная мѣра для ослабленія раскола, и теперь самое на то время, потому что есть въ расколѣ охотники читать, а чтеніе принесетъ свою пользу. Такое время не нужно опущать. Расколу было время пользоваться невѣжествомъ, которое есть его почва; а намъ нужно пользоваться временемъ, когда явились и въ расколѣ желающіе читать, и надо распространять книги. Теперь у насъ есть и орудіе къ тому — лавка. На сей недѣлѣ у насъ въ монастырѣ двое пріѣзжихъ старообрядцевъ изъ Симбирской губерніи присоединились къ церкви, нарочно для того пріѣхавъ къ намъ: а убѣдились чтеніемъ книжекъ братскаго изданія. И на прошлой недѣлѣ одного присоединили, пріѣхавшаго изъ Пензенской губерніи: а тоже убѣдился книжками. И еще пять человекъ коломенскихъ обратились къ церкви: а причина обращенія одна и та же — книжки. Вотъ польза изданія книжекъ ощутительная. А гдѣ средства на изданія? Будемъ уповать на Бога. Алексѣй Ивановичъ такъ же разсуждаетъ объ изданіи книгъ и готовъ помогать. Вы, при случаѣ, поддержите его мысль о томъ. Хотя онъ и самъ къ тому усердствуетъ, но ваше слово много можетъ подѣйствовать на него.

„Нѣкоторые члены Братства стужаютъ мнѣ о словахъ преосвященнаго Амвросія на братскомъ празникѣ о церкви¹⁾. Можно ли надѣяться отъ епархіальнаго начальства на осуществленіе этого дѣла? Если можно, то не худо бы начать дѣло, то-есть просить; а если нѣтъ надежды, то лучше не начинать. Я думаю подождать, чѣмъ кончится дѣло о типографіи.

„Вчера, то-есть 30 го марта, служилъ я и, помянувши младенца Іоанна²⁾, подумалъ о васъ, какъ вы проводите этотъ день. А онъ торжествуетъ въ вѣчности, гдѣ нѣтъ уже малолѣтства, не можетъ быть грѣха юности и невѣдѣнія, нѣтъ ни печали, ни воздыханія.

„Какъ ваше здравіе и семейства вашего? Богъ да сохранить васъ во здравіи и да поспѣшитъ вамъ въ трудахъ вашихъ“.

Статья о раскольническихъ клеветахъ на патріарха Никона черезъ двадцать лѣтъ по напечатаніи, разумѣется, требовала мно-

¹⁾ Преосв. Амвросій предлагалъ свое ходатайство о передачѣ братской церкви, оставшейся приходскою, въ полное вѣдѣніе Братства.

²⁾ 30-го марта, день памяти преп. Іоанна Лѣтвичника, былъ день именинъ моего покойнаго сына.

гихъ исправленій и дополненій, такъ какъ за это время открыто и издано было нами же довольное количество новыхъ, дотождъ неизвѣстныхъ, „матеріаловъ“ именно „для первоначальной исторіи раскола“, въ которыхъ личныя отношенія первыхъ расколоучителей къ патріарху Никону выступаютъ особенно ярко и полно. Отецъ Павелъ справедливо указалъ на одну изъ такихъ поправокъ, которую требовалось сдѣлать согласно изданному нашимъ Братствомъ подлинному списку извѣстнаго соборнаго акта 1654 года. На томъ основаніи, что въ Скрижали этотъ соборный актъ напечатанъ безъ подписи присутствовавшего на соборѣ Павла, епископа Коломенскаго, принято было мнѣніе, что Павелъ Коломенскій здѣсь, на этомъ самомъ соборѣ, опредѣлившемъ приступить къ соборному исправленію церковно-богослужебныхъ книгъ, высказался противъ исправленія ихъ и показалъ себя въ этомъ именно дѣлѣ противникомъ патріарха Никона. Такъ говорилось и въ статьѣ. А между тѣмъ оказалось, что на подлинномъ соборномъ актѣ подпись Павла Коломенскаго имѣется, и изъ нея выяснилось, что на соборѣ Павелъ Коломенскій сдѣлалъ возраженіе патріарху Никону только по частному вопросу о поклонахъ на молитвѣ Ефрема Сирина, а противъ самаго исправленія богослужебныхъ книгъ ничего не возражалъ, напротивъ, признавалъ его необходимость, почему и подписалъ соборное опредѣленіе на ряду со всѣми присутствовавшими на соборѣ архіереями. Справедливо также о. Павелъ указалъ на то, что нужно сдѣлать замѣчаніе относительно наименованія первыхъ расколоучителей „справщиками“, какъ принято было называть ихъ и какъ они названы въ статьѣ. Служившій въ Синодальной типографіи В. Е. Румянцевъ напечаталъ списки бывшихъ при патріархѣ Іосифѣ, получавшихъ жалованье, справщиковъ типографскаго двора, и между ними не оказалось ни Аввакума, ни его товарищей по враждѣ къ патріарху Никону. На этомъ основаніи нѣкоторые писатели, особенно изъ потворствовавшихъ расколу, начали утверждать, что на Аввакума и его товарищей полемисты противъ раскола взвели напраслину, называя ихъ справщиками, которые-де за то ополчились на патріарха Никона, что онъ удалилъ ихъ съ книгопечатнаго двора, и особенно винили за это Игнатія, митрополита Тобольскаго, у котораго Аввакумъ и его товарищи первый разъ были названы будто бы именно справщиками и вслѣдъ за которымъ начали такъ называть ихъ и другіе полемисты, хотя митр. Игнатій не называетъ Аввакума и его товарищей въ собственномъ смыслѣ справщиками, а говорить только, что они, пользуясь довѣріемъ

патріарха Іосифа, полновластно распоряжались и на печатномъ дворѣ. Вотъ именно по поводу этого новаго мнѣнія о первоучителяхъ раскола, которые въ статьѣ назывались справщиками, и требовалось сдѣлать замѣчаніе. Да и вообще статья нуждалась въ тщательномъ пересмотрѣ при новомъ изданіи. 3-го апрѣля я отвѣчалъ о. Павлу:

„Статью мою о Никонѣ въ свободное время просмотрю. Но вы слишкомъ снисходительны къ ней, — многое нужно въ ней исправить теперь¹⁾). Ваше мнѣніе о справщикахъ совершенно совпадаетъ съ моимъ: Аввакумъ и его товарищи, не числясь офиціально справщиками, не состоя въ этой должности и не получая жалованья (на чемъ собственно и основывается возраженіе), распоряжались, какъ хотѣли, на печатномъ дворѣ, равно какъ въ крестовой палатѣ патріарха Іосифа: значитъ правленіе книгъ поэтому находилось и происходило подъ ихъ рѣшительнымъ вліяніемъ, о чемъ именно и говоритъ Игнатій Тобольскій.

„Печатать и распространять книги о расколѣ необходимо и, пока имѣемъ возможность, станемъ при помощи Божіей дѣлать это. Присланныя о. Филаретомъ статьи я уже отдалъ цензору, и онѣ, надѣюсь, скоро будутъ возвращены отъ него. Особенно радъ я, что будетъ напечатанъ листъ о перстосложеніи. Его необходимо напечатать и книжкой въ принятомъ у насъ форматѣ²⁾). Ваши статьи тоже, мнѣ кажется, нужно напечатать въ этомъ форматѣ, чтобы братскія изданія можно было узнавать и по наружности. Кое-какія замѣчанія мои сообщаю о. Филарету.

„Слова о братской церкви, сказанныя на братскомъ праздникѣ, я помню. Если бы печальныя событія въ семействѣ не отвлекли меня отъ всякихъ дѣлъ, я не замедлилъ бы сдѣлать, что требовалось. Однако теперь, разсудивъ спокойно и принявъ во вниманіе, что отъ высшей власти пока еще не видимъ мы особенно дѣятельнаго участія въ положеніи нашего Братства и что съ лицемъ, предложившимъ намъ свое посредство, она находится, какъ слышно, не въ особенно хорошихъ отношеніяхъ, я полагаю, что лучше не смѣшить дѣломъ о церкви и не прибѣгать къ изъяснен-

¹⁾ Пересмотрѣть и исправить статью однако не удалось, — новаго, братскаго, изданія ея не было.

²⁾ Въ томъ же 1880 г. она дѣйствительно напечатана и книжкой, съ приложеніемъ снимка съ иконы Спасителя. Цензоромъ одобрена къ печатанію въ тотъ самый день, какъ писано письмомъ, — 3-го апрѣля.

ному посредству. Это, впрочемъ, мое мнѣніе; а затѣмъ какъ угодно Совѣту.

„Сердечно благодарю васъ за память о 30-мъ числѣ марта. Я очень утѣшенъ былъ, что и 31-го числа, въ сороковой день по кончинѣ моего незабвеннаго сына, могъ помянуть его за литургіей: самъ преосвященный Алексій не отказалъ доставить мнѣ это утѣшеніе. Да вознаградитъ его Господь за его участіе! Онъ и посѣтилъ насъ сѣтующихъ.

„А здравіе въ моей семьѣ все не водворяется. Жена простудилась и сильно кашляетъ; дѣти тоже не здоровы. Вамъ желаю и здравія и благоденствія, а о насъ болящихъ и сѣтующихъ просимъ помолиться“.

Вслѣдъ за этимъ письмомъ я отправилъ къ о. Павлу полученныя отъ цензора, одобренныя для печатанія, статьи, въ томъ числѣ его собственную: „Замѣчанія на сдѣланное Зыковымъ (извѣстнымъ безпоповщинскимъ лжеучителемъ) описаніе бесѣды, происходившей у А. В. Смирнова“¹⁾. 3-го апрѣля о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Много и много благодарю васъ за исправленіе статьи въ отвѣтъ Зыкову. Вы по этому дѣлу развязали мнѣ руки.

„О братской церкви я вполне согласенъ съ вашимъ мнѣніемъ. Я и спросилъ вашего мнѣнія только для удостовѣренія моихъ мыслей, — и мысли наши сошлись.

„Маленькія книжки издавать необходимо, чтобы и въ лавкѣ было, что продавать. Но деньги на изданіе, какія были отъ прошлаго года, уже всѣ истрачены. Не нужно ли объ этомъ разсудить въ Совѣтѣ? Вы что скажете?

„Козаки-майносы пріѣхали обратно изъ Турціи съ письмомъ отъ патріарха къ преосвященнѣйшему митрополиту Исидору. Пакетъ запечатанный, — какого содержанія, неизвѣстно. Патріархъ составлялъ комиссію по ихъ дѣлу, и комиссія будто бы рѣшила отказать имъ. А мнѣ думается, что патріархъ предоставляетъ это дѣло русской церкви. Иначе зачѣмъ было посылать ихъ обратно въ Россію съ письмомъ къ митрополиту Исидору?

„Объ изданіи вашего сочиненія: Раскольническія клеветы на патріарха Никона я говорилъ съ Алексѣемъ Ивановичемъ: ему желательно напечатать“.

¹⁾ Братское изданіе этого сочиненія вышло въ томъ же 1880 г.

Между тѣмъ, не получивъ еще этого письма, я писалъ о. Павлу 7-го *апрѣля*:

„Видѣтъ съ одобренными цензоромъ брошюрами я отправилъ къ вамъ изъ цензурнаго комитета рукопись вашей статьи противъ Зыкова: надѣюсь, вы получили этотъ пакетъ. Прошу извиненія, что замедлил просмотромъ этой статьи. Рукопись самого Зыкова неудобно было посылать: возвращу при свиданіи.

„Надумалъ я приложить къ Указателю вашей книги краткое указаніе мѣстъ священнаго писанія, въ ней разсмотрѣнныхъ (разумеется, не всѣхъ, а важнѣйшихъ). Это сдѣлано мною на прилагаемомъ при семъ листочкѣ. Напечатать его, мнѣ кажется, нужно въ концѣ Указателя, отдѣливъ чертою¹⁾.

„Посылаю вамъ также письмо, полученное мною изъ Казани. Я не совсѣмъ понимаю, въ чемъ тутъ дѣло и какое можетъ имѣть значеніе для старообрядца толковый Апостоль, изданный въ 1784 г. Во всякомъ случаѣ для васъ содержаніе письма гораздо понятнѣе. Если найдете, что сдѣлать справку для казанскаго старообрядца по рукописямъ лаврской бібліотеки нужно, извѣстите меня, и я сдѣлаю.

„Еще прислалъ мнѣ письмо изъ Вятки одинъ ученикъ V класса семинаріи, занимающійся, по его словамъ, усердно изученіемъ раскола и желающій вступать въ собесѣдованія съ раскольниками. Онъ спрашиваетъ, чѣмъ ему руководствоваться. Пріятно встрѣтить это въ молодомъ человѣкѣ. Я указалъ ему книгу митр. Григорія и вашу; послалъ каталогъ братскихъ изданій, въ которомъ отмѣтилъ болѣе для него пригодныя. Если не имѣетъ средствъ, обѣщаль выслать книги даромъ. Братство наше, полагаю, должно поощрять такихъ юношей“.

Отецъ Павелъ отвѣчалъ мнѣ 11-го *апрѣля* слѣдующимъ письмомъ, любопытнымъ особенно, какъ свидѣтельство его всесторонняго знакомства съ расколомъ:

„Получилъ я ваше посланіе съ письмомъ раскольника изъ Казани. Раскольникъ этотъ мнѣ весьма знакомый. Вопросаетъ онъ васъ злонамѣренно, и поэтому отвѣчать ему не слѣдуетъ. Дѣло вотъ въ чемъ. Въ Апостоль толковымъ Почаевскаго выхода, напечатанномъ въ лѣто 7292-е (1784), въ толкованіи на зачала 149

¹⁾ Такъ именно и сдѣлано при изданіи Указателя, послѣдовавшемъ въ томъ же 1880 году.

и 150, положена пространная статья полемическаго содержанія, обличающая еретиковъ, возстающихъ противъ приношенія безкровной жертвы. Она вполнѣ приведена въ новоизданной книгѣ Озерскаго (томъ I, л. 117)¹⁾. Древлеписменные толковыя Апостолы болѣе сокращенны, и эту статью въ нихъ рѣдко можно встрѣтить. Я самъ таковаго древлеписменнаго Апостола, т.-е. съ этой статьей, не видалъ; но достовѣрно слышалъ, что они есть. Доказательствомъ того, что они дѣйствительно есть, можетъ служить уже и то, что въ именуемой Кирилловой книгѣ есть выписки изъ указанной статьи, именно на листахъ 32 и 78. На 32 листѣ есть даже на полѣ и прямая ссылка на 150 зачало толковаго Апостола. Значить, почтаевскій Апостолъ печатанъ съ древлеписменнаго, который извѣстенъ былъ издателямъ Кирилловой книги. И этотъ новопечатный Апостолъ у старообрядцевъ въ такомъ же довѣрїи, какъ и патриаршія изданія, что можете видѣть изъ цѣны его, — онъ цѣнится не менѣе ста рублей. Здѣсь, въ упомянутой статьѣ, находятся слѣдующія, хорошо извѣстныя вамъ, слова: „Не возможно нигдѣ же тайнѣ совершатися, токмо въ единости церкви Божія, сяже между сонмици еретическими нѣсть: тогда и тайны ни единыя въ нихъ нѣсть, развѣ крещенія святаго отъ нихъ, еже тако есть достойно, яко крещаемого отъ нихъ, егда приходитъ къ единенію церкви, *наки крестити не требъ*, аще ли не приидетъ къ церкви, ничесоже ему нѣсть полезно“. Эти слова толковаго Апостола, согласныя съ 7-мъ правиломъ втораго и 95 шестаго вселенскихъ соборовъ, поповцы приводятъ противъ безпоповщинскаго ученія о перекрещиваніи всѣхъ еретиковъ. Безпоповцы, не имѣя что сказать противъ столь яснаго доказательства, стараются бросить тѣнь подложности на приведенныя выше слова въ толковомъ Апостолѣ, — утверждаютъ, аки бы сами поповцы внесли ихъ въ статью при печатаніи толковаго Апостола. Въ подтвержденіе этого казанскій безпоповецъ и хотѣлъ получить отъ васъ письмо, что въ лаврскихъ спискахъ толковаго Апостола неудобныхъ для него словъ не находится. Вотъ цѣль его письма, ради которой нѣтъ надобности отвѣчать ему.

„Благодарю васъ за приложеніе къ Указателю: этимъ вы весьма утѣшили меня.

„Воспитаннику семинаріи пособить книгами, если потребуется, весьма нужно.

1) Разумѣется второе, братское, изданіе „Выписокъ Озерскаго“; въ третьемъ, еще болѣе полномъ (1883 г.), статья эта находится на стр. 163—173.

„Г. Максимовъ прислалъ мнѣ два экземпляра программы ученія о расколѣ и объяснительную записку. Одинъ экземпляръ, назначенный для васъ, посылаю вамъ вмѣстѣ съ особымъ письмомъ моимъ, въ которомъ прошу вашего совѣта, что мнѣ дѣлать съ его программой и запиской“.

Х. К. Максимовъ¹⁾, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь, будучи студентомъ Академіи, обнаружилъ особенное расположеніе къ изученію раскола и по окончаніи курса назначенъ былъ преподавать ученіе о расколѣ въ Саратовскую семинарію²⁾. Тогда возбужденъ былъ вопросъ о введеніи особой каѳедры ученія о расколѣ во всѣ семинаріи, въ которыхъ, за немногими исключеніями, не сообщалось никакихъ почти свѣдѣній о расколѣ воспитанникамъ — будущимъ священникамъ, такъ что они поступали на приходы, повсюду болѣе или менѣе зараженные расколомъ, не имѣя никакихъ свѣдѣній о немъ и нимало не приготовленные къ борьбѣ съ нимъ. Г. Максимова, какъ способнаго и опытнаго преподавателя, мы имѣли намѣреніе перевести на каѳедру ученія о расколѣ въ Московскую семинарію, когда въ ней открыта будетъ эта каѳедра, на что и митрополитъ Макарій изъявилъ согласіе. А для того, чтобы онъ имѣлъ возможность показать свои свѣдѣнія о расколѣ, ему поручено было составить программу преподаванія въ семинаріяхъ науки о расколѣ. Объ этой составленной имъ программѣ, препровождая ко мнѣ одинъ экземпляръ ея, о. Павелъ и писалъ того же 11-го *ап-рѣля* особое письмо ко мнѣ.

„Посылаю вамъ экземпляръ программы г. Максимова и письмо его, въ которомъ онъ проситъ васъ и меня просмотрѣть программу и сдѣлать на ней, или къ ней, замѣчанія, которыя и послать митрополиту. Въ письмѣ онъ сообщаетъ также, что одинъ экземпляръ программы послалъ и митрополиту при письмѣ, въ которомъ объяснилъ, что послалъ и намъ по экземпляру программы на просмотръ. Хорошо-ли это онъ сдѣлалъ и понравится ли это митрополиту, что отдастъ цѣнить свое дѣло стороннимъ лицамъ, а не ему, столь ученому человѣку? Это онъ дѣлаетъ, конечно, отъ желанія сдѣлать какъ получше; но не знаю, какой на это будетъ

¹⁾ Нынѣ священникъ въ Москвѣ и одинъ изъ главныхъ участниковъ ведущихъ здѣсь собесѣдованій съ раскольниками.

²⁾ Дѣстный отзывъ о его службѣ въ Саратовѣ сдѣланъ Саратовскимъ епископомъ Тихономъ въ его письмѣ къ о. Павлу отъ 15-го дек. 1878 г. (См. кн. *Памяти архим. Павла*, стр. 109).

взглядъ свыше. Вы, если что можно, съ вашей стороны помогите дѣлу; а я по вашимъ ученымъ дѣламъ ничего не знаю, а потому и сказать что, мало понимаю. Напрасно онъ привязываетъ меня къ дѣлу ученому. Посовѣтуйте, что мнѣ дѣлать, — сказать ли что, или молчать. А такъ какъ онъ уже писалъ митрополиту, что отнесся къ намъ, то и молчаніе не сдѣлало бы какого вреда дѣлу? Не лучше ли послать уклончивый отвѣтъ, все возложить на митрополита по своему незнанію дѣла?

„О программѣ я думаю, что она хороша и полна, даже пространна. Но думаю, не въ томъ только дѣло, что она полна и широка, а въ томъ, какъ ее исполнить. О исторіи раскола мое мнѣніе такое, что она въ связи съ полемикой нужна; но думается: не широко ли она изложена? останется ли достаточно учебнаго времени для изученія полемики, что весьма нужнѣе для собесѣдованій со старообрядцами? Думается мнѣ поэтому, что историческую часть нужно преподавать какъ можно сжатѣе, — объ иныхъ предметахъ, которые не особенно важны и нужны, только упомянуть, а о нужныхъ и важныхъ распространиться. А такъ ли? — опять не знаю.

„Въ исторической же части, говоря о мѣрахъ противъ раскола, принятыхъ патріархомъ Никономъ и послѣ соловецкаго и стрѣleckаго бунтовъ — правительствомъ, не нужно ли объяснить, что онѣ соотвѣтствовали духу того времени? Иначе, при современныхъ взглядахъ и понятіяхъ, онѣ могутъ произвести неблагопріятное впечатлѣніе на ученика, а впоследствии и на его дѣйствія по миссіонерству. А можетъ и не нужно? Я опять не знаю.

„И въ полемической части не нужно ли различить предметы по степени ихъ важности? Есть предметы, о которыхъ слѣдуетъ говорить подробно и со всѣмъ тщаніемъ. Таковы именно тѣ, которые служатъ общимъ у всѣхъ раскольниковъ основаніемъ для отдѣленія отъ церкви, какъ напр. имя *Иисусъ*, троеперстіе и т. д. Объ этихъ предметахъ нужно указать и рассмотреть всѣ основанія и доказательства, служащія къ оправданію церкви и обвиненію раскола. Съ такою же полнотою должно быть указано на неимѣніе у раскольниковъ епископства (непрерывно-преемственнаго), причастія св. таинъ, и подобное. А болѣе частныя и неважныя предметы можно разсматривать и короче.

„Притомъ же за расколомъ надо слѣдить постоянно, знать и обличать словомъ истины не только прежнія его кривосказанія, но и вновь изобрѣтаемыя. А какъ это сдѣлать въ наукѣ, т.-е.

въ преподаваніи ученія о расколѣ, и нужно ли это? — я опять-таки не знаю.

„Вразумите меня, какъ поступить, — сказать что-нибудь или помолчать“.

Не успѣлъ еще я отвѣтить о Павлу, какъ получилъ отъ него еще слѣдующее письмо:

„Честь имѣю увѣдомить васъ: майноспы возвратились изъ Петербурга. Пакетъ патріарха они подали преосвященному Исидору. Онъ приказалъ имъ отнести его въ Академію для перевода. Оказалось, что патріархъ проситъ Святѣйшій Синодъ удовлетворить желаніе майносцевъ. Митрополитъ Исидоръ обѣщалъ имъ исполнить просимое; но они изъявили желаніе, чтобы все исполнено было въ Москвѣ. Митрополитъ Исидоръ сказалъ, что передастъ дѣло преосвященнѣйшему Макарію, а ихъ благословилъ ѣхать въ Москву. Вотъ дѣло возымѣло какой оборотъ! Жаль, что майноспы не привезли копии патріаршаго посланія.

„Послалъ я вамъ программу Максимова. Не знаю, получили ли.

„Поздравляю васъ съ седмицею Христовыхъ страстей, которую желаю вамъ препроводить душеспасительно“.

Въ отвѣтъ я писалъ о Павлу *15-го апрѣля*:

„Не успѣлъ я отвѣтить на три, одно за другимъ полученныя мною, письма ваши, какъ нынѣ получилъ и четвертое. Буду отвѣчать на нихъ по порядку.

„Что о тратахъ на братскія изданія и объ источникахъ этихъ тратъ необходимо разсудить въ Совѣтъ, это совершенно справедливо. Послѣ праздника, Богъ дастъ, соберемся. Но хорошо бы предварительно узнать что-нибудь о судьбѣ нашихъ представленій по дѣлу о типографіи, съ которымъ такъ тѣсно связано матеріальное обезпеченіе Братства. Сообразно съ его рѣшеніемъ придется и разсуждать намъ.

„За разъясненіе моихъ недоумѣній по поводу письма изъ Казани очень вамъ благодаренъ. Итакъ, отвѣчать просителю не буду.

„Максимовъ — почтенный человекъ и достоинъ уваженія за усердіе къ дѣлу, на которое приглашенъ; но, въ сожалѣнію, онъ слишкомъ медлителенъ и кропотливъ въ своихъ работахъ. Боюсь, какъ бы его безъ нужды пространныя бумаги не повредили и ему и самому дѣлу, что будетъ очень жалко. Ваши замѣчанія на программу я признаю вполне справедливыми. Что же касается пись-

меннаго сообщенія нашихъ мнѣній объ ней митрополиту, то я склоняюсь къ той мысли, что лучше ихъ не дѣлать. И время теперь не такое, чтобы ему (а также и намъ) заниматься этимъ дѣломъ. Въ половинѣ мая, вѣроятно, и самъ митрополитъ возвратится изъ Петербурга: тогда, при личномъ съ нимъ свиданіи, можно будетъ говорить и о программѣ, особенно если самъ онъ заведеть о ней рѣчь.

„Благодареніе Богу, что ходатайство майносцевъ получило такой благопріятный и неожиданный исходъ! Рѣшеніе патріарха, служащее признаніемъ Единовѣрія, имѣетъ весьма большую важность, особенно при извѣстныхъ нападеніяхъ на Единовѣріе. Если будетъ у васъ копія патріаршей грамоты, пожалуйста, сообщите мнѣ.

„И васъ поздравляю съ седмицею страстей Христовыхъ, уже преполовляющейся, и желаю вамъ въ добромъ здоровьѣ и радости дожидаться свѣтлаго праздника. Мы начали говѣть; но совершимъ ли этотъ подвигъ, — Богъ вѣсть. Помолитесь о насъ, да Господь не отринетъ насъ отъ трапезы Своей и да причастіемъ святыхъ таинъ подастъ и душевное и тѣлесное здравіе намъ — недугующимъ и тѣломъ и душою“.

Въ ночь подъ 20-е апрѣля, т.-е. подъ свѣтлый праздникъ, я писалъ о. Павлу:

„Христосъ воскресъ! Посылаю вамъ это привѣтствіе въ свѣтоносную ночь — провозвѣстницу возстанія Христова. Да возсіеетъ и вамъ изъ живоноснаго гроба жизнь, радость и миръ благодатію воскресшаго изъ мертвыхъ Христа Спасителя нашего!

„Къ радости праздника естественно примѣшивается у насъ печаль о томъ, что съ нами здѣсь не празднуютъ наши милыя дѣти, похищенные отъ насъ ангеломъ смерти. О, празднуютъ ли они Пасху тамъ, въ невечернемъ дни царствія Христова? Вѣруется, что празднуютъ и не завидуютъ намъ, а желаютъ, чтобы и мы праздновали ее не по-земному, чего и да сподобитъ насъ Господь по величій Своей милости! Утѣшительно мнѣ, что могу дѣлиться съ вами (и только съ вами) такими мыслями и чувствами, зная, какъ близко вы принимаете къ сердцу и наши радости и наши печали.

„Жена кланяется вамъ и поздравляетъ васъ съ праздникомъ. Слава Богу! — она кончила говѣнье и сподобилась приобщенія святыхъ таинъ. Теперь собирается ѣхать въ церковь, хотя здоровье и не очень тому благопріятствуетъ“.

Съ своей стороны и о. Павелъ писалъ мнѣ, въ *утро святыхъ Пасхи*:

„Радость, поданная воскресшимъ Христомъ, рскшимъ: *радуйтесь*, да коснется сердца вашего и любезнѣйшей супруги вашей, да возвеселитъ сердце ваше утѣшеніемъ духовнымъ и утолитъ печаль вашу о разлученіи чадъ, теперь поющихъ воскресеніе Христово со ангелы на небесахъ: *на се бо Иисусъ умре, и воскресе и оживе, да и мертвыми и живыми обладаетъ*. Тому слава вѣвѣки, аминь“.

Черезъ недѣлю послѣ этого о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Въ понедѣльникъ Фоминой недѣли я имѣлъ случай быть у преосвященнаго Амвросія. При разговорѣ онъ самъ завелъ рѣчь о передачѣ Грузинской церкви Братству, — сказалъ, что предлагалъ объ этомъ владыкѣ-митрополиту, и владыка ему это обѣщаль. Преосвященный не ослабѣваетъ въ упованіи, что это исходатайствуетъ Братству у владыки. Дай Богъ, чтобъ это сбылось. Я прежде писалъ вамъ объ этомъ и отъ васъ получилъ отвѣтъ, на который и самъ былъ согласенъ; но недавнія слова преосвященнаго понудили меня вторично просить вашего мнѣнія по сему дѣлу. Простите за мою безмѣстную докучливость.“

„Богъ да благословитъ васъ и семейство ваше укрѣпляться здравіемъ, дабы быть вамъ и къ трудамъ способнѣе на славу Божию и пользу церковную“.

Письмо это было доставлено мнѣ о. Ипполитомъ, нашимъ сотрудникомъ по Братству. Отъ него узналъ я, что о. Павелъ не очень здоровъ, однако послѣ праздника святителя Николая собирается быть въ лаврѣ и побывать у меня. *5-го мая* я писалъ ему:

„Очень утѣшенъ извѣстіемъ, что послѣ монастырскаго праздника вы собираетесь посѣтить насъ: мнѣ уже становилось скучно, давно не получая отъ васъ извѣстій и не видясь съ вами. Самъ когда приѣду въ Москву, чтобы видѣть васъ и сдѣлать собраніе Совѣта, сказать не могу. Завтра у насъ начинаются экзамены, и цѣлый мѣсяцъ я буду занятъ ими. Однако собраніе устроить необходимо. Какъ это сдѣлать? — поговоримъ при свиданіи, вами обѣщанномъ.“

„Утѣшительно слышать, что преосвященный Амвросій надѣется устроить намъ дѣло о церкви. Какъ начать сего, поговоримъ при свиданіи же. А между тѣмъ возвратится изъ Петербурга и самъ митрополитъ; отъ него, можетъ-быть, вы получите какое-нибудь“

извѣстіе о дѣлахъ, кеторыя онъ обѣщаль намъ устроить въ Петербургѣ.

„Вотъ у насъ и новый оберъ-прокуроръ! Назначеніе его можно привѣтствовать, какъ обѣщающее для церкви много добраго. Не излишне было бы намъ доставить ему всѣ братскія изданія въ напоминаніе о существованіи и дѣятельности Братства. Слышно, что онъ будетъ въ Москвѣ: вамъ хорошо бы съ нимъ повидаться и, явившись вмѣстѣ съ о. предсѣдателемъ, тутъ же представить и наши изданія. Это пишу на случай.

„Вятскій семинаристъ прислалъ 2 рубля и просилъ выслать ему книгъ. Надо удовлетворить его просьбу. Деньги и письмо я вручилъ для доставленія вамъ о. Ипполиту. Авось изъ молодого человека выйдетъ добрый дѣятель въ борьбѣ съ расколомъ.

„Весна еще мало намъ помогаетъ, потому что и пользуемся ею мало. Здоровье жены нехорошо.

„Будьте вы здоровы. А слышу, что и ваше здоровье незавидно, По Апостолу, будетъ молиться другъ за друга. Но мы плохіе молитвенники; а вашихъ молитвъ просимъ“.

Вскорѣ послѣ этого митрополитъ дѣйствительно возвратился изъ Петербурга и, повидавшись съ нимъ, о. Павелъ писалъ мнѣ 13-ю мая.

„Сегодня я имѣлъ счастье представиться владыкѣ въ Черкизовѣ, на дому у него, первый разъ по его пріѣздѣ¹⁾. Владыка принялъ меня любовно и рассказалъ о всемъ, что мнѣ нужно было знать. А именно:

„О типографіи. Дѣло въ Св. Синодѣ рѣшено; осталось оберъ-прокурору доложить Государю. Владыка просилъ о томъ новаго оберъ-прокурора, и онъ обѣщаль исполнить просьбу. Владыка не думаетъ, чтобы было затрудненіе къ подписанію доклада Государемъ, потому что типографія не отнимается у единовѣрцевъ, а переходитъ къ единовѣрцамъ же.

„Дѣло Максимова тоже во всей полнотѣ устрояется. Новый оберъ-прокуроръ обѣщаль привести его къ концу. Для владыки тутъ встрѣчались затрудненія, но уважили ему, и онъ считаетъ дѣло

¹⁾ Черкизово — загородная дача, принадлежащая Чудову монастырю. Она заново построена была митрополитомъ Иннокентіемъ, гдѣ онъ и жилъ въ лѣтнюю пору съ сыномъ и его семьей. Митр. Макарій также любилъ жить въ Черкизовѣ, — здѣсь и умеръ.

рѣшеннымъ, только сомнѣвается, чтобы оно осуществилось въ будущемъ году.

„О майносахъ преосвященный Исидоръ дѣла не передавалъ еще владыкѣ, но обѣщался переслать.

„Вотъ, что новаго слышалъ отъ владыки о нашихъ дѣлахъ, постарался вамъ передать. О типографіи онъ приказалъ дѣло имѣть въ секретѣ.

„Я все собираюсь васъ посѣтить, — думаю, если ужоу, пріѣхать въ четвертокъ утромъ.

„Богъ всѣми Своими благословеніями да благословитъ васъ и семейство ваше!“

Въ назначенное имъ время о. Павелъ дѣйствительно былъ у меня, и мы имѣли возможность подробно переговорить о дѣлахъ, и нашихъ братскихъ, которыя требовали моего пріѣзда въ Москву, и о моихъ семейныхъ. Въ виду усилившейся болѣзни моей жены о. Павелъ совѣтовалъ намъ отправиться на лѣто въ Самарскую губернію, хорошо ему знакомую, гдѣ больная могла бы испытать лѣченіе кумысомъ. 29-го мая я писалъ о. Павлу:

„Со времени вашего посѣщенія, за которое приношу вамъ налу усердную благодарность, я постоянно думаю о поѣздкѣ въ Москву. Но обстоятельства такъ слагаются, что доселѣ не могу въ точности опредѣлить время, когда могу быть въ Москвѣ и назначить собраніе Совѣта. Владыка измѣнилъ числа нашихъ экзаменовъ, и самъ назначилъ быть на нихъ 4-го, 5-го и 6-го іюня; теперь же прислалъ новое увѣдомленіе, что по случаю перемѣны времени для открытія памятника Пушкину не можетъ быть у насъ въ назначенные дни, такъ что мы и не знаемъ теперь, когда ожидать его. По всему видится, что до окончанія нашихъ дѣлъ, имѣющаго послѣдовать не ранѣе 10-го іюня, едва ли я буду имѣть возможность пріѣхать въ Москву. Когда, наконецъ, получу эту возможность, не премину васъ увѣдомить.

„Далекой поѣздки въ ваши родные края мы убоялись. Помышляемъ, по крайней мѣрѣ, нанять дачу въ Пушкинѣ; но и объ этомъ еще не хлопотали. Между тѣмъ время проходитъ, а здоровье не поправляется.

„Отъ Егора Антоныча я получилъ очень интересныя свѣдѣнія о творящемся у раскольниковъ. Пожалуйста, передайте ему мою благодарность и скажите, что при первой возможности я воспользуюсь его извѣстіями“.

Вскорѣ послѣ этого митрополитомъ Макаріемъ получено было отъ петербургскаго владыки Исидора дѣло майноссцевъ, депутаты которыхъ, вмѣстѣ съ кандидатомъ на священство Иваномъ Васильевымъ, жили попрежнему у о. Павла въ Никольскомъ монастырѣ. Трудъ по исполненію патріаршаго рѣшенія возложенъ былъ митрополитомъ на о. Павла, а самое рукоположеніе Ивана Васильева поручено было второму викарію митрополии, преосвященному Алексію, какъ весьма опытному въ исполненіи единовѣрческихъ обрядовъ. 1-го *юня* о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Сегодня, въ воскресенье, въ недѣлю свв. отецъ, я имѣлъ счастье майносскаго депутата Ивана Васильева препроводить на Саввинское подворье къ преосвященному Алексію для рукоположенія во діакона, и онъ сейчасъ возвратился рукоположенный, о чемъ честь имѣю сообщить вамъ, не только какъ сочувствующему, но и какъ потрудившемуся въ этомъ дѣлѣ. Порадуйтесь вмѣстѣ съ нами. Когда будетъ рукоположеніе во священники, еще не знаю.

„Ѣхать въ Витебскъ владыка мнѣ отсѣтовалъ по случаю надежды на скорое окончаніе извѣстнаго дѣла (о типографіи). Поэтому въ Петербургѣ лично быть у оберъ-прокурора Св. Синода не могу¹⁾. Я было написалъ ему письмо, но что-то стѣсняюсь послать; думаю, лучше дождаться удобнаго случая и тогда представить книгу, — нахожу это поскромнѣе.

„Что вы писали о собраніи Совѣта, я согласенъ съ этимъ, — намъ нѣтъ необходимой нужды спѣшить.

„Изъ Владимірскаго Александро-Невскаго Братства за высланныя наши братскія книги мы получили большую благодарность.

„Вотъ новость у старообрядцевъ! Они весьма смущены отказомъ Антонія Шутова именоваться Московскимъ архіепископомъ. Я не могъ еще достовѣрно узнать, какъ это случилось; а говорятъ вотъ что. Когда отъ старообрядцевъ, по ихъ обычаю, явилась депутація къ митрополиту Макарію поздравить его со вступленіемъ на кафедру Московскую, владыка, поблагодаривъ ихъ, замѣтилъ, что неудобно и несогласно съ правилами быть двумъ епископамъ въ одномъ городѣ (онъ Московскій и ихъ Антоній

¹⁾ При свиданіи у насъ была рѣчь о миссіонерской поѣздкѣ о. Павла въ Витебскъ, куда его приглашали уже давно. Ѣхать нужно было черезъ Петербургъ, и я совѣтовалъ ему воспользоваться этимъ случаемъ для представленія и врученія своихъ книгъ новому оберъ-прокурору, которому, впрочемъ, и прежде онъ былъ извѣстенъ лично.

Московскій), что онъ объ этомъ намѣренъ начать дѣло, такъ не лучше ли они сами сдѣлаютъ это добровольно, безъ хлопотъ, т.-е. московскаго епископа не будутъ имѣть. Это старообрядцы и исполнили, — Антоній долженъ былъ отказаться отъ именованія Московскимъ. Егору Антону хочется объ этомъ кое-что написать; но я, съ своей стороны, не нахожу это удобнымъ, имѣя въ виду, что старообрядцы добровольно сдѣлали хорошее дѣло. Можно бы только указать, что Антоній поступилъ незаконно, не обратясь предварительно къ совѣту своихъ собратьевъ-лжеепископовъ, которые должны бы ему дать если не мѣсто, то хотя бы имя иного града.

„Желаю, чтобы весна благотворно повліяла на здоровье ваше и семейства вашего. На дачу ѣхать совѣтую“.

Еще не получивъ моего отвѣта на это письмо, о. Павелъ 5 го июня прислалъ мнѣ слѣдующее извѣстіе, касавшееся очень занимавшего насъ дѣла о единовѣрческой типографіи:

„Единовѣрцы, а именно Рыжковъ¹⁾, подавали въ Св. Синодъ прошеніе, по обычаю, о разрѣшеніи печатанія нѣкоторыхъ книгъ. Изъ Синода имъ присланъ отказъ на томъ основаніи, что типографію рѣшено перевести въ иное мѣсто, о чемъ только еще не доложено Государю. Указъ этотъ присланъ изъ Синода на имя митрополита и на дняхъ будетъ владыкою объявленъ имъ. Итакъ, это дѣло не будетъ уже тайною и для единовѣрцевъ Троицкой церкви. Вотъ на какую дорогу мы стали теперь! Помолитесь о устроеніи полезнаго“.

Между тѣмъ 6-го июня я отвѣчалъ о. Павлу на предшествовавшее письмо его:

„Радуюсь, что дѣло майносецевъ приходитъ къ совершенному окончанію. Радуюсь, что къ доброму концу приближается и дѣло о типографіи. Объ этомъ послѣднемъ я слышалъ нѣсколько часовъ тому назадъ отъ самого владыки-митрополита, когда вмѣстѣ съ другими встрѣчалъ его въ лаврѣ. Завтра утромъ онъ даже назначилъ мнѣ придти къ нему, чтобы о всемъ переговорить подробнѣе. Чтò будетъ сказано, не премину сообщитъ вамъ. А теперь сгѣшу васъ увѣдомить, что завтра въ 7-мъ часу пополудни, послѣ всенощной²⁾, сюда прибудетъ оберъ-прокуроръ Св. Синода. Зна-

¹⁾ Онъ былъ главнымъ и всевластнымъ распорядителемъ по типографіи.

²⁾ Подъ Троицкимъ днемъ.

чить, онъ теперь въ Москвѣ и, конечно, будетъ тамъ останавливаться на возвратномъ пути отсюда. Хорошо бы вамъ воспользоваться его пребываніемъ въ Москвѣ и лично представить ваши сочиненія; хорошо бы вмѣстѣ съ вами явиться и о. предсѣдателю, чтобы представить отъ Братства братскія изданія. Не потрудитесь ли переговорить объ этомъ съ о. Веніаминомъ?

„Дачу въ Пушкинѣ мы наняли; но раньше 12-го числа перѣхать туда не можемъ, такъ какъ только 11-го кончатся мои дѣла въ Академіи.

„Привѣтствую васъ съ праздникомъ Пятидесятницы и прошу со всей семьей молитвъ вашихъ и благословенія“.

Вслѣдъ за тѣмъ, черезъ два дня, 9-го *іюня*, я снова писалъ о. Павлу:

„Имѣлъ я бесѣду со владыкой-митрополитомъ о нашихъ дѣлахъ. Упомянувши кратко о другихъ, онъ больше говорилъ о дѣлѣ Максимова, — именно поручилъ мнѣ составить проектъ представленія въ Синодъ объ открытіи въ Московской семинаріи кафедръ ученія о расколѣ, объяснивъ, что объ этомъ дѣлѣ онъ уже говорилъ съ кѣмъ нужно, и что ему обѣщано исполнить предположеніе. Итакъ, дѣлу этому предстоитъ благополучный исходъ, мнѣ же — новая работа, которую, конечно, я охотно принялъ ради дѣла, могущаго дать добрый плодъ для церкви.

„Оберъ-прокуроръ былъ у насъ очень не долго. Въ субботу въ 3-мъ часу пріѣхалъ, а въ воскресенье въ 11-мъ вечера уѣхалъ въ Ярославль, гдѣ теперь и находится. Оказалось, что въ Москвѣ онъ былъ только проездомъ, но предполагаетъ быть тамъ дня три по возвращеніи изъ Ярославля, откуда выѣдетъ 10-го или 11-го числа. Вотъ этимъ-то его пребываніемъ въ Москвѣ и хорошо бы вамъ воспользоваться для представленія. Если найдено будетъ нужнымъ представиться и членамъ братскаго Совѣта, увѣдомьте меня: быть можетъ, и я найду возможнымъ пріѣхать. Но мое отсутствіе, разумѣется, не должно быть препятствіемъ къ представленію Совѣта“.

Затѣмъ уже изъ Пушкина я писалъ о. Павлу 21-го *іюня*:

„Завтрашній день минетъ недѣля, какъ мы переселились на дачу. Устроились порядочно; но не знаю, какъ пойдетъ лѣченіе жены. А между тѣмъ вчера я получилъ телеграмму отъ Х. К. Максимова, — пишетъ, что Саратовскій преосвященный предлагаетъ мнѣ

бесплатно цѣлый флигель у себя на дачѣ, неподалеку отъ кумыс-наго заведенія. Вѣроятно, ему сообщилъ о моемъ намѣреніи отправиться съ женою на кумысъ Максимовъ, которому, помнится, я, между прочимъ, писалъ объ этомъ, — и преосвященный Тихонъ вызвался помочь мнѣ въ этомъ, хотя советѣмъ меня не знаетъ. Вотъ добрые люди! Да наградить ихъ Богъ! Разумѣется, ѣхать отсюда, послѣ немалыхъ хлопотъ переселенія на дачу, мы уже не нашли возможнымъ; а получивъ телеграмму раньше, быть можетъ, и рѣшились бы. Утѣшаюсь моею всегдашнею мыслию, что Богъ строить все къ лучшему.

„По переѣздѣ на дачу я все лѣнюсь, — захотѣлось отдохнуть, ничего почти не дѣлаю. Но пора приняться за порученіе митрополита — написать представленіе въ Синодъ объ открытіи кафедръ по расколу въ Московской семинаріи. Когда напишу, нужно будетъ самому съѣздить ко владыкѣ, а на пути къ нему хотѣлось бы посѣтить васъ¹⁾. Впрочемъ, предварительно увѣдомлю васъ о поѣздкѣ. Помню, что нужно сдѣлать и собраніе Совѣта; но когда удосужусь, не знаю.

„Сообщаю вамъ мой дачный адресъ. По нему вамъ легко отыскать меня, если придетъ вамъ благая мысль посѣтить насъ и посмотрѣть наше житье-бытье. Сообщите адресъ и Роману²⁾, чтобы зналъ, куда посылать ко мнѣ корректуры“.

24-го іюня о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Радуюсь, что вы на дачѣ. Авось лучше поправится здоровье вашей супруги, и вы сами запасетесь силами на будущіе труды, вамъ подлежащіе. Жаль, что телеграмма отъ Максимова не упредила отъѣздъ вашъ на дачу: тамъ, въ Саратовѣ, много было бы полезнѣе пожить лѣто. Богъ да воздастъ преосвященному Тихону за его привѣтъ!

„Когда будете въ наши края, предварительно увѣдомьте, чтобы мнѣ куда не ѣхать изъ монастыря и не лишиться вашего посѣщенія.

„Майноса новоосвященнаго проводилъ въ Петербургъ съ пакетомъ отъ нашего владыки къ преосвященнѣйшему митрополиту

¹⁾ Монастырь о. Павла находится, какъ извѣстно, неподалеку отъ Преображенской заставы, за которою начинается Черкизово; слѣдоват., на дачу, гдѣ лѣтомъ жилъ митр. Макарій, приходилось ѣхать почти мимо монастыря.

²⁾ Завѣдывавшій типографіею Лиснера и Романа, гдѣ печатались, и досегдѣ печатаются, братскія изданія.

Исидору. Оттолѣ онъ еще возвратится въ Москву. Спаси Богъ Алексѣя Иваныча Хлудова,— снабдилъ майнощевъ сосудами для церкви и далъ денегъ на дорогу.

„Вы теперь заняты важнымъ дѣломъ; а когда упразднитесь отъ него, хорошо бы сдѣлать собраніе Совѣта.

„Да дастъ вамъ Богъ благораствореніемъ лѣтнихъ мѣсяцевъ утѣшиться тѣлесно и духовно, вспоминая будущую весну неизмѣняемую“.

На другой послѣ этого день, 25-го числа, о. Павелъ извѣстилъ меня, что митрополитъ Макарій уѣзжаетъ въ Коломну и пробудетъ тамъ нѣсколько дней, что поэтому я долженъ нѣсколько помедлить моимъ пріѣздомъ въ Москву. 28-го іюня, наканунѣ именинъ о. Павла, я писалъ ему:

„Привѣтствую васъ со днемъ вашего ангела. Молитвами первоверховныхъ Апостоловъ, наипаче же Апостола языковъ, да подастъ вамъ Господь здравіе и крѣпость силъ духовныхъ и тѣлесныхъ, благопотребныхъ вамъ въ вашемъ великомъ, апостольскомъ служеніи проповѣдника истины уклонившимся отъ истины Христовой! О семъ общая молитва всѣхъ чтущихъ и любящихъ васъ.

„Благодарю за извѣщеніе объ отъѣздѣ митрополита. Предлагаю пріѣхать для свиданія съ нимъ въ среду, 2-го іюля. Впрочемъ, если до 11 часовъ утра не явлюсь къ вамъ, въ вашу обитель, примите это за знакъ, что какія-нибудь обстоятельства задержали меня дома.

„Егоръ Антонычъ проситъ у меня дозволенія отправиться на лѣтнія работы въ свое селеніе. Разумѣется, я согласенъ, и напрасно онъ безпокоился писать мнѣ объ этомъ. Если онъ еще въ Москвѣ — поклонъ ему отъ меня“.

(Продолженіе будетъ.)

МЫСЛИ Н. Д. УШИНСКАГО О РЕЛИГИОЗНОМЪ ВОСПИТАНІИ¹⁾.

По поводу 30-лѣтія со дня смерти. (1870—21 декабря—1900 г.)

21-го декабря минувшаго года исполнилось 30 лѣтъ со дня смерти К. Д. Ушинскаго, по справедливости считающагося отцомъ новѣйшей русской педагогики. Ушинскій всю свою жизнь посвятилъ на самоотверженное служеніе русской школѣ и русской педагогической наукѣ. Онъ, можно смѣло сказать, создалъ эту науку. Громадныя услуги, оказанныя русской школѣ и русской педагогической наукѣ Ушинскимъ, обезсмертили его имя и дали ему полное право на благодарную память потомства. Въ настоящее время каждый школьникъ знаетъ имя Ушинскаго, съ книгою котораго онъ впервые вступаетъ въ міръ знанія; это имя дорого и для всякаго любящаго свое дѣло педагога; послѣдній находитъ въ сочиненіяхъ „отца русской педагогики“ много свѣтлыхъ и бодрящихъ мыслей на ряду съ многочисленными научно обоснованными педагогическими правилами и совѣтами. Однако, надо сказать, что мы въ долгу передъ Ушинскимъ. Нарисованный имъ идеаль новой разумной школы, которую онъ вмѣстѣ съ другимъ замѣчательнымъ славянскимъ педагогомъ, Яномъ Амосомъ Коменскимъ, считалъ мастерскою гуманности, еще далекъ отъ своего осуществленія. Его мысли о неразрывности преподаванія и воспитанія (преподаваніе есть только одно изъ средствъ воспитанія, говоритъ онъ²⁾), о необходимости для каждаго воспитателя знать душу ребенка и различныя теоріи воспитанія (развѣ предметъ воспитанія, душа человѣческая, не имѣетъ такъ же своихъ законовъ, какъ предметъ медицины, тѣло?),

¹⁾ Рефератъ, читанный [на собраніи Отдѣленія Педагогическаго общества при Моск. университетѣ] по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія, 29 января 1901 г.

²⁾ *К. Д. Ушинскій*, Собраніе педагогическихъ сочиненій, С.-Пб. 1875 г. „О пользѣ педаг. литературы“, стр. 13.

³⁾ *Ушинскій*, цит. статья, стр. 6.

о вредѣ для нравственнаго воспитанія казарменной обстановки закрытыхъ учебныхъ заведеній и желательности тѣснаго общенія между воспитанниками и воспитателями, о чемъ недавно такъ горячо ратовалъ французскій педагогъ Демолень, съ сочиненіемъ котораго познакомилъ русскую публику К. П. Побѣдоносцевъ¹⁾, о громадной пользѣ эстетическаго воспитанія, почти совсѣмъ игнорируемаго у насъ (когда запоютъ въ нашихъ школахъ, тогда можно будетъ сказать, что онѣ пошли впередъ)²⁾; о томъ, что родной языкъ долженъ занимать главное мѣсто въ каждой русской школѣ, и многія другія, заслуживающія самаго полнаго и серьезнаго вниманія, далеко еще не сдѣлались общимъ достояніемъ педагоговъ и вообще людей, интересующихся правильною постановкою дѣла воспитанія. Его мечты объ открытіи при университетахъ педагогическаго факультета, который бы вдохнулъ живую душу въ дѣло воспитанія, до сихъ поръ остаются мечтами. Справедливость, впрочемъ, требуетъ замѣтить, что Ушинскаго не переставали помнить и цѣнить³⁾. Исполнившееся же недавно 30-лѣтіе со дня смерти Ушинскаго пробудило среди общества особенный интересъ къ его личности и педагогическимъ воззрѣніямъ. Периодическая печать посвятила К. Д. Ушинскому сочувственныя статьи. Моск. педагогическое общество устраиваетъ особое засѣданіе, въ которомъ предлагаетъ чествовать Ушинскаго⁴⁾. Къ этому чествованію имѣетъ особенный поводъ присоединиться и отдѣленіе общества по вопросамъ религіозно-нравственнаго воспитанія. Ушинскій служилъ тѣмъ же идеа-

1) Демолень, Новая школа, изд. Побѣдоносцева.

2) Ушинскій, Собр. сочиненій, „Педаг. поѣздка по Швейцаріи“, стр. 335.

3) Было время, когда, по побужденіямъ, ничего общаго съ наукой не имѣющимъ (ср. Песковскій, Біографическій очеркъ К. Д. Ушинскаго, С.-Пб., 99 стр. 26. 57), „Дѣтскій Міръ“ Ушинскаго былъ изъятъ даже изъ употребленія въ школахъ Министерства Народнаго Просвѣщенія; но время это давно миновало: его книги снова рекомендованы во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ вѣдомства Министерства и расходятся въ небываломъ у насъ количествѣ; достаточно сказать, что „Родное Слово“ Ушинскаго выдержало сто изданій.

4) Чествованіе это состоялось 3-го февраля въ актовомъ залѣ университета, подъ предѣлательствомъ П. Г. Виноградова. Публики собралось такъ много, что залъ едва могъ вмѣстить всѣхъ желавшихъ почтить память великаго педагога. На эстрадѣ выставленъ былъ украшенный зеленою портретъ Ушинскаго и рядомъ снимокъ съ его могилы. Засѣданіе открылось докладомъ П. И. Сакулина, прочитавшаго біографическій очеркъ Ушинскаго; за нимъ читалъ Ю. И. Айхенвальдъ, охарактеризовавшій общія педагогическія воззрѣнія знаменитаго педагога, и въ заключеніе Д. И. Тихомировъ выяснилъ значеніе его для народной школы.

ламъ, которымъ служить и отдѣленіе общества: онъ стремился построить все воспитаніе на прочной основѣ христіанской религіи. „Воспитаніе прежде всего должно быть христіанскимъ“, говорилъ онъ¹⁾, „потому что христіанство, безспорно, есть одинъ изъ главнѣйшихъ элементовъ образованія у новыхъ народовъ“. Эта идея проходитъ красною нитью чрезъ всѣ сочиненія Ушинскаго. Въ виду этого мысли Ушинскаго о религіозномъ воспитаніи, которое онъ ставилъ во главу воспитанія вообще, заслуживаютъ серіознаго вниманія со стороны лицъ, интересующихся правильною постановкою этого воспитанія. Правда, Ушинскій не писалъ спеціальнаго трактата о религіозномъ воспитаніи, но въ разныхъ мѣстахъ его сочиненій разбросано много интересныхъ и цѣнныхъ замѣчаній, дающихъ полную возможность опредѣлить, какъ онъ смотрѣлъ на это воспитаніе, чего желалъ и ожидалъ отъ него. Раскрытіе этихъ мыслей и имѣетъ своимъ предметомъ настоящее чтеніе.

„Вліяніе нравственное“, говоритъ Ушинскій²⁾, въ статьѣ о нравственномъ элементѣ въ русскомъ воспитаніи, „составляетъ главную задачу воспитанія, гораздо болѣе важную, чѣмъ развитіе ума вообще, наполненіе головы познаніями и разъясненіе каждому его личныхъ интересовъ“. Сообразно съ такимъ взглядомъ на воспитаніе вообще, Ушинскій естественно долженъ былъ подробно говорить о нравственномъ воспитаніи. Такъ дѣйствительно онъ и дѣлаетъ. Главнымъ же средствомъ нравственнаго воспитанія онъ считаетъ не умственное развитіе, какъ это дѣлаютъ большинство современныхъ педагоговъ, а религію. „Величайшее умственное развитіе“, справедливо говоритъ онъ³⁾, приводя въ примѣръ Гегеля, какъ извѣстно, вмѣстѣ съ великимъ Бэкономъ, не отличавшагося особенною тонкостью нравственнаго чувства, „не предполагаетъ еще необходимо-прочной нравственности“...; „очевидно, одного ума и однихъ познаній еще недостаточно для укорененія въ насъ того нравственнаго чувства, того общественнаго цемента, который иногда согласно съ разсудкомъ, а часто и въ противорѣчій съ нимъ, связываетъ людей въ честное, дружное общество“. „Мы убѣждены, что очень умный человѣкъ можетъ быть и очень большимъ плутомъ“. Если такъ, если одного умственнаго развитія еще недостаточно для выработки нравственнаго характера, то на чтó же должно опираться нравственное воспитаніе? По мнѣнію Ушинскаго, на христіанскую

1) Собр. сочиненій, „О народности въ общ. воспитаніи“, стр. 113.

2) Собраніе сочин., стр. 225.

3) Собр. сочиненій, стр. 224.

религію. „На чемъ же можетъ опираться нравственное развитіе“, спрашиваетъ онъ въ статьѣ о нравственномъ элементѣ въ русскомъ воспитаніи¹⁾, „если не на христіанствѣ?“ „Если русскій крестьянинъ“, говоритъ онъ въ той же статьѣ²⁾, „отличается теперь отъ дикаря, то этимъ онъ почти единственно обязанъ своей вос-таки европейской славянской природѣ, а еще болѣе своему древнему христіанству... Подъ вліяніемъ личной, сильно говорящей сердцу, проповѣди, выражавшейся не только въ словахъ, но и въ истинно-подвижнической жизни, христіанскіе элементы совершенно срослись въ душѣ русскаго съ его славянскимъ характеромъ и навсегда извлекли его изъ дикой жизни“. Въ другомъ мѣстѣ (въ статьѣ: „О народности въ общественномъ воспитаніи“) Ушинскій объясняетъ, почему христіанскую религію онъ считаетъ главною основою нравственнаго воспитанія.

Задача нравственнаго воспитанія, разумѣется, заключается въ томъ, чтобы указать человѣку, чѣмъ онъ долженъ быть, сообразно своему назначенію, „просвѣтить сознаніе его, чтобы предъ глазами его лежала ясно дорога добра“³⁾ и приучить его поступать такъ, какъ онъ долженъ поступать, т.-е. нарисовать предъ умственнымъ взоромъ юноши идеалъ совершенства, показать всю прелесть его и зажечь въ молодомъ сердцѣ горячую любовь къ этому идеалу. Между тѣмъ, говоритъ Ушинскій, „есть только одинъ идеалъ совершенства, предъ которымъ преклоняются всѣ народности: это — идеалъ, представляемый намъ христіанствомъ. Все, чѣмъ человѣкъ, какъ человѣкъ, можетъ и долженъ быть, выражено вполне въ божественномъ ученіи и воспитанію остается только прежде всего и въ основу всего вкоренить вѣчныя истины христіанства. Оно дастъ жизнь и указываетъ цѣль всякому воспитанію: оно же и должно служить для воспитанія каждаго христіанскаго народа источникомъ всякаго свѣта и всякой истины. Это — неугасимый свѣточъ, идущій вѣчно, какъ огненный столбъ пустыни, впереди человѣка и народовъ; за нимъ должно стремиться развитіе всякой народности и всякое воспитаніе, идущее вмѣстѣ съ народностью“⁴⁾. Такимъ образомъ, христіанская религія потому является главнымъ средствомъ нравственнаго воспитанія, что она указываетъ человѣку истинный идеалъ совершенства. Поэтому сообщеніе истинъ хри-

1) Собр. сочин. стр. 224.

2) Ibid., стр. 226—227.

3) Собраніе сочин., стр. 109.

4) Собраніе сочин., стр. 112—113.

стіанскої релігії, преподаваніе Закона Божія должно стоять во главѣ всего преподаванія, по мнѣнію Ушинскаго. „Мы не ставимъ релігії сосредоточіемъ образованія“, говоритъ онъ¹⁾, „потому что она должна стоять во главѣ его“ и сообщать особый оттѣнокъ преподаванію всѣхъ предметовъ. „Если же мы захотимъ отдѣлать непроходимую грань преподаванію Закона Божія отъ преподаванія другихъ предметовъ, то хотя преподаваніе другихъ предметовъ останется, но воспитаніе исчезнетъ“²⁾.

Задача нравственнаго воспитанія не должна ограничиваться указаніемъ на идеаль совершенства; оно должно зажечь любовь къ нравственному идеалу, такъ какъ мысль только тогда становится движущей силой, когда переходитъ въ убѣжденіе, т.-е. дѣлается достояніемъ сердца и элементомъ характера. Но любить человѣкъ можетъ только то, что ему сродно, что отвѣчаетъ его духовнымъ запросамъ и соотвѣтствуетъ его кореннымъ природнымъ наклонностямъ. Таковъ именно, по мнѣнію Ушинскаго, идеаль христіанства. „Истинною цѣлью жизни, говоритъ онъ³⁾ въ своей педагогической антропологіи, „должна быть признана та, которая наиболѣе соотвѣтствуетъ душѣ человѣка...; но такого глубокаго пониманія души человѣка и ея коренныхъ свойствъ, какъ въ христіанствѣ, мы не встрѣчаемъ нигдѣ. Какая другая книга въ мірѣ представляетъ болѣе глубокую психологію, болѣе вѣрное знаніе людей, чѣмъ Евангеліе?“ „Только релігія, рѣшающая сердцемъ человѣка міровые вопросы, можетъ открыть на землѣ пищу безсмертному духу человѣка“⁴⁾. Отсюда ясно то, что никакіе другіе идеалы, кромѣ идеаловъ христіанства, и не могутъ глубоко волновать душу человѣка, которая по природѣ христіанка.

Если такъ велико значеніе христіанскої релігії въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія, то понятно, что она должна занять одно изъ главныхъ мѣстъ въ общей системѣ воспитанія, что релігіозное воспитаніе должно стоять во главѣ всего воспитанія. Ушинскій такъ и думаетъ. „Высшая цѣль всякой народної школы“, говоритъ онъ⁵⁾, „открыть въ Церкви для человѣка источникъ духовнаго развитія и нравственныхъ убѣжденій“. „Дѣло народнаго воспитанія

1) Собр. сочин., стр. 516.

2) Собр. сочин., стр. 244.

3) Человѣкъ, какъ предметъ воспитанія, т. II, стр. 466, 495, 497, С.-Пб. 1869 г.

4) Собр. сочин., стр. 169—170.

5) Собр. сочин., стр. 195.

должно быть освящено Церковію, а школа должна быть предверіемъ Церкви¹⁾. Это — цѣль не одной только народной школы. „Мы считаемъ удобнымъ“, пишетъ онъ²⁾, „выразить вообще желаніе, чтобы наше свѣтское образованіе сблизилось съ религіознымъ, чтобы для свѣтскихъ лицъ была открыта возможность полного богословскаго образованія — въ семинаріяхъ ли, или въ университетахъ“... „чтобы ни одно русское дитя не было лишено святого, отраднaго воспитательнаго вліянія православной Церкви“³⁾. Явленія, подобнаго описанному Корелли въ ея „Исторіи дѣтской души“, сознательнаго лишенія ребенка религіознаго воспитанія, Ушинскій даже не допускаетъ. „Имѣетъ ли кто-нибудь право“, говоритъ онъ, „лишить дитя христіанскаго образованія? Имѣетъ ли кто нибудь право судить его послѣ того, какъ человѣка, который могъ не сдѣлаться преступнымъ?“⁴⁾ „Развѣ только какой-нибудь окончательно обезумѣвшій отецъ станетъ разрушать въ своихъ дѣтяхъ религію“⁵⁾.

Въ виду такого важнаго значенія религіи въ дѣлѣ воспитанія, религіозное воспитаніе должно начинаться очень рано, по мнѣнію Ушинскаго, именно въ дѣтствѣ. Вопреки Руссо, утверждавшему, что и всякій ребенокъ, который вѣритъ въ Бога, необходимо или идолопоклонникъ или антропоморфистъ⁶⁾, Ушинскій считаетъ дѣтскій возрастъ — время невинности и простодушной вѣры — тотъ возрастъ, на который указывалъ Спаситель, какъ на врата въ царство Божіе, — наиболѣе благоприятнымъ для религіознаго воспитанія. „Дѣтство, — говоритъ онъ⁷⁾, именно и состоитъ во всегдашней готовности души рѣшать, и рѣшать искренно и съ увлеченіемъ, самые основные вопросы жизни“. „Поэтому каждый классъ школы, начиная съ самаго младшаго, долженъ имѣть свое округленное міросозерцаніе, доступное возрасту учениковъ, и въ центрѣ этого міра, отразившагося въ дѣтской душѣ, должна блестѣть, какъ солнце, все освѣщая и все согрѣвая, нравственно-гуманная христіанская идея“⁸⁾. Начинать рано религіозное воспитаніе необходимо еще и потому, что въ душѣ человѣка особенную прочность приобрѣтаютъ

1) Ibid, стр. 246.

2) Ibid, стр. 246—247.

3) Ibid, стр. 268—269.

4) Ibid, стр. 143.

5) Ушинскій, Собр. сочин., стр. 565.

6) Руссо, Эмиль, С.-Пб. 1866 г., стр. 280.

7) Собр. сочин., стр. 488.

8) Ibid, стр. 412.

тѣ впечатлѣнія, которыя ложатся въ нее первыми. Такія впечатлѣнія могутъ быть подавлены новыми впечатлѣніями жизни, но не могутъ быть искоренены окончательно. „Религіозность глубоко западаетъ въ дѣтское сердце“, говоритъ Ушинскій¹⁾, „и иногда, пролежавъ въ немъ долго подъ разными туманными не вполне сознанными теоріями и блестящими фразами, пробуждается потомъ вновь съ необыкновенной силой“.

Говоря о религіозномъ воспитаніи дѣтей, Ушинскій дѣлаетъ нѣсколько цѣнныхъ замѣчаній и относительно средствъ религіознаго воспитанія. Онъ сознаетъ, что „религія дѣйствуетъ на ребенка, равно какъ и на младенческій народъ, болѣе своими формами, чѣмъ внутреннимъ содержаніемъ²⁾“. Но, справедливо замѣчаетъ онъ, если эти формы созданы во времена высочайшаго христіанскаго одушевленія, то понятно, что онѣ не могутъ остаться безъ нравственнаго вліянія на душу человѣка. Всякій, получившій чисто-русское воспитаніе, непременно отыщетъ въ душѣ своей глубокія, неизгладимыя впечатлѣнія множества церковныхъ пѣсенъ и священнодѣйствій, службы Великаго поста и Страстной недѣли, встрѣчи Свѣтлаго Праздника, Рождества, Крещенія и всѣхъ тѣхъ годовыхъ торжествъ и службъ, которыя составляютъ эпохи въ годовой жизни каждаго чисто-русскаго семейства“. „Обряды православной Церкви“, по словамъ Ушинскаго³⁾, „имѣютъ великое воспитательное значеніе уже и потому, что они сами собою, безъ посредствующихъ объясненій, обнимаютъ дѣтскую душу святымъ религіознымъ чувствомъ, настраиваютъ ее на возвышенный торжественный ладъ“. „Въ храмѣ христіанства каждое украшеніе, каждая пѣсня проникнуты тою величавою простотою и въ то же время тою недостигаемою глубиною, поддѣлка подъ которую еще болѣе невозможна, чѣмъ поддѣлка подъ классическую древность. Есть что-то чудное, недоступное прихоти времени даже въ томъ необыкновенно богатомъ, звучномъ и выразительномъ языкѣ, которымъ оглашаются наши русскіе храмы⁴⁾. Поэтому Ушинскій совѣтуетъ преподавателямъ Закона Божія чаще посылать своихъ учениковъ въ церковь. „Пусть онъ“, говоритъ Ушинскій⁵⁾, „не излагаетъ предъ учениками порядка священнодѣйствій, а потребуетъ отъ нихъ, чтобы

1) Собр. соч., стр. 266—267.

2) Собр. соч., стр. 267.

3) Собр. соч., стр. 269—270.

4) Собр. соч., стр. 276.

5) Собр. соч., стр. 194—195.

они въ будущее воскресенье сходили къ обѣднѣ и замѣтили все, что дѣлалось въ церкви, а потомъ потребуеть отчета въ томъ, что они замѣтили. Это должно быть повторяемо до тѣхъ поръ, пока большинство учениковъ будетъ, наконецъ, въ состояніи разсказать въ порядкѣ весь ходъ литургіи. Тогда только наставникъ долженъ приступить къ объясненію значенія самыхъ священнодѣйствій и ихъ порядка. Отъ такого приема преподаваніе приобретаетъ не только наглядность, но высокое, торжественное, живое значеніе; кромѣ того, ученики приобретутъ привычку быть внимательными въ церкви“.

Но всѣ средства воспитанія, какъ извѣстно, могутъ быть хороши и достигать своей цѣли только въ томъ случаѣ, если воспитатель примѣромъ своей личности подтверждаетъ тѣ истины, какія онъ желаетъ внѣдрить въ сердце ребенка. Ушинскій сознавалъ это яснѣе многихъ современныхъ педагоговъ. „Воспитатель, поставленный лицомъ къ лицу съ воспитанниками“, читаемъ мы у него¹⁾, „въ самомъ себѣ заключаетъ всю возможность успѣховъ воспитанія“, такъ какъ „воспитательное вліяніе есть вліяніе развитого характера на характеръ формирующійся; а характеръ — это личность человека“²⁾. Поэтому „вліяніе личности воспитателя на молодую душу составляетъ ту воспитательную силу, которой нельзя замѣнить ни учебниками, ни моральными сентенціями, ни системой наказаній и поощреній“³⁾. Примѣняя эту педагогическую аксіому къ вопросу о религіозномъ воспитаніи, Ушинскій требуетъ, чтобы воспитателемъ былъ человекъ, прежде всего глубоко вѣрующій. „Каждый воспитатель“, говоритъ онъ⁴⁾, „долженъ быть проникнутъ глубоко христіанскимъ настроеніемъ“. „Нѣтъ нужды доказывать, что убѣжденія всякаго народнаго учителя должны быть проникнуты идеей христіанства“⁵⁾ и что „воспитателемъ въ народной школѣ долженъ быть всесторонне образованный христіанинъ“, такъ какъ „нельзя представить себѣ сколько-нибудь сноснаго учителя грамотности даже, который бы не коснулся религіозныхъ истинъ, если только онъ не занимается однимъ механизмомъ чтенія, убійственнымъ для дѣтской головы“⁶⁾.

1) Собр. соч., стр. 13.

2) Стр. 434.

3) Стр. 13.

4) Стр. 293.

5) Собр. соч., стр. 293.

6) Стр. 245.

Такому идеалу воспитателя болѣе другихъ, разумѣется, можетъ удовлетворить пастырь Церкви. Поэтому Ушинскій считаетъ духовнаго пастыря наиболѣе подходящимъ воспитателемъ подрастающаго поколѣнія. „По коренному смыслу христіанской религіи“, говоритъ онъ¹⁾, „духовный пастырь долженъ быть не только служителемъ алтаря, не только проповѣдникомъ слова Божія, но наставникомъ и учителемъ. На обязанности его лежитъ не только принятіе въ нѣдра Церкви новаго христіанина посредствомъ таинства крещенія, но и введеніе его въ смыслъ христіанскихъ истинъ и въ нравственный храмъ христіанства. Духовные пастыри наши должны готовить въ насъ не только членовъ Церкви, но и дѣятельныхъ гражданъ христіанскаго государства. Педагогическая дѣятельность не только не противорѣчитъ характеру дѣятельности священнослужительской, но является самымъ необходимымъ ея дополненіемъ. Можетъ ли быть для служителя алтаря и проповѣдника слова Божія какая-нибудь дѣятельность приличнѣе воспитанія молодыхъ поколѣній? Какое общество можетъ быть приличнѣе для проповѣдника религіи Спасителя, какъ не общество дѣтей, которыми такъ любилъ Себя окружать Богочловѣкъ и заботу о которыхъ Онъ такъ строго заповѣдывалъ Своимъ ученикамъ?“... Поэтому Ушинскій считаетъ совершенно приличнымъ и даже въ высшей степени полезнымъ, чтобы духовныя лица могли стоять во главѣ не только народныхъ школъ, но быть наравнѣ съ свѣтскими лицами, начальниками и главными распорядителями и въ другихъ высшихъ школахъ. Такъ высоко ставилъ Ушинскій религіозное воспитаніе.

Мысли Ушинскаго о воспитаніи пріобрѣтаютъ особенное значеніе въ настоящее время, когда поставленъ на очередь вопросъ о реформѣ школы различныхъ типовъ. Вопросъ о реформѣ вызываетъ много споровъ и толковъ о правильной и рациональной постановкѣ дѣла воспитанія, особенно въ виду того, что опыты реформъ часто оказываются неудачными и еще больше ухудшаютъ педагогическое дѣло, какъ показываетъ практика. Ушинскій въ свое время неуспѣхъ нашихъ школьных реформъ — хроническая болѣзнь нашего педагогическаго дѣла — объяснялъ отсутствіемъ у насъ руководящей, общепризнанной идеи. „У насъ“, писалъ онъ въ одномъ частномъ письмѣ, „прежде всего недостаетъ педагогической идеи, изъ которой, какъ изъ здороваго корня, могли бы развиваться

¹⁾ Собр. соч., стр. 242—243.

всѣ педагогическія улучшения“. „Въ основаніи этой идеи воспитанія у каждаго народа лежитъ особенная идея о человѣкѣ, о томъ, каковъ долженъ быть человѣкъ по понятіямъ народа въ извѣстный періодъ народнаго развитія“¹⁾. Поэтому-то, „несмотря на сходство педагогическихъ системъ всѣхъ европейскихъ народовъ, у каждаго изъ нихъ своя особенная система воспитанія, своя особая цѣль и свои особыя средства къ достиженію этой цѣли“²⁾. „Школа не принадлежитъ къ тѣмъ явленіямъ народной жизни, которыя могутъ быть цѣликомъ пересажены изъ одной почвы въ другую и приняты въ средѣ народа. Можно, конечно, занять много полезныхъ педагогическихъ изобрѣтеній у нашихъ западныхъ братьевъ, опередившихъ насъ въ образованіи. Но духъ школы, ея направленіе, ея цѣль должны быть обдуманы и созданы нами самими, сообразно исторіи нашего народа, степени его развитія, его характера, его религіи“³⁾. Степень пригодности и примѣнимости чужихъ педагогическихъ системъ къ духу и характеру народа и опредѣляется, по мнѣнію Ушинскаго, живущей въ сознаніи народа педагогической идеею, — идеею о правильномъ воспитаніи. Въ отсутствіи этой идеи онъ справедливо видѣлъ корень зла, причину неуспѣха нашихъ школьныхъ реформъ. Но это было сказано Ушинскимъ почти полвѣка тому назадъ; а съ тѣхъ поръ многое измѣнилось. Можетъ-быть, до сихъ поръ еще не выработалась вполне педагогическая идея, основанная на общественномъ самосознаніи (вообще, крайне слабомъ у насъ), — та идея, которая должна служить руководящею нитью въ спорныхъ вопросахъ о наилучшемъ устройствѣ русской школы, но у насъ уже есть своя педагогическая литература, стремящаяся найти и воплотить въ конкретныя формы эту педагогическую, руководящую идею. Корифеемъ этой литературы, по справедливости, можно считать Ушинскаго. Глубоко религіозный, всесторонне образованный, получившій чисто русское воспитаніе и глубоко любившій свое отечество, Ушинскій болѣе другихъ былъ способенъ найти основанную на общественномъ самосознаніи и руководящую педагогическую идею и талантливо высказать ее. Дѣйствительно, онъ всегда боролся противъ перенесенія на русскую почву цѣликомъ педагогическихъ изобрѣтеній Запада и требовалъ созданія національной русской школы. „Школу“, говоритъ онъ въ одномъ частномъ письмѣ, „народную школу дайте Россіи“ и

¹⁾ Собр. соч., стр. 74.

²⁾ Ibid, стр. 31.

³⁾ Собр. соч., стр. 241.

тогда она станеть на прямую дорогу“, подразумѣвая подъ народною школою не начальную только школу, которую у насъ принято называть народною, по всѣ типы школъ, начиная съ народной и кончая университетомъ. Народность же русской школы должна выразиться въ ея проникновеніи христіанской религіей, по мнѣнію Ушинскаго. „Древняя православная религія съ ея всемірно-историческимъ значеніемъ, религія, превратившаяся въ плоть и кровь народа — вотъ что должно проявиться въ народности русскаго воспитанія, если оно хочеть сдѣлаться дѣйствительнымъ выраженіемъ народной жизни, а не насильственнымъ, чуждымъ народности подражаніемъ, не растеніемъ безъ корня“, говоритъ онъ¹⁾. „Родимую грудь является для насъ наша народность и наша родная религія, соединяющая каждаго изъ насъ съ каждымъ русскимъ, хотя бы онъ скрывался далеко отъ глазъ нашихъ въ самой темной массѣ народа или въ самомъ отдаленномъ уголкѣ нашей неизмѣримой отчизны, — соединяющая насъ съ давно отжившими и грядущими поколѣніями, словомъ, со всѣмъ тѣмъ, что одно даетъ намъ прочное, историческое, а не эфемерное существованіе“²⁾.

Сообразно съ этимъ Ушинскій требуетъ проникновенія истинами христіанства и отъ педагогической науки. „Современная педагогика“, говоритъ онъ³⁾, „исключительно выросла на христіанской почвѣ, и для насъ нехристіанская педагогика есть вещь невысказанная — безголовый уродъ и дѣятельность безъ цѣли, предпріятіе безъ результатовъ впереди и безъ побужденій позади“. Поэтому, „истинная и добросовѣстная наука, каковы бы даже ни были личныя вѣрованія самого ученаго, не только найдетъ возможность построить народное образованіе на прочной основѣ нашей народной религіи, но, какъ величайшимъ сокровищемъ, какъ неисчерпаемымъ и уже существующимъ источникомъ нравственнаго и умственнаго развитія, будетъ дорожить этою историческою основою, столько же христіанскою, человѣческою и художественною, сколько и народною“⁴⁾. Идея о національной русской школѣ всегда была присуща уму Ушинскаго, и во всѣхъ своихъ педагогическихъ сочиненіяхъ онъ старался нарисовать идеаль именно такой русской народной школы. Поэтому его мысли не являются сухими и отвлеченными мечтами кабинетнаго теоретика; нѣтъ, онъ дышать жизнью, высказываются

1) Собр. соч., стр. 274.

2) Ibid, стр. 277.

3) Собр. соч., стр. 244.

4) Собр. соч., стр. 276.

съ горячимъ убѣжденіемъ и заслуживаютъ самаго серіознаго вниманія со стороны людей, интересующихся правильною постановкою великаго дѣла воспитанія; а его руководящія начала воспитанія должны служить путеводною звѣздою для каждаго педагога, стремящагося къ дѣйствительному улучшенію русской школы.

Н. Румянцевъ.

О. СВѢТЛОВЪ „О МѢРАХЪ КЪ ВОЗВЫШЕНІЮ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ СВѢТСКАГО ОБРАЗОВАННАГО ОБЩЕСТВА“.

Въ №№ 47 и 48 „Церковнаго Вѣстника“ за истекшій 1900 годъ о. Свѣтловъ П. Я., профессоръ богословія въ Императорскомъ университетѣ св. Владимира въ Кіевѣ, напечаталъ статью „О мѣрахъ къ возвышенію религіознаго просвѣщенія свѣтскаго образованнаго общества“. Выходя изъ того положенія, что общество это крайне малосвѣдуще въ насущныхъ религіозныхъ вопросахъ, авторъ, въ цѣляхъ возвышенія ого духовнаго просвѣщенія, говоритъ о необходимости дать обществу систематическій справочно-объяснительный указатель нашей духовной богословско-апологетической литературы. Сообщивъ затѣмъ, что онъ предпринимаетъ составленіе такого указателя, онъ приглашаетъ всѣхъ авторовъ и издателей богословскихъ книгъ и статей присылать ему, о. Свѣтлову, самые труды свои или библиографическія свѣдѣнія о нихъ.

Нельзя не сочувствовать задуманному о. Свѣтловымъ дѣлу. Какое оно будетъ въ своемъ выполненіи, это покажетъ будущее; важно самое начало дѣла; важно то, что о. Свѣтловъ заранѣе дѣлится съ обществомъ мыслями о своемъ предпріятіи. Предварительное распространеніе свѣдѣній объ немъ въ обществѣ можетъ оказать содѣйствіе дѣлу и не одной присылкой о. Свѣтлову книгъ и статей. Въ этихъ видахъ мы и считаемъ долгомъ познакомить своихъ читателей съ мыслями о. Свѣтлова и сказать по поводу ихъ нѣсколько словъ, можетъ-быть, не излишнихъ въ интересахъ такого важнаго дѣла.

Рѣчь свою о самыхъ мѣрахъ къ возвышенію духовнаго просвѣщенія нашего свѣтскаго образованнаго общества о. Свѣтловъ начинаетъ указаніемъ на существующія вотъ уже нѣсколько лѣтъ въ „крупныхъ умственныхъ центрахъ“ нашего отечества, какъ напр. въ Петербургѣ, въ Москвѣ и въ Кіевѣ, публичныя богословскія чтенія. „По публичныя чтенія“, продолжаетъ авторъ, „не представляютъ собой единственнаго и безусловно лучшаго изъ воз-

возможныхъ средствъ для религіозно-просвѣтительнаго содѣйствія на образованную среду. Есть орудіе духовнаго просвѣщенія, съ которымъ не можетъ итти въ сравненіе никакое публичное богословское слово даже въ лучшихъ его условіяхъ“. Это — книга. „Она — лучшій, самый терпѣливый и, такъ сказать, самый сподручный нашъ другъ-учитель. Въ то время какъ сотни причинъ могутъ мѣшать намъ въ посѣщеніи публичныхъ лекцій, какъ и всякихъ другихъ собраній, книга всегда съ нами, и стоитъ протянуть къ ней руку, чтобы получить требуемое. Не всякій и не все сразу пойметъ и, какъ слѣдуетъ, разберетъ, а иногда и не все даже дослышитъ въ публичной лекціи; книга — терпѣливый учитель, всегда готовый отвѣчать, сколько бы мы его ни переспрашивали“. Все это, конечно, справедливо. Можетъ-быть, есть доля истины и въ томъ, впрочемъ, незаслуженно рѣзко и преувеличенно обозначенномъ фактѣ, что „публичныя богословскія чтенія бывають съ бору по сосенкѣ“. Истина въ этихъ словахъ въ томъ, что на первыхъ порахъ трудно организовать эти чтенія въ строгой системѣ и всегда въ прямомъ соотвѣтствіи съ духовными запросами общества. По крайней мѣрѣ, такъ говоритъ трехлѣтній опытъ публичныхъ богословскихъ чтеній въ Москвѣ. Но этотъ же самый опытъ далъ и добрые результаты: онъ самымъ дѣломъ, такъ сказать, указалъ, чего ждетъ свѣтское образованное общество отъ богословской науки. Обыкновенно чтенія исключительно догматическаго характера посѣщаются гораздо меньше и выслушиваются, видимо, съ меньшимъ интересомъ, чѣмъ чтенія, посвященные или богословско-философскому раскрытію несостоятельности тѣхъ или иныхъ несогласныхъ съ ученіемъ православной Церкви мнѣній, или нравственно-практическимъ вопросамъ. Петербургскіе дѣятели благоразумно воспользовались уже этимъ урокомъ нашего опыта и, кажется, достигли желанныхъ результатовъ. Правда далѣе и то, что живое слово по размѣрамъ своего воздѣйствія на общество никогда не можетъ сравняться съ книжкой; но умалять изъ-за того и другого значеніе живого слова, какъ одной изъ мѣръ духовнаго воздѣйствія на свѣтское образованное общество, ни въ какомъ случаѣ нельзя. Публичныя богословскія чтенія всегда должны итти параллельно съ богословской литературой точно такъ же, какъ и живая церковная проповѣдь вообще — на ряду съ проповѣднической литературой; въ извѣстномъ отношеніи они должны и, какъ показываетъ опытъ, могутъ способствовать ознакомленію свѣтскаго общества съ самой этой литературой, содѣйствовать разсѣянію того предубѣжденія, какое суще-

ствують въ немъ по отношенію къ этой литературѣ, и привлекать довѣріе и расположеніе къ ней; они могутъ даже вліять на самую эту литературу, указывая ей новые пути и направленіе.

Конечно, можетъ-быть, и справедливо, что наша духовная литература сравнительно съ литературой свѣтской крайне бѣдна количествомъ; но изъ этого никакъ не слѣдуетъ того, что мы ничего не можемъ предложить свѣтскому образованному обществу въ удовлетвореніе его насущныхъ духовныхъ запросовъ. Помимо книгъ и изданій, не имѣющихъ никакого отношенія къ этимъ запросамъ по самому предмету своему, каковы, напр., произведенія специально-научныя или исключительно нравственно-назидательныя, у насъ есть и пишется цѣлый рядъ книгъ и статей, имѣющихъ или прямою своею задачею, или въ числѣ своихъ задачъ отвѣчать именно на духовные запросы свѣтскаго общества. Таковы, несомнѣнно, почти всѣ наши духовные академическіе и другіе журналы, многіе изъ которыхъ считаютъ свое существованіе десятками лѣтъ. Даже если пересмотрѣть такія, повидимому, далекія по своимъ прямымъ задачамъ отъ этихъ запросовъ изданія, какъ епархіальныя вѣдомости, которыхъ до пятидесяти, за одинъ или два-три года, и въ нихъ можно найти не мало подходящаго матеріала. Таковы по большей части статьи гг. преподавателей нашихъ духовно-учебныхъ заведеній изъ курсовъ ихъ уроковъ по тѣмъ или инымъ богословскимъ предметамъ, имѣющія общей интересъ, и нерѣдко напередъ того предлагавшіяся въ качествѣ публичныхъ богословскихъ чтеній; всѣ эти чтенія, къ слову сказать, въ послѣднее время ведутся не въ однихъ крупныхъ умственныхъ центрахъ Россіи, а иногда и на окраинахъ ея и даже въ захолустныхъ уѣздныхъ городкахъ. А сколько, особенно въ послѣднее время появляется у насъ отдѣльныхъ изданій духовнаго, именно богословско-апологетическаго содержанія! Только два года существуетъ еще нашъ журналъ, но и за этотъ короткій срокъ въ его библиографическомъ отдѣлѣ отмѣченъ не одинъ десятокъ книгъ этого рода, а зарегистрировано по однимъ лишь заглавіямъ куда болѣе сотни. Въ извѣстной мѣрѣ, можетъ-быть, справедливо и то, нерѣдко раздающееся по отношенію къ этой литературѣ обвиненіе, что она отталкиваетъ отъ себя свѣтское образованное общество строго догматическимъ методомъ своего изложенія и вообще формой, сухой до схоластичности; не станемъ отрицать этого. Но нельзя отрицать и того, что на ряду съ такого рода произведеніями, встрѣчается не мало и другихъ, которыя, идя навстрѣчу

часто сле мерцающимъ искрамъ истины и мимолевымъ исканіямъ ея въ свѣтскомъ обществѣ, не бояся спускаться до нихъ, пишутся живымъ литературно-обработаннымъ языкомъ и догматы и завѣты вѣры Христовой ставятъ не исходнымъ пунктомъ своихъ разсужденій, а конечную цѣлю, ведя это философски-критическимъ методомъ. Тѣмъ не менѣе фактъ тотъ, что и послѣдняго рода произведенія, — печатаются ли они въ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ или издаются отдѣльно, — очень мало распространены и часто даже мало извѣстны въ свѣтскомъ образованномъ обществѣ.

Гдѣ же причина этого печальнаго явленія? Отвѣтъ на этотъ насущный вопросъ можно выразить словами Господа, въ притчѣ Его о неправедномъ домоправителѣ, что сыны вѣка сего мудрѣе въ родѣ своемъ сыновъ свѣта (Лук. 16, 8). Мудрость ихъ состоитъ въ томъ, что они не ждутъ, сложа руки, пока нуждающіеся въ предлагаемомъ имъ просвѣщеніи придутъ къ нимъ съ своими запросами, а сами выходятъ навстрѣчу къ ищущимъ свѣта съ разнаго рода указаніями, совѣтами и предложеніями; для разработки этого дѣла организуются цѣлыя общества, которыя не только критически разбираютъ наличную литературу по данному предмету, а и составляютъ каталоги и указатели ея, печатаютъ ихъ въ распространенныхъ періодическихъ изданіяхъ и рассылаютъ всюду, гдѣ только предполагаютъ такихъ нуждающихся; мало того, даже обращаются къ такимъ нуждающимся съ вопросными пунктами разнаго рода и т. д. Ничего этого у насъ почти нѣтъ; даже объявленія о выходѣ въ свѣтъ той или другой книжки попадаютъ часто только случайно и развѣ въ духовныхъ журналахъ. Между тѣмъ польза отъ такого рода объявленій и библиографическихъ свѣдѣній несомнѣнна. „Нужно“, продолжимъ рѣчь словами о. Свѣтлова, „руководительство въ чтеніи, нужно облегчить начинающему читателю его первые шаги въ книжномъ лабиринтѣ, указать ему, какъ и за что ему приняться, чему удѣлить главное вниманіе, чему второстепенное, что читать прежде, что послѣ и т. д. Это же можно выполнить только изданіемъ систематическихъ и отдѣльныхъ на каждую науку (въ интересахъ обстоятельности) указателей литературы по всѣмъ богословскимъ наукамъ въ порядкѣ ихъ сравнительной важности въ системѣ богословскаго знанія. Прежде всего такого указателя ждетъ себѣ та богословская наука, которая по самому своему содержанію служитъ естественнымъ введеніемъ въ кругъ богословскаго знанія. Это — основное богословіе“. „Систематическій указатель апологетической литературы

для самообразовательнаго богословскаго чтенія и научныхъ занятій по апологетикѣ (съ приложеніемъ программы и руководства для самообразовательнаго чтенія) и предполагаетъ издать о. Свѣтловъ, въ виду чего и обращается ко всѣмъ издателямъ и авторамъ съ предложеніемъ о высылкѣ ему книгъ, брошюръ и оттисковъ статей, напечатанныхъ въ Россіи за послѣдніа 10—12 лѣтъ не только по апологетикѣ, но и по всѣмъ предметамъ и вопросамъ, имѣющимъ отношеніе къ апологетикѣ и представляющимъ апологетическій интересъ (по догматикѣ, нравственному богословію, св. Писанію, библейскому богословію, библейской исторіи и пр., а также по естествознанію и философіи въ апологетическомъ направленіи)“.

Повторяемъ, нельзя не сочувствовать этому насущному въ духовно-просвѣтительномъ значеніи для свѣтскаго образованнаго общества предпріятію; всѣ предыдущія разсужденія самымъ нагляднымъ образомъ подтверждаютъ благовременность и важное значеніе этого предпріятія. Но эти же самыя соображенія и сообщенія говорятъ и о томъ, какъ много труда предстоитъ въ этомъ великомъ дѣлѣ, съ какою осторожностію и обдуманностію нужно вести его. Не малый трудъ предстоитъ уже въ самомъ собираніи подходящаго къ задачамъ предпріятія матеріала; для этого, очень можетъ быть, придется не только выжидать, а и самому дѣйствовать, ибо въ нѣкоторыхъ случаяхъ можетъ и не оказаться на лицо автора произведенія заслуживающаго вниманія. А затѣмъ разборка, группировка и оцѣнка собраннаго матеріала?! О. Свѣтловъ программой для предпринимаемаго имъ указателя предлагаетъ программу своего курса апологетическаго богословія; но стоитъ только обратить вниманіе на отмѣченные выше въ рѣчи о публичныхъ богословскихъ чтеніяхъ запросы свѣтскаго общества и составъ всей наличной литературы въ удовлетвореніе этихъ запросовъ, чтобы согласиться, что предполагаемая программа далеко не обнимаетъ собою всего требуемаго. Самое же главное — въ критико-библиографическомъ элементѣ указателя. Сколько нужно не только знанія, но и такта и главное безпристрастія въ этомъ страшно-сугубо-отвѣтственномъ дѣлѣ, чтобы указатель не страдалъ ни одно-сторонностію, ни тенденціозностію! Да и доостанетъ ли силъ и авторитета одного человѣка для такого дѣла, а особенно въ отзы-вахъ отрицательнаго характера?.

Богословскіе труды преосвященнаго Виссаріона, епископа Костромскаго и Галичскаго.

Два года тому назадъ (5 ноября 1898 г.) исполнилось пятидесятилѣтіе служенія св. Церкви и отечеству преосвященнѣйшаго Виссаріона, епископа Костромскаго, который по окончаніи курса въ Московской духовной академіи въ 1848 г., 5 ноября того же года назначенъ былъ преподавателемъ Тульской духовной семинаріи. Это начало церковно-общественнаго служенія преосвященнаго Виссаріона, тогда еще Василія Петровича Нечаева, было вмѣстѣ началомъ и его богословско-литературной дѣятельности: въ томъ же 1848 г. появилась въ печати и его магистерская диссертация о святомъ Димитріи, митрополитѣ Ростовскомъ. Благодареніе Богу, мастистый архипастырь доселѣ продолжаетъ свое служеніе св. Церкви и отечеству въ званіи епархіальнаго архіерея; доселѣ же не прекращается и литературная его дѣятельность; ибо только что вышелъ изъ печати новый выпускъ его „Костромскихъ поученій“. Этотъ новый выпускъ, заключающій въ себѣ поученія за 1899 г., по счету уже пятый; а въ журналѣ „Душеполезное Чтеніе“, гдѣ и печатались первоначально изданныя теперь отдѣльно „Поченія“ владыки, уже начаты печатаніемъ поученія его за прошедшій 1900 годъ; на ряду съ этимъ поученія еп. Виссаріона печатаются и въ „Костромскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“. Такимъ образомъ преосвященный Виссаріонъ является старѣйшимъ изъ современныхъ благихъ дѣятелей вѣры и Церкви въ своей богословской литературной дѣятельности. Если же мы окинемъ своимъ взоромъ весь полувѣковой періодъ этой дѣятельности и соберемъ въ одно все печатныя произведенія его за этотъ періодъ, то, по справедливости, должны будемъ сказать, что епископъ Виссаріонъ „не-

ромъ своимъ“ потрудился въ дѣлѣ благовѣстія Христова паче многихъ сослужителей своихъ, и потрудился въ самыхъ разнообразныхъ областяхъ богословскаго вѣдѣнія, о чемъ, помимо произведеній, подписанныхъ его именемъ, говорить и то, что онъ тридцать лѣтъ состоялъ редакторомъ при его же участіи основаннаго въ 1859 г. высокопреосвященнымъ Амвросіемъ, архіепископомъ Харьковскимъ, духовнаго журнала „Душеполезное Чтеніе“. А если присоединить къ этому и то еще, что журналъ этотъ, въ которомъ первоначально печатались и печатаются почти всѣ его произведенія, считается самымъ распространеннымъ духовнымъ журналомъ, то ясно станетъ, что сп. Виссаріонъ извѣстнѣйшій и чтимѣйшій изъ современныхъ духовныхъ писателей. Все это взятое вмѣстѣ невольно останавливаетъ вниманіе на богословскихъ трудахъ преосвященнаго Виссаріона, и мы, взявъ поводомъ для себя выходъ въ свѣтъ новаго тома его произведеній и имѣя въ виду приближающееся пятидесятилѣтіе служенія маститаго архипастыря въ священномъ санѣ (8 декабря 1903 года)¹⁾, находимъ вполне благопотребнымъ и благовременнымъ познакомить читателей „Вѣры Церкви“ съ этими трудами и посылить указать ихъ значеніе въ нашей духовной богословской литературѣ.

¹⁾ Преосвященный Виссаріонъ, въ мірѣ Василій Петровичъ Нечаовъ, родился 31 марта 1822 г. въ селѣ Колединѣ, Крапивненскаго уѣзда, Тульской губерніи. Начальное и среднее образованіе получалъ въ духовныхъ школахъ Тульской епархіи, и въ 1844 году весьма успѣшно окончилъ курсъ въ мѣстной семинаріи. Образованіе и воспитаніе въ духовной школѣ не осталось безъ вліянія на юнаго питомца. Духовная школа дореформеннаго типа, при всѣхъ своихъ недостаткахъ, имѣла не мало и хорошихъ сторонъ: „при крайней скудости матеріальныхъ средствъ, старалъ школа умѣла давать такое образованіе и воспитаніе, что лучшія силы ея, не гоняясь за матеріальными выгодами, посвящали себя непосредственному служенію св. Церкви“. Въ томъ же 1844 году, какъ одинъ изъ лучшихъ воспитанниковъ семинаріи, Василій Петровичъ былъ посланъ на казенный счетъ, для полученія высшаго богословскаго образованія, въ Московскую духовную академію. По окончаніи образованія въ дух. академіи въ 1848 году, прослуживъ семь лѣтъ въ качествѣ учителя и воспитателя духовнаго юношества въ различныхъ духовныхъ семинаріяхъ (Тульской, Виоанской и Московской), Василій Петровичъ въ 1853 году принялъ духовный санъ и, оставивъ духовно-учебное поприще, въ 1855 году поступилъ на мѣсто приходскаго пастыря при Московской Николаевской, въ Толмачахъ, церкви. Здѣсь о. Василій Петровичъ служилъ до поступленія въ монашество въ 1889 году. Въ этомъ году онъ былъ возведенъ въ санъ архимандрита, а потомъ и во епископа Дмитровскаго, перваго викарія Московской митрополіи. Въ 1891 году былъ призванъ на самостоятельную епископскую кафедру Костромскую, гдѣ и трудится до настоящаго времени.

Свое обозрѣніе богословскихъ произведеній пр. Виссаріона мы начнемъ съ перваго по времени происхожденія его богословско-литературнаго произведенія, съ его курсового сочиненія, написаннаго имъ еще на студенческой скамьѣ на тему: „Святый Димитрій, митрополитъ Ростовскій“.

Сочиненіе это, написанное подъ ближайшимъ руководствомъ извѣстнаго ученаго А. В. Горскаго, было очень сочувственно встрѣчено конференціею М. д. академіи, и авторъ его единогласно былъ признанъ достойнымъ степени магистра богословія. Правда, тогда же іеромонахъ Савва, впоследствии архіепископъ Тверской, писалъ одному своему другу слѣдующее: „Недавно вышло изъ печати курсовое сочиненіе о св. Димитріи Ростовскомъ. Чѣмъ съ большимъ нетерпѣніемъ ожидали всѣ этого творенія, тѣмъ менѣе, кажется, удовлетворило оно общему ожиданію. Біографія святителя написана, правда, довольно интересно, но разборъ его сочиненій уже чрезъчуръ ученъ, чтобы не сказать сухъ, такъ что ни у кого почти недостасть терпѣнія прочесть до конца все сочиненіе. Впрочемъ, это въ духѣ нашей академіи, которая всегда отличалась ученостію и утомительною сухостію, хотя это ей и нельзя поставить въ укоръ“¹⁾. Но съ этимъ отзывомъ, характеризующимъ, можетъ быть, болѣе самаго рецензента, чѣмъ автора сочиненія, нельзя согласиться; да едва ли справедливъ онъ и въ качествѣ свидѣтельства объ общемъ тогда отношеніи къ сочиненію.

Такъ, біографія святителя написана интересно и обстоятельно съ чисто научной точки зрѣнія. Ученый изслѣдователь судебъ Церкви Христовой въ нашемъ отечествѣ найдетъ въ ней не мало цѣнныхъ замѣчаній объ особенныхъ обстоятельствахъ, въ которыхъ находилась наша Церковь того времени. Но раскрывая историческія обстоятельства нашей Церкви того времени, авторъ труда, по возможности, стремился изображать ихъ такъ, чтобы онъ не только удовлетворялъ умъ ученаго историка, но и назидалъ душу вѣрующаго христіанина. Это стремленіе автора вызывалось самымъ характеромъ жизни изучаемаго имъ святителя. „Жизнь св. Димитрія“, говоритъ авторъ труда, „съ раннихъ лѣтъ посвященная Богу и Его св. Церкви, представляетъ весьма много назидательнаго и поучительнаго. Ищущій назиданія въ благочестіи найдетъ въ ней примѣръ и наставленіе, какъ нести иго Господне благое не утомляясь, доколь не призоветъ Господь къ блаженному покою“²⁾.

¹⁾ Автобіографическія записки высокопр. Саввы, т. 1, стр. 430 и 431.

²⁾ Предисловіе I. „Св. Димитрій, Митр. Ростовскій“

Чтобы не затмить, но во всей ясности представить передъ сознаниемъ читателя такой высоко назидательный образъ жизни святителя, авторъ стремится, по возможности, изображать явленія и событія изъ жизни святителя его собственнымъ языкомъ, — языкомъ истиннаго пастыря, одушевленнаго чистою любовію къ Богу и ближнему, постоянно имѣющаго въ виду устроеніе спасенія своего и своихъ пасомыхъ. Въ силу этого первая часть разсматриваемаго нами труда, содержащая въ себѣ житіе святителя (1—84 стр.), имѣетъ не только ученый, но и весьма назидательный и поучительный характеръ. Поэтому можно признать не преувеличеннымъ мнѣніе извѣстнаго ученаго и писателя, епископа Харьковскаго Филарета (впослѣдствіи арх. Черниговскаго), который въ 1849 году писалъ А. В. Горскому: „Съ великимъ наслажденіемъ читалъ я житіе св. Дмитрія. Вы сомнѣваетесь, понравится ли ученымъ трудъ вашъ? Если имъ понравится, понравится ли неученымъ? Сколько мнѣ видно, въ ученоемъ отношеніи у насъ не было ни одного подобнаго жизнеописанія, слѣдовательно ученые должны быть вполне довольны. И неученые съ пользою душевною прочтутъ это житіе“¹⁾.

Вторая часть труда (85—203 стр.) содержитъ обзорѣніе твореній св. Дмитрія. Для удобства разсмотрѣнія авторъ дѣлитъ сочиненія святителя по ихъ содержанію на догматическія, догматико-нравственныя и историческія. При самомъ обзорѣніи сочиненій святителя авторъ выясняетъ условія происхожденія ихъ и въ краткихъ словахъ знаеомитъ съ содержаніемъ. Въ силу такого библиографическаго характера этотъ отдѣлъ, цѣнный въ научномъ отношеніи, менѣе назидателенъ и поучителенъ, чѣмъ первый; въ немъ болѣе сухой, хотя и цѣнной, учености. Но авторъ старался оживить и этотъ скучный отдѣлъ, нерѣдко приводя трогательныя выдержки изъ догматическихъ и нравственныхъ сочиненій святителя.

Характеръ одной утомительной учености носить только отдѣлъ, содержащій въ себѣ обзорѣніе историческихъ сочиненій святителя (123—203 стр.). Въ этомъ отдѣлѣ авторъ разсматриваетъ заслуги св. Дмитрія въ составленіи Четыхъ Миней, съ исторической точки зрѣнія оцѣнивая важность ихъ съ той стороны, съ какой онѣ удовлетворяютъ требованіямъ исторіи. Въ научномъ же отношеніи этотъ отдѣлъ весьма цѣненъ: „Обзоръ источниковъ Четыхъ Миней“, говоритъ Филаретъ, арх. Черниговскій, — „дѣло превосходное. Это такъ было нужно для Церкви, какъ нельзя болѣе. Не только легко-

¹⁾ Прибавленія къ Твор. св. отцевъ 1885 г., ч. 34, стр. 410.

мысленныя головы, но и люди дѣловыя, какъ, напр., владыка нашъ (Филаретъ, митр. Московскій), не имѣя возможности въ точности знать дѣло, выражали сильныя сомнѣнія противъ вѣрности свѣдѣній, помѣщенныхъ въ Четьихъ Минеяхъ. Теперь они могутъ видѣть, что мнѣнія ихъ были напрасны, или что, по крайней мѣрѣ, святитель (Димитрій) съ своей стороны сдѣлалъ слишкомъ много для перваго опыта, чтобы не имѣть права не довѣрять ему. Обзоръ сдѣланныхъ довольно не короткій (129—203 стр.)“.

Въ заключеніи своего труда авторъ говоритъ о великомъ и разнообразномъ назидательномъ и поучительномъ значеніи Четьихъ Миней для душъ боголюбивыхъ, стремящихся къ устроенію своего спасенія. И то, что говорилъ объ этомъ авторъ сочиненія пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ, во всей своей силѣ остается жизненно истиннымъ и доселѣ, какъ должно остаться таковымъ и послѣ. Въ доказательство этого достаточно сослаться на любовь нашего народа къ чтенію Четьихъ Миней святителя Димитрія. Какъ должно быть поэтому важно разсматриваемое сочиненіе пресвященнаго Виссаріона именно теперь, когда поднять вопросъ о переводѣ этихъ Четьихъ Миней на русскій языкъ; между тѣмъ оно, можно сказать, стало почти библиографическою рѣдкостью. Жаль!..

Съ выступленіемъ на болѣе обширное и болѣе жизненное пастырское служеніе, первоначально въ санѣ священника, а потомъ епископа, и богословскіе труды пр. Виссаріона направляются не столько на удовлетвореніе интересовъ богословской науки, сколько на удовлетвореніе требованій религіозно-нравственной жизни вѣрующихъ. Пасколько велика была тогда потребность въ богословскихъ трудахъ, раскрывающихъ и утверждающихъ въ сознаніи христіанъ истину вѣры и правила христіанской нравственности, это можно понять, когда взглянемъ на господствовавшій духъ времени въ шестидесятыхъ годахъ, когда пр. Виссаріонъ, еще будучи священникомъ, выступилъ на поприще духовнаго писательства болѣе для жизни, чѣмъ для науки. Вотъ какъ изображаетъ самъ онъ господствующія теченія духовной жизни шестидесятыхъ годовъ: „Къ сожалѣнію, духъ нсвѣрія и вольнодумства вскорѣ пробудился съ новою силою и особенно въ наше время завладѣлъ умами полуобразованной части общества. Софизмы и кощунства Вольтера снова слышатся въ рѣчахъ современныхъ намъ вольнодумцевъ. Правда, Вольтеръ пересталъ быть авторитетомъ для нихъ, и они за стыдъ почитаютъ ссылаться на него, но духъ его живетъ и дѣйствуетъ въ нихъ. Онъ почерпнулъ себѣ новую силу въ ученіяхъ материализма и со-

ціализма, „столь враждебныхъ вѣрѣ и Церкви“¹⁾). Видя эти ненормальности духовной жизни многихъ людей того времени, о. Василій Петровичъ, какъ пастырь Церкви, самымъ служеніемъ своимъ призывался къ тому, чтобы духовнымъ оружіемъ, т.-е. словомъ Божиимъ, отражать опасности, угрожающія вѣрующимъ отъ враговъ Церкви Христовой, и утверждать ихъ въ истинахъ вѣры и правилахъ доброй нравственности. Такъ какъ враги вѣры и Церкви распространяли свое вредное ученіе не только устно, но и письменно, то необходимо было и пастырямъ Церкви противождать имъ тѣми же орудіями. Въ виду этого священникъ Василій Петровичъ съ готовностію присоединился къ мысли священника церкви Казанской, у Калужскихъ воротъ, А. О. Ключарева²⁾ издавать журналъ „Душеполезное Чтеніе“, какъ свой органъ для сообщенія душамъ вѣрующимъ истинно твердой духовной пищи, въ противовѣсъ тлетворнымъ ученіямъ враговъ Церкви. Основная задача этого журнала состояла въ томъ, чтобы „служить духовно-нравственному наставленію христіанъ и удовлетворять потребности общеназидательнаго и общепонятнаго духовнаго чтенія“³⁾. Насколько была своевременна и жизненна задача предпринимаемаго труда, объ этомъ Филаретъ, митр. Московскій, прося у Св. Синода разрѣшенія на изданіе этого журнала, писалъ: „И правительствомъ и частными людьми усиленно распространяемая грамотность и любовь къ чтенію требуетъ здоровой пищи, и особенно тогда, когда свѣтская литература повсюду предлагаетъ чтеніе большею частію суетное и неблагопріятное для истиннаго назиданія народа. Посему предлагаемое повременное изданіе можетъ соответствовать современнымъ настоятельнымъ потребностямъ“⁴⁾.

Для этого журнала В. П. Печаевъ неуспынно трудился почти цѣлыхъ 30 лѣтъ, сперва въ качествѣ соредатора съ прот. А. О. Ключаревымъ, а затѣмъ, въ продолженіе 20 слишкомъ лѣтъ, въ качествѣ единственнаго редактора-издателя этого журнала. Въ настоящее время всѣ труды его, помѣщавшіеся въ „Душеп. Чт.“, вышли отдѣльными сборниками, къ разсмотрѣнію которыхъ мы и обратимся.

Познакомимся первоначально съ трудами, содержащими въ себѣ истины православнаго нравоченія и вѣроученія. Сюда относятся

1) Нѣсколько словъ вольнодумцамъ и невѣрующимъ, сказанн. 1863 г. „Черты христіанскаго ученія“, стр. 199.

2) Письмъ архіеп. Харьковскій Амвросіи.

3) „Душеп. Чт.“ 1884 г., 513.

4) „Душ. Чт.“ 1880 г., I, 130.

слѣдующія книги: 1) „Сборникъ для любителей духовнаго чтенія“ (М. 1897 г. Изд. 2-е. 553 стр.). 2) „Очерки христіанской жизни“ (Москва 1886 г. 239 стр.). 3) „Черты христіанскаго ученія“ (1897 г. Изд. 2-е 312 стр.). 4) „Сборникъ для назидательнаго чтенія“ (М. 1891 г. 381 стр.). 5) „Духовная пища“ (М. 1891 г. 410 стр.). 6) „Духовный свѣтъ“ (Москва 1891 г. 457 стр.). 7) „Христіанскіе уроки“ (М. 1891 г. 383 стр.). 8) „Уроки покаянія въ великомъ канонѣ св. Андрея Критскаго, заимствованные изъ библейскихъ сказаній“ (М. 1897 г. Изд. 3 е. 322 стр.). 9) „Голосъ пастыря“ (М. 1893 г. 305 стр.).

Всѣ эти труды имѣютъ свою цѣлю назиданіе въ истинахъ вѣры и правилахъ нравственности. На какомъ же основаніи назидаетъ преосвященный авторъ, изъ какого матеріала и какимъ способомъ онъ ведетъ созиданіе челоуѣка „въ жилище Божіе“ (1 Кор. 3, 10)? Не нужно употреблять много усилій, чтобы убѣдиться, что основаніе, на которомъ утверждаетъ вѣрующихъ преосвящ. авторъ, то же самое, о которомъ говоритъ ап. Павелъ: „наздани быша на основаніи апостолъ и пророкъ, сущу краеугольну Самому Иисусу Христу“ (Еф. 2, 22).

Дѣйствительно, обстоятельное знаніе ученія пророковъ, апостоловъ и Самого І. Христа служитъ опорой и исходнымъ пунктомъ всѣхъ разсужденій и поученій автора. Всюду онъ стремится неуклонно слѣдовать слову Божію и въ немъ находитъ источникъ назиданія и поученія. При свѣтѣ слова Божія и вся видимая природа служитъ училищемъ богопознанія, благочестія и добродѣтели и также служитъ источникомъ назиданія и поученія. Она научаетъ благодарности къ Богу и возбуждаетъ благоговѣніе предъ величіемъ Божіимъ. При этомъ сопоставленіе явленій видимой природы съ подобными же явленіями въ жизни духовной отличается у автора простотою и полною естественностію; онъ чуждъ искусственныхъ натяжекъ и прибѣгаетъ къ назидательнымъ сопоставленіямъ только тамъ, гдѣ даетъ основаніе для этого слово Божіе. Подобный методъ назиданія и поученія можно видѣть въ статьяхъ: „Весенняя пора“, „Зимняя пора“ и др.¹⁾ Знаніе слова Божія даетъ возможность автору вѣрно смотрѣть и обстоятельно выяснять всѣ многообразныя явленія жизни семейной, общественной и государственной. Духъ и характеръ христіанской семьи, ея устои и ненормальности раскрываются въ цѣломъ рядѣ такихъ статей, какъ: „Женихи и невѣсты“,

¹⁾ „Сборникъ для любителей дух. чт.“, стр. 248—263.

„Раздоръ между мужемъ и женою“, „Братья и сестры“, „Свекрови и невѣстки“, „Отчимы и мачехи, пасынки и падчерицы“ и др. Во всѣхъ этихъ статьяхъ авторъ весьма просто, ясно и вразумительно раскрываетъ семейныя обязанности христіанина. Въ трудахъ автора можно найти не мало цѣнныхъ замѣчаній по вопросамъ воспитанія и образованія дѣтей. Такъ, онъ высказываетъ много глубоко истинныхъ, на опытѣ основанныхъ сужденій о постановкѣ преподаванія Закона Божія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, о задачахъ и методѣ его преподаванія¹⁾. Кроме этого онъ даетъ не мало разумныхъ методическихъ указаній относительно того, какъ и общеобразовательныя науки преподавать въ религіозномъ духѣ, безъ ущерба ихъ самостоятельности²⁾. Въ своихъ проповѣдническихъ обзорѣніяхъ современной жизни авторъ не ограничивается жизнью семейною, но выходитъ за предѣлы ея и здѣсь въ разсмотрѣніи жизни общественной проповѣдническій талантъ его обнаруживается въ тонкой наблюдательности господствующихъ общественныхъ теченій и въ мѣткой характеристикѣ ихъ главныхъ направленій. Это можно видѣть изъ такихъ словъ его, какъ: „Наше время“³⁾, „Нѣсколько словъ вольнодумцамъ и невѣрующимъ“⁴⁾ и др. Большая часть его словъ представляетъ изъ себя не что иное, какъ отвѣты на запросы общественной жизни, содержащіе въ себѣ выясненіе религіозно-нравственнаго смысла явленій этой жизни⁵⁾. Авторъ-проповѣдникъ весьма часто указываетъ на ненормальныя явленія жизни общественной, возстаетъ противъ воззрѣній и обычаевъ, противорѣчащихъ слову Божію и установленіямъ православной Церкви; раскрываетъ всю гибельность того легкомыслія, съ какимъ многіе люди увлекаются пагубными ученіями, нехристіанскими порядками жизни и даже преступными въ церковномъ и политическомъ смыслѣ мнѣніями. Разсматривая явленія общественной жизни съ религіозно-нравственной точки зрѣнія, авторъ-проповѣдникъ не ограничивается простымъ указаніемъ на ненормальные обычаи жизни, но, какъ пастырь, имѣющій въ своемъ распоряже-

1) По поводу предубѣжденій противъ учебниковъ по Закону Божію и законоучителей. „Голосъ пастыря“. М. 1893, 1—20 сл.).

2) О преподаваніи общеобразовательныхъ наукъ въ духъ семинаріяхъ, „Духовный Свѣтъ“ 1891 г., стр. 391—420).

3) „Сборникъ для любит. дух. чт.“, стр. 283—288.

4) „Черты христ. ученія“, стр. 198—214.

5) Таковы слова и поученія по 2-й половинѣ „Сборника для любит. дух. чт.“, стр. 403—465.

ни для борьбы съ ними одно оружіе — слово, онъ, сдѣлавъ все возможное при помощи этого оружія, раскрывъ все несоотвѣтствіе ненормальныхъ явленій общественной жизни съ требованіями христіанскаго закона и все губительное вліяніе на общественную жизнь, часто обращается потожъ и къ гражданскимъ лицамъ, власть имѣющимъ, убѣждая ихъ принять соотвѣтствующія мѣры къ пресѣченію зла. Такъ, раскрывъ все губительное вліяніе на жизнь несвоевременныхъ театральныхъ увеселеній, онъ обращается потомъ къ членамъ городской думы съ призывомъ, — не поддерживать подобныхъ учрежденій городскими суммами¹⁾.

Христіанское ученіе, обстоятельно усвоенное имъ, даетъ ему возможность вѣрно понимать и справедливо цѣнить обязанности и добродѣтели лицъ, занимающихъ разными общественныя должности, и онъ, при свѣтѣ слова Божія, живо и мѣтко начерчиваетъ для ихъ дѣятельности высокіе христіанскіе идеалы²⁾. Просвѣщенный взоръ пастыря-проповѣдника не ограничивается и предѣлами отечества нашего, а проникаетъ далѣе, въ событія жизни цѣлыхъ народовъ и довольно точно опредѣляетъ характерныя черты жизни того или другого народа. Въ подтвержденіе сказаннаго приведемъ нѣсколько сужденій автора изъ характеристики его англійскаго народа. „Любовь къ слову Божію, къ чтенію и слушанію его нигдѣ такъ не распространена, какъ въ Англии. Англичане почиваютъ на Библии, какъ іудеи на законѣ Моисеевомъ (Рим. 2, 17). Они не только сами упражняются въ словѣ Божіомъ, но и распространяютъ его по всему свѣту. Британское библейское общество, какъ видно изъ отчета его за 1877 г., внутри одной Россіи распространяетъ книги св. Писанія на 60 языкахъ. Судя по такой ревности можно подумать, что слово Божіе плодотворно вліяетъ на ихъ образъ мыслей и дѣйствій. Къ сожалѣнію, этого нельзя сказать, по крайней мѣрѣ, о большинствѣ англійскаго общества. Обще нравственное настроеніе этого большинства даетъ право заключать, что можно быть ревнителемъ слова Божія и въ то же время поступать вопреки его внушеніямъ съ возмутительною беззастѣнчивостію. Такъ поступали и поступаютъ они въ отношеніи къ китайцамъ: одною рукою подаютъ имъ духовную пищу въ Евангеліи, распространяя среди нихъ слово Божіе на китайскомъ языкѣ, а другою — подносятъ вещественный ядъ (опіумъ), отравляя имъ

¹⁾ „Сборникъ для люб. дух. чт.“ стр. 287.

²⁾ Это можно видѣть изъ словъ: „Къ земскимъ начальникамъ“, „Къ выборнымъ московскаго дворянства“. „Голосъ пастыря“, стр. 150—155.

несчастное многомилліонное населеніе“. Далѣ проповѣдникъ перечисляетъ возмутительныя дѣйствія англичанъ противъ насъ въ послѣднюю русско-турецкую войну. Какъ же съ Библіею въ рукахъ можно рѣшиться на такіе поступки? Основу для объясненія этой двойственности въ характерѣ англичанъ проповѣдникъ видитъ въ притчѣ о сѣятелѣ, гдѣ одною изъ причинъ безплодія слова Божія въ душахъ людей являются „печаль вѣка сего и леть богатства“, т.-е. заботы житейскія и корыстолюбіе (Мф. 13, 22). Это корыстолюбіе, составляющее отличительную черту жизни англійскаго народа, и служитъ причиною безплодія въ ихъ душахъ слова Божія. „Они любятъ слово Божіе, но больше всего любятъ сребренники; звукъ послѣднихъ для нихъ несравненно пріятнѣе голоса Евангелія, повелѣвающаго любить ближняго до самоотверженія, до забвенія личныхъ интересовъ“¹⁾. Событія послѣдняго времени, когда англичане, вопреки закону Божію и праву человѣческому, стремятся подавить двѣ маленькія республики, чтобы захватить ихъ золотоносныя рудники, служатъ наилучшимъ подтвержденіемъ справедливости представленной характеристики.

При раскрытіи подобныхъ ненормальныхъ явленій изъ жизни семейной, общественной и политической, авторъ старается избѣгать суроваго тона, которымъ можно только раздражать обличаемымъ, а не назидать. Съ прискорбіемъ смотритъ проповѣдникъ на всѣ ненормальныя явленія въ жизни семейной, общественной и политической, и, по возможности, старается уврачевать ихъ. При этомъ дѣлѣ исправленія общественныхъ недуговъ проповѣдникъ постоянно имѣетъ въ виду самый надежный пріемъ: это — исправленіе каждымъ членомъ общества прежде всего самого себя. Св. ап. Павелъ говоритъ: „каждый да испытываетъ свое дѣло“ (Гал. 6, 4). Но самоисправленіе человѣка можетъ совершаться не иначе, какъ путемъ познанія духовной человѣческой природы, — путемъ сознанія ся немощей и ненормальностей. Прекраснымъ руководствомъ въ дѣлѣ самопознанія и самоисправленія служитъ сборникъ автора: „Уроки покаянія въ великомъ канонѣ св. Андрея Критскаго, заимствованные изъ библейскихъ сказаній“ (М. 1897 г., изд. 3-е). „Весь этотъ канонъ, по словамъ автора сборника, направленъ къ тому, чтобы пробудить душу отъ грѣховнаго усыпленія, раскрыть предъ нею, какъ пагубно грѣховное состояніе, расположить ее къ строгому самовспытанію и самоосужденію, подвигнуть

¹⁾ „Духовный Слѣтъ“, стр. 20.

къ отвращенію отъ грѣховъ и къ исправленію житія. Но примѣненію библейскихъ сказаній къ нравственному состоянію и потребностямъ души выражается въ великомъ канонѣ, большею частію, такъ сжато, что не всегда вдругъ и легко можно понять, въ чемъ состоятъ соотвѣтствіе однихъ другимъ. Отсюда открывается нужда въ объясненіи того, въ чемъ именно надобно видѣть это соотвѣтствіе, какъ понимать тѣ или другія выраженія, заключающія въ себѣ сопоставленіе предметовъ, повидимому, не имѣющихъ сходства или представляющихъ отдаленное сходство. Своею задачею авторъ сборника ставитъ то, чтобы въ бесѣдовательномъ характерѣ удовлетворить не одной любознательности чрезъ раскрытіе смысла неудобопонятныхъ вещей, но главнымъ образомъ споспѣшествовать покаянному и молитвенному настроенію души чрезъ духовно назидательныя размышленія¹⁾». Поставивъ себѣ такую задачу, преосвященный авторъ выполняетъ ее вполне. Внутренняя связь между библейскими сказаніями и нравственными состояніями кающейся души всегда устанавливается естественная, простая, и притомъ посредствомъ такихъ, глубоко назидательныхъ размышленій, которыя производятъ на читателя сильное впечатлѣніе. Въ раскрытіи нравственныхъ состояній авторъ обнаруживаетъ тонкій психологическій анализъ, вытекающій у него изъ обстоятельнаго знанія слова Божія и души человѣческой. Въ простой и ясной рѣчи автора постоянно встрѣчаются сравненія, уподобленія и примѣры изъ жизни.

Изъ сказаннаго о главныхъ предметахъ, содержаніи и характерѣ проповѣдническихъ трудовъ преосвященнаго Виссаріона съ достаточною, думается, ясностію обрисовывается образъ его, какъ проповѣдника. Съ полнымъ правомъ онъ можетъ, думается, сказать о своемъ благовѣстіи Христова ученія словами св. ап. Павла: *И азъ пришедъ къ вамъ, братіе, приидохъ не по превосходному словеси или премудрости, воззвѣщая вамъ свидѣтельство Божіе. Не судихъ бо вѣдѣти что въ васъ, точію Іисуса Христа, и сего распята... И слово мое и проповѣдь моя не въ препретельныхъ человѣческихъ мудрости словесехъ, но въ явленіи духа и силы. Да вѣра ваша не въ мудрости человѣчестной, но въ силѣ Божіей будетъ* (1 Кор. 2, 1—5). Стремясь къ высокой цѣли созиданія душъ своихъ слушателей и читателей въ жилище Божіе, онъ никогда не раскрываетъ

¹⁾ Предисловіе къ сборнику.

Христова ученія во всей доступной ему полнотѣ и глубинѣ безъ отношенія его къ духовнымъ силамъ и потребностямъ ихъ; наоборотъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда ему приходится говорить о самыхъ возвышенныхъ и, повидимому, отдаленныхъ отъ жизни вѣроучительныхъ истинахъ христіанства, онъ старается говорить просто, общедоступно и назидательно и поэтому раскрываетъ эти истины преимущественно съ ихъ нравственно-практической стороны. Поэтому, какъ проповѣдникъ, преосвященный Виссаріонъ не богословъ-теоретикъ, а учитель-моралистъ. Въ этомъ именно отношеніи его проповѣди приближаются по духу своему къ отеческимъ твореніямъ; въ нихъ онъ является не ораторомъ проповѣдникомъ, а учителемъ-отцомъ. Его проповѣди, всегда строго логически построенныя и стройныя въ литературномъ отношеніи, въ то же время всегда свободны отъ всего того, что хотя вполне умѣстно и прилично въ литературномъ отношеніи, но что вовсе не существенно важно для дѣла, для главной цѣли слова, для назиданія читателей или слушателей. Поэтому самою обычною формою проповѣдей преосвященнаго Виссаріона служатъ поученія, обыкновенно краткое: у него рѣдко можно встрѣтить проповѣдь больше трехъ или четырехъ страницъ. Но зато въ поучительныхъ своихъ мысляхъ, въ своихъ назиданіяхъ онъ никогда не бываетъ одностороннимъ; даже въ тѣхъ случаяхъ, когда главнымъ предметомъ его поученія служитъ обличеніе того или иного суевѣрія ли то или порока, онъ не останавливается на одномъ только раскрытіи лжи или нравственной пагубности обличаемаго недостатка, а въ отеческихъ заботахъ о созиданіи душъ своихъ слушателей непремѣнно укажетъ и тотъ правый путь, на который подобаетъ стать обличаемымъ. Оттого проповѣди преосвященнаго Виссаріона никогда не оставляютъ въ читателѣ или слушателѣ преогорчающаго впечатлѣнія, а вносятъ въ душу умиряющее и ободряющее чувство. Оттого, конечно, онѣ и слушаются и читаются всегда съ духовнымъ наслажденіемъ. Одно уже быстрое распространеніе этихъ трудовъ, вышедшихъ вторымъ и третьимъ изданіями, свидѣтельствуетъ о томъ, что они удовлетворяютъ религіозно-нравственныя потребности вѣрующихъ, заботящихся объ устроеніи своего спасенія. По характеру и тону своему, съ формальной стороны, проповѣди пр. Виссаріона напоминаютъ хорошо всѣмъ извѣстныя „поученія“ пр. Путятина.

Переходимъ къ обзорѣ трудовъ, содержащихъ истолкованіе св. Писанія. Сюда относятся труды, заключающіе въ себѣ изъясне-

ніе паремій изъ Пятюкнижія Моисеева, изъ книгъ: І. Навина, Судей, Царствъ, Паралипоменонъ, Іова (1-й томъ. С.-Петербургъ. Изд. 2-е 1894 г., 605 стр.); изъ книгъ: Притчей, Премудрости Соломоновой; изъ книгъ пророковъ: Исаи, Іереміи, Іезекіиля, Даниила, Іоиля, Іоны, Михея, Софоніи, Захаріи и Малахіи (2-й т. С.-Петербургъ. Изд. 2-е 1894 г., 740 стр.) и изъ новозавѣтныхъ книгъ (3-й т. Изд. 2-е. С.-Пб. 1896 г.).

Уже въ этомъ перечисленіи истолковательныхъ трудовъ преосвященнаго Виссаріона можно усматривать указаніе на отличительный характеръ ихъ. Избирая для истолкованія тѣ книги и части книгъ свящ. Писанія, которыя уставомъ церковнымъ положено читать за богослуженіемъ православной Церкви, какъ пареміи, авторъ тѣмъ самымъ ясно показываетъ, что онъ имѣетъ въ виду не одну только любознательность своихъ читателей и преслѣдуетъ не вообще духовно-просвѣтительныя цѣли, а, такъ сказать, церковно-учительныя: путемъ истолкованія паремійныхъ чтеній изъ Библии онъ имѣетъ въ виду уяснить богооткровенныя истины христіанской вѣры, какъ онѣ содержатся и предлагаются вѣрующимъ православною Церковію. Поэтому же, конечно, авторъ въ своихъ истолковательныхъ трудахъ строго слѣдуетъ именно церковно-славянскому богослужебному тексту Библии. Въ этомъ первое отличіе ихъ отъ истолковательныхъ трудовъ покойнаго сп. Михаила, который своими „Толковымъ Евангеліемъ“ и „Толковымъ Апостоломъ“ стремится удовлетворить вообще религіозную любознательность своихъ читателей. Далѣе этотъ выборъ преосвященнымъ предмета для своихъ истолковательныхъ трудовъ характеристиченъ и въ томъ отношеніи, что онъ показываетъ, какъ широко понимаетъ онъ свои церковно-учительскія задачи; онъ не ограничиваетъ назидательность своихъ истолковательныхъ трудовъ однимъ правоученіемъ въ собственномъ смыслѣ слова, а беретъ вѣру Христову въ ея цѣломъ, — въ ея основномъ и общемъ, а не частномъ и отдѣльномъ. Остановливаясь въ своихъ толкованіяхъ не на Псалтири и не на евангельскихъ или апостольскихъ богослужебныхъ чтеніяхъ, а именно на паремійныхъ чтеніяхъ изъ книгъ свящ. Писанія, преосвященный авторъ, очевидно, не хочетъ повторять и дѣлать то, что сдѣлали и дѣлаютъ уже другіе и что болѣе или менѣе общеизвѣстно, а желаетъ изъяснить наименѣе извѣстное и понятное, хотя, по разуму Церкви, такое же существенно важное въ вѣрѣ, какъ и первое. Такъ стремясь къ церковности и назидательности, онъ не пренебрегаетъ требованіями и любознательности, даже на-

учной. Въ этомъ его существенное отличіе отъ другого церковно-учительнаго толковника еп. Теофана. Послѣдній въ своихъ многотомныхъ толкованіяхъ посланій св. ап. Павла точно такъ же, какъ и преосвященный Виссаріонъ, духовную назидательность чтенія слова Божія, согласно завѣтамъ и ученію святой матери нашей Церкви православной, больше всего имѣетъ въ виду; поэтому всѣ его толкованія полны выписками изъ святоотеческихъ твореній, хотя бы это было лишь повтореніемъ одного и того же. Но зато онъ совершенно исключаетъ изъ своихъ толкованій мнѣнія западныхъ ученыхъ богослововъ, заранѣе даже оговариваясь относительно этого. Не такъ поступаетъ преосвященный Виссаріонъ. Всецѣло основываясь въ своихъ толкованіяхъ на святоотеческихъ твореніяхъ, онъ не предлагаетъ ихъ толкованій въ сыромъ, такъ сказать, видѣ, въ формѣ выписокъ, а передаетъ мысли свв. отцовъ своими словами, — съ другой стороны онъ не пренебрегаетъ и научными данными иностранныхъ и инославныхъ богослововъ. Пользуясь тѣмъ и другимъ, онъ ведетъ дѣло толкованія самостоятельно. Впрочемъ, все это яснѣе будетъ видно изъ положительнаго разсмотрѣнія отличительныхъ чертъ и особенностей самаго толкованія епископа Виссаріона, къ чему мы и обратимся.

Въ своихъ истолковательныхъ трудахъ преосвященный Виссаріонъ стремится къ тому, чтобы, не пренебрегая требованіями ученой любознательности, облегчить разумніе паремій для тѣхъ лицъ, которыя, слыша чтеніе ихъ при богослуженіи, ищутъ въ нихъ духовнаго назиданія. Для достиженія этой цѣли, авторъ, прежде изъясненія пареміи изъ той или другой свящ. книги, даетъ краткое понятіе о содержаніи ея (книги), наименованіи и писателѣ ея и затѣмъ изъясняетъ ее въ порядкѣ паремій. Приступая къ изъясненію той или другой пареміи, авторъ въ немногихъ словахъ устанавливаетъ связь разсказываемаго въ ней событія съ событіями предшествовавшими. Послѣ этого авторъ просто, удобопонятно и въ духѣ церковно-православномъ объясняетъ стихъ за стихомъ изъ каждой пареміи той или другой свящ. книги. Выясняя стихъ за стихомъ и слово за словомъ въ каждой пареміи, авторъ раскрываетъ, гдѣ это необходимо, соотвѣтствіе содержанія пареміи съ содержаніемъ празднуемаго или воспоминаемаго событія. Раскрытіе этой связи совершается безъ всякой искусственности и натянутости, чему много способствуетъ какъ обстоятельное изученіе авторомъ слова Божія, такъ и его хорошее, путемъ долгаго опыта пріобрѣтенное, знакомство съ богослужебными канонами и

пѣснопѣніями, въ которыхъ ветхозавѣтные прообразы и пророчества сопоставляются съ важнѣйшими изъ событій новозавѣтной Церкви, празднуемыхъ ею.

Для наиболѣе обстоятельнаго изъясненія каждаго текста Библіи, заключеннаго въ пареміи, авторъ раскрываетъ связь толкуемаго текста съ предыдущими и послѣдующими стихами, указываетъ на основанія, почему такъ, а не иначе, надобно понимать изъясняемое мѣсто, на значеніе того или другого событія или изреченія въ отношеніяхъ: догматическомъ, нравственномъ, психологическомъ и историческомъ, и даетъ отвѣты на возраженія и недоумѣнія, на какія можетъ наводить читателя то или другое мѣсто въ пареміи. Въ истолковательныхъ трудахъ авторъ нерѣдко даетъ указанія на то, какъ толковали то или другое мѣсто отцы и учителя Церкви, пользуется толкованіями Библіи какъ на русскомъ, такъ и на иностранныхъ языкахъ, трудами иностранныхъ толкователей, напр. Розенмюллера, Шольца, Кейля, Курца и др., само собою разу мѣется, онъ пользуется съ соблюденіемъ строгой критики, руководясь правиломъ апостола: „вся искушающе, добрая держите“. Но прежде чѣмъ прибѣгать къ соображеніямъ разума въ истолкованіи Библіи, авторъ прежде всего употребляетъ основной и самый вѣрный пріемъ толкованія Библіи, — изъяснять слово Божіе при содѣйствіи самаго же слова Божія. Поэтому, въ истолковательныхъ трудахъ автора, при разъясненіи того или другого текста, всегда можно находить указаніе и раскрытіе однородныхъ съ нимъ по содержанію текстовъ изъ другихъ мѣстъ слова Божія. Исчерпавъ всѣ данныя слова Божія въ раскрытіи того и другого текста, отмѣтивъ затѣмъ святоотеческія толкованія даннаго мѣста, онъ только тогда уже приводитъ тѣ или иныя научныя соображенія. Весь этотъ матеріалъ для толкованія приводится у автора не въ сыромъ, необработанномъ видѣ, но лишь послѣ того, какъ тщательно обдуманъ, взвѣшенъ и примѣненъ къ пониманію всѣхъ людей. „Трудъ изученія источниковъ, руководство и пособій совершенъ у автора ранѣе написанія авторомъ той или другой статьи, — этотъ трудъ скрытъ отъ читателя. Установивъ точку зрѣнія, собравъ все, что нужно для изъясненія пареміи, и избравъ изъ предложенныхъ объясненій лучшее, авторъ спокойно, съ полнымъ убѣжденіемъ и со властію пастыря даетъ толкованіе священнымъ стихамъ, не вдаваясь въ гипотезы и предположенія. Изложены толкованія съ замѣчательною простотою и ясностію. Лишнихъ словъ нѣтъ. Цѣль автора, преподать назиданіе читателямъ, дости-

гается вполне. Ясная, свѣтлая мысль передается прозрачнымъ, яснымъ, мѣстами высокохудожественнымъ языкомъ. При краткости рѣчи — замѣчательная полнота и глубина мыслей¹⁾. Поэтому-то при своей научности истолковательные труды автора общепонятны и общеназидательны.

Въ силу своей общепонятности и общедоступности, истолковательные труды преосвященнаго автора должны быть признаны особенно благопотребными въ настоящее время; потому что именно отсутствіе общепонятнаго руководства, составленнаго въ духѣ православной Церкви, перѣдко приводитъ изучающихъ слово Божіе къ различнымъ заблужденіямъ и служитъ иногда причиною появленія рационалистическихъ сектъ. Великое современное значеніе истолковательныхъ трудовъ автора особенно важно потому, что „нынѣ, подъ предлогомъ большей научности, принято Библию трактовать, какъ слово человѣческое, и создавать обученіе изъ препрѣтельныхъ словъ человѣческой мудрости, къ одному соблазну учащагося поколѣнія, а не къ назиданію, не къ плѣненію разума въ послушаніе вѣрѣ Христовой, а къ изсушенію сердца и чрезъ то къ еще большому охлажденію разума“²⁾. Въ виду этого особенно цѣнными являются истолковательные труды пр. Виссаріона, „такъ какъ своимъ содержаніемъ и направленіемъ они представляютъ живую истину Богоокровенія, пресмственно сохраняющуюся въ неисчерпаемой сокровищницѣ — Церкви православной“ (тамъ же). Всѣ эти труды отличаются самостоятельнымъ характеромъ и строго соответствуютъ началамъ толкованія, принятаго православною Церковію. Немаловажнымъ свидѣтельствомъ значенія этихъ трудовъ автора служить то, что они пріобрѣтаются на средства, находящіяся въ распоряженіи Св. Синода, и бесплатно рассылаются по бібліотекамъ духовно-учебныхъ заведеній.

Въ тѣсной внутренней связи съ толкованіями преосвящ. Виссаріона на пареміи, какъ церковно-богослужебныя чтенія изъ Библии, стоятъ труды его, содержащія въ себѣ объясненіе Богослуженія и молитвословій православной Церкви. Сюда относятся: 1) „Толкованіе на божественную литургію по чину св. Іоанна Златоустаго и св. Василія Великаго“ (Изд. 4-е. С.-Пб. 1895 г., 287 стр.); 2) „О вечернѣ“ (М. 1891 г., изд. 2-е., 86 стр.) 3) „Обозрѣніе употребительнѣйшихъ молитвъ“ (М. 1892 г., 194 стр.).

¹⁾ „Церковныя Вѣдомости“ 1894 г., № 30, стр. 1041.

²⁾ „Пятидесятилѣтній юбилей пр. Виссаріона“, стр. 48.

Въ толкованіи на литургію авторъ имѣлъ цѣлю дать благочестивымъ читателямъ удобопонятное для всѣхъ руководство къ надлежащему разумѣнію принятаго, установившагося въ Церкви греческой и русской чина литургіи. При этомъ авторъ не имѣлъ въ виду обстоятельно разсматривать соотвѣтствіе принятаго чина литургіи съ древними чинами ея, ограничиваясь только небольшими археологическими и историческими соображеніями въ объясненіе существующаго чина литургіи. При достиженіи этой цѣли, авторъ выясняетъ прямой непосредственный смыслъ литургіи, вытекающій изъ самаго текста ея. Онъ несогласенъ съ тѣми толкователями литургій, которые разсматриваютъ литургію, какъ послѣдовательное, въ хронологическомъ порядкѣ, изображеніе земной жизни Спасителя отъ рожденія до вознесенія на небо. Авторъ смотритъ на литургію и весь составъ ея, какъ „на проповѣдь о Христѣ, воспоминаніе о Немъ, особенно о послѣднихъ дняхъ Его земной жизни“. Отличительную черту въ толкованіи пр. Виссаріона на литургію составляетъ подробное изъясненіе антифоновъ, прокимновъ, входныхъ стиховъ, аллилуаріевъ и причастныхъ съ объясненіемъ ихъ значенія въ составѣ литургіи; всѣ эти церковно-богослужебныя пѣснопѣнія, какъ извѣстно, берутся изъ книгъ священнаго писанія и преимущественно изъ псалмовъ.

Въ объясненіи вечерни авторъ, на основаніи свидѣтельствъ Ветхаго Заветъа вообще и повѣствованія Моисея о дняхъ творенія въ частности, показываетъ первое по времени положеніе вечерни въ ряду суточныхъ службъ. Всегда вѣрный своей главной цѣли — назидать вѣрующихъ, онъ глубоко сожалѣетъ, что съ началомъ суточнаго богослуженія и праздниковъ такъ часто въ жизни совпадаютъ различныя домашнія и общественныя увеселенія, публичные концерты и спектакли. Авторъ обстоятельно выясняетъ историческій ходъ образованія чина вечерни, начиная со времени апостоловъ. Данными для этого служатъ книга Постановленій апостольскихъ и свидѣтельства отцовъ и учителей Церкви IV и V вѣковъ. При раскрытіи дальнѣйшей исторіи чина вечерни, авторъ указываетъ на четыре рукописные списка вечерни, на которые ссылается въ своихъ примѣчаніяхъ на греческій чинъ вечерни издатель греческаго Евхологія Гоаръ. Одинъ изъ этихъ списковъ относится къ VIII вѣку, а остальные три — къ XIII вѣку. При обзорѣ дальнѣйшаго чина вечерни, авторъ ссылается на Требникъ конца XIV вѣка и свидѣтельства Симеона Солунскаго (XV в). Всѣ эти свидѣтельства подтверждаютъ сходство древняго

чина вечерни съ принятымъ у насъ. Послѣ этихъ указаній относительно чина вечерни, авторъ, не какъ отвлеченный теоретикъ, но какъ пастырь словеснаго стада Христова, заботящійся о спасеніи и назиданіи чадъ Церкви, спѣшитъ указать на болѣе важное практическое значеніе изученія богослужебнаго чина вообще и вечерни въ частности; онъ видитъ все богатство догматическихъ и нравственныхъ истинъ, которыя содержатся въ нашихъ богослужебныхъ чтеніяхъ, пѣснопѣніяхъ и молитвахъ, и горячо желаетъ, чтобы церковныя чтенія, молитвы и пѣснопѣнія не только изучались умомъ, но и уяснялись сердцемъ, потому что только въ такомъ случаѣ можно постигнуть все ихъ спасительное вліяніе на душу человѣка.

Въ обзорѣни употребительнѣйшихъ молитвъ авторъ не только подробно раскрываетъ историческое происхожденіе каждой молитвы и ея назначеніе, но и всесторонне изслѣдуетъ догматическій и нравственный смыслъ каждого слова молитвы. Психологическимъ путемъ авторъ выводитъ тѣ возвышенныя чувства и дѣльныя настроенія, которыя возникаютъ въ насъ подъ вліяніемъ этихъ молитвъ и пробуждаютъ въ насъ сознаніе нравственныхъ обязанностей къ Богу и ближнему.

Въ объясненіи молитвы Иисусовой, на основаніи многихъ свидѣтельствъ опытныхъ наставниковъ подвижничества, авторъ раскрываетъ все великое значеніе этой молитвы въ невидимой брани со врагами нашего спасенія. Выясняетъ и значеніе для духовной жизни внутренней молитвы, или „умнаго дѣланія“, т.-е. сосредоточенія ума въ сердцѣ, а сердца въ Богѣ. Въ этой части авторъ не только учитъ читателя, т.-е. сообщаетъ свѣдѣнія о молитвѣ, но и вводитъ его въ сокровищницу духовнаго опыта великихъ подвижниковъ и молитвенниковъ, давая возможность почувствовать всю великую силу сердечной молитвы.

Намъ остается сказать о полемическихъ трудахъ автора, направленныхъ противъ старообрядцевъ. Сюда относится „Книга о расколѣ и по поводу раскола“ (М. 1890 г., 202 стр.). Она содержитъ въ себѣ собраніе церковныхъ бесѣдъ автора, которыя онъ произносилъ ежегодно, начиная съ перваго года открытія Московскаго противораскольническаго братства св. Петра митрополита, въ теченіе 16 лѣтъ, въ каждый годовой праздникъ братства. Въ этихъ бесѣдахъ сужденія автора о спорныхъ вопросахъ, не теряя духа и силы евангельскаго ученія, проникнуты христіанскою любовію къ заблуждающимся; въ нихъ авторъ стремится

не подавить совѣсть противника, а чрезъ всестороннее изъясненіе истины направить ее по пути евангельскаго ученія. Средствами для достиженія этой цѣли авторъ считаетъ духовныя вразумленія, какъ-то: устные и письменныя разъясненія спорныхъ вопросовъ и примѣръ жизни; послѣднее особенно необходимо имѣть въ виду, такъ какъ старообрядцы недостатки частныхъ лицъ переносятъ на самую Церковь. По взгляду автора, расколъ — это не одно заблужденіе ума, всю сущность вѣры полагающаго въ обрядахъ, но и превратное сердечное настроеніе; отличительными чертами этого настроенія служатъ: 1), гордость позволяющая заблуждающимся осуждать св. Церковь и провозносить на нее великія хулы, и 2) божъзненное ожесточеніе противъ истины. Какъ превратное сердечное настроеніе, расколъ можетъ быть ослабленъ только дѣйствіемъ благодати Божіей, которая привлекается только смиренною молитвою. Поэтому при полемикѣ съ расколомъ не слѣдуетъ оставлять и молитвы о заблуждающихся. Выходя изъ понятія о Церкви, какъ домъ Бога живаго, — столпъ и утвержденіи истины (1 Тим. 3, 15), авторъ, на основаніи слова Божія, ученія св. отцовъ, путемъ яснаго анализа, раскрываетъ библейскія аналогіи Церкви и выясняетъ божественное происхожденіе ея, непоколебимость и спасительную силу ея въ дѣлѣ нашего спасенія; затѣмъ въ противоположность этому раскрываетъ совершенно человѣческое происхожденіе раскола и отсюда его необоснованность и гибельное вліяніе въ дѣлѣ нашего спасенія. Изображая пребываніе старообрядцевъ внѣ Церкви Христовой, авторъ глубоко истинно и мѣтко примѣняетъ къ нимъ, находящіямся въ словѣ Божіемъ, характеристики людей, служащихъ внѣ Церкви Христовой. Эти труды автора имѣютъ важное значеніе для утвержденія православныхъ въ преданности св. Церкви и для вразумленія отпадшихъ отъ нея.

Таковъ общій характеръ и значеніе трудовъ преосв. Виссаріона. Въ теченіе цѣлой половины истекшаго столѣтія (1849—1900 г.) онъ является проповѣдникомъ въ различныхъ областяхъ богословской, церковно-исторической и церковно-практической науки. За все время своего служенія преосв. Виссаріонъ являетъ въ себѣ образъ пастыря учительнаго, постоянно пребывающаго въ служеніи слова (1 Тим. 3, 2; 1 Кор. 1, 17; Дѣян. 6, 4). За эти многоразличные, многоплодные труды авторъ ихъ былъ удостоенъ въ 1894 г. высшей ученой степени — доктора богословія. Эти именно труды обратили на себя и Монаршее вниманіе и благоволеніе. Въ 1896 году, по случаю коронаціи Ихъ Императорскихъ Величествъ, преосв. Виссаріонъ

удостоился получить слѣдующій Высочайшій рескриптъ: „Усердное и полезное служеніе ваше въ благоустроеніи вѣренной вамъ епархіи, просвѣщенные труды по изъясненію слова Божія и духовному назиданію чадъ св. православной Церкви и заботы о просвѣщеніи заблуждающихся снискали вамъ право на Монаршее Наше вниманіе и благоволеніе. Во свидѣтельство сего всемилостивѣйше жалуемъ вамъ препровождаемую при семъ украшенную драгоцѣнными камнями панагію“¹⁾.

С. Н—въ.

Жить — любви служить. (Очеркъ православнаго нравоученія.) Протоіерея *Стефана Остроумова*. Москва 1900 г. I—VI стр. Цѣна 1 р. 50 коп. съ перес.

Нѣсколько необычно, по своей формѣ, указанное заглавіе для книги, представляющей собой систематическое изложеніе православнаго правоученія; тѣмъ не менѣе оно болѣе, чѣмъ удачно: чуждое свойственной большинству заглавій подобнаго рода книгъ сухости и неопредѣленности, въ ясной и живой формѣ оно такъ точно и характерно опредѣляетъ и обнимаетъ собою все содержаніе книги во всемъ его полномъ объемѣ. Поставивъ исходнымъ началомъ своихъ разсужденій изреченіе Спасителя о любви къ Богу и къ ближнему, какъ къ самому себѣ, какъ основную заповѣдь всего нравственнаго закона (Мѡ. 22, 36—49), и отмѣтивъ, что, по истинному смыслу этой заповѣди, любовь и къ ближнему и къ себѣ самому стоитъ во внутренней связи съ любовью къ Богу, авторъ въ заключительныхъ словахъ своего небольшого введенія такъ опредѣляетъ задачу труда: „въ любви къ Богу объединяется все множество нравственныхъ обязанностей человѣка, раскрытію которыхъ и посвящена эта книга“. И нужно сказать, эту задачу авторъ выполняетъ обстоятельно и по существу.

Соотвѣственно предложенному опредѣленію предмета содержанія вся книга раздѣляется на три части: о любви къ Богу (1-я ч.), о любви къ ближнему (2-я ч.) и о любви къ себѣ самому (3-я ч.). „Любовь къ Богу“, говоритъ авторъ, „проявляется въ благоговѣніи, любовь къ ближнему — въ правдѣ, а любовь къ себѣ самому — въ цѣломудріи“, и поэтому все многообразіе обязанностей этихъ трехъ видовъ любви онъ въ трехъ частяхъ своей книги и разсматриваетъ, какъ разнообразныя и разностороннія выраженія благого-

¹⁾ „Церковныя Вѣд.“ 1896 г., №№ 19—20, стр. 161.

вѣнія, правды и цѣломудрія. Вся книга раздѣлена на §§, которыхъ въ книгѣ 153 и счетъ которыхъ идетъ по порядку, и при этомъ нѣкоторые изъ нихъ имѣютъ надписаніе, обнимающее собою иногда цѣлую группу §§ до слѣдующаго такого же надписанія. Эти группы такимъ образомъ образуютъ собою какъ бы главы частей, хотя и не называются такъ.

Первая часть книги (§§ 2—24) заключаетъ въ себѣ шесть такихъ параграфическихъ группъ или главъ со вступительнымъ къ нимъ параграфомъ о томъ, въ чемъ состоитъ сущность и проявленіе благоговѣнія. Группы эти надписываются: вѣра и добродѣтель, законъ и евангеліе, страхъ Божій, награды и наказанія, какъ побужденія къ нравственной жизни, благодать, молитва. Первая глава, будемъ называть такъ эти группы, въ 1-мъ своемъ § говорить „о зависимости доброй жизни отъ вѣры и убѣжденій“. „Убѣжденія, даже не религіозныя, а научныя кладутъ неизгладимую печать на своихъ исповѣдниковъ. Убѣжденному свойственно проводить свои убѣжденія въ жизнь, хотя бы это стоило ему жизни“. Тѣмъ болѣе все это имѣетъ значеніе по отношенію къ убѣжденіямъ религіознымъ, къ вѣрѣ христіанской. Отвѣчая далѣе на возраженіе, что и между невѣрующими встрѣчаются люди высоконравственные, авторъ въ слѣдующемъ §, между прочимъ, говоритъ о томъ, что вліяніе Христа на народы распространяется дальше предѣловъ Церкви, даже и на отрицающихъ ее. „Когда между двумя жидкостями находится проницаемая для нихъ преграда, то эти различныя жидкости проникаютъ одна въ другую“; вотъ такое же явленіе (называемое въ физикѣ эндосмосомъ и экзосмосомъ) происходитъ черезъ преграду св. крещенія отъ сосѣдства церкви съ нехристіанскимъ міромъ. Слѣдующій пятый § книги, развивая дальше основную мысль главы, представляетъ краткую, но и мѣткую характеристику безрелигіозной, такъ называемой философской, нравственности, разнообразной до противоположностей. Вторая глава первой части (§§ 6—11), надписанная: *Законъ и Евангеліе*, начинается нагляднымъ (на примѣрахъ) выясненіемъ опасностей буквалистическаго пониманія евангельскихъ наставленій; евангельскія наставленія — не предписанія, а указаніе идеала; они суть средства для утвержденія себя въ стремленіи къ совершенству, которое въ Богѣ (Мѡ. 5, 49); смиреніе, поэтому, самое естественное чувство у всѣхъ преуспѣвающихъ въ добродѣтеляхъ. Отсюда само собою опредѣляется значеніе отрицательныхъ заповѣдей, которыя, освобождая душу отъ страстей, {подготавливаютъ ее къ

воспріятію вѣры и любви, возбуждая въ ней доброе настроеніе и расположеніе, имѣющее безусловную важность при добродѣтели. Но какъ безъ добраго расположенія мало имѣетъ силы исполненіе евангельскихъ нравственныхъ предписаній, такъ и безъ послѣдняго невозможно развить и воспитать въ себѣ первое. Глава заключается авторомъ естественно вытекающимъ изъ этихъ разсужденій согласованіемъ евангельскихъ изреченій о трудности пути въ царствіе небесное и легкости ига Христова. Если „благотворѣніе есть не иное что, какъ любовь къ Богу“, а въ любви, по апостолу, нѣтъ страха, то не слѣдуетъ ли, что страхъ, какъ начало премудрости, имѣлъ мѣсто лишь въ ветхомъ завѣтѣ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ, самъ собою возникающій по прочтеніи предшествующей главы, и предлагается въ третьей главѣ (§ 12), гдѣ авторъ, показывая на примѣрахъ, что и въ ветхомъ завѣтѣ была любовь, какъ и въ новомъ говорится о страхѣ, выясняетъ существенное свойство религіознаго страха, который не удаляетъ человѣка отъ Бога, а влечетъ къ Нему, какъ къ идеалу. Особенно жизненно важное значеніе имѣетъ, по нашему мнѣнію, слѣдующая глава „о наградахъ и наказаніяхъ, какъ побужденіяхъ къ нравственной жизни“; это въ виду того, что еванг. ученіе о наградахъ и наказаніяхъ противники евангельскаго нравоученія (Штрауссъ, Шопенгауэръ и др.) такъ смѣло и рѣшительно называютъ эгоистичнымъ. Раскрытіемъ несостоятельности такого возраженія и начинается эта глава, въ которой авторъ путемъ анализа евангельскаго ученія о добродѣтели и блаженствѣ выясняетъ, что послѣднее не есть что-то внѣшнее по отношенію къ первой, а заключается въ развитіи любви, какъ начала нравственной жизни, какъ ея внутреннее существо; слѣд., евангельскими обѣтованіями не поощряется ни эгоизмъ, ни своекорыстіе, точно такъ же, какъ и ученіе о наказаніяхъ не есть что-либо подавляющее, а наоборотъ, лишь помогаетъ несовершеннымъ въ борьбѣ съ искушеніями. Возмездіе — не предположительный мотивъ нравственной дѣятельности, но сама дѣйствительность, и ученіе о возмездіи, отвѣчая общечеловѣческому требованію единства праведности и счастья, грѣха и бѣдствія, не мирится съ эгоизмомъ, ибо основное начало христіанской нравственности есть любовь. (§ §13—16). Понятіе о блаженствѣ, какъ безконечномъ совершенствѣ, къ которому долженъ стремиться человѣкъ въ своей духовной жизни, неизбѣжно приводитъ далѣе къ мысли о необходимости для этой жизни божественной силы, совершающей наше

спасеніе; объ этой-то божественной силѣ, или о благодати и трактуетъ поэтому авторъ въ слѣдующей главѣ, въ которой (§ 18) на ряду съ мыслию о необходимости благодати разъясняется ея отношеніе къ свободѣ чловѣка, не подавляемой и не упраздняемой, а содѣйствующей ею: безъ огня не можетъ быть горѣнія; но „если кто нерадивъ и не подкладываетъ дровъ, огонь начинаетъ холодѣть и мало-по-малу истребляться. Такъ и благодать, сей огонь небесный внутри тебя“. — Молитва — вотъ дѣйствіе чловѣка, въ которомъ онъ ищетъ благодати, часто увѣряется въ ея содѣйствіи, а въ истинной религіи и дѣйствительно получаетъ ея помощь. Изложенію ученія о молитвѣ — ея сущности, образахъ, свойствахъ и качествахъ, силѣ и дѣйственности, и посвящена поэтому авторомъ слѣдующая послѣдняя глава первой части. Не будемъ за обиліемъ матеріала останавливаться на подробномъ раскрытіи содержанія этой достойной особаго вниманія по теплотѣ религіознаго чувства главы, но въ заключеніе не можемъ не отмѣтить существенно важной отличительной черты книги о. Остроумова, несомнѣнно, ясно видной читателямъ и изъ предложеннаго конспекта первой части; мы разумѣемъ строго логическую послѣдовательность и внутреннюю связь его разсужденій, въ силу которой вся первая часть книги представляетъ собою строго сплоченное и стройное цѣлое, съ существенныхъ сторонъ выясняющее благоговѣніе, какъ проявленіе любви къ Богу. Эта же черта замѣтно проходитъ и въ слѣдующихъ частяхъ книги.

Вторая часть книги имѣетъ предметомъ своимъ любовь къ ближнему, проявленіе которой авторъ называетъ правдой; эта часть раздѣляется на 12 главъ, въ которыхъ онъ трактуетъ сначала о любви къ ближнему вообще и затѣмъ въ частности о милосердіи, о неосужденіи, о судѣ и наказаніи, о дуэли, войнѣ, семьѣ и любви къ отечеству и, между прочимъ, о смиреніи и клятвѣ, т. е. такихъ обязанностяхъ, которыя другими богословами обыкновенно относятся къ любви къ Богу и себѣ самому: авторъ смотритъ на клятву только какъ на свидѣтельствованіе Богомъ, опредѣляющее собою наши отношенія къ ближнимъ; съ этой точки зрѣнія, онъ и относитъ ее не къ первой части, а ко второй. — Въ 1-й главѣ этой части авторъ сначала выясняетъ связь между любовью къ Богу и любовью къ ближнему. „Богъ есть центръ міра, а пути чловѣческіе — радіусы. Чѣмъ ближе къ центру, тѣмъ тѣснѣе примыкаютъ другъ къ другу радіусы. Приближаясь къ Богу, мы неизбѣжно приближаемся и другъ къ другу. И наоборотъ: чѣмъ болѣе сбли-

жаемся мы другъ съ другомъ, тѣмъ болѣе приближаемся къ Богу. Подобное совершается и въ отношеніи отдаленія“. Мѣрой любви къ ближнему намъ указана любовь къ себѣ самимъ; но „любовь, какъ и святость, не равна въ людяхъ, даже и въ одномъ чловѣкѣ не всегда равна самой себѣ: осуществляемая — она растеть, пренебрегаемая — она малится. Ростъ любви есть расширеніе ея границъ: совершенно святой любить всѣхъ. Но таковъ былъ только Христосъ“. Въ слѣдующемъ § авторъ предлагаетъ анализъ словъ 1 Коринѣ. 13, 3—7, въ которыхъ апостолъ указываетъ качества или признаки истинной любви. — Большая, сравнительно по размѣру и существенно важная по своему жизненно-практическому содержанию вторая глава о милосердіи (§§ 29—36). Здѣсь особенно важно разъясненіе той путаницы, какая существуетъ и въ обществѣ и въ печати по отношенію къ этой величайшей христіанской обязанности: авторъ наглядно раскрываетъ, что милосердіе, какъ обязанность всѣхъ — и богатыхъ и бѣдныхъ — нельзя ограничивать одной внѣшней благотворительностью, что значеніе ея заключается въ томъ душевно-братскомъ общеніи съ ближнимъ, которое часто доступнѣе бываетъ бѣдному по отношенію къ богатому, чѣмъ наоборотъ (не даромъ русская пословица говорить: сытый голоднаго не разумѣетъ), что благотвореніе, какъ выраженіе милосердія, нужно прежде всего для самого благотворящаго, а не ради устроенія внѣшняго счастья обездоленныхъ, и что поѣтому оно должно носить церковный характеръ. Хороши въ этой главѣ (§ 36) строки, въ которыхъ авторъ мѣтко выясняетъ достоинство и недостатки общественной и частной благотворительности. Каждый изъ §§ этой главы (37—42) можетъ, думается намъ, составить собою прекрасное церковное поученіе: такъ живо и назидательно написаны они. — Точно то же нужно сказать и о слѣдующихъ главахъ (*смиреніе* §§ 43—48 и *нептувливостъ* §§ 49—52), гдѣ самая форма изложенія напоминаетъ собою церковно-отеческія поученія къ страдающимъ гордостію, тщеславіемъ и гнѣвливіостію. — Слѣдующія за сими главы (*господство и служеніе, судъ и наказаніе, самозащита и дуэль, война*), и по формѣ и по содержанию, уже выходятъ за предѣлы церковной нравоучительной проповѣди и скорѣе походятъ на краткія публицистическія разсужденія церковно-общественнаго характера, направленные къ выясненію нравственно-юридической законности и цѣлесообразности съ евангельской точки зрѣнія неравенства общественныхъ положеній (противъ ученія социалистовъ, §§ 53—57), наказаній въ семейномъ и общественномъ быту (§§ 58—59) и войны (§§ 64—71).

Этотъ послѣдній вопросъ имѣетъ особенно живой современный интересъ въ виду безусловно-отрицательнаго отношенія къ войнѣ многихъ образованныхъ людей во имя якобы евангельскихъ принциповъ съ одной и въ виду вызываемыхъ этимъ фактомъ недоумѣній по поводу наличности войны съ другой стороны. Желая, очевидно содѣйствовать возстановленію и утвержденію правильныхъ съ библейско-церковной точки зрѣнія отношеній общества къ такому печальному, но неизбѣжному явленію, какъ война, авторъ въ своихъ разсужденіяхъ о ней ставитъ и рѣшаетъ такіе вопросы: объ истинной причинѣ войнъ, почему Богъ допускаетъ войны? о достоинствѣ войнъ, можно ли христіанину быть воиномъ, патриотическая и библейская оцѣнка воинскаго званія, ученіе Спасителя и апостоловъ о воинскомъ званіи, отношеніе Церкви къ войнамъ и, терпя войны, Церковь зоветъ къ миру. Не входя въ раскрытіе содержанія этихъ небольшихъ экскурсовъ автора, отмѣтимъ, что прѣ всей своей краткости, они отличаются ясностію и опредѣленностію мысли и документальной обоснованностію. Такое же несомнѣнно значеніе и достоинство имѣетъ и предыдущая глава о дуэли (§§ 60—63). Въ виду того, что въ послѣднее время этотъ остатокъ средневѣковаго варварства нѣкоторыми сторонниками его защищается съ особеннымъ усердіемъ, трезвое слово автора о непригодности дуэли къ возстановленію чести, объ ея неразуміи и безнравственности, какъ проявленіи не самозащиты, а мести, должно имѣть особенно важное практическое значеніе. — Изъ остальныхъ обязанностей любви къ ближнему авторъ останавливается на обязанностяхъ семейныхъ, съ большою сравнительно подробностію трактуя о нерасторжимости брака и второбрачіи, о значеніи брака, какъ училища цѣломудрія, о взаимныхъ отношеніяхъ и положеніи мужа и жены, и воспитаніи дѣтей (§§ 71—85), и на любви къ отечеству противъ космополитовъ (§§ 86—87).

Третья часть книги имѣетъ предметомъ своимъ любовь къ себѣ самому, именуемую авторомъ цѣломудріемъ, которое совершенно справедливо толкуетъ авторъ не въ узкомъ только значеніи его, какъ половой стыдливости и чистоты, а и въ болѣе широкомъ, какъ мудраго храненія своей духовной цѣлости; поэтому авторъ говоритъ здѣсь и о правильномъ отношеніи къ своей тѣлесной жизни и объ охраненіи души отъ грѣха, и о разумномъ отношеніи къ бѣдствіямъ и утѣшеніямъ жизни, и о разумномъ пользованіи природой и ея живыми тварями для своихъ цѣлей, и о полезномъ употребленіи досуга — о разнаго рода удовольствіяхъ и чтеніи книгъ. —

Не входя въ подробное изложеніе содержанія каждой главы этой части въ отдѣльности (всѣхъ главъ въ ней 14), отмѣтимъ важнѣйшія мысли нѣкоторыхъ изъ нихъ.— Свое разсмотрѣніе различныхъ видовъ цѣломудрія авторъ начинаетъ съ полового цѣломудрія и выясняетъ истинный характеръ дѣвства добрачнаго и пожизненнаго; практическое значеніе имѣютъ здѣсь сужденія автора о господствующемъ въ обществѣ превратномъ пониманіи дѣвства по отношенію къ мужчинамъ. Слѣдующія четыре главы заключаютъ въ себѣ прекрасный анализъ различныхъ видовъ и степеней грѣховнаго состоянія души; особенно много тонкихъ и мѣткихъ замѣчаній сдѣлано авторомъ о такъ называемыхъ малыхъ грѣхахъ и грѣхахъ невѣдѣнія, характеризующихъ собой порочное состояніе души; не мало практически полезныхъ совѣтовъ для борьбы съ грѣховными расположеніями и склонностями даетъ онъ и въ §§, трактующихъ о раскаяніи.— Слѣдующая глава (бѣдствія челоувѣчества) въ нравственно-учительныхъ, конечно, видахъ разсматриваетъ эти угнетающія и подавляющія духъ человѣческой явленія главнымъ образомъ съ ихъ внутренней стороны: здѣсь говорится сначала о происхожденіи бѣдствій и затѣмъ о промыслительныхъ дѣйствіяхъ божественнаго правосудія и любви направляющихъ ихъ ко благу страждущихъ — къ укрѣпленію ихъ вѣры, къ облегченію виновности и т. п. Такой же характеръ и значеніе имѣетъ и слѣдующая глава, являющаяся какъ бы продолженіемъ предшествующей и трактующая объ особенномъ видѣ бѣдствій — о бѣдности; впрочемъ, стоящее рядомъ съ бѣдностію богатство, какъ ея противоположность, даетъ автору поводъ тутъ же разсмотрѣть библейскій взглядъ и на богатство, указать его опасныя въ нравственномъ отношеніи стороны и грѣхи, проистекающіе отъ несогласнаго съ истиннымъ значеніемъ богатства пользованія имъ: роскошь, скупость и расточительность. Въ общемъ состояніи страданій и бѣдности пріучаютъ челоувѣка къ самоограниченію своей свободы и покорности волѣ Божіей; въ этомъ ихъ главное воспитательное значеніе; но въ этихъ видахъ челоувѣкъ, искренно ревнующій о борьбѣ съ своими грѣхами, о преуспѣяніи въ нравственномъ развитіи, и самъ добровольно можетъ принимать на себя подобнаго рода ограничительные подвиги: это и есть такъ называемое подвижничество, которое имѣетъ нѣсколько видовъ. Разсужденіе о подвижничествѣ служить поэтому предметомъ содержанія слѣдующей главы: въ ней, послѣ рѣчи о существѣ подвижничества и его нравственномъ значеніи, авторъ много говоритъ о постѣ; здѣсь особенную цѣну не-

сомнѣнно имѣеть § 125 — о томъ, какъ согласуется уставный постъ съ христіанской свободой. „Мы не учились убивать тѣло, но страсти“, такъ говорилъ одинъ учитель подвижниковъ: въ этомъ изреченіи, можно сказать, раскрывается самая сущность подвижничества, которая состоитъ поэтому въ ограниченіи и добромъ направленіи всяческихъ виѣшнихъ проявленій душевныхъ состояній. Слово человѣческое есть несомнѣнно самое найвысшее изъ этихъ проявленій; вотъ почему рѣчь о благоразумномъ — цѣломудренномъ пользованіи этимъ виѣшнимъ даромъ Божиимъ естественно должна, такъ сказать, заключать собою ученіе о подвижничествѣ. Объ этомъ и говорится въ слѣдующей главѣ, надписанной „правдивость“ и на ряду съ ней не мало трактующей о лжи и разныхъ ея видахъ. Чтобы покончить съ превратными пониманіями подвижничества и отношеніями къ нему, авторъ вслѣдъ за этимъ говоритъ о самоубійствѣ — его причинахъ и преступности (§ 132). — Въ противоположность предшествующимъ главамъ, гдѣ рѣчь въ общемъ шла о средствахъ борьбы съ состояніями и положеніями препятствующими цѣломудрію, послѣднія главы посвящены авторомъ разсмотрѣнію положительныхъ способовъ тѣлеснаго и душевнаго самосохраненія, каковы трудъ, удовольствія и чтеніе. Прекрасны разсужденія автора о нравственномъ значеніи труда и характеристика различныхъ видовъ его съ этой стороны (§§ 134—135); несомнѣнно важное значеніе имѣютъ его разсужденія объ удовольствіяхъ и преимущественно вредныхъ и грѣховныхъ. Авторъ дѣльно и обстоятельно говоритъ и о театральныхъ зрѣлищахъ и о танцахъ, маскарадахъ, музыкѣ и азартныхъ играхъ; указаніемъ мѣры и границы удовольствій оканчиваетъ онъ свою рѣчь о нихъ. — Въ главѣ о чтеніи на первомъ мѣстѣ рѣчь, конечно, о чтеніи Слова Божія, (§§ 141—146); но въ слѣдующихъ §§ (147—149) трактуются о чтеніи и свѣтскихъ книгъ — о правилахъ, которыми должно руководиться при этомъ, о выборѣ книгъ для чтенія и пользѣ отъ него. — Послѣдняя глава говоритъ о достоюжномъ отношеніи христіанина къ живымъ тварямъ и природѣ: основнымъ побужденіемъ къ охранительному въ общемъ отношенію къ природѣ должно служить для насъ ученіе Слова Божія о будущей судьбѣ твари. Краткое заключеніе книги можно назвать похвальнымъ словомъ любви.

Таково въ общихъ чертахъ содержаніе разсматриваемой книги. Попутно, при изложеніи этого содержанія, мы отмѣтили уже нѣкоторыя особенности книги, въ добрую сторону выдѣляющія ее изъ другихъ подобнаго рода трудовъ; но кромѣ этого въ ней не

мало и другихъ достоинствъ, которыя вполне справедливо дѣлають ее существенно важной для пастырей Церкви въ ихъ проповѣднической и законоучительской, вообще духовно-просвѣтительной дѣятельности. Отмѣтимъ важнѣйшія изъ нихъ.

Изъ представленнаго обзорѣнія содержанія книги читатели и сами, конечно, видятъ, что авторъ не слѣдуетъ общепринятому способу веденія дѣла и не предлагаетъ систематическаго изложенія нашихъ обязанностей къ Богу по руководству катихизисовъ и нравственныхъ богословій, а, опуская то, что, какъ общезвѣстно и общепонятно, не возбуждаетъ сомнѣній и недоумѣній, не вызываетъ на живыя нравственно-практическія размышленія и соображенія, что принадлежитъ къ числу такъ называемыхъ *loci topici*, — трактуетъ только о самыхъ практически существенныхъ сторонахъ вопроса. Это, можно сказать, другая отличительная черта автора, которая еще очевидноѣе выступаетъ въ детальной разработкѣ поставленныхъ имъ вопросовъ, въ предметахъ содержанія §§, входящихъ въ составъ главъ, и, еще частнѣе, въ самомъ раскрытіи этого содержанія. Авторъ не любитъ общихъ мѣстъ, повтореній и т. п. приемовъ: вмѣсто того напр., чтобы сначала высказать извѣстную мысль и потомъ подтвердить ее какимъ-либо авторитетнымъ свидѣтельствомъ, онъ, чтобы не повторяться, самое изложеніе и раскрытіе данной мысли дѣлаетъ словами этихъ свидѣтельствъ. Авторъ, нужно отдать ему справедливость, обладаетъ большою начитанностію и въ святоотеческой письменности и въ современной богословско-философской литературѣ предмета: книга его на каждой страницѣ испещрена примѣчаніями и цитатами изъ твореній свв. Іоанна Златоустаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, Ефрема Сирина, Макарія Египетскаго, Нила Синайскаго, Исаака Сирина, Марка Подвижника, Димитрія Ростовскаго, Тихона Задонскаго, митр. Филарета, еп. Теофана, Омы Кемпійскаго, изъ Добротолубія, прологовъ, четій-миней, Мартенсена, о. Іоанна Сергіева, пр. Янышева и мн. т. п. Это также принадлежитъ къ числу особенностей и достоинствъ книги, что авторъ не любитъ умалчивать о взятомъ у другихъ. Но, обладая такимъ сокровищемъ, онъ не злоупотребляетъ имъ: имѣя въ виду сослаться на свидѣтельство того или иного отца Церкви, на свѣтскаго писателя (и такихъ у него не мало), онъ приводитъ только самыя существенныя для него части этого свидѣтельства, нерѣдко даже не цѣлыя предложенія, а только отдѣльныя выраженія, и, если для большей основательности рѣчи нужно и можно сослаться при

этомъ и на другое такое же авторитетное свидѣтельство, то онъ и подобной краткой выписки не дѣлаетъ, а проставляетъ часто точную цитату съ словомъ: сравни. Вслѣдствіе всего этого изложеніе автора можетъ-быть по мѣстамъ страдаетъ отсутствіемъ плавности и гладкости рѣчи, нѣкотораго рода шероховатостію и отрывочностію, но зато книга съ избыткомъ выигрываетъ въ смыслѣ обстоятельности и основательности содержанія. Всегда ясно представляя себѣ дѣло, авторъ умѣетъ и самъ выразить свою мысль не вообще только точно и опредѣленно, а съ особенною выпуклостію, иногда до образной наглядности. Въ этомъ отношеніи особенно достойно вниманія его умѣнье пользоваться разнаго рода сравненіями, уподобленіями, пословицами, поговорками, афоризмами и изреченіями. Отсюда, книга его читается и безъ утомленія, на которое наводитъ обыкновенно тягучая рѣчь нѣкоторыхъ нашихъ богослововъ-моралистовъ, и безъ особеннаго напряженія мысли, требуемаго часто сочиненіями подобнаго рода: живая и образная рѣчь его по своей общедоступности напоминаетъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже проповѣди прот. Путятина, Скрыбина и т. п.; но книга въ то же время, благодаря своей документальной основательности и насущности разработанныхъ въ ней этическихъ вопросовъ, стоитъ на высотѣ положенія въ ряду съ другими научными богословско-философскими произведеніями этическаго содержанія. Знакомъ положительнаго ученія православной Церкви, авторъ хорошо освѣдомленъ съ религіозно-правственными запросами, нуждами и потребностями и современнаго общества, особенно того, которое стоитъ подъ вліяніемъ раціонализма и невѣрія. Въ соотвѣтствіи съ этимъ онъ ставитъ и самыя вопросы, для своего обслѣдованія, или имѣя только въ виду, или прямо указывая тѣ или иные, несогласныя съ ученіемъ православной Церкви, мнѣнія и пониманія дѣла, какъ исходные пункты своихъ разсужденій. Поэтому, самыя разсужденія его по такимъ вопросамъ носятъ на себѣ критическій характеръ: авторъ раскрываетъ свою мысль путемъ выясненія неосновательности противоположныхъ ученію православной Церкви мнѣній, опроверженія возраженій противъ него и разясненія вызываемыхъ имъ разнаго рода недоумѣній; такъ что положительное-то ученіе Церкви является уже логическимъ выводомъ изъ критическаго разсмотрѣнія дѣла. Нужно къ этому прибавить, что означенная выше особенность автора — говорить только неизбѣжно нужное и практически существенное, сказывается и здѣсь, въ самомъ выборѣ разбираемыхъ имъ мнѣній и мыслей.

Таковы въ общемъ отличительныя черты разсматриваемой нами книги о. Остроумова, какъ богослова-моралиста и писателя, въ ея содержаніи и изложеніи, которыя красной нитью проходятъ чрезъ всю книгу, начиная съ первой главы первой части и кончая ея послѣдней, заключительной страницей. С. С.

Два дня въ Кронштадтѣ. Изъ дневника студента. В М. Свято-Троицкая Сергіева Лавра. 1900 г. 223 стр. Цѣна 1 р. 50 к.

12 декабря истекшаго 1900 года исполнилось сорокапятилѣтіе служенія въ священномъ санѣ досточтимаго о. протоіерея Іоанна Ильича Сергіева. Нѣтъ сомнѣнія, что въ этотъ день не только въ Кронштадтѣ, а и въ самыхъ отдаленныхъ уголкахъ православной Россіи возносились горячія молитвы къ Господу силъ, да продлитъ Онъ, всещедрый, во славу святой Своей Церкви, на радость и спасеніе всѣхъ чающихъ Его небесныхъ утѣшеній, драгоценную жизнь этого неустаннаго и чуднаго благодатными силами своей вѣры и любви молитвенника! Самъ онъ — этотъ мужъ желаній въ помѣщенной нами выше рѣчи своей, произнесенной въ этотъ день въ Андреевскомъ Кронштадтскомъ соборѣ, съ боговдохновеннымъ дерзновеніемъ исповѣдалъ тайная сердца своего — своей вѣрующей и беззавѣтнолюбящей души объ осѣняемой благодатію священства жизни своей во Христвъ. Эта чудная рѣчь есть всему міру вѣдомымъ опытомъ жизни дознанное и потому непререкаемое свидѣтельство о силѣ и славѣ священства.

Какъ благовременно поэтому появленіе отдѣльнымъ изданіемъ напечатанной предъ симъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ статьи инспектора Моск. духовной академіи архимандрита Евдокима: *Два дня въ Кронштадтѣ*. Книга эта представляетъ собственно дневникъ о. архимандрита изъ того времени, когда онъ, еще будучи студентомъ Московской дух. академіи, совершилъ паломничество въ Кронштадтъ къ о. Іоанну. Авторъ первоначально, повидимому, имѣлъ въ виду увѣковѣчить тѣ два знаменательныхъ дня, которые ему пришлось провести въ Кронштадтѣ, только для самого себя, но, начавъ писать свой дневникъ и излагать свои впечатлѣнія и думы по поводу всего имъ тамъ видѣннаго и пережитого, онъ невольно увлекся высокою личностью кронштадтскаго пастыря и кончилъ тѣмъ, что развилъ свои первоначальные отрывочные наброски въ цѣлый связанный апологетическій трудъ о дѣятельности о. Іоанна. Въ началѣ книги излагаются мотивы, по которымъ было предпри-

нято это паломничество нѣсколькими студентами духовной академіи, а затѣмъ въ послѣдовательномъ порядкѣ излагаются всѣ событія и впечатлѣнія отъ пребыванія ихъ въ Кронштадтѣ, сопровождаемыя и общими соображеніями о многополезной дѣятельности о. Іоанна, а также ознакомленіемъ съ сущностью литературной дѣятельности его. Такъ изъ лично для автора интереснаго дневника составилась книга, полная глубокаго общественнаго интереса и значенія.

О. Іоаннъ извѣстенъ на всю Россію. Къ нему стремятся и простые люди и образованные, и богатые и бѣдные, и старые и молодые. Всѣ ищутъ отъ него утѣшенія, совѣта и наставленія. Это — пастырь дѣйствительно особенный. Самая наружность его и вѣншіе приемы отличаютъ его изъ среды обыкновенныхъ священниковъ. Средняго роста, подвижной и бойкій, съ лицомъ, чѣмъ-то озобоченнымъ и строгимъ, онъ поражаетъ своей живостію и внутренней сосредоточенностію. Онъ самъ любитъ читать въ храмѣ и читаетъ какъ бы изъ глубины души, громко, отрывисто, рѣзко, совсѣмъ не такъ, какъ обыкновенно читаютъ. Молится онъ также необыкновенно: устремляя взоры къ небу или колѣнопреклоненный стоя безъ всякаго движенія, иногда даже не дѣлая крестнаго знаменія, а только кланаясь и склоняя голову. Во время литургіи о. Іоаннъ почти не раскрываетъ служебника, такъ какъ знаетъ всѣ молитвы на память. Чѣмъ ближе моментъ пресуществленія даровъ, тѣмъ восторженнѣе и проникновеннѣе дѣлается онъ. Къ обычнымъ возгласамъ и молитвамъ онъ присоединяетъ тутъ и свои горячія молитвы, сопровождаемыя слезами и очевиднымъ величайшимъ благоговѣніемъ къ совершающемуся акту. Богослуженія, а особенно литургія, — это главное сокровище о. Іоанна. 45 лѣтъ священствуетъ онъ, и почти ежедневно во всѣ эти 45 лѣтъ онъ совершалъ богослуженіе и литургію. Особенно замѣчательна совершаемая имъ „общая исповѣдь“. Народу какъ бы невольно сообщается искренность и восторженность пастыря. Въ толпѣ сперва слышатся вздохи, то легкіе, то болѣе глубокіе, пока, наконецъ, не раздадутся открытыя громкія рыданія. Въ это время о. Іоаннъ читаетъ еще молитвы покаянія, присоединяя къ нимъ объяснительныя замѣчанія и наставленія. Но вотъ раздается его призывъ къ покаянію: „кайтесь, кайтесь, въ чѣмъ согрѣшили!“ — и толпа какъ бы перерождается, въ храмѣ поднимается прямо гулъ отъ громко выкрикиваемыхъ прегрѣшеній и слезъ покаянія. О. Іоаннъ также плачетъ и молится. Тысячи людей притихаютъ и склоняются лишь послѣ того, какъ о. Іоаннъ призоветъ всѣхъ къ тишинѣ и начнетъ читать разрѣ-

шителъную молитву. Послѣ литургіи о. Іоаннъ ѳвдитъ по домамъ, квартирамъ, пріютамъ, гостинницамъ и т. п. Весь день его занять, и онъ не знаетъ ни минуты покоя. У него нѣтъ даже опредѣленнаго времени для того, чтобы подкрѣпить себя домашнимъ обѣдомъ. Онъ ѳсть гдѣ, когда и что придется. Спитъ онъ 3—4 часа въ сутки. Благодаря дѣятельности о. Іоанна, въ Кронштадтѣ образовался цѣлый рядъ благотворительныхъ учреждений, обязанныхъ своимъ существованіемъ имени о. Іоанна. Изъ этихъ учреждений особеннаго вниманія заслуживаютъ слѣдующія: домъ трудолюбія, любимое и самое дорогое дѣтище о. Іоанна, и образовавшіяся при этомъ домъ: пенъкощипная, сапожная, лѣчебница, домъ призрѣнія, школа, классы ручного труда, бібліотека, книжная лавка, читальня, комнаты для пріѣзжающихъ, убѣжище для сиротъ, народная столовая, воскресная школа, народныя чтенія, ночлежный пріютъ и т. п. Во всѣхъ этихъ учрежденіяхъ религіозная жизнь бросается въ глаза прежде всего.

Но дѣятельность о. Іоанна далеко не ограничивается этимъ самобытнымъ религіознымъ „городкомъ“. Много времени проводитъ о. Іоаннъ на посѣщенія и др. городовъ необъятной Россіи. Такъ, онъ очень часто бываетъ въ Москвѣ, у себя на родинѣ — въ Архангельскѣ, бывалъ въ Харьковѣ, Вологдѣ, многихъ поволжскихъ городахъ, даже въ Крыму. Замѣчательно, что имя о. Іоанна извѣстно даже и внѣ предѣловъ Россіи, въ государствахъ Запада. Въ теченіе одной трети года на имя о. Іоанна прислано было изъ-за границы свыше 200 писемъ съ просьбами о молитвѣ, совѣтахъ и наставленіяхъ. Люди всѣхъ вѣроисповѣданій одинаково сходятся и какъ бы объединяются на личности нашего великаго пастыря. Сочиненіе о. Іоанна „Моя жизнь во Христѣ“ переведено даже въ Америкѣ, а событія частной жизни о. Іоанна являются предметомъ частаго обсужденія иностранной печати. Особенно 70-лѣтняя годовщина о. Іоанна дала поводъ къ многочисленнымъ статьямъ и замѣткамъ иностранной печати.

Описавъ впечатлѣнія своего двухдневнаго паломничества, авторъ „дневника“ задается вопросомъ, въ чемъ же заключается тайна обаянія личности о. Іоанна. Въ чемъ секретъ его жизни? Существуетъ много отвѣтовъ на этотъ вопросъ. Одни объясняютъ популярность о. Іоанна тактомъ. Но авторъ замѣчаетъ, что о. Іоаннъ далеко не человѣкъ такта. Онъ, напротивъ, страшный противникъ человѣкоугодничества, а этой чертѣ его трудно ужиться съ тактомъ. О. Іоаннъ бичуетъ современное общество и никогда ему не льститъ.

Онъ настойчиво и постоянно твердить о необходимости жизни во Христа и въ Церкви, а это едва ли угодно многимъ людямъ нынѣшняго времени. Ни современная школа, ни современная наука, ни современная жизнь не нравятся о. Іоанну. Въ виду всего этого многіе объясняютъ популярность о. Іоанна личной его святостью. Но и это невѣрно. О. Іоаннъ въ своемъ дневникѣ на цѣлыхъ страницахъ самъ сѣтуетъ и скорбитъ о своихъ недостаткахъ. Нѣтъ человека, который бы не грѣшилъ. О. Іоаннъ считаетъ себя въ духовномъ отношеніи даже бѣднѣе нищаго. Иные объясняютъ секретъ вліянія о. Іоанна его нервозностію. Это объясненіе особенно странно. Нынче очень много нервныхъ людей, но очень мало, хотя сколько-нибудь напоминающихъ о. Іоанна. Еще говорятъ, что вліяніе о. Іоанна объясняется тѣмъ, что онъ приближается своей дѣятельностію къ нашему народному идеалу пастыря. Но вліяніе о. Іоанна гораздо далѣе и шире вліянія на нашъ только народъ. Мы видѣли, что и иновѣрцы „признаютъ“ о. Іоанна. Нельзя объяснить этого вліянія и одной только широкой благотворительностію о. Іоанна. Благотворителей много, это разъ, а, во-2-хъ, къ о. Іоанну идутъ не за одной лишь матеріальной помощію, — къ нему идутъ сами богачи, за духовнымъ врачеваніемъ. Секретъ вліянія о. Іоанна заключается только въ его истинной живой вѣрѣ во Христа и Его ученіе, въ полномъ проникновеніи этимъ ученіемъ, ставшимъ его родной и вѣчной стихіей. Вся жизнь о. Іоанна расположена по ученію Христа. Его вѣра особенно велика и непосредственна. Онъ прямо сознается, что съ нимъ Господь не разъ совершалъ чудеса. Онъ открыто заявляетъ, что Господь и чрезъ него совершалъ чудеса, какъ, впрочемъ, и чрезъ другихъ пастырей Церкви — нужно лишь располагать свою жизнь по ученію Христову, создавать царство Божіе въ своей скромной домашней жизни. Это создается лишь упорнымъ и долговременнымъ трудомъ надъ самимъ собою. Это особенно ясно видно на примѣрѣ о. Іоанна. Лѣтъ 30 тому назадъ о. Іоаннъ былъ простымъ и обыкновеннымъ священникомъ. Но съ первыхъ же дней своего служенія онъ принуждалъ себя къ добросовѣстному прохожденію своей службы, не боялся труда и занятій. Каждый воскресный и праздничный день онъ говорилъ поученія, простыя и ясныя, но увлекательныя. Онъ близокъ былъ къ паствѣ своей, не ждалъ ея зова, а шелъ къ ней самъ, былъ простъ, любвеобиленъ, а особенно любилъ благотворить и молиться. Вѣсть объ этомъ пастырѣ скоро стала расходиться сперва по Кронштадту, а потомъ и далѣе. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что мень-

шая братія скорѣе опѣнила о. Іоанна, чѣмъ бѣлая. Послѣдняя долго относилась, да и донинѣ еще, пожалуй, относится, къ нему скептически, сурово и даже жестоко. Много стоило труда о. Іоанну разсѣивать разные лживые толки и рѣчи объ немъ лицъ, не сочувствовавшихъ ему. Въ настоящее же время большинство русскаго общества признаетъ значеніе о. Іоанна. Покойный митр. Киевскій Платовъ прямо говорилъ: „Благодареніе Богу! О. Іоанну Господь далъ сугубую благодать“.

Таково краткое и существенное содержаніе книги г. В. М. Для любителей назидательнаго чтенія и для лицъ, интересующихся личностію о. Іоанна, настоящая книга будетъ очень дорога. Изложенная языкомъ простымъ и яснымъ и полная многочисленныхъ выдержекъ изъ сочиненія о. Іоанна, она представитъ интересъ и для всѣхъ вообще лицъ, интересующихся духовною жизнію. Мѣстами книга изложена воодушевленно, а главное, вся она проникнута искреннимъ и глубокимъ уваженіемъ и преклоненіемъ предъ высокою и почтенною личностію о. Іоанна. Распространять въ обществѣ уваженіе къ этому пастырю есть дѣло и само достойное уваженія. Достойно вниманія, что и деньги, вырученныя отъ продажи этой книги, пойдутъ на благое дѣло вспоможенія бѣднымъ студентамъ Московской духовной академіи. Свящ. А. П.

Г. В. Тристрамъ, Восточные обычаи въ библейскихъ странахъ. Переводъ съ англійскаго В. Н. Аничковой. Изданіе Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества. С.-Пб. 1900 г.¹⁾

Эта только что изданная нашимъ Палестинскимъ обществомъ книга Г. В. Тристрамъ, въ русскомъ переводѣ В. Н. Аничковой, съ виѣшной стороны, какъ и всѣ вообще изданія этого Общества, отличается, можно сказать, красотою и изяществомъ: прекрасная бумага, крупный и отчетливый, но мягкій для глазъ шрифтъ и особенно прекрасныя по художественности композиціи, чистотѣ и тонкости отдѣлки рисунки неволью манятъ васъ къ книгѣ, располагая къ желанію почитать ее въ надеждѣ что также привлекательно и ея содержаніе. И смѣло можно сказать, что эта надежда васъ не обманетъ.

¹ Читано въ отдѣленіи педагогическаго общества при университетѣ по религіозно-нравственному образованію 29 янв. 1901 г.

Собственно говоря, если судить о книгѣ по ея заглавію и оглавленіямъ отдѣловъ, она имѣетъ лишь косвенное и очень отдаленное отношеніе къ книгамъ религіозно-правственнаго содержанія: по предмету своему она относится къ разряду книгъ по географіи и этнографіи святой земли, къ такъ называемымъ путешествіямъ. Въ ней говорится о странствованіяхъ на востокѣ, о восточныхъ жилищахъ и праздникахъ, обычаяхъ при бракъ и погребеніи, о пастушеской и земледѣльческой жизни, о восточномъ одѣянніи, о военномъ искусствѣ, войнахъ и осадахъ, о восточномъ правосудіи, торговлѣ, денежныхъ знакахъ, пошлинахъ, документахъ и печатяхъ. Таково заглавіе ея отдѣловъ или главъ; и лишь первыя двѣ изъ нихъ (всѣхъ главъ 11) надписываются: „Иисусъ Христосъ, какъ учитель и цѣлитель“, „нѣкоторыя черты ученія Иисуса Христа“; т. е. указываютъ на отношеніе книги къ разряду духовныхъ. Но эти заглавія нельзя назвать точными и вполне обнимающими собою обозначаемое ими содержаніе. Такъ, въ первой главѣ по поводу того, что въ Евангеліяхъ Спаситель изображается путешествующимъ по городамъ и селеніямъ Палестины, какъ учитель и чудотворецъ, говорится о существовавшихъ въ древнее время пророческихъ школахъ и безпомощномъ положеніи на востокѣ разнаго рода больныхъ, особенно слѣпыхъ и прокаженныхъ, а во второй главѣ — объ обиліи рыбы въ Генисаретскомъ озерѣ, разныхъ способахъ ея ловли, а потомъ о нѣкоторыхъ особенностяхъ въ устройствѣ восточныхъ жилищъ и нѣкоторыхъ обычаяхъ, наблюдаемыхъ при входѣ въ домъ и приѣмахъ посѣтителей. Очевидно, все это содержаніе той и другой главы имѣетъ своею цѣлю объяснить, что для преподаванія Своего ученія І. Христосъ избралъ тотъ способъ, который былъ наиболѣе согласенъ съ обычаями и понятіями Его соотечественниковъ, и слѣдовательно, то, что разсказывается въ Евангеліяхъ объ Его путешествіяхъ и посѣщеніяхъ жилищъ, какъ вполне оправдывается даже доселѣ не измѣнившееся дѣйствительностію, достоверно и истинно. Точно то же нужно сказать и о всѣхъ послѣдующихъ главахъ. Уже по самой неполнотѣ и отрывочности ихъ заглавій можно предполагать, что въ нихъ восточные обычаи описываются далеко не въ такой полнотѣ и систематичности, какую можно встрѣтить въ другихъ подобнаго же рода сочиненіяхъ, хотя бы, напр., въ трудахъ о предсѣдателя нашего отдѣленія, протоіерея Н. А. Елеонскаго. Книга г. Тристрама въ отношеніи къ подобнаго рода трудамъ занимаетъ такое же положеніе, какъ эскизъ, набросокъ, этюдъ къ цѣлой картинѣ. О восточныхъ обычаяхъ въ би-

блейскихъ странахъ, не упоминаемыхъ въ Библии, здѣсь, конечно, нѣтъ, и помину, и изъ упоминаемыхъ въ Библии говорится только о тѣхъ, которые имѣютъ значеніе въ качествѣ иллюстрацій и объясненій вѣдѣнію бытовыхъ данныхъ нашихъ Евангелій и др. историческихъ книгъ свящ. Писанія. Авторъ не только не скрываетъ этого, а наоборотъ, постоянно, такъ сказать, подчеркиваетъ эту основную мысль своего труда; въ эгомъ его особенность и, можно сказать, достоинство; ибо какъ бы ни были въ логическомъ и фактическомъ отношеніяхъ хороши полнота и систематичность изложенія данного предмета, въ книгѣ для чтенія всякаго рода методичность и выдержанность утомительна. Чтобы книга была занимательною, она должна отличаться живостію, наглядностію, и, такъ сказать, бѣгlostію изложенія. Съ этой стороны книга г. Тристрамъ, какъ книга для чтенія, стоитъ на высотѣ своего положенія. Читая его описанія, вы какъ бы слушаете живой и увлекательный рассказъ просвѣщеннаго и многосвѣдущаго путешественника о посѣщенной имъ странѣ подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ видѣннаго и слышаннаго. Не стѣсняемый рамками официальныхъ отчетовъ, авторъ передаетъ свои впечатлѣнія, какъ бы попутно сопровождая свои описанія замѣчаніями о значеніи ихъ, сближая и сопоставляя факты и явленія современной жизни описываемой имъ страны съ разнаго рода историческими воспоминаніями и какъ бы оживляя и поясняя ихъ взаимно. Такими воспоминаніями въ данномъ случаѣ являются относящіяся къ области описываемыхъ имъ явленій и фактовъ бытовыхъ данныхъ библейскихъ книгъ и преимущественно Евангелій. Вся книга иллюстрирована больше чѣмъ 50 небольшими рисунками въ текстѣ, взятыми или изъ лучшихъ фотографическихъ снимковъ современной Палестины (Бонфиса, Гентшеля, Якубовича), или изъ художественныхъ историческихъ и бытовыхъ иллюстрацій Палестины Суворина, Эберса, Ленормана, Масперо и др.; на ряду съ ними въ книгѣ 20 отдѣльныхъ прекрасно исполненныхъ рисунковъ изъ евангельской исторіи, каковы, напр., исцѣленіе десяти прокаженныхъ, расслабленнаго въ Капернаумѣ, отреченіе ап. Петра, притчи о сѣятелѣ и добромъ пастырѣ, проклятіе смоквицы, умовеніе ногъ, судъ надъ Господомъ у Пилата и т. п. Такимъ образомъ чтеніе этой книги, незамѣтно для васъ самихъ, даетъ вамъ цѣлый рядъ объясненій географическихъ, этнографическихъ и бытовыхъ данныхъ нашихъ Евангелій и историческихъ книгъ Ветхаго Завета, которыя въ связи съ описаніями современныхъ фактовъ и явленій встаютъ предъ вами живыми; въ книгѣ болѣе 150 такимъ спосо-

бомъ объясненныхъ библейскихъ цитатъ. Главное же достоинство этого библейско-экзегетическаго содержанія книги то, что благодаря живости изложенія оно невольно предрасполагаетъ читателя въ пользу святой Библии — этой завѣтной, но, несомнѣнно, мало знакомой, особенно съ этихъ сторонъ, книги. Забытыя и какъ бы омертвѣвшія для васъ въ сухія формулы библейскія событія живо вспоминаются предъ вами, становятся близкими вамъ и влекутъ къ себѣ ваше сердце...

Таково впечатлѣніе и значеніе только что изданной Палестинскимъ Обществомъ книги г. Тристрамъ. Въ виду этого ее смѣло можно рекомендовать, какъ очень полезную книгу для юношества въ качествѣ пособія къ толковому чтенію Евангелія.



НОВЫЯ КНИГИ.

Вухаревъ, І. Н., прот. Толкованіе на Евангеліе отъ Марка. Москва 1901. 222 стр. Ц.

Вольвъ, проф. Сорбонны. **Космогоническія гипотезы.** Пер. подъ ред. д-ра философіи М. Филиппова. С.-Пб. 1901. Ц. 60 коп.

Городцовъ П., прот. **Благовѣстіе о земной жизни Господа Иисуса Христа** (буквально по Евангелію), по программѣ II класса среднихъ учебныхъ заведеній. С.-Пб. 1901. Ц. 40 к.

Дорошевичъ В., **Въ землѣ обѣтованной (Палестинѣ)**, съ 79 рис. 231 стр. М. Ц. 1 р. 75 к.

Дьяченко, Гр. М., прот. **Духовный міръ.** Разказы и размышленія, приводящія къ призванію бытія духовнаго міра. Стр. XVI+360. Ц. 1 р. съ пер. 1 р. 25 к.

Заболотный В., **Что такое война.** Ц. 70 к.

— **Исторія христіанства въ XIX в.** Изд. Лопухина. Съ иллюстраціями. Т. I. Стр. VII+588. С.-Пб. 1901. Ц.

Бругловъ А., **Жизнь.** Разказы для дѣтей. Съ 40 рисунками Яковлева. Ц. 40 к. съ пер. 55.

Михаилъ, еп. **Библейская наука.** Вып. V. Пророческія книги Ветхаго Завета. Академическія лекціи. Тула 1901. 91 стр.

Нарбековъ, В., проф. **Орфей въ древне-христіанскомъ изобразительномъ искусствѣ.** Казань 1901. Ц. 50 к.

Орловъ, Г. **Неизбѣжная участь каждаго человѣка, или загробная жизнь при свѣтѣ богооткровеннаго ученія съ приложеніемъ статьи: Кому уготованы райскія обители.** Въ 2 частяхъ. Москва 1901. Ц. 3 р.

Поповъ Н., **Власть кумировъ въ храмѣ истины.** (О препятствіяхъ къ утвержденію христіанства.) Религіозно-философскій очеркъ. Москва 1901. Цѣна 50 к.

Скворцовъ В. М., **Духоборы въ Америкѣ и гр. Л. Н. Толстой.** С.-Пб. 1901.

Шестовъ Л., **Добро въ ученія гр. Толстого и Ницше** (философія и проповѣдь). С.-Пб. 1901. XVI+209 стр. Ц. 1 р. 50 к.

Шумовъ П. С., прот. **Для чтенія въ храмѣ, въ семьѣ и въ школѣ.** Уроки изъ жизни святыхъ. 100 бесѣдъ. Вып. VI. Москва 1901. 401 стр. Ц. 1 р. 2 к.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1901 годъ

НА ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКІЕ ЖУРНАЛЫ

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

и „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“ съ приложеніемъ
полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста.

С.-Петербургская духовная академія, въ твердой рѣшимости и впредь служить по мѣрѣ силъ тому дѣлу, которому она служила до сихъ поръ посредствомъ своихъ журналовъ, будетъ издавать въ 1901 году „Церковный Вѣстникъ“ и „Христианское Чтеніе“ по слѣдующей программѣ:

Въ „ЦЕРКОВНОМЪ ВѢСТНИКѢ“ печатаются: 1) передовыя статьи, имѣющія своимъ содержаніемъ обсужденіе богословскихъ и церковно-историческихъ вопросовъ, какъ они выдвигаются запросами времени; 2) статьи церковно-общественнаго характера, посвященныя обсужденію различныхъ церковныхъ и общественныхъ явленій, по мѣрѣ того какъ выдвигаетъ ихъ текущая жизнь; въ этомъ отдѣлѣ редакция даетъ широкое мѣсто и голосу своихъ подписчиковъ и читателей, которые соблаговолятъ высказаться по тѣмъ или другимъ назрѣвающимъ вопросамъ жизни; 3) житія и стезы — отдѣлъ, въ которомъ излагаются и подвергаются критическимъ замѣчаніямъ факты и явленія церковно-общественной жизни, какъ они отображаются въ текущей духовной и свѣтской печати; 4) „въ области церковно-приходской практики“ — отдѣлъ, въ которомъ редакция даетъ разрѣшеніе недоумительныхъ вопросовъ изъ пастырской практики; 5) корреспонденція изъ епархій и изъ-за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни; 6) обзорные катехы и духовныхъ, а равно и свѣтскихъ журналовъ; 7) постановленія и распоряженія правительства; 8) лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи и за границей на пространствѣ всего земного шара; 9) равныя извѣстія, замѣтки, разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ.

Въ „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“ входятъ самостоятельныя и переводныя статьи богословскаго, историческаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серіозностью научной постановки дѣла соединяется и общедоступность изложенія, а также критическія замѣчанія о выдающихся новостяхъ отечественной и иностранной богословской литературы.

Кромѣ того съ 1895 года редакция приступила къ изданію „Должнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“ въ русскомъ переводѣ на весьма льготныхъ для своихъ подписчиковъ условіяхъ. Именно, подписчики на оба журнала получаютъ ежегодно большой томъ этихъ твореній въ двухъ книгахъ (около 1000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта) вмѣсто номинальной цѣны въ три рубля за одинъ рубль, а подписчики на одинъ журналъ — за 1 р. 50 к., считая въ томъ и пересылку. При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики «Церковнаго Вѣстника» и «Христианскаго Чтенія» получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ приобрести полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ Церкви, — собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую бібліотеку богословской литературы ея золотого вѣка.

Въ 1901 г. будетъ изданъ седьмой томъ въ двухъ книгахъ. Въ него войдутъ бесѣды св. Іоанна Златоуста на ев. Маттея.

Новые подписчики, желающіе получить и первые шесть томовъ, благоволятъ прилагать къ подписной цѣнѣ по 2 рубля за томъ, въ изданіи англійскомъ переплетѣ — по 2 руб. 50 коп. за томъ съ пересылкой.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ.

Годовая цѣна въ Россіи: а) за оба журнала 8 руб., съ приложеніемъ «Твореній св. І. Златоуста» — 9 р., въ изящномъ англійскомъ перепл. — 9 р. 50 к. б) Отдѣльно за «Церковной Вѣстникъ» 5 руб., съ приложеніемъ «Твореній св. І. Златоуста» — 6 р. 50 к., въ изящномъ перепл. 7 р.; за «Христіанское Чтеніе» 5 р., съ приложеніемъ «Твореній св. Іоанна Златоуста», — 6 р. 50 к., въ изящномъ переплетѣ — 7 руб.

За гравирей, для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 10 р., съ приложеніемъ «Твореній св. І. Златоуста» — 11 р. 50 к.; въ переплетѣ — 12 р., за каждый отдѣльно — 7 руб., съ приложеніемъ «Твореній св. Іоанна Златоуста» — 9 руб., въ переплетѣ 9 р. 50 к. Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія», въ С.-Петербургѣ. Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Невскій просп., д. № 182, кв. 1), гдѣ можно получать также отдѣльные изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при «Церковномъ Вѣстникѣ», въ Москвѣ подписка принимается въ Отдѣлѣ по распространенію духовно-нравственныхъ книгъ (Петровка, Высокопетровскій монастырь).

Редакторъ проф. А. П. Лопухинъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1901 г. на

„НАРОДНОЕ ЗДРАВІЕ“.

III годъ изданія.

Общедоступный иллюстрированный медицинскій журналъ для семьи, подъ редакціей профессоровъ Н. И. Быстрова, В. П. Добролюбова, С. І. Залѣскаго, А. А. Кадына, А. В. Целя, Н. И. Тихомирова, В. Ф. Чижъ.

Каждый читатель найдетъ въ журналѣ много полезнаго для сохраненія своего здоровья.

Въ 1901 году гг. подписчики получаютъ:

60 №№ ИЛЛЮСТР. ЖУРНАЛА, около 2000 строкъ текста и 500 иллюстрацій. Статьи по всѣмъ вопросамъ общедоступной гигиѣны. Домашняя аптека. Полезныя свѣдѣнія. Отвѣты на письма гг. подписчиковъ.

56 КНИЖЕКЪ ИЛЛЮСТР. ПРИЛОЖЕНІЯ, около 4000 строкъ текста и 1000 иллюстрацій. Каждая книжка — общедоступный лечебникъ отдѣльной болѣзни. Въ общемъ — полный общедоступный лечебникъ „ДОМАШНІЙ ВРАЧЪ“ подъ спеціальной редакціей гг. редакторовъ журнала. Въ отдѣльной продажѣ книжка 25—50 коп.

12 выпусковъ большой энциклопедіи ОБЩЕДОСТУПНАЯ МЕДИЦИНА. Около 1000 строкъ текста и 400 иллюстрацій. Въ «Энциклопедіи» собрано въ алфавитномъ порядкѣ все, касающееся здоровья человека. Редакція твердо надѣется, что «Энциклопедія» станетъ настольной книгой во всякой семьѣ, желающей быть здоровой.

Особое вниманіе будетъ обращено на изящную вѣтхность изданія.

По конецъ октября 1900 года гг. подписчики получали вмѣсто обѣщанныхъ 42 №№ журнала и 20 книжекъ приложеній (каждая 40—60 стр. текста) 52 №№ журнала и 25 книжекъ приложеній (каждая 80—180 стр. текста).

ЦѢНА СЪ ДОСТАВКОЙ И ПЕРЕСЫЛКОЙ: 1 г. 4 р. — $\frac{1}{2}$ 2 р. 25 к. — $\frac{1}{4}$ г. 1 р. 25 к. Разсрочка платежа: при подпискѣ 2 р. — къ 1 марта 1 р. — къ 1 мая 1 р. Подписавшіеся на 1901 г. въ 1900 г. ПОЛУЧАТЬ журналъ и всѣ приложенія за ноябрь и декабрь 1900 г. БЕЗПЛАТНО. Полные экземпляры за 1899—1900 гг. (60 №№ 28 книгъ) съ доставкой и пересылкой 4 р.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ въ главной конторѣ «Народнаго Здравія», С.-Петербургъ, Невскій пр., 114 и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ.

Отв. редакторъ-издатель д-ръ-мед. В. И. Раммъ.

„ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ“,

изданіе Казанской академіи,

въ 1901 году

будеть выходить попрежнему *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1901 году ассигнована особая сумма его высокопреосвященствомъ, высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, архіепископомъ Казанскимъ и Свияжскимъ. На средства владки будетъ напечатано толкованіе блаж. Феофилакта на посланіе апостола Павла къ евреямъ и нѣсколько обширныхъ по объему и интересныхъ по содержанію сочиненій студентовъ и профессоровъ академіи.

Имѣя обиліе статей, редакція значительно увеличитъ текстъ журнала въ наступающемъ году, и въ приложеніи будетъ помѣщать только протоколы академическаго совѣта.

Журналъ „Православный Собесѣдникъ“ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библиотеки, „какъ изданіе, полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сентября 1874 г., № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста имперіи — **СЕМЬ РУБЛЕЙ.**

При журналѣ „Православный Собесѣдникъ“

издаются

„Извѣстія по Казанской епархіи“,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, номерами до 3 печатныхъ листовъ (вмѣсто 2) въ каждомъ, убористаго шрифта. Размѣръ изданія увеличенъ сравнительно съ прежнимъ на 24 печатныхъ листа въ годъ вслѣдствіе установленнаго по особому распоряженію высокопреосвященнѣйшаго архіепископа Арсенія пособія на изданіе «Епархіальныхъ Извѣстій» отъ монастырей Казанской епархіи.

Цѣна «Извѣстій» для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала «Православный Собесѣдникъ» и съ пересылкою по почтѣ

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

Подписка принимается въ редакціи «Православнаго Собесѣдника», при духовной академіи въ Казани.

Открыта подписка на 1901 годъ праздничнаго журнала,
 иллюстриров. художеств. снимками,
„РАДОСТЬ ХРИСТІАНИНА“
 при чтеніи Библіи какъ Слова жизни.

(Съ участіемъ свѣтскихъ писателей. Въ улучшенномъ видѣ.)

Цѣль и направленіе журнала опредѣляются словами полнаго объявленія:

Духъ времени, смущенный мрачными ученіями, ищетъ покоя, мира, свѣта и радости. Посему „Радость Христіанина“ общедоступными статьями способствуетъ жизненному усвоенію свѣтлыхъ истинъ божественнаго Откровенія *сердцемъ* и огражденію священнаго текста Библіи отъ толкованій, породившихъ печальныя явленія въ обществѣ.

„Радость христіанина“: 1) По распоряженію *г. Оберъ-Прокурора Св. Синода* высылается во всѣ духовныя семинаріи и въ женскія училища духовн. вѣд., состоящія подъ Высочайшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы; 2) рекомендованъ *Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія* и 3) *Главнымъ Управленіемъ военно учебныхъ заведеній*.

„Радость Христіанина“ даетъ около 100 листовъ въ годъ — въ 12 книжкахъ, ко днямъ большихъ праздниковъ.

Цѣна 6 руб. съ перес., за границу 7 руб. Для сельскихъ священниковъ 5 руб. Для желающихъ — второе изданіе — изящное, по образцу дорогихъ заграничныхъ изданій, цѣна 12 руб., за границу — 14 руб. Цѣна за полгода: 3 руб. 50 коп., для сельскихъ священниковъ — 3 руб., за границу — 4 руб.; 2-е изданіе — 7 руб., за границу — 8 руб.

Адресъ редакціи:

Москва, Новая Басманная ул., квартира протоіерея церкви свв. апп. Петра и Павла. Для иногородныхъ: Москва, редакція журнала „Радость Христіанина“.

Редакторъ-издатель протоіерей Андрей Григ. Полотебновъ.

Съ благословенія Божія
ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1901 ГОДЪ
 НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ, ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ, РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННЫЙ
 НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

4 р. за годъ
съ пересылкой.

„КОРМЧИЙ“
(четырнадцатый годъ изданія).

2 р. 50 к.
за 1/2 г. съ пер.

«КОРМЧИЙ» одобренъ Его Императорскимъ Высочествомъ, Государемъ Великимъ Княземъ Михаиломъ Николаевичемъ, какъ полезное чтеніе для солдатъ, и рекомендованъ Имъ въ выпискѣ по російской артиллеріи.

Его Императорскимъ Высочествомъ, Государемъ Великимъ Княземъ Сергіемъ Александровичемъ рекомендованъ къ выпискѣ по войскамъ Московскаго военного округа.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія допущенъ въ бібліотеку народныхъ училищъ для выѣдѣннаго чтенія учащихъ и взрослыхъ.

Училищнымъ Совѣтомъ при Св. Синодѣ допущенъ въ бібліотеку церковно-приходскихъ школъ.

Одобренъ и рекомендованъ епархіальными начальствами: Московскимъ, Костромскимъ, Пензенскимъ, Тульскимъ, Томскимъ, Енисейскимъ, Мянскимъ, Астраханскимъ, Подольскимъ и Рязанскимъ Училищнымъ Совѣтомъ.

«КОРМЧИЙ» имѣетъ своею главною цѣлю, какъ показываетъ и самое названіе, указывать православному христіанину тотъ истинно-добрый путь ко спасенію, который Церковію православною предначертанъ для всѣхъ чадъ ея.

«КОРМЧИЙ» предназначается для воскреснаго и праздничнаго чтенія въ христіанской семьѣ православнаго русскаго народа. Въ виду этого программа изданія его носить характеръ общедоступности, какъ въ выборѣ статей для чтенія, такъ и въ формѣ ихъ изложенія.

№№ журналовъ будутъ украшаться рисунками религиозно-нравственнаго содержанія съ соответствующими посвященіями въ текстъ.

Въ 1901 году въ журналѣ «КОРМЧИЙ» попрежнему будетъ принимать участіе своими литературными трудами

ИЗВѢСТНЫЙ КРОНШТАДТСКІЙ ПАСТЫРЬ ОТЕЦЪ ІОАННЪ.

Въ 1901 году редакція «КОРМЧАГО» дастъ своимъ подписчикамъ:

52 №№ религиозно-нравственнаго чтенія и обзора событій текущей жизни.

52 №№ иллюстрированныхъ листовъ по воскреснымъ житіямъ святыхъ.

52 №№ иллюстрированныхъ листовъ на великіе праздникі святыхъ.

Не задаваясь никакими широкими и заманчивыми обѣщаніями и вообще далекие отъ всякихъ рекламъ, мы лишь твердо можемъ завѣрить, что приложимъ всѣ усилія, чтобъ «КОРМЧИЙ» и въ наступающемъ году являлъ себя такимъ же истиннымъ другомъ православнаго народа русскаго, и тѣмъ же излюбленнымъ религиозно-нравственнымъ журналомъ, каковымъ, по милости Божіей, былъ въ предшествующіе годы.

Полные сброшюрованные экземпляры «КОРМЧАГО» за 1893, 94, 95, 96, 97, 98 и 99 гг. продаются по ТРИ рубля за годъ. Есть въ продажѣ нѣсколько неполныхъ экземпляровъ журнала за 1892 годъ, цѣна съ перес. 2 руб. Выписывающіе журналъ сразу за 7 лѣтъ (начиная съ 1893 г.) уплачиваютъ (вмѣсто 21 руб.) 18 руб. съ перес., а безъ перес. 15 руб.

Лица и учрежденія, выписывающія одновременно не менѣ десяти экземпляровъ, получаютъ одиннадцатый бесплатно.

Есть въ продажѣ религиозно-нравственныя книжки для народа (5 названій); ва 100 книжекъ 80 коп. безъ перес. и съ перес. 1 руб.

Изданія «КОРМЧАГО» наложеннымъ платежомъ не высылаются.

Адресъ редакціи: *Москва, Большая Ордынка, д. Бажановой (квартира протоіерея Скорбященской церкви).*

Редакторы: протоіереи { С. П. Ляпидевскій.
 Г. П. Бухаревъ.
 Издатель священникъ С. С. Ляпидевскій.

ОБЪ ИЗДАНИИ ВЪ 1901 ГОДУ

ЕЖЕМѢСЯЧНАГО РЕЛИГИОЗНО-НАЗИДАТЕЛЬНАГО ЖУРНАЛА

ОТДЫХЪ ХРИСТІАНИНА

СЪ БЕСПЛАТНЫМЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ КНИЖЕКЪ

„ТРЕЗВАЯ ЖИЗНЬ“

Съ 1 января 1901 года, Александрo-Невскимъ обществомъ трезвости при Воскресенской церкви „Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной Церкви“, въ С-Петербургѣ, по утвержденной Св. Синодомъ программѣ, будетъ издаваться новый журналъ „ОТДЫХЪ ХРИСТІАНИНА“ съ бесплатнымъ приложеніемъ книжекъ „ТРЕЗВАЯ ЖИЗНЬ“ (шесть разъ въ годъ).

А. Программа журнала „Отдыхъ Христіанина“ слѣдующая:

I отдѣлъ. Объясненіе св. Писанія въ видѣ статей, бесѣды, поученій, отрывковъ изъ твореній св. отцовъ и учителей Церкви.

II отдѣлъ. Статьи объ истинахъ христіанскаго вѣроученія.

III отдѣлъ. Объясненіе православнаго богослуженія, какъ вообще во всемъ его составѣ, такъ и въ частности — отдѣльныхъ вѣснопѣній, молитвъ, обрядовъ и т. п.

IV отдѣлъ. Уроки христіанской жизни, взятые изъ евангельскихъ и апостольскихъ чтеній, приспособительно къ воскреснымъ и праздничнымъ днямъ.

V отдѣлъ. Христіанская жизнь по твореніямъ св. отцовъ и учителей Церкви, великихъ подвижниковъ и проповѣдниковъ Слова Божія.

VI отдѣлъ. Добрые примѣры христіанской жизни, выбранные изъ жизнеописаній св. мужей и женъ Церкви Христовой.

VII отдѣлъ. Поученія, размышленія, бесѣды, письма, дневники о тѣхъ или другихъ случаяхъ современной жизни.

VIII отдѣлъ. Струи благодатной жизни (добрые люди нашего времени, хорошія книги: бесѣды и тѣ или другіе отрывки изъ нихъ по вопросамъ религіозно-нравственнаго характера).

IX отдѣлъ. Церкви Христова въ ея прошломъ и настоящемъ (историко-географическіе очерки, рассказы, бесѣды изъ общей и русской церковной исторіи).

X отдѣлъ. Описаніе св. мѣстъ, обителей, монастырей.

XI отдѣлъ. Поучительные рассказы, стихотворенія.

XII отдѣлъ. Историко-географическіе очерки о жизни нашего русскаго царства въ его прошломъ и настоящемъ. Великіе люди земли русской. Такіе же очерки и изъ всеобщей исторіи другихъ странъ и народовъ.

Б. Программа бесплатнаго приложенія къ „Отдыху Христіанина“ книжекъ „Трезвая Жизнь“ (шесть разъ въ годъ).

I отдѣлъ. Пьянство и его послѣдствія предъ судомъ Слова Божія, св. преданія св. отцовъ и учителей Церкви и современныхъ пастырей. Въ этомъ отдѣлѣ будутъ помѣщаться статьи, посвященныя истолкованію тѣхъ мѣстъ св. Писанія, которыя говорятъ о вредѣ пьянства, избранныя мѣста изъ твореній св. отцовъ и учителей Церкви, направленныя противъ пьянства и, наконецъ, современные проповѣди, поученія и бесѣды противъ пьянства.

II отдѣлъ. Что говорить законъ, наука и лучшіе люди о вредѣ пьянства.

Статьи этого отдѣла будутъ знакомать:

1) съ характеромъ нашихъ законоположеній, направленныхъ противъ пьянства; 2) съ вопросомъ алкоголизма; 3) съ избранными мѣстами изъ русскихъ писателей о вредѣ пьянства, и 4) съ лучшими иностранными сочиненіями по данному вопросу въ переводѣ на русскій языкъ.

III отдѣлъ. Борьба съ пьянствомъ въ его прошломъ и настоящемъ. Историческіе очерки борьбы съ пьянствомъ въ Россіи и за границей. Біографіи выдающихся дѣателей въ борьбѣ съ пьянствомъ. Руководящія статьи по вопросамъ борьбы съ пьянствомъ. Устройство обществъ трезвости, уставы ихъ, темныя и свѣтлыя стороны въ ихъ живыя; организація бесѣдъ и чтеній со свѣтовыми картинами противъ пьянства; бібліотекъ и т. п.

Правительственныя распоряженія по данному вопросу. Школа въ дѣлѣ борьбы съ пьянствомъ.

IV отдѣлъ. Поучительные рассказы, освѣщающіе въ живой и наглядной формѣ весь вредъ пьянства и пользу трезвости.

V отдѣлъ. Статистика печальныхъ случаевъ отъ пьянства.

VI отдѣлъ. Библіографія.

Подписная цѣна **ТРИ рубля** въ годъ съ пересылкой, за границу — **ПЯТЬ рублей**.

Подписка принимается въ конторѣ Александро-Невскаго общества трезвости: С.-Петербургъ, Обводный каналъ, д. № 116.

Редакторъ, священникъ *А. Рождественскій*.

Общественно-педагогическая и литературная еженедѣльная газета

„ЖИЗНЬ И ШКОЛА“

съ приложеніемъ „ШКОЛЬНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“ (г. XIII)

подъ редакціей М. Виноградова.

Запросы современной жизни и школы съ каждымъ днемъ осложняются, становятся серьезнѣе, острѣе и требуютъ вдумчиваго и трезваго рѣшенія. Мы идемъ навстрѣчу этимъ запросамъ и по мѣрѣ нашихъ силъ служимъ выясненію и удовлетворенію ихъ. Мы не замыкаемся въ узкой рамкѣ будничной „жизни“ и въ тѣсныхъ стѣнахъ „школы“: шире раздвигаемъ нашъ горизонтъ и смотримъ на жизнь, какъ на школу, а на школу, какъ на жизнь. И поэтому всѣ явленія русской жизни и школы будутъ съ возможною полнотою отражаться въ нашемъ изданіи.

Цѣна за годъ съ перес. и дост. 5 руб., за полгода — 3 руб., и на 3 мѣс. — 2 руб.; для начальныхъ школъ и народныхъ учителей — 4р. въ годъ, за границу — 6 руб. Допускается разсрочка платежа — по соглашенію съ редакціей. №№-овъ за прежніе годы „Школьнаго Обозрѣнія“ не нѣтется. Оставшіеся въ небольшомъ количествѣ полные комплекты газеты за 1893 г., 1894 г. можно получать по два руб., и 1895, 1896, 1898 и 1899 г. — по три руб. за годъ. (Новые подписчики при выпискѣ газеты за прежніе годы, сверхъ того, пользуются 50% уст.). Библіотеки и безплатныя читальни пользуются особой уступкой. Подписчикамъ предоставляется помѣщать безплатно всякія объявленія, отпосащіяся къ спросу и предложенію труда, а именно: по найму учителей, гувернантокъ, боннъ и т. п., а также по продажѣ изданій, книгъ и пр. Отъ учебныхъ заведеній принимаются объявленія объ условіяхъ пріема и поступленія въ нихъ, а также объ имѣющихся вакансіяхъ учащихся и учащихся.

Доставившему подписку на десять экземпляровъ — одиннадцатый безплатно.

Подписка принимается въ главной конторѣ „ЖИЗНЬ И ШКОЛА“ и „ШКОЛЬНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“: С.-Петербургъ, Загородный пр., 34.

ЧЕТВЕРТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА на 1901 годъ

НА

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ
„ДРУГЪ ЖИВОТНЫХЪ“,

издаваемый Московскимъ Отдѣломъ Россійскаго Общества покровительства животнымъ по слѣдующей программѣ: 1) беллетристика, 2) биологія и психологія, 3) по вопросамъ о покровительствѣ животныхъ, 4) животноводство и ветеринарія, 5) среди газетъ и журналовъ, 6) смѣсь, 7) свѣдѣнія о дѣятельности Обществъ и Отдѣловъ покровительства животнымъ.

Журналъ выходитъ 1 разъ въ мѣсяць.

Подписная цѣна съ пересылкой и доставкой **2 рубля** въ годъ.

Плата за объявленія: 1 страница 50 р., $\frac{1}{2}$ стран. 30 р., $\frac{1}{4}$ стран. 20 р., построчно 25 к., за строку петита въ 54 буквы.

Адресъ редакціи: Москва, Остоженка, 1-й Ильинскій пер., д. Зобовой, кв. № 4.

Редакторъ *Н. Коротковъ*.

Еженедѣльный журналъ

„РЕБУСЪ“

(XX годъ изданія),

знакомящій читателей съ современной научной разработкой вопросовъ психической области, какъ-то: медиумизма (спиритизма), животнаго магнетизма, гипнотизма, ясновидѣнія, двойного зрѣнія, мысленнаго внушенія, видѣнія призраковъ: прижизненныхъ, присмертныхъ, посмертныхъ и т. п. На страницахъ журнала помѣщаются описанія сеансовъ извѣстныхъ медиумовъ въ Россіи и за границею. Статьи по астрологіи, знакомящія съ этой наукой, и теоретически и практически; составленіе гороскоповъ. Статьи по оккультизму, заключающія въ себѣ ученіе древнихъ и новѣйшихъ оккультистовъ.

Беллетристика: романы, повѣсти и рассказы.

Годъ съ дост. 5 руб., безъ дост. 4 р., на полгода съ дост. 3 р., безъ дост. 2 р. Разрочка: при подпискѣ 2 р.; 1 апрѣля, 1 юля и 1 октябрю по 1 рублю.

Адресъ: Царское Село (Петербургской губ.), редакція журнала „РЕБУСЪ“.

Открыта подписка на 1901 годъ, на юбилейный годъ.

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЕ ДѢТСКІЕ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЕ ЖУРНАЛЫ

„ЗАДУШЕВНОЕ СЛОВО“

I. ДЛЯ ДѢТЕЙ МЛАДШАГО ВОЗРАСТА (5—9 ЛѢТЪ).

52 №№ въ годъ интереснаго, богато иллюстр. журнала и 8 премій, въ число которыхъ войдутъ: большая великолѣпно исполненная въ 22 краски олеографическая картина „Кисютки-малютки“ и 7 книжекъ „Новой библиотечки Задушевнаго Слова“: 1) Маленькіе солдаты, 2) Что поле говорить, 3) Пѣсенникъ „Задушевнаго Слова“, 4) Я учусь по-нѣмецки, 5) Мастерская въ дѣтской, 6) Собачья шалости и 7) Игра въ Муравьку.

Кромѣ того, подписчикамъ въ теченіе года будутъ высылаются:

„Дѣтскія моды“ и „Педагогическій Листокъ“.

II. ДЛЯ ДѢТЕЙ СТАРШАГО ВОЗРАСТА (9—14 ЛѢТЪ).

52 №№ въ годъ интереснаго, богато иллюстр. журнала и 5 премій, въ число которыхъ войдутъ: 4 тома „Библиотекки знаменитыхъ писателей для юношества“, а именно: 1) Трудъ. Черты изъ жизни знаменитыхъ людей, прославившихся трудолюбіемъ. Сам. Смайлса. Въ обраб. для юношества. 2) Юмористическіе рассказы Джеромъ-Джерома для юношества. 3) Подвиги человѣческаго ума въ первомъ году новаго вѣка. Иллюстр. пош. обз. откр. и изобр. 4) Дѣвочка-Робинзонъ. Приключенія Дели на необитаемомъ островѣ. Съ иллюстр. Календарь со „Справочникомъ“ для русскаго учащагося юношества на 1900/1 уч. г.

Кромѣ того, подписчикамъ въ теченіе года будутъ высылаются:

„Дѣтскія моды“ и „Педагогическій Листокъ“.

ПОДПИСНОЙ ГОДЪ НАЧАЛСЯ СЪ 1 НОЯБРЯ 1900 Г.

Подписная цѣна на каждый журналъ съ доставкой и пересылкой 6 рублей. Допускается разсрочка платежа по 2 рубля: при подпискѣ, къ 1 февраля и къ 1 мая.

При подпискѣ, во избѣжаніе ошибокъ, покорѣйше просить обозначать, для какаго возраста слѣдуетъ высылать журналъ.

Подписка на „ЗАДУШЕВНОЕ СЛОВО“ принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ: С.-Петербургъ, Гостиный Дворъ, № 18, и Москва Кузнецкій Мостъ, № 12.

ОКРЫТА ПОДПИСКА

НА 1901 ГОДЪ

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛЬ

ПАСТЫРСКІЙ СОБЕСѢДНИКЪ

(XII ГОДЪ ИЗДАНІЯ).

Въ наступающемъ 1901 году „Пастырскій Собесѣдникъ“ будетъ издаваться по прежней программѣ. Главнымъ содержаніемъ журнала служатъ общедоступныя статьи вѣроучительнаго и назидательнаго характера, а также миссіонерскія бесѣды, направленныя къ обличенію раскольническихъ и сектантскихъ заблужденій. Въ остальные отдѣлы программы входятъ: статьи и замѣтки церковно-практическаго характера — о богослуженіи, проповѣдничествѣ, законоположеніяхъ православной Церкви и т. п.; церковно-историческіе рассказы, біографіи замѣчательныхъ церковныхъ дѣятелей, очерки и рассказы изъ быта духовенства и религіозно-нравственной жизни народа, отзывы печати по текущимъ вопросамъ современной церковно-общественной жизни, современная лѣтопись церковно-общественной жизни, сообщенія о новыхъ книгахъ, разные извѣстія и т. п.

Въ видѣ отдѣльнаго приложенія къ журналу будутъ ежемѣсячно издаваться книжки подъ однимъ общимъ заглавіемъ: „ХРИСТІАНСКАЯ БЕСѢДА“. Проповѣди и статьи для назидательнаго чтенія при вѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ. За годъ изъ этихъ книжекъ составитя, какъ и за первыя восемь лѣтъ изданія (1893—1900 г.), два большіяхъ тома, до 400 страницъ и болѣе въ каждомъ. Печатается и, какъ бесплатное приложеніе къ журналу, при первыхъ №№ будетъ высланъ всѣмъ подписчикамъ Сборникъ, заключающій въ себѣ полное собраніе дѣйствующихъ церковно-гражданскихъ законоположеній, относящихся къ духовному вѣдомству. Означенный Сборникъ будетъ изданъ въ двухъ частяхъ (болѣе 200 стр. большого формата въ каждой), подъ однимъ общимъ заглавіемъ: „ЦЕРКОВНОЕ БЛАГОУСТРОЙСТВО“.

Въ составъ первой части войдутъ собственно церковныя законоположенія: Уставъ духовныхъ консисторій, Инструкція благочиннымъ (приходскихъ церквей и монастырей), Инструкція церковнымъ старостамъ, Положеніе объ управленіи церквами и духовенствомъ военнаго и морского вѣдомствъ и пр., а также дословныя извлеченія изъ первыхъ девяти томовъ Свода Законовъ, преимущественно изъ IX тома (изд. 1900 г.), гдѣ изложены Законы о состояніяхъ. Въ составъ второй части войдутъ дословныя извлеченія изъ остальныхъ томовъ Свода, преимущественно изъ томовъ: X (Законы гражданскіе), XIV (Уставъ о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій), XV (Уложеніе о наказаніяхъ уголовныхъ) и Уставъ о наказаніяхъ, чалагаемыхъ мировыми судьями) и XVI (Уставы уголовного и гражданского судопроизводства).

Сверхъ того, при доплатѣ одного рубля къ подписной цѣнѣ на журналъ, въ концѣ марта будутъ высланы два новыхъ тома (до 400 и болѣе стр. въ каждомъ) извѣстнаго уже подписчикамъ „Паст. Соб.“ проповѣдническаго труда: „Святые учителя вѣры и благочестія“. Душеспасительныя чтенія на каждый день года. Прот. В. Преображенскаго. Подписная цѣна на журналъ и приложенія къ нему съ доставкой и пересылкой: на годъ пять руб., на полгода три руб. Въ редакціи имѣются полныя экземпляры журнала со всеми приложеніями за 1897, 1898, 1899 и 1900 годы. Цѣна за каждый годъ по пяти руб., за два года вмѣстѣ — девять руб., за три года — двѣнадцать руб., за четыре года — пятнадцать руб.

Требованія адресовать: въ Москву, редактору-издателю журнала „Пастырскій Собесѣдникъ“ Василию Абрамовичу Маврицкому. (Подробный адресъ редакціи Московскому почтамту извѣстенъ: близъ церкви Боголюбленія, въ Елоховѣ, д. Окунева.)

Редакторъ-издатель *В. А. Маврицкій.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА 1901 ГОДЪ

ДРЕВНІЙ МІРЪ,

ЖУРНАЛЪ ВСЕМІРНОЙ АРХЕОЛОГИИ И ИСТОРИИ,

будеть выходить ежемѣсячно съ 1—15 февраля 1901 г.
по нижеслѣдующей программѣ:

1) Обзорѣніе и описаніе древностей всѣхъ временъ и народовъ. 2) Новѣйшія открытія и изслѣдованія въ области всемірной археологіи, археологіи, палеогеографіи, дипломатики, нумизматики, геральдики, генеалогіи и хронологіи. Обзоръ дѣятельности ученыхъ учрежденій и обществъ. Біографіи ученыхъ. 3) Всемірная исторія. Древняя географія и этнографія. 4) Обзорѣніе и описаніе архивовъ и библіотекъ. 5) Среди журналовъ, библіографія и критика. 6) Свѣдѣнія и указанія для собирателей древностей. Описаніе музеевъ и коллекцій древностей. 7) Корреспонденціи, смѣсь и справочный отдѣлъ. 8) Объявленія.

Къ участию въ журналѣ будутъ привлечены лучшія научныя силы, какъ русскія, такъ и иностранныя. Статьи и замѣтки по мѣрѣ надобности будутъ иллюстрироваться.

Въ журналѣ „Древній Міръ“ предполагается помѣстить описаніе научныхъ работъ и изслѣдованій экспедиціи, специально отправляемой лѣтомъ 1901 года въ одну изъ мѣстностей Россійской имперіи, наименѣе изслѣдованную въ археологическомъ, историко-географическомъ и этнографическомъ отношеніяхъ. Подробности будутъ объявлены своевременно.

Подписная цѣна журнала „Древній Міръ“ съ доставкой и пересылкою на годъ

во всѣ мѣста Россійской имперіи — 12 рублей.

Подписныя деньги слѣдуетъ адресовать на имя главной конторы журнала „Древній Міръ“, въ г. Павловскъ, С.-Петербургской губерніи.

Въ С.-Петербургѣ подписка принимается въ отдѣленія конторы при антикварномъ книжномъ и художественномъ магазинѣ Е. А. Иванова, Невскій, 43.

Редакторъ-издатель *К. Грузинскій.*

Принимается подписка на еженедѣльный иллюстрированный научно-популярный журналъ

„НАРОДНОЕ БЛАГО“

изданія годъ 4-й.

Журналъ имѣеть цѣлью дать читателю интересное, полезное и разнообразное чтеніе по литературѣ и различнымъ отраслямъ знанія. Въ немъ будутъ помѣщаться романы, повѣсти, рассказы, путешествія. Особенное вниманіе обращается на отдѣлы практическихъ и научныхъ знаній въ цѣляхъ самообразованія. Въ журналѣ будутъ сообщаться всѣ новѣйшія свѣдѣнія по вопросамъ естествознанія, техники, ремесль и сельскаго хозяйства. Предположенъ рядъ статей по исторіи, исторіи литературы, законовѣдѣнію, различнымъ отраслямъ естествознанія, географіи, популярной медицины и гигиѣны. Статьи будутъ носить двойкій характеръ: очерковъ по отдѣльнымъ вопросамъ и систематическихъ статей въ формѣ общедоступныхъ лекцій, по цѣлымъ отдѣламъ наукъ. Въ 1901 г. предполагено помѣстить систематическій очеркъ русской исторіи и литературы въ XIX вѣкѣ, статьи по географіи Азии и Сибири и нѣкоторымъ другимъ вопросамъ.

Статьи снабжаются многими рисунками. Въ журналѣ помѣщаются иллюстраціи. Въ концѣ года подписчикамъ будутъ даны бесплатныя приложенія. Принимаютъ постоянное участіе лучшія силы науки и литературы.

Подписка принимается въ Москвѣ: Большой Хамовнической пер., домъ Поповой — редація и контора.

Подписная цѣна: **3 р. 50 к.** въ годъ съ доставкою и пересылкою.

Безъ доставки и пересылки **3 руб.**

Разсрочка: для иногородныхъ: при подпискѣ 1 р. 50 к., 15 февраля 1 руб., 1 апрѣля 1 руб. Для городскихъ подписчиковъ по 50 к. въ мѣсяцъ.

Н О В Ы Я К Н И Г И

протоіерея БУХАРЕВА.

(Продаются въ книжн. маг. Отдѣла въ Петров. монастырѣ, у Сытина, Думнова, Ступина и другихъ):

1) **Житія всѣхъ святыхъ и сказанія о всѣхъ праздникахъ православной церкви.** Настольная книга и подарокъ въ день ангела для всякаго христіанина, съ изображеніями праздниковъ и святыхъ. Изданіе 3-е, дополненное. Книга одобрена учебнымъ комитетомъ при Св. Синодѣ и ученымъ комитетомъ при Мин. Нар. Просв. для библиотекъ и читаленъ. Цѣль изданія сей книги — дать христіанину возможность въ короткихъ, но существенныхъ чертахъ знать житіе своего ангела. Цѣна 1 р. 25 к. съ пересылкою.

2) **Общедоступное толкованіе на Евангелія отъ Матвѣя и отъ Марки.** (Будутъ напечатаны таковыя же толкованія на Евангелія отъ Луки и Іоанна.) Цѣль сихъ книгъ — дать православному христіанину изложенное въ простыхъ словахъ толкованіе на святое Евангеліе, для чтенія его съ разумѣніемъ, а также дать оружіе противъ лжеучителей, которые многія мѣста Евангелія объясняютъ неправильно, въ пользу своего лжеученія. Цѣна первой и второй книжки по 1 р. съ пересылкою.

3) **Книга для начальнаго обученія Закону Божію дома и въ начальныхъ училищахъ,** съ рисунками и программами. Въ ней: 1) молитвы, символъ вѣры и заповѣди съ объясненіями. 2) Свящ. исторія ветхаго и новаго завѣта. 3) Ученіи о богослуженіи, съ приложеніемъ отдѣла по славянскому чтенію и поучительныхъ примѣровъ изъ жизни святыхъ. Изданіе 7-е. Ц. 60 к.

4) **Пособіе матерямъ и лицамъ, замѣняющимъ собою матерей, а также и законоучителямъ въ самомъ начальномъ обученіи дѣтей Закону Божію,** въ формѣ разговора матери съ дѣтми. Съ рис. Изд. 3-е. Ц. 40 к.

5) **Поминаніе,** со статьею о поминовеніи, съ новыми картинами и молитвами за усопшихъ. Изд. 21-е, улучшенное и дополненное. Въ простомъ переплетѣ ц. 10 к., въ коленкоровомъ ц. 20 к.

6) **Чудотворныя иконы Пресв. Богородицы (ихъ исторія и изображенія).** Печатаются.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1901 ГОДЪ НА ЖУРНАЛЬ

„НОВЫЙ МІРЪ“

иллюстрированный двухнедѣльный вѣстникъ современной жизни, политики, литературы, науки, искусства и прикладныхъ знаній, издаваемый ТОВАРИЩЕСТВОМЪ М. О. ВОЛЬФЪ, подъ редакціей П. М. Ольхина.

ЗА ЧЕТЫРНАДЦАТЬ РУБЛЕЙ

безъ всякой доплаты за пересылку премій подписчики «НОВАГО МІРА» получаютъ въ теченіе 1901 года, съ доставкою и пересылкою во всѣ мѣста Россійской имперіи, слѣдующія пять изданій:

1) ЖУРНАЛЬ

„НОВЫЙ МІРЪ“

съ „Всемирной Лѣтописью“. 24 выпуска въ форматѣ лучшихъ европейскихъ иллюстрацій.

2) ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЬ ПРИКЛАДНЫХЪ ЗНАНІЙ

„МОЗАИКА Новаго Мира“

(24 выпуска), вмѣщающій въ себя 16 рубрикъ.

3) ЖУРНАЛЬ

„Литературные ВЕЧЕРА Новаго Мира“,

12 ежемѣсячныхъ иллюстрированныхъ книжекъ романовъ и повѣстей для семейнаго чтенія.

4) 12 ИЗЯЩНО ПЕРЕПЛЕТЕННЫХЪ КНИГЪ ЕЖЕМѢСЯЧНАГО ЖУРНАЛА

„БИБЛИОТЕКА РУССКИХЪ и ИНОСТРАННЫХЪ ПИСАТЕЛЕЙ“,

въ составъ котораго войдетъ собраніе сочиненій М. Н. ЗАГОСКИНА въ 12 изящно переплетенныхъ томахъ, съ біографіею и портретами писателя или собраніе сочиненій ПРЕОСВ. ИННОКЕНТІЯ въ 12 изящно переплетенныхъ томахъ, съ біографіею и портретами писателя. Каждому подписчику предоставляется выбрать собраніе сочиненій того или другого писателя.

5) НОВЫЙ ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЬ

„ЖИВОПИСНАЯ РОССІЯ“,

иллюстрированный вѣстникъ отчизновѣдннхъ, исторіи, культуры, государственной и экономической жизни Россіи, издаваемый товариществомъ М. О. Вольфъ, подъ редакціей П. М. Ольхина.

Первый русскій журналъ, посвященный исключительно изученію Россіи въ ея прошломъ и настоящемъ и выясненію и обсужденію ея нуждъ и потребностей.

52 №№ въ годѣ.

ПРЕДЛАГАЕМОЕ СОДЕРЖАНІЕ ЖУРНАЛА:

- 1) Новыя изслѣдованія въ области изученія русской земли и природы.
- 2) Этнографическіе этюды и характеристики, изученіе обрядовъ, обычаевъ, легендъ, народныхъ повѣрій и пр.
- 3) Труды научныхъ экспедицій и новѣйшія путешествія по Россіи.
- 4) Очерки русскаго прогресса и культуры.
- 5) Историческіе очерки и изслѣдованія, преимущественно по вопросамъ, до сихъ поръ мало разработаннымъ.
- 6) Археологическія замѣтки.
- 7) Научныя статьи, касающіяся Россіи, по всемъ отраслямъ знаній.
- 8) Живеописанія выдающихся дѣятелей на всѣхъ поприщахъ.
- 9) Описанія и снимки выдающихся фабрикъ, заводовъ, сельскохозяйственныхъ учреждений, монастырей, храмовъ и пр.
- 10) Статистическіе обзоры съ картами, діаграммами и таблицами и пр. и пр.
- 11) Руководствія передовымъ статьямъ, посвященныя обсужденію всѣхъ вопросовъ современной русской жизни.
- 12) Обзорныя текущей жизни Россіи — государственной, общественной и экономической.
- 13) Литванскія земскаго, городского и сословнаго самоуправленія.
- 14) Что думаетъ и дѣлаетъ провинція: оригинальныя корреспонденціи, наѣвстія и др. сообщенія.
- 15) Замѣтки по вопросамъ о нуждахъ Россіи.
- 16) Географическія новости, касающіяся Россіи.
- 17) Метеорологическія свѣдѣнія о Россіи.
- 18) Свѣдѣнія о дѣятельности русскихъ учебныхъ обществъ.
- 19) Хроника финансовой, промышленной и сельскохозяйственной Россіи.
- 20) Обзоръ литературы, касающейся Россіи. Библіографія.
- 21) Постановленія и распоряженія правительства. и пр. и пр.

ЖУРНАЛЪ можетъ быть выписываемъ и отдѣльнымъ изданіемъ.

ПОДПИСНОЙ ГОДЪ НАЧИНАЕТСЯ 1 ЯНВАРЯ 1901 Г.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА „Живописной Россіи“ на годъ съ доставкою и пересылкою во всѣ мѣста Россійской имперіи **5 руб.**

ДОПУСКАЕТСЯ РАЗСРОЧКА ПЛАТЕЖА, при чемъ при подпискѣ должно быть внесено не менѣе **2 руб.**, остальные же деньги могутъ высылаться каждыя два мѣсяца по 1 руб.

Подписная цѣна „Новому Міру“ со всеми преміями и приложеніями, съ доставкою и пересылкою во всѣ мѣста Россійской имперіи, на годъ. **14 р.**
Роскошное изданіе — **18 р.** За границу — **24 р.**, роскошное изданіе — **28 р.**

Допускается разсрочка платежа, при чемъ при подпискѣ должно быть внесено не менѣе 2 руб., остальные же деньги могутъ высылаться, по усмотрѣнію подписчика, ежемѣсячно, до уплаты всѣхъ 14 руб. При подпискѣ въ разсрочку первая безплатная премія (12 перепл. книгъ „Библіотека русскихъ и иностранныхъ писателей“) высылается только по уплатѣ всей подписной суммы.

Объявленія для помѣщенія въ журналахъ: «НОВЫЙ МІРЪ» и «МОЗАИКА НОВАГО МІРА», — принимаются съ платою: свѣди текста по 40 коп. за строку попаредъ въ $\frac{1}{5}$ ширины страницы «Новаго Міра» или въ $\frac{1}{8}$ ширины «Мозаики Новаго Міра». Передъ текстомъ плата двойная.

Подписна на „НОВЫЙ МІРЪ“ и объявленія принимаются въ конторахъ журнала, при нижнихъ магазинахъ Т-ва М. О. ВОЛЬФЪ, въ С.-Петербургѣ, Гостиный Дворъ, № 18, и въ Москвѣ, Кузнецкій Мостъ, № 12, а также въ редакціи „НОВАГО МІРА“, въ С.-Петербургѣ, Васильевскій островъ, 16-я линія, собственный домъ, №№ 5—7.

Открыта подписка на 1901 годъ
на научно-спеціальный и бытовой журналъ.
ВѢСТНИКЪ ГОМЕОПАТИЧЕСКОЙ МЕДИЦИНЫ.

издаваемый въ г. Харьковѣ подъ редакціей д-ра Е. Дюнова.

Журналъ имѣетъ задачей, во 1-хъ, разработку вопросовъ, касающихся теоріи и практики гомеопатическаго лѣченія и общественно-бытовой стороны дѣла гомеопатіи въ Россіи и за границей; во 2-хъ, устраненіе предубѣжденія и выясненія недоразумѣній, существующихъ относительно гомеопатіи и раздѣляющихъ врачей на два враждебныхъ лагера — аллопатовъ и гомеопатовъ. Журналъ выходитъ ежемесячно, кнѣжками отъ 2-хъ печат. лист. Цѣна ТРИ руб. съ перес., на $\frac{1}{2}$ года 1 р. 50 к. Допускается расрочка по соглашенію. Подписка приним. въ Редакціи: Харьковъ, Екатеринославская, 36.

(Желашіе ознакомиться съ характеромъ журнала, могутъ получить бесплатно одинъ номеръ по сообщенію своего адреса).

Открыта подписка на 1901 годъ

НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНОЕ ИЗДАНІЕ

„Почаевскій Листокъ“.

Издаваемый съ 1887 года при Почаевской Успенской лаврѣ и на ея средства, „Почаевскій Листокъ“ имѣетъ своею цѣлію доставить православному русскому народу общедоступное, занимательное и назидательное чтеніе, вполне попятное и простому народу. Богомольцамъ, посѣщающимъ священную окрестную землю русской, св. Почаевскую гору, „Почаевскій Листокъ“ раздается бесплатно. Съ этою цѣлію каждый номеръ „Почаевского Листка“ представляетъ собою законченное цѣлое, содержитъ въ себѣ одну или вѣсколько вполне законченныхъ, назидательныхъ статей, согласныхъ съ духомъ евангельскаго ученія, съ живенію отцовъ и учителей Церкви.

„Почаевскій Листокъ“ выходитъ еженедѣльно, въ объемѣ отъ 8 до 16 страницъ.

Цѣна годовому изданію :

безъ пересылки 1 р. 25 к., съ пересылкою, въ предѣлахъ Россіи 2 р. 50 к., за границу 3 рубля.

Требованія на „Почаевскій Листокъ“ адресуются въ г. Кременецъ, Волинской губ., въ редакцію „Почаевского Листка“.

Редакторъ *Григорій Крыжановскій.*

Открыта подписка на 1901 г.

(XII ГОДЪ ИЗД.)

„ПРИРОДА И ЛЮДИ“

ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

для семейнаго чтенія.

Въ теченіе года подписчика получаютъ **52** иллюстрированныхъ №№, въ которыхъ будутъ помѣщаться всѣ выдающіяся событія всего міра, очерки и рассказы изъ исторіи науки, путешествій и изобрѣтеній, романы и новеллы съ массою иллюстрацій и, кромѣ того, безплатно, безъ всякой доплаты за пересылку,

Энциклопедическій словарь,

вполнѣ законченный, заключающій въ себѣ болѣе **80** печатныхъ листовъ формата словарей Брокгауза и Мейера.

12 иллюстрированныхъ томовъ, объемомъ каждый отъ 180 до 220 стр. убористой печати, въ которыхъ въ увлекательномъ изложеніи описываются путешествія и приключенія на сушѣ и на морѣ подъ общимъ заглавіемъ:

„Библиотека романовъ“

Лѣсной бродяга. Габріеля Ферри, въ 3 том.: 1) Искатель приключеній. 2) Красный марабанъ. 3) Орель сѣверныхъ горъ. — Приключенія Сирано-де-Бержерака. Л. Галле, въ 2 том.: 1) Роговой документъ. 2) Капютанъ Сатана. — Новый романъ Л. Буссенара: Ледяной адъ. — Последний романъ Жюль Верна: Вторая родина. — Соколовища Перу. Ром. Верисгофера, въ 2 том.: 1) Считанія молодого бѣглеца. 2) Черезъ дѣбри и пустыни. — Луговые разбойники въ Техасѣ. Ром. Герштейнера, въ 2 том.: 1) Подъ личиною рысы. 2) Законы Линча. — Копи царя Соломона. Ром. Хаггарда.

Журналъ „ПРИРОДА и ЛЮДИ“ Мин. Нар. Просв. разрѣшенъ къ выпискѣ въ безплатныя библіотеки и читальни.

Подписная цѣна: на годъ безъ доставки въ С.-Пб. **пять** руб., съ дост. въ С.-Пб. и перес. по всей Россіи **шесть** руб. За границу **8** руб.

Допускается разсрочка: при подпискѣ **2** руб., къ 1 марта **1** руб., къ 1 мая **1** руб. и къ 1 іюля остальные или по одному рублю въ теченіе первыхъ шести мѣсяцевъ.

Адресъ редакціи: *О.-Петербургъ, Стреланиная, № 12, собств. д.*

Издатель П. И. Сойкинъ.

ОТДѢЛЪ I.

Определение Святейшаго Синода, отъ 20—22 февраля 1901 года № 557, съ посланіемъ вѣрнымъ чадамъ православныя греко- россійскія Церкви о графѣ Львѣ Толстомъ.

Святѣйшій Синодъ, въ своемъ попеченіи о чадахъ православной Церкви, объ охраненіи ихъ отъ губительнаго соблазна и о спасеніи заблуждающихся, имѣвъ сужденіе о графѣ Львѣ Толстомъ и о его противохристіанскомъ и противоцерковномъ лжеученіи, признавъ благовременнымъ, въ предупрежденіе нарушенія мира церковнаго, обнародовать, чрезъ напечатаніе въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“, ниже слѣдующее свое посланіе:

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ,

Святѣйшій Всероссійскій Синодъ вѣрнымъ чадамъ православныя католическія грекороссійскія Церкви

о Господѣ радоватися.

„Молимъ вы, братіе, блюдитесь о творящихъ распри и раздоры, кромѣ ученія, емуже вы научитесь, и уклонитесь отъ нихъ“ (Римл. 16, 17).

Изначала Церковь Христова терпѣла хулы и нападенія отъ многочисленныхъ еретиковъ и лжеучителей, которые стремились ниспровергнуть ее и поколебать въ существенныхъ ея основаніяхъ, утверждающихся на вѣрѣ во Христа, Сына Бога Живаго. Но всѣ силы ада, по обѣтованію Господню, не могли одолѣть Церкви святой, которая пребудетъ

неодолѣнною вовѣки. И въ наши дни, Божиимъ попущеніемъ, явился новый лжеучитель, графъ Левъ Толстой. Извѣстный міру писатель, русскій по рожденію, православный по крещенію и воспитанію своему, графъ Толстой, въ прельщеніи гордаго ума своего, дерзко возсталъ на Господа и на Христа Его и на святое Его достояніе, явно предъ всѣми отрекся отъ вскормившей и воспитавшей его матери, Церкви православной, и посвятилъ свою литературную дѣятельность и данный ему отъ Бога талантъ на распространеніе въ народѣ ученій, противныхъ Христу и Церкви, и на истребленіе въ умахъ и сердцахъ людей вѣры отеческой, вѣры православной, которая утвердила вселенную, которою жили и спасались наши предки и которою доселѣ держалась и крѣпка была Русь святая. Въ своихъ сочиненіяхъ и письмахъ, во множествѣ разсѣваемыхъ имъ и его учениками по всему свѣту, въ особенности же въ предѣлахъ дорогого отечества нашего, онъ проповѣдуетъ, съ ревностью фанатика, ниспроверженіе всѣхъ догматовъ православной Церкви и самой сущности вѣры христіанской: отвергаетъ личнаго живаго Бога, во Святой Троицѣ славимаго, Создателя и Промыслителя вселенной, отрицаетъ Господа Иисуса Христа — Богочеловѣка, Испытателя и Спасителя міра, пострадавшаго насъ ради чловѣковъ и нашего ради спасенія и воскресшаго изъ мертвыхъ, отрицаетъ безсѣменное зачатіе по чловѣчеству Христа Господа и дѣвство до рождества и по рождествѣ Пречистой Богородицы Приснодѣвы Маріи, не признаетъ загробной жизни и здовоздаянія, отвергаетъ всѣ таинства Церкви и благодатное въ нихъ дѣйствіе Святаго Духа и, ругаясь надъ самыми священными предметами вѣры православнаго народа, не содрогнулся подвергнуть глумленію величайшее изъ таинствъ, святую евхаристію. Все сіе проповѣдуетъ графъ Левъ Толстой непрерывно, словомъ и писаніемъ, къ соблазну и ужасу всего православнаго міра, и тѣмъ не прикровенно, но явно предъ всѣми, созна-

тельно и намѣренно отторгъ себя самъ отъ всякаго общенія съ Церковію православною. Бывшія же къ его вразумленію попытки не увѣнчались успѣхомъ. Посему Церковь не считаетъ его своимъ членомъ и не можетъ считать, доколѣ онъ не раскается и не возстановитъ своего общенія съ нею. Нынѣ о семъ свидѣтельствуемъ предъ всею Церковію къ утвержденію православныхъ и къ вразумленію заблуждающихся, особливо же къ новому вразумленію самого графа Толстого. Многіе изъ ближнихъ его, хранящихъ вѣру, со скорбію помышляютъ о томъ, что онъ, на концѣ дней своихъ, остается безъ вѣры въ Бога и Господа Спасителя нашего, отвергшись отъ благословеній и молитвъ Церкви и отъ всякаго общенія съ нею.

Почему, свидѣтельствуя объ отпаденіи его отъ Церкви, вмѣстѣ и молимся, да подастъ ему Господь покаяніе въ разумъ истины (2 Тим., 2, 25). Молимся, милосердый Господи, не хотяй смерти грѣшныхъ, услыши и помилуй и обрати его ко святой Твоей Церкви. Аминь.

Подлинное подписали:

Смиренный *Антоній*, митрополитъ С.-Петербургскій и Ладожскій.

Смиренный *Теодостъ*, митрополитъ Кіевскій и Галицкій.

Смиренный *Владимиръ*, митрополитъ Московскій и Коломенскій.

Смиренный *Геронимъ*, архіепископъ Холмскій и Варшавскій.

Смиренный *Іаковъ*, епископъ Кишиневскій и Хотинскій.

Смиренный *Маркеллъ*, епископъ.

Смиренный *Борисъ*, епископъ.

Общехристіанское единеніе и національная самобытность народовъ.

На ряду съ неразрѣшимыми или трудно разрѣшимыми вопросами, создаваемыми и задаваемыми себѣ человѣчествомъ, нерѣдки и такіе вопросы, которые остаются вопросами только лишь по тому, что то или иное рѣшеніе ихъ не находитъ себѣ желаннаго осуществленія и практическаго оправданія. Едва ли мы погрѣшимъ, если скажемъ, что къ разряду такихъ вопросовъ относится и вопросъ о высшемъ духовно-нравственномъ единеніи христіанскихъ народовъ. Почти постоянныя недоразумѣнія и взаимныя отчужденія церквей всегда говорили и говорятъ за то, что этотъ вопросъ — вопросъ о взаимоотношеніи церквей — никогда не утрачивалъ и доселѣ еще не утратилъ своего, по крайней мѣрѣ, практическаго значенія. А тотъ фактъ, что эти недоразумѣнія и отчужденія, отмѣчаемыя въ исторіи междуцерковныхъ отношеній, всегда уступали предъ сознаниемъ вселенскаго единства христіанъ, въ чемъ бы ни выражалось это сознаніе, въ видѣ ли временной уніи между разъединенными церквами, или въ формѣ нескрываемаго тоскливаго чувства о духовной разобщенности — этотъ фактъ, говоримъ, скрѣпляетъ то положеніе, что въ принципѣ вопросъ о междуцерковномъ отношеніи всегда рѣшался въ положительномъ смыслѣ — въ смыслѣ опредѣленнаго, только не всегда осуществляемаго, требованія вселенскаго единства. И если самообольщенный голосъ Рима, вопреки голосу совѣсти, настаиваетъ на подчиненіи меньшихъ большимъ, въ количественномъ отношеніи, церквамъ до подавленія національности первыхъ, то большинство доброжелателей православно-христіанскаго міра, исходя изъ печальнаго факта раздѣленія и порабощенія церквей, успокоивается на молитвенномъ желаніи взаимной любви и равноправнаго духов-

наго общенія. „Возлюбимъ другъ друга, да единомыслиемъ исповѣмы Отца и Сына и Святаго Духа“. Въ этомъ призывѣ къ единомысленному исповѣданію заявляется и печальная недостаточность духовнаго единомыслія и сердечное желаніе разрѣшить стародавній вопросъ о единеніи на почвѣ духовно-нравственнаго единенія, а не на какой-либо другой почвѣ.

Почти никогда не измѣнявшійся по существу, со времени своего возникновенія, поставленный нами вопросъ о характерѣ междуцерковныхъ отношеній становится въ послѣднее время болѣе и болѣе тревожнымъ вопросомъ, сколько потому, что теперь слышатся и чаще, чѣмъ когда-либо, раздаются голоса, настаивающіе на практическомъ рѣшеніи его, столько же и потому, что онъ обыкновенно выдвигается теперь въ иной, вызванной историческими событіями позднѣйшаго времени, постановкѣ. Мы имѣемъ здѣсь въ виду замѣчаемое пробужденіе національныхъ стремленій мелкихъ христіанскихъ народовъ. Окрѣпшее національное самосознаніе однихъ и только что зарождающееся сознаніе другихъ народностей и племенъ. вызываетъ въ послѣднихъ ревнивое охраненіе своего, нажитого вѣками, облика, а вмѣстѣ и неразрывно съ этимъ указываетъ новое направленіе въ ходѣ не только политической и международной, но и междуцерковной исторіи. И вопросъ о междуцерковныхъ отношеніяхъ, разсматриваемый [съ точки зрѣнія національныхъ стремленій, переходитъ, по этому самому, въ болѣе опредѣленный и болѣе настойчивый вопросъ не просто о возможности церковнаго единенія христіанскихъ народовъ, но о возможности этого единенія при сохраненіи національной самобытности.

I.

Извѣстный афоризмъ: „одна крайность порождаетъ другую“, часто оправдываемый въ исторіи человѣческой мысли, находитъ себѣ оправданіе и въ несложной исторіи тѣхъ общихъ сужденій по вопросу объ отношеніи національности, понимаемой обыкновенно въ смыслѣ совокупности убѣжденій, болѣе или менѣе развитыхъ въ понятіяхъ, правахъ, языкѣ и вообще во всемъ складѣ жизни¹⁾, — къ идеѣ вселенской Церкви,

¹⁾ Приблизительно такое опредѣленіе національности можно читать у Кирѣевскаго, Полное собр. соч. Москва 1861 г., т. 2, стр. 35; ср. Полное собр. соч. Самарина, т. 1, стр. 138, 151, 152, 153, 252.

которыя высказывались и высказываются русскими мыслителями при рѣшеніи частнаго вопроса объ отношеніи русской національности къ западно-европейской культурѣ. Мы говоримъ въ данномъ случаѣ о двухъ уже отмѣченныхъ въ нашей богословско-философской литературѣ направленіяхъ, извѣстныхъ подъ общими наименованіями славянофильства и либерализма, или точнѣе — о крайнихъ представителяхъ этихъ двухъ направленій²⁾.

Сущность основоположеній, оторванныхъ въ большинствѣ случаевъ отъ догматической и канонической почвы и представляемыхъ обыкновенно крайними сторонниками указанныхъ направленій, состоитъ въ томъ, что одни изъ нихъ, подмѣняя законную, человѣческую формулу національной идеи формулою націонализма или общественнаго эгоизма, отстаиваютъ не только политическій, международный, но и религіозно-нравственный — междуцерковный партикуляризмъ, осужденный, но еще не упраздненный, Евангелиемъ³⁾, другіе же, напротивъ, оставляя въ сторонѣ справедливую идею національности, полагаютъ вмѣсто нея исходнымъ пунктомъ своего міросозерцанія идею общечеловѣческаго единенія, не мнящуюся, будто бы съ національною обособленностію народовъ⁴⁾. Какъ видно, защитники этихъ двухъ основоположеній погрѣшаютъ въ томъ, что, говоря о взаимоотношеніи идеи національности и идеи религіозно-нравственнаго всеединства, усиливаютъ значеніе одной изъ нихъ въ ущербъ другой, не дѣлая попытки къ соглашенію понятія національности съ понятіемъ всеобщности. А между тѣмъ эта-то попытка и такое или иное разрѣшеніе ея и должны служить исходнымъ пунктомъ теоретическаго рѣшенія поставленнаго нами вопроса.

Правда, тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о двухъ понятіяхъ относительно одного и того же положенія, обыкновенно утверждается

²⁾ Формулировку тезиса крайнихъ славянофиловъ можно найти у Вл. Соловьева. Национальный вопросъ въ Россіи, вып. I, стр. 115—116; ср. его же: Оправданіе добра, 1897 г., стр. 360.

³⁾ Национализмъ, впрочемъ, не ограничивается охраненіемъ своего, но старается обыкновенно все чужое подчинить и заглушить своимъ. Изъ монографій по вопросу о борьбѣ славянофильства и либерализма, кромѣ извѣстныхъ полемическихъ статей, разбросанныхъ по свѣтскимъ журналамъ, можно указать на статью, помѣщенную въ „Тр. Кіевской дух. ак.“ 1882 г. „Славянофильство и либерализмъ“, Ляницкаго.

⁴⁾ Ср. „Русскій. Вѣстникъ“ 1856 г., № 11 Совр. лѣтоп., стр. 221.

правильность одного и отрицается справедливость другого. Это, очевидно, и имѣютъ въ виду отстаивающіе или идею націонализма, или идею всеединства. Но дѣло въ томъ, что въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь не о формальной логикѣ, но о живой личности и не объ отношеніи двухъ понятій къ одному общему положенію, мирящемуся только съ однимъ изъ нихъ, но объ отношеніи живой личности — человѣка къ двумъ понятіямъ — къ идеѣ національности и къ идеѣ религіозно-нравственнаго единства. Итакъ, можетъ ли индивидуумъ быть въ одно и то же время и хранителемъ національных интересовъ и дѣятельнымъ носителемъ идеи общехристіанскаго религіознаго единства, иначе національное самоопредѣленіе можетъ ли совпадать съ высшимъ общечеловѣческимъ опредѣленіемъ?

Естественнымъ и, кажется, единственно-вѣрнымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ можетъ быть только отвѣтъ положительный. И это вотъ на основаніи какихъ соображеній. Человѣкъ по существу своей природы, выражаясь языкомъ научной терминологіи, есть психофизическое единство. Какъ таковой, онъ можетъ соприкасаться и жить, съ одной стороны, жизнью высшаго, сверхъестественнаго, а съ другой — низшаго, естественнаго порядка. Сопоставляя теперь съ этимъ взглядомъ на двойственность человѣческой природы евангельскій призывъ (да будетъ едино стадо) къ общехристіанскому религіозно-нравственному единству, съ одной стороны, и обусловленный племенными и историческими особенностями принципъ національности — съ другой, не трудно видѣть, что оба эти начала по своему отношенію къ индивидууму вовсе не таковы, чтобы одно исключало возможность другого, такъ какъ завѣщанное Евангеліемъ общехристіанское единеніе зиждется совершенно на иномъ основаніи, чѣмъ единеніе національное. Тамъ принципъ божественный, преобразующій, главнымъ образомъ, внутреннѣйшую сущность человѣческой личности, а здѣсь — человѣческой, охраняющей нажитое исторію. Этимъ то различіемъ принциповъ и обуславливается возможность примиренія идеи всеобщаго христіанскаго единенія и частнаго — національнаго единства. Да и въ самомъ дѣлѣ, если бы религіозно-нравственное единеніе во Христвѣ, какъ и единеніе національное, требовало единообразія не только внутренней, но и внѣшней жизни и если бы, такимъ

образомъ, индивидууму въ одно и то же время пришлось быть и носителемъ идеи всеединства, исключающаго національность, и хранителемъ національности, не мирящейся съ всеединствомъ, то, разумѣется, возникало бы внутреннее противорѣчіе между началомъ христіанскаго единенія и національной обособленности, каковое противорѣчіе, въ концѣ концовъ, какъ въ теоріи, такъ и въ практикѣ, непременно разрѣшилось бы преобладаніемъ лишь одного изъ двухъ началъ. Но очевидно, здѣсь не можетъ быть рѣчи о такомъ противорѣчій, такъ какъ, различаясь по своимъ основаніямъ, (божеское и человѣческое), начала всеединства и національной обособленности различаются и по требованіямъ, предъявляемымъ ими къ личности: если самоопредѣленіе, предполагаемое національнымъ обособленіемъ, обращается болѣе къ внѣшней, чѣмъ къ внутренней, сторонѣ индивидуума, то высшее опредѣленіе, предполагаемое евангельскимъ всеединствомъ, не забывая внѣшней жизни человѣка, обращается болѣе къ внутренней сторонѣ его существа, и если наиболѣе, такъ сказать, осязательнымъ выраженіемъ національнаго единенія служить обыкновенно единообразіе жизни и общность социальныхъ и политическихъ стремленій, то высшимъ выраженіемъ общехристіанскаго единенія является единство религиозно-нравственнаго настроенія — „единство духа въ союзѣ мира“ (Ефес. 4, 3). Отсюда понятно, что національное не противопоставляется общечеловѣческому — сверхъ-національному — одно не противъ другого, но одно надъ другимъ и выше другого. И поэтому наднаціональное можетъ быть небезнациональнымъ, національное можетъ мириться съ наднациональнымъ какъ естественное съ сверхъестественнымъ. Таково теоретическое рѣшеніе вопроса объ отношеніи всеобщаго единенія во Христѣ къ національной обособленности христіанскихъ народовъ.

Впрочемъ, здѣсь теорія — теоретическія разсужденія граничатъ съ догматикой и имѣютъ въ ней авторитетное подтвержденіе и обоснованіе, такъ какъ и послѣдняя разсматриваетъ обязательное для христіанъ единеніе во Христѣ — единеніе религиозно-нравственное, какъ единеніе высшаго порядка, въ отличіе отъ единства національнаго — единства низшаго порядка, и признаетъ законность того и другого единенія, призывая къ первому, но не уничтожая и законной

примѣнимости послѣдняго. Эта по крайней мѣрѣ, мысль ясно выражена Самимъ Спасителемъ, когда Онъ возвышалъ и просвѣтлялъ пониманіе своихъ испытующихъ совопросниковъ, не постигавшихъ Его мессіанской задачи. Такъ, давая Пилату понятіе о характерѣ Своего царства, какъ царства духовнаго, Иисусъ Христосъ прямо противопоставляетъ его царству земному и показываетъ при этомъ, что тѣ начала (политическій строй), на коихъ утверждается царство земное, не имѣютъ мѣста въ царствѣ духовномъ, такъ какъ послѣднее выше перваго. „Царство Мое не отъ міра сего“ (Ев. Іоан. 18, 36): хотя „царство Мое“ и дано міру, но оно не отъ міра, хотя оно и должно быть осуществляемо въ мірѣ, но оно выше міра — надъ (но не противъ) міромъ, надъ мірскими условіями жизни, надъ всѣмъ тѣмъ, что лежитъ въ основѣ мірской дѣятельности, словомъ, оно не противоположно міру, а только лишь не отъ міра. Но если въ данномъ случаѣ Спаситель утверждаетъ только духовность Своего царства, долженствующаго объединить всѣхъ вѣрующихъ, то въ другомъ случаѣ Онъ, какъ бы комментируя и восполняя сказанное Пилату, освящаетъ и принципъ національности. Посылая апостоловъ на дѣло евангельской проповѣди и поручая имъ созиданіе духовнаго царства на единой вѣрѣ „во имя Отца и Сына и Святаго Духа“, Спаситель не исключаетъ и не обезличиваетъ ни одинъ народъ: „шедше научите вся (πάντα) языки“ (τὰ ἔθνη) (Мѡ. 28, 19). Этимъ завѣщаніемъ или, точнѣе, двумя словами (πάντα τὰ ἔθνη) этого завѣщанія божественный Основатель небеснаго царства осудилъ и полную исключительность — эгоистическій націонализмъ, призвавъ къ единенію всѣхъ (πάντα) и тѣмъ самымъ показавъ, что Евангеліе царствія Божія по существу своему таково, что должно объединить духовную настроенность всѣхъ, и призналъ начало національности, пославъ Своихъ учениковъ не просто ко всему роду человѣческому, а ко всѣмъ языкамъ — ко всѣмъ народамъ (τὰ ἔθνη)⁵⁾. Давъ въ послѣдніе дни Своей земной жизни такое наставленіе ученикамъ — проповѣдывать царство Божіе всѣмъ народамъ, Спаситель по вознесеніи Своемъ изливаетъ на нихъ въ день Пятидесятницы благодать Св. Духа, открывшуюся, между прочимъ, въ способности

⁵⁾ Такого пониманія этого мѣста, между прочимъ, держится Вл. Соловьевъ.

говорить разными языками. „Паряне и мидяне, и еламиты и жители Месопотаміи, Іудей и Каппадокіи, Понта и Асіи, Фригіи и Памфіліи, Египта и частей Ливіи, прилежащихъ къ Кириней, критяне и аривитяне — каждый слышали собственное нарѣчіе, въ которомъ родились“ (Дѣян. 2 гл. 9, 10, 8 ст.). Способность апостоловъ говорить и возможность слушать слово Евангелія на разныхъ языкахъ — все это является новымъ въ исторіи домостроительства Божія освященіемъ племенныхъ особенностей и новымъ подтвержденіемъ того, что поднаціональное не есть противонаціональное. Даже болѣе того. Національное, съ этой точки зрѣнія, является не только не противоположнымъ наднаціональному, но полезнымъ послѣднему „сосудомъ“, въ который, по удачному выраженію Ю. Самарина⁶⁾, подчеркнутому Соловьевымъ⁷⁾, „вливается общечеловѣческое содержаніе“⁸⁾. Подобно Спасителю смотрѣли на отношеніе общехристіанскаго духовнаго царства къ національнымъ особенностямъ и апостолы. И если ап. Павелъ возвѣстилъ, что во Христѣ нѣтъ ни эллина, ни іудея (Галат. 3, 28; ср. Римл. 10, 12, 1 Кор. 12, 13), то этимъ онъ показалъ только, что географическія и этнографическія особенности упраздняются, но не сами по себѣ, а во (ἐν) Христѣ — въ Его духовномъ царствѣ, дабы чрезъ это сдѣлаться всенароднымъ. Итакъ, вселенскому⁹⁾ единенію во Христѣ, — единенію внутренняго характера, основанному на единствѣ вѣры, или, по выраженію Хомякова, „на свободномъ единодушіи“ (*κατ' ὅλον τῶν πιστεύοντων*)¹⁰⁾, нисколько не противорѣчитъ національная самобытность народовъ. Таковъ смыслъ новозавѣтнаго ученія о единеніи членовъ духовнаго царства. Расширяя заключительное опредѣленіе царства Божія, какъ царства всенароднаго, наднаціональнаго, кромѣ даннаго въ этомъ опредѣленіи понятія о характерѣ этого духовнаго царства, можно отмѣтить еще въ немъ (въ опредѣленіи) тѣ

⁶⁾ Полное собр. соч. Ю. Самарина, т. I, стр. 252.

⁷⁾ Соловьевъ. Національный вопросъ въ Россіи, вып. 2, стр. 131.

⁸⁾ Выясненію того, что національныя особенности не только не препятствуютъ, но даже благопріятствуютъ какъ религиозному, такъ и культурному единенію народовъ, была посвящена обстоятельная замѣтка на страницахъ журнала „Вѣра и Церковь“ 1899 г. 10-я кн., стр. 773—785.

⁹⁾ Ср. Догм. Макарія, т. 2, 1868 г., стр. 242—246; ср. „Хр. Чт.“ 1869 г., ч. 2, Вселенскіе соборы, Борисова, стр. 395—400.

¹⁰⁾ Хомяковъ, т. 2-й, стр. 327.

условія, при соблюденіи которыхъ только и возможно осуществленіе задачи Церкви — призывать всѣхъ къ единенію во Христѣ. Это именно — охраненіе началъ, лежащихъ въ основѣ этого единенія, то-есть вѣроученія и нравоученія, охраненіе, не допускающее, съ одной стороны, того, чтобы человекъ ставилъ что-либо выше царства Божія или равнѣ съ нимъ, а съ другой — того, чтобы оно (царство Божіе) было поглощено національностью или, точнѣе, націонализмомъ (такъ какъ поглощеніе наднаціональнаго національнымъ характеризуетъ націонализмъ)¹¹⁾. Эту мысль ясно выражаетъ Аксаковъ, когда, при уясненіи въ біографіи Тютчева его взглядовъ, между прочимъ, говоритъ слѣдующее о царствѣ Божіемъ въ его отношеніи къ народному началу: „Христось, отдѣлившіи Свое царство отъ міра (не отъ міра сего) тѣмъ самымъ поставилъ... царство Божіе превыше земного; поэтому христіанское общество, — продолжаетъ онъ нѣсколько ниже, — для котораго государство (поскольку оно является связующимъ націю началомъ) служитъ покровомъ, средствомъ и формою общежитія, не можетъ допустить со стороны этой формы..., чтобы эта форма..., творила бы сама себя высшею истиною“¹²⁾. Эту же мысль развиваетъ Кирѣевскій, при уясненіи отношенія христіанскихъ началъ, долженствующихъ объединить истинно вѣрующихъ во Христа, къ племеннымъ особенностямъ, гдѣ онъ проводитъ евангельскую аналогію этихъ отношеній въ отношеніи сѣмени къ землѣ, которая, какъ и племенные особенности, можетъ дать или свободное развитіе сѣмени, или заглушить его¹³⁾.

Теоретически возможное, логически послѣдовательное и догматически обоснованное положеніе о возможности общехристіанскаго и общецерковнаго единенія во Христѣ, подъ условіемъ охраненія національной самобытности, находитъ себѣ прямое и косвенное обоснованіе и въ церковныхъ канонахъ: прямое — въ терминологіи каноническихъ опредѣленій, признающихъ, очевидно, начало племенныхъ особен-

11) Замѣчаніе о преобладающемъ влияніи, напримѣръ, національнаго элемента на выработку своеобразнаго склада римской церкви можно найти у Кирѣевскаго въ его статьѣ „О характерѣ просвѣщенія Европы“, т. 2, стр. 238, 239, 240, 265, 266, 267, 268, 275, 276.

12) „Русскій Арх.“ 1874 г., ноябрь (10 ч.), стр. 199—201.

13) Кирѣевскій, т. 2, стр. 261.

ностей, косвенное — или въ охраненіи обычаевъ помѣстныхъ церквей, или въ заботѣ о неприкосновенности вѣроученія отъ поглощенія и искаженія націонализмомъ и произволомъ ничѣмъ не контролируемаго разума. Какъ на основаніе перваго рода, можно указать на 34-е апостольское правило. „Епископамъ каждаго народа“ (*τοὺς ἐπισκόπους ἑκάστου ἔθνους*), читаемъ здѣсь, „подобаетъ знати перваго въ нихъ“. Въ частности выраженіемъ „*ἑκάστου ἔθνους*“ признается начало племенного или національнаго обособленія, а въ общемъ этимъ правиломъ допускается относительная самостоятельность или автономность помѣстныхъ церквей¹⁴). Начало племенной обособленности, чуждое, конечно, полной исключительности, признается здѣсь за законное въ томъ, несомнѣнно, предположеніи, что благодать Божія, объединяющая всѣхъ вѣрующихъ во Христѣ и дѣйствующая въ откровеніи вѣры и въ таинствахъ, какъ неограниченная въ своемъ существѣ и дѣйствиіи никакими видимыми предѣлами и преградами, можетъ одинаково дѣйствовать во всякомъ мѣстѣ, во всякомъ обществѣ людей, православно исповѣдующемъ вѣру. Впрочемъ, послѣдняя мысль здѣсь только предполагается, и положительно высказывается въ канонахъ. Такъ, отцы Кареагенскаго собора въ посланіи къ римскому папѣ Целестину писали, что „ни для единой области (*οὐτε γὰρ μὴ ἐκάστη παροικία*) не оскудѣваетъ благодать Св. Духа“¹⁵). Та же въ общемъ мысль, хотя, какъ мы сказали, и косвенно, проводится въ тѣхъ каноническихъ постановленіяхъ, коими предписывается охраненіе обычаевъ помѣстныхъ церквей. И эти замѣчанія объ охраненіи обычаевъ церквей довольно нерѣдки въ каноническихъ постановленіяхъ. Такъ, въ 6-мъ правилѣ 1-го вселенскаго собора читаемъ: „да хранятся древніе обычаи, принятые въ Египтѣ и въ Ливіи, и въ Пентаполѣ“. То же самое предписывается 39-мъ правиломъ 6-го вселенскаго собора: „подо-

14) Ср. Прав. апостольское 37; 2-го вселенск. соб. прав. 2. Посл. Кареагенскаго собора къ Целестину, гдѣ говорится, что дѣла церкви должны быть оканчиваемы въ своихъ мѣстахъ.

15) Эта мысль опредѣленнѣе и яснѣе раскрывается въ исповѣданіи восточныхъ патріарховъ. „Духъ Святой, — говорится здѣсь, — частнымъ церквямъ, законно основаннымъ, поставляетъ епископовъ... дабы общества вѣрующихъ подъ симъ управленіемъ восходили въ силу Его (Начальника и Совершителя)“. Испов. вост. патр., ч. 10; ср. Прав. испов., ч. 1, вопр. 85.

баеть соблюдать, — говорится здѣсь, — обычаи каждой церкви“. Особенно рѣшительно настаиваетъ на охраненіи обычаевъ 3-й вселенскій соборъ: „да не преступаютъ правила отцовъ: да не вкрадывается, подъ видомъ священнодѣйствія, надмѣнная власть мірская, и да не утратимъ помалу, непримѣтно, тоя свободы, которую даровалъ намъ кровію Своею Господь нашъ Иисусъ Христосъ, освободитель всѣхъ человѣковъ. Итакъ, святому и вселенскому собору угодно, чтобы всякая епархія сохраняла въ чистотѣ и безъ стѣсненія сначала принадлежація ей права по обычаю, издревле установившемуся“. Признавая начала относительной самовытности или, лучше — въ приложеніи къ церковному устройству, — начало относительной самообрядности, каноны церковныя строго предписываютъ охраненіе самой сущности христіанства — вѣроученія и нравоученія, въ нихъ, очевидно, полагая центръ тяжести и объединяющій всѣхъ вѣрующихъ средоточный пунктъ, а не въ единообразіи, совершенно исключаящемъ разнонаціональность и разнообрядность. Такъ, 3-й вселенскій соборъ (7 пр.) постановилъ предавать анаѣмѣ тѣхъ, кои дерзнуть исказать вѣроученіе. „Никому да не позволено будетъ, — между прочимъ, говорится здѣсь, — произносить, или писати, или слагати иную вѣру, кромѣ опредѣленныя отъ святыхъ отцовъ...“ И это постановленіе не единственное въ своемъ родѣ.

Если бы мы захотѣли теперь объединить сказанное, то сущность всего можно свести къ слѣдующему — не многому. Общечеловѣческое единство, по извѣстному закону: „взаимодѣйствіе предполагаетъ существенное единство взаимодействующихъ“, требуетъ не внѣшняго, мало застрахованнаго отъ случайныхъ нарушеній, единообразія, а внутренней солидарности, достижимой и при національной обособленности — это точка зрѣнія здравой логики. Общечеловѣческое единство во Христѣ, предполагающее общій актъ возрожденія, сглаживающаго прежде всего племенные особенности ветхозавѣтнаго человѣчества, опять таки требуетъ единства духовной настроенности, обусловливаемой послушаніемъ стада своему пастырю (Ев. Іоан. 10, 3). Но понятно, при этомъ, что какъ понятіе одинаго стада не утрачивается, если овцы будутъ имѣть различную волну, такъ и единство Церкви — этого духовнаго стада — также не нарушается относительною

обособленностию внутренно соединенныхъ единомыслиемъ и единопдушиемъ членовъ. Это не только библейская аналогія, но и каноническая и догматическая мысль.

II.

Извѣстно, что всякая задача, предъявляемая для практическаго разрѣшенія чловѣчеству, тѣ или иныя обязанности, налагаемыя на него исторіею, находятъ себѣ обыкновенно то или иное практическое осуществленіе или, по крайней мѣрѣ, то или иное отраженіе въ исторіи. Не исключается изъ этого общаго положенія и задача Церкви — призвать вѣрующихъ къ единенію во Христѣ. И эта послѣдняя, если только она дѣйствительно имѣетъ значеніе обязательной задачи, должна оставить свой слѣдъ въ исторіи, которая, съ одной стороны, оправдывала бы ея обязательность, а съ другой — подтвердила бы возможность, теоретически, догматически и канонически уже признанную, осуществленія ея при національной обособленности народовъ.

И дѣйствительно, не нужно тонкаго анализа фактовъ исторіи давняго и недавняго прошлаго, чтобы видѣть, что эта послѣдняя задача никогда не теряла своего, взывающегоъ къ практическому осуществленію, значенія что она всегда требовала своего рѣшенія и именно въ положительномъ смыслѣ, — въ смыслѣ призыва къ духовному единенію при сохраненіи національной самобытности. Правда, этотъ призывъ не всегда и даже далеко не всегда находилъ свое осуществленіе. Но неосуществленіе задачи вовсе не говоритъ противъ ея возможности — не осуществляться вовсе не значитъ не оправдываться, такъ какъ извѣстно, что каждое положеніе оправдывается не только положительно, но и отрицательно: положительно, когда законныя средства приводятъ къ желаннымъ цѣлямъ; отрицательно, когда не достигается цѣль въ силу отсутствія необходимыхъ средствъ. Оба эти доказательства, положительное и отрицательное, и предлагаетъ исторія Церкви въ пользу истины о необходимости общехристіанскаго единенія и о возможности этого единенія на почвѣ относительной самобытности¹⁶⁾.

¹⁶⁾ Отношеніе самобытности относительной къ безусловной мы понимаемъ какъ отношеніе національности къ націонализму.

Явившись въ исторіи — не только среди исторически сложившагося и окрѣпшаго національнаго самосознанія, но и среди рацѣтывшаго націонализма Римской имперіи, задавшей цѣлью водрузить во всемъ мірѣ римскіе орлы, христіанство и въ своемъ практическомъ примѣненіи, такъ же какъ и въ теоріи, осудило національный эгоизмъ и признало національную самобытность. Правда, христіанство не вступило въ открытую борьбу съ римскимъ націонализмомъ; но оно рядомъ съ идеею римскаго политическаго всеединства — политической однородности поставило другую, оказавшуюся болѣе высокою и болѣе могущественною, идею внутренней, духовной солидарности возрожденныхъ людей и народовъ, истинную идею всенародности, словомъ, рядомъ съ „вѣчнымъ Римомъ“ былъ поставленъ „новый и вѣчный Іерусалимъ“. А время, съ одной стороны, поколебавшее авторитетъ „всемирной монархіи“, а съ другой — сплотившее въ духовный союзъ новообращенные народы, скоро показало, что основа истиннаго религіозно-нравственнаго всеединства не въ единообразіи, а въ единодушіи, не въ однородности, а во всенародности. Такимъ образомъ начало христіанской исторіи, какъ и начало Евангелія, было ничѣмъ инымъ какъ призывомъ къ духовному единенію во Христѣ духовныхъ чадъ. Что же касается частныхъ фактовъ первохристіанской исторіи, то и они, конечно, подтверждаютъ справедливость сказаннаго. Извѣстно, по крайней мѣрѣ, что апостолы и вообще первые провозвѣстники Евангелія всегда оставляли обращенныхъ ко Христу съ тѣмъ нарѣчіемъ, на которомъ они говорили, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они были, и въ тѣхъ гражданскихъ формахъ, въ коихъ они жили, давая имъ только духовныхъ пастырей и христіанскія правила жизни. Достаточно взглянуть на широко раскинутую сѣть апостольской церкви, чтобы видѣть тотъ рядъ церквей, которыя образовались на почвѣ національной или политической самобытности и которыя утверждали себя въ единствѣ не внѣшними связями, но внутреннимъ сверхнароднымъ элементомъ, — тѣмъ, во что вѣровала св. Церковь, чему служила и что осуществляла, словомъ, тѣмъ содержаніемъ, по отношенію къ которому національность является лишь средствомъ и способомъ выраженія. Тотъ же принципъ духовнаго единенія не терялъ своего практическаго значенія и въ дальнѣйшій,

послѣапостольскій періодъ исторіи. И если Церковь въ первые вѣка христіанства отправляется въ свой великій миссіонерскій путь „въ одеждѣ эллинской“, то это объясняется чисто историческими обстоятельствами, благодаря которымъ духовная сила эллинизма захватила едва ли не большую область, чѣмъ политическое господство всемогущаго Рима, и стала, поэтому, самымъ удобнымъ человѣческимъ орудіемъ въ рукахъ воинствующей Церкви. Но и прикрывшись временно эллинизмомъ, Церковь Божія не перестала быть таковою, то-есть Божіею. Она не превратилась въ церковь греческую или римскую, но обнимая и ту и другую, а равно и множество другихъ помѣстныхъ церквей, сообщавшихъ, такъ сказать, личность Церкви Христовой, была полносмысленнымъ выраженіемъ вселенскаго единенія, сказывавшагося въ общности интересовъ, въ единствѣ богословской мысли, къ уваженію къ утвердившимся особенностямъ и въ безразличіи къ неустановившимся. Вообще, христіанство въ первые вѣка своего историческаго существованія не утрачивало своего истиннаго наднаціональнаго характера и, какъ таковое, не было подчинено той или другой націи, но само управляло и руководило націями и національностію.

Однако, такое положеніе дѣла еще во II вѣкѣ уже начало мѣняться. Западнохристіанскій міръ съ Римомъ во главѣ, дотолѣ оставшійся вѣрнымъ общему преданію и общему принципу солидарности, началъ дѣлать попытки выставить на мѣсто христіанскаго начала внутренняго согласія, въ значеніи основнаго существеннаго принципа — свой особый, такъ сказать, личный принципъ, благодаря которому законная особенность римской церкви стала превращаться въ исключительную форму, развивавшуюся потомъ постепенно на счетъ общечеловѣческаго начала. Результатомъ этихъ, довольно не рѣдкихъ, но, тѣмъ не менѣе, горделивыхъ попытокъ и былъ тотъ печальный фактъ, что западный міръ измѣнилъ полное четырехчленное опредѣленіе Церкви Христовой, какъ святой соборной и апостольской Церкви въ тошую двухчленную чисто человѣческую формулу, по которой Церковь Христова стала опредѣляться не какъ соборная и апостольская Церковь, но какъ церковь западная или римская. Измѣнивъ, конечно, практически (въ теоріи римская церковь и доселѣ считаетъ себя вселенскою Церковью) понятіе вселен-

ской Церкви въ узконаціональное понятіе римской церкви, послѣдняя измѣнила и замѣнила и законный принципъ внутренней солидарности, выдвинувъ на мѣсто него начало внѣшняго авторитета¹⁷⁾, почему вѣра или, лучше, единовѣріе, надежда и любовь, эти общеобязательныя христіанскія начала, уступили мѣсто вопросамъ практики, дисциплины и обряда. Достаточно припомнить очень раннія притязанія одного изъ римскихъ первосвященниковъ, чтобы убѣдиться въ справедливости сказаннаго. „Риму по преемству принадлежитъ кафедра св. Петра, и поэтому онъ можетъ требовать подчиненія обычаямъ римскимъ“, таковы были слова или, по крайней мѣрѣ, такова была мысль римскаго епископа Стефана¹⁸⁾. Правда, энергическій отвѣтъ Фирмилиана каппадокійскаго¹⁹⁾ показалъ всю несостоятельность римскихъ притязаній, не мирившихся съ самобытностію христіанскихъ народовъ. Однако Римъ не отказался отъ своихъ тенденціозныхъ стремленій къ всеподавляющему націонализму. „Единый живой законъ единенія въ Богѣ съ теченіемъ времени настойчивѣе и настойчивѣе былъ вытѣсняемъ частнымъ закономъ, носящимъ на себѣ отпечатокъ утилитаризма и юридическихъ отношеній“²⁰⁾. Падшій Римъ снова началъ воскресать изъ-подъ своихъ развалинъ, и властолюбивый римскій орелъ, по одному мѣткому выраженію, „снова началъ показывать греческому востоку свои латинскіе когти“²¹⁾. Конечно, ранняя тенденція римскихъ епископовъ еще не разорвала въ это время церковнаго единства запада и востока — тотъ и другой иногда вмѣстѣ вооружались противъ

¹⁷⁾ Опредѣленіе Церкви, какъ авторитета, встрѣчается у Гизо. Хомяковъ въ опроверженіе такого положенія замѣчаетъ: „Бѣдный римлянинъ! Бѣдный протестантъ! Церковь — не авторитетъ, какъ не авторитетъ Богъ, не авторитетъ Христосъ, ибо авторитетъ есть нѣчто внѣшнее. Не авторитетъ, говорю я, а истина и въ то же время жизнь христіанина, внутренняя жизнь его; ибо Богъ, Христосъ, Церковь живутъ въ немъ... живутъ, поелику онъ самъ живетъ вселенскою жизнью любви и единства, то-есть жизнью Церкви“. См. соч. Хомякова, т. II, стр. 54. Переводчикъ-издатель въ примѣчаніи къ этимъ словамъ замѣчаетъ, что только немногіе изъ западныхъ различаютъ истину отъ авторитета и указываетъ, при этомъ, на Токивиля.

¹⁸⁾ Тр. Кіевской дух. акад. 1880 г., ч. 3, стр. 403. „Значеніе національнаго элемента въ историч. разв. христіанства“.

¹⁹⁾ Ibid.

²⁰⁾ Хомяковъ, т. 2, стр. 83.

²¹⁾ Тр. Кіевской дух. акад. 1880 г., ч. 3, стр. 403.

общихъ враговъ, однако это единство было не столько единствомъ любви, сколько единствомъ традиціоннаго единовѣрія. Мы не будемъ иллюстрировать сказаннаго частными фактами и не будемъ касаться той своеобразной логики, которую санкціонировала римская церковь тенденцію, высказанную Стефаномъ, такъ какъ оправданіемъ нашихъ мыслей можетъ служить не только прошлая, но и современная практика римской церкви, въ силу которой она совершенно забываетъ о другихъ національностяхъ во имя собственнаго націонализма или мірскаго эгоизма, который и сталъ управлять христіанствомъ, потерявшимъ на западѣ, въ виду господства національной гордости, свой наднаціональный — общечеловѣчскій характеръ. И если сторонники римской церкви никогда не перестаютъ повторять слова буллы Венедикта XIV, что западная церковь желаетъ, *ut omnes catholici sint, non ut omnes latini fiant*, то такое желаніе остается только словами буллы, а не убѣжденіемъ запада²²⁾...

Впрочемъ, примѣръ западной церкви, подмѣнившей понятіе вселенной Церкви болѣе узкимъ и одностороннимъ понятіемъ римской церкви, не единственный въ своемъ родѣ. Та же замѣна одного болѣе полнаго опредѣленія церкви другимъ менѣе полнымъ — практикуется не только на западѣ, но иногда и на православномъ востокѣ, хотя, правда, здѣсь принципъ націонализма проводится не въ такой крайней и не въ такой послѣдовательной формѣ.

Еще не такъ давно одинъ изъ іерарховъ греческой церкви говорилъ: „эллинизмъ — это предзнаменованіе православія, а древнегреческая *полιτεία* — прототипъ православной Церкви. Стоитъ на мѣсто слова *полιτεία* поставить *ἐκκλησία*, и выйдетъ опредѣленіе православія“²³⁾. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же

²²⁾ Извѣстно, напр., какъ пренебрежительно относились латиняне къ богослужебному употребленію уніатами славянскаго языка и православнаго чина, допуская то и другое для уніатовъ лишь какъ переходную форму. Такого взгляда на славянскіе обряды держался, какъ извѣстно, Поссевинъ (1590 г.), который говорилъ, что чуждые обряды допускаются съ тѣмъ, *ut paulatim a ritibus minus bonis deinde ad latinum ritum accederent*. Самаринъ, говоря о такомъ обычаѣ римской церкви подавлять проявленія чуждой національности, замѣчаетъ, между прочимъ, что въ суровой исключительности выражается дѣйствительное настроеніе латинства, а въ проявленіяхъ терпимости — невольная уступчивость, вынужденная или расчетомъ, или безсиліемъ. Самар., т. VI, стр. 250.

²³⁾ Тр. Киевской дух. акад. 1880 г., 3, стр. 429.

іерархъ довольно тенденціозно заявляетъ „миссія эллинизма — божеская и всемірная“. Не нужно, кажется, догадываться, чтобы понять, что во всѣхъ этихъ словахъ слышится не просто желаніе отстоять свою національность, но и стремленіе придать ей вселенскій характеръ, иначе сообщить ей національный характеръ — свойство, которое можетъ характеризовать только христіанство въ его истинной сущности. Такой тенденціозный характеръ византійской церкви дѣйствительно и сказывается съ очевидностію въ утомительномъ по своей давности²⁴⁾ вопросѣ объ автокефальности славянскихъ церквей и въ частности въ вопросѣ о болгарской церкви.

Оставляя въ стѣоронѣ однообразные частные факты греко-болгарской исторіи, мы отмѣтимъ въ данномъ случаѣ лишь характеръ той безцеремонной логики, которую выдвигали и выдвигаютъ греки или, лучше, греко-фанариоты противъ законныхъ стремленій болгаръ — объединяться подѣ общимъ знаменемъ національности.

Желаніе имѣть родное духовенство, слышать богослуженіе на собственномъ языкѣ, словомъ, желаніе имѣть свою личность — едва ли не самое законное желаніе каждаго народа, ревнующаго о своей національности. Нѣтъ ничего страннаго, поэтому, если болгары, къ тридцатымъ годамъ прошлаго столѣтія потерявшіе-было свою національность²⁵⁾, съ пробужденіемъ національнаго самосознанія, заявили протестъ противъ подавленія этой національности. „Два святыхъ брата, — уже не впервые писалъ соборъ болгарскихъ епископовъ, въ порывѣ благороднаго негодованія, въ отвѣтъ на посланіе константинопольскаго патріарха съ цѣлію оправданія своихъ стремленій къ относительной самостоятельности болгарской церкви²⁶⁾, — два неутомимыхъ дѣятеля во Христовомъ вертоградѣ... утвердили дѣло проповѣди и вручили ново-

²⁴⁾ Извѣстно, что тенденція грековъ въ отношеніи къ болгарамъ сказалась еще въ IX в., когда греческая церковь въ видахъ господства надѣ болгарами не хотѣла дать послѣднимъ не только митрополита, но даже и епископовъ, почему болгары и согласились въ 866 г. (это повторялось и послѣ) на подчиненіе римской церкви. См. *Е. Голубинскій*, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей: болгарской, сербской и румынской, стр. 27, примѣч. 40; ср. стр. 30, 33, 46, 49, 103—106, 176, 178, 179.

²⁵⁾ Голубинскій, стр. 178.

²⁶⁾ „Прав. Обзор.“ 1869 г., ч. I, стр. 735.

просвѣщенному народу священное Писаніе на его природномъ языкѣ“. Далѣ болгарскіе іерархи излагаютъ и свой глубокѣйшій взглядъ на характеръ единства Церкви Христовой. „Хотя, — продолжали они, — смотря по народностямъ, по нуждамъ и обстоятельствамъ, Церковь Христова существуетъ въ видѣ отдѣльныхъ и независимыхъ церковныхъ управленій, но ея чудное единство, утверждаясь непоколебимо на единствѣ духа и въ союзѣ мира „по дѣйству въ мѣрѣ единыя косяждо части возвращеніе тѣла творить въ созданіи самого себя любовью“²⁷⁾. Но всѣ эти и подобнаго рода заявленія и основанія болгарской церкви вызывали только горячую оппозицію со стороны Константинополя, въ отношеніи къ болгарамъ выражавшуюся въ бездоказательномъ упрекѣ въ антиканоничности²⁸⁾, антицерковности и антидогматичности²⁹⁾ ихъ стремленій къ относительной самобытности, а въ отношеніи въ турецкому правительству въ настойчивомъ убѣжденіи послѣдняго не допускать религіозно-національнаго обособленія болгарскаго народа во избѣжаніе „смущенія и раздора подвластныхъ народовъ“³⁰⁾. Оппозицію

²⁷⁾ Ibid. стр. 736. Турецкое правительство въ своемъ тескерѣ (запискѣ) константинопольскому синоду и въ своихъ проектахъ по вопросу о церковныхъ дѣлахъ Болгаріи поддерживало требованія болгаръ относительно своихъ епископовъ и своего богослуженія. „Прав. Обзор.“ 1869 г., стр. 442—446. Нашъ русскій Святѣйшій Синодъ по вопросу о болгарскихъ стремленіяхъ высказался также за послѣднія. „Истина и справедливость, — говорилось въ посланіи русскаго Синода восточному патріарху, — не могутъ не сказать, что нѣкоторые, если не всѣ желанія болгаръ, заявляемыя ими предъ вселенскихъ патріархомъ, суть желанія самыя естественныя, основательныя и законныя. См. „Хр. Чт.“ 1869 г., т. II, стр. 357.

²⁸⁾ „Прав. Обзор.“ 1869 г., т. I, стр. 453. Отвѣтъ константинопольскаго синода турецкому правительству, врученный Аали-пашѣ. Ср. Голубинскій, примѣч. 99, стр. 324—325.

²⁹⁾ „Прав. Обзор.“ 1869 г., стр. 448.

³⁰⁾ Въ оправданіе своего протеста, направленного противъ національнаго обособленія болгаръ, греки указываютъ, между прочимъ, иногда на известное апостольское изреченіе: вѣтъ уже ни іудея, ни язычника... во Христѣ (Гал. 3, 28). Но понятно, что смыслъ этихъ словъ, по замѣчанію Е. Е. Голубинскаго, тотъ, что „въ христіанствѣ нѣтъ народностей высшихъ и низшихъ и что всѣ народности равны“ (Голуб., стр. 190; ср. Тр. Кіевской дух. ак. 1880 г., ч. 3, стр. 430). Естественное и единственное заключеніе отсюда должно быть таково, что греческая національность не имѣетъ во Христѣ никакого преимущества предъ національностью болгарскою, а не тотъ, что если во Христѣ нѣтъ народностей.

подобнаго рода, построенною на такихъ шаткихъ основаніяхъ, обыкновенно и поканчиваетъ греческая церковь со стремленіями болгаръ къ національной обособленности.

Не таково отношеніе русской Церкви къ чуждымъ національностямъ. Вниманіе къ сохраненію ихъ особенностей — вотъ ея высокой девизъ, оправдываемый не на словахъ только, но и на дѣлѣ³¹⁾. Такова въ общемъ исторія отношенія идеи христіанскаго всеединства къ идеѣ національности. Какъ видно, практика первохристіанской и русской Церкви, поскольку она отразилась въ исторіи прошлаго или отражается въ событіяхъ настоящаго, поддерживала и поддерживаетъ междуцерковное и общехристіанское единеніе не возвышеніемъ однихъ и подавленіемъ другихъ національностей, но охраненіемъ и подчиненіемъ ихъ, для объединенія въ общемъ центрѣ, одному общему наднаціональному началу, — началу христіанскаго вѣроученія и нравоученія, — началу, предполагающему общность догматовъ, единство таинствъ, братское общеніе и уваженіе обрядовъ, освященныхъ древностію, и любвеобильное отношеніе къ частнымъ, такъ сказать, формальнымъ особенностямъ. Напротивъ, западная, а за ней и по примѣру ея иногда и константинопольская церковь, взывая къ единенію христіанскихъ племенъ и народовъ, требуетъ нивелировки законно-исторически сложившагося строя — всего того, что даетъ мѣстнымъ церквамъ свою особенную, но не противную духу вселенской Церкви фізіономію — по своему образцу.

Итакъ, если исторія первохристіанской Церкви и практика русской Церкви даютъ положительное доказательство того, что задача Церкви — призывать къ общему единенію во Христвѣ вполне осуществима и при національномъ обособленіи христіанскихъ народовъ, если только послѣдними управляетъ христіанство — христіанскія начала въ ихъ истинной сущ-

то, слѣдов., всѣ народности, кромѣ греческой, должны утратить свое историческое значеніе. А между прочимъ, этою-то логикою нерѣдко и руководятся на практикѣ греки.

³¹⁾ Извѣстно, что наши миссіонеры издавна разносили свѣтъ христіанства на языкѣ гѣхъ народностей, среди которыхъ они проповѣдывали. Фактическимъ оправданіемъ сказаннаго можетъ служить попеченіе нашей Церкви о процвѣтаніи инородческихъ школъ. Ср. напр., Инструкція миссіонерамъ, данная 1771 г. — „Правосл. Собесѣдн.“ 1858 г., стр. 460.

ности, то тенденція римской, а иногда и византійской церкви, направленная къ подавленію всякаго проявленія національной самобытности, служитъ отрицательнымъ, но довольно вѣскимъ доказательствомъ того положенія, что не нація и національность должны управлять христіанствомъ, но христіанство, какъ наднаціональное начало, должно руководить и управлять націями и національностями. И христіанство, въ его истинной сущности, не подавить національности, но не дастъ возможности развиться и націонализму. Исторія, такимъ образомъ, оправдываетъ то, что допускаетъ логика, санкціонируетъ догматика и признають церковные каноны.

Д. Введенскій.

Цѣль и смыслъ жизни. (Счастье и совершенство въ отношеніи къ цѣли жизни.¹⁾)

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Критика идеи естественнаго совершенства; Ф. Ницше.

I.

Въ то время какъ одни высшее благо человѣческой жизни полагаютъ въ счастья, другіе усматриваютъ это благо въ совершенствѣ человѣческой природы и идею совершенства считаютъ высшимъ руководительнымъ принципомъ человѣческой дѣятельности.

Естественное совершенство ставили цѣлью человѣческой жизни еще классическіе народы — преимущественно совершенство формы (греки), ума (Платонъ) и силы (римляне). Въ XIX столѣтіи величественное, хотя непрочное, основаніе для идеи совершенства было воздвигнуто германской идеалистической философіей, которая, въ лицѣ Гегеля, учила, что развитіе міровой жизни есть процессъ самооткровенія божества, что цѣлью этого развитія служить полное воплощеніе божества въ человѣкѣ и что это развитіе подлежитъ законамъ логической необходимости. Горячими защитниками безусловнаго прогресса были также О. Контъ и Ренанъ, которые, равно признавая три стадіи историческаго развитія, полагали, что путемъ этого развитія „изъ всего, что есть, возникнетъ равнодѣйствующая, которая будетъ богомъ“. Затѣмъ, идея прогресса и развитія нашла не столь грандіоз-

¹⁾ Продолженіе, см. 2-ю книгу.

ное, но, повидимому, болѣе прочное основаніе въ современной философіи эволюціонизма (Дарвинъ, Г. Спенсеръ). Многие современные философы и моралисты всякихъ направленій раскрываютъ идею самоусовершенія. Такъ, Вундтъ въ своей *Этикѣ*, относя этической идеаль въ область *безконечнаго*, опредѣляетъ его, съ одной стороны, какъ безграничное развитіе духовныхъ силъ человѣка и, съ другой стороны, какъ постепенное уменьшеніе препятствій, протівостоящихъ этому развитію. Французскій моралистъ Гюйо ставитъ высшимъ идеаломъ человѣка индивидуальную жизнь, наиболѣе интенсивную и наиболѣе разнообразную въ своихъ формахъ. Таковъ же идеаль наивысшей особи Барреса. Наши русскіе философы и мыслители въ большинствѣ учатъ также объ идеаль совершенства, таковы: В. Д. Кудрявцевъ, А. А. Козловъ, которые опредѣляютъ его, какъ всестороннее развитіе и усовершенствованіе природы каждаго человѣка до безконечности, или до предѣла, представляемаго въ Высочайшемъ Существовѣ; В. В. Розановъ, который полагаетъ высшую цѣль человѣческой жизни въ реализаціи идеаловъ истины, добра, красоты и свободы — идеаловъ, которые обнимаются въ понятіи совершенства человѣческой природы, и др. Но особеннаго вниманія, какъ защитникъ идеи совершенства человѣческой природы, заслуживаетъ Фр. Ницше, который въ этомъ отношеніи отличается замѣчательною послѣдовательностью. Въ то время, какъ одни изъ названныхъ выше авторовъ включаютъ въ понятіе человѣческаго совершенства христіанскія добродѣтели смиренія, любви, состраданія, вѣры, а другіе объединяютъ идеи счастья и совершенства, полагая, что по мѣрѣ совершенствованія человѣкъ становится болѣе счастливымъ, Ницше является поклонникомъ чистой идеи природнаго совершенства. Съ полною откровенностью онъ признаетъ, что христіанскій идеаль смиренія и любви и идеаль естественнаго совершенства лежатъ въ областяхъ, вполне различныхъ. Мораль альтруизма приноситъ человѣка въ жертву обществу, она сдерживаетъ его властные инстинкты, сглаживаетъ индивидуальность, подводитъ всѣхъ людей подъ одинъ уровень. Вооружается Ницше и противъ привязанности къ счастью. Удовольствіе и страданіе не могутъ служить мѣриломъ цѣнности вещей. Любовь къ покою расслабляетъ человѣка. Страданіе есть школа, въ которой вырабатывается все истинно великое въ человѣкѣ.

Счастье не есть цѣль, но конецъ; оно есть состояніе, которое дѣлаетъ человѣка презрѣннымъ и смѣшнымъ. Человѣкъ, по мнѣнію Ницше, призванъ къ тому, чтобы развитъ въ себѣ мощь и великолѣпіе своей природы, — великолѣпіе души и тѣла. Путемъ развитія онъ долженъ превзойти тѣ границы, въ которыхъ заключена его природа при настоящихъ условіяхъ жизни, — онъ долженъ превзойти самого себя. Продолжительное безсознательное развитіе природы достигло въ немъ свѣта индивидуальной жизни; въ столь же продолжительномъ и также безсознательномъ историческомъ развитіи человѣкъ выдѣлился изъ царства животныхъ, отучился вести себя звѣремъ. Теперь онъ долженъ сознать свою мощь, и сознательно итти къ тому, чтобы выработать себя въ высшій біологическій типъ. Расцвѣтъ человѣческой личности, предъ которой общество сводится на ступень толпы, — вотъ то призваніе человѣка, исполненіе котораго придаетъ смыслъ и всей міровой жизни. Человѣкъ долженъ стать сверхчеловѣкомъ (Uebergensch)... Извѣстный писатель Фламмаріонъ въ романѣ „Въ небесахъ“ (Ugalie) описываетъ высшія породы существъ — обитателей отдаленнѣйшихъ планетъ. Глаза у этихъ существъ совершеннѣе нашихъ лучшихъ телескоповъ; ихъ нервная система, приходитъ въ колебательное движеніе даже при прохожденіи чрезъ ихъ міръ кометы и электрическимъ путемъ знакомитъ ихъ съ такими явленіями, о которыхъ мы, землежителі, не имѣемъ и понятія; вмѣсто книгопечатанія они пользуются непосредственнымъ фотографированіемъ событій и фонетическимъ воспроизведеніемъ подлинныхъ словъ и рѣчей; они одарены способностью ощущать физико-химическія явленія, происходящія внутри ихъ тѣла; они имѣютъ шестое чувство — автографическое, чрезъ посредство котораго мысль сама собою передается отъ одного существа другому, безъ словъ. Вотъ такія-то существа, по смыслу воззрѣній Ницше, должны служить идеаломъ для человѣка...

Слѣдуетъ замѣтить, что то совершенство, къ которому человѣкъ естественно стремится и которое указывается цѣлью человѣческой жизни, есть именно природное или біологическое совершенство, взрослое совершенство, и что предѣлъ совершенствованія, къ которому человѣкъ чувствуетъ себя способнымъ и признается призваннымъ, есть безконечность,

т.-е. совершенствованіе полагается безпредѣльнымъ. Безконечное развитіе естественныхъ способностей тѣла и души, неограниченное расширеніе мощи природныхъ силъ — вотъ что признается цѣлью человѣческой жизни.

Можетъ ли естественное совершенство быть цѣлью человѣческой жизни и идея совершенства — высшимъ руководителемъ началомъ человѣческой дѣятельности?

На этотъ вопросъ нужно отвѣтить отрицательно.

II.

Несомнѣнно, біологическое и историческое прошлое человѣка представляетъ очевидные слѣды развитія. Такъ уже происхожденіе человѣка является завершительною ступенью предшествующей эволюціи. Сама земля со всею своею красотою и приспособленностью для жизни живыхъ существъ произошла постепенно изъ безформенной массы; возникшая на ней органическая жизнь постепенно восходила отъ простѣйшихъ видовъ до совершеннѣйшей изъ всѣхъ формъ земной жизни въ лицѣ человѣка. Явленіе человѣка на землѣ было началомъ новаго развитія въ области духа. Исторія есть эволюція человѣческаго сознанія. Путемъ общенія въ мысляхъ и чувствахъ, путемъ накапливающагося духовнаго содержанія развивается сознаніе какъ въ отдѣльномъ человѣкѣ отъ дѣтства до старости, такъ и во всемъ человѣчествѣ. Однако мы должны обратить вниманіе на то обстоятельство, что происхожденіе человѣка, рожденіе въ его лицѣ сознательной душевной жизни, было вмѣстѣ и началомъ раздѣленія между стремленіемъ и дѣйствительнымъ содержаніемъ, которымъ въ человѣкѣ не покрывается его стремленіе, — началомъ разлада между идеаломъ и дѣйствительностью. Самое сознаніе собственно человѣческое есть сознаніе разницы между тѣмъ, чтò можетъ быть и должно быть, вообще тѣмъ, къ чему человѣкъ стремится, и тѣмъ, чтò онъ есть въ дѣйствительности. Поэтому душевно-сознательная жизнь не можетъ быть признана просто продуктомъ предшествующаго біологическаго развитія, но въ ней слѣдуетъ видѣть новое начало, прившедшее въ біологическую эволюцію. Эта мысль въ словѣ Божіемъ выражена въ томъ повѣствованіи, что Господь Богъ, создавъ человѣка изъ праха земнаго, Самъ вдунулъ въ лицо его дыханіе жизни, послѣ чего сталъ че-

ловѣкъ душою живою (Быт. II, 7). Развитая организація была не производителемъ душевной жизни, а только условіемъ ея проявленія. Иначе былъ бы непонятнымъ этотъ разладъ между стремленіемъ и дѣйствительностью. Сама природа не можетъ создать ничего такого, чтò превосходило бы ее самое, хотя бы только въ стремленіи. Въ этомъ отношеніи человѣкъ есть единственное явленіе въ природѣ. А это обстоятельство уже само по себѣ заставляетъ предполагать, что слѣдующее за органическою эволюціею развитіе историческое не есть то же самое біологическое развитіе, но подлежитъ инымъ законамъ. И дѣйствительно, историческое развитіе человѣческаго сознанія не есть біологическое развитіе, не есть переходъ отъ одного біологическаго типа къ другому; оно не подлежитъ закону непрерывнаго прогресса, какъ предполагается тѣми ученіями, которыя видятъ цѣль жизни въ естественномъ совершенствѣ, но подлежитъ закону возрастовъ. Въ индивидуальной человѣческой жизни предѣлъ развитія далеко не совпадаетъ съ предѣломъ самой жизни, но предупреждаетъ его: обычно возрастъ высшаго расцвѣта индивидуума заключаетъ въ своемъ центрѣ поворотный пунктъ, на которомъ прекращается прогрессивное развитіе и съ котораго жизнь идетъ къ упадку, постепенно приближаясь къ смерти. Въ области умственнаго творчества средній возрастъ жизни есть самый плодотворный: гениальныя мысли Ньютона, Канта, Конта зародились и вполне сформировались въ этомъ именно возрастѣ. То же въ области эстетическаго творчества. Даже для нравственнаго самоусовершенія старость является неблагопріятнымъ возрастомъ. „Конечно, преклонность лѣтъ“, скажемъ словами Димитрія, архіеп. Херсонскаго, „укрошаетъ страстные порывы сердца, охлаждаетъ разгоряченное страстями воображеніе, притупляетъ жаждущія удовольствій и наслажденій чувства, но вмѣстѣ съ тѣмъ она погашаетъ и тотъ свѣтлый огонекъ, который могъ бы возжечь живое стремленіе ко всему святому“. „Грозна, страшна грядущая впереди старость“, пишетъ Гоголь, „и ничего не отдастъ назадъ и обратно! Могила милосердиѣ ея“... Равнымъ образомъ, и исторія народовъ не подтверждаетъ гипотезы безусловнаго прогресса. Это съ убѣдительною ясностью раскрыто, между прочимъ, въ статьѣ проф. В. Д. Кудрявцева (*Безусловный прогрессъ и истинное*

усовершенствованіе рода человѣческаго), который идеаль совершенства считаетъ недостижимымъ для человѣка безъ содѣйствія благодати Божіей. И жизнь народовъ подлежитъ тому же закону возрастовъ. Какъ, глядя на ребенка, мы бываемъ увѣрены, что изъ него вырастетъ мужъ или женщина, такъ каждый варварскій народъ, если онъ уже не есть вырождающійся послѣ лучшаго прошлаго, имѣетъ основаніе ждать своей грядущей культуры и цивилизаціи; но, равнымъ образомъ, какъ мужа ждетъ неизбѣжная старость, такъ и для народовъ, послѣ дѣтства и мужества, настаетъ своя старость. Ассирія, Вавилонъ, Египетъ, Греція, Римъ — служатъ тому доказательствомъ. Развитие сознанія не задерживается этимъ закономъ возрастовъ, оно совершается подъ этимъ закономъ. Уже ребенокъ можетъ чувствовать свое отношеніе къ окружающему міру и Богу, сознаетъ свое матеріальное ничтожество; но старецъ, приходящій къ тому же сознанію послѣ пережитого расцвѣта мужества, болѣе глубоко постигаетъ свое положеніе въ мірѣ, болѣе вѣрно сознаетъ свое природное ничтожество. Въ дѣтствѣ это сознаніе несвободно, поскольку ребенокъ еще не постигъ своихъ силъ, не пережилъ въ себѣ безграничности стремленій; онъ вмѣстѣ чувствуетъ себя центромъ всего окружающаго; въ мужскомъ возрастѣ человѣкъ увлекается проявленіемъ своихъ силъ, но въ старости онъ снова приходитъ къ дѣтскому сознанію, только приходитъ уже свободно, потому что, испытавъ расцвѣтъ, сознательно отрекается отъ того, къ чему увлекаетъ его природа. Къ этому же сознанію приходитъ и каждый народъ въ своей старости. Но вѣдь это развитіе сознанія, съ точки зрѣнія идеала біологическаго совершенства, не имѣетъ никакого значенія. Защитники безусловнаго прогресса и идеаловъ взрослога совершенства видятъ въ историческомъ развитіи совершенствованіе человѣческой природы. „Съ идеальной точки зрѣнія“, пишетъ Тэйлоръ (*Первобытная культура*), „на цивилизацію можно смотрѣть, какъ на общее усовершенствованіе человѣческаго рода путемъ высшей организаціи отдѣльнаго человѣка и цѣлаго общества“. Вотъ этого-то усовершенствованія человѣческаго организма мы и не встрѣчаемъ въ исторіи. Сравнимъ человѣка истекшаго девятнадцатаго вѣка, — вѣка необычайныхъ и поразительныхъ успѣховъ въ области техническихъ и матеріальныхъ знаній и

средствъ, съ человѣкомъ самой древней *исторіи*, жизнь котораго мы болѣе или менѣе знаемъ, — напр. съ людьми первыхъ страницъ книги Бытія: на этомъ протяженіи сдѣлалъ ли человѣкъ хоть одинъ шагъ въ направленіи къ идеаламъ Ницше? Нѣтъ, не сдѣлалъ. Пусть нынѣ человѣкъ быстро несется на паровозахъ, пароходахъ, летаетъ по воздуху, взрываетъ внутренность земли, далеко ушелъ въ области техническихъ усовершенствованій, всякихъ телефоновъ, микрофоновъ, фонографовъ; но рассмотрите самого человѣка на шарѣ, на паровозѣ, пароходѣ, или въ самый моментъ, когда онъ стремглавъ летитъ съ шара на землю, тонетъ вмѣстѣ съ усовершенствованнымъ пароходомъ въ морѣ, или предъ этимъ моментомъ, — рассмотрите его, когда онъ копошится, задыхаясь, въ землѣ, вырывая драгоценные металлы и камни, когда онъ, блѣдный, дышитъ дымомъ и смрадомъ фабрикъ и заводовъ, вырабатывающихъ телефоны и фонографы, — этотъ человѣкъ, страдающій тѣми же болѣзнями, тотъ же невѣжда въ рѣшеніи существенныхъ вопросовъ знанія, съ тою же нравственною немощью, тотъ же звѣрь на войнѣ, чтѣ и тысячи лѣтъ тому назадъ, — на сколько онъ приблизился къ новому біологическому типу?! Исторія не даетъ предуказанія на новый біологическій типъ въ смыслѣ ученія Ницше.

Психологическій фактъ неудовлетворяемости человѣка никакой ступенью развитія, правильно понятый, нимало не говоритъ въ пользу гипотезы безконечнаго совершенствованія. Слова Э. М. Достоевскаго въ объясненіе этого факта столь глубоки, сколь и вѣрны. „Я согласенъ“, говоритъ онъ устами одного изъ своихъ героев: „человѣкъ есть животное, по преимуществу созидающее, присужденное стремиться къ цѣли сознательно и заниматься инженернымъ искусствомъ, т.-е. вѣчно и непрерывно дорогу себѣ прокладывать, хотя куда бы то ни было. Но вотъ именно потому-то ему и хочется иногда вильнуть въ сторону, что дорога почти всегда идетъ куда бы то ни было, и что главное дѣло не въ томъ, куда она идетъ, а въ томъ, чтобъ она только шла и чтобъ благонравное дитя не предавалось праздности, которая, какъ извѣстно, есть мать всѣхъ пороковъ. Человѣкъ любитъ созидать и дороги себѣ прокладывать, это безспорно. Но отчего онъ до страсти любитъ тоже разрушеніе и хаосъ?... Человѣкъ —

существо легкомысленное и неблаговидное и, можетъ-быть, подобно шахматному игроку, любить одинъ процессъ достиженія цѣли, а не самую цѣль. И кто знаетъ (поручиться нельзя), можетъ-быть, что и вся-то цѣль на землѣ, къ которой человѣкъ стремится, только и заключается въ одной этой непрерывности процесса достиженія, иначе сказать — „въ самой жизни, а не собственно въ цѣли“ (Ср. Ушинскаго *Человѣкъ какъ предметъ воспитанія*, т. II, гл. XLVIII, § 10; гл. LI, §§ 13 и 14). Во всякомъ случаѣ, не въ противорѣчїе съ психологическою дѣйствительностью можно различать стремленіе къ совершенствованію, которое есть собственно освѣщенное сознаниемъ естественно-необходимое развитіе, и стремленіе къ совершенству, которое есть уже обнаруженіе свободной личной воли, отношеніе человѣка къ своей природѣ. Можно затѣмъ, подобно какъ выше мы различали прирожденное стремленіе къ счастью отъ стремленія къ счастью производнаго, утверждать, что прирождено человѣку собственно стремленіе къ совершенствованію, а стремленіе къ совершенству производно, хотя это производное стремленіе къ естественному совершенству возникаетъ вполне на почвѣ прирожденнаго человѣку стремленія къ совершенствованію и потому можетъ быть названо тоже естественнымъ.

III.

Идея природнаго совершенства не можетъ служить принципомъ дѣятельности.

Послѣдовательный защитникъ идеи естественнаго совершенства, Ницше, откровенно признаетъ идеаль естественнаго совершенства лежащимъ внѣ области, въ которой различаются добро и зло.

Впрочемъ, не всѣ, какъ мы видѣли, философы признаютъ такую послѣдовательность неизбѣжною; да и для насъ важно не только доказать, что идея совершенства не можетъ служить принципомъ дѣятельности, но и сдѣлать стоящія въ связи съ этимъ положеніемъ нѣкоторыя разъясненія. Поэтому мы, не ограничиваясь сдѣланнымъ замѣчаніемъ относительно Ницше, войдемъ въ болѣе подробное разсмотрѣніе доводовъ въ пользу руководительнаго значенія идеи естественнаго совершенства.

Идея совершенства, говоримъ мы, не можетъ служить принципомъ дѣятельности. Но что же, скажутъ: не говоримъ ли мы, что идеи истины, добра и красоты не должны имѣть руководительнаго значенія для свободной человѣческой дѣятельности? А безъ этихъ идей возможна ли дѣятельность познавательная, нравственная и художественная? Мы этого не говоримъ, но мы отличаемъ руководительное значеніе идей истины, добра и красоты отъ принципа совершенства. Если бы нашему уму не предносилась идея истины, то познавательная дѣятельность была бы совершенно беспорядочною; если бы мы не различали добра отъ зла и красоты отъ безобразія, то была бы невозможна дѣятельность нравственная и художественная. Но иное дѣло — стремиться къ совершенству, т.-е. желать посредствомъ развитія умственнаго, нравственнаго и эстетическаго овладѣть самой истиной, добромъ и красотой, сдѣлать ихъ своимъ личнымъ достояніемъ. Термины: востокъ, западъ, сѣверъ и югъ опредѣляютъ движеніе по землѣ, не будучи сами цѣлью движенія. Нельзя плавать по морю безъ компаса, но было бы совершенною нелѣпостью, если бы кто поставилъ цѣлью путешествія собственно достигнуть востока или запада. То же и въ отношеніи душевнаго развитія къ идеямъ истины, добра и красоты. Такъ, движимый природною любознательностью, я, подъ руководствомъ идеи истины, произвожу тотъ или другой физическій опытъ и убѣждаюсь, что вода поднимается въ насосахъ отъ давленія воздуха, а не оттого, что природа боится пустоты, изслѣдую то или другое историческое событіе, накопляю познанія, привожу ихъ въ систему; но до тѣхъ поръ, пока я не поставилъ для себя цѣлью достигнуть совершеннаго знанія, или совершенства знанія, я не думаю путемъ постепеннаго умственнаго развитія, путемъ накопленія познаній и ихъ систематизаціи, достигнуть до самой истины, овладѣть ею. Напротивъ, мое умственное развитіе можетъ сопровождаться сознаниемъ, что „я знаю лишь то, что я ничего не знаю“; по мѣрѣ накопленія познаній во мнѣ настойчивѣе и настойчивѣе можетъ возникнуть вопросъ: „что есть истина?“ Дѣло въ томъ, что разнообразныя познанія, какъ-то: $2 \times 2 = 4$, земля вращается вокругъ солнца, Александръ Македонскій основалъ всемірную монархію, — не составляютъ истины. Вѣдь если все внѣшнее только бываетъ, если каждый внѣшній предметъ подлежитъ уничтоже-

нію и каждое существо смерти, если все познаваемое нами во внѣшнемъ мірѣ есть произведеніе моего ума, если внѣ меня не существуетъ ни цвѣта ни звука, то мои познанія приближаютъ ли меня къ истинѣ? Если Александръ Македонскій умеръ, и его болѣе не существуетъ, если его монархія распалась и уничтожилась, то знаніе: „Александръ Македонскій основалъ всемірную монархію“ есть знаніе того, что было и чего нѣтъ, т.-е. не есть знаніе истины. Если видимость земли и солнца есть только кажущаяся, то и знаніе: „земля вращается вокругъ солнца“ не есть знаніе истины; если вѣрно, что 2 рубля + 2 рубля = 4 рубля, существуютъ ли рубли, или нѣтъ, то это не есть истина. Когда Сократъ сказалъ: „я знаю только то, что я ничего не знаю“, и Пилать спросилъ Христа: „что есть истина?“ то это не потому, что они не знали, что $2 \times 2 = 4$ и пр., а потому, что они многое знали, но видѣли, что это знаніе не есть знаніе истины. Равнымъ образомъ, пока я только руковожусь различіемъ добра отъ зла и красоты отъ безобразія, я еще не думаю путемъ постепеннаго нравственнаго и эстетическаго развитія овладѣть самымъ добромъ и самою красотой. Личный нравственный подвигъ не имѣетъ своимъ результатомъ приближенія человѣка къ абсолютному добру, и великіе аскеты порицаютъ человѣка, „который за подвигъ ожидаетъ совершеннаго и неизмѣняемаго упокоенія“, надѣется „достичь совершенства святости“ (объ этомъ подробнѣе ниже). Та истина, которую открылъ міру Христосъ, и то дѣйствительное добро — духовная жизнь, — для котораго Онъ источникъ, не были продуктомъ историческаго развитія, но были дарованы міру, были дѣломъ новаго творенія. Напротивъ, принципъ естественнаго совершенства означаетъ, что естественное развитіе признается и неизбѣжнымъ и неуклоннымъ путемъ къ совершенству: по этому принципу, чѣмъ болѣе человѣкъ пріобрѣтаетъ знаній, тѣмъ онъ ближе къ истинѣ, — развитіе эстетическое создаетъ новый біологическій типъ, — путемъ исторической эволюціи „изъ всего, что есть, возникнетъ равнодѣйствующая, которая будетъ богомъ“. Вотъ это-то мы и отрицаемъ. Есть одна умная сказка о томъ, какъ одинъ отецъ въ предсмертномъ завѣщаніи указалъ своимъ сыновьямъ на кладъ, зарытый въ саду. Когда отецъ скончался, сыновья принялись рыть садъ, отыскивая кладъ. Что же вышло? Клада

они не нашли, но взрытый садъ принесъ имъ обильные плоды. Отношеніе вскапыванія сада къ плодоношенію деревьевъ — вотъ образъ руководительнаго значенія идей истины, добра и красоты, которое мы принимаемъ¹⁾. Люби истину, добро и красоту, и все, что сдѣлаешь по этой любви, будетъ хорошо; самая жизнь человѣка, любящаго истину и добро, хороша, независимо отъ степени проявленія въ жизни этихъ идеаловъ. Отношеніе вскапыванія сада къ мнимому кладу — вотъ образъ біологическаго значенія идеаловъ, собственно идеи совершенства. Тамъ постепенное развитіе разсматривается, какъ форма человѣческаго, т.-е. условнаго, совершенства, здѣсь же развитіе признается прогрессивнымъ движеніемъ къ абсолютному совершенству.

IV.

Но, скажутъ, не въ стремленіи ли къ совершенству состоитъ самая нравственность?

• Спросимъ и мы въ свою очередь: что хорошо собственно въ нравственномъ отношеніи — *стремленіе* ли къ совершенствованію само по себѣ, или же оно получаетъ высшую цѣнность отъ конечнаго идеала *совершенства*?

Стремленіе къ совершенствованію свойственно самой нашей природѣ; оно есть собственно освѣщенное сознаниемъ естественно-необходимое развитіе. По природѣ мы любознательны и любимъ нравственно-прекрасное. Развитіе человѣка совершается по непреложнымъ законамъ и зависитъ отъ воли болѣе въ отрицательномъ, чѣмъ въ положительномъ смыслѣ: человѣкъ волею можетъ тормозить его. Посему стремленіе къ совершенствованію можетъ быть названо хорошимъ только въ объективномъ смыслѣ, — въ томъ смыслѣ, въ какомъ хорошъ свѣтъ, хороша твердь небесная, весьма хорошимъ сотворенъ человѣкъ (Быт. I), но нравственной оцѣнкѣ оно не подлежитъ. Оно само по себѣ еще не выражаетъ направленія личной воли, или отношенія лица къ природѣ. Добро и долгъ примѣнимы только къ лицу, къ его отношеніямъ. Въ стремленіи къ совершенству уже проявляется такое отношеніе лица къ природѣ: естественному развитію лицо въ этомъ

¹⁾ С. Н. Трубецкой о В. П. Преображенскомъ („В. Ф. и Пс.“, кн. 54): „онъ былъ скептикомъ по добросовѣстной любви къ философіи“ (стр. 486).

случаѣ придаетъ опредѣленное направленіе, ставить для него опредѣленную цѣль въ достиженіи совершенства. Хорошо ли такое свободно-личное стремленіе? Пусть само по себѣ совершенство хорошо, но стремленіе человѣка къ личному обладанію имъ хорошо ли? Непоколебимое основаніе для себя 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 божественнымъ совершенствомъ. Это стремленіе есть зло, потому что оно есть стремленіе человѣка стать на мѣсто Бога, лично быть центромъ бытія, самодовольнымъ¹⁾. Стремленіе къ совершенству можно поставить въ связь съ тою склонностью къ счастью, которую мы выше назвали производною. Желаніе счастья отъ естественнаго развитія и желаніе личнаго обладанія абсолютнымъ совершенствомъ — это одно и то же. Поэтому слово Божіе направлено противъ взрослога совершенства, какъ личнаго достоинства: „что высоко у людей, то мерзость предъ Богомъ“ (Лук. XVI, 15), „сила Божія совершается въ немощи“ (2 Кор. XII, 9, ср. Мѡ. XVIII, 3—4; Мр. IX, 33—37; Лук. IX, 46—48; Мѡ. XIX, 13—15; Мр. X, 13—16; Лук. XVIII, 15—17; 1 Кор. I, 21, 27—28). Зло этого стремленія совпадаетъ съ недостижимостью его цѣли: божественное недоступно человѣку въ предикатѣ абсолютнаго совершенства, для конечнаго недостижимо безконечное.

Съ психологической стороны зло стремленія къ совершенству обнаруживается въ томъ, что человѣкъ, представляя себѣ совершенство достижимымъ, необходимо ограничиваетъ его въ своемъ пониманіи, замѣняетъ его внѣшнимъ символомъ, помѣщаетъ его въ какомъ-нибудь опредѣленномъ пунктѣ своего развитія, и потому послѣднее уже не можетъ совершаться свободно, но задерживается намѣченнымъ пунктомъ, ошибочно принятымъ за совершенство. Есть что-то роковое въ томъ, что отшельникъ, десятки лѣтъ умерщвляющій свою плоть, подвергается такимъ искушеніемъ, отъ которыхъ свободны простые люди; что гонителями Христа были священники, книжники, фарисеи; что ученому приходится завидовать

¹⁾ Что наука и искусство могутъ быть желательны съ эвдемонистической точки зрѣнія, это несомнѣнно п психологически и даже подтверждается исторіей философіи.

непосредственной воспримчивости къ истинѣ, которою отличается протестъ. Стремленіе къ совершенному знанію превращаетъ гипотезы въ аксіомы, строить узкія рамки, подобныя Прокрустову ложу, для необъятной дѣйствительности, дѣлаетъ человѣка легковѣрнымъ, заставляетъ его измышлять законы вмѣсто дѣйствительнаго изученія ихъ, создаетъ фанатиковъ. „Не зная всѣхъ причинъ и къ изысканію ихъ приступая безъ должнаго хладнокровія, безпристрастія и терпѣнія, обычно составляютъ ученія гадательныя, призрачныя и ложныя, извращающія или скрывающія истину, и поставляющія преграды къ ея открытію“ (Николай). Какъ часто фанатическое убѣжденіе въ обладаніи истиной ставило преграды открытіямъ и изобрѣтеніямъ!...

Но можно сдѣлать противъ нашихъ разсужденій слѣдующее возраженіе. Пусть, скажутъ, стремленіе къ совершенству теоретическому и эстетическому есть грѣхъ; но грѣхъ ли стремленіе къ совершенству въ области нравственной? Мы призваны къ нравственному совершенству: можетъ ли это подлежать сомнѣнію?

Что нравственное совершенство не можетъ быть цѣлью человѣческой жизни, это признаютъ христіанскіе проповѣдники. „Цѣль жизни“, пишетъ архіеп. Павелъ, бывшій экзархъ Грузіи (въ словѣ на текстъ: Господь вся содѣла Себе ради), — „цѣль жизни человѣческой не можетъ заключаться въ самомъ человѣкѣ, ни въ его нравственномъ совершенствѣ, ни въ его счастіи... Эта цѣль оказалась бы неосуществимою и потому Бога недостойною“... Эта истина кажется парадоксальною только потому, что обычно нравственное совершенство отождествляютъ съ христіанскимъ идеаломъ любви и вѣры. Но нужно отличать одно отъ другого, какъ это будетъ показано ниже.

Разсмотримъ человѣческую нравственность: есть ли это область исключительно свободно личныхъ отношеній человека, или же она, по крайней мѣрѣ частью, есть природная область человѣческой жизни? Несомнѣнно, послѣднее. Нравственно-прекрасное это есть прежде всего свойство и характеръ естественной воли, — это хорошее, въ указанномъ выше объективномъ смыслѣ, въ области естественной воли. Какъ свойства ума создаются характеромъ познанія, и умъ бываетъ медленный или быстрый, тупой или острый, болѣе или менѣе обогащенный познаніями, такъ и свойства есте-

ственной воли создаются характеромъ взаимоотношеній души и тѣла, и воля бываетъ болѣе или менѣе свободна отъ оковъ тѣла. Свобода души отъ оковъ тѣла, крѣпость воли — это и есть нравственно-прекрасное, а рабство тѣлу — это нравственно-безобразное. Эту область нравственности мы называемъ природною, потому что въ этой области личное хотѣніе человѣка ограничено природою. Такъ, самое стремленіе къ свободѣ отъ оковъ тѣла, къ господству надъ нимъ, вслѣдствіе котораго мы имѣемъ представленіе о нравственно-прекрасномъ, — это стремленіе намъ прирождено; но, съ другой стороны, человѣкъ не бываетъ нравственно-прекраснымъ въ мѣру своего личнаго хотѣнія, такъ какъ человѣкъ ко времени развитія самосознанія находитъ свою естественную волю уже съ опредѣленными задатками, свойствами и силами, вслѣдствіе чего бываетъ противорѣчіе между личнымъ хотѣніемъ и естественною волею¹⁾. Это противоборство особенно рельефно изображено въ извѣстныхъ словахъ ап. Павла: „... когда хочу дѣлать доброе, прилежитъ мнѣ злое. Ибо по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ; но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего... Бѣдный я человѣкъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?... Итакъ, тотъ же самый я умою моимъ служу закону Божію, а плотью — закону грѣха“ (Римл. VII, 21—25). Явленія нравственности, какъ природныя, не вмѣняются человѣку и не подлежатъ оцѣнкѣ съ точки зрѣнія безусловнаго добра: природную стыдливость нельзя ставить человѣку въ похвалу, хотя она отъ этого не перестаетъ быть нравственно-прекрасною и желательною, и природную немощь воли, природное зло, нельзя, говоря условно, вмѣнять въ вину человѣку, хотя оно не перестаетъ отъ этого быть нравственно-безобразнымъ, заслуживающимъ ненависти (ст. 15). Но въ то время какъ свойства естественной воли, составляющія нравственность, включая и естественное стремленіе къ нравственному совершенствованію, образуютъ природную область, человѣкъ имѣетъ еще личное отношеніе къ своей природѣ вообще и нравственной природѣ въ частности²⁾. Вотъ это личное

¹⁾ Мы, такимъ образомъ, различаемъ естественную волю отъ воли личной: въ этомъ случаѣ мы прежде всего стоимъ на почвѣ святоотеческой психологіи. См. *Уничженіе Господа нашего Иисуса Христа*, М. 1901, стр. 138—143.

²⁾ И аскетизмъ можетъ быть эвдемонистическимъ, и сильная воля можетъ быть злою, но можетъ быть и доброю...

отношеніе человѣка къ своей нравственной природѣ, какъ и къ другимъ сторонамъ ея, и подлежитъ оцѣнкѣ съ точки зрѣнія безусловнаго добра. Въ словахъ ап. Павла: „бѣдный я человѣкъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?“ въ этомъ сознаниіи своей природной немощи уже выражается личное отношеніе человѣка къ своей нравственной природѣ. Стремленіе къ счастью и стремленіе къ совершенству въ нравственной области, первоначально совпадающія, а затѣмъ расходящіяся, также выражаютъ личное отношеніе человѣка къ своей природѣ. Стремленіе къ счастью — разумѣемъ производное — порождаетъ страсти, при чемъ оказывается, что личное хотѣніе человѣка въ отношеніи къ природѣ ограничено болѣе въ положительную сторону, чѣмъ въ отрицательную: для человѣка, получившаго по наслѣдству нравственно развращенную природу, невозможно достигнуть нравственной чистоты, по онъ можетъ извратить свою природу¹⁾. Стремленіе къ счастью противоположно добру и есть грѣхъ. Стремленіе къ личному нравственному совершенству противоположно тому сознанию природнаго ничтожества, которое выражается въ словахъ ап. Павла. Какъ же нужно оцѣнить это стремленіе человѣка къ личному нравственному совершенству? Стремленіе человѣка къ естественному совершенству какъ въ другихъ областяхъ, такъ и въ области нравственной, не можетъ быть названо добромъ. Забѣгая впередъ, внѣ надлежащей связи, которая будетъ указана ниже, единственно для показанія мысли, что нравственная немощь, когда она зависитъ не отъ человѣка и даже одолѣваетъ его противъ его воли, имѣетъ провиденціальное значеніе, мы приведемъ слѣдующее свидѣтельство того же ап. Павла: „чтобы я не превозносился“, пишетъ онъ „чрезвычайностью откровеній, дано мнѣ жало въ плоть, ангелъ сатаны, удручать меня, чтобы я не превозносился. Трижды молилъ я Господа о томъ, чтобы удалить его отъ меня. Но Господь сказалъ мнѣ: довольно для тебя благодати Моей“, ибо сила Моя совершается въ немощи“ (2 Кор. XII, 7—9)²⁾. Мысль о томъ, что стремленіе

¹⁾ Какъ выраженіе личной воли, нравственное зло вмѣняется человѣку.

²⁾ Ср. *Искушенія Господа нашего Иисуса Христа*, М. 1900, стр. 115 слѣд.— Кромѣ словъ ап. Павла, мы въ разъясненіе мысли, что нравственно-чистое не составляетъ высшаго добра, что нравственное оскверненіе можетъ имѣть высшее религиозное значеніе, можемъ указать на Мѣ. XXI, 31: *мѣтари и блудницы*

къ нравственному совершенству не есть добро, кажется неудобопріемлемою потому, что вѣдь нравственно-прекрасное слѣдуетъ во всякомъ случаѣ, признать хорошимъ: почему стремленіе къ совершенству въ этой области не есть добро? Но дѣло въ томъ, что желаніе личнаго совершенства въ нравственной области есть актъ воли, отличный отъ нравственнаго совершенствованія, и вполне тождественный съ стремленіемъ къ естественному совершенству въ другихъ областяхъ. Чтобы надлежаще оцѣнить стремленіе къ нравственному совершенству, нужно имѣть въ виду, что главное въ этомъ стремленіи не то, что оно есть желаніе совершенства именно *нравственной*, а то, что оно есть желаніе личнаго абсолютнаго совершенства, хотя и въ хорошей области. Да вѣдь и другія области — умственная и эстетическая сами по себѣ хороши. Чтобы сдѣлать свою мысль удобопонятнѣе, мы такъ ее можемъ выразить: стремленіе къ личному нравственному совершенству есть стремленіе лично обладать нравственнымъ абсолютнымъ совершенствомъ, стремленіе достигнуть его собственными силами, тогда какъ ап. Павелъ только молилъ Бога, чтобы Онъ удалилъ отъ него „пакостника плоти“¹⁾, — 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. Дѣйствительно развивается въ нравственномъ отношеніи тотъ, кто любитъ нравственную

(ср. Лук. XVIII, 13: мытарь не смѣлъ даже поднять глазъ на небо...) *впередъ васъ* (первосвященниковъ, старѣйшинъ, фарисеевъ ср. Лук. XVIII, 11, также XVI, 15) *идуть въ царство Божіе* (ср. Лук. V, 32). Св. Григорій Великій, говоря, что пастыри, выслушивая исповѣдуемые грѣхи, оскверняются подобно водѣ въ умывальницѣ, пишетъ, что это не должно устрашать пастыря, потому что Богъ очищаетъ его самого отъ собственныхъ его грѣховъ въ той мѣрѣ, въ какой онъ оскверняется чужими грѣхами (Deo subtiliter cuncta pensante tanto facilius a sua eripitur, quanto misericordius ex aliena tentatione fatigatur — Reg. past. II, 5). Также ср. Ос. I; Іезек. IV.

¹⁾ И эта мысль, и вообще затронутый вопросъ будутъ развиты ниже. Теперь намъ важно только *выразить* свою мысль.

чистоту, но не ставить для себя задачею достигнуть личнаго абсолютнаго совершенства. „Я думалъ,— обращаетъ св. Григорій Богословъ свое слово къ Богу,— я думалъ, что какъ скоро Тебя одного содѣлалъ я вождельнымъ жребіемъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и всѣ подонки жизни ввергнулъ въ море, то, приближая къ Твоему божеству высокопарный свой умъ, поставилъ его уже вдали отъ плоти; но это запутало меня въ бѣды и неизбѣжныя горести. Твоя слава восторгала меня въ высоту; но Твоя же слава поставила меня на землѣ. Ты всегда гнѣваешься на великую гордыню“. Изъ нравственнаго дѣланія стремленіе къ совершенству дѣлаетъ борьбу съ тѣлесною ограниченностью и условностью путемъ усвоенія внѣшнихъ символическихъ дѣйствій, законнической самоправедности. Изступленный отшельникъ Индіи съ изувѣрствомъ уродуетъ свое тѣло, погашаетъ въ себѣ всѣ признаки жизни въ самоизмышленныхъ цѣляхъ освобожденія духа отъ оковъ грѣховной плоти. Въ этихъ же цѣляхъ читатель Цибеллы и Милитты потопляетъ свое самосознаніе въ оргіяхъ разврата. Фарисеи и книжники, гордые внѣшнею праведностью, даютъ Богу десятину отъ тмина и аниса, но буквою умерщвляютъ въ себѣ духъ,— буквою закона и внѣшнихъ символическихъ дѣлъ. Дорогою цѣною оплачиваютъ люди свое стремленіе къ личному абсолютному совершенству. Истинные представители нравственнаго дѣланія и великіе учителя человечества на этомъ поприщѣ хорошо знаютъ пагубное значеніе для нравственности гордаго стремленія къ личному совершенству, убѣжденно и горячо предостерегаютъ человѣка отъ самонадѣянной борьбы съ несовершенствами своей природы, напоминаютъ ему „мѣру его естества“. „Признакъ цѣломудрія“, пишетъ св. Григорій Богословъ,— „знать мѣру своей жизни. Равно для тебя худо — и отложить благую надежду, и возымѣть слишкомъ смѣлую мысль, что не трудно быть совершеннымъ. Въ томъ и другомъ случаѣ твой умъ стоитъ на худой дорогѣ, Всегда старайся, чтобы стрѣла твоя попадала въ самую цѣль; смотри, чтобы не залетѣть тебѣ далѣе заповѣди великаго Христа, остерегайся и не исполнить заповѣдь; въ обоихъ случаяхъ цѣль не достигнута. И излишество часто бываетъ очень бесполезно, когда, желая новой славы, напрягаемъ стрѣлу сверхъ мѣры“¹⁾.

¹⁾ Повторяемъ, что къ этому предмету вернемся еще ниже.

Если бы мы еще разсмотрѣли область человѣческихъ взаимоотношеній, которая можетъ быть названа другою стороною нравственности на ряду съ указанной, то также увидали бы, что и здѣсь стремленіе къ совершенству общественнаго устройства отрицаетъ само себя въ своихъ результатахъ. Примѣромъ можетъ служить римское государство. Римскіе граждане были рабами своего государства; они приносили ему въ жертву умъ, сердце, волю, они не знали другой религіи, кромѣ государственной, другой чести, кромѣ гражданской. И вотъ желѣзный организмъ государственной жизни впиталъ въ себя всѣ соки своихъ гражданъ, вытравилъ въ нихъ все естественное, замѣнилъ своимъ искусственнымъ: его законы были такъ же тяжелы и пагубны для гражданъ, какъ пагубны бываютъ для человѣка пороки. *Ut olim vitiiis, sic nunc legibus laboramus.*

V.

Естественное абсолютное совершенство недостижимо для человѣка.

Если даже предположить, что естественное развитіе есть непосредственный путь къ совершенству, къ достиженію идеаловъ истины и добра, что человѣкъ, развиваясь и естественно совершенствуясь, приближается, хотя безконечно малыми шагами, къ абсолютному совершенству, то и въ такомъ случаѣ слѣдуетъ признать совершенство недостижимымъ для человѣка. „Для того, чтобы уподобиться (путемъ естественнаго совершенствованія) существу безконечному, нужно и время безконечное“ (В. Д. Кудрявцевъ), а между тѣмъ жизнь каждаго отдѣльнаго человѣка кончается смертью. „Конецъ всякой здѣшной силы есть безсиліе, и конецъ всякой здѣшной красоты есть безобразіе“ (В. С. Соловьевъ. *Оправданіе добра*).

Но, можетъ-быть, такое безконечное время и безконечное развитіе даны или для всего человѣчества въ безконечномъ историческомъ развитіи, или для каждаго человѣка въ загробной жизни?

Безконечное историческое развитіе? Но не говоря уже о томъ, что нѣтъ основаній считать человѣчество безконечнымъ во времени, самое понятіе безконечнаго развитія есть бессмыслица (В. С. Соловьевъ). Цѣль безконечно далекая — не цѣль (Н. Н. Страховъ).

Безконечное развитіе въ загробной жизни? Допустимъ, что безконечное развитіе въ загробной жизни возможно и имѣеть смыслъ; но вѣдь въ такомъ случаѣ абсолютное совершенство, какъ достижимое только въ загробной жизни, не можетъ быть цѣлью нашей здѣшней временной жизни.

Но абсолютное совершенство недостижимо для конечнаго существа по существу. „Между абсолютнымъ и относительнымъ совершенствомъ разница не степенная или количественная, а качественная и существенная“ (В. С. Соловьевъ), и потому относительное совершенство не можетъ перейти въ абсолютное.

И не только не можетъ, но и стремленіе перевести первое во второе приводитъ человѣка прямо къ противоположнымъ результатамъ, т.-е. не только не приближаетъ его къ абсолютному совершенству, но и задерживаетъ самое его естественное развитіе. На это мы только что указывали...

VI.

Мы выше замѣчали, что можно различать между стремленіемъ къ совершенству и стремленіемъ къ совершенствованію, и что первое производно, а второе прирождено. Стремленіе къ совершенствованію, иначе сознательное естественно-необходимое развитіе, заставляетъ человѣка познать свою природную ограниченность; стремленіе же къ совершенству, — самолюбивое стремленіе къ личному самодовольному обладанію абсолютнымъ совершенствомъ, желаніе, „быть какъ Богъ“, порождаетъ зло — заблужденіе, нравственное зло и безобразіе. Какъ опытное познаніе природной ограниченности, такъ и сознаніе порождаемаго волею зла доставляютъ человѣку страданіе. Правда, это различіе трудно уловимо въ положительномъ направленіи воли по отношенію къ естественнымъ задаткамъ. Дѣло въ томъ, что зло въ человѣчествѣ наследственно и въ каждомъ изъ насъ оно не только порождается личнымъ направленіемъ воли, но и противостоитъ личной волѣ, какъ данное вмѣстѣ съ природою; и даже на самое направленіе нашей воли оказываютъ несомнѣнное вліяніе какъ наследственность, такъ равно и окружающая среда, а это вмѣстѣ съ тѣмъ, что стремленіе къ совершенству возникаетъ вполне на почвѣ естественно-необходимаго развитія, даетъ основаніе назвать это стремленіе естественнымъ.

Но въ отрицательную сторону указанное различіе достаточно замѣтно. Именно, актомъ личной воли, человѣкъ можетъ подавить въ себѣ стремленіе къ личному обладанію абсолютнымъ совершенствомъ, вмѣстѣ съ ними подавить въ себѣ источникъ, изъ котораго порождается зло, и соединенное съ порождаемымъ зломъ страданіе. Но онъ не въ состояніи уничтожить въ себѣ стремленія къ совершенствованію, которое даетъ ему опытное познаніе своей природной ограниченности и наслѣдственнаго зла, — онъ не въ состояніи уничтожить соединеннаго съ этимъ познаніемъ страданія. Вотъ какъ Цицеронъ разсуждаетъ (*De fin.* V, 18, 48) о врожденной любознательности: *Tantus est innatus in nobis cognitionis amor et scientiae, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur. Videmusne, ut pueri ne verberibus quidem a contemplandis rebus perquirendisque deterreantur? ut pulsus recurrant? ut aliquid scire se gaudeant? ut aliis narrare gestiant? ut pompa, ludis atque ejusmodi spectaculis teneantur ob eamque rem vel famem et sitim perferant? Quid vero? Qui ingenuis studiis atque artibus delectantur, nonne videmus eos nec valetudinis nec rei familiaris habere rationem omniaque perpeti ipsa cognitione et scientia captos et cum maximis curis et laboribus compensare eam, quam ex discendo capiunt, voluptatem? Не то же ли должно сказать о силѣ врожденной стыдливости, о силѣ совѣсти, подъ бременемъ которой падаютъ закоренѣлыя грѣшники, о стремленіи къ свободѣ и красотѣ?...*

Тяжесть страданій отъ порождаемаго волею зла и страданій воли отъ природной ограниченности зависятъ отъ направленія воли. Для человѣка, всецѣло проникнутаго стремленіемъ къ личному счастью и совершенству, тяжелѣе тѣ страданія, которыя порождаются самымъ этимъ стремленіемъ, это — жгучія страданія жажды богатства и почестей, мученія преступной совѣсти, безсиліе и заблужденія гордаго ума... Но когда человѣкъ очищается отъ произвольнаго зла, когда въ немъ нарождается и растетъ богосыновнее самосознаніе, возрастаетъ чувствительность его совѣсти, возвеличивается то достоинство, въ которомъ онъ себя познаетъ, тогда возникаютъ и крѣпнутъ страданія воли отъ природной ограниченности и наслѣдственныхъ немощей.

М. Таръевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ.)

Изъ исторіи естественнонаучной апологетики въ Россіи¹⁾.

Ваше преосвященство и досточтимое собраніе!

Прошу благосклонно выслушать мой рассказъ о томъ добромъ участіи, которое принималъ приснопамятный отецъ ректоръ Александръ Васильевичъ Горскій въ открытіи при нашей академіи кафедры естественна-научной апологетики.

1) Печатаемая подъ этимъ заглавіемъ рѣчь заслуженнаго профессора Московской духовной академіи Дмитрія Ѳедоровича Голубинскаго, на торжествѣ правдованія 25-лѣтія со дня кончины о. ректора академіи, прот. Александра Васильевича Горскаго, прислана намъ единственнымъ у насъ въ Россіи профессоромъ естественно-научной апологетики при слѣдующемъ письмѣ:

Ваше Высокоблагословеніе

Многоуважаемый Іоаннъ Ильичъ!

Съ утѣшеніемъ и назиданіемъ я читалъ многія статьи въ издаваемомъ Вами журналѣ: „Вѣра и Церковь“. Сочувствуя начатому Вами изданію, желаю Вамъ продолжать его съ добрымъ успѣхомъ. Надѣюсь, что благосклонно примете Вы отъ меня слѣдующія слова:

Подозны были бы въ журналѣ Вашемъ статьи по вопросу о необходимости изученія видимой природы въ духѣ вѣры.

Много думалъ я объ этомъ предметѣ. Мысли мои хотѣлъ и изложить въ семь письмѣ. Но послѣ увидѣлъ, что оно вышло бы очень велико. А потому я рѣшился составить о семь отдѣльную статью, которая предназначается для одной изъ послѣдующихъ книжекъ Вами издаваемаго журнала. Теперь же пишу Вамъ о самомъ главномъ.

Духовно-учебныя заведенія преобразованы были въ 1867 и въ 1869 годахъ. По Уставу семинарій, въ нихъ должно было продолжаться преподаваніе физико-математическихъ наукъ, даже оно было усилено. А въ академіяхъ закрыта была кафедра физико-математическихъ наукъ.

Многими это было встрѣчено съ недоумѣніемъ. Понятны отсюда причины открытія въ нашей академіи кафедры естественнонаучной апологетики.

Подробная исторія сего дѣла изложена въ рѣчи, говоренной мною въ память покойнаго отца ректора протоіерея Александра Васильевича Горскаго. Эта рѣчь была напечатана въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“, въ книжкѣ за ноябрь прошедшаго года (стр. 467—474).

Должно замѣтить, что дѣло о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній началось давно. Въ первые годы царствованія блаженной памяти Императора Александра II ходили уже слухи о проектахъ преобразованія; а въ 1858 году мы узнали о проектѣ архіепископа Камчатскаго Иннокентія, который присутствовалъ тогда въ Святѣйшемъ Синодѣ. Подробности этого проекта изгладились изъ моей памяти, но, между прочимъ, тамъ говорилось, что въ семинаріяхъ должно обратить вниманіе на естественныя науки; это у меня твердо осталось въ памяти. Послѣ этого дѣло понемногу созрѣвало.

1860 года, 27 марта, исполнилось давнее, завѣтное желаніе А. В. Горскаго: онъ сподобился священнаго сана. Помню съ какимъ благоговѣніемъ, съ какою радостію онъ разсказывалъ мнѣ объ ежедневномъ по принятіи сана участіи, на святой недѣлѣ, въ совершеніи божественной литургіи.

Лѣтомъ 1860 года Александръ Васильевичъ былъ вызванъ въ С.-Петербургъ въ комитетъ о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній. Тамъ онъ прожилъ полтора мѣсяца, и видѣлся съ митрополитомъ Кіевскимъ Арсеніемъ; послѣдній былъ по Костромской семинаріи нѣсколькими курсами старше Александра Васильевича и очень любилъ его. Осенью митрополитъ Арсеній пріѣзжалъ въ нашу академію. Всѣ мы, собравшіеся, приняли отъ него благословеніе. Александръ Васильевичъ былъ также съ нами. „Ахъ, Александръ Васильевичъ“, сказалъ ему владыка: „оставили вы насъ, отстали отъ нашего дѣла“. Ректоръ отецъ Сергій отвѣтилъ: „Вѣроятно, дѣло не остановилось и по отъѣздѣ Александра Васильевича“. „Какъ вамъ правду сказать, оно равно стоитъ какъ при немъ, такъ и безъ него“, сказалъ на это митрополитъ. Зна-

Но я рѣшаюсь просить Васъ о напечатаніи рѣчи и въ издаваемомъ Вами журналѣ.

Въ надеждѣ, что Вы исполните сію просьбу, остаюсь Вашъ покорнѣйшій слуга :

Профессоръ естественнаго апологетики *Димитрій Голубинскій*.

Московская духовная академія

1901 г. 15 марта.

Съ глубокою, сердечною благодарностію досточтимому учителю за его горячее сочувствіе и просвѣщенное содѣйствіе журналу, помѣщаемъ рѣчь его, какъ введеніе къ обѣщанной имъ статьѣ о необходимости изученія видимой природы въ духѣ вѣры, въ полной увѣренности, что рѣчь эта съ живымъ интересомъ прочитана будетъ всѣми ревнителями вѣры и Церкви. *Ред.*

менательныя слова: дѣло, дѣйствительно, остановилось на три года. Какъ на причину пріостановки дѣла, митрополитъ, кромѣ несогласія во мнѣніяхъ разныхъ лицъ, указывалъ и на денежныя затрудненія. Въ самомъ дѣлѣ, уже давно изъ государственнаго казначейства были ежегодно выдаваемы для свѣтскихъ учебныхъ заведеній полтора милліона рублей. Митрополитъ Арсеній, когда былъ въ С.-Петербургѣ, то предлагалъ раздѣлить эту сумму на двѣ части: половину отпускать для свѣтскихъ, а другую половину для духовно-учебныхъ заведеній. Но это предложеніе не было принято.

Дѣло о преобразованіи возобновилось къ 1864 году. Тогда прислано было въ академію предложеніе созвать конференцію, чтобы собрать мнѣнія относительно этого дѣла. И мы собрались у Александра Васильевича.

Лѣтомъ 1865 года на должность оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода назначенъ былъ графъ Димитрій Андреевичъ Толстой, человѣкъ энергичный. Августа 4-го онъ посѣтилъ нашу академію. Духовно-учебныя заведенія обязаны ему искреннею благодарностію за его ходатайство объ отпускѣ для нихъ суммъ изъ государственнаго казначейства. И это ходатайство оберъ-прокурора, какъ говорилъ мнѣ родственникъ его, графъ Михаилъ Владимировичъ Толстой, повторялось неоднократно и, наконецъ, увѣнчалось успѣхомъ. Но самый отпускъ суммъ былъ разсроченъ на пять лѣтъ: въ первый годъ отпущено триста тысячъ, во второй — шестьсотъ тысячъ, и такъ далѣе до пятого года, съ котораго ассигнуемо было уже полтора милліона рублей.

Дѣло о преобразованіи стало подвигаться быстро. Въ 1865 г. инспекторъ нашей академіи, отецъ Михаилъ, вызванъ былъ въ С.-Петербургъ и долго жилъ тамъ, участвуя въ дѣлахъ комитета по преобразованію духовныхъ семинарій и училищъ, которыхъ уставъ утвержденъ 14 мая 1867 года. Въ началѣ сего года поручено было намъ представить мнѣнія по вопросу о преобразованіи духовныхъ академій. И мы собирались по этимъ дѣламъ у Александра Васильевича. Такъ, помню собраніе, бывшее 6 марта 1867 года.

При всемъ уваженіи къ графу Димитрію Андреевичу Толстому, должно замѣтить, что у него были своеобразныя мнѣнія, съ которыми другіе, серьезно мыслившіе, не могли согласиться. Такъ, по его мнѣнію, академія должна быть исключительно

богословскимъ училищемъ, — спеціально богословскимъ факультетомъ; эту мысль онъ высказалъ Александру Васильевичу, когда былъ у него лѣтомъ 1867 года. Александръ Васильевичъ со всею энергіею сталъ объяснять и доказывать оберъ-прокурору, сколь для полноты богословскаго образованія необходимо преподаваніе въ академіяхъ свѣтскихъ наукъ. Этотъ споръ отца ректора съ графомъ Димитріемъ Андреевичемъ Толстымъ окончился словами послѣдняго: „По крайней мѣрѣ, вы не убѣдите меня въ необходимости преподаванія математики въ академіяхъ“. Когда я узналъ отъ Александра Васильевича о семъ разговорѣ, то стали являться опасенія, что каеэдра физико-математическихъ наукъ будетъ закрыта въ академіяхъ.

1868 года, 10 января, при началіи учебныхъ дѣлъ, я былъ у Александра Васильевича и узналъ, что на каеэдру митрополита Московскаго назначенъ архіепископъ Иннокентій. Вдругъ пришелъ мнѣ на мысль упомянутый выше проектъ его, и я сказалъ, что поэтому отъ него можно ожидать защиты физико-математическихъ наукъ. Александръ Васильевичъ съ сочувствіемъ принялъ эти слова.

Въ С.-Петербургѣ учрежденъ былъ комитетъ для рѣшенія вопроса о преобразованіи духовныхъ академій, и въ первые мѣсяцы 1868 года приступилъ къ дѣлу. Скоро и у насъ получены были извѣстія о томъ, что комитетъ находитъ нужнымъ закрыть каеэдры физико-математическихъ наукъ въ академіяхъ.

Александръ Васильевичъ Горскій въ апрѣлѣ 1868 года получилъ письмо отъ ректора С.-Петербургской академіи протоіерея Іоанна Леонтьевича Янышева и желалъ въ отвѣтномъ письмѣ написать нѣчто въ защиту физико-математическихъ наукъ. А потому и поручилъ мнѣ представить записку объ этомъ предметѣ. Скоро я представилъ и послѣ забылъ о семъ. Но, блаженной памяти, Иванъ Николаевичъ Корсунскій отыскалъ эту записку въ архивѣ Александра Васильевича и напечаталъ въ газетѣ „Воскресный День“ (1894 годъ, № 41).

Лѣтомъ 1868 г. въ издававшейся министерствомъ внутреннихъ дѣлъ газетѣ „Сѣверная Почта“ (№№ 145 и 146) напечатанъ былъ составленный упомянутымъ комитетомъ проектъ новаго устава духовныхъ академій. Въ этомъ проектѣ (глава девятая) предположено было открыть особое отдѣленіе физико-

математическихъ наукъ, но только въ одной С.-Петербургской академіи. Однакоже это предположеніе не осуществилось въ дѣйствительности.

1868 года, 19 ноября, исполнился годъ по кончинѣ митрополита Филарета. Въ этому дню въ лавру пріѣхалъ митрополитъ Иннокентій. Помянувъ своего предшественника, вечеромъ владыка былъ у отца ректора. Приглашены были и всѣ мы. Дорогъ и памятенъ для насъ этотъ вечеръ! Владыка долго бесѣдовалъ о миссіонерствѣ, а потомъ рѣчь перешла къ физико-математическимъ наукамъ. И митрополитъ и Александръ Васильевичъ согласно признавали необходимость того, чтобы въ академіяхъ продолжалось преподаваніе сихъ наукъ, но при семъ замѣтили, что преподаваніе физики и космографіи должно быть направлено къ апологетической цѣли. Владыка сказалъ мнѣ: „Это прямая ваша обязанность“.

1869 года на 8-е февраля назначено было празднованіе пятидесятилѣтія С.-Петербургскаго университета. Митрополитъ Иннокентій желалъ, чтобы Александръ Васильевичъ въ этомъ участвовалъ. Довольно долго пробылъ Александръ Васильевичъ въ С.-Петербургѣ. Новый уставъ академіи еще не былъ утвержденъ, въ комитетѣ происходили дополнительные засѣданія, и Александръ Васильевичъ приглашенъ былъ для участія въ нихъ. Должно замѣтить, что въ уставѣ многое было измѣнено сравнительно съ тѣмъ, какъ было въ напечатанномъ 1868 г. проектѣ. Для насъ особенно важно то, что въ уставѣ явился новый, не бывшій въ проектѣ, слѣдующій параграфъ: „Съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода, по усмотрѣнію нужды, могутъ быть вводимы и новые предметы сверхъ поименованныхъ, а также вообще дѣлаемы измѣненія въ учебной части академіи“ (По уставу 1869 г. § 115, по уставу 1884 г. § 104).

Объ этомъ параграфѣ говорили тогда, что своимъ происхожденіемъ онъ всецѣло обязанъ Александру Васильевичу. То-есть, участвуя въ засѣданіяхъ комитета, Александръ Васильевичъ по ходу дѣла видѣлъ, что преподаваніе математики не могло уже быть удержано въ нашей академіи, какъ это было прежде; но онъ желалъ, чтобы открыта была кафедра естественныхъ наукъ. Для безпрепятственнаго достиженія этой цѣли онъ предложилъ комитету, чтобы въ новый уставъ былъ внесенъ таковой параграфъ. И это было принято.

Уставъ духовныхъ академій утвержденъ былъ 30 мая 1869 года. Но самое введеніе его въ нашей академіи отложено было на годъ. Такимъ образомъ наступившій учебный годъ прошелъ попрежнему.

1869 года, 1 декабря, пришелъ я къ Александру Васильевичу. Онъ спросилъ меня о томъ, какъ я думаю о моей дальнѣйшей дѣятельности. На это я отвѣчалъ, что не теряю надежды на возможность открытія въ нашей академіи кафедры естественныхъ наукъ и желаю составить проектъ. Съ полнымъ участіемъ принялъ это Александръ Васильевичъ и просилъ потрудиться. Представленный мною къ концу декабря проектъ Александръ Васильевичъ разсмотрѣлъ внимательно и говорилъ, что главная цѣль предполагаемой кафедры должна быть апологетическая. Исправленный мною по его указаніямъ проектъ былъ представленъ ему и одобренъ имъ въ Великомъ постѣ 1870 года. Александръ Васильевичъ благословилъ меня отправиться въ С.-Петербургъ для личнаго объясненія дѣла митрополиту Иннокентію, къ которому потомъ далъ мнѣ большое письмо.

1870 года, апрѣля 16-го, пріѣхалъ я въ С.-Петербургъ, а 19-го вечеромъ я явился къ митрополиту Иннокентію. Въ это время бесѣдовалъ съ нимъ Константинъ Петровичъ Побѣдоносцевъ. Помню, съ какою радостію владыка воспоминалъ о совершившемся 25 января сего года открытіи православнаго миссіонерскаго общества. Когда окончилась ихъ бесѣда, подаль я владыкѣ письмо Александра Васильевича, который, какъ извѣстно, писалъ мелко. А потому владыка сказалъ: „Трудно мнѣ читать его письма, конечно здѣсь секретовать, прочитайте сами“. Читаю, и мнѣ становится весьма совѣстно, потому что Александръ Васильевичъ въ этомъ письмѣ очень хвалилъ меня. Владыка благосклонно принялъ мое дѣло, выслушалъ и чтеніе проекта, и со всею готовностію обѣщалъ дать средства для новой академической кафедры. Скоро по возвращеніи домой явился я къ Александру Васильевичу, который съ большою радостію встрѣтилъ принесенную мною вѣсть.

По дѣлу о преобразованіи нашей академіи вечеромъ 21 іюня 1870 года было у насъ первое собраніе. Въ журналъ его внесено было ходатайство объ открытіи кафедры естествонаучной апологетики и о назначеніи преподавателемъ сего

предмета меня, преподававшего прежде физико-математическія науки. На семь журналѣ владыка своею рукою написалъ, что средства будутъ даны. Александръ Васильевичъ показалъ мнѣ это. Но дѣло не скоро было рѣшено.

Между тѣмъ лѣтомъ 1870 года къ намъ надвинулась новая гроза: изъ С.-Петербурга прислано было предписаніе передать физическій кабинетъ въ Московскую семинарію. Но Александръ Васильевичъ очень основательно устроилъ дѣло: часть инструментовъ передана въ Московскую, часть въ Виенскую семинарію, а самое существенное и главное осталось у насъ.

Въ сентябрѣ 1870 года находился въ С.-Петербургѣ мой добрый товарищъ Александръ Федоровичъ Лавровъ (впослѣдствіи архіепископъ Литовскій Алексій). 20-го сентября получилъ я отъ него частное извѣстіе о томъ, что дѣло идетъ въ мою пользу, что разрѣшено уже открыть въ нашей академіи преподаваніе естественнонаучной апологетики. Въ тотъ же день я передалъ это извѣстіе Александру Васильевичу.

1870 года, 27 сентября, митрополитъ Иннокентій служилъ въ академическомъ храмѣ, устроенномъ по его благословенію въ семь году, а потомъ раздѣлили съ нами трапезу. Александръ Васильевичъ за обѣдомъ въ краткой рѣчи выразилъ сердечную благодарность сему архипастырю, дарующему средства „для полноты и широты богословскаго образованія“, и предложилъ тостъ за здоровье владыки.

Помню, ровно тридцать лѣтъ тому назадъ, — погода была такая же пасмурная, какъ и теперь, — въ сей самый праздникъ получилъ я приглашеніе къ Александру Васильевичу. Догадываюсь, для чего онъ зоветъ меня, и прихожу вечеромъ. Онъ благословилъ меня и подалъ относящійся къ учрежденію новой кафедры присланный изъ Святѣйшаго Синода указъ, къ которому приложено было о семь предметѣ заключеніе Учебнаго Комитета. Александръ Васильевичъ продолжалъ заниматься своими дѣлами, а я читалъ молча сіи бумаги. „Довольны ли вы?“ спросилъ онъ меня. „Очень доволенъ“, отвѣтилъ я, прочитавъ указъ. Но самъ Александръ Васильевичъ не очень доволенъ былъ тѣмъ, что Учебный Комитетъ несочувственно отнесся къ дѣлу естественнонаучной апологетики. Съ 31 октября 1870 года начались мои лекціи по сему предмету.

Неоднократно приснопамятный отецъ ректоръ посѣщаль мои лекціи и съ участіемъ относился къ нимъ. Помню, въ его присутствіи на одной лекціи я объяснялъ приливы и отливы въ океанахъ; онъ такъ заинтересовался этимъ, что послѣ, при свиданіи, завелъ разговоръ о семъ вопросѣ. Бываль иногда Александръ Васильевичъ и въ физическомъ кабинетѣ. Такъ, въ мартѣ 1873 года много дней стояла ясная и безоблачная погода; въ одинъ изъ такихъ дней внимательно Александръ Васильевичъ разсматривалъ производимые при закрытыхъ ставняхъ опыты съ солнечнымъ микроскопомъ, а за симъ обратилъ особенное вниманіе на мои слова о томъ, какъ при помощи такихъ опытовъ опровергается гипотеза самопроизвольнаго зарожденія живыхъ тварей.

1875 года, 23—30 апрѣля, ревизовалъ нашу академію архіепископъ Литовскій Макарій, впослѣдствіи митрополитъ Московскій. Два раза онъ былъ на моихъ лекціяхъ и съ участіемъ относился къ моему предмету. Александръ Васильевичъ былъ столько этимъ доволенъ, что записалъ о немъ въ дневникъ слѣдующее: говорилъ „о своемъ намѣреніи рекомендовать учрежденіе класса естественнаучной апологетики и въ другихъ академіяхъ“¹⁾.

Лѣтомъ 1875 года Александръ Васильевичъ жилъ въ нижнемъ этажѣ корпуса, въ которомъ была его квартира. Это нужно было для того, чтобы чаще выходить въ садъ и пользоваться воздухомъ. Іюля 10-го былъ я у него, нашелъ его лежащимъ на диванѣ, голосъ его былъ слабъ, здоровье разстроено; однакоже онъ не переставалъ заботиться объ академическихъ дѣлахъ. Съ паступленіемъ осенняго времени онъ возвратился въ свою квартиру.

Послѣднее благословеніе его я сподобился получить 30-го сентября. Въ этотъ день было обычное поминовеніе служившихъ въ академіи и ея благотворителей. А вмѣстѣ принесена была икона преподобнаго Сергія, которую послѣ молебствія прямо понесли въ ректорскую квартиру. Пользуясь этимъ, и мы вошли туда. Видимъ, Александръ Васильевичъ, котораго силы до того ослабѣли, что онъ не могъ быть

¹⁾ Прибавленія къ изданію твореній святыхъ отцевъ. Часть XXV. Москва, 1895 года. Дневникъ А. В. Горскаго. Страницы 267 и 268.

въ академическомъ храмѣ, сидитъ въ креслахъ, онъ одѣтъ въ рясу, и на немъ докторскій крестъ. Приложившись къ святой иконѣ, онъ благословилъ насъ.

Утромъ октября 12-го мы получили горестную вѣсть о послѣдовавшей ночью на сей день кончинѣ нашего незабвеннаго наставника.

Знаменательно было то, что девятнадцатое число ноября, — сороковой день по кончинѣ Александра Васильевича, было вмѣстѣ и днемъ кончины его наставника митрополита Филарета. Поручено было мнѣ приготовить на этотъ день проповѣдь. Закончу же сіи воспоминанія словами премудраго Иисуса, сына Сирахова, которыми начато было мое церковное слово:

Восхвалимъ убо мужы славны, и отцы наши въ бытіи... Мужы имениты силою, советующе разумомъ своимъ... Премудрость ихъ повѣдятъ людѣ, и похвалу ихъ исповѣсть церковь (Сир. 44, 1. 3. 14).

Д. Голубинскій.

Потребность и задачи религіозно-нравственнаго воспитанія, опредѣляемая природою человека¹⁾.

Заговорить о педагогiи — значитъ заговорить объ одномъ изъ самыхъ важныхъ, жизненныхъ дѣлъ. Изложить мысли, руководствующія къ педагогической дѣятельности сознательной, разумной и правильной, значитъ изложить такія истины, которыя никогда не теряютъ своего интереса, — будучи старыми по происхожденію, въ то же время остаются всегда новыми и въ этомъ смыслѣ *вѣчными*. Вотъ почему, взявъ настоящую тему, одну изъ самыхъ дорогихъ для лектора-пастыря, мы питали въ душѣ надежду, что найдутся лица, особенно изъ занимающихся педагогическимъ дѣломъ и на исполненіе его смотрящихъ, какъ на высокую нравственную обязанность, которыя не поскучаютъ выслушать (конечно, далеко не въ первый разъ) рѣчь о такомъ важнѣйшемъ въ области педагогiи предметѣ, какъ воспитаніе *религіозно-нравственное*. При этомъ мы имѣли въ виду и то, что въ наше время замѣчается особенное оживленіе интереса къ теоріямъ и вопросамъ педагогическимъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно указать на то живое, полное интереса, отношеніе къ дѣятельности Московскаго педагогическаго общества съ его специальными отдѣленіями и комиссіями, которое замѣчается въ публикѣ. Поэтому умѣстнымъ считаемъ и здѣсь, и съ этой кафедрой, еще разъ пересмотрѣть вопросъ о религіозно-нравственномъ воспитанiи (тѣмъ болѣе, что онъ здѣсь специально еще не трактовался).

¹⁾ Публичное богословское чтеніе, предложенное въ залѣ Синодальнаго училища, 13 декабря 1900 г.

Воспитание человека, как руководящее содѣйствіе естественному процессу его развитія, должно быть *органическимъ*, сообразнымъ съ его природою. Это — основной и общепризнанный принципъ педагогій. Отсюда познание „человѣка, какъ предмета воспитанія“, обыкновенно сводится къ познанию природы человѣка (въ частности — дѣтской природы), къ антропологии и въ особенности къ психологій (какъ въ извѣстной книгѣ К. Д. Ушинскаго: „Человѣкъ, какъ предметъ воспитанія“ и любой педагогикѣ для свѣтской школы²⁾). Принимая этотъ общій принципъ, мы поставимъ только непремѣннымъ то условіе, что въ *христіанствѣ* къ познанию природы человѣка и назначенія его должно вести не одно научное (особенно психологическое) наблюденіе надъ нею, но и ученіе слова Божія, въ частности ученіе Христа Спасителя, Который, по слову св. евангелиста, „не имѣлъ нужды, чтобы кто засвидѣтельствовалъ о человѣкѣ, ибо Самъ зналъ, что въ *человѣкѣ*“ (Іоан. 2, 55), т.-е. въ совершенствѣ зналъ *человѣческую* природу (и къ чести упомянутого нами выше автора нашей отечественной „педагогической антропологии“, К. Д. Ушинскаго, мы должны отмѣтить, что онъ вполне признавалъ этотъ высшій, христіанскій источникъ антропологии, когда говорилъ, напр., „какая другая книга въ мірѣ представляетъ болѣе глубокую психологію, болѣе вѣрное знаніе людей, чѣмъ Евангеліе?“³⁾). Объединеніемъ двухъ указанныхъ источниковъ христіанской антропологии является для насъ *церковное* антропологическое ученіе, т.-е. ученіе св. отцовъ и учителей Церкви, потому что св. отцы

²⁾ Мы говоримъ: „для *свѣтской* школы“. Въ школахъ духовныхъ (напр. семинаріяхъ) педагогика по курсу своему короче, чѣмъ въ свѣтскихъ школахъ. Это — потому, что психологическія и логическія основы для педагогики въ духовныхъ школахъ даются отдѣльными, спеціально изучаемыми предметами, — психологіей и логикой. Между тѣмъ въ курсѣ средней свѣтской школы нѣтъ психологій и логики, какъ отдѣльныхъ учебныхъ предметовъ, и потому при изученіи педагогики (напр. въ старшихъ классахъ женскихъ гимназій) въ нее вводятся въ широкомъ размѣрѣ психологическія и логическія элементы (см. „Учебный планъ и программы учебныхъ предметовъ для VIII дополнительнаго класса женскихъ гимназій Московскаго учебнаго округа“, М. 1899, стр. 16). Благодаря этому педагогика въ свѣтской школѣ, помимо своего спеціального назначенія, является предметомъ, въ высокой степени интереснымъ и благотворно дѣйствующимъ на общее развитіе учащихся.

³⁾ „Человѣкъ, какъ предметъ воспитанія“. С.-Пб. 1869, т. II.

были и точными провозвѣстниками Богооткровеннаго ученія, и въ то же время замѣчательными психологами⁴). Изъ христіанской именно антропологіи, т.-е. изъ научнаго наблюденія надъ природою человѣка, освѣщаемаго и утверждаемаго божественнымъ Откровеніемъ, и намѣрены мы въ настоящемъ чтеніи вывести какъ потребность, такъ и задачи религіозно-нравственнаго воспитанія. Такое обоснованіе религіозно-нравственной педагогической дѣятельности должно указать объективную цѣну ея и тѣмъ большее (сообразно съ нею) и субъективное значеніе ея (какъ дѣла любви, которою воодушевляются старшіе, воспитывающіе, въ своихъ отношеніяхъ къ младшимъ, воспитываемымъ).

Христіанская антропологія даетъ намъ слѣдующія три положенія, служащія основаніемъ для религіозно-нравственной педагогической дѣятельности.

1. Человѣкъ есть существо психо-физическое. При двойственности человѣческой природы духовная сторона имѣетъ первенствующее значеніе, и сообразно съ этимъ цѣль и задача жизни человѣка не ограничивается земнымъ бытіемъ; высшее назначеніе человѣка — небесное.

2. Человѣкъ есть существо религіозно-нравственное. По этой сторонѣ своей природы онъ является на землѣ существомъ высшаго порядка. Однако въ его религіозно-нравственномъ состояніи въ настоящее время замѣчается поврежденность (такъ называемый „первородный грѣхъ“).

3. Человѣкъ есть существо, возстановляемое въ своемъ первоначальномъ природномъ достоинствѣ христіанскою религіею. Господь нашъ Иисусъ Христосъ, какъ Спаситель и возсоздатель человѣчества, есть высшій общечеловѣчскій педагогъ, а основанная Имъ Церковь, какъ возстановляю-

⁴) Психологическое ученіе св. отцовъ и учителей Церкви представляетъ благодарную и интереснѣйшую тему для спеціальнаго изслѣдованія. Богатый матеріалъ для него представляетъ трудъ вятскаго протоіерея *Стефана Кашменскаго* (нынѣ покойнаго): „Систематическій сводъ ученія св. отцовъ Церкви о душѣ человѣческой“ въ 3 частяхъ (Вятка 1860—1865 гг.). Къ сожалѣнію, этотъ обширный трудъ, вышедшій въ провинціи, представляетъ нынѣ библиографическую рѣдкость. Что касается того высокаго интереса, который представляетъ изслѣдованіе психологическихъ воззрѣній того или другаго *отдѣльнаго* св. отца, то о немъ можно судить по диссертациі *прот. А. В. Мартынова* „Антропологія св. Григорія Нисскаго (Приб. къ „Твор. св. отцовъ“ 1886 г., ч. 37, и отдѣльно)“.

щее человѣческую природу учрежденіе, есть истинная мать и воспитательница принадлежащихъ къ ней людей.

Послѣдовательно раскроемъ эти три положенія и сдѣлаемъ изъ нихъ практическіе выводы для религіозно-правственной педагогіи.

I.

Человѣкъ есть существо психо-физическое.

Въ человѣческой природѣ — двѣ стороны: духовная и тѣлесная. Поэтому еще въ древности человѣка любили называть „микрокосмомъ“, т.-е. малымъ міромъ, разумѣя при этомъ, что въ его природѣ находятся всѣ элементы мірового бытія, какъ духовнаго, такъ и физическаго⁵⁾. Въ настоящихъ условіяхъ земного бытія указанные двѣ стороны человѣческой природы находятся между собою въ тѣснѣйшей связи: душа соединена съ тѣломъ и дѣйствуетъ чрезъ нервную систему (особенно чрезъ мозгъ). Взаимное отношеніе психической и физической сторонъ человѣческой природы, или „человѣка внутренняго“ и „внѣшняго“ (2 Кор. 4, 16), раскрывается въ христіанской антропологіи путемъ нѣсколькихъ сравненій.

1) Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, а за Нимъ св. апостолы сравниваютъ тѣло съ жилищемъ, а душу съ обитателемъ этого жилища. Извѣстны слова Господа, въ которыхъ Онъ тѣло Свое назвалъ храмомъ: „разрушьте храмъ (*τὸν ναόν*) сей, и Я въ три дня воздвигну его (Іоан. 2, 19; ср. 21: „Онъ, — замѣчаетъ св. евангелистъ, — говорилъ о храмѣ тѣла Своего“). Оба первоверховныхъ апостола сравниваютъ тѣло съ временнымъ помѣщеніемъ человѣка, — палаткою. Такъ св. Петръ пишетъ: „справедливымъ почитаю, доколѣ нахожусь въ сей (тѣлесной) храминѣ, возбуждать васъ напоминовеніемъ, зная, что скоро долженъ оставить храмину мою“ (1 посл. 2, 13—14). Въ греческомъ подлинникѣ слово *храмина* обозначено *σκήνωμα*, палатка, шалашъ. Совершенно одинаково писалъ и св. Павелъ: „знаемъ, что, когда земной нашъ домъ, сія хижина разрушится, мы имѣемъ отъ Бога

⁵⁾ Говоря такъ, мы объясняемъ наименованіе человѣка микрокосмомъ по мысли св. Григорія Нисскаго (см. только что указанную диссертацию о. А. В. Мартынова, въ 37 ч., Приб. къ „Тв. св. отц.“, стр. 77, примѣч.; см. тамъ же о нѣскольکو иномъ, болѣе матеріалистическомъ, пониманіи этого наименованія у нѣкоторыхъ языческихъ философовъ).

жилище на небесахъ“ (2 Кор. 5, 1. ср. 4); и опять въ подлинникѣ употреблено выраженіе, указывающее на палатку: *οἰκία τοῦ σκηνίου*. И для такого именно сравненія св. апостолы могли найти примѣръ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ молитвѣ царя Езекии, излагаемой св. пророкомъ Исаіемъ, гдѣ тѣлесная смерть человѣка изображается въ такой поэтической формѣ: „жилище мое снимается съ мѣста и уносится отъ меня, какъ шалашъ пастушескій“ (Ис. 38, 12). Кратковременность и непрочность тѣлеснаго бытія прекрасно символизируется такимъ временнымъ и легкимъ помѣщеніемъ, какъ палатка или шалашъ.

2) Св. апостолъ Павелъ сравниваетъ тѣло человѣка съ „сосудомъ“ (1 Сол. 4, 4), а сотрудникъ его, св. апостолъ Варнава, называетъ его „прекраснымъ сосудомъ“ и еще опредѣленнѣе — „сосудомъ *духа*“⁶⁾. И замѣчательно, что даже повѣйшіе ученые употребляютъ подобное сравненіе и, хотя выражаются иными терминами, взятыми изъ современной науки и въ этомъ смыслѣ болѣе эффектными и громкими, однако по мысли не даютъ въ существѣ дѣла ничего новаго противъ древняго апостольскаго сравненія. Таково, напр., у извѣстнаго французскаго ученаго Сабатье наименованіе мозга: „аккумуляторомъ духа“⁷⁾.

3) У св. отцовъ Церкви мы находимъ сравненіе тѣла человѣческаго съ музыкальнымъ инструментомъ, а души — съ музыкантомъ, играющимъ на немъ. Такое сравненіе св. отцы примѣняли къ христіанскому ученію, заимствовавъ его изъ спиритуалистической греческой философіи (мы нахо-

⁶⁾ Посланіе, т. XXI и VII. См. русскій переводъ *прот. П. А. Преображенскаго* въ „Памятникахъ древней христіанской письменности“ (т. II, М. 1860, стр. 76 и 47).

⁷⁾ См. его лекціи о безсмертіи души съ точки зрѣнія эволюціоннаго натурализма въ русск. переводѣ *В. Обреимова* (С.-Пб. 1887 г., изд. *Павленкова*). Въ другомъ русскомъ переводѣ тѣхъ же лекцій, изданномъ типографіей *И. Гольдберга* (С.-Пб. 1898 г.), терминъ „аккумуляторъ“ замѣненъ русскимъ: „собира- тель“. Но, конечно, дѣйствительно употребляемый Сабатье терминъ „аккумуляторъ“, какъ получившій опредѣленное, техническое значеніе, — характернѣе, чѣмъ терминъ „собира- тель“. Мы сопоставляемъ терминъ Сабатье съ древне-апостольскимъ сравненіемъ особенно потому, что французскій ученый говоритъ не объ естественныхъ только аккумуляторахъ, какъ напр., о магнитномъ желѣзѣ, но и объ искусственныхъ (аккумуляторы, какъ приборы или какъ бы „сосуды“, напр. электрическіе).

димъ его первоначально у неоплатоника Плотина)⁸⁾. Напримѣръ, св. Аванасій Великій въ своемъ твореніи „къ язычникамъ“, развивая сравненіе Плотина, сравниваетъ человѣческое тѣло съ многострунной, хорошо настроенной лирой, на которой играетъ „свѣдущій музыкантъ“ — душа (или „умъ“, какъ любитъ онъ называть ее)⁹⁾, — и сложность нашей тѣлесной организаціи, конечно, вполне оправдываетъ такое сравненіе, — а еще ранѣе бл. Климентъ Александрійскій *всего* человѣка (и душу, и тѣло его вмѣстѣ) называлъ „прекраснымъ одушевленнымъ инструментомъ“¹⁰⁾.

Изъ этихъ двухъ сторонъ въ человѣческой природѣ, по христіанскому ученію, главное, первенствующее значеніе имѣетъ духовная сторона. Душу можно назвать царицею въ человѣческомъ существѣ и въ отношеніи качественномъ, и по активно-руководительному значенію ея для тѣлесной жизни.

Жизнь души — это высшая, идеальная сторона жизни человѣческой, — то именно, что дѣлаетъ человѣка достойнымъ этого „святѣйшаго изъ званій — *человѣкъ*“¹¹⁾ и въ высокой степени даетъ ему превосходство передъ животными. По мысли Самого Господа, душа человѣка дороже всего въ мірѣ; въ немъ нѣтъ ничего равноцѣннаго ей. „Какая польза человѣку, если онъ приобрететъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? Или какой выкупъ дать за душу свою?“ (Мѡ. 16, 26). Превосходство души въ сравненіи съ тѣломъ выражается и въ томъ, что ей именно обѣщано никогда не прекращающееся бытіе, — безсмертіе. „И возвратится прахъ въ землю, чѣмъ онъ и былъ; а духъ возвратится къ Богу, Который далъ его“ (Еккл. 12, 7). Такова неодинаковая судьба тѣла и души по сопоставленію Екклезіаста. Отсюда ясенъ и тотъ практическій выводъ, который мы находимъ въ наставленіяхъ Господа св. апостоламъ: „и не бойтесь убивающихъ тѣло, душу же не могущихъ убить“ (Мѡ.¹ 10, 28).

⁸⁾ См. цит. изслѣдованіе о. Мартынова, по 37 ч. Приб. къ „Тв. св. отц.“, стр. 527.

⁹⁾ Творенія св. Аванасія, архіеп. Александрійскаго. ч. I. М. 1851, стр. 51—52. Ср. у св. Григорія Нисскаго по цит. изд. стр. 529.

¹⁰⁾ Прот. Н. В. Блгородумова „Апологиеты древнехристіанской Церкви“. „Вѣра и Церковь“ 1889 г., т. II, стр. 27.

¹¹⁾ Слова поэта В. А. Жуковскаго въ стихотвореніи, написанномъ на рожденіе Императора Александра II.

Собственно въ христіанствѣ цѣна души человѣческой еще болѣе возвышается тѣмъ, что, по мысли св. апостола Павла, за cadaго отдѣльнаго человѣка, а слѣдовательно за каждую человѣческую душу, пролита безцѣнная кровь Единороднаго Сына Божія (1 Кор. 8, 11, — гдѣ говорится о соблазненіи души, вслѣдствіе котораго „погибнетъ немощный братъ, за котораго умеръ Христосъ“). И такое высокое значеніе и достоинство души христіанство утверждаетъ одинаково для обоихъ половъ. „Нѣтъ уже“, учитъ св. апостоль Павелъ, „мужескаго пола, ни женскаго; ибо всѣ вы одно во Христѣ Исусѣ“ (Гал. 3, 28). Вотъ гдѣ высшее и истинное основаніе для женскаго воспитанія и образованія, одинаково серіознаго, какъ и мужское.

По своему руководительному значенію въ общей жизни человѣка душа является живымъ, дѣятельнымъ, управляющимъ началомъ, такъ что тѣло, наоборотъ, является подчиненнымъ, руководимымъ. Въ отношеніи данной мысли весьма замѣчательны слова блаж. Іеронима: „Чувства тѣлесныя представляютъ собою какъ бы коней, бѣгущихъ безотчетно, а душа, по подобію возницы, обуздываетъ бѣгущихъ удилами. И какъ кони безъ правящаго ими низвергаются въ пропасть, такъ и тѣло безъ водительства и управленія со стороны души влечется къ собственной гибели... Тѣло — дитя, а душа — педагогъ“¹²). Прекрасное по выразительности сравненіе!

Раскрытое сейчасъ общее христіанское ученіе о природѣ человѣка открываетъ высшую задачу и высшее назначеніе человѣческой жизни. Жизнь человѣка должна быть прежде всего жизнью духа. Все, что относится къ области духа, даетъ высшій смыслъ жизни человѣка и высшую цѣну ей. Такъ какъ духъ безсмертенъ, то настоящее „наше жителство на небесахъ“ (Фил. 3, 20), а земная жизнь есть только странничество, путь къ небу, только школа, подготавливающая къ жизни небесной (по прекрасному выраженію св. Василія Великаго, земная жизнь есть „главнымъ образомъ училище и мѣсто образованія душъ человѣческихъ“)¹³).

Что же слѣдуетъ для педагогій изъ разсмотрѣннаго перваго и самаго общаго пункта христіанской антропологій?

¹²). Библиотека твореній св. отцовъ и учителей Церкви западныхъ, издав. при Кіевской д. ак. кн. VI. Творенія бл. Іеронима, ч. IV, стр. 242.

¹³) На шестодневъ бес. 1. Творенія св. Василія Великаго, ч. I. М. 1845, стр. 8; ср. с. 10.

Прежде всего, такъ какъ душа въ условіяхъ настоящаго земного бытія тѣсно связана съ тѣломъ, то при воспитаніи слѣдуетъ, конечно, заботиться и о тѣлѣ. „Нужно молиться, чтобы былъ здоровый духъ въ здоровомъ тѣлѣ“, такъ говорили древніе римляне словами своего поэта Ювенала¹⁴). Можно добавить къ нимъ: нужно не только молиться объ этомъ, но и дѣятельно заботиться. Такъ на природной связи души съ тѣломъ основывается необходимость физическаго воспитанія. Тѣ три сравненія, которыя выше приведены нами, наглядно подтверждаютъ мысль объ его необходимости. Если тѣло есть домъ, а душа — обитатель этого дома, то для того, чтобы обитателю можно было жить въ домѣ съ удобствомъ, — домъ долженъ быть крѣпкимъ („безъ трещинъ“, по выраженію Амоса Коменскаго¹⁵) и благоустроеннымъ. Если тѣло есть „сосудъ духа“, то нужно помнить ту простую истину, что для сохраненія содержимаго въ сосудѣ самый сосудъ долженъ быть крѣпкимъ. Если тѣло есть музыкальный инструментъ, а душа — музыкантъ, то не должно забывать, что никакой самый искусный музыкантъ не можетъ играть на совершенно испорченномъ инструментѣ. Наконецъ, и понятіе о земной жизни, какъ только странничествѣ, пути къ небу, и школѣ, подготовляющей къ жизни небесной, не отрицаетъ совершенно жизни тѣлесной и, слѣдовательно, необходимости и физическаго воспитанія. Странникъ, чтобы могъ достигнуть цѣли своего странничества, долженъ благополучно совершить и самый путь свой. Школа, чтобы могла выполнить свое назначеніе — приготовить къ жизни, сама должна быть благоустроенною и упорядоченною. Такъ и человѣкъ, стремясь къ небесной своей цѣли, долженъ благополучно пройти и путь психо-физическаго своего бытія на землѣ. Итакъ, и съ христіанской точки зрѣнія открывается необходимость воспитанія физическаго. Педагогъ долженъ содѣйствовать тому, чтобы тѣло воспитываемаго было вполнѣ пригоднымъ орудіемъ души при той дѣятельности ея, которая даетъ высшій смыслъ жизни человѣка, въ частности при религіозно-нравственной дѣятельности (такъ какъ нѣкоторыя не только нравственные, но и религіозныя ненормальности и уродства нерѣдко

¹⁴) Цит. см. у Амоса Коменскаго въ его „Великой дидактикѣ“. Избранныя педагогическія сочиненія Яна Амоса Коменскаго, ч. I. М. 1899, стр. 102 и 305.

¹⁵) См. тамъ же, стр. 102.

стоять въ связи, между прочимъ, и съ болѣзненностію тѣлесной организаціи)¹⁶).

Но, такъ какъ во всякомъ случаѣ тѣло есть только орудіе, высшее же царственное значеніе въ человѣческомъ существѣ имѣетъ душа, то при воспитаніи должно избѣгать той крайности, когда физическое воспитаніе преобладаетъ надъ духовнымъ и нужды послѣдняго игнорируются ради перваго. На лучшій конецъ такая педагогическая крайность является какъ бы только нѣкоторою неуравновѣшенностію между воспитаніемъ духовнымъ и физическимъ. Наиболе же сознательно можетъ приводить къ ней уже крайне матеріалистической взглядъ на природу человѣка, отрицающій душу, какъ самостоятельное и безсмертное начало, и ограничивающій поэтому жизнь человѣка только ея земными предѣлами. На практикѣ такая крайность сказывается, напримѣръ, въ томъ, что въ чрезмѣрныхъ заботахъ о физическомъ здоровьи иногда при воспитаніи дѣтей оставляютъ ихъ въ совершенномъ *практическомъ* невѣдѣніи поста. Помимо того, что забываютъ при этомъ ту пользу поста для здоровья, которую удостовѣряютъ не только опыты христіанскихъ подвижниковъ, но и медицинская наука (сошлемся на статьи А. Бекетова и доктора медицины Н. Я. Пясковскаго¹⁷), — не даютъ дѣтямъ никакого опыта тѣлеснаго воздержанія, чтò въ годы зрѣлости можетъ сказаться преобладаніемъ чувственности надъ духовною стороною, неудержимымъ развитіемъ плотскихъ страстей, превращеніемъ законнаго нормальнаго „попеченія о плоти“ въ грѣховныя „похоти“ (Римл. 13, 14). Къ сожалѣнію, опытъ жизни показываетъ, что у нѣкоторыхъ людей тѣлесная сторона природы беретъ такой верхъ надъ духовною, что поистинѣ они, по слову псалмопѣвца, прилагаются скотомъ несмысленнымъ и уподобляются имъ (48, 21). Можно сказать болѣе:

¹⁶) Такъ у нѣкоторыхъ сектантовъ (напр. у южнорусскаго Малеваннаго) уродливыя проявленія ихъ мистицизма *отчасти* объясняются ихъ нервно-психопатическимъ состояніемъ. См. въ „Миссіонерскомъ Обзорѣніи“ 1900 г. статью: „Психологическая точка зрѣнія на причины распространенія сектанства“ В. М. Скворцова (№ 4, стр. 521 и сл.). Ср. въ томъ же журналѣ статью С. Потапова „Мистическая штунда“ (1900 г., № 10, стр. 234 и сл.).

¹⁷) Мы разумѣемъ статьи А. Бекетова „Питаніе человѣка въ его настоящемъ и будущемъ“ въ „Вѣстникѣ Европы“ (августъ 1878 г.) и Н. Я. Пясковскаго „Христіанскій постъ съ медицинской точки зрѣнія“ въ „Душеполезномъ Читаніи“ (1900 г., т. I, стр. 740—747).

въ силу того, что душа съ ея умомъ и волею у такихъ людей не умираетъ, а только въ своемъ развитіи принимаетъ ложное, извращенное направленіе и является рабой тѣла, — они въ развитіи своихъ страстей и пороковъ даже бывають хуже неразумныхъ животныхъ! Воспитаніемъ нужно предотвращать такое печальное ниспаденіе человѣка, по призванію своему существа ангелоподобнаго. Способствуя тому, чтобы тѣло было здоровымъ, пригоднымъ орудіемъ души, въ то же время должно, по выраженію церковнаго гѣсноубінія, „худшее (т.-е. тѣло) покорити лучшему (т.-е. душѣ) и плоть поработити духу“¹⁸⁾ и болѣе всего заботиться о развитіи духа, — о воспитаніи духовномъ¹⁹⁾. При этомъ нужно всѣгда помнить, что человѣкъ не есть только гражданинъ земли, но и путникъ, идущій къ небу, въ царствіе небесное, вблизи своей цѣли желающій даже „разрѣшиться“ отъ узъ тѣла „и быть со Христомъ“ (Фил. 1, 23), или „выйти изъ тѣла и водвориться у Господа“ (2 Кор. 5, 8). Поэтому истинно-христіанская педагогія должна заботиться о томъ, чтобы воспитывать не только для земной жизни, но и для будущей. Изъ специалистовъ теоретиковъ педагогіи такой взглядъ съ особенною ясностію и опредѣленностію высказанъ у славянскаго педагога Амоса Коменскаго въ его „Великой дидактикѣ“. Нодъ его разсужденіями о небесномъ назначеніи человѣка и о земной жизни, какъ только приготовленіи къ будущей, изъ которыхъ открывается и высшая, небесная цѣль воспитанія („дѣти наши рождены для неба; поэтому они и должны быть воспитаны, какъ будущіе граждане неба“), смѣло можно сказать, съ удовольствіемъ подписался бы любой св. отецъ Церкви²⁰⁾.

¹⁸⁾ Общая стихира преподобнымъ.

¹⁹⁾ Поэтому мы признаемъ слишкомъ рѣзкою и неподходящею къ достоинству человѣка фразу *Спенсера*: „первымъ условіемъ удачи въ жизни является необходимость быть „хорошимъ животнымъ“, и чѣмъ больше въ странѣ такихъ хорошихъ животныхъ, тѣмъ больше она благоденствуетъ“ (приведено въ статьѣ *Софіи Португаловой* „Прошлое, настоящее и будущее воспитанія“, представляющей изложеніе книги „Эволюція воспитанія“ французскаго социолога *Шарля Летурино*; см. „Педагогическій Листокъ“ при журналѣ „Дѣтское Чтеніе“ 1897 г., кн. 1, стр. 32). Это — слишкомъ низменная и материалистическая философія! И очень сомнительно то (даже земное) благоденствіе, которое она обѣщаетъ.

²⁰⁾ Цит. изд. главы II, III, XXV и др. „Этотъ міръ,— пишетъ, напр., Коменскій,— есть не что иное, какъ *нашъ разсадникъ, нашъ питомникъ, наша*

Дай Богъ, чтобы у насъ, на святой Руси, такіе истинно-христіанскіе взгляды всегда лежали въ основѣ воспитанія и никогда не были вытѣснены противоположными нехристіанскими взглядами, въ родѣ взгляда французскаго соціолога Шарля Летурно, который видѣлъ „серіозный недостатокъ“ ветхозавѣтнаго іудейскаго воспитанія „въ приготовленіи“ людей не къ дѣйствительной, а будущей жизни, а картину средневѣковаго (читай: христіанскаго) воспитанія назвалъ „безотраднѣе“ потому именно, что „идеаломъ средневѣковаго человѣка былъ аскетъ, смотрѣвшій на жизнь на землѣ, какъ на временное пребываніе, и приготовлявшійся къ жизни небесной“²¹). При этомъ считаемъ нужнымъ сдѣлать замѣчаніе относительно аскетизма. По характеристикѣ Летурно, взглядъ на земную жизнь, какъ на временное пребываніе и приготовленіе къ жизни небесной, есть взглядъ *аскета*. Быть можетъ, сочувствующіе мыслямъ Летурно и нами изложенный взглядъ на взаимоотношеніе физическаго и духовнаго воспитанія готовы назвать аскетическимъ, „монастырскимъ“ По

школа. Слѣдовательно, есть и нѣчто большее, куда мы пойдемъ выпущенные изъ этой школы, именно въ вѣчную академію... Такъ какъ мы принадлежимъ къ вѣчности, то необходимо, чтобы чрезъ эту жизнь совершался только переходъ... Насколько вѣрно то, что пребываніе во чревѣ матери есть приготовленіе для жизни во плоти, настолько вѣрно то, что пребываніе въ тѣлѣ есть приготовленіе къ жизни, которая послѣдуетъ за настоящей и будетъ продолжаться во вѣкъ. Счастливы, кто изъ чрева матери вынесъ хорошо устроенные члены; но въ тысячу разъ счастливѣе тотъ, кто унесетъ отсюда хорошо образованную душу“ (стр. 32—33. Ср. съ этими прекрасными разсужденіями выше приведенныя слова св. Василія Великаго.— Высоко цѣня педагогическіе взгляды Коменскаго, мы не можемъ здѣсь не выразить глубокой благодарности гг. А. Адольфу и С. Любомудрову за то, что они перевели сочиненія Коменскаго на русскій языкъ и тѣмъ открыли возможность широкаго распространенія его идей и въ обществѣ и школѣ (намъ извѣстно, напр., что благодаря ихъ переводу въ нѣкоторыхъ женскихъ гимназіяхъ есть воспитанницы VIII педагогическаго класса знакомы съ „Великой дидактикой“ и другими сочиненіями Коменскаго).

²¹) Насколько взглядъ Летурно проникнутъ нехристіанскимъ характеромъ, видно изъ слѣдующаго. Примѣняя къ исторіи воспитанія теорію эволюціи, Летурно указываетъ различныя стадіи въ этой исторіи, начиная даже съ воспитанія у животныхъ, находя его болѣе мягкимъ, чѣмъ воспитаніе у цивилизованныхъ людей (!), и однако ничего не говоритъ о Христѣ и христіанствѣ, если не считать его рѣчи о средневѣковыхъ идеалахъ, къ которымъ онъ относится, какъ мы знаемъ, совершенно отрицательно. Къ сожалѣнію, взглядъ Летурно въ цитованной статьѣ г-жи Португальной изложенъ съ видимымъ сочувствіемъ къ „почтенному соціологу“, безъ малѣйшихъ ограничительныхъ замѣчаній.

этому поводу мы должны сказать слѣдующее. Аскетизмъ есть частное явленіе въ жизни христіанства, — высшій путь угожденія Богу (для тѣхъ только, которые могутъ вмѣстить его, — Мѡ. 19, 12). Вступающіе на этотъ путь ради небесныхъ цѣлей добровольно отказываются отъ вполне дозволенныхъ и не признаваемыхъ нечистыми явленій физической жизни (напр. отъ брака, отъ вкушенія мясной пищи и т. п.). При такомъ специально аскетическомъ взглядѣ можно дѣйствительно говорить о подавленіи плоти или — по отношенію собственно къ воспитанію — о пренебреженіи физическимъ развитіемъ (если не о „полномъ“²²⁾, то во всякомъ случаѣ въ извѣстной мѣрѣ). Что же касается взгляда на земную жизнь, какъ только на временную, приготовляющую къ настоящей, — небесной, и на необходимость воспитывать душу для господства надъ тѣломъ, а тѣло при должномъ развитіи и укрѣпленіи его все-таки приучать къ подчиненію душѣ, — то это взглядъ вовсе не аскетическій, а обще-христіанскій. Или же мы готовы сказать нѣсколько иначе: въ томъ смыслѣ, чтобы стремиться въ жизни своей дать перевѣсъ духу надъ плотію, рѣшительно *всякій* христіанинъ долженъ быть *аскетомъ*.

²²⁾ Выраженія взяты изъ той же статьи г-жи Португаловой (стр. 27).

Священникъ *Сергій Страховъ*.

(Окончаніе будетъ.)

ОТДѢЛЪ II.

ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ¹⁾.

1880-й годъ

(второе полугодіе).

Согласно предположенію былъ я 2-го іюля въ Черкизовѣ у митрополита Макарія и вручилъ ему составленное по его порученію представленіе въ Св. Синодъ объ открытіи въ семинаріи особой каедры ученія о расколѣ. На пути туда и обратно заѣзжалъ въ Никольскій монастырь къ о. Павлу. На слѣдующій день, 3-го числа, митрополитъ намѣревался уѣхать въ Лавру, ко дню преподобнаго Сергія, и сказалъ, что тамъ сообщить мнѣ свой отзывъ о составленномъ мною представленіи Синоду; узнавъ же, что я живу на дачѣ въ Пушкинѣ и въ Лаврѣ не буду, предложилъ повидаться съ нимъ на Пушкинской станціи, гдѣ повздъ стоитъ нѣсколько минутъ. Здѣсь я, дѣйствительно, видѣлся съ митрополитомъ въ его купе и узналъ отъ него, что моею работою онъ вполне доволенъ. Зная, какъ о. Павелъ интересовался ея исходомъ, я тогда же написалъ ему:

„Сейчасъ на нашей, Пушкинской, станціи видѣлся съ владыкой-митрополитомъ. Написанное мною представленіе въ Синодъ онъ велѣлъ уже переписать и скоро отправить по назначенію. Да подастъ Господь благое окончаніе благому дѣлу“.

На праздникъ пр. Сергія былъ въ Лаврѣ и о. Павелъ. Возвращаясь оттуда, по обѣщанію, данному мнѣ еще при свиданіи въ Москвѣ, онъ остановился у меня на дачѣ погостить. Здѣсь мы бесѣдовали о нашихъ братскихъ дѣлахъ, и рѣшили 14-го числа

¹⁾ Продолженіе, см. 2-ю книгу.

составить собраніе совѣта. О. Павелъ общалъ, переговоривъ объ этомъ съ о. предсѣдателемъ, извѣстить меня, можно ли будетъ въ этотъ день собраться. 12-го іюля онъ писалъ мнѣ:

„Я былъ у отца предсѣдателя. На собраніе Совѣта 14-го іюля онъ согласенъ; но самъ по болѣзни присутствовать на немъ не можетъ, — онъ даже намѣревается на лѣтніе мѣсяцы проситься для отдыха въ отпускъ.“

„Благодарю васъ и супругу вашу за радушное гостепрѣимство. Я у васъ весьма утѣшился гуляньемъ“.

На собраніи Совѣта, состоявшемся 14-го іюля, разсуждали между прочимъ о двухъ возложенныхъ на Братство порученіяхъ Св. Синода.

Первое относилось до изданія соборныхъ актовъ 1667 года. Самые акты, съ разрѣшенія Св. Синода, были уже напечатаны Синодальною типографіею; теперь же изъ Синода возвращено было и составленное мною объяснительное предисловіе къ актамъ. Оно одобрено для напечатанія во всей его полнотѣ; но, какъ было уже упомянуто, Св. Синодъ опредѣлилъ сдѣлать изданіе соборныхъ актовъ не синодальнымъ, а изданіемъ Братства св. Петра митрополита, и соотвѣтственно этому предложилъ сдѣлать въ предисловіи измѣненія¹⁾. Поэтому же требовалось провести всю книгу чрезъ цензуру, а затѣмъ приступить и къ печатанію предисловія славянскимъ шрифтомъ въ Синодальной же типографіи: корректуру и надзоръ за печатаніемъ Совѣтъ поручилъ о. Филарету, весьма опытному въ этомъ дѣлѣ, а исполнить все прочее возложилъ на меня.

Другое синодальное порученіе касалось просьбы псковскаго единовѣрческаго священника К. Голубова о дозволеніи ему издать Потребникъ 1639 года. Голубовъ былъ ученикомъ о. Павла и въ Пруссіи у него завѣдывалъ небольшою типографіею для печатанія сочиненій противъ безбрачниковъ. Тамъ же, въ Пруссіи, онъ началъ издавать маленькій журналъ, подъ названіемъ „Истина“, и печаталъ его въ той же типографіи. Подъ вліяніемъ о. Павла присоединив-

¹⁾ Пришло сдѣлать измѣненіе только въ началѣ и концѣ. Такъ въ началѣ говорилось: „*Нынѣ Святѣйшій Правительствующій Синодъ исполняетъ то, что признавалъ нужнымъ сдѣлать въ свое время Большой Московскій Соборъ: Книга соборныхъ дѣяній 1667 года издается „особно“ во всей ея полнотѣ по подлинному списку.* Исправлено и напечатано: „*Нынѣ Братство св. Петра митрополита приняло на себя долгъ исполнить то, что признавалъ нужнымъ*“...

шивъ къ Церкви, онъ былъ произведенъ во священники къ едино-
вѣрческой церкви во Псковѣ, перевезъ сюда изъ Прусской типо-
графіи шрифты и сталъ продолжать изданіе своей „Истины“. Онъ
былъ вообще очень способный, дѣятельный и предпріимчивый че-
ловѣкъ, но излишне самоувѣренный въ своихъ сужденіяхъ и поступ-
кахъ, что, при недостаткѣ правильнаго образованія, невыгодно
отражалось и на его изданія. Къ тому же началъ увлекаться
меркантильностью. Въ этихъ именно видахъ онъ задумалъ испро-
сить себѣ право на перепечатываніе старопечатныхъ книгъ, упо-
требляемыхъ старообрядцами и единовѣрцами, и на сей разъ
просилъ именно дозволить ему перепечатать Потребникъ 1639 года
съ находящимся при немъ Номоканонъ, сдѣлавъ свой указатель
къ книгѣ и свои примѣчанія или объясненія къ Номоканону. Свя-
тѣйшій Синодъ препроводилъ этотъ Потребникъ въ Совѣтъ нашего
Братства, требуя мнѣнія, можно ли дозволить Голубову его напе-
чатаніе съ тѣмъ указателемъ и тѣми примѣчаніями, какіе пред-
полагаются издателемъ. Незадолго передъ этимъ, именно въ 1877 г.,
въ московской единовѣрческой типографіи напечатанъ былъ Фила-
ретовскій Потребникъ съ присоединеніемъ Номоканона изъ того же
Иосафовскаго Потребника 1639 года. Въ новомъ изданіи старо-
печатнаго Потребника не представлялось поэтому надобности. При-
томъ же составленные Голубовымъ указатель и примѣчанія имѣли
большіе недостатки, требовали тщательнаго исправленія. Но
о. Павелъ по своей добротѣ и особому расположенію къ своему
бывшему ученику находилъ, что препятствовать новому изданію
Иосафовскаго Потребника не слѣдуетъ, а нужно только исправить
указатель и примѣчанія Голубова, что и просилъ меня сдѣлать.
Въ Совѣтѣ согласились съ этимъ мнѣніемъ.

Разсуждали потомъ о изданіи сочиненій противъ раскола и
между прочимъ признали нужнымъ напечатать вновь два старыя,
изъ всей прежней полемической литературы наиболѣе удобныя и
полезныя для распространенія, а между тѣмъ сдѣлавшіяся очень
рѣдкими и продававшіяся по весьма дорогой цѣнѣ, — именно
„Увѣтъ“, изданный патріархомъ Іоакимомъ, и Платоновское „Увѣ-
щаніе“. А такъ какъ изданіе той и другой книги принадлежало
Святѣйшему Синоду, то и рѣшили сдѣлать отъ Братства пред-
ставленіе въ Синодъ о потребности новаго изданія обѣихъ книгъ,
съ обстоятельнымъ объясненіемъ причинъ, почему именно оно
требуется; предварительно же поручили о. Павлу испросить на то
соизволеніе у митрополита.

На другой же день послѣ засѣданія о. Павелъ былъ по этому дѣлу у митрополита Макарія, и 16-го *юля* писалъ мнѣ:

„Вчера, 15-го числа, я былъ у владыки и доложилъ ему о предположеніи Совѣта просить Св. Синодъ о напечатаніи двухъ книгъ: „Увѣщанія“ митр. Платона и „Увѣта“ патріарха Іоакима. Владыка изъявилъ готовность содѣйствовать этому дѣлу и приказалъ на имя его подать прошеніе о томъ, а также изготавить отъ него и донесеніе въ Синодъ такъ, чтобы ему уже только подписать и послать. Итакъ, вотъ вамъ и еще новые труды. Да вмѣните ихъ Господь въ вою благоуханія предъ Нимъ, потому что они совершаются для пользы невѣсты Его — святой Церкви!

„Не излишнимъ считаю сообщить вамъ кстати нѣкоторыя свѣдѣнія о предполагаемыхъ для печатанія книгахъ, быть можетъ не излишнія для написанія прошенія. „Увѣщанія“ Братство перекупило въ синодальной лавкѣ для разсылки требующимъ значительное количество и всѣ остатки забрало; теперь не имѣетъ гдѣ болѣе приобрѣтать ихъ и должно отказывать требующимъ. А книги „Увѣтъ“ давно уже не имѣется въ синодальныхъ лавкахъ, — стала рѣдкостью, и для требующихъ приобрѣтается изъ частныхъ лавокъ случайно, за дорогую цѣну, больше 10 рублей“.

Написать представленія объ „Увѣтѣ“ и „Увѣщаніи“ было не трудно; но въ отзывѣ о Потребникѣ встрѣтилось затрудненіе. Ближе вникнувъ въ дѣло, я нашель, что Синодъ не требуетъ отъ насъ исправленія замѣчаній или объясненій Голубова, а предписываетъ только дать объ нихъ мнѣніе, и потому я рѣшился ограничиться отзывомъ, что признать замѣчанія удовлетворительными нельзя, съ чѣмъ впоследствии согласился и о. Павелъ. 19-го *юля* я писалъ ему въ отвѣтъ на его письмо:

„Пріятно слышать, что владыка охотно принимаетъ наши предложенія и предположенія.

„Представленіе ему объ „Увѣтѣ“ и „Увѣщаніи“ я приготовилъ и при семъ препровождаю къ вамъ, равно какъ и проектъ представленія въ Синодъ. Попросите о. Филарета, или какого-нибудь хорошаго писца у Алексѣя Ивановича переписать бумаги. Наше представленіе достаточно подписать о. предсѣдателю, или вамъ, и о. Филарету, какъ помощнику секретаря (внизу). А проектъ, разумѣется, подписывать не нужно. Еще, не знаю, точно ли я написалъ полное заглавіе „Увѣщанія“, — книги этой у меня на дачѣ нѣтъ; если не точно, пожалуйста поправьте.

„Приготовилъ и другое дѣло — о Потребникѣ 1639 г. При семъ также посылаю вамъ. Но тутъ сдѣланы мною нѣкоторыя измѣненія противъ рѣшенія Совѣта, которыя предлагаю на ваше разсужденіе. При составленіи бумаги усмотрѣлъ я, что Синодъ вовсе не требуетъ отъ насъ исправленія объясненій о. Голубова, а только спрашиваетъ, соотвѣтствуютъ ли они извѣстной цѣли и полезно ли ихъ напечатать. Предлагая свои замѣчанія къ Номоканону и свои поправки къ указателю, мы сдѣлаемъ то, чего (по крайней мѣрѣ теперь) не требуется отъ насъ и что поэтому могутъ оставить безъ всякаго вниманія. Да и о. Голубовъ, насколько я знаю его характеръ, какъ писателя, можетъ не принять нашей услуги. Поэтому я составилъ бумагу, во всей точности примѣняясь къ синодальному указу. Если найдете ее правильною, также пустите въ ходъ.

„Теперь остается кончить съ предисловіемъ къ Дѣяніямъ собора 1667 года. Пришлю вамъ для подписи представленіе отъ Совѣта въ цензурный комитетъ; а книгу¹⁾, которой экземпляръ у меня есть, и предисловіе отдамъ цензору самъ.

„Изберите удобное вамъ время и утѣште насъ вашимъ посѣщеніемъ“.

Пользуясь близостью Пушкина отъ Москвы и удобствомъ сообщенія между ними по желѣзной дорогѣ, о. Павелъ дѣйствительно пріѣхалъ ко мнѣ вскорѣ же. Онъ привезъ мнѣ для подписанія сочиненныя мною, уже переписанныя въ Москвѣ, представленія митрополиту и въ Синодъ, находя нужнымъ, чтобы на нихъ была моя подпись; привезъ еще номеръ „Русскихъ Вѣдомостей“, гдѣ напечатана была лживая и бранная статья, направленная противъ Братства за предисловіе къ дѣяніямъ собора 1667 года. Предисловіе еще не отдано было и въ типографію, содержаніе его было извѣстно только членамъ Совѣта, на обсужденіе которыхъ оно было представлено въ свое время и которые одни только и знали о предстоящемъ его напечатаніи по опредѣленію Св. Синода: не трудно было догадаться, что статья принадлежала члену Совѣта іеромонаху Пафнутію, который впрочемъ и не скрывалъ этого. О. Пафнутіи находился тогда въ весьма возбужденномъ состояніи духа. Онъ не могъ перенести спокойно, что о. Павелъ своею неустанною и многоплодною миссіонерскою дѣятельностію, особенно

¹⁾ Г.-е. отпечатанные уже листы самыхъ соборныхъ Дѣяній. Книга была подписана цензоромъ 29 сентября 1860 года.

своими замѣчательными сочиненіями противъ раскола, нисколько не думая быть его соперникомъ, совершенно затмилъ его. А такъ какъ въ дѣятельности о. Павла я принималъ ближайшее участіе и лично связанъ былъ съ нимъ узами дружбы, то свое неудовольствіе о. Пафнутій распространилъ и на меня, забывъ наши прежнія весьма близкія отношенія. По вопросу о соборѣ 1667 г. онъ присоединился уже къ мнѣнію Т. И. Филиппова, и такъ какъ въ предисловіи къ соборнымъ актамъ проводилось мнѣніе совершенно противоположное, основанное на точномъ смыслѣ самыхъ постановленій собора, то о. Пафнутій и выступилъ обличителемъ Братства за мнимыя искаженія и перетолкованія соборныхъ актовъ, т.-е. собственно соборныхъ клятвъ, въ отношеніи къ вопросу о томъ, на кого онѣ положены. Бесѣдуя со мною о статьѣ Пафнутія, о. Павелъ сообщилъ также, что въ Чудовѣ монастырѣ, гдѣ Пафнутій жилъ тогда, у него было столкновеніе съ намѣстникомъ, нашимъ о. предсѣдателемъ, который, по рассказамъ самого о. Пафнутія, будто бы подвергся изъ-за него немилости митрополита. Я обѣщаль о. Павлу написать въ защиту Братства отвѣдъ на статью о. Пафнутія и напечатать въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“.

Возвратившись въ Москву и представивъ бумаги митрополиту, о. Павелъ писалъ мнѣ *27-го іюля*:

„Весьма благодаренъ вамъ и супругѣ вашей за ваше гостеприимство. Я весьма у васъ утѣшился гуляньемъ, а болѣе вашей любовію. Не знаю, какъ и благодарить васъ: Господь да воздастъ вамъ своею милостію!

„Прошеніе о книгахъ подалъ митрополиту въ пятницу. Владыка принялъ любезно и составленное вами представленіе въ Синодъ одобрилъ.

„По случаю клеветы Вѣдомостей на Братство зашла у насъ рѣчь и объ о. Пафнутіи. Владыка сказалъ тутъ о столкновеніи его въ Чудовѣ по поводу кельи. Оказалось, что напрасно о. Пафнутій торжествуетъ,— торжествовать не о чемъ“.

31-го іюля я отвѣчалъ о. Павлу:

„Намъ слѣдуетъ благодарить за посѣщеніе ваше, которымъ вы доставили намъ истинное утѣшеніе. А насъ благодарить вамъ не за что.

„Очень радъ, что дѣло наше благосклонно принято владыкой. Пріятно было прочесть и о томъ, что похвальбы чудовскаго жителя лишены основанія.

„Вчера получилъ книжку „Душеполезнаго Чтенія“ съ вашей статьей (Письмо къ безпоповцу). Мнѣ кажется, ее хорошо бы присоединить къ Бесѣдамъ объ антихристѣ въ видѣ приложенія. Съ вашего благословенія я это сдѣлаю и отдамъ книжку въ цензуру¹⁾).

„Съ наступающимъ постомъ поздравляю васъ и желаю вамъ всѣхъ благъ отъ Господа“.

Послѣ этого я удосужился написать отвѣдъ о. Пафнутію, и она вскорѣ же напечатана была въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“. А между тѣмъ статья о. Пафнутія, къ нашему удивленію, изъ газеты перепечатана была „Московскими Церковными Вѣдомостями“, редакція которыхъ, повидимому, не знала даже, или не понимала, что печатаетъ. Въ это время о. Павелъ прислалъ мнѣ одно другимъ три письма. Въ первомъ *отъ 10-го августа*, онъ писалъ:

„Одинъ изъ подавшихъ Антоію Шутову записку о недоумѣніяхъ старообрядцевъ, а именно Василій Ѳеодоровъ Можаяевъ со своимъ семействомъ сегодня, въ воскресенье, будетъ присоединяться ко св. Церкви. Присоединеніе будетъ совершено въ Чудовомъ монастырѣ преосвященнымъ Алексіемъ. Сорадуйтесь намъ о обращеніи заблуждавшагося, обращенію котораго и вы содѣйствовали вашею помощію въ составленіи записки. Я сейчасъ ѣду въ Чудовъ на служеніе съ преосвященнымъ. Помолитесь о совершеніи“.

На другой день, *11-го августа*, утромъ о. Павелъ писалъ мнѣ еще подробнѣе о совершившемся присоединеніи Можаяева, которому справедливо усвоилъ большую важность.

„Присоединеніе Василя Ѳеодоровича Можаяева съ семействомъ вчера, 10-го августа, въ Чудовѣ монастырѣ совершилось. Присоединились съ нимъ: его супруга Анна и трое дѣтей, — дочь Екатерина 11 лѣтъ, сынъ Ѳеодоръ 6 лѣтъ и дочь Марія 1 года. А двое дѣтей его, старшія еще раньше присоединены мною: сынъ женатый въ великомъ постѣ, а дочь дѣвица въ Петровъ день (теперь уже отдана замужъ). Присоединеніе происходило послѣ часовъ, предъ литургіей, и преосвященный Алексій исполнилъ это

¹⁾ Это было второе, предпринятое тогда Братствомъ, изданіе замѣчательныхъ „Бесѣдъ о прішествіи пророковъ Іліи и Эноха и объ антихристѣ“. Увеличенная приложеніями, книжка эта для новаго изданія подписана цензоромъ 8 сентября 1880 г.

дѣйствіе превосходно. На литургіи присоединившіеся были причастниками св. таинъ. Можаяевъ былъ радостенъ, — благодарить Бога, что сподобилъ его присоединиться ко св. Церкви. нашихъ братій присутствовало много, — всѣ были обвеселены присоединеніемъ Можаяева, потому что онъ человѣкъ могущій поговорить со старообрядцами и хорошій семьянинъ. Были зрители и старообрядцы. Я почелъ полезнымъ послѣ литургіи раздать присутствующимъ изданную Братствомъ книжку: „Записка о сомнѣніяхъ и недоумѣніяхъ старообрядцевъ, поданная въ соборъ раскольническихъ епископовъ“, подъ которою есть подпись и Можаяева, — роздано 250 экземпляровъ. Не заблагодарасудите ли вы написать въ „Московскія Вѣдомости“ хорошенькую статейку о присоединеніи Можаяева? Оно имѣетъ значеніе потому особенно, что присоединеніе совершилось вслѣдствіе оказанной старообрядческими архіереями безотвѣтности на высказанныя въ запискѣ сомнѣнія и недоумѣнія. Важно еще, что Можаяевъ, принимая еднотвѣріе, пожелалъ, чтобы чинъ присоединенія совершонъ былъ въ православной церкви, съ намѣреніемъ показать, что для него еднотвѣріе и православіе есть едино. Потому просилъ и меня участвовать въ служеніи преосвященнаго Алексія, чтѣ съ своей стороны почелъ полезнымъ и я.

„Вы дали отвѣтъ на живую статью: это хорошо. Но чтѣ дѣлать съ нашими „Церковными Вѣдомостями“, которыя ту нелѣпицу перепечатали буквально? Я думаю, имъ владыка-митрополитъ сдѣлаетъ замѣчаніе за эту статью. Посылаю ее вамъ для прочтенія. Даже невѣроятно, чтобы „Московскія Церковныя Вѣдомости“ такъ подбирали всякую нелѣпицу и печатали у себя. И гдѣ же это? — въ Москвѣ! въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія! Не написать ли вамъ чтѣ ихъ предсѣдателю для вразумленія? Или довольно и того, чтѣ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ написано?

Въ тотъ же день, 11-го августа, вечеромъ о. Павелъ писалъ еще мнѣ:

„Сегодня я имѣлъ случай быть у владыки-митрополита, поблагодарить его, что разрѣшилъ совершить присоединеніе Можаяева въ Чудовомъ монастырѣ.

„Владыка высказалъ удовольствіе, что вы отвѣтили на статью о предисловіи къ актамъ собора 1667 года, а также выразилъ неудовольствіе, что такъ безъ разбора перепечатали ее изъ „Русскихъ Вѣдомостей“ въ „Московскія Церковныя“. Какъ будто вла-

дыкъ даже нѣсколько стыдно за нихъ. Я думаю, что онъ самъ сдѣлаетъ за это редактору замѣчаніе“.

14-го августа я отвѣчалъ о. Павлу:

„Прежде всего привѣтствую васъ съ праздникомъ Успенія Пр. Богородицы. Желаю вамъ отпраздновать его въ добромъ здоровьѣ и духовной радости.

„Всѣ три письма ваши получилъ и сердечно благодарю за нихъ. Если бы я зналъ раньше, кажется и самъ бы пріѣхалъ раздѣлить съ вами радость о присоединеніи Можяева. Слава Богу! И какъ это хорошо, что торжество было въ Чудовѣ при священнодѣйствіи архіерея! Спасибо обоимъ владыкамъ. Согласно желанію вашему посылаю одновременно съ этимъ письмомъ статью о присоединеніи Можяева въ „Московскія Вѣдомости“¹⁾.

„Очень я утѣшенъ, что вы одобряете мою замѣтку по поводу газетныхъ клеветъ на Братство и что самъ владыка нашелъ ее умѣстною. О статьѣ же „Церковныхъ Вѣдомостей“ думаю написать письмо предсѣдателя Общества любителей духовнаго просвѣщенія, — указать ему всю неумѣстность перепечатыванія такихъ лживыхъ статей и объяснить, что только изъ уваженія къ Обществу не дѣлаю этого печатно.

„Въ Пушкинѣ, если будетъ хорошая погода, проживемъ еще недѣлю“.

Во второй половинѣ августа начали усиливаться распространяемые раскольниками слухи, что въ непродолжительномъ времени послѣдуетъ признаніе правительствомъ ихъ духовенства наравнѣ съ духовенствомъ существующихъ въ Россіи иновѣрныхъ исповѣданій, съ подчиненіемъ его вѣдѣнію министерства внутреннихъ дѣлъ, — что въ высшихъ правительственныхъ сферахъ считаютъ это признаніе и возможнымъ и нужнымъ, даже законнымъ. Слухи эти вынудили меня напечатать въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ довольно большую статью, въ которой я показала существенное различіе между раскольническимъ духовенствомъ и духовенствомъ инославныхъ религій, а съ тѣмъ вмѣстѣ и рѣшительную невозможность или незаконность усвоенія первому такихъ же правъ въ Россіи, какія предоставлены послѣднему²⁾.

¹⁾ Статья напечатана въ №№ 246 и 247 *Моск. Вѣд.* 1880 г., а потомъ въ 1881 г. издана особою книжкою подъ заглавіемъ: „Нѣчто о притязаніяхъ раскольническаго духовенства на полноправность“.

²⁾ Напечатана въ № 227 *Моск. Вѣд.* 1880 г.

Тогда же дѣло о передачѣ единовѣрческой типографіи въ Никольскій монастырь, начатое нами, приняло неблагоприятный для насъ оборотъ. Получивъ указъ Св. Синода, коимъ отказано было единовѣрческой типографіи въ дозволеніи приступить къ новому печатанію книгъ на томъ основаніи, что типографіа переходитъ въ вѣдѣніе Никольскаго монастыря, Рыжковъ возбудилъ прихожанъ Троицкой церкви подать протестъ противъ этого рѣшенія: было составлено и подано въ Синодъ прошеніе, подписанное весьма многими единовѣрцами Троицкаго прихода, объ оставленіи типографіи попрежнему при ихъ церкви. Въ то же время Рыжковъ и его помощники, въ томъ числѣ богатый и очень добрый человекъ А. Н. Лѣниновъ, дѣйствовавшій впрочемъ по особымъ побужденіямъ¹⁾, успѣли склонить на свою сторону нѣсколькихъ сильныхъ лицъ, свѣтскихъ и духовныхъ, въ Петербургѣ и Москвѣ. Митрополиту Макарію, который началъ дѣло и вполнѣ ему сочувствовалъ, предстояло выдержать трудную борьбу съ этими лицами для защиты состоявшагося въ Синодѣ рѣшенія о типографіи, — и составленіе всѣхъ нужныхъ для сего бумагъ онъ возложилъ на меня.

17-ю сентября о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Чувствительно васъ благодарю за статью вашу въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“; благодаригъ васъ и вся братія. Вы разъяснили, въ чемъ различіе иностранныхъ религій со старообрядцами. Но примите къ свѣдѣнію, — на васъ за эту статью идетъ буря велія: Онисимъ (Швецовъ) пишетъ статью, а Большаковъ готовится подписать²⁾; хотятъ напечатать ее въ „Московскихъ“ же вѣдомостяхъ, а не примутъ, то въ „Русскихъ“ или „Современныхъ“ у Гилярова, — эти-то примутъ.

„Я давно собирался писать вамъ; но не удосужился, то по случаю праздниковъ, то отлучался не надолго, — вѣдиль въ Смо-

1) Онъ очень привязанъ былъ къ своему духовному отцу, священнику Троицкой церкви Воздвиженскому, который весьма сѣтовалъ, что съ переводомъ типографіи лишится жалованья, какое получалъ за корректуру книгъ, и потому просилъ своего духовнаго сына, близко знакомаго съ однимъ высокопоставленнымъ духовнымъ лицомъ въ Москвѣ, воспрепятствовать переводенію типографіи. Это обстоятельство имѣло важность и способствовало неблагоприятному для насъ исходу дѣла.

2) Большаковъ, торговецъ старыми и раскольническими книгами, ради популярности у раскольниковъ и ради выгодъ подписывалъ и прежде такого рода статьи, не имъ сочиненныя.

ленскъ къ Алейникову, племяннику Ивана Гавриловича¹⁾, присоединить остатки его семейства.

„Единовѣрцы намъ въ деньгахъ на содержаніе отказали: узнайте-де, каково съ нами бороться!²⁾ Я о томъ сказалъ владыкѣ: онъ велѣлъ донести письменно, — хочеть о томъ писать въ Св. Синодъ, чтобы побудить къ ускоренію дѣла. Между тѣмъ я видѣлся съ Рыжковымъ. Изъ словъ его видно, что онъ видѣлся съ г-мъ оберъ-прокуроромъ и принять милостиво. Думаю, если не ошибаюсь, что этому способствовалъ Тертій Иванычъ³⁾... Передавъ еще кое-что, Рыжковъ прибавилъ, что оберъ-прокуроръ въ октябрѣ прїѣдетъ сюда, въ Москву, и что тогда мы, т.-е. я и троицкіе единовѣрцы, примиримся. По поводу этихъ словъ я думаю, не хотать ли оставить типографію на старомъ мѣстѣ, а насъ примирить на какихъ-либо условіяхъ. Какъ тогда быть? — не знаю. Нужно съ вами посоветоваться лично. О томъ, что Рыжковъ говорилъ мнѣ о своей бесѣдѣ съ г. оберъ-прокуроромъ, я владыкѣ не передавалъ, чтобы не стать среди столь великихъ лицъ. Не передавалъ и Алексѣю Иванычу, чтобы не беспокоить его преждевременно и можетъ понапрасну⁴⁾. {Октябрь не за горами, — узнаемъ что-нибудь опредѣленнѣе. Къ вамъ я собираюсь на праздникъ преподобнаго Сергія и прошу у васъ прїюта: тогда все передамъ лично.

„На дняхъ былъ у владыки товарищъ оберъ-прокурора. Владыка ему напомнилъ о типографскомъ дѣлѣ. Онъ отвѣтилъ, что вслѣдствіе прошенія единовѣрцевъ отъ владыки потребуется объясненіе. Владыка сказалъ ему: что же вы медлите? давно бы прислали! по-

1) И. Г. Алейниковъ былъ по безпопоству прїятель о. Павла и одинъ изъ первыхъ присоединенныхъ имъ къ Церкви.

2) При открытіи монастыря, до изысканія средствъ на его обезпеченіе, вѣдѣно было единовѣрцамъ въ обязанность ежегодно выдавать на его содержаніе изъ типографскихъ суммъ по 3000 р. въ годъ. Въ этихъ деньгахъ Рыжковъ и отказалъ тогда, оставивъ монастырь безъ всякихъ средствъ.

3) Объ этомъ можно было догадываться изъ того, что въ числѣ сторонниковъ Рыжкова, подписавшихъ протестъ, значился и Шестовъ, близкій другъ Г. И. Филиппова.

4) А. И. Хлудовъ, какъ было уже замѣчено, былъ начинателемъ дѣла о типографіи. Зная хорошо, какъ завѣдующіе ею, и особенно Рыжковъ, злоупотребляютъ типографскими капиталами, употребляя ихъ на свои торговые дѣла, и возмущаясь этимъ, онъ именно желалъ, чтобы типографія поступила въ монастырь о. Павла, нуждавшійся даже въ средствахъ для существованія. Понятно, что ему тяжело было бы слышать о неуспѣхѣ дѣла.

жалуйста не держите! И владыка надѣется, что дѣло будетъ при-
слано скоро“.

19-го сентября я отвѣчалъ о. Павлу:

„Приношу вамъ благодарность за ваше посланіе. Очень радъ, что статья моя хорошо принята нашей братіей: это располагаетъ меня спокойно ожидать грозы шведовской и большаковской. Но не утѣшительно то, что вы пишете о типографскомъ дѣлѣ. Очень желаю поговорить о немъ подробнѣе и радъ, что вы общаете посѣтить насъ, открывая тѣмъ возможность узнать отъ васъ все, что нужно, объ этомъ дѣлѣ.

„Книжка ваша о пророкахъ Іліи и Энохѣ и объ антихристѣ, надѣюсь, уже выслана вамъ изъ цензурнаго комитета. Въ заглавіи ся сдѣлалъ я нѣкоторыя исправленія.

„Прощайте въ надеждѣ скорого свиданія“.

25-го числа о. Павелъ дѣйствительно пріѣзжалъ въ Лавру на праздникъ и былъ у меня. Много говорили мы о типографскомъ дѣлѣ, и между прочимъ онъ сообщилъ мнѣ, что единовѣрцы двухъ другихъ въ Москвѣ приходоѡ (на Преображенскомъ и Рогожскомъ кладбищахъ) негодуютъ не троицкихъ за ихъ противодѣйствіе переводу типографіи въ монастырь, напротивъ исполнѣ ему сочувствуютъ, и подъ руководствомъ А. Е. Сорокина и Н. М. Аласина намѣрены подать о томъ митрополиту Макарію заявленіе, подъ которымъ уже подписалось большое число единовѣрцевъ. Это было весьма важнымъ для дѣла обстоятельствомъ, и мы рѣшили, что это заявленіе хорошо сопроводить особю отъ насъ запискою съ обстоятельнымъ изложеніемъ исторіи учрежденія монастыря, его настоящаго положенія и предполагавшихся къ обезпеченію его мѣръ. Я взялся написать эту записку и вскорѣ же послѣ свиданія съ о. Павломъ послалъ ее къ нему, чтобы просмотрѣвши велѣлъ ее переписать и представилъ митрополиту. Въ запискѣ я упомянулъ между прочимъ, что послѣ присоединенія къ Церкви извѣстныхъ членовъ бѣлокриницкой іерархіи — Онуфрія, Пафнутія, Филарета и прочихъ, когда они вмѣстѣ съ депутатами отъ единовѣрцевъ, Аласинымъ и Сорокинымъ, представлялись Императору Александру II, Государь сказалъ имъ, что для нихъ будетъ открытъ въ Москвѣ единовѣрческій монастырь, и выразилъ надежду, что единовѣрцы дадутъ средства на его обезпеченіе. Въ виду того, что дѣло о типографіи предполагалось

внести на Высочайшее утверждение, я считалъ полезнымъ упомянуть въ запискѣ объ этихъ словахъ Императора Александра. Получивъ отъ меня бумаги, о. Павелъ писалъ мнѣ 30-го сентября:

„Слова Императора депутатамъ были дѣйствительно произнесены, о чемъ свидѣтельствуютъ лично присутствовавшіе при этомъ о. Онуфрій и о. Филаретъ. Но когда писалось въ газетахъ о ихъ представленіи, тогда эти слова Императора не были упомянуты. Потому рѣшились мы изъ представленія ихъ выпустить. Я подалъ его владыкѣ. Владыка хотѣлъ прежде спросить единовѣрцевъ, согласны ли они на это представленіе, и потомъ сдѣлать донесеніе въ Синодъ.

„Когда еще словесно я донесъ владыкѣ объ отказѣ единовѣрцами денегъ монастырю, выдававшихся изъ типографіи, онъ увѣдомилъ о томъ оберъ-прокурора, прибавляя, что монастырь поставленъ этимъ въ безвыходное положеніе. Послѣдовалъ отвѣтъ; но въ немъ о положеніи монастыря нѣтъ и рѣчи, а говорится только, что типографія есть собственность Троицкой церкви и на отчужденіе собственности нѣтъ закона, что единовѣрцы являлись ко многимъ высокопоставленнымъ лицамъ, которыя держать ихъ сторону, и дѣло должно перейти въ комитетъ министровъ. Владыка выразилъ удивленіе, что никакого вниманія не обращено на его представленіе, вами составленное, гдѣ доказано, что типографія, или право на печатаніе старопечатныхъ книгъ принадлежитъ Синоду, а не единовѣрцамъ Троицкой церкви, которые только получили его по благоволенію Синода, имѣющаго власть передать его иному.

„Если единовѣрцы, въ уваженіе Рыжкова, на собраніи откажутъ въ средствахъ монастырю, посоветуйте, что мнѣ тогда дѣлать, чѣмъ содержать монастырь. Я думаю письмомъ обратиться къ г. оберъ-прокурору, просить его, чтобы былъ посредникомъ между троицкими прихожанами и монастыремъ о выдачѣ ему средствъ. Вы что на это скажете?

„Благодарю васъ и супругу вашу за гостепрѣимство“.

Вскорѣ послѣ этого о. Павелъ опять пріѣхалъ ко мнѣ, чтобы лично еще побесѣдовать о сильно занимавшемъ его типографскомъ дѣлѣ, съ которымъ связана была отчасти дальнѣйшая судьба его монастыря, столь важнаго въ миссіонерскомъ отношеніи. Притомъ же ему нужно было доставить мнѣ, по порученію митрополита Макарія, полученныя симъ послѣднимъ письмо отъ оберъ-прокурора и изъ Синода — протестъ или прошеніе троицкихъ единовѣрцевъ¹⁾. На это

¹⁾ У меня хранятся копии того и другого документовъ.

прошеніе единовѣрцевъ нужно было составить отвѣтъ для представленія въ Синодъ, и митрополитъ опять поручилъ это дѣло мнѣ. Мы разсудили, кромѣ того, что не излишне было бы и отъ Братства написать оберъ-прокурору просительное письмо съ изложеньемъ крайней недостаточности его средствъ на изданіе противораскольническихъ сочиненій, съ указаніемъ, что эти нужды Братства могутъ быть покрыты вполнѣ частью доходовъ съ единовѣрческой типографіи, если она будетъ переведена въ Никольскій монастырь, составляющій центральное мѣсто дѣятельности Братства. По возвращеніи въ Москву о. Павелъ писалъ мнѣ *3-го октября*:

„Чтобы написать вамъ письмо оберъ-прокурору о нуждахъ Братства и о затрудненіяхъ, въ какія оно поставлено будетъ, если типографія останется на прежнемъ мѣстѣ, объ этомъ я говорилъ съ владыкой. Онъ одобряетъ ваше намѣреніе, но только совѣтуетъ погодить посылать письмо, пока оберъ-прокуроръ возвратится въ Петербургъ¹⁾, чтобы попало ему прямо въ руки. А видѣть черновое письмо владыка считаетъ излишнимъ: онъ увѣренъ въ вашей опытности.

„Супруга ваша такъ всегда радушно принимаетъ меня, что я, по своему неразвязному слову, не знаю какъ выразить ей благодарность, только умѣю сказать одно христіанское слово: Богъ да воздастъ ей и вамъ Своєю милостію!“

Послѣ свиданія съ о. Павломъ я занялся составленіемъ нужныхъ бумагъ по дѣлу о типографіи; но не успѣлъ еще ихъ кончить, какъ сдѣлалось извѣстнымъ, что митрополитъ Макарій уѣхалъ въ Петербургъ, и слѣдовательно представить лично ему мою работу я уже не могъ. Затѣмъ явилась надежда переговорить о типографскомъ дѣлѣ и съ самимъ оберъ-прокуроромъ Св. Синода. *18-го октября* я писалъ о. Павлу:

„Спѣшу извѣстить васъ, что нынѣшній день я получилъ изъ Кіева письмо отъ г. оберъ-прокурора. Онъ извѣщаетъ, что на слѣдующей недѣлѣ будетъ въ Москвѣ и желаетъ повидаться со мною по нѣкоторому дѣлу. Когда мнѣ пріѣхать для свиданія, обѣщаетъ извѣстить телеграммой. Дай Богъ, чтобы это свиданіе, если состоится, послужило на пользу нашему дѣлу²⁾. По пріѣздѣ въ Москву мнѣ хотѣлось бы предварительно повидаться съ вами, такъ какъ

1) Онъ находился тогда въ Кіевѣ.

2) Предполагалось, что я буду вызванъ именно для объясненій по дѣлу о типографіи.

можетъ-быть послѣдуетъ къ тому времени и ваше свиданіе съ оберъ-прокуроромъ: я извѣщу васъ о моемъ пріѣздѣ по телеграфу же, и вы постарайтесь, если можете, къ тому времени пріѣхать въ домъ Алексѣя Ивановича, куда явлюсь и я прямо съ дороги.

„Какъ внезапно уѣхалъ владыка! Вѣроятно вамъ не удалось и поговорить съ нимъ, о чемъ нужно. Дѣла о типографіи, т.-е. отвѣды на жалобу троицкихъ единовѣрцевъ, я еще не приготовилъ; а хочется привезти его въ Москву, показать вамъ. Помогъ бы Богъ“!

Отвѣчая на это письмо, о. Павелъ извѣщалъ меня, что съ митрополитомъ успѣлъ видѣться и переговорить, а вмѣстѣ сообщили нѣкоторыя нужныя для моего дѣла свѣдѣнія о томъ, какъ отстранить изложенныя въ прошеніи троицкихъ единовѣрцевъ указанія, что изъ типографскихъ суммъ выдается пособіе Перервинскому духовному училищу и идутъ расходы на содержаніе обширной богадѣльни, народнаго училища и въ пособіе духовенству Троицкой церкви, а съ переводомъ типографіи въ Никольскій монастырь всѣ эти расходы придется прекратить во вредъ указаннымъ учрежденіямъ, для избѣжанія чего и требовалось оставить типографію при Троицкой церкви. Вотъ что именно писалъ онъ отъ 21-го октября:

„У владыки я быть сподобился. О деньгахъ, [выдаваемыхъ на Перервинское училище типографіей, владыка сказалъ такъ: „Проглаго года я самъ вызывалъ Рыжкова, когда онъ не хотѣлъ дать денегъ, — и я его уговорилъ; да это мѣра временная, въ послѣдствіи она будетъ не нужна“.

„Богадѣльня при Троицкой церкви давно уже обезпечена капиталомъ въ 50.000 руб.

„Для обезпеченія священниковъ имѣется при Троицкой церкви земля, на которой живутъ арендаторы съ платою 500 руб. въ годъ.

„Ссылка на училище не имѣетъ значенія, ибо гораздо важнѣе поддержать наше училище¹⁾: оно въ центрѣ раскола, а обезпечено только 200 руб.

„Изложить дѣло вы не спѣшите, — не торопяся лучше можно сдѣлать.

Бумаги, какія вы составите, чтобы по почтѣ не пропали, владыка велѣлъ передать преосвященному Алексію, чтобы прислалъ ему за казенной печатью.

¹⁾ Т. е. существующее при монастырѣ.

„Благодарю за извѣщеніе о оберъ-прокурорѣ. Когда будете видѣться съ нимъ, не забудьте разъяснить ему пользу изданія книгъ противъ раскола и какъ необходимо содѣйствовать ихъ изданію, на что у Братства нѣтъ средствъ“.

Между тѣмъ оберъ-прокуроръ вскорѣ пріѣхалъ въ Москву и имѣлъ здѣсь два свиданія съ о. Павломъ, о чемъ послѣдній и поспѣшилъ меня увѣдомить. 24-го октября онъ писалъ:

„Вчера, то-есть 23-го числа, въ четвертокъ, въ два часа пополудни изволилъ пожаловать къ намъ въ обитель г. оберъ-прокуроръ Св. Синода съ преосвященнымъ Амвросіемъ. Они прежде были въ Покровской общинѣ, а потомъ и къ намъ проѣхали. За нѣсколько часовъ о ихъ пріѣздѣ мы были оповѣщены. Посѣтили обѣ церкви и мою келію. Нынѣ поутру я ѣздилъ благодарить г. оберъ-прокурора, и принять былъ радушно.“

„Въ церкви у насъ ему понравилось. Тутъ онъ сказывалъ намъ о хлопотахъ о. Ермила устроить въ Петербургѣ, на Громовскомъ кладбищѣ, единовѣріе¹⁾, говорилъ также о Верховскомъ, и съ большимъ неудовольствіемъ. У меня самъ завелъ рѣчь о типографіи, что она есть собственность троицкихъ единовѣрцевъ. Спрашивалъ, почему они отказали монастырю въ средствахъ. Я отвѣтилъ, что отказомъ они давно грозили за то, что я не раздѣляю ихъ мнѣній о Церкви²⁾. Онъ замѣтилъ, что ихъ нужно заставить, чтобы выдавали, что опредѣлено. А послѣ имѣлъ рѣчь со мною о рогожскихъ алтаряхъ. Я разъяснялъ дѣло, и онъ согласился съ моимъ мнѣніемъ. Былъ разговоръ и о клятвахъ собора 1667 года, — съ мнѣніемъ Т. И. Филиппова онъ не согласенъ.“

„Я думалъ, что вы въ четвергъ или нынѣ будете въ Москвѣ, и заѣзжалъ къ Алексію Иванычу, но васъ не обрѣлъ. Оберъ-прокуроръ уѣзжаетъ изъ Москвы сегодня вечеромъ.“

„Когда будете излагать дѣло о типографіи, не забудьте упомянуть, что отъ перевода ея въ нашъ монастырь единовѣріе ничего не потеряетъ и никакія права единовѣрія не нарушатся.“

„Забылъ сказать, что я просилъ у г. оберъ-прокурора помощи

1) О. Ермилъ, петербургскій раскольниковскій священникъ австрійскаго представленія, потомъ присоединился къ Церкви.

2) Рыжковъ, Шестовъ, Дмитріевъ и др. были изъ числа единовѣрцевъ, болѣе склонныхъ къ расколу, нежели къ полному единенію съ Церковью, и увлекались чтеніями Т. И. Филиппова, поэтому на о. Павла, требовавшаго совсѣмъ иныхъ отношеній единовѣрія къ Церкви, смотрѣли неблагоклонно.

Братству въ изданіи книгъ, объяснилъ какая отъ нихъ польза и какъ мало у Братства средствъ на ихъ изданіе. Въ помощи обѣщаль не отказать.

„Что было, я сказалъ; а что будетъ потомъ, на то воля Божія“.

26-го октября я отвѣчалъ о. Павлу:

„Усердно благодарю васъ за интересное извѣщеніе о свиданіи съ оберъ-прокуроромъ. Меня онъ не вызывалъ, какъ оказалось, потому, что не имѣлъ въ Москвѣ настолько свободнаго времени, чтобы заняться со мною. И дѣло, по которому желалъ со мною видѣться, оказалось не то, какое мы предполагали. Онъ поручаетъ мнѣ что-то написать, а что именно, это долженъ передать мнѣ преосвященный Амвросій, для свиданія съ которымъ я и долженъ теперь пріѣхать въ Москву. Думаю, если не встрѣтятся препятствій, сдѣлать это въ среду. Хотѣлось бы привезти для прочтенія вамъ и бумагу, составляемую по порученію митрополита. Не знаю, успѣю ли; но во всякомъ случаѣ прошу васъ утромъ въ среду навѣдаться къ Алексѣю Иванычу, чтобы повидаться и побесѣдовать со мною.“

„Итакъ, до свиданія въ Москвѣ, аще изволитъ Богъ“.

Въ Москвѣ отъ преосвященнаго Амвросія я узналъ, что оберъ-прокуроръ поручаетъ мнѣ составить небольшое сочиненіе, въ которомъ были бы кратко изложены основныя, наиболѣе нужныя свѣдѣнія о расколѣ, его сущности и значеніи. Такого рода сочиненіе ему желательно было издать въ виду господствующаго, особенно въ правительственныхъ сферахъ, незнакомства съ расколомъ и происходящихъ отсюда неправильныхъ о немъ понятій и сужденій, вредно отражающихся и на издаваемыхъ относительно раскола постановленіяхъ и мѣропріятіяхъ, при чемъ требовалось особенно обратить вниманіе на занимавшій правительство вопросъ о дарованіи раскольническому духовенству правъ одинаковыхъ съ правами духовенству инославныхъ религій, съ подчиненіемъ его исключительно вѣдѣнію Министерства внутреннихъ дѣлъ. Итакъ, мнѣ и предстояло заняться новымъ дѣломъ, требовавшимъ особаго вниманія и тщательной работы. А между тѣмъ не было еще приготовлено порученное митрополитомъ представленіе въ Синодъ по дѣлу о типографіи. Возвратившись изъ Москвы [и переговоривъ о всѣхъ дѣлахъ съ о. Павломъ, я успѣшилъ окончить это представленіе, и 9-го ноября писалъ ему:

„Дѣло, надѣюсь, къ четвергу будетъ готово. Чтобы не беспокоитъ васъ пріѣздомъ ко мнѣ и вмѣстѣ ускорить отсылку бумагъ,

я предполагаю утромъ въ пятницу самъ пріѣхать въ Москву и прошу васъ повидаться со мною у Алексѣя Иваныча: прочитавъ мою работу, вы могли бы немедленно отвезти се вмѣстѣ съ прочими бумагами къ преосвященному Алексію для отсылки въ Петербургъ. А если что-нибудь сверхъ чаянія удержитъ меня отъ поѣздки въ Москву, тогда, сдѣлайте одолженіе, въ пятницу же вечеромъ пришлите кого-нибудь за бумагами ко мнѣ въ Посадъ. Посланный можетъ возвратиться въ тотъ же вечеръ къ вамъ, а въ субботу бумаги можно будетъ отправить въ Петербургъ“.

Поѣздка моя въ Москву состоялась. Я передалъ о. Павлу составленное мною для митрополита представленіе въ Синодъ по типографскому дѣлу; а онъ между прочимъ сообщалъ мнѣ, что и первый изъ представившихъ Антонію Шутову извѣстную записку о сомнѣніяхъ относительно австрійской іерархіи — Иванъ Ѳедоровъ Андреевъ, вслѣдъ за Мягковымъ, выразилъ готовность присоединиться къ Церкви и что его присоединеніе назначено совершить 23-го числа. Я выразилъ желаніе присутствовать на этомъ торжествѣ.

18-го ноября о. Павелъ прислалъ мнѣ съ о. Ипполитомъ слѣдующее письмо:

„Андрей Еремичъ Сорокинъ, получивъ отъ меня копію съ прошенія троицкихъ единовѣрцевъ, поданнаго въ Синодъ, пожелалъ видѣть составленное вами отъ лица владыки донесеніе Синоду. Если вамъ угодно это, то пришлите съ о. Ипполитомъ копію съ него для Сорокина; а если не угодно, то буди по вашему разсужденію.

„А я посылаю вамъ копію съ дополнительной записки самого Сорокина, поданной г.-oberъ-прокурору и членамъ Синода: въ ней онъ пишетъ о томъ, надо ли вести дѣло о типографіи чрезъ Комитетъ министровъ. Члены Синода выразили согласіе съ его мнѣніемъ.

„Присоединеніе Ивана Ѳедоровича 23-го ноября не состоится, потому что преосвященный Алексій на этотъ день далъ слово гдѣ-то служить, — отложили на 30-е ноября.

„Къ 19-му¹⁾ хотѣлось быть въ Лаврѣ; но по случаю говѣнья братіи неудобно ѣхать“.

Въ тотъ же день, съ возвращавшимся о. Ипполитомъ, я послалъ о. Павлу мой отвѣтъ:

„Очень радъ былъ получить отъ васъ вѣсточку. Я сталъ уже скучать, что долго отъ васъ ничего не слышу.

¹⁾ День кончины митр. Филарета.

„Записка Андрея Ефимыча о томъ, нужно ли дѣло представлять въ Комитетъ министровъ, мнѣ показалась очень дѣльной. Хорошо онъ сдѣлалъ, что представилъ ее.

„Если для него уже не секретъ, что мнѣ поручено было составленіе отвѣта на прошеніе единовѣрцевъ Троицкаго прихода, то я не имѣю ничего противъ того, чтобы показать ему мой отвѣтъ; но только желалъ бы дать его на прочтеніе, а не для снятія копій. Дайте прочитать его Андрею Ефимычу или у себя, или, пожалуй и на домъ, но только съ условіемъ, чтобы копіи не дѣлалъ. Рукопись отвѣта посылаю при семъ.

„На присоединеніи Ивана Федоровича желалъ бы присутствовать; но не знаю, позволятъ ли дѣла. Теперь принимаюсь за порученное оберъ-прокуроромъ, отложивъ въ сторону всѣ другія, даже срочныя (какъ, напр., приготовленіе новаго тома „Матеріаловъ“); а потомъ немедленно же буду готовиться къ докторскому диспуту Голубинскаго, на которомъ я долженъ быть оппонентомъ. Помолитесь, чтобы Господь помогъ мнѣ исполнить, какъ должно, оба эти дѣла, особенно первое, столь важное для Церкви.

„Какъ вы здравствуете? Погода такая тяжелая для людей не крѣпкихъ здоровьемъ!“

Между тѣмъ, несмотря на срочныя дѣла, я удосужился написать для „Московскихъ Вѣдомостей“ статью о свиданіи Антонія Шутова съ противоокружническимъ лжеепископомъ Іосифомъ, которое по своему описалъ секретарь Антонія Онисимъ Швецовъ. Въ статьѣ моей было обращено особое вниманіе на то, что Антоній еще разъ отрекся отъ Окружнаго Посланія и такимъ образомъ показалъ себя сторонникомъ самыхъ возмутительныхъ и нелѣпыхъ ученій о Церкви, проповѣдуемыхъ противоокружниками и усвоенныхъ имъ самимъ въ безпоповствѣ.

24-го ноября о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Былъ я вчера, т.-е. 23-го числа, по вечеру у о. І. Петрова¹⁾, — онъ теперь священникомъ у Николы-краснаго звону и открылъ бесѣды со старообрядцами. Мнѣ захотѣлось послушать. Бесѣды будутъ не бесполезны. По окончаніи бесѣды къ о. Петрову на улицѣ подошелъ одинъ молодой человекъ и съ торжествомъ подалъ ему № „Московскихъ Вѣдомостей“: посмотрите, батюшка, какая инте-

¹⁾ Въ монастырѣ Іона. Былъ впоследствии архимандритомъ Данилова монастыря въ Москвѣ.

ресная есть статья о старообрядцах!¹⁾ Я спрашиваю: за чьимъ подписомъ? Онъ сказалъ: Н. С—нъ. Зашли къ о. Петрову и читали вашу статью. Весьма благодарю. Какъ не стыдно московскому старообрядческому купечеству! Прежде ихъ Антоній хотъ притворно поддерживалъ Окружное Посланіе, а теперь объявилъ себя такимъ же хулителемъ Церкви, какъ противокружники! Почему же они молчатъ предъ Антоніемъ? Вѣдь имъ не вновѣ унимать его безразсудные порывы!

„Записку вашу далъ Андрею Ееемычу на честное слово — копін съ нея не писать.

„Дай Богъ, чтобы вы окончили порученное вамъ полезное для Церкви дѣло.

„Имениннику вашу поздравляю со днемъ ангела, а васъ съ имениницей. Дай Богъ вамъ и ей многолѣтно и душеспасительно здравствовать во всякомъ благополучіи. Въ церкви за святою литургіею братія наша помолится Господу Богу, дабы осуществились благія наши пожеланія“.

Черезъ день, 27-го ноября, о. Павелъ снова писалъ:

„Честь имѣю увѣдомить васъ, что въ будущее воскресенье, то-есть 30-го числа, въ Чудовѣ монастырѣ предположено совершить присоединеніе Ивана Ѳеодорыча. Если будетъ вамъ угодно и возможно, то просимъ пожаловать къ общему церковному торжеству, а если не будетъ времени, то помолитесь о благополучномъ совершеніи благого дѣла“.

28-го ноября я отвѣчалъ о. Павлу на оба эти письма:

„Благодарю васъ за добрый отзывъ о статьѣ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“. Я находилъ благовременнымъ показать, какъ современные старообрядцы, добивающіеся разныхъ правъ, думаютъ о православной Церкви. Либералы, слышу, возмущаются моею статьей, — говорятъ: это доносъ! Пусть говорятъ, чтд угодно; моя совѣсть спокойна; я писалъ правду, ничего не выдумалъ отъ себя. И какой доносъ въ печати? Сами эти господа вѣдь не считаютъ же доносомъ, когда печатаютъ о злоупотребленіяхъ въ правительствѣ? Въ томъ-то и дѣло, что они считаютъ доносомъ только раскрытіе того, чтд предпринимается и дѣлается противъ Церкви и государственной власти, о чемъ, по ихъ мнѣнію, слѣдуетъ молчать, чтд

¹⁾ Напечатана въ №№ 282 и 283 Моск. Вѣд. за 1880 годъ.

нужно всячески покрывать и поощрять. Понятно, что мы никогда не сойдемся въ воззрѣнiяхъ на это дѣло.

„Получилъ я и другое ваше письмо. Весьма хотѣлось бы присутствовать при торжествѣ присоединенiя Ивана Ѳеодорыча и непремѣнно прiѣхалъ бы, если бы не былъ слишкомъ занятъ дѣлами. До 16-го числа декабря, на которое назначенъ диспутъ Голубинскаго, не вижу никакой возможности прiѣхать въ Москву, и не знаю, управлюсь ли съ дѣлами. Главное дѣло подвигается медленно. Прошу вашей молитвенной помощи.

„Въ воскресенье духомъ буду присутствовать съ вами въ Чудовѣ; а васъ прошу поскорѣе увѣдомить меня, какъ совершится торжество. Извѣстите также, являлся ли Иванъ Ѳеодорычъ за отвѣтами, которые Антонiй обѣщалъ дать ему въ какое-то воскресенье и которые взялся написать Швецовъ, задѣтый за живое моимъ замѣчанiемъ о невозможности дать отвѣта на записку Ивана Ѳеодорыча съ товарищами. Думаю послать въ „Московскiя Вѣдомости“ небольшую статью о присоединенiи, если удосужусь.

„Собрание предъ праздникомъ, если понадобится, составьте безъ меня; а отчетъ, хоть краткiй, постараюсь написать“.

2-го декабря о. Павелъ извѣщалъ меня:

„Присоединенiе И. Ѳ. Андреева совершилось весьма торжественно. Подробностей я вамъ не описываю, потому что поручилъ это сдѣлать Егору Антонычу, который и исполнилъ мое порученiе.

„Предъ праздникомъ дѣлать собранiе совѣта нѣтъ особенной надобности: о. предсѣдатель всѣмъ распорядится.

„За симъ молю Бога дать вамъ успѣхъ въ вашихъ дѣлахъ“.

А черезъ день, *4-го декабря*, снова писалъ:

„Посылаю вамъ вырѣзку изъ „Русскихъ Вѣдомостей“: посмотрите, какъ троицкiе единовѣрцы предъ всѣмъ миромъ жалуются на нашего владыку, якобы онъ коснулся интересовъ единовѣрiя. Слышалъ я, что Сорокинъ хочетъ имъ отвѣчать.

„Алексѣя Иваныча я просилъ вчера о дозволенiи попрежнему читать у него отчетъ въ день братскаго праздника. Получилъ отвѣтъ: милости просимъ! — и покормлю“.

9-го декабря я отвѣчалъ о. Павлу:

„Благодарю васъ и Егора Антоныча за доставленiе свѣдѣнiй о присоединенiи И. Ѳ. Андреева. Я воспользовался ими и послалъ

въ „Московскія Вѣдомости“ небольшую статью объ этомъ событіи, которая и напечатана уже¹⁾. Тутъ я имѣлъ удобный случай сказать старообрядцамъ, какъ непростительно для нихъ слѣдовать ученію Антонія, объявившаго себя противоокружникомъ.

„На замѣтку „Русскихъ Вѣдомостей“ объ единовѣрческой типографіи слѣдовало бы написать отвѣдь; но я рѣшительно не имѣю на то времени. Хорошо, если напишетъ Сорокинъ; только его статья требовала бы разсмотрѣнія, прежде нежели будетъ напечатана.

„Я принужденъ былъ даже оставить и то дѣло, которымъ занимался по порученію оберъ-прокурора, а началъ готовиться къ диспуту, имѣющему быть черезъ недѣлю: нужно просмотрѣть внимательно книгу Голубинскаго²⁾ и приготовить противъ нея возраженіе. Помолитесь, чтобы Богъ помогъ мнѣ съ честію для себя и во благо Церкви кончить мои теперешнія дѣла.

„Очень радъ, что праздникъ нашъ предполагается отпраздновать попрежнему. Отчетъ, авось, успѣю приготовить, хотя не пространнѣй“.

Въ тотъ же день, 9-го декабря, и о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Чувствительно благодарю васъ за статью о присоединеніи Ивана Федорыча, а особенно за замѣчаніе объ Антоніи. Ваше стараніе и вначалѣ много содѣйствовало поддержанію Окружного Посланія; авось и теперь Богъ поможетъ вамъ не допустить, чтобы его совѣтъ уронили его враги“.

Въ назначенное время диспутъ проф. Голубинскаго состоялся. Такъ какъ на моемъ докторскомъ диспутѣ онъ велъ себя не очень сдержанно, то, повидимому, ожидалось нѣчто подобное и отъ меня. Но въ своихъ возраженіяхъ я сохранилъ полное спокойствіе и къ труду диспутанта оказалъ все подобающее уваженіе, указавъ однако наиболѣе слабыя и нежелательныя въ немъ стороны. Зная же по опыту, какъ въ отчетахъ о диспутахъ искажается, по личнымъ соображеніямъ „корреспондентовъ“, то, что на нихъ говорится, я изложилъ мои возраженія письменно, съ намѣреніемъ немедленно же ихъ напечатать.

18-го декабря я писалъ о. Павлу:

„Диспутъ, слава Богу, кончился благополучно. Богъ помогъ мнѣ и диспутанта не огорчить и правду ему сказать. Со стороны, ка-

¹⁾ Напечатана въ № 339 *Моск. Вѣд.* за 1880 годъ.

²⁾ На соисканіе докторской степени проф. Голубинскимъ была представлена первая половина первой части его „Исторіи русской Церкви“.

жется, остались мною довольны; случилось даже слышать и похвалы.

„Даль бы Богъ и остальные дѣла кончить съ успѣхомъ!

„Матеріалы для отчета по Братству отъ о. Филарета получилъ: передайте ему мою благодарность.

„Нынѣ, окончивъ лекціи, примусь за отчетъ. Если завтра кончу, то въ субботу утромъ постараюсь пріѣхать въ Москву; а если не кончу, то пріѣду уже вечеромъ.

„Помолитесь, чтобы даль Богъ помощь и здоровье. Дома у меня все больные“.

Между тѣмъ о. Павелъ еще до полученія этого письма, именно въ самый день диспута, 16-го декабря, писалъ мнѣ:

„Честь имѣю поздравить васъ съ окончаніемъ подвига. Какъ мнѣ хотѣлось быть на этомъ диспутѣ, на которомъ рѣчь шла объ отечественной Церкви! Не позволило мнѣ состояніе здоровья.

„Когда васъ ждать на братскій праздникъ? Хотѣлось бы повидаться съ вами предварительно. Пресвященный Амвросій служить общался съ удовольствіемъ.

„О. Филаретъ уже писалъ вамъ о желаніи нашего добраго казначея, чтобы вы въ отчетѣ не упоминали о неимѣніи денегъ въ Братствѣ. Надо послушать Алексѣя Ивановича“¹⁾.

Братскій праздникъ, восьмой съ основанія Братства, былъ отпразднованъ, по обычаю, свѣтло. Въ отчетѣ, который успѣлъ я хотя и кратко написать было указано мной на особое обиліе сдѣланныхъ въ истекшемъ году изданій и на обширное ихъ распространеніе. „Чему же обязаны мы этимъ успѣхомъ, — говорилъ я въ заключеніе, — какъ не Божію благословенію, видимо почіющему на нашемъ смиренномъ Братствѣ? Чѣмъ иначе объяснимъ мы, что оно, не трубя о себѣ, пребывая и трудясь почти въ безызвѣстности, сдѣлалось однако же центромъ, куда обращаются изъ всѣхъ иногородныхъ противораскольническихъ Братствъ и отовсюду, гдѣ силенъ расколъ и гдѣ есть люди, желающіе ему противодѣйствовать, обращаются за совѣтами и особенно за полученіемъ нужныхъ имъ книгъ?... Изданіе

¹⁾ Казначей Братства А. И. Хлудовъ покрывалъ ежегодно всѣ расходы по Братству изъ своихъ средствъ, такъ что дефицитовъ никогда не бывало. Согласно его желанію въ отчетѣ за 1880 г. не было сказано о его жертвахъ Братству, а говорилось только, что всѣхъ расходовъ (преимущественно типографскихъ) было 5100 р., а для уплаты Братство имѣло всего 3000 р. Значить, Алексѣемъ Ивановичемъ было уплачено за Братство болѣе 2000 руб.

сочиненій о расколѣ и особенно распространеніе ихъ въ такомъ количествѣ, служащее показаніемъ, что въ народѣ, и въ православныхъ и въ старообрядцахъ, возбуждено къ нимъ вниманіе, возбуждена охота читать ихъ, — это есть дѣло великой важности, даже, можно сказать, важнѣе устныхъ бесѣдъ со старообрядцами, хотя и эти послѣднія имѣютъ несомнѣнно важное значеніе: ибо по замѣчанію святителя Ростовскаго Димитрія, „устная бесѣда близъ токмо слышится, а яже писанію предаются, та и въ концы вселенныя происходятъ; устно реченное слово скоро изъ памяти человѣческой отъемлется, писанное же незабвенно пребываетъ“. Въ концѣ отчета, упомянувъ о скудости братскихъ средствъ, я говорилъ, имѣя въ виду А. И. Хлудова: „Положеніе Братства въ этомъ отношеніи было бы весьма печально, если бъ оно не имѣло человѣка, который съ рѣдкимъ усердіемъ и съ рѣдкою щедростію всегда восполнялъ и готовъ восполнять его скудость. Наше Братство съ самаго учрежденія своего и до сей минуты такъ много обязано ему, такъ тѣсно связано въ своемъ существованіи съ его именемъ, что если потомство съ уваженіемъ и благодарностію вспомнить о дѣятельности Братства на пользу Церкви, то при этомъ съ такой же признательностію вспомнить и о немъ. Я не называю лицо и потому, что оно всѣмъ намъ извѣстно, и потому, что оно рѣшительно не желаетъ изъявленій благодарности“. Было упомянуто и о томъ, что есть надежда на обезпеченіе матеріальныхъ средствъ Братства посредствомъ ожидаемой передачи единовѣрческой типографіи во владѣніе Никольскаго единовѣрческаго монастыря.

На богатомъ обѣдѣ, который потомъ предложенъ былъ большому собравшемуся обществу нашимъ добрымъ казначеемъ, говорилось не мало рѣчей. Въ отвѣтъ на лестное, обращенное ко мнѣ, слово преосвященнаго Амвросія я отвѣтилъ рѣчью объ особыхъ заслугахъ Братству о. архимандрита Павла, безъ содѣйствія и поддержки котораго и мои труды не имѣли бы желаемого успѣха. По поводу происходившаго на праздникѣ о. Павелъ на другой же день, 22-го декабря, написалъ мнѣ слѣдующее глубоко-назидательное письмо:

„Много и много благодарю васъ за все сдѣланное вами въ прошломъ году для Братства св. Петра митрополита, и въ частности за написаніе отчета. Но моя благодарность не что иное, какъ только выраженіе моихъ внутреннихъ чувствъ; а Богъ воздастъ вамъ за свою Ему святуу Церковь, для пользы которой вы тру-

дились. Она есть невѣста Христова, и, защищая ее, вы защищаете славу и самого Христа. Какъ слава жены есть слава мужа, такъ и слава Церкви есть слава Христова. Вѣрно слово св. Златоуста: „Гоняль Церковь, гонилъ Христа; почтилъ Церковь, почтилъ Христа. Ибо вся церковная на Христа возлагаются. Посему и къ Савлу, гонящему Церковь, Христосъ глагола: *Савле, Савле, что Мя гониши*“. Что мы сдѣлали, по слову Апостола, будемъ забывать и въ предняя простираться. Будемъ же просить Жениха Церковнаго — Христа, дабы далъ намъ и впредь разумъ и силу и споспѣшилъ хотя сколько-нибудь, пока есть время и возможность, еще потрудиться на пользу невѣсты Его — святой Церкви. Это будетъ для насъ великой Его милостию: ибо велика есть милость Божія, если кого удостоить Онъ сказать истину. И малые труды наши за истину да будутъ предъ Нимъ вмѣсто кадила благовоннаго, или хотя не кадиломъ и всесоженіемъ, а жертвою за грѣхи наши, и жертвою непорочною, каково есть истинное безпорочное слово, а не отриновенною, какъ жертвы порочныя, коростовое, урѣзанное ухомъ и другое. Воистину порочная предъ Богомъ жертва — приносимое Ему слово съ урѣзаніемъ истины. Оставляю говорить о тѣхъ, которые приносятъ слово не на алтарь Господень, иже во Иерусалимѣ, при храмѣ Господнемъ, на горѣ святѣй Его, въ святой соборной и апостольской Церкви, не строятъ иные жертвенники Господу, какъ въ Самаріи, на которыхъ лежитъ приговоръ: *лють хуляцимъ Сіона, но уповаюцимъ горю Самарійскою*. А мы станемъ просить Господа, да будетъ слово наше и желаніе наше согласно Псалмопѣвцу: *дому ради Господа Бога нашего взыскажъ близая тебѣ*, то-есть Иерусалиму. Простите, что я по случаю новаго года въ Братствѣ говорю вамъ о томъ, что вы сами болѣе знаете. Но любовь выстукаетъ и за предѣлы мѣръ.

„Въ отчетѣ у васъ сказано о началѣ дѣла о типографіи, что оно начато по инициативѣ двухъ членовъ Братства. Нельзя ли это исправить, потому что честь начала въ этомъ дѣлѣ владыкѣ желательнее оставить за собой и потому сказанное въ отчетѣ не будетъ ему пріятно. Я однажды сказалъ ему въ подтвержденіе его словъ о типографіи, что многіе уже о томъ думали и говорили, а онъ возразилъ: хотя они думали и прежде, но у меня самостоятельно эта мысль возродилась, — она порожденіе моего сердца. И когда единовѣрцы пришли жаловаться на меня за возбужденіе дѣла о типографіи, владыка имъ отвѣтилъ: это моя мысль¹⁾. Вотъ

¹⁾ Тѣмъ неожиданнѣе послѣ этого допущенный потомъ митрополитомъ Макаріемъ исходъ дѣла о типографіи.

почему я думаю, что для него едва ли будетъ приятно читать въ отчетѣ, что начало дѣла приписывается другимъ. Поэтому не лучше ли это мѣсто въ отчетѣ исправить?

„Я благодарю васъ за приписанную мнѣ честь въ вашихъ словахъ на праздникѣ; но только вы безъ мѣры возвеличили меня. Я умолчалъ, ничего не возразилъ противъ вашихъ словъ, первое потому, что и другого ничего не говорилъ, а второе — увѣренъ, что слова ваши всѣ приняли не за чтò иное, какъ только за сказанныя по смиренію. Кто же не знаетъ Николая Иваныча и его дѣятельность по расколу еще прежде отца Павла! А притомъ всѣ, конечно, поняли что ваши слова сказаны отъ любви къ человѣку, котораго вы уважаете. Потому и я рѣшился отъ той же любви къ вамъ принять то, чтò я нѣсмь. И васъ прошу въ этомъ моемъ принятіи видѣть знакъ моей любви къ вамъ, вашею любовію вызванной.

„Виленемскій Младенецъ молчащій да разрѣшитъ наше нѣмотствованіе, да даруетъ къ слову слово и къ силѣ да приложитъ силу, и здравіе да подастъ вамъ, дабы могли служить слову.

„*Архимандритъ Павелъ*“.

Утромъ 25-го декабря я отвѣчалъ о. Павлу:

„Привѣтствую васъ съ праздникомъ Рождества Христова. Воплотившійся насъ ради Источникъ жизни и блаженства да подастъ вамъ здравіе и радость духовную!

„Благодарю за посланіе, которымъ вы сильно тронули меня. А чтò я сказалъ о васъ на праздникѣ, сказалъ истинно отъ души.

„Вашимъ совѣтомъ не упоминать въ отчетѣ, что дѣло о типографіи начато нами, воспользуюсь¹⁾. Митрополиту едва ли скоро

¹⁾ Вотъ какъ изложено это мѣсто въ печатномъ отчетѣ: „Говоря объ ожидаемомъ обезпеченіи Братства, я имѣю въ виду *уже начатое* дѣло о передачѣ единовѣрческой типографіи въ вѣдѣніе Никольскаго единовѣрческаго монастыря, какъ для обезпеченія самаго монастыря, доселѣ совсѣмъ не обезпеченнаго, такъ и для обезпеченія столь же мало обезпеченнаго Братства св. Петра митрополита, съ которымъ монастырь, какъ центральное мѣсто его дѣятельности, соединенъ ближайшимъ образомъ. Правда, лица, лично заинтересованныя въ томъ, чтобы типографія осталась въ прежнемъ положеніи, воздвигаютъ всевозможныя препоны рѣшенію этого дѣла въ желаемомъ нами смыслѣ; но мы вѣруемъ и надѣемся, что правда восторжествуетъ, и что часть типографскихъ доходовъ, безъ всякаго нарушенія чьихъ-либо законныхъ правъ и интересовъ, будетъ законнымъ порядкомъ предоставлена на потребности нашего Братства“.

пошлемъ отчетъ, — его нужно дополнить нѣкоторыми официальными свѣдѣніями.

„И въ нынѣшнемъ году я встрѣчаю праздникъ, столь радостный для каждаго христіанина, очень грустно: жена больна, такъ что и въ церковь выѣхать не можетъ; маленькій тоже болѣетъ. Помолитесь, да не оставитъ насъ Господь своею милостію и да отыметъ навазующую десницу. Обаче, да будетъ Его святая воля!

„Здравія, мира и спасенія желаемъ вамъ.

„Вапгъ преданнѣйшій *Н. Субботинъ*“.

(Продолженіе будетъ.)

ИМПЕРАТОРЪ АЛЕКСАНДРЪ I БЛАГОСЛОВЕННЫЙ ВЪ ЕГО ОТНОШЕНИИ КЪ ДУХОВЕНСТВУ И ДУХОВНОМУ ПРОСВѢЩЕНІЮ.

(По поводу 100-лѣтія со дня восшествія его на Россійскій престолъ.)

12 марта сего 1901 года исполнилось сто лѣтъ со дня восшествия на Россійскій престолъ одного изъ величайшихъ Государей русскихъ, Александра I Благословеннаго. По этому поводу не лишне будетъ сказать нѣсколько словъ объ этомъ благословенномъ Богомъ русскомъ Царѣ и о его благодѣяніяхъ русскому православному духовенству.

„Александръ, — говоритъ нашъ знаменитый витія церковный и современникъ трехъ Императоровъ, Филаретъ, митрополитъ Московскій, — еще въ колыбели — радость и надежда отечества, Александръ въ порфирородномъ семействѣ — утѣха и любовь, Александръ въ началѣ вѣка на престолѣ — какъ солнце на востокѣ, Александръ въ Россіи — отецъ народа, спаситель имперіи, Александръ въ Европѣ — возстановитель царей, примиритель царствъ, душа царственныхъ совѣтовъ Европы, Александръ въ царствіи Божіемъ — избранное орудіе Царя Христа, чтобы торжественно утѣшить и возвеличить христіанство тамъ, гдѣ оно торжественно цѣлымъ народомъ было отвержено и поругано, Александръ — плотный архистратигъ небесныхъ на землѣ силъ, побѣждающій небеснымъ оружіемъ — кротостію и смиреніемъ“¹⁾. Вотъ краткое изображеніе всей жизни и подвиговъ Александра I Благословеннаго. Въ жизни его все велико, все поразительно. Восшествіе его на престолъ было встрѣчено съ живѣйшимъ восторгомъ во всѣхъ слояхъ русскаго общества. Ни одинъ государь не вступалъ на престолъ русскій при такомъ смутномъ и затруднительномъ положеніи общеевропейскихъ дѣлъ, какъ Александръ I. Ни на одного

¹⁾ Слово и бесѣды, т. 2-й, 252.

изъ государей не были обращены съ такою усердною мольбою взоры всей западной Европы. Ему Провидѣніемъ предназначено было вывести всю Европу изъ того хаоса, который произвелъ въ Европѣ Наполеонъ и его разрушительный принципъ права силы и господства надъ слабѣйшимъ. И онъ, мы знаемъ, при самомъ вступленіи на престолъ, ясно и прочно намѣтилъ принципъ той „правды“, которою намѣренъ былъ руководствоваться и, дѣйствительно, руководился во все время своего царствованія. Подъ благотворнымъ скипетромъ его Россія какъ будто переродилась. Поколѣніе, ему современное или при немъ воспитанное, рѣзкою чертою отдѣлялось отъ стараго въ образѣ жизни, въ желаніяхъ, надеждахъ. Нравственныя, умственныя, промышленныя силы русскаго народа развились замѣтнѣе прежняго и принесли вождельные плоды. Его благотворное вліяніе коснулось и нашего православнаго духовенства и духовнаго образованія. Безъ преувеличенія можно сказать, что въ отношеніи духовнаго образованія въ царствованіе Александра I сдѣлано больше, чѣмъ въ предшествовавшее столѣтіе.

Содержаніе и преимущество духовенства до времени Александра I подвергались разнымъ перемѣнамъ. Петръ I повелѣлъ завѣдывать церковными имѣніями Святѣйшему Синоду, дабы они не приходили въ скудость и пустоту. Императрица Елизавета постановила отпустить русскимъ церквамъ назначенное имъ жалованье. Она же подтвердила навсегда неприкосновенную свободу домовъ церковныхъ отъ постоевъ и личную свободу родившихся въ духовномъ званіи. Императоръ Павелъ по любви къ св. вѣрѣ многое желалъ сдѣлать для духовенства. 1796 года, по ходатайству митрополита Гавріила, онъ повелѣлъ не подвергать священниковъ и діаконовъ ни за какія преступленія тѣлеснымъ наказаніямъ. Въ 1797 году возвышены были оклады архіерейскимъ каѳедрамъ и монастырямъ. Тогда же, чтобы возвысить государственное значеніе духовенства, Императоръ Павелъ опредѣлилъ жаловать отличныхъ архипастырей орденами, а бѣлое духовенство крестами, скуфьями, камилавками и митрами. Сельское духовенство Императоръ Павелъ желалъ совсѣмъ освободить отъ тяжелыхъ работъ земледѣлія. Св. Синодъ, во исполненіе его воли, полагалъ, чтобы обыкновенная пропорція земли сельскаго духовенства (33 д.) отдана была прихожанамъ, а причтъ взаимнѣ того получалъ отъ нихъ хлѣбъ по цѣнѣ земли, пропорція же, превышающая обыкновенную, отдавалась причтамъ въ наемъ.

Императоръ Александръ I на первыхъ же порахъ своего цар-

ствования увидѣлъ, что какъ ни прекрасны заботы его родителя о сельскомъ духовенствѣ, но онѣ не облегчали духовенства: договоры съ прихожанами о годовомъ содержаніи повлекли за собою только нескончаемые споры. Поэтому онъ возстановилъ прежній порядокъ, постановивъ, чтобы духовенство за требы брало вдвое противъ положеннаго Екатериною; дозволилъ духовенству пріобрѣтать земли безъ крестьянъ. Кромѣ того, онъ освободилъ всѣ церковные дома не только отъ постоя, но и отъ всѣхъ земскихъ повинностей. Онъ освободилъ духовенство — священниковъ и діаконовъ отъ тѣлеснаго наказанія наравнѣ съ личными дворянами, распространивъ то же преимущество на женъ священниковъ и діаконовъ. Хотя и родитель его, какъ мы видѣли выше, освободилъ духовенство отъ тѣлеснаго наказанія, но не долго православные священнослужители пользовались дарованной имъ Высочайшею милостью, — они лишились ея вскорѣ, хотя и не по своей винѣ, а вслѣдствіе совершенно постороннихъ, не касающихся до нихъ обстоятельствъ. Александръ I же Высочайшимъ указомъ отъ 22 мая 1801 года возстановилъ силу Высочайше утвержденного 9 декабря 1796 года синодальнаго доклада, коимъ Синодъ ходатайствовалъ предъ Императоромъ Павломъ I объ освобожденіи духовенства отъ тѣлеснаго наказанія. Въ этомъ указѣ Императора Александра I было сказано: „Желая дать примѣръ уваженія къ священному сану въ народѣ и вмѣстѣ укоренить въ немъ самомъ то чувство почтенія къ себѣ и ужаса къ пороку, каковое служителямъ Вышняго, приносящимъ безкровныя жертвы, должно быть паче другихъ свойственно, признали мы за благо Высочайшую кофирмацію декабря 9-го дня 1796 года на докладъ Святѣйшаго Синода положенную и вскорѣ потомъ оставленную безъ исполненія, привести навсегда въ полную ея силу и дѣйствіе, повелѣвая отнынѣ впредь священниковъ и діаконовъ, въ уголовныя преступленія впадшихъ и судомъ обличенныхъ, отъ тѣлеснаго наказанія освободить“.

Черезъ 7 лѣтъ, въ 1808 году предположено было выдавать жалованье для всего духовенства — городскаго и сельскаго; къ сожалѣнію, по обстоятельствамъ того времени, возвышены были оклады только для кафедральнаго духовенства.

Вотъ нѣкоторые изъ докладовъ Св. Синода, касающихся епархіальныхъ архіереевъ и духовенства, Высочайше утвержденныхъ Государемъ Императоромъ Александромъ I.

1) Епархіальные архіереи, какъ главные начальники духовныхъ училищъ, обязаны обращать особенное вниманіе на образъ воспи-

танія въ оныхъ юношества, чтобы насаждаемо и укореняемо въ ономъ было главное и единственное начало всякія премудрости: страхъ Господень и любовь ко Христу Спасителю; при усмотрѣніи же въ наставникахъ или ученикахъ поступковъ и образа мыслей, противныхъ сему началу, или духа гордаго и непокорливаго, дѣлать неопустительно христіанскія увѣщанія и пастырскія наставленія, смиреніе и кротость внушающія. Съ невнемлющими сему спасительному гласу должны поступать по строгости церковныхъ правилъ и училищныхъ постановленій, а въ важныхъ случаяхъ представлять Синоду (22 дек. 1822 г. Высоч. утв. докл. Св. Синода, п. 3. П. С. З. № 29711).

2) Епархіальные преосвященные обязываются въ избраніи и рукоположеніи ищущихъ священнаго сана поступать со страхомъ Божиимъ и со всякимъ опасеніемъ, смотря на лѣта и испытывая прележно поведеніе и образъ мыслей всякаго поставляемаго, всѣми возможными способами удаляя отъ сего священнаго служенія всѣхъ, не только замѣченныхъ въ какомъ-либо порокѣ, но и сомнительныхъ, равно не упражняющихся въ чтеніи и разумѣніи священнаго Писанія и не знающихъ важности и духовныхъ обязанностей искомаго ими сана; равнымъ образомъ избирать и въ благочинные для наблюденія въ церкви Божіей между служителями порядка и исправности изъ достойныхъ протоіереевъ и священниковъ и преимуществующихъ передъ другими основательностію въ сужденіи и назидательнымъ поведеніемъ (22 дек. 1823 г. Выс. утв. докл. Св. Сина.).

3) Епархіальные преосвященные обязываются усугублять бдительность надзора надъ поведеніемъ и нравственнымъ состояніемъ ввѣреннаго имъ духовенства къ удаленію его отъ дѣйствій и поступковъ, не соответственныхъ сему званію, въ противномъ же случаѣ дѣйствовать на виновныхъ мѣрами взыскацій по существующимъ на сей предметъ правиламъ въ Уст. дух. конс., безъ малѣйшаго послабленія (22 дек. 1823 г. Выс. утв. док. Св. Синода).

4) Съ лицами духовнаго званія, во всѣхъ случаяхъ, начальники духовные обязываются поступать съ благоразумною кротостію и обходиться умѣренно, сообразно духовному чину и нравственному ихъ состоянію (Ук. 26 марта 1803 г. по Высоч. пов.).

5) Намѣстники Кіево-Печерской и Александро-Невской лавры, при опредѣленіи ихъ въ сіе званіе, возводятся въ санъ архимандрита со степенью второклассныхъ монастырей и съ оставленіемъ ихъ на жалованья и прочихъ доходахъ, намѣстникамъ положенныхъ, съ присвоеніемъ имъ того права распоряжаться своею собственностію,

какимъ въ разсужденіи его пользуются монастырскія власти⁴¹⁾ (23 дек. 1816 г. Выс. утв. док. Св. Синода).

6) Въ 1823 году Высочайше разрѣшено возводить въ санъ архимандрита достойныхъ сего возвышенія по степени учености, доброму поведенію и истиннымъ заслугамъ (Указ. 13 апр. 1823 г.).

7) Находящимся въ третьеклассныхъ монастыряхъ архимандритамъ, въ отличіе отъ прочихъ монастырей архимандритовъ, дозволяется употреблять мантию камлотовую съ зелеными бархатными скрижалями (Ук. 17 дек. 1822 г.).

8) О прилежащихъ добрѣ въ спасительномъ дѣлѣ проповѣданія слова Божія, которые по Апостолу должны быть *сугубыя чести сподобляемы*, имѣютъ преосвященные представлять Св. Синоду, съ приложеніемъ ихъ сочиненій, для обращенія ихъ, смотря по достоинству, во всеобщую пользу Церкви (Ук. 25 янв. 1821 г.).

По инициативѣ кн. Голицына и другихъ лицъ, неправославно думающихъ, 24 октября 1817 года Императоръ Александръ I учредилъ министерство духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія. Министромъ былъ сдѣланъ князь Голицынъ, который былъ другъ юности Александра и самое довѣренное его лицо, съ которымъ никто не могъ соперничать въ силѣ вліянія на Государя и который въ глазахъ Государя былъ незамѣнимымъ специалистомъ по части всякаго рода религіозныхъ дѣлъ. Хотя цѣль учрежденія министерства духовныхъ дѣлъ была высокая и благая — устроить все народное просвѣщеніе на началахъ христіанскихъ, но въ глазахъ православныхъ людей оно было униженіемъ православной Церкви, забвеніемъ ея исконныхъ и коренныхъ правъ самостоятельности и господствующаго положенія предъ другими религіозными обществами въ православномъ русскомъ государствѣ. „Самая грубая ошибка, впрочемъ умышленная“, говорится въ запискахъ Стурдзы о состояніи Церкви при Александрѣ, „состояла въ томъ, что дѣла Синода и дѣла терпимыхъ религій, даже мусульманства и язычества, уставили въ рядъ и распредѣлили по столамъ въ одномъ и томъ же департаментѣ“. Но это министерство, къ радости духовенства, было упразднено Высочайшимъ указомъ 15 мая 1824 года. Митрополитъ Серафимъ, первенствующій членъ Св. Синода, тотчасъ же по упраздненіи министерства духовныхъ дѣлъ митрополиту Филарету (Московскому) писалъ: „Благовѣствую вамъ радость

⁴¹⁾ Въ измѣненіе штатовъ 1764 г., по коимъ въ лаврахъ и первоклассныхъ монастыряхъ были положены намѣстниками іеромонахи.

велію! Господь Богъ услышалъ, наконецъ, вопль святыя Церкви Своея и освободилъ ее отъ духовнаго министерства, сего ига египетскаго, подъ коимъ она нѣсколько лѣтъ стонала. Тягостное и постыдное иго сіе истинно неисповѣдимыми судьбами Божиими вдругъ сокрушилось; и теперь Церковь Христова свободна! Слава Главѣ ея, Христу Господу! Онъ обѣщалъ ей, *что врата адава не одолжатъ ее*; и исполнилъ сіе милосердое обѣтованіе Свое. Слава и помазаннику Господню, благочестивѣйшему Государю Императору нашему Александру Павловичу, чрезъ коего, яко благодатное орудіе Свое, разрушилъ Господь всѣ хитросплетенныя козни противу святой Церкви, врагами ея устроенныя. Нечестіе и ереси посрамлены, правовѣріе же торжествуетъ! Здѣсь по случаю сему радость всеобщая и живѣйшая. Я увѣренъ, что благочестивая Москва и всѣ грады и веси православной Россіи раздѣляютъ съ нами радость сію. Паче же всѣхъ пастыри святыя Церкви, кои поставлены отъ Бога стражами ея, должны радоваться сему, славить, хвалить и благодарить великаго пастыреначальника своего Христа Господа, а вкупѣ и молить благодать Его, да сохранитъ Онъ миръ Церкви и отечества до скончанія вѣка¹⁾.

Особенно яркій слѣдъ царствованіе Александра I оставило въ исторіи развитія духовнаго и народнаго образованія.

Недостатокъ въ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ чувствовался и въ XVIII столѣтіи. „Синодальному управленію“, говоритъ преосвященный Филаретъ въ своей Исторіи русской Церкви, „много надлежало употребить трудовъ и на то, чтобы отъ времени до времени заводить училища“. По опредѣленію духовнаго Регламента, всякій епископъ долженъ имѣть въ своемъ домѣ школу, и въ каждой избѣ или свѣтлицѣ должны жить 8 или 9 учениковъ: поэтому-то духовныя училища большею частію были при архіерейскихъ домахъ, въ монастыряхъ, которымъ за помѣщеніе ничего не платилось. Отсюда-то такъ мало было и учащихся. Въ 1764 году было только 26 учебныхъ заведеній духовныхъ и въ нихъ учениковъ 6000. Къ 1784 году число учащихся возросло до 12.000. При Александрѣ I, къ 1808 году было уже четыре академій, 36 семинарій и 115 училищъ, а въ продолженіе 16 лѣтъ его царствованія, начиная съ 1808 по 1825 г., число учащихся возросло отъ 30.000 до 46.000, а число училищъ — отъ 150 до 344. Къ концу царствованія Императора Александра I уже и въ селахъ много было священниковъ, получившихъ полное семинарское образованіе,

1) „Христіанское Чтеніе“ за 1898 г., февраль, 209.

тогда какъ при Екатеринѣ бывали неученые священники и въ городахъ. Вообще въ исторіи развитія духовнаго образованія царствованіе Александра I должно быть признано блестящей эпохой. Уже много десятковъ лѣтъ считала наша духовная школа съ той поры, какъ въ царствованіе Петра Великаго впервые появились заботы объ общемъ устройствѣ духовныхъ училищъ въ епархіяхъ, и однако она все еще не имѣла правильной и прочной организаціи. Существованіе духовныхъ школъ, какъ учрежденій епархіальныхъ и необезпеченныхъ, до 1808 года было подвержено всякимъ случайностямъ. Отъ неравенства и недостатка въ способахъ содержанія, въ одной семинаріи было болѣе классовъ, въ другой менѣе, въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ были кое-какіе наставники, тогда какъ въ другихъ были весьма способные. Недостатокъ суммъ на содержаніе училищъ духовныхъ полагалъ неодолимое препятствіе усилямъ и усердію духовнаго начальства. Всякое улучшеніе училищъ, стоявшихъ особняками, зависѣло отъ лицъ и средствъ; за неимѣніемъ же послѣднихъ, стройной и однообразной методы ученія не было и не могло быть.

Духовный Регламентъ полагалъ собирать на содержаніе духовныхъ учебныхъ заведеній съ монастырскихъ имѣній двадцатую, а съ церковей — тридцатую долю хлѣба. Но неудобство сего сбора, а еще болѣе скудость подобныхъ сборовъ заставили пастырей содержать учебныя заведенія почти только на собственномъ своемъ иждивеніи. Въ 1764 году, когда были отобраны имѣнія отъ церковей и монастырей, пресѣклись прежніе способы содержанія училищъ, а новыя были слишкомъ скудны, между тѣмъ какъ число учениковъ удвоилось. На всѣ духовныя учебныя заведенія отпускалось въ 1764 году 38.000 руб. въ годъ ассигн. Вслѣдствіе крайней нищеты въ семь и слѣд. годахъ, многіе школьники разошлись изъ училищъ. Въ 1784 году, по случаю прибавокъ частныхъ, сумма, опредѣленная для духовно-учебныхъ заведеній, простиралась до 77.431 руб. ассигн. Императоръ Павелъ въ 1796 году опредѣлилъ отпускать на духовныя заведенія до 180.000 р. ассигн., а Императоръ Александръ I въ 1804 г. удвоилъ эту сумму (360.000 р. асс.).

Даровавъ новый блескъ и силу просвѣщенію гражданскому, благочестивѣйшій Государь и Самодержецъ Александръ I, въ концѣ 1807 года, обратился и къ смиреннымъ обителямъ духовнаго просвѣщенія, въ которыхъ люди, пожертвовавшіе небесной мудрости блескомъ земнаго счастья и выгодами общежитія, посвятили первыя сѣмена полезныхъ знаний не только для Церкви, но и для отечества.

По состоянію духовныхъ училищъ, требовалось: 1) начертать основательный планъ устройства ихъ, сообразно съ цѣлю ихъ учрежденій, распространить кругъ наукъ, усилить преподаваніе однихъ и сократить силу другихъ, соотвѣтственно важности каждой изъ нихъ для духовнаго образованія, и 2) изыскать способы къ содержанію духовныхъ училищъ.

Высочайшимъ именнымъ своимъ указомъ, даннымъ 29 ноября 1807 года, Государь повелѣлъ особому комитету составить планъ образованія духовныхъ училищъ. Комитету поручено было составить планъ и изыскать способы не только къ усовершенствованію духовныхъ училищъ, но и къ улучшенію быта всего духовенства. Временно составленный комитетъ, въ которомъ дѣятельное участіе принималъ государственный секретарь М. М. Сперанскій, знаменитый своими административными работами и бывший самъ воспитанникомъ, потомъ преподавателемъ и, наконецъ, префектомъ въ духовныхъ заведеніяхъ, исполнилъ благочестивую волю Монарха менѣе, чѣмъ въ полгода, и въ іюнѣ 1808 года представилъ на утвержденіе Государя докладъ, написанный Сперанскимъ, въ которомъ разработанъ былъ полный планъ преобразованія духовныхъ училищъ по всѣмъ частямъ и обезпеченія какъ ихъ, такъ и церковныхъ причтовъ въ матеріальномъ отношеніи.

Центральное управленіе всѣми духовными учебными заведеніями предоставлено вновь учрежденной, вмѣсто временнаго комитета, комиссіи духовныхъ училищъ, какъ отдѣленію Св. Синода, а надзоръ за средними и низшими заведеніями предоставленъ академіямъ.

„Комиссія духовныхъ училищъ“, пишетъ г. Знаменскій, „заняла очень важное мѣсто въ средѣ высшей церковной администраціи. Послѣдняя имѣла у себя доселѣ только одно специальное отдѣленіе, хозяйственное, и не имѣла ни одного specialнаго и центрально-административнаго органа, которому были бы подвѣдомственны духовныя школы. Несмотря на всю важность духовнаго образованія въ общей жизни Церкви, оно доселѣ имѣло одну исключительно епархіальную постановку, подлежа административному вѣдѣнію однихъ епархіальныхъ архіереевъ и даже ихъ консисторій. Поэтому комиссія явилась первымъ центральнымъ учрежденіемъ, которое въ первый разъ придало духовнымъ школамъ общецерковную постановку и общецерковное значеніе. Вмѣстѣ съ этимъ новымъ административнымъ учрежденіемъ, по мысли комитета, возникла цѣлая система духовно-учебнаго управленія, тоже совершенно новая, имѣвшая самостоятельную организацію, основанную

ча раздѣленіи школъ по степенямъ и на подчиненіи низшихъ изъ нихъ высшимъ: низшія, — приходскія и уѣздныя училища, подчинены семинаріямъ, эти — окружнымъ академіямъ, а академіи — самой комиссіи. Для управленія дѣлами учебныхъ округовъ при академіяхъ учреждены были особыя ученыя конференціи, составленныя, какъ и сама комиссія, изъ нѣсколькихъ ученыхъ особъ, частью изъ членовъ самихъ академическихъ корпорацій, частью изъ постороннихъ мѣстныхъ ученыхъ духовнаго и свѣтскаго званія; конференціямъ этимъ предоставлены по ихъ округамъ цензура духовныхъ сочиненій, производство въ ученые степени и ревизія духовныхъ училищъ. Ближайшее начальственное попеченіе о духовныхъ училищахъ ввѣрено попрежнему епархіальнымъ архіереямъ, но только самимъ лично, съ устраниеніемъ отъ участія въ училищныхъ дѣлахъ мѣстныхъ консисторій, какъ специальныхъ органовъ собственно епархіальнаго управленія и учреждений не ученаго, а канцелярскаго характера¹⁾.

Воспитанникамъ академій по окончаніи ими полного курса усвоены ученые степени: сверхъ степени кандидата, степень *маистра и доктора* богословскихъ наукъ, и положены имъ классныя оклады: 75 руб. кандидату, 100 руб. магистру и 150 руб. доктору; магистрамъ, кромѣ того, при вступленіи ихъ въ духовное званіе усвоенъ, вмѣстѣ съ дипломомъ, еще знакъ отличія — малый крестъ, носимый въ петлицѣ, на золотой цѣпочкѣ, равно и доктору богословія — крестъ на персяхъ.

Относительно опредѣленія числа духовныхъ академій и училищъ съ примѣрнымъ штатомъ ихъ, комитетъ положилъ сохранить существующее число академій — четыре; семинарій, по числу тогдашнихъ епархій, полагалось 36, уѣздныхъ училищъ круглымъ и самымъ высшимъ числомъ — 10 въ каждой епархіи, слѣд. 360; приходскихъ — 30 въ каждой епархіи, слѣд. 1050. Семинаріи и училища по разности цѣнъ въ разныхъ епархіяхъ раздѣлены на три разряда: съ окладами высшими, средними и низшими. По исчисленію комитета, сумма, необходимая для всѣхъ академій, семинарій и училищъ въ 36 епархіяхъ, простиралась до 1.659.450 р. ассигн., а за вычетомъ 338.867 р. 25 к. ассигн., отпускаемыхъ въ 1807 г. изъ казны на духовныя училища, оказывались потребными въ дополненіе 1.330.586 р. 75 к. ассигн.

¹⁾ Чтенія изъ Исторіи русской Церкви за время царствованія Императора Александра I, Знаменскаго. „Прав. Собесѣдн.“ за 1835 г., январь, стр. 12—13.

Вниманіе комитета и было обращено на изысканіе способовъ къ содержанію учебныхъ заведеній. Къ содержанію ихъ тогда предложена была мѣра дѣйствительная и постоянная. Главнымъ источникомъ его указанъ свѣчной доходъ, еще Петромъ Великимъ предоставленный св. Церкви, но потомъ, съ теченіемъ времени, ослабѣвшій, и напослѣдокъ отъ дозволенія, въ таможенномъ Уставѣ 1775 года, крестьянамъ торговать церковными свѣчами, совсѣмъ утраченный. Теперь же, волею Императора Александра I, онъ вновь утвержденъ былъ за Церковію. „Не менѣе удачно комитетъ 1808 г. разрѣшилъ и другую свою задачу“, пишетъ г. Знаменскій, — „изыскать способы къ матеріальному обезпеченію училищъ и церковныхъ причтовъ, создавъ для этого, такъ сказать, творчески, изъ ничего громадный капиталъ и притомъ безъ всякаго отягощенія государства и народа. Къ прежнимъ способамъ содержанія духовенства (отъ сборовъ за требы и церковныхъ земель) онъ отнесся отрицательно, и положилъ обезпечить причты опредѣленнымъ жалованьемъ въ размѣрѣ по 300 руб. ассигн. въ годъ на причты низшаго, IV класса, 500 р. — III, 700 р. — II и 1000 р. — высшаго класса, оставивъ, впрочемъ, за ними и доходы отъ ихъ церковныхъ земель и снабдивъ ихъ, кромѣ того, церковными домами. По исчисленію, произведенному имъ, вся сумма на эти оклады вмѣстѣ съ окладами на духовныя училища должна была простираться до 8.431.986 р. ассигн. (изъ нея на одни причты 7.101.400 р.) ежегодно. Для составленія ея комитетъ обратился: а) къ экономическимъ суммамъ церквей, простиравшимся, по его счету, до 5.600.000 руб.; отобравъ эти деньги отъ церквей, онъ предположилъ пятую часть ихъ (1.200.000) положить въ банкъ на содержаніе изъ ея процентовъ духовныхъ школъ, а остальную сумму назначить на устройство разныхъ зданій церковнаго вѣдомства, въ томъ числѣ и домовъ для причтовъ, въ качествѣ капитала церковностроительнаго; б) къ ежегодному свѣчному доходу церквей, для усиленія котораго розничная продажа церковныхъ свѣчъ объявлена была монополіею церкви, по предположительному расчету, ежегодная сумма этого дохода должна была простираться до 3.000.000 р.; наконецъ, ужъ в) къ пособію отъ казны, котораго испрошено по 1.353.000 р. на годъ въ теченіе 6 лѣтъ. Въ эти 6 лѣтъ всѣ означенныя суммы, за исключеніемъ 352.000 р., назначенныхъ къ ежегодному расходованію на преобразование и содержаніе училищъ пока одного на первый разъ петербургскаго округа, должны были храниться въ банкѣ для приращенія. Къ 1814 г. изъ нихъ дол-

женъ былъ, по расчету 5%-наго ежегоднаго приращенія, образоваться капиталъ въ 24.949.000 р. съ ежегоднымъ доходомъ въ 1.247.450 р.; такимъ образомъ вмѣсто 3.000.000 р. свѣчнаго дохода комиссія съ этого времени должна была располагать 4.247.450 руб. ежегоднаго дохода. Къ этой суммѣ съ 1814 года казна, по предварительному ходатайству комитета, обязывалась выдавать пособие въ усиленномъ противъ прежняго размѣра, по 2.000.000 р. въ годъ до тѣхъ поръ, пока церковный капиталъ не возрастетъ до размѣровъ, при которыхъ это пособие окажется болѣе ненужнымъ. Такъ изысканъ былъ ежегодный доходъ церкви, 6.247.450 р., въ размѣрѣ, уже близкомъ къ требовавшейся цифрѣ¹⁾.

Съ полученіемъ распоряженія правительства относительно преобразованія духовныхъ учебныхъ заведеній на новыхъ началахъ, закипѣла великая дѣятельность; въ однихъ городахъ пошли приспособленія въ зданіяхъ къ новымъ требованіямъ комиссіей духовныхъ училищъ, въ другихъ — приступали къ постройкѣ, хотя неодновременно, новыхъ зданій семинарскихъ и училищныхъ. Въ рѣчахъ, говоренныхъ при открытіи семинарій и училищъ на новыхъ началахъ, выражалась глубокая благодарность Императору Александру I за оказанную имъ милость.

Такъ Господь, воздвигшій въ свое время Александра на славу и величіе Россіи, воздвигъ его и на пользу просвѣщенія духовнаго юношества, которое, по его мысли и желанію и при распространеніи общенароднаго просвѣщенія, всегда должно стараться идти, попрежнему, впереди. Урокъ великій и многосодержательный!

Въ 1814 году окончился первый курсъ въ Петербургской академіи, давшей многихъ наставниковъ для другихъ учебныхъ округовъ. Разсмотрѣвъ докладъ комиссіи духовныхъ училищъ объ окончаніи сего курса академическаго, Монархъ изволилъ выразить увѣренность, что „сей вертоградъ наукъ дастъ въ свое время плоды обильные, поколику принялъ сѣмена благія и расцвѣлъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ искусныхъ смотрителей. Слава и благодареніе Всевышнему, тако благословившему намѣренія Мои доставить Церкви достойныхъ пастырей“.

Затѣмъ, 30 августа того же года Государь, въ Высочайшемъ своемъ указѣ комиссіи духовныхъ училищъ, выразилъ, между прочимъ: „Я желаю, чтобы комиссія обратила свое вниманіе на сіи училища, чтобы устроить ихъ въ прямомъ смыслѣ училищами

¹⁾ Цѣт. ст.. стр. 13—14.

истины. Просвѣщеніе, по своему значенію, есть распространеніе свѣта, и, конечно, должно быть того, который *во тьмѣ свѣтитсѣ и тьма его не объятъ*. Сего свѣта держась во всѣхъ случаяхъ, вести учащихсѣ къ истиннымъ источникамъ и тѣми способами, коими Евангеліе очень просто, но премудро учить: тамъ сказано, что Христосъ есть путь, истина и животъ; слѣдовательно, внутреннее образованіе юношей къ дѣятельному христіанству да будетъ единственною цѣлю сихъ училищъ. На семъ основаніи можно будетъ созидать то ученіе, кое нужно имъ по ихъ состоянію, не опасаясь злоупотребленій разума, который будетъ подчиненъ освященію Вышнему. Я удостовѣренъ, что комиссія духовныхъ училищъ, призвавъ Спасителя на помощь, употребить всѣ усилія къ достиженію цѣли, безъ которой истинной пользы нельзя ожидать“.

Въ 1822 году, когда время и опытъ подтвердили преимущества новаго образованія, а вмѣстѣ показали, какое дать направленіе разнымъ частямъ образованія, напечатаны были подробные проекты уставовъ для академій, семинарій и училищъ. Написанные въ духѣ христіанскомъ, проекты эти упрочили данное направленіе въ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ.

Относительно увольненія воспитанниковъ духовныхъ школъ въ свѣтское вѣдомство, нужно сказать, что до 27 мая 1800 года дѣти духовенства, получившія образованіе въ духовныхъ школахъ, могли занимать свѣтскія должности въ разныхъ гражданскихъ учрежденіяхъ. Но въ царствованіе Императора Павла I, 27 мая 1800 года состоялось распоряженіе относительно неувольненія воспитанниковъ духовныхъ школъ на свѣтскую службу, что создало много затрудненій какъ для духовнаго, такъ и для гражданского вѣдомствъ. Гражданское вѣдомство теряло возможность находить себѣ умѣлыхъ чиновниковъ, духовное же вѣдомство наполнялось людьми лишними и даже прямо заявлявшими свое нежеланіе служить самой Церкви. Но это неудобство скоро было устранено. 30 мая 1801 года Императоръ Александръ I, въ личномъ присутствіи въ Святѣйшемъ Синодѣ, повелѣлъ, чтобы только о студентахъ философій и богословія, которые объ увольненіи въ свѣтское званіе просить будутъ, епархіальные преосвященные представляли на разрѣшеніе Святѣйшаго Синода и безъ синодскаго разрѣшенія не увольняли. Что же касается до учениковъ прочихъ классовъ, то ихъ предоставлено увольнять самимъ преосвященнымъ и, въ случаѣ надобности, какъ по точномъ удостовѣреніи, что *просящійся или неспособенъ быть въ духовномъ званіи, или по другимъ такимъ обстоятельствамъ,*

кои по разсмотрѣнію ихъ, преосвященныхъ, заслуживать будутъ уваженія, имѣя всегда съ виду, чтобы въ духовныхъ мѣстахъ не могло послѣдовать въ нихъ оскуднѣнія, и притомъ обо всѣхъ увольняемыхъ ежегодно представлять списки Св. Синоду (Первое полное Собр. Зак. № 19.897)¹⁾.

Въ царствованіе Александра I многіе воспитанники духовно-учебныхъ заведеній, по желанію мѣстныхъ начальствъ, опредѣляемы были учителями въ свѣтскія учебныя и воспитательныя заведенія всѣхъ вѣдомствъ. И эти требованія воспитанниковъ въ свѣтскія учебныя и воспитательныя заведенія были столь часты, что духовное начальство не всегда было въ состояніи удовлетворить онымъ. Воспитанники духовныхъ школъ проявляли свою глубокую преданность къ службѣ отечеству не только въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ всѣхъ вѣдомствъ, но и въ скромномъ званіи учителей и надзирателей человеколюбивыхъ заведеній, подъ высокимъ покровительствомъ приснопамятной ихъ учредительницы Императрицы Маріи Θεодоровны. Императрица Марія Θεодоровна не разъ выражала митрополиту Амвросію свое удовольствіе за хорошій выборъ учителей для заведеній, состоящихъ подъ ея покровительствомъ.

Личное отношеніе Императора Александра I къ духовенству было въ высшей степени примѣрное. На каждаго священнослужителя-пастыря Церкви онъ смотрѣлъ, какъ на строителя тайнъ Божіихъ, и когда это было удобно, онъ съ великимъ благоговѣніемъ подходилъ къ благословенію и даже просилъ его благословить. Своимъ обращеніемъ съ духовенствомъ онъ хотѣлъ „дать примѣръ уваженія къ священному сану въ народѣ, укоренить въ немъ самомъ то чувство почтенія къ себѣ, какое служителямъ Вышняго, приносящимъ безкровныя жертвы, должно быть паче другихъ свойственно“, и „укрѣпить тотъ союзъ мира, любви и добраго разумѣнія, какой должна полагать вѣра между пастырями и ихъ духовнымъ стадомъ“. Императоръ Александръ I по своему смиренію всегда тяготился торжественными встрѣчами, особенно похвальными словами. Вскорѣ по вступленіи на престолъ Императора Александра I, 26 августа 1801 года митрополитъ Амвросій разослалъ епархіальнымъ архіереямъ слѣдующій циркуляръ:

„Преосвященнѣйшій Владыко! Почтеннѣйшій о Господѣ братъ! Его Императорское Величество Государь Императоръ, не дая изъ благоснисхожденія своего цѣлованій руки своей вѣрноподдан-

¹⁾ „Странникъ“, за 1900 г. мартъ.

нимъ свѣтскаго званія, соблаговолилъ изъяснить мнѣ, что онъ особенно желаетъ сего относительно къ духовнымъ и именно, чтобы преосвященные архіереи и іереи, не цѣлуя руки его, только по обряду церковному благословляли Его и всю Высочайшую фамилію Его съ приличнымъ, разумѣется, поклоненіемъ, а діаконы только бы поклонялись. О сей Высочайшей волѣ Государя Императора сообщая вашему преосвященству съ моимъ истиннымъ почтеніемъ есмь и пр.....“ А 17 октября 1817 года послѣдовало Высочайшее повелѣніе Св. Синоду, за собственноручнымъ Его Величества подписаніемъ: „Въ послѣдній мой проѣздъ по губерніямъ, въ нѣкоторыхъ изъ оныхъ долженъ былъ, къ сожалѣнію моему, слушать въ рѣчахъ, говоренныхъ духовными лицами, такія несовмѣстныя мнѣ похвалы, кои приписывать можно Единому; поколику я убѣжденъ въ глубинѣ сердца моего въ сей христіанской истинѣ, что чрезъ Единаго Господа и Спасителя Іисуса Христа проистекаетъ всякое добро, и что человѣкъ, какой бы ни былъ, безъ Христа, есть единое зло; слѣдовательно, приписывать мнѣ славу въ успѣхахъ, гдѣ рука Божія столь явна была цѣлому свѣту, было бы отдавать человѣку то, что принадлежитъ Всемогушему Богу. Для того, долгомъ считая запретить таковыя неприличныя выраженія, поручаю Св. Синоду предписать всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ, чтобы какъ сами, такъ подвѣдомственное духовенство, при подобныхъ случаяхъ, воздерживались отъ похвалъ, толико слуху моему противныхъ, а отдавали бы Единому токмо Господу силъ благодареніе за ниспосланныя щедроты и умоляли бы о изліяніи благодати Его на всѣхъ насъ, основываясь на словахъ св. Писанія: „Царю же вѣковъ, нетлѣнному, невидимому, Единому Премудрому Богу честь и слава во вѣки вѣковъ“. Таково было смиреніе Александра Благословеннаго. „Какая необыкновенная побѣда надъ врагами!“ восклицаетъ нашъ знаменитый витій, Филаретъ, митрополитъ Московскій. „И поелику столь высокая побѣда ни на минуту не подвигла духа Александрова съ глубокаго основанія смиренія: то какая еще болѣе необыкновенная побѣда надъ самою побѣдою!“

Къ этимъ краткимъ свѣдѣніямъ о благодѣяніяхъ Императора Александра I, оказанныхъ имъ духовенству и духовному юношеству, считаемъ не лишнимъ присоединить, что при Императорѣ Александрѣ I число епархій увеличилось; въ его царствованіе открыто пять новыхъ епархій (Полтавская — 1803 г., Карталинская — 1811 г., Кишиневская — 1813 г., Теловская и Грузинская — 1814 г., — присоединена къ Карталинской въ 1817 г., Имеретин-

ская — 1821 г.) и два викариатства (Бендерское и Аккерманское, Молдавской митр. — 1811 г., упразднена 1821 г. и Горійское, Грузин. экзархата — 1811 г.) и учреждена Грузино-Имеретинская Св. Правительствующаго Синода контора въ 1814 г.

19 ноября 1825 года Россія лишилась своего избавителя Александра Благословеннаго. Кончина его была тиха, какъ отшествіе на покой послѣ тяжелыхъ трудовъ жизни. Имя его для Россіи будетъ благословенно отнынѣ и до вѣка.

Свящ. *А. Ивановъ.*

ЗАСЛУГИ ИМПЕРАТОРСКАГО ПРАВОСЛАВНАГО ПАЛЕСТИНСКАГО ОБЩЕСТВА¹⁾.

Приближается праздникъ Свѣтлаго Христова Воскресенія. Духовные взоры вѣрующихъ невольно устремляются къ тѣмъ священнымъ для христіанскаго сердца мѣстамъ, которыя ознаменованы жизнью, страданіями, смертію и воскресеніемъ Искупителя міра, туда, откуда возсіялъ свѣтъ истины и излился неизсякаемый источникъ благодати. Тѣ же, кому позволяетъ достатокъ и время, отправляются провести эти святые дни праздника въ Палестину, чтобы тамъ, въ Іерусалимѣ, на мѣстѣ страданій Спасителя, глубже пережить волнующія ихъ душу чувства и видѣть собственными глазами мѣста, ознаменованныя жизнью, ученіемъ, смертію и воскресеніемъ Христа, — видѣть, что многіе цари и пророки хотѣли видѣть и не видѣли. Число такихъ людей, которые идутъ къ святымъ мѣстамъ Палестины искать утѣшенія и ободренія у гроба Господня, запастись тамъ вѣрою въ торжество правды и добра, у насъ пока еще не велико; но важно то, что они никогда не переводились у насъ. Черезъ всю русскую исторію тянутся они, обутые въ лапти и съ котомкою за плечами. Даже тогда, когда посѣщеніе святыхъ мѣстъ, находившихся въ рукахъ невѣрныхъ мусульманъ, было не безопасно, паломничество²⁾ не прерывалось. Ясно отсюда, что потребность въ немъ явилась не выраженіемъ страсти къ бродяжничеству, любви къ мыканью съ мѣста на мѣсто, какъ думаютъ нѣкоторые³⁾, а коренится въ естественныхъ свойствахъ русской души, являясь выраженіемъ настроенія народнаго духа.

1) Настоящій очеркъ составленъ на основаніи отчетовъ и сообщеній Имп. Пр. Пал. Общества и личныхъ впечатлѣній автора, путешествовавшаго въ Св. Землю въ томъ 1900 года.

2) Паломники отъ лат. *palmarii*, т.-е. съ пальмовыми вѣтками, которыя они приносили на память о святой землѣ.

3) *Л. Толстой*, „Два старика“.

До послѣдняго времени число паломниковъ въ Палестину изъ много-милліонной Россіи считалось лишь сотнями; со времени же открытія Им. Пр. Пал. Общества, число это возросло до 10 тысячъ и прогрессивно увеличивается годъ отъ году¹⁾. Въ этомъ первая заслуга Палестинскаго Общества передъ вѣрою и Церковію. Но, кромѣ заботы о паломникахъ, оно имѣетъ своею цѣлю поддерживать православіе въ борьбѣ съ иновѣрною пропагандою тамъ, гдѣ оно впервые возникло, и сближать русское общество съ его духовною родиною — святою землею. Въ этомъ вторая заслуга Общества. Поэтому всякій, кому дороги интересы вѣры и Церкви, не можетъ не сочувствовать Православному Палестинскому Обществу, не можетъ оставаться равнодушнымъ къ его просвѣщенной и плодотворной дѣятельности, тѣмъ болѣе, что такое сочувствіе Обществу необходимо. По словамъ глубокаго знатока Палестины и одного изъ самыхъ неутомимыхъ дѣятелей Палестинскаго Общества, В. Н. Хитрово²⁾, вся сила Палестинскаго Общества въ сочувствіи къ нему. На недостатокъ сочувствія среди духовенства и высшаго общества Пал. Общество не можетъ, повидимому, пожаловаться. Число отдѣловъ его, во главѣ которыхъ стоятъ епарх. архіереи, въ настоящее время возросло почти до пятидесяти, число членовъ увеличилось до пяти слишкомъ тысячъ, доходы достигли до ста тысячъ рублей. Несмотря на это Общество нуждается и въ средствахъ, и въ людяхъ. Задачи его такъ широки и необъятны, что для вполнѣ плодотворной дѣятельности ему необходимо сочувствіе не небольшой кучки лицъ, а всего русскаго православнаго народа³⁾. Но сочувствовать можно только тому, что хорошо знаешь и понимаешь. Между тѣмъ именно на это и жалуются Палестинское Общество⁴⁾.

Вотъ почему познакомить съ организаціею Палестинскаго Обще-

1) См. Сообщенія Имп. Прав. Пал. Общества 1899 г., янв.—февр., стр. 31).

2) Письма о св. землѣ. Сообщ. Имп. Пр. Пал. Общества 1898 г., окт.).

3) „Когда число отдѣловъ Общества“, говорилъ въ 1898 г. одинъ изъ старѣйшихъ его членовъ (Сообщ. Имп. Пр. Пал. Общества 1898 г., октябрь, стр. 620), „возрастетъ съ нынѣшнихъ 30 до 100; когда число членовъ Общества вмѣсто нынѣшнихъ 5500 возрастетъ до 100.000; когда ежегодный доходъ Общества вмѣсто 300.000 руб. будетъ 3.000.000 руб., тогда и только тогда можно будетъ говорить о сочувствіи православной Руси“.

4) Упомянутый уже членъ Общества два года тому назадъ (въ концѣ 1898 г.) писалъ: „Если чтѣ меня въ немъ (Палест. Обществѣ) поражаело, это полное невѣдѣніе о самомъ Обществѣ, а еще болѣе объ его цѣляхъ, объ его дѣятельности. И это невѣдѣніе не гдѣ-нибудь въ глуши на окраинахъ Россіи, нѣтъ — въ центрѣ Россіи, въ сердцѣ ея — въ Москвѣ“.

ства, цѣлями и задачами его дѣятельности, напомнить о заслугахъ его для вѣры и Церкви, пробудить сочувствіе къ полезной и плодотворной его дѣятельности, исполнѣ, по нашему мнѣнію, благопотребно и своевременно. Къ тому же Императорское Православное Палестинское Общество, уставъ котораго Высочайше утвержденъ 8 мая 1882 года, открыло свою дѣятельность съ 21 мая 1882 года; слѣдовательно въ будущемъ году оно должно будетъ праздновать двадцатилѣтіе своего существованія.

Главными цѣлями Общества, согласно его уставу, являются, во-первыхъ, поддержаніе православія на св. землѣ и, во-вторыхъ, по собіе русскимъ паломникамъ¹⁾. Къ достиженію первой цѣли оно стремится путемъ устройства православныхъ церквей и школъ, организаціею благотворительныхъ заведеній (больницы, пріюты и т. д.) для бѣднаго населенія Палестины, подтвержденіемъ православныхъ преданій св. земли учеными изслѣдованіями, археологическими раскопками и популяризаціею въ массѣ добытыхъ наукою правдивыхъ свѣдѣній о Палестинѣ. Ко второй цѣли Общество стремится удешевленіемъ проѣзда въ Іерусалимъ, устройствомъ различныхъ удобствъ для паломниковъ въ пути и заботою о матеріальныхъ и духовныхъ нуждахъ ихъ въ самой св. землѣ. Поддержаніе православія въ св. землѣ, борьба съ равнодушіемъ представителей мѣстнаго православія — грековъ къ духовнымъ нуждамъ ихъ пасомыхъ, католическою и протестантскою пропагандою является главною и, безъ сомнѣнія, самою почетною стороною дѣятельности Палестинскаго Общества. Но ближайшею его задачею является помощь русскимъ паломникамъ во св. землѣ, положеніе которыхъ ранѣе было прямо-таки безотрадно. Поэтому Общество и обратило свое вниманіе прежде всего на положеніе и нужды паломниковъ²⁾. Поэтому и мы познакоимся сначала

1) Общество состоитъ подъ августѣйшимъ предсѣдательствомъ В. Кн. Сергія Александровича изъ почетныхъ членовъ, внесшихъ 5000 руб., или избранныхъ въ виду особыхъ заслугъ въ пользу св. мѣстъ Востока, дѣйствительныхъ членовъ, вносящихъ одновременно 500 р. или ежегодно 25, и членовъ-сотрудниковъ, внесшихъ единовременно 200 или платящихъ ежегодно по 10 р. Въ числѣ членовъ Общества состоятъ и Особы царств. Дома и много русскихъ высшихъ іерарховъ. Канцелярія Общества, гдѣ можно получать необходимыя справки о немъ, находится въ Петербургѣ, Вознесенскій пр., д. № 36.

2) Изъ каждаго расходимаго рубля въ 1899—1900 году, какъ видно изъ послѣдняго отчета, Общество тратило на паломниковъ 36 коп., а на поддержаніе православія — 29 к. (остальныя 35 коп. распредѣлялись такимъ образомъ: изданіе сочиненій — 7 к., сборъ пожертвованій — 8 к., общіе расходы — 15 к.).

съ дѣятельностью Общества по облегченію участи паломниковъ въ святую землю.

Чтобы понять, какъ много сдѣлало Общество для паломниковъ, необходимо припомнить, въ какомъ положеніи паломничество находилось равнѣ, до принатія Обществомъ на себя заботы о паломникахъ. Не говоря уже о томъ времени, когда (до половины XIX столѣтія) не было срочнаго пароходства между Одессою и Яффою и когда паломничество сухимъ путемъ черезъ Малую Азію, требовавшее массы времени и невѣроятныхъ лишеній, было настоящимъ подвигомъ, даже въ недавнее время (въ первой четверти второй половины прошлаго вѣка), паломникамъ въ св. землю приходилось претерпѣвать много трудовъ и лишеній¹⁾. Отправляясь въ чужую, по языку и вѣрѣ, страну мусульманъ безъ всякихъ свѣдѣній, русскіе паломники естественно отдавали себя на жертву всевозможнымъ случайностямъ, и заступиться за нихъ было некому. Предпринимались-было попытки къ облегченію безотрадной участи паломниковъ, но онѣ были неудачны. Учрежденная въ 1847 году русская духовная миссія, во главѣ которой стоялъ въ первое время арх. Порфирій (Успенскій), глубокой знатокъ палестинскихъ дѣлъ, не могла ничего сдѣлать для облегченія участи паломниковъ, частію по недостатку денежныхъ средствъ, частію же потому, что сразу была поставлена въ ложное и ненормальное отношеніе, какъ къ греческой патріархіи, смотрѣвшей на нее недовѣрчиво, такъ и по отношенію къ русскому консульству²⁾, не въ мѣру — подозрительному и желавшему въ начальникъ русской духовной миссіи видѣть только настоятеля посольской церкви; и, кромѣ того, она должна была выдерживать трудную борьбу съ католиками и протестантами, оиравшимися на сочувствіе и поддержку своихъ консуловъ³⁾. Поэтому въ 1860 году съ спеціальною цѣлію облегченія матеріальныхъ нуждъ русскихъ паломниковъ въ Палестинѣ была учреждена палестинская комиссія. На полученныя отъ правительства и народа деньги (болѣе 1 м. рублей) она приобрѣла въ Іерусалимѣ великолѣпный участокъ земли недалеко отъ Яффскихъ воротъ и устроила на немъ подворья для паломниковъ и дома для миссіи и консульства. Казалось, положеніе паломниковъ скоро должно измѣниться

¹⁾ Интересныя подробности о путешествіи сухимъ путемъ въ Іерусалимъ можно читать у извѣстнаго путешественника доктора Елисѣева.

²⁾ Русское консульство учреждено въ Іерусалимѣ въ 1858 году.

³⁾ Интересныя подробности объ этомъ можно читать у еп. Порфирія въ его дневникѣ (Книга бытія моего), издаваемомъ Императорской Академіей Наукъ.

къ лучшему. На самомъ же дѣлѣ оно нисколько не улучшилось, если только не ухудшилось. Всѣ постройки палестинской комиссіей были переданы въ завѣдываніе русскому консульству, и туда вкрались такія злоупотребленія, отъ которыхъ паломники страдали болѣе, чѣмъ отъ фанатизма мусульманъ-турокъ и корыстолюбія грековъ. Кромѣ того, отъ палестинской комиссіи такъ мало отпускали на ремонтъ построекъ, что онѣ мало-по-малу разрушались. Комиссія не оправдала своего назначенія. Докторъ Елисѣевъ, командированный въ 1884 году Палестинскимъ Обществомъ для изученія положенія паломниковъ въ пути и въ Іерусалимѣ, „открылъ во всей ужасающей наготѣ безотрадное положеніе богомольцевъ за святую Русь“, рассказавъ слезную эпопею злослуженій русскаго паломника въ св. землю, который, какъ малое дитя, беспомощенъ и беззащитенъ и претерпѣваетъ много лишеній и страданій¹⁾. По словамъ доктора Елисѣева, мытарства русскаго паломника, не имѣвшего въ рукахъ никакого доступнаго путеводителя, начинались еще въ Одессѣ, при выправкѣ заграничнаго паспорта, затѣмъ продолжались въ Константинополѣ, гдѣ ему приходилось употреблять много лишнихъ хлопотъ и денегъ на выправку турецкаго паспорта (тескера), и достигали своего высшаго развитія на пароходѣ, начальство котораго относилось къ нимъ съ высококомѣрнымъ пренебреженіемъ. Оно отдавало лучшія мѣста мусульманамъ, а русскимъ паломникамъ отводило сырыя, грязныя и наполненныя паразитами помѣщенія. Съ окончаніемъ пути не кончались мытарства русскаго паломника. Часто измученный морскою качкою, онъ въ Яфѣ отдавался на жертву арабу-лодочнику, который сбрасывалъ его съ парохода въ свою лодку и когда подвозилъ къ известной Яфѣской грядѣ, то запрашивалъ, сколько хотѣлъ, за перевозъ. Съ того момента, какъ паломникъ вступалъ на берегъ св. земли, начиналась правильная атака на его карманъ, какъ со стороны турокъ, смертельныхъ охотниковъ до бакшиша, такъ и со стороны грековъ, особенно послѣднихъ. Но отбирая, подъ разными предлогами, у русскаго паломника все, что только можно взять, греки взаменъ этого давали ему очень мало. Уже не говоря о томъ, что небрежнымъ отношеніемъ къ величайшимъ святынямъ христіанства и небрежностью въ совершеніи богослуженія, греки на каждомъ шагѣ оскорбляли религіозное чувство русскаго паломника, они совершенно не

¹⁾ Плодомъ его командировки былъ отчетъ, прочитанный въ собраніи Общества, и книга: „Съ русскими паломниками на св. землѣ“.

удовлетворяли его матеріальныхъ нуждъ. Въ Яфѣ, напримѣръ, паломники останавливались въ греческомъ Георгіевскомъ монастырѣ. Здѣсь помѣщали ихъ въ каменныхъ сараяхъ съ голыми стѣнами и поломъ, покрытымъ грязными циновками, замѣнявшими стулья и столы. Такъ же принимали ихъ и въ греческихъ монастыряхъ Іерусалима, куда паломники попадали послѣ долгихъ хлопотъ въ Яфѣ съ паспортомъ. Въ Іерусалимѣ, впрочемъ, не всё обращались въ греческіе пріюты, а только тѣ, кому не хватало мѣста на русскихъ постройкахъ. Однако и на русскихъ постройкахъ, куда естественно торопились наши паломники, надѣясь найти подъ покровительствомъ соплеменниковъ гостепріимный кровъ, было не лучше, чѣмъ у грековъ. Елисеѣвъ рисуетъ русскія постройки въ самыхъ мрачныхъ краскахъ. Онѣ были тѣсны (въ помѣщеніяхъ, рассчитанныхъ на 800, помѣщались нерѣдко до 2000 человекъ), душны, сыры и грязны. При нихъ не было ни бани, ни прачечной, ни кухни. Паломники принуждены были готовить себѣ обѣдъ на особыхъ таганахъ, распространяя по постройкамъ копоть, смрадъ и дымъ и дѣлая ихъ очагомъ заразныхъ болѣзней, появленіе которыхъ было тѣмъ болѣе опасно, что больница содержалась худо. Кромѣ того, здѣсь свили себѣ прочное гнѣздо всевозможныя злоупотребленія: воровство, подкупность и т. п., отъ которыхъ всего болѣе страдали бѣдные, простые паломники. Духовныя нужды паломниковъ оставались также совершенно неудовлетворенными. Не имѣя общедоступнаго печатнаго руководителя, паломники бродили по св. мѣстамъ, какъ въ потьмахъ, попадали въ руки ловкихъ греческихъ монаховъ, злоупотреблявшихъ ихъ довѣріемъ, а въ свободное время вмѣсто того, чтобы назидаться душеполезнымъ чтеніемъ и соотвѣтствующими размышленіями, они занимались сплетнями и пересудами.

Таково было положеніе паломничества во св. землю до открытія дѣятельности Палестинскаго Общества или, вѣрнѣе, до упраздненія палестинской комиссіи (въ 1889 г.), тормозившей, по какому-то странному недоразумѣнію, дѣятельность Палестинскаго Общества. Но лишь только Общество получило возможность встать на стражѣ интересовъ русскихъ паломниковъ, какъ безотрадная картина, нарисованная докторомъ Елисеѣвымъ, измѣнилась.

Прежде всего Общество позаботилось объ облегченіи пути въ Палестину. Чтобы паломники, желающіе отправиться въ св. землю, не бродили въ потемкахъ, оно распространяетъ въ сотняхъ тысячъ экземпляровъ „Наставленіе русскому паломнику, направляющемуся

для поклоненія къ св. мѣстамъ въ Іерусалимъ и на Аѳонъ⁴. Въ этомъ наставленіи, состоящемъ изъ 20 параграфовъ, паломникъ найдетъ всѣ необходимыя справки относительно выправки паспорта, стоимости пути на пароходахъ и желѣзныхъ дорогахъ и много практическихъ и полезныхъ совѣтовъ. Извлеченія изъ него вывѣшены на видныхъ мѣстахъ въ Одессѣ, Константинополѣ и другихъ, гдѣ скопляется много паломниковъ¹). Затѣмъ Общество заботится объ удешевленіи пути въ Іерусалимъ, для чего входить въ соглашеніе съ желѣзнодорожными и пароходными обществами и выдаетъ паломникамъ уже отъ себя такъ называемыя паломническія книжки, съ которыми они безъ всякихъ хлопотъ ѣдутъ до Іерусалима и обратно. Благодаря паломническимъ книжкамъ путешествіе въ Іерусалимъ значительно удешевилось. Отъ Москвы, напр., до Іерусалима и обратно паломническая книжка стоитъ всего лишь 51 рубль, считая въ этомъ числѣ проѣздъ по желѣзной дорогѣ, на пароходѣ, высадку на берегъ въ Яффу и проѣздъ отъ Яффы до Іерусалима²). Паломническія книжки продаются у представителей Общества во всѣхъ большихъ городахъ, гдѣ желающіе получаютъ и всѣ справки³). Кромѣ того, въ городахъ, лежащихъ на пути паломническаго движенія (въ Одессѣ, Константинополѣ, Смирнѣ, Александріи, Портъ-Саидѣ, Бари), есть особые уполномоченные Общества, которые призваны оказывать всевозможное содѣйствіе паломникамъ. Въ этомъ отношеніи особенно почтенна должность одесскаго уполномоченнаго Общества, М. И. Осипова, черезъ руки котораго проходитъ большинство русскихъ паломниковъ во св. землю и на Аѳонъ. Въ періодъ паломническаго движенія, можно сказать, онъ не имѣетъ ни минуты покоя, даетъ необходимыя справки, улаживаетъ

¹) Кромѣ того, для руководства паломникамъ изданъ Обществомъ „Путеводитель по св. землѣ и Аѳону“, стоящій всего лишь 5 к., но очень полезный; для интеллигентныхъ паломниковъ: „Спутникъ прав. паломника во св. землю“ прот. Михайловскаго, стоящій 1 руб. 35 к. Кромѣ того, въ качествѣ полезныхъ книгъ для отправляющихся во св. землю, можно рекомендовать многія изъ изданныхъ Обществомъ „Чтеній о святой землѣ“ (особенно №№ 1—8); затѣмъ описанія Палестины путешественниками новаго времени: А. Суворинымъ („Палестина, навбогѣе подробное описаніе“), Е. Марковымъ („Путешествіе во святую землю“), Фреемъ, Корженевскимъ, Мордовцевымъ, Дорошевичемъ и мн. другими.

²) Цѣна паломнической книжки по II кл. на пароходѣ и III кл. жел. дороги = 119 р. 50 к. Благодаря удешевленному проѣзду всѣ паломники сохраняютъ десятки тысячъ рублей.

³) Въ Москвѣ паломническія книжки продаются у свящ. д. Большого Вознесенія, у Никитскихъ воротъ, І. Д. Арбекова.

многочисленные недоразумѣнія съ паспортами, даже, въ крайнемъ случаѣ, снабжаетъ немущихъ билетами и деньгами. Есть у паломника также заступники и въ многоязычномъ Константинополѣ и въ другихъ иностранныхъ городахъ, встрѣчающихся на пути, гдѣ прежде онъ былъ беззащитенъ и претерпѣвалъ не мало непріятностей. Что касается улучшенія положенія паломниковъ въ пути, именно на пароходѣ, то и въ этомъ отношеніи Общество сдѣлало все, отъ него зависящее, хотя и достигло очень немногаго. Оно снеслось съ дирекцію Русскаго Общества пароходства и торговли, совершающаго правильные рейсы (2 раза въ недѣлю) между Одессою и Яффою, и просило обратить вниманіе на помѣщеніе паломниковъ на пароходѣ. Дирекція обѣщала, и докторъ Елисеѣвъ, путешествовавшій въ Малую Азію въ 1896 г., говоритъ объ улучшеніи положенія паломниковъ на пароходахъ Русскаго Общества. Но въ настоящее время положеніе III-классныхъ пассажировъ на этихъ пароходахъ (сужу по собственному опыту) едва ли можно назвать даже сноснымъ. За исключеніемъ немногихъ пароходовъ (Николай II, Цесаревичъ, напр.), гдѣ есть каюты для пассажировъ III класса, во всѣхъ остальныхъ пароходахъ Общества III-классные пассажиры паломники помѣщаются или на открытой палубѣ, или въ темномъ трюмѣ, гдѣ сыро, грязно и полно паразитами; лучшія мѣста (на носу) обыкновенно занимаютъ магометанами, греками и т. п. Особенно непривлекательно положеніе паломниковъ, запертыхъ въ темномъ трюмѣ во время сильной качки, въ періодъ паломническаго движенія, зимой, когда пароходъ бываетъ набитъ биткомъ, тѣмъ болѣе, что и теперь, какъ во время Елисеѣва, просвѣщенные мореплаватели (капитанъ и его помощники, но не матросы) относятся къ потаскушкамъ, какъ они называютъ паломниковъ, высокоумѣрно. Конечно, въ этомъ Общество нельзя винить, хотя и желательно, чтобы оно снова напомнило дирекціи пароходовъ объ обѣщаніи человѣчнѣе относиться къ паломникамъ. Съ прибытіемъ въ Яффу паломникъ снова попадаетъ подъ заботливую опеку Палестинскаго Общества, которое вырвало его изъ рукъ хищныхъ арабовъ, своекорыстныхъ драгомановъ и расчетливыхъ грековъ. Уже на пароходѣ его встрѣчаетъ кавасъ Палестинскаго Общества, усаживаетъ на лодку Общества, отправляетъ его вещи на желѣзную дорогу, выправляетъ ему билетъ (если у него нѣтъ паломнической книжки) и сажаетъ въ поѣздъ, который уходитъ изъ Яффы ежедневно въ три часа дня. Никакихъ хлопотъ съ паспортомъ для паломниковъ нѣтъ, такъ какъ паспорта передаются кавасу, который и улаживаетъ

въ Яфѣ и Іерусалимѣ всѣ таможенныя формальности. Останавливаться въ сырыхъ и грязныхъ подворьяхъ Георгіевскаго монастыря также не приходится паломникамъ. Кромѣ того, Общество предполагаетъ со временемъ выстроить свое подворье въ Яфѣ для остановки паломникамъ на случай опозданія парохода, при отъѣздѣ обратно изъ св. земли¹⁾.

Наконецъ, спустя четыре слишкомъ часа послѣ отъѣзда изъ Яффы, передъ паломникомъ открывается Іерусалимъ, куда устремлялись его завѣтныя мечты, быть можетъ, въ продолженіе цѣлой, долгой жизни. Здѣсь прежде всего обращаютъ на себя его вниманіе знакомыя золотыя главы и кресты русскаго Троицкаго собора, господствующаго надъ Іерусалимомъ, и высокій шпигъ русской колокольни на Елеонской горѣ. На каждомъ шагу онъ встрѣчаетъ заботливое и внимательное отношеніе къ себѣ со стороны своихъ соотечественниковъ, поставленныхъ Палестинскимъ Обществомъ на стражѣ интересовъ русскаго паломника. Вмѣсто прежнихъ злоключеній, преслѣдовавшихъ русскаго паломника въ св. землѣ на каждомъ шагу, теперь онъ находитъ такой гостепріимный и радушный пріемъ, что чувствуетъ себя въ чужой землѣ какъ на родинѣ.

Прежде всего по пріѣздѣ въ Іерусалимъ кавась Общества отправляетъ вещи паломниковъ въ кладовыя подворья Общества и ведетъ ихъ на подворья. Здѣсь, послѣ благодарственнаго молебна по случаю благополучнаго пріѣзда въ Іерусалимъ, паломниковъ угощаютъ бесплатно трапезою, за которою они ѣдятъ и чисто русскій хлѣбъ (черный хлѣбъ, котораго нѣтъ на Востокѣ), специально для нихъ приготовленный, и пьютъ настоящій русскій квасъ. Затѣмъ ихъ размѣщаютъ по подворьямъ, гдѣ они за первыя двѣ недѣли ничего не платятъ, а за каждый слѣдующій день платятъ всего лишь по 3 копейки. Русскія постройки, выстроенныя палестинскою комиссіею въ 1865 году, со временемъ такъ испортились, что сдѣлались, по отзыву доктора Елисѣева, очагомъ заразы: въ нихъ было тѣсно, сыро, грязно и неуютно. Смотрительница подворья обворовывала паломниковъ, вымогая у нихъ деньги (напримѣръ за доставку

¹⁾ Въ Яфѣ есть и сейчасъ прекрасный, небольшой пріютъ для паломниковъ съ церковію и великолѣпнымъ садомъ, въ которомъ, по преданію, находится гробница евангельской Тавны, устроенный незабвеннымъ дѣятелемъ въ Палестинѣ о. архим. Антоніномъ (Капустинимъ), бывшимъ начальникомъ д. миссіи; но этимъ пріютомъ, къ сожалѣнію, не пользуются простые паломники, такъ какъ онъ за городомъ въ 1½—2 верстахъ.

даже писемъ изъ Россіи) и вообще относилась къ нимъ недобросовѣстно. Власти (консульство) смотрѣли на это сквозь пальцы. Но все это совершенно измѣнилось съ тѣхъ поръ, какъ подворья перешли въ вѣдомство Палестинскаго Общества. Заботясь объ удобнѣйшемъ помѣщеніи богомольцевъ Іерусалима, оно заново ремонтировало подворья, значительно расширивъ ихъ при этомъ. Затѣмъ оно позаботилось объ улучшеніи санитарно-гигіенической обстановки подворій и предоставленіи паломникамъ всевозможныхъ удобствъ здѣсь. Въ подворьяхъ устроены теперь печи и прекрасная вентиляція, деревянные нары замѣнены желѣзными кроватями, около которыхъ устроены шкафчики съ ключомъ для храненія вещей паломниковъ. Находившійся на дворѣ подворій, заражавшій воздухъ вредными испареніями, прудъ былъ очищенъ Обществомъ и обращенъ въ цистерну для стока дождевой воды, въ которой ранѣе нуждались подворья. Устройство канализаціи для стока нечистотъ еще болѣе способствовало улучшенію санитарнаго положенія подворій. Благодаря всѣмъ этимъ мѣрамъ подворья приобрѣли чистый, опрятный и даже уютный видъ и сдѣлались совершенно безопасными для здоровья. Но такъ какъ подворья рассчитаны всего лишь на 807 человекъ (мужское — 339, женское — 465), число же паломниковъ, живущихъ здѣсь одновременно, доходитъ до 5000 человекъ (на Пасхѣ 1899 г. — 5882 ч., 1900 года — 5204 ч.), то Общество устроило временныя помѣщенія для нихъ: два деревянныхъ барака, рассчитанныхъ на 1900 человекъ, 6 желѣзныхъ, рассчитанныхъ на 390 человекъ, помѣщеніе на 82 человека въ „Русскомъ домѣ“ близъ храма Воскресенія и новое подворье. Устройство новаго подворья является вѣнцомъ заботливости Палестинскаго Общества о лучшемъ помѣщеніи и вообще удобствахъ русскаго паломника. Площадь, занимаемая новымъ подворьемъ, равняется почти 1000 кв. сажень. Оно строилось четыре слишкомъ года и обошлось Обществу въ 450.000 франк. Это громадное, двухэтажное, красивое зданіе, съ плоской, по восточному обычаю, крышей, рѣшетчатыми окнами и круглою башенкою на углу, надъ которою развѣвается русскій флагъ. Оно по удобствамъ не уступаетъ лучшимъ европейскимъ гостиницамъ (какихъ много въ Іерусалимѣ) и предназначено для служащихъ въ Обществѣ и тѣхъ паломниковъ, которые не желаютъ помѣщаться въ общихъ палатахъ. Комнаты для паломниковъ раздѣлены на три разряда и соотвѣтственно этому меблированы, хотя вездѣ и чистота и порядокъ образцовые и плата за помѣщеніе не велика (отъ 30 к. до

2 р.). При комнатахъ 1-го и 2-го разряда есть общія столовыя, при комнатахъ же 1-го разряда общая гостиная и библіотека. Къ новому подворью примыкаетъ непосредственно цѣлый рядъ необходимыхъ для паломниковъ хозяйственныхъ сооружений: помѣщеніе для дешевой столовой, хлѣбопекарня, баня, прачечная и лавка съ припасами, необходимыми для русскихъ паломниковъ. Вообще русскія постройки, занимающія самое лучшее, возвышенное мѣсто близъ Іерусалима (площадь ихъ равняется $7\frac{1}{2}$ десятинамъ), разрослись въ цѣлый небольшой городъ (русская Палестина, какъ говорятъ паломники), на который не безъ зависти и съ опасеніемъ посматриваютъ иностранцы. Въ центрѣ ихъ помѣщается русскій Троицкій соборъ, къ которому примыкаетъ съ одной стороны садъ, съ другой — громадная свободная площадь, гдѣ, обыкновенно, въ паломническіе періоды считаютъ и распредѣляютъ богомольцевъ, отправляющихся или по окрестностямъ Іерусалима, или въ Назаретъ, гдѣ Общество также снимаетъ подворье для паломниковъ.

Улучшеніе санитарно-гигіенической обстановки подворій сильно отозвалось на здоровьи паломниковъ въ благопріятномъ смыслѣ. Процентъ заболѣваемости и смертности въ послѣднее время, несмотря на ростъ паломничества, сильно понизился, судя по отчетамъ больницы, также реставрированной Обществомъ и не уступающей въ настоящее время лучшимъ столичнымъ больницамъ. До 1892 года средній процентъ заболѣваній между паломниками — 23,23%, смертности — 0,92%; за послѣднія же 7 лѣтъ процентъ заболѣваній упалъ до 6,24%, а смертности — до 0,38%.

Общество заботится даже о пищевомъ продовольствіи паломниковъ, стараясь сдѣлать его дешевымъ и наиболѣе соответствующимъ потребностямъ русскаго паломника. Въ общей столовой Общества паломники получаютъ чисто и вкусно приготовленный обѣдъ за баснословно дешевую плату — 8 копеекъ. Порція щей, супа или похлебки съ хлѣбомъ и квасомъ стоитъ 6 копеекъ. При этомъ хлѣба и квасу дается, сколько кто хочетъ, лишь бы не выносили изъ столовой. Порція каши — 2 копейки. 3 мѣрки = 36 стакановъ горячей воды — 2 коп. Если же кому не нравится пища въ общей столовой, тотъ можетъ приобрести все нужное для себя въ лавкѣ на русскихъ постройкахъ. Въ этой лавкѣ продаются выписываемые изъ Россіи разные припасы, необходимые для паломника, какъ-то: мука разныхъ сортовъ и крупа, горохъ, пшено, солодъ, грибы, сельди, масло, рисъ, капуста, чай; затѣмъ такіе предметы, которые наиболѣе покупаются въ Палестинѣ русскими

богомольцами: свѣчи, масло, образки, душеназидательныя книжки и т. п. И паломники охотно идутъ въ эту лавку, гдѣ они покупаютъ не дорогой, но доброкачественный товаръ. Судя по послѣднему отчету Общества, въ 1898 — 1899 г., товаровъ въ лавкѣ Палестинскаго Общества было продано на 183.287 фр. 3 сент.¹⁾

Заботясь объ удобствахъ помѣщенія и лучшемъ продовольствіи паломниковъ, Палестинское Общество совершенно искоренило и тѣ многочисленныя злоупотребленія, какія вкралась ранѣе на русскія постройки и о которыхъ рассказываетъ докторъ Елисеѣвъ. Въ настоящее время не только нельзя говорить о какихъ нибудь злоупотребленіяхъ на русскихъ постройкахъ, со стороны служащихъ на нихъ Палестинскаго Общества, а наоборотъ, надо удивляться необыкновенной преданности дѣлу и самоотверженію этихъ людей, работающихъ безъ устали на пользу общества, часто при неблагоприятной обстановкѣ, вдали отъ родины и близкихъ. Даже на чай здѣсь никто изъ служащихъ не беретъ ни копейки съ паломника. Контора же при постройкахъ завѣдуетъ доставкой паломникамъ писемъ и денегъ съ родины, исполняетъ всѣ необходимыя формальности съ ихъ паспортами у консула и въ таможнѣ, не только безвозмездно, но и предупредительно-любезно.

Заботами о матеріальныхъ нуждахъ паломниковъ не ограничивается дѣятельность Палестинскаго Общества. Живя въ землѣ, ознаменованной великими событіями христіанской исторіи, въ странѣ священныхъ воспоминаній, паломникъ чувствуетъ особенную нужду въ словѣ, которое разъяснило бы видѣнное и слышанное, въ назидательномъ и душеспасительномъ разсказѣ. И здѣсь на помощь къ паломнику приходитъ Палестинское Общество въ виду того, что официальные руководители религіозной жизни, греки, оказываются не на высотѣ своего призванія. Выродившіеся потомки нѣкогда знаменитаго племени, современные греки, по отзывамъ всѣхъ знатоковъ Палестины, смотрятъ на русскаго паломника только какъ на доходную статью, и стараются извлечь изъ него, какъ можно, болѣе пользы для себя, до духовныхъ же нуждъ имъ нѣтъ никакого дѣла. Напротивъ, часто невѣжественные, въ большинствѣ случаевъ, греки²⁾, небрежнымъ совершеніемъ богослуженія у гроба Господня и на Голгоѣ, оскорбляютъ религіозное чувство па-

¹⁾ Классные паломники, останавливающіеся въ новомъ подворьѣ, за 1—2 р. получаютъ прекрасные обѣдъ и ужинъ и 2 раза чай.

²⁾ Во всей Палестинѣ одна только греческая духовная семинарія, при Крестномъ монастырѣ, и та открыта недавно.

ломниковъ, которые къ тому же мало понимаютъ изъ того, что читаютъ и поютъ они, и даже посягаютъ на чистоту его, заражая довѣрчивыхъ паломниковъ различными суевѣрїями. По свидѣтельству доктора Елисѣева, греки снабжали русскихъ паломниковъ, беззавѣтно вѣрившихъ ихъ религиозному авторитету, апокрифическимъ сномъ Богородицы (разумѣется, за деньги), показывали имъ трещину въ адѣ, тьму египетскую, крестили мертворожденныхъ младенцевъ, продавали деревянные (!) стружки отъ гроба Господня, давали (и даютъ) имъ разрѣшительныя грамоты отъ всѣхъ грѣховъ, служили (и сейчасъ служатъ) разрѣшительныя обѣдни, не объясняя дѣйствительнаго смысла этихъ послѣднихъ, соблазняли юныхъ поклонницъ въ самомъ храмѣ Воскресенїя (послѣднее, по словамъ мѣстныхъ жителей, практикуется и до сихъ поръ). Русская миссія, официально призванная въ Палестину для удовлетворенїя религиозныхъ нуждъ русскихъ паломниковъ, дѣлаетъ все, чтò въ ея силахъ, но у нея связаны руки греческою патріархіею, которой она подчинена, и недостаткомъ средствъ. Благодаря миссіи русскіе паломники слушаютъ теперь на русскихъ постройкахъ, на Елеонѣ, у дуба Мамврїйскаго, въ Горней богослуженїе на родномъ языкѣ; могутъ исповѣдываться у русскихъ священниковъ; русскія паломницы, желающія посвятить свою жизнь и силы на служенїе св. землѣ, могутъ остаться въ Горней, въ женскомъ монастырѣ, созданномъ по инициативѣ незабвеннаго начальника русской духовной миссіи, о. Антонина, и находящемся въ вѣдѣніи миссіи. Другія плодотворныя начинанїя духовной миссіи, имѣющія въ виду удовлетворенїе религиозныхъ нуждъ русскихъ поклонниковъ, или не находятъ сочувствїя въ греческой патріархіи, безъ разрѣшенїя которой не имѣетъ права дѣйствовать миссія, или тормозятся недостаткомъ средствъ. Поэтому и заботу о религиозныхъ нуждахъ паломниковъ Общество взяло на себя. Съ этою цѣлю устраиваетъ такъ называемые, паломническіе караваны къ лежащимъ кругомъ Іерусалима и въ немъ самомъ священно-историческимъ мѣстамъ и организуетъ систематическія чтенїя для паломниковъ о св. землѣ. Караваны устраиваются такимъ образомъ. Въ корридорахъ подворья постоянно развѣшаны расписанїя дней, въ которые отправляются караваны въ мечеть Омара, въ Виелеемъ, въ Горнюю—мѣсто рожденїя Крестителя ¹⁾, къ дубу Мамврїйскому, на Іордань и Мертвое.

¹⁾ Возникшее въ прошломъ столѣтїи мнѣніе объ исторической неподлинности Горней въ послѣднее время снова теряетъ кредитъ. Въ числѣ лицъ, считающихъ

море, въ Назаретъ. Желающіе отправиться вносятъ 20—30 к., смотря по разстоянію, и въ назначенное время отправляются въ сопровожденіи кавасовъ, шейха (на Иорданъ) и священника. Клажу везутъ на верблюдахъ или ослахъ. Такимъ образомъ паломники получаютъ возможность обойти всѣ священные мѣста Палестины, не производя большихъ затратъ, какія необходимы при путешествіи въ одиночку, такъ какъ кавасы, проводники и драгоманъ здѣсь очень дороги, а путешествовать безъ охраны не безопасно. Лицъ, специально назначенныхъ для того, чтобы объяснять паломникамъ всѣ священно-историческіе памятники, встрѣчающіеся на пути, правда, Общество не имѣетъ, но ихъ миссію не безъ успѣха исполняютъ кавасы Общества. Имя Марко Джурича, не безъ основанія, извѣстно каждому паломнику св. земли. Расходы по снаряженію каравановъ стоятъ Обществу не дешево, и въ одномъ только 1898 г., напримѣръ, оно истратило на эту статью 7685 фр. 70 сант.

Организація систематическихъ чтеній о святой землѣ является также выраженіемъ заботы Общества объ удовлетвореніи духовныхъ нуждъ паломниковъ. Чтобы ко всему, что видятъ и слышатъ, паломники относились сознательно, разумно и въ долгіе, зимніе вечера не занимались отъ нечего дѣлать сплетнями и пересудами, какъ это было ранѣе, Палестинское Общество устраиваетъ для нихъ цѣлый рядъ чтеній, которыя ведутся ежедневно, кромѣ кануновъ праздниковъ, въ зданіи новаго подворья. Чтеніе обыкновенно начинается общимъ пѣніемъ молитвы или тропаря и продолжается два часа. При этомъ первый часъ посвящается на систематическое чтеніе св. исторіи, исторіи Церкви, житій святыхъ; второй часъ — на чтеніе по священной географіи, на описаніе Аѳона, Синаи, св. земли. Чтенія иллюстрируются тѣневыми картинами. По праздникамъ, кромѣ того, объясняется Евангеліе дня или смыслъ праздника. Чтенія посѣщаются охотно, и не только отвлекаютъ отъ пустого проведенія времени, но и готовятъ паломниковъ къ посѣщенію св. мѣстъ, замѣняя для нихъ живого руководителя, присутствіе котораго при партіи паломниковъ, растянувшейся иногда на нѣсколько верстъ, не имѣетъ никакого смысла. Составленіе брошюръ для „Чтеній о святой землѣ“ Общество поручаетъ знатокамъ Палестины и ученымъ, имена которыхъ ругаются за солидность и основательность составленныхъ

Горній градъ за подлинное мѣсто рожденія Крестителя, мы встрѣчаемъ имя такого знатока Иерусалима, какъ Шикъ.

ими сочиненій. Въ настоящее время всѣхъ чтеній о святой землѣ вышло 62 — и въ числѣ авторовъ ихъ встрѣчаемъ имена: протоіереевъ Н. Елеонскаго, Смирнова, Соловьева, Трипольскаго, професс. Дмитревскаго, Терновскаго, Пыпина, Лебедева, дѣятелей Палестинскаго Общества В. Н. Хитрово, М. И. Осипова, Юшманова, Курочкина, Левоческаго, Малиновскаго, Добронравова и другихъ. Эти общедоступныя и научныя чтенія, руководя паломниками въ Палестинѣ, въ то же время готовятъ въ Россіи желающихъ путешествовать по св. мѣстамъ Палестины, благодаря дѣятельности отдѣленій Общества. Эти отдѣленія, число которыхъ въ прошломъ году достигло до 41, организуютъ въ разныхъ уголкахъ нашего обширнаго отечества чтенія о св. землѣ, знакомя общество съ исторіей и географіею ея, расширяя его умственный кругозоръ. Чтенія о св. землѣ, организуемая отдѣленіями Палестинскаго Общества, охотно посѣщаются и, безъ сомнѣнія, имѣютъ глубокое религіозно-воспитательное значеніе, такъ какъ укрѣпляютъ и возбуждаютъ религіозное чувство и сближаютъ русское общество съ его духовною родиною — св. землею. Изъ сообщеній Палестинскаго Общества видно, что за зиму 1897/8 года произведено болѣе 500 чтеній, на которыхъ присутствовало до 200 тысячъ человѣкъ, а въ 1898/9 — 5000 чтеній съ миллиономъ слушателей. На этихъ чтеніяхъ было роздано слушателямъ болѣе 6 миллионъ листовъ о Палестинѣ вмѣстѣ съ различными видами св. мѣстъ ея.

(Окончаніе будетъ.)

ВЪ ЗАЩИТУ АСКЕТИЗМА.

(По поводу статьи Слабичевского: „Аскетическіе недуги въ нашей современной передовой интеллигенціи“. „Русская Мысль“ 1900 г., 10 — 11).

Въ журналѣ „Русская Мысль“ за прошедшій годъ, въ кн. 10 — 11 извѣстнымъ критикомъ Слабичевскимъ напечатана статья подъ заглавіемъ: „Аскетическіе недуги въ нашей современной передовой интеллигенціи“. Вотъ въ главныхъ чертахъ содержаніе этой, интересной и заслуживающей вниманія статьи.

Начинаетъ г. Слабичевскій съ выясненія понятія аскетизма. „У весьма многихъ“, говоритъ онъ, со словомъ аскетъ соединяется стереотипный образъ мистика-изувѣра, отвѣшивающаго земные поклоны, возводящаго горѣ слезныя очи, пребывающаго въ непрестанномъ постѣ и бореніи съ грѣшною плотію“ (глава I). Такое понятіе слишкомъ узко. Аскетизмъ нужно понимать гораздо шире. „Аскетизмъ не пріурочивается неотъемлемо къ какой-нибудь религіи, нравственному или философскому ученію. На самомъ дѣлѣ это особеннаго рода *психическая болѣзнь*, присущая людямъ высшихъ ступеней развитія наравнѣ съ низшими и самыхъ различныхъ и даже противоположныхъ взглядовъ, ученій, убѣжденій... Правильностью и періодичностью своихъ симптомовъ она напоминаетъ перемежающуюся лихорадку или, еще того лучше, *затойное тѣнство*... Духовные экстазы у людей, подверженныхъ аскетизму, правильно смѣняются чувственными, при чемъ въ обоихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло не съ тѣми нормальными настроеніями, какія переживаютъ люди здоровые и уравновѣшенные, а именно съ экстазами, доходящими порою до полного умоизступленія“ (гл. I). Такова въ общемъ природа аскетизма. Аскетизмъ — болѣзнь. Признать аскетизмъ болѣзнью, помимо сходства его проявленій съ

проявленіями запоя, заставляетъ г. Скабичевскаго еще слѣдующее обстоятельство. Каждому нашему отправленію соотвѣтствуютъ *свои особые нервы*, которые послѣ долгаго упражненія и напряженія могутъ дойти до полнаго изнеможенія и притупленія, что ни мало не мѣшаетъ всѣмъ прочимъ нервамъ быть не только свѣжими, а переполненными энергіи, требующей расхода... Заблуждаются, говорить Скабичевскій, когда къ числу отдыховъ, въ которыхъ будто бы можно не нуждаться, присоединяютъ такія вещи, какъ любовь женщины, хорошая музыка, шекспировскія драмы, обѣды съ друзьями и т. п. Всѣ эти наслажденія и удовольствія требуютъ въ свою очередь израсходованія энергіи соотвѣтствующихъ нервовъ; послѣдніе точно такъ же истощаются и притупляются вслѣдствіе долгаго упражненія и уступаютъ мѣсто работѣ другихъ нервовъ, успѣвшихъ отдохнуть и возобновить свою энергію. Въ правильной смѣнѣ упражненій и отдыховъ различныхъ нервныхъ системъ и заключается мудрость жизни, равно обязательная какъ для простыхъ смертныхъ, такъ и для самыхъ титаническихъ богатырей. Аскетическій недугъ въ томъ именно и заключается, что обязательность эта пренебрегается: человекъ воображаетъ, что онъ способенъ безъ отдыха и перерыва отдаваться однимъ высшимъ духовнымъ стремленіямъ, въ которыхъ видитъ существенную цѣль своей жизни. Въ результатѣ такой односторонности и являются, вмѣсто разумно-правильной и спокойной смѣны работъ различныхъ нервныхъ системъ, произвольно-стихійные и необузданно-безумные взрывы то одной, то другой системы, ведущіе къ истощенію и разстройству всей нервной системы" (гл. VII). Гдѣ же причина аскетическихъ недуговъ? „Большинство аскетическихъ заболѣваній коренится *на почвѣ недовольства* жизнью, угнетенія какого бы то ни было рода: семейнаго, гражданскаго, экономическаго, словомъ, всякаго рода рабства, если при этомъ еще утрачиваются всякія надежды и свѣтлыя иллюзіи впереди и является сознаніе безвыходности положенія... Конечно, не чѣмъ инымъ, какъ этими причинами, объясняется и то, что какой бы то ни было аскетизмъ *сопровождается пессимизмомъ*". Иногда аскетизмъ принимаетъ и эпидемическій характеръ, распространяется на всѣ слои общества... Нужно ли говорить, что эпидемическій характеръ аскетизма зависитъ прямо отъ того, насколько общія условія и обстоятельства располагаютъ къ мрачному, отрицательному взгляду на жизнь, къ тому пессимизму, который составляетъ неотъемлемую принадлежность аскетизма... Такъ, понятно, что аскетизмъ *рѣже* можно встрѣтить *въ теплыхъ странахъ, среди*

улыбающейся природы, роскошной растительности и обилія плодовъ земныхъ, и чаще — въ мрачныхъ, холодныхъ, скудныхъ полярныхъ странахъ, съ одной стороны, или тропическихъ раскаленныхъ песчаныхъ пустыняхъ — съ другой (гл. II). Русская земля искони была питомникомъ всякаго рода аскетизма. И климатъ, и почва, и всё историческія условія располагали во всё эпохи существованія русскаго народа къ мрачному пессимистическому воззрѣнію на жизнь. Наводящіе уныніе лѣса дремучіе, степи неоглядныя — все это, понятно, не могло располагать людей къ жизнерадостности. Прибавьте ко всему этому, что сосѣднею просвѣтительною странкою, изъ которой мы заимствовали вмѣстѣ со свѣтомъ Христова ученія первые зачатки гражданственности и культуры, была Византія, съ ея полнымъ разложеніемъ всего общественнаго строя, преобладаніемъ монашества и *мрачныхъ аскетическихъ идеаловъ* (гл. III). Понятенъ отсюда паническій страхъ русскихъ предъ каждымъ новшествомъ, предъ малѣйшимъ проявленіемъ веселія, радости, наслажденія дарами жизни.. Указами воспрещалось, подъ угрозю ссылки въ отдаленные города, пѣніе пѣсенъ не только по улицамъ и въ поляхъ, но и дома; запрещалось смѣяться, шутить и празднословить, сходиться на какія-либо зрѣлища, игры и пляски, играть въ карты и шахматы; на святкахъ устраивать бѣсовскія сонмища, гадать, наряжаться... Но вотъ послѣдовалъ вѣкъ петровскихъ реформъ, представлявшій въ нашей исторіи небывалый до того времени взрывъ жизнерадостности, разгулъ плоти, доходившій порою до послѣднихъ крайностей и необузданностей. Правительство теперь не только уже не воспрещало людямъ веселья, удовольствій и зрѣлищъ, общественныхъ и домашнихъ, но даже поощряло, предписывало, само заводило всякаго рода веселыя торжества, сгоня на нихъ людей, а ослушниковъ подвергая штрафамъ, опаламъ, позорнымъ осмѣяніямъ... (гл. IV) Но всёмъ и каждому извѣстно, что историческія привычки отличаются особенною живучестію, искоренить ихъ порою не представляется никакой возможности, такъ какъ онѣ давно уже вошли въ плоть и кровь народа (гл. V). И вотъ вся дальнѣйшая исторія Руси отъ времени петровскихъ реформъ была постоянной смѣной въ русскомъ обществѣ то жизнерадостныхъ, то мрачныхъ аскетическихъ идеаловъ (гл. V — X). При описаніи этихъ смѣнъ г. Скабичевскій особенно восхищается такими моментами въ русской жизни, когда люди кутили напрапалю; когда къ ужасу московскихъ святошъ на пирахъ оба пола смѣшивались въ непрерывныхъ пляскахъ и всякаго рода бѣснова-

нiяхъ (?); и все это смѣнялось маскарадами, всенародными гульбищами, съ музыкою, каруселями, качелями, иллюминаціями, фейерверками, шумными уличными процессіями, иногда сатирико-комическаго, иногда вакхическаго характера, при чемъ самъ Петръ во главѣ своихъ сподвижниковъ всенародно осмѣивалъ на своемъ „сумасброднѣйшемъ, всешутѣйшемъ и всепьявѣйшемъ соборѣ“ московскихъ мистиковъ и изувѣровъ, подозрѣвающихъ зло и гибель въ каждой невинной улыбкѣ молодой жизни (гл. IV).

Впрочемъ, оба направленія — и разгульное и аскетическое признаются г. Скабичевскимъ за крайности (хотя съ преимущественнымъ предпочтеніемъ первой). Нормально устроенная жизнь должна быть чужда этихъ крайностей. „Здоровые люди не должны чувствовать ни жара, ни озноба. Такъ точно и нормальные, уравновѣшенные люди, чуждые аскетическихъ недуговъ, *не дѣлаютъ исключительною цѣлью своей жизни ни самопожертвованіе въ пользу ближнихъ, ни какой бы то ни было культъ эгоизма и ублаженія своего тѣла...* Они любятъ (?) ближнихъ, готовы бываютъ, *если понадобится (?)*, жизнь свою положить за нихъ, но не дѣлаютъ изъ этого какую-нибудь особенную профессию и не чуждаются тѣхъ или другихъ радостей жизни, не воображаютъ, что любовь унижаетъ человѣческое достоинство, а стаканъ пива заглушаетъ совѣсть (гл. X). Въ подтвержденіе только что изложенныхъ взглядовъ, г. Скабичевскій приводитъ содержаніе трехъ женскихъ романовъ, въ которыхъ ярко отражается характеръ современныхъ аскетическихъ порывовъ, по поводу и для объясненія которыхъ собственно и была написана его статья. Въ романахъ этихъ выводятся на сцену дѣвушки, которыя сначала предаются со всею страстью какому-нибудь добродѣлю — служенію меньшимъ братьямъ; но затѣмъ чрезъ небольшой періодъ времени пылъ ихъ охлаждается, и онѣ убѣгаютъ за границу съ первымъ встрѣчнымъ ловеласомъ; а проходитъ еще нѣсколько времени, и онѣ бросаютъ любовниковъ и снова всей душой стремятся къ доброй дѣятельности. Какъ все ясно въ такихъ фактахъ г. Скабичевскому!... „Разъ плотъ восторжествовала и отпраздновала свою побѣду, не замедлили заявить о себѣ и нервы, управляющіе высшими духовными потребностями, которые успѣли собраться съ новыми силами и требовали привычныхъ упражненій“ (гл. XII); точно такъ же, разъ восторжествовалъ духъ и отпраздновалъ свою побѣду, неминуемо должны заявить о себѣ нервы, служащіе проявленіемъ плотской жизни и т. д. „Романисты, увѣряющіе насъ, что герои ихъ послѣ испытанныхъ ими

искушеній разныхъ нечистыхъ силъ окончательно укрѣпились въ духъ правды и добра и впредь неуклонно будутъ шествовать по стезѣ добродѣтели, слишкомъ ужъ надѣются на своихъ героев и не принимаютъ въ соображеніе, что у героев остаются все тѣ же человѣческіе нервы, попрежнему подлежащіе утомленію и истощенію вслѣдствіе слишкомъ усерднаго, однообразнаго и односторонняго витанія въ высшихъ духовныхъ сферахъ, и что герои ничѣмъ не гарантированы отъ новыхъ искушеній и грѣхопаденій, можетъ быть, еще болѣе обаятельныхъ и оболстительныхъ (гл. XV). Въ томъ и бѣда наша, что мы постоянно вращаемся между крайностями, воображая, что внѣ ихъ ничего не существуетъ на свѣтѣ“ (гл. XVIII).

Грустное чувство невольно овладѣваетъ православнымъ читателемъ по прочтеніи этой статьи... Дорогіе завѣты вѣры Христовой копируются во всеуслышаніе, то, что мы считаемъ украшеніемъ Церкви, цвѣтомъ христіанской жизни, называется недугомъ — болѣзненнымъ, ненормальнымъ явленіемъ. Измышляются свои идеалы, создается свое царство, въ которомъ на мѣсто духовной жизни, полной самоотверженной любви къ Богу, узаконяется все низменное, земное... Не только грустно, а и страшно становится... *Тайна бо уже дѣется беззаконія* (2 Сол. 2, 1.). Незримо и незамѣтно проникаетъ ея дѣйствіе въ умы и сердца людей... Плевелы усердно сѣются на нивѣ Христовой и заглушаютъ добрыя сѣмена Христова ученія... Ибо кто можетъ сказать, что и въ его сердце не западетъ искра сомнѣнія подъ вліяніемъ такихъ статей?...

Вѣруемъ, что и врата адовы не одолѣютъ Церкви Христовой, которая есть столбъ и утвержденіе истины; но слѣдуетъ ли изъ этого, что мы можемъ спокойно смотреть? Не долгъ ли каждому изъ насъ отстаивать упованія нашей вѣры и давать отчетъ вопрошающимъ, разумѣя подъ таковыми сомнѣвающимися, недоумѣвающимъ и колеблющимися? Да, молчаніе не умѣстно, и мы рѣшаемся сказать свое сильное слово въ защиту аскетизма.

Всякое сужденіе, чтобы имѣть право на признаніе, должно быть произведено на основаніи достаточныхъ данныхъ и при помощи общихъ вѣдѣмъ людямъ логическихъ приемовъ. Если эти условія не соблюдаются въ извѣстныхъ сужденіяхъ, мы имѣемъ полное право признать послѣднія ложными. Аскетизмъ — есть психическая болѣзнь, говоритъ Скабичевскій. Для доказательства этого сужденія онъ сопоставляетъ проявленія аскетизма съ приступами пьянства у

запойныхъ пьяницъ. Послѣдніе или чувствуютъ неодолимое отвращеніе къ вину, или, напротивъ, томятся неутолимою жаждой вина; то же замѣчается и у аскетовъ, которые постоянно и периодически переходятъ отъ духовныхъ экстазовъ къ чувственнымъ и наоборотъ. Приведенная аналогія дѣлаетъ для г. Скабичевскаго вполне яснымъ и неподлежащимъ сомнѣнію то положеніе, что аскетизмъ есть болѣзнь, даже однородная съ пьянствомъ. Но, во-первыхъ, не всякая аналогія и не всегда можетъ служить въ качествѣ доказательства; во-вторыхъ, въ основу данной аналогіи положены невѣрныя предтавленія объ аскетизмѣ, проявленія котораго будто бы похожи на симптомы запойнаго пьянства. Во всякомъ случаѣ, должно признать слишкомъ рискованнымъ утвержденіе, будто у аскетовъ послѣ экстазовъ, доходящихъ порою до умоизступленія, наступаетъ противоположное настроеніе, заставляющее ихъ предаваться необузданному эротизму или вакхизму. Бываютъ, правда, минуты, когда человѣкъ начинаетъ вдругъ относиться отрицательно къ окружающей дѣйствительности, перестаетъ находить въ ней удовлетвореніе, а по прошествіи нѣкотораго времени снова возвращается къ ней... Сюда можно отнести знакомыя всѣмъ и неизвѣстно откуда мгновенно возникающія у человѣка то мрачныя, то жизнерадостныя настроенія; сюда же можно отнести и болѣзненные проявленія аскетизма, возникающія на почвѣ нервной развинченности; сюда относятся и упомянутыя проявленія запойнаго пьянства и т. д. Не входя въ объясненіе этихъ явленій, мы должны сказать все-таки, что въ нихъ очень мало подобія аскетизму въ собственномъ смыслѣ этого слова. Аскетизмъ, по самому наименованію его, предполагаетъ со стороны человѣка самодѣятельность, направленную къ достиженію какой-нибудь, имъ самимъ положенной, цѣли. *Ἀσκήω* — упражняю; отсюда аскетизмъ — упражненіе. Но упражненіе необходимо предполагаетъ волю и *сознательное отношеніе къ дѣлу*. Между тѣмъ, въ приведенныхъ выше случаяхъ — увлеченіе чѣмъ-либо, или отрицаніе чего-либо вовсе не носитъ характера сознательности, самодѣятельности, а совершается помимо воли человѣка, какъ-то само собой; человѣкъ только сознаетъ присутствіе въ себѣ въ данный моментъ того или другого, уже готоваго, настроенія; какъ и почему оно образовалось, онъ не знаетъ и измѣнить его не властенъ, пока оно само не пройдетъ. Такъ внезапно появляется у человѣка буйный приливъ радости или позывъ къ вину. Аскетъ, напротивъ, если смотритъ на настоящій міръ, какъ на зло, если отказывается отъ извѣстныхъ при-

вычекъ, склонностей, то не просто потому, что ему *почему-то* такъ хочется, а именно потому, что его сознанию предносится иной лучший міръ, что въ своей жизни онъ хочетъ дать мѣсто иному лучшему порядку. Всѣ его дѣйствія, такимъ образомъ, истекаютъ изъ опредѣленныхъ и продуманныхъ данныхъ, каковыми являются, конечно, философскіе или религіозные принципы и носятъ на себѣ характеръ полной сознательности и свободы. Видѣтъ поэтому въ указанныхъ выше болѣзненныхъ явленіяхъ обнаруженіе истиннаго аскетизма, обобщить ихъ можно только вопреки правиламъ логики. Логика запрещаетъ слишкомъ широко пользоваться сходствами: г. Скабичевскій, наблюдая нѣкоторые уродливые и болѣзненные случаи аскетизма и сравнивая ихъ съ приступами пьянства, распространяетъ названіе болѣзни на всѣ проявленія аскетизма...

Другое доказательство, приводимое г. Скабичевскимъ въ пользу той мысли, что аскетизмъ есть болѣзнь, заключается въ слѣдующемъ: „Каждому нашему отпавленію“, говоритъ Скабичевскій, „соотвѣтствуютъ особенные нервы, которые послѣ долгаго упражненія и напряженія могутъ дойти до полнаго изнеможенія и притупленія, что нимало не мѣшаетъ всѣмъ прочимъ нервамъ быть не только свѣжими, а переполненными энергіи, требующей расхода“. Прилагая это разсужденіе къ аскетизму, г. Скабичевскій находитъ, что аскетизмъ не можетъ быть признанъ нормальнымъ явленіемъ, такъ какъ аскеты, пытаясь дать мѣсто въ своей жизни однимъ духовнымъ стремленіямъ, тѣмъ самымъ идутъ противъ природы и совершенно истощаютъ свою систему.

Намъ кажется, что г. Скабичевскій обнаруживаетъ здѣсь не только незнакомство съ сущностью и проявленіями аскетизма, но и съ физиологіей. Сколько намъ извѣстно, каждый нервъ получаетъ свою энергію изъ одного, общаго всѣмъ нервамъ, источника крови, которая вырабатывается изъ пищи. Вопросъ можетъ быть только въ томъ, какъ распредѣляется эта кровь, — одинаково ли она приливаетъ ко всѣмъ нервамъ, или нѣтъ? И въ этомъ отношеніи общезвѣстный фактъ составляетъ то, что кровь больше всего приливаетъ къ тѣмъ нервамъ, которые находятся въ дѣятельности, и менѣе — всего къ тѣмъ, которые менѣе привлекаются къ дѣятельности. Такъ, если мы будемъ напрягать къ дѣятельности свою мысль, то нервы, управляющіе нашими физическими и физиологическими отпавленіями, въ это время будутъ менѣе способны къ дѣятельности, чѣмъ, когда мысль не работаетъ, и на

оборотъ. Во всякомъ случаѣ, какой бы то ни было органъ требуетъ дѣятельности не самъ по себѣ, а въ зависимости отъ общаго направленія нашей дѣятельности въ каждый данный моментъ, и различные органы, а слѣдовательно, и управляющіе ими нервы, не такъ необходимо заявляютъ о себѣ и требуютъ дѣятельности, какъ то думаетъ г. Скабичевскій. Нѣкоторые органы могутъ, напротивъ, совершенно потерять способность къ дѣятельности и ничѣмъ не обнаруживать стремленія къ ней: „всякій органъ, изъ котораго животное дѣлаетъ ежедневное и частое употребленіе, развивается и совершенствуется; напротивъ, всякій органъ, которымъ животное перестаетъ пользоваться, атрофируется и исчезаетъ. Слѣдовательно, благодаря привычкамъ, одни органы могутъ совершенствоваться, другіе — уничтожаться (или ослабляться). Неоспоримо, напримѣръ, что глаза животныхъ, пребывающихъ во мракѣ, могутъ совершенно уничтожаться, а ежедневное наблюденіе не позволяетъ сомнѣваться, что большая часть органовъ вслѣдствіе упражненія дѣлаются совершеннѣе (Перье, Основныя идеи зоологіи, 85 стр.). Сущность дѣла въ томъ, что чѣмъ чаще производится какая-либо работа извѣстнымъ органомъ, тѣмъ болѣе сосудодвигательная система привыкаетъ работать въ извѣстномъ направленіи, т.-е. посылать кровь въ извѣстныя мѣста съ болѣшимъ напряженіемъ и въ болѣшемъ количествѣ, чѣмъ въ другія. Отсюда и происходитъ, что органы, часто упражняемые, требуютъ работы настойчивѣе, чѣмъ органы, менѣе упражняемые: кровеносныя сосуды отъ частаго употребленія расширяются и при спокойномъ состояніи органовъ все-таки посылаютъ имъ въ болѣшемъ количествѣ кровь. Итакъ, совершенно напрасно думать, будто каждый нервъ, по самой природѣ своей, настоятельно требуетъ дѣятельности. Каждый нервъ требуетъ для себя дѣятельности только въ той мѣрѣ, въ какой это необходимо для общаго направленія дѣятельности организма. Такъ, у ворихки при видѣ часовъ вся почти нервная дѣятельность направляется на то, чтобы стянуть ихъ; у человека честнаго происходятъ при этомъ другіе нервные процессы. Но никто не будетъ утверждать, будто природа нервовъ обоихъ принуждаетъ къ различнымъ дѣйствіямъ. Въ ихъ дѣйствіяхъ выразились только различныя ихъ настроенія, сообразно съ которыми приведены были въ дѣйствіе тѣ или другіе нервы. Точно такъ никто не станетъ утверждать, будто у настоящаго ворихки вслѣдъ за попыткой украсть часы должно явиться противоположное настроеніе.

„Но невозможно“, говорить г. Скабичевскій, „безъ отдыха и перерыва отдаваться однимъ высшимъ духовнымъ стремленіямъ, потому что соотвѣтствующіе этимъ стремленіямъ нервы устанутъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ дадутъ о себѣ знать нервы, управляющіе плотскими влеченіями... и на обязанности нормальнаго человѣка лежитъ удовлетворить послѣднимъ“. Въ отвѣтъ на это прежде всего нужно сказать, что никто и никогда не утверждалъ, будто можно работать безъ отдыха и перерыва, предаваясь одному и тому же занятію; и у аскетовъ, какіе только были и какіе есть, занятія постоянно разнообразились. Они не отказывались ни отъ физической, ни отъ духовной дѣятельности, но придавали ей такой порядокъ, въ которомъ бы видѣлась жизнь Божія, а не плотская, животная. Вспомнимъ нашего великаго подвижника, еп. Теофана, недавно скончавшагося. Это былъ аскетъ въ самомъ строгомъ смыслѣ слова, и чтѣ же? По сказанію о его жизни, при осмотрѣ его кельи въ ней оказалось множество вещей, свидѣтельствовавшихъ и о недуховныхъ занятіяхъ подвижника. „Вотъ два ящика съ инструментами токарными, столярными, переплетными... палитра для красокъ и кисти... фотографическій аппаратъ; станокъ для выпиливанія изъ дерева, верстакъ, токарные станки... Но зачѣмъ все это у отшельника, отрѣшившагося отъ міра? „Безъ дѣла какъ быть“, говорилъ еп. Теофанъ. „Будетъ грѣшная праздность... Нельзя все духовнымъ заниматься; надо какое-либо нехлопотливое рукодѣліе имѣть. Только браться за него надо, когда душа утомлена и ни читать, ни думать, ни Богу молиться неспособна“... Вотъ сірый ситцевый подризникъ, повидимому, сшитый самимъ святителемъ, напоминаетъ намъ рассказъ о томъ, какъ нѣкогда, шивъ самъ себѣ платье, онъ говорилъ своему любимому племяннику: „смотри, старайся, какъ [можно менѣе утруждать услугами себѣ другихъ, и учись, какъ можно больше исправлять для себя самъ“... Вотъ деревянная рѣзная панатія съ деревянной цѣпью; вотъ деревянный рѣзной крестъ для ношенія на груди. Это — также плоды рукодѣлія во избѣжаніе грѣшной праздности... А это что? Телескопъ, два микроскопа, анатомическій атласъ, шесть атласовъ географіи общей, церковной и библейской... А какое громадное собраніе книгъ! Всюду книги, книги, цѣлыя груды книгъ!... Вотъ исторія Россіи Соловьева, всемірная исторія Шлоссера, сочиненія Гегеля, Фихте, Якоби... (Сказаніе о житіи пр. Теофана. Изд. ред. „Душ. Чт.“, 152—153 стр.) Аскеты, такимъ образомъ, не чувствовали никакой дѣятельности, упражняли попеременно многіе

нервы и *всѣмъ давали отдыхъ*; но дѣятельность ихъ имѣла такой характеръ, такой порядокъ, что вся жизнь ихъ была — „во славу Божию“, она была чуждой всякаго эгоизма, ублаженія плоти и полной любви къ Богу и ближнимъ¹⁾.

Итакъ, вопреки г. Скаб. мы должны сказать, что аскеты разнообразяютъ свои занятія, даютъ отдыхъ различнымъ нервнымъ системамъ, не прибѣгая въ то же время къ удовлетворенію плотскихъ потребностей. Возможность послѣдняго непонятна г. Скаб. именно потому, что онъ такъ настойчиво проводитъ, несуществующее, впрочемъ, въ дѣйствительности, раздѣленіе нервовъ на два разряда, изъ которыхъ одни удовлетворяютъ низшимъ, плотскимъ потребностямъ, другіе — высшимъ, духовнымъ. Намъ кажется, что тѣ или другіе нервы сами по себѣ не могутъ быть названы служащими *исключительно* плотскимъ или духовнымъ интересамъ. Несомнѣнно, что одинъ и тотъ же человѣкъ можетъ употреблять въ дѣло одни и тѣ же нервные центры, въ однѣхъ и тѣхъ же комбинаціяхъ, и однако въ одномъ случаѣ его дѣйствія могутъ быть названы злыми, въ другомъ — добрыми: одинъ разъ онъ можетъ изобрѣтать какое-либо взрывчатое вещество для избіенія людей, другой разъ — для какихъ-нибудь усовершенствованій. Однимъ и тѣмъ же языкомъ, по слову апостола, мы можемъ и хвалить Бога, и клеветать на ближнихъ нашихъ. Тѣ или другія

¹⁾ Само собой понятно, что мы говоримъ объ единствѣ настроенія, а не о полномъ его согласіи съ жизнью. Несогласіе, — у христіанина, по крайней мѣрѣ, непременно должно обнаружиться *особенно въ началѣ* его дѣятельности. Объ этомъ свидѣтельствуетъ и ап. Павелъ, говоря: „желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю“ (Рим. 7, 18 — 19). Но это говорятъ апостолъ только о началѣ дѣятельности христіанской, о человѣкѣ невозрожденномъ, не-облагодатствованномъ. Далѣе онъ говоритъ слѣдующее: „Законъ духа жизни во Христѣ Іисусѣ освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти... Духъ подкрѣпляетъ насъ въ немощахъ нашихъ“... и далѣе: „Кто отлучитъ насъ отъ любви Божіей: скорбь, или тѣснота, или гоненіе, или голодъ, или нагота, или опасность, или мечъ? какъ написано: „за Тебя умерщвляютъ насъ всякій день; считаютъ насъ за овецъ, обреченныхъ на закланіе“ (Пс. 43, 23). Но все сіе преодоляемъ силою Возлюбившаго насъ. Ибо я увѣренъ, что ни смерть, ни жизнь, ни ангелы, ни начала, ни силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь — не можетъ отлучить насъ отъ любви Божіей во Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ (Рим. 8 гл., 2, 26, 35 — 39). Такъ, начавшись раздвоеніемъ между плотію и духомъ, жизнь христіанина помощію благодати и собственными его усиліями приходитъ къ единству настроенія. Причины же раздвоенія, вначалѣ особенно сильнаго, для насъ будутъ ясны нѣсколько ниже.

потребности суть состоянія чисто духовныя, которымъ въ существѣ дѣла не можетъ соотвѣтствовать никакой нервъ, и которыя могутъ только пользоваться тѣми или другими нервами для своего удовлетворенія¹⁾. Чѣмъ чаще актъ воли направляется на удовлетвореніе извѣстной потребности чрезъ посредство извѣстныхъ нервовъ, тѣмъ болѣе эти послѣдніе приучаются къ дѣятельности, кровеносная система, вполне естественно, привыкаетъ посылать имъ болѣе матеріала для дѣятельности, и они уже независимо отъ воли требуютъ дѣятельности, служащей выраженіемъ извѣстнаго настроенія, и, понятно, располагаютъ къ этому настроенію. Такъ, если, допустимъ, мы часто будемъ удовлетворять половой потребности, то таковая станетъ настоятельной потребностью нашего организма и будетъ часто заявлять о себѣ помимо нашей воли и возбуждать послѣднюю. Вообще же не нервы сами по себѣ служатъ *причиной* господства въ человѣкѣ высшихъ или низшихъ потребностей. Напротивъ, такое или иное употребленіе нервовъ служитъ *средствомъ* для удовлетворенія господствующей въ немъ потребности. А такъ какъ въ способѣ обнаруженія и размѣрахъ нервной дѣятельности ясно сказывается направленіе потребностей человѣка, то это, можетъ-быть, и дало поводъ г. Скаб. сдѣлать извѣстный намъ выводъ. Такъ, у человѣка доброй жизни половая потребность занимаетъ самое скромное мѣсто и не требуетъ чрезвычайныхъ и постоянныхъ расходовъ энергіи, у человѣка противоположнаго настроенія — наоборотъ; но это не значитъ, что нервы, служащіе половой потребности, у обоихъ людей различны; это свидѣтельствуетъ только о различіи ихъ склонностей и происхожденіемъ отсюда различіи въ распредѣленіи энергіи.

Таковы, кажется, истинныя представленія относительно характера нервныхъ отправленій, и они менѣе всего могутъ подтверждать теорію г. Скабичевскаго. Если мы попытаемся съ точки зрѣнія *этихъ* представленій представить себѣ человѣка, предающагося аскетической дѣятельности изъ любви къ Богу и ближнимъ, то увидимъ слѣдующее. Такой человѣкъ въ каждый данный моментъ сознаетъ, что для него возможны два пути жизни: одинъ, на которомъ онъ будетъ удовлетворять низшимъ, плотскимъ потребностямъ своего существа; другой, на которомъ онъ будетъ забы-

¹⁾ Само собой понятно, что преобладаніе той или иной потребности соотвѣтствующимъ образомъ должно отзываться на количествѣ и порядкѣ дѣятельности извѣстныхъ нервовъ: въ одномъ случаѣ одинъ нервъ можетъ больше употребляться въ дѣятельность, въ другомъ — меньше.

вать о послѣднихъ и заботиться исключительно о благѣ другихъ и собственной святой жизни. Но сознавая возможность для себя въ идеѣ этихъ двухъ путей, онъ въ то же время признаетъ, что единственно истиннымъ долженъ быть второй. Основаніемъ для такого признанія у него, несомнѣнно, служитъ такое или иное міросозерцаніе — религіозное или философское. Смотря по силѣ убѣжденія въ этой истинѣ, у него является болѣе или менѣе сильное устремленіе воли въ извѣстную сторону. Соотвѣтственно характеру этого устремленія, извѣстные нервы и въ извѣстномъ порядкѣ подвергаются особенно усиленной дѣятельности, но зато къ нимъ приливаетъ больше энергіи, другіе — менѣе или совсѣмъ не привлекаются къ дѣятельности, и энергіи получаютъ меньше. Отсюда, одни нервы, одинъ порядокъ отправленій постепенно ослабѣваютъ въ своей способности къ дѣятельности, другіе — наоборотъ.

Правда, это дѣлается не сразу, потому что вся предшествовавшая жизнь извѣстнаго субъекта опредѣлялась другимъ направленіемъ, и нервы пріучились къ другому порядку отправленій, чѣмъ какой требуется новыми воззрѣніями субъекта. И задача послѣдняго, если только искренни его воззрѣнія, относительно необходимости другого пути жизни, въ томъ и заключается, чтобы постоянными усиленіями препобѣждать въ себѣ сдѣлавшійся въ немъ почти естественнымъ и безсознательнымъ порядокъ жизни и давать мѣсто другому, признаваемому имъ за лучшій. Въ этомъ — смыслъ аскетизма. Онъ, по необходимости, сопровождается, особенно вначалѣ, борьбою въ человѣкѣ двухъ началъ: стараго и новаго. И если человѣкъ твердо проникнуть новыми началами, то иногда ему удается довести борьбу до конца, уничтожить въ себѣ наклонность къ прежнему порядку жизни и дать мѣсто новому, лучшему. Извѣстенъ разсказъ о подвижникѣ, который умертвилъ въ себѣ даже похоть плоти и среди нагихъ женщинъ чувствовалъ себя невозмутимо. Но если человѣкъ недостаточно проникнуть новымъ началомъ, если прежняя жизнь достаточно сильно укоренилась въ немъ, то вполне понятно, что ему приходится иногда уступать. Во всякомъ случаѣ, безъ борьбы невозможно обойтись. И особенно сильна бываетъ эта борьба въ аскетизмѣ, основанномъ на религіи христіанской: христіанское ученіе объ отверженіи себя, распятіи плоти, служеніи ближнимъ имѣетъ цѣлью *уничтожить всео ветхаго чело-вѣка и образовать новаго*, сдѣлать изъ него члена другого міра. Естественно, что человѣку приходится бороться здѣсь со всею вообще природой своей во имя другого порядка жизни. Но нельзя

думать, будто борьба эта невозможна и бесполезна: условія и средства для борьбы есть. Человѣку-христіанину дается прямое непосредственное удостовѣреніе реальности другого міра, во имя котораго онъ долженъ презрѣть міръ настоящій; дается ему такое же непосредственное сознаніе превосходства этого другого міра и необходимости стремиться къ нему; дается ему, наконецъ, и помощь для борьбы.

Приводимые г. Скабичевскимъ примѣры свидѣтельствуютъ только о томъ, что современной интеллигенціи при ея альтруистическихъ порывахъ не всегда удается довести до конца аскетическое направленіе. И это въ свою очередь значитъ только то, что она не умѣла найти достаточно силъ для предпріятія борьбы. А силы эти почерпаются въ вѣрѣ и молитвѣ. „Если вы будете имѣть вѣру съ горчичное зерно, то... ничего не будетъ невозможнаго для васъ“ (Мѣ. 17, 20), говорилъ Спаситель. И еще: „просите, и дастся вамъ“ (Мѣ. 77). Вѣра все можетъ и даетъ силы на все. О ней нужно молиться и объ укрѣпленіи — тоже. „Отче нашъ, не введи насъ во искушеніе“ — этихъ немногихъ словъ, сказанныхъ съ вѣрою, достаточно, чтобы остановить въ себѣ теченіе грѣховнаго начала. „Была въ одномъ мѣстѣ красавица неисправнаго поведенія“, рассказывалъ по этому поводу притчу еп. Теофанъ. „Правитель той страны сжалился надъ нею, — что такая красота гибнетъ, и, улучивъ время, сказалъ ей: брось шалости, я возьму тебя къ себѣ въ домъ и будешь моею женою и госпожою моихъ сокровищъ. Только смотри, будь вѣрна, а то будетъ тебѣ такая бѣда, что и вообразить ты не можешь. Она согласилась, и была взята въ домъ правителя. Преніе ея пріятели, видя, что она пропала гдѣ-то, начали искать и разыскивать; и дознали, что она у правителя. Правитель хоть и гроза, но они не отчаивались опять сманить къ себѣ красавицу, зная ея слабость. „Намъ стоитъ только подойти сзади дома и свистнуть: она пойметъ въ чемъ дѣло, и тотчасъ выбѣжитъ къ намъ“. Такъ и сдѣлали. Подошли сзади къ дому и свистнули. Красавица, услышавъ свистъ, встрепенулась. Зашевелилось-было въ ней нѣчто прежнее. Но она уже взялась за умъ и, вмѣсто того, чтобы выбѣжать изъ дома, устремилась во внутреннѣйшіе покои предъ лицо самого правителя, гдѣ тотчасъ и успокоилась; новыхъ свистковъ тамъ уже не слышно было. Тѣ пріятели — посвистали, посвистали, и отошли прочь ни съ чѣмъ. Смыслъ притчи ясенъ. Красавица эта изображаетъ падшую душу, къ Господу обратившуюся въ покаяніи и съ Нимъ сочетавшуюся,

чтобы Ему Единому принадлежать и Ему Единому служить. Прегніе пріятелі — страсти. Свистъ ихъ — это движеніе страстныхъ помысловъ, чувствъ и пожеланій. Убѣжаніе во внутренніе покои есть укрытіе въ глубь сердца, чтобы стать тамъ предъ Господа. Когда это совершится внутри, обезпokoивающее душу страстное, что бы оно ни было, отходить само собою, и душа успокаивается“ (Сказ. о житіи преосв. Теофана, 43 стр.). Но для современной интеллигенціи развѣ возможно устоять въ какихъ бы то ни было подвигахъ христіанской жизни, если она все дѣлаетъ безъ Бога... Богъ, служеніе Ему, таинства — все это архаическіе, византійскіе и средневѣковые остатки, которые теперь не могутъ имѣть мѣста, такъ говоритъ современная интеллигенція, и въ этомъ лежитъ глубочайшая причина неудачъ ея аскетическихъ и альтруистическихъ порывовъ. Чтобы любить ближнихъ чистою, нелицемѣрною и безпрестанною любовью, нужно научиться прежде любить Бога, нужно научиться вступать въ общеніе съ Нимъ, сдѣлаться, наконецъ, достойнымъ этого общенія. И онъ, Отецъ нашъ, дастъ намъ силы бѣжать искушеній. „Въ духовномъ организмѣ“, говоритъ Друммондъ, „существуетъ начало жизни, но оно не можетъ существовать само по себѣ. Оно требуетъ другого условія, въ которомъ оно могло бы и жить, и двигаться, и существовать, словомъ, ему необходима среда. Безъ нея оно не можетъ ни жить, ни двигаться, ни существовать. Безъ среды душа подобна углю безъ кислорода, рыбѣ внѣ воды, животному остову безъ внѣшнихъ жизненныхъ условій... А что составляетъ нашу духовную среду? Богъ — наша духовная среда. Поэтому безъ Него нѣтъ ни жизни, ни мысли, ни силы — ничего. „Безъ Меня вы не можете дѣлать ничего“. Существенное заблужденіе духовной жизни состоитъ въ постоянныхъ попыткахъ жить безъ среды... Но почему же мы такъ поступаемъ? Почему мы силимся дышать безъ воздуха, пить, удаляясь отъ источника? Отчего эта ненаучная попытка поддержать жизнь въ теченіе цѣлыхъ недѣль внѣ окружающей насъ среды? Все отъ того, что мы никогда истинно не понимали всей необходимости среды. Мы дѣйствовали всегда внѣ согласія съ правиломъ: „возлагай свое упованіе только на Бога“. Мы никогда не понимали ученія о „превращеніи силы“. вмѣсто того чтобы довольствоваться превращеніемъ силы, мы пытались создать ее“ (Друммондъ, Ест. законъ въ дух. мірѣ, 82—83). Напрасно, такимъ образомъ, г. Скабичевскій пытается возводить замѣчаемые имъ факты въ законъ... Намъ кажется, лучше бы дать вмѣсто этого нашей интелли-

генціи понять, гдѣ ей искать подкрѣпленія и силъ для осуществленія ея аскетическихъ и альтруистическихъ порывовъ.

Пытаясь опредѣлить причины увлеченія аскетизмомъ, г. Скаб. указываетъ на недовольство жизнью и вообще какое бы то ни было угнетеніе... Но намъ кажется страннымъ, почему же такъ мало аскетовъ и особенно въ наше время. Вѣдь всѣ только и говорятъ теперь о своемъ недовольствѣ жизнью, о своихъ бѣдствіяхъ и разочарованіяхъ, и однакоже такъ далеки отъ аскетизма. Лишеніе земныхъ благъ, напротивъ, еще больше разжигаетъ потребность въ нихъ. Какъ часто мы видимъ, что чѣмъ больше преслѣдуетъ человѣка судьба, тѣмъ больше онъ борется съ ней и нисколько не думаетъ презирать тѣхъ благъ, которыхъ она лишаетъ его.— Правда, по мнѣнію г. Скабичевского, аскетами дѣлаются тѣ, у кого впереди не предвидится ничего хорошаго, когда человѣку нѣтъ выхода изъ несчастнаго положенія. Но прежде всего, слишкомъ рѣдко сознается человѣкъ самому себѣ въ томъ, что для него нѣтъ исхода изъ труднаго положенія,— всегда у него мелькаетъ впереди хотя бы смутная надежда на лучшее будущее и поскольку эта надежда присутствуетъ въ немъ, постольку онъ далекъ отъ добровольнаго отреченія желаемыхъ благъ, отъ того, что г. Скабичевскій называетъ аскетизмомъ. А если кто-нибудь и принужденъ бываетъ иногда сознаться въ безвыходности, своего положенія, то въ такомъ случаѣ для него возможны два исхода: самоубійство или уныніе и апатія ко всему. Но это послѣднее вовсе не аскетизмъ. Аскетизмъ — явленіе сознательное, свободное, чуждое какому бы то ни было унынію, полное свѣтлыхъ надеждъ и радости; аскету всегда предносится свѣтлый опредѣленный идеаль для его дѣятельности. А между тѣмъ, далѣе, сколько есть людей, которымъ улыбается жизнь міра со всѣми ея радостями и увеселеніями, и однакоже... оставляютъ они все и идутъ за Христомъ. Вспомнимъ Василія Великаго, Григорія Богослова... А Алексій Божій человѣкъ!... Чего лучше можно было желать для него, съ точки зрѣнія г. Скабичевского?... И однакоже въ первую брачную ночь, когда, можетъ-быть, предъ его взоромъ вставали всѣ прелести супружеской, беззаботной жизни, когда ему открывались всѣ радости бытія, о прекращеніи которыхъ такъ подчасъ скорбятъ и сокрушается г. Скабичевскій, — въ первую же брачную ночь онъ порываетъ со всѣмъ, что могъ получить отъ богатыхъ и знатныхъ родителей, и мѣняетъ на убогую, скитальческую жизнь... Подобныхъ примѣровъ много. Между прочимъ, одинъ изъ рецен-

зентовъ г. Скабичевского указывалъ ему на „исторію IV вѣка христіанской эры, который отличается какъ время расцвѣта подвижнической жизни въ восточной Церкви, хотя, по сравненію съ предшествующимъ періодомъ гоненій, онъ представлялъ всѣ условія для жизнерадостнаго наслажденія земными благами“... Какое же тутъ угнетеніе? Правда, аскетъ отвергаетъ блага жизни, но не потому, что они ему недоступны, а потому, что грѣхомъ считаетъ пользоваться ими...

Утверждаетъ г. Скабическій, что трудно найти аскетовъ въ странахъ среди улыбающейся природы, роскошной растительности, изобилія плодовъ земныхъ и легче, наоборотъ, въ странахъ холодныхъ и полярныхъ, а также въ пустыняхъ. Едва ли такъ? Кажется, совсѣмъ наоборотъ. Какая страна роскошнѣе и богаче одарена природой, чѣмъ Индія? И однакоже она была родиной аскетизма. А Египетъ, Сирія, Палестина — не тамъ ли процвѣталъ аскетизмъ?... Напротивъ, страны полярныя, холодныя, — страны, гдѣ человѣку приходилось съ трудомъ обезпечивать свое существованіе, менѣе славились аскетизмомъ. Прекрасное объясненіе этому факту даетъ Пашель (Народовѣдѣніе, стр. 320). „Въ прохладной умеренной странѣ“, говоритъ онъ, „человѣку испоконъ вѣковъ горько приходилось бороться за свое существованіе и болѣе работать, чѣмъ молиться; такимъ образомъ, бремя ежедневныхъ заботъ постоянно отвлекало его отъ серьезнаго самоуглубленія. Въ теплыхъ странахъ, гдѣ природа столь облегчаетъ человѣку добываніе всего необходимаго для существованія и гдѣ жаркіе часы дня безъ того препятствуютъ тѣлесному напряженію, представляются, напротивъ того, несравненно чаще случаи для того, чтобы углубиться въ самого себя“. Конечно, и въ пустыняхъ мы видимъ аскетовъ, даже по преимуществу тамъ; но не пустыня дѣлала ихъ аскетами, а, напротивъ, пустыню они дѣлали своимъ пребываніемъ потому, что стали раньше аскетами. Они бѣжали изъ городовъ и селъ въ пустыню отъ искушеній грѣшной жизни. Представляется намъ еще страннымъ слѣдующее: если условія жизни на Руси такъ располагали и располагаютъ къ аскетизму, то откуда же эти взрывы веселья, неужели природа Руси мѣняла свои условія?.. Точно такъ же, если до времени Петра жизнерадостность не проявлялась вовсе (если принять во вниманіе, что жизнь русскихъ до XVIII столѣтія даже поражала своимъ аскетическимъ характеромъ, которымъ проникнуты были всѣ ихъ отношенія, то, съ точки зрѣнія г. Скабичевского, въ ней не было нисколько жизнерадостности, см.

путешествіе Антіох. патр. Макарія въ Россію въ половинѣ XVII в.), то, спрашивается, гдѣ же столь долгое время скрывались нервы, которые требуютъ разгульной, жизнерадостной жизни и которые такъ громко кричатъ о себѣ, по заявленію г. Скабичевского?...

Наконецъ, г. Скабичевскому кажется, что аскетизмъ лишаетъ человѣка жизнерадостности. Очень можетъ быть, что онъ дѣйствительно не представляетъ для нашего автора ничего жизнерадостнаго. Но вѣдь также и для лѣниваго ученика нѣтъ ничего жизнерадостнаго въ поведеніи прилежнаго. Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно, что для искреннихъ¹ аскетовъ ихъ образъ жизни не даетъ ни минуты для печальнаго, отчаяннаго настроенія. Вся ихъ жизнь — радость въ Богѣ, и тѣмъ больше эта радость, чѣмъ больше они чувствуютъ свое общеніе съ Богомъ, чѣмъ больше утверждаютъ въ своемъ настроеніи. „Душа, однажды объятая любовью къ Создавшему и привыкшая увеселяться тамошними красотами“, говоритъ св. Василій Великій, „отъ разнообразнаго превращенія плотскихъ страданій не утратитъ своей радости и благодушія; но скорбное для другихъ увеличить ея веселіе. Таковъ былъ апостоль, который благоволилъ „въ немощехъ, въ скорбѣхъ, во изгнаніихъ, въ бѣдахъ“, хвалился своею нищетою, находясь „во алчбѣ и жажде, въ зимѣ и наготѣ, во изгнаніихъ и тѣснотахъ“; при чемъ другіе скорбятъ и отрекаются отъ жизни, при томъ апостоль радуется“ (т. 4, стр. 50). Посмотрите мысленно на чело-вѣка-аскета въ ту минуту, когда онъ исполняетъ то, что считаетъ своей обязанностью, загляните въ его душу... Онъ лишаетъ себя пищи, всѣхъ удобствъ, мерзнетъ на холодѣ, трясется отъ стужи, бичуетъ свое голодное, изможденное тѣло, а духъ его радуется, ибо сознаетъ, что въ эту минуту далеки отъ него страсти и привязанности земныя, чувствуетъ, что ничто теперь не сможетъ удалить его отъ общенія съ Богомъ, отъ преданности Ему, — преданности полной, безграничной, безкорыстной... Тѣло его, можетъ быть, страдаетъ, а духъ чувствуетъ сладостное успокоеніе въ Богѣ, единеніе съ Нимъ въ любви... И эти минуты, — минуты погашенія страстей и единенія съ Богомъ никогда не забываются; это — возвышенныя, чудныя мгновенія, какія трудно испытать въ другихъ областяхъ жизни человѣческой. Онѣ-то, между прочимъ, и исполняютъ душу подвижника самой горячей любовью къ Богу и къ людямъ, сознаниемъ, что здѣсь только, въ этой любви — свѣтъ, что всякое возбужденіе, ведущее къ услажденію тѣлесному — тьма и мракъ... Конечно, многимъ радости аскета

кажутся непонятными, слишкомъ грубыми и суровыми... Но чтобы понять ихъ, нужно ихъ пережить... „Здѣсь, какъ и въ обыкновенныхъ дѣлахъ“, говоритъ пр. Теофанъ, „все зависитъ отъ воодушевленія, съ какимъ кто приступаетъ къ дѣлу. Спросите у всякаго нелицемѣрно дѣятельнаго человѣка, — спросите его о тяжести трудовъ: онъ тоже скажетъ вамъ, что труды его могутъ исчислять и взвѣшивать только другіе, а для него ихъ нѣтъ, онъ не замѣчаетъ ихъ. Воодушевленіе, приводя въ быстрое движеніе всѣ его силы, поглощаетъ всѣ безпокойства, возноситъ его надъ всѣми препятствіями, и среди неудобствъ онъ идетъ какъ по гладкому и пространному пути. То же и въ дѣлѣ спасенія: тѣсенъ путь къ царствію, тяжкимъ представляется иго Христово; но только до тѣхъ поръ, пока мы стоимъ еще внѣ, соображаемъ, обдумываемъ ходъ новой жизни. Но когда зародится и образуется въ сердцѣ спасительная рѣшимость, — она приноситъ съ собою и воодушевленіе на благое дѣланіе. Воодушевленный послѣдователь Христовъ идетъ въ слѣдъ Его, радуясь и благословляя иго, воспринятое отъ Него. Со стороны будутъ видѣть его въ трудѣ, въ язвѣ, въ озлобленіи, — а онъ, какъ предъ Сердцевѣдцемъ, вслухъ всѣхъ исповѣдуетъ, что онъ и всѣ подобные ему живутъ „не знаеми и познаваеми, яко скорбяще, присноже радующеся, яко нищи и многи богатыще, яко ничтоже имуще, а вся содержаше“ (2 Кор. 6, 9—10) (Сказ. о житіи пр. Теофана, 37—38). Это — та радость, о которой предсказывалъ Спаситель Своимъ ученикамъ: „Истинно, истинно говорю вамъ: вы восплачете и возрыдаете, а міръ возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша въ радость будетъ; женщина, когда рождаетъ, терпитъ скорбь, потому что пришелъ часъ ея; но когда родитъ младенца, уже не помнитъ скорби отъ радости, потому что родился человѣкъ въ міръ; такъ и вы теперь имѣете печаль, но Я увижу васъ опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отниметъ у васъ... мужайтесь: Я побѣдилъ міръ“ (Іоан. 16, 20—22, 33). Какъ хорошо рисуютъ эти слова состояніе подвижника! Какъ и всякое пріобрѣтеніе, радость подвижника бываетъ только плодомъ труда надъ самимъ собою и желанія пріобрѣсть ее.

Послѣ всего сказаннаго, неволью является недоумѣніе, какъ г. Скабическій можетъ серьезно защищать столь несоотвѣтствующее дѣйствительности положеніе. Чтобы понять это, нѣтъ, конечно, нужды заподозрѣвать искренность его рѣчей и отрицать нелогичность его разсужденій. Онъ и говоритъ вполне искренно, и раз-

суждаетъ логично, но только въ области данныхъ своего опыта; явленія же аскетизма, о которыхъ онъ такъ превратно толкуеть, выходятъ за предѣлы этого опыта и не относятся къ переживаемой имъ дѣйствительности. „Слѣпорожденный человѣкъ“, говоритъ Хомяковъ, „пріобрѣтаетъ познанія; онъ въ полномъ кругѣ наукъ встрѣчается съ оптикой, постигаетъ ее, изучаетъ ея законы, остроумно характеризуетъ нѣкоторыя ея явленія (сравнивая, напримѣръ, яркій багрянецъ съ звукомъ трубы), даже, можетъ-быть, обогащаетъ ее нѣкоторыми новыми выводами, а дворникъ ученаго слѣпца видитъ; кто же изъ нихъ лучше знаетъ свѣтъ? Ученый знаетъ его законы; но эти законы могутъ быть сходны съ законами другихъ силъ... Кто же знаетъ что-либо подобное самому свѣту? Зрячій дворникъ знаетъ его, а ученый слѣпецъ не имѣетъ даже понятія о немъ, да и все то, что знаетъ объ его законахъ, знаетъ изъ данныхъ, полученныхъ отъ зрячаго“ (соч. т. I, стр. 279). Итакъ, чтобы человѣкъ могъ понимать какое бы то ни было явленіе съ достаточной ясностію, нужно, чтобы онъ лично какимъ-нибудь образомъ входилъ въ соприкосновеніе съ этимъ явленіемъ. Въ противномъ случаѣ, онъ будетъ, какъ въ заколдованномъ кругу, ходить вокругъ и около явленія, не видя, не слыша и не понимая его. Примѣръ слѣпорожденнаго уясняетъ намъ это достаточно.

Всѣ эти разсужденія съ полнымъ правомъ могутъ быть приложены и въ нашемъ случаѣ. Христіане утверждаютъ, какъ фактъ, существованіе извѣстныхъ истинъ, утверждаютъ на томъ основаніи, что сами переживаютъ эти истины при извѣстныхъ условіяхъ. Очевидно, понять, въ чемъ сущность христіанскихъ истинъ, невозможно тому, кто не входилъ въ соприкосновеніе съ міромъ, существованіе котораго утверждаютъ христіане... Самое дѣйствительное завѣреніе существованія этого міра есть непосредственное, близкое соприкосновеніе съ нимъ со стороны человѣка, точно такъ же, какъ единственное завѣреніе существованія свѣта есть дѣйствіе послѣдняго на нѣкоторыя части тѣла человѣка. Намъ припоминаются здѣсь замѣчательныя слова Друммонда: „Что такое наука“, спрашиваетъ онъ, „какъ не то, что естественный міръ сообщаетъ о себѣ естественному человѣку; и что такое божественное Откровеніе, какъ не то, что духовный міръ сообщаетъ духовному человѣку? Не имѣетъ ли духовный міръ такого же непреложнаго права объяснять свои собственныя явленія, какимъ пользуется міръ естественный для объясненія своихъ? Можетъ ли минералъ знать что-либо о животной жизни, можетъ ли онъ сказать, что находится

за узкими предѣлами его коснаго существованія? Такъ какъ онъ ничего не знаетъ другого, кромѣ физическихъ и химическихъ законовъ, то чтò значили бы его разсужденія о началахъ биологіи? И даже когда какой-либо поствѣтитель изъ высшаго міра, напр. корень живого дерева, проникнувъ въ его темное убѣжище, удостоить его своимъ прикосновеніемъ, то можетъ ли минеральъ позволить себѣ опредѣлять форму и намѣреніе затронувшаго его существа? Да можетъ ли онъ вообще знать, что былъ затронутъ, пока протоплазма не совершитъ надъ нимъ своего благотворнаго дѣла? Всякое свѣдѣніе о царствахъ высшихъ его можетъ минеральъ получить только чрезъ сообщеніе свыше... Претензія на пониманіе духовнаго міра наукою безъ помощи божественнаго Откровенія была бы претензіей низшаго міра, герметически замкнутаго отъ всякаго сообщенія съ міромъ высшимъ, на здоровое пониманіе его законовъ и явленій. „Душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ; и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно“. Замѣтите, что здѣсь не сказано *не разумѣть*, но *не можетъ* разумѣть. Это не только богословскій догматъ, но и научная необходимость... Различіе между душевнымъ и духовнымъ человѣкомъ такое же, какъ между міромъ неорганическимъ и органическимъ, мертвымъ и живымъ. Какое различіе между кристалломъ и организмомъ, камнемъ и растеніемъ? Между ними много общаго: оба составлены изъ тѣхъ же атомовъ; оба проявляютъ тѣ же общія свойства матеріи; оба подчинены физическимъ законамъ; оба могутъ быть прекрасны. Но кромѣ обладанія всѣмъ тѣмъ, чѣмъ обладаетъ кристаллъ, растеніе имѣетъ въ себѣ, сверхъ того, кое-что иное — таинственное нѣчто, называемое жизнью. Жизнь не есть нѣчто такое, что существуетъ и въ кристаллѣ, но лишь въ менѣ развитой формѣ. Въ кристаллѣ нѣтъ ничего подобнаго жизни, ничего подобнаго на первое зарожденіе ея. Въ растеніи есть нѣчто новое, оригинальное, присоединенное къ нему сверхъ всего того, что ему обще съ кристалломъ. Такъ и духовный человѣкъ во святомъ крещеніи одаренъ новою жизнью, безконечно болѣе различною отъ жизни естественнаго человѣка, чѣмъ дѣятельная жизнь растенія различна отъ инерціи камня“ (Друмм., Ест. зак.).

Намъ кажется, что, развивая и подтверждая авторитетными ссылками ту мысль, что для пониманія христіанства нужно быть прежде всего христіаниномъ, мы высказываемъ полную глубокаго философскаго смысла истину, почти всегда забываемую въ наше

время. И эта мысль дѣлаетъ для насъ яснымъ то, почему г. Скабичевскому непонятенъ и неизвѣстенъ аскетизмъ.

Христiанство, какъ безусловная истина, требуетъ отъ человѣка *полнаго* отреченiя отъ себя, своей грѣховной плоти, требуетъ ея умерщвленiя, распятiя со страстями и похотями и отрицаетъ въ принципѣ возможность плотоугожденiя (Мѡ. 6, 24; 5, 29—30; Мрк. 12, 29—31; Лк. 14, 26). Дѣло другое, насколько окажется возможнымъ человѣку исполненiе этой заповѣди, но обязательность ея несомнѣнна. У г. Скабичевского совершенно противоположныя убѣжденiя. „Нѣтъ нужды“, говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ, „самотверженно лишать себя разныхъ земныхъ благъ и личнаго счастья, тѣмъ болѣе, что образованнымъ людямъ во многихъ мѣстахъ охотно предоставляется полный комфортъ и возможность пользоваться всѣми благами цивилизацiи“. („Р. М.“, 10 кн., 39 стр.). Конечно, было бы несправедливостью утверждать, что г. Скабичевскiй отрицаетъ альтруизмъ; онъ признаетъ его важность... но въ должной мѣрѣ. Онъ готовъ даже жизнь свою положить за ближнихъ, *если понадобится* (sic!). Дѣлать же исключительною цѣлью своей жизни альтруизмъ — неразумно и невозможно. Какъ отказаться отъ любви женщины, шекспировскихъ драмъ, хорошей музыки, обѣдовъ съ друзьями и тому подобныхъ увеселенiй!... Въ томъ и бѣда наша, что мы постоянно вращаемся между крайностями, воображая, что внѣ ихъ ничего не существуетъ на свѣтѣ“ (11 книта, 51 стр.). Почему-то эти слова невольно вызываютъ въ памяти апокалипсическое изреченiе: „за то, что ты теплъ, а не горячъ и не холоденъ, извергну тебя изъ устъ моихъ“ (3. 16); и о чемъ могутъ свидѣтельствовать они, какъ не о томъ, что г. Скабичевскiй не былъ еще христiаниномъ въ полномъ смыслѣ слова, что для него еще не ясна въ должной мѣрѣ истинность христiанства, что онъ еще колеблется между плотию и духомъ и что это колебанiе есть знакъ привязанности, рабства плоти? „Мы склонны думать“, говоритъ Друммондъ, „что небольшая слабость позволительна каждому человѣку, и даже требуетъ извѣстной снисходительности къ этой естественной, кажущейся необходимости, которую мы называемъ нашимъ грѣшкомъ. Между тѣмъ прервать свои сношенiя съ низшей средой для многихъ значитъ порвать именно въ этой единственной точкѣ... Грѣховная среда представляетъ для нихъ узкую и рѣзко опредѣленную полосу. И если соприкосновенiе не порвано въ этомъ мѣстѣ, человѣкъ явно продолжаетъ находиться въ соприкосновенiи со всей средой. Между старой и новой жизнью можетъ существовать только одна узкая

тропинка, можетъ быть маленькій подземный проходъ, но его достаточно для полного сохраненія старой жизни. И пока это остается, жертва не умерла для грѣха, а слѣдовательно, и не можетъ жить для Бога. Поэтому справедливы слова: „кто соблюдаетъ весь законъ и согрѣшилъ въ одномъ чемъ-нибудь, тотъ становится виновнымъ во всемъ“ (Друмм., цит. соч., 47 стр.). Изъ вышесказаннаго ясно, что воззрѣнiя г. Скабичевского — воззрѣнiя человѣка, который, взявшись рукою за плугъ, озирается назадъ, который хотѣлъ бы и Богу и ближнимъ служить и плоть свою не забывать ни въ какомъ случаѣ. Да и самъ онъ въ видѣ предположенiя высказываетъ слѣдующую, очевидно, очень ему нравящуюся мысль: „очень можетъ быть, въ томъ и заключается цѣль нашей жизни, чтобы, подобно грибамъ, деревьямъ и животнымъ (sic!), мы жили для *своей* радости?“ (кн. 10, стр. 37) А если такъ, то и понятно, почему ему кажутся неодобрительными и прямо безумными аскетическiе порывы современной интеллигенци. „Кто насколько живетъ внѣшней чувственной жизнью, тотъ настолько не можетъ сомнѣваться въ бытiи чувственнаго мiра. Кто насколько живетъ внутренней духовной жизнью, тотъ настолько не можетъ сомнѣваться въ бытiи мiра духовнаго. Все хорошее, какъ извнѣ, такъ и изнутри, открываетъ себя намъ лишь по мѣрѣ нашего вниманiя къ нему, нашего свободнаго труда и почива въ отношенiи его“ (Михаиль, Опытъ изъясненiя основныхъ христiанскихъ истинъ ест. человѣческою мыслию, стр. 14—15). „Смыслъ христiанства“, говоритъ въ этомъ же духѣ Вл. С. Соловьевъ: „не можетъ быть ясенъ для тѣхъ, кто чувствуетъ себя хорошо въ этомъ мiрѣ. Для такихъ людей и проповѣдь Христа была нѣмымъ словомъ, потому что они не видѣли того зла, отъ котораго Христосъ пришелъ спасти мiръ“ (Религ. основы жизни, стр. 63). Поэтому-то и г. Скабичевскому непонятно, какъ возможно чувствовать общенiе съ высшимъ духовнымъ мiромъ, какъ это общенiе можетъ обязывать человѣка къ извѣстнымъ поступкамъ, между прочимъ, и къ аскетизму. Съ его точки зрѣнiя, аскетическiе порывы кажутся ему плодомъ неуравновѣшенности, ненормальности... Очень можетъ быть, что тутъ неуравновѣшенность... но къ лучшему она или къ худшему — это другой вопросъ, и во всякомъ случаѣ не г. Скабичевскому его рѣшать, потому что данныхъ его личнаго опыта для требуемаго сужденiя у него нѣтъ; онъ можетъ судить съ одной только точки зрѣнiя, не принимая и не понимая, даже не предполагая о существованiи другой. „Душевный человѣкъ не принимаетъ того, что

отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ, и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно. Но духовный судить о всемъ, а о немъ судить никто не можетъ. Ибо кто позналъ умъ Господень, чтобы могъ судить его? А мы имѣемъ умъ Христовъ“ (1 Кор., 2, 14—16). Насъ всегда поражаетъ простота и глубина философской мысли въ этомъ изреченіи: „духовный судить о всемъ, а о немъ судить никто не можетъ“. Равносильное этому сужденіе изъ примѣра, приведеннаго раньше, будетъ: Зрячій можетъ судить о многомъ, а слѣпорожденный не можетъ опѣивать сужденій зрячаго (т.-е. сужденій, имѣющихъ своимъ объектомъ явленія, касающіяся свѣта) То же и христіанинъ: онъ гражданинъ двухъ міровъ и имѣетъ всѣ данныя, требуемыя актомъ философскаго мышленія для сужденія объ этихъ мірахъ: онъ имѣетъ возможность сравнивать и различать явленія того и другого (сравненіе и различеніе — безусловно необходимые акты всякаго познанія) и имѣетъ право высказывать опредѣленные и авторитетныя сужденія относительно обоихъ міровъ. Нехристіанинъ — членъ одного міра, другого онъ не знаетъ и, слѣдовательно, не можетъ сравнивать своего міра съ этимъ другимъ, пока его не узнаетъ опытно... Тотъ фактъ, что многіе люди не имѣютъ никакого соотношенія съ этимъ міромъ, ничего не говоритъ противъ его существованія. „Міръ умственный и нравственный невѣдомъ растенію, но онъ дѣйствителенъ. Нельзя также утверждать, чтобы онъ былъ не естественъ для растенія, хотя можно сказать, что съ точки зрѣнія растительнаго царства онъ сверхъестественъ. Все естественно, или сверхъестественно, смотря по положенію. Человѣкъ сверхъестественъ для минерала; Богъ сверхъестественъ для человѣка. Когда минеральныя вещества усваются растеніемъ и возводятся имъ до органическаго міра, никакого нарушенія законовъ природы не происходитъ. Они просто входятъ въ соотношенія съ болѣе обширною средою, которая до тѣхъ поръ была для нихъ сверхъестественной, а теперь стала вполне естественной. Когда животворящій Духъ Божій охватываетъ сердце человѣка, опять нѣтъ никакого нарушенія законовъ природы. Это только какъ бы новый переходъ въ родъ перехода неорганическаго въ органическое“ (Друмм., цит. соч., 68 стр.).

Всѣмъ, изложеннымъ выше, основнымъ требованіямъ философскаго мышленія и основательнаго сужденія г. Скабичевскій явно не слѣдуетъ въ своихъ разсужденіяхъ, и мы имѣемъ еще одно основаніе для признанія всѣхъ этихъ разсужденій ложными.

Вся статья г. Скабичевского, заключимъ наше размышленіе словами одного изъ его рецензентовъ, представляетъ образчикъ „той возмутительной развязности, съ какою въ настоящее время нѣкоторые свѣтскіе писатели принялись обсуждать въ печати вопросы богословскаго характера. Обидно становится за печатное слово, когда имъ такъ злоупотребляютъ, но обиднѣе всего за богословскую науку, съ результатами которой не хотятъ знакомиться, а предпочитаютъ обо всемъ судить по вдохновенію“...

В.

БИБЛЮГРАФІЯ.

Книжки прот. А. А. Дернова по вопросу о бракѣ: „Бракъ или развратъ?“ (С.-Пб. 1901 г. 75 стр., ц. 30 к.) и „Докладъ“ его же пастырскому собранію въ Петербургѣ 1 дек. 1898 г. (С.-Пб. 1898 г. 24 стр., ц. 10 к.).

Толки о бракѣ, поднятыя года три тому назадъ и вызванныя главнымъ образомъ пересмотромъ нашихъ гражданскихъ законоположеній о брачномъ состояніи, доселѣ не прекращаются. Предметомъ обсужденія служатъ главнымъ образомъ вопросы о разводѣ и о положеніи незаконнорожденныхъ дѣтей. По тому и другому вопросу чаще всего высказываются сужденія въ пользу облегченія какъ разводовъ, такъ и положенія дѣтей рожденныхъ внѣ брака. Общеизвѣстные и нерѣдко дѣйствительно весьма печальные факты изъ дурной семейной жизни, а также извѣстное юридическое неполноправіе незаконнорожденныхъ дѣтей, являются главнѣйшими аргументами противъ существующаго положенія вещей въ рукахъ большинства писавшихъ по этому вопросу. Эти же факты обыкновенно заставляютъ и большую часть общества также сочувствовать проектируемымъ реформамъ въ брачномъ институтѣ и церковно-каноническія основоположенія и традиціи считать устарѣлыми и отжившими. А этимъ и пользуются люди, если не враждебно относящіеся къ Церкви, то мнящіе себя реформаторами и „справщиками“ церковнаго ученія, и выдающіе свои фантазіи и бредни за что-то якобы высшее и новое. Говоря такъ, мы имѣемъ въ виду главнымъ образомъ г. В. Розанова, уже извѣстнаго нашимъ читателямъ своими сужденіями по этому вопросу, до крайности эксцентричными и въ то же время совершенно неосновательными¹⁾. На дняхъ только

¹⁾ Болѣе подробно объ этихъ воззрѣніяхъ см. въ X кн. „Вѣры и Церкви“ за 1899 г. въ статьѣ „Вопросъ о бракѣ въ свѣтской печати“.

что вышла книжка его въ 200 слишкомъ страницъ, въ которой имъ собрано все главное, что писано было имъ и другими по данному вопросу въ разныхъ свѣтскихъ журналахъ и газетахъ, какъ „Новое Время“, „Русскій Трудъ“ и др.¹⁾ Между тѣмъ, съ другой стороны, многіе смущаются подобнаго рода произведеніями и ждутъ разъясненія ихъ несостоятельности отъ духовной печати. Не такъ давно редакціей „Вѣры и Церкви“ получена была, напр., настоятельная просьба обратить вниманіе на одну изъ статей г. В. Розанова — „Величайшая минута исторіи“, напечатанную въ 10-й кн. „Новаго Журнала Иностр. Литер.“ за 1890 г. „Читать подобное произведеніе, — пишетъ авторъ этого письма, — *крайне тяжело и даже омерзительно*“... Принимая во вниманіе интересы этихъ благомыслящихъ людей, вѣрныхъ завѣтамъ православной Церкви, мы и пользуемся случаемъ познакомить читателей съ двумя дѣльными, хотя и небольшими брошюрами о протоіерея А. А. Дернова, заглавіе которыхъ нами выше выписано. Обѣ брошюры какъ разъ и посвящены современнымъ толкамъ о бракѣ, при чемъ 1-я изъ нихъ непосредственно и направлена противъ того же самаго г. В. Розанова, о которомъ только что вели рѣчь и мы.

Сущность воззрѣній г. Розанова по вопросу о бракѣ и семьѣ можно передать слѣдующимъ образомъ: бракъ есть только полюбовное соединеніе. Всякое прикосновеніе къ женщинѣ есть уже бракъ; поэтому нѣтъ и не можетъ быть такъ наз. незаконнорожденныхъ дѣтей, какъ не бываетъ незаконноумершихъ людей. Церковь должна допустить упрощенныя формы бракосочетанія вплоть до простого засвидѣтельствованія самаго факта супружества. Тогда сами собой исчезнутъ всѣ печальные факты современной семейной жизни: искусственно связанные семьи распадутся, дѣйствительно тѣсныя связи освятятся, а, главное, вовсе не будетъ ни незаконнорожденныхъ дѣтей, ни умерщвленія дѣтей, ни проституціи, ни иныхъ тому подобныхъ ужасныхъ явленій. Все это дѣло Церкви, а не государства. Она первая должна реформировать брачный институтъ, гдѣ въ настоящее время царитъ византизмъ и „симоніа“.

Такъ рѣшителя въ своихъ воззрѣніяхъ г. В. Розановъ. О. прот. А. Дерновъ въ своей брошюрѣ „Бракъ или развратъ“ шагъ за шагомъ разбираетъ и опровергаетъ эти странныя рѣчи г. Розанова весьма убѣдительно и основательно. Онъ отмѣчаетъ и непосредственность мысли г. Розанова, и перебѣганіе его съ пред-

¹⁾ Въ мірѣ неяснаго и нерѣшеннаго, С.-Пб. 1901 г., 1—270 стр.

мета на предметъ, и — главное — неосновательность его воззрѣній на бракъ. Смотрѣть на бракъ, какъ только на полосочетаніе, значитъ отвергать значеніе брака, какъ таинства, и ниводитъ человѣка на степень животнаго. „Упрощеніе“ самой формы бракосочетанія равносильно уничтоженію святости брака. Не упрощать совершенія брака ради какихъ-то непонятныхъ капризовъ людей безвольныхъ слѣдуетъ Церкви, а настаивать лишь на совершеніи таинства со всякимъ вниманіемъ и тщаніемъ. Что касается такъ называемыхъ незаконнорожденныхъ дѣтей, то, по мнѣнію прот. А. Дернова, и самый этотъ терминъ и всѣ вообще юридическія неполномочія такого рода дѣтей есть дѣло исключительно государства, а не Церкви. Церковь креститъ и благословляетъ одинаково всѣхъ дѣтей; для нея нѣтъ разницы между дѣтьми законными и незаконными; а за дѣянія свѣтской власти она не отвѣтственна. Это во-1-хъ. А во-2-хъ, проектъ г. Розанова всякую половую связь считать за бракъ и никакого дѣторожденія не почитать постыднымъ не только не поможетъ печальному положенію дѣла, а еще болѣе ухудшитъ его. Если мы будемъ одинаково смотрѣть и на законную семейную жизнь и на временныя связи прелюбодѣевъ, то этимъ освятимъ лишь развратъ, а прочныхъ, чистыхъ и святыхъ отношеній между полами все-таки не создадимъ. Изъ-за чего же вносить распатанность и въ то, что еще хотя сколько-нибудь крѣпко и прочно? Г. Розановъ пророчитъ, что тогда не будетъ дѣтоубійствъ. Но развѣ брошенная прелюбодѣемъ дѣвушка съ дѣтьми будетъ обезпеченіе жены, брошенной своимъ мужемъ? Говорятъ, часто убиваютъ дѣтей отъ стыда. Но стыда и тогда не лишатся всѣ, совѣсть имущіе. Розановъ говоритъ, что всякое рожденіе свято, и не должно быть вовсе самаго понятія о незаконнорожденности, какъ нѣтъ понятія о незаконности смерти. Прот. Дерновъ совершенно основательно отвѣчаетъ на это, что какъ разъ наоборотъ, всякое рожденіе грѣшно, ибо первородный грѣхъ остается на всякомъ рожденномъ вплоть до его крещенія, и Церковь наша не знаетъ непорочнаго зачатія; равнымъ образомъ далеко не всякая и смерть свята и законна, а смерть самоубійцы даже прямо грѣховна. Не только не всякое виѣбрачное „касаніе“ женщины свято, какъ думаетъ Розановъ, а даже и въ самомъ бракѣ-то могутъ быть незаконныя „касанія“ супруговъ между собою — вотъ высокій и правильный церковный взглядъ на дѣло. Тайна святого рожденія и святой смерти — въ святости жизни родителей и въ праведности людей умирающихъ (преп. Сергій, Серафимъ Саровскій, Теофанъ За-

творникъ и др.). А если такъ, то что же будетъ при широкихъ „касаніяхъ“ г. Розанова? Не исполнится ли тогда пророчество Осіи: „прелюбодѣйство крайне распространилось по землѣ, и кровопролитіе слѣдуетъ за кровопролитіемъ: за то восплачется земля сія, и изнемогутъ всѣ живущіе на ней“ (Осіи 4, 2—3).

Но если проекты г. Розанова кромѣ зла ничего дѣлу не принесутъ, то въ чемъ же все-таки истинный залогъ восстановленія святости брака?

Посильнымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ является вторая брошюра прот. А. Дернова: „Что надобно имѣть въ виду при изысканіи мѣръ къ устраненію незаконныхъ сожителствъ“, написанная имъ еще въ 1898 году. Въ этой краткой (всего въ 27 стр.), но компактно, ясно и систематично изложенной брошюркѣ авторъ излагаетъ прежде всего положительное ученіе Церкви о бракѣ, какъ спасительномъ союзѣ двухъ чадъ Божіихъ во имя высшихъ нравственныхъ цѣлей (рожденія дѣтей и воспитанія ихъ въ вѣрѣ и благочестіи и для своего нравственнаго преуспѣванія). Отмѣтивъ высокое значеніе брака, прот. А. Дерновъ указываетъ затѣмъ цѣлый рядъ причинъ, мѣшающихъ людямъ своевременно и нормально вступать въ бракъ и свято проводить его. Въ ряду этихъ причинъ есть даже причины законодательнаго свойства (напр. законъ о военныхъ), но болѣе всего причинъ соціальныхъ, нравственныхъ и психологическихъ. Сюда относятся общая дороговизна жизни и трудность воспитанія дѣтей, иногда — нелюбовь къ семейнымъ заботамъ, а чаще и болѣе всего — необузданная страсть людей нашего времени къ плотскимъ наслажденіямъ, или полный эгоизмъ. Такая необузданность въ удовольствіяхъ развивается неправильнымъ воспитаніемъ, раннимъ развитіемъ чувственности, легкимъ взглядомъ на половую распущенность, литературой легкаго содержанія, разнаго рода театральными зрѣлищами, балами, даже для маленькихъ дѣтей устраиваемыми, наконецъ, общимъ разслабленнымъ направленіемъ нашего времени, съ его пониженными идеалами, фельетонной печатью, упавшимъ искусствомъ и открытой проповѣдью свободы любви, свободы личности, женщины и пр. и пр. Направленіе философіи, все еще не освободившейся отъ дарвинизма и матеріализма, также способствуетъ этой же распущенности нравовъ нашего времени. Духомъ этого времени въ самомъ принципѣ отрицается законъ о бракѣ, оттого и возможны стали такіе удивительные мнимофилософы, какъ г. В. Розановъ. Спасти это общество можно только дружной проповѣдью о необходимости

выполненія закона, съ одной стороны, и цѣлымъ рядомъ мѣръ законодательнаго экономическаго и соціальнаго характера — съ другой. Только при дружныхъ усиліяхъ законодательства, литературы, духовенства и всѣхъ вообще мыслящихъ людей и можно остановить увеличеніе расшатанности нравовъ и начать ихъ оздоровленіе.

Таково содержаніе брошюръ прот. Дернова. Нельзя не привѣтствовать ихъ серіознаго и основательнаго тона при легкомысленности и смѣлости большинства берущихся рѣшать столь важный вопросъ, какъ вопросъ о бракѣ. Особенно можно рекомендовать вторую, меньшую брошюрку о Дернова, какъ наиболѣе полезную для читателя своимъ положительнымъ содержаніемъ. Первая брошюра нуждается, кажется намъ, въ нѣкоторыхъ оговоркахъ. Такъ, совсѣмъ напрасно прот. Дерновъ уступаетъ г. Розанову въ вопросѣ о происхожденіи самаго понятія о незаконнорожденности дѣтей. Имѣя въ виду 8 ст. 12 гл. посл. Евр.; Іоанна 8, 41 и пр., нужно желать, чтобы государство въ рѣшеніи этого вопроса стояло на церковной точкѣ зрѣнія. Едва ли далѣе справедливо соглашаться съ Вл. Соловьевымъ, что „стыдъ есть основа нравственности“ (26 стр.). Стыдъ есть одинъ изъ спутниковъ нравственности, — но не основа ея, каковою служитъ богоподобіе нашей души. Но это частности; въ общемъ же и главнымъ, повторяемъ, и первая брошюра весьма полезна и благовременна.

С—ъ А. П.

Преподобный Макарій Египетскій. Т. I. Жизнь и творенія препод. Макарія Египетскаго. Изслѣдованіе экстраординарнаго профессора С.-Петербургской духовной академіи *Александра Бронзова*. С.-Пб. 1900 г. (стр. 545 in quart.).

„Желаніе вложить хоть малую лепту въ отечественную сокровищницу науки по части изученія христіанскихъ началъ нравственности въ святоотеческомъ ихъ проведеніи въ жизнь, въ святоотеческомъ ихъ толкованіи и пониманіи“, говоритъ проф. Бронзовъ въ введеніи, руководило имъ при составленіи означеннаго изслѣдованія, посвященнаго характеристикѣ одного изъ славнѣйшихъ египетскихъ подвижниковъ, именно преп. Макарія Египетскаго (Великаго). Этотъ христіанскій подвижникъ, по словамъ г. Бронзова, „замѣчательнъ, какъ по тѣмъ условіямъ, среди какихъ протекала и какими была

обставлена его жизнь, нагляднымъ образомъ воплощавшая въ себѣ высшій идеалъ аскетической нравственности, такъ и по тому ученію, какое онъ оставилъ послѣ себя въ наслѣдіе своимъ ученикамъ и подражателямъ и всей вообще христіанской Церкви“. Отсюда само собою ясно, какое важное значеніе имѣетъ нравственное ученіе преп. Макарія. Между тѣмъ какъ „болѣе или менѣе строго научнаго изслѣдованія относительно жизни и твореній преп. Макарія нѣтъ ни у насъ, ни въ западной литературѣ“. Только въ послѣднее время (въ 1894 г.) открыты и обнародованы французскимъ ученымъ Амелино новые *коптскіе* памятники, значительно помогающіе дѣлу; они-то и послужили главнѣйшимъ матеріаломъ для труда г. Бронзова.

Все сочиненіе г. Бронзова распадается на три отдѣла, изъ которыхъ въ свѣтъ появились пока первые два, составившіе первый томъ; который, по плану и замыслу автора, и взятый въ отдѣльности, долженъ представлять и представляетъ собою нѣчто цѣлое, законченное, самодовлѣющее. Въ первомъ отдѣлѣ этого тома излагаются обстоятельства жизни преп. Макарія Египетскаго, а во второмъ — рѣчь объ его твореніяхъ, точнѣе — о подлинности ихъ.

Описаніе жизни преп. Макарія авторъ начинаетъ всестороннимъ разсмотрѣніемъ „источниковъ и пособій“ по данному вопросу. На первомъ планѣ фигурируютъ нововзданные французскимъ ученымъ Амелино коптскіе документы: „Жизнь Макарія Скитскаго“, „Добродѣтели св. Макарія“ и „Изреченія о св. Макаріи“; особенно большое значеніе г. Бронзовъ, вслѣдъ за Амелино, приписываетъ первому изъ этихъ документовъ. Къ другимъ источникамъ относятся не коптскіе памятники, т.-е. дошедшіе до насъ на арабскомъ, сагидійскомъ и другихъ нарѣчіяхъ. Изъ нихъ первое мѣсто занимаетъ Великій Лимонарій, дошедшій до насъ въ выдержкахъ и подъ другими уже заглавіями. Далѣе слѣдуютъ современники преп. Макарія: Евагріи Понтійскій и Руфинъ, пресв. Аввилейскій, свѣдѣнія котораго о Макаріи Египетскомъ г. Бронзовъ считаетъ имѣющими высокую важность. Особенно долго г. профессоръ останавливается на *Histori'a monachorum*, но придаетъ ей значеніе только въ связи съ Лавсаикомъ Палладія, въ которомъ она повторяется почти цѣликомъ, чтó заставляло предполагать еще Луціуса и Амелино, что оба автора, т.-е. исторіи монаховъ и Лавсаика, „брали изъ третьяго источника, какого-нибудь коптскаго или вообще египетскаго“. Что же касается позднѣйшихъ писателей и историковъ, какъ, напр., Сократа, Созомена, блаж. Θεодорита, Кассіодора, Іоанна

Іерусалимскаго, Свиды, Никифора Каллиста и другихъ, то всё они, по мнѣнію г. Бронзова, мало даютъ новаго, потому что сами заимствуютъ у другихъ. Изъ русскихъ источниковъ, главнымъ образомъ, обращаютъ на себя вниманіе труды покойнаго проф. Московскоѣ духовноѣ академіи П. С. Казанскаго. Но, по мнѣнію г. Бронзова, они предлагаютъ только общезвѣстныя данныя, заключающіяся у Руфина, Сократа, Палладія и др. Прекрасныя выводы проф. Казанскаго о книжномъ образованіи преп. Макарія, дѣлаемые на основаніи его (Макарія) сочиненій, г. Бронзовъ *считаетъ только нелишними интереса.* — Разсмотрѣвши всесторонне источники и пособія древнаго и новаго времени, г. Бронзовъ переходитъ къ изложенію обстоятельствъ жизни преп. Макарія. Последнее дѣлается имъ со всевозможною полнотою и подробностію, такъ что до сихъ поръ въ агиологической литературѣ не встрѣчалось ничего подобнаго. Такимъ образомъ теперь, благодаря почтенному профессору, мы имѣемъ полное и точное описаніе жизни Макарія Великаго. Не вдаваясь въ изложеніе фактическаго содержанія этой части сочиненія, позволимъ себѣ познакомить читателей съ предложенной г. Бронзовымъ на основаніи этого содержанія характеристикой преп. Макарія.

„Воспитанное благочестивыми родителями преп. Макарія его нравственное чувство отличалось“, такъ говоритъ г. Бронзовъ, „замѣчательною отзывчивостію уже въ раннюю пору жизни этого великаго подвижника. Послушаніе родителямъ, нѣжная любовь къ нимъ характеризовали его всегда. Преданность Богу, сказавшаяся въ поведеніи молодого Макарія, общеніе его со старцами и пр. — все это выдѣляло преподобнаго, въ глазахъ его односельчанъ, изъ ряда всѣхъ его сверстниковъ. Желаніе облегчить нуждающихся проявлялось въ раздаваніи молодымъ Макаріемъ милостыни. Сознаніе тлѣнности чувственныхъ радостей и, по противоположности этому, сознаніе возможности найти радость непреходящую только въ исключительномъ, безраздѣльномъ служеніи Богу заявили о себѣ въ преп. Макаріи еще при жизни родителей... Его великіе подвиги въ пустынѣ, имѣвшіе цѣлю, съ одной стороны, побороть при содѣйствіи божественной благодатной помощи, гнѣвдѣющееся въ человѣкѣ грѣховное начало, а съ другой — развитіе до возможнаго для человѣка здѣсь, на землѣ, совершенства коренящіяся въ немъ добрыя задатки и качества, — строгое воздержаніе преподобнаго (однако не фарисейское), его, между прочимъ, тѣлесный трудъ, его всецѣлое глубокое молитвенное настроеніе, его

жизнь въ Богѣ не влекли, впрочемъ, за собой его невниманія и къ ближнимъ, которые, напротивъ, получали отъ него помощь и содѣйствіе различными путями: однимъ онъ помогалъ въ осуществленіи ихъ тѣлесныхъ потребностей, другихъ врачевалъ отъ тѣлесныхъ недуговъ, у третьихъ, такими или иными мѣрами, просвѣщалъ ихъ духовныя очи и врачевалъ ихъ духовныя немощи и пр. Несмотря на совершавшіяся преподобнымъ чудеса, всецѣлое смиреніе, однако, проникало подвижника во все время его жизни, всецѣло обезоруживая демоновъ: постоянно сознавая свою духовную немощь, пр. Макарій при каждомъ удобномъ случаѣ готовъ былъ учиться у другихъ и учился. Но въ то же время твердо отстаивалъ неприкосновенность своихъ христіанскихъ убѣжденій, хотя за то отправленъ былъ даже въ изгнаніе... Всѣ эти выдающіяся особенности личности пр. Макарія ясно говорятъ, что *предъ нами истинный типъ высокаго христіанскаго аскета въ лучшемъ смыслѣ этого слова, коротко сказать: предъ нами Макарій Великій*“ (272—274).

Второй отдѣлъ перваго тома посвященъ разсмотрѣнію твореній преп. Макарія Египетскаго или, какъ называютъ ихъ, масагіаногит. Здѣсь сначала рѣшается вопросъ о подлинности приписываемыхъ пр. Макарію сочиненій. Дѣло въ томъ, что ближайшіе по времени къ пр. Макарію писатели: бл. Іеронимъ, Руфинъ и др. совершенно умалчиваютъ объ этихъ произведеніяхъ, и только Геннадій Марсельскій, жившій во второй половинѣ V вѣка, говоритъ, что Макарій Египетскій написалъ *одно только посланіе*; другія же указанія на творенія Макарія восходятъ уже къ XI—XII вв. На этомъ основаніи, а также въ виду нѣкоторыхъ особенностей въ содержаніи и изложеніи масагіан’ъ, ученые считаютъ писателями ихъ многихъ лицъ, но только не Макарія Египетскаго. Авторъ начинаетъ свою рѣчь разборомъ возраженій этихъ ученыхъ противъ подлинности масагіан’ъ, доказывая, что масагіан’ы были извѣстны уже, напр., въ VI и VII вв., что творенія Макарія Великаго не заражены пелагіанствомъ и по вопросамъ о благодати *вполнѣ православны*. Что же касается того, что бесѣды Макарія представляютъ изъ себя какую-то смѣсь вопросовъ и отвѣтовъ, полную повтореній и путаницъ, то это нисколько не говоритъ, по мнѣнію г. Бронзова, противъ подлинности бесѣдъ; ибо онѣ и не были произнесены предъ народомъ, какъ у насъ, напр., говорятся бесѣды; это—бесѣды его съ учениками: послѣдніе вопрошали Макарія, и по мѣрѣ ихъ вопросовъ получались и от-

вѣты. Вотъ почему въ этихъ бесѣдахъ нѣтъ единства. Ссылаясь на пр. Исаака Сирина, подвизавшагося въ VI вѣкѣ въ скитской пустынѣ въ Египтѣ и говорившаго, что пр. Макарій оставилъ послѣ себя *писанія*, г. Бронзовъ положительно утверждаетъ, что бесѣды принадлежатъ Макарію Великому, въ чемъ убѣждаютъ и позднѣйшія свидѣтельства (XI—XII вв. Іоанна Антиох. и М. Глики). Возбуждаетъ сомнѣніе — *совпаденіе* нѣкоторыхъ бесѣдъ съ поученіями или бесѣдами св. Ефрема Сирина; въ разъясненіе этого недоумѣнія, г. Бронзовъ приводитъ свидѣтельство, что пр. Ефремъ Сиринъ былъ въ Египтѣ и *стисывалъ* коптскія книги, между которыми у него могли оказаться и бесѣды пр. Макарія Великаго. Неподлинными — позднѣйшаго происхожденія считаетъ г. Бронзовъ *opusculы*: ему посчастливилось самолично видѣть въ Вѣнской Императорской библиотекѣ манускриптъ, гдѣ эти *opusculы* подписаны именемъ Симеона Логоета (извѣстнаго компилятора). Кромѣ указанныхъ твореній, пр. Макарію Великому приписываются и другія, прежде всего молитвы. Одна изъ нихъ даже прямо, какъ это видѣлъ г. профессоръ въ вѣнскомъ кодексѣ, надписывается именемъ этого преподобнаго; другія же, извѣстныя, главнымъ образомъ, въ нашихъ церковно-славянскихъ молитвенникахъ (но которыхъ нѣтъ въ западныхъ изданіяхъ), тоже, по мнѣнію г. Бронзова, принадлежатъ преподобн. Макарію; можетъ-быть, кому-нибудь также посчастливится отыскать манускриптъ, содержащій въ себѣ эти молитвы на оригинальномъ ихъ языкѣ. Затѣмъ, Макарію Великому приписываются еще два посланія, дошедшія до насъ на латинскомъ языкѣ. Первое, по мнѣнію почтеннаго профессора, есть истинное и то самое, на которое ссылается Геннадій Марсельскій, второе же — подложное. Въ славянскихъ „прологахъ“ имѣются еще поученіе блаженнаго Макарія и слово великаго Макарія; оригиналы ихъ, по мнѣнію профессора Петрова, покоятся еще гдѣ-нибудь въ библиотекѣ. Но г. Бронзовъ не раздѣляетъ этого мнѣнія: „нѣтъ никакихъ данныхъ, говоритъ онъ, приписывать ихъ именно Макарію Великому“. Также онъ отвергаетъ и два макаріевскихъ фрагмента, изданные въ 1866 году ученымъ Флоссомъ и приписываемые имъ пр. Макарію.

Въ концѣ своего обширнаго труда г. Бронзовъ помѣстилъ „нѣкоторыя замѣчанія“ къ печатному тексту твореній пр. Макарія Египетскаго, который, т.-е. текстъ, не отличается желательнымъ совершенствомъ, и обзоръ всего того, что доселѣ было написано о пр. Макаріи. Послѣднее мало удовлетворяетъ г. профессора, а по-

тому „новый опытъ изученія содержанія твореній пр. Макарія Египетскаго, устраняющій недостатки и промахи опытовъ предшествующаго времени, восполняющій недоузданное или игнорированное (прежними изслѣдователями), является не только не излишнимъ, но даже необходимымъ“. Такимъ образомъ, главное еще впереди; оно составитъ II томъ ученаго труда г. Бронзова.

Въ виду сказаннаго смѣло можно утверждать, что рассмотрѣнный нами трудъ г. Бронзова принадлежитъ къ числу капитальнѣйшихъ произведеній и есть драгоцѣнный вкладъ въ нашу богословскую науку. Онъ возстановляетъ намъ жизнь великаго подвижника, столпа монашества, пр. Макарія; строго критически оцѣниваетъ и взвѣшиваетъ то, что написано (т.-е. приписывается) пр. Макаріемъ, и, наконецъ, общаетъ (что уже и началъ выполнять — см. „Христіанское Чтеніе“ 1900 г.) начертать полное и подробное нравственное ученіе этого св. отца. Само собою разумѣется, что, можетъ-быть, найдутся и „промахи“ въ этомъ, капитальномъ трудѣ, но, во всякомъ случаѣ, они сторицею искупятся этою громадною работою. Особенно недостаточно доказаннымъ остается вопросъ о подлинности твореній Макарія. Изъ того что авторомъ извѣстнаго творенія не былъ тотъ-то и тотъ-то, нельзя еще выводить, что имъ былъ именно Макарій Великій.

Викторъ Кедровъ.

Иллюстрированная исторія русской Церкви А. Бѣляева. Часть первая. Изданіе журнала „Воскресный День“. Москва 1894 г., стр. 192. Цѣна 50 к. Часть вторая. Москва 1900 г., стр. 209. Цѣна 50 к.

Первая часть „Иллюстрированной исторіи русской Церкви“ А. Бѣляева вызвала уже благопріятные отзывы о ней (см. „Моск. Вѣд.“ 1894 г., № 300; „Моск. Церк. Вѣд.“ 1894 г., № 39; „Церк. Вѣд.“, издаваемая при Св. Синодѣ, № 42; „Рус. Лист.“ 1894 г., № 362); но такъ какъ, съ одной стороны, вторая часть исторіи А. Бѣляева является восполненіемъ первой, а съ другой — въ вышеуказанныхъ отзывахъ объ „Иллюстрированной исторіи русской Церкви“ вообще не было сдѣлано окончательнаго сужденія о ея достоинствахъ, то мы и останавливаемъ свое вниманіе на обѣихъ частяхъ этой исторіи.

Что касается цѣли изданія названной исторіи, то самъ авторъ не указываетъ ея и предоставляетъ судить о ней читателю. Можно думать, что названіе исторіи Церкви А. Бѣляева „иллюстрирован-

ною“ дано съ добрымъ намѣреніемъ привлечь къ ней вниманіе того большинства читателей, которое во всемъ ищетъ наглядности. Удовлетворяетъ ли этой цѣли исторія русской Церкви А. Бѣляева, это отчасти ясно будетъ видно и изъ обзорѣнія содержанія ея, къ чему мы и обратимся.

Исторію свою авторъ дѣлитъ на періоды: кіевскій, московскій — допатріаршій, патріаршій и синодальный. Такимъ образомъ, вмѣсто дѣленія церковной исторіи на 5 періодовъ, принимаемаго, напр., Знаменскимъ, и на 3, какое дѣленіе признаютъ за болѣе удобное ученые историки: митрополитъ Макарій и Е. Голубинскій, здѣсь принимается согласное съ руководствомъ Доброклонскаго дѣленіе ея на 4 періода. Для болѣе отчетливаго выясненія различныхъ сторонъ церковно-исторической жизни русскаго народа, авторъ подраздѣляетъ первый, второй и четвертый періоды на 5 главъ (распространеніе вѣры, церковное и епархіальное управление, храмы и богослуженіе, духовное просвѣщеніе и письменность, религіозно-нравственная жизнь русскаго народа), а третій — на 4 главы (перемѣна управленія, распространеніе вѣры, духовное просвѣщеніе, религіозно-нравственная жизнь русскаго народа). Изъ подраздѣленія третьяго періода исторіи русской Церкви на 4 главы, въ сравненіи съ первымъ, вторымъ и четвертымъ періодами, подраздѣленными на 5 главъ, а также изъ того, что различныя стороны церковно-исторической жизни русскаго народа разсматриваются по періодамъ не въ одинаковомъ порядкѣ (такъ, напр., въ первомъ періодѣ сначала говорится о распространеніи вѣры, а потомъ объ епархіальномъ управленіи, а во второмъ — сначала рѣчь идетъ объ управленіи, а послѣ о распространеніи вѣры; въ первомъ періодѣ религіозно-нравственная жизнь русскаго народа разсматривается въ связи съ указаніями примѣровъ благочестія (5-я глава), а во второмъ — въ связи съ состояніемъ духовнаго просвѣщенія на Руси (4-я глава); подобнымъ образомъ въ третьемъ періодѣ исторія распространенія христіанства и защита православія отъ католицизма излагается во 2-й главѣ, а въ четвертомъ — распространеніе христіанства и воссоединеніе униатовъ — въ 4-й главѣ), видно, что авторъ не придерживался въ подраздѣленіи періодовъ на главы строго опредѣленнаго плана. Но единообразіе въ подраздѣленіи періодовъ на главы не есть безусловно необходимое требованіе¹⁾, а въ данномъ случаѣ нару-

¹⁾ Подобное же несоблюденіе единообразія въ планѣ наблюдается и въ известномъ учебномъ руководствѣ по исторіи русской Церкви Знаменскаго.

шеніе этого единообразія не касается существа дѣла и вызывается прагматическою связью излагаемыхъ событій. И намъ думается, что существо дѣла нисколько бы не пострадало, если бы даже авторъ и для четвертаго періода сдѣлалъ такое же исключеніе, какое онъ сдѣлалъ и для третьяго періода, т.-е. подраздѣлилъ бы его только на 4 главы, благодаря чему не было бы надобности въ четвертомъ періодѣ выдѣлять въ особую главу (3-я глава, стр. 159—165) упоминанія о религіозно-нравственномъ просвѣщеніи русскаго народа и о переводѣ Библии, что могло бы быть съ удобствомъ разсмотрѣно и во 2-й главѣ, т.-е. въ отдѣлѣ о духовныхъ школахъ и о церковной письменности въ XVIII и XIX столѣтіяхъ...

Къ вопросу о содержаніи естественно примыкаетъ вопросъ о матеріалѣ, которымъ пользовался составитель „Иллюстрированной исторіи русской Церкви“ при написаніи своей исторіи.

Всякая историческая наука требуетъ работниковъ двоякаго рода: одни изъ нихъ разыскиваютъ матеріалы и даютъ имъ оцѣнку, другіе же пользуются добытыми и обработанными матеріалами, даютъ имъ систему и излагаютъ ихъ въ извѣстной связи и послѣдовательности въ видахъ приспособленія того или другого матеріала къ пониманію извѣстнаго круга читателей. Авторъ церковной исторіи, заглавіе которой мы выписали, является по преимуществу работникомъ послѣдняго рода. Онъ не претендуетъ на самостоятельность и оригинальность взглядовъ и не пользуется тѣмъ ученымъ аппаратомъ, т.-е. цитаціею и критическими приѣмами, который иногда запугиваетъ робкаго читателя, а иногда даже и прямо отталкиваетъ его: онъ только толково и связно излагаетъ различныя событія и освѣщаетъ разныя стороны церковно-исторической жизни русскаго народа, — излагаетъ, впрочемъ, не по сжатымъ курсамъ, а пользуется часто спеціальными изслѣдованіями, въ которыхъ основательно разработанъ тотъ или иной вопросъ (такъ, напр., въ вопросѣ о школьномъ образованіи авторъ очень умѣло пользуется извѣстнымъ изслѣдованіемъ о духовныхъ школахъ Знаменскаго; въ вопросѣ о церковныхъ дѣятеляхъ синодальнаго періода замѣтна самостоятельность работы автора). И въ этомъ отношеніи названная исторія заслуживаетъ особеннаго вниманія. Всякій читающій и читавшій „Иллюстрированную исторію русской Церкви“ А. Бѣляева замѣтитъ, конечно, что авторъ ея, передающій тѣ или другія событія изъ исторіи русской Церкви (см., напр., краткія, но обстоятельныя характеристики подвижниковъ вѣры и благочестія) плавнымъ, живымъ, по мѣстамъ увлекатель-

нымъ, языкомъ — знатокъ своего дѣла. При этомъ особенно заслуживающимъ одобренія намъ представляется особый приемъ автора, которымъ онъ пользуется при передачѣ сомнительныхъ событій: онъ не увѣряетъ читателя въ томъ, относительно чего еще не сказала рѣшительнаго слова наука, но и не разувѣряетъ его, употребляя обычныя у него въ такихъ случаяхъ выраженія: „по древнему преданію“, „по сказанію древней лѣтописи“ и т. п. (ср., напр., стр. 4, 10). Если намъ нужно сказать еще о сравнительной обработкѣ различныхъ періодовъ „Иллюстрированной исторіи русской Церкви“, то мѣтѣ обработаннымъ намъ представляется синодальный періодъ, и, какъ кажется, это объясняется вообще трудностью передачи въ сжатомъ видѣ обильнаго матеріала, имѣющагося отъ этого періода, благодаря чему всякому составителю исторіи этого періода остается возможность расширить одно на счетъ другого...

Что касается внѣшней стороны книги, то въ общемъ книжка издана очень хорошо, и для своей цѣны (50 к., обѣ части вмѣстѣ 1 рубль) не оставляетъ желать лучшаго, хотя, правда, нѣкоторые рисунки и могли бы быть замѣнены болѣе удачными (напр. снимки съ иконъ Богоматери), которые бы болѣе приличествовали внутреннему достоинству „Иллюстрированной исторіи русской Церкви“.

Представленная характеристика названной исторіи даетъ достаточныя основанія для сужденія о томъ кругѣ читателей, на которыхъ она можетъ быть рассчитана: въ виду ясности и отчетливости изложенія передаваемыхъ въ ней событій изъ церковно-исторической жизни русскаго народа, эта книга можетъ служить не только вполне назидательнымъ чтеніемъ въ семьѣ и школѣ, но и удобнымъ пособіемъ даже при прохожденіи курса исторіи русской Церкви въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ.

В.

А. А. Папковъ, Начало возрожденія церковно-приходской жизни въ Россіи. Москва 1900 г. 48 стр.

Начало возрожденія церковно-приходской жизни въ Россіи авторъ усматриваетъ „въ возстановленіи церковныхъ братствъ и учрежденіи приходскихъ попечительствъ при церквахъ“. Въ своемъ небольшомъ очеркѣ онъ пока не касается характера и результатовъ дѣятельности этихъ органовъ сплоченія и объединенія представителей интересовъ прихода (но обѣщаетъ это дать впоследствии), а даетъ, го-

вора его же словами, „краткій обзоръ исторіи появленія законовъ о попечительствахъ приходскихъ и церковныхъ братствахъ“. Этотъ обзоръ представляетъ собой рядъ толково подобранныхъ выписокъ изъ разныхъ проектовъ, мнѣній, отзывовъ отдѣльныхъ авторитетныхъ лицъ и особаго присутствія, работавшаго, между прочимъ, и по этому вопросу. Сдѣланы эти извлеченія большею частію не изъ печатныхъ источниковъ, а изъ архивовъ высшихъ присутственныхъ мѣстъ въ С.-Петербургѣ, что придаетъ имъ особенную цѣнность. Авторъ уже извѣстенъ въ печати своими трудами по вопросу о церковномъ приходѣ съ разныхъ точекъ зрѣнія, большею частію до него еще не затронутыхъ. Изъ этой небольшой его брошюры, послѣдней по времени работы на излюбленную тему, всякій интересующійся получаетъ возможность узнать любопытную процедуру мысли крупныхъ людей не такъ давняго времени, уяснявшихъ задачу и выработавшихъ программу дѣйствій нынѣ существующихъ почтенныхъ приходскихъ учреждений, каковыми являются церковныя братства и попечительства.

Завязка идеи о церковно-приходскихъ попечительствахъ восходитъ къ учрежденію въ бывшихъ военныхъ поселеніяхъ „церковныхъ совѣтовъ“ по выбору прихожанъ для совмѣстнаго съ причтомъ и старостами завѣдыванія церквами (въ 1857 г.). Съ такою же цѣлю вскорѣ учреждены были „приходскіе совѣты“ въ Пріамурскомъ краѣ (1859 г.), а затѣмъ въ сѣверо-западныхъ епархіяхъ (1861 г.). Но Св. Синодъ еще „при одобреніи мысли о совѣтахъ въ Пріамурскомъ краѣ призналъ полезнымъ примѣнить проектъ объ этихъ совѣтахъ, по возможности, и по всеѣмъ другимъ епархіямъ“. Высочайше учрежденное присутствіе по дѣламъ духовенства отъ 28 іюня 1862 года въ самомъ началѣ выдвинуло вопросъ о повсемѣстномъ введеніи церковно-приходскихъ совѣтовъ въ епархіяхъ, рекомендуя даже принять, гдѣ можно, наименованіе и правила древнихъ русскихъ братствъ. Вотъ на основаніи чего въ 1862 г. начали открываться сначала въ кievской епархіи, а потомъ и въ другихъ братства, при чемъ отъ митрополита Киевскаго Арсенія послѣдовало особое мнѣніе о повсемѣстной замѣнѣ словъ „церковныя совѣты“ словами „церковныя братства“. Высочайше учрежденное присутствіе тогда отказалось отъ наименованія „церковныя совѣты“, но прикрѣпило за намѣчаемымъ церковно-общественнымъ учрежденіемъ наименованіе „приходскихъ попечительствъ, которыя бы заботились объ обезпеченіи церквей и причтовъ въ хозяйственномъ отношеніи, а также объ обученіи дѣтей и о благотворительныхъ дѣйствіяхъ

въ предѣлахъ прихода“. Выработанный присутствіемъ проектъ приходскихъ попечительствъ вызвалъ особое мнѣніе главноуправляющаго II отдѣленіемъ собственной Е. И. Величества канцеляріи, нѣсколько крупныхъ возраженій въ Государств. Совѣтъ и, наконецъ, 2 августа 1864 года удостоился Высочайшаго утвержденія. Но возникалъ вопросъ: „есть ли надобность и возможно ли за предположеннымъ устройствомъ приходскихъ попечительствъ при православныхъ церквахъ допускать возстановленіе православныхъ церковныхъ братствъ въ западныхъ губерніяхъ“. Присутствіемъ были высказаны довольно вѣскія соображенія „вмѣсто открытія новыхъ попечительствъ въ Западномъ краѣ допустить на тѣхъ же условіяхъ возстановленіе церковныхъ братствъ. Министромъ Внутреннихъ Дѣлъ и обер-прокуроромъ Св. Синода былъ составленъ проектъ по этому предмету, который и былъ Высочайше утвержденъ 8 мая 1864 года. Вотъ существенное въ „историческомъ обзорѣ появленія законовъ о попечительствахъ и братствахъ“, что сдѣлано авторомъ въ его брошюрѣ.

Въ заключеніи къ своему очерку авторъ излагаетъ несоотвѣтствіе, усмотрѣнное имъ „между мотивами, принятыми при окончательной редакціи закона о попечительствахъ, и тѣми положеніями, которыя были первоначально взяты въ основу для сего закона“. Въ узаконеніи о невмѣшательствѣ попечительствъ въ повѣрку собираемыхъ въ церкви же кошельковыхъ и другихъ доходовъ, равно какъ во внутреннее церковное хозяйство, что однако предоставлялось „церковнымъ совѣтамъ“ въ девяти сѣверо-западныхъ губерніяхъ правилами, изданными въ 1865 году, авторъ усматриваетъ неудобство и стѣсненія для дѣятельности приходскихъ попечительствъ. Тамъ же (въ заключеніи) авторъ выдвигаетъ свой любимый вопросъ о предоставленіи прихожанамъ права участія въ выборѣ священниковъ и другихъ членовъ причта и о предоставленіи попечительствамъ права посредничества при взаимныхъ недоразумѣніяхъ и пререканіяхъ между причтомъ и прихожанами. Но съ доводами автора по этимъ вопросамъ нельзя согласиться, а возражать лишне послѣ того, какъ въ печати имѣется рѣшеніе перваго изъ нихъ, данное высшею духовною властію, по поводу ходатайства Московскаго земства о самостоятельномъ выборѣ общинами священниковъ; второй же вопросъ обстоятельно разработанъ нашей духовной прессой по поводу предлагавшейся въ свое время реформы духовнаго суда.

PS. Въ виду практической важности затронутаго авторомъ вопроса, заслуживаетъ особеннаго вниманія бывшее на дняхъ въ мо-

сковскомъ синодальномъ училищѣ богословское чтеніе С. И. Кедрова о древне-русскихъ братствахъ и ихъ вліяніи на религіозно-нравственное воспитаніе личности. Въ представленномъ лекторомъ живомъ историческомъ очеркѣ зарожденія и развитія этихъ братствъ отмѣчены такіа характерныя особенности ихъ дѣятельности, въ которыхъ не мало поучительнаго и для современныхъ церковно-общественныхъ учрежденій разныхъ наименованій.

Г. Б. Ч.



ОТДѢЛЪ I.

Пастырскій призывъ къ духовному обновленію ¹⁾.

Какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца, такъ и намъ должно ходить съ обновленной жизни.

(Рим. 6. 4).

Миновалъ зимній мракъ, настало обиліе свѣта солнечнаго; природа, послѣ зимняго оцѣпенѣнія и какъ бы дремоты и сна, пробуждается къ жизни; дни стали долгими; воды сбросили съ себя ледяные покровы; залетали перелетныя птицы; снова настало торжество жизни въ природѣ. Храмы оглашаются радостными пѣснопѣніями. Приспѣлъ и радостный весенній день тезоименитства нашей Императрицы, которая въ цвѣтѣ лѣтъ жизни красуется своими прекрасными, благородными отраслями и, какъ плодовая виноградная лоза, еще плодоноситъ разумный плодъ на радость Царю и Россіи. Да торжествуетъ русскій народъ, видя почивающее благословеніе Божіе на Царскомъ домѣ!

Выразивъ общую радость, къ которой призываетъ насъ и обновляющаяся природа, и Церковь, и нашъ Царствующій домъ, побесѣдуемъ нынѣ кратко по поводу приведенныхъ въ началѣ словъ Писанія: *какъ Христосъ воскресъ изъ мер-*

¹⁾ Слово на день тезоименитства благочестивѣйшей Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны 23 апрѣля 1901 г.

твѣхъ славою Отца, такъ и намъ должно ходить въ обновленной жизни.

Всѣ мы крайне нуждаемся въ духовномъ бодрствованіи и обновленіи по духу Христову—и юношество, и зрѣлый, и старческій возрастъ; ибо всѣхъ насъ непрестанно усиливается возмущать, волновать и растлѣвать грѣхъ въ безчисленныхъ видахъ, и всѣ мы должны побѣждать не дремлющія, встающія въ насъ страсти плоти и духа (2 Кор. 7, 1). Дремать и спать духомъ опасно: время, данное для борьбы съ грѣхомъ — коротко; незамѣтно проходятъ дни за днями, годы за годами, смерть стоитъ за плечами, а за смертію тотчасъ судъ надъ всею жизнію каждаго; или побѣда съ обновленіемъ духа и вѣчное торжество, или плѣнь и тлѣніе и вѣчная мука.

Но не такъ смотритъ на жизнь наше такъ называемое интеллигентное общество; оно въ большей части заражено ядомъ отрицанія и невѣрія, не хочетъ считаться съ грѣхомъ и бороться съ нимъ, отвергаетъ воскресеніе, судъ и воздаяніе, и этимъ даетъ сильную поддержку учащемуся созрѣвающему юношеству, бравирующему своимъ отрицаніемъ и невѣріемъ — отрицаніемъ Церкви, ея ученія, таинствъ, богослуженія и освященныхъ совершителей его. Интеллигенція сошла съ прямого и твердаго пути Христовыхъ заповѣдей, уклонившись отъ церковнаго, Богопреданнаго руководства, чему много помогъ и помогаетъ своимъ непризваннымъ проповѣдничествомъ такъ называемый у интеллигенціи колоссальный умъ извѣстнаго отрицателя, извратившаго смыслъ Евангелія и порвавшаго союзъ съ Церковію, которой дана власть вязать и рѣшить грѣхи человѣческіе, затворять и отворять небо — благоразумно и праведно (Мѡ. 16, 17. 18). Послѣдователи его слишкомъ беззащѣнно и открыто проявили свое безбожіе и преклоненіе предъ кумиромъ самозваннаго учителя, положивши въ недавнее время множество вѣнковъ предъ его живопис-

нымъ портретомъ, и этимъ обнаружили, какимъ духомъ они водятся, кому они сочувствуютъ, кому поклоняются, — только не Богу. А изъ письма, — всѣмъ извѣстнаго, ходящаго по рукамъ всѣхъ, явно, что почти весь міръ слѣдуетъ за нимъ, этимъ идоломъ, — т.-е. не вѣруетъ во Христа, какъ Спасителя и Богочеловѣка, а вѣруетъ въ колоссальный умъ. Но давно сказано Боговдохновеннымъ писателемъ, что *весь міръ во злѣ лежитъ* (1, Іоан. 5, 19). Лестна ли послѣ этого слава міра? Заботимся о учебной реформѣ, — но если колоссальные, безбожные умы будутъ свободно говорить и проповѣдывать свой колоссальный бредъ, то никакая учебная реформа не обновитъ учебнаго строя, и въ юношества духа Христова не будетъ.

Настало для Церкви Божіей время, какъ нѣкогда для Матери Божіей, стоявшей у креста своего Сына, что ѿ нея душу проходитъ оружіе, чтобы открылись сокровенныя, безбожныя помышленія многихъ (Лук. 2, 35), и стало явно, кто — Христовъ, и кто — нѣтъ, кто принадлежитъ къ Церкви Его, и кто ушелъ отъ нея.

Многіе изъ именуемыхъ христіанами вступили на путь языческій — не хотятъ знать Церкви, не участвуютъ въ богослуженіи и таинствахъ; не хотятъ знать Христа и Его ученія; отдались во власть своего плотскаго, стихійнаго ума, своихъ растлѣвающихъ страстей, и такимъ образомъ въ своемъ растлѣніи истлѣваютъ, по слову апостола (2 Тим. 3, 8; Рим. 1, 26; 7, 5). Чтò же это? Послѣднія времена, или еще обновится міръ какимъ-нибудь чрезвычайнымъ способомъ? Но Избавитель больше съ неба не придетъ. Разъ Онъ былъ на землѣ, дѣло Свое совершилъ, которое далъ Ему Отецъ небесный, — Церковь основалъ, всю власть и все истинное ученіе передалъ Ей, а кромѣ ея — никому и ничему. Теперь остается прійти Ему второй разъ, но уже не для спасенія, а для суда. Нужно всѣмъ немедленное пробужденіе, обновленіе! Обновимся же въ умѣ, въ сердцѣ, въ

жизни, въ понзтіяхъ, въ вѣрѣ; да возвратятся къ Церкви отступившіе отъ нея, да исправятъ свои нравы, помышленія, вѣрованія, да принимаютъ живое участіе въ богослуженіи и таинствахъ, *и да будетъ едино стадо и единъ Пастырь* (Іоан. 10, 16)! Аминь.

Протоіерей *Іоаннъ Серіевъ.*

Посланіє Святѣйшаго Синода о графѣ Львѣ Толстомѣ.

(Отытъ раскрытія его, смысла и значенія.)

Посланіє Св. Синода объ отлученіи графа Льва Толстого отъ Церкви. Сочувственное отношеніе къ графу и недовольство Синодальнымъ актомъ нѣкоторыхъ изъ вѣрныхъ чадъ православной Церкви. Раскрытіе неосновательности и несправедливости разсужденій ихъ о нецѣлесообразности акта по отношенію къ положенію Церкви и незаслуженности и жестокости по отношенію къ графу. Краткій анализъ Ев. Іоанна 6-й главы въ опроверженіе перваго разсужденія. Выясненіе неправильнаго пониманія ученія о христіанской свободѣ и несовмѣстимости разновѣрія съ единствомъ Церкви. Основной догматъ вѣры православной Церкви. Несогласныя съ нимъ лжеученія графа по посланію Св. Синода и краткому очерку литературно-публицистической дѣятельности графа. Указаніе критическихъ разборовъ ея и отношенія къ нимъ графа для опредѣленія законности его отлученія. Отсутствие жестокости въ лишеніи христіанскаго погребенія отлученнаго отъ Церкви. Церковное анаематствованіе и страшное значеніе его для противляющихся ему. Выясненіе пагубнаго дѣйствія способствующихъ этому противленію отлученнаго отношеній къ нему. Выясненіе значенія отлученія не какъ суда карательнаго, а какъ мѣры исправительной, по посланіямъ ап. Павла (1 и 2 Коринѣ. и 3 гл. 2 Сол.), по историческимъ фактамъ и послѣдованію въ недѣлю православія. Сопоставленіе этого послѣдованія съ римско-католической формулой отлученія. Значеніе посланія Св. Синода о графѣ Толстомѣ, какъ церковнаго свидѣтельства объ отлученіи его. Заключительные выводы по отношенію къ вѣрнымъ чадамъ православной Церкви. *Pia desideria.*

23-го сего февраля 1901 г. Святѣйшій Синодъ въ своемъ попеченіи о чадахъ православной Церкви, объ охраненіи ихъ отъ губительнаго соблазна и о спасеніи заблуждающихся, имѣвъ сужденіе о графѣ Львѣ Толстомѣ и его противохристіанскомъ и противоцерковномъ лжеученіи, признавъ благовременнымъ, въ предупрежденіе нарушенія мира церковнаго, обратиться съ особымъ посланіемъ къ вѣрнымъ чадамъ православныя католическія греко-россійскія Церкви. Извѣщая о томъ, что „графъ Левъ Толстой, непрерывно словомъ и писаніемъ, къ соблазну и ужасу всего православнаго міра, проповѣдуетъ противныя христіанской вѣрѣ ученія и глу-

мится надъ высочайшимъ изъ таинствъ — святой евхаристіей и тѣмъ неприкровенно, но явно предъ всѣми, сознательно и намѣренно отторгъ себя самъ отъ всякаго общенія съ Церковію православною“, Святѣйшій Синодъ настоящимъ посланіемъ свидѣтельствуетъ, что „Церковь не считаетъ его своимъ членомъ и не можетъ считать, доколѣ онъ не раскается и не возстановитъ своего общенія съ нею“.

Съ ужасомъ и глубокою скорбію слушали мы циркулирующій въ обществѣ отвѣтъ графа Л. Толстого на посланіе Свят. Синода, полный нескрываеомой злобы и вражды къ православной Церкви; но какъ ни прискорбно враждебно отношеніе графа къ произнесенному надъ нимъ отлученію, буде отношеніе его подлинно таково: оно понятно и потому не удивительно. Удивительно то, что таково же почти отношеніе къ этому акту со стороны многихъ изъ тѣхъ вѣрныхъ чадъ православной Церкви, къ которымъ именно и обращено посланіе. Самыми недовольными посланіемъ, конечно, являются люди, близкіе къ графу и увлекающіеся его лжеученіями; но, чтò особенно грустно, въ рядахъ такихъ недовольныхъ есть не мало лицъ, искренно вѣрующихъ, не раздѣляющихъ воззрѣній графа и рѣшительно осуждающихъ его. Ревнуя о святой Церкви и вѣрѣ православной, эти послѣдніе называютъ посланіе Св. Синода нецѣлесообразнымъ въ томъ отношеніи, что оно вмѣсто предостереженія слабыхъ и колеблющихся отъ увлеченія лжеученіями графа Толстого только увеличить число увлекающихся ими и недовольныхъ церковною властію. Это ли должно быть желательно для Церкви, которая создана Христомъ для единенія, а не для раздѣленія? Довольно и тѣхъ раздѣленій въ христіанскомъ мірѣ, какія существуютъ уже между церквами: къ чему создавать еще новыя въ самой Церкви православной! восклицаютъ они. — Другіе, примыкая къ нимъ въ мысляхъ о единеніи людей, какъ конечной цѣли христіанства, останавливаютъ вниманіе на самыхъ мнѣніяхъ и сужденіяхъ графа и говорятъ, что каковы бы они ни были, они нисколько не препятствуютъ принимающимъ ихъ быть въ духовно-нравственномъ единеніи съ вѣрующими иначе и составлять съ ними одну Церковь. — Основной законъ церковной жизни есть любовь всепрощающая, говорятъ третьи, самые озлобленные противъ посланія; слѣдовательно, отлученіе графа отъ Церкви не согласно

съ духомъ христіанства и, какъ выраженіе властолюбія и нетерпимости, даже противно ему по своей жестокости. Подписавшіе такой жестокой приговоръ о конечной гибели графа Толстого не напоминаютъ ли собой средневѣковыхъ инквизиторовъ, осуждавшихъ еретиковъ на костры, а самъ графъ — Галилея, или даже Сократа?...

Таковы рѣчи, которыя, къ сожалѣнію, всего чаще приходится слышать въ свѣтскомъ образованномъ обществѣ по поводу посланія Св. Синода; оставляя пока въ сторонѣ особенности каждой изъ этихъ рѣчей, мы не можемъ не замѣтить, что во всѣхъ ихъ возвѣщенное посланіемъ отлученіе графа Толстого отъ Церкви понимается, какъ окончательный приговоръ о конечной гибели его, и въ такомъ случаѣ намъ остается или плакать о погибшемъ братѣ неутѣшными слезами, или, осудивъ самый этотъ приговоръ, какъ недѣйствительный, выражать лишь сочувствіе графу. Но неужели того или другого желали наши верховные архипастыри, обращаясь именно къ намъ съ своимъ посланіемъ? Если же нѣтъ, то ясно значить, что предлагаемое недовольными посланіемъ пониманіе его не справедливо. Въ чемъ же состоитъ истинный смыслъ возвѣщеннаго намъ отлученія графа Толстого отъ Церкви и какое значеніе должно имѣть для насъ это посланіе?

Разсмотримъ это, а напередъ этого — тѣ основанія, на которыхъ утверждается недовольство отлученіемъ графа отъ Церкви.

I.

Въ самомъ дѣлѣ, справедливо ли отрицательное отношеніе къ постановленію Св. Синода во имя того, что оно можетъ лишь увеличить число сторонниковъ графа и, слѣдовательно, враговъ Церкви? Въ отвѣтъ на это невольно припоминается изложенная въ шестой главѣ Евангелія отъ Іоанна бесѣда Господа съ Своими учениками о томъ святѣйшемъ таинствѣ евхаристіи, надъ которымъ такъ поглумился въ своемъ романѣ „Воскресеніе“ и нашъ графъ. Хлѣбъ, егоже Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ дамъ за животъ міра, сказалъ Онъ іудеямъ и пряхуся между собою жидове, глаголюще: како можетъ Сей намъ дати плоть Свою ясти (ст. 21—22). Когда же потомъ Господь въ словахъ, не допускающихъ ни

малѣйшей возможности какого-либо иного толкованія ихъ, возвѣстивъ іудеямъ, что вѣрующіе въ Него для тѣснѣйшаго соединенія съ Нимъ и полученія вѣчной жизни должны будутъ вкушать Его плоть и кровь, такъ что кто не будетъ вкушать этой плоти, не будетъ имѣть жизни вѣчной (53—58 ст.), многіе даже изъ ходившихъ съ Нимъ учениковъ Его сказали: *жестоко есть слово сіе; и кто можетъ Его послушати*, и, отошедъ отъ Него, совсѣмъ перестали ходить съ Нимъ (60 и 66 ст.), т.-е. совсѣмъ отреклись отъ вѣры въ Него, какъ Христа Сына Божія, подобно тому, какъ сдѣлалъ это и гр. Л. Толстой. Чтоже Господь? Позаботился ли о томъ, чтобы оставить ихъ въ общеніи съ собою? Нѣтъ. Онъ ни единымъ словомъ не ослабилъ Своего рѣшенія и не остановилъ уходившихъ, а наоборотъ, обратившись къ двѣнадцати, сказалъ: *еда и вы хотите ити* (67 ст.)? Смыслъ этихъ словъ вполне ясенъ; и несомнѣнно, что если бы и двѣнадцать самыхъ близкихъ Господу учениковъ Его отошли отъ Него, Онъ оставилъ бы неизмѣннымъ и неотмѣннымъ для полученія вѣчной жизни вѣрующими въ Него вкушеніе Его тѣла и крови подъ видомъ хлѣба и вина. Не ясно ли, какъ это евангельское повѣствованіе не только самымъ рѣшительнымъ образомъ оправдываетъ собою отлученіе графа Толстого, который словами, почти буквально согласными съ словами нѣкоторыхъ учениковъ Господа, поглумился надъ святѣйшимъ изъ таинствъ — евхаристіей и въ „Воскресеніи“ — въ кощунственномъ описаніи литургіи и еще раньше — въ своей „Исповѣди“ — въ разсказѣ о своемъ причащеніи, а и даетъ понять, что изъ-за опасенія отпаденія отъ Церкви соблазняющихся ея ученіемъ ни въ какомъ случаѣ нельзя ни измѣнять, ни отмѣнять этого ученія, какъ невозможно и оставлять графа, поглумившагося надъ этимъ ученіемъ, въ оградѣ Церкви...

Можетъ быть вмѣстѣ съ графомъ захотятъ, какъ по слухамъ многіе уже и хотѣли отойти отъ Церкви, произведя такимъ образомъ новое раздѣленіе. Но чтоже? Не самъ ли Господь предрекъ такое раздѣленіе въ словахъ: не мните, яко пріидохъ воврещи миръ на землю; не пріидохъ воврещи миръ, но мечъ. Пріидохъ бо разлучити челоувѣка на отца своего и дщерь на мать свою и невѣстку на свекровь свою, и врази челоувѣку домашніи его (Мѡ. 10, 34—36).

II.

Еще менѣ состоятельными оказываются дальнѣйшія разсужденія противниковъ отлученія, будто лжеученія графа нисколько не препятствуютъ вѣрнымъ сынамъ православной Церкви быть съ нимъ въ духовно-нравственномъ единеніи и составлять съ нимъ одну Церковь. Думающіе такъ, очевидно, забываютъ, что „Церковь — не собраніе тѣлесъ вѣрующихъ, но собраніе душъ ихъ прежде всего, — душъ, содержащихъ одинаковое ученіе и убѣжденія“.

„Всякое земное общество, учрежденное на почвѣ ли то научной или практической, имѣетъ свои опредѣленные уставы, точно отдѣляющіе его отъ другихъ обществъ, — уставы, преступать которые члены его не могутъ, если не хотятъ отпасть отъ него, потому что въ исполненіи этихъ уставовъ жизнь общества, а въ нарушеніи или попораніи ихъ — его смерть. Хилымъ и гнилымъ будетъ то общество, которое равнодушно относится къ нарушенію его устава какимъ-либо членомъ. Чтò, напр., за общество трезвости, на засѣданіяхъ котораго члены его будутъ напиваться, и имѣютъ ли нравственное право считаться его членами не только постоянно, хотя и по немощи, нарушающіе его уставы, а и сознательно, намѣренно и упорно отрицающіе ихъ смыслъ и значеніе“¹⁾! Не оттого ли и происходятъ нарушающіе строй учебной жизни, тормозящіе и даже совсѣмъ задерживающіе ходъ просвѣщенія безпорядки въ нашихъ, напр., учебныхъ заведеніяхъ, что ищущіе его не хотятъ итти по указываемому имъ пути и требуютъ себѣ права возставать противъ того ученія, которое имъ предлагается и въ тоже время именоваться учениками принявшаго ихъ училища и не такіе ли свободолюбцы въ боль-

¹⁾ См. свящ. К. Аггеева. „По поводу толковъ въ современномъ образованномъ обществѣ, возбужденныхъ посланіемъ Св. Синода о графѣ Л. Толстомъ“. Кіевъ 1901 г., стр. 19. Кстати. Эта небольшая брошюра, воплѣвъ однородная съ настоящей статьёй по главному предмету своего содержанія, заслуживаетъ вниманія образованныхъ читателей, особенно во 2-й своей главѣ, гдѣ авторъ, „на основаніи систематическаго изученія произведеній графа Толстого“, путемъ сопоставленія нѣкоторыхъ мѣстъ изъ его раннѣйшихъ произведеній съ позднѣйшими, — завѣдомо тенденціозными, доказываетъ, что пантеистическая тенденція всегда была присуща графу, какъ писателю. Брошюра написана языкомъ убѣжденнаго человѣка и съ горячимъ чувствомъ, въ ней много мѣткихъ сужденій.

шинствѣ случаевъ оказываются только по имени и мундиру сынами науки и образованія?...

Свобода — какое великое слово! Но едва ли найдется еще много такихъ, которыя такъ превратно истолковывались бы, какъ это слово. — Свобода мысли, чувства, или дѣла не въ томъ состоятъ, что свободный можетъ мыслить, чувствовать или дѣлать только то, что ему угодно и какъ ему угодно; это произволь и отрицаніе свободы. Истинная свобода состоятъ въ томъ, что свободный мыслить, чувствуетъ или дѣлаетъ согласное съ разумомъ, совѣстію и закономъ не по внѣшнимъ только побужденіямъ, не во имя одного авторитета, а по внутреннему своему влеченію и настроенію. Свободный художникъ не тотъ, кто не признаетъ для себя обязательными основные и общепризнанные законы искусства, а тотъ, кто творитъ согласно съ этими законами не по внѣшнему приказанію и нуждѣ, а по внутреннему своему влеченію. Точно такъ же свободный мыслитель развѣ имѣетъ право мыслить несогласно съ законами логики и итти наперекоръ очевидной несомнѣнности фактовъ? *Праведнику законъ не лежитъ*, говоритъ св. ап. Павелъ (1 Тим. 1, 9), но не потому, что онъ можетъ итти наперекоръ закону, не признавать его значенія, а потому, что онъ поступаетъ согласно съ основнымъ духомъ закона безъ постоянного опредѣленія каждаго шага его жизни внѣшними правилами, по внутреннему влеченію, — добровольно.

Такъ въ обществахъ человѣческихъ истинная свобода согласуется съ закономъ; почему же иначе должно быть въ Церкви Божіей, какъ богоучрежденномъ обществѣ христіанъ?

Вѣрно, что основнымъ закономъ жизни истинныхъ христіанъ должна служить братская взаимная любовь ихъ. *О семъ разумѣютъ вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою*, такъ говорилъ Господь въ прощальной бесѣдѣ Своей съ учениками (Іоан. 13, 35); но раскрывая далѣе Свое ученіе объ этой любви, Онъ же сказалъ: *сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга, яко же возлюбихъ вы* (15, 12). *Яко же возлюби Мя Отецъ, и Азъ возлюбихъ васъ, будите въ любви Моей* (9). *Аще заповѣди Моя соблюдете, пребудете въ любви Моей; якоже Азъ заповѣди Отца Моего соблюдохъ и пребываю въ Его любви* (15, 10). *Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ, и Отецъ во Мнѣ пребываяй той*

*творитъ дѣла (14, 11). Да вси едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи въ Насъ едино будутъ, да и мѣръ вѣру иметъ, яко Ты Мя послалъ еси (17, 21). И такъ, несомнѣнно, что основной законъ христіанской жизни есть взаимная любовь христіанъ; но любовь эта должна быть любовью по образу любви Христовой, ради Христа — во имя любви ко Христу, во Христѣ. Азъ есмь лоза, вы же рождіе, и иже будетъ во Мнѣ и Азъ въ Немъ, той сотворитъ плодъ многа, якоже безъ Мене не можете творити ничесоже (15, 5). Въ другой разъ Онъ же говорилъ къ вѣровавшимъ Ему іудеямъ (Іоан. 8, 21, 22): *иже вы пребудете во словеси Моимъ, во истину ученицы Мои будете. И узрѣете истину, и истина свободитъ вы.**

Такимъ образомъ истинная свобода христіанина, по слову Самого Христа Іисуса, должна состоять не въ произволѣ мыслей, чувствъ и дѣлъ его, а въ добровольномъ — во имя любви ко Христу, пребываніи въ Его ученіи и жизни, въ любви къ ближнимъ во имя любви ко Христу, въ единеніи съ ними во Христѣ. Это-то единеніе людей во Христѣ Іисусѣ и есть Церковь Христова.

Раскрывая эту истину единенія во Христѣ вѣрующихъ, составляющихъ Церковь, св. ап. Павелъ изъясняетъ ее въ чудныхъ образахъ тѣла Христова и храма Его. Тѣло не можетъ жить отдѣльно отъ главы; такъ и вѣрующіе во Христа только тогда составляютъ тѣло Его, когда пребываютъ въ полномъ, всецѣломъ, внутреннемъ единеніи со Христомъ (1 Кор. 11, 12). *Тогда только будете вы, пишеть тотъ же апостоль Ефесеямъ, не чужими другъ другу, а и согражданами святыхъ и своими Богу, когда будете утверждены на основаніи апостоловъ и пророковъ, имѣя Самого Іисуса Христа краеугольнымъ камнемъ, на немъ же всякое созданіе составляемо растеть въ Церковь святую о Господѣ, о немъ же и вы созидаетесь въ жилище Божіе Духомъ (Еф. 2, 19—22). Поэтому и далѣе, убѣждая вѣрующихъ блюсти единеніе духа въ союзъ мира, терпяще другъ другу любовь, неотмѣннымъ условіемъ этого единенія или, лучше, самымъ существомъ его апостоль указываетъ единеніе вѣры: *едино тѣло, единъ духъ, говоритъ онъ, якоже и званіи бысте во единѣмъ упованіи званія вашего. Единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе, единъ Богъ и Отецъ всѣхъ (Еф. 4, 3—6).**

Въ чемъ же собственно состоитъ эта единая вѣра, долженствующая быть связующимъ звеномъ всѣхъ членовъ Церкви Христовой — ея краеугольнымъ камнемъ, объ этомъ ясно возвѣстилъ намъ Господь Иисусъ Христосъ, устами св. ап. Петра, въ бесѣдѣ Своей съ учениками о Церкви Своей, которую не одолѣютъ и врата адава — не разрушатъ никакія самыя могучія адскія силы. *Ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго*, отвѣтилъ Ему св. ап. Петръ на вопросъ о томъ, за Кого они считаютъ Его, Сына человѣческаго. *Отвѣщавъ Иисусъ рече ему: блаженъ еси, Симонъ сынъ Ионинъ, яко плоть и кровь не яви тебѣ, но Отецъ Мой, иже на небесѣхъ, и азъ же тебѣ глаголю: яко ты еси Петръ, и на семъ камени созижду Церковь Мою* (Мѡ. 16, 15—18). Итакъ, богооткровенная вѣра во Иисуса Христа, Сына Бога живаго — вотъ тотъ основной камень, который долженъ созидать насъ въ Церковь Божію. Еще, можно сказать, яснѣе и рѣшительнѣе высказываетъ это же самое тотъ возлюбленный ученикъ Господа, который именуется апостоломъ любви по преимуществу, св. Іоаннъ Богословъ; предостерегая вѣрующихъ отъ увлеченія лжеучителями, противниками Христа, онъ говоритъ: *возлюбленніи, не всякому духу вѣруйте, но искушайте духи, аще отъ Бога суть; яко мнози лжепророцы изыдоша въ міръ. О семъ познавайте Духа Божія и духа лстча: всякъ духъ, иже исповѣдуетъ Иисуса Христа во плоти пришедша (т.-е. Богочеловѣка), отъ Бога есть. И всякъ духъ, иже не исповѣдуетъ Иисуса Христа во плоти пришедша, отъ Бога нѣсть и сей есть антихристовъ* (1 Іоан. 4, 1—3). Съ такимъ въ слѣдующемъ своемъ посланіи онъ заповѣдуетъ не имѣть даже внѣшняго общенія: *аще кто приходитъ къ вамъ и сего ученія не приноситъ, не приѣмлите его въ домъ и радоватися ему не глаголите* (ст. 10).

Давая такое грозное наставленіе, возлюбленный ученикъ Господа не личнымъ разумѣніемъ или расположеніемъ руководствуется, а точно слѣдуетъ прямому и рѣшительному слову своего и нашего Господа Иисуса Христа, записанному въ Евангеліи отъ Матѳея: *Аще согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, читаемъ мы въ этомъ Евангеліи, иди и обличи его между тобою и тѣмъ единѣмъ; аще тебе послушаетъ, приобрѣлъ еси брата твоего. Аще ли же тебе не послушаетъ, поими съ собою еще единого,*

или два, да при устьѣхъ двою или тріѣхъ свидѣтелей станеть всякъ глаголѣ. *Аще же не послушаетъ ихъ, повѣждь Церкви; аще же и Церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь* (Мѣ. 18, 15—17). Слова эти ясно опредѣляютъ положеніе человѣка, который вопреки, или наперекоръ увѣщанію всей Церкви не перестаетъ оскорблять ближняго своего; такой членъ Церкви, по этимъ словамъ, долженъ быть для насъ, какъ язычникъ и мытарь, т.-е. не считаться уже болѣе членомъ Церкви. Совершенно то же говоритъ и св. апостоль Павель о тѣхъ, которые проповѣдуютъ ученіе, противное апостольскому. *Аще мы или ангелъ съ небесе, говоритъ онъ въ посланіи къ Галатамъ, благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ вамъ, анаема да будетъ* (Іоан. 1, 8).

Эти-то слова Господа и Его святыхъ апостоловъ, въ связи съ нѣкоторыми постановленіями ветхозавѣтнаго синайскаго законодательства (Второз. 11, 29—30; 27, 13 и 7), и лежатъ въ основѣ того отлученія отъ Церкви, иначе называемаго анаеменою, которое отъ временъ апостольскихъ употреблялось въ христіанской Церкви по отношенію къ отрицающимъ или искажающимъ основныя истины вѣры Христовой, отмещущимъ таинства Церкви, противляющимся соборамъ и ихъ преданіямъ и грѣшникамъ нераскаяннымъ. Это отлученіе и доселѣ постоянно объявляется въ православной Церкви, какъ будетъ, конечно, объявляться и всегда, въ нарочито составленномъ въ IX в. чинѣ православія, совершаемомъ въ кафедральныхъ храмахъ въ первое воскресенье Великаго поста. Въ этомъ постоянно и повсюдно повторяющемся обрядѣ точно обозначены тѣ хулы, за которыя торжественно и всенародно провозглашается анаема, но обыкновенно не указываются самыя лица, которыя повинны въ этихъ хулахъ, въ томъ, конечно, разумѣніи, что *имѣяй уши слышати да слышитъ*. Въ этомъ случаѣ православная Церковь, безъ сомнѣнія, руководствуется наставленіемъ Самого Господа, даннымъ въ притчѣ о плевелахъ — въ словахъ человѣка, посѣявшаго доброе сѣмя на полѣ своемъ, слугамъ своимъ, предлагавшимъ вырвать появившіеся на полѣ плевелы, когда эти слуги сказали ему: *хощши ли убо, да шедше исплевемъ я; онъ же рече имъ: ни, да некогда, восторгающе плевелы, восторгнете купно съ ними и тиеницу* (Мѣ. 13, 28, 29). Другими словами, такіе люди, пока они еще не такъ рѣшительно и упорно идутъ противъ

ученія Церкви, хотя невидимымъ судомъ Божиимъ уже отсѣчены отъ нея, но продолжаютъ видимо пребывать въ оградѣ Церкви ради мира и покоя истинныхъ сыновъ ея. Но бывають случаи, когда стоящіе у кормила Церкви служители ея нарочитымъ посланіемъ извѣщаютъ вѣрныхъ чадъ Церкви объ отдѣльныхъ членахъ ея, подлежащихъ этому отлученію.

Такое именно отлученіе и провозглашено Святѣйшимъ всероссійскимъ Синодомъ надъ графомъ Львомъ Толстымъ, который, „непрерывно словомъ и писаніемъ, къ соблазну и ужасу всего православнаго міра, проповѣдуетъ противныя христіанской вѣрѣ ученія и глумится надъ величайшимъ изъ таинствъ — святой Евхаристіей“.

Вотъ какъ о противныхъ христіанской вѣрѣ лжеученіяхъ графа Л. Толстого говоритъ Св. Синодъ въ своемъ посланіи: „Извѣстный міру писатель, русскій по рожденію, православный по крещенію и воспитанію своему, графъ Толстой, въ прельщеніи гордаго ума своего, дерзко возсталъ на Господа и на Христа Его и на святое Его достоиніе, явно предъ всѣми отрекся отъ вскормившей и воспитавшей его матери, Церкви православной, и посвятилъ свою литературную дѣятельность и данный ему отъ Бога талантъ на распространеніе въ народъ ученій, противныхъ Христу и Церкви, и на истребленіе въ умахъ и сердцахъ людей вѣры отеческой, вѣры православной, которая утвердила вселенную, которою жили и спасались наши предки и которою доселѣ держалась и крѣпка была Русь святая. Въ своихъ сочиненіяхъ и письмахъ, во множествѣ разсѣваемыхъ имъ и его учениками по всему свѣту, въ особенности же въ предѣлахъ дорогого отечества нашего, онъ проповѣдуетъ, съ ревностію фанатика, ниспроверженіе всѣхъ догматовъ православной Церкви и самой сущности вѣры христіанской: отвергаетъ личнаго живаго Бога, во Святой Троицѣ славимаго, Создателя и Промыслителя вселенной, отрицаетъ Господа Иисуса Христа — Богочеловѣка, Искупителя и Спасителя міра, пострадавшаго насъ ради человѣковъ и нашего ради спасенія и воскресшаго изъ мертвыхъ, отрицаетъ безсѣменное зачатіе по человѣчеству Христа Господа и дѣвство до рождества и по рождествѣ Пречистой Богородицы Приснодѣвы Маріи, не признаетъ загробной жизни и мздовоздаянія, отвергаетъ всѣ таинства Церкви и благодатное въ нихъ дѣйствіе Святаго Духа и, ру-

гаясь надъ самыми священными предметами вѣры православнаго народа, не содрогнулся подвергнуть глумленію величайшее изъ таинствъ, святую евхаристію. Все сіе проповѣдуетъ графъ Левъ Толстой, непрерывно, словомъ и писаніемъ, къ соблазну и ужасу всего православнаго міра, и тѣмъ неприкровенно, но явно предъ всѣми, сознательно и намѣренно отторгъ себя самъ отъ всякаго общенія съ Церковію православною“.

III.

Конечно, не все въ многотомныхъ произведеніяхъ графа Л. Толстого представляетъ собою выраженіе такого противорелигіознаго и противоцерковнаго ученія. Въ литературно-беллетристическихъ произведеніяхъ особенно первыхъ годовъ его дѣятельности истинно прекрасное въ художественномъ отношеніи содержаніе вовсе не противно ученію православной Церкви и въ нѣкоторыхъ случаяхъ смѣло можетъ быть даже рекомендуемо для чтенія въ христіанскихъ семьяхъ и школахъ (напр. его „Дѣтство и отрочество“); много есть въ нихъ такого, что стоитъ въ прямомъ противорѣчьи съ отмѣченными лжеученіями, такъ что при сравненіи между собой того и другаго невольно изумляешься, какъ изъ однихъ и тѣхъ же устъ могли исходить такіа противоположныя рѣчи. *Отъ тѣхъ же устъ*, говоритъ св. ап. Іаковъ, *исходитъ благословеніе и клятва: не подобаетъ, братіе моя возлюбленная, симъ тако бывати. Еда источникъ отъ единого устіа источаетъ сладкое и горькое* (Іак. 2, 10—11). Между тѣмъ у графа Толстого это дѣйствительно такъ. Слѣды несогласныхъ и даже противныхъ ученію Церкви воззрѣній графа можно усматривать въ нѣкоторыхъ художественныхъ его произведеніяхъ даже раннѣйшаго времени. Таковы, напр., нѣкоторыя эпилогическія разсужденія автора въ романѣ „Война и Миръ“, проводяція фаталистическій взглядъ на исторію; таковы въ этомъ же романѣ изображенія нѣкоторыхъ дѣйствующихъ лицъ, пантеистическимъ воззрѣніямъ которыхъ такъ очевидно симпатизируетъ авторъ. Противоцерковной раціоналистическою тенденціозностію несомнѣнно, пропитаны нѣкоторыя и изъ народныхъ изданій его¹⁾.

¹⁾ См., напр., его „Два брата и золото“, „Два старика“ и особенно „Хозяинъ и работникъ“. Въ первыхъ авторъ вооружается противъ собственности, а въ послѣднихъ — противъ религіозной обрядности. Подробности см. въ брош. о. Агеева.

Но все это было и продолжаетъ быть терпимымъ потому, что, „по самому свойству художественнаго творчества пантеистическія убѣжденія графа въ литературныхъ произведеніяхъ его являются болѣе или менѣе прикровенными“¹⁾, слѣдовательно, не для всѣхъ очевидными и соблазнительными.

Не то въ произведеніяхъ графа такъ называемаго философскаго періода его литературной дѣятельности, особенно послѣдняго времени. Здѣсь противохристіанскія и противоцерковныя воззрѣнія графа высказываются и защищаются прямо, съ нескрываемымъ порицаніемъ ученія православной Церкви и съ злобной насмѣшкой надъ нимъ. Такова прежде всего его пресловутая „Исповѣдь“, появившаяся уже болѣе 20 лѣтъ тому назадъ, пущенная въ свѣтъ сначала въ гектографированномъ, а потомъ и въ печатномъ видѣ; въ ней графъ съ непринужденнымъ и непохожимъ на истинное покаяніе бахвальствомъ выноситъ на площадь свои язвы душевныя и рассказываетъ о развитіи въ немъ невѣрія и своихъ кощунственно-враждебныхъ чувствахъ къ таинствамъ и обрядамъ Церкви. Въ слѣдъ за „Исповѣдію“ явилось его „Новое Евангеліе“; въ предисловіи къ нему онъ съ такъ несвойственнымъ ищущей истины душѣ легкомысліемъ и бездоказательностію обвиняетъ православную Церковь и „церковниковъ святодуховцевъ“ въ намѣренномъ обманѣ и подлогѣ, результатомъ котораго и явились, будто бы, наши священныя евангелія въ ихъ настоящемъ видѣ. Отвергнувъ, или представивъ какъ вопліи естественное все чудесное содержаніе Евангелій, отвергнувъ и перетолковавъ въ пантеистическомъ смыслѣ все догматическое ученіе ихъ, онъ въ своемъ евангеліи оставилъ лишь самую малую часть нравственнаго ученія Господа, изъяснивъ его къ тому же совсѣмъ превратно. Въ этомъ ученіи, по изложенію графа, главное мѣсто занимаютъ взятые имъ изъ нагорной бесѣды пять заповѣдей Господа о блудѣ, о клятвѣ, о судѣ, о войнѣ и, главное, о „непротивленіи злу“. Заключительнымъ по отношенію къ этимъ произведеніямъ трудомъ графа, представляющимъ собою, можно сказать, систематизацію и оправданіе основныхъ положеній тѣхъ произведеній, нужно назвать его сочиненіе: „Въ чемъ моя вѣра“, въ которомъ авторъ прямо и рѣшительно противопоставляетъ свое искаженное пониманіе христіанскаго ученія

¹⁾ См. брошюру о. Аггеева стр. 30.

принятому православной Церковію, говоря о полнѣйшей будто бы несогласуемости никейскаго символа вѣры и нагорной проповѣди, Господа Спасителя поставляя въ одинъ рядъ съ Платономъ, Сократомъ, Буддой и др. и утверждая, что Иисусъ Христосъ въ такомъ же смыслѣ Сынъ Божій, какъ и всякій изъ насъ, именно, какъ частица разлитаго въ міръ Божества. Никакого Бога, кромѣ того, который въ насъ, нѣтъ; поэтому вѣроятно, евангельскія изреченія Господа онъ не стѣсняясь произноситъ какъ свои собственныя, искажая ихъ при этомъ въ угоду своему пониманію. Еще рѣшительнѣе все это отрицательное отношеніе къ ученію православной Церкви почти во всѣхъ его частяхъ и притомъ съ явнымъ оттѣнкомъ насмѣшки выражено въ „Критикѣ догматическаго богословія“ и въ сочиненіи: „Царствіе Божіе внутри насъ“. Вся критика Церкви съ ея благодатными установленіями состоитъ здѣсь въ недостойной ревнителя истины и проповѣдника любви неприличной брани, завѣдомой лжи и нетерпимой догматичности¹⁾.

Сочиненія эти, какъ и цѣлый рядъ другихъ подобнаго рода, по большей части появлялись въ такъ называемыхъ „подпольныхъ“ и безцензурныхъ изданіяхъ и печатались за границей, особенно въ Женевѣ и Лондонѣ; но это нисколько не оправдываетъ графа, не снимаетъ съ него вины сектантской пропаганды своего ученія; ибо не безъ его же вѣдома и согласія дѣлалось это. Все это по тому же самому не умаляетъ и ихъ пагубнаго вліянія (на другихъ²⁾). Всѣ они то въ гектографированномъ или писанномъ видѣ, а то и прямо въ печатномъ изданіи свободно и съ успѣхомъ распространяются и у насъ не только въ столицахъ и среди образованнаго общества, а и въ провинціи и даже въ школахъ. Нѣкоторыя изъ этихъ сочиненій изданы были даже по нѣскольку разъ. Одно изъ самыхъ богоборныхъ сочиненій его, романъ „Воскресеніе“ въ его заграничной редакціи, въ теченіе одного прошедшаго лѣта, выдержалъ пять изданій въ русскомъ переводѣ.

1) Явно противныя ученію православной Церкви воззрѣнія графа можно находить даже въ пропущенныхъ русскою цензурою сочиненіяхъ его; таковы, напр., его педагогическія статьи, о противодерковной тенденціозности которыхъ см. въ журналѣ „Вѣра и Церковь“, кн. IX за 1900 г. А кто не знаетъ его „Крейцеровой сонаты“, продававшейся на улицахъ Москвы и явно направленной противъ ученія о бракѣ.

2) Таково, напр., бывшее въ прош. году переселеніе духоборовъ въ Америку.

Если мы, оставляя въ сторонѣ все остальное, припомнимъ одно это послѣднее произведеніе и даже лишь тѣ двѣ главы его, гдѣ описывается воскресное богослуженіе въ острожной церкви, то и ихъ вполне достаточно будетъ, чтобы прійти въ ужасъ отъ полной какого-то дикаго озлобленія насмѣшки графа надъ величайшимъ таинствомъ православной Церкви — святой евхаристіей. А его хулы надъ нашими чудотворными иконами, которыя онъ называетъ, страшно сказать, чурбанами? А его возстанія противъ власти и правительства?... Поистинѣ блѣднѣютъ предъ всѣми этими хулами на Христа и Его Церковь тѣ обвиненія на Господа Иисуса и тѣ насмѣшки надъ Нимъ, какія высказаны были распявшими Господа іудеями на судѣ надъ Нимъ и особенно во время распятія. Тѣ по крайней мѣрѣ лишь условно отрицали божество Христа...

IV.

Вѣрно, въ отвѣтъ на всѣ эти послѣднія хуленія пригвожденный ко кресту Господь и Спаситель нашъ отвѣчалъ молитвой: *Отче, отпусти имъ: не вѣдятъ бо, что творятъ* (Лук. 23, 34). Говорилъ Онъ это и раньше, когда обходилъ города и селенія земли іудейской съ евангеліемъ царствія; такъ, по поводу хульнаго отношенія тѣхъ же іудеевъ къ Его чудесамъ, Господь сказалъ: *иже аще речетъ слово на Сына человеческого, отпустится ему, а иже речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Мате. 12, 31. 32). Но о чемъ говорятъ тѣ и другія слова? Почему хула на Сына человеческого, т. е. на Иисуса Христа, какъ Сына Божія воплотившагося, отпустится, а на Св. Духа хула не отпустится? Отвѣтъ на это указанъ въ самой молитвѣ Спасителя о Его распинателяхъ, — въ словахъ: *не вѣдятъ бо, что творятъ*. И это вполне понятно; божество Сына Божія воплотившагося, *въ подобіи человечествъ бывшаго и пріимшаго зракъ раба* (Филип. 2, 7), какъ бы скрыто было отъ взоровъ іудеевъ, даже лучшіе изъ которыхъ считали Его лишь за пророка; такъ что, по прямымъ словамъ Апостола, если бы распявшіе Иисуса знали, что Онъ, *въ подобіи человечествъ бывшій, не восхищеніемъ нещеза быти равенъ Богу* (Филип. 2, 7. 7.), *не быша Господа славы распяли* (1 Коринѣ. 2, 8). Другими словами, грѣхъ невѣдѣнія, хотя бы онъ былъ противъ

Самого Сына Божія, потому и простибельный грѣхъ, что съ прекращеніемъ невѣдѣнія согрѣшающей этимъ грѣхомъ уже перестаетъ грѣшить¹⁾. Но можно ли сказать это о тѣхъ хулахъ, которыя произносилъ и не перестаетъ произносить графъ Толстой на Иисуса Христа и Его Святую Церковь, въ которой благодатію Св. Духа божественная сила Его и слава явлены міру яснѣе дня?

Не достанетъ ми времени повѣствуя о всѣхъ тѣхъ книгахъ, брошюрахъ и статьяхъ, которыя съ появленія перваго противохристіанскаго произведенія графа и до сего дня писались и пишутся въ опроверженіе всѣхъ лжеученій его, въ раскрытіе ихъ полной несостоятельности и разоблаченіе ихъ сознательной лживости. Можно сказать, что ни одна, самая затаенная и замаскированная, ложь его писаній не осталась не отмѣченною и не опровергнутою; такъ что изъ всего написаннаго противъ графа Толстого и въ духовной и въ свѣтской печати можетъ составиться цѣлая литература. Между писавшими противъ графа встрѣчается не мало лицъ общезвѣстныхъ и чтимыхъ за людей великаго ума и глубокой учености; таковы, напр., въ Бозѣ почившій архіепископъ Никаноръ²⁾, доселѣ здравствующій архіепископъ Амвросій³⁾, еписк. Антоній (Уфимскій)⁴⁾, о. прот. Елеонскій⁵⁾, о. прот. Буткевичъ⁶⁾, проф. А. Ѡ. Гусевъ⁷⁾, проф. М. А. Остроу-

¹⁾ Подробно раскрыто и обоснованное толкованіе этихъ словъ см. въ нашей статьѣ о лжи и неправдѣ въ „Чтеніяхъ въ Общ. любителей дух. просвѣщенія“, 1885 г.

²⁾ См. напр. его „Басѣда о христ. супружествѣ противъ гр. Л. Толстого“.

³⁾ См. многія изъ его проповѣдей и въ частности только что издаванную рѣчь его „О дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей“.

⁴⁾ См. его „Нравственное ученіе въ сочиненіи гр. Толстого: „Царство Божіе внутри насъ“ и др. въ полномъ собраніи его сочиненій.

⁵⁾ См. его „О новомъ Евангеліи гр. Толстого“. Москва, 1889 г.

⁶⁾ См. его: „Послѣднее сочиненіе гр. Л. Н. Толстого „Царство Божіе внутри насъ“ (критическій разборъ). Харьковъ 1894. „Нагорная проповѣдь. Опытъ изясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательной критикой новѣйшаго времени (по поводу лжеученія гр. Л. Н. Толстого)“ Харьковъ 1893. и др.

⁷⁾ См. его „Основныя религіозныя начала гр. Л. Толстого“, „Необходимость вѣншаго богопочтенія (противъ Л. Толстого)“. „Любовь къ людямъ въ ученіи гр. Л. Толстого и его руководителей (разборъ сочиненій „О жизни“ и разсужденій въ XIII т.)“, „О вл�твѣ и присягѣ противъ Л. Толстого и его единомышленниковъ“, „Бракъ и безбрачіе въ „Крейцеровой сонатѣ“ и послѣсловія къ ней графа Л. Толстого.

мовъ¹⁾, проф. А. А. Волковъ²⁾, А. Орфано³⁾, проф. П. Е. Астафьевъ⁴⁾, Н. Н. Страховъ, Вл. С. Соловьевъ⁵⁾, кн. Цертелевъ⁶⁾, А. А. Бронзовъ и мн. другіе⁷⁾. Какъ же относился и относится ко всѣмъ этимъ критикамъ своимъ гр. Толстой? Не то дивно, что ни одному изъ нихъ онъ никогда и ничего не отвѣчалъ, а то достойно глубокаго сожалѣнія, что, въ большинствѣ случаевъ, сочиненія, написанныя противъ него, онъ и не читаетъ, а присылаемыя ему авторами или другими лицами сдаетъ не разрѣзанными въ книжные магазины. Не любилъ и не любить графъ и устныхъ бесѣдъ съ „длиннополыми“ противниками его мудрствованій, опасаясь, по его увѣреніямъ, ихъ гипнотическаго дѣйствія... Если же такъ, если, выражаясь словами посланія Св. Синода, „бывшія къ его (графа) вразумленію попытки не увѣнчались успѣхомъ“; то можно ли назвать богоборныя мысли и ученія графа словомъ невѣдѣнія, слѣдовательно, по ученію Господа, *простительнымъ* словомъ, и не есть ли оно та хула на Духа Святого, которая, какъ Господь же сказалъ, не отпустится ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій, какъ сознательное и упорное противленіе непреложной истинѣ?...

Послѣ этого, судите сами, имѣетъ ли Церковь право отлучать отъ общенія съ собою или, лучше, свидѣтельствовать о признаніи ею самовольнаго отторженія отъ нея человѣка, который ученія ея не только не принимаетъ, а сознательно и упорно порицаетъ? Имѣетъ ли право нашъ Святѣйшій Синодъ, какъ живой органъ церковной истины, хранимой въ Божіемъ словѣ и раскрываемой въ церковно-учительной письменности или преданіи, свидѣтельствовать предъ всею Церковію объ отторженіи отъ союза съ нею человѣка, который не только отрицаетъ эту истину, а и глумится надъ нею? Не ясно ли, не съ логическою ли необходимостію изъ

¹⁾ См. его: „Графъ Л. Н. Толстой“. Харьковъ. 1887.

²⁾ См. его статьи въ „Прав. Собесѣдникѣ“.

³⁾ См. его „Въ чемъ должна заключаться истинная вѣра каждаго человѣка“.

⁴⁾ Ученіе гр. Л. Н. Толстого въ его дѣломъ.

⁵⁾ См. его „Три разговора о войнѣ, прогрессѣ и концѣ всемірной исторіи“. С.-Пб. 1900 г.

⁶⁾ См. его: „Нравственная философія гр. Толстого“. Спб. 1888.

⁷⁾ См. между прочимъ и нашу статью „О новомъ переводѣ“ „Ученія 12 апостоловъ“. М. 1892.

сказаннаго объ ученіи Церкви и лжеученіяхъ графа Л. Толстого слѣдуетъ, что такое всенародное или лучше всецерковное свидѣтельство есть не только право Святѣйшаго Синода, а и его святая обязанность, его священный долгъ, его дѣло, жизнь?...

V.

Прошло почти девятнадцать вѣковъ съ того времени, какъ хранимая православною Церковію истина Христова во всей доступной намъ полнотѣ и совершенствѣ возвѣщена была воплотившимся нашего ради спасенія Сыномъ Божиимъ и предана міру чрезъ святыхъ Его учениковъ и апостоловъ въ созданной Имъ Церкви. Какія страшныя бури гоненій пронеслись надъ этимъ, малымъ въ началѣ и безправнымъ обществомъ Господа Иисуса со стороны внѣшней силы язычества! Но они сдѣлали только то, что кровь мучениковъ стала сѣменемъ новыхъ христіанъ и Церковь Христова возросла въ великое многовѣтвистое дерево, подъ которымъ укрываются и плодами котораго питаются многіе. Какія возстанія на хранимую Церковію истину Христову были со стороны лжеименнаго разума, въ самой оградѣ Церкви мечтавшаго утвердить престоль свой! Но всѣ въ разное время появлявшіяся противныя вѣрѣ Христовой Церкви ученія и мнѣнія, смѣняясь, исчезали и даже совсѣмъ забывались, а истина Христовой вѣры доселѣ хранится въ Церкви въ своей первоначальной чистотѣ и цѣлости всегда себѣ равною и неизмѣнною. Такъ было доселѣ, такъ будетъ и послѣ, до скончанія вѣка; ибо неложно слово Господа, что и *врата адова не одолѣютъ созданной Имъ Церкви* (Мѣ. 16, 18) и что *дондеже преидетъ небо и земля, іста едина или едина черта не преидетъ отъ закона, дондеже вся будутъ* (Мѣ. 5, 18). Онъ Самъ, Господь всемогущій, обѣщаль пребывать въ Церкви до скончанія вѣка (Мѣ. 27, 20); Онъ послалъ ей отъ Отца Своего Духа Святого, который наставляетъ ее на всякую истину (Іоан. 16, 33). И кто противостанетъ сему?... Невольно припоминается при этомъ сказанное Господомъ въ заключеніе притчи о злыхъ виноградаряхъ слово: *И падый на камени семъ, сокрушится, и на немже падетъ, соотрыетъ* (Мѣ. 21, 44); *камень же, какъ говорить св. апостоль Павелъ, есть Христосъ...*

Итакъ, не за Церковь Христову, не за вѣру Христову страшно, — страшно за душу человѣческую, такъ сознательно и упорно возстающую противъ вѣры и Церкви и чрезъ то явно готовящую себя къ вѣчной гибели!..

И напрасно утѣшаютъ себя эти люди тѣмъ, что всѣ эти страшныя слова Господа или не подлинны, или имѣютъ лишь условное значеніе... Отрицать подлинность оспариваемаго положенія, несомнѣнно, самый легкій и общедоступный способъ доказыванія своихъ противоположныхъ этому положенію мыслей, но вмѣстѣ съ тѣмъ способъ самый ненаучный и самый ненадежный; уликой противъ него всегда могутъ оказаться несокрушимыя никакой логикой факты и историческіе памятники, не объяснимыя въ своемъ происхожденіи помимо ихъ подлинности. Придавать же этимъ словамъ лишь условное значеніе въ томъ смыслѣ, что ими Господь хотѣлъ лишь утѣшить людей и Самъ не признавалъ ихъ истиной, едва ли добросовѣстно въ виду высокаго нравственнаго достоинства Господа, не отрицаемаго и самими невѣрующими. Какъ ни прекрасенъ, повидимому, такъ называемый универсализмъ, онъ въ концѣ концовъ ведетъ вѣдь къ нравственному индифферентизму (ибо если и нераскаянный грѣшникъ и подвижникъ вѣры въ разное время, но оба, несомнѣнно, будутъ въ одномъ царствѣ Бога, то какой же смыслъ въ подвигахъ вѣры?) и потому давно уже (въ V в.) осужденъ Церковію, которая учитъ насъ понимать слова Господа Спасителя о вѣчныхъ мученіяхъ сознательно и упорно невѣрующихъ во Христа, Сына Бога живаго, какъ непреложную истину. „Для христіанина“, говоритъ первосвятитель нашей россійской Церкви, высокопреосвященный Антоній, митрополитъ С.-Петербургскій, въ своемъ отвѣтномъ письмѣ графинѣ С. А. Толстой, „не мыслима жизнь безъ Христа, по словамъ Котораго, *втрүющій* въ Него имѣетъ жизнь вѣчную и переходитъ отъ смерти къ жизни, а *невтрүющій* не увидитъ жизни, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ (Іоан. 3, 15, 16; 5, 24), и потому объ отрекающемся отъ Христа одно только и можно сказать, что онъ перешелъ отъ жизни въ смерть. Въ этомъ и состоитъ гибель вашего мужа, но въ этой гибели повиненъ только онъ самъ одинъ, а не кто-либо другой“.

Къ сожалѣнію, эта горькая истина о виновности и, слѣдовательно, гибели отходящаго отъ этой жизни въ нераскаянномъ невѣрїи можетъ не только оправдаться надъ графомъ

Л. Толстымъ, а задѣтъ собою и другихъ — и другихъ сдѣлать повинными въ томъ же. Ибо какъ бы ни былъ человекъ независимъ въ своихъ убѣжденіяхъ, сколько бы ни толковалъ онъ о самостоятельности и самовольности своего поведенія и своихъ поступковъ, то несомнѣнно, что окружающая его среда незамѣтно для него самого, тѣмъ не менѣе дѣйствительно и сильно, можетъ вліять на него, наклонять его въ ту или другую сторону и, такъ сказать, опредѣлять и обуславливать собою направленіе его жизни и даже степень этого направленія. Представьте же себѣ теперь, что выраженное и выражаемое образованнымъ обществомъ сочувствіе графу будетъ все усиливаться и умножаться, и мечта графини, что „такимъ изъясненіямъ не будетъ конца отъ всего міра“, осуществится хоть отчасти; неужели можно думать, что это не повліяетъ на графа обольстительно, ослѣпительно? Такое сочувствіе графу и даже восхваленіе его не утвердитъ ли въ немъ сознанія въ правотѣ его богоборныхъ мыслей и богохульныхъ чувствованій еще больше, не ожесточитъ ли оно его еще болѣе въ упорномъ противленіи истинѣ и не доведетъ ли до полной нераскаянности, которой именно и угрожаетъ Господь вѣчной погибелью? О, какъ легко-легко возможно это! Ибо никогда не нужно забывать, что и самъ врагъ нашъ, діаволь, клеветникъ и обольститель, лестью погубилъ, склонилъ ко злу и самихъ безгрѣшныхъ до того нашихъ прародителей. А развѣ не возможно далѣе, что эта нераскаянность графа, ослѣпленнаго поголовнымъ сочувствіемъ и хвалами толпы, приведетъ къ такой же нераскаянности и другихъ — прельщенныхъ имъ и... почему знать, сколько ихъ? Вотъ въ чемъ состоитъ весь ужасъ настоящаго положенія дѣла. Трепетъ объемлетъ душу при одной мысли о подобномъ исходѣ дѣла, предреченномъ апостоломъ о временахъ антихриста, въ словахъ: *и сего ради послетъ имъ Богъ дѣйство лъсти, во еже въровати имъ лжи, да судъ примутъ вси невѣровавшіи истинѣ, но благоволивши въ неправдѣ* (2 Сол. 2, 11, 12); *ибо не ложно слово Господа о такихъ людяхъ, что отраднѣе будетъ земли содомстѣй и гоморстѣй въ день судный, неже граду тому* (Ме. 10, 15). Но кто жъ будетъ виноватъ въ этой страшной участи имѣющихъ подпасть ей, а можетъ-быть уже и подпавшихъ?... Чья жестокая рука готовить ее?...

Люди, близкіе къ графу, соучаствующіе въ его злохуленіяхъ противъ вѣры и Церкви Христовой или способствующіе имъ изъявленіями своего сочувствія ему, не вѣрятъ, конечно, возможности такой участи, но руку жестокою все таки видятъ и видятъ, къ горькому сожалѣнію, тамъ, гдѣ ея нѣтъ. Эту жестокость они видятъ въ самомъ распоряженіи Св. Сѹнода объ отлученіи графа Л. Толстого отъ Церкви и еще больше въ якобы „безсмысленномъ“ распоряженіи Сѹнода священникамъ не отпѣвать въ церкви Льва Николаевича въ случаѣ его смерти. Но справедливо ли это?

VI.

Не много нужно вниманія для того, чтобы безсмысленную жестокость видѣть не въ распоряженіи Св. Сѹнода о лишеніи графа христіанскаго погребенія въ случаѣ его смерти, а наоборотъ, въ совершеніи этого священнаго обряда надъ тѣломъ человѣка, который при своей жизни не вѣрилъ въ его значеніе, смѣялся надъ нимъ и, конечно, не желалъ его для себя. Дѣло въ томъ, что, по ученію православной Церкви, богослуженіе — общественное ли то, или частное (т.-е. по требамъ и нуждамъ отдѣльныхъ лицъ) — есть не молитва только къ Богу, какъ возношеніе къ Нему ума и сердца молящагося для прошенія и благодаренія, а и освященіе молящагося ли то, или того, о комъ приносится моленіе, благодатию Св. Духа, ниспосланнаго Христомъ отъ Отца небснаго въ міръ сей и хранимою въ созданной Имъ Церкви, въ ея обрядахъ и таинствахъ, законно — чрезъ непрерывно идущее отъ апостоловъ архіерейское рукоположеніе получившими даръ этой благодати священнослужителями. Могутъ ли поэтому, имѣютъ ли право — не юридическое только, а и нравственное — священнослужители православной Церкви хранимую ими въ богослужебныхъ обрядахъ благодать Св. Духа преподавать тѣмъ, которые внѣ этой Церкви пребываютъ, которые отрицаютъ эту благодать таинствъ и обрядовъ церковныхъ, не вѣруютъ, что православная Церковь имѣетъ эту благодать и есть истинная? На этомъ основаніи утверждается законоположеніе православной Церкви, воспреещающее совершеніе обряда погребенія и церковнаго (литургійнаго) поминовенія надъ инославными, иновѣрцами и вольными самоубійцами; ибо не иначе, какъ

кощунствомъ и профанаціей вѣры можно назвать совершение такого обряда, какъ выраженія вѣры усопшаго въ безсмертіе и надежды его войти въ общеніе со святыми и Христомъ, — обряда соединеннаго съ властно — отъ лица Божія — во имя Отца и Сына и Св. Духа изрекаемымъ обѣтованіемъ и увѣреніемъ въ исполненіи его, — надъ человѣкомъ, который въ отрицаніи этой вѣры и надежды и въ глумленіи надъ этими обѣтованіями полагалъ и полагаетъ свое наивысшее человѣческое достоинство? „Изъ вѣрующихъ во Христа“, говоритъ въ своемъ отвѣтномъ письмѣ графинѣ первосвятитель россійской Церкви митрополитъ Антоній, „состоитъ Церковь и для вѣрующихъ, для членовъ своихъ Церковь эта благословляетъ именемъ Божиимъ всѣ значительнѣйшіе моменты человѣческой жизни: рожденій, браковъ, смертей, горестей и радостей людскихъ, но никогда не дѣлаетъ она этого и не можетъ дѣлать для невѣрующихъ, для измѣнниковъ, для хулящихъ имя Божіе, для отрекшихся отъ нея и не желающихъ получить отъ нея ни молитвъ, ни благословеній и вообще для всѣхъ тѣхъ, которые не суть члены ея“. Поэтому когда по случаю болѣзни графа послѣдовало обращеніе къ Суноду о томъ, слѣдуетъ ли его, графа, отпавшаго отъ вѣры и Церкви, удостоивать христіанскаго погребенія и молитвъ, св. Сунодъ въ руководство священнослужителямъ секретно далъ и могъ дать только одинъ отвѣтъ: не слѣдуетъ, если умереть, не возстановивъ своего общенія съ Церковію. Никому тутъ никакой угрозы нѣтъ, и иного отвѣта быть не могло. И я не думаю, чтобы нашелся какой-нибудь, даже непорядочный священникъ, который бы рѣшился совершить надъ графомъ христіанское погребеніе, а если бы и совершилъ, то такое погребеніе надъ невѣрующимъ было бы преступной профанаціей священнаго обряда. Да и зачѣмъ творить насиліе надъ мужемъ вашимъ? Вѣдь, безъ сомнѣнія, онъ самъ не желаетъ совершенія надъ нимъ христіанскаго погребенія“. Къ этому мудрому и ясному слову первосвятителя россійскаго въ отвѣтъ на разсмотрѣнное глумленіе надъ постановленіемъ о лишеніи графа Л. Толстого христіанскаго погребенія, если онъ умереть, не возстановивъ своего общенія съ Церковію, нужно ли что прибавлять: истинность такого постановленія ясна, какъ Божій день, и „законъ любви и всепрощенія этимъ ничуть не нарушается“.

VII.

Если же такъ, если въ лишеніи христіанскаго погребенія отлученнаго отъ Церкви нельзя видѣть нарушенія христіанской любви къ ближнему; то въ самомъ, такъ сказать, актѣ отлученія, — въ этомъ „видимомъ судѣ церковной власти“, — не только можно, а и нужно видѣть не нарушеніе этой любви, а наоборотъ, выраженіе любви — любви не словомъ и не языкомъ, на которую такъ падки современные люди, а дѣломъ и истиною. И только крайнее невѣдѣніе можетъ говорить объ ужасахъ церковнаго анаематствованія.

Въ самомъ дѣлѣ, что означаетъ слово „анаема“? Слово это греческое (*ἀνάθεμα* или по-аттич. *ἀνάθημα*), сложено изъ предлога *ἀνά* = вверхъ, впередъ, въ, внѣ и *θήμα*, отъ глагола *τίθημι* = полагаю; слѣдовательно, *ἀνάθεμα* = τὸ ἀνατεθειμένον, т. - е. выложенное, выставленное на показъ, выдвинутое, выдѣленное. Въ свящ. Писаніи слово это употребляется или по отношенію къ вещи, посвященной Богу и потому ни для кого не прикосновенной и для всѣхъ какъ бы не существующей (въ такомъ смыслѣ слово это употреблялось преимущественно въ ветхомъ завѣтѣ), или по отношенію къ человѣку, который не любитъ Иисуса Христа и отрекся отъ Него (поэтому слово это соединяется съ *ἀπὸ τοῦ χριστοῦ*) и чрезъ то отлучаетъ себя отъ общенія и съ любящими Христа — вѣрующими въ Него, а вслѣдствіе этого, или вмѣстѣ съ этимъ, отъ общенія и съ Самимъ Христомъ. Въ первомъ случаѣ анаема должна означать всенародное объявленіе извѣстной вещи посвященною Богу и слѣд. ни для кого не прикосновенною, для всѣхъ какъ бы не существующею, а во второмъ — такое же всенародное, т. - е. церковное, отъ лица Церкви возглашаемое объявленіе извѣстнаго лица, какъ отрицающаго исповѣдуемую Церковію вѣру и враждебно относящагося къ хранимымъ Церковію знакамъ или выраженіямъ общенія со Христомъ и Св. Духомъ, — не принадлежащимъ къ Церкви, отлучаемымъ отъ нея, — отъ общенія съ нею въ молитвахъ и таинствахъ. Въ такомъ смыслѣ слово это употребляется, помимо посланій апостольскихъ, въ правилахъ и постановленіяхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ по отношенію къ осужденнымъ на этихъ соборахъ еретикамъ

и раскольникамъ, пока они пребываютъ въ своихъ заблужденіяхъ — не отрехшимися отъ нихъ и остаются упорствующими. „Да предается анаѳемѣ всякая ересь“, говорятъ отцы второго вселенскаго константинопольскаго собора (прав. 1-е, при чемъ перечисляются и самыя ереси); но „еретиковъ, при кончинѣ кающихся, подобаетъ принимать, пишетъ св. Василій Великій, конечно съ испытаніемъ, истинно ли показываютъ покаяніе и имѣютъ ли плоды, свидѣтельствующіе тщаніе о спасеніи“ (прав. 5 перваго каноническаго посланія его). Въ такомъ же смыслѣ слово „анаѳема“ употребляется и въ совершаемомъ донинѣ въ кафедральныхъ соборахъ „послѣдованіи въ недѣлю православія“. Въ этомъ послѣдованіи послѣ чтенія Апостола (Римл. 16, 17—19) и Евангелія (Матѣ. 18, 10—18), произнесенія ектенія діакономъ и особой молитвы архіереемъ объ обращеніи отступившихъ отъ правовѣрія и соблюденія вѣрныхъ непоколебимыми въ правовѣрїи, протодіаконъ возглашаетъ исповѣданіе вѣры апостольской, отеческой, православной (т.-е. читаетъ никео-цареградскій символъ вѣры) и затѣмъ, восхваливъ и ублаживъ плѣняющихъ разумъ свой въ послушаніе божественному Откровенію и подвизавшихся за оное, продолжаетъ: *противящихся сей истинѣ, аще ожидавшему ихъ обращенія и раскаянія Господу не покаышася, священному Писанію послѣдующе и первенствующія Церкви преданій держащеся, отлучаемъ и анаѳематствуемъ*. Такимъ образомъ это анаѳематствованіе является необходимымъ логическимъ выводомъ изъ предшествующаго ему исповѣданія православной вѣры. Дальнѣйшее служить лишь раскрытіемъ этого общаго заключенія и состоитъ въ томъ, что протодіаконъ раздѣльно перечисляетъ противорѣчащія основнымъ догматамъ вѣры православной Церкви еретическія мнѣнія и раскольническіе поступки, а священнослужители въ отвѣтъ на каждое провозглашаютъ за нимъ по трижды каждый разъ: *анаѳема*, т.-е. какъ бы подтверждая, что держащеся этихъ заблужденій отлучаются отъ Церкви — отъ общенія съ нею въ молитвахъ и таинствахъ.

Уже изъ сказаннаго объ анаѳемѣ можно видѣть, что церковное отлученіе, являясь логическимъ выводомъ изъ самовольнаго отторженія отлучаемаго отъ Христа — отъ вѣры въ Него и любви къ Нему, — не безусловное и навѣки не

отмѣнное, а лишь до того, пока отлученный не раскаяется и не возстановитъ своего общенія съ Церковію. Слѣдовательно, если отлученіе и есть судъ, то не карательный, а исправительный и предупредительный. Вотъ почему самое отлученіе соединяется всегда не только съ этимъ вразумленіемъ отлученнаго и напонианіемъ ему о возможности отмѣненія отлученія, а и съ молитвой объ этомъ раскаяніи отлучаемаго и съ заботой объ этомъ раскаяніи.

VIII.

Чтобы яснѣе и живѣе представить себѣ такой именно смыслъ и значеніе отлученія, вникнемъ подробнѣе въ актъ отлученія и рассмотримъ его исторически. Начало его относится ко временамъ апостольскимъ. Вотъ что было тогда въ Церкви коринѣской.

Среди коринѣянъ появилось такое *блужденіе*, *яковожени во языцѣхъ именуется*, и коринѣяне вмѣсто того, чтобы съ воплями просить апостола, *да измется отъ среды ихъ содѣявѣй дѣло сіе*, возгордились, т.-е. продолжали пребывать въ общеніи съ нимъ — и житейскомъ и церковномъ, выражая сочувствіе ему, можетъ-быть, участвуя въ его пиршествахъ, допуская его даже до участія въ церковныхъ собраніяхъ и вообще „дѣйствуя, какъ говоритъ св. Іоаннъ Златоустый, по ослѣпленному челоѣкоугодию; ибо блудникъ тотъ былъ славенъ и знатностію своего рода и своею ученостію“. Что же говоритъ и дѣлаетъ по этому поводу апостоль? *Зане, пишетъ онъ въ своемъ посланіи, азъ убо аще не у васъ сый тѣломъ, туже живый духомъ, уже судихъ, яко тамо сый, содѣявшаго сице сіе, о имени Господа нашего Іисуса Христа, собравшимся вамъ и моему духу, съ силою Господа нашего Іисуса Христа, предати такового сатанѣ во изможденіи плоти* (1 Корнѣ. 5, 3—5). *Измите зло отъ васъ самѣхъ* (ст. 13). Никто и никогда не сомнѣвался, да и сомнѣваться нельзя въ томъ, что въ данномъ случаѣ апостоль заповѣдуетъ отлучить такового отъ Церкви — отъ общенія въ молитвахъ и таинствахъ церковныхъ; но можно ли сомнѣваться въ любвеобильности этого суда апостольскаго? *Да духъ спасетя въ день Господа нашего Іисуса Христа* — вотъ для чего св. апостоль судомъ церковнымъ

опредѣляетъ изъять такового изъ среды вѣрующихъ, т.-е. отлучить отъ Церкви.

Какимъ же образомъ это отлученіе отъ Церкви, въ которой дарованы намъ *вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3), можетъ спасти душу человѣка? Ясный отвѣтъ на это св. апостоль даетъ во второмъ своемъ посланіи къ Коринѣянамъ, гдѣ онъ говоритъ о снятіи отлученія съ согрѣшившаго (2 Коринѣ. 2, 1—7). Здѣсь напередъ изреченія этого помилованія онъ говоритъ о тѣхъ чувствованіяхъ, съ какими онъ писалъ свое посланіе объ отлученіи и какія это отлученіе должно было возбудить и дѣйствительно возбудило и въ коринѣянахъ, и въ самомъ согрѣшившемъ. Чувствованія эти суть скорбь и печаль. *Отъ печали многія и туи сердца написахъ вамъ многими слезами*, говоритъ онъ о своемъ первомъ посланіи и рядомъ съ этимъ о своемъ настоящемъ настроеніи пишетъ: *Аще бо скорбь творю вамъ, то кто есть веселяй мя, точію пріемляй скорбь отъ мене?* Другими словами: насколько тягостно было мнѣ писать вамъ первое посланіе, а вамъ читать его, настолько радостно теперь. И эта *радость моя въсѣхъ васъ есть* (да будетъ). Эта общая радость о томъ, что разрушены умышленія сатаны погубить душу человѣческую, — радость о спасеніи грѣшника. „Узнавъ о паденіи, бывшемъ среди васъ“, такъ своими словами передаетъ ходъ мыслей апостола о значеніи и дѣйствиіи отлученія грѣшника еп. Теофанъ въ своемъ толкованіи посланій ап. Павла, „я скорбѣлъ о томъ и сокрушался. Когда я обличилъ сіе непотребство, возскорбѣли и вы о томъ не меньше меня; поэтому единодушно приняли произнесенный мною приговоръ ему. И вотъ онъ отлученъ и несетъ на себѣ тяготившую васъ скорбь. Намъ отраднo; ему тяжело. Онъ болитъ сердцемъ и сокрушается. Что до меня, то, смотря на эту скорбь его покаянную, я утѣшаюсь; ибо это значить, что онъ живъ духовно. Радуетъ меня очевидное его желаніе быть въ общеніи съ нами, причастникомъ великихъ обѣтованій о Христѣ Иисусѣ. Но я желаю, чтобы и вы, какъ скорбѣли вмѣстѣ со мною изъ-за него, такъ вошли и въ соучастіе радости моей изъ-за него же“ (см. еп. Теофана толк. 2-го посланія къ Коринѣ., стр. 54—55).

Итакъ, по прямому смыслу ученія апостольскаго, отлуче-

ніе отъ Церкви не есть кара, или окончательный приговоръ о судьбѣ отлученнаго, а путь ко спасенію — путь крайній, и тернистый, но желанный конецъ его — радость спасенія. Отлученіе должно привести отлученнаго къ спасенію путемъ скорби, — скорби его собственной, покаянной, соединенной съ сокрушеніемъ о грѣхѣхъ и намѣреніемъ исправить свою жизнь, и скорби братій его, — скорби жалостной, мольбы ихъ къ Богу о спасеніи отлученнаго имѣже вѣсть судьбами.

Прекраснымъ по авторитетности и жизненной ясности объясненіемъ сущности этой цѣльбоносной скорби отлученія и характера ея дѣйствія могутъ служить слова того же ап. Павла въ его посланіи къ Солунянамъ по поводу появленія среди нихъ людей, извращавшихъ апостольское ученіе о второмъ пришествіи Спасителя. *Повелѣваемъ вамъ, братіе, пишетъ апостоль, о имени Господа нашего Исуса Христа отлучатися вамъ отъ всякаго брата безчинно ходяща, а не по преданію, еже пріяша отъ насъ... Аще же кто не послушаетъ словесе нашего, посланіемъ сего назнаменуйте, и не примѣшайтеся ему, да посрамится. И не яко врага имѣйте его, но наказуйте, якоже брата* (2 Сол. 3, 6. 14—16). По этимъ словамъ апостола, отлученіе безчинно, не по преданію апостольскому ходящаго брата отъ общенія церковнаго и всенародное объявленіе объ этомъ чрезъ посланіе должно устыдить и вразумить отлученнаго; ибо это отлученіе есть выраженіе не вражды и злобы, желающей гибели брата, а братской любви къ нему — заботы о спасеніи его. Слѣдовательно, скажемъ словами приснопамятнаго святителя Филарета, „сей судъ православія есть не карательный, а только обличительный и предохранительный“¹⁾.

Изъ исторіи христіанской Церкви первыхъ вѣковъ, когда и вселенскіе и помѣстные соборы отлучали еретиковъ и отступниковъ отъ Церкви и такія постановленія объявляли всей Церкви, можно бы привести не мало фактовъ, показывающихъ, что таково именно всегда было пониманіе отлученія²⁾; таково же было нерѣдко и дѣйствіе его. Именно, не разъ бывали случаи, что такимъ скорбнымъ путемъ отлученные

¹⁾ См. „Слова и рѣчи Филарета митрополита московскаго“. Т. V, Москва 1885 г., стр. 400.

²⁾ См. выше.

возвращаемы были въ лоно Церкви и получали спасеніе. Достаточно вспомнить лишь такъ называемыхъ падшихъ, т.-е. по малодушію отпавшихъ въ язычество и потомъ снова принятыхъ въ общеніе путемъ покаянія, наравнѣ съ оглашенными; и вообще кающіеся должны были проходить разныхъ степеней эпитиміи: плачь, слушаніе, припаданіе, купностояніе (съ вѣрными)...

IX.

Отъ этого давняго прошлаго перенесемъ мыслію къ нашимъ днямъ и дѣламъ, и остановимся еще разъ на томъ „послѣдованіи въ недѣлю православія“, которое начало свое ведетъ изъ IX вѣка, недалекаго отъ эпохи вселенскихъ соборовъ, и нынѣ многихъ такъ смущаетъ своею грозною „ананеема“. Знаютъ ли смущающіеся этою грозною ананеемою и даже негодующіе на нее, чѣмъ она предваряется и заключается въ послѣдованіи? Выпишемъ то и другое, хотя въ сокращеніи.

Діаконъ, такъ говорится въ „послѣдованіи“, послѣ полагающагося въ началѣ 74 псалма, чтеть ектенію обычную, къ которой прилагаетъ такія еще прошенія:

„О еже милостивымъ окомъ призрѣти на святую свою Церковь и соблюсти ю невредиму и непреобориму отъ ересей и суевѣрій и миромъ своимъ оградити...“

О еже утишити раздираніе ея и силою Святаго Духа обратити всѣхъ отступльшихъ къ познанію истины и сопричести ко избранному своему стаду...

О еже просвѣтити мысли невѣріемъ помраченныхъ свѣтомъ Своего богоразумія, вѣрныхъ же Своихъ укрѣпити и непоколебимыхъ въ православіи соблюсти“...

Далѣ послѣ обычныхъ тропарей, чтенія Апостола (Римл. 16, 17—20) и Евангелія (Мате. 18, 10—18) слѣдуетъ сугубая ектенія и въ ней такія прошенія:

„Не хотяй смерти грѣшника, но ожидаай обращенія и покаянія обрати всѣхъ отступльшихъ ко святой Твоей Церкви...“

Устройвый міръ сей въ славу Твою, сотвори, да и противящіеся Твоему слову обратятся и вкупѣ со всѣми вѣрными, истинною вѣрою и благочестіемъ Тебя, Бога нашего, прославятъ“...

Послѣ этой ектеніи архіерей читаетъ молитву, въ которой въ началѣ исповѣдуются милосердіе Божіе къ намъ въ посланіи ко избавленію нашему Сына Божія и Духа Святого, и потомъ говорится между прочимъ: „Но видяще многихъ поползновенія, прилежно Тя, всеблагій Господи, молимъ: призри на Церковь Твою и виждь, яко Твое спасительное благовѣстіе сице и радостно пріяхомъ, но терніе суеты и страстей творить оное въ нѣкихъ малоплодно, въ нѣкихъ же и бесплодно и по умноженію беззаконій овии ересьми, овии расколомъ противящися евангельской Твоей истинѣ, отступаютъ отъ достоянія Твоего, отрѣваютъ Твою благодать и повергаютъ себя суду Твоего пресвятаго слова. Премилосердый и всесильный, не до конца гнѣваяйся Господи! Будь милостивъ, молишь Тя Твоя Церковь... заблуждающимъ просвѣти разумныя очи свѣтомъ Твоимъ божественнымъ, да уразумѣють Твою истину, умягчи ихъ ожесточеніе и отверзи слухи, да познають гласъ Твой и обратятся къ Тебѣ, Спасителю нашему“...

Такими умилятельными прошеніями и моленіями предваряется та грозная анаема, о которой мы говорили выше и за которой слѣдуетъ провозглашеніе вѣчной памяти усопшимъ и многочтія живущимъ въ православіи. А въ заключеніе всего опять читается молитва: „Святая Троице, сихъ (православныхъ) прослави и утверди даже до конца въ правобѣріи, развратники же и хульники православныя вѣры и Христовы Церкви и не повинующіяся же онѣй обрати и сотвори, да пріидутъ въ познаніе вѣчныя Твоея истины“...

Не столько по существу дѣла, сколько для наглядности сопоставимъ съ нашей православной формулой отлученія доселѣ употребляющуюся въ римско-католической Церкви. Вотъ текстъ буллы папы Льва XIII объ отлученіи отъ церкви нѣкоего Леона Таксилія, напечатанной въ февралѣ истекшаго года въ бельгійской газетѣ „Massager de Bruxelles“:

„Во имя всемогущаго Бога Отца, Сына и Святого Духа, священнаго Писанія, святой и безпорочной Дѣвы Маріи, во имя всѣхъ славныхъ добродѣтелию ангеловъ, архангеловъ, престоловъ, могуществъ, херувимовъ, серафимовъ, во имя патріарховъ, пророковъ, евангелистовъ, святителей, преподобныхъ, мучениковъ, исповѣдниковъ и всѣхъ прочихъ спасенныхъ Господомъ. Мы провозглашаемъ, что отлучаемъ отъ

Церкви и анаематствуемъ того злодѣя, который именуется Леономъ Таксиль, и изгоняемъ его отъ дверей святой Божіей Церкви.

„И Богъ Отецъ, который сотворилъ міръ, проклинаетъ его, и Богъ Сынъ, который пострадалъ за людей, его проклинаетъ, и Святой Духъ, который возродилъ насъ крещеніемъ, его проклинаетъ, и святая вѣра, которой искупилъ насъ Христось, его проклинаетъ. И святая Матерь Дѣва Его проклинаетъ, и святой Михаилъ — ходатай душъ, его проклинаетъ. И небо, и земля, и все, что на нихъ заключается святого, его проклинаетъ. Да будетъ онъ проклятъ всюду, гдѣ бы онъ ни находился: въ домѣ, въ полѣ, на большой дорогѣ, на лѣстницѣ, въ пустынѣ и даже на порогѣ Церкви.

„Да будетъ проклятъ онъ въ жизни и въ часъ смерти. Да будетъ проклятъ онъ во всѣхъ дѣлахъ его, когда онъ пьетъ, когда онъ ѣстъ, когда онъ алчетъ и жаждетъ, когда онъ постится, когда онъ спитъ или бодрствуетъ, когда гуляетъ, или когда отдыхаетъ, когда онъ сидитъ или лежитъ, когда раненый онъ истекаетъ кровью.

„Да будетъ проклятъ онъ во всѣхъ частяхъ своего тѣла — внутреннихъ и внѣшнихъ. Да будетъ проклятъ волосъ его, и мозгъ его, и мозжечокъ его, виски его, лобъ его, уши его, брови его, глаза его, щеки его, носъ его, кисти рукъ и руки его, пальцы его, грудь его, сердце его, желудокъ его, внутренности его, поясница его, пахъ его съ прилегающими частями, бедра его, ногти его. Да будетъ онъ проклятъ во всѣхъ суставахъ членовъ его. Чтобы болѣзни грызли его отъ макушки головы до подошвы ногъ.

„Чтобы Христось, Сынъ Бога живаго, проклялъ его всѣмъ Своимъ могуществомъ и величіемъ. И чтобы небо и всѣ живыя силы обратились на него, чтобы проклинать его до тѣхъ поръ, пока не дастъ онъ намъ открытаго покаянія. Аминь. Да будетъ такъ. Да будетъ такъ. Аминь“.

Не правда ли, какъ не похоже это опредѣленіе „непогрѣшимаго“ и вмѣстѣ либеральнѣйшаго изъ папъ Льва XIII на то, какое изречено было св. ап. Павломъ надъ коринтскимъ грѣшникомъ и какое доселѣ изрекается православною Церковію въ послѣдованіи въ недѣлю православія надъ отлучаемыми! Правда, и непогрѣшимый говоритъ о покаяніи отлученнаго, какъ конечной цѣли отлученія; но едва лишь

упомягая объ этомъ желанномъ состояніи отлученнаго, онъ все искусство своего средневѣкового схоластическаго языка сосредоточиваетъ на изображеніи тѣхъ ужасовъ, которые должны постигнуть отлученнаго. Не то въ нашемъ послѣдованіи въ недѣлю православія. Въ немъ самый фактъ отлученія только лишь, такъ сказать, утверждается возглашеніемъ слова „анаѳема“, съ перечисленіемъ тѣхъ лжеученій и хуленій, которыя приводятъ къ ней; главное же содержаніе послѣдованія есть церковная молитва объ утвержденіи правосостоящихъ и вразумленіи заблуждающихся, такъ живо напоминающая собою скорбное слово великаго апостола. И это ли „злбный крикъ духовныхъ палачей“, безжалостно и безпощадно „вершащихъ вѣчныя судьбы“ „виноватыхъ въ грѣшныхъ отступленіяхъ отъ Церкви“?

Х.

Если вообще позволительно для болѣе яснаго и живого представленія явленій духовной жизни Церкви употреблять сближенія и сопоставленія ихъ съ явленіями жизни общественной и семейной; то отлученіе отъ Церкви въ раскрытомъ нами пониманіи его можно уподобить удаленію вреднаго члена общества изъ среды этого общества, или изгнанію распутнаго сына изъ дома отеческаго, или выведенію негоднаго школьника изъ класса и т. п. Конечно, не мягкія это средства, а крайне тяжелыя, какъ тяжелы бываютъ въ медицинѣ всякія операціи, но они вызываются необходимостію, бездѣйственностію всякихъ другихъ мѣръ и имѣютъ конечную цѣлю своею спасеніе погибающаго. Это — крикъ матери, плачущей о своемъ погибающемъ сынѣ, и въ этомъ смыслѣ есть выраженіе любви, а не злобы.

По отношенію же къ гр. Л. Толстому эта жалостная любовь православной Церкви, обращеннымъ къ вѣрнымъ чадамъ ея посланіемъ, доведена, можно сказать, до крайней степени; ибо этимъ посланіемъ Св. Синодъ лишь свидѣтельствуетъ предъ всею Церковію объ его отлученіи, но самаго акта отлученія, какъ церковнаго дѣйствія, еще не совершаетъ. Обращеннымъ къ вѣрнымъ чадамъ православной церкви *посланиемъ* — письмомъ Св. Синодъ совершаетъ нѣчто подобное *наименованію* нѣкоторыхъ учениковъ Господа апостолами,

данному имъ Самимъ Господомъ, которое дѣлало ихъ апостолами de iure, но еще не de facto, каковыми они стали только въ день Пятидесятницы, по сошествіи на нихъ Св. Духа, когда они, облеченные силою свыше, пошли въ міръ съ проповѣдію и дарами благодати. Это посланіе можно уподобить еще бываемому предъ посвященіемъ во епископа нареченію, которое есть лишь начальный, такъ сказать, актъ этого церковнаго дѣйствія, благодатная сила котораго въ архіерейскомъ рукоположеніи. Чтобы это различіе свидѣтельства объ отлученіи отъ самаго отлученія было болѣе понятнымъ, нужно помнить, что, по ученію православной Церкви, Христосъ Іисусъ принесъ намъ не свѣтъ только истины, а и теплоту — огонь благодати, что Церковь Христова есть поэтому собраніе не только истинно вѣрующихъ во Христа, какъ думаютъ протестанты, а и таинственно освящаемыхъ благодатию Св. Духа въ церковно-богослужебномъ культѣ. Вотъ почему самый актъ отлученія отъ Церкви еретиковъ и раскольниковъ всегда былъ не свидѣтельствомъ только архипастырей, какъ учителей и правителей Церкви объ отлученіи, какъ голосъ истины, а церковно-богослужебнымъ священнымъ актомъ и былъ совершаемъ въ храмахъ, какъ это и есть въ совершаемомъ въ кафедральныхъ соборахъ послѣдованіи въ недѣлю православія. Этого церковнаго акта отлученія надъ графомъ Л. Толстымъ, какъ въ нѣкоторомъ отношеніи сакраментальнаго дѣйствія, совершено не было, а произнесено лишь церковно-учительское свидѣтельство архипастырей объ его отлученіи. Достойно вниманія и то, что свидѣтельство это обращено не къ самому графу, а къ вѣрнымъ чадамъ православной Церкви.

Для чего же это сдѣлано?

Не станемъ полностью повторять все посланіе, а выпишемъ лишь конецъ его. Указавъ лжеученія и хулы графа на св. вѣру и Церковь и установивъ такимъ образомъ фактъ отпаденія его отъ общенія съ Церковію, съ логическою необходимостію приводящаго къ отлученію, Св. Синодъ продолжаетъ: „Посему Церковь не считаетъ его своимъ членомъ и не можетъ считать, доколѣ онъ не раскается и не возстановитъ своего общенія съ нею. Нынѣ о семъ свидѣствуемъ предъ всею Церковію къ утвержденію правосостоящихъ и къ вразумленію заблуждающихся, особливо же къ новому вра-

зумленію самого графа Толстого. Многіе изъ ближнихъ его, хранящихъ вѣру, со скорбію помышляютъ о томъ, что онъ, на концѣ дней своихъ, остается безъ вѣры въ Бога и Господа Спасителя нашего, отвергшись отъ благословеній и молитвъ Церкви и отъ всякаго общенія съ нею. Посему свидѣтельствуя объ отпаденіи его отъ Церкви, вмѣстѣ и молимся, да подастъ ему Господь покаяніе въ разумъ истины (2 Тим. 2, 25). Молимся, милосердый Господи, не хотяй смерти грѣшныхъ, услыши и помилуй и обрати его ко святой Твоей Церкви. Аминь“.

Вдумаемся въ эти слова, обращенныя къ вѣрнымъ чадамъ православныя католическія греко-россійскія Церкви. Что желаетъ сказать намъ ими Св. Синодъ и къ чему зоветъ онъ насъ ими? Думаетъ ли Св. Синодъ своимъ свидѣтельствомъ, что Церковь не считаетъ гр. Д. Толстого своимъ членомъ и считать не можетъ, внушить намъ, чтобы мы имѣли его, аки врага? Да не будетъ. Помня заповѣдь св. апостола имѣть отлученнаго отъ общенія церковнаго не аки врага, но якоже брата, нуждающагося въ вразумленіи (2 Сол. 3, 15), Св. Синодъ зоветъ насъ къ этому именно вразумленію объявленнаго уже отлученнымъ, — ко вразумленію, не словомъ уже разъясненія истины ученія церкви и лжи его заблужденій, котораго довольно уже было въ обращенныхъ къ графу печатныхъ произведеніяхъ православныхъ писателей и которому онъ не хотѣлъ и не хочетъ внимать, а вразумленіемъ молитвой объ немъ. „Синодальный актъ“, говоритъ въ своемъ отвѣтномъ письмѣ къ графинѣ Толстой первосвятитель русской Церкви, митрополитъ Антоній, „есть актъ любви, актъ призыва вашего мужа къ возврату въ Церковь и вѣрующихъ къ молитвѣ о немъ“. По этому молитвой о графѣ и заключаетъ Синодъ свое посланіе, подавая всѣмъ намъ добрый примѣръ; молитвой же о графѣ заключаетъ истолковательное о посланіи письмо свое къ графинѣ и высокопреосвященный Антоній, первымъ подписавшійся подъ тѣмъ посланіемъ. „Благослови васъ Господь“, говоритъ онъ, „и храни и графа — мужа вашего помилуй“.

Но „душевное состояніе и настроеніе графа Толстого, говорятъ, таково, что обращеніе его къ Церкви очень трудно и почти невозможно, какъ заявляетъ объ этомъ и самъ графъ въ своемъ отвѣтѣ на посланіе Св. Синода“. Можетъ-

БЫТЬ, это и такъ по человѣческимъ соображеніямъ и для естественныхъ силъ человѣка, но не для Бога и не по ученію Божьяго слова. Это слово говоритъ намъ, что когда Савль, *дыхая прещеніемъ и убійствомъ на ученики Господни*, приближался къ Дамаску (Дѣян. 9, 1), въ это именно время облисталь его свѣтъ (4—10 ст.), и онъ сталъ избраннымъ сосудомъ Господа, пронесшимъ въ послѣдствіи имя Его предъ языки и цари и сынами израилеными и многаяжды пострадавшимъ за это святое имя (15—16 ст.). Представьте себѣ, что вся многомилліонная православная Россія, внявши голосу своихъ архипастырей, вмѣстѣ съ ними едиными устами и единымъ сердцемъ будетъ возносить молитвы свои къ Отцу небесному, да умягчитъ Онъ, премилосердый и всесильный, ожесточеніе отступльшаго, силою Святого Своего Духа обратитъ его къ познанію истины и, имиже вѣсть судьбами, сопричтетъ къ избранному Своему стаду, спасетъ и помилуетъ. Кто знаетъ, быть можетъ, по этимъ молитвамъ Церкви, которую, по ученію православной Церкви, составляютъ не одни живые, а и усопшіе святые, наступитъ день, когда и Льва, какъ нѣкогда Савла, облистаетъ свѣтъ Христовъ благодатію Святого Духа и пораженный какимъ-либо знаменіемъ, подобнымъ Дамасскому, повергнется онъ въ прахъ съ своею гордою мудростію языческою и, преклонивъ колѣна предъ Распятымъ, вмѣстѣ съ сотникомъ воскликнетъ: *воистину Божій Сынъ есть сей* (Мѡ. 27, 54)¹⁾. О, какая тогда будетъ радость на небѣ и на землѣ! Какъ не исчислимы блага этой радости для всѣхъ слабыхъ и колеблющихся всякимъ вѣтромъ ученія сыновъ родной страны!

Милость Твоя, Господи, безмѣрна, и силы Твои безприкладны. Буди, буди!

Священникъ *Іоаннъ Соловьевъ*.

¹⁾ Невольно припоминается при этомъ сказаніе о блаж. Августинѣ, который въ молодости своей отпалъ въ манихейство; горькими слезами оплакивала это паденіе благочестивая мать его Моника, особенно когда увлеченіе его манихействомъ дошло до того, что никакія и ничья рѣчи не вразумляли его. Не взирая на это, Моника съ потоками слезъ продолжала просить одного добраго епископа о вразумленіи заблудившагося. Съ нѣкоторою нетерпѣливостію отвѣтилъ на это отказавшійся отъ вразумленія Августина епископъ: „иди, живи такъ; не можеть быть, чтобы погябъ сынъ этихъ слезъ“. И кому не извѣстно, какъ чудно исполнилось это предвѣщаніе епископа! Такъ могуче дѣйствіе слезной молитвы о заблудшемъ...

Цѣль и смыслъ жизни. (Счастіе и совершенство въ отношеніи къ цѣли жизни.)¹⁾

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Духовное совершенство и внѣшнее уничтоженіе; блаженство и страданія въ христіанствѣ; Л. Н. Толстой.

I.

По принятому плану, мы теперь разсмотримъ мнѣніе, которое въ религіи видитъ достаточное основаніе для полнаго человѣческаго счастья и совершенства и признаетъ естественныя средства для достиженія блага столь же непригодными, сколь и излишними, и самое стремленіе къ счастью и совершенствованію — мучительнымъ самообманомъ, отъ котораго освобождаетъ истинная религія. Представитель этого мнѣнія — Л. Н. Толстой.

Воззрѣніе Л. Н. Толстого, во всякомъ случаѣ, въ томъ отношеніи діаметрально противоположно философіи Фр. Ницше, — и эта противоположность²⁾ къ чести нашего писателя, — что философія Ницше отрицаетъ христіанство, а воззрѣніе Толстого есть пониманіе христіанства. Поэтому разборъ воззрѣнія Толстого долженъ привести къ истинному пониманію христіанства, т.-е. къ установленію высшаго синтеза идеальныхъ стремленій съ ограниченностью природы.

Л. Н. Толстой исходитъ изъ того положенія, что жизнь дана человѣку для радости, и потому собственное благо

¹⁾ Продолженіе, см. 3-ю книгу.

²⁾ Ср. ст. Н. Я. Грота, *Фр. Ницше и Л. Толстой* въ „В. Ф. и Пс.“ кн. 16.

должно быть послѣднею цѣлію стремленій человѣка. И въ дѣйствительности всѣ люди хотятъ только одного — быть счастливыми. Отчего же, при всѣхъ громаднѣйшихъ усиліяхъ, мы не достигаемъ счастья? Оттого, что мы слѣдуемъ не по истинному пути къ счастью, а по ложному: мы стремимся къ счастью своей „животной личности“. Счастье же животной личности невозможно, потому что стремленіе къ такому счастью приводитъ людей къ борьбѣ другъ съ другомъ, потому что животная жизнь не можетъ быть свободна отъ страданій и, наконецъ, потому что животная жизнь подлежитъ смерти. Чтобы избавиться отъ страданій и достигнуть истиннаго счастья, слѣдуетъ отречься отъ признанія благъ животной личности истинной цѣлію жизни, — слѣдуетъ, напротивъ, жить любовью къ другимъ. Истинное благо только тогда будетъ для тебя возможно, когда ты будешь стремиться къ счастью другихъ. Наслажденіе дѣлать добро, говоритъ Пьеръ (*Война и миръ*), есть единственное вѣрное счастье жизни. Стоитъ только, думала Кити (*Анна Каренина*), забыть себя и думать о другихъ, и будешь спокойна, счастлива и прекрасна. Любовь къ другимъ есть требованіе разумнаго сознанія. Жизнь, по разумному закону, есть новая форма существованія, смѣняющая животное существованіе подобно тому и такъ же необходимо, какъ необходимо уничтожается зерно при появленіи ростка. Разумная жизнь стоитъ выше пространственно-временныхъ условій, не подлежитъ страданіямъ и закону смерти. Стоитъ только человѣку жить для блага другихъ — и исчезнетъ обманчивая жажда наслажденій, которая замѣнится несомнѣнно плодотворною и радостною дѣятельностью, направленною на благо другихъ. Дорастая до этой новой формы жизни, человѣкъ сбрасываетъ съ себя форму животнаго существованія, какъ ненужную оболочку, которая для роста разумнаго сознанія не имѣетъ никакого положительнаго значенія: разумное сознаніе есть само въ себѣ достаточное, безусловное основаніе жизни доброй, совершенной; человѣкъ, какъ разумное существо, совершенъ въ себѣ самомъ, независимо отъ всякихъ формъ животнаго существованія. Животное существованіе есть зло. На счетъ животной личности и въ область животнаго существованія Толстой относитъ все, чему присуще несовершенство и съ чѣмъ связано страданіе. Всѣ наличныя формы

цивилизованной и культурной жизни — это формы животного существованія, ни на что негодныя. Совершенство человѣка не въ богатствѣ знаній, не въ техникѣ, не въ формахъ политическихъ отношеній и общественнаго устройства, а во внутренней гармоніи отношеній въ смыслѣ правды, красоты, добра. Развитие не только не составляетъ неизбѣжнаго пути къ этому идеалу, необходимаго условія этого совершенства, но относится къ нему отрицательно, оно есть препятствіе, положенное Творцомъ, къ достиженію этого идеала. Человѣкъ родится совершенствомъ, восклицаетъ Толстой вслѣдъ за Руссо. Нашъ идеаль не впереди, но онъ стоитъ сзади насъ. Истинное совершенство вполне естественно для человѣка и не стоитъ ему большого труда. Здѣсь дѣло не въ искусственныхъ формахъ жизни, не въ законахъ церковныхъ, соціологическихъ, государственныхъ, а въ свободѣ отъ всѣхъ этихъ цѣпей. Предоставьте человѣка самому себѣ — и онъ будетъ хорошъ, — онъ будетъ необходимо хорошъ и добръ; когда же онъ будетъ хорошъ и добръ, онъ будетъ счастливъ.

II.

Разборъ взгляда Л. Толстого на христіанство слѣдуетъ начать съ того, на чемъ оставленъ нами разборъ эвдемолизма и идеи естественнаго совершенства. Именно было сказано, что счастье и естественное совершенство для человѣка недостижимы; Толстой же, соглашаясь, что человѣкъ не можетъ достигнуть своего блага мірскими средствами и путемъ естественнаго развитія, утверждаетъ, что христіанское благо сопровождается свободою человѣка отъ страданій и зла, что христіанство освобождаетъ человѣка отъ злостраданій, что человѣкъ можетъ достигнуть своего блага путемъ христіанской жизни. Благо, говоритъ онъ, доступно для человѣка: все дѣло въ средствахъ достиженія. „То, что ты называешь своими наслажденіями, только тогда будетъ для тебя благомъ, когда ты не самъ будешь брать, а другіе будутъ давать ихъ (т.-е. эти самыя наслажденія) тебѣ... Только тогда ты избавишься отъ дѣйствительныхъ страданій, когда другіе будутъ избавлять тебя отъ нихъ, а не ты самъ“. Посему рассмотримъ, можетъ ли истинная, т.-е. христіанская, религія быть

основой для счастья, какъ отсутствія страданій, и для совершенства, какъ отсутствія зла.

И это не есть только отвлеченно-возможная точка зрѣнія на христіанство. И въ дѣйствительности возможно такое *эстетическое* отношеніе къ ученію Христа. Тотъ или другой человѣкъ можетъ посмотрѣть на христіанство съ мірской точки зрѣнія, можетъ увидеть въ немъ только нѣсколько правилъ жизни, чтобы воспользоваться ими въ мірскихъ интересахъ. Въ ст. *Въ чемъ счастье?* Толстой пишетъ: „Христось, открывая Свое ученіе, говоритъ людямъ, что, исполняя Его ученіе, они будутъ счастливѣе, чѣмъ тѣ, которые не будутъ исполнять его. Христось говоритъ, что есть вѣрный мірской расчетъ не заботиться о жизни міра... Разсуждая отвлеченно, положеніе учениковъ Христа должно быть выгоднѣе положенія учениковъ міра .. Христось учитъ именно тому, какъ намъ избавиться отъ нашихъ несчастій и жить счастливо“. Итакъ, разсмотримъ христіанство, какъ средство благоустроенія земной жизни.

Христіанство, дѣйствительно, освобождаетъ человѣка отъ части страданій и зла, именно отъ тѣхъ злостраданій, которыми люди сами себя терзаютъ въ погонѣ за счастьемъ и естественнымъ совершенствомъ. Психологическій расчетъ на христіанскую жизнь въ этомъ отношеніи представляетъ расширеніе горизонта жизни, приумноженіе источниковъ счастья еще однимъ. Уже давно додумались, что умственный трудъ не есть египетская работа, какъ это кажется привыкшему работать только топоромъ, но доставляетъ великія наслажденія; всѣ согласны, что искусство есть также источникъ возвышенныхъ наслажденій. Время додуматься, что и христіанская жизнь, со стороны чисто психологической, доставляетъ человѣку минуты великой радости. Эта свобода отъ настойчивыхъ и тяжелыхъ требованій суетной мірской жизни, — это отдохновеніе отъ погони за грубыми наслажденіями, этотъ новый взглядъ на человѣчскія отношенія, проявленіе неиспытанныхъ порывовъ религіознаго чувства, звучаніе еще нетронутыхъ струнъ сердца — это цѣлая новая сфера внутренней дѣятельности духа! И Толстой, открывая эту сферу мірскому чувству, показалъ себя великимъ художникомъ болѣе, чѣмъ въ своихъ беллетристическихъ произведеніяхъ. Въ связь съ этимъ психологическимъ явленіемъ

должно поставить ту истину, что въ началѣ обращенія ко Христу человѣку даруется необычайная сладость. Слово Божіе знаетъ восторги перваго обращенія къ Богу, и не только знаетъ, но и изображаетъ ихъ въ глубоко трогательныхъ чертахъ подъ образомъ первой брачной любви (Іер. II, 2 и др.). Эту же истину подтверждаетъ аскетическая письменность, какъ, напр., преосв. Теофанъ въ выдержкѣ, которая будетъ приведена немного ниже.

Въ этомъ правда Л. Толстого.

Но, освобождая человѣка отъ произвольныхъ злостраданій, христіанство не угашаетъ въ немъ врожденнаго стремленія къ счастью и совершенствованію и не уничтожаетъ тѣхъ злостраданій, которыя познаются на пути этого стремленія — тѣлесной и душевной ограниченности, наслѣдственнаго зла и внѣшнихъ страданій. Послѣдній результатъ христіанской жизни есть полное уничтоженіе природнаго зла и успокоеніе духа, но это *результатъ* христіанской жизни, а не ея *начало*, это — достояніе той грядущей жизни, въ которой Богъ уничтожитъ самое чрево, въ которой не женятся, не выходятъ замужъ, живутъ ангельскою жизнью, а не достояніе этой временной жизни. Аскетическая письменность и отмѣчаетъ съ совершенною ясностью три періода въ христіанской жизни: начальный подъемъ духа, періодъ сокровеннаго богообщенія и Божія въ душѣ дѣйствования и конечное дѣйственное богообщеніе. Такъ, еп. Теофанъ (*Путь ко спасенію*) пишетъ: „къ обращенному чрезъ таинства приходящая благодать единится съ нимъ и сначала даетъ ему вкусить всю сладость жизни по Богу, а потомъ скрываетъ отъ него свое присутствіе, оставляя его дѣйствовать какъ бы одного, среди трудовъ, потовъ, недоумѣнія и даже паденія; наконецъ, по прошествіи сего періода испытанія, вселяется въ него явно, дѣйственно, сильно, ощутимо“¹⁾. Этотъ періодъ испытанія, говоря вообще, продолжается до гроба. Итакъ, христіанство не можетъ быть основой человѣческаго счастья, какъ свободы отъ страданій, и совершенства, какъ свободы отъ зла, и полный мірской расчетъ на христіанство оказывается по меньшей мѣрѣ наивнымъ. „Если мы въ этой только жизни надѣемся на Христа, то мы несчастнѣе всѣхъ чело-

¹⁾ *Путь ко спасенію*, вып. III, С.-Пб. 1869, стр. 8.

вѣковъ“ (1 Кор. XV, 19)¹). На прямой вопросъ: если мірской человѣкъ станетъ на путь христіанской жизни съ прямою цѣлью найти на этомъ пути счастье, то достигнетъ ли онъ своей цѣли? — на этотъ вопросъ нужно отвѣтить отрицательно. Странно слышать положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ отъ Толстого, который въ своихъ художественныхъ произведеніяхъ представляетъ намъ многочисленные типы добродѣлателей, не нашедшихъ счастья въ добродѣланіи. Вотъ предъ нами Нехлюдовъ, который „съ наслажденіемъ воспринялъ мысль, что любовь и добро есть истина и счастье, и одна истина и одно возможное счастье въ мірѣ; любовь, самоотверженіе — вотъ одно истинное независимое отъ случая счастье“. И онъ жилъ въ деревнѣ для счастья другихъ — и что же? Чрезъ годъ онъ признавался самъ: „вотъ уже болѣе года, что я ищу счастья на этой дорогѣ, и что жъ я нашель? Правда, иногда я чувствую, что могу быть довольнымъ собою; но это какое-то сухое разумное довольство. Да и нѣтъ, я просто недоволенъ собою, я недоволенъ, потому что я здѣсь не знаю счастья, а желаю, страстно желаю счастья“... Нехлюдовъ свернулъ съ этой дороги, также и Кити не пошла по дорогѣ Вареньки, и Пьеръ не послѣдовалъ за Каратаевымъ...

III.

То благо, которое даруется человѣку христіанствомъ, называется различно: истиною, духовною жизнью, духовнымъ совершенствомъ, блаженствомъ. Это благо *даруется* человѣку въ христіанствѣ, а не составляетъ плода его естественнаго развитія: христіанская жизнь есть новая форма жизни на ряду съ формами физической и душевной — духовная, но она не есть результатъ предшествующаго біологическаго развитія, а есть даръ Божій, новое Божіе творчество, Откровеніе божественной жизни. Во Христѣ намъ явилась жизнь, которая была у Отца: *ἡ ζωὴ ἑφανερώθη, ἣτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα*. Христосъ есть начальникъ и совершитель (*ἀρχηγὸς καὶ τελειωτής*) этой духовной жизни. Духовная жизнь есть божественная жизнь, но божественная жизнь открылась намъ во Христѣ и даруется въ христіанствѣ не въ качествѣ

¹) Т.-е. если мы ходимъ видѣнїемъ, а не вѣрою (2 Кор. IV, 17, 18; V, 7).

безграничнаго совершенства, не въ видимой славѣ, не въ предикатахъ внѣшняго всемогущества, всевѣдѣнія, видимаго великолѣпія, а какъ внутреннее, невидимое благо. Предъ внѣшнимъ божественнымъ величіемъ человѣкъ не можетъ устоять, человѣческая природа не можетъ обладать безграничностью: *natura humana saraх non est divinae*. Во Христѣ божественная жизнь открылась, умѣряемая Его снисхожденіемъ, такъ что она, какъ жизнь духовная, стала сносною для нашей ограниченности. Долго человѣкъ полагалъ свое достоинство то во внѣшнихъ украшеніяхъ тѣла, въ физической силѣ, въ мускульной ловкости, то въ силѣ ума, въ художественномъ творествѣ, въ общественномъ благоустройствѣ. Христосъ научилъ человѣка, что всякое подобное внѣшнее благо обнаруживаетъ эгоистическія стремленія человѣка, но не составляетъ его неотъемлемой собственности, потому что есть только его, но не онъ самъ. Его истинное благо и неотъемлемое достоинство — это обнаруженіе божественной жизни въ его сокровенномъ духѣ. Сокровенный сердца человѣкъ въ нетлѣнной красотѣ кроткаго и молчаливаго духа — вотъ чтò драгоцѣнно предъ Богомъ; истинное достоинство человѣка есть невидимая жизнь духа (1 Пет. III, 4; 2 Кор. IV, 18; Гал. 16, 18 и др.). Духовная жизнь есть совершенство, но не то совершенство, которое кажется стоящимъ въ концѣ естественнаго развитія, которое состоитъ въ богатствѣ знаній и гибкости ума, въ крѣпости воли, во внѣшнемъ великолѣпіи природы, но она есть совершенство въ смыслѣ самой дѣйствительности божественной жизни. Здѣсь обладаніе истиной совпадаетъ съ опытнымъ переживаніемъ божественной жизни (1 Иоан. IV, 7, 8), съ соблюденіемъ заповѣдей (1 Иоан. II, 3, 4) и свободою духа (Иоан. VIII, 32). Заповѣдь Господа Иисуса Христа: „Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“ (Мѡ. V, 48) имѣетъ смыслъ: живите божественною жизнью и, какъ эта жизнь преимущественно есть любовь (1 Иоан. IV, 16), любите даже враговъ вашихъ (Мѡ. V, 44—47; ср. XIX, 21). Такъ какъ любовь есть преимущественное обнаруженіе божественной жизни, то она есть и совокупность христіанскаго совершенства (Кол. III, 14). Любовь не есть результатъ естественнаго развитія, ея источникъ — любовь къ намъ Христа (Иоан. XIII, 14; 1 Иоан. IV, 7—11); но можетъ быть различіе въ степеняхъ усвоенія

ея человѣкомъ, возрастаніе человѣка въ христіанскомъ совершенствѣ: христіанинъ можетъ быть младенцемъ или взрослымъ (Евр. V, 12—14). Полнота христіанскаго возраста въ словѣ Божіемъ также называется совершенствомъ (1 Кор. II, 6; XIV, 20; Ефес. IV, 13; Кол. I, 28). Но никогда въ св. Писаніи подъ христіанскимъ совершенствомъ не разумѣется взрослое или культурное совершенство. Наконецъ, духовная жизнь называется блаженствомъ по отношенію ея къ чувствамъ христіанина.

Въ чемъ ближайшимъ образомъ обнаруживается духовная жизнь христіанина, какъ она въ немъ зарождается и какъ возрастаетъ, объ этомъ мы будемъ говорить ниже. Теперь же мы покажемъ отношеніе духовной жизни къ страданіямъ и немощамъ человѣка.

IV.

Даруя человѣку духовную жизнь, которая есть богообщеніе, христіанство предполагаетъ въ немъ опытное познаніе своей ограниченности, своихъ немощей. Хотя счастье и естественное совершенство человѣку не доступны, однако стремленіе человѣка къ счастью и совершенствованію не только въ немъ не искоренимы, но и предполагаются христіанствомъ. То, что дѣлаетъ человѣка способнымъ къ воспріятію христіанства, есть никогда неудовлетворяемое стремленіе къ счастью и совершенствованію, которое даетъ человѣку опытное познаніе своего природнаго ничтожества. Въ то время какъ гордое самодовольство, мнимое обладаніе естественнымъ совершенствомъ, законническая самоправедность совершенно заграждаютъ человѣку путь къ духовной жизни, страданіе и опытное познаніе силы зла составляютъ условіе вступленія въ царство Мессіи. Онъ пришелъ призвать грѣшниковъ къ покаянію, а не праведниковъ (Мѣ. IX, 13 пар.), Онъ призывалъ къ Себѣ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ (Мѣ. XI, 28), по направленію къ Его царству мытари и блудницы шли впереди первосвященниковъ, старѣйшинъ и фарисеевъ (Мѣ. XXI, 31), которые выказывали себя праведниками предъ людьми (Лук. XVI, 15). Приточный фарисей, благодарившій Бога за то, что онъ не былъ таковъ, какъ прочіе люди, грабители, обидчики, прелюбодѣи, былъ, конечно, выше въ нравственномъ

отношеніи, чѣмъ мытарь, но онъ стоялъ дальше отъ царствія Божія, потому что не имѣлъ того сознанія ничтожества, которымъ былъ проникнутъ мытарь. Итакъ, „желая духовнаго совершенства“, скажемъ словами Антонія, еписк. Смоленскаго (*Собрание словъ*), „мы должны полагать въ основаніе своей дѣятельности глубокое смиреніе и самоуничженіе. Господь Іисусъ Христосъ внушаетъ намъ сіе повсюду въ Евангелии, Мѣ. XVI, 24; V, 3; Лук. XVIII, 14. Но яснѣ всего Онъ училъ сему собственнымъ совершеннѣйшимъ примѣромъ, 2 Кор. VIII, 9; Фил. II, 5—11; Мѣ. XI, 29... Въ сознаніи своего ничтожества именно заключается тайна возвышенія и приближенія къ царству небесному“. Ублажая нищихъ духомъ, алчущихъ, плачущихъ, ненавидимыхъ и гонимыхъ, Христосъ, напротивъ, говоритъ: „горе вамъ, богатые! ибо вы уже получили свое утѣшеніе. Горе вамъ, пресыщенные нынѣ! ибо взалчете. Горе вамъ, смѣющіеся нынѣ! ибо восплачете и возрыдаете“ (Лук. VI, 20—25) и пр.

Призывая труждающихся и обременныхъ, мытарей и блудницъ, и даруя имъ духовное совершенство и блаженство, Христосъ, однако, снова посылаетъ ихъ на страданіе и уничтоженіе, обѣщая полное упокоеніе только въ будущемъ. „Вы, — говоритъ Онъ Своимъ ученикамъ, — восплачете и возрыдаете, а міръ возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша въ радость будетъ... Въ мірѣ будете имѣть скорбь; но мужайтесь: Я побѣдилъ міръ“ (Іоан. XVI, 20, 33). Въ словѣ на Дѣян. XIV, 21, 22 (многими скорбями надлежитъ намъ войти въ царствіе Божіе) митр. М. Филаретъ справедливо пишетъ: „ученіе Господне о блаженствѣ скорбію начато (Мѣ. V, 3, 4) и еще большею скорбію окончено“ (Мѣ. V, 11). Приведа далѣе Мѣ. XVI, 24, 25, проповѣдникъ продолжаетъ: „какъ ни уменьшайте силу, какъ ни смягчайте значеніе сихъ изреченій Господнихъ: во всякомъ случаѣ нельзя не признать, что ими предрекаются послѣдователю Христову многія скорби... Погубить душу свою — это выраженіе даетъ разумѣть, что здѣсь имѣютъ мѣсто многія скорби, простирающіяся даже до смертнаго боренія и подвига“. Также Іак. I, 2—4. 9—10; I Пет. I, 6—9; IV, 12—14; Римл. VIII, 17; Кол. I, 24 и мн. др. И не только собственнаго страданія предрекаются послѣдователю Христа, но его преслѣдуетъ и уничтоженіе, не исключая сознанія нравственнаго зла. Здѣсь мы прежде

всего должны припомнить то „жало въ плоть“, которое удручало ап. Павла, которое было дано ему, чтобы онъ не превозносился чрезвычайностію откровений, и которое даже по его троекратному моленію не было удалено отъ него Господомъ, потому что сила Божія совершается въ немощи (2 Кор. XII, 7—10). Какъ далеко отъ этого свидѣтельства ап. Павла сознание, что злостраданія суть только обманъ чувствъ и что они не существуютъ для христіанина; напротивъ, какъ рельефно оно выражаетъ ту мысль, что человѣческая немощь, дѣйствительная немощь, есть условіе дѣйствія въ насъ силы Божіей. Обильная аскетическая письменность многократно удостовѣряетъ, что испытаніе ап. Павла не имѣло исключительнаго значенія, но что оно вполне подходитъ подъ общій законъ христіанской жизни. Свидѣтельство аскетовъ съ полною ясностію подтверждаетъ ту мысль, что этому закону подлежить, на ряду съ другими сторонами жизни, и нравственная дѣятельность христіанина. Какъ къ началу духовной жизни человѣка приводитъ сознание своей природной немощи, такъ и самая духовная жизнь сопровождается тѣмъ же самымъ сознаніемъ. „Путь къ совершенству“, пишетъ еп. Теофанъ, „есть путь къ сознанію, что я и слѣпъ, и нищъ, и нагъ, въ непрерывной связи съ которымъ стоитъ сокрушеніе духа, или болѣзнь и печаль о нечистотѣ своей, изливаемая предъ Богомъ, или чтò то же — непрестанное покаяніе. Въ положеніи *начала* новой жизни было покаяніе: оно же и въ *возрастаніи* ея должно быть, и зрѣть вмѣстѣ съ нимъ. Зрѣющій созрѣваетъ въ познаніи своей порчи и грѣховности и углубляется въ сокрушенныя чувства покаянія“. Этотъ законъ христіанскаго возрастанія стоитъ въ связи съ тѣмъ, что „очищеніе страстей и образованіе истиннаго добронравія“ зависитъ не единственно отъ самого человѣка, а отъ благодати (1 Кор. III, 6). „Какъ жизнь духовная началась Божіею благодатію, такъ ею же можетъ только и храниться и зрѣть. Начный въ насъ дѣло и до конца совершаетъ его (Фил. I, 6). Первое сѣмя новой жизни состоитъ изъ сочетанія свободы и благодати; и спѣваніе ея будетъ развитіе сихъ же однихъ элементовъ“. Посему, съ одной стороны, собственное усиліе человѣка необходимо для очищенія страстей, но, съ другой стороны, оно встрѣчаетъ въ природѣ препятствія и границы, которыхъ само по себѣ никакъ не можетъ превзойти. Отсюда

предъ нами открывается истинный взглядъ на значеніе христіанскаго аскетизма, и получаютъ истинное освѣщеніе разсужденія и наставленія аскетовъ относительно произвольныхъ паденій, независимаго отъ человѣческой воли зла и характера борьбы съ нимъ. Они предостерегаютъ насъ отъ неумѣреннаго стремленія къ обладанію нравственнымъ совершенствомъ и разъясняютъ, что существенный плодъ, который приносится нравственнымъ развитіемъ, есть настроеніе терпѣнія и смиренія; они убѣждаютъ, что больше не во власти человѣка, что, преуспѣвая, мы не должны почитать себя достигшими чего-либо и, подвергаясь напастямъ и невольному движенію страстей, мы не должны отчаиваться: и прогрессивное движеніе впередъ и паденія равно должны сопровождаться смиреніемъ, что и требуется отъ человѣка. „Во всякомъ разумномъ естествѣ безъ числа бываютъ перемѣны, и съ каждымъ человѣкомъ ежечасно происходятъ измѣненія. И съ стоящими на степени чистоты, какъ съ воздухомъ охлажденіе, приключается всегда паденіе, между тѣмъ какъ нѣтъ въ нихъ нерадѣнія или послабленія себѣ; напротивъ того, даже когда они соблюдаютъ чинъ свой, случаются съ ними паденія, противныя намѣренію собственной ихъ воли. Посему, если за цѣломудренными и скромными помыслами послѣдуетъ (страстный) порывъ, не будемъ печалиться и отчаиваться; не будемъ также хвалиться и во время упокоенія благодати. Умъ долженъ не навлекать на насъ болѣзненные припадки¹⁾, но съ радостью принимать ихъ, какъ естественное и свойственное намъ. Не предадимся отчаянію, подобно человѣку, который за подвигъ ожидаетъ чего-то, даже совершеннаго и неизмѣняемаго упокоенія... совершенства святости и неизмѣняемой радости, и вмѣстѣ не допускаетъ подвиговъ и печалей, и того, чтобы въ немъ произошло движеніе чего-либо сопротивнаго, что и Господь Богъ нашъ не нашель приличнымъ дать сему естеству въ этомъ мірѣ... Знай, что все это къ смиренію нашему наводитъ на насъ Божій промыслъ; знай, что усвоить не твое и не добродѣтели твоей дѣло, совершить же это благодать. Посему при-

¹⁾ Наставленія аскетовъ, конечно, не для тѣхъ, которые услаждаются грѣхомъ, а для тѣхъ, которые питаютъ отвращеніе къ нравственной нечистотѣ. См. *Искушенія Господа нашего Иисуса Христа*, стр. 123 слѣд.

обрѣтай смиреніе и не отчаивайся. Смиреніе и безъ дѣлъ многія прегрѣшенія дѣлають простительными. Напротивъ того, безъ смиренія и дѣла бесполезны, даже уготовляютъ намъ много худого. Что соль для всякой пищи, то смиреніе для всякой добродѣтели; оно можетъ сокрушить крѣпость многихъ грѣховъ. Если приобрѣтемъ оное, содѣлаемъ насъ сынами Божиими и безъ добрыхъ дѣлъ представимъ Богу. Благодаримъ Бога за то, что столь немощное и способное къ уклоненію получилъ ты естество... Подвергаясь напастямъ, мы погрѣшаемъ единственно по причинѣ нетерпѣливости нашей, потому что не хотимъ перенести ниже малой скорби, не хотимъ пострадать что-нибудь противъ воли нашей, не хотимъ принять со смиреніемъ ничего. По этой причинѣ напасти низлагають насъ и, чѣмъ усиленнѣе стараемся избавиться отъ нихъ, тѣмъ онѣ болѣе опутываютъ насъ: мы приходимъ въ изнеможеніе, но освободиться не можемъ. Плавающіе по морямъ, если знакомы съ искусствомъ мореплаванія, когда видятъ восходящую на нихъ волну, то склоняются подъ нее: она проходитъ вдоль корабля и разрѣзывается имъ; пловцы не претерпѣвають никакого вреда. Напротивъ того, если бы пловцы вздумали воспротивиться волнѣ, то она отбрасываетъ ихъ и относитъ на значительное разстояніе; при дальнѣйшемъ противленіи пловцы подвергаются лишь бесполезному утомленію. Такъ и при напастяхъ. Если кто переноситъ напасть съ терпѣніемъ и смиреніемъ, то она пройдетъ безвредно для него. Если же предается печали, смущенію, будетъ обвинять каждаго, то обременитъ себя невыносимою тяготою. Напасти только тогда приносятъ великую пользу, когда переносятся терпѣливо, безъ смущенія. Если и страсть тревожитъ насъ, то мы не должны смущаться ниже этимъ. Смущеніе, являющееся при дѣйствіи въ насъ страсти, происходитъ отъ неразумія и гордости, оттого, что не понимаемъ нашего душевнаго устройства и убѣгаемъ труда. Мы не преуспѣваемъ по той причинѣ, что не знаемъ нашей мѣры, не имѣемъ терпѣнія въ начинаемыхъ нами дѣлахъ, но хотимъ безъ труда приобрѣсти добродѣтель. Тревожимому страстью лучше познать смиренно свою мѣру, пребывать въ терпѣніи и молиться, доколѣ Богъ сотворитъ съ нимъ милость. Кто не отречется въ душѣ своей отъ всего, кто не отречется отъ славы, отъ тѣлесныхъ наслажденій и, сверхъ того,

отъ оправданій, тотъ не возможетъ ни отсѣчь своихъ пожеланій, ни избавиться отъ гнѣва и печали. Только тотъ, кто не стремится исполнять влеченія собственной воли, дѣйствуетъ всегда согласно съ своею волею. Не имѣя отдѣльныхъ пожеланій, онъ всегда исполняетъ свое желаніе и бываетъ доволенъ всѣмъ, что бы ни случилось съ нимъ: онъ не хочетъ, чтобы дѣла совершались такъ, какъ онъ желаетъ; онъ хочетъ, чтобы дѣла совершались такъ, какъ они совершаются; въ чемъ бы то ни было, онъ дѣйствуетъ по силѣ своей, предоставляя все остальное Богу“... Такъ разсуждаютъ свв. Исаакъ Сиріянинъ, Макарій, Маркъ, Дороей. Мы привели столь обширныя выдержки, которыя однако можно было бы продолжать, — по причинамъ понятнымъ: ими подтверждаются не только главные мысли этой главы, но и предшествующихъ главъ нашего изслѣдованія.

V.

Такимъ образомъ, богодарованность духовнаго совершенства и блаженства и соединеніе духовнаго совершенства съ видимымъ уничиженіемъ и блаженства съ внѣшними страданіями — вотъ что составляетъ самое характерное въ христіанствѣ съ внѣшней стороны, т.-е. помимо содержанія самой духовной жизни, о чемъ должна быть другая рѣчь. „У насъ все наоборотъ“, гаворитъ св. Іоаннъ Златоустый о христіанствѣ.

Духовное совершенство дается человѣку во внѣшнемъ уничиженіи: это не метафора, но подлинное ученіе Слова Божія. Самъ Христосъ училъ: кто умалится, какъ (это) дитя, тотъ и больше въ царствѣ небесномъ (Мѣ. XVIII, 4); кто возвышаетъ себя, тотъ униженъ будетъ; а кто унижаетъ себя, тотъ возвысится (XXIII, 12; ср. XX, 26; XXIII, 11). Такъ же учили Его апостолы: да хвалится братъ униженный высотой своею (Іак. I, 9); бѣдныхъ міра избралъ Богъ быть богатыми вѣрою и наслѣдниками царствія, которое Онъ обѣщаль любящимъ Его (II, 5); смиритесь предъ Господомъ, и вознесетъ васъ (IV, 10); немудрое Божіе премудрѣе человѣковъ, и немоцное Божіе сильнѣе человѣковъ... Богъ избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрыхъ, и немоцное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное, и незнатное міра

и уничиженное и ничего не значащее избралъ Богъ, чтобы упразднить значащее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась предъ Богомъ (1 Кор. I, 25—31); сокровище (славы Божіей) мы носимъ въ глиняныхъ сосудахъ, чтобы преизбыточная сила была (приписываема) Богу, а не намъ (2 Кор. IV, 7 и слѣд.); сила Божія совершается въ немощи (XII, 9) и т. д. (Изъ В. З. ср. Втор. VII, 6—8; 1 Цар. XV, 17; Ис. LXVI, 1, 2; Пс. IX, 10; XI, 6; CVIII, 31; CXLIV, 14; Прит. XV, 33; XVIII, 13; I. с. С. III, 19, 20; ср. Ис. LXVI; Вар. II, 17, 18; Іез. XXI, 26 и др.). Димитрій, архіеп. Херсонскій, такъ выражаетъ ученіе христіанства по данному вопросу: „Эти покрытые рубищами ситальцы, неимущіе, гдѣ главы подклонити, эти съ искаженными членами люди, въ которыхъ едва остается человѣческій образъ, эти отребія міра, на которыхъ мы страшимся даже взглянуть — это тѣ именно члены тѣла Христова, которыхъ апостоль именуеть царскимъ священіемъ, языкомъ святымъ, людьми обновленія“. (Ср. св. Димитрія Ростовскаго слова на недѣлю св. женъ мирносиць и о молитвѣ въ недѣлю 4-ю по Св. Духѣ). Столь же ясно и опредѣленно слово Божіе учить о соединеніи въ христіанствѣ собственно блаженства съ внѣшними страданіями. Слово Божіе не только предрекаетъ послѣдователю Христа вмѣстѣ съ блаженствомъ страданія (Іоан. XVI, 20—22 и др. ср. в.) и внушаетъ христіанамъ съ радостью принимать страданія (Іак. I, 2—4; 1 Пет. I, 6—9; III, 14; также Мѣ. V, 3—12), но и свидѣтельствуетъ о дѣйствительномъ соединеніи христіанской радости съ страданіями, какъ о фактѣ христіанской жизни, не оставляетъ мѣста для сомнѣнія въ возможности такого соединенія. Такъ, „призвавъ апостоловъ“, читаемъ въ Дѣян. V, 40—42, члены синагога „били ихъ и, запретивъ имъ говорить о имени Іисуса, отпустили ихъ. Они же пошли изъ синагога, радуясь, что за имя Господа Іисуса удостоились принять безсестіе“. Ап. Павелъ пишетъ о себѣ: „нынѣ радуюсь въ страданіяхъ моихъ“ (Кол. I, 24), „преизобилую радостью при всей скорби нашей“ (2 Кор. VII, 4) и о христіанахъ своего времени: они „среди великаго испытанія скорбями преизобилуютъ радостью; и глубокая нищета ихъ преизбыточествуетъ въ богатствѣ ихъ радушія“ (2 Кор. VIII, 2 и др.). О томъ, съ какою радостью переносили христіане гоненія отъ іудеевъ и язычниковъ, свидѣтельствуетъ исторія.

Позднѣ св. Амвросій Медиоланскій въ соч. De off. ministr. съ нѣкоторою полнотою и системою изложилъ евангельское ученіе о блаженствѣ въ страданіяхъ (beatitudo in doloribus, lib. II, с. 4 и 5).

Но если духовное совершенство христіанствомъ даруется во внѣшнемъ уничиженіи и блаженство во внѣшнемъ страданіи, то какой смыслъ можетъ имѣть такое сочетаніе? какую цѣль имѣетъ наша жизнь?

М. Таръевъ.

(Окончаніе будетъ.)

Открытое письмо за Атлантическій океанъ.

(Третье).

Г. д-ръ Берманъ.

Въ то время, какъ я оканчивалъ свой отвѣтъ на ваше первое письмо, вы прислали свое второе и въ немъ упоминаете уже о моемъ отвѣтѣ (въ моемъ первомъ письмѣ), хотя и не говорите о немъ подробно, даже болѣе — не скрываете своего желанія прекратить свою бесѣду съ нами, т.-е. съ братомъ своимъ и со мной, о религіозныхъ вопросахъ. Можно бы подумать, и вашъ братъ дѣйствительно такъ подумалъ, что вы не въ состояніи вести твердую научную бесѣду о предметахъ религіи въ отношеніи ея къ наукѣ; но я, съ своей стороны, пока не рѣшаюсь такъ думать и склоненъ вѣрить вашему заявленію, что вы „просто не желаете о томъ говорить“ ни съ братомъ, ни со мной. Слѣдовало бы, поэтому, и намъ прекратить переписку съ вами; но дѣло становится иначе, при внимательномъ чтеніи вашего второго письма: здѣсь вы совершенно ясно высказываете и обстоятельно раскрываете, почему именно вы не желаете болѣе говорить о религіи. И говорите въ сущности то же, что и прежде, — что для васъ религію замѣняетъ наука, только теперь высказываете это, къ истинному моему удовольствію, съ уступкой, съ осторожностью въ отношеніи брата, — уже не желаете смущать его вѣрующей души. Жаль, однако, что вы не останавливаетесь на этомъ только...

Вы пишете брату: „Я вовсе не имѣлъ въ виду сдѣлать изъ тебя атеиста или, по крайней мѣрѣ, атеиста съ легкой

руки...“ Слѣдовательно, съ руки не „легкой“, а вооруженной научными орудіями, можно сдѣлать кого-либо и дѣйствительнымъ атеистомъ. И вы говорите далѣе: „Дѣйствительнымъ атеистомъ, т.-е. человѣкомъ, сознательно не вѣрующимъ, а не повторяющимъ только съ чужого голоса, можетъ быть только тотъ, кто если и не основательно, то, по крайней мѣрѣ, знакомъ (хоть сколько-нибудь?) съ астрономіей, химіей, физикой, геологіей, фізіологіей, анатоміей, біологіей, социологіей, исторіей. Безъ знанія этихъ наукъ человѣкъ будетъ только пѣть съ чужого голоса, а внутренняго убѣжденія, которое не сокрушимо и твердо, какъ скала, у него быть не можетъ. А такъ какъ я знаю, что ты съ этими науками не знакомъ, поэтому я не имѣлъ и не имѣю въ виду сдѣлать изъ тебя атеиста“. Итакъ, очевидно, вы бы и желали, и даже, какъ думаете, могли бы сдѣлать своего брата атеистомъ; для этого у васъ нашлись бы и вѣрныя средства — науки, какъ астрономія, химія, физика и пр.; но дѣло стоитъ за однимъ препятствіемъ, что вашъ братъ съ этими науками не знакомъ, хотя и сколько-нибудь... Вѣдь такъ можно подумать, что всякій, кто основательно и очень изучилъ астрономію, физику и пр., уже непременно, неизбежно долженъ быть атеистъ, а если онъ не атеистъ, то слѣдуетъ, что онъ не знаетъ не только основательно, но и сколько-нибудь астрономію и физику и пр. Но такъ ли это? — конечно, нѣтъ. Вотъ вы, повидимому, атеистъ, но вы медикъ и, конечно, хорошо астрономіи не знаете, т.-е. такъ не знаете, какъ знаютъ ее сами астрономы; слѣдовательно, вы въ этомъ отношеніи „поете съ чужого голоса“... Но вы выражаетесь хотя и не въ свою пользу, однако удачно, когда говорите брату такъ: „я не имѣю въ виду сдѣлать изъ тебя атеиста“, — сдѣлать, да, это иной разъ и можно. При желаніи, иному человѣку, особенно молодому и знакомому только „сколько-нибудь“ съ наукой, пожалуй, можно дать и атеистическое направленіе мысли, — такому человѣку, да; но серьезно и глубоко знающему предметы астрономіи, физики и прочихъ наукъ навязать атеизмъ мудрено. Вѣдь, иначе атеизмъ давно былъ бы принятъ всюду такъ же, какъ приняты теорія Ньютонна о всемірномъ тяготѣніи или ученіе Галилея о движеніи земли. А между тѣмъ, это совсѣмъ не такъ есть, и никогда такъ не будетъ: даже и вы самъ лишь

намѣренно отталкиваете отъ себя работу обдумать глубже свое мнѣніе о религіи, иначе тѣ же науки сказали бы и вамъ то же, что говорятъ онѣ всѣмъ своимъ представителямъ-ислѣдователямъ, глубокимъ и безпристрастнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, обратимся къ самымъ наукамъ и ихъ представителямъ, если и не ко всѣмъ, то хоть къ нѣкоторымъ.

1. Астрономія. — Предметъ вѣдѣнія и систематическаго изслѣдованія астрономіи — мірозданіе, въ его цѣломъ: расположеніе, строеніе, движеніе, взаимное воздѣйствіе небесныхъ тѣлъ, ихъ силъ и законовъ. Все это, взятое вмѣстѣ и понятое глубже, воспринятое умомъ и сердцемъ, что же говорить человѣку? Извѣстно, что еще древній геніальный человѣкъ если не умомъ понималъ, то сердцемъ чувствовалъ и поэтически выражалъ идею единства всего бытія, при созерцаніи міра, въ его цѣломъ видѣ.

И небо, и море, и суша,
Кругъ мѣсяца свѣтлый, свѣтило Титана,
Проникнуты духомъ единымъ, всецѣлымъ:
Единымъ началомъ, всеобщей душою:
Тотъ духъ протекаетъ по жиламъ вселенной,
Всю массу приводитъ собою въ движенье...¹⁾

Это пѣснь Виргилія, это его геніальное предчувствіе той идеи всеобщаго единенія въ разумѣ мірозданія, которую затѣмъ, по истеченіи семнадцати вѣковъ, выразумѣлъ, выяснилъ и доказалъ геній точной математической науки въ лицѣ безсмертнаго Исаака Ньютона. Астрономія постепенно переходила отъ наблюденій въ ближайшихъ пространствахъ къ отдаленнѣйшимъ, то при посредствѣ простого, то при помощи чрезвычайно сильно вооруженнаго зрѣнія. И, углубляясь въ неизмѣримую даль мірового пространства, она въ то же время уясняла глубокую связь міровыхъ явленій, доколѣ не объединила всѣ ихъ законы на одномъ, основномъ законѣ всемірнаго тяготѣнія. Вмѣстѣ съ этимъ окончательно восторжествовала надъ мракомъ тысячелѣтнихъ суевѣрій идея единства мірозданія или единства мірового Разума, коего созерцательный геній человѣчества является лишь относительнымъ, слабымъ преемникомъ. А при такомъ самосознаніи разумъ

¹⁾ „Энеида“, кн. 6-я.

человѣка можетъ ли освободиться отъ идеи бытія Того, Кѣмъ все стало быть, есть и быть имѣеть? Если древнимъ эту идею внушало созерцаніе величія и красоты небесъ, то насъ въ ней убѣждаетъ неотразимое пониманіе высочайшей разумности законовъ и необъятности разума въ самомъ единствѣ всѣхъ тѣхъ силъ и законовъ всего мірозданія. А это сознаніе, въ связи съ представленіемъ необъятности самыхъ міровъ, неотразимо возбуждаетъ благоговѣніе предъ безпредѣльностью ихъ зиждущаго Разума. Но въ этомъ-то и есть и пребудетъ первая, вѣчная, глубоко разумная и незыблемая основа религіи. Если наши планеты и солнце суть только ничтожные атомы въ составѣ безпредѣльныхъ міровъ, то что такое наша мысль, которой доступны только эти атомы? Не напрасно ли она усиливается себя самоѣ сдѣлать единственнымъ средоточіемъ вѣдѣнія всего міра — бытія? Нѣтъ, глубоко поучительно то, что и величайшій геній человѣчества, кого впервые озарила мысль о единствѣ законовъ мірозданія и вмѣстѣ о единомъ безпредѣльномъ Разумѣ — Создателѣ міра, Ньютонъ, по своей строгой ученой совѣсти, такъ исповѣдалъ — и не могъ не исповѣдать — вслухъ всѣхъ вѣковъ ограниченность своего генія: „Я собиралъ только раковины, а океанъ знанія еще предо мной!“ Вы, г. Бергманъ, ссылаетесь на астрономію, какъ будто она уже рѣшила вопросъ о бытіи Бога отрицательно и привела къ атеизму; а вотъ видите, какъ самъ творецъ астрономіи глубоко-смирненно исповѣдуетъ ограниченность своего разума предъ безпредѣльнымъ разумомъ Творца міра. Но нужно быть Ньютономъ, чтобы говорить съ такимъ смиреніемъ и въ самомъ смиреніи своемъ оставаться на высотѣ своего генія. Противъ сего и такого исповѣданія величайшаго астронома силенъ ли уже горделивый лепетъ тѣхъ, кто собралъ лишь только нѣсколько раковинъ на берегу самой астрономіи?

Руководясь геніальной идеей Ньютона о единствѣ мірозданія, разумъ изслѣдователя легко, постепенно и безошибочно усматриваетъ — изслѣдуетъ то же единство силъ и законовъ уже и во всей природѣ, начиная съ предметовъ ближайшихъ, окружающихъ его, и возводитъ все къ единому разуму Творца.

„Всѣ позднѣйшія научныя изысканія стремились утвердить на болѣе прочномъ основаніи, убѣжденіе, что вселенная, во

всѣхъ своихъ физическихъ отношеніяхъ, находится подъ управленіемъ закона; только естественнымъ закономъ, а не какимъ-либо другимъ произвольнымъ образомъ, опредѣляются форма, движеніе, разстояніе и взаимная зависимость небесныхъ тѣлъ... Но чтò же называемъ мы вообще закономъ? — порядокъ, въ которомъ видимъ неизмѣнное однообразіе и постоянство. Что же касается до физическихъ законовъ, то мы можемъ свести ихъ на математическіе элементы и убѣдиться, что числа служатъ имъ какъ бы основой для выраженія времени и пространства. Такимъ образомъ, въ законѣ мы открываемъ разумность; часто находимъ мы также, что онъ имѣетъ благодѣтельную цѣль, чтò тогда еще сильнѣе указываетъ на участвующій въ немъ духъ... Духъ относится внѣшнимъ образомъ къ законамъ. Законы суть какъ бы только выраженіе (внѣшней) воли и власти. Принявъ это, можно смотрѣть на законы не болѣе, какъ на первоначальныя, независимыя причины явленій физическаго міра... Словомъ, мы доходимъ до Существа внѣ природы, Которое есть ея виновникъ, ея Богъ, Которое безконечно, непостижимо; но Которое, какъ мы видимъ прямо изъ этихъ законовъ, имѣетъ свойства, указывающія, что наша природа, въ нѣкоторомъ отношеніи, есть слабая, далеко брошенная Имъ тѣнь; въ то же время благороднѣйшія, прекраснѣйшія движенія души нашей вселяютъ въ насъ вѣру, что мы, какъ дѣти у Него на воспитаніи, какъ сосуды у Него въ рукѣ. Такимъ образомъ, понятно, и на это должно обратить особое вниманіе, что когда мы говоримъ о законахъ природы, мы разумѣемъ подъ ними образъ, въ которомъ проявляется божественная сила. Это только другое выраженіе для дѣйствій во всѣ времена сущаго и все содержащаго Бога“. Такъ говоритъ не богословъ, а именно естествоиспытатель¹⁾. Такою, слѣдовательно, и съ точки зрѣнія самого естествознанія представляется вся природа, а также и ближайшая къ намъ область физическаго міра.

2. Физика. — Если земля, какъ планета, есть только часть

¹⁾ Англичанинъ Чамберсъ, авторъ „Vestiges of natural history of creation“, сочиненія, переведеннаго К. Фогтомъ на нѣмецкій языкъ и А. Пальховскимъ на русскій подъ заглавіемъ: „Естественная исторія мірозданія“. Москва 1863 г., стр. 11—12.

одного міра — солнечной системы, то и физика, имѣющая своимъ предметомъ явленія, силы и законы природы, въ ихъ взаимодействіи на землѣ, есть только часть астрономіи: основные законы астрономіи входятъ и въ физику; а слѣдовательно, и физика раскрываетъ единство силъ и законовъ, и въ ихъ связи со всѣмъ бытіемъ — мірозданіемъ: здѣсь тѣ же законы тяготѣнія, вращенія, свѣта и пр. Но физика еще болѣе или осязательнѣе даетъ видѣть разумность въ природѣ, поскольку она открываетъ духу человѣка цѣлесообразность физическихъ явленій и представляетъ самому человѣку возможность всегда измѣнять связь этихъ явленій или направлять дѣйствія физическихъ силъ цѣлесообразно: иначе, въ тѣсной области физическихъ явленій на землѣ человѣкъ не только замѣчаетъ цѣлесообразность объективную, но и сообщаетъ имъ свою субъективную цѣлесообразность, или заставляетъ силы въ физическихъ явленіяхъ дѣйствовать сообразно своей цѣли. А это уже внѣ всякаго сомнѣнія открываетъ разумность съ двухъ сторонъ: и въ предметѣ дѣйствующемъ, и въ подчиненномъ дѣйствию. Отсюда такія положенія:

а) Если бы въ природѣ не было разумныхъ сочетаній свойствъ вещей, то онѣ не могли бы подлежать никакому видоизмѣненію по требованію разума человѣческаго.

б) Наоборотъ, если сочетанія свойствъ вещей подлежатъ видоизмѣненію, по данному имъ направленію разумомъ человѣка, то слѣдуетъ, что предметы, по свойствамъ своей природы, суть проявленія творческаго разума. Иначе,

в) всѣ предметы природы разумны, а слѣдовательно, и цѣлесообразны.

Такова, напр., объективная разумность или цѣлесообразность въ устройствѣ человеческого тѣла, по отношенію его къ разнымъ климатамъ. „Здоровье человѣка требуетъ, чтобы температура его тѣла мѣнялась въ очень малой степени, гдѣ бы человѣкъ ни находился на земной поверхности. Какъ можетъ природа сохранять такое постоянство среди столькихъ и столь разнообразныхъ внѣшнихъ условій? Испареніе на тѣлѣ есть уравниватель его температуры. Въ теплыхъ странахъ испареніе это сильнѣе, нежели въ холодныхъ и, такимъ образомъ, избытокъ теплоты тѣла уносится“ (Дж. Тиндаль). Здѣсь очевидна разумность въ сочетаніи свойствъ тѣла

человѣческаго, и эти свойства подлежатъ многоразличнымъ сочетаніямъ, въ ихъ приложеніи на дѣлѣ, въ жизни, по требованію разума и воли человѣка. Разумъ человѣческій, однако, не можетъ измѣнить самыхъ свойствъ, а можетъ лишь только видоизмѣнять ихъ сочетанія. Слѣдовательно, онъ относится къ нимъ, какъ ученикъ къ подвижнымъ буквамъ азбуки, слагаемая изъ нихъ разные слова. И какъ буквы, сложенные въ слова однимъ кѣмъ-либо, представляютъ извѣстный рядъ понятій, смыслъ коихъ читаютъ другіе, — такъ и цѣлый рядъ физическихъ явленій представляетъ смыслъ жизни извѣстныхъ существъ, въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, и помимо воли человека, но по законамъ, кои даны природѣ верховнымъ Разумомъ. Человѣкъ не находитъ въ нихъ противорѣчія своему разуму, ибо они суть произведеніе Разума совершеннѣйшаго, — человѣческій разумъ только читаетъ въ нихъ вѣчные законы Разума Божія.

Вотъ почему и самъ „царь физиковъ“, Михаилъ Фарадей, какъ религіознѣйшій человѣкъ своего общества, съ неподдѣльною искренностію, говорилъ: „въ природѣ творенія Бога никогда не могутъ находиться въ противорѣчіи съ высшими предметами, относящимися къ нашей будущей жизни (т.-е. религіозными), и эти творенія должны служить, подобно всему другому, для Его возвеличенія и восхваленія“. О томъ, какъ Фарадей благоговѣлъ предъ Богомъ и какъ исповѣдывалъ Его предъ ученымъ собраніемъ, всего лучше показываетъ слѣдующее обстоятельство изъ его профессорской дѣятельности. Знаменитый англійскій физикъ, во время своихъ лекцій въ Лондонскомъ королевскомъ институтѣ, никогда не произносилъ имени Бога. Однажды это слово вырвалось у него случайно, и по аудиторіи пробѣжалъ одобрителный шопоть. Фарадей, замѣтивъ произведенное имъ впечатлѣніе, прервалъ свою лекцію словами: „Я удивилъ васъ произнесеніемъ здѣсь имени Бога. Если этого до сихъ поръ со мной не случалось, такъ это только потому, что здѣсь, въ моихъ лекціяхъ, я являюсь лишь представителемъ опытнаго знанія. Но знайте, что понятіе о Богѣ и благоговѣніе къ Нему выражается въ моей душѣ столь же несомнѣнными радостями, какъ и тѣ, которыя вызываетъ въ насъ познаніе истинъ физическаго міра“. И этотъ случай съ Фарадеемъ рассказалъ въ своей рѣчи въ торжественномъ собраніи Французской академіи

наукъ, 27 апрѣля 1882 года, тотъ знаменитый Пастёръ, который самъ создалъ новѣйшую біологію¹⁾.

3. Біологія. — Если изъ обширнѣйшей области явленій, составляющихъ предметъ астрономіи, выдѣляется частная область явленій физическихъ, какъ ближайшихъ къ человѣку и удобно подлежащихъ его опытному изученію, то изъ сферы этихъ ближайшихъ явленій опыта выдѣляется строго обособленная область явленій высшаго бытія или жизни по преимуществу, составляющихъ область біологіи.

Задача біологіи, какъ науки, — опредѣлить начало жизни органической, раскрыть развитіе и видоизмѣненіе ея въ разнообразіи всѣхъ формъ и, наконецъ, показать преемственное происхожденіе высшаго существа — человѣка. Извѣстно, что тысячу лѣтъ назадъ получилъ начало, и съ тѣхъ поръ оставался не рѣшеннымъ вопросъ о томъ, какимъ образомъ появляются живыя существа. Въ ряду многихъ мнѣній объ этомъ предметѣ, между прочимъ, существовало ученіе и о самопроизвольномъ зарожденіи (*generatio spontanea*). Но окончательное рѣшеніе этого тысячелѣтняго вопроса дано только гениальнымъ современникомъ нашимъ, біологомъ Луи Пастёромъ.

За теорію самозарожденія выставилъ свой основной опытъ Пуше, въ такомъ видѣ: „если склянка съ кипящей водой, закупоренная, опрокидывается горлышкомъ въ ртуть, подъ ртутью откупоривается, а затѣмъ вводится въ нее, чрезъ ртуть, клочокъ сѣна, нагрѣтый до 100 градусовъ, и пропускается чистый кислородъ, то, чрезъ нѣсколько дней, этотъ настой въ склянкѣ уже кишитъ микроскопическими организмами“. Такой опытъ, повидимому, рѣшительно доказываетъ, что инфузоріи въ склянкѣ явились путемъ самозарожденія. *Противъ* теоріи самозарожденія Пастёръ выставилъ свой опытъ. Предполагая, что при опытѣ Пуше зародыши могли попасть въ склянку съ поверхности ртути, при опусканіи въ нее склянки или при проведеніи чрезъ нее сѣна и т. п., Пастёръ приготовилъ такой приборъ (стеклянный шаръ съ узкимъ длиннымъ горломъ и платиновой трубкой), въ которомъ, при производствѣ опыта, ни жидкость, содержащаяся въ сосудѣ, ни воздухъ, въ нее проникающій извнѣ,

¹⁾ „Московскія Вѣдомости“ 12 января 1900 г., № 12-й, стр. 2.

уже рѣшительно не могли содержать въ себѣ зародышей, вслѣдствіе данной имъ высокой температуры: тогда въ жидкости, и при охлажденіи ея, инфузорій уже не появлялось, хотя она оставалась въ сосудѣ и очень продолжительное время. Несмотря на упорный и даже ожесточенный споръ по этому поводу противъ Пастѣра, онъ, однако, своими дальнѣйшими безчисленными, разнообразными и блестящими опытами противъ Пуше и его послѣдователей окончательно доказалъ, что „если нѣтъ даннаго готоваго зародыша, то нѣтъ и быть не можетъ начала органической жизни“. Слѣдовательно, начало органической жизни дано отвлѣ, — оно положено въ область физическихъ явленій господствующей надъ ними творческой Волей. Этимъ Пастѣръ выдѣляетъ цѣлую, существенно особую область живыхъ существъ изъ міра собственно физическихъ явленій. И въ этомъ его громадная заслуга предъ наукой.

Когда говорятъ о заслугахъ Пастѣра, то указываютъ большею частію на услуги его біологіи и медицинѣ, что онъ своими изысканіями въ области бактеріологіи далъ новое и сильнѣйшее орудіе для борьбы съ заразными болѣзнями посредствомъ взаимнаго уничтоженія бациллъ и бактерій. Такъ, но не только. Опыты Пастѣра рѣшительно уничтожили и еще одну бациллу — злѣйшую, заразительнѣйшую бациллу, которой имя „матеріализмъ“. Въ самомъ дѣлѣ, какъ скоро, по матеріализму, допущена идея самозарожденія, то она неминуемо поражаетъ сознание и производитъ разрушительное броженіе въ цѣломъ міровоззрѣніи: всѣ мысли и чувства получаютъ совершенно иной характеръ; и мысль не можетъ уже отрѣшиться отъ перспективы, на одномъ концѣ которой видится микроскопическая бацилла, на другомъ — самъ человекъ, являющійся лишь результатомъ прогрессивнаго многовѣкового развитія примитивной бациллы. Не убивается ли такъ истинно человеческое достоинство и совершенство бациллой матеріализма? Но, слава Богу! какъ лучъ солнца убиваетъ бациллъ, такъ лучъ геніальной мысли Пастѣра уничтожилъ и бациллу матеріализма. И современный мыслитель, вооруженный всей силой біологіи, при неотразимомъ свидѣтельствѣ опытовъ Пастѣра, долженъ безусловно признать, что начало жизни есть актъ высшей Воли, который составляетъ тайну и долженъ быть предметомъ вѣры и благого-

вѣнія... Не удивительно послѣ этого, что и самъ Пастёръ, этотъ могущественный естествоиспытатель, вооруженный столькими блестящими опытами, оставался, однако, и человѣкомъ твердой вѣры, — „онъ принималъ религію такъ, какъ учили его въ дѣтствѣ“...

Но если изъ всей области физическихъ явленій справедливо выдѣляется царство живыхъ существъ, имѣющее для своего бытія совершенно особую причину, то и изъ всей области животнаго міра выдѣляется существенно особенный отъ него родъ человѣческой, имѣющей для себя также свое, совершенно особое происхожденіе. Разъясненіе этого вопроса далъ другой знаменитый біологъ — Чарльзъ Дарвинъ. Уясняя причины происхожденія и сохраненія разныхъ видовъ живыхъ существъ, Дарвинъ предложилъ вѣроятную теорію дѣйствія двухъ условій: „естественнаго подбора“ и „борьбы за существованіе“. Такими условіями, безспорно, объясняются весьма многія явленія даннаго рода, но далеко не всѣ. Доселѣ еще остается далеко не объясненнымъ, по Дарвину, напр., то обстоятельство, что первобытныя, несравненно совершеннѣйшія животныя, остатки которыхъ даетъ намъ геологія и выясняетъ палеонтологія, всѣ погибли, а вмѣсто нихъ, несравненно худшія породы остаются, и эти также мельчаютъ и вымираютъ. Но безспорная заслуга Дарвина предъ наукой состоитъ въ томъ, что онъ рѣшительно, хотя и отрицательнымъ путемъ, показалъ, что человѣкъ — существо совершенно особенное, что между нимъ и животными, при всемъ ихъ сходствѣ, однако, рѣшительно нѣтъ непосредственной связи по происхожденію. Дарвинъ собственно искалъ эту связь, старался всячески ее установить, но ни онъ, ни его школа не могли ничего представить для этого фактическаго или экспериментальнаго. И въ то время, какъ палеонтологія пополняла недостающіе виды животныхъ остатками вымершихъ породъ, въ отношеніи человѣка ни палеонтологія, ни первобытная археологія не представили ничего подходящаго. А потому, наконецъ, знаменитый профессоръ Рудольфъ Вирховъ, въ 1892 году на Московскомъ международномъ конгрессѣ по антропологіи и доисторической археологіи, провозгласилъ торжественно, что „звена, посредствующаго между человѣкомъ и животными, нѣтъ!“ Слѣдовательно, начало бытія собственно человѣческаго есть также актъ твор-

ческой воли Божіей и составляет тайну вѣры и благоговѣнія. И самъ Дарвинъ, строже, чѣмъ кто-либо, державшійся опыта и наблюденія, когда подходилъ къ рѣшенію вопроса о бытіи верховнаго Разума, какъ внѣшней причинѣ явленій, столь таинственныхъ для науки, неотразимо признавалъ и исповѣдывалъ эту первую или Верховную Причину такъ: „Чрезвычайно трудно, скорѣе не возможно представить себя“, говорилъ Дарвинъ, „что эта необъятная и удивительная вселенная, включающая въ себя и человѣка, съ его способностью заглядывать въ далекое прошлое и будущее, есть результатъ слѣпотаго случая или необходимости“. Слѣдовательно, и по Дарвину, міръ и человѣкъ суть произведеніе свободнаго Разума Божія.

Видите, г. Бергманъ, всѣ представители наивысшихъ областей естествознанія, — и творецъ астрономіи, и „царь физиковъ“ и создатели біологіи, — единогласно исповѣдуютъ единую Верховную Причину явленій астрономическихъ, физическихъ и біологическихъ — Божественный Разумъ. Итакъ, не только нѣкоторое знакомство съ этими науками, но и самое глубокое знаніе ихъ отнюдь не ведетъ къ атеизму, напротивъ, рѣшительно, точнымъ наблюденіемъ и опытомъ устраняетъ его, а разумъ человѣка неотразимо и всецѣло подчиняетъ верховному Разуму Божію.

Мы счастливы, что въ настоящее время читаемъ такіе блестящіе выводы и столькихъ наукъ, утверждающіе нашу вѣру. Но вспомнимъ, какъ 2000 лѣтъ тому назадъ и съ какимъ благоговѣніемъ исповѣдала ту же тайну вѣры знаменитая мать знаменитыхъ Маккавеевъ. Видя, какъ „семь ея сыновъ умерщвляются въ теченіе одного дня, исполненная доблестныхъ чувствъ и укрѣпляя женское разсужденіе мужескимъ духомъ, она говорила: „Я не знаю, какъ вы явились во чревѣ моемъ; не я дала вамъ дыханіе и жизнь; не мною образовался составъ cadaго (изъ васъ). Творецъ міра образовалъ природу человѣка и устроилъ происхожденіе всѣхъ“ (2 Макк. 7, 21—22). Такъ говорила амаантовал вѣра!

Вы видите, г. Бергманъ, надѣюсь — не можете не видѣть, что и геній науки, и чувство вѣры говорятъ одно и то же о происхожденіи человѣка. Не знаю, къ чему ближе и при чемъ тверже станетъ ваша совѣсть, но оттолкнуть себя и

отъ вѣры и отъ науки вмѣстѣ вы не можете: если совѣсть ваша не дастъ отзвука на слова сердца, бьющагося пламеннымъ чувствомъ вѣры матери Маккавеевъ, то, — и я остаюсь въ этой увѣренности, безъ всякаго сомнѣнiя, — гармонически прозвучать въ умѣ и сердцѣ вашемъ удары сильной и благоговѣйной мысли Ньютона, Фарадея, Пастѣра и Дарвина.

Искренно благожелающій вамъ

Николай Троицкiй.

Тула, 10 февраля 1901 г.

Какиѣ требованіяиъ должна удовлетворять православная икона? ¹⁾

Ἀπάσας τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἐγγράφως ἢ ἀγράφως τεθεσπισμένας ἡμῶν παραδόσεις ἀναιωτομήτως φυλάττομεν ὡν μία ἐστὶ καὶ ἡ τῆς εἰκονικῆς ἀναζωγραφῆσεως ἐκτύπωσις.

Изъ опредѣленія VII всел. собора.

По общему свидѣтельству, современное намъ православное русское иконописание находится въ упадкѣ. Причины этого упадка коренятся во взаимоотношеніяхъ высшей церковной власти и представителей свѣтскаго общества и простого народа за послѣднія 250 лѣтъ. Изслѣдованіе этихъ взаимоотношеній не входитъ въ задачу нашего доклада. Мы позволимъ себѣ только замѣтить, что многія благія мѣропріятія высшей церковной власти, касающіяся контроля надъ иконописаниемъ, до сихъ поръ парализовались посторонними теченіями въ религіозномъ и умственномъ настроеніи русскаго общества. Они или исполнялись вяло, или вовсе не приводились въ исполненіе. Этому помогало и иноземное вліяніе, прогрессивно вторгавшееся всюду въ жизнь нашихъ предковъ со временъ Петра, и наше доморощенное невѣжество, заставившее многихъ изъ чадъ православной Церкви неразумно, безъ ясно сознанныхъ мотивовъ къ отпаденію, примкнуть къ расколу старообрядчества.

Въ настоящее время національное самосознаніе русскаго народа, повидимому, пробудилось отъ духовнаго рабства, сбросило съ себя ярмо раболѣпнаго преклоненія предъ ино-

¹⁾ Читано 12 декабря 1900 года въ засѣданіи Церковно-Археологическаго Отдѣла при Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія.

земщиной. Этому благоприятному повороту въ общественной мысли содѣйствуютъ и сопутствуютъ невиданныя раньше явленія въ жизни русскаго православнаго духовенства, свѣтскаго общества и простаго народа, именно: замѣтное охлажденіе нашей интеллигенціи къ западноевропейскимъ философскимъ доктринамъ и раціоналистическимъ вѣяніямъ въ области христіанской религіи; пробужденіе въ средѣ интеллигенціи и народа глубокаго интереса къ религіознымъ вопросамъ; плодотворное внутреннее миссіонерство православныхъ пастырей, выражающееся въ устроеніи за послѣдніе годы научныхъ богословскихъ чтеній, общественныхъ бесѣдъ и народныхъ вѣбогослужебныхъ собесѣдованій; распространеніе церковныхъ школъ разныхъ типовъ по всѣмъ населеннымъ пунктамъ имперіи; возникновеніе новыхъ монастырей, служащихъ очагами духовнаго просвѣщенія среди окрестнаго населенія, и т. п.

Все это въ цѣломъ представляетъ картину небывалаго духовнаго возрожденія, знаменующаго собою подъемъ религіознаго одушевленія въ обществѣ и народѣ.

Это не вспышка религіознаго фанатизма, который въ мрачные годы средневѣковья эпидемически охватывалъ населенія цѣлыхъ странъ, а законная реакція послѣ нашего былого равнодушія къ дѣламъ вѣры.

Земнымъ, матеріальнымъ интересамъ никогда не заполнить души человѣка, въ тайникахъ которой заложено Богомъ постоянное стремленіе къ небесному, вѣчному идеалу.

Человѣкъ можетъ до времени игнорировать это стремленіе, но не въ силахъ навсегда отрѣшиться отъ него. Придетъ время, и онъ не пожалѣетъ жизни въ неотступныхъ поискахъ *единого на потребу*...

Процессъ духовнаго роста, наблюдаемый въ жизни единичной человѣческой души, вполне приложимъ и къ коллективной духовной жизни народа, который временно, въ силу тѣхъ или иныхъ историческихъ обстоятельствъ, теряетъ, такъ сказать, интенсивный вкусъ къ религіознымъ вопросамъ. Но религіозность народной массы не извращается окончательно, она струится подо льдомъ видимаго равнодушія къ вѣрѣ предковъ; и часто достаточно бываетъ одного толчка, чтобы она разлилась волнами забытаго одушевленія по лицу родной земли.

Такимъ толчкомъ, всколыхнувшимъ религіозный застой русскаго народа, по всей справедливости, должно считать истинно древнерусское направленіе внутренней и внѣшней политики покойнаго Царя-Миротворца, проникнутое церковностью и оспованное на вѣрномъ пониманіи историческаго призванія Россіи — быть носительницею православія. Окрѣпшее съ тѣхъ поръ національное самосознаніе и усиливающееся религіозное одушевленіе и создадутъ, думается намъ; ту почву, на которой сойдутся законоположенія высшей церковной власти и справедливыя желанія православныхъ ревнителей поднятія современнаго иконописанія изъ ремесла до степени искусства, какимъ оно и было въ цвѣтущую эпоху Византіи.

Въ печати и въ обществѣ не разъ уже приходилось намъ встрѣчать призывы къ урегулированію современнаго намъ иконописанія. Вотъ почему мы считаемъ благовременнымъ поднятый на засѣданіи Церковно-Археологическаго отдѣла отъ 27 ноября 1900 года въ рефератѣ предсѣдателя отдѣла, протоіерея Н. Д. Извъкова, вопросъ о цензурѣ иконъ¹⁾.

Приступая къ изложенію нашихъ соображеній о томъ, *какимъ требованіямъ должна удовлетворять православная икона*, мы сначала попытаемся установить различіе между настѣнною росписью храмовъ и иконописью въ собственномъ смыслѣ.

Церковная стѣнопись, представляющая нерѣдко законченный циклъ священныхъ изображеній или картинъ на евангельскія и вообще библейскія, а также церковно-историческія темы, никогда не была и не бываетъ предметомъ религіознаго почитанія.

Это — внѣшнее украшеніе стѣнъ храма, вызванное благочестивымъ желаніемъ христіанъ украсить храмъ, этотъ земной престоль Царя небеснаго, величественно и благолѣпно, какъ подобаетъ царскому жилищу. А какое украшеніе въ этомъ случаѣ можетъ быть лучше, пригоднѣе и цѣннѣе живописи?... Блескъ небесной лазури, золото солнечныхъ лучей, пламя огня, лиловыя тѣни сумерекъ, мракъ южной ночи, бѣлая кипень морской пѣны, зелень лѣсовъ, сѣроватые тоны пу-

¹⁾ Этотъ рефератъ „По вопросу о наблюденіи за иконописаніемъ“ напечатанъ въ № 2 *Моск. Церк. Вѣд.* за 1901 годъ и отсюда отдѣльнымъ оттискомъ.

стынь, буро-желтые просвѣты горныхъ кражей и скалъ, пурпуръ царской одежды — все это нашло себѣ яркій отзвукъ въ краскахъ зографа и въ разноцвѣтныхъ кубикахъ мусіа, этой „вѣчной живописи“, которая долго и блистательно соперничала съ настѣнной росписью.

Какъ наглядное, лицевое изображеніе евангельскаго повѣствованія, церковной исторіи и догматическихъ истинъ христіанства, стѣнопись является открытой книгой, живыя страницы которой предназначены отвлекать вниманіе христіанъ отъ житейской суеты и направлять мысль ихъ къ молитвѣ и благоговѣйному присутствію при совершеніи божественной евхаристіи. Въ стѣнописи возможенъ индивидуализмъ искусства, допустимъ нѣкоторый размахъ художественной кисти, мыслимо осуществленіе въ вѣроисповѣдныхъ границахъ субъективнаго взгляда художника на аксессуары того или другаго священнаго событія, о которыхъ нѣтъ точныхъ данныхъ въ библейскомъ текстѣ. Здѣсь единственными регуляторами субъективизма должны, разумѣется, служить религіозность, художественная чуткость и талантливость художника, которыя не позволяютъ ему значительно уклониться отъ общецерковнаго пониманія изображаемаго эпизода священной или церковной исторіи и отъ выработаннаго вѣками въ православной иконографіи типа дѣйствующихъ лицъ, вошедшихъ въ картину.

Но что допустимо еще въ картинѣ, трактующей тотъ или иной священный сюжетъ, то *немыслимо* въ иконѣ, являющейся объектомъ религіознаго почитанія, которое восходитъ къ первообразу изображеннаго на ней¹⁾.

Каждая икона — древняя или новая, извѣстная сотни лѣтъ или написанная лишь вчера — въ томъ только случаѣ можетъ быть названа *православною*, если она со стороны своей композиціи и исполненія удовлетворяетъ предъявляемымъ къ ней требованіямъ догматико-каноническимъ и иконографическимъ. Безъ соблюденія этого условія она не можетъ считаться иконою, достойною религіознаго почитанія православныхъ.

¹⁾ См. въ опредѣленіи VII вселенскаго собора: „честь, воздаваемая образу, переходитъ къ первообразному, и поклоняющійся иконѣ поклоняется существу изображеннаго на ней“ (Книга правилъ. М. 1893, стр. 8; также: *N. Lamblé, 'H ὀρθόδοξος πίστις, ἥτοι ἀθένηται μνημεῖα τῆς πίστεως κ. τ. λ., ἐν Ἀθήναις, 1877, σ. 33).*

христіанъ. Это, конечно, не *regula fidei* (такъ какъ допускаетъ нѣкоторые исключенія), но во всякомъ случаѣ назначеніе иконы — вызывать молитвенное настроеніе вѣрующихъ; а разъ извѣстная икона этому назначенію не отвѣчаетъ, она теряетъ право на названіе иконы и фактически перестаетъ быть ею въ глазахъ православныхъ людей.

Догматико-каноническія требованія относятся, главнымъ образомъ, къ изображеніямъ Спасителя, Богоматери, ангеловъ и праздниковъ. Догматическая правильность изображенія является здѣсь почти единственнымъ по важности мѣриломъ православія иконы.

Что касается ликовъ Спасителя и Богоматери, то нѣтъ ровно никакого основанія предполагать даже, чтобы они носили портретный характеръ: христіанская древность не знала портретныхъ изображеній Богочеловѣка.

Тѣмъ не менѣе иконографическіе типы Христа и Пресвятой Дѣвы дороги намъ не потому только, что они какъ бы кристаллизовались въ ту эпоху, когда религіозное одушевленіе водило кистью талантливыхъ художниковъ, но преимущественно потому, что существенныя, столь знакомыя всѣмъ намъ, черты этихъ божественныхъ ликовъ черезъ посредство церковнаго преданія восходятъ къ вѣку, апостольскому.

Основное требованіе догматики въ приложеніи къ иконамъ можно формулировать такъ: Богъ не изобразимъ по существу. *Бога никтоже видѣ ниждѣже*, говоритъ св. евангелистъ Іоаннъ Богословъ (I, 18). Въ силу этого требованія должно отказаться отъ изображеній: 1) „Отечества“ — Саваоа въ треугольномъ или восьмиугольномъ нимбѣ, съ Логосомъ въ лучистомъ или крестчатомъ нимбѣ на лонѣ и Св. Духомъ въ видѣ голубя на груди Бога Отца; 2) „Новозавѣтной Троицы“ въ видѣ двухъ сидящихъ на престолахъ (или облакахъ) фигуръ — Саваоа въ шестиугольномъ шизрахѣ и Христа Спасителя въ лучистомъ или крестчатомъ нимбѣ, съ Св. Духомъ надъ ними въ видѣ голубя.

Вышеуказанное изображеніе Саваоа было запрещено уже Московскимъ соборомъ 1667 года, въ дѣяніяхъ котораго читаемъ: „Повелѣваемъ убо отнынѣ Господа Саваоа образъ в предѣ не писати в нелѣпныхъ и не приличныхъ видѣніихъ, зане Саваоа (сирѣчь отца) никтоже видѣ когда воплоти. Токмо якоже Хрстосъ видѣнъ бысть в плоти, тако и живо-

писуется, сирѣчь воображается по плоти, а не по божеству¹⁾.

Относительно иконы Св. Троицы извѣстно постановленіе Московскаго митрополита Макарія въ 1553 году по поводу „сумнѣнія о святыхъ честныхъ иконахъ“ дьяка (т.-е. государственнаго канцлера) Ивана Михайлова, сына Висковатаго: „Живоначальная Троица, отецъ и сынъ и святыи духъ, якоже рекоша богословцы, божественнымъ существомъ невидимы, и не описуется, и не воображается, а какъ явился святому Аврааму мужескимъ зракомъ, в трехъ лицахъ по челоуѣчеству, такъ живописцы на святыхъ иконахъ в трехъ лицахъ с крилы пишутъ по ангийскому образу, по великому Деонисію²⁾).

Въ Требникѣ мы находимъ особый чинъ освященія иконы Св. Троицы въ видѣ трехъ ангеловъ, который такъ и надписывается: „Чинъ благословенія и освященія иконы Пресвятыя Живоначальной Троицы во образѣ тріехъ ангеловъ, или Крещенія, или Преображенія, или Сшествія Св. Духа“³⁾. Но иконы Крещенія, Преображенія или Сшествія Св. Духа не суть собственно троичныя иконы, — и, такимъ образомъ, вопросъ о существованіи иконы Св. Троицы съ изображеніемъ Св. Духа въ видѣ голубя удовлетворительно рѣшается въ отрицательномъ смыслѣ.

Къ чисто-каноническимъ требованіямъ должно быть отнесено непремѣнное отсутствіе на православныхъ иконахъ чертъ чувственной, плотской привлекательности, которыя можно наблюдать на картинахъ итальянскихъ и испанскихъ мастеровъ, напр. Рафаэля, Джуліо Романо, Мурильо⁴⁾.

Относящееся сюда 100-е правило VI вселенскаго собора

1) См. Дѣянія Московскихъ соборовъ 1666 и 1667 годовъ, изд. 2, М. 1893, л. 22 (собора 1667 года). Ср. также л. 22 об.: „Господа Саваова (сирѣчь отца), брадою сѣда, и однороднаго сына во чревѣ его, писати на иконахъ и голубь между ими, зѣло не хлѣпо, и не прилично есть, зане кто видѣ отца, по божеству: отецъ бо не имать плоти“ и пр.

2) См. „Чтенія въ Общ. Ист. и Древней Росс.“ 1858 г., № 2, отд. III, Размыскъ или списокъ о богохульныхъ строкахъ и о сумнѣніи о святыхъ честныхъ иконъ дьяка И. М. с. В., стр. 22.

3) „Требникъ“. М. 1894 г., ч. 2, л. 98 и слѣд.

4) См. Буслаева „Очерки“, т. II, стр. 340: „Чувственное направленіе, перешедшее мѣру граціознаго, дошло до цинизма уже во многихъ произведеніяхъ лучшихъ изъ учениковъ Рафаэля“.

гласить: „изображенія на дскахъ, или на иномъ чемъ представляемыя, обаяющія зрѣніе, растлѣвающія умъ, и производящія воспламененія нечистыхъ удовольствій, не позволяемъ отнынѣ, какимъ бы то ни было способомъ начертавати“¹⁾.

Въ контрастъ съ этимъ соборнымъ правиломъ могутъ быть поставлены, напр., *Иоаннъ Креститель* Леонардо да Винчи, *Мадонна à la chaise* Рафаэля и Св. Семейство „съ собачкой“ Мурильо. По поводу перваго изображенія, дѣйствующаго на душу, какъ порнографическая картина, одинъ французскій критикъ, Charles Clément, восклицаетъ: „Что за странная фантазія пришла живописцу дать крестъ въ руку этой нечестивой фигурѣ? Этотъ *святой Иоаннъ* — женщина, никто насчетъ того не обманется. Это образъ похоти“²⁾ и т. д.

О Мадоннѣ „со стуломъ“ Рафаэля Жоржъ Зандъ говоритъ: „Прекрасная женщина и два прекрасныхъ дитяти — вотъ что хотѣлъ сочинить Рафаэль, не заботясь о величіи предмета“³⁾.

О Св. Семействѣ „съ собачкой“ Мурильо въ Мадридскомъ музеѣ Куглеръ замѣчаетъ, что эта картина сильно смахиваетъ на жанръ⁴⁾.

Въ этихъ и подобныхъ имъ произведеніяхъ западнаго искусства „изображеніе (говорить Буслаевъ) потеряло смыслъ священной иконы, уступивъ свое мѣсто картинѣ, нисколько не удовлетворяющей уже религіозному чувству“⁵⁾.

Западное вліяніе на русскую иконопись къ половинѣ XVII столѣтія сказалось въ такой степени, что вызвало рѣшительныя мѣры со стороны патріарха Никона, который чрезъ своихъ людей всюду отбиралъ иконы, писанныя по образцу западныхъ картинъ, и велѣлъ выскребать на нихъ лики.

Справедливо возмущались наши предки этимъ вторженіемъ „фряжскаго“ вліянія въ нашу иконопись; только читая обличенія, напр., протопопа Аввакума или „Щита вѣры“, получаешь возможность измѣрить объемъ увлеченія нашихъ русскихъ „иконнаго письма неподобнаго изуграфовъ“ (по

1) „Книга правилъ“. М. 1893 г., стр. 116.

2) *Revue de Deux Mondes*, 1860 г., стр. 627 (цит. у В. Успенскаго: „Очерки по исторіи иконописанія“. С.-Пб. 1899 г., стр. 51).

3) См. у В. Успенскаго, о. с., стр. 53.

4) „Руководство къ исторіи живописи“. М. 1872 г., стр. 729.

5) „Очерки“, т. II, стр. 237.

выраженію Аввакума)¹⁾ картинами „латинскихъ и люторскихъ“ мастеровъ, слѣдую которымъ „нынѣшніи латинстіи и люторстіи ученицы иконописцы (читаемъ въ „Щитѣ вѣры“) знаменованіе у Христа Бога имя Его Божественное *ὁ ὢν*, и креста св. образъ, и у Пречистыя Богородицы дѣвства ея нетлѣннаго проповѣданіе, оныя три звѣзды престаши мнози писати. И сіе чуже истиннаго православія“²⁾).

Изображенія подобнаго рода встрѣчали не разъ и мы на такъ называемыхъ „живописныхъ“ иконахъ академическаго пошиба нашего времени. Можно съ вѣроятностью предполагать, что появленіе такого рода иконъ вызвано спросомъ публики съ испорченнымъ вкусомъ.

Поэтому успѣшно бороться съ этимъ зломъ можно будетъ, разумѣется, только тогда, когда въ нашемъ свѣтскомъ обществѣ и простомъ народѣ въ достаточной мѣрѣ распространятся здравыя понятія о задачахъ и приѣмахъ православной иконописи. Иконопись, безспорно, являющаяся въ ея лучшихъ произведеніяхъ вѣрной хранительницей преемственности священныхъ традицій, въ опредѣленіи VII вселенскаго собора сама причисляется къ церковному преданію: „хранимъ не нововводно (сказано въ этомъ опредѣленіи) всѣ; писаніемъ или безъ писанія установленныя для насъ церковныя преданія, отъ нихъ же едино есть иконнаго живописанія изображеніе“³⁾).

На этой почвѣ и могутъ быть предъявлены къ православной иконѣ тѣ требованія, которыя мы назвали иконографическими. Мы подразумѣваемъ здѣсь: 1) вѣрность композиціямъ, унаслѣдованнымъ отъ христіанской древности, если онѣ не заключаютъ въ себѣ ничего противнаго православной догматикѣ и каноническимъ постановленіямъ; 2) соблюденіе церковно-историческихъ и археологическихъ указаній примѣнительно къ изображенію построекъ, костюмовъ и утвари; 3) сохраненіе этнографическихъ (въ типахъ лицъ) и географическихъ (въ пейзажѣ) особенностей данной мѣстности и эпохи; 4) точное и неуклонное изображеніе общеизвѣстныхъ символическихъ признаковъ, присутствіемъ которыхъ до нѣкоторой степени свидѣлствуется православіе иконы.

¹⁾ См. „Матеріалы для исторіи раскола“ подъ ред. проф. Н. Субботина, т. V, М. 1879 г., стр. 291.

²⁾ См. „Душепол. Чтеніе“, сентябрь 1897 г., стр. 11.

³⁾ „Книга правилъ“ М. 1893 г., стр. 7.

Вѣрность стариннымъ композиціямъ обнаружится, если мы, напр., на иконѣ Воскресенія Христова будемъ изображать не воскресшаго Господа, возносящагося изъ гроба съ увѣнчанною крестомъ хоругвию въ десницѣ, а сошествіе Спасителя во адъ. Правильность перваго изображенія трудно допустить, потому что воскресеніе Христово совершилось незримо для тѣлесныхъ очей человѣка (апостолы и мученицы видѣли уже воскресшаго Спасителя); между тѣмъ изображеніе втораго рода находитъ себѣ извѣстное оправданіе въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ (см., напр., въ тропарѣ на утрени въ Великую субботу: *егда снизшелъ еси къ смерти, Животе безсмертный, тогда адъ умертвилъ еси блистаніемъ божества*; въ ирмосѣ 6-й пѣсни пасхальнаго канона: *снизшелъ еси въ преисподняя земли и сокрушилъ еси веревы въчныя, содержащія связанныя, Христе*; тамъ же, въ кондакѣ, гл. 8: *аще и во гробѣ снизшелъ еси, Безсмертне, но адову разрушилъ еси силу*; въ воскресномъ тропарѣ 5-го гласа: *ко аду, Спасе мой, сошелъ еси, и врата сокрушивый яко всемогущъ, умершилъ яко Создатель совоскресилъ еси*; тропарь по отпустѣ проскомидіи: *во гробѣ плотски, во адѣ же съ душею яко Богъ, въ рай же съ разбойникомъ, и на престолѣ былъ еси, Христе, со Отцемъ и Духомъ, вся исполняяй непорочный*).

Митрополитъ Филаретъ въ одномъ письмѣ къ намѣстнику Троице-Сергіевой лавры, архимандриту Антонію, категорично высказывается за предпочтительность втораго рода изображеній Воскресенія Христова. Разсуждая объ устройствѣ оклада Евангелія на сумму, специально пожертвованную съ этою цѣлью Платономъ, архіепископомъ Рижскимъ (впоследствии митрополитомъ Кіевскимъ), онъ пишетъ архим. Антонію: „Мнѣ кажется болѣе приличнымъ, и съ обычаемъ сообразнымъ, изобразить на верхней дскѣ Евангелія воскресеніе Христово, но не по западному образу, какъ нынѣ дѣлаютъ, а по образу древней иконы. Среди образа Христосъ Спаситель. Подъ ногами Его сокрушенныя врата адовы. По сторонамъ Его, ниже Его, возводимые Имъ

Адамъ
Ной
царь Давидъ

Ева
Авраамъ
пророкъ Исаія,

и сего можетъ быть довольно, чтобы не было тѣсноты въ иконѣ¹⁾.

Въ отношеніи соблюденія церковно-историческихъ и археологическихъ деталей грѣшати не одни современные иконописцы, часто принимающіе на вѣру неосновательныя указанія позднѣйшихъ иконописныхъ подлинниковъ; грѣшили и ихъ предки, какъ свидѣтельствуемъ Московскій соборъ 1667 года: „чесо ради иконописцы пишутъ стаго Петра, Алексія и Іону московскихъ чудотворцевъ в бѣлыхъ клобукахъ, неправедно: зане они клобуки бѣлыя не носиса, и ниже бысть еще въ Россійскихъ странахъ при нихъ сей обычай?... Иконописцы ложно сіе пишутъ, якоже и ина многа ко прелести невѣждамъ“²⁾.

Очевидно, „ко прелести невѣждамъ“ современными иконописцами пишутся нерѣдко съ двуперстнымъ сложеніемъ многіе древніе святыя, а особенно св. Николай Чудотворецъ.

Особенности этнографическія обязательны въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, гдѣ въ иконѣ какого-либо святого мы имѣемъ дѣло или съ его портретомъ, или съ ближайшимъ къ нему по времени изображеніемъ, сохраняющимъ черты портрета. Изъ русскихъ святыхъ это требованіе приложимо, напр., къ иконамъ преп. Діонисія Глушицкаго, преп. Александра Ошевенскаго, св. Тихона Задонскаго, св. Θεодосія Углицкаго и т. п. Само собою разумѣется, что на иконахъ святыхъ происхожденія греческаго, римскаго, еврейскаго, сирійскаго, армянскаго или грузинскаго было бы лучше въ интересахъ исторической правды сохранять черты греческаго, римскаго, еврейскаго и т. д. національныхъ типовъ, чѣмъ всѣхъ святыхъ представлять безразлично великороссами или малороссами, въ зависимости отъ родины или мѣста дѣятельности иконописца. Географическія условія страны имѣютъ значеніе въ приложеніи, напр., къ иконамъ преподобныхъ, особенно строителей монастырей и церквей. Конечно, было бы странно и неумѣстно; напр., изображеніе пальмы на второмъ или третьемъ планѣ въ пейзажѣ, раскинувшемся у ногъ русскаго святого, или, напр., сосны или березы на иконѣ греческаго

¹⁾ Письма митрополита Московскаго Филарета къ архимандриту Антонію, часть IV, М. 1884 г., письмо 1137, стр. 10—11.

²⁾ См. „Дѣянія Московскихъ соборовъ 1666 и 1667 годовъ“, изд. 2, мартъ 1893 г., л. 24 (собора 1667 года).

святого. Мы беремъ рѣзкій примѣръ, который едва ли встрѣтимъ въ такомъ видѣ на произведеніяхъ нашихъ современныхъ зографовъ; но съ ихъ стороны возможно, напр., появленіе пальмы на иконѣ св. Филарета Милостиваго, жившаго на сѣверѣ Малой Азіи, выше той границы, за которой не растутъ уже пальмы, или условное изображеніе дерева, какого не найти ни въ какомъ ботаническомъ атласѣ... Характеристическими признаками православной иконы являются также извѣстныя символическія изображенія: на иконахъ Спасителя — крестчатый нимбъ съ литерами $O \Omega N$, т.-е. Сущій, при чемъ иконописцы, какъ указывалось уже многими¹⁾, искажаютъ великій смыслъ этого слова, ставя вмѣсто греческой омеги (Ω) славянское Ѡ ; на иконахъ Богоматери — литеры по сторонамъ Ея лика: $MP. \Theta Y$. (Μητέρα Θεοῦ , т.-е. Матерь Божія) и три звѣзды на покровѣ и плечахъ, знаменующія Ея приснодѣвство; на иконахъ мучениковъ — кресты и пальмовыя вѣтви въ рукахъ; на иконахъ всѣхъ вообще святыхъ — нимбы (золотые въ ознаменованіе прославленія ихъ въ Церкви торжествующей), а въ нѣкоторыхъ случаяхъ — вѣнцы, въ видѣ стеммы (какъ знакъ небесной награды), и т. п.

Все, только что сказанное нами, относится, главнымъ образомъ, къ иконамъ въ собственномъ смыслѣ, т.-е. писаннымъ иконописцами отъ руки на дскахъ.

Но выставленныя нами требованія сохраняютъ свою пригодность и въ приложеніи къ иконамъ механическаго производства на металлѣ и къ священнымъ изображеніямъ, хромо-литографированнымъ на бумагѣ.

Въ опредѣленіи VII вселенскаго собора мы находимъ драгоценныя для насъ указанія, съ которыми, по нашему мнѣнію, идетъ въ разрѣзъ механическое производство иконъ. Отмѣченныя нами строки соборнаго опредѣленія гласятъ: „послѣдующе благоглаголивому ученію святыхъ отецъ нашихъ и преданію каеволическія церкви... со всякою достовѣрностію и тщательнымъ разсмотрѣніемъ опредѣляемъ: подобно изображенію честнаго и животворящаго креста, полагати во святыхъ Божіихъ церквахъ, на священныхъ сосудахъ и одеждахъ, на стѣнахъ и на дскахъ, въ домахъ и на путяхъ,

¹⁾ Напр. еп. Порфиріемъ Успенскимъ и свящ. І. Соловьевымъ.

честныя и святыя іконы, написанныя красками и изъ дробныхъ каменій, и изъ другого способнаго къ тому вещества устрояемыя¹⁾.

Едва ли это опредѣленіе можетъ говорить въ пользу развившагося за послѣднее время у насъ въ Москвѣ фабричнаго производства иконъ, профанирующаго религиозное чувство вѣрующихъ. Вѣдь нельзя же всюду усматривать лишь предлогъ къ матеріальной наживѣ и на этомъ основаніи всюду примѣнять фабричную технику. Пора бы, кажется, положить предѣлъ беззастѣнчивому торгашеству гг. Жако и Бонакера, обращающему въ предметъ спекуляціи самое священное изъ человѣческихъ чувствъ.

Относительно же священныхъ изображеній, хромолитографированныхъ на бумагѣ, ясно и опредѣленно высказывается слѣдующая грамота патріарха Іоакима отъ 15 октября 1675 года:

„Вѣдомо великому господину святѣйшему Іоакиму патріарху учинилося, что многіе торговые люди, рѣзавъ на дскахъ, печатаютъ на бумагѣ листы иконъ святыхъ изображеніе, инии же велми неискуснии и неумѣющіи иконнаго мастерства дѣлаютъ рѣзи странно и печатаютъ на листахъ бумажныхъ развращенно образъ Спасителя нашего Іисуса Христа и Пресвятыя Богородицы, и небесныхъ силъ, и святыхъ угодниковъ Божіихъ, которые нималаго подобія первообразныхъ лицъ являютъ, токмо укоръ и безчестіе наносятъ церкви Божіей, и иконному почитанію, и изображеннымъ лицамъ святыхъ тѣмъ неискусствомъ своимъ; и тѣ печатные листы образовъ святыхъ покупаютъ люди и украшаютъ тѣми храмины, избы, клѣти и сѣни пренебрежно, не для почитанія образовъ святыхъ, но для пригожества, и дерутъ тыя и мещутъ въ поправіе безчестно и безъ страха Божія; еще же торговые люди покупаютъ листы на бумагѣ жъ нѣмецкіе печатные и продаютъ, которые листы печатаютъ нѣмцы еретики, люторы и кальвины, по своему ихъ проклятому мнѣнію неистово и неправо, на подобіе лицъ своєї страны и во одеждахъ своестранныхъ нѣмецкихъ, а не съ древнихъ подлинниковъ, которые обрѣтаются у православныхъ, а они еретики святыхъ иконъ не почитаютъ и ругаяся развращенно

1) „Книга правилъ“. М. 1893 г., стр. 8; **Ἡ ὀρθόδοξος πίστις*, σ. 32—33.

печатають въ посмѣхъ христіаномъ, и таковыми листами иконы святыхъ на дскахъ пренебрежны чинять и ради бумажныхъ листовъ иконное почитаніе презирается, а церковію святою и отеческимъ преданіемъ иконное поклоненіе и почитаніе издревле заповѣдано и утверждено, и писати на дскахъ, а не на листахъ, велѣно. И того ради велѣти бы о томъ кликати бирючу, чтобы на бумажныхъ листахъ иконъ святыхъ не печатали, и нѣмецкихъ еретическихъ не покупали, и въ рядахъ, и по крестцамъ не продавали, а если сему кто учинится преслушень, и начнетъ, ради корысти своея, такими листами впредь торговать и развращенно неправо печатать, тому быти отъ великихъ государей въ жестокомъ наказаніи, и тѣ продажные листы вземше безцѣнно истребятся, а сверхъ того на томъ доправятъ болшую пеню¹⁾.

Къ сожалѣнію, эта грамота не привела ни къ чему, и на нашихъ глазахъ, такъ сказать, до сихъ поръ безпрепятственно многіе „печатають на листахъ бумажныхъ развращенно“ изображенія Спасителя, Богоматери и святыхъ.

Единственнымъ средствомъ къ устраненію всѣхъ отмѣченныхъ нами нежелательныхъ явленій въ области современнаго иконописанія, наносящихъ огромный ущербъ религіозному чувству православныхъ, мы считаемъ строгую постановку контроля надъ иконописцами во исполненіе прежнихъ постановленій Стоглава и Московскаго собора 1667 года, а также надъ механическимъ производствомъ иконъ на металлѣ (метахромотипіей) и печатаніемъ священныхъ изображеній въ краскахъ на бумагѣ (хромолитографіей).

Л. Денисовъ.

¹⁾ А. А. Э. т. IV. С.-Пб. 1833 г., № 200, стр. 254—255.

ОТДѢЛЪ II.

**ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ
СЪ РАСКОЛОМЪ¹⁾.**

1881-й годъ

(первое полугодіе).

Наша переписка за этотъ годъ начинается слѣдующимъ письмомъ о. Павла:

„Честь имѣю поздравить васъ съ новымъ годомъ. Новое лѣто да благословитъ Господь успѣхомъ вашихъ трудовъ, здравіемъ и благоденствіемъ.

„30-го числа вечеромъ былъ у меня Игнатій Александрычъ съ писаремъ Антонія Шутова, Леонтіемъ Трофимовымъ, который порѣшилъ идти вслѣдъ сотоварища своего Егора Антонича, уже не быть слугою Антонія, но присоединиться ко св. Церкви. Помолитесь, чтобы споспѣшилъ Богъ исполнить благое намѣреніе его. Онъ предполагаетъ написать коротенькое письмо Шутову, — поблагодарить его за бывшія его милости и потомъ высказать, почему дальше не можетъ пользоваться этими его милостями“.

Черезъ день, *2-го января*, о. Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Леонтіій Трофимовъ написалъ прощальное письмо къ своему бывшему „владыкѣ“ Антонію, гдѣ, поблагодаривъ его за бывшія благодѣянія, изъясняетъ, почему болѣе не можетъ ими пользоваться. Прежде подачи онаго письма Антонію, мы разсудили послать его къ вамъ на исправленіе, такъ какъ можетъ-быть вполнѣдствіи оно угодитъ въ печать. Простите меня, въ такихъ недосугахъ вашихъ

¹⁾ Продолженіе, см. 3-ю книгу.

не дающаго вамъ покоя. Эта смѣлость отъ увѣренности въ вашей любви къ пользѣ церковной“.

Собственноручно написанное Леонтіемъ Трофимовымъ письмо къ Антонію было составлено очень хорошо. Причину своего перехода въ церковь онъ указалъ въ томъ, что, находясь въ канцеляріи Антонія, самъ видѣлъ совершенно напрасныя старанія его и главнаго при немъ раскольниковскаго богослова Онисима Швецова — отвѣтить на многочисленные поданные ему вопросы: Егора Антонова, Ивана Фѣдорова и др., то-есть оправдать расколъ за его отдѣленіе отъ Церкви и доказать законность бѣлокриницкой іерархіи, особенно же ясно убѣдился въ невозможности оправдать расколъ и австрійскую іерархію изъ послѣдней сдѣланной Швецовымъ попытки къ тому, — изъ придуманнаго имъ страннаго ученія о безнародной церкви.

3-го января я отвѣчалъ о. Павлу на оба письма его:

„Благодарю васъ за поздравленіе съ новымъ годомъ. Взаимно привѣтствую и васъ, желая вамъ въ новомъ лѣтѣ новыхъ милостей отъ Творца временъ и Подателя всѣхъ благъ.

„Праздникъ провели мы и новый годъ встрѣтили не весело: жена и въ церкви быть не могла по болѣзни. Прискорбно это; но съ терпѣніемъ приѣмлю Божія испытанія. Помолитесь о насъ.

„Радуюсь о приобрѣтеніи новаго члена православной Церкви. Письмо его исправилъ и при семъ препровождаю обратно. Если одобрите мою редакцію, пустите въ дѣло. Напечатать его нужно будетъ при особой статьѣ, которую не излишне будетъ написать послѣ присоединенія Леонтія Трофимыча: къ тому времени сообщите мнѣ нѣкоторыя нужныя для сей цѣли свѣдѣнія о немъ. Еще, что это за новое ученіе о безнародной церкви, придуманное Швецовымъ, и гдѣ онъ изложилъ его? Объ этомъ интересно знать и написать въ той же статьѣ, гдѣ будетъ рѣчь о присоединеніи Леонтія Трофимыча и помѣстится его письмо къ Антонію.

„Отчетъ по Братству за прошлый годъ у меня приготовленъ для печати. Собирался самъ привезти его, да обстоятельства не позволяютъ и на нѣсколько часовъ отлучиться изъ дому. Постараюсь прислать и не замедлю, чтобы можно было помѣстить во вторую книжку „Душеполезнаго Чтенія“. Посылать отчетъ къ митрополиту до напечатанія я раздумалъ: лишній трудъ, какъ показалъ это прошлогодній опытъ. Надобно только поскорѣе послать ему печатный“.

О. Павелъ отвѣчалъ мнѣ 5-го января:

„Благодарю васъ за исправленіе письма Леонтія Трофимова къ Антонію Шутову: онъ постарается подать его.

„Отчетъ посылать по почтѣ не безпокойтесь: на другой день праздника Богоявленія намѣренъ быть у васъ отецъ Ипполитъ.

„О безнародной, или безлюдной Церкви ученіе Швецова состоитъ въ слѣдующемъ. Онъ проповѣдуетъ церковь безъ людей, — учить, что церковь не есть общество людей, соединенныхъ между собою единствомъ вѣры и законовъ церковныхъ, а что самая вѣра и законы церковные, хотя бы никѣмъ не содержимые, суть церковь; что церковь также не есть общество, получающее благодатные дары чрезъ посредство таинствъ, совершаемыхъ законными ихъ строителями, а самые благодатные дары и таинства безъ тѣхъ, кто ихъ преподаетъ и кому они преподаются, составляютъ церковь. При такихъ убѣжденіяхъ о церкви старообрядческое общество, хотя бы не имѣло совершенія и совершителей таинствъ, можетъ говорить, что оно, не имѣя ихъ, ничего не лишалось, такъ какъ самыя таинства, и безъ совершенія и безъ совершителей, будто бы у него имѣлись. У Швецова говорится объ этомъ въ нѣкоторыхъ его сочиненіяхъ; однако многіе изъ самихъ поповцевъ не согласны съ такимъ его ученіемъ¹⁾.

„Присоединеніе Леонтія Трофимова предполагается совершить послѣ праздника Богоявленія. Тогда мы извѣстимъ васъ; тогда можно написать о немъ и въ Вѣдомостяхъ.

„Я предупреждалъ Леонтія о средствахъ матеріальныхъ, чтобы онъ въ этомъ на Братство не надѣялся, — Братство и само бѣдно. Но онъ отвѣтилъ мнѣ: что Богъ дастъ, пусть такъ и будетъ; а я больше терпѣть не могу, чтобы оставаться въ расколѣ. Хотя я и отказалъ ему въ помощи, а помочь сколько-нибудь надо.

„Жаль, что супруга ваша больна; но утѣшаетъ меня то, что вы переносите наказаніе Божіе съ долготерпѣніемъ. Это одно изъ вящихъ отъ насъ къ Богу приношеній. Господь да подастъ вамъ и силу въ терпѣніи, и ослабу въ наказаніи, а по наказаніи и милость.

„Праздникъ св. Богоявленія да будетъ для васъ днемъ утѣшенія въ скорби и для болящей днемъ ослабленія болѣзни“.

¹⁾ Чтобы оправдать какъ-нибудь двухсотлѣтнее существованіе старообрядчества безъ полноты іерархін и таинствъ, Швецовъ и его ученики доселѣ держатся этого ученія о безнародной Церкви.

Отецъ Ипполитъ дѣйствительно былъ у меня, и съ нимъ я послалъ о. Павлу отчетъ по Братству, исправленные мною начальныя статьи его „Бесѣды о свидѣтельствахъ и святоподобіяхъ, приводимыхъ поповцами въ защиту ихъ глаголемаго священства“; послалъ еще новое изданіе бесѣдъ Макарія Египетскаго въ даръ отъ меня. О разборѣ „свидѣтельствъ и святоподобій“, назначавшемся для „Душеполезнаго Чтенія“, я писалъ о. Павлу, что, будучи, при своей краткости, весьма обстоятельнымъ, онъ имѣетъ особенную важность для миссіонеровъ противъ раскола и потому было бы весьма полезно издать его отъ Братства особою книжкою¹⁾.

О. Павелъ отвѣчалъ мнѣ 13-го января:

„Весьма благодарю васъ за присланную вами мнѣ въ подарокъ книгу преподобнаго Макарія Египетскаго. Вы этимъ желаете возвести сколько-нибудь умъ мой отъ земли къ небеснымъ понятіямъ.

„Благодарю также за исправленіе статей моихъ. Дѣйствительно, ихъ нужно издать особою книжкою. У меня написаны еще три статьи: объ 8-мъ правилѣ перваго вселеннаго собора, 69-мъ собора Кареагенскаго и 15-мъ Двукратнаго. Я вамъ пришлю ихъ, и когда вамъ будетъ посвободнѣе и Богъ поможетъ, вы ихъ исправите. Тогда можно будетъ приступить и къ печатанію ихъ особою книжкою. А между тѣмъ и отецъ Василій (Нечаевъ) можетъ ими воспользоваться для своего журнала. Онъ любитъ наши статьи, и мнѣ желательно, чтобы они распространялись и чрезъ „Душеполезное Чтеніе“²⁾.

„Нынѣшній годъ нашъ добрый казначей, я думаю, опять намъ не откажетъ своими благодѣяніями. Нужно поэтому намъ что-нибудь печатать: подумайте.

„Благодарю за статью о братскомъ праздникѣ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“. Статья хороша, полна, написана въ сдержанномъ духѣ и ко времени.

„Братскій отчетъ о. В. Нечаеву отвезли: обѣщался напечатать въ февралѣ, а оттиски приготовить пораньше, если будетъ возможно.

„Леонтіій Трофимовъ началъ говѣть. Присоединеніе его назначается на будущее воскресенье, 18-го числа, на Саввинскомъ подворьѣ, если только преосвященный не отвлеченъ будетъ куда-

1) Это письмо мое не сохранилось.

2) Статья напечатана въ № 5 этого журнала за 1881 годъ.

нибудь служить. Долженъ и я служить съ пресвященнымъ. Если дѣло не будетъ отложено, мы васъ увѣдомимъ. Съ Леонтіемъ будетъ присоединяться его сынъ.

„Въ Москву пріѣхали и теперь находятся у насъ двое старообрядцевъ изъ Бердянска, Таврической губерніи, — люди начитанные и близкіе къ Церкви, пріѣхали осмотрѣть древности, то-есть лично удостовѣриться въ справедливости указаній, сдѣланныхъ въ книгѣ Озерскаго. Не зная нашего монастыря, они угодили сначала въ Чудовъ, къ о. Пафнутію, и были весьма удивлены его бесѣдой. Объ этомъ пужно поговорить съ вами лично, — что тутъ дѣлать? Онъ многихъ людей, хотящихъ познать истину, отталкиваетъ обратно въ расколъ.

„Призываю на васъ Божіе благословеніе, да будете вы и семейство ваше, молитвами святыхъ, здравы и благополучны.

16-го января о. Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Совершить присоединеніе Леонтія Трофимова на Саввинскомъ подворьѣ 18-го числа препятствій никакихъ доселѣ не имѣется. Посылаю вамъ отказное письмо его къ Антонію, вами составленное и уже поданное по назначенію. Прошу въ свое время написать по сему поводу статейку. Притомъ еще мое къ вамъ прошеніе: когда будете писать о присоединеніи Леонтія, нельзя ли будетъ умолчать о моемъ при томъ сослуженіи. Какая тому причина, я поясню вамъ послѣ, а пожалуй скажу и теперь: мнѣ не хочется выдвигаться одному изъ всего нашего Братства; умолчать о мнѣ будетъ скромнѣе, полезнѣе и ближе къ общецерковной любви, а нужды упоминать никакой на этотъ разъ нѣтъ“.

Пріѣзжавшіе въ Москву бердянскіе старообрядцы, поживши у о. Павла, послѣ бесѣды съ нимъ не только сами рѣшились присоединиться къ Церкви, но изъявили желаніе присоединить и свои семейства, для чего, равно какъ для бесѣды съ мѣстными старообрядцами, просили о. Павла пріѣхать къ нимъ въ Бердянскъ. Отецъ Павелъ никогда не отказывалъ въ такихъ просьбахъ. Заручившись его согласіемъ, бердянцы подали просьбу митрополиту Макарію о дозволеніи о. Павлу отправиться къ нимъ. Желая предъ отъѣздомъ помолиться въ Лаврѣ и повидаться со мною, чтобы поговорить о братскихъ дѣлахъ, на другой же день по присоединеніи Леонтія Трофимова, 19-го января, о. Павелъ посѣтилъ меня. А возвратившись въ Москву, узналъ о совершенно неужи-

данномъ для насъ рѣшеніи типографскаго дѣла, и на другой же день, *20-го января*, писалъ мнѣ:

„Пріѣхавши отъ васъ вчера вечеромъ, нашелъ присланное отъ митрополита разрѣшеніе мнѣ ѣхать въ Бердянскъ. Утромъ на другой день поѣхалъ по приглашенію къ Рыжкову за полученіемъ денегъ на монастырь, и отъ него узналъ о рѣшеніи дѣла о типографіи. Въ Святѣйшемъ Синодѣ разсуждали о немъ 14-го числа, а рѣшеніе послѣдовало 16-го. Рѣшено такъ: типографію оставить при Троицкой церкви, монастырю выдавать вмѣсто трехъ — шесть тысячъ, и Братству по тысячѣ руб. въ годъ. Какъ вы на это взглянете? О монастырѣ я не говорю, — монастырю достаточно; но что будетъ съ Братствомъ и нашимъ дѣломъ по изданію книгъ противъ раскола? Я опасаюсь, не измѣнилъ бы Алексѣй Ивановичъ свое расположеніе къ Братству. Это будетъ не безъ радости расколу. Прошу васъ, поддержите предъ Алексѣемъ Ивановичемъ дѣло Братства.

„Митрополитъ выражалъ единовѣрцамъ опасеніе, какъ бы раскольники не провели въ комитетъ министровъ дѣло свое о распечатаніи рогожскихъ олтарей. Единовѣрцы придумали подать отъ себя прошеніе, чтобы правительство не дозволяло открытія этихъ олтарей, ибо это будетъ способствовать успѣхамъ раскола и послужить ко вреду единовѣрія. Ихъ намѣреніе въ Синодѣ одобрили. Теперь они ищутъ человѣка, кто бы могъ написать имъ прошеніе: одни указываютъ о. І. Виноградова, другіе о. Пафнутія, — а обоими не довольны. Хотятъ спрашивать моего мнѣнія; а я недоумѣю, на кого указать. Къ вамъ они едва ли склонятъ сердце теперь, послѣ вашего горячаго участія въ дѣлѣ о типографіи.

„Благодарю за гостепримство васъ и добрую супругу вашу. Богъ да воздастъ вамъ своею милостію!“

Черезъ день, *23-го января*, о. Павелъ снова писалъ:

„О дѣлѣ типографскомъ что слышалъ, скажу вамъ поподробнѣе.

„Попечители типографіи послѣ праздника Крещенія были предувѣдомлены, что скоро будетъ обсуждаться въ Синодѣ ихъ дѣло, и отправились въ Петербургъ. Явились къ митрополиту Макарію. Владыка уже былъ предрасположенъ въ ихъ пользу и встрѣтилъ ихъ ласково. Спросилъ о цѣли прихода; они поскромничали, — сказали, что пришли поздравить съ новымъ годомъ. Тутъ самъ владыка сталъ имъ говорить, что рѣшилъ уже оставить типо-

графію въ ихъ вѣдѣніи, но съ тѣмъ, чтобы они назначили сумму на монастырь и на Братство. На монастырь они предложили выдавать по четыре тысячи, а на Братство по тысячѣ руб. Владыка сказалъ: на монастырь надо прибавить еще. 16-го числа попечители были приглашены въ засѣданіе Синода. Владыка настоялъ, чтобы на монастырь выдавать по шести тысячъ руб. въ годъ и на Братство по тысячѣ. На этомъ дѣло и кончено.

„Я опасался, не огорчился бы Алексѣй Ивановичъ извѣстіемъ объ этомъ рѣшеніи типографскаго дѣла; но онъ, слава Богу, принялъ легко и къ Братству, кажется, будетъ относиться по-прежнему.

„Еще слышалъ, и писалъ уже вамъ, что владыка скорбитъ, зная, какъ рогожцы сыплютъ деньгами въ Петербургъ, чтобы добиться распечатанія олтарей на ихъ Кладбищѣ. Одобривъ намѣреніе единавѣрцевъ подать прошеніе по сему поводу, онъ прибавилъ: пусть-де и о. Павелъ подаетъ о томъ заявленіе, — это будетъ вамъ поддержкой. Какъ мнѣ поступить и чтò сказать, не знаю. Требуется вашъ совѣтъ. Но это, когда Богъ велитъ возвратиться изъ путешествія.

„Я въ дорогу почти совсѣмъ собрался; но получилъ увѣдомленіе отъ отца Веніамина, что преосвященный Гурій (Тавричскій) будетъ въ Москвѣ черезъ день или два. Мнѣ лучше повидаться съ нимъ здѣсь, потому рѣшилъ дожидаться его.

„Помяните меня въ вашихъ молитвахъ, чтобы Богъ исправилъ путь мой и благословилъ успѣхомъ во славу святого имени Его и въ пользу святой Церкви“.

Въ тотъ же день, *23-го января*, еще не получивъ этого второго письма, я отвѣчалъ о. Павлу на первое:

„Очень грустно было мнѣ читать ваше письмо объ исходѣ дѣла о типографіи, и особенно читать, что владыка уступилъ какъ будто даже и съ охотою. Зачѣмъ же было и начинать дѣло? Зачѣмъ было обременять насъ сочиненіемъ разныхъ бумагъ? Вы знаете, сколько времени и труда они взяли у меня. За судьбу Братства и особенно за участіе въ немъ Алексѣя Ивановича и я опасаюсь. Да, признаться, и у меня опускаются руки, — не хочется работать при такихъ условіяхъ. Вообще, въ первую пору я былъ сильно огорченъ, и только нынѣ, размысливъ поспокойнѣе, прихожу къ убѣжденію, что святое дѣло ни въ какомъ случаѣ бросать не должно. Будемъ дѣлать, чтò можемъ; а тамъ да бу-

доть воля Божія. „Утвержденіе на Тя надѣющихся, утверди Господи Церковь, юже стяжалъ еси честною Твоею кровію“!

„Пишете, что единовѣрцы хотятъ подать просьбу противъ распечатанія рогожскихъ олтарей. Хорошо, если бы это помогло. Но что касается моего участія въ составленіи ихъ просьбы, я отказался бы отъ него, если бы и стали просить. Пусть пишетъ Пафнутій, достойный ихъ сотрудникъ!“

„Хочется какъ можно поскорѣе кончить порученную мнѣ записку о сущности и значеніи раскола. Не лестно писать, когда наши писанія остаются втуне!“

„Написалъ я и послалъ для напечатанія статью о присоединеніяхъ. Не зная, что дѣло о типографіи уже рѣшено, я опять высказался, и очень рѣшительно, за необходимость отдать ее монастырю и Братству. Пусть такъ и останется.“

„Когда же вы отправляетесь въ путь? Да устройте Господь сей путь вашъ въ мирѣ! Не забывайте и насъ въ молитвахъ. Особенно жена просить васъ объ этомъ. Она все въ постелѣ“.

Вотъ чтò отвѣчалъ на это письмо о. Павелъ:

„Благодарю васъ за написанныя вами слова: „святое дѣло ни въ какомъ случаѣ бросать не должно; будемъ дѣлать, чтò можемъ“. Это слова въ борьбѣ безъ помощи человѣческой одолѣвающего. Дѣйствительно, бросить дѣло — значило бы сдѣлать ущербъ пользѣ церковной, расколу же доставить радость и торжество, и себя показать малодушными. А когда будемъ дѣлать, чтò можемъ, привлечемъ и отъ Господа помощь, которая дастъ силу нашему дѣлу. Но по правдѣ надобно сказать, что сдѣлана ошибка въ рѣшеніи дѣла о типографіи. Не давши Братству нужныхъ средствъ для противодѣйствія расколу, этимъ самымъ оказали пользу расколу. Дѣло однако сдѣлано и пусть будетъ такъ. А мы не станемъ изнемогать, а будемъ продолжать наше дѣло, сколько можемъ. Помните, мы съ такою же мыслию и Братство основали, не видя помощи отъ властей, и Богъ помогъ сдѣлать столько, сколько и не надѣялись. И теперь будемъ уповать на Бога. Онъ видитъ наши нужды и своимъ маніемъ, откуда Самъ вѣсть, подастъ намъ помощь. А можетъ и полезно, чтобы мы потерпѣли искушеніе не отъ чужихъ, а отъ своихъ.“

„Вы писали, что хотите поскорѣе кончить съ порученнымъ вамъ дѣломъ. Дѣйствительно, по нашимъ запискамъ мало дѣлаютъ; да и будутъ ли вникать въ нихъ? Но подумайте съ другой стороны:

если дѣло раскола получить успѣхъ, не будетъ ли это касаться вашей совѣсти? Не станете ли думать и беспокоиться, что вотъ-де я не все сдѣлалъ, что могъ, для противодѣйствія злу, а если бы сдѣлалъ, этого, можетъ, не случилось бы? Думается мнѣ, что вамъ и нужно по порученному дѣлу написать возможно краткое объясненіе или изложеніе; а пространно входить во всѣ подробности и я не совѣтую. Изъ этого едва ли что выйдетъ полезное. Если не обратятъ вниманія на самыя сильныя доказательства и указанія, то на подробности и частности обратятъ еще менѣе. Въ краткомъ же составленіи будетъ больше удовлетворенія. Простите, что я, мало поникающій дѣло, говорю это и даю вамъ совѣты: ваши слова меня къ тому вызвали.

„Пресвященный Гурій пріѣхалъ въ Москву и я съ нимъ видѣлся. Это мнѣ облегченіе труда,— не нужно ѣхать къ нему въ Симферополь за благословеніемъ на предлагаемое мнѣ дѣло въ Бердянскѣ.

„Супругѣ вашей передайте отъ меня почтеніе. Въ воскресенье на сугубой ектеніи братія помолились за нее, да дастъ ей Господь здравіе.

„Господь да вразумитъ васъ, да поможетъ вамъ и да укрѣпитъ васъ въ дѣлахъ вашихъ“.

Наше огорченіе, вызванное неожиданнымъ для насъ исходомъ дѣла о типографіи, постепенно улеглось. Притомъ же наши труды по этому дѣлу не остались и безъ плода: средства на содержаніе монастыря были увеличены, а тысяча рублей, съ тѣхъ поръ ежегодно получаемая Братствомъ изъ единовѣрческой типографіи, доселѣ служитъ для него значительнымъ пособіемъ на покрытіе необходимыхъ расходовъ. Между тѣмъ о. Павелъ отправился въ путь, и болѣе мѣсяца я не получалъ отъ него извѣстій. Наконецъ, утромъ *1-го марта*, въ страшный день царевубійства, еще не зная о совершившемся небываломъ на Руси злодѣяніи, я рѣшился написать о. Павлу:

„Очень скучно намъ стало, что доселѣ не имѣемъ отъ васъ никакой вѣсти. Я прихожу къ предположенію, не пропадаютъ ли ваши письма на почтѣ; но не чужды и опасенія — не заболѣли ли вы, не случилось ли съ вами чего недобраго. Да спасетъ васъ Богъ! Правда, изъ Москвы имѣю извѣстіе, что вы добрались до Бердянска, хотя не безъ препятствій; но это извѣстіе уже давнее, а отъ васъ жду вѣсти каждый день, и все напрасно.

„Объ насъ вѣдать извольте, что мы, по милости Божьей и за ваши молитвы, живы и благополучны, хотя жена все еще не поправилась какъ слѣдуетъ. Дѣла мои не шибко, но идутъ. Записку, порученную оберъ-прокуроромъ, кончилъ, отослалъ и уже имѣю извѣстіе, что принята благосклонно и сдана для напечатанія. Дай Богъ, чтобы послужила на пользу!¹⁾ Теперь надо приняться за предисловіе къ сочиненіямъ дьякона Ѳедора²⁾. А тамъ нужно бы поработать и для Братства; но безъ насъ эти дѣла плохо дѣлаются.

„Появилась печатная книга: „Историческія разысканія, служащія къ оправданію старообрядцевъ“. Цензура задержала ее; но мнѣ прислали ее изъ Петербурга для просмотра. Это большею частью извѣстныя намъ, исполненныя злыхъ ругательствъ на Церковь, сочиненія Верховскаго, а напечаталъ ихъ въ нѣсколько искаженномъ видѣ какой-то жидъ, агентъ раскольниковъ³⁾.

„Въ Москву пріѣзжалъ на послѣдніе дни масленицы Т. И. Филипповъ. Былъ, разумеется, у Пафнутія и далъ ему, должно-быть нарочно для него привезенныя изъ Петербурга, наши записки, составленныя по порученію бывшаго оберъ-прокурора Д. А. Толстого и напечатанныя по его распоряженію только для правительственныхныхъ лицъ⁴⁾. Пафнутія развѣзжалъ съ ними по Москвѣ по знакомымъ, даже раскольниковамъ, читалъ ихъ, рѣзко критиковалъ, похваляясь вмѣстѣ и тѣмъ, что можетъ получать такія секретныя вещи. Хорошо ли такъ поступаетъ г-нъ Филипповъ? Я не утерпѣлъ, — пожаловался на него въ Петербургъ. Будетъ ли толкъ изъ этого, не знаю; но думаю, что молчать не слѣдовало.

¹⁾ Это есть напечатанная первый разъ въ 1881 г., въ С.-Петербургской Синодальной Типографіи, „по распоряженію г. оберъ-прокурора Св. Синода“, брошюра: „О сущности и значеніи раскола въ Россіи“. Моего имени на брошюрѣ не выставлено, — только въ концѣ поставлены буквы Н. С. Было и еще изданіе.

²⁾ Т.-с. къ 6-му тому „Матеріаловъ для исторіи раскола“, который тогда печатался.

³⁾ Это былъ выкрестъ изъ жидовъ — Карловичъ. Ради гешефта онъ перешелъ въ расколъ и, съ радостью принятый Антоніемъ Шутовымъ, на его деньги сталъ издавать въ защиту раскола эти мнимо-„историческія изысканія“. И до такой степени доходила тогда смѣлость и самоувѣренность раскола, подъ вліяніемъ либеральной печати, что первый томъ этихъ „изысканій“ Карловичъ напечаталъ въ Россіи, и типографія представила его въ цензуру. Потомъ Карловичъ убѣжалъ за границу и тамъ, на деньги раскольниковъ, издалъ еще томъ своей книги. О немъ еще придется упоминать.

⁴⁾ Разумеются записки о расколѣ, которыя графъ Д. А. Толстой поручалъ составить преподавателямъ ученія о расколѣ во всѣхъ четырехъ академіяхъ.

„Поздравляемъ васъ со святой четыредесятницей и, желая вамъ здоровья и всякихъ благъ, просимъ не оставить увѣдомленіемъ о себѣ“.

Письма о. Павла, дѣйствительно, были затеряны на почтѣ. Первое, полученное мною, было написано уже *7-го марта*:

„Честь имѣю увѣдомить васъ, что я, слава Богу, благополученъ. Какъ васъ Богъ хранитъ?“

„Дѣла свои здѣсь я кончилъ; присоединилъ къ Церкви 15 чело-
вѣкъ. Болѣе здѣсь нечего дѣлать; но выѣхать изъ города нельзя:
дороги нѣтъ ни сушей, ни моремъ. Почту къ намъ привозятъ
верхомъ, а иначе и проѣхать невозможно: таковы здѣсь теперь
грязи! Погода ни зима ни лѣто, — хмурая и сырая. И въ самомъ
городѣ грязь непроходная. Только вчера, слава Богу, увидѣли
солнышко.“

„По случаю такого труднаго почтоваго сообщенія и письма мои
къ вамъ едва ли дошли; также и вашимъ дойти сюда трудно.“

„О постигшемъ Россію несчастіи здѣсь узнали уже на третій
день, — получили извѣстіе по телеграфу, а другихъ извѣстій еще
никакихъ нѣтъ.“

„Помолитесь, чтобы возвратиться намъ благополучно въ Москву.
Господь да сохранитъ васъ и семейство ваше въ здравіи и благо-
получіи.“

„Слава Богу! Сейчасъ получилъ письмо ваше отъ 1-го марта.
Благодарю Господа, что вы здоровы и что супруга ваша получила
облегченіе болѣзни.“

„Письмо это пишу вамъ третіе. По здѣшней почтѣ пропадать
письмамъ не диво“.

Потомъ 14-го марта, какъ видно, по полученіи и въ Бердянскѣ
болѣе полныхъ извѣстій о кончинѣ императора Александра II,
о. Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Какое Россію постигло небывалое несчастіе! Враги успѣли со-
вершить свои замыслы! Какъ теперь нужны молитвы, чтобы Богъ
утолилъ свой праведный гнѣвъ и утишилъ эту бурю, дабы она
впредь не продолжалась, чтобы искушеніе это миновало, чтобы
корни и причины этого искушенія исторглись! Дай Боже, чтобы мы
исцѣлѣли отъ главы и до ногъ!“

„Радуюсь, что порученное вамъ дѣло кончили. Дай Боже, чтобы
оно принесло пользу св. Церкви“.

„И съ изданіемъ сочиненій дьякона Θεодора, думаю, скоро кончите.

„Здѣсь съ 15-го марта откроется морской путь, и я думаю до Таганрога ѣхать на пароходѣ по Азовскому морю: тутъ пути только нѣсколько часовъ. А отъ Таганрога есть желѣзная дорога на Харьковъ и на Воронежъ. Я думаю, послѣ 15-го числа собраться въ Москву. Если рѣшусь повидаться съ новочеркасскими знакомцами, то поѣду на Воронежъ. Въ Новочеркасскѣ пробуду не болѣе двухъ дней. Помолитесь, дабы Господь устроилъ путь мой.

„И васъ да хранитъ Богъ въ здравіи и благополучіи и да поможетъ во всѣхъ дѣлахъ вашихъ“.

Передъ самымъ отъѣздомъ изъ Бердянска, 18-го марта, о. Павелъ снова писалъ мнѣ:

„15-го числа я служилъ святую литургію въ соборѣ, въ придѣлѣ на хорахъ. Пѣли новоприсоединенные, а ектеніи сказывалъ соборный діаконъ о. Тимофей. Слушателей было много, и православныхъ и старообрядцевъ. На *Буди имя Господне* я сказалъ коротенькую проповѣдь, которую при семъ письмѣ и прилагаю. Важно и утѣшительно для меня единеніе новоприсоединенныхъ съ православными сынами Церкви.

„Собираюсь ѣхать въ Москву. Помолитесь за путешествующаго“.

Такъ постоянно и тщательно заботился о. Павелъ объ утвержденіи въ новоприсоединяющихся къ Церкви единовѣрцахъ правильного понятія о единовѣрціи, т.-е. объ истинномъ единеніи ихъ съ православными. Въ этомъ духѣ составлена и произнесенная имъ за литургіей проповѣдь. Такъ какъ за неимѣніемъ тогда своего собственнаго, братскаго, печатнаго органа она осталась непечатанною, то пользуюсь случаемъ привести ее здѣсь.

„Господь нашъ І. Христосъ, хотя показати челоуѣколюбіе Отца своего Небеснаго къ кающимся грѣшникамъ, сказалъ причту о блудномъ сынѣ, которою показалъ, какъ пріемлетъ грѣшника, обращающагося отъ грѣха, Отецъ Его Небесный: Онъ напалъ на выю возвратившагося съ раскаяніемъ сына, облобызалъ его, велѣлъ слугамъ принести для него первую одежду, дать перстень на руку его и сапоги на нозѣ и на учрежденіе ему заклать тельца упитаннаго, каковое великое благоутробіе къ нему отца привело даже во гнѣвъ его старѣйшаго брата.

„И матеръ наша, святая Церковь, невѣста Христова, подражая

Отцу Небесному, такое же челоѡколюбіе показываетъ къ обращающимся отъ заблужденій раскола и кающимся: она не только даруетъ имъ прошеніе, но сподобляетъ ихъ своего сыновства и даровъ благодатныхъ, а притомъ еще разрѣшаетъ содержать и любимыя ими, такъ именуемыя, старыя обряды. Правда, они не соединяютъ съ сими обрядами никакого ложнаго или неправаго толкованія о догматахъ вѣры; но для Церкви важно и единство обрядовъ. Однакоже, она почитаетъ присоединеніе обращающихся къ тѣлу церковному и единство ихъ вѣры съ нею паче единства обрядовъ, потому и даетъ имъ разрѣшеніе сохранять и въ общеніи съ нею свои особыя обряды. А притомъ многажды показываетъ имъ еще и такое челоѡколюбіе, что разрѣшаетъ употребленіе ими сихъ обрядовъ не только въ храмахъ, ими самими построенныхъ, но и созданныхъ ея чадами, неотступно пребывающими въ православіи, что и днесь совершилось въ семь святомъ храмѣ. Таково чадолюбіе матери нашей, святой Церкви, и ея пастырей къ возвращающимся изъ страны далече, изъ раскола, въ ея матернее лоно.

„Братіе, новоприсоединенныя ко св. Церкви! Видя таковое къ вамъ чадолюбіе ея, что воздадите вы ей за ея матернюю любовь? Вотъ какого воздаянія требуетъ отъ васъ св. Церковь: пребывайте неотлучно въ ея единеніи и въ послушаніи ей, наслаждаясь ея матерней любовію и изобиліемъ даруемыхъ ею духовныхъ благъ, исполняйте во всемъ волю ея жениха — Христа, и содѣлайтесь наслѣдниками обѣщанныхъ имъ вѣчныхъ благъ.

„И вы, братіе, неразлучно пребывшіе въ соединеніи церковномъ, не гнѣвайтесь за оказанную новообратившимся къ общей матери-Церкви любовь и особое благоснисхожденіе, какъ разгнѣвался нѣкогда старшій сынъ на отца за оказанное къ блудному его сыну чадолюбіе, но совокупно съ ними возрадуйтесь и возвеселитесь о ихъ обращеніи въ лоно святой церкви, воздадите благодареніе чадолюбивому Отцу Небесному, призвавшему заблудшихъ, ублажите любовь и чадолюбивой матери-Церкви, пріившей обратившихся. Аминь“.

Въ Москву о. Павелъ возвратился 23-го марта и въ тотъ же день писалъ мнѣ:

„Честь имѣю увѣдомить васъ: я сегодня, слава Богу, благополучно прибылъ въ свою обитель. Помолитесь, чтобы Богъ помогъ съ пути оправиться силами. И васъ и ваше семейство Богъ да укрѣпитъ!“

26-го марта я отвѣчалъ о. Павлу:

„Чрезвычайно обрадованъ извѣстіемъ, что вы, наконецъ, возвратились во-свои изъ далекаго и труднаго путешествія. Слава Богу! Я начиналъ уже беспокоиться о васъ, хотя ваши послѣднія письма, которыя получалъ уже исправно, и были довольно успокоительны.

„Да, съ тѣхъ поръ, какъ мы не видались, чтò случилось въ нашемъ бѣдномъ отечествѣ! Какое Божіе посѣщеніе! Въ Москвѣ вы, конечно, уже слышали, какъ раскольники воспользовались и этимъ скорбнымъ событіемъ для своихъ цѣлей, — открыли торжественныя службы на Рогожскомъ Кладбищѣ подъ предлогомъ молитвы о царѣ-мученикѣ, между тѣмъ какъ не помянули его ни разу, да и не думали поминать. Какая безсовѣстность и дерзость! Наши друзья просятъ меня, чтобы написалъ объ этомъ. Доселѣ какъ-то совѣстно было и сообщать читателямъ о такомъ возмутительномъ поведеніи раскольниковъ, когда всѣ заняты страшнымъ событіемъ, поразившимъ Россію; но теперь постараюсь найти время, чтобы написать чтò-нибудь. А предварительно думаю чрезъ преосвященнаго Амвросія подать записку князю Долгорукову¹⁾ съ разъясненіемъ, какъ незаконно тò, что дѣлается теперь на Кладбищѣ. Одобрите ли вы это мое намѣреніе?

„Записка моя *О сущности и значеніи раскола* уже напечатана; нѣсколько экземпляровъ прислано и мнѣ, — одинъ я препроводилъ къ вамъ. Очень желаю знать ваше мнѣніе. Предисловіе къ 6-му тому „Матеріаловъ“ наконецъ отдалъ въ цензуру²⁾. Вотъ и все, чтò я сдѣлалъ въ ваше отсутствіе. Простите ради Бога, — вашихъ тетрадокъ не успѣлъ прочитать и исправить. Совѣмъ не вижу, какъ проходитъ время, хотя и тяжелое время.

„Изъ Московскихъ Епархіальныхъ Извѣстій случайно узналъ, — что въ Синодѣ кончено дѣло объ открытіи кеедры по расколу въ Московской семинаріи согласно нашимъ предначертаніямъ, и что Х. К. Максимовъ назначенъ на эту кеедру. Хорошо, что удалось по крайней мѣрѣ это.

„Хотѣлось бы повидаться съ вами. Быть можетъ на слѣдующей недѣлѣ удосужусь пріѣхать въ Москву и въ такомъ случаѣ предудвѣдомлю васъ.

„По милости Божіей, за молитвы ваши, мы существуемъ; но жена все нездорова, не выходитъ изъ дому“.

¹⁾ Кн. Владимиръ Андреевичъ, тогдашній московскій генералъ-губернаторъ.

²⁾ Въ этотъ самый день, 26-го марта, оно и подписано цензоромъ.

28-го марта о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Сейчасъ, послѣ заутрени, получилъ ваше посланіе отъ 26-го числа. Благодарю за увѣдомленія.

„Книжку вашу *О сущности раскола* получилъ. Благодарю за присылку. Составленіе ея весьма одобряю по двумъ причинамъ. Первое — въ ней ясно изложено или показано различіе старообрядцевъ отъ лицъ прочихъ исповѣданій и указана ихъ враждебность Церкви, почему они и не могутъ имѣть притязанія на одинаковую съ послѣдними равноправность; второе — въ ней ясно и коротко изложена исторія старообрядчества, такъ что даже и совершенно незнакомому съ расколомъ изъ вашей записки все ясно; а безъ исторіи раскола для этихъ, не знающихъ раскола, прочіе доводы ваши были бы неясны.

„Безсвѣстный обманъ рогожскихъ толь дерзокъ, что превосходитъ слово. Но вы хорошо сдѣлали, что удержались писать въ такое время. Послѣ сорока дней Императору объ этомъ сказать будетъ приличіе.

„Относительно записки генералъ-губернатору думаю — не худо его увѣдомить, чтобы зналъ, какъ его обманули старообрядцы Рогожскаго Кладбища, то-есть что они совсѣмъ не молились объ Императорѣ: можетъ чрезъ это его взглядъ на нихъ будетъ правильнѣе. Но только не слѣдуетъ въ запискѣ упоминать о данномъ отъ него дозволеніи допустить раскольническихъ поповъ на Кладбище, а указать лишь на обманъ со стороны раскольниковъ, которымъ всѣ православные, знающіе дѣло, смущаются.

„О моихъ тетрадяхъ не заботьтесь, — онѣ къ сроку не нужны. Вы хорошо сдѣлали, что изъ-за нихъ не оставляли нужнѣйшихъ дѣлъ.

„Когда рѣшитесь пріѣхать въ Москву, увѣдомьте меня, чтобы имѣть утѣшеніе видѣть васъ.

„Весьма жаль, что супруга ваша нездорова столь долгое время. Авось, наступающая весна принесетъ ей облегченіе. Богъ да споспѣшитъ вамъ во всѣхъ дѣлахъ вашихъ“.

Дѣло, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь, было очень прискорбно. По кончинѣ императора Александра II, московскіе раскольники австрійскаго согласія обратились къ начальству съ просьбою — дозволить имъ првнести присягу на вѣрность новому государю предъ своими лжепопами и въ часовнѣ Рогожскаго Кладбища подъ тѣмъ предлогомъ, что только такая-де присяга можетъ быть для нихъ

обязательна; указывали и на то, что желаютъ-де, чтобъ ихъ духовенство совершило для нихъ тамъ же поминовеніе по скончавшемся государѣ. Это имъ было дозволено, т.-е. разрѣшено было ввести своихъ поповъ на Кладбище только на этотъ исключительный случай — для принесенія присяги и для поминовенія. Между тѣмъ ихъ лжепопы не совершили ни одной панихиды по убитомъ императорѣ, чего, по ихъ правиламъ, и не могли сдѣлать, ибо за живыхъ царей, чтобы они обратились въ расколъ, признаютъ дозволеннымъ молиться, а молиться объ умершихъ въ православіи, по ихъ мнѣнію въ ереси, правила воспрещаютъ; поповъ же своихъ, разъ введши на Кладбище, оставили тамъ навсегда (по крайней мѣрѣ и доселѣ ихъ существуетъ теперь цѣлый большой штатъ) и открыли торжественныя служенія, къ великому соблазну православныхъ, то-есть именно людей преданныхъ православной Церкви. Этотъ-то возмутительный обманъ ихъ, прежде нежели говорить о немъ печатно, я и рѣшилъ объяснить московскому генераль-губернатору чрезъ посредство лица, стоявшаго за отсутствіемъ митрополита во главѣ московскаго духовенства. Составивъ докладную записку, я дѣйствительно послалъ ее при письмѣ преосвященному Амвросію. А вслѣдъ затѣмъ, собираясь въ Москву, послалъ ее и о. Павлу вмѣстѣ съ обѣщаннымъ извѣстіемъ о моей поѣздкѣ. По странной, доселѣ непонятной для меня случайности, это письмо мое къ о. Павлу, съ столь интереснымъ для раскольниковъ документомъ, пропало на почтѣ, и о. Павелъ не пріѣхалъ повидаться со мною. Возвратившись домой, *1-го апрѣля*, — я нашелъ ожидавшее меня слѣдующее письмо о. Павла отъ *31-го марта*:

„Вчера я заѣхалъ къ преосвященному Амвросію явиться по пріѣздѣ и получить благословеніе. Послѣ первыхъ привѣтствій преосвященный сказалъ мнѣ: вотъ прочтите по секрету, а самъ въ пріемной сталъ заниматься дѣлами. Я былъ въ гостиной и началъ читать. Это было ваше письмо къ преосвященному и докладная записка князю Долгорукову. Прочитавши, дожидаюсь, что скажетъ преосвященный, и думаю — съ какой цѣлю онъ далъ мнѣ это читать. Подошелъ онъ ко мнѣ и началъ обвинять рогожцевъ, какъ нехорошо они поступили, да еще клеветуютъ на князя и самого преосвященнаго въ это дѣло замѣшиваютъ. Затѣмъ рассказалъ какъ все происходило: пріѣхалъ ко мнѣ Козловъ¹⁾ и проситъ рас-

¹⁾ Тогдашній московскій оберъ-полицмейстеръ.

поряженія, какъ поступить относительно присяги на Рогожскомъ Кладбищѣ; я ему сказалъ, что пусть присяга совершится въ Рогожской часовнѣ, при закрытыхъ алтаряхъ, при томъ богослуженіи, какое у нихъ существуетъ, то-есть имѣлъ въ виду, что будутъ отправлять службу одни дьячки, какъ у нихъ всегда бываетъ; потомъ спросилъ меня князь: какъ я распорядился? — я сказалъ, и князь это одобрилъ; вотъ и все; а они теперь пользуются именемъ князя и меня мѣшаютъ. Я поѣду къ князю, — прибавилъ преосвященный, — и все ему расскажу: онъ ихъ поучить.

„Потомъ преосвященный показалъ мнѣ вашу книжку *О сущности и значеніи раскола*, — спросилъ, имѣю ли я, и весьма хвалилъ ее, даже откровенно сказалъ, что она дала ему надлежащее понятіе о расколѣ, что только теперь понялъ его цѣль — низложить православную Церковь и поставить себя на ея мѣсто. Очевидно, — прибавилъ преосвященный, — раскольники составляютъ самое враждебное для Церкви общество и сравнивать расколъ съ иностранными религіями никакъ нельзя. Я подтвердилъ все это и съ своей стороны прибавилъ, что православные весьма обижаются и соблазняются службами раскольническихъ поповъ на Рогожскомъ Кладбищѣ и что соблазнъ будетъ еще сильнѣе, если службы тамъ будутъ продолжаться и въ Пасху.

„Вотъ моя бесѣда съ преосвященнымъ, которую спѣшу передать вамъ на утѣшеніе въ вашихъ трудахъ для Церкви. Слава Богу, что дѣло принимаетъ такой оборотъ. Господь да устроитъ все въ пользу святой своей Церкви, а вамъ да воздастъ мзду, трудящемуся для нея!“

1-го апрѣля я отвѣчалъ о. Павлу:

„Очень жалѣю, что не видалъ васъ въ Москвѣ: видно письмо, которымъ я извѣщалъ васъ о моей поѣздкѣ, не дошло до васъ, или очень запоздало, или вы были заняты. Жаль особенно, если письмо пропало: къ нему была приложена та самая записка, которую далъ вамъ прочесть преосвященный Амвросій¹⁾. За увѣдомленіе о вашей съ нимъ бесѣдѣ благодарю васъ. И я нашелъ время побывать у него. Онъ сказалъ, что съ княземъ Долгоруковымъ уже видѣлся, прочиталъ ему мое письмо и оставилъ мою записку. Какъ

¹⁾ Отцу Павлу посланъ былъ черновой экземпляръ, который по прочтеніи я просилъ возвратить: влѣдствіе его пропажи у меня не сохранилось и копія представленной кн. Долгорукову записки.

поступить князь, еще не извѣстно. Преосвященный хотѣлъ навѣдаться; прошу и васъ навѣдаться, не будетъ ли толковъ съ раскольнической стороны. Дай Богъ, чтобы мое предпріятіе не осталось безъ пользы для св. Церкви, ради которой единственно я и предпринялъ его.

„Отецъ Филаретъ прислалъ мнѣ для прочтенія изданную жидомъ книгу твореній Верховскаго. Спасибо; но я уже знаю эту книгу: мнѣ прислали ее изъ Петербурга. Читали ли ее вы? До какой наглости доходить ложь защитниковъ раскола! И долго ли будутъ терпѣть Верховскому?“

Отецъ Павелъ замедлилъ отвѣтомъ на это письмо, *8-го апрѣля* я снова писалъ ему:

„Привѣтствую васъ съ наступившими великими днями страстей Христовыхъ. Да сподобитъ васъ Господь быть причастникомъ оныхъ и да введетъ въ радость своего воскресенія!

„Желаніемъ желаю, вмѣстѣ съ дѣтьми, быть завтра причастникомъ тайной вечери Христовой, хотя и недостойнѣйшимъ. Жена же, къ великому ея и нашему огорченію, не раздѣляетъ съ нами сихъ утѣшеній духовныхъ. Болѣзнь, нимало не ослабѣвающая, не дозволяетъ ей выдти изъ комнаты, да и по комнатамъ ходить черезъ силу. Помолитесь о насъ. Скорбь эта чувствительна.

„Не знаю, получили ли вы два письма мои, — одно съ запиской кн. Долгорукову о раскольническихъ дѣяніяхъ, другое отвѣтное на ваше послѣднее письмо. Вышелъ ли какой-нибудь толкъ изъ моей записки? — Должно быть, никакого¹⁾).

„Нынѣ получилъ новоотпечатанный шестой томъ „Матеріаловъ“. Поблагодарите отъ меня о. Филарета и о. Иполита за хлопоты. Слава Богу, что дѣло это кончено“.

Черезъ дѣнь, „утромъ великаго пятка“ о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Благодареніе Богу, вложившему вамъ желаніе приобщиться святыхъ таинъ въ великій четвертокъ! Къ этому располагаетъ насъ и самый день установленія таинства, и вся служба церковная содѣйствуетъ тогда вѣщему вниманію. Господь да сподобитъ васъ и истѣе приобщитися Его, истинныя Пасхи нашея, въ невечернемъ

¹⁾ Никакихъ послѣдствій она, дѣйствительно, не имѣла. Раскольническіе попы австрійскаго поставленія, дотошъ не смѣвшіе проникать на Рогожское Кладбище, съ этого времени основались тамъ твердо и, какъ уже замѣчено, остаются доселѣ.

дни царствія Его! Особенно пріятно и полезно сподобиться вседомовно того святаго таинства. И законъ требоваль, чтобы агнца образнаго всѣ семейные совокушно снѣдали. Жаль, что болѣзнь воспрепятствовала супругѣ вашей участвовать съ вами въ сей радости; но я увѣренъ, что вѣра ея и любовь сопутствовали вамъ. Господь Иисусъ, пострадавшій за насъ и понесшій болѣзни наши, да даруетъ ей здравіе молитвами святыхъ своихъ!

„Письмо ваше, которымъ вы извѣщали о пріѣздѣ въ Москву, я не получилъ, а ожидалъ его, желая съ вами повидаться; другое же, посланное за тѣмъ, получилъ, но виноватъ, что по лѣности моеѣ не поспѣшилъ отвѣтить, а къ тому при службѣ страстной недѣли маленько поддался и немощи: въ среду на часахъ при чтеніи св. Евангелія почувствовалъ боль въ головѣ и она продержала меня цѣлыя сутки; но, слава Богу, была сильная, не помѣшала службѣ въ страстную недѣлю. По сіе время, благодареніе Богу, могъ служить.

„И вамъ да подастъ Господь благополучно окончить подвиги святыхъ страстей и сподобиться встрѣтить въ духовной радости святую Пасху, перейти изъ умилительнаго положенія въ утѣшительное, насладиться радости воскресенія Христова“.

Въ праздникъ мы обмѣнялись, какъ и всегда, привѣтствіями. Отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„По милости Божіей, достигли мы и радостнаго дня Воскресенія Христова. Отстоявъ утреню, дѣлюсь съ вами сею радостію, которая есть радость всего міра. И если память воскресенія Христова и гласъ Его *радуйтесь* такимъ веселіемъ исполняетъ сердца наши, то какого веселія и утѣшенія сподобятся тѣ, кто по общему воскресенію услышитъ гласъ: *пріидите благословеніи Отца Моего?* Богъ да сподобитъ и васъ получить ту радость молитвами Богородицы и меня недостойнаго своего служителя да избавитъ шуйгостоянія“!

14-го апрѣля я отвѣчалъ о. Павлу:

„Отъ всей души благодарю васъ за привѣтствія, которыя получилъ послѣ приобщенія святыхъ таинъ и встрѣтивъ свѣтлый праздникъ. Взаимно желаю и вамъ укрѣпленія силъ, мира и радости духовной, обильно изливаемой отъ гроба Христа — Жизнодавца. Въ наши тяжелые дни душа вѣрующаго невольнo устремляется за утѣшеніемъ и подкрѣпленіемъ къ Нему единому“.

Но не успѣвъ еще получить этого письма, о. Павелъ, по обычаю, на большомъ листѣ написалъ мнѣ слѣдующее привѣтствіе по случаю Высочайшей награды, пожалованной мнѣ ко дню Пасхи:

„Достопочтеннѣйшій и возлюбленнѣйшій о Господѣ
Николай Ивановичъ.

„Въ первый день святыхъ Пасхи я имѣлъ утѣшеніе поздравить васъ съ праздникомъ, а теперь имѣю утѣшеніе поздравить съ Царской милостью, достойно вамъ дарованной, съ искреннимъ желаніемъ вамъ преспѣвать и въ предня на пользу Церкви и на утѣшеніе Братству св. Петра митрополита, для которыхъ сколько положено вами трудовъ. Награда вамъ особенно радуетъ меня, ибо я, болѣе десяти лѣтъ всегда васъ утруждающій и денно и ночью исправленіемъ моихъ сочиненій (которые безъ вашего исправленія не были бы пріятны для чтенія, а поэтому и полезны) и не имущій чѣмъ воздать за ваши труды (хотя вы того и не требуете, напротивъ всегда съ усердіемъ трудитесь для меня), тяготился совѣстію, а теперь, по случаю вашей награды, сорадуюсь вамъ, утѣшаюсь и совѣстію, видя въ ней какъ бы воздаяніе и за ваши труды для меня.

„Всѣ члены Братства св. Петра митрополита также утѣшены наградю вамъ. Отъ отца предсѣдателя получилъ вчера поздравленіе сивцеваго содержанія: „Поздравляю васъ съ новымъ генераломъ,— это наша общая радость: секретарь Братства, досточтимѣйшій, глубокоуважаемый, получилъ чинъ дѣйствительнаго статскаго совѣтника. Слава Богу! Достойно и праведно носить сей чинъ труженнику нашему, возлюбленнѣйшему Николаю Ивановичу!“! Потомъ и отъ всѣхъ членовъ Братства глубочайшее сочувствіе вашей наградѣ.

„Дай вамъ Богъ съ земными наградами получить и небесныя, вѣчныя, въ Церкви первородныхъ на небеси!

„Искренно уважающій васъ, осыпанный благодѣяніями вашихъ трудовъ, покорный вашъ слуга

Архимандритъ Павелъ.

19-го апрѣля я отвѣчалъ о. Павлу:

„Получилъ письмо ваше съ поздравленіемъ по случаю Высочайше пожалованной мнѣ награды. Сердечно благодарю васъ за все, что пишете. Награда особенно дорога мнѣ потому, что извѣстіе объ ней такъ сочувственно встрѣтили многіе люди, искренно мною любимые и чтимые. Большое всѣмъ имъ спасибо. Ихъ расположеніе подкрѣпляетъ меня.

Впра и Церковь. Кн. IV.

„Предъ вами я виноватъ, — доселѣ не просмотрѣлъ ваши тетради. Дѣло вотъ въ чемъ, — спѣшу кончить статьи о мерзостномъ сочиненіи нѣкогда Мордовцева, подъ названіемъ: „Великій расколъ“. Оно произвело впечатлѣніе на публику, не понимающую дѣла, и я давно уже задумалъ обличить его ложь, невѣжество и кощунство. На сихъ дняхъ это дѣло кончу и примусь за ваши статьи.

„Посылаю вамъ отдѣльный оттискъ напечатанной въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ рѣчи моей на диспутѣ Голубинскаго¹⁾).

„Низко кланяюся вамъ и просимъ вашихъ молитвъ. Особенно просить объ нихъ жена, все еще болѣющая и сильно ослабѣвшая отъ болѣзни“.

Отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Чувствительно благодарю за статью о книгѣ Голубинскаго. Эту небольшую статью не знаю какъ назвать. Она, какъ мнѣ думается, составлена не въ духѣ возраженія, а въ качествѣ наставленія, въ кроткомъ духѣ излагающаго правило, съ какою умѣренностью и осторожностью должно писать такого рода сочиненія, какъ исторія русской Церкви. Такая статья особенно нужна и имѣетъ важность для нынѣшняго времени, когда по большей части для ученыхъ не осталось уже святого, не подлежашаго критикѣ. Богъ да поможетъ вамъ и въ прочихъ вашихъ писаніяхъ на пользу святой Церкви, воюемой отъ духа времени!“

Вскорѣ потомъ, получивъ отъ меня исправленную статью о 8-мъ правилѣ перваго вселенскаго собора, которымъ особенно тщатся раскольники-поповцы оправдать принятіе бѣглыхъ поповъ и бѣглаго митрополита Амвросія вторымъ чиномъ, о. Павелъ писалъ мнѣ:

„За статью о 8-мъ правилѣ благодарю. Теперь нужно изъ разныхъ статей составить одну книжку. Нужно бы намъ и еще что-нибудь издать, чтобы не скуденъ былъ 1881-й годъ братскими изданіями. Можно быть увѣреннымъ, что добрый казначей въ средствахъ не откажетъ намъ.“

„Мы взяли у о. Александра Бриллиантова, единовѣрческаго благочиннаго, указъ Святѣйшаго Синода о типографіи для снятія съ него копии. Въ немъ интересно особенно, то, что типографія оставляется на прежнемъ мѣстѣ, при Троицкой церкви, лишь до времени, по неимѣнію мѣста въ нашемъ монастырѣ, гдѣ можно было бы помѣ-

¹⁾ Напечатана въ № 1 Русскаго Вѣстника за 1881 годъ.

стить типографію, а между тѣмъ прекратить печатаніе книгъ нельзя, ибо иначе они будутъ издаваться въ раскольническихъ типографіяхъ¹⁾. Со временемъ мы доставимъ вамъ копію этого указа.

„Прискорбно слышать о столь продолжительной болѣзни вашей супруги. Но пусть она не изнемогаетъ духомъ, а то изнеможеніе духа много дѣйствуетъ во вредъ и тѣлеснаго организма. Нужно уповать на Бога: по милости Божіей иногда болѣзни и сами собою облегчаются.

„Скоро ли переѣдете въ Пушкино? Тамъ для больной климатъ станетъ вспоможеніемъ. Только, думается, нужно ѣхать не прежде, какъ установится теплая погода, а иначе, если нѣтъ теплыхъ покоевъ на дачѣ, можно простудиться и больше получить вреда“.

Крайне озабоченный тяжелою болѣзнію жены, не поддававшейся никакимъ лѣченіямъ, я продолжалъ, однако, хотя и съ трудомъ, свои академическія и прочія дѣла, — окончилъ и пересмотръ статей о. Павла, долженствовавшихъ составить книжку „О свидѣтельствахъ и святоподобіяхъ, приводимыхъ поповцами въ защиту ихъ мнимаго священства“, и отправивъ эти статьи, писалъ ему въ началѣ мая:

„Благодарю васъ за сочувствіе нашимъ скорбямъ. Больная плохо себя чувствуетъ, слабость силъ нимало не уменьшается, — не знаемъ, чтò и дѣлать. На дачу хотѣлось бы ѣхать поскорѣе, какъ только установится хорошая погода. Чтò будетъ? — не знаю. Полагаюсь на волю Божію; но живется не легко.

„Вчера я послалъ вамъ исправленныя бесѣды о соборныхъ правилахъ. Въ іюньскую книжку *Душеполезнаго Читенія* онѣ, конечно, успѣютъ попасть. Хорошо бы въ то же время начать печатаніе отдѣльной книжки. Для этого нужно только сдѣлать коротенькое предисловіе и общее заглавіе книжки: то и другое я не замедлю прислать вамъ. Расположить статьи нужно, я думаю, такъ: сначала бесѣды о правилахъ, потомъ объ отеческихъ изреченіяхъ, а затѣмъ о примѣрахъ или святоподобіяхъ. Я попросилъ бы васъ въ такомъ порядкѣ собрать статьи и прислать ко мнѣ: еще разъ пересмотрѣвъ, я отдамъ ихъ въ цензуру. Печатать же, или по крайней мѣрѣ наби-

¹⁾ Изъ содержанія указа видно такимъ образомъ, что Св. Синодъ призналъ вѣрными и уважительными изложенныя нами основанія для перевода типографіи въ Никольскій единовѣрческій монастырь, и по смыслу синодскаго рѣшенія можно было бы возобновить дѣло объ этомъ переводѣ, испросивъ предварительно дозволеніе на устройство въ монастырѣ удобнаго зданія подъ типографію. Но дѣло это уже болѣе не возобновлялось.

рать, можно и до цензурнаго одобренія, если типографія согласится“.

Отецъ Павелъ немедленно исполнилъ эту просьбу. „Посылаю вамъ, — писалъ онъ, — съ о. Ипполитомъ копию синодскаго указа о единовѣрческой типографіи и оттиски изъ *Душеполезнаго Читенія*, кромѣ послѣднихъ трехъ статей о правилахъ соборныхъ: ихъ не получилъ еще, — будутъ готовы къ концу мѣсяца. Въ двухъ статьяхъ: „О Іоаннѣ Маркіоновѣ“ и „О временахъ нуждныхъ“, я сдѣлалъ небольшія добавленія, которыя вы со временемъ, какъ будете вамъ свободно, просмотрите. Прошу васъ написать и предисловіе.

„Когда поѣдете на дачу, увѣдомьте. Мнѣ желательно у васъ побывать“.

14-го мая о. Павелъ снова писалъ мнѣ.

„Вчера встрѣчали владыку-митрополита въ Чудовѣ. Въ числѣ другихъ былъ и я. Тутъ онъ сказалъ мнѣ, что дѣло о единовѣрїи по прошенію единовѣрцевъ рѣшено въ Синодѣ предъ самымъ его отъѣздомъ, по его настоянію: а какъ рѣшено, объ этомъ я не почелъ умѣстнымъ спрашивать. А вамъ считаю не лишнимъ сообщить объ этихъ словахъ владыки“.

17-го мая я отвѣчалъ о. Павлу:

„Благодарю за извѣщеніе о разговорѣ съ вами митрополита; но чтó собственно имѣлъ онъ въ виду, не совсѣмъ понимаю.

„Егоръ Антонычъ прислалъ мнѣ № *Русскихъ Вѣдомостей* съ статьей о коломенскихъ бесѣдахъ о. Пафнутія. Нелѣпая статья. И проповѣдникъ и восхвалитель достойны другъ друга. Вижу, что необходимо бы написать о текущихъ событіяхъ въ расколѣ и разоблачить ложь и недобросовѣстность его радѣтелей; но не имѣю минуты свободнаго времени: экзамены, студенческія сочиненія, хлопоты по семейнымъ дѣламъ не даютъ отдыха. Нынѣ прїѣхалъ сюда преосвященный Амвросій, съ которымъ завтра цѣлый день буду на экзаменахъ въ Домѣ Прїзрѣнія.

„Простите и не забывайте насъ въ молитвахъ вашихъ“.

Вскорѣ послѣ этого мы переѣхали на дачу, въ Пушкино, и о. Павелъ посѣтилъ насъ здѣсь неоднократно. Когда вышла книжка „Русскаго Вѣстника“ съ моею статьей о гнусномъ романѣ Мор-

довцева¹⁾, на которую я просилъ о. Павла обратить вниманіе, онъ писалъ мнѣ въ половинѣ іюня:

„Статью о Мордовцевѣ я имѣлъ случай прочитать. Благодарю васъ за защиту патріарха Никона и въ лицѣ его самой Церкви, которой былъ онъ первосвятителемъ, за требованіе чести и правды въ литературѣ. Да поможетъ вамъ Богъ и впредь обличать таковыя нелѣпыя, гадкія и кощунственныя надъ святынею нынѣшнія сочиненія!

„Я съ воскресенія думалъ собираться въ Петербургъ — просить о надѣлѣ монастыря лѣсомъ. Спрашивалъ о томъ владыку-митрополита и онъ посовѣтовалъ ѣхать, а также и преосвященный Алексій.

„Какъ здоровье супруги вашей? Есть ли поправленіе въ слабости силъ?“

Отецъ Павелъ вскорѣ потомъ дѣйствительно уѣхалъ въ Петербургъ и пробылъ тамъ довольно долго. Ко дню именинъ его, еще не зная, возвратился ли онъ, 28-го іюня, я писалъ ему:

„Привѣтствую васъ со днемъ ангела. Молитвами великаго Апостола языковъ да подастъ вамъ Господь укрѣпленіе душевныхъ и тѣлесныхъ силъ на служеніе святой Его Церкви!

„Изъ Петербурга казанскій владыка²⁾ писалъ мнѣ, что вы едва ли скоро возвратитесь: поэтому и письмо посылаю не въ полной увѣренности, что оно найдетъ васъ въ Москвѣ.

„Мы все въ томъ же тяжеломъ, томительномъ положеніи: моей больной не только не лучше, а какъ будто хуже. Доктора совсѣмъ не лѣчатъ ее. Вчера, въ великому моему утѣшенію, она приобщилась святыхъ таинъ. Мой день проходитъ въ заботахъ, суетахъ и внутреннемъ томленіи. Заняться чѣмъ-либо нѣтъ времени и силъ.

„Прошу вашего благословенія и молитвъ, особенно о болящей.

„Вашъ преданнѣйшій Н. Субботинъ“.

¹⁾ Статья о Мордовцевѣ, подъ заглавіемъ „Историкъ-беллетристъ“ была напечатана въ пятой книжкѣ.

²⁾ Преосвященный Сергій, впоследствии митрополитъ Московскій, находившійся тогда въ Петербургѣ для присутствованія въ Синодѣ.

(Продолженіе будетъ.)

У КОЛЫБЕЛИ РЕЛИГИИ И ЦИВИЛИЗАЦИИ.

(Путешествіе на Востокъ: Константинополь, Ассъ, Палестина, Египетъ, Аены.)

Священное Писаніе становится яснѣе для того, кто собственными глазами видѣлъ Иудею и узналъ достопримѣчательности древнѣйшихъ городовъ и мѣстъ... Блаж. Иеронимъ.

Востокъ, сдѣлавшійся лучше извѣстнымъ, является какъ бы живымъ комментариемъ Священной Исторіи. Вигуру.

Предлагаемое краткое описаніе моего путешествія на Востокъ предназначается, конечно, не для путешественниковъ по призванію, такъ сказать, специалистовъ, ѣдущихъ съ опредѣленными и притомъ весьма сложными цѣлями, а, наоборотъ, для людей, стоящихъ приблизительно въ тѣхъ же условіяхъ, какъ и я, т.-е. не располагающихъ избыткомъ средствъ и времени. Таковы воспитанники учебныхъ заведеній, учителя, чиновники и многіе врачи. Для нихъ моя статья можетъ представить нѣкоторый интересъ и даже служить до извѣстной степени путеводителемъ. — Поѣздка моя длилась два мѣсяца, и описаніе ея имѣетъ цѣлю показать, что можно видѣть въ такой, сравнительно, короткій промежутокъ времени (равный обыкновенной вакаціи), и на что, главнымъ образомъ, нужно обратить вниманіе... Я не веду дневника и не составляю протокола, а просто передаю мои личныя впечатлѣнія. Они, конечно, ни для кого не обязательны; но тѣмъ не менѣе сообщеніе ихъ можетъ быть полезно ѣдущимъ въ первый разъ: имъ, по крайней мѣрѣ, можно будетъ съ чѣмъ-нибудь сравнить свои собственныя впечатлѣнія, и знать заранѣе, на чемъ сосредоточиться или, лучше сказать, чего не проглядѣть...

Какъ давно я лелѣялъ надежду увидать Востокъ! Въ 1898 году я хотѣлъ присоединиться къ компаніи учениковъ одной гимназій, отправляющихся въ Палестину, но ихъ поѣздка была отменена;

а въ прошломъ году, когда она состоялась, я чувствовалъ, что не поѣду, и по многимъ причинамъ и послѣ долгаго колебанія отказался принять въ ней участіе. Мое предчувствіе — это какое-то инстинктивное, полусознательное рѣшеніе при невозможности исполнѣ сознательнаго, — столь часто помогавшее мнѣ въ жизни, не измѣнило и на сей разъ: если бѣ я поѣхалъ въ прошломъ году, я не видалъ бы и половины того, что видѣлъ теперь.

Числа 27-го марта нынѣшняго года я случайно прочелъ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ о предполагаемомъ путешествіи на Востокъ пресвященнаго Арсенія, ректора Московской духовной академіи, съ нѣкоторыми профессорами, студентами и монахами Сергіевой лавры. Убѣдившись изъ разспросовъ, что я не могу видѣть епископа Арсенія въ Москвѣ, я 4-го апрѣля (въ Великій вторникъ) былъ у Сергія-Троицы и просилъ епископа принять меня въ число своихъ спутниковъ; онъ обѣщалъ подумать и дать мнѣ знать. 10-го мая я получилъ его письменное разрѣшеніе присоединиться къ ихъ компаніи; въ концѣ мѣсяца епископъ любезно сообщилъ мнѣ о днѣ выѣзда телеграммою, и 31-го мая, въ 11³/₄ часа дня я уже встрѣтился на Брянскомъ вокзалѣ съ частію моихъ спутниковъ.

Передъ отъѣздомъ я подробно разобралъ всѣ мои книги, вещи и бумаги и уничтожилъ все ненужное, оставивъ лишь самое необходимое. Съ жалостью пришлось рвать нѣкоторыя письма, напоминающія мнѣ „доброе старое время“, и, какъ бы нарочно для этого напоминанія, у меня передъ отъѣздомъ перебивало много прежнихъ знакомыхъ. Мнѣ казалось, что я прощаюсь съ прошедшимъ, чтобы начать новую жизнь посѣщеніемъ Іерусалима. 31-го мая былъ канунъ дня св. Іустина Философа, и, сяди вечеромъ въ вагонѣ, я мысленно переносился въ его храмъ Воскресенія въ Брюсовскомъ переулкѣ, гдѣ въ это время шла всенощная, за которой я бывалъ столько лѣтъ подъ рядъ.

Прибывъ 2-го іюня въ Одессу, мы остановились въ Пантелеймоновскомъ подворьѣ; я ходилъ и ѣздилъ по городскимъ улицамъ, обсаженнымъ акаціями, видѣлъ театръ, оригинальное въ арабскомъ стилѣ зданіе биржи, думу и памятники Пушкину, Рипшелъе и Екатериѣ (работы Антокольскаго); прошелся по очень красивому пассажиу, гулялъ по Николаевскому бульвару, любуюсь моремъ и одесскою публикою, среди которой много красивыхъ, эффектно одѣтыхъ дамъ: недаромъ „южная красавица“ такъ славится прелестью своихъ женщинъ. Въ Одессѣ вы уже воочію видите югъ, даже какъ бы предвкушая востокъ. Какъ все здѣсь мало напоминаетъ нашу

родную Москву!... Вечеромъ торжественно встрѣчали епископа, поѣхавшаго изъ Москвы другой дорогой, чтобы повидаться съ родными, прошли съ нимъ въ церковь, служили молебенъ, слышали его привѣтственное слово.

На слѣдующій день, послѣ всенощной, служили напутственный молебенъ для насъ — отъѣзжающихъ. Раньше мнѣ не приходилось слышать этого молебна, и здѣсь я имѣлъ случай еще разъ воочию увидеть всю назидательность и глубокую осмысленность православнаго обряда. Какъ хорошо это евангеліе объ укрощеніи бури; насколько подходитъ къ случаю чтеніе изъ Дѣяній Апостольскихъ о путешествіи Павла мимо Хиоса, около котораго надо было плыть и намъ; прокъмень изъ псалма 22-го заставляеть лучше и глубже понимать самый псаломъ, дѣлаеть его теперь какъ бы оцутительнѣе.

4-го числа, часовъ около 11 утра мы выѣхали изъ Одессы на пароходъ „Николай II“; за билеты III класса, благодаря М. И. Осипову, съ насъ взяли только 13 рублей, т.-е. 50% паломническаго билета, и отвели намъ „эмигрантское отдѣленіе“, разрѣшивъ въ видѣ льготы сидѣть на палубѣ I и II классовъ вмѣстѣ съ епископомъ. На томъ же пароходѣ ѣхалъ посольскій Зинovieвъ; полтора дня прошли незамѣтно, и уже 6-го утромъ мы увидѣли Константинополь.

Еще издали замѣтень маякъ Босфора, входъ въ который защищенъ земляными укрѣпленіями съ блестящими большими пушками. Миновавъ обширные остатки древней генуезской крѣпости, пароходъ остановился, — „взять практику“, — у небольшой хорошенькой дачки, расположенной на берегу слѣва, близъ маленькой четырехугольной заводи; немного далѣе на томъ же лѣвомъ берегу, какъ разъ у водъ небольшого заливчика, вытянулась цѣлая линія красивыхъ виллъ оригинальной архитектуры. Вскорѣ мы должны были перевести наши взоры слѣва направо: пароходъ снова остановился, такъ какъ къ нему подходила лодка за посломъ. Когда онъ спустился въ нее, со стоящаго вблизи военнаго стаціонера заиграла привѣтственная музыка. Далѣе, на правой сторонѣ пролива мы прошли мимо Буюкъ-Дере, видѣли зданія русскаго и иностранныхъ посольствъ, прелестный дворецъ Долма-Бахче съ великолѣпными воротами и мраморными ступенями лѣстницъ, на которыя плещуть тихія воды Босфора. Немного далѣе справа еще одинъ такой же красивый дворецъ съ двумя высокими воротами по бокамъ. Третій прелестный мраморный дворецъ (предназначенный, говорятъ, для пріѣзжающихъ высочайшихъ особъ), съ двумя мраморными бесѣд-

ками съ обѣихъ сторонъ, мы увидали немного далѣе, на лѣвой, азіатской половинѣ пролива, точно такъ же у самой воды. Стѣшу упомянуть о двухъ башняхъ (Румели Гиссаръ) на противоположныхъ берегахъ Босфора, между которыми нѣкогда была протянута цѣпь, заграждающая входъ въ проливъ во время осады Византіи Магометомъ II.

Вообще съ этихъ поръ зритель уже не перестаетъ имѣть дѣло съ цѣлымъ рядомъ историческихъ воспоминаній. Вонъ справа огромная „галатская“ башня еще генуезской постройки; вокругъ нея все болѣе и болѣе развертывается очаровательная панорама — видъ Константинополя съ моря, который кто-то сравнивалъ съ гнѣздомъ птицы, но, помоему, онъ всего болѣе напоминаетъ огромный, желтѣющій пчелиный сотъ со множествомъ ячеекъ. Такой именно видъ имѣетъ масса домовъ, густо скученныхъ и расположенныхъ по горѣ, — по этимъ гористымъ, извивающимся вверхъ, узкимъ улицамъ галатской части города. Нѣкоторая монотонность, — правда, отнюдь не непріятная, — этой желтоватой массы разнообразится вырѣзывающимися изъ нея минаретами, куполами мечетей, растительностью садовъ...

„Гдѣ святая Софія?“ — вотъ вопросъ, который все чаще и терпѣливѣй начинаетъ раздаваться на пароходѣ. Вотъ и она, давно ожидаемая, желанная св. Софія. Да, это она! Это не та огромная бѣлая мечеть съ шестью минаретами, которую воздвигъ султанъ Ахметъ, чтобы затмить св. Софію (тщетная надежда!). Ая-Софія окрашена въ желтый цвѣтъ, съ четырьмя минаретами, и расположена недалеко отъ мечети Ахмета. За ней виднѣется хорошо сохранившійся куполъ христіанскаго храма — бывшая церковь св. Ирины, гдѣ засѣдалъ вселенскій соборъ. По ассоціаціи идей я невольно вспомнилъ о храмѣ Ирины въ Архивѣ Иностранныхъ Дѣлъ въ Москвѣ; этотъ храмъ для меня столь богатъ воспоминаніями; у вратъ его 4 мая 1899 года я слышалъ рассказъ какого-то паломника о путешествіи на Востокъ. Какъ я внимательно слушалъ его, какъ желалъ совершить эту поѣздку; и вотъ, наконецъ, мечта моя осуществилась...

Недалеко отъ Ая-Софіи виднѣется большое коричневое зданіе съ колоннами въ ординарно-античномъ стилѣ, скорѣе и лучше замѣтное, если ѣхать со стороны Принцевыхъ острововъ. Это Оттоманскій музей древностей, весьма замѣчательный. Немного ниже, т.-е. ближе къ водѣ, и слегка влѣво отъ св. Софіи замѣтны бѣлые купола и шпигъ стараго серала среди зелени садовъ. Мало-

по-малу мы стали замѣчать, что правый европейскій берегъ Босфора немного далѣе кпереди какъ бы обрывается, отходя куда-то направо, такъ что между нимъ (Галатой) и тѣмъ мѣстомъ (Стамбуломъ), гдѣ расположены Ая-Софія, церковь Ирины, музей и сераль, появилась довольно широкая полоса воды. Эта полоса и есть такъ называемый „Золотой Рогъ“, заливъ Босфора, имѣющій дѣйствительно форму рога и отдѣляющій двѣ части города: Галату отъ Стамбула; обѣ онѣ соединяются перекинутымъ черезъ Золотой Рогъ длиннымъ мостомъ, который и называется Галатскимъ. Какъ на Босфорѣ, такъ и на Золотомъ Рогѣ цѣлый лѣсъ мачтъ и трубъ: пароходы и парусныя суда всѣхъ націй.

Но вотъ нашъ пароходъ уже бросилъ якорь, и съ берега по направленію къ нему устремилось множество лодокъ; еще немного времени — и по спущенному трапу на бортъ быстро взбѣжали лодочники въ фескахъ и комиссіонеры разныхъ отелей, назойливо предлагая услуги, толкая васъ и другъ друга, и вообще производя шумъ и беспорядокъ: на водѣ какихъ-то два турка даже подрались изъ-за пассажира. Эта суতোлка дурно вліяла на нервы и ясно показала мнѣ, что нервнымъ субъектамъ, которымъ особенно и рекомендуются путешествія, надо ѣздить въ компаніи людей бывалыхъ, опытныхъ и вообще при условіяхъ благоприятныхъ, напр. подобныхъ моимъ: въ противномъ случаѣ шумъ и суতোлка, неизбежно связанная съ дальней поѣздкой, только еще болѣе могутъ испортить нервы.

За нами на пароходъ явился монахъ, отецъ Алфей изъ Пантелеймонова подворья, человекъ, видимо, опытный, пожившій въ Царьградѣ и достаточно узнавшій всю эту шумящую восточную толпу. Надо было видѣть, съ какимъ спокойствіемъ и увѣренностью онъ дѣлалъ свое дѣло, переносилъ наши вещи съ парохода въ лодку, обходя и отстраняя встрѣчающихся на пути турокъ. Какъ мало обращалъ онъ вниманія на ихъ недовольные возгласы: онъ зналъ, съ кѣмъ имѣлъ дѣло. Это былъ образецъ спокойнаго, сильнаго русскаго человека, увѣренно исполняющаго возложенныя на него обязанности. Наконецъ, всѣ вещи были снесены, и мы на лодкѣ отправились на набережную, гдѣ еще предстояло пройти черезъ таможеню. Комиссіонеръ Пантелеймоновскаго подворья, еще долѣе отца Алфея живущій въ Константинополѣ, объяснилъ намъ, что для облегченія таможенныхъ строгостей здѣсь существуетъ одно вполне цѣлесообразное и весьма достаточное средство — „бакшишъ“, т.-е. попросту взятка. „Дайте за всѣхъ васъ 1 р. 50 коп.“, посо-

вѣтоваль онъ намъ, — что мы и не замедлили исполнить; а онъ не стѣсняясь передалъ деньги чиновникамъ. Послѣдніе велѣли вскрыть нѣсколько чемодановъ, но осматривали ихъ только для вида, ощупывая рукой, лежащія въ глубинѣ вещи и какъ бы опасаясь открыть что-нибудь запрещенное. Исслѣдованіе это продолжалось недолго и было безрезультатно; всѣ наши пожитки были возложены на спины, кажется, только четырехъ носильщиковъ (какую тяжесть каждый изъ нихъ несъ и какъ легко!), и черезъ 7 или 8 минутъ ходьбы отъ таможи мы уже были въ подворьѣ св. Пантелеймона, пили чай, закусывали, весело дѣлились впечатлѣніями и обдумывая завтрашній маршрутъ.

Насъ принималъ и угощалъ гостинникъ отецъ Евгеній, чело-вѣкъ такого же типа, какъ и отецъ Алфей; о его гостепріимствѣ и любезности я навсегда сохраняю самое благодарное воспоминаніе. Какъ пріятно было встрѣтить такихъ людей на Востока! Это дѣйствительные піонеры русскаго дѣла. Окна отведеннаго намъ свѣтлаго и просторнаго номера выходили на сторону Золото-го Рога; изъ нихъ виденъ былъ старый сераль съ его тонущими въ зелени бѣлыми куполами и шпицемъ, а также мечеть Ая-Софіи. Налѣво отъ нашего дома, какъ разъ радомъ, было Андреевское подворье съ высоко расположенной на крышѣ террасой, обставленной растеніями; съ нея открывается хорошій видъ на городъ. На ней мы однажды вечеромъ отдыхали, пили вино, ѣли фрукты, слушали музыку ближайшихъ кафе и ночное пѣніе муэдзиновъ. Какъ оно было поэтично среди темной восточной ночи! Какъ давно я хотѣлъ его послушать и не ожидалъ услышать среди такой оригинальной, типической, чарующей обстановки! Засыпая, мы еще долго слышали музыку въ кафе, затѣмъ начался лай и визгъ собакъ, — этихъ даровыхъ, природныхъ ассенизаторовъ Царьграда, а вскорѣ по восходѣ солнца уже раздавались выкрикиванія разносчиковъ и торговцевъ. Вообще Константинополь сразу произвелъ на меня впечатлѣніе города шумливаго, живого и живущаго полною жизнью.

На второй день по приѣздѣ, т.-е. 7-го, первый нашъ визитъ былъ въ Ая-Софію, куда мы отправились въ сопровожденіи монаха отца Галактіона; осмотръ начали съ хоръ, гдѣ когда-то стояли послы князя Владимира и откуда смотря сверху въ храмъ, они „не знали, на небѣ они или на землѣ“. Хоры обширны, на нихъ сохранилось много хорошей мозаики, но они не поражаютъ такъ, какъ самый храмъ, когда войдешь въ него съ запада изъ

притвора. Правы тѣ, которые видятъ главный (хотя, разумѣется, далеко не единственный) эффектъ храма въ томъ замѣчательномъ „тихомъ“ свѣтѣ, который столь обильно и вмѣстѣ столь успокоительно, не рѣзко льется изъ оконъ купола. Существуютъ два знаменитыхъ храмовыхъ купола, хотя и разной конструкции: св. Софіи и св. Петра въ Римѣ, и многіе думаютъ, что первый великолѣпнѣе. Онъ даетъ такое количество и притомъ такого свѣта, какой долженъ быть въ храмѣ: это не освѣщеніе дворца, это свѣтъ дома Божія. Гдѣ видѣлъ я нѣчто подобное? Да! Помню: я чувствовалъ на себѣ подобный этому свѣтъ въ московскомъ Кремлѣ, въ Успенскомъ соборѣ, 14 іюня 1891 года, въ ясный лѣтній день за вечерней, — наканунѣ праздника святителя Іоны, когда я уѣзжалъ въ Крымъ, больной, озабоченный, вынужденный оставить сестру, умирающую близъ Москвы на дачѣ... Подобный свѣтъ изливался на меня тогда обильнымъ потокомъ изъ оконъ собора. Онъ говорилъ: „Придите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и Азъ успокою вы“... Но тогда я лишь слабо чувствовалъ, но еще совсѣмъ не понималъ этого; я не могъ перевести голосъ этого свѣта на обыкновенный земной языкъ; я сдѣлалъ это только войдя въ Ая-Софію: она мнѣ сразу помогла и подсказала настоящее слово... Подъ куполомъ отлично сохранились большіе мозаиковые кресты, ясно замѣтны также и остатки образа Знаменія Божіей Матери. У херувимовъ, изображенныхъ на четырехъ углахъ подъ куполомъ, прикрыты лица, но крылья прекрасно видны и вполне сохранились. Все это какъ бы говоритъ христіанину, чтобы онъ не терялъ надежды, что все теперешнее пройдетъ, и что „Богъ воззоветъ прошедшее“. Объ этомъ свидѣлствуетъ и то, что вообще въ Ая-Софіи чисто магометанскаго весьма и весьма немного: щиты съ изреченіями Корана, каедрa для проповѣдника, умывальница и еще кое-что. Весьма легко и скоро можно все это чуждое наслоеніе убрать и придать храму видъ, необходимый для совершенія христіанскаго богослуженія. Сами турки показывали намъ мѣсто стѣны, куда скрылся священникъ съ дарами во время взятія города и храма турками, и откуда онъ долженъ выйти, когда храмъ снова станетъ христіанскимъ. Впрочемъ, изъ всего сказаннаго пусть никто не выводитъ заключенія, что теперешнее мусульманское убранство не идетъ къ св. Софіи, безобразитъ ее. Я этого не скажу; наоборотъ, я даже думаю, что здѣсь могло бы совершаться и іудейское, и мусульманское, и христіанское богослуженіе. Храмъ этотъ прекрасно и нарочито устроенъ для про-

славленія Единаго Бога, какъ бы различно Ему ни служили и какъ бы несходно Ему ни поклонялись. Не даромъ здѣсь кромѣ стѣны, куда сокрылись св. дары, есть и бѣлый съ голубымъ восточнымъ орнаментомъ камень, а подъ нимъ кроется часть яслей, въ которыхъ родился Христосъ. Такая же идея, только менѣе выгодная для христіанскаго міросозерпанія, проглядываетъ и въ Омаровой мечети Іерусалима, о чемъ я скажу потомъ въ своемъ мѣстѣ. Мы долго не могли оторвать глазъ отъ св. Софіи, возбуждающей въ душѣ столько мыслей, и историческихъ, и философскихъ, и религиозныхъ: вѣдь она, собственно, была первою просвѣтительницею русскихъ, — пословъ князя Владимира. Да! Здѣсь воистину обитала Премудрость Божія...

Въ то время какъ мы осматривали храмъ, какой-то мулла обучалъ своихъ воспитанниковъ, которые внимательно и съ улыбкой разглядывали насъ — посѣтителей; мулла же не обращалъ на постороннихъ никакого вниманія, а спокойно изъяснялъ что-то своимъ слушателямъ. Послѣдніе спрашивали его, онъ отвѣчалъ. Но вотъ на лицѣ его появилась какая-то довольная улыбка, выраженіе удовлетворенія, въ pendant къ которому онъ сдѣлалъ рукою увѣренный, рѣшительный жестъ, какъ бы желая сказать: „Понимаете, что иначе быть не можетъ?“ И дѣйствительно, слушатели больше не вопрошали. Вообще методъ преподаванія намъ показался живымъ, диспутативнымъ.

Передъ выходомъ къ намъ подбѣжали, требуя денегъ, какія-то двѣ дѣвочки, должно-быть дѣти привратника или муллы. Старшая еще была все-таки сдержана и, стоя поодаль, только просила, но зато младшая смѣло набросилась на меня, одной рукою ухватила за сюртукъ, а другой хлопала меня по рукѣ и груди, приговаривая: „бакшишъ, бакшишъ“. Какъ мило было это дитя съ распущенными вьющимися волосами, — головка, достойная Грѣза! Улыбка ея какъ бы говорила: „ну, ну, братъ, нечего упрямиться; давай, давай“. Мы дали двѣ копейки, но дѣвочка отказалась: она, видимо, знала цѣну и сортъ денегъ, и желала получить турецкія.

Пройдя изъ мечети на мѣсто древняго ипподрома, мы осматривали остатки „змѣиной“ колонны, бывшей нѣкогда памятникомъ Платейской битвы, и прекрасно сохранившійся обелискъ съ превосходными гіероглифами, которые я такъ желалъ видѣть и здѣсь увидалъ въ первый разъ. Отсюда мы поѣхали въ старинный храмъ (превращенный въ мечеть) Θεодора Студита, имѣющій видъ трехнаосной базилики, полуразрушенной послѣднимъ землетрясеніемъ.

Изъ сада при этой мечети отърывается красивый видъ на Константинополь. Затѣмъ въ мечети Кахріз-Джами, также передѣланной изъ христіанской церкви, мы долго любовались великолѣпными византійскими фресками, по счастью, столь превосходно сохранившимися. Много говорятъ о вандализмѣ турокъ, и для многихъ случаевъ совершенно справедливо. Но удѣлѣвшія почти въ неприкосновенности внутренность храма св. Софіи и фрески Кахріз-Джами дѣлаютъ турокъ заслуживающими большаго снисхожденія. Фрески эти помимо ихъ историко-художественнаго значенія интересны и съ чисто религіозной точки зрѣнія, по тому способу, какимъ они трактуютъ евангельскіе сюжеты. Вы тутъ увидите такія картины, какихъ не найдете въ нашихъ церквахъ, напр., Іосифъ желаетъ отпустить беременную Марію. Только на этой фрескѣ непонятно, кто такой молодой человѣкъ, стоявшій рядомъ съ Іосифомъ, ближе къ выходу, къ двери? Можетъ-быть, это предполагаемый обольститель или слуга Іосифа? Точно такъ же весьма нуждается въ подробномъ объясненіи и другая превосходная фреска „Судъ надъ Марією“(?). Миѣ кажется, что эти картины изображаютъ лишь мысли и душевныя колебанія Іосифа, феноменологію его духа. На другихъ фрескахъ интересно прекрасное выраженіе многихъ лицъ, напр. Михаила архангела и какого-то другого святого рядомъ съ нимъ.

Изъ Кахріз-Джами мы поѣхали черезъ весь городъ въ храмъ Влахернской Божіей Матери и къ Живоносному Источнику — Балакли. Здѣсь насъ ввели въ новенькую, чистую и изящную небольшую церковь. Изъ разноцвѣтныхъ стеколъ алтаря выливался эффектный свѣтъ; много красы придаютъ храму также великолѣпныя стеклянныя паникадила. Здѣсь я замѣтилъ уже много особенностей, не часто встрѣчающихся въ нашихъ храмахъ. Церковь раздѣлена на восточную и западную половины высокой, почти въ ростъ человѣка, рѣшеткой; царскія врата, т.-е. самыя двери, очень низки; Спаситель нерѣдко изображается сидящимъ въ чашѣ (въ ней истинное тѣло Его); Іоаннъ Предтеча нарисованъ съ крыльями на подобіе ангела („Послю ангела Моего предъ лицомъ Твоимъ“). Балакли — за городомъ, и чтобы попасть туда, намъ надо было ѣхать довольно долго мимо древнихъ, значительно уже разрушенныхъ стѣнъ греческой Византіи. Онѣ желтаго цвѣта, снабжены башнями, на которыхъ нѣкогда сражались воины Джустиніани; кой-гдѣ хорошо замѣтны мѣста воротъ. Но какъ, все-таки, относительно мало пострадали эти сооруженія и отъ турокъ, и даже отъ все-

сокрушающей руки времени!... Стѣна слѣдуетъ за неровностями почвы, взбираясь на холмы и спускаясь въ низины; въ одномъ мѣстѣ она высока, въ другомъ — весьма низкая, можетъ-быть, уже отъ времени или разрушенія, т.-е. разборки кирпичей на постройки. Но не тутъ ли было то „полое мѣсто“, черезъ которое, по словамъ лѣтописца, ворвались турки?...

Въ тотъ же день мы получили аудіенцію у Константинопольскаго патріарха Константина, которому епископъ Арсеній всѣхъ насъ представилъ. Сначала намъ было подано обыкновенное восточное угощеніе, столь соотвѣтствующее жаркому климату: вода съ вареньемъ, а затѣмъ началась бесѣда между епископомъ Арсеніемъ и патріархомъ. Такъ какъ послѣдній по-русски не говоритъ, то въ разговорѣ дѣятельное участіе принялъ его переводчикъ-грекъ, бывшій воспитанникъ Кіевской духовной академіи. Патріархъ выразилъ удовольствіе по поводу нашей поѣздки на Востокъ и сказалъ, что такимъ путемъ личнаго наблюденія можно получить болѣе точное и совершенное понятіе о жизни греческой Церкви, чѣмъ то, которое можно вынести изъ газетъ или разныхъ слуховъ. Епископъ Арсеній поддержалъ эту мысль и, развивая ее далѣе, указалъ, что было бы весьма хорошо также и для іерарховъ Церкви греческой побывать въ Россіи, гдѣ ихъ пріѣзду были бы рады. По-моему, противъ этого положенія возражать было невозможно, особенно если вспомнить тотъ фактъ, что греческіе іерархи, повидимому, рѣже бывали въ Россіи, чѣмъ русскіе — на Востокъ. Патріархъ отвѣчалъ, что такая поѣздка трудна въ виду необходимости соотвѣтствующаго разрѣшенія отъ оттоманскаго правительства. Вообще Константинъ произвелъ на меня впечатлѣніе человѣка умнаго и, такъ сказать, политичнаго или, лучше, дипломатичнаго. Пріемъ носилъ характеръ officialный; черезъ нѣкоторое время патріархъ поднялся, мы попрощались, и аудіенція кончилась.

Я говорилъ уже, что по дорогѣ въ Балакли мы проѣзжали черезъ весь городъ и такимъ образомъ могли ближе познакомиться съ представителями народонаселенія, архитектурой, улицами и пр. Константинополь расположенъ на горѣ, и потому его улицы и переулки, узкіе и темные (особенно ночью), какъ у большинства восточныхъ городовъ вообще, еще довольно трудны для подъема и для спуска въ виду неудовлетворительнаго состоянія мостовыхъ. И по такимъ-то улицамъ идетъ паровая конка, ѣдутъ извозчики, гонятъ навьюченныхъ ословъ, проходитъ масса народа, вообще царитъ необыкновенное оживленіе. Сколько столкновеній и ката-

строфъ случилось бы при подобныхъ обстоятельствахъ у насъ въ Москвѣ?... А еще мы называемъ турка азіатомъ! Переулки грязны и часто весьма зловонны. Невольно задаешь себѣ вопросъ: что спасаетъ городъ отъ разнаго рода заразныхъ болѣзней, для развитія которыхъ здѣсь, повидимому, существуетъ столько благоприятныхъ моментовъ? Я думаю, что при этомъ главная роль принадлежитъ: 1) сильному дезинфицирующему и иссушающему дѣйствию жгучаго южнаго солнца, затѣмъ 2) той массѣ хорошаго воздуха, который постоянно возобновляется, т.-е. приносится съ моря; немаловажное значеніе имѣетъ 3) здѣсь и самое мѣстоположеніе города по склону горы, облегчающее стокъ къ морю и уменьшающее возможность застаиванія какихъ-нибудь разлагающихся жидкостей на поверхности почвы. 4) Но едва ли не самая видная и безспорная роль принадлежитъ въ данномъ случаѣ даровой санитарной работѣ уличныхъ собакъ, истребляющихъ, т.-е. съѣдающихъ, по ночамъ всѣ нечистоты и отбросы, выкидываемые изъ оконъ и дворовъ.

Значеніе этихъ собакъ отнюдь не должно быть умаляемо, потому, что во-первыхъ, ихъ масса, а во-вторыхъ, онѣ должны быть очень голодны, такъ какъ ихъ, конечно, никто не кормитъ. Днемъ онѣ почти не лаютъ, не кусаются, лѣниво валяются на уликахъ и тротуарахъ; ихъ часто давятъ ногами и хлещутъ кнутомъ, — онѣ взвизгнуть и неохотно шарахнутся въ сторону съ тѣмъ, чтобы снова у какого-нибудь камня предаться покою. Что можетъ быть неприхотливѣе, невзыскательнѣе этихъ существъ, и однако онѣ живутъ и даже, повидимому, довольны своей тяжелой долей, не озлоблены, а, наоборотъ, добродушны и часто весело играютъ другъ съ другомъ. Вотъ у кого надо учиться довольству жизнью! Сколько я ихъ ни видалъ, онѣ производили на меня всегда пріятное и во всякомъ случаѣ не отталкивающее впечатлѣніе. 7-го іюня, когда мы идя къ св. Софіи, переходили Галатскій мостъ и остановились не надолго, чтобы подождать отставшихъ товарищей, я почувствовалъ вдругъ прикосновеніе къ моей рукѣ чего-то влажнаго. Оказалось, что собака лизала мою руку и трогала носомъ, какъ бы желая обратить на себя мое вниманіе. Какъ ласково, просительно смотрѣло на меня это небольшое желтенькое существо, какъ радостно она виляла хвостомъ! Это былъ первый привѣтъ миѣ въ Константинополѣ. Увидя, что отъ меня не добьешься подачи, животное направилось къ одному моему спутнику — монаху и ласково протягивала ему лапу. Какъ я жалѣлъ, что не могъ дать ей ничего съѣстнаго!...

Константинополь, конечно, много выигралъ бы, найдя возможность обходиться безъ помощи собакъ, избавившись отъ своей грязи и вони. Но если бы его улицы и переулки передѣлать по-европейски, сдѣлавъ прямыми и пересѣкающимися подъ прямымъ угломъ, то онъ, конечно, проигралъ бы много въ смыслѣ своей чисто восточной оригинальности, ради которой я даже готовъ забыть о его неопрятности. Какое-то смѣшанное, неопредѣленное впечатлѣніе производятъ на зрителя городскія улицы и переулки, — неопредѣленное въ смыслѣ разнообразія и разнохарактерности получаемыхъ отъ нихъ представлений. Тутъ и торговцы фруктами, и продавцы ювелирныхъ издѣлій; а рядомъ жарятъ шашлыкъ; немного далѣе бреютъ голову и тутъ же пьютъ кофе; мимо проходитъ много мужчинъ въ фескахъ и женщинъ въ ихъ широкихъ восточныхъ одеждахъ съ полузакрытыми лицами; а тамъ вы замѣчаете минаретъ мечети и весьма нерѣдко маленькое старое мусульманское кладбище среди зелени сада, отдѣленное отъ улицы одной металлической, вырѣзанной въ восточномъ вкусѣ рѣшеткой... Смотрите вверхъ, и изъ-за спущенныхъ оконныхъ занавѣсокъ на васъ выглядываютъ веселыя лица дѣтей и женщинъ. Какое-то особенное впечатлѣніе производитъ на васъ это старое кладбище въ запущенномъ заглохшемъ саду, такъ близко отъ домовъ и улицъ, рядомъ съ мимо текущей молодой, шумной жизнью, „играющей у гробового входа“. Какая дивная иллюстрація къ стихотворенію Пушкина! Иногда узенькій переулокъ прикрытъ какъ бы импровизированной крышей изъ куска какой-то цыновки или кожи, протянутой между двумя противоположными домами; въ одномъ переулкѣ эту кожаную покрывку замѣнялъ густо разросшійся плющъ. А какъ должно быть пріятно живется южанамъ за этими разноцвѣтными, густыми, ревнивыми сторами оконъ! Сколько радостей тамъ сбережено для сына Востока!.. Былъ ли Гюи де Мопассанъ въ Константинополь? Должно-быть, нѣтъ. Большая потеря для него, и еще бѣльшая для литературы. Какіе шедевры написалъ бы на берегахъ Босфора этотъ художникъ, который на одной страничкѣ маленькаго разсказа давалъ больше, чѣмъ многіе другіе писатели въ цѣлой книгѣ...

Мы посѣтили также русскую больницу и прекрасный паркъ Буюкъ-Дере (по-турецки это и значить: „большой лѣсъ“), раскинувшійся по пѣлой горѣ, какъ разъ противъ могилы Фридриха Барбаруссы. Въ Буюкъ-Дере мы ѣхали на пароходѣ, а отсюда одну станцію до Терапіи прокатились по Босфору на лодкѣ съ па-

русомъ. Въ русскую больницу мы отправились по конкѣ, пересѣкающей большую часть города и останавливающейся противъ больничныхъ воротъ. Главный докторъ В. П. Щепотьевъ — мой товарищъ по ординатурѣ въ терапевтической госпитальной клиникѣ Московскаго университета. Какъ пріятно было встрѣтить стараго знакомаго, и какъ мало я думалъ о возможности подобной встрѣчи, служа съ нимъ въ Ново-Екатерининской больницѣ! Мѣсто, занимаемое имъ, когда-то предлагали мнѣ, но я отказался.

Еще болѣе пріятное неизгладимое впечатлѣніе оставила во мнѣ поѣздка на Принцезы острова, точнѣе на Халки, съ визитомъ къ бывшему Іерусалимскому патріарху Никодиму. Онъ — воспитанникъ Кіевской духовной академіи, прекрасно говорить по-русски, и потому мы обходились безъ переводчика. Патріархъ угостилъ насъ обильнымъ обѣдомъ и вообще былъ очень радъ нашему посѣщенію. „Здѣсь я живу уже десять лѣтъ, и если могу принять гостей, — это служить для меня развлеченіемъ и удовольствіемъ“, говорилъ онъ, вспоминая затѣмъ преосвященнаго Макарія, разспрашивая насъ о Россіи, живо интересуясь вопросами русской церковной жизни, такъ напр. вопросомъ о расколѣ. Патріархъ проводилъ мысль, что этотъ послѣдній вопросъ Церковь, какъ мать, должна рѣшить въ духѣ примиренія и снисхожденія. У насъ оказалось нѣсколько общихъ знакомыхъ, т.-е. извѣстныхъ его святѣйшеству московскихъ врачей; это дало мнѣ счастливую возможность довольно долго бесѣдовать съ патріархомъ сначала о знакомыхъ, а потомъ и о близко извѣстной ему церкви московскаго Іерусалимскаго подворья, столь памятной также и для меня. Говорятъ, что патріархъ уже очень старъ, но по виду его этого не замѣтно: передъ нами былъ высокий, крѣпкій, бодро державшійся человекъ. Пріятно было видѣть мужа, столь „насыщеннаго днями“ и такъ хорошо сохранившагося и физически и морально. Такая старость рѣдка, завидна, и съ этой точки зрѣнія патріархъ заинтересовалъ меня не только какъ человека, но и какъ врача.

Простившись съ его блаженствомъ, мы отправились въ находящуюся на томъ же островѣ богословскую школу, директоромъ которой состоитъ опять-таки воспитанникъ нашей Московской академіи, по фамиліи Апостоль. Школьное зданіе было разрушено послѣднимъ землетрясеніемъ и недавно выстроено вновь весьма практично, интересно и предусмотрительно на случай повторенія землетрясенія: домъ устроенъ почти весь изъ желѣза и расположенъ на верху одной изъ горъ острова. Какъ хороша от-

крытая терраса этого зданія въ родѣ большой восточной плоской крыши, съ поломъ, раскрашеннымъ разноцвѣтными четырехугольниками, какъ у насъ въ церквахъ! Терраса эта назначена для прогулокъ воспитанниковъ; какъ много здѣсь воздуха и свѣта, и какой красивый видъ открывается съ нея! Ректоръ представилъ намъ учениковъ, говорилъ о предметахъ преподаванія, провелъ насъ по классамъ и дортуарамъ, устроеннымъ вполне гигиѣично. Показывая библіотеку, онъ говорилъ, что ученики вообще имѣютъ право читать только близко относящееся къ изучаемымъ ими предметамъ, что они могутъ пользоваться книгами библіотеки лишь съ разрѣшенія начальства и то только по самому строгому выбору. Между учебниками и употребительными книгами онъ указалъ на нѣкоторые переводы съ русскаго. Предоставляю читателю судить, насколько намъ пріятно было это услышать. Изъ обычаевъ этого училища я упомяну объ одномъ весьма хорошемъ, особенно для богословской школы: ученики, какъ только просыпаются, тотчасъ же отправляются въ церковь и молятся тамъ около получаса. Многие могутъ позавидовать здѣшнимъ воспитанникамъ. Какъ имъ хорошо и удобно изучать богословіе, философію и исторію въ этомъ прекрасномъ климатѣ, въ такомъ классическомъ мѣстѣ земного шара, гдѣ столько религіозныхъ памятниковъ и воспоминаній, откуда такъ не далеко до самой родины древней философіи... Какая разница между обученіемъ въ Халкинской и подобныхъ ей школахъ и практическимъ изученіемъ, напр., хотя бы естественныхъ и медицинскихъ наукъ. Намъ приходилось заниматься въ душныхъ лабораторіяхъ, анатомическихъ театрахъ и больницахъ, а имъ нужны только книга, бумага и карандашъ, и они могутъ учиться на открытомъ воздухѣ, въ саду, у моря... Сколько здоровья и спокойствія сберегутъ эти юноши на всю жизнь...

Въ бытность мою въ Константинополь для меня было весьма полезнымъ и пріятнымъ посѣщеніе Оттоманскаго музея древностей. Здѣсь уже во дворѣ вы встрѣчаете великолѣпное изваяніе двухъ соединенныхъ вмѣстѣ (сращенныхъ) персидскихъ крылатыхъ львовъ, держащихъ на спинахъ кругъ, напоминающій блюдо или небольшой жертвенникъ въ родѣ тѣхъ двухъ table de libation, которыя я видѣлъ въ Гизехскомъ музеѣ, только тамъ львы некрылатые. Я долго разсматривалъ это произведеніе, столь характерное для древнеперсидскаго искусства. При самомъ входѣ въ зданіе надо отбѣгить слѣва отъ двери огромную статую Геркулеса, раздирающаго льва, а справа изваяніе Зевса. Въ самомъ

музеѣ весьма много замѣчательнаго. Такъ здѣсь вы можете видѣть :

- 1) различнаго вида муміи (въ гробѣ, завернутыя въ ткань и совершенно открытыя)
- 2) разныхъ эпохъ саркофаги, между которыми особенно выдаются три: такъ называемый саркофагъ Александра Македонскаго, плакальщицъ (*sarcofage des pleureuses*) и сидонскій, изъ котораго вынутъ трупъ царя и положенъ въ стеклянный ящикъ, стоящій тутъ же сзади. Не извѣстно, представляетъ ли первый изъ нихъ дѣйствительно саркофагъ великаго Александра? Многіе думаютъ, что нѣтъ. Но если даже и такъ, то это отнюдь не умаляетъ достоинства этого дивнаго и, по счастью, прекрасно сохранившагося произведенія. Хорошъ его бѣлый мраморъ, превосходно сохранились краски, чрезвычайно изящна его форма, но всего лучше барельефы, расположенные на двухъ длинныхъ сторонахъ его. Изъ нихъ, изображающій сраженіе гораздо лучше другого (охоты). Насколько живы, характерны, полны соотвѣтствующаго выраженія и движенія лица и фигуры участниковъ битвы, среди которыхъ находятъ и Александра. Вообще описывать это чудо искусства нельзя, — его необходимо видѣть. *Sarcofage des pleureuses*, конечно, не можетъ выдержать сравненія съ нимъ, хотя тоже весьма красивъ; фигуры плакальщицъ образцово античны и весьма изящны. Трупъ сидонскаго царя (Тафнахъ-Пансеха??), вынутый изъ третьяго саркофага, лежитъ подъ стекломъ, что даетъ возможность видѣть, насколько онъ сохранился: цѣла часть волосъ чернаго цвѣта, ясно видна брыжейка, порядочно уцѣлѣла мускулатура бедра, кости и пр.; но въ общемъ этотъ мумифицированный трупъ имѣетъ безобразный видъ разрушенія. Саркофагъ (3-й), изъ котораго его взяли, — настоящій египетскій съ характерной обыкновенной внѣшностью (уреусъ, гіероглифы и пр.), но мумію нѣкогда похороненнаго въ ней египтянина вынули и вмѣсто нея положили тѣло сидонскаго царя, — что и удостовѣряетъ финикійская надпись въ нижней части саркофага. Въ послѣднемъ было найдено много золотыхъ и другихъ вещей, положенныхъ сюда вмѣстѣ съ останками Тафнахъ-Пансеха. Всѣ эти драгоцѣнности находятся въ верхнемъ — второмъ этажѣ музея.
- 3) Слегка попорченный горельефъ римской работы изъ очень бѣлаго, словно полированнаго мрамора, изображающій египетскихъ боговъ: Горуса, Изиду, Озириса.
- 4) Настоящія вавилонскія плитки съ клинообразными надписями, превосходно сохранившимися. Какъ я былъ радъ ихъ увидѣть, какъ я желалъ этого уже давно, еще когда изучалъ исторію и видѣлъ ихъ снимки въ книгахъ!
- 5) Отлично сохранившіяся плиты (изъ халдейскихъ раскопокъ) съ изображе-

ними вавилонскихъ царей и воиновъ, какія обыкновенно приходится видѣть во многихъ историческихъ иллюстраціяхъ. 6) Весьма изящныя, совершенно цѣльныя статуи уже христіанскаго періода, изображающія „Доброго Пастыря“, несущаго на раменахъ заблудшее овца. 7) Огромная статуя Адриана, наступившаго ногой на какого-то маленькаго несчастнаго человѣка, — славянина или христіанина? — такъ мы и не узнали отъ проводника-турка, который только улыбался и почему-то не рѣшался повѣдать намъ истину, можетъ-быть, боясь насъ оскорбить. „Вы, какъ ученые, сами должны знать это“, отвѣчалъ онъ намъ на разспросы. 8) Наконецъ, послѣднее, но едва ли не самое лучшее сокровище музея, на которое я хочу обратить вниманіе читателя, — это женская голова или, лучше сказать, небольшой бюстъ финикійской работы изъ сѣрватаго мрамора, великолѣпно сохранившійся. Можетъ-быть, это было изображеніе какой-нибудь финикійской богини; но чье бы оно ни было, во всякомъ случаѣ оно превосходно. Какое выраженіе этого необыкновеннаго, одухотвореннаго и очень красиваго лица! Трудно описать, такъ какъ на немъ видно нѣсколько чувствъ, и потому вы получаете представленіе весьма сложное. Во всякомъ случаѣ здѣсь проявляется радость, удовольствіе или, скорѣе, довольство: глаза полуоткрыты, все лицо освѣщено яркой улыбкой. Такъ часто выглядятъ женщины, выслушивающія слова любви, сознающія свою красоту и любующіяся ею, но еще продолжающія кокетливо сопротивляться. Можетъ-быть, и такъ. Но весьма возможно, что это лицо выражаетъ воспріятіе наслажденія, сильнаго, но не подавляющаго, — то состояніе, когда человѣкъ наслаждается и какъ бы изучаетъ свои ощущенія, старается понять и оцѣнить ихъ. Но на той же физиономіи можно найти и слѣды нѣкотораго коварства, на ней лежитъ печать какой-то загадочной таинственности, какъ на лицахъ Леонардо да Винчи. Съ этой стороны бюстъ напоминаетъ немного выраженіе сфинкса. Эта скульптура изъ всѣхъ, находящихся въ музеѣ, произвела на меня наибольшее впечатлѣніе. Надо самому видѣть ее, чтобы понять, что мраморъ можетъ говорить, даже часто лучше и умнѣй, чѣмъ языкъ. 9) Остается упомянуть о шлемѣ и вооруженіи янычаръ, находящихся въ витринахъ музея, о восточныхъ выложенныхъ перламутромъ ящикахъ на ножкахъ, — для Корана, о „Кибле“ изъ голубого фаянса для мечети, о тронахъ знаменитыхъ султановъ и пр. Конечно, въ музеѣ есть и еще много достойнаго вниманія, но я упоминалъ лишь о томъ, что сразу бросается въ глаза и чего ни подъ какимъ видомъ не должно про-

смагивать. Въ объясненіяхъ съ хранителями музея намъ оказалъ большое содѣйствіе одинъ грекъ Ф., живущій лѣтомъ въ Константинополѣ, и получающій образованіе опять-таки въ нашей Московской духовной академіи.

Мы пробыли въ городѣ почти всю недѣлю, и въ пятницу присутствовали на селамликѣ — торжественномъ вѣздѣ султана въ мечеть. По дорогѣ туда мы видѣли проходящія съ музыкой войска; достигнувъ назначеннаго мѣста, я не вошелъ въ домъ, гдѣ всѣ окна уже были заняты дамами, а сталъ въ садикѣ на возвышеніи, съ котораго все было отлично видно. Тотчасъ передо мною размѣстился отрядъ сирійскихъ стрѣлковъ въ ихъ красныхъ съ зеленымъ широкимъ и низкимъ шапкахъ; слѣва рядомъ со мной стояла какая-то высокопоставленная духовная особа караимовъ въ очень блестящей, восточной, очевидно, форменной одеждѣ, а справа помѣстился русскій военный корабельный инженеръ, который много помогъ мнѣ своими объясненіями. Султанъ проѣхалъ шагомъ очень близко отъ насъ подъ звуки турецкаго гимна, окруженный блестящей, тѣсно сплотившейся около него свитой, занявшей всю ширину улицы. Цвѣтистая, эффектная, чисто восточная картина. Красивый, звучный голосъ придворнаго муэдзина былъ, къ сожалѣнію, быстро заглушенъ громкой музыкой; пѣніе пѣвчихъ въ мечети слышалось довольно слабовато, но, все-таки, показалось мнѣ пріятнымъ. Изъ мечети султанъ проѣхалъ, правя самъ парой чудныхъ бѣлыхъ коней.

Прямо съ селамлика мы отправились къ дервишамъ и по дорогѣ обогнали кареты съ султанскими женами, улыбающіяся, веселыя лица которыхъ были закрыты очень не много; рядомъ съ каретами ѣхали верхами евнухи въ черныхъ скюртукахъ и фескахъ. „Вертящіеся“ дервиши (*dervisches tourneurs*) совершаютъ свои публичныя религиозныя упражненія въ круглой залѣ одного уже довольно ветхаго помѣщенія (магометанскаго монастыря?). Вокругъ залы въ два этажа идутъ мѣста для зрителей. Мы прибыли очень рано и видѣли, какъ старшій дервишъ вошелъ и сѣлъ на другой сторонѣ круга, противъ входной дверцы, какъ входили всѣ остальные дервиши, старые, молодые и даже мальчики, раскланивались со старшимъ и усаживались по-турецки съ поджатыми ногами по окружности круга, занявъ его такимъ образомъ весь. Послѣ непродолжительной молитвы раздалась музыка, всѣ дервиши быстро припали къ землѣ, громко ударяя ладонями объ полъ, затѣмъ встали на ноги, сбросили верхній плащъ и начали вертѣться по-

добно движенію волчка по концентрическимъ окружностямъ круга. Они вращались съ полчаса съ протянутыми и слегка отведенными отъ туловища руками и почти закрытыми глазами, одинъ быстро, другой (напр. маленькій мальчикъ) довольно медленно. Затѣмъ былъ сдѣланъ перерывъ, дервиши сѣли на свои мѣста, и имъ въ это время читалось какое-то поученіе, по окончаніи котораго верченіе повторилось въ томъ же видѣ, какъ и первое. Оба раза оно сопровождалось игрой на барабанахъ, какихъ-то длинныхъ трубахъ и т. п. Музыканты помѣщались во второмъ этажѣ надъ входомъ, т. е. противъ старшаго дервиша. Смотрѣть на нихъ было запрещено, но я, улучивъ минуту, заглянулъ въ боковую дверь, и увидѣлъ двухъ (изъ многихъ тамъ находящихся): сидящаго барабанщика, который съ одушевленіемъ билъ въ барабанъ, придерживаясь какого-то перемѣннаго такта, и какъ бы дирижировалъ остальными, и неподвижно стоящаго музыканта съ длинной трубой, невозмутимо насвистывающаго какой-то мотивъ. Этотъ трубачъ, равно какъ и маленькій мальчикъ, весьма удачно сфотографированы на константинопольскихъ *cartes postales*. Остается прибавить, что во время верченія дервиши не задѣвали другъ друга, равно какъ и ходящаго между ними дервиша, повидимому распорядителя; онъ-то именно и читалъ проповѣдь во время перерыва. Мы спѣшили и потому уѣхали, не дождавшись полнаго конца описываемаго религіознаго упражненія.

Передъ отъѣздомъ изъ Константинополя я побывалъ въ турецкихъ баняхъ, чтобы имѣть о нихъ понятіе, и остался вообще доволенъ; хотя для насъ онѣ не совсѣмъ привычны: приходится, напр., мыться, закрывшись отъ пояса до колѣнъ широкимъ кускомъ какой-то жестковатой, но довольно красивой восточной матеріи, и т. п. Жаль, что по незнанію языка, я не могъ спросить, чѣмъ курятъ въ этихъ баняхъ? Это куреніе создаетъ опять-таки не совсѣмъ привычную для насъ атмосферу, хотя не могу назвать ее непріятною.

11-го іюня мы отправились изъ Константинополя на пароходѣ Р. О. П. и Т. „Нахимовъ“ на Афонъ, куда и прибыли часовъ черезъ 10, т. е. уже 12-го рано утромъ. Такъ какъ 11-го была суббота, то его преосвященство приказалъ братіи и студентамъ академіи отслужить всенощную. Какъ пріятно было слышать эти слова и пѣснопѣнія въ такой рѣдкой и необыкновенной обстановкѣ, на кораблѣ посреди моря, на сей разъ тихаго и спокойнаго! Какъ

много молящихся привлекло это богослуженіе, и какое благотворное впечатлѣніе оно, несомнѣнно, оставило на присутствовавшихъ тутъ православныхъ! На „Пахимовѣ“ нѣкоторымъ изъ насъ третьеклассниковъ было любезно разрѣшено спать въ первомъ классѣ, благодаря обязательному ходатайству добрѣйшаго Николая Артемьевича Иванова, агента Р. О. П. и Т., ѣхавшаго съ нами на Аеонъ.

Этотъ священный полуостровъ виденъ задолго до прихода, но еще неясно, въ туманѣ, а затѣмъ все лучше и лучше; такъ что на нѣкоторомъ разстояніи въ бинокль можно разсмотрѣть бѣлую точку — церковь Преображенія на самой вершинѣ горы. Я былъ очень доволенъ тѣмъ, что пароходъ, прежде чѣмъ стать на якорь противъ Пантелеймоновскаго монастыря, долженъ былъ обогнуть, идя близко берега очень большую часть полуострова, что давало возможность уже съ парохода видѣть много монастырей и отдѣльныхъ келлій Аеона. Какая ихъ масса! Какъ уютно расположились онѣ по горѣ, среди яркой зелени, изъ которой рѣзко выдаются ихъ бѣлые и желтоватые камни, часто какъ бы непосредственно срощіеся со скалами, на которыхъ онѣ возведены! Многіе монастыри со стѣнами и башнями, имѣютъ видъ замковъ, да они и были таковыми благодаря необходимости отражать нападенія пиратовъ-мусульманъ. Аеонскіе иноки были нѣкогда вмѣстѣ и рыцарями, это были настоящіе тамплиеры Святой горы. Вмѣстѣ съ нами ѣхали на Аеонъ много русскихъ и греческихъ монаховъ; изъ послѣднихъ одинъ долженъ скоро поступить студентомъ въ Московскую академію. Спутники говорили намъ названія монастырей и келлій: вотъ лавра Аеанасія, вонъ тамъ Симонопетръ — на скалѣ, а здѣсь это келья св. Петра Аеонскаго, въ день котораго, т.-е. 12-го июня, Господь привелъ насъ достигнуть этого святого мѣста.

Смотря на Аеонъ, хочется думать, какъ нѣкогда Божія Матерь взяла лучшія сѣмена надежды и вѣры и съ любовью посѣяла ихъ пречистой Своей десницей по всей горѣ Аеонской, и они „принесли плодъ многъ“, обильную жатву для житницъ Ея Сына.

Въ Пантелеймоновскомъ монастырѣ епископа встрѣчали торжественно съ колокольнымъ звономъ, путь нашъ былъ усыпанъ листьями лавра, по бокамъ дороги виднѣлись пвѣтушіе олеандры. Изъ церкви послѣ краткаго молебствія мы пришли въ предназначенныя для насъ комнаты, выходящія окнами на длинную, огибающую зданіе, террасу, расположенную высоко надъ землею и увитую виноградомъ, не дикимъ, а настоящимъ, кисти котораго, пока еще незрѣлыя, лежали тутъ же передъ нами, на перилахъ террасы. Какой здѣсь чудный воздухъ,

какой великолѣпный видъ на море! Какъ бы нарочно для нашего удовольствія въ этотъ вечеръ была гроза, — въ это время года весьма рѣдкое явленіе на Аеонѣ. Но она была довольно далеко отъ насъ и среди темной южной ночи на морѣ представляла эффектное зрѣлище. Послѣ обѣда, а часто и утромъ, насъ приглашали въ большую красивую приемную комнату, такъ называемый „фондарикъ“ (испорченное „архондарикъ“), выходящую на террасу, гдѣ угощали вареньемъ съ водою, кофе или виномъ.

Какъ пріятны и веселы были эти праздничные дни на Аеонѣ, дарованные мнѣ какъ бы въ награду за всю тяжесть тѣхъ же самыхъ дней ровно четыре года назадъ, а можетъ-быть и за многія другія непріятности жизни! Да, тогда было не легко, но зато теперь Господь содѣлалъ меня гостемъ „на мѣстѣ святѣмъ Его“. Для меня это казалось ясно-видимымъ воздаяніемъ, которое я представляю собѣ чѣмъ-то какъ бы автоматическимъ, имѣющимъ основаніе не внѣ, а въ немъ самомъ, подобнымъ колебанію чашекъ вѣсовъ. Подъ тяжестью опустится одна, но поэтому же непременно поднимется другая, можетъ-быть, пока невидимо для нашихъ глазъ, гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ или въ другое, еще будущее время, но непременно поднимется, если первая опустилась. Проявленія этого математическаго закона часто несомнѣнны и въ мірѣ нравственномъ...

Осматривая бібліотеку Пантелеймоновскаго монастыря, я увидѣлъ прежде всего уже столь знакомую мнѣ „Жизнь Иисуса Христа“ Фаррара, потомъ „Библейскую исторію“ Лопухина, затѣмъ намъ показывали разные манускрипты X вѣка съ весьма интересными миниатюрами. Въ объясненіяхъ принималъ участіе, кромѣ завѣдующаго бібліотекою, еще какой-то молодой монахъ съ весьма интеллигентной фізіономіей; съ нимъ мнѣ потомъ удалось познакомиться. И какъ я теперь этому радъ и доволенъ! Оказалось, что отецъ Алексій, въ міру В. К—ій, кончилъ курсъ на филологическомъ факультетѣ Московскаго университета, затѣмъ пробылъ годъ въ Московской духовной академіи и потомъ постригся на Аеонѣ. У него былъ братъ, воспитывавшійся также въ Москвѣ. Однажды во время бала онъ, разгоряченный, выпилъ чего-то холоднаго, получилъ скоротечную чахотку и скончался... У насъ съ отцомъ Алексіемъ оказалось нѣсколько общихъ знакомыхъ, напр. мои паціенти С — ы, которымъ онъ приказалъ передать поклоны. Какъ поучительно было для меня видѣть столь молодого, состоятельнаго, изъ хорошей фамиліи человѣка, получившаго прекрасное образованіе (онъ отлично говоритъ по-французски),

и несмотря на все это бросившаго міръ и отдавашагося молитвѣ и созерцанію! Для меня это былъ живой назидательный урокъ, преподаанный Аеономъ, и я припомнилъ его еще разъ, когда, вернувшись въ Одессу, разговорился съ однимъ монахомъ объ отцѣ Алексіи и много услышалъ о его хорошей жизни и любви къ молитвѣ. Отецъ Алексій и я,—мы оба общались другъ другу время отъ времени поддерживать переписку...

Съ какимъ удовольствіемъ рассказывалъ онъ мнѣ о строгости аеонскаго устава, по правиламъ котораго, напр., Великимъ постомъ, въ понедѣльникъ первой седмицы, не позволено ничего ни ѣсть, ни пить, и только во вторникъ вечеромъ даютъ тарелку горячей воды и кусокъ чернаго хлѣба. Я спросилъ: почему монахи не купаются, ниѣя подъ рукой такое чудное море? Во-первыхъ, потому, отвѣчалъ онъ, что намъ вообще запрещено обнажаться; во-вторыхъ, невозможно же всѣмъ полутора тысячѣ монахамъ купаться, а если однимъ разрѣшить, другіе будутъ недовольны; въ-третьихъ, каждый долженъ много работать, а вмѣсто этого онъ могъ уйти купаться къ очевидному ущербу для работы и къ оправданію своего нерадѣнія. Онъ говорилъ, насколько спокойно и увѣренно умираютъ многіе изъ здѣшнихъ монаховъ: „Придетъ къ старшему или къ настоятелю и объявляетъ: „я умираю“. „Да что ты?“ спрашиваютъ его. „Да такъ, отвѣчаетъ, умираю“. Ну, надѣнуть на него схиму, станутъ молиться, а онъ сложитъ на груди руки и безмолвно отойдетъ въ вѣчность“. Я внимательно слушалъ все это. А солнце жгло, ослѣпительно блестяло, это горячее южное солнце... Съ моря дулъ легкій, пріятный вѣтерокъ, съ этого тихаго сянга моря, которое у береговъ Аеона имѣетъ настоящій лазуревый цвѣтъ. Я думалъ: гдѣ лучше бороться со страстями, — здѣсь ли, или на нашемъ бѣломъ, холодномъ и угрюмомъ сѣверѣ? Точно ли здѣсь легче совладать съ собой, среди этой роскошной и возбуждающей полуденной природы? Но я думалъ это про себя и не спрашивалъ монаховъ, такъ какъ это былъ бы скорѣй допросъ, чѣмъ вопросъ, и отвѣтъ могъ послѣдовать не совсѣмъ искренній. Къ тому же знать это было бы вообще, можетъ-быть, мало практично, такъ какъ, вѣдь, бороться-то необходимо съ самимъ собою и индивидуальными наклонностями своей натуры, и потому чужой опытъ тутъ, вѣроятно, далеко не всегда и далеко не очень полезенъ...

Въ ризницѣ, гдѣ преобладаютъ облаченія краснаго цвѣта, мы видѣли образцы живописи — весьма красивыя иконы Божіей Матери и св. Пантелеймона.

На третій день, послѣ обѣда, мы отправились на монастырскомъ пароходѣ до Зографской пристани, отдохнули, пили чай и раки (крѣпкая анисовая настойка) и черезъ полчаса пути на мулахъ достигли древняго и прекраснаго болгарскаго монастыря — Зографъ, гдѣ радушно были приняты братією и настоятелемъ, который, кстати сказать, отлично говорить по-русски. За ужиномъ мы познакомились съ монастырскимъ врачомъ, нѣмцемъ изъ Мюнхена. Я бесѣдовалъ съ нимъ съ грѣхомъ пополамъ по-нѣмецки о знаменитомъ хирургѣ Нуссбаумѣ и очень жалѣлъ, что неудобно было подробно его разспросить объ условіяхъ его службы въ монастырѣ, т. е. о вознагражденіи. Конечно, онъ имѣетъ квартиру, получаетъ гонораръ, — навѣрное, весьма умѣренный: монастырю самому нужны деньги, — и все тутъ. Онъ, помнится, женатъ, семейство его живетъ въ Аѳонахъ (женщинъ на Аѳонъ не пускаютъ), и онъ ѣздитъ къ нимъ въ ежегодный отпускъ на два мѣсяца. Стоило ли для этого жениться и обзаводиться семьей? Какъ чувствуетъ себя жена безъ него, и онъ безъ нея около десяти мѣсяцевъ? Неужели нельзя было найти другое, болѣе подходящее мѣсто, и зачѣмъ было покидать Германію? Вотъ о чемъ мнѣ хотѣлось спросить его, но неловко было, да и не было времени; впрочемъ, я не терялъ надежды узнать обо всемъ этомъ впоследствии. Не понимаю, чтó заставляетъ его сидѣть уже нѣсколько лѣтъ въ Зографѣ. А впрочемъ, гдѣ и при какихъ, даже самыхъ невозможныхъ обстоятельствахъ, не служить нашъ братъ, докторъ? Смотри на этого нѣмца, я думалъ, насколько я-то спокоенъ и счастливъ и какъ я долженъ быть доволенъ своею судьбою. Это былъ второй наглядный урокъ, полученный мною на Святой горѣ.

Ночью я проснулся отъ довольно сильнаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ пріятнаго стука какъ бы въ сторожевую доску; послѣдняя, очевидно, была сдѣлана изъ какого-то особеннаго дерева, такъ что тембръ звука получался весьма пріятный. Стучащій выбивалъ опредѣленный, заученный мотивъ, идущій сначала оживленнымъ allegro а къ концу *diminuendo* и *ritando* сходящій постепенно на нѣтъ. Получалось впечатлѣніе чего-то какъ бы музыкальнаго. Утромъ я спросилъ объ этомъ у настоятеля, и онъ сказалъ, что слышанный мною стукъ — призывъ къ молитвѣ, и что согласно аѳонскому преданію Ной такимъ же образомъ созывалъ своихъ звѣрей въ ковчегъ, когда наступало время кормить ихъ. „А слышали ли вы ночью, какъ выли шакалы?“ спросилъ онъ. Я дѣйствительно слышалъ спро-

сонокъ какой-то жалобный вой, но не думалъ, что это именно шакалы, и потому не обратилъ на него вниманія.

Въ это же утро мы отправились изъ Зографа въ дальнѣйшій объѣздъ аеонскихъ монастырей на мулахъ. Раньше я никогда не ѣздилъ верхомъ, и потому этотъ способъ передвиженія представлялъ для меня нѣкоторыя трудности, былъ не привыченъ. Хотя на мулъ я ѣхалъ довольно свободно, но за этимъ животнымъ необходимо было зорко слѣдить, въ противномъ случаѣ оно можетъ прижать вашу ногу къ скалѣ около дороги или къ какому-нибудь колючему растенію, изъ очень часто встрѣчающихся на Аеоѣ. Сучья многихъ придорожныхъ деревьевъ висятъ весьма низко, и вы рискуете еще наткнуться на нихъ, если не замѣтите раньше и не наклоните головы. Точно такъ же у мула является иногда какое-то желаніе пройти не по дорогѣ, а наперерѣзъ черезъ кустарникъ, вѣроятно, для того, чтобы почесать кожу или согнать мухъ; это также можетъ быть сопряжено для сѣдока съ нѣкоторыми неприя́тностями. Но, повторяю, при известной осторожности ѣхать легко и удобно, тѣмъ болѣе что обыкновенно приходится двигаться шагомъ: дорога въ общемъ неровная, съ горы на гору, при чемъ иногда надо подниматься очень высоко. Но для сѣдока подъемъ гораздо легче спуска, когда вы испытываете значительное сотрясеніе всего тѣла при каждомъ шагѣ внизъ по неровной каменистой горной тропинкѣ. Тутъ надо держаться крѣпко и всего лучше сильнѣе опираться ногами на стремяна, слегка приподнявшись съ сѣдла и держась за луку руками, тогда толчки не такъ чувствительны. Дороги узковаты, и потому мы ѣхали одинъ за другимъ „гуськомъ“, стараясь не отставать; иначе, когда приходится догонять, мулъ бѣжитъ быстро, даже если вы его удерживаете, и эта скачка можетъ быть весьма неприя́тна для неопытнаго сѣдока. Насъ сопровождали погонщики муловъ и кавасъ — албанецъ въ національномъ костюмѣ (накрахмаленная туника, чулки, башмаки и пр.); не задолго до прибытія въ каждый монастырь, этотъ проводникъ выстрѣломъ изъ пистолета давалъ знать, предупреждалъ о нашемъ приближеніи. Путешествуя такимъ образомъ, мы имѣли полную возможность насладиться чуднымъ воздухомъ, налюбоваться горнымъ ландшафтомъ и великолѣпной растительностью Аеова, напоминающими нашъ Крымъ. Я здѣсь только понялъ, что такое настоящій горный ручей, съ какой стремительностью и шумомъ мчитъ онъ среди скалъ, поросшихъ лавромъ, олеандромъ и маслиной. Другой разъ намъ случилось проѣзжать надъ какими-то жолобами, по которымъ съ жур-

чаніемъ струилась вода. Оказалось, что наканунѣ въ горахъ былъ дождь (можетъ-быть, та самая гроза, которой мы любовались съ балкона), и эту дождевую воду по устроеннымъ заранѣе жолобамъ собирали въ определенное мѣсто: получался въ своемъ родѣ настоящій водопроводъ. Море то скрывалось отъ насъ за горами, то снова появлялось изъ-за нихъ во всей красотѣ своей, и какъ близко казалось это синее далекое море! Досигнувъ однажды узкаго и открытаго мѣста полуострова, мы увидали море сразу и съ обѣихъ сторонъ. Здѣсь одинъ изъ спутниковъ нашихъ снялъ на память фотографію съ нашего кортежа. Горный ландшафтъ часто обманывалъ глазъ непривычнаго путника. Такъ, какой-нибудь монастырь, — конечный путь нашего сегодняшняго путешествія, былъ уже давно виденъ, но скоро скрывался съ тѣмъ, чтобы появиться еще нѣсколько разъ; и проходилъ добрый часъ труднаго пути, прежде чѣмъ мы достигали желанной цѣли. По горамъ тамъ и тутъ были разбросаны то отдѣльные домики, то небольшіе монастыри. „Какія это кельи тамъ высоко на горѣ, густо поросшей лѣсомъ?“ спросилъ я, и мнѣ, помнится, кто-то отвѣтилъ, что это маленькій грузинскій монастырь, основанный выходцами съ Кавказа. Онъ расположенъ такъ высоко, что всегда долженъ напоминать имъ ихъ гористую родину...

Говорятъ, что природа оказываетъ вліяніе на человѣка, и это, разумѣется, несомнѣнно, но далеко не въ столь сильной степени, какъ думаютъ многіе. Греція и Аеонъ весьма недалеко другъ отъ друга, и климатъ ихъ почти одинаковый. И эта почти тождественная природа обоихъ заставляла древняго эллина воспѣвать плотскую любовь и не мѣшала возникновенію самыхъ высокихъ религіозныхъ идей въ душѣ святогорскаго отшельника...

Почти всю дорогу мы сдѣлали на мулахъ; только одинъ разъ, чтобы избѣгнуть очень плохого участка пути, мы отправились на лодкахъ близъ береговъ отъ Ватопеда (куда прибыли прямо изъ Зографа) до пристани Паятократора. Море съ виду было спокойно, но лодку качало довольно сильно, и волны, сначала мало замѣтныя и небольшія, достигнувъ берега, съ шумомъ разбивались о камни, высоко вздымая пѣну и обрызгивая прибрежныя скалы. Огромные камни ихъ подчасъ какъ бы нависали надъ нашими головами, и, казалось, готовы были оторваться. Вообще эта часть берега была скалиста и угрюма. Гребцы старались изо всѣхъ силъ, и лодки шли на-перегонки, однако прошло ужъ никакъ не менѣе часа, прежде чѣмъ мы увидали высокую башню монастыря „Ставро-Ни-

кита“, не доѣзжая котораго свернули направо и скоро вошли въ небольшой заливъ Пантократорской пристани.

Монастырь мы осматривали только снаружи, такъ какъ иноки не могли насъ принять „благодаря отсутствію настоятеля“, а я думаю, можетъ-быть, также и потому, что въ это время всё были заняты сѣнокосомъ: большая часть прибрежной полосы близъ монастыря была покрыта кошнями сѣна. Какъ напомнило это мнѣ нашу далекую родину...

Располагая свободнымъ временемъ, мы воспользовались имъ, чтобы хорошо покупаться въ морѣ, а затѣмъ послѣ получасового пути на мулахъ вѣхали въ русскій Ильинскій скитъ, куда попали какъ разъ наканунѣ дня пророка Елисея — ученика и друга пророка Или. Надо ли говорить о томъ, насколько радушно насъ приняли? Скитъ производитъ весьма отрадное впечатлѣніе. По всему было видно, что непріятныя страницы его исторіи милостію Божіей уже закрылись, тяжелое время давно пережито, и скитъ находится на пути къ процвѣтанію и совершенствованію. Отраднo было на протяженіи какихъ-нибудь двухъ дней констатировать такой ходъ жизни уже во второй изъ русскихъ обителей; хотя здѣсь это, конечно, далеко не такъ рѣзко выражено, какъ въ знаменитой издревле обители св. Пантелеймона.

Я не описывалъ и не буду описывать подробно всѣхъ достопримѣчательностей древяго знаменитаго Ватопеда (куда мы прибыли прямо изъ Зографа), потому что онъ давно и хорошо извѣстенъ и детально разобранъ въ специальныхъ книгахъ, изъ которыхъ могу указать, какъ на самую краткую и удобную, на „Путеводитель по святой Аеонской горѣ“, изданіе русскаго Пантелеймоновскаго монастыря. Здѣсь же я скажу лишь немного и только о томъ, что на меня лично произвело наиболѣе глубокое впечатлѣніе, и прежде всего, разумѣется, объ одной иконѣ Божіей Матери, — „Ватопедской“. Замѣчательное изображеніе!... Наши наименованія ея „Отрадой“ или „Утѣшеніемъ“ если и не дурны, то только за неимѣніемъ лучшаго; но вообще они весьма мало подходящи, особенно послѣднее. Оба наименованія слишкомъ общи, совсѣмъ не предупреждаютъ о томъ, что увидишь, и нисколько не объясняютъ уже видѣннаго. Здѣсь запечатлѣнъ одинъ единственный, частный случай милости Пресвятой Дѣвы къ Ватопедской обители; но какъ онъ поучителенъ, замѣчателенъ, какъ много говоритъ онъ и на какія знаменательныя мысли наводитъ!

Однажды, — такъ гласитъ старинное аеонское преданіе, — отъ

этой иконы былъ гласъ молившемуся передъ ней игумену: „Не отворяйте воротъ, а прогоните враговъ“. Вдругъ игуменъ видитъ, что Младенецъ Иисусъ закрываетъ Своею рукою уста Богоматери и говоритъ Ей: „Оставь! Пусть они накажутся“. Но всемилостивая Владычица, стараясь отстранить запрещающую руку Своего Сына, успѣла еще разъ предупредить игумена о грозящей опасности. Онъ созвалъ братію; всѣ, взявши оружіе, поспѣшили на стѣны, и отразили пиратовъ, спрятавшихся-было въ кустарникѣ. Когда вслѣдъ за тѣмъ иноки-воины вошли въ церковь, то увидали, что лица Богоматери и Младенца остались въ томъ же положеніи, какъ ихъ видѣлъ игуменъ, когда услышалъ исходящій отъ иконы голосъ, и до сего дня пребываютъ въ томъ же видѣ. Такова идея этого изображенія.

Лицъ Дѣвы исполненъ милосердія и сожалѣнія, какъ бы соединеннаго съ безпокойствомъ и желаніемъ скорѣй пособить. Но не таково лице Младенца. Это не то дѣтски пріятное, часто простое, радостное и умильное выраженіе, которое вы привыкли встрѣчать на весьма многихъ иконахъ... Здѣсь передъ вами суровое лицо строгаго Судіи, Бога-карателя, ветхаго деньми, хотя и младенствующаго плотію. Это, должно-быть, единственная икона въ мірѣ, на которой лицъ Христа-Младенца имѣетъ такое выраженіе (на сикстинской картинѣ оно не гнѣвно, а только глубоко и отчасти скорбно задумчиво). Она показываетъ, что если Богоматерь и здѣсь на землѣ проявляетъ Свое заступленіе за грѣшныхъ передъ разгнѣваннымъ Ея Сыномъ, то это заступничество не оскудѣетъ, конечно, и въ вѣкѣ будущемъ. Въ этомъ отношеніи я хотѣлъ бы поставить эту икону въ параллель съ изображеніемъ страшнаго суда, написаннымъ Васнецовымъ въ Киево-Владимирскомъ соборѣ. Обѣ композиціи изображаютъ умиловительную дѣятельность Дѣвы Маріи, но Ватопедская икона показываетъ намъ возможность того, что мы видимъ на Киево-Владимирской, и о чемъ не говорится въ евангельскомъ разсказѣ о страшномъ судѣ. Вышеприведенное преданіе весьма характерно и въ другомъ отношеніи, указывая на то многовѣковое зло, которое приходилось терпѣть святой горѣ Аеонской въ видѣ пиратскихъ набѣговъ арабовъ и турокъ. Не даромъ всѣ греческіе монастыри построены на скалахъ, обнесены стѣнами и снабжены башнями, часть коихъ я видѣлъ уже въ развалинахъ на берегу моря. Такимъ образомъ Ватопедская икона, повѣствуя христіанамъ о чудѣ, разсказываетъ также и объ одномъ изъ многихъ эпизодовъ исторіи Аэона, спасаемаго просвѣтившей его Дѣвой.

Въ качествѣ другой достопримѣчательности Ватопеда, я укажу на его прекрасную бібліотеку, богатую многочисленными бібліографическими рѣдкостями. Среди нихъ на первое мѣсто надо поставить манускриптъ географіи Птолемея съ тогдашними картами, изъ которыхъ попавшаяся мнѣ на глаза карта Испаніи имѣетъ нѣкоторое сходство съ современной. Укажу еще на Псалтирь, принадлежавшую какому-то византійскому императору (Іоанну Палеологу?). Я открылъ ее наудачу, чтобы погадать, что мнѣ выйдетъ. Стихъ, на которомъ остановился мой взглядъ, въ переводѣ гласилъ: „и листъ его не упадетъ“. Это былъ отвѣтъ на одинъ мой умственный вопросъ.

Въ Ватопедѣ и вообще въ аѳонскихъ церквахъ я встрѣтилъ также одну особенность, довольно рѣдкую у насъ въ Россіи: это хоросъ,—круглый обручъ вокругъ паникадилъ, украшенный священными изображеніями.

Изъ Ватопеда мы отправились моремъ до Пантократа (см. выше), и дальше на мулахъ въ русскій скитъ св. пророка Іліи, откуда проѣхали въ Иверъ, гдѣ и удостоились приложиться къ настоящей Иверской иконѣ Божіей Матери, столь высоко чтимой у насъ въ Москвѣ, куда въ это время я невольно переносился мыслью.

Въ этотъ же день, 14-го, подъ вечеръ мы уже были въ русскомъ Андреевскомъ скитѣ, гдѣ 16-го іюня должно было состояться освященіе только что оконченнаго новаго собора во имя св. апостола Андрея Первозваннаго, заложеннаго въ 1864 году Его Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Алексіемъ Александровичемъ. Мы застали въ монастырѣ уже большое стеченіе народа; всѣ были въ движеніи, въ хлопотахъ, въ ожиданіи предстоящаго праздника, да притомъ такого, какой, по словамъ тамошнихъ иноковъ, бываетъ одинъ разъ въ цѣлое столѣтіе. Какалъ удача для меня! Вскорѣ послѣ насъ прибылъ патріархъ Константинопольскій Іоакимъ, живущій на Аѳонѣ на покоѣ; онъ долженъ былъ освящать храмъ совмѣстно съ нашимъ епископомъ Арсеніемъ. Всѣмъ сразу бросалась въ глаза величественная наружность и походка патріарха, человѣка еще совсѣмъ нестарого, высокаго и крѣпкаго; это былъ дѣйствительно „патріархъ“.

На завтрашнее утро — 15-го іюня было назначено другое торжество — закладка храма въ Ильинскомъ скитѣ; русскіе монастыри какъ бы соперничали въ святомъ дѣлѣ: въ одной обители заканчивался храмъ, а въ другой — зачинался уже новый. Но я не поѣхалъ на закладку, боясь, что утомлюсь, и это помѣшаетъ мнѣ

присутствовать за торжественной всенощной накануне дня освященія.

Подъ вечеръ прїѣхали почетные посѣтители, — посланникъ Зиповъевъ и адмиралъ Бирюлевъ, прибывшій къ Аэону на броненосцѣ „Александръ II“, какъ представитель Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Алексія Александровича, основателя и ктитора новаго храма. Адмирала сопровождала большая, блестящая свита: изъ морскихъ офицеровъ. Я съ нетерпѣніемъ ждалъ всенощной, такъ какъ зналъ, что на Аэонѣ до сихъ поръ сохранились настоящія „всенощныя“, т. е. продолжающіяся всю ночь бдѣнія, подобныя бывшимъ въ первые вѣка христіанства, когда „Свѣте Тихій“ пѣли на закатѣ солнца, и „Слава Тебѣ, показавшему намъ свѣтъ,“ священникъ говорилъ при первыхъ проблескахъ утренней зари. Я хотѣлъ хоть немного помечтать объ этихъ далекихъ, давнихъ дняхъ зари христіанства. Часовъ въ 9 вечера раздался торжественный благовѣстъ, и я, пройдя изъ нашего корпуса черезъ большую площадь, покрытую народомъ, то стоящимъ группами, то идущимъ въ разныя стороны, достигъ блестяще иллюминированнаго храма, полного молящихся, преимущественно монаховъ съ разныхъ концовъ Аэона, пришедшихъ на это рѣдкое торжество. Но, не взирая на многолюдство, братія Андреевскаго скита и кавасы въ албанской формѣ поддерживали образцовый порядокъ: народъ стоялъ чинно, безъ шума, посреди церкви была оставлена широкая дорожка для входа и выхода. Намъ, прїѣхавшимъ съ епископомъ, были отведены прекрасныя мѣста слѣва близъ центра храма, сзади епископскаго мѣста и почти напротивъ (наискосокъ) мѣста патріарха. Здѣшнія, какъ и вообще греческія мѣста для иноковъ цѣлесообразны и оригинальны и въ нашихъ церквахъ почти не встрѣчаются. Въ стѣнѣ вдѣланы двѣ гладкія 'обчищенные дощечки на такой высотѣ, чтобы стоящій человекъ могъ на нихъ опираться обоими локтями, что очень облегчаетъ стояніе. Въ этой же стѣнѣ вдѣлана скамья, на которой можно сидѣть во время паремій, каѳизмъ и поученій. Такія-то мѣста были отведены и для насъ. Никогда въ жизни не забуду этой замѣчательной службы. Сколько воспоминаній и чувствъ вызвала она въ моей душѣ. Вѣдь это былъ канунъ дня св. Тихона, столь памятнаго и чтимаго мною въ Москвѣ, гдѣ я ежегодно бываю за всенощной въ храмъ святителя, что у Арбатскихъ воротъ; тамъ въ этотъ часъ уже кончалась служба, а здѣсь еще только начиналась. Служили истоиво и протяжно, короче сказать: одинъ псаломъ 103-й

въ началѣ всенощной занялъ, навѣрное, около часу. Пѣли его такъ, какъ въ монастыряхъ стихиры на „Господи воззвахъ“, т.-е. канонархъ выпѣвалъ каждый стихъ, который за нимъ повторялъ хоръ, припѣвая послѣ каждаго стиха: „благословенъ еси Господи“. Такъ пѣли, впрочемъ, только до стиха: „яко возвеличишася дѣла Твоя, Господи“. Такъ же точно пѣли и аллилуйный псаломъ „Хвалите имя Господне“. Передъ самымъ шестопсалміемъ одинъ изъ священнослужащихъ сталъ читать поученіе на освященіе храма. Я думалъ, что это будетъ продолжительнымъ, и такъ какъ оно не имѣло прямого отношенія ко всенощной, то я рѣшилъ пойти немного отдохнуть и выпить стаканъ чаю: меня мучила жажда. Кстати замѣчу, что по словамъ многихъ посѣщавшихъ Аѳонъ, тамошніе иноки также иногда выходятъ изъ храма, чтобы немного отдохнуть и затѣмъ снова стать на молитву, ибо службы тамъ вообще очень длинныя... Когда я вернулся, оказалось, что уже читали каѳизмы, и такимъ образомъ я пропустилъ шестопсалміе, читанное самимъ патріархомъ наизусть по-гречески, и великую ектенію. Я тотчасъ же, чтобы поправить дѣло, пова читалъ каѳизмы, самъ прочелъ шестопсалміе и великую ектенію и, такимъ образомъ вознаградивъ потерянное, простоялъ всю всенощную до конца. Когда я вернулся домой, было ужъ почти пять часовъ утра. Отецъ Алексій говорилъ мнѣ потомъ, что такая же всенощная бываетъ въ Пантелеймоновскомъ монастырѣ каждую субботу, а отъ отца Евгенія я слышалъ, что въ праздникъ великомученика Пантелеймона 26-го и 27-го іюля, иноки не выходятъ изъ храма въ продолженіе восемнадцати часовъ (вечерня, всенощная, часы и обѣдня съ молебномъ). Такъ молятся на Аѳонѣ...

Отдохнувъ часа полтора, мы отправились снова въ храмъ за его освященіе и обѣдню, во время которой мы стояли въ алтарѣ. Служеніе (передъ которымъ раздавался такой же стукъ въ доску, какой я слышалъ въ Зографѣ ночью) началось крестнымъ ходомъ вокругъ храма во главѣ съ патріархомъ, одѣтымъ въ прелестную, бирюзоваго цвѣта, ризу и золотую матру. Послѣ троекратнаго обхожденія вокругъ церкви началось ея освященіе, въ которомъ принималъ дѣятельное участіе и нашъ епископъ, произнесшій по окончаніи обряда прочувствованное приличествующее случаю слово. Я не спросилъ сколько именно священнослужителей участвовало въ торжествѣ освященія, но ихъ во всякомъ случаѣ было не менѣе семидесяти; отсюда можно заключить и о размѣрахъ алтаря. Какую массу красивыхъ и разнообразныхъ облачений намъ пришлось видѣть, и какая это была картина!

По окончаніи литургіи, насъ провели въ большую пріемную, такъ называемый „фондарикъ“, гдѣ и угощали чаемъ, а затѣмъ пригласили къ торжественной трапезѣ, во время которой были произнесены многочисленные тосты и рѣчи. Изъ нихъ наиболѣе памятной осталась громкая, одушевленная, патріотическая рѣчь Бирюлева. Вообще весь обѣдъ прошелъ въ оживленной бесѣдѣ, для которой значеніе только что совершившагося событія давало обильный матеріалъ. Адмиралъ указывалъ на то огромное вліяніе, которое имѣли, имѣютъ да и впредь могутъ имѣть монастыри въ дѣлѣ обрусѣнія окраинъ; по его мнѣнію, каждый изъ русскихъ монастырей на Аѳонѣ долженъ отправить на дальній востокъ свое „филиальное отдѣленіе“. И съ этимъ взглядомъ, конечно, нельзя было не согласиться. Во время путешествія мы совсѣмъ не имѣли газетъ, и до насъ доходили лишь самые отрывочныя и смутныя свѣдѣнія о начавшихся уже китайскихъ событіяхъ. Мы и не подозрѣвали, что сама жизнь подтверждаетъ высказанную адмираломъ мысль, и что объ ней надо подумать всего болѣе именно въ настоящее время.

Послѣ обѣда мы пили кофе и вино въ той же большой пріемной, и къ нашему удовольствію, побесѣдовавъ съ епископомъ Арсеніемъ, адмиралъ любезно пригласилъ всѣхъ насъ осмотрѣть броненосецъ „Александръ II“.

Черезъ нѣсколько времени мы уже сѣли на муловъ, чтобы вернуться въ обитель св. Пантелеймона, но по дорогѣ заѣхали въ такъ называемый Старый Русикъ, гдѣ былъ русскій монастырь въ продолженіе 6 вѣковъ отъ XII до XVIII; здѣсь побывалъ и св. Антоній Печерскій, прежде чѣмъ поѣхать въ Кіевъ и насадить тамъ монашество; эту обитель посѣщалъ, должно-быть, и Нилъ Сорскій; здѣсь, наконецъ, постригся и св. Савва Сербскій. Мы были въ его келліи, превращенной въ церковь, стояли у того самаго окна, изъ котораго св. Савва выбросилъ свои остриженные волосы и царскія одежды посланнымъ своего отца — царя Стефана, умолявшимъ его возвратиться въ міръ. Съ какимъ чувствомъ я облокотился на это окно! Я ощупывалъ этотъ камень, стараясь, навѣрное, прикоснуться хоть къ маленькому его мѣстечку, до котораго нѣкогда дотрогивалась рука великаго славянскаго святого. Какъ пріятно было ходить по этимъ „горамъ“, на которыхъ нѣкогда стояли „прекрасныя ноги“ православныхъ „благовѣстниковъ“. Здѣсь мы, грѣшныя рускіе, еще одинъ разъ вспомнили и услышали о святыхъ русскихъ.

Но вотъ мы подошли къ какимъ-то развалинамъ. Нѣтъ, впро-

чемъ, это не руины: онѣ еще слишкомъ свѣжи и новы для развалинъ... Это не достроенный, не оконченный храмъ... Какое грустное впечатлѣніе! Но въ этомъ не виновата бѣдная маленькая обитель, у которой не хватило средствъ... Воображаю, какъ тяжело здѣшнимъ инокамъ видѣть ежедневно эти начатки храма; какое это своего рода испытаніе послано имъ отъ Бога! Смотри на этотъ красивый алтарь, на эти изящныя колонны, уже поросшія плющомъ и травою, я хотѣлъ вѣрить, что будетъ нѣкогда день и, можетъ-быть, онъ уже не далеко, когда и здѣсь раздастся звонъ колокола, пѣніе псалма, когда и на этихъ мраморныхъ плитахъ „преклонится всякое колѣно предъ именемъ Іисуса“! Я вспомнилъ поэтическое изреченіе Сираха: „благотворительность, какъ рай, полна благословеній“... и я думалъ: вотъ гдѣ нужна эта благотворительность! Я былъ бы радъ, если бы мой слабый голосъ дошелъ до ушей людей богатыхъ и сильныхъ; я былъ бы счастливъ, если бы эти строки попались на глаза истинному любителю церковнаго благолѣпія. На закатѣ солнца мы уже приближались къ Пантелеймоновскому монастырю.

В. К. Н.

(Окончаніе будетъ.)

О БЕСѢДѢ ІЕЗУИТА ШЕПТИЦНАГО СЪ О. ПАФНУТІЕМЪ.

I.

Недавно явилось въ печати изложеніе бесѣды, которую имѣлъ съ извѣстнымъ отцомъ Пафнутіемъ въ Бѣлой-Криницѣ, посѣтившій эту пресловутую раскольниковую митрополию, іезуитъ Шептицкій, занявшій потомъ высокій постъ въ астрійской католической іерархіи. О значеніи бесѣды въ этомъ изложеніи сказано:

„Такъ какъ бесѣда велась Пафнутіемъ въ присутствіи митрополита (т.-е. бѣлокриницкаго лжемитрополита) и по уполномочію отъ него, то понятно, что на отвѣты Пафнута слѣдуетъ смотрѣть не какъ на личныя мнѣнія его, а какъ на вѣроученіе всей бѣлокриницкой религіозной общины. Въ этомъ и заключается весьма глубокий интересъ отвѣтовъ Пафнута Овчинникова“.

Нѣтъ основанія къ какому-либо сомнѣнію относительно того, воплѣ ли точно передано въ изложеніи самое содержаніе отвѣтовъ о. Пафнута; но нельзя признать правильнымъ сказанное здѣсь объ ихъ значеніи.

Если бы о. Пафнута, бесѣдуя съ Шептицкимъ, дѣйствительно выразилъ „вѣроученіе бѣлокриницкой религіозной общины“, и въ такомъ случаѣ его отвѣты едва ли бы могли представлять „весьма глубокий интересъ“. „Община“ эта, какъ сказано и въ изложеніи, отличается „полнымъ невѣжествомъ“, — въ ней „невѣжественны всѣ, начиная съ митрополита и кончая послѣднимъ послушникомъ“. Надобно прибавить еще, что у самихъ россійскихъ старообрядцевъ даже австрійскаго согласія, особенно у московскихъ, „бѣлокриницкая община“ не имѣетъ уже никакого авторитета, — находится, можно сказать, въ совершенномъ презрѣніи. Какой же интересъ можетъ представлять „вѣроученіе“ собственно этой, самими старообрядцами презираемой, „религіозной общины“, если бы даже о. Пафнута и изложилъ его Шептицкому?

Но въ томъ-то и дѣло, что о. Пафнутіѣ, нимало не стѣсняясь тѣмъ, что вель бесѣду въ присутствіи Аѳанасія, именуемаго митрополита бѣлокриницкаго, даже по его „уполномочію“, по всей вѣроятности, руководясь только желаніемъ не уронить совсѣмъ раскола въ глазахъ ученаго іезуита, высказалъ въ своихъ ему отвѣтахъ совсѣмъ не „вѣроученіе бѣлокриницкой религіозной общины“, а именно свои „личныя мнѣнія“, совершенно не согласныя съ ученіями не только этой общины, но и всего австрійскаго раскола, равно какъ раскола вообще.

Почти двадцатилѣтнее личное знакомство съ о. Пафнутіемъ, — въ нѣкоторые годы (1864—1870) наши отношенія были даже весьма дружественны (у меня доселѣ хранится большая связка его писемъ ко мнѣ и другихъ его рукописей), — это долготѣнее знакомство съ о. Пафнутіемъ даетъ мнѣ право думать, что я знаю его достаточно хорошо. Онъ безспорно человѣкъ умный, начитанный, талантливый, энергичный и большой мастеръ говорить. Поэтому именно онъ стоялъ во главѣ того движенія въ расколѣ, послѣдствіемъ котораго было присоединеніе къ церкви нѣсколькихъ членовъ бѣлокриницкой іерархіи — намѣстника митрополіи Онуфрія, самого Пафнутія, бывшаго (впрочемъ въ бездѣйствіи) епископомъ коломенскимъ, архидіакона Филарета, Іоасафа, Мелхиседека и другихъ¹⁾. Вліяніе его на этихъ собратіѣхъ заключалось именно въ томъ, что онъ со всею ясностію раскрылъ имъ несостоятельность раскола. Такъ какъ, по ихъ желанію, я былъ посредникомъ между ними и митрополитомъ Филаретомъ по дѣлу о ихъ присоединеніи и писалъ для нихъ всѣ необходимыя по этому дѣлу бумаги, почему и видался съ ними, особенно же съ о. Пафнутіемъ, очень часто, то и имѣлъ полную возможность хорошо изучить характеръ послѣдняго, равно какъ познакомиться съ его воззрѣніями на церковь и расколъ. Переимѣна въ немъ, или точнѣе въ его отношеніяхъ къ прежнимъ его собратіямъ, послѣдовала, сколько могу судить, вслѣдствіе того, что, начиная съ 1868 г., все болѣе и болѣе возрасталъ среди нихъ и вообще среди православныхъ и старообрядцевъ авторитетъ нѣсколько позднѣе присоединившагося къ церкви, его бывшаго собесѣдника, безповищинскаго инока Павла

¹⁾ О значеніи Пафнутія въ этомъ „братствѣ“ подробно говорится въ составленной мною по порученію митрополита Филарета и напечатанной въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ за 1866 годъ, статьѣ: „Присоединеніе къ православію раскольническихъ епископовъ и другихъ членовъ такъ называемой бѣлокриницкой іерархіи“. О. Пафнутіѣ тогда доставилъ мнѣ всѣ нужные матеріалы для этой статьи.

(Прусскаго), — при большомъ самолюбіи о. Пафнутій не могъ равнодушно перенести, что долженъ былъ удалиться на второй планъ, что о. Павелъ, нисколько о томъ не помышляя по своему смиренію, рѣшительно затмевалъ его. Моя особенная близость къ о. Павлу была причиною, что и ко мнѣ о. Пафнутій сталъ относиться недружелюбно. По антогонизму съ нами онъ перешелъ на сторону Т. И. Филипова въ вопросѣ о клятвахъ собора 1667 года. Тогда же возобновилъ онъ сношенія съ московскими старообрядцами, своими прежними друзьями и почитателями, которые конечно весьма рады были привлечь его обратно къ себѣ. Кончилось тѣмъ, что его положеніе въ Москвѣ сдѣлалось затруднительнымъ, и онъ ушелъ за границу, гдѣ избралъ для жительства давно знакомый ему бѣлокриницкій монастырь, въ которомъ былъ нѣкогда архидіакономъ. Однакоже, уѣхавъ за границу и поселившись въ раскольнической митрополи, онъ формально не вступилъ опять въ расколъ, т.-е. не подвергнутъ обычному чинопріятію, напротивъ и въ Бѣлой-Криницѣ продолжаетъ обличать ложныя ученія раскола (особенно возмущающія его лжеученія Арсенія Швецова). Понятно, что и въ Бѣлой-Криницѣ и въ Москвѣ очень недовольны за это Пафнутіемъ; но должны все терпѣть отъ него изъ уваженія къ одному очень вліятельному въ расколѣ московскому старообрядцу, подъ особымъ покровительствомъ котораго о. Пафнутій состоитъ. Не оченъ давно онъ возобновилъ даже сношенія со мною. Въ 1894 г. прислалъ мнѣ напечатанную пмъ во Львовѣ Псалтырь¹⁾; потомъ — свой портретъ съ обширнымъ письмомъ, въ которомъ между прочимъ сообщалъ, что и теперь работаетъ „въ прежнемъ направленіи“, т.-е. съ прежнимъ безпристрастіемъ раскрываетъ незаконность отдѣленія старообрядцевъ отъ православной Церкви. Ясно что „личныя мнѣнія“ о. Пафнутія рѣшительно отличаются отъ „вѣроученій бѣлокриницкой религіозной общины“ и австрійскаго раскола вообще, — и эти-то именно его „личныя мнѣнія“ мы видимъ въ его отвѣтахъ Шептицкому на три предложенные этимъ послѣднимъ вопроса.

1) Объ этой Псалтыри говорится и въ самомъ изложеніи бесѣды о. Пафнутія съ Шептицкимъ въ свидѣтельство того именно, что, „проживая въ Бѣлой Криницѣ Пафнутій ведетъ — и не безъ успѣха — борьбу съ тѣми печальными причинами, на которыхъ утверждается расколъ“. Объ ней мы писали еще въ 1894 г. въ статьѣ „Братскаго Слова“: *Отзыгъ старообрядца объ іосифовскихъ книгахъ*, и тутъ же пѣликомъ напечатали помѣщенное при Псалтыри „Слово“ о. Пафнутія, гдѣ именно высказанъ этотъ его, вовсе не раскольническій, *отзыгъ*. (Т. II, стр. 490—501).

II.

Любопытно, что первый вопросъ Шептицкаго былъ о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы Маріи: „какъ бѣлокриницкіе старообрядцы относятся“ къ этому новому римскому догмату?

Будучи іезуитомъ, Шептицкій, очевидно, далъ этотъ вопросъ, хорошо зная и помня книжку другого іезуита изъ русскихъ, покойнаго Гагарина: „L'eglise Russe et immaculée conception“, гдѣ доказывалось, что будто бы русская Церковь искони содержала ученіе о непорочномъ зачатіи, и въ доказательство между прочимъ было поставлено то, что ученіе о непорочномъ зачатіи содержатъ старообрядцы — строжайшіе блюстители древнероссійскихъ догматовъ. „А что они дѣйствительно содержатъ ученіе о непорочномъ зачатіи Приснодѣвы, въ подтвержденіе этого Гагаринъ указалъ на „Уставъ Бѣлокриницкаго монастыря“, составленный инокомъ Павломъ, гдѣ ученіе о непорочномъ зачатіи дѣйствительно приводятся, какъ старообрядческое, и на Павлово же „Соображеніе о вѣрахъ“, гдѣ великорусская Церковь обвиняется и за ту мнимую ересь, что признаетъ Дѣву Марію, „до зачатія Христова, подобно прочимъ женамъ прародительскую скверну въ себѣ имущу“, т.-е. не признаетъ ученія о непорочномъ зачатіи. Такъ какъ оба эти свидѣтельства Гагаринъ нашелъ въ моей „Исторіи бѣлокриницкой іерархіи“, то свою книжку онъ прислалъ мнѣ, вызывая меня на возраженіе, или же на признаніе справедливости сдѣланнаго изъ нихъ заключенія о несомнѣнномъ будто бы содержаніи древнероссійскою Церковію ученія о непорочномъ зачатіи. Я отвѣчалъ ему, съ его дозволенія, довольно пространномъ печатномъ „письмомъ“, въ которомъ доказалъ неосновательность его заключенія¹⁾. Это было въ 1878 году и тогда же началась между нами довольно оживленная переписка. Гагаринъ писалъ мнѣ, что мое „опроверженіе прочелъ съ удовольствіемъ“, что находитъ его „остроумнымъ“ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ удачнымъ“, но что я „не убѣдилъ“ его; въ заключеніе обѣщалъ дать мнѣ отвѣтъ на французскомъ языкѣ, но долго не давалъ. Въ 1880 году я осторожно напомнилъ ему объ этомъ обѣщаніи; онъ оправдывался нездоровьемъ и недосугами; но обѣщалъ опять „при первомъ свободномъ времени *распечатать*“ со мною. И однако умеръ, не написавъ отвѣта. Пе-

¹⁾ Мое „Письмо къ о. Гагарину, священнику іезуитскаго ордена въ Парижѣ“ напечатано было въ „Душеполезномъ Читаніи“.

чатая послѣ его смерти нашу переписку¹⁾, я сказалъ въ заключеніе: „Итакъ о. Гагаринъ умеръ, не *расплатившись* со мною. Но послѣ него остались наслѣдники его дѣла, его собратія и друзья, во главѣ которыхъ находится извѣстный о. Мартыновъ. Желательно бы знать: не уплатитъ ли по крайней мѣрѣ о. Мартыновъ долъ о. Гагарина?“

Примѣръ Шептицкаго показываетъ, что отцы іезуиты хорошо знаютъ и очень цѣнятъ книжку своего собрата Гагарина, не желая знать никакихъ противъ нея возраженій. Несомнѣнно, что подъ ея вліяніемъ онъ прежде всего спросилъ о. Пафнута: „какъ бѣлокриницкіе старообрядцы относятся къ ученію о непорочномъ зачатіи Пресвятой Богородицы?“ — и надѣялся, конечно, получить, къ своему удовольствію, отвѣтъ, вполне согласный съ тѣмъ, что проповѣдывалъ Гагаринъ.

Если бы отвѣчать пришлось самому Аѳанасію или такому ревнителю австрійскаго раскола и горячему почитателю Павла, какъ Арсеній Швецовъ, то Шептицкій и получилъ бы, конечно, желательный ему отвѣтъ: ни Аѳанасій, ни Швецовъ и никто изъ подобныхъ имъ ревнителей австрійскаго раскола не рѣшились бы противорѣчить ученію знаменитаго основателя бѣлокриницкой іерархіи — инока Павла, не стѣсняясь даже и тѣмъ, что пришлось бы сознаться предъ іезуитомъ, что расколъ единомысленъ латинству въ его новомъ догматѣ о непорочномъ зачатіи. Но о. Пафнута, еще въ то время, когда готовился оставить расколъ, смѣло обличавшій „еретическія“ ученія, содержащіяся въ „Уставѣ“, „Соображеніи о вѣраxъ“ и другихъ сочиненіяхъ Павла, въ томъ числѣ и ученіе о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи, прямо высказалъ и теперь то же самое „личное“ мнѣніе свое по этому вопросу, совершенно несогласное съ „вѣроученіемъ бѣлокриницкой релігіозной общины“. Не стѣняаясь тѣмъ, что отвѣчалъ отъ имени этой послѣдней, онъ рѣшительно объявилъ, что „согласно ученію россійской Церкви“ невозможно признать Дѣву Марію, въ ея зачатіи, свободною отъ первороднаго грѣха, хотя отлично зналъ и знаетъ, что за это именно ученіе австрійскій расколъ устами своего Павла, а всероссійскій, еще при самомъ своемъ появленіи, устами челобитчиковъ обвинилъ россійскую Церковь въ еретичествѣ. Ясно, что въ своемъ отвѣтѣ о. Пафнута высказалъ не

¹⁾ Она напечатана въ „Братскомъ Словѣ“ за 1886 годъ (см. статью: „Мои сношенія съ іезуитомъ о. Гагаринымъ“, т. II, стр. 412—437).

„вѣроученіе“ раскола и въ частности „бѣлокриницкой религіозной общины“, а свое личное мнѣніе, вполне согласное съ ученіемъ православной церкви.

III.

Отвѣчая на второй вопросъ Шептицкаго — о главенствѣ папы, о. Пафнутій несомнѣнно высказалъ вначалѣ то самое ученіе, которое содержатъ бѣлокриницкіе и всѣ вообще старообрядцы, всегда видѣвшіе въ латинствѣ самую злую ересь, за то возставшіе и противъ церковныхъ исправленій патріарха Никона, что заподозрѣли въ нихъ латинскую ересь.

Но слѣдующее затѣмъ заявленіе о. Пафнута, что будто бы „бѣлокриницкіе старообрядцы содержатъ въ полной неприкосновенности тѣ же догматы, что и російская Церковь, и догматика митрополита Макарія служитъ догматическимъ руководствомъ и для нихъ“, — это заявленіе служитъ опять выраженіемъ его „личнаго мнѣнія“, а не дѣйствительнаго ученія бѣлокриницкихъ старообрядцевъ. Послѣдніе, какъ и всѣ старообрядцы, признаютъ и называютъ себя содержащими „въ полной неприкосновенности“ всѣ догматы „древлероссійской“ или „древлеправославной“ Церкви, но никогда не согласятся сказать, что содержатъ догматы нынѣшней „россійской“, „православной“ Церкви, которая, разумѣется, ни въ чемъ не отступила отъ догматовъ „древлероссійской“ Церкви, но по ихъ понятію именно нарушила и исказила эти догматы чрезъ исправленіе церковныхъ книгъ и обрядовъ. А напротивъ о. Пафнутій, пришелъ къ убѣжденію, что „древлеправославные“ догматы, на защиту которыхъ отъ мнимаго ихъ искаженія возсталъ расколъ, неизмѣнно содержатся нынѣшнею російскою Церковію и исправленіемъ обрядовъ ни мало не нарушены, — это убѣжденіе и привело его къ соединенію съ церковію. Помню, что и тогда предъ своимъ присоединеніемъ, онъ точно такъ же съ великими похвалами отзывался именно о догматикѣ митрополита Макарія. Очевидно, и доселѣ онъ остается при своихъ прежнихъ мнѣніяхъ, совершенно несогласныхъ съ ученіями раскола, и ихъ-то высказалъ Шептицкому, напрасно выдавъ за ученіе „бѣлокриницкихъ старообрядцевъ“.

IV.

Наконецъ, свои же „личныя мнѣнія“, и притомъ особенно ясно, высказалъ о. Пафнутій въ своемъ отвѣтѣ на третій вопросъ Шеп-

тицкаго: „чѣмъ отличается бѣлокриницкій расколъ отъ православной Церкви?“ Онъ отвѣчалъ:

„Раньше насъ раздѣляли отъ російской Церкви только обряды, но когда Святѣйшій Синодъ сдѣлалъ старообрядцамъ снисхожденіе и, осуществивъ мысль о единовѣрїи, призналъ и наши обряды добрыми, то и эта преграда между нами рушилась; осталось одно лишь историческое раздраженіе — та болѣзнь, которую, навѣрное, испѣлать время“.

Это несомнѣнно рѣчи человѣка, чуждаго расколу; говоря такъ, о. Пафнутій смотритъ на расколъ съ усвоенной имъ прежде и доселѣ не оставляемой православной точки зрѣнія. Отъ дѣйствительнаго же раскольника, будь то поповецъ австрійскаго согласія, или безпоповецъ, никто и никогда не услышитъ такихъ рѣчей.

Раздѣленіе между расколомъ и Церковію произошло, конечно, изъ-за обряда, т.-е. по поводу исправленія существовавшихъ тогда въ русской Церкви обрядовъ и употреблявшихся тогда церковно-богослужебныхъ книгъ. Но никогда этого не скажетъ старообрядецъ. Дѣло въ томъ, что первоучители и первоначинатели раскола, которымъ и доселѣ слѣпо подражаютъ въ этомъ отношеніи всѣ именуемые старообрядцы, не полагали различія между обрядомъ и догматомъ, — обрядъ, не одинаковый по разнымъ мѣстамъ даже и въ православной Церкви, подлежащій измѣненію и отмѣненію, они признали за неизмѣняемый, долженствующій оставаться въ полной неприкосновенности, для всѣхъ православныхъ единый и обязательный догматъ вѣры, т.-е. за богооткровенное ученіе вѣры. Это смѣшеніе обряда съ догматомъ, обусловленное невѣжествомъ первыхъ расколуучителей, въ связи со всѣми другими и составляетъ главную, существенную причину появленія у насъ раскола. Въ замѣнѣ двуперстія троеперстіемъ, сугубой аллялуйи — тройственною и т. д., даже въ измѣненіи начертанія *Исусъ* на правильное *Иисусъ*, усмотрѣвъ именно искаженіе или измѣненіе догматовъ, православнаго ученія вѣры, первоначинатели раскола объявили, что чрезъ эти измѣненія и исправленія Церковь измѣнила православію, впала въ ереси, лишилась благодати, стала вѣровать даже въ иного Бога — Иисуса, а потому и отдѣлились отъ нея. Такъ и доселѣ рассуждаетъ истый старообрядецъ, и поэтому, хотя отдѣленіе раскола отъ Церкви послѣдовало именно изъ-за обряда, какъ справедливо говорилъ о. Пафнутій, никогда не скажетъ этого старообрядецъ, а укажетъ, какъ на причину своего отдѣленія отъ Церкви, на мнимое уклоненіе Церкви въ ересь, на допущенное ею

будто бы нарушение вѣры чрезъ пріятіе троесперстія, трегубой аллилуіи и проч., — вѣры, которую самъ онъ хранитъ-де неизмѣнно, ибо и крестится двуперстно, а аллилуію поетъ по дважды, и вѣруетъ въ *Исуса*, а не въ *Иисуса*.

Никогда не скажетъ старообрядецъ и того, что учрежденіемъ единовѣрія и признаніемъ отъ Святѣйшаго Синода старыхъ обрядовъ „добрыми“ рушена преграда между расколомъ и Церковію. Съ православной точки зрѣнія это вполне вѣрное замѣчаніе, и такого именно мнѣнія держался о. Пафнутій, когда присоединился къ Церкви именно на правилахъ единовѣрія и когда, вмѣстѣ со мною, принималъ живѣйшее участіе въ ходатайствѣ предъ митрополитомъ Филаретомъ, именно въ видахъ устраненія для старообрядцевъ всякой преграды къ соединенію съ Церковію, объ исключеніи изъ Псалтыри порицательныхъ отзывовъ о двуперстіи. Очевидно, и теперь онъ продолжаетъ точно такъ же смотрѣть на дѣло, и такой именно взглядъ свой высказалъ въ отвѣтъ Шептицкому, выдавъ его однако за принадлежащій будто бы всѣмъ бѣлокриницкимъ старообрядцамъ, тогда какъ они, подобно всѣмъ прочимъ раскольникамъ, относятся къ единовѣрію, можно сказать, еще враждебнѣе, нежели къ Церкви, и на одобрителный отзывъ Св. Синода о старыхъ обрядахъ не обращаютъ никакого вниманія, даже стараются набросить на него тѣнь неискренности, заискиванія предъ старообрядцами и т. п.

Понятно отсюда, какъ мало соотвѣтствуютъ дѣйствительности увѣреніе о. Пафнутія, что теперь въ отношеніяхъ раскола къ Церкви остается будто бы только нѣкоторое „историческое раздраженіе“ и что эту болѣзнь „навѣрное исцѣлитъ время“. Увы, раздраженіе это, воспитанное упорными толками о мнимомъ еретичествѣ Церкви и разными, дѣйствительно „историческими“, причинами, въ теченіе двухъ съ половиной столѣтій слишкомъ крѣпко укоренилось, и время оказывается плохимъ цѣлителемъ этой болѣзни. А о нынѣшнемъ времени приходится сказать, что едва ли когда раскольническое раздраженіе противъ Церкви достигало такого ожесточенія, какъ теперь, и именно у старообрядцевъ австрійскаго или бѣлокриницкаго согласія, отъ имени которыхъ говорилъ о. Пафнутій. Убѣдительнымъ доказательствомъ этого служить вся новѣйшая, весьма обширная раскольническая литература, созданная писателями этого согласія, во главѣ которыхъ стоитъ Арсеній Швецовъ, именуемый епископъ Уральскій, образовавшій цѣлую школу такихъ писателей. Вотъ, напр., огромная книга, составляющая послѣднее слово раскола: „Разборъ отвѣтовъ на 105 вопросовъ“, — книга,

надъ составленіемъ которой трудились, подъ руководствомъ Швцова, всѣ выдающіеся раскольническіе „литераторы“ австрійскаго согласія, хотя авторомъ ея названъ только нѣкій Усовъ. Такой дерзкой и наглою брани на православную Церковь, какъ въ этой книгѣ, такого ожесточенія противъ нея намъ не приходилось видѣть доселѣ ни въ одномъ изъ раскольническихъ сочиненій, даже безпоповщинскихъ. И какъ бы именно въ предупрежденіе и предотвращеніе тѣхъ сужденій объ отношеніяхъ раскола къ Церкви, какія высказалъ Шептицкому о. Пафнутій, православная Церковь обвиняется здѣсь во всевозможныхъ ересьяхъ и особенно подвергается насмѣшкамъ и ругательствамъ за учрежденіе единовѣрія¹⁾. Гдѣ же тутъ ожидаемое отъ времени исцѣленіе „болѣзни“, именуемой „историческимъ раздраженіемъ“ раскола противъ Церкви?

V.

Итакъ, бесѣдуя съ Шептицкимъ, о. Пафнутій, хотя и говорилъ отъ имени бѣлокриницкихъ старообрядцевъ, въ дѣйствительности высказалъ совсѣмъ не то, чему учать эти послѣдніе, и потому никакъ не слѣдуетъ придавать его словамъ „глубокій интересъ“ и даже какое-либо значеніе въ смыслѣ выраженія раскольническихъ мнѣній о Церкви.

Говоря отъ имени старообрядцевъ, о. Пафнутій высказалъ, напротивъ, совершенно чуждыя имъ, свои личныя мнѣнія, которыя ранѣе привели его въ Церковь и которыхъ, очевидно, онъ держится доселѣ. Его отвѣты Шептицкому если и могутъ представлять какой „интересъ“, то развѣ только въ отношеніи къ нему самому, какъ именно подтвержденіе того, что и живя среди раскольниковъ, въ самой митрополіи бѣлокриницкой, онъ сохранилъ свои прежнія понятія о расколѣ, — „работаетъ въ прежнемъ на-

¹⁾ Чтобы дать нѣкоторое понятіе о характерѣ этого новѣйшаго раскольническаго сочиненія, беру для примѣра первое встрѣтившееся мѣсто. По тому поводу, что Св. Синодъ, учредивъ единовѣріе, не уничтожилъ постановленій собора 1667 г., въ которыхъ будто бы двуперстіе (а не извѣстное Феодоритово слово, о которомъ именно идетъ тамъ рѣчь) признано провшедшимъ отъ нѣкоего скрытаго еретика, сочинители говорятъ: „Если новообрядческая учащая Церковь способна на такія подлости даже въ такихъ, по увѣренію ея апологетовъ, мелочахъ, какъ двуперстіе, что благословляетъ его и считаетъ еретичествомъ: то на какія же подлости она способна въ болѣе важныхъ дѣлахъ“ (Разб. отвв. на 26 вопр.)? И такой бранью испещрена вся книга, въ чемъ читатели легко могутъ убѣдиться изъ печатаемаго въ „Душеполезномъ Чтеніи“ разбора этой книги.

правленіи“. А принять его сужденія о Церкви и расколѣ, особенно его оптимистическіе взгляды на отношенія раскола къ Церкви, выраженные въ третьемъ отвѣтѣ, за принадлежащія самимъ старообрядцамъ, значило бы допустить большую ошибку, которая можетъ имѣть весьма нежелательныя послѣдствія. Вѣдь проповѣдывалъ же не очень давно петербургскій публицистъ именно подобныя оптимистическія сужденія о мирномъ якобы и благожелательномъ отношеніи раскола къ Церкви, при чемъ вся вина за продолженіе раскола слагалась уже на Церковь съ ея іерархіей, не умѣющую и не желающую будто бы съ своей стороны такъ же мирно и благожелательно отнестись къ расколу, дружелюбно открыть ему объятія?

Толки публициста, слишкомъ мало знакомаго съ расколомъ, его исторіей, ученіями и характеромъ, не могли имѣть значенія; но такія же оптимистическія сужденія о Пафнутіи могутъ получить значеніе именно нѣкотораго обвиненія противъ Церкви, если будутъ приняты за сужденіе самихъ представителей раскола, а не за личныя сужденія о Пафнутіи, разсуждающаго совсѣмъ не по-раскольнически.

Н. Субботинъ.

ЗАСЛУГИ ИМПЕРАТОРСКАГО ПРАВОСЛАВНАГО ПАЛЕСТИНСКАГО ОБЩЕСТВА ¹⁾).

Дѣятельность Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества по отношенію къ поддержанію православія въ св. землѣ — дѣятельность великая, миссіонерская. „Здѣсь, можно сказать, совершается, по словамъ одного архипастыря, первый гигантскій шагъ великаго русскаго народа на всемірноисторическое просвѣтительное дѣло, вполнѣ достойное такого многомилліоннаго государства, какъ православная Россія. Святая Русь идетъ во святую землю, чтобы поддержать святая святыхъ“ ²⁾. Дѣйствительно, если вообще желательно, чтобы свѣтъ истинной Христовой вѣры, свѣтъ православія сіялъ повсюду, то особенно желательно, чтобы онъ горѣлъ яркимъ пламенемъ тамъ, гдѣ впервые загорѣлся и откуда распространился по всему міру, на родинѣ христіанства, въ Палестинѣ. Между тѣмъ свѣтъ православія въ Палестинѣ съ начала прошлаго (XIX) столѣтія началъ меркнуть. Православію въ Палестинѣ, которое въ теченіе многихъ вѣковъ выдержало упорную и трудную борьбу, стала грозить серьезная опасность со стороны католической и протестантской пропаганды, усилившейся съ этого времени благодаря различнымъ благопріятнымъ обстоятельствамъ и особенно равнодушію представителей мѣстнаго православнаго населенія грековъ къ духовнымъ нуждамъ своей паствы.

Къ 2-й половинѣ прошлаго столѣтія инославная, преимущественно католическая, пропаганда сдѣлала громадныя завоеванія во святой землѣ, отторгнувъ отъ православной Церкви почти половину чадъ ея. „Если пойдетъ дѣло латинской пропаганды такъ же, какъ оно шло доселѣ“, писалъ въ 1884 году, въ своей книгѣ „Съ

¹⁾ Окончаніе, см. кн. 3.

²⁾ Сообщ. Имп. Прав. Пал. Общ. 1896 г. стр. 388.

³⁾ См. стр. 324.

русскими паломниками“, докторъ Елисеѣвъ, „то, увы, недалеко то время, когда православная Іерусалимская патріархія останется совсѣмъ безъ паствы, православіе безъ исповѣдниковъ на св. землѣ. Но, — справедливо замѣтилъ онъ же, — не погибло еще православіе въ той странѣ, гдѣ возсіяло солнце правды, гдѣ прогремѣло первое слово вдохновенной проповѣди, обновившей міръ, и не погибнетъ оно тамъ, пока жива и могуча Россія съ ея православіемъ, которое служить несокрушимымъ звеномъ въ дѣлѣ объединенія многомилліоннаго русскаго народа. Православіе великой святой Руси должно прийти на помощь изнемогающему, погибающему Православію на св. землѣ“. И оно, дѣйствительно, пришло въ лицѣ Православнаго Палестинскаго Общества. Хотя Православное Палестинское Общество тратитъ всего болѣе изъ своего бюджета на помощь паломникамъ и на облегченіе ихъ безотраднaго положенія въ Палестинѣ, главною цѣлю его дѣятельности является поддержаніе тамъ православія и борьба съ инославною пропагандою. „Безотрадное положеніе православія“, говорится въ одномъ изъ отчетовъ Общества ¹⁾, „въ той странѣ, откуда оно, какъ свѣтъ солнечный съ востока, разлилось по всей вселенной, было главною причиною учрежденія Палестинскаго Общества. Возникая, Общество ничего не домогалось, какъ только чести стать въ числѣ другихъ на брешь въ защиту православія“

Чтобы оцѣнить все значеніе дѣятельности Палестинскаго Общества въ этомъ направленіи, необходимо познакомиться съ размѣрами опасности, грозившей православію св. земли со стороны католической и протестантской пропаганды и съ силами мѣстнаго православія, отражавшаго эту пропаганду ²⁾.

До половины XV вѣка, пока существовала назависимая Іерусалимская патріархія, на стражѣ православія въ св. землѣ стояли представители этой патріархія, состоявшіе, преимущественно, изъ мѣстныхъ жителей. Они выдержали долгую и упорную борьбу съ невѣрными и съ католиками и сохранили чистоту древней вѣры, цѣлость православія. Въ 1453 году пала Византійская имперія, покоренная турками, а вмѣстѣ съ тѣмъ и Палестина должна была стать въ зависимость отъ Константинополя, сдѣлавшагося столицею новой Турецкой имперіи. Османлисы признали главою всѣхъ покоренныхъ ими хри-

¹⁾ Отч. Имп. Прав. Пал. Общ. 1882/3 г., VII, 61.

²⁾ Въ журналѣ „Вѣра и Церковь“ была уже рѣчь объ этомъ въ 1899 году, кн. V, въ статьѣ Н. Р. О православіи въ святой землѣ; почему здѣсь и сообщаются лишь краткія свѣдѣнія объ этомъ.

стіанъ, въ томъ числѣ и живущихъ въ Палестинѣ, греческаго Константинопольскаго патріарха. Послѣдній, въ видахъ чисто политическихъ, старался ограничить самостоятельность Іерусалимской патріархіи, добиваясь замѣны туземныхъ патріарховъ греками, чего вскорѣ и достигъ. Въ 1534 году на Іерусалимскій патріаршій престолъ былъ избранъ грекъ Германъ, который, умирая, „подъ проклятіемъ, будто бы, запретилъ не производить арабовъ въ епископы и патріархи“¹⁾. Это завѣщаніе вполнѣ согласное съ видами Константинопольской патріархіи, сохраняетъ свою силу и доселѣ; и доселѣ не только въ патріархи, но и въ члены Синода и на всѣ видныя мѣста Іерусалимской церкѣви назначаются почти исключительно лица греческаго происхожденія. Это обстоятельство опредѣляетъ характеръ дѣятельности греческаго духовенства въ Палестинѣ и его отношеній къ мѣстному православному населенію. Получивъ, какъ милость отъ турецкаго правительства, право господства надъ всѣми подвластными Турціи христіанами, поработанные греки, давно уже утратившіе свою древнюю доблесть, всѣми средствами стараются удержать за собою это право и мало заботятся о чуждыхъ имъ по языку и по происхожденію мѣстныхъ туземныхъ христіанахъ. Съ цѣлю увеличенія греческаго вліянія, дающаго имъ иллюзію свободы, греки заискиваютъ у турецкаго правительства, прибѣгаютъ къ подкупамъ и всего болѣе заботятся объ увеличеніи патріаршей казны, прибирая къ своимъ рукамъ громадныя суммы, стекающіяся со всего свѣта на святой гробъ, и лепты многочисленныхъ паломниковъ во св. землю²⁾. Они даже не живутъ въ Іерусалимѣ, а переселяются въ Константинополь, чтобы имѣть болѣе вліянія на дѣла; въ Іерусалимѣ же посылаютъ своихъ намѣстниковъ. Но боясь, чтобы послѣдніе не злоупотребляли своего властью, пользуясь отдаленностью Константинополя, они даютъ имъ въ помощники епископовъ, митрополитовъ и другихъ лицъ. Такимъ образомъ возникаетъ „святогробское братство“, плотною толпою окружившее престолъ патріаршій въ Іерусалимѣ. Святогробское братство явилось вмѣстѣ съ патріархомъ, возвратившимся снова въ Іерусалимъ, чтобы сохранить свое значеніе, также во главѣ мѣстнаго православія, на стражѣ его интересовъ. Но положеніе послѣдняго отъ этого не улучшилось. Святогробское братство, сосредоточившее

¹⁾ *Порфирій (Успенскій)*. Книга бытія моего, С.-Пб. 1894 г., стр. 376.

²⁾ Нынѣшніе патріархи только ѣдятъ и пьютъ сладко, деньги вотъ ихъ философія“ (*Порфирій*, Книга бытія моего, стр. 367).

въ своихъ рукахъ громадныя богатства и сознавшее свою силу, объявило вызовъ патріарху и стало открыто преслѣдовать свои политическія цѣли, ничего общаго не имѣющія съ поддержаніемъ мѣстнаго православія, взнемогающаго въ борьбѣ съ невѣрными и лишеннаго возможности удовлетворять своимъ духовнымъ нуждамъ.

Во второй четверти прошлаго столѣтія (XIX) положеніе православія въ Палестинѣ, какъ замѣчено въ цитированномъ уже отчетѣ Палестинскаго Общества, можно было назвать прямо-таки безотраднымъ¹⁾. Въ то время какъ официальные представители православія въ Палестинѣ — греки проводили время во взаимной борьбѣ (святогробское братство съ патріархомъ) и строили гостиницы, страннопріимные дома и даже великолѣпные пассажи (около Яфѣскихъ воротъ) съ цѣлю увеличенія своихъ доходовъ, мѣстное православное населеніе было совершенно оставлено на произволь судьбы. Заботы грековъ объ удовлетвореніи духовныхъ нуждъ своей паствы ограничивались только тѣмъ, что намѣстники патріарха ставили священниковъ пзъ туземцевъ въ сельскія церкви. Но эти священники по большей части сами крайне невѣжественные, не могли духовно воспитывать свою паству, а тѣмъ болѣе были неспособны облегчить очень тяжелое матеріальное положеніе своихъ прихожанъ или защитить ихъ отъ притѣсненій турецкаго правительства. У мѣстнаго православнаго населенія не было не только школъ, гдѣ бы ихъ дѣти могли познакомиться съ Закономъ Божиимъ и началами религіи, но даже, очень часто, церквей. Изъ 83 православныхъ приходовъ въ Палестинѣ въ 63 — церквей не было совсѣмъ; и остальные двадцать содержались небрежно, бѣдно и иногда разваливались отъ ветхости. Святогробское братство, тратившее громадныя средства на постройку страннопріимныхъ домовъ и пассажировъ, дававшихъ доходы, жалѣло денегъ на поддержку церквей существующихъ и на построеніе новыхъ церквей или школъ. Вслѣдствіе этого, даже большая часть священниковъ, завѣдовавшихъ православными приходами въ Палестинѣ, была лишена всякаго образованія; кромѣ того, они получали крайне скудное содержаніе — отъ 7 до 8 руб. въ мѣсяцъ. Никакихъ пріютовъ и благотворительныхъ заведеній, въ которыхъ такъ нуждалось бѣдно мѣстное населеніе, греки не устраивали. Однимъ словомъ, православное населеніе Палестины было „стадомъ, оставленнымъ своимъ пастыремъ“ и открытымъ для нападенія волковъ. И волки, дѣйствительно, скоро явились.

¹⁾ Отч. Имп. Прав. Пал. Общ. 1882/3 г., VII, 61.

Со второй четверти прошлаго столѣтія надъ православіемъ св.земли стали собираться грозныя тучи. Выдвинувшійся на горизонтѣ политической жизни европейскихъ народовъ „восточный вопросъ“, заинтересовавшій державы судьбою умирающей Турціи, заставилъ ихъ обратить особое вниманіе и на Палестину. Послѣдняя сдѣлалась ареною борьбы за преобладаніе различныхъ европейскихъ народностей. Всѣ онѣ, стремясь, по политическимъ расчетамъ, расширить сферу своего вліянія на востокъ, энергично принялись за пропаганду своихъ вѣроисповѣданій среди мѣстнаго безпомощнаго православнаго населенія. Въ короткое время вся Палестина покрылась цѣлою сѣтью католическихъ и протестантскихъ церквей, школъ, больницъ, страннопримныхъ домовъ, пріютовъ и другихъ благотворительныхъ заведеній. Вслѣдъ за миссіонерами, врачами, сестрами милосердія появились и ученые: лингвисты, археологи, историки, библеисты, избородившіе вдоль и поперекъ Палестину и составившіе о ней громадную ученую литературу, которая, распространяясь по европейскимъ странамъ, возбуждала горячій интересъ къ дорогой по священнымъ воспоминаніямъ, связаннымъ съ нею, но далекой и почти забытой Палестиной, привлекала туда деньги и людей. Англичане и нѣмцы, французы и итальянцы соперничали другъ съ другомъ въ щедрости пожертвованій на св. землю и на поддержку своихъ представителей тамъ, а послѣдніе соперничали другъ съ другомъ въ ревности по распространенію своего ученія, показывая міру примѣры неутомимой энергіи и творящей чудеса вѣры въ свое дѣло. Все это вмѣстѣ съ безпомощностью мѣстнаго православнаго населенія Палестины въ значительной мѣрѣ обезпечивало успѣхъ инославной пропаганды здѣсь, и ей дѣйствительно удалось отторгнуть довольно много чадъ отъ православной Церкви. Впрочемъ, нужно замѣтить, что успѣхъ католической миссіи въ св. землѣ далеко превосходитъ успѣхъ миссіи протестантской, хотя послѣдняя появилась тамъ ранѣе.

Въ 1849 году всѣхъ католиковъ въ Палестинѣ было не болѣе 2000 человекъ; къ 1889 году ихъ число возросло до 14 тысячъ, а съ уніатами вмѣстѣ до 25.000 человекъ¹⁾. Число мѣстъ, принадлежащихъ латинянамъ въ Палестинѣ съ 10 увеличилось до 45, и въ настоящее время они имѣютъ тамъ для 14 тысячъ католиковъ: двухъ епископовъ, болѣе 150 священниковъ и около

¹⁾ Дмитріевскій. Латиняне въ святой землѣ, стр. 44 Чтеніе о св. землѣ, вып. 33-й и его же: Протестанты въ св. землѣ, вып. 32-й.

500 остальныхъ дѣятелей, тогда какъ у грековъ на 27.500 чело-
вѣкъ, принадлежавшихъ имъ ранѣе православныхъ было всего —
9 епископовъ, священниковъ 100 и остальныхъ дѣятелей также
не болѣе ста.

Успѣхъ инославной пропаганды въ Палестинѣ вмѣстѣ съ без-
помощностью тамошняго православнаго населенія и побудилъ Рос-
сію, всегда относившуюся особенно внимательно къ св. землѣ,
выступить на защиту мѣстнаго православнаго населенія ея. Съ этою
цѣлію въ Іерусалимѣ еще въ 1847 году была учреждена первая
русская духовная миссія. Но русская духовная миссія, какъ учре-
жденіе чисто офиціальнаго характера, кромѣ того, не имѣвшая
достаточныхъ средствъ и преданныхъ дѣлу людей¹⁾, поставленная
въ зависимость отъ Греческой патріархіи и въ ложное положеніе
по отношенію къ русскому консульству, была безсильна бороться
съ правильно организованною и обладавшею громадными средствами
инославною пропагандою. Тогда на дѣло поддержанія православія
во св. землѣ выступилъ русскій народъ въ лицѣ Императорскаго
Православнаго Палестинскаго Общества.

По начертанной Обществомъ программѣ, помощь православію
должна выразиться: въ поддержаніи существующихъ церквей и
обителей, въ созданіи новыхъ церквей на мѣстахъ, ознаменован-
ныхъ священными событіями, въ пріобрѣтеніи такихъ мѣстъ и,
если окажется возможность, въ возвращеніи тѣхъ изъ нихъ, кото-
рыя захвачены западными, въ утвержденіи для мѣстнаго населенія
благотворительныхъ заведеній и особенно православныхъ училищъ²⁾,
т.-е. во всемъ томъ, въ чемъ выражается дѣятельность инославной
пропаганды, на борьбу съ которою и выступило Общество.

Такъ какъ въ Палестинѣ находится до 63 православныхъ
городовъ и мѣстечекъ, въ которыхъ нѣтъ церквей, то необходимо,
по мнѣнію Общества, выстроить, по крайней мѣрѣ, до тридцати
церквей. Всѣ эти церкви, вѣроятно, и были бы выстроены, если бы
Общество не встрѣтило въ этомъ дѣлѣ противодѣйствія со стороны
грековъ, которые потребовали передачи постройки въ ихъ руки
и, получивъ деньги, ничего не сдѣлали. Въ виду этого Обществу
удалось построить только около десяти церквей. Именно: въ Муджо-
дилѣ во имя преп. Сергія Радонежскаго, въ Яффѣ, Канѣ Галилей-

1) Люди же, вполне преданные св. дѣлу и готовые за него положить свою
жизнь, какъ, напр., Порфирій или Антонинъ, оказывались въ Палестинѣ одино-
кими и непонятыми.

2) Отч. Имп. Прав. Пал. Общ. 188²/₃ г., 27.

ской, Хуссуиъ — въ Заіордань: въ Іерусалимъ — на горѣ Елеонской: во имя св. Маріи Магдалины, и при русскомъ домѣ, вблизи храма Гроба Господня въ пѣмѣть Александра Ш. Внутренняя обстановка для церкви въ Канѣ Галилейской пожертвована В. Княземъ Сергѣемъ Александровичемъ, а большая часть обстановки іерусалимскихъ церквей — русскимъ царствующимъ домомъ. Кромѣ постройки новыхъ церквей, Палестинское Общество помогаетъ существующимъ, но находящимся въ крайнемъ запустѣніи, церквамъ и обителямъ пожертвованіемъ иконъ, церковныхъ облаченій и деньгами.

Гораздо шире удалось Обществу развить свою дѣятельность по устройству школъ для воспитанія дѣтей мѣстнаго православнаго населенія Палестины.

Къ 1896 году общество имѣло 45 школъ съ 3500 учащихся¹⁾; къ 1-му же мая 1900 года число школъ достигло цифры 70 съ 9998 учащимися въ нихъ. Вся Сирія и Палестина покрылись школами Палестинскаго Общества, въ которыхъ воспитаніе ведется въ духѣ православной религіи и обязательно изучается русскій языкъ. Руководимыя опытными и самоотверженно трудящимися въ далекой Палестинѣ на пользу святого дѣла дѣятелями Палестинскаго Общества, эти школы поставлены прекрасно и имѣютъ несомнѣнный успѣхъ: латинская пропаганда, обыкновенно приостаивается тамъ, гдѣ открываются школы. О прекрасныхъ результатахъ, достигаемыхъ этими школами, свидѣлствуютъ отчеты ревизоровъ, печатающіеся въ журналѣ Общества; въ этомъ же мы имѣли случай убѣдиться и лично, путешествуя лѣтомъ 1900 г., въ качествѣ члена экспедиціи, организованной съ научно-паломническими цѣлями преосвященнымъ Арсеніемъ, епископомъ Волоколамскимъ, ректоромъ Московской духовной академіи, по православному востоку. Уже въ первомъ сирійскомъ городѣ, который мы посѣтили, въ Триполи насъ встрѣтила на берегу ватага мальчишекъ, поразившая насъ своимъ знаніемъ русскаго языка. Ребятишки бѣгали за нами всюду по городу, отвѣчая на наши вопросы, а въ православномъ храмѣ подъ руководствомъ арабки-учительницы прекрасно спѣли по-русски нѣсколько молитвъ. Эти мальчики оказались учащимися въ трипольскихъ школахъ Палестинскаго Общества, которыхъ, къ сожалѣнію, намъ не удалось посѣтить по недостатку

¹⁾ *П. М. Малиновскій*, Императ. Пр. Пал. Общество, стр. 83. Чт. о св. землѣ, вып. 35-й, С.-Пб. 1896 г.

времени. То же самое повторилось и въ Бейрутѣ: здѣсь также оказалось очень много дѣтей-подростковъ, прекрасно понимающихъ по-русски. Путешествуя съ нами по городу, они наперерывъ торопились рассказать свои познанія о Россіи, въ большинствѣ случаевъ, довольно вѣрныя. Въ Бейрутѣ же мы имѣли случай познакомиться съ прекрасною постановкою дѣла въ школахъ Палестинскаго Общества. Мы посѣтили громадное училище Общества на нѣсколько сотъ дѣтей, руководимое почтенною дѣятельницею общества Маріею Александровною Черкасовою. Училище занимаетъ громадное зданіе и внутри отличается образцовою чистотою и порядкомъ. При входѣ преосвященнаго дѣти образцово исполнили „Достойно входное“ и затѣмъ, по нашей просьбѣ, русскій народный гимнь: „Боже, царя храни“. Затѣмъ мы прошли по классамъ, спрашивая ученицъ читать и задавая имъ вопросы по Закону Божію, исторіи и другимъ предметамъ. Въ старшихъ классахъ дѣти бойко читали по-русски и увѣренно отвѣчали на вопросы. Пріятно, кромѣ того, было, вообще, видѣть чистыми, одѣтыми, прекрасно дисциплинированными тѣхъ самыхъ арабскихъ ребятишекъ, которыхъ мы уже привыкли встрѣчать на улицахъ грязными, полунагими, вѣчно просящими „бакшиша“, „парички“. Подъ руководствомъ М. А. преподають въ школѣ арабки, изъ которыхъ нѣкоторыя окончили курсъ учительской семинаріи Палестинскаго Общества въ Бэтъ-Джалѣ.

Кромѣ женской учительской семинаріи въ Бэтъ-Джалѣ Палестинское Общество имѣетъ свой пансіонъ для приготовленія учителей въ Назаретѣ. Оба пансіона — закрытыя учебныя заведенія, рассчитанныя на 80 пансіонеровъ. Въ нихъ принимаются дѣти отъ 10 до 13 лѣтъ на полное содержаніе Общества и обучаются шесть лѣтъ, послѣдовательно проходя три двухгодичныхъ курса. Предметы преподаванія въ пансіонахъ слѣдующіе: Законъ Божій, арабскій и русскій языки (въ мужскомъ еще турецкій и греческій), гражданская исторія всеобщая и русская, географія, ариметика, геометрія, арабское и русское чистописаніе и пѣніе. Въ мужскомъ пансіонѣ, кромѣ того, дѣти обучаются ремесламъ, имѣющимъ мѣстное примѣненіе, а въ женскомъ — рукодѣліямъ, необходимымъ въ домашнемъ обиходѣ. Въ обоихъ дѣти пріучаются къ подаванію первой медицинской помощи. Оба пансіона снабжены всѣми необходимыми учебными пособіями и принадлежностями: книгами, картами, прекрасными библіотеками. Какъ въ томъ, такъ и другомъ пансіонѣ воспитаніе ведется въ строго православномъ духѣ. Въ пан-

сіонахъ соблюдаютъ обязательно всѣ посты, богослуженіе постѣщается во всѣ воскресные и праздничные дни воспитанниками и воспитанницами. Лучшихъ воспитанниковъ изъ мужского пансіона Общество посылаетъ для продолженія образованія на свой счетъ въ русскія духовныя семинаріи и академіи и вообще много заботится о своихъ учительскихъ семинаріяхъ, справедливо видя въ нихъ залогъ успѣха своего школьнаго дѣла въ Палестинѣ. И старанія Общества не остаются безрезультатными. По общему отзыву непристрастныхъ и компетентныхъ лицъ, оба учительскихъ пансіона представляютъ собою образцовыя учрежденія и по своей обстановкѣ не оставляютъ желать ничего лучшаго. Справедливость этихъ отзывовъ по отношенію къ Бэтъ-Джалльской семинаріи мы имѣли возможность провѣрить лично. Мы видѣли прекрасно исполненныя работы воспитанницъ низшихъ классовъ и имѣли возможность познакомиться съ познаніями воспитанницъ старшихъ классовъ. Последнія прекрасно говорятъ по-русски и довольно хорошо знакомы не только съ русскою исторіею и географіею, но даже и съ литературою, читали Пушкина, Лермонтова, Гоголя. По нашей просьбѣ онѣ спѣли нѣсколько русскихъ и малороссійскихъ пѣсень и въ заключеніе прекрасно исполнили русскій народный, а затѣмъ арабскій и турецкій гимны. Воспитанницы свободно держатъ себя и въ разговорѣ обнаруживаютъ довольно высокую степень развитія. Преподають въ семинаріи, при которой есть школа на нѣсколько сотъ приходящихъ дѣвочекъ, кромѣ трехъ русскихъ учительницъ, арабки, окончившія курсъ въ этой же семинаріи.†

Дѣятельность Палестинскаго Общества на пользу просвѣщенія православнаго населенія Палестины имѣетъ громадное значеніе для поддержанія православія и тѣмъ болѣе цѣнное, что ему приходится въ этомъ дѣлѣ, какъ и въ дѣлѣ постройки храмовъ, бороться не только съ кознями и недоброжелательствомъ католиковъ и протестантовъ, всегда поддерживаемыхъ своими консулами, но и съ враждебнымъ отношеніемъ къ себѣ со стороны грековъ. По установившемуся обычаю, православныя школы св. земли находятся въ вѣдѣніи греческой іерархіи, которая въ лицѣ патріарха обязана завѣдывать образованіемъ православныхъ. Поэтому, Обществу для открытія школъ въ св. землѣ недостаточно султанскаго фирмана, оно должно заручиться согласіемъ греческой патріархіи. Но здѣсь, вопреки ожиданіямъ, оно и встрѣчаетъ противодѣйствіе, такъ какъ греки вообще относятся несочувственно къ просвѣщенію мѣстнаго православнаго населенія. Греческое духовенство не только не

поддерживаетъ существующія школы, но даже закрываетъ ихъ, справедливо опасаясь, что просвѣщеніе мѣстнаго населенія приведетъ со временемъ, при отсутствіи греческаго населенія въ Палестинѣ, къ замѣнѣ греческой іерархіи мѣстною народною, о чемъ давно мечтаютъ истинные друзья православныхъ св. земли, и что очень не нравится грекамъ. Въ виду этого греческое духовенство подозрительно относится къ просвѣтительной дѣятельности Общества, распускаетъ молву, вслѣдъ за [константинопольскими греческими газетами, что Палестинское Общество, открывая школы въ св. землѣ, преслѣдуетъ политическіи цѣли, и старается парализовать полезную дѣятельность Общества. Несмотря на это, оно, съ твердою вѣрою въ правоту и величіе своего дѣла и съ надеждою на помощь Божию, твердо идетъ къ намѣченной для себя цѣли, ежегодно открывая новыя школы и улучшая постановку дѣла въ существующихъ.

Гораздо быстрѣе, однако, Общество идетъ впередъ въ своихъ заботахъ о врачебной помощи, въ которой такъ нуждается мѣстное населеніе, вынужденное обращаться въ католическія и протестантскія больницы, часто являющіяся ловушками для не слишкомъ крѣпкихъ въ вѣрѣ и въ тоже время для очень нуждающихся въ помощи. Въ этомъ отношеніи Палестинское Общество въ короткое время достигло почти сразу блестящихъ результатовъ. На русскомъ подворьи въ Иерусалимѣ Обществомъ устроена, какъ мы убѣдились лично, образцовая больница съ 55 кроватями. Въ Виледемѣ же, Бэтъ-Джалѣ, Назаретѣ и Дамаскѣ есть амбулаторіи для приходящихъ больныхъ, въ которыхъ въ теченіе года оказывается бесплатная помощь почти 100 тысячамъ больныхъ. Въ Назаретѣ и Бэтъ-Джалѣ къ подаванію медицинской помощи приучаются ученики и ученицы пансіоновъ Палестинскаго Общества, назначающіеся поочередно присутствовать при приѣмѣ больныхъ.

Борясь съ инославною пропагандою ея же оружіемъ, тѣми же средствами, какими она побѣждаетъ православіе, Палестинское Общество широко развило и научную дѣятельность, имѣющую въ виду ознакомленіе преимущественно православныхъ паломниковъ съ прошлымъ и настоящимъ Палестины и всестороннее изученіе ея естественныхъ и книжныхъ памятниковъ. Литературная дѣятельность Палестинскаго Общества, помимо своего спеціального значенія возбуждать среди русскаго общества интересъ къ св. землѣ и сообщать правильныя представленія о ней, имѣетъ большое

значеніе и какъ цѣнный вкладъ въ науку Палестиновѣдѣнія, — науку молодую и еще очень мало разработанную, такъ какъ точная разработка науки о св. землѣ началась западными учеными не ранѣе 30-хъ годовъ прошлаго столѣтія.

Правда, западные ученые, съ тѣхъ поръ какъ ихъ общества начали работать на св. землѣ, сдѣлали довольно много, искрестивъ во всѣхъ направленіяхъ Палестину, тѣмъ не менѣе ихъ тенденціозные труды не столько возстановляли, сколько затемняли истину. Католики въ своихъ изслѣдованіяхъ о Палестинѣ исходили, большею частію, изъ позднѣйшихъ латинскихъ преданій, несогласныхъ съ древнимъ преданіемъ Церкви восточной и не восходящихъ раньше пребыванія крестовосцевъ во св. землѣ. Эти преданія, между тѣмъ, чаще всего, были не вѣрны, такъ какъ во время пребыванія своего въ св. землѣ католики изъ ненависти къ православнымъ, отъ которыхъ они недавно отдѣлились, намѣренно не придавали значенія установившимся уже на востокѣ православнымъ преданіямъ о священныхъ мѣстахъ, и, вопреки имъ, считали за подлинныя библейскія мѣста лишь тѣ, которыя находились не въ рукахъ схизматиковъ, т.-е. православныхъ, а въ ихъ собственныхъ рукахъ. Такимъ образомъ явился „гротъ моленія о чашѣ“, хотя въ евангельскомъ повѣствованіи нѣтъ никакого намека на гротъ, и нѣсколько другихъ католическихъ мѣстъ рядомъ съ православными, чѣмъ сильно смущаются наши простые паломники, справедливо полагающіе, что Пресвятая Дѣва Марія или Іоаннъ Креститель не могли родиться въ двухъ различныхъ мѣстахъ, указываемыхъ православными и католиками, и не умѣющіе въ то же время критически отнестись къ такимъ сообщеніямъ. Латинскія преданія полагаются въ основу изслѣдованій и латинскихъ ученыхъ богослововъ, которые поэтому систематически стараются замалчивать православные источники. Еще тенденціознѣе и опаснѣе для православія изслѣдованія протестантскихъ ученыхъ, проникнутыхъ скептицизмомъ и раціоналистическими воззрѣніями и во имя ихъ отвергающихъ подлинность всѣхъ священныхъ мѣстъ Палестины безъ достаточныхъ основаній. Между тѣмъ ключъ отъ древнѣйшихъ преданій о священныхъ мѣстахъ Палестины находится, безъ сомнѣнія, у православныхъ; если латиняне были случайными и временными гостями во св. землѣ, то православіе здѣсь, должно сказать, у себя дома, и православные естественно должны явиться лучшими хранителями древнѣйшихъ преданій. Въ виду этого Палестинское Общество и рѣшило выступить на борьбу съ инославною пропагандою посредствомъ на-

учной дѣятельности. Это было особенно необходимо потому, что въ то время какъ на Западѣ создавалась цѣлая громадная литература о Палестинѣ, въ Россіи не было еще ни одного капитальнаго труда, который могъ бы быть поставленъ по достоинству на ряду съ западными изслѣдованіями¹⁾.

Съ цѣлю созданія русской науки о Палестинѣ Палестинское Общество приняло на себя задачу содѣйствовать ученымъ изслѣдованіямъ Палестины и разработку памятниковъ ея съ православной точки зрѣнія, и достигло въ этомъ отношеніи значительныхъ результатовъ. Оно издало цѣлый рядъ научно провѣренныхъ древнихъ памятниковъ: византійскихъ, славянскихъ и, главное, русскихъ, а также житій святыхъ угодниковъ, подвизавшихся въ Палестинѣ; устроило рядъ командировокъ русскихъ ученыхъ для изученія древнихъ памятниковъ Палестины; производитъ археологическія изслѣдованія, дающія очень важные результаты. За время существованія Общества имъ издано около 150 разныхъ изданій въ нѣсколькихъ стахъ томовъ, составляющихъ цѣлую Палестинскую бібліотеку. Подъ общимъ заглавіемъ „Православный Палестинскій Сборникъ“, котораго вышло въ настоящее время болѣе 50 выпусковъ, изданы Обществомъ почти всѣ русскіе паломники; затѣмъ изданы съ русскимъ переводомъ нѣсколько латинскихъ паломниковъ до раздѣленія церквей, греческихъ и южнославянскихъ. Кромѣ того, Обществомъ изданы житія Палестинскихъ святыхъ: Саввы Освященнаго, основателя знаменитой лавры, Евѣимія Великаго, Іоанна Молчальника, Иларіона Великаго, Порфирія Газскаго, Герасима Іорданскаго, Киріака Отшельника, Θεодосія Кіновіара и нѣкоторыхъ другихъ. Далѣе Обществомъ устроены были командировки извѣстныхъ русскихъ ученыхъ по соотвѣтствующимъ спеціальностямъ для изученія древнихъ памятниковъ Палестины на мѣстѣ. Кромѣ Елисѣева, Обществомъ были командированы П. Е. Безобразовъ для отысканія древнихъ греческихъ рукописей на востокъ; проф. Цагарелли для отысканія и изученія грузинскихъ рукописей; пр. Кондаковъ въ качествѣ главы первой русской ученой экспедиціи въ Заіордань; по порученію Общества, мѣстный эллинистъ Паподопуло-Керамевсъ, описавшій греческія рукописи, принадлежавшія Іерусалимской патриархіи, въ количествѣ 1945 и зарегистрировавшій всѣ 2400. Текстъ

¹⁾ Исключеніемъ можетъ быть развѣ только отчетъ о командировкѣ въ Палестину проф. Кіевской д. академіи Олесниціаго (Святая земля).

самыхъ важнѣйшихъ рукописей напечатанъ и изданъ Обществомъ. Надъ этимъ трудомъ Керамевъ работалъ около 10 лѣтъ. Также болѣе 10 лѣтъ работало Общество надъ переводомъ магометанской исторіи и географіи св. земли. Въ составленіи трудовъ, издаваемыхъ Обществомъ, принимали и принимаютъ участіе такіе знатоки Палестины и извѣстные ученые, какъ: В. Н. Хитрово, М. А. Веневитиновъ, Елисеѣвъ, архимандриты Леонидъ, Антонинъ, Г. С. Дестунисъ; Пагарелли, В. Г. Василевскій, С. В. Арсеньевъ, А. А. Олесницкій, Л. В. Стояновичъ, Хр. М. Лопаревъ, К. Д. Петковичъ, И. В. Помяловскій, Н. И. Ивановскій, А. И. Якубовичъ, И. Е. Троицкій, Д. Θ. Рѣшетило, Н. Θ. Каптеревъ, Н. Я. Марра, П. А. Сырку и другіе. Съ внѣшней стороны всѣ изданія Палестинскаго Общества не оставляютъ желать ничего лучшаго; Обществомъ же изданы лучшія карты Палестины, планъ Іерусалима и его ближайшихъ окрестностей и альбомы фототипическихъ видовъ св. мѣстъ. Наконецъ, Общество имѣетъ и свой органъ (сначала отчеты, затѣмъ сообщенія Прав. Пал. Общества), гдѣ печатаются отчеты о его дѣятельности и изслѣдованія о Палестинѣ. Вообще книгоиздательская дѣятельность Обществомъ развита очень широко и имѣетъ не только большое значеніе для православія Палестины, но и для православно-богословской науки вообще.

Еще болѣе, чѣмъ научной дѣятельности, посчастливилось археологическимъ изслѣдованіямъ Общества. Эти изслѣдованія Общество ведетъ, между прочимъ, и съ помощью раскопокъ, имѣющихъ вообще большое значеніе, такъ какъ древній Іерусалимъ — время Іисуса Христа, по предположенію ученыхъ, лежитъ ниже современнаго Іерусалима, занесеннаго мусоромъ многократныхъ разрушеній въ иныхъ мѣстахъ на 12 сажень. Поэтому доказательствъ исторической подлинности библейскихъ мѣстъ часто надо искать не надъ землей, а подъ нею. Это давно поняли ученые различныхъ національностей, энергично разрывающіе порохомъ и динамитомъ землю въ Іерусалимѣ въ надеждѣ докопаться до священныхъ слѣдовъ ногъ Спасителя. Но никому такъ не посчастливилось въ этихъ изысканіяхъ, какъ Палестинскому Обществу, которое, производя раскопки на участкѣ земли близъ храма Гроба Господня, открыло (по мнѣнію не только русскихъ, но и западныхъ ученыхъ) остатки древнихъ стѣнъ Іерусалима и порогъ воротъ (Судныхъ вратъ), ведшихъ за городъ во времена земной жизни Спасителя¹⁾. Это открытіе имѣетъ

¹⁾ Въ наст. время порогъ Судныхъ вратъ находится въ храмѣ во имя Александра Невскаго.

громадное значеніе, какъ послѣднее слово въ рѣшеніи вопроса объ исторической подлинности (оспариваемой нѣкоторыми западными учеными) современной Голгофы и Гроба Господня — этихъ величайшихъ святынь Іерусалима, находящихся теперь, какъ извѣстно, *не внѣ стѣнъ города* (гдѣ по евангельскому повѣствованію пострадалъ Христосъ), а *внутри ихъ*¹⁾. Это открытіе (оно совершено въ 1883 году) является какъ бы вѣнцомъ разнообразной и много-полезной дѣятельности Палестинскаго Общества на святой землѣ.

Изъ представленнаго краткаго очерка дѣятельности Палестинскаго Общества, — дѣятельности, вполнѣ заслуживающей сочувствія, видно, какъ велика заслуга его передъ православною вѣрою и Церковію. Конечно, если сравнивать дѣятельность Палестинскаго Общества съ аналогичною дѣятельностью католическихъ и протестантскихъ обществъ, располагающихъ вполнѣ преданными дѣлу людьми и громадными матеріальными средствами, то она окажется очень незначительною; но при этомъ сравненіи нельзя упускать изъ виду и то обстоятельство, что католики и протестанты работаютъ во св. землѣ почти цѣлое столѣтіе, Православное же Палестинское Общество, поставленное въ наиболѣе неблагопріятныя условія (противодѣйствіе со стороны не только чужихъ, но и своихъ — грековъ), существуетъ всего лишь 19 лѣтъ. За это же короткое время, благодаря поддержкѣ русскаго общества, неутомимой энергіи его дѣятелей, оно сдѣлало чрезвычайно много и достигло значительныхъ результатовъ. За первыя десять лѣтъ своего существованія Палестинское Общество построило въ Палестинѣ двѣ церкви, двѣ страннопріимницы, открыло два пансіона, учредило двѣ амбулаторіи и десять школъ, издало нѣсколько десятковъ томовъ древнерусскихъ и южнославянскихъ паломниковъ, путеводителей и отдѣльных сочиненій, посвященныхъ описанію и исторіи Палестины, и много сдѣлало для облегченія участи паломниковъ св. земли²⁾. По отношенію къ облегченію участи паломниковъ св. земли благіе результаты дѣятельности Общества очевидны. Нельзя и сравнивать современное паломничество во св. землю съ паломничествомъ прежняго времени. О заботахъ Общества о паломникахъ свидѣтельствуемъ и прогрессивно годъ отъ году увеличивающееся число паломниковъ во св. землю. Что касается результатовъ дѣятельности Общества по отношенію къ

1) Нынѣшнія стѣны построены при султанѣ Солейманѣ.

2) Импер. Прав. Пал. Общество. Очеркъ его дѣятельности за 1882—1890 гг. Грековъ (Палеологъ). С.-Пб. 1891 г. и М Соловьевъ, Св. земля и Имл. Прав. Пал. Общество. С.-Пб. 1895 г.

БИБЛИОГРАФІЯ.

Евангельскія событія. Иллюстрированный систематическій сборникъ евангельскихъ событій, изложенныхъ въ стихахъ лучшими русскими писателями. Собралъ *Александръ Соколовъ*. Москва 1900 года. 160 стр. Цѣна 40 коп.

Этотъ недавно изданный въ свѣтъ сборникъ стиховъ на евангельскіе сюжеты — не новинъ въ нашей литературѣ. Предшественникомъ его является отчасти „Сборникъ духовныхъ стихотвореній“ свящ. *Θ. Миткевича* (Минскъ 1883 г. VII—368 стр. Цѣна 1 руб.), въ которомъ подъ рубрикой „Новый Завѣтъ“ приведено 35 стихотвореній на евангельскія темы, подобранныхъ довольно удачно изъ поэтовъ 50-хъ и 60-хъ годовъ и отчасти послѣдующаго времени. Ближайшимъ предтечей труда Соколова надо считать „Библейскіе мотивы“, выпускъ III, изд. *А. Каспари* (С.-Петербургъ 1898 года), въ которомъ, впрочемъ, художественныя иллюстраціи Доре занимаютъ главное мѣсто, стихотворенія же имѣютъ скорѣе пояснительное назначеніе къ этимъ иллюстраціямъ, а потому даже въ тѣхъ случаяхъ, когда къ той или другой иллюстраціи издатель не имѣлъ въ виду подходящаго стихотворнаго текста, то недостающее пополнилось написаннымъ спеціально для его изданія. Тѣмъ не менѣе изданіе *А. Каспари*, который и самъ (въ предисловіи) заявляетъ, что имъ „по возможности собрано все, что было написано нашими родными русскими поэтами на темы Библии“, дѣйствительно отличается и полнотою въ подборѣ и систематичностью въ расположеніи стихотвореній.

Въ сравненіи съ упомянутыми сборниками книжка А. Соколова, несмотря на свое пространное и многообъщающее заглавіе, не представляетъ какихъ-либо замѣтныхъ улучшеній. Скорѣе всего ее можно назвать дополненіемъ къ предшествовавшимъ опытамъ подобнаго назначенія, ибо въ выборѣ стихотвореній составитель обнаруживаетъ большую склонность къ стихотворцамъ ближайшаго времени. Чаще всего въ этой книжкѣ можно встрѣтить имена Аванасьева, Бутовскаго, Чюминой и другихъ, понынѣ пишущихъ на религиозныя темы. Строгой планомѣрной систематичности въ подборѣ и расположеніи стихотвореній въ книжкѣ А. Соколова нельзя усматривать. Составитель въ свой сборникъ выписываетъ стихотворенія разныхъ авторовъ по особой системѣ и часто группируетъ ихъ вопреки общепринятому порядку событій въ любой священной исторіи Новаго Завѣта. Стихотвореніе, напр., о проповѣди Іоанна Крестителя помѣщено раньше, чѣмъ объ его рожденіи (сравни стр. 42 и 119); но болѣе всего произвола въ расположеніи стихотвореній на темы о чудесахъ и притчахъ. Въ виду всего этого, намъ кажется, наименованіе сборника *систематическимъ* не отвѣчаетъ существу дѣла.

Не точно наименованіе книжки сборникомъ евангельскихъ *событій*, такъ какъ здѣсь удѣлено мѣсто и стихотвореніямъ на темы, для которыхъ Евангеліе не даетъ матеріала (сравни стр. 2—12, 19, 30, 39, 41 и 102). Случайностію отзывается помѣщеніе въ книжкѣ одного стихотворнаго переложенія молитвы (стр. 61—65) и пѣснопѣній (стр. 31). По нашему мнѣнію, вмѣсто этого были бы болѣе умѣстны въ книжкѣ стихотворныя переложенія пѣснопѣній, въ которыхъ прославляются евангельскія событія, послужившія поводомъ къ установленію важнѣйшихъ христіанскихъ праздниковъ; очень подходящи, можетъ-быть, были бы стихотворныя переложенія такихъ пѣснопѣній, сдѣланныя профессоромъ Московской духовной академіи И. Цвѣтковымъ, печатающіяся въ журналѣ „Радость Христіанина“.

Вообще такая работа, какъ собраніе стихотворныхъ переложеній евангельскихъ сказаній, думаемъ мы, требуетъ, кромѣ ясно сознанный цѣли и вкуса къ поэзіи, еще труда по части разысканія стихотворныхъ опытовъ религіознаго содержанія, появлявшихся въ журналахъ и газетахъ. Необходимо знакомство со всей массой стихотворныхъ опытовъ на евангельскія темы, дабы подборъ стихотвореній былъ, по возможности, полонъ и сборникъ подобнаго наименованія дѣйствительно давалъ все лучшее, что имѣется въ печати. Само собой разумѣется, что расположеніе стихотвореній должно быть строго послѣдовательнымъ и систематическимъ, дабы удовле-

творять какъ логическимъ, такъ и хронологическимъ требованіямъ. Поэтому нельзя не пожелать А. Соколову капитальной переработки его изданія въ этомъ смыслѣ. Сборники подобнаго характера могли бы имѣть большое распространеніе и въ свѣтской, и въ духовной школѣ. „Нельзя отрицать того, что духовная поэзія можетъ быть очень пригоднымъ пособіемъ для воспитанія въ юныхъ сердцахъ религіознаго настроенія. Но духовная поэзія можетъ дать духовную пищу и высшее духовное наслажденіе не однимъ дѣтямъ. Въ ней любители назидательнаго чтенія, ищущіе пособія личному религіозному чувству и удовлетворенія своей христіански-эстетической потребности, могутъ найти нескучную духовную пищу, способную окрылить ихъ душу и указать имъ на высшія, неземныя потребности души и на конечныя потребности сердца“. Такъ, между прочимъ, говоритъ о назначеніи своего сборника о. Ѳ. Миткевичъ, о которомъ мы уже упоминали, и мы вполне присоединяемся къ его сужденію

Возвращаемся къ сборнику А. Соколова. Въ выборѣ иллюстрацій для этой книжки еще больше замѣтна случайность, отсутствіе опредѣленной идеи. Составитель называетъ ихъ снимками съ картинъ извѣстныхъ художниковъ, но замалчиваетъ, какихъ именно. Оказывается, что преобладающее большинство ихъ — снимки (вѣроятно съ фотографій) картинъ иностранныхъ художниковъ. Русской кисти принадлежатъ только „Богоматерь“ Васнецова (стр. 6), Рождество Христово и Поклоненіе волхвовъ Верещагина (стр. 22, 25), а также „Явленіе Христа“ Иванова (крайне неотчетливое на стр. 43). Къ чему это предпочтеніе иностранныхъ художниковъ національнымъ? Неужели нельзя подобрать въ Москвѣ, въ Кіевѣ и Петербургѣ вполне равноцѣнныхъ иностранныхъ художественныхъ священныхъ изображеній: сколько въ этихъ городахъ храмовъ, расписанныхъ лучшими русскими художниками, сколько картинныхъ галлерей! Какъ было бы хорошо, особенно въ интересахъ школы имѣть при изученіи библейской исторіи картины не иностранныхъ и инославныхъ, а русскихъ православныхъ художниковъ! Что бы ни говорили, инославіе иностранныхъ художниковъ не всегда можетъ остаться безъ вліянія на православіе писанныхъ ими священныхъ изображеній. Между тѣмъ, послѣ „Ветхаго Завѣта въ картинахъ“, изд. Прянишникова и Саложникова (С.-Петербургъ 1846 г.) и по сіе время у насъ нѣтъ изданія картинъ на темы Библии, изящныхъ въ художественномъ отношеніи, сочиненныхъ и нарисованныхъ русскимъ художникомъ. Намъ кажется, если бы появилось въ свѣтъ изданіе

картинъ отмѣченнаго характера, исполненное подѣ наблюденіемъ знатока по части подбора темъ и спеціалиста по исполненію, оно получило бы самое широкое распространеніе и принесло бы большую пользу дѣлу школьнаго наученія какъ въ религіозномъ отношеніи, такъ и въ развитіи вкуса къ изящному и притомъ народному.

Свящ. Вл. Гобчанскій.



ОТДѢЛЪ I.

Несвѣріе книжниковъ и фарисеевъ древняго и нашего времени, его мнимыя основанія и дѣйствительныя причины.¹⁾

Утѣрвалъ ли кто въ Него изъ начальниковъ или изъ фарисеевъ? Но этотъ народъ — не всегда съ законъ — проклятъ онъ (Іоан. 7, 48—49).

Это было весьма замѣчательное обстоятельство въ жизни Спасителя нашего, на которое указываютъ приведенныя нами слова изъ нынѣшняго евангельскаго чтенія. Враги Христа — первосвященники и фарисеи — послали слугъ своихъ взять и связать Его; но посланные возвратились, не исполнивъ порученія. Когда услышали они, какъ говоритъ Онъ, то никто изъ нихъ не осмѣлился возложить на Него рукъ своихъ. Слово Божіе, которое Онъ проповѣдывалъ, — этотъ мечъ духовный (Еф. 6, 17), вырвалъ изъ рукъ ихъ мечъ желѣзный и расторгъ тѣ оковы, въ которыя они хотѣли заключить Его. Они сами стояли теперь, какъ ошеломленные и пораженные имъ. Когда же, затѣмъ, предстали они предъ лицо своихъ начальниковъ, пославшихъ ихъ, то на вопросъ ихъ: „почему они не привели Христа“, отвѣчали ясно и просто: *никогда и никто изъ людей не говорилъ такъ, какъ говоритъ этотъ человекъ* (Іоан. 7, 46). Первосвященники и фарисеи, естественно, должны были теперь постараться о томъ, чтобы ослабить вѣру въ высокое значеніе и силу словъ этого человѣка и такимъ образомъ повредить Его

¹⁾ Слово Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Митрополита Московскаго и Коломенскаго, въ день Пятидесятницы, 20 мая 1901 года.

успѣху. Они слышатъ искреннее, задушевное свидѣтельство народа въ пользу человѣка, котораго они — начальники народа — давно отвергли и подвергли преслѣдованію. Это приводитъ ихъ въ негодованіе, и вотъ они съ гнѣвомъ и запальчивостью кричатъ на своихъ слугъ: „неужели и вы прельстились? Увѣровалъ ли кто-нибудь въ Него изъ начальниковъ и фарисеевъ. Но народъ — невѣжда въ законѣ — будь онъ проклятъ“. Такъ грозно и грубо порицаютъ они Спасителя и преданный Ему народъ, но въ существѣ дѣла произносятъ этимъ только судъ надъ самими собою, подтверждая фактъ отпаденія отъ Христа знатныхъ и образованныхъ.

Разсмотримъ и выяснимъ эту печальную истину въ ея тогдашнемъ и теперешнемъ значеніи. Разсмотримъ ее, какъ а) древнее, однако и въ настоящее время повторяющееся явленіе, и б) раскроемъ его причины, которыя люди привыкли искать впѣ себя, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онѣ скрываются въ нихъ самихъ.

„Увѣровалъ ли въ Него кто-нибудь изъ начальниковъ и фарисеевъ?“ спрашиваютъ первосвященники и фарисеи, и думаютъ, что отвѣтъ на этотъ вопросъ ихъ долженъ послѣдовать такой: *никто* или *почти никто*. И они въ этомъ не ошибаются. Къ сожалѣнію, въ ихъ время дѣйствительно было такъ, что фарисеи, книжники, старѣйшины, первосвященники и вообще знать народа менѣе всего вѣровали въ Иисуса. Онѣ — носители ветхозавѣтнаго домостроительства о спасенія рода человѣческаго — прежде всѣхъ оправдали то, что, когда посланный отъ Бога Мессія *пришелъ ко Своимъ, Свои Его не приняли* (Іоан. 1, 11). Они — эти книжники и представители учености — не были, къ сожалѣнію, научены истинному познанію царства небеснаго, и, когда явился на землю высшій Учитель людей, они ничего не хотѣли знать о Немъ и слушать Его. Они — эти первосвященники, поставленные на стражѣ дома Божія, — оттолкнули Вѣчнаго Первосвященника, когда Онъ пришелъ принести единственную и

вѣчно-дѣйствительную жертву за грѣхи всего міра. И они думали, что, поступая такъ, дѣлають добро, и съ твердою надеждою на отрицательный отвѣтъ, могли предложить этотъ вопросъ: „Увѣровалъ ли кто-либо въ Него изъ начальниковъ и фарисеевъ?“

Были конечно исключенія. Такъ ев. Іоаннъ (12, 42) свидѣтельствуєтъ, что многіе изъ начальниковъ вѣровали въ Иисуса, но, прибавляєтъ, открыто не исповѣдывали Его изъза фарисеевъ, чтобы не подвергнуться ихъ проклятію; такъ что фарисей, задавая вопросъ: „увѣровалъ ли въ Него кто-либо изъ начальниковъ и фарисеевъ“, ничуть не боялись, что въ отвѣтъ на ихъ вопросъ имъ могутъ указать на этихъ многихъ тайно вѣрующихъ начальниковъ. Опытъ показывалъ, что они всегда были самыя ожесточенными врагами Господа. Когда ихъ собственные слуги свидѣтельствовали о Немъ, говоря, что *никогда и никто изъ людей не говорилъ такъ, какъ говоритъ этотъ человекъ*, они съ негодованіемъ кричатъ на нихъ. Когда народъ болѣе и болѣе предавался Спасителю, тогда они грозили, что всякій, кто исповѣдуетъ Его Христомъ, будетъ проклятъ — отлученъ отъ синагоги (Іоан. 9, 21 — 22). Когда присутствовавшіе при воскрешеніи Имъ Лазаря стали разносить молву объ этомъ чудѣ, то они составили совѣтъ умертвить виновника этого чуда (Іоан. 12, 10 — 11). Когда народъ при входѣ Господа въ Іерусалимъ привѣтствовалъ Его громкимъ „осанна“, то они до тѣхъ поръ не могли успокоиться, пока это „осанна“ не превратили въ неистовый крикъ: „распи, распи Его!“ Когда народъ, бывшій свидѣтелемъ смерти Иисуса на Голгоѣѣ, возвращался оттуда глубоко пораженный, ударяя себя въ грудь, первосвященники и книжники съ затаенною злобою стоятъ при крестѣ и, кивая главами, съ язвительною насмѣшкою говорятъ: „другихъ спасалъ, а Себя не можетъ спасти, если Онъ Христось, Царь іудейскій, то пусть теперь сойдетъ со креста, и мы увѣруемъ въ Него“ (Мѡ. 27, 39 — 43). И когда, наконецъ, стражи

гроба пришли съ извѣстіемъ о воскресеніи Его, тогда они дали имъ большую сумму денегъ, чтобы скрыть эту величайшую истину подъ сѣтью лжи и обмана (Мѡ. 28, 11 — 15).

Итакъ, отступленіе отъ Христа знатныхъ, образованныхъ, начальниковъ и фарисеевъ и открытая, рѣшительная вражда ихъ противъ Него — достовѣрный историческій фактъ. Но ссылаясь въ приведенномъ текстѣ на невѣріе начальниковъ, фарисеи этимъ подтверждаютъ только то, что сказалъ Спаситель о тайнахъ Своего царствія: *Благодарю Тя, Отче, яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ и открылъ еси та младенцемъ* (Мѡ. 11, 25). Они подтверждаютъ то, о чемъ свидѣлствуетъ и апостоль Павелъ. *Посмотрите, братіе, говоритъ онъ, кто вы — призванные? Немного между вами мудрыхъ по плоти, немного сильныхъ, немного благородныхъ. Но Богъ избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрыхъ и немоцное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное. И все это для того, чтобы никакая плоть не хвалилась предъ Богомъ* (I Кор. 1, 26 — 29).

Такъ было тогда, во времена Спасителя. А сейчасъ развѣ иначе? А сейчасъ развѣ не въ правѣ мы пожаловаться на то, что наши знатные, ученые и образованные, за нѣкоторыми отпадными исключеніями, отдаляются отъ Христа и ничего не хотятъ знать о Немъ и Его Церкви? Не сплошь ли и рядомъ приходится и сейчасъ слышать, съ какимъ презрѣніемъ наши ученые и образованные высказываются о вѣрѣ во Христа, какъ о предметѣ, давно уже отжившемъ свой вѣкъ, съ которымъ люди, стоящіе на почтенной высотѣ образованія, давно уже сдѣлали расчетъ, и только простой народъ, дѣти, да дряхлые старики и старухи не перестаютъ еще останавливать на ней свое вниманіе? О, печальныя слова: *увѣровалъ ли въ Него кто-либо изъ начальниковъ и фарисеевъ, но народъ — незнающій закона, проклятъ онъ*, очень часто слышатся и въ наше время, и особенно громко раздалась между нами въ настоящіе дни (отъ имени и подъ

вліяніемъ того талантливаго писателя, который такъ увлекаетъ многихъ своими противохристіанскими лжеученіями); а многіе, хотя и не говорятъ такъ, зато такъ думаютъ и поступаютъ. Если они и не вступаютъ въ открытую борьбу противъ Христа и Его Церкви, то, по крайней мѣрѣ, относятся къ Нимъ совершенно равнодушно, не обращая на нихъ никакого вниманія. О, окиньте, братіе, взоромъ своимъ наше современное христіанское общество, и скажите, не правда ли, что и у насъ очень многіе изъ знатныхъ и образованныхъ слишкомъ далеко держатъ себя отъ Церкви и Слова Божія, очень рѣдко или же никогда не являются сюда вмѣстѣ съ нами для молитвы и назиданія? Не правда ли, что многіе изъ таковыхъ, живя въ богатыхъ и роскошно убранныхъ домахъ, не чувствуютъ ни малѣйшей нужды въ домѣ, гдѣ обитаетъ Господь славы и гдѣ совершается богослуженіе Иеговы? Не правда ли, что многіе, наслаждаясь ежедневно обильными дарами и благами этой земли, оказываются слишкомъ пресыщенными и не обнаруживаютъ ни малѣйшей нужды въ Хлѣбѣ жизни, который здѣсь предлагается, ни малѣйшей жажды живой воды, утоляющей и освѣжающей всякаго, кому хочется пить ее? Не правда ли, что богатые и ученые нашего времени очень много занимаются изслѣдованіями сочиненій земныхъ мудрецовъ всѣхъ временъ, но книга вѣчной, небесной мудрости, слово Божіе лежитъ у нихъ въ углу запыленною отъ неупотребленія и забытою? Не правда ли, что и сейчасъ многіе изъ любителей искусства съ благоговѣніемъ останавливаются своимъ вниманіемъ на каждой статуѣ языческихъ боговъ, удивляясь ея красотѣ, но *къ красному паче востъхъ сыновъ Человѣческихъ* они остаются холодны и равнодушны, — является ли Онъ предъ ними во всей красѣ Своихъ изумительныхъ страданій, или же представляется ихъ взору въ полномъ блескѣ Своего величія? Не правда ли, что и сейчасъ нѣкоторые изъ внѣшне счастливыхъ думаютъ пройти поприще

земной жизни совсѣмъ безъ Бога и безъ Христа и, довольные своимъ положеніемъ, говорятъ себѣ: „какая можетъ быть намъ польза отъ этого человѣка изъ Назарета!?“

Да, нужно совсѣмъ быть слѣпымъ, чтобы не видѣть этой болѣзни. Отпаденіе знатныхъ и образованныхъ отъ Христа есть старый, но, къ сожалѣнію, и въ наше время продолжающійся недугъ, — недугъ, который не только не ослабѣваетъ, но все болѣе растетъ и развивается, выступая все смѣлѣе и смѣлѣе, какъ будто онъ имѣетъ всѣ права и причины къ своему существованію.

Гдѣ же, въ самомъ дѣлѣ, причины этого печальнаго явленія? Въ чемъ же онѣ? Можетъ-быть, онѣ въ самомъ Христѣ и Его Церкви? Можетъ-быть, христіанство въ томъ его видѣ, какимъ исповѣдуетъ Его наша православная Церковь, дѣйствительно для образованныхъ нашего времени слишкомъ просто и дѣтски наивно, для мудрыхъ и ученыхъ слишкомъ неразумно и безсодержательно, для богатыхъ и знатныхъ слишкомъ бѣдно и убого, для счастливыхъ и избѣженныхъ слишкомъ сурово и тяжело? Такъ, или почти такъ, нерѣдко говорятъ, подобно древнимъ фарисеямъ, довольные своею мудростію невѣрующіе книжники нашего времени; но справедливо ли? Присмотримся.

Правда, и среди учениковъ и даже апостоловъ Христа Господа нашего были невѣрующіе и остававшіеся въ то же время апостолами Его. Таковъ былъ Филиппъ, который наканунѣ страданій Господа просилъ показать ему Отца (Іоан. 14, 8); таковъ былъ Тома, который не вѣрилъ свидѣтельству другихъ апостоловъ о Христовомъ воскресеніи (Іоан. 20, 25); но то и другое невѣріе было добросовѣстное невѣріе немощи или, лучше, немощная вѣра, которая, въ сознаніи своей слабости, къ Господу же обращается съ мольбой: *вѣрую, Господи; помози моему невѣрію* (Мрк. 9, 24; ср. Лук. 17, 5). Поэтому эти люди, при первомъ же призывѣ Господа къ вѣрѣ, неизмѣнно исповѣдывали ее, говоря *Теперь мы вѣ-*

руемъ, что Ты отъ Бога исшелъ (Іоан. 16, 30), или еще лучше: *Господь мой и Бог мой* (20, 28). И нынѣ есть между невѣрующими такіе, которые даже открыто высказываютъ свои сомнѣнія и недоумѣнія, но лишь для того, чтобы разсвѣять ихъ, въ Церкви же Христовой ищутъ разясненія своихъ недоумѣній и, подобно апостоламъ, молятъ Господа, чтобы Онъ приложилъ имъ вѣру. Но много ли такихъ, которые въ невѣріи своемъ идутъ по стопамъ ап. Ѳомы и потому живутъ въ послушаніи св. Церкви и почіуютъ съ миромъ о Господѣ? Не объ нихъ поэтому рѣчь наша, а о тѣхъ, которые, подобно книжникамъ и фарисеямъ временъ земной жизни Господа, не только не вѣрують въ Его Богочеловѣчество и мессіанское достоинство, но и ищутъ, какъ бы уловить Его въ словѣ, гнѣти въ немъ что-нибудь несогласное съ истиной и тѣмъ какъ бы оправдать свое невѣріе.

Скажите же вы, отрицающіеся исповѣдуемой православною Церковію вѣры Христовой, скажите откровенно, что же собственно отталкиваетъ васъ отъ Христа и Его Евангелія? Можетъ-быть, чудесное, таинственное соединеніе во Христѣ божества съ человѣческой природою? Но скажите вы сами, мужи науки, не предопущается ли такое вочеловѣченіе божества, такое самопогруженіе божества въ человѣчество почти во всѣхъ языческихъ религіяхъ? И что такимъ образомъ во всѣхъ народахъ было цѣлью, предметомъ желанія и ожиданій, это самое ужели не должно было, наконецъ, найти свое полное и дѣйствительное осуществленіе въ одной истинной религіи? Или, можетъ-быть, васъ настраиваетъ не въ пользу Христа уничиженный видъ Его, этотъ *рабій дракъ* (Филип. 2, 7), въ которомъ Онъ пришелъ на землю? Но въ этомъ не обнаруживается ли особенное торжество любви Его къ человечеству, а вѣдь Богъ есть любовь (I Іоан. 4, 8). Или, можетъ-быть, васъ не удовлетворяетъ дѣтская, наивная простота ученія Христа? Но эту простоту и безыскусственную удобопонятность не считаемъ ли мы въ другихъ случаяхъ, по

отношенію къ человѣческимъ произведеніямъ, за достоинство, и ужели только единственно здѣсь должно быть иначе? Или непостижимость чудесъ Иисуса полагаетъ вамъ преграду къ вѣрѣ въ Него? Но скажите сами: если Сынъ Божій содѣлался и человѣкомъ, то не должны ли тогда дѣйствовать въ человѣчествѣ сверхъестественныя небесныя силы и Тотъ, Который пришелъ на землю прекратить грѣхъ—источникъ всякаго зла, не долженъ ли былъ уничтожить и то, чтѣ происходитъ отъ этого источника, — всевозможное зло, болѣзни, всякія бѣдствія и несчастія среди людей? О, не буду говорить о возможности чудесъ Христа! Я думаю, что вы не можете не признать ихъ необходимости. Или непостижимость безпримѣрнаго рожденія, чудеснаго воскресенія и вознесенія Христа служить, быть можетъ, вамъ помѣхою? Но, скажите пожалуйста, безконечное, коль скоро оно входитъ въ конечное, не необходимо ли должно разломать рамки и предѣлы конечнаго и совершать жизнь свою по высшимъ законамъ? Чего же вы именно хотите? Ужь не хотите ли вы вашимъ ограниченнымъ умомъ проникнуть въ безграничныя глубины Божества и Его дѣла измѣрять по вашему конечному разуму? Не долженъ ли Богъ оставаться Творцомъ Своихъ тварей, а вы хотите предписать Ему границы въ Его дѣйствіяхъ по законамъ вашего ограниченнаго разума? Не говорите ли вы сами въ вашей наукѣ о различныхъ степеняхъ знанія, а здѣсь вы хотите на самой низшей ступени постигнуть уже все, тогда какъ у васъ и въ области высшаго знанія можетъ всегда оставаться нѣчто такое, чего вы еще не понимаете и не можете объяснить? Въ царствѣ природы дѣлаются все новыя и новыя открытія, и многое, прежде подвергавшееся сомнѣнію и неправильно понимавшееся, получаетъ новый свѣтъ, а здѣсь, въ царствѣ Духа и благодати, вы хотите постигнуть и уразумѣть все сразу и во всей полнотѣ? О, не предубѣждайте себя противъ Христа и вѣры въ Него такими трудностями въ ея пониманіи, и вы будете восходить отъ

истины къ истинѣ, отъ знанія къ знанію и, наконецъ, отъ вѣры къ созерцанію...

Для нѣкоторыхъ изъ знатныхъ и образованныхъ причиною невѣрія ихъ во Христа служить неудовлетворительная форма, въ какой предлагается имъ то или другое ученіе христіанства, — не согласная съ ихъ требованіями, заплата дѣла Христова пастырями Церкви. Но припомните, что говорилъ еще ап. Павелъ тѣмъ изъ коринѣскихъ христіанъ, которые не вѣрили проповѣди его ради того, что она была не въ препрѣтельныхъ человѣческихъ премудрости словесѣхъ: *сокровище сіе, т.-е. ученіе Христово, мы носимъ, говоритъ онъ, въ глиняныхъ сосудахъ, чтобы преизбыточная сила была приписываема Богу, а не намъ* (2 Кор. 4, 7). Подобно сему и мы, пастыри Церкви, можемъ сказать о себѣ, что мы носимъ сокровище Христовой вѣры въ скудельныхъ сосудахъ; но должно ли терять отъ этого свою цѣну и достоинство самое дѣло? Измѣняете ли вы наукѣ потому только, что въ ней, по временамъ, о тѣхъ или другихъ предметахъ говорится не совсѣмъ удовлетворительно или потому, что она здѣсь или тамъ имѣла и имѣетъ недостойныхъ представителей, слабыхъ защитниковъ и сотрудниковъ? О, не смотрите въ дѣлѣ христіанства на несовершенныя формы и слабые сосуды, смотрите больше на его зерно и содержаніе, на Христа Самого. Мы, слабые сосуды Его благодати, далеки отъ того, чтобы обращать васъ къ себѣ и приобрѣтать для себя; но для Него, для Господа Самого, и Его царства желали бы мы всѣхъ васъ приобрѣсти, къ Нему, къ Нему одному хотѣлось бы намъ всѣхъ васъ привести!...

Есть между знатными и образованными и такого рода люди, у коихъ причина отпаденія отъ Христа еще иная. Многие изъ начальниковъ іудейскихъ, говорится въ Евангеліи, вѣровали въ Него, но открыто не исповѣдывали Его изъ-за фарисеевъ, боясь подвергнуться анаѣемѣ, т.-е. отлученію отъ синагоги (Іоан. 9, 22). Этотъ же человѣческій страхъ и

человѣкоугодничество и сейчасъ составляютъ одну изъ главныхъ причинъ, почему нѣкоторые изъ знатныхъ и образованныхъ не приходятъ ко Христу. Если бы мѣръ не былъ настолько склоненъ осыпать разнаго рода язвительными насмѣшками послѣдователей Христа, обзывая ханжю, пусто-святомъ, суевѣромъ всякаго обнаруживающаго набожность и благочестіе, то, безъ сомнѣнія, многіе изъ нашихъ образованныхъ не стали бы удаляться отъ Христа и Его Церкви. Но послушайте, чтѣ говоритъ о таковыхъ Спаситель: *кто постыдится Меня и Моего слова предъ этимъ грѣшнымъ и развращеннымъ родомъ, того и Сынъ Человѣческой постыдится, когда придетъ Онъ въ славу Отца Своего со святыми ангелами Своими* (Мрк. 8, 38).

Если такъ страшно слово Господа о тѣхъ, которые отрекаются отъ вѣры въ Него по малодушію и слабости воли, то чтѣ сказать о тѣхъ, причина невѣрія которыхъ коренится въ самомъ сердцѣ ихъ — въ его самолюбіи и гордости — источникъ всякаго зла и грѣха? Въ немъ именно, въ этой гордости сердца, Самъ Господь указалъ основную причину невѣрія іудеевъ — ихъ книжниковъ и фарисеевъ. Это было послѣ исцѣленія Господомъ разслабленнаго при Вивездѣ, когда они искали даже убить Его за то, что Онъ Отцомъ Своимъ называетъ Бога, *равенся творя Богу* (Іоан. 5, 18). Въ отвѣтъ на эти рѣчи Спаситель, для утвержденія истинности Своего равенства съ Богомъ Отцомъ, указалъ на свидѣтельство Іоанна Крестителя, на Свой чудеса, на голосъ Самого Бога Отца и на ветхозавѣтныя писанія и въ заключеніе сказалъ: *но вы не хотите притти ко Мнѣ, чтобы имѣть жизнь. Не принимаю славы отъ челоуковъ, но знаю васъ: вы не имѣете въ себѣ любви къ Богу. Я пришелъ во имя Отца Моего, и не принимаете Меня, а если иной придетъ во имя свое, его примете. Какъ вы можете вървать, когда другъ отъ друга принимаете славу, а славы, которая отъ Единаго Бога, не ищете? Не думайте, что Я буду обвинять васъ предъ*

Отцомъ; есть на васъ обвинитель Моисей, на котораго вы уповаете (Иоан. 5, 40—45). По этимъ яснымъ словамъ Господа, основная причина невѣрія въ Его Божество книжниковъ и фарисеевъ была не только не во Христѣ и Его ученіи, какъ многіе пытались и тогда, пытаются и теперь объяснить это невѣріе, а въ нихъ самихъ и даже не въ ихъ немощи, какъ у Ѳомы, или малодушіи, какъ у Никодима и другихъ, а въ отсутствіи въ ихъ сердцахъ любви къ Богу — въ ихъ самолюбіи и славолюбіи. Занятые мыслию о собственной своей славѣ, якобы подобавшей имъ, какъ мудрымъ руководителямъ народа, и видя, какъ этотъ народъ, оставляя ихъ, идетъ за Христомъ, они, естественно, возненавидѣли Христа, Который прежде всего возставалъ противъ гордости и основною заповѣдью Своего ученія поставилъ любовь къ ближнимъ до готовности положить за нихъ душу свою. И вотъ злоба измѣнила разумъ ихъ, и они видя не видѣли и слыша не слышали и не уразумѣли. И исполнилось надъ ними пророчество Исаи пророка, которое говоритъ: *слухомъ услышите и не уразумѣете, и глазами смотрите и не увидите; ибо оцурубило сердце людей сихъ и ушами съ трудомъ слышатъ и глаза свои сожкнули, да не увидятъ глазами и не услышатъ ушами и не уразумѣютъ сердцемъ и да не обратятся, чтобы Иисусъ милѣ ихъ.* (Мѡ. 13, 13—15; Ис. 6, 9—10).

Но что было, какъ говорить премудрый, *то и будетъ, и что дѣлалось, то и будетъ дѣлаться* (Еккл. 1, 9), и Христосъ, по слову апостола, *вчера и днесъ, тойже и во вѣки* (Евр. 13, 8)... Слѣдовательно, если во дни Господа основною причиною невѣрія книжниковъ и фарисеевъ было ихъ самолюбіе и славолюбіе, то почему же иначе можетъ быть по отношенію къ книжникамъ и фарисеямъ нашего времени? Развѣ не правда, что руководящимъ началомъ современнаго невѣрія служитъ мысль о безконечномъ развитіи разума человѣческаго, выше котораго нѣтъ будто бы ничего? Развѣ не высказывается эта мысль прямо современными противниками

вѣры во Христа, какъ Богочеловѣка? Не она ли слышится въ ихъ злохуленіяхъ и глумленіяхъ надъ Христовой Церковію и Ея тайнами?...

Други! не соблазняйтесь же этимъ словомъ, указывающимъ вамъ на невѣріе знатныхъ, ученыхъ и образованныхъ, этимъ вопросомъ враговъ Христа: *Увѣровалъ ли въ Него кто изъ начальниковъ и фарисеевъ?* Если въ другихъ случаяхъ мы неохотно подчиняемся какому-нибудь авторитету, но хотимъ стоять на своихъ собственныхъ ногахъ, жить и дѣйствовать самостоятельно, то намъ всего менѣе нужно увлекаться примѣромъ великихъ и ученыхъ міра сего, тогда, когда они, расшатывая нашу вѣру во Христа, указываютъ намъ на умствование и книги своихъ мудрецовъ, какъ источникъ истинной мудрости. Изслѣдуйте, ищите, спрашивайте лучше сами объ Иисусѣ изъ Назарета до тѣхъ поръ, пока не найдете Его, а вмѣстѣ съ Нимъ и вѣчный миръ душамъ вашимъ. Если бы и дѣйствительно ни одинъ изъ начальниковъ и фарисеевъ, знатныхъ и образованныхъ не вѣровалъ въ Него, то и тогда это ничего не доказывало бы противъ Христа и Его Церкви. Ужели солнце дѣлается менѣе свѣтлымъ отъ того, что слѣпой говоритъ: „я его не вижу“? Ужели хлѣбъ становится менѣе вкуснымъ и питательнымъ отъ того только, что больной, потерявшій аппетитъ, говоритъ: „я не могу ѣсть его“? Ужели врачъ дѣлается менѣе способнымъ и искуснымъ отъ того, что пациентъ его, воображая себя совершенно здоровымъ, говоритъ: „онъ мнѣ не нуженъ“? Безъ сомнѣнія, нѣтъ. Въ этомъ случаѣ намъ приходится только отъ души пожалѣть слѣпыхъ, больныхъ, заблуждающихся въ томъ, что они лишены радости, наслажденія и помощи. Точно также нисколько не говоритъ противъ Христа и Его Церкви и то обстоятельство, что есть между людьми тысячи такихъ, которые, *имѣя очи видѣти, не видятъ и уши слышати*, не хотятъ слышать. Ибо въ продолженіе почти двухъ тысячъ лѣтъ существованія христіанства были тысячи тысячъ людей, которые

искали и нашли во Христѣ вѣчное спасеніе, для которыхъ Онъ составляетъ *одно и все*, которые имѣли въ Немъ миръ и блаженство, для которыхъ Онъ былъ путь, истина и животъ (Іоан. 14, 6). Пусть между ними и немного было мудрыхъ по плоти, немного благородныхъ, немного сильныхъ, тѣмъ не менѣе однакожь во всѣ времена были между ними нѣкоторые и изъ таковыхъ. Когда родившійся Спаситель лежалъ еще въ ясляхъ вилеемскихъ, то вслѣдъ за бѣдными пастухами Ему поклонились и царственные мудрецы съ Востока и принесли Ему въ даръ золото, ладанъ и смирну (Мѡ. 2, 1—11). И при гробѣ Іисуса находились не однѣ только благочестивыя женщины, пришедшія съ Нимъ изъ Галилеи, но и богатый и знатный Іосифъ Ариматѣйскій и начальникъ іудейскій Никодимъ (Мѡ. 27, 55—58; ср. Іоан. 19, 38—41). И благословеніе Іисуса, рядомъ съ дѣтьми, приносимыми къ Нему, принимаютъ и сотникъ капернаумскій (Мѡ. 8, 5—10), и начальникъ синагоги Іаиръ (Мрк. 5, 32). И какъ было это тогда, во времена земной жизни Спасителя, такъ и потомъ. Ненавистное знаменіе креста сдѣлалось такимъ знаменіемъ, силою котораго императоръ Константинъ побѣждалъ другихъ, которымъ побѣжденъ былъ и самъ, которое еще и сейчасъ торжествуетъ вопреки всѣмъ кознямъ своихъ враговъ. И на ряду съ женщинами и дѣтьми, на ряду съ неучеными и необразованными, на ряду съ бѣдными и угнетаемыми, во всѣ времена предъ Христомъ преклонялись и великіе и богатые, ученые и художники, императоры и цари, имена которыхъ знаетъ каждый изъ васъ, мало-мальски знакомый со святыми нашей Церкви.

Итакъ, гдѣ же ваша слава, вы, ученые и образованные, если вы еще и сейчасъ отвергаете Іисуса Христа, Сына Божія, если еще и сейчасъ продолжаете говорить: „было бы слишкомъ много требовать отъ насъ стоящихъ на высотѣ современнаго образованія, чтобы мы преклонились предъ этимъ Человѣкомъ изъ Назарета и увѣровали въ Него, какъ въ Сына Божіа“?

О, замѣчаете ли, какъ громко вы теперь свидѣствуете противъ себя самихъ, когда вы продолжаете еще говорить: увѣровалъ ли въ Него кто изъ начальниковъ и фарисеевъ? Это нисколько не смутило Христа въ Его дѣлѣ и тогда, не повредить это продолженію Его царства и теперь. Когда Господь увидѣлъ, что Ему не привлечъ къ Себѣ начальниковъ и фарисеевъ, то находилъ ли Онъ въ этомъ свидѣтельство противъ истинности и правоты Своего святого дѣла? Приходилъ ли Онъ отъ этого въ уныніе? Нѣтъ. Напротивъ, Онъ благодарилъ Своего Отца за то, что Онъ, скрывъ все это отъ премудрыхъ и разумныхъ, открылъ младенцамъ (Мѡ. 11, 25). И вотъ, Онъ обращается теперь къ простымъ, неученымъ и уничиженнымъ этой земли, и призываетъ къ слѣдованію за Собой моряковъ, рыболововъ и мытарей и ввѣряетъ имъ тайны царствія Божія, и этихъ рыболововъ и мытарей посылаетъ проповѣдывать евангеліе всей твари, и съ этими рыбаками и мытарями завоевываетъ міръ. Такимъ образомъ Онъ обошелся въ Своемъ дѣлѣ и безъ васъ, вы, великіе и богатые, вы, ученые и книжники, вы, знатные и образованные, — смотрите же, обойдетесь ли вы безъ Него?. Аминь.



Новый пастырскій призывъ къ духовному обновленію¹⁾.

*Истинно, истинно говорю тебѣ (Никодиму):
если кто не родится свыше, не можетъ уви-
дѣть царствія Божія. (Іоанн. 3, 3).*

*Недостаточно родиться на свѣтъ; надобно
рождаться свыше, отъ Бога.*

Настало лѣто Господне пріятно; деревья начинаютъ одѣваться въ свою зеленую одежду, пріятно ласкающую глазъ; появились разнообразныя цвѣты; въ воздухѣ раздаются пѣніе птицъ, какъ бы воспосылающихъ хвалу Творцу; повсюду закипѣла жизнь въ природѣ и въ народѣ и бьетъ живымъ ключомъ; юность веселится, старость подбодрилась; солнце льетъ изъ своего свѣтлаго океана ослѣпительныя животворныя лучи на все, живущее подъ нимъ; чувства душевнаго удовлетворенія отъ благотворной переменны въ природѣ увеличиваются въ насъ еще настоящимъ высокаторжественнымъ днемъ рожденія благочестивѣйшаго Государа Императора Николая Александровича, цвѣтущаго, какъ весенній цвѣтъ, своею юностію. Ибо благоденствіе Царя и Его августѣйшаго семейства есть залогъ благоденствія всего государства. Да текутъ же дни Его на землѣ, какъ солнце ясное въ небѣ, озаряющее, согрѣвающее, оживляющее и радующее всю поднебесную! Да хранитъ Господь Вседержитель Его и супругу Его съ чадами Ихъ во всю долготу дней житія Ихъ, а съ ними — и весь царствующій Домъ и всю Россію!

По поводу настоящаго всероссійскаго торжества считаю священнымъ долгомъ кратко побесѣдовать съ вами, дорогіе

¹⁾ Слово на день рожденія благочестивѣйшаго Государа Императора Николая Александровича 6-го мая 1901 года.

братья, о благодатномъ рожденіи или возрожденіи человѣка, тѣмъ болѣе, что общество имѣетъ объ немъ очень смутное, неясное понятіе, и потому мало объ немъ размышляетъ или вовсе не думаетъ, между тѣмъ какъ оно крайне и неизбежно нужно для всякаго христіанина; безъ него (возрожденія) христіанинъ — не христіанинъ и лишается царствія Божія, для котораго и сотворенъ человѣкъ, какъ написано: *если кто духа Христова не имѣетъ, тотъ и не Его* (Римл. 8, 9).

Прежде всего замѣчу, что о необходимости возрожденія для человѣка говоритъ Само воплощенное Слово Божіе, Сама Упостасная Премудрость Божія, Которою все сотворено и слово Которой: *ей и аминь* (Апок. 1, 7), т.-е. истина непререкаемая, — говоритъ Самъ Творецъ всего существующаго, благоволившій возсоздать Свое падшее, словесное созданіе, безъ чего оно вовѣки погибло бы, какъ падшіе ангелы.

Истинно, истинно говорю тебѣ, говоритъ Господь Никодиму, ученому начальнику іудейскому, желавшему знать отъ Него о пути, ведущемъ въ царствіе Божіе. *Истинно говорю тебѣ: если кто не родится свыше, не можетъ видѣть царствія Божія; и еще: если кто не родится отъ воды и духа, не можетъ войти въ царствіе Божіе: рожденное отъ плоти (отъ грѣшныхъ родителей) есть плоть (грѣхъ, скверна передъ Богомъ), а рожденное отъ духа есть духъ* (т.-е. святыня, правда, новая тварь, по апостолу Павлу). Никодимъ томился жаждою оправданія и вѣчной жизни, хотѣлъ знать, какъ угодить Богу, чтобы сподобиться вѣчнаго царствія, именно для того и пришелъ ко Христу. Спаситель, какъ сердцеѣдецъ, проникая въ глубину души Никодима, отвѣчаетъ ему прямо на его сокровенное желаніе, какъ нѣкогда Наананайлу, и говоритъ, что ему нужно родиться снова отъ Бога и стать новымъ человѣкомъ.

Мы всѣ, какъ христіане, сподобились крещенія въ младенчествѣ и омылись отъ первороднаго прародительскаго грѣха, но корни грѣха въ насъ остались и съ нашимъ возрастаніемъ — росли и они (самолюбіе, злость, зависть, капризь, лукавство, своеволие, упрямство, лакомство и проч.) и, постепенно возрастая, заглушили въ насъ въ большей или меньшей мѣрѣ — смотря по характеру домашняго или церковнаго и школьнаго воспитанія — сѣмена вѣры, добра и правды, положенныя въ насъ благодатію крещенія, наши

души наполнились грѣхами или разными страстями, и мы стали недостойны Бога, Отца небеснаго, святаго, блаженнаго, намъ понадобилась и намъ дана слезная купель покаянія; для насъ стала необходимой всеискупительная, всеочистительная, всеосвятительная и всеобновительная кровь Христова и пречистое тѣло, за насъ ломимое. Но не понимаютъ этого многіе наши интеллигенты, *мудрствующіе лукаво, по стихіямъ міра, а не по Христу*, и отвергаютъ нужду покаянія и *попираютъ кровь Завета, которою освятились*.

Если бы Господь ходилъ теперь по землѣ, училъ, чудодѣйствовалъ, принималъ желающихъ поучаться у Него путемъ царствія Божія, Онъ сказалъ бы на нашъ вопросъ — какой путь можетъ привести насъ къ царствію Божию — то же, что Никодиму: *истинно, истинно говорю вамъ: если кто не родится свыше, не можетъ видѣть царствія Божія* — потому что вы изолгались, излукавились, возгордились, извѣрились, избогохульничались, изозлились (*вы зли суще*), изблудились, изпьянствовались, излѣнились, изласкательствовались, излицемѣрились, изтщеславились, иззавидовались, осуетились, — до того осуетились и оматеріализировались (овеществились), окорыстолюбились и стали чужды любви къ Богу и духовныхъ благъ царствія Божія, — что вы не годны, не способны для царствія Моего: ибо царство Мое — царство правды, царство духа, царство любви и истины и мира по Святомъ Духѣ, царство единства (*да будете вси едино, якоже Мы едино есма*).

Необходимо всѣмъ намъ родиться свыше, измѣниться въ мысляхъ, въ чувствахъ, въ намѣреніяхъ, стремленіяхъ, въ печати, въ искусствахъ, въ наукахъ, въ словѣ и дѣлѣ. Необходимо вамъ прежде всего *искать царствія Божія и правды его*.

Онъ сказалъ бы: Я возвѣстилъ вамъ слово Мое, слово истинно божественное, подтвердивъ его божественными дѣлами Моими и всякими чудесами, а вы сочли его за слово человѣческое и исказили его по своему, лукавому, плотскому, земному мудрованію (графъ Толстой съ товарищами), или и совсѣмъ его отвергаете, не хотите въ немъ поучаться, не хотите слушать, читать, слагать у себя въ сердцѣ, какъ спасительное руководство къ жизни. Я основалъ Свою Цер-

ковъ на землѣ, ввѣривъ ей власть учительства, священнодѣйствія таинствъ Моихъ, руководительства и управленія вѣрныхъ овецъ Моихъ ко спасенію, ввѣривъ ей ключи царствія небеснаго, власть вязать и рѣшить грѣхи челоувѣковъ; а вы отвергаете и Церковь Мою, и священство Мое, коему Я Самъ — глава, и начальный, пастырь и перво-священникъ, и нѣкоторые изъ васъ, называющіеся писателями, ругаетесь ей, клеветаете на нее, ругаетесь надъ таинствами Моими (Толстой); кровь Новаго Завѣта, Мною изліянную за весь міръ въ мукахъ крестныхъ, попираете и скверну вознили ее (Толстой), и какъ свиньи попираете дары Мои. *Но Богъ поругаемъ не бываетъ.* Онъ въ праведномъ гнѣвѣ Своемъ наругается вашему несмыслию, вашей тупости, вашему лукавству, злобѣ и гордыни и развѣетъ васъ, какъ пыль вѣтромъ.

Вотъ что или подобное сказалъ бы современнымъ ученымъ Господь.

Одумаемся, исправимся, пока есть время, ибо время близится къ концу, и приближается праведный судъ всему міру.

Да памятуемъ же, дорогіе братья, слова Господа: *если кто не родится свыше, не можетъ увидѣть царствіе Божіе.* Аминь.

Протоіерей Іоаннъ Сергіевъ.

Современная критика священных ветхозавѣтныхъ писаній и ея слабыя стороны¹⁾.

(Очерки по ветхозавѣтн. и исагогикѣ.)

IV.

Второзаконіе и вообще все Пятокнижіе, притомъ въ настоящемъ объемѣ, существовало не только въ VIII в. до Р. Х., но и во времена судей.

Lex Mosaiica oder das Mosaische Gesetz und neuere Kritik. S. 106—107, 343—372. — *Greifswalder Studien*: S. Oetli, Der Kultus bei Amos und Hosea. Gütersloh 1895. S. 1—34. Keil und F. Delitzsch, Biblischer Commentar über das A. Testament. II, 1. Leipzig 1863. S. 231—273; 303—123.

Въ предшествующей (III) главѣ мы пришли къ тому общему заключенію, что уже въ VIII в. до Р. Хр., въ дни пророковъ Амоса и Осія и, слѣдовательно, задолго до времени царя Іосіа (VII в.) существовали въ письмени какъ постановленія Второзаконія, такъ и другіе законы Пятокнижія. Но этого общаго заключенія недостаточно для успѣшной борьбы съ современной критикой ветхозавѣтныхъ писаній. Дѣло въ томъ, что, по утвержденію критики, Пятокнижіе возникло постепенно, начиная съ X в. до Р. Х. (благословіе Іакова, Быт. 49, 1—27) и кончая IV в. (окончательная редакція Пятокнижія), при чемъ, напр., древнѣйшая часть закона („книга завѣта“ Исх. 21—23) появилась во второй половинѣ IX столѣтія, а Второз. 33 гл. (благословіе Моисея) — въ самомъ началѣ VIII в.²⁾ Такимъ образомъ наше общее заключеніе пока не очень рѣзко расходится

¹⁾ Продолженіе, см. 1-ю книгу.

²⁾ Kautzsch, S. 160, 162, 166, 181.

съ воззрѣніями критики. Нѣтъ, для того чтобы поколебать выводы современной критики въ вопросѣ о подлинности Второзаконія и вообще Пятокнижія, намъ нужно доказать, что какъ Второзаконіе, такъ и другія части Пятокнижія, притомъ въ настоящемъ ихъ объемѣ, существовали не только въ VIII вѣкѣ, но и въ болѣе отдаленныя времена, напр. въ періодъ Судей, когда, по утверженію критики, о законахъ Моисеевыхъ, вообще о Пятокнижіи, не имѣли никакого понятія. Съ этою цѣлію намъ нужно возвратиться къ подлиннымъ писаніямъ пророковъ VIII в., а также взять во вниманіе тѣ памятники священной ветхозавѣтной письменности, которые имѣютъ своимъ предметомъ событія изъ періода Судей. Въ этихъ документахъ мы остановимся на разсмотрѣніи частныхъ. Правда, сосредоточеніе на частностяхъ утомляетъ; но это является необходимымъ въ интересахъ предпринятаго нами изслѣдованія.

Начнемъ съ частныхъ въ книгѣ пророка Амоса, отчасти намъ уже извѣстной. Многочисленныя и ясныя указанія пр. Амоса на Пятокнижіе заслуживаютъ тѣмъ большаго вниманія и имѣютъ тѣмъ большее значеніе, что пророкъ этотъ, хотя и происходилъ изъ Іудей, былъ посланъ для проповѣди въ царство Израилево, отдѣлившееся отъ дома Давидова и отступившее отъ Іеговы. Указанія на Пятокнижіе въ проповѣди названнаго пророка свидѣтельствуютъ, что и въ Израилѣ, задолго до времени царя іудейскаго Іосіи, были извѣстны писанія Моисеевы. Познакомимся съ этими указаніями. Такъ Ам 2, 6. 8, пророкъ, обличая Израильтянъ за преступленія, говоритъ, что они продаютъ праваго за серебро и бѣднаго за пару сандалій, что они возлежатъ на одеждахъ, взятыхъ въ залогъ. Но эти преступленія суть нарушенія законовъ, изложенныхъ въ Пятокнижіи, именно Исх. 22, 26 и Второз. 27, 19, чтѣ свидѣтельствуетъ о существованіи во дни пр. Амоса и кн. Исходъ и послѣдней части кн. Второзаконія, каковыя части Пятокнижія относятся современной критикою къ періоду времени послѣ царя Іосіи, а кн. Исходъ — даже ко времени послѣ плѣненія вавилонскаго. Далѣе, пророкъ, называя бѣдствія, которыя должны постигнуть Израила, если онъ не прекратитъ своихъ беззаконій, говоритъ, между прочимъ: *вы построите дома изъ тесаныхъ камней, но жить не будете въ нихъ; разведете*

прекрасные виноградники, а вина изъ нихъ не будете пить (Ам. 5, 11). Но не есть ли это воспроизведеніе словъ, находящихся во Второзаконіи, въ послѣдней его части: домъ построишь, а не будешь жить въ немъ; виноградникъ насадишь — и не будешь пользоваться имъ (Второз. 28, 30)? Точно такимъ же воспроизведеніемъ сказаннаго во Второз. 28, 40. 52 нужно считать слова пророка въ 6, 14. У пророка именно значитъ: вотъ Я, говоритъ Господь Богъ Саваоѣ, воздвигну народъ противъ васъ, домъ Израилевъ, и будутъ тѣснить васъ отъ входа въ Емаѣ до потока въ пустыню; а въ 23 гл. Второзаконія мы читаемъ: пошлетъ на тебя Господь народъ издалека, и будетъ тѣснить тебя во всѣхъ жилищахъ твоихъ, во всей землѣ твоей, которую Господь Богъ твой далъ тебѣ (ст. 49. 52). Еще: у пр. Амоса мы находимъ такое мѣсто: вы говорите: когда-то пройдетъ новолуніе, чтобы намъ продать хлѣбъ, и суббота — чтобы открыть житницы, уменьшить мѣру, увеличить цѣну сикля и обманывать невѣрными вѣсами. Въ этихъ словахъ пророкъ упоминаетъ о новомѣсячій и субботахъ, какъ установленійхъ давно извѣстныхъ, съ которыми было соединено, между прочимъ, ограниченіе въ торговлѣ, и выставляетъ на видъ, какъ преступленіе, какъ беззаконіе, употребленіе фальшивыхъ мѣръ и вѣсовъ. Но постановленія относительно новомѣсячій и субботахъ мы имѣемъ въ кнн. Исходъ и Числь (Исх. 20, 10; 28, 11 — 14; Числ. 10, 10); а законы, воспрещающіе, какъ нѣчто безнравственное, употребленіе фальшивыхъ мѣръ и вѣсовъ, помѣщены въ кнн. Левитъ и Второзаконіе (Лев. 16. 36; Второз. 25, 14) Такимъ образомъ одинъ стихъ въ книгѣ пр. Амоса (8, 5) свидѣтельствуетъ, что во время этого пророка существовали законы Моисеевы, помѣщенные въ послѣднихъ четырехъ книгахъ Пятокнижія. Но пророкъ Амосъ жилъ и дѣйствовалъ во 2-й половинѣ VIII вѣка до Р. Х., и значитъ, въ это время существовали въ Израилѣ, какъ извѣстные, всѣ законы Пятокнижія Моисеева, въ томъ числѣ какъ тѣ, которые новѣйшею критикою относятся къ царствованію іудейскаго царя Іосіа, такъ и тѣ, которые, по утвержденію той же критики, возникли уже послѣ плѣна.

Этотъ выводъ найдетъ многочисленныя подтвержденія въ другихъ пророческихъ писаніяхъ, относимыхъ критикою къ тому же VIII столѣтію. Такъ, знакомство съ законами

Моисея, вообще со всѣмъ Пятокнижіемъ обнаруживаетъ пр. Осія, жившій, какъ мы уже знаемъ, въ одно и то же время съ пр. Амосомъ. Вотъ примѣры. Пр. Осія, говоря (1, 10): *будетъ число сыновъ Израилевыхъ какъ песокъ морской*, воспроизводитъ характерное выраженіе, которое встрѣчается только въ кн. Бытія (22, 17; 32, 12) и болѣе нигдѣ въ ветхозавѣтной Библии; замѣчая: *будутъ ѣсть — и не насытятся*, онъ повторяетъ, выраженіе кн. Лев. (26, 26): *вы будете ѣсть — и не будете сыты*; употребляя выраженія „они возвратятся въ Египетъ“, забылъ Израиль Создателя своего“, приводитъ на память сказанное во Второз. 28, 68; 32, 18. Далѣе. Въ 9, 10 пр. Осія указываетъ на одно изъ давнопрошедшихъ событій: (отцы ваши) *пошли къ Ваалфегору и предалися постыдному*, и этимъ обнаруживаетъ знакомство съ событіемъ, рассказаннымъ въ кн. Числь 25, 1—9. Въ Ос. 11, 8 мы читаемъ: *какъ поступлю съ тобою, Ефремъ? Какъ предамъ тебя, Израиль? поступлю ли съ тобой, какъ съ Адамою, съѣлаю ли тебя, что Севоиму?* Здѣсь пророкъ называетъ города, существовавшіе въ древнія времена, и дѣлаетъ намекъ на великое бѣдствіе, постигшее по волѣ Божіей эти города за ихъ безнравственныя дѣянія, предполагая, что несчастная судьба преступныхъ городовъ хорошо извѣстна его современникамъ — людямъ, къ которымъ онъ обращалъ свою рѣчь. Но указанные города названы въ кн. Бытія 10, 19; 14, 2—8; а о бѣдствіи, которому они подверглись, говорится лишь во Второзаконіи 29, 23, а затѣмъ уже нигдѣ въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ. Наконецъ, въ 12 гл. кн. пророка Осія слова: *убѣжалъ Иаковъ на поля Сирійскія и служилъ Израиль за жену и за жену стерегъ овецъ* (12 ст.); еще: *опять поселю тебя въ кущахъ, какъ во дни праздника* (9 ст.), свидѣтельствуютъ о знакомствѣ пророка не только съ повѣствованіемъ кн. Бытія о патріархѣ Иаковѣ, не только съ закономъ вообще, но и съ религіозными обычаями праздника кущей, который, по утвержденію современной критики, былъ придуманъ послѣдпльними составителями „священническаго кодекса“.

Изъ сказаннаго объ отношеніи пр. Осія къ писаніямъ Моисеевымъ явствуетъ, что пророкъ хорошо былъ знакомъ и съ языкомъ, и съ обѣтованіями и угрозами, и съ историческими повѣствованіями Пятокнижія въ настоящемъ его,

извѣстномъ намъ, объемѣ, включая сюда и такъ называемый священническій кодексъ и Второзаконіе съ его послѣдними главами.

Многочисленныя указанія на существованіе *всего* Пятонкижія въ VIII вѣкѣ до Р. Х., приведенныя выше изъ писаній пророковъ Амоса и Осія, аходятъ рѣшительное подтвержденіе въ писаніяхъ величайшаго изъ вдохновенныхъ мужей того же VIII вѣка, да и всѣхъ вообще ветхозавѣтныхъ временъ, именно въ книгѣ пророка Исаіи. Правда, послѣднія 27 главъ названной книги и нѣкоторыя изъ первой ея половины признаны современной критикой неподлинными, и происхожденіе ихъ относится ко временамъ очень позднимъ по сравненію съ литературой VIII вѣка. Но и въ главахъ, подлинность которыхъ критиками не оспаривается, мы имѣемъ довольно указаній на существованіе въ то время Пятонкижія. Однакоже мы не будемъ приводить здѣсь всѣхъ этихъ указаній и остановимся на одной лишь 1-й главѣ пророческой книги: одна эта глава даетъ видѣть, что книга закона (Пятонкижіе) не отходила отъ устъ пророка, въ ней поучался онъ день и ночь (I. Нав. 1, 8).

Начиная свою обличительную рѣчь противъ порочныхъ, забывшихъ Іегову жителей Іудеи и Іерусалима, пророкъ взываетъ: *Слушайте, небеса, и внимай, земля, потому что Господь говоритъ: Я воспиталъ и возвысилъ сыновей, а они возмутились противъ Меня. Увы, народъ грѣшный, народъ, обремененный беззаконіями! Оставили Господа, презрѣли Святаго Израилева. Во что васъ бить еще? Отъ подошвы ноги до темени головы нѣтъ у него здороваго мѣста: язвы, пятна,гноящіяся раны... Земля ваша опустошена, города ваши сожжены огнемъ, поля ваши въ вашихъ глазахъ сздаютъ чужіе; все опустѣло, какъ послѣ опустошенія чужими* (Ис. 1, 2, 3, 4—7). При сличеніи приведеннаго обращенія пророка къ преступнымъ его соплеменникамъ съ 28-ю и 32-ю главами Второзаконія, оказывается, что пророкъ настолько былъ знакомъ съ 5-ю книгою Моисея въ ея настоящемъ объемѣ, настолько усвоилъ ея содержаніе и изложеніе, что выраженія книги сдѣлались собственными выраженіями пророка. Именно въ 32, 1. 5. 6 мы читаемъ: *Внимай, небо, и я буду говорить, и слушай, земля, слова устъ моихъ. Они развратились предъ Нимъ (Богомъ), они*

не дѣти Ею по своимъ порокамъ, родъ строптивый и развращенный. И еще Второз. 28, 35 51. 52: *Поразитъ тебя Господь злою проказою... отъ подошвы ноги твоей до самаго темени головы твоей, народъ налѣый будетъ псть плодъ земли твоей, доколѣ не разоритъ Тебя. Продолжая свою вступительную, полную обличенія, рѣчь, пр. Исаія говоритъ: если бы Господь Саваовъ не оставилъ намъ небольшого остатка, то мы были бы то же, что Содомъ, уподобились бы Гоморрѣ. Слушайте слово Господне, князья Содомскіе; внимай закону Бога нашего, народъ Гомморскій. Изъ чему Мнѣ множество жертвъ вашихъ? говоритъ Господь. Я пресыщенъ всесожженіями овновъ и тукомъ откормленнаго скота, и крови тельцовъ и агнцевъ и козловъ не хочу. Когда вы приходите являться предъ лице Мое, кто требуетъ отъ васъ, чтобы вы топтали дворы Мои? Новомѣсячій и субботъ, праздничныхъ собраній не могу терпѣть: беззаконіе и празднованіе! Это, только что приведенное, небольшое отдѣленіе является несомнительнымъ свидѣтельствомъ о существованіи во времена пр. Исаія Пятюкнижія, притомъ въ полномъ настоящемъ его объемѣ, а также о томъ, что оно издавна было извѣстно всему народу Такъ, въ стг. 9 и 10 названы Содомъ и Гоморра, и сдѣланъ намекъ на ихъ гибель; но о городахъ Сиддимской долины и бѣдственной судьбѣ, постигшей ихъ, говорится, какъ уже мы выше замѣтили, въ кн. Бытія (19 гл.) и Второзаконія (29 гл.); значитъ, пророку были извѣстны историческія повѣствованія названныхъ книгъ. Въ ст. 11 рѣчь идетъ о множествѣ жертвъ, о всесожженіи овновъ и тука откормленнаго скота, о крови тельцовъ, агнцевъ и козловъ; значитъ, пророку были извѣстны опредѣленные постановленія относительно жертвоприношеній, которыя были уже въ его время примѣняемы къ дѣлу, такіе постановленія и законы изложены въ кнн. Исходъ и Левитъ. Затѣмъ въ ст. 13 пророкъ упоминаетъ о томъ, что жители Іудеи приходятъ въ извѣстныя времена въ опредѣленное мѣсто являться предъ лице Іеговы и топчутъ здѣсь дворы Господни, чѣмъ прямо указываетъ на то, что въ его дни жители Іудеи, именно весь мужескій полъ, въ великіе праздники, являлись въ іерусалимскій храмъ для принесенія жертвъ, исполняя при этомъ постановленія закона, изложенныя въ кн. Исходъ 23, 15. 17; 34, 20. 23; и кн. Второзаконіе 16, 16;*

31, 11. Значить, во времена пророка, въ VIII в., названныя книги уже существовали, были извѣстны всему народу, и постановленія ихъ были исполняемы, хотя и несогласно съ духомъ закона. Замѣчательно, что выраженіе: „являться предъ лице Мое (Господне)“, употребленное пророкомъ въ разсматриваемомъ стихѣ, представляетъ собойъ лишь буквальное воспроизведеніе словъ, находящихся въ постановленіи кнн. Исходъ и Второзаконія о трехъ великихъ праздникахъ народа Израильскаго. Наконецъ, упоминая въ ст. 13 о празднованіи новомѣсячій и субботъ, пр. Исаія тѣмъ самымъ указываетъ, подобно пророку Амосу, на существованіе и выполненіе въ его время законоположеній, находящихся въ кнн. Исходъ и Числь.

Такимъ образомъ въ VIII в. до Р. Х. среди сыновъ избраннаго народа не только существовалъ законъ вообще, на что мы уже указали въ предшествующей главѣ (III) своего изслѣдованія, но существовало и все Пятокнижіе Моисеево въ его настоящемъ объемѣ, включая въ себѣ и историческія повѣствованія кн. Бытія о временахъ древнихъ и обрядовые законы кнн. Исходъ, Левитъ и Числь, относимые критикой ко временамъ послѣпльннмъ, и Второзаконіе, которое, по утвержденію той же критики, появилось частію при царѣ Іосіа, частію еще позднѣе.

Но было ли извѣстно Пятокнижіе избранному народу въ вѣка, раннѣйшіе VIII? Да; и не только въ IX и X, но и XI и XII вв., вообще въ періодъ Судей, когда, по утвержденію новѣйшихъ критиковъ, сыны Израилевы не имѣли ни малѣйшаго понятія о законѣ Моисеевомъ и вообще о Пятокнижіи. Чтобы доказать это, мы не станемъ, постепенно шагъ за шагомъ, подвигаться въ глубь вѣковъ, но прямо перейдемъ отъ VIII къ XI и XII вв., къ тѣмъ временамъ, когда въ Израилѣ не было еще царя, и имъ правили Судіи или, какъ выражаются критики, народные „герои“. Правда, неоспоримыхъ источниковъ, которые бы знакомили насъ съ положеніемъ дѣлъ во времена Судей, въ тѣ отдаленныя времена, очень немного. Въ кн. Судей, въ ея настоящемъ видѣ, современные критики признаютъ достовѣрными далекъ не всѣ главы и стихи; а въ этихъ достовѣрныхъ отдѣлахъ нѣтъ, говорятъ они, ни малѣйшаго указанія на Второзаконіе и вообще Пятокнижіе. Несомнѣнно, замѣчаетъ Каучъ, религіозный эле-

ментъ даетъ себя чувствовать въ древнихъ повѣствованіяхъ о герояхъ или Судіяхъ Израилевыхъ; однакоже онъ-то именно и свидѣтельствуемъ, что людямъ тѣхъ временъ были совершенно неизвѣстны постановленія Моисеева закона; такъ напр. приготовленіе и почитаніе изображеній Іеговы признавалось тогда совершенно правильнымъ¹⁾. При всемъ томъ существованіе и Второзаконія и вообще всего Пятокнижія въ періодъ Судей не подлежитъ сомнѣнію: указаніе на него можно найти въ тѣхъ самыхъ повѣствованіяхъ о „герояхъ“, въ которыхъ современная критика замѣтитъ его не желаетъ. Самою древнею по происхожденію и наиболѣе достовѣрною по содержанию современная критика признаетъ 5 гл. кн. Судей, заключающую въ себѣ пѣснь пророчицы Деворы: пѣснь эта составлена самою Деворою и вскорѣ по составленіи записана. Но въ этой-то пѣснѣ мы и встрѣчаемъ первое указаніе на писанія Моисеевы, на знакомство съ ними въ то далекое время — въ концѣ XIII в. до Р. Х. Вотъ начало пѣсни вдохновенной жены: „Израиль отмщенъ, народъ показалъ рвеніе, прославьте Господа! я Господу, я пою, бряцаю Господу Богу Израилеву“. Это воззваніе можетъ быть названо точнымъ выраженіемъ того восторженно-религіознаго настроенія, въ которомъ находилась пророчица послѣ побѣды, одержанной надъ Сисарою; но для словеснаго выраженія этого настроенія Девора уже имѣла образцы въ кн. Исходъ, хорошо ей извѣстные. Пѣсни, которыя были воспѣты по переходѣ черезъ Чермное море Моисеемъ и его сестрой, Маріамъ, начинаются такъ: „Пою Господу, ибо Онъ высоко превознесся. Господь — крѣпость моя и слава моя. Онъ былъ мнѣ спасеніемъ; прославлю Его (Исх. 15, 1. 5). Пойте Господу, ибо Онъ высоко превознесся, коня и всадника его

¹⁾ Достовѣрными въ кн. Судей признаются слѣдующіе отдѣлы: 3, 15^б—26 (15^б, т.-е. со второй половины стиха). 27. 28; 4, 4—22; 5, 1—31^а; 6, 2^б: 3+. 4—6. 11—32, 33. 36—40; 7, 1+. 2—11. 13—22 [23—25]; 8, 1—10^а. 11—27^а; 9, 10, 8^а; 11, 1—11. 30—40; 12, 6; 13, 2, 3. 5^б—7^а. 7^а—13^а. 14^б—25; 14, 4^а, 5—18. 19^а—20; 15, 19; 16, 1—31^а^б. [31^а^б, т.-е. достовѣрны первая и вторая части 31 стиха, третья же часть — позднѣйшая вставка]. Древнія достовѣрные сказанія о Судіяхъ записаны были, по мнѣнію критиковъ, въ Израильскомъ царствѣ, при первомъ царѣ Израильскомъ Іеровоамѣ. *Kautzsch*, *Abriss der Geschichte des Alttestamentlichen Schrifttums*. S. 209—211. 17—21. Позднѣйшія вставки въ это древнее повѣствованіе сдѣланы рукою послѣдняго редактора книги Судей. Знакъ + при стихѣ указываетъ на переработку подлиннаго стиха тѣмъ же редакторомъ.

ввергнулъ въ море“ (ст. 21). Несомнѣнно, что подѣ вліаніемъ этихъ ликующихъ воззваній сложилась поэтическая рѣчь Деворы, посредствомъ которой она выразила свои чувства, а также сложились и тѣ представленія о Господѣ и Его отношеніяхъ къ Израилу, которыя были раздѣляемы и были высказаны ею въ приведенныхъ словахъ. Замѣтимъ, что представленія или, точнѣе, воззрѣнія эти обращаютъ на себя невольное вниманіе. По воззрѣніямъ пророчицы, дѣйствовавшей въ началѣ періода Судей, Ягова есть Богъ Израилевъ, а Израиль есть народъ Яговы. Господь охраняетъ народъ Свой отъ бѣдъ и напастей и наказываетъ его враговъ и притѣснителей. Но Израиль, въ свою очередь, не долженъ забывать объ этомъ; напротивъ, его долгъ пѣть и славить своего могущественнаго Покровителя за Его благодѣянія. Но, вѣдь, это тѣ именно воззрѣнія, которыя, между прочимъ, изложены и раскрыты въ пѣсни Моисея и вообще въ Пятюкнижїи. Не значить ли это, что лучшіе люди Израиля уже въ началѣ періода Судей были знакомы съ писаніями Моисея, поучались въ законѣ Господнемъ, подѣ благотворнымъ воздѣйствіемъ котораго и воспитывалось ихъ религіозное чувство, слагались ихъ религіозныя воззрѣнія? Далѣе, въ пѣснѣ Деворы говорится: „когда Ты выходилъ, Господи, отъ Сеира, когда шель съ поля Едомскаго, тогда земля тряслась, и небо капало, и облака проливали воду; горы таяли отъ лица Господа, даже этотъ Синай отъ лица Бога Израилева“ (Суд. 5, 4—5). При составленїи этого отдѣленія пѣсни, пророчицѣ предносился, подобно тому, какъ и вначалѣ, также хорошо знакомый ей образецъ — это благословеніе Моисея, содержащееся въ 33 гл. Второзаконїа. Здѣсь мы, между прочимъ, читаемъ: „Господь пришелъ отъ Синая, открылся имъ отъ Сеира, возсіялъ отъ горы Фарана и шель со тѣмами святыхъ; одесную Его огонь закона“ (Второз. 33, 2). Кромѣ того, въ приведенномъ отрывкѣ разсматриваемой пѣсни упоминаются, въ поэтическихъ выраженїяхъ, событія, происходившія при горѣ Синаѣ и описанныя Исх. 19 гл., гдѣ, въ ст. 18-мъ, говорится, напр.: *гора Синай вся дымилась оттого, что Господь сошелъ на нее въ огонь... и вся гора сильно колебалась.* Итакъ, пѣснь Деворы пророчицы, несомнѣнно, свидѣтельствуетъ о томъ, что въ то отдаленное время, когда только еще начиналась дѣятельность Судей Израилевыхъ, Пятюкнижїе уже существовало среди избран-

наго народа. — Но подобнаго рода свидѣтельства имѣютъ мѣсто и въ дальнѣйшихъ отдѣлахъ кн. Судей, признаваемыхъ достовѣрными со стороны критики, каковы, напр., отдѣлы, повѣствующіе о Гедеонѣ и Самсонѣ. Къ этимъ отдѣламъ мы и обратимся.

Въ первомъ изъ названныхъ отдѣловъ содержится, между прочимъ, рассказъ о томъ, какъ Гедеонъ былъ призванъ освободить Израильтянъ отъ ига Мадіанитянъ (Суд. 6, 11—32). И здѣсь-то мы встрѣчаемъ нѣсколько ясныхъ указаній на Пятокнижіе, на знакомство съ нимъ Гедеона. Такъ, ангелъ Господень, точнѣе Господь, явившійся въ видѣ ангела Гедеону, говоритъ ему: *Господь съ тобой, мужъ сильный!* На этотъ привѣтъ Гедеонъ отвѣтилъ: *Господинъ мой! если Господь съ нами, то отчего постигло насъ все это? нынѣ оставилъ насъ Господь и предалъ въ руки Мадіанитянъ.* Такимъ образомъ Гедеонъ не согласился съ словами привѣтствія: „Господь съ тобою“; ссылаясь на притѣсненія враговъ, онъ высказалъ убѣжденіе, что какъ онъ, такъ и его соплеменники оставлены Господомъ. Но прійти къ такому убѣжденію Гедеонъ могъ только на основаніи хорошо извѣстныхъ ему словъ, находящихся во Второз. 31, 16—17: и „сказалъ Господь Моисею: вотъ... народъ... оставитъ Меня. И возгорится гнѣвъ Мой на него въ тотъ день... и постигнуть его многія бѣдствія и скорби, и скажетъ онъ въ тотъ день: *не потому ли постигли меня сіи бѣдствія, что нѣтъ Господа (Бога) моего среди меня*“. Приведенныя слова Второзаконія настолько были извѣстны Гедеону, что онъ почти буквально повторилъ заключительное ихъ отдѣленіе. Когда, затѣмъ, Господь далъ Гедеону обѣщаніе оказать помощь въ борьбѣ съ Мадіанитянами и въ возстановленіи мира и спокойствія среди сыновъ Израиля (ст. 14—16), Гедеонъ сказалъ ему: *если я обрѣлъ благодать предъ очами Твоими, то сдѣлай мнѣ знаменіе, что Ты говоришь со мною.* Просьба Гедеона была исполнена. Господь, или Ангелъ Божій, коснулся железомъ, бывшимъ въ рукахъ его, камня, на который Гедеонъ возложилъ, по повелѣнію Господню, козленка, опрѣсноки и вылилъ похлебку; и вотъ, изъ камня вышелъ огонь и истребилъ мирную жертву и мирное хлѣбное приношеніе Гедеона. Увидѣвъ знаменіе, Гедеонъ убѣдился, что онъ видѣлъ Господа, или Ангела Господня, но вмѣстѣ съ тѣмъ и

пришелъ въ ужасъ, предполагая, что онъ умретъ (Суд. 6, 17—22). Но всѣ эти обстоятельства, несомнѣнно, говорятъ, что Гедеонъ зналъ содержаніе всего Пятюкнижія, и это знаніе опредѣляло его дѣйствія, возбуждало въ немъ соотвѣтствующія себѣ настроенія, приводило его къ извѣстнымъ заключеніямъ. Такъ, постановленія о мирной жертвѣ и мирномъ хлѣбномъ приношеніи, о которыхъ позаботился Гедеонъ, изложены въ кн. Левитъ (гл. 2 и 3); объ огнѣ, внезапно истребляющемъ жертвенное приношеніе, какъ признакъ присутствія Господня, говорится также въ кн. Лев. 9, 24; наконецъ, о возможности умереть отъ видѣнія лица Господня сказано въ кн. Исх. 19, 21—22; потому-то Гедеона и объялъ ужасъ, когда онъ увидѣлъ Ангела Господня лицомъ къ лицу.

Перейдемъ къ повѣствованію книги Судей о Самсонѣ (Суд. 13, 2—16, 31), которое со стороны критики также признается достовѣрнымъ. Здѣсь, между прочимъ, сообщается, что Самсонъ со дня своего рожденія долженъ быть нести обѣты назорейства. Ангелъ Господень, явившійся родителямъ Самсона и возвѣстившій имъ о рожденіи сына, сказалъ: *младенецъ отъ самага чрева до смерти своей будетъ назорей Божій¹⁾*, и бритва не коснется головы его; пусть (онъ) не пьетъ ничего, что производитъ виноградная лоза; пусть не пьетъ вина и сикера и не пьетъ ничего нечистаго (Суд. 13, 7. 14). И обѣты эти дѣйствительно были исполняемы Самсономъ; въ дни его младенчества и отрочества за исполненіемъ ихъ наблюдали его родители; возросши, Самсонъ самъ считалъ своею священною обязанностію соблюдать все, что было связано съ назорействомъ. Филистимлянкѣ Далилѣ, которая потомъ выдала еврейскаго героя своимъ соплеменникамъ, онъ сказалъ: *бритва не касалась головы моей, ибо я назорей Божій отъ чрева матери моей* (Суд. 13, 3—6. 7. 12—14, 16, 17). Но чтò же служило побужденіемъ, во времена Судей, принимать обѣты назорейства, и почему эти обѣты считались обязательствомъ по отношенію къ Богу и такимъ образомъ носили религіозный характеръ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ въ законахъ Пятюкнижія, именно въ кн. Числь 6, 1—21; здѣсь излагаются постановленія относительно назорейства, въ томъ числѣ и тѣ,

¹⁾ Назорей Божій = посвященный Богу.

которыя были исполняемы Самсономъ и его матерью передъ его рожденіемъ (Числ. 6, 3—5; ср. Суд. 13, 4. 5. 7. 14; 16, 17); здѣсь же говорится, что назорей во всѣ дни назорейства посвященъ Богу, святъ Господу (Числ. 6, 7, 8). Ясно, что обѣты назорейства во времена Судей и религиозное значеніе, которое имъ тогда придавали, всецѣло основывались на законахъ Пятикнижія, въ частности на постановленіяхъ кн. Числь, и значить, эти постановленія и законы были, въ періодъ Судей, извѣстны Израилю, который ими и руководствовался, по крайней мѣрѣ, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей. Это обстоятельство еще разъ свидѣтельствуетъ о неосновательности выводовъ современной критики, относящей, какъ мы уже знаемъ, кн. Числь, вмѣстѣ съ „священническимъ кодексомъ“ вообще, ко временамъ послѣднимъ. Правда, критики утверждаютъ, что назорейство періода Судей не имѣло ничего общаго съ назорействомъ, установленнымъ въ кн. Числь, и нисколько не говоритъ о знакомствѣ съ послѣднимъ; но это утвержденіе произвольное. Какъ на основаніе для такого утвержденія, указываютъ на то, что Самсонъ, защищаясь отъ напавшихъ на него, безоружнаго, вооруженныхъ филистимлянъ, схватилъ ослиную челюсть, которая въ его рукахъ и послужила смертоноснымъ орудіемъ. Будучи назореемъ, онъ не долженъ бы былъ прикасаться къ мертвой кости, ибо, по закону, это оскверняло его, между тѣмъ онъ, не задумываясь, взялъ въ руки нечистый предметъ; значить, говорятъ, онъ не имѣлъ понятія о постановленіяхъ закона относительно назорейства. Но, вѣдь, Самсонъ находился въ смертельной опасности; чтобы избѣжать смерти, онъ схватилъ для обороны первый попавшійся предметъ и, не имѣя возможности думать о законѣ, отступилъ отъ него, отступилъ въ силу крайней необходимости. А подобнаго рода отступленіе отъ закона, или нарушеніе его, никакъ не можетъ служить свидѣтельствомъ о томъ, что отступившій отъ закона не зналъ этого послѣдняго. Напротивъ, о томъ, что Самсонъ хорошо зналъ законъ о назорействѣ и понималъ его смыслъ, говоритъ его отвѣтъ филистимлянкѣ Далилѣ, выше приведенный нами. Правда также обряды относительно волосъ, притомъ съ религиознымъ оттѣнкомъ, существовали у язычниковъ: такъ, въ случаѣ смерти близкихъ лицъ, у язычниковъ

было въ обычаѣ обрѣзывать волосы и приносить ихъ въ жертву; извѣстно, далѣе, что у древнихъ сирійцевъ молодые люди не стригли волосъ до наступленія половой зрѣлости; когда же она наступала, длинные волосы, какъ нѣчто священное, были срѣзаемы въ храмѣ¹⁾; но если такъ, то почему же, говорятъ, обѣты назорейства во времена Судей не поставитъ въ причинную связь съ названными языческими обычаями, не предполагая при этомъ, безъ всякой необходимости, существованія тогда закона кн. Числь о назорействѣ? Но подобнаго рода причинная связь рѣшительно не допустима; ибо нѣтъ ничего общаго между обѣтами назорейства, существовавшими въ Израилѣ во времена Судей, и между древнимъ языческимъ обычаемъ срѣзать волосы въ знакъ печали и сжигать ихъ въ жертву богамъ; равнымъ образомъ, изъ обычая древнихъ сирійскихъ юношей носить длинные волосы до наступленія половой зрѣлости никакъ нельзя вывести обѣтовъ назорейства, въ силу которыхъ бритва не должна была касаться головы Самсона отъ рожденія до смерти. Между тѣмъ при наличности постановленій кн. Числь (6, 3—21) вполне понятны обѣты назорейства, которые долженъ былъ исполнять Самсонъ. И это тѣмъ болѣе, что религіозное значеніе названныхъ обѣтовъ стоитъ въ тѣсной связи съ идеею святости, которая, по воззрѣнію и требованію Моисеева закона, должна была осуществляться избраннымъ народомъ въ его совокупности и наиболѣе яркимъ выраженіемъ которой служили, со времени Судей, назорейскіе обѣты, на ряду съ обѣтами священниковъ. Такимъ образомъ повѣствованіе о Самсонѣ, которое считается и со стороны критики заслуживающимъ довѣрія, несомнѣнно свидѣтельствуетъ, что уже во времена Судей сыны Израилевы были знакомы съ законами Моисея, въ томъ числѣ и съ постановленіями о назорействѣ, содержащимися въ кн. Числь, и давая такое свидѣтельство, тѣмъ самымъ устраняетъ, какъ неосновательное, утвержденіе критики о позднемъ, послѣдственномъ происхожденіи „священническаго кодекса“. Здѣсь не излишне прибавить, что повѣствованіе о Самсонѣ подтверждаетъ правильность вывода, къ которому мы пришли, рассматривая исторію Гедеона:

¹⁾ Lex mosaica, S. 136, 137.—Keil u. Delitzsch, Kommentar, 2 Aufl. I, 2. S. 213.

оказывается, что Маной, отецъ Самсона, принесшій явившемуся ему Господню Ангелу мирную жертву и мирное хлѣбное приношеніе, пришедшій къ заключенію, что онъ видѣлъ дѣйствительно Ангела Господня, или Господа, и испытавшій чувство страха смертнаго (Суд. 13, 15—29), былъ, подобно Гедеону, основательно знакомъ съ кнн. Лев. и Исх., которыя, слѣдовательно, въ періодъ Судей уже существовали на ряду съ прочими книгами Моисея.

Итакъ, подробное разсмотрѣніе пророческихъ писаній VIII вѣка до Р. Х., затѣмъ нѣкоторыхъ отдѣловъ кн. Судей, знакомящихъ съ жизнью Израиля въ отдаленныя времена, даетъ намъ право заключать, что и въ VIII вѣкѣ, слѣдовательно, задолго до временъ царя Іосіа, и въ X—XII вв., въ періодъ Судей, существовали не только Второзаконіе, но и прочія книги Моисеевы, притомъ не въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ, не въ разрозненномъ видѣ, а какъ Пятонкижіе Моисеево въ его настоящемъ объемѣ.

Слѣдуетъ однакоже знать и помнить, что тѣ ветхозавѣтныя книги и тѣ мѣста изъ этихъ книгъ, на которыхъ мы останавливались и которыя разсматривали, дѣлая свои выводы, извѣстны критикамъ, съ которыми мы имѣемъ дѣло, и тѣмъ не менѣе они приходятъ къ противоположнымъ заключеніямъ, признавая при этомъ наши выводы отсталыми, устарѣвшими, неосновательными и не соответствующими современному состоянію библейской науки, значить, они объясняютъ извѣстныя мѣста библейскихъ книгъ, на которыя мы ссылались, совершенно иначе, нежели мы. Поэтому, чтобы придать нашимъ выводамъ наибольшую прочность, намъ нужно познакомиться, по крайней мѣрѣ, съ нѣкоторыми изъ этихъ объясненій и указать, по возможности, на ихъ произвольность.

Протоіерей *Николай Елеонскій.*

(Продолженіе будетъ.)

Цѣль и смыслъ жизни. (Счастье и совершенство въ отношеніи къ цѣли жизни.)¹⁾

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Цѣль жизни.

I.

„Цѣль жизни человѣческой“, пишетъ архіеп. Павелъ, „не можетъ заключаться въ самомъ человѣкѣ, ни въ его нравственномъ совершенствѣ, ни въ его счастьи. Только слава Божія можетъ быть истинною цѣлью жизни человѣка“. Что цѣль человѣческой жизни въ славѣ Божіей, объ этомъ можемъ читать въ любомъ учебникѣ по богословію, но обычно эту цѣль понимаютъ въ смыслѣ внѣшняго прославленія Бога, а не въ смыслѣ проявленія славы Божіей въ уничтоженіи человѣческой жизни.

Что такое слава Божія? Божественная жизнь. Въ Богѣ нѣтъ различія между совершенствами жизни и самою жизнью: виды божественнаго совершенства суть опредѣленія божественной жизни. Посему міръ, какъ явленіе божественной славы, долженъ быть понимаемъ въ смыслѣ откровенія божественной жизни. Міровая жизнь есть явленіе или отраженіе жизни божественной.

Но явленіемъ божественной жизни не исчерпывается понятіе міра: онъ есть явленіе божественной жизни въ ничто-

¹⁾ Окончаніе., см. 4-ю книгу.

жествѣ. Богъ сотворилъ міръ изъ ничего. Это церковное ученіе архіеп. Никаноръ выражаетъ такъ: „творческая Упостасная Мудрость стала между Богомъ, съ одной стороны, и ничтожествомъ — съ другой, какъ посредникъ между Богомъ и тварію отъ вѣка. И вотъ отпечатлѣна творческимъ словомъ въ ничтожествѣ первая идея — идея неба“ и т. д. (Поученія, V, 447). И еще: „Сынъ — посредникъ между божествомъ и сперва предопредѣленнымъ къ бытію ничтожествомъ, а потомъ возванною изъ ничтожества тварію“ (453). Итакъ, планъ творенія міра есть предопредѣленіе ничтожества къ бытію, самое твореніе міра изъ ничего — явленіе божественной жизни въ ничтожествѣ, проникновеніе жизнью ничтожества, а цѣль творенія — побѣда жизни надъ ничтожествомъ. Чтобы смертное поглощено было жизнью, на сіе самое и создалъ насъ Богъ, по словамъ апостола Павла (2 Кор. V, 4. 5). Какъ явленіе божественной жизни въ ничтожествѣ, міръ не можетъ быть чистымъ или адекватнымъ откровеніемъ божественнаго естества, но только ограниченнымъ. Первоначальною формою этого ограниченія былъ первобытный хаосъ. „Вначалѣ сотворилъ Богъ небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма надъ бездною“ Вотъ въ эту безвидную, косную и темную массу надлежало проникнуть лучамъ божественной жизни, ею ограничивалось откровеніе жизни, начиная съ явленія свѣта и до творенія человѣка, котораго „создалъ Господь Богъ изъ праха земного, вдунувъ въ лицо его дыханіе жизни“. Отдѣльные акты творенія были послѣдовательными степенями побѣды жизни надъ ничтожествомъ, пока въ человѣкѣ не явилась смѣшанною съ прахомъ земнымъ жизнь разумная и свободная. Если бы твари было дано цѣлью внѣшне прославить собственное существо Божіе, такъ сказать, повторить славу божественной жизни, то она была бы создана „сродною“ Ему, была бы создана изъ Его собственной природы (эманация), была бы чисто или только божественною. Но въ дѣйствительности міру указано цѣлью проявить божественную славу въ ничтожествѣ, и потому Богъ, по разъясненію св. Григорія Богослова, творитъ не только „вторыя свѣтлости, служителей первой Свѣтлости, которые имѣютъ только движеніе къ добру, какъ сущіе окрестъ Бога и непосредственно озаряемые отъ Бога, но и измышляетъ другой міръ — веще-

ственный и видимый, — Онъ творить не только сродное, но и совершенно чуждое Себѣ естество, — не только сродныя Божеству умныя и однимъ умомъ постигаемыя, но и совершенно чуждыя Божеству твари, подлежащія чувствамъ, и даже твари, вовсе неодушевленные и недвижимыя, еще далѣе отстоящія отъ божественнаго естества“. И въ частности, особенный характеръ природы человѣка — этого царя видимаго міра, этого бога на землѣ, выражается въ томъ, что человѣкъ стоитъ въ срединѣ тварей, на самомъ рубежѣ бытія и небытія, жизни и смерти, тлѣнія и нетлѣнія, что въ немъ созннное бытіе и созннное ничтожество достигаютъ крайней противоположности, что онъ опознаетъ самую эту противоположность. „Наконецъ, художественное Слово“, продолжаетъ св. отецъ, „созидаетъ живое существо — человѣка, въ которомъ приведены въ единство то и другое, т. е. невидимое и видимая природа, — поставляетъ на землѣ инога ангела, земного и небеснаго, временнаго и безсмертнаго, видимаго и умосозерцаемаго, — ангела, который занимаетъ средину между величіемъ и низостью“¹⁾).

Какъ явленіе божественной жизни въ ничтожествѣ, твореніе міра было самоограниченіемъ Божіимъ, — было богоснисхожденіемъ. „Если, — пишетъ св. Иринея Ліонскій, — кто скажетъ: чтѣ же? не могъ ли Богъ вначалѣ представить человѣка совершеннымъ? то пусть знаетъ, что Богъ всегда одинъ и тотъ же безначаленъ, и относительно Его Самого все возможно Ему. Сотворенныя же существа... не имѣютъ совершенства... Какъ мать можетъ доставить младенцу совершенную пищу, но онъ еще не можетъ принять пищи старшаго возраста, такъ и Богъ могъ вначалѣ даровать человѣку совершенство, но человѣкъ не могъ принять его, ибо онъ былъ еще младенецъ... Поэтому Сынъ Божій совершенный сомладенчествовалъ человѣку, и не Самъ по Себѣ, но ради младенчества человѣка сдѣлался такъ доступнымъ, какъ человѣкъ могъ принять Его. По Своему провидѣнію Богъ зналъ слабость людей и имѣющія отъ нея произойти

¹⁾ Эту же мысль выражаетъ нашъ поэтъ:

Я связь міровъ повсюду сущихъ,
Я крайня степень вещества,
Я средоточіе живущихъ,
Черта начальна Божества.

послѣдствія, но по Своей любви и могуществу Онъ побѣдитъ сущность сотворенной природы. Надлежало, чтобы прежде явилась природа, а потомъ смертное было побѣждено и поглощено безсмертіемъ, и тлѣнное нетлѣніемъ“.

Субъективнымъ побужденіемъ для Бога сотворить міръ изъ ничего была Его любовь къ тѣмъ тварямъ, которыя имѣли быть воззваны къ бытію изъ ничтожества. „Богъ благъ“, пишетъ св. Аѳанасій Александрійскій, „посему изъ ничего все сотворилъ собственнымъ Своимъ словомъ“. Эта любовь Бога, это Его желаніе дать тварямъ наслажденіе бытія, должны быть разсматриваемы не иначе, какъ въ связи съ снисхожденіемъ. „Досточудна причина“, пишетъ тотъ же св. отецъ, „по которой Божіе Слово низошло къ сотворенному. Естество сотворенныхъ вещей, какъ происшедшее изъ ничего, само въ себѣ взятое, есть что-то текучее, немощное, смертное. Богъ же всяческихъ по естеству благъ. Посему Онъ не завидуетъ никому въ бытіи, но хочетъ, чтобы всѣ наслаждались бытіемъ. Доколѣ же Богъ и человѣкъ пребываютъ въ собственномъ достоинствѣ, Богъ въ достоинствѣ высоты, а человѣкъ — низости, доколѣ благодать несоединима, человѣколюбіе несообщимо, и посреди великая и непроходимая пропасть, которая отдѣляетъ сотворенное и преходящее естество отъ несотвореннаго и постояннаго“...

Итакъ, въ мірѣ проявляется не иная какая, а единая божественная жизнь и слава; но это уже есть слава въ ничтожествѣ, это новая божественная слава. Она и составляетъ истинную цѣль міровой и человѣческой жизни. Міръ не увеличиваетъ славы существа Божія, но міръ участвуетъ въ славѣ Божіей; въ мірѣ проявляется слава Божія, но это уже новая слава. „Богъ, — по словамъ св. Григорія Богослова, — создалъ человѣка съ тѣмъ, чтобы онъ пріобрѣлъ новую славу и, измѣнивъ въ себѣ земное въ послѣдніе дни, какъ богъ, шествовалъ отсюда къ Богу“. Обычное названіе человѣка въ святоотеческой письменности — земной богъ, потому что „что Богъ на небѣ, то человѣкъ на землѣ“. Носитель безусловной жизни — Богъ; носитель жизни въ ничтожествѣ — человѣкъ. Эту новую славу можетъ принести Богу только человѣкъ, въ которомъ жизнь не безусловна, но смѣшана съ тлѣніемъ. Вотъ божественная задача, которую можетъ исполнить лишь человѣкъ „Слава Отцу без-

смертному“, скажемъ словами св. Ефрема Сиріянина, „поклоненіе Тому, Кто далъ небесныя дарованія ничтожному, чтобы и онъ принесъ драхму славы Царю всѣхъ во вѣки“.

II.

Приобрѣтеніе Богу славы въ ничтожествѣ — вотъ цѣль міровой и человѣческой жизни. Эта цѣль неизбѣжно достигается въ данной дѣйствительности. Уже то одно, что міръ существуетъ, свидѣтельствуетъ о побѣдѣ жизни надъ смертью. Міровая жизнь есть только бываніе — переходъ отъ жизни къ смерти, но зато каждая смерть въ мірѣ есть начало новой жизни.

Во всѣхъ явленіяхъ міровой жизни обнаруживается Божія слава. Въ отношеніи къ этой цѣли нѣтъ различія между явленіями величественными и ничтожными. О славѣ Божіей возвѣщаетъ какъ великолѣпная твердь небесная (Пс. XVIII, 2), такъ и полевой цвѣтокъ и птицы небесныя (Мѣ. VI, 26—30). Насъ восторгаютъ возвышенныя явленія природы, но Господь являетъ Себя и въ тихомъ вѣтрѣ (3 Цар. XIX, 11, 12). Издревле люди склонны видѣть въ небесахъ преимущественное жилище Божіе, но и земля не лишена славы быть жилищемъ Божіимъ (Ис. XLV, 18). Какъ ни ничтоженъ человекъ въ сравненіи съ неизмѣримыми мірами небесными, какъ ни умаленъ онъ предъ ангелами, однако и онъ — носитель славы Божіей (Пс. VIII). Правда, обычно различаютъ въ области человѣческаго бытія дѣйствительную жизнь отъ жизни совершенной и по идеаламъ послѣдней судятъ о достоинствѣ дѣйствительной жизни; на дѣлѣ, то, что мы называемъ естественнымъ совершенствомъ жизни, не можетъ сравниться по своей цѣнности съ достоинствомъ самой жизни. Разумная человѣческая жизнь, сама по себѣ, именно потому, что она есть жизнь, выше всякихъ естественныхъ совершенствъ жизни, какъ мы ихъ понимаемъ. Жизнь человѣка, жаждущаго истины, испытывающаго сомнѣнія, прекраснѣе его приобрѣтенныхъ познаній, философскихъ системъ, математическихъ формулъ; нравственная жизнь человѣка, любящаго святость, съ его паденіями, искушеніями и надеждою, прекраснѣе праведности фарисея. Стремленіе впередъ, на какой бы низкой ступени оно ни стояло, цѣннѣе остановокъ

на самыхъ высшихъ ступеняхъ развитія. Не только люди взрослые, культурные, праведные служатъ проявленію славы Божіей, но она обнаруживается и въ жизни дѣтей (Мѡ. XVIII, 1—4; XIX, 13—14), и въ жизни дикарей и уродовъ, физическихъ и нравственныхъ. Когда мы смотримъ на убогаго, жизнь котораго скована безобразіемъ тѣла, на жалкую толпу, которая „живетъ однимъ хлѣбомъ“, на чрезвычайную духовную нищету дикаря, то мы должны дивиться безконечному снисхожденію Бога, Который благоволилъ явить Свою безсмертную жизнь въ такомъ убожествѣ, и преклоняться предъ величіемъ той задачи, которая дана этимъ носителямъ жизни въ ничтожествѣ. „Не прославлять Бога никто не можетъ, хотя бы и желалъ не прославлять Его. Славу Божію люди возвѣщаютъ необходимо, — и въ людяхъ нечестивыхъ такъ же, какъ и въ праведникахъ, открывается слава Божія“ (архіеп. Павель).

Ш.

Слава Божія не только необходимо проявляется въ нашей жизни, но и есть долгъ нашъ; а идея славы Божіей есть принципъ нашей свободной дѣятельности.

Первое, что внушается человѣку идеей славы Божіей, есть долгъ жизни. Человѣкъ созданъ для жизни на этой землѣ и потому онъ долженъ жить всею полнотою своего естества, созданнаго Богомъ. Намъ не должны отвращать отъ жизни никакія злостраданія, неразрывно связанныя съ тѣми или другими формами и требованіями естественной жизни. Всякое сокращеніе жизни, всякаго рода самоубійство и убійство, есть противленіе самому основному призванію человѣка. Въ частности, для насъ обязательны тѣ формы жизни, которыя наглядно связываютъ насъ съ землею, даютъ чувствовать ея тяготу, — черный трудъ, добываніе хлѣба въ потѣ лица своего. Свобода человѣка отъ заботъ о насущномъ хлѣбѣ приноситъ смерть его духовной жизни, дѣлаетъ его бесполезнымъ для славы Божіей. Мы соприкасаемся съ небесною жизнью чрезъ посредство той низости, которою отягощены, подобно тому какъ солнечное тепло грѣетъ насъ не сверху, а снизу — отъ земли: верхніе слои атмосферы холоднѣе нижнихъ. Есть прекрасный древній мифъ о героѣ,

который терялъ свою силу всякій разъ, какъ противникъ приподнималъ его надъ землю, и снова крѣпнулъ отъ прикосновенія къ ней. И наша сила въ землѣ, мы проявляемъ божественную славу своею низостью, терпѣливымъ несеніемъ своихъ немощей. Затѣмъ для насъ необходимы тѣ формы жизни, которыя подлежатъ развитію: въ развитіи жизнь человѣческаго духа. Стремленіе къ личному счастью и личному обладанію абсолютнымъ совершенствомъ уже потому дурно, что оно задерживаетъ естественное развитіе, сокращаетъ жизнь. Напротивъ того, самоотреченіе и любовь служатъ основами жизни. „Если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно; а если умретъ, то принесетъ много плода. Любящій душу свою погубитъ ее, а ненавидящій душу свою въ мірѣ семъ сохранитъ ее въ жизнь вѣчную“ (Іоан. XII, 24, 25, ср. Мѳ. XVI, 25, 26); „мы знаемъ, что мы перешли изъ смерти въ жизнь, потому что любимъ братьевъ; не любящій брата пребываетъ въ смерти“ (Іоан. III, 14).

IV.

Но слава Божія не только необходимо дана вмѣстѣ съ человѣческою жизнью; она сверхъ того есть предметъ его свободной дѣятельности. „Мы должны“, по слову апостола (2 Кор. III, 18), „преобразаться отъ славы въ славу“ Сообразно съ этимъ идея славы можетъ служить руководительнымъ началомъ свободной дѣятельности человѣка и въ болѣе тѣсномъ смыслѣ: она не только дѣлаетъ изъ жизни долгъ, но и опредѣляетъ ея характеръ.

Слава Божія, какъ идеалъ человѣческой жизни, предполагаетъ первоначальнымъ планомъ творенія міра: она есть завершеніе побѣды жизни надъ смертью. Ничтожество, чтобы быть побѣжденнымъ жизнью, должно отречься само отъ себя; слава Божія, для побѣды надъ смертью, не только должна быть проявлена въ мірѣ, но и возвращена міромъ Богу, признана тварью, какъ Божія слава. Если человѣкъ хочетъ побѣдить своего врага, то онъ дѣлаетъ ему добро. Но для дѣйствительной побѣды одного дѣланія добра недостаточно: необходимо, чтобы врагъ принялъ добро за добро. Только тогда, когда врагъ принимаетъ благодѣяніе какъ дѣло любви и сообразно съ этимъ измѣняетъ свое настроеніе, измѣняетъ

вражду на признательность, на любовь, — побѣда состоялась: врага уже нѣтъ. Отецъ и путемъ естественнаго рожденія, и путемъ воспитанія сообщаетъ сыну всѣ свои блага, всю свою славу; но высшее утѣшеніе для него состоитъ не въ одномъ только сообщеніи благъ, а въ томъ, что сынъ принимаетъ эти блага, какъ отеческій даръ, чувствуетъ сыновнюю благодарность, признаетъ свою жизнь продолженіемъ жизни отца. Тѣмъ и ограничена, вообще, любовь въ своемъ дѣйстви, оттого она и подвергается страданіямъ, что она можетъ удовлетвориться только отвѣтною любовью. Такъ и Господь для побѣды надъ ничтожествомъ проявляетъ Свою жизнь-славу въ ничтожествѣ, бросаетъ Свои лучи въ хаосъ и тьму; но для полной побѣды необходимо, чтобы тварь свободно возвратила эту славу Богу, чтобы она свою славу полагала въ славѣ Божіей и славу Божию считала своею собственною, чтобы она признала свое собственное ничтожество и отреклась отъ личнаго самодовольства, отъ личнаго обладанія мнимымъ абсолютнымъ естественнымъ совершенствомъ. Этою задачею и обуславливается неизмѣримо высокое положеніе человѣка въ міровой жизни. Въ немъ божественная жизнь, освѣщенная самосознаніемъ, соприкасается съ прахомъ, въ немъ достигаютъ до сознанія бытіе и небытіе въ своей противоположности, въ его лицѣ Богъ снисходитъ до плоти, а плотью облакается божественный духъ. Поэтому въ немъ можетъ и должна совершиться окончательная побѣда жизни надъ смертію: чрезъ него жизнь должна возвратиться къ своему первоисточнику, міръ — признать свою славу божественною.

Задача этого служенія человѣка божественной славѣ относится къ его личной свободѣ; къ его самосознанію, внутреннему самоопредѣленію; ею требуется отъ человѣка то, что всецѣло есть его собственное дѣло. Первый долгъ жизни, который налагается на человѣка его призваніемъ, есть долгъ жизни. Но естественная жизнь опредѣляется законами, независимыми отъ воли человѣка. Только въ его самосознаніи устанавливается его свободно-личное отношеніе къ природной жизни. Это самоопредѣленіе есть самое существенное въ человѣческой личности, самая задушевная и свободная ея сторона, это именно то, что человѣкъ отъ себя привноситъ въ данную жизнь. Въ цѣляхъ служенія славѣ Божіей это отно-

шеніе человѣка къ природной жизни — въ противоположность стремленію къ личному счастью и личному обладанію абсолютнымъ совершенствомъ — должно быть таково, чтобы человѣкъ сознавалъ себя орудіемъ божественной дѣятельности: то, что онъ естественно сознаетъ своимъ, свою жизнь, свое природное достоинство, онъ долженъ признать принадлежащимъ Богу. Въ томъ дѣло, чтобы человѣкъ не ставилъ себя центромъ міра, но свой центръ полагалъ въ Богѣ, чтобы онъ не довольствовался собою, не замыкался въ себѣ, не для себя жилъ, а для Бога. Это самоопредѣленіе, или внутреннее настроеніе, есть сознаніе природнаго ничтожества, иначе смиреніе, соединенное съ упованіемъ на Бога.

V.

Постепенные акты творенія міра и человѣка были послѣдовательными ступенями Откровенія божественной жизни въ ничтожествѣ, и каждая низшая ступень творенія служила условіемъ высшаго Откровенія божественной жизни въ новой формѣ. Но твореніемъ человѣка не закончилась постепенность Откровенія божественной жизни въ мірѣ: высшею формою Откровенія божественной жизни въ мірѣ, въ которой Божество является тѣмъ, что Оно есть Само въ Себѣ (Іоан. III, 24; Іоан. IV, 8), — служитъ духовная жизнь. Духовная жизнь есть новое твореніе Божіе, но не безусловное: это есть новая форма Откровенія божественной жизни въ томъ же ничтожествѣ, обусловленная со стороны послѣдняго акта первобытнаго творенія, т. е. человѣка. Духовная жизнь, дарованная міру во Христѣ, въ воплощеніи и жизни Котораго мы видимъ наивысшее снисхожденіе Божіе (Филип. II, 5—11), есть божественная жизнь, явленная въ условіяхъ временной жизни, какъ внутреннее, невидимое благо. Чтобы быть явленіемъ для міра и въ мірѣ, который созданъ изъ ничтожества, божественная жизнь и въ наивысшей формѣ своего Откровенія, именно какъ духовная жизнь, должна быть явленіемъ въ ничтожествѣ, т. е. въ злостраданіяхъ. Отсюда связь духовной жизни съ злостраданіями; отсюда основной характеръ христіанства — въ соединеніи духовнаго совершенства съ внѣшнимъ униженіемъ и духовнаго блаженства съ внѣшними страданіями. И эта наивысшая форма Откровенія божественной жизни,

или славы, обусловлена со стороны предшествующаго акта творенія, т.-е. человѣка: она могла явиться только тогда, когда къ ней сталъ подготовленъ человѣкъ. Подготовленность же человѣка къ воспріятію духовной жизни — это его самоотреченіе, его сознаніе своего природнаго ничтожества, отреченіе отъ своего природнаго достоинства, послушаніе Богу и упованіе на Него. Итакъ, наивысшее значеніе природной ничтожности міра и смиренія человѣка въ томъ, что смиреніе человѣка служитъ условіемъ Откровенія божественной славы въ формѣ духовной жизни, которая и составляетъ наивысшій смыслъ міровой жизни.

VI.

Сознаніе своего природнаго ничтожества, соединенное съ упованіемъ на Бога — вотъ что человѣкъ лично отъ себя приноситъ въ дѣло Откровенія божественной жизни въ мірѣ. Ограниченность — отъ природы, а смиреніе и упованіе на Бога — отъ человѣка. Когда человѣкъ стремится къ личному обладанію абсолютнымъ совершенствомъ, онъ доходитъ до отчаянія. Но смиреніе необходимо соединяется съ упованіемъ на Бога¹⁾. Самъ по себѣ человѣкъ ничтоженъ, но его ничтожество служитъ условіемъ Откровенія божественной жизни, сила Божія совершается въ немощи: въ этомъ онъ находитъ основаніе для упованія на Бога и благодарности Ему. Это настроеніе смиренія, соединеннаго съ дерзновеніемъ, раскрывается и предписывается человѣку въ святоотеческой письменности съ настойчивостью и послѣдовательностью, выдающими высокое значеніе предмета. Если бы мы захотѣли выписать все относящееся сюда изъ святоотеческой и аскетической литературы, то мы наполнили бы много десятковъ страницъ. Ограничимся немногимъ. Св. Іоаннъ Златоустый пишетъ: „возблагодаримъ Бога за все и будемъ признательны къ Тому, Кто столько облагодѣтельствовалъ насъ. Это самая великая жертва, это совершенное приношеніе, это будетъ для насъ источникомъ дерзновенія предъ Богомъ и вотъ какъ. Кто постоянно содержитъ въ умѣ и вѣрно сознаетъ свое

¹⁾ Соединеніе въ человѣкѣ величія съ ничтожествомъ составляетъ излюбленную тему разсужденій Паскаля въ его „Pensées“.

ничтожество, а съ другой стороны помышляетъ о неизреченномъ и безмѣрномъ человѣколюбіи Божиємъ, тотъ смиряется душою, сокрушается сердцемъ, укрощаетъ всякую гордость, и надменіе, научается вести себя скромно, презирать славу настоящей жизни, посмѣвается всему видимому, мыслить о будущихъ благахъ, о жизни безсмертной“. Хорошо настаиваетъ св. Иринеѣ Ліонскій, чтобы мы благодарили Бога, а не обвиняли Его за то, что мы созданы сначала людьми, а не прямо богами; чтобы мы прежде соблюдали чинъ человѣка, а потомъ уже участвовали въ славѣ Божіей; чтобы мы предоставляли Богу свое мягкое сердце, какъ глину для художника, — Богу, Который Самъ побѣдитъ сущность сотворенной природы и скроетъ въ насъ глину. Замѣчательно то, что христіанскіе аскеты, не возвеличивая смиренія надъ духовною жизнью, надъ любовью и вѣрою, ибо смиреніе цѣнно, какъ условіе нарожденія въ человѣкѣ духовной жизни, — однако съ совершенною ясностью поставляютъ смиреніе выше всякаго естественнаго величія, выше всякой естественной, или какъ они выражаются, наружной добродѣтели. „Не достоинство, не величіе, не почеть вводятъ въ царство небесное, но смиреніе, послушаніе, любовь, терпѣніе и благодушіе — вотъ что спасаетъ человѣка... Если молитву нашу не будутъ украшать смиренномудріе, любовь, простота и доброта, то нимало не принесетъ намъ пользы такая молитва. Это, впрочемъ, должно сказать не объ одной молитвѣ, но о всякомъ вообще подвигѣ, — дѣвствѣ ли то, или постѣ, или бдѣніи, или псалмопѣніи, или служеніи и о всякомъ другомъ подвигѣ, совершаемомъ ради добродѣтели“. Такъ разсуждаютъ свв. Ефремъ Сиріянинецъ, Маркъ Подвижникъ, Димитрій Ростовскій (замѣчательны его слова въ нед. 4-ю по Св. Д. о молитвѣ и въ нед. св. женъ-муринолицъ), Тихонъ Задонскій.

Указавъ на условіе нарожденія въ человѣкѣ духовной жизни, мы подошли къ порогу послѣдней; но прежде чѣмъ приступить къ ея раскрытію, мы желали бы сказать особо о злостраданіяхъ человѣческой жизни и объ естественномъ развитіи съ точки зрѣнія указанной цѣли жизни.

Мы говорили о природной ограниченности, но въ какихъ отношеніяхъ къ пей находятся злостраданія и развитіе: какое они имѣютъ значеніе?

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Несправедливыя страданія.

I.

Злостраданія порождены и порождаются стремленіемъ чело-
вѣка къ личному обладанію абсолютнымъ естественнымъ со-
вершенствомъ.

Что они составляютъ слѣдствіе грѣха и именно нака-
заніе за грѣхъ, этому учитъ Слово Божіе. Но несомнѣнно
также и то, что они — не только наказаніе за грѣхъ. Исклю-
чительно юридическій взглядъ на злостраданія опровергается
наличностью страданій праведниковъ, или, что то же, не-
справедливыхъ страданій.

Какъ благодать Божія, по которой сотворенъ міръ и которая
выражаетъ субъективное отношеніе Бога къ твари, — не
исключаетъ объективныхъ цѣлей міра и дѣйствуетъ въ связи
съ снисхожденіемъ Божіимъ, соотвѣтственно чему духовное
совершенство и блаженство христіанина не исключаетъ его
злостраданій; такъ и правосудіе Божіе, наложившее на чело-
вѣка наказаніе за грѣхъ, есть отношеніе лица къ лицу и до-
пускаетъ на ряду съ собою объективное значеніе страданій.

Въ отношеніи Бога къ согрѣшившему чело-
вѣку различать двѣ стороны: съ одной стороны, оно есть опредѣ-
леніе наказанія чело-
вѣку за грѣхъ; съ другой стороны, оно
есть соизволеніе на явленіе божественной славы въ жизни
согрѣшившаго чело-
вѣка. Если бы Богъ предоставилъ согрѣшив-
шаго чело-
вѣка самому себѣ, то чело-
вѣкъ былъ бы истребленъ
смертью. Но Богъ подвергнулъ чело-
вѣка злостраданіямъ и
тѣмъ самымъ допустилъ жизнь согрѣшившаго чело-
вѣка, до-
пустилъ чело-
вѣку быть носителемъ божественной славы въ
скорби страданій. Въ такомъ отношеніи Бога къ чело-
вѣку
необходимо видѣть новое проявленіе божественнаго снисхо-
жденія, продолженіе Его творческой любви. Только снисходи-
тельная любовь располагаетъ отца отпустить сына своего
„въ дальнюю сторону“, гдѣ онъ расточаетъ полученное отъ
отца наслѣдство, живя блудно, — и не отнять отъ него своего
имени. Чело-
вѣкъ, наказанный Богомъ за свой грѣхъ, подобенъ
блудному сыну (Псал. LXXXVII; Ис. LII, 5). Объективная

цѣль допущенныхъ Богомъ злостраданій человѣка — въ славѣ Божіей (ср. Ис. XLVIII, 9). Зло и страданія представляютъ собою природную ограниченность человѣческой природы по отношенію къ согрѣшившему человѣку: что было естественною ограниченностью для безгрѣшныхъ прародителей, то, вообще говоря, является какъ зло и страданіе для грѣховнаго человека¹⁾. Злостраданія составляютъ форму жизни согрѣшившаго человека. Они служатъ къ славѣ Божіей потому, что даютъ грѣховному человѣку возможность жить. Посему участіе каждаго изъ насъ въ прославленіи жизни чрезъ страданія аналогично нашему отношенію къ естественной ограниченности.

Страданіе есть выраженіе уничиженности: кто страдаетъ, тотъ опытно узнаетъ немощь своей природы, получаетъ истинное понятіе о своемъ ничтожествѣ, а вмѣстѣ о могуществѣ и благодати Божіей. Въ той степени, въ какой важно смиреніе, и злостраданія имѣютъ объективное значеніе. Собственно въ нравственномъ отношеніи злостраданія не могутъ быть названы полезными для человѣка. Болѣзни и бѣдность не всегда способствуютъ крѣпости воли и ея свободѣ отъ оковъ тѣла. „Удивленія достойны“, пишетъ Климентъ Александрійскій, „стойки съ своимъ ученіемъ, что тѣлесные недуги нисколько не вліяютъ на душу, и болѣзни не располагаютъ ея къ порокамъ, а здоровье къ добродѣтели... Если человѣкъ не выработалъ въ себѣ душевной твердости, которая могла бы его поддерживать; если онъ еще не воспиталъ въ себѣ того великодушія, которое ставитъ себя выше несчастія, — то, не въ силахъ будучи сопротивляться прираженію несчастія, онъ дезертируетъ изъ-подъ знаменъ“. „Отъ нищеты тѣлесной (разумѣется, недобровольной) иногда“, по словамъ митр. Моск. Филарета, не менѣе бѣдствуетъ душа, какъ и тѣло“. Вмѣстѣ съ этимъ падаетъ обычное пониманіе педагогическаго значенія страданій. Цѣнный плодъ злостраданій, остающійся и за вычетомъ вреда отъ нихъ для естественнаго совершенствованія, — въ томъ, что они разрушаютъ самодовольство. „Человѣкъ“, по словамъ св. Иринея Ліонскаго, „преданъ своей немощи, чтобы онъ превознесшись не уклонился отъ истины. Сила совершается въ немощи, дѣлая лучшимъ того, кто чрезъ свою немощь познаетъ силу Божію. Ибо какимъ образомъ человѣкъ

¹⁾ Ср. *Искушенія Божечеловѣка*, М. 1892, гл. 1.

узналъ бы, что онъ слабъ и по природѣ смертенъ, Богъ же безсмертенъ и могущественъ, если бы опытомъ не позналъ то и другое? Познать свою немощь посредствомъ терпѣнія не есть зло; напротивъ, хорошо не заблуждаться относительно своей немощи. Испытаніе того и другого даетъ ему истинное познаніе о Богѣ и человѣкѣ и умножаетъ его любовь къ Богу. А гдѣ умножается любовь, тамъ большая слава совершается силою Божіею для любящихъ Его“.

II.

Но подобно тому, какъ природная ограниченность допускаетъ степени въ достиженіи смысла жизни въ зависимости отъ отношенія человѣка къ своему природному ничтожеству, такъ и терпѣніе скорбей, придавая смыслъ жизни всякаго грѣхознаго человѣка, имѣетъ тѣ же степени, также въ зависимости отъ отношенія человѣка къ своимъ злостраданіямъ. Съ этой точки зрѣнія прежде всего нужно установить различіе между безсознательнымъ уничтоженіемъ и сознательнымъ терпѣніемъ скорбей. Въ той именно мѣрѣ, въ какой значеніе въ достиженіи религиозныхъ цѣлей человѣческой жизни принадлежитъ сознанію, или настроенію человѣка, важно, чтобы человѣкъ сознавалъ свое уничтоженіе. „Это еще не добродѣтель“, пишетъ св. Ефремъ Сиріанинъ, — „быть обезчещеннымъ и не чувствовать сего; напротивъ того, вотъ добродѣтель — сознавать сіе и презирать ради благочестія“. Но и сознаніе страданій должно быть опредѣленнаго направленія. Съ точки зрѣнія религиозныхъ цѣлей жизни важно, чтобы человѣкъ терпѣлъ скорби, не думая, что онѣ посылаются ему слѣпою судьбою, случаемъ, грознымъ божествомъ по ненависти къ людямъ, но сознавая свою виновность, относя злостраданія къ правдѣ Божіей (въ противоположность самооправданію), съ богосыновнимъ самосознаніемъ (Евр. XII, 5—9). Въ связи съ сознаніемъ стоитъ свобода перенесенія скорбей. Даже по отношенію къ тѣмъ страданіямъ, которыя постигаютъ человѣка независимо отъ его воли, возможно свободное отношеніе — свобода терпѣнія. Первая ступень свободнаго терпѣнія скорбей есть та, что мы постигающее насъ отъ Бога наказаніе переносимъ съ терпѣніемъ, какъ заслуженное нами, какъ справедливое. Перенося съ терпѣніемъ наказаніе отъ Бога, мы возстановляемъ въ себѣ правду Божію, побѣждаемъ

грѣхъ, побѣждаемъ жизнью смерть. Въ этомъ случаѣ наказаніе достигаетъ полной цѣли. Терпѣніемъ скорбей, какъ справедливо посылаемыхъ Богомъ, — терпѣніемъ ихъ во имя Божіе, человѣкъ отвергаетъ грѣхъ и снова дѣлаетъ свою жизнь орудіемъ Откровенія божественной славы. Слѣдующая, высшая, ступень терпѣнія скорбей есть та, что человѣкъ по любви къ Богу терпитъ злостраданія несправедливныя. Свобода терпѣнія этихъ скорбей есть свобода добраго дѣла, доброй жизни. Нѣтъ несправедливыхъ страданій, которыя не были бы страданіями за доброе дѣло; само доброе дѣло необходимо сопряжено съ страданіями. Такая связь между доброю жизнью и страданіями не есть только фактическая, но необходимая: только тѣ изъ добродѣтелей и суть истинныя добродѣтели, которыя сопровождаются для добродѣтельнаго человѣка страданіями и, какъ слѣдствіе этого, несправедливое страданіе составляетъ почетный долгъ для праведника, возводя его на высшую ступень религіознаго дѣланія. Эта связь установлена въ божественномъ опредѣленіи, которымъ наложены на человѣка страданія за грѣхъ.

Давая грѣховному человѣку возможность жить, скорби вмѣстѣ съ тѣмъ придаютъ злу объективную осязательность: страданіе есть объективная сторона зла, — та сторона, съ которой зло человѣческаго сердца обращено къ другимъ людямъ, — скорби составляютъ форму, въ которой зло одного человѣка дѣйствуетъ на другихъ людей, доступно или существуетъ для нихъ. Поэтому страданіе есть неизбѣжное посредство, чрезъ которое мы можемъ вообще отвѣчать на зло нашего ближняго и, въ частности, вести борьбу со зломъ. Доброе дѣло, чтобы служить не только личному совершенствованію человѣка, но и религіозно объективнымъ цѣлямъ земной жизни, именно прославленію этой жизни, должно достигнуть глубины страданій, облечься въ одѣяніе скорби. Несправедливое страданіе, или страданіе человѣка „не за другое что, какъ за то, что онъ праведенъ“, по выраженію св. Іоанна Златоустаго, имѣетъ объективное значеніе въ томъ, что оно служитъ прославленію грѣховной жизни, побѣждаетъ зло.

Источникъ несправедливыхъ страданій — злые люди. Каждое зло, совершаемое человѣкомъ тайно или явно, порождаетъ страданіе для ближняго. Зло то непосредственно причиняетъ

ближнему страданія, напр. оскорбленіе чести, лишеніе имущества, то посредственно, въ силу общественныхъ связей одного лица съ другими, справедливо уподобляемыхъ органическимъ, какъ-то наслѣдственность, вліяніе идей на разстояніи времени и пространства. Нѣтъ такого зла въ нашемъ сердцѣ, которое не приносило бы страданія ближнему. Эти страданія или вызываютъ проклятіе, или переносятся съ любовью и терпѣніемъ. Въ послѣднемъ случаѣ благодушное терпѣніе и смиреніе страдальца суть явленіе божественной жизни въ сферѣ зла, побѣда надъ нимъ добра, побѣда жизни надъ смертью. Незаслуженное страданіе, перенесенное съ терпѣніемъ и любовью, во имя Божіе, заглаживаетъ зло, которымъ оно произведено: въ этомъ смыслъ несправедливыхъ страданій. Такое значеніе страданій праведника съ исключительною ясностью изображено у пр. Исаи гл. LIII¹⁾.

III.

Допуская злу существовать въ формѣ злостраданій и желая, чтобы они были побѣждены настроеніемъ благодушнаго терпѣнія, Богъ тѣмъ самымъ желаетъ несправедливыхъ страданій. По словамъ ап. Павла, „то угодно Богу, если кто, помышляя о Богѣ, переноситъ скорби, страдая несправедливо. Ибо что за похвала, если вы терпите, когда васъ бьютъ за проступки? Но если, дѣлая добро и страдая, терпите, это угодно Богу. Ибо вы къ тому призваны, потому что и Христосъ пострадалъ за насъ, оставивъ намъ примѣръ, дабы мы шли по слѣдамъ Его“ (1 Петр. II, 19—21; также IV, 12—16).

И собственное настроеніе праведника, его любовь къ добру и ближнему, дѣлаетъ для него потребностью страданіе за добро. По степени духовнаго возрастанія человѣка, его субъективныя произвольныя злостраданія, которыя сопровождаютъ жизнь по закону міра, уменьшаются, но увеличиваются его объективныя страданія, причиняемыя отвнѣ, злыми людьми. „Когда, — пишетъ св. Исаакъ Сиріянинъ, — умножилась въ человѣкѣ благодать Божія, тогда по желанію праведности много причинъ находитъ онъ въ душѣ своей, по которымъ ради страха Божія должно терпѣть ему скорби. Только при

¹⁾ Желаящему ограничить Ис. LIII примѣненіемъ лишь къ лицу Господа Иисуса Христа слѣдуетъ имѣть въ виду Кол. I, 24.

оскудѣніи благодати въ человѣкѣ, значеніе скорбей кажется ему въ противоположномъ видѣ“.

Вообще, изложенное воззрѣніе на страданія праведниковъ есть строго православно-аскетическое. Вотъ немногія изъ относящихся сюда аскетическихъ изреченій. „Наши обѣтованія сокрыты въ скорбяхъ, страданіяхъ, терпѣніи и вѣрѣ, — въ нихъ сокрыты и самая наша небесная слава. — Мы должны восходить къ славѣ чрезъ безчестіе. — Души, преисполненыя небесной сладости, но еще не искушенныя различными напастьми, нисколько не возвысились изъ состоянія и разума дѣтскихъ и еще неспособны къ царствію Божію. — Не думай, что можно стяжать добродѣтель безъ скорби. Отвергнувъ страданія и безчестіе, не думай принести покаяніе при посредствѣ другихъ добродѣтелей: тщеславіе и настроеніе сердца, чуждое сокрушенія духа, умѣютъ служить грѣху и дѣлами правды. — Наша единственная обязанность вѣровать правдѣ Божіей и знать, что все постигающее насъ скорбное, противъ воли нашей, постигаетъ или по любви, или за грѣховность, что по этой причинѣ мы обязаны переносить искушенія съ терпѣніемъ, не отражая ихъ противодѣйствіемъ имъ, чтобы не приложить этимъ новаго грѣха къ грѣхамъ нашимъ. — Когда невольную скорбь терпишь какъ вольную, тогда заключай по сему, что пришелъ ты въ мѣру мужа доблестнаго и смиреннаго. — Невозможно приблизиться къ Богу безъ скорби, безъ нея и праведность человѣческая не сохраняется неизмѣнною. — Кто уходитъ отъ скорбей, тотъ разлучается, несомнѣнно, и съ добродѣтью. — И добродѣтью не почитается та, совершеніе которой не сопровождается трудностью дѣла. Всякая совершенная добродѣтель именуется крестомъ. Малая скорбь ради Бога лучше великаго дѣла, совершаемаго безъ скорби. — Признакомъ приближенія твоего ко граду Божію да будетъ для тебя слѣдующее: срѣтаютъ тебя сильныя искушенія; и чѣмъ болѣе приближаешься и преспѣваешь, тѣмъ болѣе предстоящія тебѣ искушенія умножаются. — Кто молить Бога и желаетъ, чтобы въ рукахъ его были чудеса и силы, тотъ оказывается хвастливымъ и немощнымъ въ своей совѣсти. Истинные праведники не только не вождѣлѣваютъ сего, но и отказываются, когда дается имъ то; и не только предъ очами людей, но и втайнѣ сами для себя не желаютъ сего“... Подобными наставленіями переполнены творенія аскетическія.

IV.

Закончимъ разсужденія о несправедливыхъ страданіяхъ замѣчаніемъ относительно культа страданій. Сектантское изувѣрство, фаталистическая покорность случаю, психопатическая жажда страданій—все это искаженіе истины, а не самая истина, это то же, что суевѣріе по сравненію съ вѣрою, это другая крайность, противоположная крайности вавилонскаго культа наслажденій. Но крайности сходятся: и тотъ и другой культъ зиждется на себялюбіи. Даже въ святѣйшую область самоуничженія вкрадывается льстивая гордость и произволь, которымъ человекъ опредѣляетъ видъ и мѣру своихъ страданій. Какъ не припомнить наставленія св. отца: „всегда старайся, чтобы стрѣла твоя попадала въ самую цѣль; смотри, чтобы не залетѣть тебѣ далѣе заповѣди великаго Христа, остерегайся и не выполнѣ исполнить заповѣдь; въ обоихъ случаяхъ цѣль не достигнута“.

Въ предшествующихъ разсужденіяхъ даны твердыя основанія для различенія страданій во имя Божіе отъ страданій произвольныхъ и бессмысленныхъ. Страданія во имя Божіе суть тѣ, которыя способствуютъ жизни, а не сокращаютъ жизнь. Отреченіе отъ стремленія къ личному счастью и личному обладанію абсолютнымъ совершенствомъ служить основою для полноты естественной жизни и ея безпрепятственнаго развитія; самое пожертвованіе жизнью требуется отъ христіанина во имя жизни ближнихъ. Этимъ отвергается фанатическое изувѣрство, сокращеніе жизни и убійство.

Свобода христіанскаго терпѣнія скорбей есть свобода добраго дѣла. Этимъ отвергается психопатическая жажда страданій ради самыхъ страданій.

Указанными пунктами отвергается также католическое ученіе о спасительности страданій за предѣломъ этой жизни (въ чистилищѣ) и о замѣнѣ добрыхъ дѣлъ страданіями.

Затѣмъ, терпѣніе скорбей во имя Божіе основывается на вѣрѣ въ то, что скорби постигаютъ насъ по волѣ Божіей, но причиняются они злыми людьми. Этимъ отвергается фаталистическая покорность случаю и природнымъ бѣдствіямъ.

Наконѣцъ, терпѣніе скорбей совершенно противоположно причиненію страданій. Напротивъ, та же самая любовь, по

которой мы терпимъ отъ ближняго зло, требуетъ, чтобы сами мы несли ближнему вмѣстѣ съ добромъ счастье.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что, въ частности, терпѣніе скорбей не противорѣчитъ полнотѣ естественнаго развитія: противленіе естественному развитію есть проявленіе того же бессмысленнаго культа страданій. Значеніе естественнаго развитія и составить предметъ слѣдующей главы.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Естественное развитіе — культура и цивилизація; Л. Н. Толстой и В. С. Соловьевъ.

I.

Повидимому, весьма затруднительно указать значеніе естественнаго развитія по смыслу названной цѣли человѣческой жизни.

По крайней мѣрѣ, Л. Н. Толстой во имя идеаловъ христіанской жизни не признаетъ за естественнымъ развитіемъ значенія. „Необходимое развитіе человѣка“, пишетъ онъ, „есть не только не средство для достиженія того идеала гармоніи, который мы носимъ въ себѣ, но есть препятствіе, положенное Творцомъ, къ достиженію высшаго идеала гармоніи. Въ этомъ-то необходимомъ законѣ движенія впередъ заключается смыслъ того плода дерева познанія добра и зла, котораго вкусилъ нашъ прародитель. Здоровый ребенокъ рождается на свѣтъ, вполне удовлетворяя тѣмъ требованіямъ безусловной гармоніи въ отношеніи правды, красоты, добра, которыя мы носимъ въ себѣ. Человѣкъ рождается совершеннымъ, — есть великое слово, сказанное Руссо, и слово это, какъ камень, останется твердымъ и истиннымъ. Родившись человѣкъ представляетъ собою первообразъ гармоніи, правды, красоты и добра. Идеаль нашъ сзади, а не впереди“. Въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Толстого это воззрѣніе составляетъ главную тему, съ замѣною понятія гармоніи понятіемъ разумной жизни, или разумнаго сознанія, и съ добавленіемъ къ требованію дѣтской гармоніи — простоты некультурной деревни.

Защитникомъ противоположнаго воззрѣнія на естественное развитіе выступаетъ В. С. Соловьевъ. Въ одной изъ своихъ журнальныхъ статей онъ пишетъ: „Противники культуры, воображающіе, что существованіе необразованныхъ праведниковъ доказываетъ что-нибудь въ пользу ихъ мнѣнія, закрываютъ глаза на то, что мы имѣемъ здѣсь примѣры необразованности лишь весьма относительной. Но именно рѣшающее значеніе здѣсь имѣетъ вопросъ: могли ли бы даже такіе праведники появиться въ средѣ безусловно дикой?... Отчего историческій Будда проповѣдывалъ свое ученіе не полудикимъ арьямъ, для которыхъ коровье масло было высшимъ благомъ, а жителямъ культурныхъ индійскихъ государствъ? Отчего Самъ Богочеловѣкъ могъ родиться только тогда, когда настала полнота времени? Отчего Онъ явился лишь въ VIII вѣкѣ послѣ основанія вѣчнаго города, въ предѣлахъ великаго римскаго государства среди культурнаго населенія Галилеи и Иерусалима?“ Въ VII главѣ своего сочиненія *Оправданіе добра* онъ разсуждаетъ на ту же тему. Какъ для существа абсолютнаго немыслимо преуспѣвать въ добрѣ и совершенствѣ, такъ для человѣка, наоборотъ, немыслимо получить совершенство однимъ разомъ, безъ процесса совершенствованія. Все историческое развитіе — и не только человѣчества, но и физическаго міра — есть необходимый путь къ совершенству. Минералы, растенія, животныя, природное человѣчество и духовное человѣчество — вотъ типичныя формы бытія съ точки зрѣнія восходящаго процесса всемірнаго совершенствованія. Эта мысль Соловьева о зависимости духовной жизни отъ историческаго развитія противоположна воззрѣнію Толстого и вполне доказываетъ его несостоятельность, но не противорѣчитъ ли эта мысль и нашему воззрѣнію на цѣль человѣческой жизни?

II.

Однако Толстой въ статьѣ *Религія и нравственность* послѣдовательность религій, или религіозныхъ отношеній человѣка къ міру: 1) первобытнаго личнаго, 2) языческаго общественнаго и 3) христіанскаго или божескаго, которое основывается на сознаніи человѣкомъ своего матеріальнаго ничтожества, — ставитъ въ зависимость отъ степеней развитія; въ первомъ отношеніи къ міру находится ребенокъ, и находилось все

человѣчество на первой языческой ступени своего развитія, второе отношеніе къ міру устанавливается человѣкомъ на слѣдующей ступени развитія, и свойственно оно преимущественно возмужалымъ людямъ; въ третьемъ отношеніи къ міру чувствуетъ себя всякій старый человѣкъ, и въ него вступаетъ теперь все человѣчество.

Какъ примирить такое значеніе степеней развитія съ тѣмъ возрѣніемъ, что развитіе есть препятствіе, положенное Творцомъ, къ достиженію цѣлей жизни?

Съ другой стороны, и Соловьевъ въ той же VII главѣ соч. *Оправданіе добра* высказываетъ выше приведенное нами положеніе, что между абсолютнымъ и относительнымъ совершенствомъ разница не степенная или количественная, а качественная и существенная, и вывести первое изъ второго логически невозможно. Общій законъ мірового порядка тотъ, что высшій типъ существованія не создается предшествующимъ процессомъ, а только обуславливается имъ въ своемъ явленіи. Этимъ не отрицается эволюція; ея нельзя отрицать, — она есть фактъ. Но эволюція низшихъ типовъ бытія не можетъ сама по себѣ создавать высшихъ, она лишь производитъ условія или даетъ соотвѣтствующую среду для проявленія или откровенія высшаго типа. Такимъ образомъ, каждое появленіе новаго типа бытія есть въ извѣстномъ смыслѣ новое твореніе...

Нельзя сказать, что этою новою мыслью Соловьева отмигается его раньше приведенная мысль; но между ними слѣдуетъ признать нѣкоторый перерывъ: логическаго перехода отъ одной къ другой не указано. Если историческимъ процессомъ обуславливается откровеніе духовной жизни, но духовная жизнь не есть произведеніе историческаго развитія, то очевидно, какъ то, что духовная жизнь не тождественна съ естественнымъ совершенствомъ, такъ и то, что историческое развитіе не есть прямой путь къ духовной жизни: не потому человѣкъ собственно готовится къ принятію христіанства, что онъ естественно совершенствуется, что противорѣчило бы прямымъ свидѣтельствамъ слова Божія. Единственною связью между указанными мыслями служить защищаемое нами положеніе, что подготовленность человѣка къ духовной жизни состоитъ въ сознаніи человѣкомъ своего природнаго ничтожества, и вытекающее изъ этого

положенія предположеніе, что естественное развитіе человѣка приводитъ его къ этому сознанию и въ этомъ именно имѣетъ свой смыслъ. Препятствіемъ же для приближенія къ духовной жизни служитъ не развитіе, а стремленіе къ личному обладанію абсолютнымъ совершенствомъ.

Дѣйствительность индивидуальнаго и историческаго развитія оправдываетъ наше предположеніе.

III.

Разсмотримъ возрасты индивидуальной жизни. Господь Иисусъ Христосъ сказалъ о дѣтяхъ: „таковыхъ есть царство небесное“ (Мѣ. XIX, 13—15), а взрослыхъ наставлялъ: „истинно говорю вамъ, если не обратитесь, и не будете какъ дѣти, не войдете въ царство небесное“. Итакъ, кто умалится, какъ дитя: тотъ и больше въ царствѣ небесномъ“ (Мѣ. XVIII, 3—4). Дѣти близки къ царству небесному по своему самоумаленію, по сознанию своей безпомощности. Взрослымъ предписывается имѣть то же самое внутреннее настроеніе. Старость естественно приводитъ къ нему. Конечно, не всегда (иначе внутреннее настроеніе не было бы свободнымъ, — и это имѣетъ примѣненіе къ возрастамъ какъ индивидуальной жизни, такъ и исторической) — не всегда старость переносится съ благодушнымъ терпѣніемъ: *quae plerisque senibus sic odiosa est, ut onus se Aetna gravius dicant sustinere* (Цицеронъ, *Cat.*, т. II). Однако она вынуждаетъ человѣка признаться въ своей безпомощности. И если мы сравнимъ въ этомъ отношеніи старость съ дѣтствомъ, то найдемъ, что такое самопознаніе въ старости глубже, чѣмъ въ дѣтствѣ. Дѣтство имѣетъ впереди себя, а старость позади себя — юность и мужество, когда человѣкъ, полный чувствомъ силы, проявляетъ всю свою мощь и всецѣло обращенъ на внѣшнюю дѣятельность. Старость предполагаетъ эти опыты силы, эти надежды и мечты, эту мощь и красоту — надежды обманутыя, мечты не осуществившіяся, мощь исчезнувшую и красоту обезобразившуюся, — и потому она вызываетъ глубокое сознание человѣческой немощи, которое и составляетъ драгоценный вкладъ старости въ сокровищницу человѣческой души, несмотря на весь ущербъ, которымъ она сопровождается въ отношеніи къ естественному совершенствованію.

Разсмотримъ, въ частности, развитіе умственное, нравственное. Ужели возможно сомнѣваться, что невѣжество самонадѣянно, а мудрость скромна? Сознаніе: „я знаю то, что ничего не знаю“, свойственно мудрецу, а не школьнику. Кто смотритъ на успѣхи науки издали, кто сдѣлалъ въ ея области только первые шаги, кто пытается въ ней свои первыя силы, тотъ исполненъ къ ней благоговѣнія. Полузнаніе, полубразованіе вредны въ религіозномъ отношеніи такъ же, какъ и горделивое стремленіе человѣка къ совершенному гносису. А развитіе нравственное? „Какъ можно“, пишетъ св. Макарій Великій, „человѣку быть нищимъ духомъ, особенно когда самъ въ себѣ чувствуетъ, что онъ перемѣнился, преуспѣлъ, дошелъ до вѣдѣнія и разумѣнія, какого прежде не имѣлъ? Пока человѣкъ не приобрѣлъ сего и не преуспѣлъ, онъ не нищій еще духомъ, но высоко о себѣ думаетъ. Когда же приходитъ въ сіе разумѣніе и преуспѣаніе, тогда сама благодать учитъ его быть нищимъ по духу, — и хотя онъ праведникъ и Божій избранникъ, — не почитать себя за что-либо, но признавать душу свою малоцѣнною и уничиженною, какъ будто ничего онъ не знаетъ и не имѣетъ, хотя знаетъ и имѣетъ“. Такъ, пока человѣкъ не ступилъ на путь естественнаго совершенствованія; пока онъ не ощутилъ въ себѣ совершенства какъ собственнаго достоинства, отъ котораго онъ можетъ отречься или которое само ускользаетъ отъ него, пока предъ нимъ не открылась безграничная перспектива прогресса, до тѣхъ поръ онъ еще не знаетъ мѣры своей природы. Естественное развитіе или совершенствованіе есть форма человѣческаго совершенства, т.-е. совершенства условнаго, тварнаго, и потому такое развитіе даетъ человѣку познаніе своей душевной ограниченности.

Разсмотримъ развитіе историческое. Каждый народъ имѣетъ свою старость. Мы хорошо знаемъ старость грековъ и римлянъ. О чемъ она свидѣтельствуетъ? Чѣмъ жили они въ своей юности и мужествѣ и чѣмъ жили въ старости? Какія пѣсни пѣли прежде и какія подъ старость? Самую яркую полосу по послѣднимъ страницамъ ихъ исторіи проходитъ недовольство жизнью, обращеніе взоровъ къ Востоку, неудержимое стремленіе къ небесному — кратко сказать, сознаніе блуднаго сына. Въ этомъ именно, а не въ хорошихъ военныхъ путяхъ, не въ единствѣ греческаго языка и римской админи-

страціи была подготовленность языческихъ народовъ къ принятію евангельской проповѣди. А какъ былъ подготовляемъ и подготовленъ еврейскій народъ? По изображенію человѣческой исторіи у ап. Павла, люди вначалѣ не прославили Бога, какъ Бога (Рим. I, 21) и потому лишены были славы Божіей (III, 23). Богъ предалъ язычниковъ въ похотяхъ сердець ихъ нечистотѣ, предалъ ихъ постыднымъ страстямъ (I, 24—26). Но избранному народу Божіему былъ данъ законъ. Для чего? Для достиженія ли совершенства? Тѣ, которые такъ смотрѣли на законъ и мнили себя законнически совершенными, — тѣ были врагами Христа. Не для совершенства былъ данъ евреямъ законъ, не для оправданія предъ Богомъ, а для познанія грѣха (III, 20). Посредствомъ заповѣди грѣхъ становится сознательнымъ и потому крайне грѣшнымъ (VII; IV, 15). Язычники были преданы похотямъ, а евреи заключены подъ иго закона для одной цѣли: для того, чтобы человѣкъ позналъ свою немощь, чтобы никакая плоть не хвалилась предъ Богомъ (1 Кор. I, 29), чтобы хвальнойся хвалился о Господѣ (1 Кор. I, 31; 2 Кор. X, 17), чтобы человѣкъ охотнѣе хвалился своими немощами, ибо сила Божія совершается въ немощи (2 Кор. XII, 9). И вотъ, по исполненіи временъ, когда человѣчество съ совершенною ясностью сознало свое безсиліе для всякаго добраго дѣла (Рим. VII, 24), тогда Богъ далъ намъ жизнь во Христѣ Исусѣ: нашу неправдою открылась правда Божія, нашу невѣрностью возвысилась вѣрность Божія къ славѣ Божіей (Рим. III, 5—7), — намъ дана жизнь по милости (IV, 16), дабы обиліе благодати тѣмъ бѣльшую во многихъ произвело благодарность во славу Божію (2 Кор. IV, 15). Когда умножился грѣхъ, стала преизобилывать благодать, дабы, какъ грѣхъ царствовалъ къ смерти, такъ и благодать воцарилась чрезъ праведность къ жизни вѣчной Исусомъ Христомъ, Господомъ нашимъ (Рим. V, 20—21; 1 Кор. XV).

М. Тартевъ.

Нѣсколько словъ по поводу сравненія православнаго богословія съ алхиміей и астрологіей.

Это сравненіе было высказано публично съ профессорской кафедрой и неоднократно печаталось на страницахъ періодическихъ изданій. Когда одну и ту же мысль начинаютъ повторять часто, это свидѣтельствуеть, что ей придаютъ важное значеніе и что она начинаетъ глубоко проникать въ сознаніе; но когда начинаютъ повторять одно и то же сравненіе, это заставляетъ подозрѣвать отсутствіе мысли ясной и отсутствіе мысли самостоятельной.

Алхимія имѣла своею задачею найти способъ превращать неблагородные металлы въ золото и найти эликсиръ, дающій здоровье и долгожизненность. Астрологія пыталась предсказывать будущее — судьбу людей. Богословіе не преслѣдуетъ подобныхъ задачъ. Его цѣль — научить людей творить волю Отца, Который на небесахъ. Оно истолковываетъ эту волю, возвыщенную въ Откровеніи, и говоритъ о средствахъ, пользуясь которыми человекъ можетъ ее осуществлять. Эти средства подаются свыше (благодать) и находятся въ самомъ человекѣ (свобода). Алхимія и астрологія преслѣдовали невозможныя цѣли неразумными средствами. Тѣ, которые сравниваютъ богословіе съ астрологіей и алхиміей, очевидно, то же самое думаютъ о цѣляхъ и средствахъ богословія. Они думаютъ: воли Отца небеснаго нельзя знать, и не подается человекъ свыше средствъ для ея исполненія.

Православное богословіе говоритъ, что Библия есть откровеніе вѣчной истины; современная наука утверждаетъ, что Библия — произведеніе человѣческихъ умовъ, содержащее безчисленное количество погрѣшностей, стоящее неизмѣримо ниже современнаго развитія человѣчества. Библия полна

несогласованностей, противорѣчій, хронологическихъ и историческихъ несообразностей. Разъ это такъ, понятно, что она не представляетъ собою воли небснаго Отца. Это говорятъ мнящіеся быть мудрыми. Но при чемъ же однако здѣсь астрологія и алхимія? Астрологи и алхимики искали въ звѣздахъ и тѣлахъ того, чего въ нихъ не было; вѣрующій ищетъ въ Библии то, что въ ней есть, что Христосъ былъ распятъ и воскресъ въ третій день по писаніямъ; невѣрующіе говорятъ, что, хотя это написано въ Библии, этого не было, но что изъ анализа текста слѣдуетъ, что было нѣчто совсѣмъ иное. Такъ, они находятъ въ текстѣ то, чего въ немъ нѣтъ. Не лучше ли имъ самихъ себя сравнить съ астрологами и алхимиками?

Надежду на высшую помощь отвергаютъ теперь точно такъ же, какъ надежду на философскій камень и гороскопъ. Но вотъ въ чемъ дѣло: если отвергаютъ и отрицаютъ помощь свыше, то значить, въ самихъ себѣ ощущаютъ достаточно силъ для осуществленія нравственнаго идеала, о которомъ говоритъ человѣку его собственное сердце. Значить, находятъ въ себѣ достаточно силъ, чтобы поступать съ другими такъ, какъ хотятъ, чтобы поступали съ ними другіе. Но неужели на самомъ дѣлѣ кто-нибудь изъ отрицающихъ силу благодати осмѣлится утверждать, что сила его любви такова, что онъ любитъ враговъ, желаетъ добра прокливающимъ его, помогаетъ ненавидящимъ его? Если кто-либо скажетъ это, ни одинъ изъ единомышленниковъ не повѣритъ ему. Нѣкогда одинъ изъ идеальнѣйшихъ людей говорилъ: „по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ. Но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Бѣднѣй я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?“ И далѣе онъ продолжаетъ: „благодарю Бога моего Иисусомъ Христомъ, Господомъ нашимъ“ (Римл. 7, 23—25). Вотъ, гдѣ открылся ему неизсякаемый родникъ нравственной помощи. Но если кто думаетъ исключительно благодаря своей нравственной самодѣятельности стать безусловно честнымъ и возгрѣтъ въ своемъ сердцѣ чувство чистой любви къ большему и меньшему брату, тотъ, подобно людямъ, искавшимъ въ сѣрѣ и ртути и соединеніи Сатурна и Юпитера того,

чего въ нихъ не было, ищеть въ своемъ сердцѣ того, чего въ немъ нѣтъ.

Есть безмѣрное различіе между астрологіей и алхиміей, съ одной стороны, и православнымъ богословіемъ — съ другой. Въ основѣ алхиміи и астрологіи лежала неразумная самонадѣянность, въ основѣ православнаго богословія лежитъ разумная вѣра. Такой взглядъ на астрологию и алхимию не оспаривается въ настоящее время, но взглядъ на богословіе, какъ на науку о разумной вѣрѣ, отвергается многими.

Теперь не хотятъ вѣрить ни во что высшее, но хотятъ жить тѣмъ, чтò знаютъ и чтò могутъ узнать. Принципомъ жизни и вмѣстѣ, значить, руководительнымъ началомъ провозглашаютъ борьбу за существованіе. Если таковъ принципъ, то остается вѣрить только въ собственные кулаки. Но въ самыхъ счастливыхъ случаяхъ ихъ мускульная сила начинаетъ слабѣть къ пятидесяти годамъ, и къ восьмидесяти они оказываются не въ состояніи поднимать и малыхъ тяжестей. Историческій опытъ, которымъ владѣеть человечество доселѣ, заставляетъ утверждать то же самое о силахъ народа, что извѣстно о кулакѣ человѣка. За періодомъ расцвѣта силъ тамъ также слѣдуетъ старость и увяданіе. Опытъ палеонтологическій утверждаетъ то же самое о всѣхъ родахъ и видахъ органическаго міра. Астрономія высказываетъ предположеніе, что и судьба міровъ подобна судьбамъ индивидуумовъ. Но если люди современной науки говорятъ, что погибнуть не только они, а погибнетъ и ихъ дѣло, то тѣмъ самымъ они отнимаютъ побужденія для научной дѣятельности, отнимаютъ энергію у разумныхъ работниковъ науки, предсказывая имъ, что они не овладѣютъ истиной, которой ищутъ.

Богословіе призываетъ человѣка вѣрить въ существованіе міра высшаго и въ возможность вступленія въ этотъ міръ. Въ мірѣ дѣйствительномъ царятъ раздоры, взаимное непониманіе, страданія и скорби. Не только нельзя найти средствъ для уничтоженія ихъ, но и нельзя представить себѣ такого строя, при которомъ бы не было страданій. Богословіе указываетъ намъ на Библію, какъ на божественное Откровеніе, возвѣщающее, что въ началѣ не было такого ненормальнаго строя, который царствуетъ нынѣ, и что Богъ даетъ возможность каждому стать въ концѣ участникомъ строя блаженнаго.

Свидѣтельство Библии о свѣтломъ началѣ существующаго находить себѣ подтвержденіе въ сердцѣ каждаго человѣка. О чемъ свидѣтельствуешь стыдъ? о сознаниі своего высокаго происхожденія и глубокаго паденія. Если бы человѣкъ не былъ созданъ по образу Божію, ему нечего было бы стыдиться своего скотоподобія. Между тѣмъ эта вѣра въ созданіе человѣка по образу Божію приравнивается вѣрѣ въ астрологическія и алхимическія бредни. Та же аналогія устанавливается между послѣдними и вѣрою въ явнія дѣйствія божественнаго Промысла въ родѣ человѣческомъ. Библия говоритъ: Богъ открылъ Себя людямъ изначала, избранному народу Онъ далъ законъ, совершилъ среди него великія чудеса. — Этого не было, говорятъ намъ, всѣ эти сказанія — просто миеологія. Но почему этого не было? Развѣ найдены какіе-либо документы или свидѣтельства, опровергающіе свидѣтельства Библии? Нѣтъ, никакихъ такихъ документовъ не найдено, но потому, говорятъ, что ихъ не могло быть, потому что чудесъ вообще не можетъ быть. Вѣрить въ чудо такъ же нелѣпо, какъ вѣрить въ алхімію и астрологію. Православное богословіе, основанное на такой вѣрѣ, относится къ истинѣ такъ же, какъ басни Эзопа къ зоологіи. Таково еще другое сравненіе, пущенное въ оборотъ однимъ русскимъ мыслителемъ.

Но чтò такое чудо, о которомъ учитъ православное богословіе? Чудо есть явленіе или событіе, не отвѣчающее обычному ходу явленій или событій въ данной средѣ. Послушаніе животнаго въ дикомъ состояніи (медвѣдя или льва) человѣку есть явленіе чудесное при теперешнемъ порядкѣ вещей, но оно будетъ явленіемъ нормальнымъ при порядкѣ вещей идеальномъ. Передвиженіе горы съ одного мѣста на другое по вѣрѣ тоже при теперешнемъ порядкѣ есть чудо, но если бы челоуѣчество имѣло ту вѣру съ зерно горушное, о которой говоритъ Христосъ, то вверженіе горы въ море было бы явленіемъ, ни въ комъ не возбуждающимъ удивленія. Ребенокъ, въ которомъ никогда бы не замѣчали зависти, досады и гнѣва, былъ бы при теперешнемъ строѣ чудомъ ббльшимъ, чѣмъ повиновеніе пустынноку дикаго медвѣдя. Но православное богословіе вѣрить, что теперешній строй не долженъ быть всегдашнимъ. Въ этой вѣрѣ его утверждаетъ фактъ чудесъ — событій, совершающихся въ низшей средѣ по высшимъ нормамъ.

Въ настоящемъ состояніи мы видимъ порабощеніе человѣческой плоти природою и человѣческаго духа грѣхомъ. Наука даетъ только познаніе этого порабощенія, но Библія учитъ о томъ, какъ человѣчество велось и ведется къ освобожденію отъ него. Библія говоритъ о чудесномъ препобѣжденіи силы стихій (напр. водной), силы болѣзни и смерти. Библія повѣствуетъ, что подъ воздѣйствіемъ духа можетъ измѣняться и просвѣтляться плоть. Когда Моисей сошелъ съ скрижалями завѣта съ Синая, „лице его стало сіять лучами“ (Исх. 34, 29). Такъ, вмѣсто порабощенія духа должно происходить постепенное преображеніе матеріи. Каждый человѣкъ зачинается отъ грѣховной похоти мужа, рождается и живетъ во грѣхахъ, и такъ какъ его духъ не можетъ преобразовать и просвѣтить его плоти, то его удѣломъ на землѣ обыкновенно бываетъ тѣлесная смерть. Но Библія говоритъ намъ о безгрѣшномъ человѣкѣ Христѣ. Его зачатіе было безсѣменнымъ, и только при такомъ зачатіи и возможно рожденіе безгрѣшнаго. Въ своемъ развитіи Онъ переходилъ не отъ состоянія грѣховности къ состоянію праведности — обычный путь святыхъ Божіихъ, но изъ состоянія невинности въ состояніе совершенства. Онъ не зналъ грѣха опытно, но Онъ понималъ грѣхъ. Онъ не переживалъ грѣховной борьбы вслѣдствіе искушеній, но Онъ страдалъ отъ попытокъ искусить Его. Онъ не имѣлъ грѣховныхъ движеній, мыслей или дѣйствій, но Онъ мучился отъ грѣховныхъ замысловъ и дѣйствій другихъ. Онъ не могъ умереть естественною смертію, но для блага человѣчества Онъ долженъ былъ умереть, и Онъ умеръ смертію насильственной. Онъ не могъ погибнуть отъ разрушенія собственной физической природы или отъ вліянія природы внѣшней, но человѣческая или сатанинская злоба могла временно довести до изнеможенія и смерти Его тѣлесную природу. Онъ умеръ, но смерть не могла удержать Его, и Онъ воскресъ.

Кто вѣритъ въ безгрѣшность Христа, тотъ необходимо долженъ повѣрить въ правду Евангелія. Но Евангеліе свидѣтельствуешь о Моисеѣ, какъ давшемъ богооткровенный законъ народу еврейскому, о пророкахъ, обличавшихъ народъ за неисполненіе закона и возвѣщавшихъ о пришествіи Христа имѣющаго исполнять всякую правду, и о Христѣ, какъ едиnorodномъ Сынѣ Божіемъ. Этому и учитъ православное бого-

словіе. Оно не отрицаетъ никакой науки и никакого изслѣдованія, напротивъ, оно благословляетъ изслѣдованія и ободряетъ изслѣдователей. Оно говоритъ, что результаты исканій истины не останутся безплодными, что истина будетъ открыта и найдена, что каждое честное стремленіе къ истинѣ найдетъ себѣ помощь свыше, и что найденная истина окажется прекрасной и совершенной, и въ ней найдутъ полное успокоеніе и блаженство человѣчeskія сердца.

Кто отвергаетъ дѣйствительную безгрѣшность Христа, тотъ отвергаетъ возможность безгрѣшности вообще; и кто отвергаетъ истину Евангелія, тотъ отвергаетъ вообще возможность истины. Если истина не дана человѣку свыше, онъ никогда не найдетъ ея самъ. Эту невозможность для человѣка самому найти истину сознаютъ даже противники евангельской истины. Въ сферѣ чистой математики не можетъ быть дано общей формулы для рѣшенія задачи, въ отвѣтъ которой должно быть пять величинъ; область точныхъ формулъ ограничивается задачами съ четырьмя рѣшеніями, да и для задачъ съ четырьмя и тремя рѣшеніями эти формулы, нужно сказать по совѣсти, почти никуда негодны. Это — въ области самой простой и самой точной, гдѣ весь нужный матеріалъ для рѣшенія проблемы имѣется на лицо. Что же мы скажемъ о сужденіяхъ рационалистической науки относительно Библии, противоположаемыхъ православному богословію, какъ химія алхиміи и астрономія астрологіи? Не наука это, а игра фантазіи. Поэтическое творчество вышиваетъ здѣсь узоры по научной канвѣ. Семитическіе языки далеко не изучены, чтобы дѣлать такія широкія построенія. Вотъ — образцы двухъ переводовъ одной и той же финикійской надписи, найденной на Кипрѣ: первый — „въ Бать-Менатъ. Духъ разсѣивается, какъ облако. Онъ отдыхаетъ теперь, какъ пріятный памятникъ“, другой — „N. N. (имена неизвѣстныхъ городовъ), годъ первый, мѣсяць Абадь (Абадха), Шака (или Шанно), ткачъ воздвигъ этотъ памятникъ“¹⁾. У самыхъ плохихъ гимназистовъ перваго класса переложенія латыни на русскій не расходятся такъ далеко. Не въ осужденіе ученыхъ говорится это, но для того, чтобы показать, что данная отрасль знанія находится въ зачаточномъ состояніи.

¹⁾ С. — P. Tiele, *La Religion des Pheniciens*. Rev. Hist. Relig., т. III., p. 168.

Письменныхъ памятниковъ очень немного, археологическихъ находокъ — ничтожное количество. Исторія и хронологія настолько окутаны мракомъ, что на вопросъ о жизни нѣкоторыхъ лицъ отвѣты расходятся на тысячелѣтіе; нерѣдко колеблются, признать ли извѣстное лицо дѣйствительнымъ или вымышленнымъ. Изъ немногихъ кирпичей нельзя построить дома, и по немногимъ документамъ и археологическимъ обломкамъ нельзя возсоздать исторіи, но и при отсутствіи матеріала можно нарисовать домъ и сочинить исторію. Однако и для того, чтобы нарисовать домъ, нужно, чтобы существовали дома, и для того, чтобы сочинить исторію, нужно, чтобы существовали историческія схемы. Схема религіознаго развитія человѣчества составлена теперь очень просто. Въ настоящее время существуютъ различныя вѣрованія, въ древнѣйшее время все человѣчество держалось тѣхъ, которыя являются теперь самыми грубыми. Затѣмъ каждый народъ постепенно поднимался въ религіозномъ отношеніи, послѣдовательно смѣняя культъ, устройство, религіозныя формы вмѣстѣ съ развитіемъ культуры. Все то, что въ религіяхъ сравнительно высшихъ является, какъ исключеніе, грубымъ, низкимъ (суевѣрія, жестокіе обычаи), должно разсматриваться, какъ считавшееся нѣкогда совершенно нормальнымъ. Если въ Библии говорится о случаяхъ идолопоклонства у евреевъ, то, значитъ, нѣкогда идолопоклонство у нихъ было всеобщимъ. Упоминанія въ Библии о дубѣ достаточно для того, чтобы раціоналистъ установилъ фактъ дендролатріи у древняго Израиля, и упоминанія о гробѣ достаточно для утвержденія, что культъ предковъ былъ развитъ у евреевъ. Если астрологія говорила ложь о будущемъ, то раціоналистическая библейская наука говоритъ ложь о прошедшемъ. Родство между ними полное: они не имѣютъ данныхъ для своихъ описаній, какъ будущаго, такъ и прошедшаго, и ихъ описанія несомнѣнно ложны. Не во имя историческихъ данныхъ библейская критика отвергла участіе сверхъестественнаго фактора въ исторіи Израиля, а во имя отрицанія сверхъестественнаго она отвергла историческія данныя.

Для отрицанія сверхъестественнаго всегда имѣлось одно основаніе: то, что оно не обычно, а необычнаго не бываетъ. Во имя этого основанія отрицалась возможность аэростатовъ, пароходовъ, локомотивовъ, теперь ихъ дѣйствительность

никѣмъ не оспаривается. Но сверхъестественный Промыслъ, дѣйствуя непрерывно, не открывается такъ явно. Требуется нѣчто отъ сердца человѣка, чтобы онъ могъ ощутить сверхъестественное воздѣйствіе или увидѣть сверхъестественное явленіе. Пророкъ ощутилъ нѣкогда присутствіе Бога въ тишинѣ (3 Цар. 19, 12). Кто доволенъ естественнымъ порядкомъ вещей и естественнымъ состояніемъ своего сердца, тотъ никогда не приметъ и не допуститъ возможности сверхъестественнаго. Онъ можетъ слушать и слово Откровенія; но лишь пока оно говоритъ объ обычномъ, земномъ, непосредственно понятномъ, онъ можетъ и одобрять его; но лишь услышитъ нѣчто, что выходитъ изъ сферы обычнаго и заходитъ за горизонтъ его кругозора, оставляетъ слушать и идетъ къ мудрецамъ вѣка, которые отрицаютъ все то, чего не видятъ и не слышатъ. Но тотъ, въ комъ эта суровая жизнь не убила тяготѣнія къ Источнику жизни, не пойдетъ вслѣдъ за ними; онъ не смутится отъ того глумленія и насмѣшекъ, которыя ему придется испытать, онъ не оставитъ Христа и слова Христова, вмѣстѣ съ ап. Петромъ онъ скажетъ о себѣ и о себѣ подобныхъ: „Господи! къ кому намъ идти? Ты имѣешь глаголы вѣчной жизни“ (Іоан. 6, 68).

С. Глаголевъ.

ОТДѢЛЪ II.

ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ¹⁾.

1881-й годъ

(второе полугодіе).

Наступила пора самая тяжелая въ моей жизни, вторая половина іюля и первая августа. Здоровье моей жены таяло не переставая, и она приближалась къ роковому концу. Съ о. Павломъ въ это тяжелое для меня время приходилось переписываться рѣдко, и все только о моемъ семейномъ горѣ. 25-го іюля я писалъ ему изъ Пушкина:

„У насъ перемѣны къ лучшему нѣтъ, а, кажется, есть перемѣна къ худшему. Ночи больная проводитъ очень тревожно.

„Къ великому нашему сожалѣнію, бурная погода воспрепятствовала быть нынѣ въ церкви, чтобы приобщиться большой святыхъ таинъ. Отложили до понедѣльника. Сподобилъ бы Господь! Тогда будемъ собираться восвояси. По возвращеніи домой увѣдомлю васъ.

„Помолитесь о насъ ко Господу, милующему грѣшниковъ“.

31-го іюля дѣйствительно извѣщала я о. Павла:

„Вчера, въ 7-мъ часу пополудни, мы возвратились въ Сергіевъ посадъ. Во время сборовъ и особенно предъ отъѣздомъ больная моя чувствовала себя очень плохо, доходило до дурноты; но поѣздку вынесла довольно хорошо, — была покойна, только чувствовала большую слабость; въ квартиру, чтобъ не подыматься по лѣстницѣ, внесли на креслѣ; что будетъ дальше, вѣдомо Богу, которому предаю и ее и всѣхъ насъ: да будетъ воля Его!

¹⁾ Продолженіе, см. 4-ю книгу.

„Жена вмѣстѣ со мною кланяется вамъ и просить у васъ благо-словенія и молитвъ“.

Узнавъ о нашемъ возвращеніи, о. Павелъ поспѣшилъ навѣстить насъ, чтобы еще разъ повидать больную жену мою, — и это было послѣднее его свиданіе съ ней. *6-го августа* я писалъ ему:

„Моя больная все больше и больше слабѣетъ. Утро и день еще довольно спокойна; но вечера и ночи для нея очень тяжелы. Вчера мы утѣшены были посѣщеніемъ преподобнаго Сергія во святѣй его иконѣ: молитвами его да помилуетъ насъ Господь! Помоли-тесь и вы о насъ“.

Еще не получивъ этого письма моего, о. Павелъ послалъ мнѣ извѣстіе о послѣдовавшемъ присоединеніи къ Церкви петербургскаго старообрядческаго священника Ермила Яковлевича Ершова, пользовавшагося большимъ уваженіемъ въ расколѣ, — онъ состоялъ въ дружескихъ отношеніяхъ къ Ксеносу, автору Окружнаго Посланія. О томъ, что должно послѣдовать это присоединеніе, о. Павелъ говорилъ мнѣ, бывши у насъ въ посадѣ. *8-го августа* онъ писалъ:

„Отца Ермила Богъ помогъ присоединить. Присоединялъ въ Чудовѣ преосвященный Алексій. Я просилъ Егора Антоныча въ тотъ же день передать вамъ подробности. По присоединеніи отецъ Ермилъ столь былъ радостенъ, что не зналъ, какъ своей радости и выразить, — говоритъ, что какая-то тяжесть съ него свалилась. Онъ написалъ предъ своимъ присоединеніемъ письмо къ Антонію Шутову, — копію его я велѣлъ Егору Антонычу къ вамъ послать.“

„Какъ ваша больная? Дай Богъ, чтобы она укрѣплялась силами.“

„Съ отцемъ Ермиломъ мы ходили вчера благодарить владыку-митрополита: принялъ насъ весьма ласково“.

11-го августа я отвѣчалъ о. Павлу:

„Получилъ письмо ваше съ извѣстіемъ о присоединеніи о. Ермила, а раньше о томъ же письмо Егора Антоныча. Событіе это, столь отрадное для Церкви, стоитъ описанія и опубликованія. Я, по моимъ семейнымъ обстоятельствамъ, не вижу возможности это сдѣлать; надѣюсь, что сдѣлаетъ это Егоръ Антонычъ. Письмо къ Антонію Шутову написано очень хорошо, — его непременно слѣдуетъ напечатать вполнѣ. Возвращаю его съ сею цѣлю, перемѣнивъ въ немъ два-три выраженія.“

„Большая моя все слабѣетъ. Теперь уже и съ постели не встаетъ. Видно, близокъ для нея страшный часъ, неизбѣжный каждому человѣку по заповѣди Божіей..“

„Простите, и молитесь о насъ“.

На другой день, *11-го августа*, о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Вчера былъ у меня проѣздомъ изъ Петербурга Н. И. Ивановскій, казанскій профессоръ. Мы съ нимъ часочикъ поговорили. Онъ намѣренъ былъ къ вамъ ѣхать въ Пушкино, кое о чемъ нужномъ съ вами поговорить; но въ Посадъ къ вамъ ѣхать не рѣшился и вчера выѣхалъ изъ Москвы. Отъ преосвященнаго Сергія¹⁾ съ нимъ было послано вамъ почтеніе. О чемъ Ивановскій намѣренъ былъ съ вами говорить, это я передамъ вамъ лично, когда Богъ велитъ видѣться; а въ письмѣ описать его сужденія и толки мнѣ, слабому писцу, трудно,— это по вопросу о клятвахъ собора 1667 года.“

„Весьма я утѣшенъ, что у васъ была икона преподобнаго Сергія, ибо когда помощь святаго посѣтитъ душу, тогда тѣлесныя болѣзни, если по какимъ неизвѣстнымъ намъ Божіимъ судьбамъ и не прекращаются, то бывають удобъ переносимы. А это коль велие облегченіе больному!“

„Дай Богъ, чтобы вашей больной было облегченіе болѣзни, а вамъ утѣшеніе“.

Но не успѣлъ еще я получить это письмо, какъ давно грозившее мнѣ тяжкое посѣщеніе Божіе совершилось: утромъ 13-го августа Господь взялъ душу моей страдальницы-жены. Немедленно я извѣстилъ объ этомъ о. Павла по телеграфу; а вслѣдъ затѣмъ писалъ ему:

„Я уже извѣстилъ васъ телеграммой о моемъ несчастіи. Теперь пишу, чтобы просить васъ оказать послѣднюю услугу моей дорогой покойницѣ: мнѣ желательно и ей, думаю, будетъ утѣшительно, чтобы вы совершили ея погребеніе, которое имѣетъ быть 16-го числа, въ воскресенье, т.-е. чтобы совершили заупокойную литургію и отпѣваніе. Если придете сюда въ субботу вечеромъ, это будетъ благовременно. Если же чтò будетъ вамъ препятствовать, не откажите извѣстить. Такъ какъ въ домѣ у меня и безпорядокъ и толпа, то пріюгъ на ночь, думаю, не откажутъ дать вамъ въ лаврѣ.“

„Молите Господа, да подастъ мнѣ крѣпость“.

¹⁾ Тогда казанскій архіепископъ.

Просьбу мою о. Павелъ исполнилъ со всею готовностію, хотя наканунѣ, 15-го числа, въ храмовой праздникъ его обители, долженъ былъ служить и значительно утомился. Вообще, въ эту тяжелую пору, какъ и въ другія подобныя, онъ былъ для меня истиннымъ утѣшителемъ, другомъ и отцомъ.

Между тѣмъ ему предстояло далекое и продолжительное путешествіе: онъ рѣшился исполнить свое давнее желаніе — посѣтить святыя мѣста Востока, а вмѣстѣ и побывать у майноскихъ единоиѣрцевъ, которые приглашали его на освященіе ихъ церкви. Онъ получилъ уже дозволеніе на это путешествіе и собирался отправиться въ путь. Мнѣ онъ также совѣтовалъ — для облегченія горя съѣздить куда-нибудь не на долгое время. Я предположилъ отпра- виться въ Петербургъ, гдѣ желательно было повидаться съ присутствовавшимъ тогда въ Синодѣ казанскимъ архіепископомъ преосвященнымъ Сергіемъ, всегда принимавшимъ во мнѣ живое участіе, и похлопотать о помѣщеніи въ институтъ оставшейся на моемъ попеченіи сироты-дочери (падчерицы). Отецъ Павелъ очень одобрилъ это намѣреніе, и такъ какъ мнѣ нужно было повидаться предварительно съ митрополитомъ, чтобы получить отпускъ, то я общалъ о. Павлу, ч.о по пути въ Черкизово сначала заѣду къ нему, о времени же моей поѣздки къ митрополиту извѣщу его заблаговременно. 18-го августа я дѣйствительно писалъ ему:

„Имѣю намѣреніе въ четвертокъ съ первымъ поѣздомъ отправиться въ Москву и со станціи прямо къ вамъ, чтобы отъ васъ съѣздить ко владыкѣ. Согласно условію извѣщаю васъ объ этомъ.“

„Не могу утерпѣть, чтобы не повторить вамъ еще разъ моей благодарности за вашу любовь ко мнѣ и почившей супругѣ моей: да воздастъ вамъ Богъ своею великою милостію за добро, сотворенное и творимое мнѣ!“

Въ тотъ же самый день и о. Павелъ писалъ мнѣ:

„При разговорѣ съ вами о вашей поѣздкѣ въ Москву я забылъ вамъ передать, чтобы вы не выбирали для нея четвергъ: въ этотъ день митрополитъ ѣздитъ въ Синодальную контору, и съ нимъ бесѣдовать будетъ для васъ не весьма удобно, а, пожалуй, случится, что и не застанете его.“

„Въ понедѣльникъ былъ я у Алексѣя Иваныча, передалъ ему о вашемъ несчастіи, и онъ отъ! сожалительной любви къ вамъ не удержался отъ слезъ.“

„Богъ да облегчить сердца вашего печаль своимъ утѣшеніемъ и да вложить въ сердце ваше на Него упованіе!“

Избравъ другой день, я съѣздивъ въ Москву, повидался съ митрополитомъ Макаріемъ и посѣтилъ о. Павла въ его обители. Здѣсь простился съ нимъ: онъ вскорѣ послѣ этого отправился въ свое путешествіе, а я, совершивъ поминовеніе въ 9-й день по кончинѣ жены, уѣхалъ въ Петербургъ.

1-го сентября о. Павелъ писалъ мнѣ изъ Одессы:

„Какъ вы съѣздили въ Петербургъ? Получили ли какое утѣшеніе, которое могло бы хотя нѣсколько принести вамъ облегченіе вашей печали?“

„А я въ 20-й день поминовеніе достопоминаемая Екатерина Ивановны совершилъ въ Одессѣ. Гдѣ-то Богъ приведетъ быть въ 40-й день?“

„Прошу васъ не изнурять себя безмѣрною печалію, но положиться на промыслъ Божій, и утѣшать себя памятію о Богѣ: ибо ничто такъ не можетъ утѣшить, какъ памятованіе Бога: *помянухъ Бога, и возвеселихся.*“

„Мы въ Одессу прибыли 30-го августа¹⁾ и поспѣли въ соборъ къ литургіи. По благословенію преосвященнѣйшаго Платона, на царскій молебень и я облачился. Преосвященный Платонъ меня пригласилъ квартировать къ себѣ, въ архіерейскій домъ, и утѣшаетъ своими собесѣдованіями. У него проживаетъ другой мѣсяць и нашъ архимандритъ Модестъ, бывшій настоятель Андроніева монастыря²⁾.“

„Пароходы изъ Одессы прямымъ сообщеніемъ въ Константинополь отходятъ два раза въ недѣлю, во вторникъ и субботу. Мы предполагаемъ, если Богъ повелитъ, отправиться сегодня, т.-е. во вторникъ, въ 4 часа пополудни. Помолитесь о путешествующемъ“.

Не зная, куда писать о. Павлу, я однакоже послалъ ему *7-го сентября* въ Константинополь, въ посольство, на имя состоявшаго при посольской церкви архимандрита Смарагда, слѣдующее письмо:

„Получилъ ваше письмецо изъ Одессы и рѣшаюсь написать вамъ отвѣтъ, хотя не знаю, когда и гдѣ найдетъ онъ васъ.“

¹⁾ День тезоименитства Государя Императора Александра III.

²⁾ Архимандритъ Модестъ (Куховскій) былъ изъ воспитанниковъ Московской духовной академіи.

„Благодарю васъ за память о мнѣ и неизмѣнную ко мнѣ любовь: да воздастъ вамъ Богъ за нее, и наипаче да сохранить васъ на далекомъ и новомъ пути, вами предпринятомъ!

„Я, милостію Божіею, существую, какъ ни тяжело бываетъ по временамъ. Поѣздка въ Петербургъ не осталась безъ пользы для меня: новымъ мѣстамъ, встрѣчи и бесѣды съ разными лицами, ко мнѣ расположенными, невольно отвлекали меня отъ моей скорби и освѣжали душу.

„Всѣ, начиная съ преосвященнаго Сергія и К. П., приняли меня съ большимъ участіемъ и радушіемъ. У послѣдняго былъ два раза и говорилъ съ нимъ о многомъ и подолгу. Даже сдѣлалъ по его порученію одно дѣло, о которомъ поговорю съ вами при свиданіи, аще Господь изволитъ и живи будемъ. Дѣло касалось новой, только что подавннй тогда раскольниками, просьбы о распечатаніи рогожскихъ алтарей. Предположено дать, въ рѣшительномъ тонѣ, мнѣніе противъ исполненія просьбы. Чтѣ будетъ затѣмъ? — Богъ вѣсть.

„Въ семейномъ моемъ дѣлѣ — по принятію дочери въ институтъ приняли живое участіе многіе добрые люди и общали успѣхъ. Былъ у главнаго лица, отъ котораго все зависитъ въ этомъ дѣлѣ, И. Д. Делянова: прѣзнялъ внимательно и обнадежилъ. Затѣмъ да будетъ воля Божія: приму за лучшее то, чтѣ Богъ устроитъ.

„Изъ Петербурга возвратился 31-го августа и 1-го числа сентября правилъ двадцатый день по дорогой покойницѣ. Будете на мѣстѣ искупытельныхъ страданій нашего Святителя, помолитесь о ней и о насъ. Знаю, впрочемъ, что и безъ просьбы моей любовь ваша сотворитъ сіе.

„Въ домѣ опять стала чувствительнѣе скорбь. Хуже всего то, что не могу приняться за дѣло. Но пора же наконецъ.

„Всѣ мы, по милости Божіей, здоровы, чего и вамъ желаемъ искренно“.

Изъ путешествія, время отъ времени, о. Павелъ писалъ мнѣ. Получено было пять писемъ, которыя помѣщаю здѣсь въ хронологическомъ порядкѣ. Въ нихъ ясно отразились и высокое духовное настроеніе о. Павла, въ какомъ находился онъ во все время путешествія по святымъ мѣстамъ, и его наблюдательность, и его истинно отеческое, не покидавшее его и тамъ, въ такой дали, при такихъ необычайныхъ впечатлѣніяхъ, попеченіе о мнѣ, въ то тяжелое для меня время.

Вотъ первое письмо отъ 5-го сентября:

„Пишу вамъ изъ Константинополя, въ который прибылъ благополучно 3-го сентября, въ 8 часовъ утра. По морю изъ Одессы

до Константинополя шествовали 40 часовъ. Въ Константинополѣ остановились на Аеонскомъ подворьѣ.

„Того же дня, какъ пріѣхали, отправились въ посольство, на дачу, по Босфору на пороходѣ, — верстѣ 20 отъ Константинополя, — видѣться съ о. архимандритомъ Смарагдомъ. Онъ представилъ меня посланнику, который со мною нѣсколько поговорилъ. Въ посольствѣ мы остались ночевать и вечеромъ погуляли въ саду, — садъ посланника почти самородная роща; изъ него любовались тамошними горами и природой. Отецъ Смарагдъ посовѣтовалъ мнѣ отправиться сначала въ Іерусалимъ, а потомъ уже побывать у майносцевъ, — такъ и рѣшилъ я поступить.

„По утру, въ 7 часовъ, возвратился я изъ посольства на Аеонское подворье, и въ сопровожденіи отца Паисія, управляющаго Аеонскимъ подворьемъ, отправились посмотреть Константинополь.

„Во-первыхъ, былъ въ храмѣ св. Софіи, который невольно пробуждаетъ въ посѣтителѣ и воспоминаніе первой греческой славы и поражающее прискорбіе, что столь великое христіанское святилище стало мусульманскою мечетію: храмъ сей служитъ урокомъ всѣмъ православнымъ, чтобы удалялись всего, что противно волѣ Божіей и не надѣялись на свое могущество.

„Оттолѣ отправились посмотреть одинъ древній же храмъ, стоящій у развалившихся городскихъ стѣнъ. Въ этомъ храмѣ сохранились древнія мозаическія и фресковыя изображенія. Въ первомъ притворѣ, или на паперти, есть изображеніе Спасителя, мозаическое, съ именованнымъ перстосложеніемъ, а во второмъ притворѣ — изображеніе Спасителя же съ двуперстнымъ сложениемъ. На паперти въ углу изображено исцѣленіе расслабленнаго, носимаго четырьмя: у Спасителя персты благословящей десницы изображены именованно. Въ придѣлѣ у св. мучениковъ въ рукахъ кресты четвероконечные.

„Отсюда отправились къ мѣсту Живоноснаго Источника; тутъ пили воду, — она весьма хороша. Зашли на мѣсто, гдѣ была Влахернская церковь, — и тутъ есть источникъ. Наконецъ пошли въ патріархію.

„При патріархіи церковь порядочной величины, но не большая. Въ ней видѣли древнюю патріаршую кathedру, которая, по преданію, была еще при св. Златоустѣ. На ней по срединѣ дѣйствительно древнее изображеніе Спасителя: благословящая рука изображена именованно. Въ самой церкви, въ боковомъ придѣлѣ, по правую сторону царскихъ вратъ стоитъ икона Пресвятой Богородицы,

большого размѣра, около двухъ аршинъ, похожая на икону Похвалы Богородицы, — икона эта древняго византійскаго письма, и на ней весьма явственно сохранилось изображеніе именовсловаго сложенія руки у Спасителя.

„Изъ церкви мы пошли въ патріархію. Здѣсь сказали, что патріархъ занятъ, что у него засѣданіе совѣта, и надо будетъ пождать не менѣе часа. Мы остались дожидаться. На мое счастье, тутъ неподалеку находится національное греческое училище, въ которомъ ректоромъ Григорій Палама, мнѣ знакомый, — я съ нимъ познакомился на Дону у преосвященнаго Платона. Я пошелъ къ нему, и онъ согласился сопутствовать мнѣ къ патріарху, чтобы быть моимъ переводчикомъ. Когда кончилось засѣданіе, къ намъ вошелъ халкидонскій митрополитъ: отъ него мы узнали, что патріархъ сталъ читать вечерню. Мы еще пождали, и спустя немного времени насъ ввели къ патріарху. Я попросилъ благословенія. Благословляя, патріархъ сказалъ по-русски: Богъ проститъ и благословитъ. Потомъ черезъ переводчика я передалъ привѣтствіе патріарху отъ московскаго митрополита; а онъ черезъ переводчика же приказалъ передать митрополиту, что взаимно привѣтствуетъ его. За симъ я объяснилъ, что имѣю давнее желаніе получить отъ патріарха благословеніе потому, что былъ въ отчужденіи отъ Церкви и патріарховъ полагалъ неправославными, а теперь, сдѣлавшись членомъ православной Церкви, взамѣнъ того особенно прошу его благословенія. Патріархъ отвѣтилъ утѣшительной рѣчью и снова благословилъ меня, сказавъ по-русски: „Богъ проститъ и благословитъ, отецъ Павелъ“. Переводчикъ объяснилъ о моемъ предполагаемомъ путешествіи, и когда рѣчь зашла о моемъ намѣреніи съѣздить въ Майнось, патріархъ сказалъ, что теперь благословляетъ меня въ путь къ Іерусалиму, а о поѣздкѣ въ Майнось будетъ говорить по моемъ оттуда возвращеніи.

„Вотъ вамъ весь отчетъ о моемъ путешествіи. Теперь скажу нѣсколько о впечатлѣніи, какое произвело на меня морское плаваніе.

„Плывя по Черному морю, въ полночь я проснулся. Голова отъ качки не болѣла, на пароходѣ все было тихо, — всѣ спали. Я нарочно не сѣлъ въ каюту, чтобы ближе испытать плаваніе. Море шумѣло слегка мирными волнами, точно тихо расцѣвая; мѣсяць свѣтилъ свѣтло; звѣзды сіяли, хотя изрѣдка и покрывались бѣлыми прозрачными облачками; воздухъ чистый, морской, ничѣмъ неблагоприятнымъ не растворенный. Эта среди моря удивительность и тишина и вся благоприятность произвели на умъ и душу особое

удовольственное впечатлѣніе. Во-первыхъ, помянулся любимый Николай Ивановичъ, — что, если бы онъ раздѣлялъ со мною это путешествіе! Потомъ пришло на мысль плаваніе въ морѣ житія сего святой Церкви: если бы ее Богъ управилъ плавать въ такой тишинѣ и благопріятности! Далѣе впечатлѣлась въ умѣ Геннисаретская буря и въ тишину обратившееся море силою по немъ плававшего, потомъ нѣкоторыя о морѣ Давыдовы изреченія; и соединяя все сіе во единое цѣлое, помолился на морѣ: Господи! Твое есть великое сіе и пространное море и Ты сотворилъ еси е; въ немъ путіе Твое и стези Твоя въ водахъ многихъ и стопы Твоя не познаются; Ты владычествуеши его державою, и возмущеніе волнъ его Ты укротиши! Ты благоволилъ еси плавати по морю съ ученики Твоими, и возмущеніе волнъ его укротилъ еси И нынѣ благостройно управи плаваніе корабля Твоего, святя Твоея Церкви, и насъ, въ немъ плавающихъ, сподоби достигнути пристанища незыблемаго въ небесномъ Твоемъ царствіи, едине многомилостиве! Вотъ какъ мнѣ утѣшительно было первое мое плаваніе по Черному морю. А что будетъ впредь, — буди воля Божія!

„Хотя и тихо было море, но къ приближенію сутокъ многіе стали страдать морскою болѣзнію. Мы, славу Богу, не страдали. Съ нами были и нѣкоторыя лѣкарства и мы примѣтили, что они пользуются, ибо страдающимъ человѣкамъ двумъ дали, и тѣ скоро оправились.

„Помолитесь, дабы съ такими же благопріятными впечатлѣніями, или хотя безбѣдно, Богъ устроилъ и дальнѣйшій путь нашъ. И вамъ да утишитъ Богъ тѣ волны печали, которыя теперь возстали на васъ.

„Сего 5-го числа, въ 4 часа, отправляемся въ Іерусалимъ, если Богъ поможетъ“.

Письмо изъ Іерусалима отъ 19-го сентября:

„Я, слава Богу, вашими молитвами пребываю въ путешествіи благополученъ. 15-го числа прибыли въ Яффу; 16-го изъ Яффы отправились въ Іерусалимъ; 17-го прибыли на іерусалимскую русскую постройку, которая недалече отъ Сіона. 18-го ходили поклониться гробу Господню и святой Голгоѣ, также къ патриарху получить благословеніе на служенія. Съ 18-го на 19-е ночевали въ храмѣ св. Воскресенія, и 19-го съ епископомъ Іорданскимъ¹⁾ служилъ литургію.

¹⁾ Епифаній. Онъ говоритъ по-русски, и съ о. Павломъ, котораго весьма чтитъ, имѣлъ потомъ нерѣдкія сношенія. Шесть писемъ его къ о. Павлу напе-

„Все это какое произвело впечатлѣніе на чувства, высказать трудно. Одно, какъ другу, скажу: сбылось на мнѣ евангельское слово: „вино ново просаждаеть ветхіе мѣхи“; мой тѣлесный сосудъ изнемогалъ отъ духовныхъ чувствъ. Особенно подѣйствовала на меня святая Голгова, близъ которой мы ночевали; а предъ утреней читали на ней канонъ Кресту.

„Во святомъ храмѣ Воскресенія Христова обычай таковъ: около 7 часовъ пополудни врата храма затворяются, — поклонники, хотящіе остаться ночевать, затворяются въ храмъ до утра. По вечеру греки на св. Голгоѣ поютъ повечеріе; поклонники, желающіе причаститься св. таинъ, вычитываютъ правила ко св. причащенію и канонъ на св. Голгоѣ, или у гроба Господня. Утренняя начинается въ греческой церкви съ одиннадцати часовъ, и подъ рядъ слѣдуетъ литургія во гробъ Христовъ: кончается въ три часа. Тутъ, на литургіи во гробъ Господнемъ, я попросилъ преосвященнаго епископа іорданскаго Епифанія упомянуть и Екатерину Ивановну блаженной памяти.

„Сколько я пробуду во св. градѣ и сколько потребуется времени на поклоненіе св. мѣстамъ, я и самъ не знаю; только лишняго времени прозодить даромъ не намѣренъ. Увѣдомьте меня. Я думаю, что ваше письмо меня еще захватитъ здѣсь, если поскорѣе отвѣтите. Адресъ пишите на имя здѣшняго генеральнаго російскаго консула В. Ѡ. Кожевникова для передачи мнѣ.

„Если случится быть въ Москвѣ, передайте отъ меня почтеніе доброму нашему казначею Алексѣю Иванычу, скажите, — что я не забылъ его, служа на гробъ Господнемъ“.

Третье письмо отъ 15-го октября:

„Какъ вы пребываете начальные дни одинокой вашей жизни? Я увѣренъ, что расположеніе на Бога облегчаетъ вамъ печаль и даетъ утѣшеніе сердцу. Дай Богъ, чтобы то было въ преизобиліи!

„О себѣ я васъ увѣдомлялъ, что я прибылъ во святыи градъ благополучно. Затѣмъ въ одинъ мѣсяцъ едва могъ осмотрѣть ближайшія окрестности его, а именно: Геосиманію, Елеонъ, Виванію, Горния, село Скудельниче, Силоамскій источникъ, гробы царей и пророковъ, Хевронъ, Мамрійскій дубъ, св. Вилеємъ, мѣсто пастырей, пруды Соломона, источникъ Филиппа, гдѣ онъ крестилъ каженника,

чтаны въ *Братск. Сл.* 1895 г. и въ отдѣльной кн. *Памяти архим. Павла* (стр. 49—56).

святѣй Іорданъ, чetyредeсятнyю гору, обитeли св. Герасима на Іорданѣ, Іоанна Предтечи, Георгіа Хозевита, Мертвое море, мѣсто храма Соломонова. Съ Елеона смотрѣлъ на Іерусалимъ, какъ онъ весь виденъ до самаго Сіона, — отсюда, съ Елеона, за 50 верстѣ видно и долину Іордана и Мертвое море.

„Теперь намѣреваюся 17-го октября оставить святѣй градъ, хотя и жалко, — ѣхать на пароходъ чрезъ Яффу до Кайфы и оттолѣ въ Назаретъ, на Ѡаворъ, на Тиверіадское море, въ Кану Галилейскую, въ Гору блаженствъ. Этотъ чрезъ море путь здѣсь считаютъ удобнѣйшимъ по теперешнимъ обстоятельствамъ.

„Что касается моего пребыванія въ Іерусалимѣ, я спокоенъ и утѣшеніемъ изобилую болѣе, чѣмъ требуется. Особенно меня утѣшаетъ своимъ привѣтствіемъ блаженнѣйшій патріархъ святаго града Іерооѣй. Одинъ былъ сначала трудъ, — обучиться ѣздить верхомъ на ослати, — а иначе здѣсь нѣтъ ѣзды, и пришлось бы ходить пѣшимъ. Іерихонская долина потомила жаромъ, да и въ самомъ Іерусалимѣ въ полдень и съ зонтикомъ ходить не нежарко, несмотря, что мѣсяцъ октябрь. Я благодарю Бога, что поѣхалъ въ сентябрѣ: иначе болѣе пришлось бы потерпѣть отъ жару. Іорданъ такъ меня привлечь къ себѣ, что не легко его было оставить. Питье его воды и купанье въ ней столь меня утѣшили, что кажись, несмотря на трехдневный путь на ослати, еще бы съѣздилъ посѣтить Іорданъ, если бы позволяло время. О святаой Голгоѣѣ и гробѣ Господнемъ, каково утѣшеніе видѣть ихъ, это можетъ знать только сердце вѣрующаго поклонника.

„Помолитесь о путешествующемъ, какъ и я васъ поминаю на всякомъ святомъ мѣстѣ“.

Письмо изъ Константинополя отъ 16-го ноября:

„Я, милостію Божіею, окончилъ свое путешествіе къ Назарету, на Ѡаворъ и по Тиверіадѣ. Теперь благополучно прибылъ въ Константинополь. Остается побывать у майноспевъ. Одинъ благотворитель изъ Москвы прислалъ имъ колоколъ въ 35 пудовъ: это ихъ утѣшить.

„Письмо ваше, посланное на имя о. архимандрита Смарагда, въ которомъ извѣщаете о вашемъ путешествіи или, истовѣе сказать, о вашемъ пребываніи въ Петербургѣ, по пріѣздѣ въ Константинополь получилъ. Благодарю за увѣдомленіе. Радуюсь, что вы въ Петербургѣ получили нѣкое утѣшеніе въ вашей печали и были потребны для церковной нужды. Когда умолкнуть эти лисы-

старообрядцы! Они не умолкнутъ никогда, пока дають имъ поводъ къ искательствамъ, принимаютъ ихъ ласково съ ихъ прошеніями полагають, что рѣшеніе дѣла отъ нихъ зависить. Буди воля Божія! Вы съ своей стороны сдѣлали чтò требовалось.

„Вотъ чтò у меня ежедневно съ ума не сходитъ, о чемъ и вы сами въ своемъ письмецѣ упомянули, говоря, что когда возвратились изъ Петербурга домой, опять стала чувствительна скорбь, то-есть не сходитъ съ ума положеніе вашей жизни, — кромѣ печали о лишеніи супруги, всѣ теперешнія неудобства вашей жизни въ томъ и другомъ, какъ они будутъ вами переносимы и какъ нападаютъ печаль на одиночество. Я осуждаю себя, что не отложилъ поѣздки до другого года: если бы былъ дома, хотя временно могъ бы васъ навѣстить и дать вамъ нѣкое развлеченіе. Только одно мнѣ дастъ надежду, въ чемъ и увѣренъ, — что можетъ васъ поддерживать и утѣшать расположеніе ваше на волю Божію и вѣра, что терпите не безъ особаго промысла Божія, въ которомъ всегда есть нѣчто сокровенное, невѣдомое намъ, ведущее насъ къ полезному. Молю Бога, чтобы Онъ укрѣпилъ ваше къ Нему упованіе, чтобы волнами печалей, наносимыхъ вамъ, оно оставалось непобѣдимо и окормляло васъ на все полезное. А наче въ будущемъ все возлагайте на промыслъ Божій, который и вамъ самимъ дастъ разумъ все устроить къ полезному.

„Отецъ Филаретъ увѣдомилъ меня, что и Алексѣй Ивановичъ путешествуетъ: дай Богъ, чтобы путь его былъ благополученъ и съ утѣшеніемъ¹⁾.

„Возвратившись изъ Іерусалима, я не былъ еще у патріарха константинопольскаго, потому что дожидаясь майносскаго священника о. Іоанна, чтобы быть у патріарха съ нимъ вкупѣ.

„По дорогѣ изъ Іерусалима два дня гостилъ я у бейрутскаго митрополита. Онъ мнѣ знакомъ съ тѣхъ поръ, когда былъ еще въ Москвѣ на Антиохійскомъ подворьѣ архимандритомъ. Чоловѣкъ весьма хорошій. Отъ него я познакомился съ дѣлами Антиохійской патріархіи, о чемъ, Богъ дастъ, при свиданіи поговоримъ съ вами лично. Бейрутъ первый городъ въ Антиохійскомъ патріархатѣ“.

Между тѣмъ въ тотъ же самый день, 16-го ноября, рѣшился и я написать о. Павлу, опять въ Константинополь, чтобы письмо мое могло встрѣтить его тамъ. Я сообщалъ ему и о себѣ и о нѣкото-

¹⁾ А. И. Хлудовъ въ это время ѣздилъ въ Италію и другія страны западной Европы.

рыхъ братскихъ дѣлахъ, которыя мы успѣли сдѣлать въ его отсутствіе, — между прочимъ, о томъ, что вошли, какъ предполагалось еще при немъ, съ представленіемъ къ митрополиту о ходатайствѣ предъ Синодомъ о разсылкѣ по епархіямъ, во всѣ приходы, гдѣ есть расколъ, необходимо нужныхъ священникамъ этихъ приходовъ книгъ о расколѣ, изъ которыхъ они могли бы получить свѣдѣнія и руководственныя наставленія для собесѣдованій со старообрядцами, при чемъ указаны были п наиболѣе нужныя и полезныя изъ этихъ книгъ, — что представленіе принято митрополитомъ благосклонно и онъ приказалъ намъ же составить представленіе объ этомъ въ Синодъ. Извѣщалъ также о важномъ въ расколѣ событіи — смерти раскольническаго архіепископа Антонія Шутова¹⁾).

23-го ноября о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ изъ Константинополя:

„На обратномъ пути изъ Іерусалима я достигъ до Царяграда благополучно, какъ уже писалъ вамъ, и письмо ваше первое, ждавшее меня, здѣсь получилъ. Священникъ изъ Майноса прибылъ, и 22-го числа мы пошли къ патріарху просить благословенія. По милости Божіей патріархъ меня благословилъ ѣхать въ Майносъ безъ всякихъ формальностей и освятить тамъ церковь для единовѣрцевъ разрѣшилъ. И только собираюсь отправиться въ путь къ майноспамъ, получаю ваше письмо отъ 16-го ноября, которое меня такъ утѣшило, что не знаю какъ и сказать.

„Радъ, что имѣю теперь извѣстіе о вашемъ здоровіи, и какъ вы переносите свою печаль. Надѣюсь, что упованіе ваше на Бога поможетъ вамъ.

„Благодарю, что сдѣлали представленіе владыкѣ о книгахъ противъ раскола. Спасибо и владыкѣ-митрополиту за вниманіе къ Братству.

„Смерть Антонія едва ли не сдѣлаетъ въ обществѣ раскольниковъ какого переворота и едва ли останется не ощутительною. Важно, кто заступитъ его мѣсто, — окружникъ, или сторонникъ противооужниковъ. Швецову теперь едва ли будетъ такая воля, какъ при Антоніи.

„Къ празднику²⁾ возвращусь, или нѣтъ, не знаю что сказать. Какъ позволяютъ майносскія дѣла. Возвращусь ли, или не возвращусь къ празднику, дай Богъ вамъ благополучно отпраздновать его!

„Прошу вашихъ молитвъ и призываю на васъ Божіе благословеніе“.

¹⁾ Это мое письмо не сохранилось.

²⁾ Въ Братствѣ св. Петра митрополита.

Успѣшно окончивъ свое дѣло въ Майнобѣ, о. Павло немедленно выѣхалъ изъ Константинополя и 12-го декабря прибылъ въ Одессу, откуда въ тотъ же день писалъ мнѣ:

„Я по милости Божіей сегодня прибылъ на берега Россіи, въ Одессу. Намѣреваюсь дня на два заѣхать въ Кіевъ. Авось поможетъ Богъ прибыть хотя къ молебну на братскій праздникъ и къ слушанію отчета“.

Желаніе о. Павла исполнилось: въ Москву онъ пріѣхалъ еще за два дня до братскаго праздника. Праздникъ и на сей разъ праздновался съ обычной торжественностью. Въ собраніи, которое происходило какъ и всегда, въ роскошномъ домѣ А. И. Хлудова и, къ прискорбію, послѣдній разъ въ его присутствіи, я прочелъ девятый отчетъ свой по Братству, въ которомъ нашелъ себя вынужденнымъ сказать: „Крайне прискорбныя семейныя обстоятельства, въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ поглощавшія все мое вниманіе и всѣ мои заботы, лишили меня возможности принимать близкое участіе въ издательскихъ и другихъ дѣлахъ Братства, какое я всегда принималъ и желалъ принимать, такъ что и самый желанный для меня трудъ, которымъ всегда занимался съ особенной любовью, — трудъ изданія „Матеріаловъ для исторіи раскола“ былъ вынужденъ прекратить: VII томъ этого изданія, который при благопріятныхъ обстоятельствахъ я долженъ бы представить теперь вашему вниманію, не только не начать печатаніемъ, но даже и не вполне приготовленъ къ изданію“. Затѣмъ, говоря о сдѣланныхъ въ отчетномъ году братскихъ изданіяхъ, я обратилъ особое вниманіе на изданную передъ этимъ, въ количествѣ 6000 экземпляровъ, книжку о. Павла: „Бесѣды о свидѣтельствахъ и святоподобіяхъ, приводимыхъ поповцами въ защиту ихъ глаголемаго священства“. Въ этой книжкѣ, — говорилъ я, — „съ достаточной полнотой и твердой основательностью, но кратко и въ общедоступной формѣ бесѣдъ, изложены (и опровергнуты) тѣ основанія, заимствованныя изъ церковныхъ правилъ, отеческихъ писаній и церковной исторіи, которыми поповцы тщились и тщатся оправдать свое „бѣгствующее“ священство и священство австрійское, ведущее начало отъ „бѣглаго“ же митрополита Авросія“.

Отчетъ я заключилъ тогда слѣдующими словами:

„Такъ наше Братство тихими, незамѣтными шагами подошло къ десятому году своего существованія: да подастъ Богъ намъ, первымъ начинателямъ братскаго дѣла, свидѣтелямъ и непосред-

ственнымъ участникамъ первыхъ братскихъ трудовъ, отпраздновать достойнымъ образомъ десятилѣтіе Братства, и осѣняемое Божиимъ благословіемъ, да живетъ оно и трудится на пользу св. Церкви!“

И говоря это, я какъ будто предчувствовалъ, что одному изъ „начинателей братскаго дѣла“, особенно нужному и полезному для Братства, не суждено было дожидаться его десятилѣтія...

Братскій праздникъ 1881 года, совершенно неожиданно для меня ознаменованъ былъ знакомъ особеннаго вниманія ко мнѣ со стороны Братства: въ уваженіе моихъ девятилѣтнихъ трудовъ, а также, вѣроятно, въ виду постигшихъ меня семейныхъ несчастій и ожесточенныхъ нападеній отъ либеральной печати, мнѣ вручена была въ благословіе отъ Братства дорогая древняя икона святителя Николая съ адресомъ. Смущенный этою неожиданностію, я даже нѣсколько посѣтовалъ на о. Павла, что и онъ не предупредилъ меня о предстоящемъ подношеніи и спрашивалъ, какъ все это устроилось. 24-го декабря о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Честь имѣю поздравить васъ съ праздникомъ Рождества Христова. Слава Господня, осіявшая пастырей (*и слава Господня осія ихъ*) да осіаетъ и ваше сердце въ радость и утѣшеніе духовное, неотъемлемое вовѣки!

„Благодарю васъ за написаніе братскаго отчета и за всю проплогодную дѣятельность; а особенно приношу вамъ мою благодарность за трудъ вашъ по изданію моей книжицы. Богъ да воздастъ вамъ мзду! Признаюсь, умирать не хотѣлось прежде изданія этой книжицы, потому что лежало на совѣсти — оставить безъ разсмотрѣнія столь нужные предметы.

„Начальная мысль объ иконѣ святителя Николая и адресѣ никому иному не принадлежала, какъ Алексѣю Иванычу, и открыта была первому мнѣ, еще до отъѣзда моего по святымъ мѣстамъ, — Алексѣй Иванычъ испрашивалъ у меня на то благословіе. А какъ потомъ дѣло дѣлалось, я, по отсутствію, не знаю, и моего содѣйствія тутъ не было. И про вторичный адресъ я тоже ничего не зналъ, — узналъ уже по пріѣздѣ моемъ, и самаго адреса не выдалъ до его подачи. Мысль о немъ принадлежитъ Игнатію Александрычу, — онъ имѣлъ въ виду посрамить возстающихъ на васъ газетными статьями.

„Буду стараться видѣться съ вами, чтобы на свободѣ поговорить и утѣшиться вашимъ собесѣдованіемъ“.

Вслѣдъ за тѣмъ, въ самый день праздника, 25-го декабря, о. Павелъ написалъ мнѣ слѣдующее пространное и во многихъ отношеніяхъ весьма замѣчательное письмо:

„Писалъ я вамъ краткое поздравленіе съ праздникомъ Рождества Христова. Теперь, если не прискучите читать, опишу вамъ мою бессонницу. Не стѣсняюсь писать вамъ, какъ другу.

„Въ навечеріи праздника, по отпустѣ литургіи, весьма болѣла у меня голова, и я былъ вынужденъ принять порошки, которые мнѣ въ головной боли помогаютъ. Болѣзнь дѣйствительно прекратилась. Я началъ читать правило, готовится къ служенію. По прочтеніи правила легъ спать, желая себя до утрени успокоить, — а вставать назначено было въ двѣнадцать часовъ. Мнѣ, по слабости здоровья, трудно бороться со сномъ, и сплю я много; но на этотъ разъ поспалъ всего нѣсколько минутъ и проснулся. Головѣ было легко; но уснуть уже никакъ не могъ.

„И вотъ, когда лежалъ я на постели, умъ мой перенесся на видѣнныя въ путешествіи мѣста, именно по причинѣ праздника въ долину пастырей. Эта долина отъ Вилеема къ востoku; въ ней много масляныхъ садовъ; она весьма и плодородна. На окраинѣ садовъ находится пещера пастырей и мѣсто, гдѣ они стерегли стадо и свирали. Эта пещера — теперь православная церковь. Не далеко отъ пещеры и деревня, въ которой, по преданію, жили пастыри, — имя пастырей она и носить теперь.

„Въ эту-то долину унесся мой умъ, и помышляя бывшее здѣсь явленіе ангела пастырямъ, я привелъ на память и слова ангела, имъ сказаннаго: *не бойтеса, се бо благовѣствую вамъ радость велию, яже будетъ всѣмъ людемъ: яко родися вамъ днесъ Спасъ, иже есть Христосъ Господь, во градъ Давидовъ. И се вамъ знаменіе: обрящете младенецъ повитъ, лежащъ въ ясляхъ* (Лук. гл. 2, ст. 10—12). Вспомнилось и толкованіе отцовъ, почему ангелъ не явился въ Іерусалимѣ архіереямъ, а явился пастырямъ, — что архіереи лишены того за лукавство, а пастыри сподоблены за простоту и незлобіе. Къ этому толкованію отцовъ приложились и свои помыслы. По-человѣчески, чрезъ архіереевъ удобнѣе, казалось бы, нежели черезъ пастырей, могло быть проповѣдано Боговочеловѣченіе. И я такъ рѣшилъ себѣ этотъ вопросъ: пастыри какъ потомъ и апостолы, также немудрые и смиренныя, предызбраны быть проповѣдниками потому, что и вообще благодать избираетъ своими орудіями не сильныхъ умомъ и знаніемъ, но простыхъ и смиренныхъ: она сама сила, и сила ея въ помощи совершается, немощныхъ творить сильными.

Потомъ пришли на умъ слова пастырей: *прийдемъ до Вивлеема, и видимъ глаголь сей бывшій, евоже Господь сказа намъ. И приидоша постышиися* (ст. 15 и 16). При этомъ невольно вообразилъ ту дорогу, которая идетъ отъ вертепа пастырей къ Вивлеему въ сторонѣ отъ деревни. И пришли поспѣшно пастыри, — и обрѣтоша *Маріамъ же и Іосифа, и младенецъ лежащъ въ яслѣхъ; видѣше же, сказаши о глаголь глаголанномъ имъ о отроцати семъ* (ст. 16 и 17).

„Послѣ сего мысль перенеслась къ сказанному у евангелиста Маттея, какъ послѣ убогихъ пастырей явились не убогіе посѣтители, но со славою царскою и богатыми дарами. И воздасть я славу Приемлющему съ убогими и богатыхъ, съ нищетою и славу царскую.

„Далѣе взошли на умъ слова Евангелія: *Маріамъ же собмодаше вся глаголы сія, славающи въ сердцѣ своемъ*. Какіе глаголы Богородица слагала въ сердцѣ Своемъ? Благовѣстіе ангела о безсѣмennomъ зачатіи, самое то зачатіе безсѣмненное, Елисаветино пророчество, Іоанново неестественное зыграніе во чревѣ, увѣреніе ангеломъ Іосифа, безболѣзненное рождество, благовѣствованіе ангела пастыремъ о отроцати семъ, наставленіе волхвовъ звѣзду. Все это, слагаемое Ею, т.-е. соединяемое воедино, показуетъ Ей, яко рожденный отъ Нея плотоносецъ, аще и смиренно лежить во яслѣхъ, но есть Господь ангеловъ, которые служатъ рождеству Его и прославляютъ Его, ибо Онъ аще и пеленами повить, но Творецъ есть неба, которое по Его манію звѣзду призвало волхвовъ. И не только въ слаганіи сихъ мыслей упражнялась Дѣва Богородица, но изъ глубины души, смиряясь, поминала и слова пѣсни Своей: *яко призрѣ на смиреніе рабы Своея, и: сотвори мнѣ величіе Сильный*.

„Потомъ перенесся умъ мой на тотъ *иной путь*, коимъ волхвы возвратились *во страну свою*. Они шли обратно, по преданію, чрезъ то мѣсто, гдѣ была обитель преподобнаго Феодосія. И взошло на мысль, почему тогда Иродъ за злобу свою, что вознамѣрился убить Богочеловѣка, не наказанъ смертію и злоба его не прекращена, а Самъ Бого-младенецъ для сохраненія жизни бѣжитъ въ Египеть. Такъ, думалъ, бываетъ и съ Его церковію. Бѣды, на ню воздвизаемыя, не возбраняются, но среди бѣдъ промысломъ Божиимъ она цѣла сохраняется. Почему же бываетъ такъ? Потому, что чрезъ сіе паче является сила Божія, могущая и среди опасныхъ бѣдъ соблюсти Церковь непреклонну и недвижиму.

„Такими мыслями занятъ былъ умъ мой. Ночь длилась, а сонъ не приходилъ. Я поопасался, чтобы какія изъ сихъ мыслей не

ускользнули и чтобы умъ не обратился въ какіе-либо другіе помыслы: по сему для лучшаго охраненія ума рѣшился записать передуманное. Встаю, беру бумагу и перо, — и лишь только взялъ перо, вы пришли на умъ, и началъ я излагать свои мысли въ видѣ письма къ вамъ. Пока я писалъ, приходитъ привратникъ, — говоритъ, что время звонить къ утрени. Утрени кончилась въ пять часовъ. Послѣ утрени, окончивши правило ко святому причащенію, легъ я уснуть. Уснулъ не много; но сна опять нѣтъ. Всталъ, и написанное началъ переписывать набѣло. Послѣ обѣда письмо кончилъ, и думаю: послать ли его, кому написано? Рѣшилъ — послать. Вотъ и посылаю.

„Думаю, что побужденіемъ на такіа размышленія послужили недавно видѣнныя мною святыя мѣста. Значить, и чувственное зрѣніе сихъ мѣстъ приноситъ духовную пользу, какъ и молитва въ храмъ Божіемъ, предъ престоломъ Божіимъ, особое имѣетъ на человѣка вліяніе, если только съ видимымъ онъ помышляетъ и невидимое.

„Кончивши славленіе, если Богъ повелитъ, намѣреваюсь быть у васъ“.

Этимъ примѣчательнымъ письмомъ и заключилась наша переписка за 1881-й годъ, столь памятный для меня, горькими потерями и иными печальми, но и многими, вознаграждавшими и смягчавшими ихъ, утѣшеніями...

Н. Субботинъ.

У КОЛЫБЕЛИ РЕЛИГИИ И ЦИВИЛИЗАЦИИ¹⁾.

17-го июня, насъ перевезли на миномъ катеръ на броненосецъ „Александръ II“, который мы и осмотрѣли, насколько было возможно, подробно, начавъ, разумѣется, съ церкви; мы долго любовались ея изящнымъ иконостасомъ, которому позавидовали бы многіе приходскіе храмы. На палубѣ намъ сейчасъ бросились въ глаза огромныя орудія, особенно на носу корабля, одинъ выстрѣлъ изъ которыхъ стоитъ, будто бы чуть ли не около 1000 рублей. Указывали намъ и на мины, — эти блестящія, какъ бы бронированныя, снаряды съ какимъ-то винтомъ сзади; объясняли вкратцѣ и способъ ихъ заряженія. Не знаю, вѣрно ли я понялъ, что за рядомъ она выталкивается изъ спеціального, сдѣланнаго для нихъ орудія, а дальше идетъ отчасти при помощи собственнаго винта. Адмиралъ любезно пригласилъ насъ въ свою каюту въ кормовой части судна, гостепріимно угощалъ закуской, чаемъ и прекраснымъ шампанскимъ, которое мы съ удовольствіемъ выпили за здоровье радушнаго хозяина. Чудный морской оркестръ исполнилъ „Коль славенъ“, „Боже, царя храни“, какой-то маршъ и пр. Мы отплыли съ броненосца во время громкаго салюта изъ орудій на пароходъ „Лазаревъ“, а утромъ уже были въ Дарданеллахъ, гдѣ и пересѣли на пароходъ „Цесаревичъ“, идущій въ Яффу²⁾.

На обоихъ пароходахъ мы, опять-таки благодаря ходатайству Н. И. Иванова, пользовались большими удобствами, и нѣкоторымъ изъ насъ было разрѣшено капитаномъ спать въ помѣщеніи I класса, что было весьма важно, такъ какъ до Яффы приходилось ѣхать 5 сутокъ. Впрочемъ, качка все это время была весьма невелика,

¹⁾ Окончаніе см. 4-ю книгу.

²⁾ Такое возвращеніе назадъ съ Аёона въ Дарданеллы было необходимо, потому что на Аёонъ заходятъ только пароходы, идущіе обратно изъ Яффы, а не отправляющіеся туда.

и мы спокойно проѣхали мимо Лесбоса, останавливались противъ города Митилень, близъ котораго ясно видны въ бинокль прекрасно сохранившіяся развалины какой-то, должно-быть, генуезкой или венеціанской крѣпости. Отъ Родоса мыплыли не въ очень близкомъ разстояніи, и потому могли только слегка обозрѣть его круглую гавань съ двумя башнями по бокамъ входа въ нее и съ тремя другими башнями, стоящими рядомъ въ глубинѣ на той сторонѣ гавани, противоположной отъ входа, какъ разъ противъ него, и потому ихъ хорошо было видно съ моря.

Наконецъ, 22-го іюня утромъ, показались желанные берега Малой Азіи, и мы бросили якорь въ Триполи, не доѣзжая до котораго, я долго любовался отрогами Ливанскаго хребта, спускающимися къ морю и расположенными также и сзади города. Горныя вершины сливались съ облаками и какъ бы прятались въ густомъ синевато-сѣромъ туманѣ, а менѣе высокія и болѣе открытыя части горъ были покрыты какими-то бѣлыми, блестящими на солнцѣ, кривыми, серпообразными полосами. Чтѣ это такое? поинтересовался я узнать у кого-то изъ спутниковъ. Оказалось, что это снѣгъ, лежащій въ ложбинахъ горъ и потому еще не успѣвшій стаять. Хорошо, что я не проглядѣлъ этой картины. Можетъ-быть, видя это, Іеремія сказалъ: „Оставляетъ ли снѣгъ Ливана скалу горы?“ (18, 14). Но, признаюсь, не того все-таки я ожидалъ отъ Ливана, воспѣтаго Давидомъ, Соломономъ, Захаріей и Осіей. Поверхность горныхъ отроговъ была сравнительно весьма бѣдна растительностью. Есть ли здѣсь кедръ и гдѣ они? спросилъ я одного изъ бывшихъ съ нами жителей Триполи, и онъ сказалъ мнѣ, что кедровъ уже почти нѣтъ; правда, они еще существуютъ въ одномъ мѣстѣ хребта, но такъ какъ ихъ очень мало, то они всѣ сосчитаны, огорожены и строго охраняются. До мѣста этого часовъ 7 ѣзды верхомъ отъ города Триполи. „Отворяй Ливанъ ворота твои, и пожретъ огонь кедръ твой“, вспомнилъ я предсказаніе Захаріи (11, 1). Жаль, что я не могъ проѣхать изъ Бейрута въ Дамаскъ по желѣзной дорогѣ, пересѣкающей весь хребетъ и поднимающейся съ горы на гору. Такимъ путемъ можно было лучше познакомиться съ Ливаномъ, ближе ощутить и воспріять его „благоуханіе, подобное благоуханію одеждъ невѣсты“ возлюбленной (Пѣснь Пѣсней 4, II).

Какъ выше сказано, мнѣ часто приходилось встрѣчать на пути бывшихъ воспитанниковъ русскихъ духовныхъ учебныхъ заведеній и главнымъ образомъ нашей Московской духовной академіи. И на пароходѣ „Цесаревичъ“ мы также познакомились съ однимъ учителемъ

православной школы въ Назаретѣ и однимъ воспитанникомъ Черниговской семинаріи, отецъ котораго, арабскій православный священникъ Абдулла, живетъ постоянно въ Триполи, а братъ, только что прѣхавшій изъ Петербурга, женатъ на русской, уроженкѣ Кіева. Оба брата непременно пожелали принять въ своемъ домѣ епископа Арсенія, а вмѣстѣ съ нимъ и насъ — его спутниковъ. Посѣщеніе этого семейства доставило намъ весьма большое удовольствіе, тѣмъ болѣе что, признаться сказать, я никакъ не могъ ожидать найти въ Триполи такое гостепріимство, да притомъ у людей, знающихъ Россію, связанныхъ съ нею, прекрасно говорящихъ по-русски, однимъ словомъ, такихъ обязательныхъ, хорошихъ, образованныхъ „русскихъ арабовъ“. Мы гуляли по городу и за городомъ на горѣ, гдѣ расположена старинная рыцарская крѣпость (оставшаяся отъ крестоносцевъ); всѣ подобныя ей старинныя укрѣпленныя замки въ Турціи превращены въ тюрьмы или казармы. На сей разъ передъ нами была тюрьма, войти внутрь которой было нельзя безъ разрѣшенія губернатора, да и не было интереса; а снаружи зданіе еще сохранило нѣкоторый отпечатокъ своей бывшей внушительности и оригинальности: хорошо сохранились башни, ровъ, уже почти заросшій, и пр. Но вотъ на что совѣтую путешественникамъ обратить особенное вниманіе: это видъ, открывающійся отсюда на Триполи. Вы видите большой восточный городъ среди зелени садовъ, а за нимъ открытое синее море.

Однако время проходило незамѣтно, и надо было подумывать объ отъѣздѣ. Поблагодаривъ почтеннаго Абдулла и простившись съ его гостепріимнымъ семействомъ, мы сѣли въ лодку съ парусомъ и, пользуясь попутнымъ вѣтромъ, весьма быстро доѣхали до парохода, который, снявшись съ якоря поздно ночью, черезъ 6 часовъ, т.-е. къ утру, былъ уже въ Бейрутѣ. Здѣсь также насъ ожидало необыкновенно радушное, чисто русское гостепріимство со стороны одного изъ нашихъ спутниковъ, воспитанника Московской духовной академіи, Ильи Агаповича Абуруса. Онъ родомъ арабъ, возвращался на время къ своимъ роднымъ, постоянно живущимъ въ Бейрутѣ, и вмѣстѣ съ ними принималъ насъ въ своемъ домѣ съ хлѣбосольствомъ настоящаго москвича. Привѣтствовать насъ собралось очень много ихъ знакомыхъ, среди которыхъ было не мало очень красивыхъ дамъ, одѣтыхъ въ эффектные національные костюмы; нѣкоторыя изъ нихъ, бывшія воспитанницы русскихъ школъ, весьма удовлетворительно объяснялись по-русски. Всѣ родные уважаемаго Ильи Агаповича пользовались каждымъ

случаемъ, чтобы показать свое расположеніе къ намъ не только какъ къ людямъ, имѣющимъ то или другое отношеніе къ ихъ родственнику, но и вообще какъ къ русскимъ. Трудно забыть столь пріятно проведенные часы! По недостатку времени осматривать городъ не пришлось, хотя, все-таки, мы прошли по нѣкоторымъ улицамъ. Какъ въ Триполи мы впервые увидели настоящія огромныя финиковыя пальмы, такъ въ Бейрутъ — цѣлые караваны навьюченныхъ верблюдовъ...

Намъ оставался еще одинъ послѣдній переходъ до Святой Земли, но какъ разъ теперь-то море было неспокойно, — сильно качало пароходъ, и на немъ было уже довольно много больныхъ морской болѣзью. Хотя я и начиналъ чувствовать себя довольно скверно, но покуда еще крѣпился. Лежа неподвижно на лѣвомъ боку, мнѣ, къ счастью, удалось скоро заснуть, проснулся же окончательно я лишь тогда, когда пароходъ уже бросилъ якорь на рейдѣ Яффы. Но вообще эта ночь была тяжела и непріятна. Я взглянулъ въ окно и увидѣлъ цѣлую груду бѣлыхъ восточныхъ съ плоскими крышами строеній, какъ бы подбѣгающихъ близко къ берегу: обыкновенный видъ восточнаго города съ моря, какой часто приходится видѣть на картинахъ. Но мнѣ уже было не до того: я усталъ, и хотѣлось поскорѣй на берегъ.

На палубу явились встрѣтить епископа начальникъ русской миссіи въ Иерусалимѣ, архимандритъ Александръ, управляющій Русскаго Палестинскаго Общества г-нъ Михайловъ, а также русскій консулъ въ Яффѣ. Такъ какъ къ утру море успокоилось, то мы безъ труда и приключеній проѣхали между двумя грядами камней, — остатками древняго мола, до сихъ поръ еще не потерявшими, кажется, всего своего прежняго значенія, такъ какъ въ пространствѣ, ограниченномъ ими, несравненно спокойнѣе, т.-е. меньше качки, чѣмъ въ остальной открытой части рейда. Съ набережной мы проѣхали въ церковь русской миссіи и слушали литургію.

Какъ пріятно мнѣ было увидать здѣсь довольно рѣдкую у насъ Калужскую икону Божіей Матери, столь чтимую моею покойной матушкой и стоявшую въ моей комнатѣ въ далекіе уже дни моего дѣтства! Какъ много напомнила она мнѣ и притомъ съ какой живостью; какъ ярко сразу освѣтила цѣлую страницу моей исторіи!

Мы входили на колокольню храма, чтобы полюбоваться чудной панорамой Яффы, бѣлыя строенія которой тонутъ въ зелени садовъ, а на горизонтѣ виднѣтся синее Средиземное море. Послѣ

обѣдни мы посѣтили находящуюся въ саду миссіи пещеру съ остатками древняго мозаикового пола; въ ней, по преданію, была похоронена воскрешенная св. апостоломъ Петромъ Тавиѳа (Дѣян. 9, 36—41), которую, оказывается, весьма чтутъ сами мусульмане и въ праздникъ (т.-е. недѣлю) женъ-мүроносицъ приходятъ въ нашъ русскій храмъ Яффы, съ тѣмъ, чтобы приложиться къ иконѣ апостола Петра, воскрешающаго Тавиѳу. Образъ этотъ, по-моему, не производитъ надлежащаго впечатлѣнія, не вполне удаченъ. Судя по тексту Дѣяній Апостольскихъ, надо думать, что Петръ въ данномъ случаѣ дѣйствовалъ увѣренно, какъ власть имущій вязать и рѣшить, могущій не только отнять жизнь у Ананіи и Сапфіры, но и возвратить ее Тавиѳѣ; на иконѣ же лицу апостола придано такое выраженіе, какъ будто онъ самъ изумленъ, если даже не испуганъ, происшедшимъ событіемъ; о традиціонной „простотѣ“ его лица я уже и не говорю. Потомъ мы долго бродили по обширному и превосходному саду миссіи среди померанцевыхъ и лимонныхъ деревьевъ, огромныхъ финиковыхъ пальмъ, изобилующихъ плодами, въ это время еще незрѣлыми; мы сидѣли подъ тѣнью огромнаго стручковаго дерева съ желтыми — незрѣлыми и темнѣющими, т.-е. уже созрѣвающими, стручками, и любовались однимъ замѣчательно большимъ деревомъ грецкаго орѣха. Съ какимъ наслажденіемъ мы искупались въ обширномъ и глубокомъ (1 сажень) садовомъ водоемѣ съ проточной прѣсной водой (t° 21); какъ ободрило насъ усталыхъ и запыленныхъ это живительное купанье; съ какимъ удовольствіемъ мы послѣ этого пили чай и обѣдали здѣсь же, въ саду, въ тѣни деревьевъ, подъ открытымъ небомъ! Полезное дѣйствіе воды нигдѣ не можетъ быть яснѣе, какъ на жаркомъ и пыльномъ Востокѣ, гдѣ издревле практиковалось омовеніе ногъ, гдѣ и теперь, какъ и во время оно, подается путнику прежде всего стаканъ холодной воды. Не даромъ слово „вода“ столь часто звучитъ во многихъ библейскихъ сказаніяхъ, самыхъ глубокомысленныхъ, величественныхъ и трогательныхъ, начиная съ разказа о встрѣчѣ Элеазара съ Ревеккой и кончая, такъ сказать, самымъ преддверіемъ тайной вечери.

Въ тотъ же день мы отправились въ Іерусалимъ по желѣзной дорогѣ, первая станція которой называется столь извѣстнымъ изъ Дѣяній Апостольскихъ именемъ Лидды, прославленной ищѣніемъ расслабленнаго Энея апостоломъ Петромъ. Нашъ поѣздъ перерѣзалъ знаменитую въ древности Саронскую долину, на которой въ данное время собирали жатву; другая половина ея,

ближайшая къ Іерусалиму, поросла многочисленными маслинами и раздѣлена на участки, огороженные, т.-е. обсаженные, кактусами, достигающими въ Палестинѣ большой величины: они образуютъ, такъ сказать, живую изгородь. Нашъ проводникъ Марко Джуричъ то и дѣло указывалъ разныя мѣста, связанныя съ событіями Ветхаго и Новаго Завѣта. Здѣсь родился Сампсонъ... Вотъ его пещера... Здѣсь онъ побѣдилъ филистимлянъ... А тутъ св. апостолъ Филиппъ крестилъ вельможу царицы Кандакии. Всѣ эти священныя имена словно говорили намъ, что земля, по которой мы ѣдемъ, „свята есть“, — они предвозвѣщали намъ близость царственнаго Божія града, до котораго оставалось, наконецъ, уже менѣе десяти верстъ.

Вдругъ поѣздъ, поднимавшійся теперь все выше и выше между скалами, остановился и даже покотился немного назадъ... Оказалось, что машина попортилась. Послѣ продолжительныхъ, но неудачныхъ попытокъ поправить дѣло, мы рѣшились итти пѣшкомъ, что съ непривычки оказалось не такъ-то легко. Дорога была неровная и каменистая, а между тѣмъ солнце уже заходило, — быстро стало темнѣть, какъ всегда на Востокѣ, и потому поневолѣ приходилось торопиться. Какъ нарочно, одинъ мой сапогъ былъ разорванъ, и я накололъ ногу какимъ-то острымъ колючимъ растеніемъ, часто попадающимся на палестинскихъ дорогахъ. Какъ я боялся, что нога разболится и испортитъ мнѣ пребываніе въ Іерусалимѣ. Но, слава Богу, все обошлось благополучно, и, несмотря на быструю ходьбу, я скоро забылъ о боли. Пройдя версты три, мы были встрѣчены чиновникомъ русскаго консульства съ нѣсколькими кавасами, выѣхавшими за нами въ экипажахъ, на которыхъ мы весьма скоро и въѣхали въ святой городъ. Это было 23-го іюня, вечеромъ, и такимъ образомъ я вступилъ въ Іерусалимъ въ ночь на Ивановъ день. Теперь я уже былъ доволенъ, что шелъ пѣшкомъ, хотя и немного, потому что въ сущности такъ и должно было итти сюда.

Тотчасъ по пріѣздѣ въ городъ, не заходя никуда, мы не медля отправились ко Гробу Господню. Было темно. Я помню только, что довольно долго пришлось спускаться по каменной улицѣ все уступами внизъ и внизъ, но, наконецъ, мы достигли цѣли, ради которой переплывали моря, и ужъ могли сказать: „Вотъ стоятъ ноги наши во вратахъ твоихъ, Іерусалиме“. Какое-то особенное чувство овладѣваетъ человѣкомъ, достигшимъ этого мѣста. Не успѣлъ я приложиться ко Гробу, какъ изъ глазъ моихъ брызнули

обильныя, радостныя, сладкія слезы, и нѣсколько капель ихъ упало на самый камень Гроба. Слава Богу! Какъ я былъ радъ этимъ неожиданнымъ слезамъ, сошедшимъ, какъ дождь на руно и какъ дождевая капля на изсохшую землю! Онѣ ясно показывали мнѣ, что въ душѣ моей есть искра вѣры, что Богъ меня не оставилъ и не оставитъ. Онѣ восполнили тотъ сильный недостатокъ религіознаго чувства и одушевленія, который я замѣчалъ въ себѣ всю дорогу до Іерусалима, да также и потомъ. Я сознавалъ, что не съ такимъ спокойствіемъ надо вступать во святой градъ, не то надо ощущать въ душѣ, что въ ней до сихъ поръ ощущалось. Эти слезы помогли мнѣ, доказавъ, что, по крайней мѣрѣ, у Гроба Господня я могъ быть другимъ и чувствовать другое. Слава Богу!

Потомъ мы пришли въ русскій храмъ во имя Сочествія Св. Духа, гдѣ епископа встрѣтили съ подобающей торжественностью. Въ домѣ Палестинскаго Общества насъ размѣстили въ удобныхъ номерахъ весьма чистыхъ и свѣтлыхъ. Я отворилъ окно, откуда на меня глядѣла чудная звѣздная іерусалимская ночь. Предо мною виднѣлся православный храмъ, на который я помолился съ отраднымъ чувствомъ. Когда я легъ спать, мнѣ вспомнилась такая же ночь 23-го іюня въ усадьбѣ моихъ знакомыхъ Г. давно, давно, еще во дни моего студенчества. Помнится, я катался поздно вечеромъ на рѣкѣ, и вернувшись на террасу моей комнаты, услышалъ звуки Marche funebre изъ сонаты Бетховена, игранный одною изъ нашихъ знакомыхъ. Я не могъ вообразить тогда, что черезъ много лѣтъ проведу эту ночь въ Іерусалимѣ. У меня на душѣ парило спокойствіе и довольство, но не было, къ сожалѣнію, того сильнаго религіознаго чувства, какое должно было быть.

24-го іюня мы были съ визитомъ у патріарха Даміана, который угощалъ насъ винограднымъ вареньемъ, ликеромъ и кофе; потомъ поѣхали на Елеонъ, осматривали русскій храмъ Маріи Магдалины, съ его замѣчательнымъ темно-бронзовымъ иконостасомъ; среди образовъ особенно привлекаютъ вниманіе мозаиковый — Николая Чудотворца, а также „Жены мѣроносицы и ангель“ работы Верещагина; обѣ иконы въ алтарѣ. Съ террасы храма мы долго любовались великолѣпнымъ видомъ на весь Іерусалимъ. То и дѣло повторялись слова Христа: „Іерусалимъ! Іерусалимъ! побивающій пророковъ...“ Эти слова какъ бы носились въ воздухъ и невольно вспоминались тѣмъ или другимъ изъ нашихъ спутниковъ. Какъ знать: можетъ-быть, именно на этомъ мѣстѣ Іисусъ оплакивалъ святой городъ и произнесъ Свои замѣчательныя слова, столь полно

выражающія всю его исторію! Католики, впрочемъ, указываютъ неподалеку другое такое же мѣсто, означенное соотвѣтствующей надписью. Отсюда мы прошли ко гробу Божіей Матери, не доходя до котораго по обѣимъ сторонамъ той же пещеры, показываютъ мѣста погребенія Іосифа Обручника и Богоотцовъ Іоакима и Анны. Идя мимо Геесиманскаго сада, мы смотрѣли черезъ рѣшетку на его огромныя маслины (въ самый садъ не пускаютъ); посѣтили зданіе на верху горы, находящееся въ вѣдѣніи мусульманъ и воздвигнутое надъ тѣмъ камнемъ, съ котораго, по преданію, вознесся Іисусъ Христосъ. Побывали мы также въ прекрасномъ Кармелитскомъ монастырѣ, построенномъ, какъ говорятъ, на томъ мѣстѣ, гдѣ Христосъ произнесъ впервые молитву Господню. На стѣнахъ красивой галлерей, окружающей монастырь, написано „Отче нашъ“... чуть ли не на всѣхъ языкахъ міра; жаль только, что на русскомъ (да, кажется, и на церковно-славянскомъ) текстъ написанъ далеко не совсѣмъ грамотно. Поднявшись еще выше, мы достигли величественнаго русскаго храма Вознесенія, расположеннаго на прекрасномъ, чуть ли не на самомъ высокомъ мѣстѣ Масличисѣй горы; передъ церковью посажена большая роща молодыхъ кипарисовъ. Внутри храма слѣва похороненъ его строитель, извѣстный архимандритъ Антоній, бывшій начальникъ русской миссіи въ Палестинѣ, такъ много потрудившійся вообще для русскаго дѣла на Востокѣ, гдѣ и оставилъ по себѣ вѣчную память. Онъ извѣстенъ также своими грандіозными раскопками, замѣчательные и радостные результаты которыхъ (открытіе части, остатковъ „судныхъ вратъ“ и пр.) намъ удалось потомъ обозрѣть на самомъ ихъ мѣстѣ, въ такъ наз. русскомъ домѣ; здѣсь, кстати упомянуть, невольно бросается въ глаза также образъ Христа, несущаго крестъ, — даръ и работа Рѣпина, исполненная необыкновенной экспрессіи и реализма. Въ русскомъ храмѣ Вознесенія мы отстояли всенощную и вернулись домой уже поздно вечеромъ при лунѣ. Какъ хороша была въ это время вышеупомянутая, посаженная передъ церковію кипарисовая роща!

25-го утромъ состоялся осмотръ знаменитой Омаровой мечети и сводовъ подъ нею, въ которыхъ есть весьма древняя кладка (временъ Соломона) изъ огромныхъ глыбъ съ древними кувическими орнаментами, въ видѣ листьевъ винограда. Сама мечеть внутри неизмѣримо красивѣе, чѣмъ снаружи; огромная скала въ центрѣ ея, по мнѣнію археолога Шика, несомнѣнно, та, которая служила основаніемъ храму Соломонову; камната, гдѣ жила Дѣва Марія послѣ

введенія во храмъ, выложена по стѣнамъ бѣлымъ алебастромъ (или фаянсомъ), съ очень оригинальнымъ голубымъ восточнымъ орнаментомъ, въ родѣ той доски въ св. Софїи, которая закрываетъ камень отъ яслей, гдѣ родился Христосъ (см. выше). Впечатлѣніе нѣсколько нарушалось только наглостью муллы-проводника, который нахально приставалъ къ намъ съ требованіемъ денегъ, громко крича: „Здѣсь Марія! Давай! Марія, давай!“ Въ концѣ концовъ онъ намъ показалъ камень, объяснивъ, что всякій, бросившій въ него деньги, получить царство небесное. Осмотрѣвъ еще мечеть Эль-Акса, мы вернулись домой, а послѣ полудня поѣхали въ Виелсемъ, прикладывались къ звѣздѣ, означающей мѣсто рожденія Спасителя, и слушали молебенъ. Свѣчку, съ которой я стоялъ за этой службой, я взялъ съ собою въ Москву на память.

Сколько воспоминаній вызывали во мнѣ прѣсновѣнія: „Дѣво днесь“ и „Рождество Твое, Христе Боже нашъ!“ Я мысленно переносился въ московскій Никитскій монастырь, гдѣ много лѣтъ подъ рядъ, и въ плохое и въ хорошее время моей жизни, я слушалъ заутреню въ рождественскую ночь. Въ эту дивную ночь чувствуешь нѣчто особенное въ душѣ, которую что-то какъ бы озаряетъ. Не отблескъ ли это чуднаго свѣта той звѣзды, которая почти двѣ тысячи лѣтъ назадъ сіяла надъ пещерой виелеемской? Въ эту ночь слышишь въ душѣ какіе-то чистые, кристально-прозрачные аккорды, доносящіеся откуда-то изъ ея глубины или къ ней съ высоты. Не отголосокъ ли это тѣхъ небесныхъ ангельскихъ гимновъ, которые раздавались на землѣ въ эту ночь „во время оно“? Свѣта этой звѣзды, зажженной рукою Творца, и звука этихъ голосовъ, Его прославляющихъ, достанетъ на многіе вѣка, до скончанія міра. Какъ бѣдны религіи, которыя не видятъ этого свѣта, не слышатъ такихъ голосовъ, не знаютъ связанныхъ съ ними образовъ и представлений! *Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ человѣцкихъ благоволеніе!* Гдѣ есть подобный этому гимнъ? Развѣ только на небѣ. Вѣдь сочельникъ, кажется, такой же день, какъ другіе, думалъ я много разъ. Но состояніе духа моего показываетъ, что это не вѣрно. Въ душѣ обновляется, вновь „рождается“ нѣчто хорошее; оно увлекаетъ челоуѣка куда-то вверхъ, и хочется молиться и плакать.

Отстоявъ молебенъ, мы не преминули, конечно, быть въ кельѣ, гдѣ жилъ, работалъ и почилъ блаженный Иеронимъ, знаменитый и прѣсновѣстный творецъ Вульгаты. Послѣ захода солнца мы, все поднимаясь въ гору, прибыли въ русскую школу Бетъ-Джала,

расположенную на большомъ возвышеніи близъ Вилеема. Осмотрѣвъ ея прекрасныя помѣщенія и проходя черезъ садъ, мы увидали посреди него двѣ могилы, какъ оказалось потомъ, какой-то маленькой дѣвочки и сестры милосердія, съ годъ какъ окончившей жизнь самоубійствомъ черезъ отравленіе. Разсказъ объ этомъ меня очень разстроилъ... Тѣмъ временемъ на террасѣ собрались ученицы-арабки и весьма мило исполнили нѣсколько русскихъ, славянскихъ и турецкихъ пѣсень. Какъ звонко разносились ихъ свѣжіе, молодые голоса среди тишины лѣтняго луннаго вечера! Намъ угощали чаемъ, виномъ и фруктами. Только мое личное впечатлѣніе нарушалось слегка отъ сознанія, что здѣсь неподалеку лежитъ эта несчастная сестра милосердія, для которой уже не существуютъ ни радости, ни пѣсни, ни угощенія. Когда мы возвращались, вся окрестность, — эти поля, гдѣ Давидъ пасъ стада своего отца, были сплошь залиты луннымъ свѣтомъ; еще немного времени, и Бетъ-Джала уже осталась далеко позади насъ, сверкая въ темнотѣ многочисленными огнями.

На слѣдующее утро — посѣщеніе Виваніи, представляющей въ настоящее время обыкновенное маленькое арабское селеніе съ плоскими крышами. Пещера, гдѣ былъ погребенъ Лазарь, расположена глубоко подъ землею, и потому спускъ въ нее мнѣ показался довольно труднымъ. Къ ночи того же дня мы прибыли въ Іерихонъ дорогою, идущей все внизъ и внизъ среди каменистыхъ пустынныхъ, часто совсѣмъ голыхъ скалъ; только передъ самымъ городомъ сразу, вдругъ появилась масса растительности. Іерихонъ расположенъ въ котловинѣ, и потому по мѣрѣ приближенія къ нему становится замѣтно все жарче и жарче, а въ тамошнемъ русскомъ подворьѣ, гдѣ мы остановились, температура ночью была около 28°. Я вышелъ на верхнюю плоскую, восточную кровлю и долго любовался видомъ Іерихона, бѣлые домики котораго прятались въ темной зелени кипарисовъ, пальмъ и кактусовъ, освѣщенныхъ луной. Когда я легъ спать, вдали долго раздавалась какая-то арабская пѣсня, можетъ-быть (какъ утверждалъ одинъ изъ моихъ спутниковъ), призывный крикъ, ночная молитва муэдзина, хотя, собственно, онъ нисколько не походилъ на слышанное мною въ Константинополѣ. Жара не давала спать, и часа въ три мы уже ѣхали къ Мертвому морю, куда прибыли передъ самымъ разсвѣтомъ и такимъ образомъ имѣли удовольствіе наблюдать чудный восходъ солнца изъ-за Моавитскихъ горъ, воспѣтый Соломономъ въ Пѣсни Пѣсней (гл. III, 6; см. Фарраръ, Соломонъ и его время). Какъ красивъ этотъ ро-

зовый, золотистый, хочется сказать, душистый предразсвѣтный туманъ! Температура Мертваго моря равнялась $25\frac{1}{2}^{\circ}$, вода чистая; большинство изъ насъ купалось въ немъ безъ какихъ бы то ни было дурныхъ послѣдствій. Одинъ изъ нашихъ спутниковъ, лѣжившійся въ Одесскомъ лиманѣ, говорилъ, что такое же ощущеніе испытывается и при купаньи въ Мертвомъ морѣ.

Въ 6-мъ часу утра мы были уже на Иорданѣ; въ тѣни красивыхъ вѣтвистыхъ деревь, обрамляющихъ его священные берега, епископъ Арсеній совершилъ торжественное водоосвященіе, по окончаніи котораго мы купались въ самой рѣкѣ. Вода ея мутна, и такъ какъ не существуетъ никакихъ мало-мальски цѣлесообразныхъ сходней или мостковъ, то спускъ въ рѣку и выходъ изъ нея довольно трудны и даже не совсѣмъ безопасны: можно наколоть ногу обломками потонувшихъ древесныхъ вѣтвей. Берега рѣки илисты и мягки, такъ что при каждомъ движеніи ногъ вода сильно мутится, и вы выходите изъ рѣки съ грязными ногами. Надо заранѣе, до купанья набрать въ ведро воды, пока она еще не слишкомъ мутна, чтобы имѣть чѣмъ вымыть ноги по выходѣ изъ рѣки. Вообще Иорданъ не отвѣчаетъ ожидаемому, заранѣе составленному представленію, но дѣло здѣсь, конечно, не во внѣшнемъ видѣ.

На обратномъ пути мы смотрѣли издали на весьма оригинальный монастырь Георгія Хозевита, производящій впечатлѣніе какъ бы гнѣзда птицы, расположеннаго въ углубленіи огромной скалы. Сколько трудностей должна была представить его постройка? Вѣроятно, не меньше, чѣмъ возведеніе такихъ аеонскихъ обитателей, какъ, напр., Симонопетръ.

На слѣдующій день состоялась поѣзда къ Мамврійскому дубу. На сей разъ дорога, въ противоположность іерихонской, поднималась все выше и выше въ гору и вмѣстѣ съ тѣмъ становилась все прохладнѣе и свѣжѣе, такъ что я, подъ конецъ, былъ очень радъ, что захватилъ съ собою, по совѣту г. Михайлова, драповое осеннее пальто: въ немъ было только что впору. Таковъ контрастъ между Хеврономъ и Іерихономъ, и такова разница климатовъ въ Палестинѣ. Къ дубу мы прибыли поздно, служили всюнощную, за которой, къ великому моему удовольствію, мнѣ пришлось читать шестопсалміе. Никогда этого не забуду: это было наканунѣ Петрова дня. Послѣ службы мы прекрасно поужинали въ русскомъ подворьѣ, напились чаю и легли спать, а въ пять часовъ утра уже началась обѣдня подъ дубомъ — архіерейскимъ служеніемъ; утро было холодное и сырое, настоящее наше октябрьское, но когда

взошло солнце, сразу степлѣло. Я забылъ сказать, что по дорогѣ въ Хевронъ мы осматривали такъ называемые „пруды Соломона“.

На слѣдующее утро въ пятницу мы посѣтили „Горняя“; стояли литургію, осматривали домъ „Захаріи и Елисаветы“, точнѣе — мѣсто, гдѣ „Марія цѣлова Елисаветъ“, и горницу, гдѣ родился Іоаннъ Креститель. Селеніе „Горняя“ издали весьма живописно; жаль только, что неизвѣстно окончательно, то ли именно это селеніе, о которомъ упоминается въ Евангелии отъ Луки (I, 39). Впрочемъ, съ точки зрѣнія полной достовѣрности и окончательной доказанности, тотъ же самый вопросъ можетъ-быть поставленъ относительно большинства мѣстъ, связанныхъ съ земной жизнью Спасителя. Здѣсь, конечно, необходимо *вѣровать* преданію и именно тому, которое находитъ себѣ опору въ голосѣ вселенской Церкви, получающей руководство отъ Святого Духа.

Въ четыре часа послѣ осмотра Сіона мы были у „стѣны плача“, гдѣ застали уже много евреевъ — женщинъ и мужчинъ; между послѣдними нѣкоторые были одѣты въ дорогихъ платьяхъ и шапкахъ. Часть ихъ сидѣла около или противъ завѣтной стѣны, огромные камни которой исписаны именами пріѣзжихъ издалика евреевъ. Нѣкоторые изъ нихъ припадали головами къ самымъ камнямъ стѣны и углубленіямъ между ними и, качаясь, довольно громко шептали молитвы изъ какой-то еврейской книги. Одинъ изъ находящихся тутъ русскихъ евреевъ на мой вопросъ отвѣтилъ, что здѣсь читаются особыя молитвы и кромѣ нихъ еще псалмы, между прочимъ 20-й и 102-й; онъ показалъ намъ и самую бывшую въ его рукахъ еврейскую книгу. У нѣкоторыхъ молящихся были на лбу дощечки съ заповѣдями; женщины издавали довольно громкіе вопли, мужчины молились тихо; нѣсколько евреевъ съ кружками въ рукахъ неустанно собирали деньги.

Осмотрѣвъ по пути еще синагогу, гдѣ мы также встрѣтили еврея, говорящаго по-русски и имѣющаго родныхъ въ Россіи, мы уѣхали домой отдохнуть, и въ 8¹/₄ часовъ были уже въ храмѣ Гроба Господня, гдѣ черезъ четверть часа началась на Голгоѣвѣ всенощная, тотчасъ послѣ нея большой акаѳистъ „Страстямъ Христовымъ“, затѣмъ непосредственно „правило“ и исповѣдь. Къ этому времени двери храма, которыя на ночь обыкновенно запираются, уже отворились, и вездѣ, т.-е. во всѣхъ его отдѣленіяхъ, началась служба; къ намъ на Голгоѣу приходили кадить діаконы: греческій, армянскій и абиссинскій (въ митрѣ съ крестомъ). Потомъ я заходилъ ненадолго къ католической литургіи; вернувшись оттуда и

прислонившись головой къ кувукліи Гроба Господня съ сѣверной ея стороны, я прочиталъ мои обыкновенныя вечернія молитвы и нѣсколько псалмовъ. Въ началѣ второго часа пополудни началась русская литургія у Гроба архіерейскимъ служеніемъ. Я стоялъ первымъ прямо у входа въ придѣлъ Ангела. Мы сподобились причаститься и вернулись домой въ три часа еще среди темной звѣздной ночи, напились чаю и спали до десяти часовъ.

Утромъ въ субботу намъ предстояло посѣтить Шика, знаменитаго англійскаго архитектора, уже 40 лѣтъ живущаго въ Іерусалимѣ, весьма извѣстнаго своими раскопками и сочиненіями по библейской археологіи. Для меня это было великимъ и давно ожидаемымъ удовольствіемъ. Объясненія давалъ зять Шика, а обязанность переводчика любезно взялъ на себя и прекрасно выполнилъ г. Михайловъ, свободно изъясняющійся по-англійски. Такимъ образомъ намъ были демонстрированы деревянныя модели (по окружности почти равныя величинѣ маленькой комнаты) храмовъ Соломона, Зоровавеля, Ирода, Юстиніана и Омаровой мечети. Короче сказать: передъ нашими глазами была наглядно воспроизведена вся исторія этого святаго мѣста на горѣ Моріа, начиная отъ Соломона и даже „до сего дня“. Шикъ убѣждаетъ, 1) что огороженная скала въ центрѣ Омаровой мечети есть именно та, которая служила основаніемъ для храма Соломонова и 2) что архитектура такъ называемой Омаровой мечети содержитъ въ себѣ весьма много остатковъ отъ бывшаго на этомъ мѣстѣ христіанскаго храма Юстиніана. Конечно, не мнѣ, а специалистамъ-археологамъ надо судить, насколько подробности этихъ моделей соотвѣтствуютъ тому, чтó онѣ представляютъ и чтó было въ дѣйствительности. И важность этого вопроса нельзя умалять, такъ какъ до сихъ поръ многіе не могутъ составить себѣ яснаго понятія даже о весьма важныхъ и крупныхъ частяхъ перваго іерусалимскаго храма (см. объ этомъ у Фаррара „Соломонъ и его время“). Но я могу сказать одно, что если эти модели вѣрны своимъ первообразамъ, то храмы Соломона и Ирода были воистину великолѣпны. Особенно насъ долженъ интересовать послѣдній, ибо въ немъ былъ такъ часто Господь Іисусъ Христосъ. Если понятны стремленія проникнуть въ будущее, если находятъ поклонниковъ романы Беллами „XX вѣкъ“ и т. п., то, по моему крайнему разумѣнію, еще тѣмъ болѣе почтенны и заслуживаютъ сочувствія попытки проникнуть въ отдаленное прошедшее, героическія усилія человѣческаго духа освѣтить мракъ минувшаго; такъ именно я и смотрю на всѣ вышеописанныя модели. Для осмотра „скиниі

Моисея“ мы перешли въ другое помѣщеніе, гдѣ были встрѣчены самимъ Шикомъ — почтеннымъ старикомъ, убѣленнымъ сѣдинами. Поднявшись по высокой лѣстницѣ, мы попали въ комнату, гдѣ стоитъ большая модель Моисеевой скинии со всѣми ея принадлежностями. Какъ много потерялъ бы я, не выдавъ ея! А теперь я отлично представляю себѣ древнюю скинію во всѣхъ ея мельчайшихъ подробностяхъ. Я слышалъ, что одна богатая американка купила такую модель для своей школы, но цѣна модели по-моему слишкомъ высока — что-то около 700 рублей, если не больше. Я думаю, что у насъ ее сдѣлали бы охотно рублей за 100. Для школы, т.-е. для преподаванія Закона Божія, такая вещь, конечно, была бы весьма полезна, интересна и поучительна: ученики увидятъ тутъ не только устройство самаго шатра, но и находящіеся въ немъ священные предметы (ковчегъ, жертвенникъ, семисвѣщникъ), приготовленія къ жертвоприношенію, первосвященника и пр. У Шика продаются фотографіи всѣхъ вышеуказанныхъ моделей, но, къ сожалѣнію, многіе снимки очень темны, такъ что отдѣльныя подробности ихъ не совсемъ ясны.

Передъ отъѣздомъ изъ Іерусалима мы присутствовали на актѣ богословской школы; при этомъ сначала патріархъ отслужилъ торжественную литургію, вслѣдъ за которой непосредственно состоялся самый актъ тутъ же, въ церкви; по окончаніи его насъ пригласили къ обѣду. Здѣсь мы опять-таки встрѣтились съ бывшимъ ученикомъ нашей духовной академіи г. Германиди. Однакожь который ужъ это разъ?! Этотъ вопросъ мнѣ невольно приходитъ въ голову, когда я вспомню, что на Аеонѣ мы ѣхали съ однимъ грекомъ, долженствующимъ на будущій годъ поступить опять-таки въ нашу Московскую академію, а въ Бейрутѣ епископъ Арсеній обѣщалъ оказать свою протекцію какому-то юному арабу въ дѣлѣ зачисленія его въ ученики одного изъ русскихъ духовныхъ училищъ (онъ хорошо говорилъ по-русски).

Я забылъ сказать, что въ одинъ изъ дней нашего пребыванія въ Іерусалимѣ мы посвятили цѣлое утро специально на подробное ознакомленіе съ храмомъ Гроба Господня, осматривали замѣчательную его ризницу, среди достопримѣчательностей которой необходимо упомянуть двѣ вещи, присланныя изъ Россіи: металлическій антиминсъ, пожертвованный гетманомъ Мазепой, и блюдо, — даръ патріарха Никона; оба предмета замѣчательной художественной работы. Мы обошли всѣ отдѣлы храма, отданные представителямъ различныхъ вѣроисповѣданій; между прочимъ, католики показы-

вали намъ замѣчательныя историческія реликвіи въ родѣ шпоры Готфрида Бульонскаго и того меча, съ которымъ онъ во время штурма первый вошелъ на стѣну Иерусалима.

Но вотъ уже наступало воскресенье, — день прощанія со святымъ городомъ и храмомъ, послѣ чего вся наша компанія должна была раздѣлиться: одна часть ея съ епископомъ во главѣ отправлялась въ Галилею, другая — обратно въ Москву, а я съ двумя студентами академіи рѣшилъ ѣхать въ Египетъ. Въ понедѣльникъ я присутствовалъ на молебнѣ, стоя среди огромной толпы народа, пришедшей проводить епископа и его спутниковъ. Они уѣхали, народъ разошелся, и вмѣсто недавняго шума и движенія сразу воцарилась тишина: опустѣла улица, опустѣла передняя Палестинскаго подворья, опустѣлъ и нашъ коридоръ, еще недавно столь шумный и оживленный. Я не люблю рѣзкихъ переменъ: онѣ раздражаютъ мои нервы; и потому теперь — первый разъ за все путешествіе — я ощутилъ какое-то неприятное, точно болѣзненное чувство, наводившее меня на различныя размышленія.

Хорошо ли я поступилъ, не поѣхавъ въ Галилею? Не лучше ли было дѣлать то, что другіе, т.-е. плыть по теченію? Но жребій былъ брошенъ, и 4-го іюля мы уже прибыли въ Яффу и переѣхали на лодкѣ на пароходъ „Scharkieh“, принадлежащій египетской компаніи „Хэдивіэ“; съ нимъ мнѣ суждено было долго не разставаться, и его я по нѣкоторымъ причинамъ не забуду никогда. Съ какимъ неприятымъ чувствомъ вступилъ я на его бортъ въ Яффѣ, и какъ сладко о немъ вспоминать теперь!

Мы расположились подъ открытымъ небомъ на верхней палубѣ среди корзинъ съ виноградомъ и подъ самымъ звонкомъ, который такъ непривычно и неожиданно будилъ насъ ночью. Помню, какъ долго пришлось намъ дожидаться обѣда, а еще долѣе — того желаннаго момента, когда пароходъ окончитъ безконечную нагрузку и отойдетъ. Въ это время я смотрѣлъ на церковь русской миссіи, на самую Яффу, библейскую Іоппію, едва ли не самый древній изъ городовъ міра: вѣдь основаніе его приписывается Іафету. На этихъ самыхъ волнахъ качались корабли Хирама, привозившіе съ Ливана кедровый лѣсъ на постройку храма Соломонова; отсюда Іона „бѣжалъ въ Фарсисъ отъ лица Господня“; здѣсь, наконецъ, великій апостолъ Петръ узрѣлъ свое великое видѣніе и сотворилъ свое величайшее чудо... Мы уже спали, но среди ночи были разбужены возней матросовъ, поднимавшихъ якорь: пароходъ тронулся въ путь. Надъ нами было звѣздное небо, вокругъ царила теплая, южная

ночь, но качка была очень сильна, и потому я поспѣшилъ, отвернувшись отъ всѣхъ красотъ природы, лечь на лѣвый бокъ и поскорѣе заснуть. Проснулся я за одинъ часъ до прихода въ Портъ-Саидъ и въ этотъ короткій промежутокъ времени сильно страдалъ морской болѣзью, которая, впрочемъ, прекратилась тотчасъ по входѣ въ его превосходную гавань. Я видѣлъ съ парохода, какъ волны съ шумомъ и брызгами разбивались о ея молъ, а внутри гавани не было уже никакого волненія, и, наконецъ, можно было, что называется, вздохнуть свободно.

На берегу насъ встрѣтилъ извѣстный проводникъ по Египту Мустафа-Тера, прекрасно говорящій по-русски. Легко себѣ представить, какъ пріятна была для насъ эта встрѣча на чужбинѣ и насколько онъ облегчилъ намъ возню въ таможнѣ, добываніе горячей воды для чая, переѣздъ на вокзалъ и пр.! Вообще онъ былъ чрезвычайно любезенъ, но отъ услугъ его, какъ проводника, мы должны были отказаться, такъ какъ плата ему была для насъ очень высока.

Въ тотъ же день, въ 4 часа пополудни, мы уѣхали по желѣзной дорогѣ въ Каиръ (къ утреннему поѣзду пароходъ опоздалъ). Я жалѣлъ, что не запасся картой этой мѣстности, и потому не могъ хорошенько ориентироваться, что это за большое водное пространство съ цѣлой рощей какъ бы тонущихъ среди него пальмъ? Настоящій египетскій пейзажъ, который я долго наблюдалъ слѣва отъ линіи желѣзной дороги. Справа и притомъ весьма близко отъ насъ видѣлся Суэцкій каналъ, параллельно которому мы ѣхали весьма долго и потому могли видѣть находящіеся на немъ большіе океанскіе пароходы и какіе-то, должно-быть, устроенные для его огражденія шлагбаумы (?) и пр. Къ вечеру на насъ пахнуло горячимъ воздухомъ пустыни, надъ которою скоро воцарилась темная, звѣздная, египетская ночь.

Въ 11 часовъ ночи мы были уже въ Каирѣ, гдѣ насъ сразу атаковала цѣлая толпа комиссіонеровъ и носильщиковъ, которыхъ долженъ былъ отгонять полицейскій, ударившій при насъ одного изъ нихъ палкой. Теперь намъ пришлось на самихъ себѣ испытать всѣ неудобства путешествія въ чужіе края безъ проводника и безъ основательнаго знанія какого-либо изъ употребительныхъ языковъ, хотя бы, на примѣръ, французскаго, пожалуй, даже самаго необходимаго въ этихъ краяхъ. Насъ привезли въ Hôtel de Suisse, но мы пожалѣли дать назначенную хозяиномъ цѣну и поѣхали въ другіе номера. За нашимъ экипажемъ бѣжала цѣлая толпа

празднѣхъ уличнѣхъ бездѣльниковъ, громко смѣясь намъ вслѣдъ. Въ другой гостиницѣ намъ сразу отказали за неимѣніемъ свободныхъ номеровъ; по крайней мѣрѣ, такъ сказалъ намъ нашъ возница; но легко можно было предположить, что это преднамѣренный обманъ: кто-либо изъ толпы забѣжалъ нарочно впередъ, сѣлъ на крыльцѣ гостиницы и подъ видомъ привратника объявилъ, что номеровъ нѣтъ. И мы, не зная мѣстнаго нарѣчія, не могли этого предвидѣть и провѣрить. Однимъ словомъ, пришлось вернуться въ тотъ же *Hôtel de Suisse* и согласиться на требуемую раньше цѣну (7¹/₂ франковъ въ день, т.-е. около трехъ рублей за одну комнату), за которую мы получили весьма приличный номеръ съ балкономъ на улицу, какъ разъ противъ общественнаго сада. Я былъ порядочно-таки утомленъ, и весьма радовался, что, наконецъ, добрался до мѣста.

На слѣдующее утро мы начали осмотръ города съ вышеупомянутаго, столь близкаго отъ насъ сада съ его красивымъ гротомъ, гдѣ помѣщается кофейная, съ его обширными водоемами, въ которыхъ плаваютъ лебеди, съ большими и красивыми деревьями, — разнообразными представителями восточной флоры. Тутъ были пальмы, латаніи, какія-то огромныя деревья съ висячими, направляющимися къ землѣ, отростками вѣтвей (корни); но по незнанію мѣстнаго нарѣчія я не могъ спросить о названіи этихъ гигантовъ растительнаго царства; въ саду есть также превосходные экземпляры *Salix babylonica*, „плачущія“ вѣтки которыхъ касались воды. Это, должно-быть, тѣ вербы, на которыхъ плѣнные іудеи вѣшали свои арфы, когда „на рѣвахъ Вавилонскихъ сидѣли и плакали“.

Отсюда мы отправились пѣшкомъ въ русское консульство, достали каваса и поѣхали съ нимъ сначала въ мечеть Гассана. Когда мы достигли ея, былъ уже почти полдень, египетское солнце сильно жгло и давало массу свѣта, такъ что пріобрѣтенные мною еще въ Іерусалимѣ англійскій шлемъ, бѣлый съ зеленой подкладкой зонтикъ и синее пенснэ оказались весьма и весьма кстати. Въ тѣни входныхъ воротъ мечети спали нѣсколько мусульманъ, должно-быть хранителей или привратниковъ этого зданія. Внутри его прежде всего бросается въ глаза большой полный воды резервуаръ, служащій для омовеній — необходимая принадлежность мусульманскаго богослуженія. Далѣе невольно обращаешь вниманіе на величественныя арки, на широкій красивый фризъ съ арабскимъ орнаментомъ и священными изреченіями, на мѣсто для чтенія

Корана, на Киблахъ и пр. Какъ хороши, оригинальны, *чисты* эти настоящія мавританскія арки! Не даромъ мечеть Гассана считается однимъ изъ самыхъ свѣжихъ и строго-типическихъ произведеній этого стиля. Сзади собственно мечети помѣщается весьма незатѣйливая усыпальница самого Гассана; вокругъ нея на полу показываютъ пятна крови убитыхъ здѣсь мамелюковъ, что, конечно, болѣе, чѣмъ сомнительно. Обо всемъ этомъ, впрочемъ, уже достаточно расписано въ разныхъ „гидахъ“, и потому я не буду много распространяться; но о чемъ слѣдуетъ упомянуть и о чемъ не сказано во многихъ „путеводителяхъ“, такъ это о весьма красивомъ полѣ самой мечети, сдѣланномъ изъ разноцвѣтныхъ каменныхъ плитокъ, хорошо сохранившемся, хотя и порядочно уже поломанномъ. Въ общемъ все это величавое зданіе производитъ впечатлѣніе старости, запущенности, долгаго отсутствія весьма необходимаго ремонта: краски во многихъ мѣстахъ отстали, отъ свѣсившихся съ потолка лампадъ остались только длинныя металлическія подвѣски. Кромѣ насъ и проводника, здѣсь не было никого. Какъ звонок среди этой пустоты раздавался звукъ палки, на которую опирался, идя, какой-то престарѣлый мулла, одѣтый въ бѣлую чалму и синій плащъ, вѣроятно, одинъ изъ обитателей этихъ старыхъ развалинъ! Онъ, кажется, очень плохо видѣлъ и при помощи посоха находилъ себѣ дорогу. Его короткая тѣнь долго еще мелькала по разноцвѣтному полу, пока не скрылась за однимъ поворотомъ стѣны. Я долго не могъ оторвать глазъ отъ этого зданія, одного изъ самыхъ раннихъ и свѣжихъ памятниковъ мавританской архитектуры и мысленно переносился къ одному изъ самыхъ послѣднихъ подражаній этого сказочнаго стиля — дворцу князя Воронцова въ нашей Алушкѣ, который произвелъ на меня столь сильное впечатлѣніе во время моей поѣздки по Крыму. Сущность одна, но какая разница въ подробностяхъ и обстановкѣ! Здѣсь строгость и простота, а тамъ вычурность, изысканность и утонченность. Сѣдой, величавый, строгій мулла рядомъ съ молодымъ мусульманскимъ витяземъ, одѣтымъ въ роскошныя восточныя одежды. Я не сравниваю дворца съ храмомъ, а только провожу параллель между двумя *зданіями* одного стиля, исходя изъ произведеннаго ими на меня впечатлѣнія. Я старался представить себѣ, какъ хороша и величественна была эта мечеть и другія, подобныя ей, нѣсколько вѣковъ назадъ, въ дни великихъ калифовъ, когда она была еще чиста и нова, когда всѣ лампы ея блестѣли огнями, и когда на этомъ разноцвѣтномъ полу преклоняли колѣни многія сотни правовѣрныхъ.

Думали ли они, что будетъ нѣкогда день, когда здѣсь воцарится тишина и запускнѣе, и когда эта мечеть будетъ служить только къ удовлетворенію любопытства какого-нибудь празднаго туриста?..

Отсюда мы тотчасъ же проѣхали въ городскую цитадель, этотъ кремль Каира, богатый своими кровавыми воспоминаніями, и здѣсь обратили вниманіе прежде всего на мечеть Али, дѣйствительно замѣчательную. Въ противоположность Гассановской, она производитъ впечатлѣніе новизны, и даже при насъ еще не были окончены работы по ея реставраціи и ремонту. Она не похожа на Гассановскую также и по архитектурному плану, въ основѣ котораго лежитъ крестъ, какъ въ храмѣ св. Софіи. Куполь и своды поддерживаются многочисленными массивными колоннами, изъ которыхъ каждая представляетъ собою монолитъ, т.-е. вытесана изъ цѣльной глыбы камня. И колонны и вообще весь храмъ внутри выложенъ алебастромъ, отдѣланнымъ подъ мраморъ и дѣйствительно имѣющимъ видъ желтаго мрамора съ крупными бѣлыми прожилками: весьма эффектная облицовка. Нѣсколько аляповата, но по восточному красива каеэдра проповѣдника. Храмъ не свѣтелъ, освѣщеніе его затемняется и получаетъ какой-то особый оттѣнокъ, благодаря цвѣтнымъ стекламъ купола, но это не только не вредитъ, а даже благопріятствуетъ художественному впечатлѣнію, производимому мечетью. Направо отъ входа въ нее, за металлической рѣшеткой, покоится прахъ Али. Передъ храмомъ расположенъ большой четырехугольный дворъ, окруженный крытой галлерей съ колоннами; внутри его стоитъ затѣйливой формы умывальница въ видѣ огромной покрытой крышкою вазы съ многочисленными кранами, облицованная тѣмъ же самымъ бѣло-желтымъ мраморомъ. Я отвернулъ кранъ и съ удовольствіемъ обильно намочилъ себѣ голову водою, что было весьма кстати, такъ какъ африканское солнце давало массу зноя и блеска. Нѣсколько подобное впечатлѣніе получается лѣтомъ въ Московскомъ кремлѣ, когда въ знойный іюльскій полдень проходишь между каменными массами его соборовъ.

Изъ мечети насъ повели на одно изъ самыхъ возвышенныхъ мѣстъ цитадели, огороженное рѣшеткой, откуда виденъ весь Каиръ. Передъ нашими глазами раскинулся огромный восточный городъ: какъ разъ впереди насъ была мечеть Гассана; слѣва искрилась блестящая, стальная полоса священнаго Нила; дальше впереди отъ него видѣлась желтая пустыня, а въ ней на песчаномъ фонѣ стояли пирамиды, очертанія которыхъ терялись въ голубоватой дали... Восхитительное зрѣлище, съ которымъ можно сравнить

только видъ Іерусалима съ Елеона, панораму Константинополя съ моря и видъ Аѳинъ съ Акрополя!

Осмотрѣвъ еще такъ называемый „колодець“, т.-е. мѣсто заключенія Іосифа, мы отправились домой, а на слѣдующее утро уже ѣхали къ пирамидамъ, и часа черезъ 1¹/₂ нашъ экипажъ остановился у подножія самой большой изъ нихъ; арабы уже ждали туристовъ. Мои товарищи съ помощью этихъ проводниковъ-арабовъ взбирались на самый верхъ пирамиды, а когда они спустились оттуда, то всѣ мы вмѣстѣ пошли внутрь ея. Безъ опытныхъ проводниковъ непривычный человѣкъ не могъ бы ступить шагу по этимъ огромнымъ скользкимъ, какъ бы отшлифованнымъ камнямъ, въ которыхъ вмѣсто ступеней существуютъ лишь небольшія впадины. Я шелъ, опираясь на двухъ арабовъ, крѣпко держащихъ меня за правую и лѣвую руки; сначала мы шли все внизъ отъ входнаго отверстія пирамиды, имѣющаго четырехугольную форму съ треугольнымъ карнизомъ наверху. Достигнувъ извѣстнаго пункта, мы стали такимъ же образомъ и по такой же каменной тропѣ взбираться вверхъ; затѣмъ перелѣзали черезъ какіе-то очень большіе, встрѣтившіеся на пути камни, потомъ нѣкоторое, правда, весьма короткое пространство, ползли на четверенькахъ, далѣе шли дѣлать минуты низкимъ коридоромъ, согнувшись въ поясъ, пока не попали въ комнату съ мѣстомъ для стоящаго саркофага, т.-е. поставленнаго стойма. Хотя въ этомъ помѣщеніи имѣется устроенный съ незапамятныхъ временъ воздушный ходъ для проведенія наружнаго воздуха, но тѣмъ не менѣе атмосфера здѣсь весьма удушлива и непріятна, такъ что я поспѣшилъ возвратиться назадъ къ выходу, не заходя въ большую комнату съ саркофагомъ царя, расположенную въ центрѣ пирамиды на срединѣ ея высоты. Сюда идетъ такая же каменная дорога, обрамленная по бокамъ высокими каменными бортами, по которымъ, вѣроятно, тащили вверхъ мумію на веревкахъ.

Отъ пирамидъ до сфинкса я шелъ пѣшкомъ минутъ семь черезъ желтую песчаную пустыню, — ту самую, которая помнитъ не только Моисея, но даже Іосифа. Сфинксъ лежитъ на днѣ песчаной котловины, образовавшейся отъ расчистки и отбрасыванія кнаружи массъ песка, засыпавшихъ нѣкогда его по шею. Теперь же онъ открытъ совершенно, такъ что хорошо видны обѣ лапы и даже палецъ на лѣвой изъ нихъ. Хотя лицо сфинкса слегка попорчено, — носъ разбитъ, но тѣмъ не менѣе выраженіе его глазъ и величественная посадка головы поистинѣ замѣчательны. Какимъ зага-

дочнымъ взоромъ онъ смотритъ въ глубину пустыни! Да. Это одно изъ самыхъ возвышенныхъ и грандіозныхъ созданій человѣческаго генія, и оно произвело на меня наибольшее впечатлѣніе изъ всего видѣннаго мною въ дивной странѣ фараоновъ, — этой колыбели древнѣйшей цивилизаціи. Мое удовольствіе, къ сожалѣнію, значительно ослаблялось сильной головной болью, происшедшей отъ того, что я не выспался, а главное — отъ рѣзкаго звона въ пустынѣ и блеска вслѣдствіе отраженія солнечныхъ лучей на желтой глади сыпучихъ песковъ. Синее пенсіе мнѣ опять очень и очень пригодилось.

Время проходило незамѣтно; надо было спѣшить въ Гизехскій музей. Я, разумѣется, былъ весьма далекъ отъ мысли осматривать подробно всѣ его 85 или 90 залъ; мнѣ хотѣлось только не проглядѣть чего-либо самаго важнаго и типичнаго для древней египетской культуры. Здѣсь необходимо отмѣтить и не забыть слѣдующіе предметы: 1) *муміи*, которыхъ въ музеѣ многое множество и притомъ въ самыхъ разнообразныхъ видахъ: и лежащія въ закрытомъ, разрисованномъ и украшенномъ гіероглифами деревянномъ гробѣ, вынутомъ изъ гранитнаго сѣраго саркофага; и гробы съ отнятой уже верхней крышкой, въ которыхъ видны муміи, еще завернутыя въ желтоватаго, словно песочнаго цвѣта ткань, похожую немного на чесучу. И какъ хорошо сохранилась эта ткань, пролежавшая въ землѣ 4000 лѣтъ! Такъ хорошо, что изъ нея хоть сейчасъ можно шить какое-нибудь лѣтнее платье. Видите вы, наконецъ, и совершенно открытыя муміи, т.-е. такія, съ которыхъ эта блѣдно-желтая окутывающая ихъ ткань уже снята, и передъ вами лежитъ человѣческое тѣло, отдѣльныя части котораго (лицо, руки, волосы) великолѣпно сохранились, но получили какой-то темно-коричневый, почти черный цвѣтъ. Да и не мудрено: вѣдь имъ 4000 лѣтъ! Между муміями мы нашли и знаменитаго Сезостриса (Рамзеса II), того воинственнаго фараона, о которомъ такъ много говоритъ Геродотъ. Ростъ и сложеніе его весьма обыкновенные, близки къ среднему, если не ниже того. Руки Рамзеса, какъ у большинства мумій, скрещены на груди, у нѣкоторыхъ — прикрываютъ чресла (муміи женщинъ, жрецовъ). 2) Видѣли мы и превосходно сохранившіяся въ гробахъ *цвѣтныя* раскрашенныя *ткани*, современные муміямъ, а также различныя *овощи* (горохъ), которые египтяне клали рядомъ съ муміями „для покойниковъ“. 3) *Папирусы* съ демотическими письменами. 4) Разныя *жезлы* (жреческіе, пастушескіе). 5) *Колесница*, конечно не древняя, а сдѣланная по древнимъ рисункамъ изъ какого-то новаго матеріала;

какъ она легка и проста! 6) *Лодки*, настоящія большія древнія лодки, похожія на современныя наши, и маленькія съ посаженными въ нихъ фигурами людей, изображающія перевозку муміи въ царство тѣней. 7) *Барельефы* съ изображеніемъ воиновъ и разныхъ египетскихъ сценъ, напримѣръ юноша подаетъ дамѣ нюхать цвѣтокъ, своего рода „genge“. 8) Бѣло-мраморныя *tables de libation*, въ формѣ двухъ сросшихся львовъ, довольно грубой работы, несравненно хуже персидскихъ въ музеѣ Константинополя; спины ихъ сръзаны въ видѣ стола; сзади вмѣстилище для фиміама. 9) Характерныя древне-египетскія *статуи*, стоящія и сидящія въ неподвижной спокойно-окаменѣлой позѣ. 10) *Статуэттки*, между которыми я узналъ уже знакомую мнѣ великолѣпную сидячую фигуру писца (*scriba*), мѣсильщиковъ глины, и бирюзовыя статуэттки гиппопотама. 11) *Мелкія* изящныя *золотыя вещи* древности съ раскрашенными изображеніями фараоновъ, побивающихъ азіатовъ; разнообразныя головныя украшенія въ родѣ діадемы и пр. Здѣсь находятся и позднѣйшія персидскія золотыя изображенія крылатого Ормузда. 12) Вынутые изъ пирамидъ *саркофаги* въ видѣ огромныхъ покрытыхъ крышкою параллелограммовъ изъ сѣраго гранита съ муміями, завернутыми въ вышеописанную желтую ткань. 13) *Статуи* разныхъ *боговъ* и обожаемыхъ животныхъ; какъ-то: ибиса, аписа и пр. 14) Большіе сѣро-мраморныя *сфинксы*, совершенно цѣльные, какъ бы полированные; они не только вполне сохранились, но даже производятъ впечатлѣвіе новизны. 15) Каменныя особаго рода подушечки, поддерживающія голову при лежаніи, фасады зданій и мн. др. Нельзя пройти молчаніемъ также и прекрасный домъ самаго музея, нѣкоторыя залы котораго изящно убраны и украшены.

Изъ музея мы отправились въ близъ лежащій зоологическій садъ, въ которомъ выдается богатое отдѣленіе обезьянъ; но вообще садъ оставляетъ желать многого. Хотя, правду сказать, можетъ-быть, многого мы и не видали; такъ какъ осмотръ его былъ для насъ труденъ по незнакомію мѣстнаго нарѣчія: по-французски служители сада не говорили. Послѣ обѣда мы ѣздили на пароходикѣ по Нилу до островка Гезирѣ, гдѣ находился знаменитый дворецъ того же имени, въ который однако при насъ не пускали никого, — говорятъ, потому, что тамъ многое ужъ расхищено. Оттуда мы воротились пѣшкомъ по противоположному берегу Нила, идя среди многочисленныхъ богатыхъ плодами финиковыхъ пальмъ. У самой воды молился какой-то мусульманинъ; мѣсто было удобное, и мы, по окончаніи его вечерней молитвы, превосходно выкупались здѣсь

въ Нилѣ. Затѣмъ перейдя черезъ большой мостъ съ изваяніемъ львовъ, мы миновали англійскія казармы, видѣли упражненія солдатъ; воротились домой уже подъ вечеръ и пили чай на балконѣ нашего номера.

Какъ разъ противъ него, на противоположной сторонѣ переулка, былъ кафе-ресторанъ, и тамъ до поздней ночи слышалась музыка и пѣніе. Съ какимъ удовольствіемъ я слушалъ эту незатѣливую музыку, глотая чай съ ромомъ и любясь темной звѣздной египетской ночью! По улицамъ Каира ходятъ во множествѣ продавцы разныхъ изящныхъ издѣлій вѣровъ, альбомовъ, цѣтныхъ занавѣсокъ, зонтовъ, палокъ и пр., часто весьма красивыхъ и сравнительно очень дешевыхъ. Надо только имѣть въ виду, что арабы сильно запрашиваютъ, и давать — половину, а то и того меньше. Такъ вотъ, торгуясь однажды съ какимъ-то разносчикомъ близъ этого ресторана, находящагося vis à vis съ нашей гостиницей, мы вдругъ услышали обращенную къ намъ чисто-русскую фразу: „Господа! Не могу ли я чѣмъ-нибудь быть вамъ полезенъ, а то вѣдь эти арабы“... Говорящій оказался Михаиломъ Дмитріевичемъ Константиномъ, корреспондентомъ многихъ газетъ, между прочимъ „Новороссійскаго Телеграфа“, уже давно живущимъ въ Египтѣ. Для меня было, разумѣется, неожиданнымъ и немалымъ удовольствіемъ встрѣтить такъ далеко отъ родины интеллигентнаго, прекрасно владѣющаго русскимъ языкомъ человѣка, съ которымъ можно было, что называется, отвести душу. Мы видѣлись каждый день, и отъ него мы узнали много интереснаго объ Египтѣ, равно какъ и о китайскихъ событіяхъ, возбуждавшихъ тогда столь жгучій интересъ...

Я забылъ упомянуть о нашей поѣздкѣ въ мечеть Амру, не представляющую, впрочемъ, по-моему, рѣшительно ничего достопримѣчательнаго. Она весьма запущена, повидимому реставрируется, такъ какъ на дворѣ ея собрано довольно много разныхъ строительныхъ матеріаловъ. Въ ней много колоннъ, которыя однако не производятъ никакого художественнаго впечатлѣнія. Такъ что эта поѣздка была бы совершенно бесполезна, если бы для нея не надо было пересѣкать весь городъ, что и дало намъ возможность ближе познакомиться съ его улицами и зданіями. Возвращаясь домой, я услышалъ какой-то сильный шумъ: изъ ближайшаго переулка двигалась цѣлая толпа, поднимающая огромные клубы пыли... Несли покойника, сопровождаемаго массой плакальщицъ, „искусныхъ въ этомъ дѣлѣ“ (см. Іеремія 9, 17), помавающихъ вѣтвями и издающихъ громкіе жалобные вопли. Этотъ восточный

обычай — остатокъ самой сѣдой древности: о немъ упоминается не только у пророка Іереміи, но даже еще въ книгѣ Бытія (см. гл. 50, 3 и 10).

Мы имѣли весьма мало свободнаго времени, и потому должны были ограничиться этимъ короткимъ пребываніемъ въ Каирѣ, гдѣ тѣмъ не менѣе успѣли хорошо видѣть все самое важное. Надо было спѣшить въ Александрію, чтобы застать первый отходящій русскій пароходъ. Мы дружески простились съ любезнымъ Михаиломъ Дмитріевичемъ, обѣщая переписываться, и съ нашимъ проводникомъ-кавасомъ Гуссейномъ. Оказалось, что онъ — уроженецъ далекаго Кавказа, родомъ изъ Карабаха, и уже 30 лѣтъ не покидаетъ Египта, служа въ русскомъ консульствѣ.

Въ 11 часовъ ночи нашъ поѣздъ отошелъ въ Александрію, куда и прибылъ на слѣдующій день, часовъ въ шесть утра. Начались снова такіе же разъѣзды по городу для отысканія квартиры, какъ и въ Каирѣ, но на этотъ разъ уже по нашей винѣ. Дѣло въ томъ, что по незнанію и ошибкѣ мы отыскивали въ Александріи подворье Синайскаго монастыря, надѣясь найти тамъ такое же радужіе, какъ въ Аѳонскихъ подворьяхъ. Потомъ оказалось, что рогатина Синайскаго монастыря существуетъ въ Каирѣ, о чемъ мы понятія не имѣли, бывши тамъ; въ Александріи же имѣются только зданія, принадлежащія Синайскому монастырю и отдающіяся вънаймы. Къ нимъ-то насъ и подвозили и увозили обратно ни съ чѣмъ. Догадливые извозчики заѣзжали съ нами въ патриархію, откуда вышелъ кавасъ въ костюмѣ черногорца, хорошо говорящій по-русски; онъ перетолковалъ съ нашимъ возницей, и тотъ привезъ насъ почему-то въ Hôtel de la Poste, не имѣющій никакого отношенія къ Синаю. Vis à vis находился Hôtel de St. Petersbourg, и насъ хотѣлъ, такъ сказать, перехватить швейцаръ его, свободно изъясняющійся по-русски. Хотя послѣднее и было весьма соблазнительно, но онъ просилъ значительно дороже, и мы остановились въ Hôtel de la Poste, рядомъ съ которымъ былъ ресторанъ Etoile, куда мы и ходили обѣдать.

И здѣсь, какъ и въ Каирѣ, мы на собственномъ опытѣ убѣдились, насколько нашъ русскій столъ лучше и дешевле иностраннаго. Но это было бы еще ничего; всего хуже обстояло дѣло съ чаемъ и горячей водой, добывать которую три раза въ день было весьма не легко. Здѣсь не признаютъ никакихъ горячихъ напитковъ, кромѣ маленькой чашки кофе, и пьютъ главнымъ образомъ только холодное со льдомъ, чтобы спастись отъ жары. Арабы смотрѣли на

насть не безъ удивленія и ироніи, когда мы во время жары выпивали стакана по три горячаго чая.

Осмотръ города не обѣщалъ и не представилъ много затрудненій, по той простой причинѣ, что здѣсь, въ сущности, почти нечего смотрѣть. Стоящая на углу нашей улицы небольшая англійская церковь, довольно красива и оригинальна; также и упоминаемое въ путеводителяхъ зданіе международнаго трибунала — довольно велико, но не блещетъ архитектурой. Короче сказать: для чело-вѣка, издавашаго Петербургъ, Константинополь, Каиръ, здѣшнія зданія не могутъ представить какого-либо особаго интереса. Александрія скорѣй производитъ впечатлѣніе нашего большого губернскаго города. И такъ жалко и обидно это звучитъ по отношенію къ дѣтищу великаго Александра, нѣкогда столь знаменитому и прославленному *vertex omnium civitatum*! У Александріи все въ прошломъ, но и воспоминаніе о немъ живетъ въ сердцѣ туриста, а не въ самой Александріи. Гдѣ находилась Великая Катихизическая школа, знаменитая, сожженная Омаромъ библиотека? Не тутъ ли жила и скончалась св. Екатерина? Не по этимъ ли улицамъ разъяренные язычники влчили честное тѣло апостола и евангелиста Марка, и, вѣдь, можетъ-быть, на это самое мѣсто капала его святая кровь! Вотъ мысли, неотступно и властно преслѣдовавшія меня, когда я прогуливался по улицамъ города, по которымъ нѣкогда ходилъ великій и столь чтимый мною Оригенъ. Собственно, изъ здѣшнихъ достопримѣчательностей надо упомянуть о колоннѣ Помпея, доказывающей только еще разъ, какъ мало здѣсь дѣйствительно достопримѣчательнаго. Правда, она высока и красива, но вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ единственный остатокъ прежняго величія, и контрастъ между нею, съ одной стороны, и окружающей запущенностью и „современностью“, съ другой, настолько великъ, что производитъ непріятное впечатлѣніе: какъ будто видишь высокаго ростомъ, красиваго покойника среди хотя еще живыхъ, но неприглядныхъ и грязныхъ пигмеевъ. Подъ тѣмъ мѣстомъ, на которомъ стоитъ колонна, расположены древнія, хорошо сохранившіяся катакомбы: отлично видны „loculi“, — мѣста для труповъ, отдѣльныя для каждаго различныхъ величинъ, и фамильныя. Довольно высокіе и широкіе ходы катакомбъ оазываются длинными и идутъ подъ самую колонну Помпея. Проводникъ сказалъ мнѣ, что муміи, вынутыя изъ этихъ катакомбъ, лежатъ теперъ въ городскомъ музеѣ Александріи.

Музей этотъ сравнительно съ Каирскимъ и Константинополь-

скимъ, очень бѣденъ, хотя все-таки содержитъ много интересныхъ вещей, изъ которыхъ прежде всего упомяну: 1) о громадной типично-египетской прекрасно сохранившейся статуѣ Рамзеса II, изъ коричневаго гранита (мрамора), покрытой гіероглифами. По-моему, это лучшее сокровище музея; 2) статуэтки боговъ Тотъ, Пта, Изиды, кормящей грудью младенца и изображающей землю-кормилицу, и др.; 3) шпильки изъ слоновой кости, употреблявшіяся въ древности женщинами для украшенія волосъ; древнія металлическія зеркала, древне-египетскіе замочные металлическіе ключи затѣйливой формы; каменные подушки, поддерживающія голову во время лежанія и пр.; 4) не египетскія, а болѣе позднія, новѣйшія, вѣроятно римскія, произведенія скульптуры, напр. весьма изящный спящій амуръ, — должно-быть, надгробный памятникъ, къ сожалѣнію, не цѣльный и уже сильно попорченный. Но особенно понравилась мнѣ статуя, представляющая, повидимому, какого-нибудь философа или государственнаго человѣка: онъ изображенъ размышляющимъ въ полулежащей задумчивой позѣ, опершись на лѣвый локоть. По всей вѣроятности, это работа римская, такъ какъ лицо статуи весьма похоже на лица римскихъ сенаторовъ или патрицевъ, какъ ихъ привыкли изображать наши художники Свѣдомскій, Катарбинскій и др.; 5) много мумій, гробы ихъ раскрашены какъ обыкновенно, только вмѣсто стереотипнаго, одного для всѣхъ лица, на нѣкоторыхъ изъ нихъ нарисованы *портреты* покойниковъ. Эти портреты часто весьма живы, очень красивы и отлично сохранились... Такія же муміи есть и въ музеѣ Гизе; 6) копія знаменитаго розетскаго камня, послужившаго впервые къ раскрытію смысла и значенія гіероглифовъ. На немъ одна и та же надпись послѣдовательно передана тремя способами выраженія: а) помощью гіероглифовъ, б) черезъ демотическое письмо и в) на греческомъ языкѣ, посредствомъ котораго уже нетрудно было догадаться насчетъ смысла двухъ первыхъ; 7) наконецъ, упомяну о большой коллекціи монетъ, среди которыхъ много экземпляровъ, современныхъ Александру Македонскому, Птоломею Сотеру и нѣкоторымъ римскимъ императорамъ. Этимъ музеемъ мы собственно и закончили осмотръ Александріи, тѣмъ болѣе, что намъ предстояло весьма не мало хлопотъ насчетъ возвращенія на родину.

Дѣло въ томъ, что въ правленіи Русск. Общ. пар. и торг. намъ показали телеграмму изъ главнаго управленія въ Одессѣ, приказывающую слѣдующему, т.-е. ближайшему, пароходу „Королева

Ольга“ не брать въ Александріи ни пассажировъ, ни груза, а прямо слѣдовать въ Одессу, чтобы, принявши тамъ войска, итти на дальній Востокъ. Это было для меня большой и, признаюсь, весьма неприятой неожиданностью; вмѣстѣ съ тѣмъ пропадали и наши обратные билеты. Ближайшій отходящій пароходъ былъ египетскій, и съ помощью консула Иванова намъ удалось добиться на немъ 50% уступки, хотя цѣна билета II класса была все-таки весьма высока. За 14 дней (т.-е. 4 дня проѣзда и 10 дней карантина) съ продовольствіемъ съ меня взяли 198 франковъ, т.-е. почти 5 р. 50 коп. за каждый день. Но дѣлать было больше нечего, — я рѣшился, и 12-го іюля уже взшелъ на пароходъ; это былъ все тотъ же „Scharkieh“, который привезъ насъ изъ Яффы; вмѣстѣ съ нами ѣхалъ братъ египетскаго хедива. Послѣ отхода отъ пристани насъ пригласили въ рубку I класса, чтобы показать пароходному врачу, который, впрочемъ, успѣлъ бросить на насъ едва одинъ бѣглый взглядъ. За обѣдомъ мнѣ пришлось сидѣть рядомъ съ пожилымъ грекомъ по фамиліи Lakiris; онъ оказался простымъ, любезнымъ и образованнымъ человѣкомъ, весьма облегчившамъ мнѣ пребываніе въ карантинѣ. Уже въ первый день плаванія многіе стали страдать морской болѣзью, но я еще крѣпился и могъ ѣсть. Только на слѣдующій день, 13-го, сядясь за завтракъ, я вдругъ почувствовалъ, что заболѣваю, легъ на свою постель, и не вставалъ съ нея больше сутокъ, пока пароходъ не остановился въ Делосѣ. Все это время я не могъ ѣсть ничего, пилъ только весьма немного кофе и вина. Наконецъ, 14-го іюля, въ 2 часа дня, мы достигли обширной гавани острова Делоса, гдѣ уже было нѣсколько судовъ, держащихъ карантинъ. Необходимо замѣтить, что въ лѣто 1900 года Египетъ былъ объявленъ неблагополучнымъ по чумѣ, хотя во время нашего пребыванія тамъ было весьма мало заболѣваній: только два случая въ Портъ-Саидѣ, да и то поговаривали, что это была не чума. Одинъ французскій монахъ, ѣдущій съ нами изъ Яффы, утверждалъ, что „il n’y a aucune peste“, что все это выдумали англичане, и что поэтому Франція не держитъ никакого карантина. Другіе же объясняли это лишь нежеланіемъ Франціи стѣснить свою торговлю во время выставки. Вообще мнѣнія о чумѣ расходились, и какъ бы тамъ ни было, а намъ пришлось держать карантинъ.

Въ первый вечеръ по приѣздѣ въ Делосъ насъ оставили въ покоѣ, дали отдохнуть, а на слѣдующее утро, 15-го іюля, въ 10 часовъ, отвезли на шлюпкѣ на берегъ вмѣстѣ со всѣми нашими вещами

для осмотра и дезинфекціи. Никогда не забуду этого непріятнаго, безпокойнаго, исполненнаго волненій дня! Помѣщеніе, куда мы вступили на берегу, представляло нѣчто въ родѣ загона или полуразрушеннаго сарая, съ лѣвой стороны котораго была дезинфекціонная камера, а впереди, въ самомъ дальнемъ углу отъ входа, дезинфекціонный пульверизаторъ, дающій весьма сильную и обильную струю. Сверху это импровизированое помѣщеніе было покрыто жалкими старыми досками, которыя при насъ заколачивали, такъ что надъ нами раздавались звуки молотка, и на наши головы сыпалась сверху какая-то пыль. Подъ этимъ навѣсомъ собрались всѣ обитатели парохода, подходя по очереди къ пульверизатору, гдѣ вспрыскивались какимъ-то дезинфицирующимъ растворомъ платье, чемоданы, корзины и все содержимое ихъ, исключая бѣлья, которое связывалось въ узелъ и дезинфицировалось въ печи, т.-е. камерѣ. Опрысканныя, влажные вещи выкладывались на солнце, гдѣ быстро высыхали, такъ какъ жара была страшная. Описываемая процедура заняла часа четыре, такъ что только къ двумъ часамъ мы прибыли на пароходъ и сѣли завтракать. Благодаря сильному зною, волненію и усталости отъ раскладыванія, укладки и переноски вещей у меня стала болѣть голова, такъ что, позавтракавъ, я легъ, принявъ порошокъ коффеину и положилъ водяной компрессъ на голову. Въ такомъ печальномъ положеніи меня засталъ мой новый знакомый Lakiris и участливо и удивленно сталъ спрашивать о моемъ здоровьи. Я, конечно, постарался его успокоить, чтобы не вызвать подозрѣній и тревоги среди пассажировъ и не прослыть за чумного. Вообще меня долго не оставляла нѣкоторая, правда, не сильная боязнь заболѣть, которая съ теченіемъ времени все уменьшалась, и я привыкалъ къ мысли, что со мною по милости Божіей ничего не случится.

Моему успокоенію весьма много благопріятствовалъ самый образъ жизни на пароходѣ, оставляющій весьма мало времени для раздумья и размышленія, такъ какъ большая часть дня проходила въ ѣдѣ и снѣ. Вставали мы часовъ въ семь по мѣстному времени, около восьми пили чай или *café ou lait* съ хлѣбомъ, масломъ и „*tablettes*“ въ родѣ нашихъ Альбертовскихъ или Эйнемовскихъ. Около 12 часовъ — завтракъ на французскій манеръ изъ нѣсколькихъ далеко насытныхъ и непитательныхъ блюдъ; въ три часа пополудни чай съ „*tablettes*“, въ 6^{1/2} часовъ — обѣдъ нѣсколько основательнѣе завтрака, но съ нашей русской точки зрѣнія осталяющій желать многоаго. Зато давали достаточно вина (краснаго

или блага) — по бутылкѣ на человѣка за обѣдомъ и столько же за завтракомъ. Послѣ обѣда и завтрака подавались фрукты: фиги, бананы, яблоки, груши и виноградъ. Послѣдній, такъ сказать, прощальный обѣдъ 24-го іюля былъ очень хорошъ: кромѣ многихъ другихъ блюдъ, намъ подавали прекрасный ананасъ подъ какой-то весьма вкусной, красной подливкой; пароходная администрація, видимо, хотѣла оставить въ насъ по себѣ пріятное воспоминаніе. Мы съ Lakiris'омъ были очень довольны этой „буфетной психологіей“. Такъ какъ пассажировъ II класса было много, а служили намъ только два лакея, то и обѣдъ съ завтракомъ тянулись весьма долго и сокращали продолжительность дня, во время котораго дѣлать было почти нечего. Около 10^{1/2} часовъ я ложился спать и долго не могъ заснуть, но затѣ спалъ около часу между чаемъ и обѣдомъ. Большинство пассажировъ были греки, только случайно попавшіе на египетскій пароходъ за неимѣніемъ русскаго, на которомъ они намѣревались ѣхать. Всѣ они очень хвалили русскіе пароходы и находили въ нихъ лишь одинъ недостатокъ: отсутствіе прислуги, умѣющей говорить по-гречески. „Если бы на русскіхъ пароходахъ прислуга умѣла объясняться съ греками, составляющими здѣсь главный контингентъ пассажировъ, то послѣдніе охотно предпочли бы русскія суда всѣмъ прочимъ иностраннымъ“. Такъ говорили греки, и одинъ изъ нихъ даже просилъ меня довести объ этомъ до свѣдѣнія кого слѣдуетъ.

24-го, передъ отъѣздомъ изъ Делоса, мы отправили телеграмму въ русское консульство въ Пирей, прося помочь намъ видѣть Акрополь, а 25-го мы уже были, часовъ около шести утра, въ Пирейской гавани, наняли скорѣй лодку и поплыли къ берегу, но еще не доѣзжая его, встрѣтились съ посланнымъ консула, съ которымъ и отправились по желѣзной дорогѣ въ Аѣны. Изъ оконъ вагона справа виднѣлась гавань Фалерна со стоящимъ въ ней красивымъ, большимъ греческимъ броненосцемъ, а слѣва красовался настоящій эллинскій пейзажъ: горы, у подошвы которыхъ среди обильной зелени раскиданы бѣлые домики селеній... Какъ пріятно! Былъ этотъ ландшафтъ „веселой Греціи“ въ ясное лѣтнее утро! Время отъ времени показывался вдали колоссъ Акрополь. Съ какою жадной поспѣшностью я старался уловить его въ бинокль, но онъ быстро скрывался изъ глазъ, еще болѣе разжигая мое любопытное воображеніе. Выйдя изъ вагона, мы наняли парную коляску и, поднимаясь все въ гору, достигли, наконецъ, желаннаго Акрополя, — этого стража и блюстителя свободныхъ Аѣнъ, нѣкогда

преклонявшихся предъ нимъ, да еще и теперь съ благоговѣннѣмъ его созерцающихъ.

Да! Это нѣчто необыкновенное. Но что же это такое?... Здѣсь *простота, соединяясь съ величїемъ*, рождаетъ въ душѣ вашей ощущеніе истинно-прекраснаго, *воплощается въ красоту*. Архитектурный стиль Акрополя отнюдь не представляется сложнымъ, особенно по сравненію съ разнообразїемъ стилей Востока. Казалось бы: ну, что тутъ особеннаго? Четырехугольная форма зданій, образованная колоннами; архитравъ, украшенный скульптурою, въ настоящее время почти уже не существующей; скошенная крыша... Два послѣдніе элемента не существенны, не постоянны и мало замѣтны. Главная же суть всего, сразу бросающаяся въ глаза и прекрасно сохранившаяся въ теченіе вѣковъ, — это полная правильности и симметріи продолговато-четырёхугольная форма зданія и колонны. Можно ли уменьшить эту простоту, не убавляя красоты?... Но въ какомъ величественномъ видѣ является здѣсь эта простота! Впрочемъ, о величїи вы какъ-то не заботитесь, почти не интересуетесь имъ, да оно, кстати сказать, можетъ-быть, имѣетъ и нѣкоторыя другія, побочныя, не чисто-художественныя причины, о которыхъ упомяну немного ниже. О простотѣ стиля вы заключаете также только потомъ, спустя нѣкоторое время, путемъ разсужденій. Увидя Акрополь, первый моментъ вы невольно вскрикиваете только одно: какъ это красиво, это сама красота! Да это такъ и быть должно. Если въ христіанствѣ добро поглощаетъ красоту и истину, то у древнихъ грековъ добро и истина были поглощены красотой. Поправляя мое предыдущее выраженіе, я долженъ сказать такъ: созерцая Акрополь, вы видите, что простота и величїе породили красоту, слившуюся съ ними въ одно нераздѣльное цѣлое, гдѣ каждый изъ трехъ элементовъ, соединяясь съ другими, въ то же время не перестаетъ быть самимъ собою. Это какая-то органическая трїада; нѣтъ, здѣсь, можетъ-быть, проглядываетъ слабымъ отблескомъ идея троичности, поскольку могъ постигнуть ее языческій духъ, еще не просвѣщенный Откровенїемъ или полузабывшій его. Вѣдь не напрасно древняя философія считается подготовительной ступенью къ христіанству, и не даромъ нѣкоторыя идеи Сократа столь близки къ мыслямъ книги Іова и даже къ живоноснымъ словесамъ Новаго Завѣта...

Акрополь стоитъ на скалѣ, съ которой тѣсно, органически соединенъ: онъ какъ бы вырастаетъ изъ нея; и въ этомъ одна изъ весьма важныхъ причинъ его величїя. Не будь этой высокой скалы,

зданія Акрополя, оставаясь великолѣпными и красивыми, могли помѣститься гдѣ-нибудь на Волхонкѣ или Моховой, переставъ быть Акрополемъ, а здѣсь они высоко превознесены надъ землей и сдѣланы предметомъ созерцанія и поклоненія. Но въ то же самое время эта превознесенность весьма естественна; вамъ кажется, что это не насильственное, искусственное поднятіе, а наоборотъ, какъ бы выростаніе. Какъ Аевна родилась изъ головы Юпитера, такъ и Акрополь выросъ изъ священной, поэтической земли свободной Греціи. При оцѣнкѣ величія Акрополя, того неотразимаго, грандіознаго впечатлѣнія, которое онъ производитъ на туриста, не надо забывать и о массѣ связанныхъ съ нимъ великихъ историческихъ воспоминаній. Если бы это былъ комплексъ зданій, совершенно незначимыхъ и неизвѣстныхъ, могли ли бы они, даже будучи красивыми, вызывать въ насъ такой интересъ, граничащій съ благоговѣніемъ?! Но не только земля и человѣкъ, само небо стоитъ на стражѣ этой величавой красоты. Представьте себѣ тотъ же Акрополь, окутанный туманами, поливаемый дождями, гдѣ-нибудь на угрюмыхъ высотахъ холоднаго сѣвера. Но что я? Развѣ это возможно?! Здѣсь онъ купается въ цѣломъ морѣ свѣжаго, чистаго и теплаго воздуха; надъ нимъ — безоблачное небо, съ котораго на эти бѣлые камни льются безчисленные лучи горячаго іюльскаго солнца. Земля есть символъ простоты, небо — величія, а человѣкъ — красоты, такъ какъ онъ прекраснѣе всѣхъ созданій, и безъ него на землѣ некому было бы и понимать красоту. Если такъ, то надъ созданіемъ Акрополя трудились и небо, и земля, и гений древняго, неусталаго, нервного человѣка. Оттого мы и видимъ здѣсь, что простота и величіе родили красоту, слившуюся съ ними въ одно органически-нераздѣльное цѣлое, хотя физически уже мертвое, но еще духовно-живое и вѣчно имѣющее жить въ умѣ и сердцѣ человѣка. Здѣсь уже не приносятся жертвы, не видно дыма кадилаилицъ, не слышно музыки торжественныхъ процессій, но тѣмъ не менѣе это и до сихъ поръ храмъ, настоящій храмъ. Здѣсь уже не раздается лягъ мечей и звуки военной трубы, не видать безчисленныхъ щитовъ и копій, и на взморьѣ уже не грозятъ появиться персидскіе корабли; тѣмъ не менѣе вы какъ бы стоите передъ лицомъ самой исторіи, вы видите огромную звенящую страну ея, вѣчно открытую здѣсь передъ умственнымъ взоромъ восхищеннаго человѣчества... Даже самый камень Акрополя какъ-то необыкновенно крѣпокъ и „живуць“. Сколько вѣковъ пронеслось надъ нимъ, а онъ не потерялъ своей формы и великолѣпія, тогда

какъ наши теперешнія зданія часто разваливаются раньше, чѣмъ будутъ окончательно достроены. Да! Много думъ возбуждаетъ Акрополь...

По дорогѣ намъ указывали въ отдаленіи храмъ Тезея, затѣмъ уже близехонько отъ Акрополя темницу Сократа и остатки Ареопага — лѣстницу и слѣдъ полукруга. Здѣсь великій апостоль Павелъ произнесъ свою неподобную рѣчь, которую здѣсь же слушалъ св. Діонисій Ареопагитъ. Въ самомъ Акрополѣ мы подробно осматривали Пареенонъ съ его пропилеями и Эрехтейхонъ съ его извѣстными каріатидами. Подъ конецъ нашъ проводникъ вывелъ насъ на самое удобное мѣсто, откуда передъ нами сразу открылось дивное зрѣлище: видъ Аѳинъ съ Акрополя. Тутъ видны и Экзапейонъ, и Стадіонъ, и колонна Адриана, и развалины храма Юпитера, и весь городъ съ его чарующими, слегка гористыми окрестностями. Но нѣтъ, этого нельзя описывать, это надо видѣть. На обратномъ пути мы проѣхали весьма близко мимо отлично сохранившагося (можетъ-быть, отчасти реставрированнаго) театра Геродія, и еще лежащаго въ развалинахъ Діонисіева театра; пересѣкли большой скверъ, окружающій статую Байрона, видѣли вблизи Экзапейонъ, подробно осматривали Стадіонъ, гдѣ были недавно олимпийскія игры, и наконецъ, по другой дорогѣ, мимо королевскаго дворца, вернулись на берегъ и оттуда на пароходъ.

Да и давно пора было вернуться: „Scharkieh“ уже двигался, хотя трапъ былъ еще не спущенъ, и мы успѣли войти. „Если бы вы опоздали двѣ минуты, остались бы въ Аѳинахъ“, говорилъ помощникъ капитана, еще вчера уговаривавшій насъ не ѣхать въ городъ по недостатку времени. Но я не слушалъ его, безсознательно, но твердо рѣшившись ѣхать: я чувствовалъ и былъ увѣренъ, что мнѣ суждено видѣть Акрополь. Пароходъ нашъ опустѣлъ, такъ какъ большинство пассажировъ сошло въ Пирей. Какъ мало насъ собралось къ обѣду, не было уже и Lakiris.

26-го, подъ вечеръ, мы вышли на берегъ въ Константинополь, но сейчасъ же съ парохода были приглашены въ нарочно устроенную тутъ же на берегу полицейскую камеру, — душную комнату, гдѣ нѣсколько челоуѣкъ въ фескахъ неистово строчили что-то въ какихъ-то книгахъ; отсюда насъ препроводили вмѣстѣ съ полицейскимъ въ главное полицейское управленіе въ Перѣ. Пришлось познакомиться съ Царьградомъ по образу пѣшаго хожденія. Мы такъ долго и быстро поднимались по каменнымъ улицамъ города вверхъ, что даже нашъ бравый спутникъ-полицейскій тяжело дышалъ отъ

усталости; я же, слава Богу, чувствовал себя отлично. Этот форсированный маршъ, равно какъ и прекрасно перенесенная морская качка удостовѣрили меня въ томъ, что я еще, благодареніе Богу, здоровъ. Въ Перѣ мы попали въ грязный полицейскій участокъ, гдѣ за рѣшеткой маршировалъ какой-то заключенный. Отсюда насъ провели въ русское консульство, а оттуда кавасъ проводилъ насъ въ Пантелеймоновское подворье. Оказалось, что всѣ эти строгости начались со времени убійства короля Гумберта, и что мы могли бы избѣгнуть всѣхъ этихъ шатаній по городу, если бы въ Александріи визировали наши паспорта въ русскомъ консульствѣ; но не мы, собственно, были въ этомъ виноваты.

Былъ уже 11-й часъ ночи, когда мы добрались, наконецъ, до Пантелеймоновскаго подворья, гдѣ добрѣйшій о. Евгеній встрѣтилъ насъ съ прежнимъ родственнымъ радушіемъ. Какъ пріятно было отдохнуть и выпить чаю среди нашихъ бывшихъ спутниковъ, сопровождавшихъ епископа, который, оказывается, только вчера уѣхалъ въ Одессу! Сверху, изъ церкви, доносились звуки всеобщей, такъ какъ наступалъ день св. Пантелеймона, который столь видимо покровительствовалъ нашему путешествію и какъ разъ наканунѣ своего праздника благополучно донесъ насъ до своего храма. Но я былъ очень утомленъ, и не могъ итти въ церковь. Только на слѣдующее утро зашелъ не надолго къ обѣднѣ. Надо было видѣть, какая масса народа перебивалась въ храмѣ; казалось, что это празднество происходитъ не въ мусульманскомъ Константинополѣ, а въ православной Москвѣ.

Послѣ торжественной праздничной трапезы мы отправились на отходящій въ тотъ же день итальянскій пароходъ „Pollsewega“, на которомъ намъ опять-таки сдѣлали 50% скидки, благодаря хлопотамъ Русск. Общ. парох. и торговли. Мы проѣхали на лодкѣ какъ разъ сзади кормы нашего незабвеннаго „Scharkieh“. Какъ жадно я смотрѣлъ на его палубу, какая масса еще свѣжихъ воспоминаній тѣснилась въ мой впечатлительный мозгъ! Я и не думалъ, что скоро этого парохода уже не будетъ... Въ половинѣ сентября я возвращался вечеромъ въ свой номеръ въ Лоскутной гостинницѣ, зашелъ, по обыкновенію, въ читальню. Не знаю почему, я взялъ № газеты „Россія“, которой обыкновенно не читаю, и мнѣ тотчасъ попалась на глаза слѣдующая телеграмма ея спеціальнаго корреспондента: „Во вторникъ (12-го), вечеромъ, пароходъ „Scharkieh“ компаніи „Хадивіа“ наткнулся на камень у острова Андроса и затонулъ. Часть экипажа и пассажировъ спасена“...

Потомъ я узналъ изъ „Московскихъ Вѣдомостей“, что погибло 47 человѣкъ. Легко себѣ представить, какое впечатлѣніе произвело на меня это извѣстіе...

Погода благопріятствовала нашему путешествію до Одессы: море было совершенно спокойно, дни великолѣпные... Какъ хорошъ былъ закатъ солнца на морѣ! 29-го іюля мы были уже въ Одессѣ и видѣлись съ епископомъ. Пріятно было снова видѣть Одессу, опять быть въ томъ же Пантелеймоновскомъ подворьѣ, гдѣ и два мѣсяца назадъ, т.-е. въ началѣ нашего путешествія, когда ничего еще не было извѣстно и все было сомнительно. А теперь нашъ путь, все-таки, по правдѣ сказать, довольно длинный и утомительный, былъ законченъ прекрасно. Я видѣлъ все, о чемъ только могъ мечтать. Получалось состояніе какой-то удовлетворенности, можно было вздохнуть свободно.

Въ тотъ же день, т.-е. 29-го, я выѣхалъ въ Кіевъ, гдѣ остановился на сутки, чтобъ поклониться святынямъ и видѣть соборъ князя Владимира (въ Кіевѣ до сихъ поръ я еще не былъ). Я отправился туда прямо съ вокзала, поспѣлъ еще къ обѣднѣ и могъ слышать прекрасное пѣніе тамошняго хора. Чудные голоса! Да и не мудрено: вѣдь здѣсь Украина, — русская Італія.

Я приступилъ къ осмотру церкви только послѣ того, какъ вышла переполнявшая ее толпа молящихся (было воскресенье). Несмотря на то, что я попалъ въ Кіевъ, побывши предварительно на Востокѣ и увидавъ много хорошаго и выдающагося, я, тѣмъ не менѣе, былъ восхищенъ живописью Владимирскаго собора, архитектура котораго, наоборотъ, не представляетъ чего-либо особенно поразительнаго. Какая гармонія тоновъ! Правда, одному цвѣту часто отдается предпочтеніе: на нѣкоторыхъ образахъ онъ занимаетъ большее мѣсто сравнительно съ другими и потому рѣзче бросается въ глаза, такъ, напр., синій на мѣстной иконѣ Божіей Матери. Но здѣсь же вы видите массу еще другихъ цвѣтовъ, немало шокирующихъ синій, а даже какъ бы благопріятствующихъ производимому имъ эффекту. Тутъ какъ будто получается совершенный музыкальный аккордъ, только звучащій не на органѣ, фортепіано или вообще какомъ-либо мертвомъ музыкальномъ инструментѣ, гдѣ слышатся звуки одной и той же силы, а, наоборотъ, вятый хоромъ живыхъ человѣческихъ голосовъ, при чемъ основной тонъ этого аккорда пропѣтъ сильнымъ и звучнымъ теноромъ, покрывающимъ всѣ остальные голоса. Это поистинѣ музыка красокъ. А какая глубина замысла и тонкость исполненія даже въ деталяхъ!

Сколько надо было предварительно обдумать, прочитать, пересмотреть сдѣланнаго другими, чтобы, наконецъ, создать такъ много столь грандіозныхъ произведеній, какъ Богоматерь (запрестольная и мѣстная иконы), Страшный судъ, Богъ-Отецъ скорбящій, Крещеніе Руси, Преддверіе рая, святители русской Церкви и др. На этомъ послѣднемъ образѣ вы видите нѣсколько превосходныхъ выраженій лицъ, производящихъ одно общее впечатлѣніе святости. Видно, что эти люди путемъ различныхъ подвиговъ пришли къ одной цѣли. На многихъ образахъ вы какъ бы читаете характеристику, часть житія изображаемаго святителя, и детали современной ему исторической обстановки. Посмотрите, напр., на образъ Александра Невского, и вы сейчасъ увидите, что это былъ православный князь, сильный воинъ, но, по лицу его видно, простой и незаносчивый; а какъ ясенъ и спокоенъ его взоръ!... Подобное же впечатлѣніе производятъ иконы Евдокии Московской и лѣтописца Нестора, хотя послѣдній въ скульптурѣ Антокольскаго несравненно больше нравится мнѣ, чѣмъ на картинѣ Васнецова. А Владимиръ въ „Крещеніи Руси“?... Мощная фигура, сильныя движенія рукъ, выраженіе глазъ много говорятъ о его порывистой, не знавшей удержу языческой натурѣ, свидѣтельствуютъ о томъ, что въ этомъ Василии, пожалуй, осталось еще довольно много Владимира... На Страшномъ судѣ фигура Христа весьма и весьма напоминаетъ композицію Микель-Анджело, но глубоко православную особенность картины Васнецова составляетъ фигура Божіей Матери, умоляющей Господа за грѣшниковъ, а не отвертывающейся отъ нихъ, какъ на картинѣ Буонаротти. Хочется упомянуть еще о чрезвычайно интересномъ медальонѣ „земля“ (одинъ изъ четырехъ элементовъ вселенной); здѣсь вы видите, что „посреди горъ пройдутъ воды, ждутъ онагры въ жажду свою“, а выше, на дальнемъ фонѣ картины, изображены Агнецъ и крестъ, — главное, чтó дала земля небу... Композиція исполнена мистической прелести и въ извѣстномъ смыслѣ представляетъ одно изъ лучшихъ произведеній живописи въ соборѣ. Вотъ истинный символизмъ и настоящій импрессионизмъ! „Пророки“ принадлежатъ къ числу менѣе удачныхъ композицій. Моисей, повидимому, значительно заимствованъ (хотя вполне открыто и честно) у Микель-Анджело; Даниилъ почему-то нарисованъ весьма молодымъ юношей, почти подросткомъ, чтó, можетъ-быть, и соответствуетъ Библии, но не совсѣмъ гармонируетъ съ ранней возмужалостью южанина и съ привычнымъ для нашего сознанія величавымъ образомъ пророка. Даниилъ Доре мнѣ симпатиченъ гораздо

больше. Для обыкновеннаго непосвященнаго зрителя также не совсемъ понятно, зачѣмъ на этой картинѣ изображенъ Гедеонъ? Зато какъ неподобно хороша фигура Іереміи и насколько отличается она отъ Микель-Анджеловской, напоминающей какого-то пригорюнивагося сельскаго старосту! На композиціи, изображающей рай, фигуры прародителей какъ-то слишкомъ выдвинуты впередъ, точно демонстрируются на авансценѣ; Адамъ нѣсколько напоминаетъ Аполлона и вообще скорѣй производитъ впечатлѣніе статуи; на небольшой картинѣ слишкомъ много разныхъ звѣрей,—словно цѣлый звѣринецъ прирученныхъ животныхъ; наоборотъ, пейзажъ почти отсутствуетъ, а здѣсь-то онъ и могъ бы быть весьма роскошенъ. Но, разумѣется, это мое личное впечатлѣніе, весьма возможны и другія, болѣе благоприятныя для картины заключенія. Недостатки есть, но они не велики и только доказываютъ, какъ мало уязвимы достоинства Васнецовскихъ произведеній.

Есть три наиболѣе ясныхъ — даже для профана — признака дѣйствительно великихъ художественныхъ произведеній, и на Васнецовскихъ работахъ они выражены весьма рельефно. 1) Великое художественное произведеніе не достаточно смотрѣть однажды, его хочется видѣть много разъ, какъ и вообще всего хорошаго всегда хочется больше и больше: не даромъ заграничныя, популярныя музыкальныя сочиненія на повѣрку оказываются *ceteris paribus* самыми доступными и во всякомъ случаѣ *весьма красивыми и замѣчательными*. 2) Не надо быть ученымъ специалистомъ, чтобы понять все величіе настоящихъ художественныхъ созданій: это ясно для самаго обыкновеннаго наблюдателя, конечно, развитаго и непредубѣжденнаго, т.-е. не разсуждающаго подъ давленіемъ партійныхъ или личныхъ интересовъ. Кто изъ таковыхъ, т.-е. людей искреннихъ, скажетъ, что не хороши произведенія Шекспира, Глинки, Шопена и Гёте? Кто не пойметъ ихъ прелести? Только слѣпой не видитъ свѣта солнца, а всякій зрячій скажетъ, что это свѣтъ. 3) Небольшія, не особенно важныя, произведенія часто выигрываютъ въ фотографической передачѣ: такой уменьшенный снимокъ скрываетъ мелкіе недочеты и нѣкоторую небрежность исполненія и даетъ поэтому болѣе выгодное и цѣльное впечатлѣніе сравнительно съ оригиналомъ. Посмотрите, напримѣръ, картину Прянишникова „Жестокіе романсы“ и согласитесь, что ея фотографическій снимокъ производитъ большее впечатлѣніе: на немъ вы не видите этихъ крупныхъ мазковъ красокъ, вамъ не нужно тщательно выбирать разстояніе, на которомъ ихъ уже не видно и пр. Но развѣ фотография

способна передать эту свѣтящуюся, искристую окраску крыльевъ серафимовъ, окружающихъ Богоматерь и напоминающихъ „пламень огненный“? Да и вообще впечатлѣніе отъ фотографіи получается самое слабое сравнительно со всякимъ Васнецовскимъ оригиналомъ, что можно видѣть изъ снимковъ, продающихся тутъ же въ соборѣ. Отсюда, по моему убѣжденію, вытекаютъ два требованія, исполненіе которыхъ, и притомъ возможно скорое, весьма желательно: 1) чтобы вмѣсто не достигающихъ цѣли фотографій были изданы цвѣтные (печатанные красками) литографированные снимки хотя бы съ главнѣйшихъ иконъ собора и, разумѣется, при участіи и наблюденіи Васнецова, Нестерова и др. Правда, и теперь уже продаются такіе снимки съ двухъ иконъ Божіей Матери, но тотъ, который соотвѣтствуетъ запрестольному образу, не представляетъ вполне точной копіи оригинала, хотя, все-таки, это лучше, чѣмъ ничего. Такое изданіе можетъ-быть сдѣлано на соборныя средства, и продажа его съ избыткомъ покрыла бы издержки. 2) Надо выпустить, такъ сказать, „объяснительный путеводитель“ по собору; въ этой книгѣ должны быть указаны всѣ характеристическія особенности и достоинства каждаго произведенія со стороны замысла и выполненія и по сравненію съ другими подобными произведеніями этого рода. Но, конечно, все это должно быть написано толково, просто и достаточно подробно, безъ всякихъ спеціальныхъ терминовъ, непонятныхъ обыкновенному читателю, — однимъ словомъ, не такъ, какъ многія популярныя сочиненія по искусству, которыя не столько учатъ, сколько показываютъ ихъ собственную ученость. Такое сочиненіе принесло бы не мало пользы и въ дѣлѣ улучшенія художественнаго вкуса и пониманія живописи.

Если до сихъ поръ я не говорилъ о Нестеровѣ, то вовсе не потому, чтобы его композиціи не произвели на меня впечатлѣнія; скажу болѣе: я оцѣнилъ его по достоинству только во Владимирскомъ соборѣ. Правда, въ Третьяковской галлерей есть его „Видѣніе отрока Вареоламея“, а потомъ попадались мнѣ и нѣкоторыя другія его вещи, но я узналъ его только въ Кіевѣ. По торжественности, величію, глубинѣ замысла Васнецовскія композиціи выше Нестеровскихъ, *но затмить ихъ не могутъ*. Въ его „Богоматери съ Младенцемъ“ столько простой красоты, разлитой какимъ-то тихимъ свѣтомъ, столько *милаго*, да, именно „милаго“, что невольно и надолго привлекаетъ взглядъ. Его „Варвара Великомученица“ представляетъ своего рода откровеніе: ея лицо глубоко оригинально и исполнено, — не экстаза, — а вполне сознательнаго,

радостнаго созерцанія и стремленія къ небу. Я не помню, чтобы видѣлъ гдѣ-либо прежде *такое* изображеніе. Насчетъ самого лица св. Варвары приходится слышать весьма различныя мнѣнія: многимъ оно даже представляется какъ бы смѣшнымъ. Можетъ-быть. Но, по моему глубокому убѣжденію, всякое другое выраженіе лица, даже самое величественное и вдохновенное, не замѣнило бы тепершняго впечатлѣнія, испортило бы всю „суть“ настоящаго образа. Такъ, надо полагать, разсуждалъ и самъ Нестеровъ, которому, конечно, не стоило бы большого труда написать какое-нибудь красивое, строгое или торжественное лицо. Его „Воскресеніе Христово“ показываетъ, *какъ* надо трактовать это событіе въ иконописи, каковъ *долженъ быть* образъ Воскресенія, въ противоположность общепринятому, обыкновенному изображенію Христа, вылетающаго съ побѣднымъ знаменіемъ изъ открытаго гроба (ср. Евстафія Воронца. „Московскія Вѣдомости“ 1897 года, апрѣля 16-го). Вообще, если бы эти перечисленныя работы Нестерова не существовали или пропали, то многое было бы не создано или утрачено безвозвратно. Къ сожалѣнію, нельзя сказать того же и о его образѣ Благовѣщенія, но съ этимъ, повидямому, приходится помириться.

Я, по крайней мѣрѣ, не знаю ни одной иконы, которая вполнѣ удовлетворяла бы христіанина и съ религіозной и съ художественной точки зрѣнія, и это именно относится къ фигурѣ и лику Дѣвы Маріи (изображеній архангела Гавріила есть нѣсколько весьма хорошихъ). То передъ вами свѣтская эффектная итальянка, какъ, напр., на композиціи Дель-Сарто, гдѣ фигура архангела весьма замѣчательна; то вы видите ужъ черезчуръ простое и некрасивое лицо, какъ на картинѣ Маковского (въ Боркахъ), то, наконецъ, совершенно обыкновенно мѣщански довольное выраженіе. Нѣтъ композиціи, которая соответствовала бы величію изображаемаго событія и была бы удовлетворительна и съ религіозной и съ художественной точки зрѣнія; да, собственно говоря, это даже и невозможно. Въ этомъ отношеніи старыя, неизвѣстныя иконописцы достигали часто большихъ результатовъ: такъ, простые староцерковныя напѣвы глубже и сильнѣй трогаютъ душу, чѣмъ многія новѣйшія пьесы, написанныя по всѣмъ правиламъ музыкальнаго искусства и даже въ подражаніе старымъ. Такъ, напр., въ церкви св. Тихона, чтѣ у Арбатскихъ воротъ, на царскихъ вратахъ изображено Благовѣщеніе: здѣсь ликъ Божіей Матери можно назвать удовлетворительнымъ (хотя, разумѣется, далеко не идеальнымъ), по крайней мѣрѣ, онъ ясно говоритъ: „се раба Господня“... А образъ

кисти Нестерова свидетельствует лишь о томъ, что Марія была, повидимому, испугана и во всякомъ случаѣ очень удивлена, — что противорѣчить преданію (см. „Сказанія о земной жизни Богородицы“, изд. Пантелеймон. монастыря 7-е, стр. 55) и не соответствуетъ тексту евангельскаго разсказа.

То же отчасти можно сказать и вообще про изображенія Іоанна Предтечи. Въ храмѣ его имени въ Кречетникахъ я видѣлъ образъ Крестителя, выносимый обыкновенно для величанія. Техника его слаба, неправильна, краски безцвѣтны, но что за выраженіе лица! Передъ вами воистину „сверхчеловѣкъ“, высшій изъ рожденныхъ женами...

Я говорю только о живописи собора, такъ какъ архитектура его не поражаетъ особой красотой и оригинальностью: она, конечно, не можетъ выдержать даже отдаленнаго сравненія съ великолѣпнымъ колоссомъ цареградской Софіи. Но здѣсь, какъ и въ самой крохотной сельской христіанской церкви, вы ощущаете какую-то родственную теплоту, что-то незамѣнимо-дорогое, знакомое съ дѣтства. Да оно такъ и есть, такъ и должно быть. Для души *мало, недостаточно Бога (Аллаха, Іеговы), необходимъ Христосъ*. Древнее общее понятіе о Богѣ, какъ о Недосягаемомъ и Недостижимомъ, христіанство превратило въ живую, осязаемую реальность. „Мы осязали Слово жизни“, говорилъ апостолъ Іранны; но мы и теперь Его осязаемъ въ нашихъ храмахъ, въ нашей душѣ. Всѣ эти мысли роились въ моей головѣ во время осмотра собора, который я покинулъ неохотно, и то только потому, что вѣдь надо же было когда-нибудь уходить; хорошо бы еще и еще разъ его увидѣть и осмотрѣть подробнѣй и обстоятельнѣй: это стоитъ нѣсколькихъ картинныхъ галлерей и выставокъ... Какъ хорошо, что все это уже написано, сдѣлано, не пропадетъ, а навсегда останется на радость религіозной Россіи...

1-го августа я уже вернулся въ Москву, въ свою обыкновенную привычную обстановку. Хорошо путешествовать, видѣть чужіе края, но еще пріятнѣе вспоминать все это, обдумывать и оцѣнивать полученныя впечатлѣнія у себя дома, среди своихъ. Неизбѣжно соединенныя съ развѣздами безпокойства и хлопоты при этомъ исчезаютъ изъ памяти, игнорируются, остается воспоминаніе объ одномъ хорошемъ. Усвоеніе духовной пищи часто пріятнѣе ея воспріятія, и если вообще отрадно вернуться во-свои, то еще тѣмъ болѣе, если этимъ „своимъ“ мѣстомъ является такой городъ, какъ Москва.

Я зналъ одного стараго учителя музыки. Когда его дѣла пошатнулись, и предвидѣлась возможность оставить Москву, онъ съ грустью промолвилъ: „если придется покинуть Бѣлокаменную, то это будетъ для меня страшнымъ ударомъ“. И такъ говорилъ нѣмецъ-лютеранинъ. Конечно, чтобъ оцѣнить Москву, надо ее узнать, надо пожить въ ней, и я знаю человѣка, которому плянъ ея милѣе многихъ художественныхъ произведеній. Москва въ одно время — и столица и провинція: на главныхъ улицахъ роскошные магазины съ зеркальными стеклами, шумъ, движеніе; а заверните въ какой-нибудь Брюссовскій или Глинищевскій переулочекъ, и васъ сразу охватитъ провинціальная тишина и спокойствіе. И какъ симпатичны эти тихіе переулки съ уютно стоящими церквами, съ маленькими, но богатыми домами среди садовъ... А московскіе бульвары?... Вѣдь многіе изъ тамошнихъ домовъ помнятъ 20-ые года! Здѣсь часто останавливался Гоголь, въ этомъ домѣ жилъ Грибоѣдовъ, а тутъ постоянно бывали Грановскій и Языковъ... Въ какомъ другомъ городѣ вы услышите звукъ такихъ именъ, эту музыку русскаго слова?... А — смотрите, — вотъ это зданіе въ ложноклассическомъ вкусѣ, съ колоннами и лѣпными геніями, держащими вѣяки, сколько оно видало у себя пировъ и банкетовъ, сколько въ немъ перебивало Ояѣгиныхъ и Ленскихъ! Правда, слышали эти хоромы много горя и неприятностей въ своихъ лакейскихъ, переднихъ, дѣвичьихъ и дѣтскихъ, но вѣдь они то тутъ ни при чемъ: что же вы хотите отъ камня?... Эти старыя зданія „дворянской Москвы“ замѣчательны даже съ чисто-технической точки зрѣнія: съ виду они малы, а внутри весьма помѣстительны. Вотъ домъ знаменитаго адвоката, снаружи весьма не большой, а войдите внутрь, и увидите, что тамъ есть даже концертная зала. Какъ уютно, тепло, радостно жилось нѣкогда за этими стѣнами: мы теперь даже мало имѣемъ понятія объ интенсивности этой, хотя часто, можетъ-быть, и слегка животной жизни... А много ли вы найдете городовъ съ болѣе богатымъ историческимъ прошлымъ? А религія, которая здѣсь столь неразрывно, органически соединена съ исторіей, что часто не знаешь, гдѣ кончается одна и начинается другая?... И въ этомъ послѣднемъ отношеніи съ Москвой можетъ конкурировать только Римъ. Посмотрите на златоглавыи Кремль съ его своеобразно красивыми башнями и древними соборами, — этими „алтарями Россіи“, и скажите: историческій это памятникъ, или религіозный?

Хотя въ первопрестольной и не сорокъ сороковъ церквей, тѣмъ

не менѣе огромное большинство дней въ году она празднуетъ: во имя весьма многихъ святыхъ воздвигнуты престолы. Я знаю человѣка, понесшаго однажды большую утрату и потому сильно тосковавшаго. Его, какъ и многихъ нервныхъ людей, грусть особенно одолѣвала въ переходное время дня, — на закатѣ солнца, т.-е. во время всенощной; и онъ справлялся по „Московскому Листку“, шелъ въ храмъ, гдѣ есть всенощная, и получалъ весьма большое облегченіе. Такъ, въ своемъ дневникѣ за 29-е августа, онъ писалъ: „особенно скучно, когда боленъ и не можешьйти въ церковь, гдѣ, навѣрное, получилъ бы облегченіе и утѣшеніе“. А за 6-е августа читаемъ слѣдующее: „единственное утѣшеніе — молитва, церковь, благодаря единственно имъ я пережилъ тяжкую годину 18.. года. Чтò сталъ бы я тогда дѣлать, если бы не было обѣдни и всенощной, и — главное послѣдней?... Жаль, что сегодня нѣтъ ея“.

И дѣйствительно жаль, что все-таки остается много дней въ году, когда въ Москвѣ нѣтъ праздника: во имя многихъ святыхъ не существуетъ ни храмовъ ни придѣловъ, такъ, напр., апостолу Фомѣ, Іудѣ, Павлину Милостивому, Петру и Февроніи, Нилу Сорскому, Ефросиніи Полоцкой, Нинѣ, просвѣтительницѣ Грузіи, и знаменитому славянскому святому, чешскому князю Вячеславу. Вотъ на что слѣдовало бы обратить вниманіе благотворителямъ и любителямъ церковнаго благолѣпія. Этимъ была бы доведена до полной законченности весьма характерная, симпатичная, даже единственная въ своемъ родѣ особенность Москвы: *въ ней почти каждый день былъ бы праздникъ*, и можно было бы присутствовать на большой, торжественной всенощной. Какой другой городъ могъ бы этимъ похвалиться, и какое обширное религіозно-эстетическое вліяніе имѣло бы это на цѣлый рядъ поколѣній! Есть изъ-за чего хлопотать и есть на что жертвовать. Да. Я радъ, что вернулся въ Москву.

Въ заключеніе я хочу обратить вниманіе читателя еще на два обстоятельства, изъ многихъ, выяснившихся для меня во время моей поѣздки. Первое — это то, что въ два мѣсяца, въ продолженіе которыхъ путешествовалъ я, можно видѣть весьма и весьма многое. Другое обстоятельство касается вопроса о русскомъ вліяніи на Востокъ, поскольку оно сказывается въ обыденной, доступной каждому, т.-е. не въ политической, жизни. Многие, между прочимъ, помнится, Глѣбъ Успенскій, утверждали, что въ Константинополь нашего вліянія не видать, что всѣ конторы, торговыя учрежденія

и предпріятія находятся всецѣло въ рукахъ иностранцевъ. Это не вѣрно. Я не спорю, впрочемъ, что промышленность и торговля тамъ, дѣйствительно, въ рукахъ нѣмцевъ и англичанъ; тѣмъ не менѣе русское вліяніе есть и оно направлено на духовную, а не на матеріальную или вообще какую бы то ни было „гешефт-махерскую“ сторону. Выше я уже много говорилъ, какъ часто мнѣ приходилось встрѣчать на Востокѣ учениковъ русскихъ семинарій и академій, даже среди лицъ, занимающихъ весьма высокій постъ. Я не ожидалъ, что въ какомъ-нибудь Бейрутѣ найдется такъ много дѣтей и подростковъ, умѣющихъ объясняться по-русски, т.-е. получившихъ образованіе въ русскихъ школахъ. Въ греческихъ училищахъ есть учебники, переведенные съ русскаго; въ Іерусалимѣ вы скоро будете въ состояніи обходиться однимъ отечественнымъ языкомъ, не зная иностранныхъ, ибо много продавцовъ уже и теперь говорятъ по-русски: русскіе паломники представляютъ главный контингентъ покупателей. А развѣ плохо или не явно-плодотворно дѣло Православнаго Палестинскаго Общества и разныхъ монашескихъ подворій и храмовъ? Нѣтъ, русское вліяніе есть и оно направлено въ хорошую сторону, хотя, можетъ-быть, по своему объему и оставляетъ желать лучшаго, т.-е. еще не достигло полного своего развитія. Но это уже вопросъ другой.

Вообще я, какъ христіанинъ, вѣхалъ на Востокъ полнымъ любознательности, а, какъ русскій, вернулся до извѣстной степени удовлетвореннымъ. И теперь, по окончаніи путешествія, я непрестанно обращаюсь мыслью къ главной цѣли его — Іерусалиму, этой колыбели религіи, на которую устремлены благоговѣйные взоры всѣхъ чтущихъ Единаго Бога: и христіанъ, и магометанъ, и іудеевъ. Какъ Даниилъ ежедневно открывалъ для молитвы окна своей горницы противъ Іерусалима, такъ и моя слабая, но восхищенная мысль часто пытается летѣть въ сторону благословеннаго града. „Забвенна буди десница моя, аще забуду тебе, Іерусалиме!“

Р. С. Прошу читателя извинить мнѣ нѣкоторыя чисто хронологич. погрѣшности. Напр. пріѣздъ въ Царь-Градъ былъ не 6-го, а 5-го іюня; въ Ильинскій скитъ, — ко дяю пр. Елисея (не наканунѣ) и т. п. Я не пишу *дневника* (см. предисл.), а хочу сообщить лишь то, что видѣлъ, дѣлалъ и чувствовалъ.

В К. Н.

О РУССКИХЪ ЦЕРКОВНЫХЪ НАПѢВАХЪ¹⁾.

Прошу позволенія достопочтеннаго собранія обратить его благо-склонное вниманіе на предлагаемый краткій очеркъ исторіи нашего православно-русскаго церковнаго пѣнія. Вы слышите его въ исполненіи пѣснопѣнія распѣвовъ: обычнаго, знаменнаго, греческаго, кievскаго, болгарскаго. Вамъ естественно спросить, что это за распѣвы, какое между ними соотношеніе, какая между ними связь, какъ это различные распѣвы уживаются между собою въ православно-русскомъ церковномъ пѣніи, что даетъ имъ право на равносильное почти значеніе въ пѣвческой богослужебной практикѣ, когда самое богослуженіе, чинъ его у насъ вездѣ одного типа, согласно съ богослужебнымъ уставомъ. Предлагаемый бѣглый историческій очеркъ распѣвовъ церковныхъ составитъ попытку посылно объяснить эти вопросы.

Что могли пѣть при богослуженіи наши предки русскіе, принявши христіанство при Владимирѣ отъ грековъ, и кто могли быть первые пѣвцы въ русскихъ храмахъ? Первые священнослужители и первые клирики-пѣвцы были, безъ сомнѣнія, греки и пѣли, очевидно, греческіе распѣвы, вѣроятно, и съ греческимъ текстомъ. Но могли ли удовлетворяться этимъ первые русскіе христіане, искавшіе себѣ реальной духовной пищи, утѣшенія и назиданія и не довольствовавшіеся непонятнымъ для нихъ богослужебнымъ обрядомъ греческимъ? Конечно, нѣтъ, — и вотъ причина, почему на первыхъ же порахъ нужны были посредники, толмачи, перелагавшіе непонятное славяно-руссамъ богослуженіе греческое на славянское. Этими толмачами могли быть въ то время болгары, славяне, просвѣщенные греками цѣлымъ столѣтіемъ раньше русскихъ и вмѣстѣ съ мо-

¹⁾ Чтеніе произнесено въ собраніи Общества любителей церковнаго пѣнія въ залѣ Синодальнаго училища 22-го марта.

равами, имѣвшие уже богослуженіе и книги на родномъ славянскомъ языкѣ, внесшіе въ богослуженіе въ теченіе столѣтій, безъ сомнѣнія, и свои славянскіе напѣвы. Кромѣ грековъ іерарховъ, лѣтопись говоритъ и о митрополитѣ Михаилѣ, болгаринѣ, который ставилъ церкви, устраивалъ клиросъ и вводилъ уставы благочестія. Слѣдовательно, наше первоначальное церковное пѣніе было частію греческое, частію славянское, а нашъ древнѣйшій распѣвъ большой знаменный или столповой, памятники котораго относятся къ XI, XII, XIII и дальнѣйшимъ вѣкамъ, есть, очевидно, или первоначальный греко-славянскій, или же незначительная русская редакція его. Въ самомъ Кіевѣ, колыбели христіанской Руси, доселѣ не сохранилось памятниковъ древняго русскаго пѣнія первыхъ вѣковъ его христіанскаго просвѣщенія. Въ Москвѣ, по счастливой случайности, есть памятники древняго крюкового пѣнія, драгоцѣннѣйшіе, какъ студійскій уставъ XI в. синод. типогр., стихирарь 1152 г. (XII в.) синод. библ., прмологій XII—XIII в. новоіерусалимск. библ. несомнѣнно кіевскаго происхожденія и письма, скорѣе славянскаго, чѣмъ греческаго происхожденія. Чисто греческое пѣніе въ древней Руси представляли собою кондакари, напѣвъ которыхъ теперь однако не въ состояніи воспроизвести ни мы русскіе, ни сами современные греки.

Въ исторіи знаменнаго распѣва въ отношеніи развитія его мелодіи и текста за время отъ XI в. до XVIII в. включительно различается три періода: первый — старый истиннорѣчный, отъ начала христіанства на Руси до половины XIV в., второй — раздѣльнорѣчный, отъ половины XIV в. до половины XVII в. и третій — новый истиннорѣчный, отъ половины XVII в. до настоящаго времени. Въ первый и послѣдній періодъ слова текста пѣснопѣний произносили такъ же, какъ употреблялись они въ книгѣ богослужебной чтимой и въ рѣчи разговорной. Во второй періодъ, вслѣдствіе развитія самаго напѣва и славянской рѣчи, когда знаки *ѣ* и *ь*, произносимые въ первый періодъ на подобіе гласныхъ, утратили свойственное имъ произношеніе, явилось въ текстѣ полногласіе или растяженіе рѣчи посредствомъ замѣны *ѣ* гласною *о*, а *ь* гласною *е*, почему и періодъ этотъ называется раздѣльнорѣчнымъ, а по частому употребленію глагольныхъ окончаній *хомо* вмѣсто *хомъ*, напр. *быхомо* вм. *быхомъ*, именуется еще *хомовый*, и самое пѣніе такого рода называется *хомовымъ* или *хомоніей*. При этомъ естественномъ историческомъ развитіи стараго славяно-русскаго языка по свойственнымъ ему законамъ фонетики, случи-

лась однакоже такая бѣда, что за дѣло подобной фонетической обратотки языка взялись самозванные грамотея, самоучки-пѣвцы, *не доучившіеся молодые отроцата*, какъ ихъ называетъ иннокъ Евфросинъ (XVII в.), учившіеся у подобныхъ себѣ, которые, списывая тетрадки съ тетрадкѣ, опись къ описи прибавляли и замѣняли знаки з и ѣ гласными о и е сплошь, даже въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ фонетика языка рѣшительно не допускала этого: являлись такія уродливыя слова, какъ *сопасо* вм. спасъ, *денесе* вм. днесъ и т. п. Въ 1669 г., по повелѣнію Алексѣя Михайловича, комиссія пѣвцовъ, во главѣ съ старцемъ Звенигородскаго монастыря Александромъ Мезенцомъ, очистили пѣвческій богослужебный текстъ отъ хомоніи и восстановили текстъ истиннорѣчный, чему сочувствовали даже такіе столпы старообрядства, какъ протопопы Аввакумъ, Іоаннъ Нероновъ и др. Но все же безпоповцы и по сіе время не могутъ разстаться съ хомоніей, уродуютъ текстъ, когда то же самое пѣснопѣніе по книгѣ читаютъ иначе, т.-е. правильно, какъ написано. Поповцы употребляютъ правленный текстъ, но Іосифовской справки, а не Никоновской.

При значительныхъ пережитыхъ перемѣнахъ въ текстѣ, мелодія знаменнаго распѣва однакоже не потерпѣла большого измѣненія. Какъ и все живое, она не могла, конечно, въ свое время не подлежать развитію количественному и качественному, т.-е. со стороны объема мелодіи и ритма ея. Около временъ Ивана Васильевича Грознаго замѣчается увеличеніе количества пѣвческихъ знаковъ, увеличеніе количества мелодическихъ оборотовъ или гласовыхъ попѣвокъ и еить и, наконецъ, увеличеніе числа пѣснопѣній, стихирь и врсосовъ, въ честь новыхъ русскихъ святыхъ, или *трезвонозъ*. Наконецъ, въ исходѣ XVIII в., когда знаменный распѣвъ былъ изложенъ нотами и впервые преданъ тисненію, съ благословенія Св. Синода, завершилось и мелодическое и ритмическое развитіе его — онъ отлился въ *стереотипную* форму, не подлежащую уже никакому измѣненію.

Что особенно замѣчательно въ знаменномъ распѣвѣ, помимо всѣмъ извѣстной оригинальности и своеобразности его мелодій, это необыкновенная художественность его ритмическаго строенія. Знаменный распѣвъ отлился въ нѣсколько (около 260) музыкальных фразъ или мелодическихъ оборотовъ или же пѣвческихъ строкъ, по подобію того, какъ и кievскій и обычный распѣвы выражаются въ каждомъ гласѣ нѣсколькими пѣвческими строками (отъ 3-хъ до 6-ти). Эти строки представляютъ собою напѣвные гласовые

типы, совершенно установившіеся, не подлежащіе измѣненію, расширяемые и укорачиваемые только посредствомъ речитативныхъ частей, въ зависимости отъ текста и величины предложеній¹⁾. Въ кievскомъ и обычномъ распѣвахъ чередованіе гласовыхъ строкъ исключительно порядковое, напр. въ 3-мъ гласѣ 1-я, 2-я строка, затѣмъ снова 1-я и 2 я — и такъ въ продолженіе всего пѣснопѣнія до конца, но въ самомъ концѣ ставится строка 3-я, конечная, заключительная. Слѣдованіе и распределеніе строкъ вполне метрически правильное или симметричное. Въ знаменномъ распѣвѣ чередованіе строкъ подчинено высшему художественному закону творчества, выразившемуся, съ одной стороны, въ законѣ тематизма по уподобленію и противоположенію гласовыхъ попѣвокъ, съ другой — въ законѣ приемованія пѣвческихъ строкъ, то въ рядовой приемъ, то черезъ строку, или же черезъ нѣсколько строкъ. Такая музыкальная фразировка имѣетъ за собою всѣ признаки высокаго художественнаго творчества. Въ знаменномъ распѣвѣ самое меньшее количество попѣвокъ въ 7 гл. (34), самое большое въ 1 гл. (91). Естественно, что въ знаменномъ распѣвѣ не можетъ быть пѣснопѣній, распѣтыхъ на всѣ строки или попѣвки какого-либо гласа, — для этого понадобился бы слишкомъ длинный текстъ. Пѣснопѣнія его распѣты то одними попѣвками, то другими, и нѣтъ такого пѣснопѣнія, которое по мелодіи буквально совпадало бы съ другимъ, какъ это постоянно бываетъ въ кievскомъ и обычномъ распѣвѣ. На этомъ основаніи троицкій головщикъ Логгинъ блисталъ предъ современниками искусствомъ излагать одно и то же пѣснопѣніе на 7, на 10 и на 17 переводовъ. Это же обстоятельство не мало затрудняло и затрудняетъ любителей пѣнія въ усвоеніи, пониманіи и оцѣнкѣ знаменнаго распѣва, представляющаго собою однакоже вполне доступное усвоенію и изученію, рѣдкое по древности и не оцѣнимое по художественнымъ красотамъ музыкально-пѣвческое достояніе православной русской Церкви, равнаго которому нѣтъ ни въ западныхъ, ни въ восточныхъ христіанскихъ обществахъ. Нашъ долгъ беречь это сокровище отъ порчи и искаженій, какъ мелодическаго, такъ и гармоническаго свойства, печальные опыты коихъ мы могли наблюдать еще не такъ давно, — возвыситься до любви и отчетливаго пониманія художественныхъ красотъ этого древняго пѣнія, проникнуться

¹⁾ Объ этомъ см. въ сочиненіи автора „Осмогласіе знаменнаго распѣва“. Москва 1900.

его истинно церковнымъ духомъ, сроднымъ съ вѣками первохристіанства на Руси, приложить свои лучшія силы и дарованія къ всестороннему изученію свойствъ и раскрытію достоинствъ этого пѣнія и расширенію его вліянія въ возможно большемъ кругу православныхъ сыновъ Церкви.

Знаменный распѣвъ называется большимъ въ отличіе отъ малаго знаменнаго распѣва, болѣе краткаго по мелодіи и употреблявшагося въ обыденной будничной клиросной практикѣ, по напѣву гласовъ очень сходнаго съ нашимъ обычнымъ распѣвомъ и съ кievскимъ. Имъ изложены только стихиры самогласныя и тропари каждаго гласа. Сходство малаго знаменнаго распѣва съ кievскимъ наводитъ естественно на мысль объ ихъ единомъ корнѣ и единой колыбели — Кіевѣ. Малый знаменный распѣвъ не менѣе древній, чѣмъ большой знаменный распѣвъ, значить, и кievскій распѣвъ имѣетъ не менѣе почтенную древность, чѣмъ эти оба распѣва. Это есть своеобразная южнорусская редакція первоначальнаго распѣва греко-славянскаго.

Конечно, мы не имѣемъ такихъ древнихъ памятниковъ кievскаго распѣва, какъ относительно знаменнаго распѣва; они не имѣются ранѣе начала XVII в., но указанные внутренніе признаки побуждаютъ признать кievскій распѣвъ очень близкимъ по времени происхожденія къ распѣву знаменному. Особенно извѣстнымъ становится кievскій распѣвъ въ XVII в., въ періодъ борьбы юго-западныхъ православныхъ братствъ съ католическою польскою униєю. Въ это время на кievскомъ распѣвѣ стало уже отражаться нѣкоторое западное вліяніе: ритмъ пріобрѣтаетъ симметричность, появляется повторяемость словъ текста, въ нотахъ попадаются часто мелкія доли — осьмушки и вязанья, въ движеніяхъ мелодій имитация въ квинту и т. п. Это вліяніе было и исторически и географически вполне естественно, но оно было не настолько велико, чтобы исказить или испортить церковно-русскій пѣвческій характеръ кievскаго распѣва: его мелодіи дышатъ непосредственностью, простотою, мягкостью, задушевностью, умиленностью и отличаются чисто народнымъ складомъ юго-запада Руси, какъ мелодіи знаменнаго распѣва носятъ на себѣ черты силы, внушительности, бодрости, энергической выразительности и народного склада сѣверо-востока Руси. Распѣвы знаменный и кievскій — это двѣ своеобразныя, параллельно идущія струи народнаго церковно-музыкальнаго творчества русскаго, сѣвера и юга Руси, объединившіяся затѣмъ въ центрѣ ея, въ Москвѣ, въ видѣ обычнаго

распѣва, возникшаго на почвѣ обоихъ этихъ распѣвовъ съ конца XVII в. Вамъ знакомъ кievскій распѣвъ. Вы часто его слышите въ нѣсколько измѣненномъ видѣ въ нашемъ обычномъ гласовомъ пѣніи „на Господи возвахъ“. По своей художественной конструкции и ритмическому строенію онъ очень простъ и не богатъ пѣвческими строками или попѣвками, число коихъ увеличивается прибавленіемъ только нѣкоторыхъ вариантовъ. Есть, кромѣ того, въ кievскомъ распѣвѣ, какъ и въ знаменномъ, и негласовыя пѣснопѣнія, имѣющія необычную отдѣльную самостоятельную мелодію, какъ „Да молчитъ“, „Нынѣ силы“, „Да исправится“, нѣкоторыя пѣснопѣнія литургіи и всенощнаго бдѣнія, какъ „Единородный Сыне“, „херувимскія“, „причастныя“, „Милость мира на лит. Вас. Вел.“, „Благослови душе“ (предначинает. псал.), „Свѣте тихій“, „Нынѣ отпускаеши“, „Подіелей“, „Великое славословіе“ и др.

Одновременно съ кievскимъ распѣвомъ въ началѣ XVII в. на юго-западѣ Руси получили широкое распространеніе, въ періодъ борьбы православныхъ братствъ съ уніей, распѣвы греческій и болгарскій. О происхожденіи греческаго распѣва ничто намъ не говоритъ, кромѣ его наименованія. Мы знаемъ, что греческіе іерархи, пріѣзжавшіе въ Россію, обучали греческому пѣнію въ школахъ братскихъ въ началѣ XVII в.; греческій діакопъ Мелетій (1656—1659 гг.) обучалъ греческому пѣнію государевыхъ и патриаршихъ пѣвчихъ; греческое пѣніе было у патр. Никона въ Воскресенскомъ монастырѣ (ок. 1652 г.). Греческій распѣвъ вошелъ вмѣстѣ съ кievскимъ и знаменнымъ въ практику нашего обычнаго распѣва въ измѣненномъ нѣсколько видѣ: имъ поется пѣніе на „Богъ Господь“, 1, 3 и 7 гл., ирмосы 1, 4 и 8 гл., обычно-предначинательный псаломъ, „Достойно“, такъ наз. входное, пѣніе на „Богъ Господь“ 4 гл. въ канонѣ Богоматери въ „Богородицѣ прилежно“ и проч. Распѣвъ греческій отличается такою же мягкостью и задушевностью, какъ и кievскій, но нѣсколько мужественнѣе, бодрѣе, ритма почти симметричнаго, строками пѣвчими не богатъ.

Болгарскій распѣвъ чрезвычайно подвиженъ, мелодиченъ, дышитъ свѣжестью, юностью, чисто славянскою горячностью, полнотою жизни и чувства, ритма почти симметричнаго, съ немногими пѣвчими строками. Что особенно отличаетъ этотъ распѣвъ отъ другихъ — это непрерывность движенія или хода мелодіи, что значительно сглаживаетъ бѣдность количества его пѣвчихъ строкъ. Въ пѣвческой практикѣ изъ болгарскаго распѣва поются только 2—3 общеизвѣстныхъ пѣснопѣній, какъ „Благообразный Іосифъ“, „Дѣва днесъ“,

„Тебе одѣющагося“. На составъ и характеръ нашего обычнаго распѣва онъ нисколько не повліялъ. Откуда болгарскій распѣвъ? Едва ли изъ современной юго-западнымъ братствамъ XVII в. Болгаріи, угнетаемой тогда и разгромленной турками, какъ и греческій распѣвъ, — едва ли изъ современной, также разгромленной Византіи, поработченной тѣлесно и духовно. Оба распѣва вѣроятнѣе всего — наслѣдіе греческихъ и славянскихъ обитателей Аѳона, этой общей православнымъ народамъ, несокрушимой твердыни древняго устава и благочестія. Въ этомъ смыслѣ наши распѣвы греческій и болгарскій — прочно сохранившіеся отпрыски древняго византійскаго и древняго славянскаго пѣнія. Безъ сомнѣнія, вліяніе духа времени и, въ частности, вліяніе сосѣдняго Запада наложило печать свою на наши распѣвы — греческій и болгарскій, что болѣе всего выражается въ симметричности ихъ ритма, — но характеръ греческаго пѣнія отразился въ распѣвѣ греческомъ нѣкоторой речитативностью его мелодій, а славянскій характеръ болгарскаго распѣва ясно выразился въ непрерывности движенія или ходѣ его мелодіи. Болѣе, чѣмъ столѣтняя практика церковнопѣвческая и клиросная закрѣпила употребленіе этихъ позднѣйшихъ распѣвовъ — кіевскаго, греческаго и болгарскаго въ церквахъ Великороссіи, а Св. Синодъ изданіемъ богослужебныхъ нотныхъ книгъ 1772 г. сообщилъ имъ юридическую санкцію.

По исторія иногда переживаетъ удивительныя явленія. Въ то время, какъ богослужебные распѣвы подъ вліяніемъ борьбы православія съ уніей формировались въ опредѣленное стройное цѣлое, съ опредѣленными напѣвными типами, въ томъ видѣ, какой сообщило имъ изданіе Синода, въ началѣ XVII в. образовалось совершенно сособое, новое теченіе въ области пѣнія, — пѣніе партесное, хоровое, которое, начавшись въ ту же пору борьбы православія съ уніей, проникло въ Великороссію, и здѣсь поддержанное царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ и патріархомъ Никономъ, довольно прочно утвердилось. Это было пѣніе партесное — кіевско-польское. Сначала оно выразилось въ скромной формѣ переложенія для хора съ церковныхъ распѣвовъ — знаменнаго, кіевскаго, греческаго, съ примитивною, лишенной всякой техники гармонизаціей, съ хроматизмами иногда въ основной мелодіи, но съ попыткой выработать самостоятельное голосоведеніе, съ приемами народнаго творчества славяно-русскаго. Одна часть тогдашняго общества одобряла эти переложенія, какъ „красногласныя составленія“, другая — порицала, какъ не имѣющія „чину гласовнаго“.

Это направленіе было недолговѣчно. Его скоро смѣнило пѣніе польское — концертное. Пѣніе концертное конца XVII в., съ эксцеллентами и фугой, пришлось болѣе по душѣ тогдашнему свѣтскому образованному обществу, съ легкой руки такихъ учителей, какъ Дилецкій, покровительствуемый Строгановыми, и др. Явились свои композиторы, какъ Сиеовъ, Дьяковский, Бѣляевъ, Редриковъ, Бовыкинъ, Титовъ и многіе др., которые писали вещи четырехголосныя, шестиголосныя, осмиголосныя и даже двѣнадцатиголосныя, съ причудливыми нерѣдко наименованіями, какъ „волынка“, „королевъ плачь“, „слеза“, „труба“, „съ переключкою“, „съ высокаго конца“ и т. п. Самая затѣйливость наименованій этихъ вещей свидѣтельствуетъ, что авторами ихъ руководило не столько художественное творчество, сколько желаніе угодить обываннымъ вкусамъ толпы. Всѣ эти сочиненія немногимъ дольше пережили своихъ авторовъ; въ нихъ чувствовалось замѣтное отсутствіе вкуса и техники, мотивы нагромождались одинъ на другой, давая лишь правильный рисунокъ имитаций въ партитурѣ; голоса производили впечатлѣніе какого-то хаотическаго движенія, давая шумную и крикливую музыку.

Но это въ исторіи нашихъ напѣвовъ было не главнымъ. Болѣе важнымъ обстоятельствомъ было то, что въ началѣ XVIII в. хлынула новая волна въ области русскаго церковнаго пѣнія и совсѣмъ съ другой стороны — съ Запада. Это новое музыкальное теченіе было настолько сильно и широко, что вліяніе его чувствуется, почти черезъ два вѣка, и доселѣ. Это было вліяніе итальянско-нѣмецкой музыки, съ которой русскіе познакомились черезъ нахлынувшихъ на хлѣбосольную Русь иностранныхъ капельмейстеровъ и композиторовъ, съ необычайнымъ успѣхомъ культивировавшихъ воспріимчивое въ музыкальномъ отношеніи русское общество, въ направленіи современной имъ, далеко невысокой по достоинству, церковной и свѣтской музыки западной. вмѣстѣ съ церковной музыкой еще болѣе того культивировалась общая свѣтская музыка оперная и инструментальная. Русскіе меломаны дрожали отъ восторга предъ неслышанной музыкой, — рукоплесканія нашли себѣ мѣсто даже въ домовой церкви одного высокопоставленнаго меломана того времени. Напѣвы церковные древніе, какъ жетса, къ благополучію для нихъ и къ нашему счастью, были совершенно забыты, почему и остались неповрежденными, — ихъ не коснулась дерзкая рука не понимающаго ихъ самоувѣреннаго иностранца. Иностранная музыкальная лабораторія вырабатывала на

Руси совершенно новые музыкальные матеріалы — это партесное четырехъ-шести-восьмиголосное пѣніе, но главнымъ образомъ концерты и концерты — мотетты съ фугами, соло-аріями, руладами и вычурами, съ разными темпами, нюансами и другими музыкальными эффектами концертнаго зала иностраннаго пошиба. Араля, Чимарози, Пахзіелло, Старцеръ, Димлеръ, Цопписъ, Галуппи, Сарти, Сапіенца — вотъ музыкальные кумиры, предъ которыми преклонялось паивное тогдашнее образованное общество, какъ предъ непогрѣшимыми авторитетами церковной и свѣтской музыки. Явились затѣмъ и свои русскіе музыкальные итальянофилы, пошедшіе по слѣдамъ своихъ учителей-иностранцевъ, когда тѣ свершили свою музыкально-культурную задачу.

Въ болѣе позднюю пору итальянское вліяніе смѣнилось нѣмецкимъ. Нѣмецкіе музыкальные культуртрегеры утвердились еще основательнѣе и прочнѣе. Не только церковная, но и вся почти свѣтская музыка съ лучшими музыкальными учреждениями очутилась въ ихъ рукахъ. Нѣмецкое вліяніе въ значительной уже степени отразилось на выработкѣ и гармонизаціи такъ называемаго придворнаго напѣва, скроеннаго послѣдователями нѣмецкихъ музыкантовъ — учителей изъ сплава древнихъ распѣвовъ — кіевскаго, греческаго и отчасти знаменнаго и разнолѣстныхъ обычныхъ напѣвовъ. Редактированіе придворнаго напѣва было вызвано тѣмъ обстоятельствомъ, что къ тому времени (первая половина XIX столѣтія) въ различныхъ епархіяхъ образовались мѣстные обычные напѣвы, не записанные, пресмѣтвенно передаваемые на слухъ по традиціи, которые при этомъ весьма разнились между собой по редакціи. Итальянско-нѣмецкое вліяніе нисколько не отразилось на самой мелодіи обычнаго напѣва, коснувшись только его гармонизаціи; да и не могло отразиться, ибо и сама итальянско-нѣмецкая музыка этого времени представляла собою у насъ въ Руси обрывки мелодій, выхваченныхъ изъ оперъ и сочиненныхъ на скоро *ad hoc*, нерѣдко разнохарактерныхъ и безсвязныхъ.

Начало обычныхъ напѣвовъ не восходитъ ранѣе конца XVIII в., когда прежніе распѣвы — знаменный, кіевскій, греческій окончательно сформировались и изданы въ опредѣленной редакціи Синодомъ. Это было вполнѣ естественно. Пѣніе, какъ живое искусство, подлежитъ постепенному и непрерывному развитію. Разъ употребительные церковные распѣвы — знаменный, кіевскій, греческій, заключены въ извѣстную, стереотипную форму въ печатномъ изданіи Св. Синода и, такъ сказать, свершили свое развитіе до

извѣстнаго предѣла, это не значитъ, что пѣніе, какъ церковное искусство, прекратило вообще свое развитіе. Нѣтъ. Оно только вступило въ новый фазисъ своего развитія, выразившись въ видѣ родственнаго прежнимъ распѣвамъ, какъ по мелодическому и ритмическому характеру, такъ и по виѣшной конструкціи въ пѣвчихъ строкахъ, — напѣва обычнаго, представляющаго собою нерѣдко только сокращеніе и варианты тѣхъ распѣвовъ. Обычный напѣвъ, какъ пѣніе живое, не укрѣпленное нотной записью, передаваемое изъ устъ въ уста по традиціи, на слухъ, также измѣнивъ и разнообразивъ въ разныхъ мѣстахъ, какъ неустойчивъ и самый типъ русскаго человѣка по разнымъ этнографическимъ уголкамъ обширной Россіи. Обычный распѣвъ Москвы не тотъ, что въ Кіевѣ, не тотъ, что въ Поволжьѣ и т. д., хотя основные мотивы его одни и тѣ же и не могутъ быть иными, такъ какъ коренятся, какъ стебли въ своемъ корнѣ, въ упомянутыхъ древнихъ церковныхъ распѣвахъ. Вообще же можно отмѣтить два главныхъ теченія въ образованіи обычнаго напѣва: южное — кіевское и сѣверное — московское, или южнорусское и великорусское. Общество любителей церковнаго пѣнія въ Москвѣ поняло важность закрѣпленія обычнаго распѣва въ нотной записи и для этой цѣли предприняло нѣсколько почтенныхъ изданій, гдѣ обычный напѣвъ Московской епархіи редактированъ съ возможною точностью и обстоятельностью. За этимъ примѣромъ послѣдовали опыты и другихъ епархій. Въ будущихъ трудахъ общества было бы полезно расширить задачу этого рода. Такъ какъ центральныя и особенно сѣверныя губерніи имѣли изстари и всегда, какъ историческое, такъ и этнографическое тяготѣніе къ Москвѣ, то было бы полезно для дѣла очертить и захватить болѣе обширный территоріальный кругъ въ отношеніи записи и редактированія обычнаго напѣва, который могъ бы явиться въ видѣ великорусскаго обычнаго напѣва¹⁾).

1) Задача эта не такъ трудна, какъ можетъ показаться сначала, — нужно лишь дружное содѣйствіе посвященныхъ членовъ общества и людей, искренно любящихъ и знающихъ церковное пѣніе изъ любителей. Такіе люди всегда есть и будутъ на Руси. Было бы несправедливостью не отмѣтить и другихъ сторонъ полезной дѣятельности почтеннаго Общества любителей церковнаго пѣнія. Устраиваемое обществомъ исполненіе пѣснопѣній хоромъ любителей, болѣею частью учительницъ и учителей церковноприходскихъ школъ, на ряду съ пѣніемъ хора обученнаго, профессиональнаго, ясно рисуетъ намъ образцы церковнаго пѣнія обыкновеннаго, непосредственнаго, и пѣнія искуснаго, дисциплинированнаго. То и другое исполненіе имѣютъ свои достоинства. Возобновленіе обществомъ проекта о преміи за лучшія переложенія гармонизаціи церковныхъ

Мы кончили обзоръ нашихъ церковныхъ распѣвовъ. Для васъ очевидны два положенія: 1) что всѣ распѣвы родственны между собою, они утверждаются, какъ вѣтви на одномъ корнѣ, на древнемъ греко-славянскомъ распѣвѣ, при чемъ обычный распѣвъ есть только позднѣйшая переработка древнихъ распѣвовъ; 2) что партесное пѣніе — иноземная, итальянско-нѣмецкая музыка, съ нашими древними распѣвами никакой органической связи не имѣетъ, оно для нихъ — совершенно постороннее явленіе. Церковное же пѣніе русское есть обширное поле, гдѣ можно и должно поработать всѣми силами на пользу русской Церкви. Отраднo привѣтствовать пробужденіе и обновленіе дѣятельности почтеннаго Общества любителей церковнаго пѣнія. Даѣ Богъ, чтобы сѣтъ его благотворнаго вліянія, шире и шире расходясь концентрическими кругами за грани предѣловъ московскихъ, охватило всю православную Русь и связало ее церковно-пѣвческимъ интересомъ въ одну родную семью православной матери Церкви!

мелодій въ русско-церковномъ духѣ, вполне благовременно, и, должно надѣяться, побудитъ нашихъ композиторовъ къ новымъ работамъ и опытамъ въ этой области.

Священникъ *Василій Металловъ.*

КЪ ВОПРОСУ О ПРЕПОДАВАНИИ ЗАКОНА БОЖІЯ ВЪ СВѢТСКИХЪ УЧЕБНЫХЪ ЗАВЕДЕНІЯХЪ¹⁾.

Преподаваніе Закона Божія въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ ведется далеко не такъ однообразно, какъ преподаваніе прочихъ предметовъ. Разница въ послѣднемъ касается не общаго метода, который установленъ болѣе или менѣе опредѣленно, а примѣненія его при тѣхъ или другихъ наличныхъ условіяхъ; между тѣмъ относительно предметовъ Закона Божія разница взглядовъ касается прежде всего общаго метода преподаванія его. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ одномъ изъ духовныхъ органовъ помѣщена была статья, настаивающая на мысли о полномъ уравненіи предметовъ Закона Божія въ отношеніи преподаванія ихъ съ прочими учебными предметами. Твердое изученіе, нѣкоторыхъ предметовъ — буквальное, прежде всего рекомендовалось намъ, законоучителямъ. Какъ главное основаніе такого взгляда, развивалась настоятельно авторомъ мысль о томъ, что только при такомъ методѣ преподаванія предметовъ Закона Божія возможно предотвратить такъ частыя, особенно въ молодые годы, отпаденія въ рационализмъ и невѣріе. Въ вышедшей почти одновременно съ этими разсужденіями „Исторіи православной Церкви до начала раздѣленія Церквей“ проводится нѣсколько иной взглядъ. Въ предисловіи къ этому, рѣдкому по своимъ хорошимъ качествамъ, учебному пособию²⁾ компетентный авторъ такъ говоритъ о методѣ преподаванія церковной исторіи, что, понятно, относится и ко всѣмъ предметамъ, извѣстнымъ подъ именемъ Закона Божія: „грустно и обидно, если при мысли объ „Исто-

1) Читано въ собраніи Отдѣленія Педагогическаго Общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ о религіозно-нравственномъ образованіи, 29 января 1901 г.

2) Исторія православной Церкви до начала раздѣленія Церквей. К. П. Побѣдоносцева. 1892.

ри Церкви“ возникает представленіе о заучиваніи извѣстныхъ фактовъ, расположенныхъ въ извѣстномъ порядкѣ, какъ-то: послѣдовательное перечисленіе семи вселенскихъ соборовъ съ обозначеніемъ цѣли каждаго и т. п. Исторія Церкви должна запечатлѣться не въ одной памяти, но въ сердцѣ каждаго, какъ таинственная исторія страданій ради великой безконечной любви“... Но если указанные взгляды не исключаютъ другъ друга, а лишь неодинаково отгѣняютъ главную сторону вопроса, то въ другихъ руководствахъ и методикахъ указанная разность доходитъ до взаимнаго отрицанія. „... И семья и школа должны обучать Закону Божію, каждая своимъ методомъ. Домашнее обученіе должно быть домашнимъ, школьное — школьнымъ... Кто думаетъ заимствовать для школьнаго обученія какія-либо черты изъ домашняго воспитанія, тотъ обольщаетъ себя пустыми мечтами“ — слова г. Ширскаго¹⁾. Съ другой стороны, методики гг. Аѳ. Соколова²⁾, Н. Страхова³⁾, стоятъ за выдѣленіе Закона Божія въ отношеніи преподаванія изъ ряда прочихъ учебныхъ предметовъ: насколько въ преподаваніи послѣднихъ главенствуетъ дидактика, настолько въ преподаваніи предметовъ Закона Божія должна главенствовать педагогика.

Знаменателенъ при этомъ нижеслѣдующій фактъ.

За нѣсколько послѣднихъ лѣтъ въ свѣтской педагогической литературѣ мы не встрѣтили ни одной статьи, стоящей за уравненіе въ разсматриваемомъ отношеніи предметовъ Закона Божія съ другими учебными предметами. Мало того: всѣ авторы, касающіеся вопроса о преподаваніи предметовъ Закона Божія, настаиваютъ въ противовѣсъ *установившейся съ ихъ точки зрѣнія практикѣ* на той мысли, „что Законъ Божій — не учебный предметъ въ родѣ географіи и ариметики, а что это цѣлая школа духа, въ которой дисциплинируется умъ, воспитывается сердце и укрѣпляется воля. Здѣсь, говорятъ они, суть дѣла не въ знаніи, не въ томъ, сколько разъ евреи останавливались на пути къ Синаю, какъ звать эти становища и т. д.“⁴⁾.

1) „О преподаваніи Закона Божія въ начальныхъ народныхъ училищахъ“. Стр. 201—204.

2) „Методическое руководство для преподающихъ Законъ Божій въ начальныхъ школахъ“.

3) „Краткая методика Закона Божія съ изложеніемъ общихъ началъ и средствъ религіознаго воспитанія“.

4) „Вѣстникъ Воспитанія“ 1894, 6. „Глѣбъ Успенскій, О задачахъ школы“. И. Мельхискій.

На чьей же сторонѣ правда? Рѣшеніе даннаго вопроса представляеть не одинъ теоретическій интересъ. Это было бы не такъ важно. Разница взглядовъ печально отзывается на самомъ дѣлѣ и такомъ святомъ, какъ религиозное воспитаніе дѣтей. Къ дѣятельности законоучителя свѣтскихъ учебныхъ заведеній общество по праву предъявляетъ высокія требованія. Во главу школьныхъ предметовъ поставленъ Законъ Божій. Законоучитель прежде всѣхъ и болѣе всѣхъ долженъ заботиться о выработкѣ прочнаго міросозерцанія своихъ питомцевъ, — другими словами говоря, объ истинномъ образованіи юношества, на недостатокъ котораго такъ жалуются и у насъ и за границей... Тѣмъ печальнѣе, если предложеніе не соотвѣтствуетъ спросу.

Вопросъ о методѣ преподаванія предметовъ Закона Божія долженъ быть рѣшаемъ, понятно, существомъ ихъ. Къ какой же области относятся они, и каковы характерныя черты ея?

Всякій учебный предметъ представляетъ собою извѣстную сумму истинъ, добытыхъ и приведенныхъ въ систему человѣческимъ умомъ. Усвоеніе содержанія предмета и есть изученіе его. Работа предыдущихъ поколѣній дѣлается въ данномъ случаѣ достояніемъ послѣдующихъ. Самый процессъ изученія заключаетъ въ себѣ два момента: одинъ — воспріятіе предмета, другой — составленіе понятія о немъ. Своею цѣлью изученіе предмета имѣетъ образованіе человѣка; иначе говоря, развитіе ума въ смыслѣ дисциплинировки и расширенія области объектовъ его и выработку опредѣленнаго міросозерцанія питомца; послѣднее можетъ, а иногда должно быть слѣдствіемъ перваго.

Знаніе, приобретаемое изученіемъ, имѣетъ своимъ предметомъ видимое или подлежащее изслѣдованію, — соотвѣтственно этому основывается или на опытѣ, или на изслѣдованіи предмета. Психологическою основою его служитъ усвоеніе предмета прежде всего интеллектуальной силой человѣка.

Отлична въ указанныхъ отношеніяхъ область вѣры, къ которой принадлежатъ по своему содержанію предметы Закона Божія. Вотъ какъ опредѣляются существенныя черты вѣры какъ съ объективной, такъ и субъективной стороны ея въ православномъ катихизисѣ. Въ отличіи отъ знанія вѣра имѣетъ своимъ предметомъ невидимое (бытіе Бога, ангеловъ) и неподлежащее изслѣдованію (по св. апостолу Павлу, явленіе Бога во плоти — премудрость Божія, въ тайнѣ сокровенная). Соотвѣтственно этому основывается она не на опытѣ

или изслѣдованіи истины: то и другое не доступно, а „на довѣрїи къ свидѣтельству истины“, выражается ли послѣдняя въ голосѣ души человѣка, которая „по природѣ христіанка“ (Тертуліанъ), или во внѣшнихъ свидѣтельствахъ (сверхъестественное Откровеніе).

Библия свидѣтельствуєтъ, что Богъ сотворилъ человѣка по образу Своему и подобію. Образъ Божій состоитъ въ тѣхъ же по существу душевныхъ способностяхъ, какія присущи личности; подобіе же — въ стремленіи человѣка къ безконечному совершенству.

Ставши въ самомъ актѣ творенія къ человѣческому духу въ отношеніе воздѣйствія, Творецъ и послѣ творенія не оставилъ его на произволь. Личный всеблаготворительный Духъ — Онъ промышляетъ о людяхъ. Богъ, по выраженію апостола, „не несвидѣтельствована Себе остави язычникамъ“, и это свидѣтельствованіе о Себѣ состоитъ не только въ теченіи по волѣ Творца міровыхъ явленій, но и въ прямомъ воздѣйствіи Его на духъ человѣка.

Таковы факторы религіозной вѣры, религіознаго, выражусь нѣсколько не точно, инстинкта, назовемъ ли мы его „ощущеніемъ Божества“¹⁾, нравственнымъ постулатомъ²⁾, „внутреннимъ непосредственнымъ воззрѣніемъ“³⁾.

Со времени грѣхопаденія прародителей указанные источники религіозной вѣры сдѣлались недостаточными. Образъ Божій значительно помутился съ разстройствомъ природы человѣка; соотвѣтственно этому ослабѣло стремленіе его къ богоподобию — условіе прямого воздѣйствія на духъ человѣческой со стороны Бога. Явилась нужда въ религіи, данной совнѣ, которая бы научила падшаго человѣка истинамъ религіи и, кромѣ того, сообщила ему силы для исполненія заповѣданнаго. — Отношеніе всякаго человѣка, питомца въ частности, къ даннымъ ему совнѣ системамъ религіозныхъ истинъ слагается изъ двухъ моментовъ. Первый есть актъ утвержденія богооткровенности той или другой истины, иначе — приобрѣтенія увѣренности въ богооткровенномъ ея характерѣ, второй — актъ усвоенія ея содержанія — просвѣщенія или пополненія наличнаго религіознаго представленія новымъ. Источникомъ перваго момента, назовемъ его вѣрою сердца, служить вложенный въ природу человѣка, хотя и помутившійся съ паденіемъ, образъ Божій

1) В. Д. Кудрявецъ, „Религія, ея сущность и происхожденіе“. Соч. т. 2-й, вып. 1. 1892.

2) Послѣдователи Канта. У насъ г. Введенскій: „Вопросы философіи и психологіи“ 20. „О видахъ вѣры въ ея отношеніи къ знанію“.

3) П. Е. Астафьевъ, „Вѣра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія“. 1893.

и стремленіе къ подобію Ему, о которомъ говорили выше. Второй моментъ есть общая съ областью знанія почва религіознаго *обученія*.

Соотвѣтствуетъ ли дѣйствительности указанное разграниченіе вѣры сердца и религіознаго познанія, и если да, то въ какомъ отношеніи они стоятъ другъ къ другу?

По выраженію апостола Павла, здѣсь, на землѣ, мы „ходимъ вѣрою, а не видѣніемъ“. Здѣсь мы видимъ Бога какъ бы „зерцаломъ въ гаданіи“, иначе говоря, по отраженію Божескаго существа какъ въ нашей собственной душѣ, такъ и въ видимой природѣ. На небѣ же будемъ видѣть Его „лицемъ къ лицу“. Тогда, значить, для насъ останется одно созерцаніе Божества по существу. Такимъ образомъ, въ идеалѣ, который достигимъ для насъ на небѣ, разграниченіе вѣры и религіознаго знанія Божества не оправдывается дѣйствительностью. Здѣсь же при нашемъ наличномъ душевномъ состояніи оно имѣетъ не одно абстрактное значеніе: по приведеннымъ словамъ апостола, оно должно быть по существу дѣла; каждый изъ насъ видѣлъ лицъ, одностороннихъ въ своемъ религіозномъ воспитаніи — фактическое доказательство того же.

Вѣра въ своемъ происхожденіи, какъ видѣли мы, независима отъ приобретаемаго религіознаго знанія. Въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи она въ нѣкоторой мѣрѣ обусловлена имъ. Изучая при постепенномъ общемъ развитіи истины вѣры и нравственности, мы находимъ въ нихъ удовлетвореніе самымъ высшимъ запросамъ своей души и тѣмъ самымъ укрѣпляемъ свою вѣру въ объективное значеніе религіи. Между указанными фактами религіознаго убѣжденія, слѣдовательно, отношеніе взаимной обусловленности. Но изъ сказаннаго слѣдуетъ также и то, что вліяніе приобретаемаго религіознаго знанія на вѣру — ея усиленіе и укрѣпленіе — кореннымъ образомъ отличается отъ вліянія приобретаемыхъ знаній математическихъ или историческихъ на усиленіе интеллектуальной способности человека. Признавая религіозную идею врожденною намъ въ той безспорной степени, въ какой позволяютъ намъ хотя бы слова Спасителя въ бесѣдѣ Его съ самарянкою мы должны признать въ ней извѣстное содержаніе. Вѣра, какъ сознаніе, точнѣе, чувствованіе объективнаго значенія его, только въ томъ случаѣ обусловливается вновь приобретаемымъ религіознымъ познаніемъ, если оно направлено къ одной цѣли — признанію высшаго начала. Пояснимъ свою мысль примѣромъ. Церковная исторія раскрываетъ предъ нами процессъ усвоенія людьми ученія Спасителя при живомъ содѣйствіи Бога. Если изученіе ея сводится къ самому твердому

усвоенію „различныхъ фактовъ, расположенныхъ въ извѣстномъ порядкѣ, какъ-то послѣдовательное перечисленіе семи вселенскихъ соборовъ съ обозначеніемъ цѣли каждаго и т. п.“ и только, — эти познанія бесплодны для укрѣпленія вѣры. Наоборотъ, если при этомъ изученіе исторіи Церкви насквозь проникнуто мыслью о живомъ присутствіи Бога и взаимоотношеніи Его съ человѣкомъ, если, другими словами, „исторія Церкви запечатлѣвается въ сердцѣ каждаго, какъ таинственная исторія страданій ради великой безконечной любви“, эти религіозныя познанія безусловно усиливаютъ вѣру нашу. Такимъ образомъ, утвержденіе, что религіозныя познанія — изученіе предметовъ Закона Божія — обусловливаютъ живую вѣру въ человѣкѣ, требуетъ значительнаго ограниченія.

Вотъ въ краткихъ словахъ психологическая основа религіознаго воспитанія. Мы намѣренно не касались детальнаго разсмотрѣнія: она въ данномъ случаѣ излишня; изложенное, кромѣ того, думаемъ, не можетъ служить предметомъ спора для христіанина, а потому можетъ служить общею почвой для рѣшенія разсматриваемаго вопроса.

Что же прежде всего и болѣе всего долженъ имѣть въ виду законоучитель при своей учебной дѣятельности?

Предъ вами два лица: одинъ — глубоко богословски образованный человѣкъ, но по своему убѣжденію ученикъ, напр., Ренана, другой — нашъ крестьянинъ, ну хотя бы тотъ типичный въ данномъ случаѣ Федоръ, который обратилъ на путь вѣры Константина Левина („Анна Каренина“) и который обладалъ вѣрою и тѣмъ всего сравнительно скудными религіозными познаніями. Ясно, что послѣдній въ религіозномъ отношеніи несравнимый съ первымъ богачъ. Одно только знаніе религіозныхъ истинъ, не одухотворяемое вѣрою, — ничто. А вѣра, сопровождаемая самыми элементарными знаніями, — нѣчто положительное. Если же такъ, то и законоучитель въ своей дѣятельности долженъ прежде всего обращать вниманіе на вѣру сердца, а затѣмъ уже на пріобрѣтеніе учениками познаній. Къ тому же обязываетъ законоучителя и указанное взаимоотношеніе религіознаго знанія и вѣры. Имѣя въ виду главную цѣль — укрѣпленіе вѣры сердца, онъ съ ней одной направляетъ свою педагогическую дѣятельность. Для него питомецъ прежде всего объектъ религіознаго воспитанія. Этимъ опредѣляется и отношеніе его къ программамъ и дѣлаемымъ по указанію ближайшаго начальства четвертнымъ и недѣльнымъ „распредѣленіямъ матеріала“, — имѣющимъ въ виду учебную сторону дѣла. Онъ съ спокойной со-

вѣстью въ нѣкоторыхъ пунктахъ уклонится отъ нихъ или не все выполнитъ, если только того требуетъ религіозное состояніе питомцевъ его. Онъ не будетъ тратить дорогого времени на зазубриваніе въ должномъ порядкѣ сыновей Іакова или царей израильскихъ и іудейскихъ, но съ непосредственной пользой для учениковъ употребитъ лишнихъ нѣсколько уроковъ на тѣ моменты ветхозавѣтной исторіи, напр., гдѣ взаимоотношеніе Бога и человѣка наиболѣе ярко. Такіе образы, какъ величественный образъ Моисея, силою вѣры поднятый въ ветхозавѣтныя времена на степень евангельской любви (онъ готовъ былъ ради блага непокорныхъ евреевъ пожертвовать своимъ спасеніемъ); еще ранѣе — періодъ патриарховъ, христіанскій смыслъ каждаго важнаго ветхозавѣтнаго факта и т. п. — вотъ что болѣе всего займетъ его педагогическое вниманіе. То же и при изученіи прочихъ предметовъ Закона Божія¹⁾.

На страницахъ „Вѣстника Воспитанія“ не разъ указывалось на одну ненормальность нашей школы — это исключительное предпочтеніе умственной способности человѣка; питомецъ въ ней „трактуетъ только какъ интеллектъ“. Эта болѣзнь — не одной школы,

¹⁾ Отрадно-знаменателенъ слѣдующій фактъ. При своемъ убѣжденіи, что принципиальное рѣшеніе вопроса о методѣ преподаванія Закона Божія возможно только на почвѣ рѣшенія религіозно-философскаго вопроса о различіи вѣры и знанія, я съ интересомъ прочелъ двѣ статьи по одному и тому же вопросу двухъ религіозныхъ воспитателей протестантской Церкви. Съ православной точки зрѣнія, вѣра и знаніе по существу двѣ различныя сферы дѣятельности человѣческаго духа. Благодаря именно этому взгляду, православная Церковь чужда рационализма, и, вѣримо, останется такою. Существенную черту протестантизма составляетъ его гибельный рационализмъ — смѣшавшій вѣру и знаніе съ предпочтеніемъ послѣдняго. Меня интересовалъ вопросъ, насколько послѣдовательны протестанты въ проведеніи въ жизнь своихъ кабинетныхъ догматовъ. И здѣсь, повторяю, встрѣтился съ отраднымъ фактомъ. Нѣкто Г. Мёллеръ, полемизируя на страницахъ „Zeitschrift f. d. evangelischen Religionsunterricht“ съ Г. Паншемъ по вопросу, въ какой подробности и съ какою научною обстоятельностью должны быть изучаемы въ школахъ евангельскія повѣствованія о жизни Спасителя, касается вопроса о задачахъ религіознаго воспитанія вообще. Настаивая на томъ, что изученіе жизни Спасителя не есть изученіе жизни какого-либо великаго человѣка, но что оно должно имѣть въ виду исключительно тѣль, указанную самимъ евангелистомъ Лукою (1, 4), онъ рѣзко разграничиваетъ между собою область знанія и область вѣры. Стоя почти за иррациональность религіозной истины съ точки зрѣнія ограниченаго человѣческаго разума, — въ *воспитаніи вѣры*, какъ непосредственнаго чувства, видитъ онъ гарантію противъ рационализма и атеизма, а не въ твердомъ *изученіи* предметовъ Закона Божія... Zeit... 1894, October. „Unter welchen Voraussetzungen ich mit meinen Schülern das Leben Jesu betrachte“.

впрочемъ, — отражается и во взглядахъ на преподаваніе Закона Божія. Во многихъ людяхъ — вѣрующихъ даже христіанахъ — сложилось убѣжденіе, что простая вѣра дѣтей, необразованныхъ лицъ есть лишь первая ступень религіознаго сознанія, которая, требуя къ себѣ лишь снисхожденія, съ теченіемъ времени должна *замѣниться* другою, какъ выражаются, сознательною вѣрою. Подобное мнѣніе требуетъ значительныхъ поправокъ. Вѣра эта никогда не должна *замѣниться* здѣсь, на землѣ, чѣмъ-либо: въ результатѣ въ такомъ случаѣ получился бы голый раціонализмъ. Она должна остаться фундаментомъ, на которомъ должно строиться религіозное развитіе. Исчезнетъ онъ, и все зданіе, если оно было построено, уподобится тому зданію на пескѣ, про которое говорилъ Спаситель. Мы видѣли выше, что эта вѣра, этотъ вложенный въ природу человѣка божественный огонь, есть *prius* усвоенія той или другой религіозной истины, безъ котораго не будетъ *религіознаго* въ собственномъ смыслѣ воспитанія. Эта вѣра и должна служить центромъ тяготѣнія для дѣятельности законоучителя. Святая обязанность его — стараться возможно тверже уворенить въ питомцѣ ее и остерегаться всего того, что способствуетъ потускнѣнію этого свѣточа души. Пусть не увлекается онъ заботой насадить возможно больше въ своихъ слушателяхъ *знанія* религіозныхъ истинъ или фактовъ исторіи, если это по тѣмъ или другимъ причинамъ можетъ повредить достиженію главной цѣли! Въ данномъ случаѣ можетъ быть весьма ревностное исполненіе долга, но при отсутствіи должнаго пониманія его могутъ выйти горькіе плоды. Если гдѣ, то здѣсь именно можно будетъ въ такомъ случаѣ пожелать меньшей ревности.

Указывать подробно какъ средства правильнаго религіознаго воспитанія, такъ и губительные тормозы его не составляетъ задачи данной статьи: для этого нужна бѣльшая опытность. Приведу лишь одинъ изъ примѣровъ послѣдняго.

Любовь къ предмету со стороны ученика служитъ большею гарантіей хорошихъ занятій. Допустимъ, что учитель, на примѣръ, ариметики замѣчаетъ, что извѣстный ученикъ не любитъ его предмета. Почально будетъ для него сознаніе это, и съ тѣмъ вмѣстѣ онъ съ полнымъ сознаніемъ исполняемаго долга зависящими отъ него мѣрами, конечно, законнаго, хотя бы и систематическаго, насилія можетъ заставлятъ его твердо учить задаваемые уроки. Допустимъ, что весь восьмилѣтній курсъ ученикъ будетъ заниматься предметомъ „изъ-подъ палки“, и все же учитель сознаетъ,

что эти занятія не только не потерянное время, но во всякомъ случаѣ плодотворное по своимъ послѣдствіямъ. Поставьте на мѣсто учителя ариметики преподавателя Закона Божія, и результаты получатся иные. Со стороны формальнаго развитія ученика и онъ принесетъ свою долю пользы, но чтò она въ сравненіи съ тѣмъ величайшимъ зломъ, которое произойдетъ для ученика, если зародившееся по тѣмъ или другимъ причинамъ чувство вражды къ предметамъ Закона Божія укоренится въ немъ, благодаря систематическимъ мѣрамъ насилія?! Нужно помнить, что указанная вражда къ Закону Божію, какъ учебному предмету, при благоприятныхъ для себя условіяхъ, а таковыя часто могутъ быть, въ большинствѣ случаевъ переходитъ въ чувство вражды къ содержанію ихъ. Быть можетъ, здѣсь объясненіе замѣченнаго не разъ печальнаго факта въ исторіи католицизма: ненормальность религіознаго воспитанія порождаетъ фанатичныхъ враговъ христіанства (Вольтеръ, Ренавъ и др.).

Свящ. К. Анеевъ.

БИБЛЮГРАФІЯ.

Проф. С. Глаголевъ, **Сверхъестественное Откровеніе и естественное Богопознаніе внѣ истинной Церкви.** Харьковъ 1900 г. 1—442+XXII. Цѣна 2 рубля.

Авторъ названнаго изслѣдованія уже хорошо извѣстенъ читающей публикѣ своими талантливыми, живыми и всегда интересными, отвѣчающими не только вѣчнымъ запросамъ духа, но и жизненнымъ потребностямъ времени, трудами и статьями, появлявшимися на страницахъ большинства духовныхъ и нѣкоторыхъ свѣтскихъ періодическихъ изданій. Отмѣтимъ здѣсь, напр., его магистерскую диссертацию „О происхожденіи и первобытномъ состояніи человѣческаго рода“ („Чт. Об. люб. дух. просв.“ 1891 г.), а также статьи: „О безсмертіи души“ („Вопр. филологіи и психологіи“ 1893 г.), „Чудо и наука“ („Богосл. Вѣстн.“ 1893 г.), „Больной цѣлитель“ (о Шлаттерѣ, „Богосл. Вѣстн.“ 1896 г.), „Запретныя идеи“ („Богосл. Вѣстн.“ 1897 г.), „Гаданія ученыхъ о происхожденіи міра“ („Вѣра и Разумъ“ 1898 г.), „Астрономія и богословіе“ („Бог. Вѣстн.“ 1899 г.), „О происхожденіи жизни“ („Христ. Чт.“ 1898 г.), „Религія и наука въ ихъ взаимоотношеніи къ наступающему XX столѣтію“ („Богосл. Вѣстн.“ 1900 г.), „Идеалы человѣчества на рубежѣ двухъ столѣтій“ („Душеп. Чтеніе“ 1901 г.) и цѣлую серію статей по исторіи религій, печатающуюся въ настоящее время на страницахъ академическаго органа („Богосл. Вѣстн.“ 1900—1901 гг.). Въ виду этого понятенъ нашъ интересъ и къ новому капитальному труду почтеннаго ученаго, являющемуся въ нѣкоторомъ родѣ какъ бы завершительнымъ объединеніемъ всѣхъ предшествовавшихъ его работъ. Съ основными положеніями этого интереснаго труда и общимъ ходомъ ихъ развитія мы и намѣрены сжато ознакомить своихъ читателей въ настоящей библиографической замѣткѣ.

Главная мысль автора, красной нитью проходящая черезъ всю его книгу, связующая и объединяющая собой всѣ многочисленныя и разнообразныя отдѣлы, — та, что дѣйствительное спасеніе подается только въ истинной Церкви, что внѣ Церкви и за ея оградой нѣтъ спасенія. Посему всѣ, кто не принадлежатъ къ Церкви, не могутъ спастись, а должны погибнуть, и погибнуть не по чьей-либо, а исключительно по своей собственной винѣ, потому что „они безответны“ (Римл. I, 20, эпиграфъ къ книгѣ проф. Глаголева) предъ судомъ божественной правды. Церковь, и только она одна, есть неизмѣнная хранительница и (полновластная) полномочная раздательница различныхъ благодатныхъ средствъ спасенія; а потому принадлежность къ ней не на словахъ только, а на самомъ дѣлѣ — вотъ единственное средство спасенія, тотъ надежный якорь, который безусловно необходимъ намъ въ нашемъ плаваніи по бурнымъ волнамъ житейскаго моря. Такова основная идея книги.

Не трудно предвидѣть, что данная мысль автора можетъ показаться соблазнительной и даже смутить религіозную совѣсть многихъ. Невозможно, говорятъ, допустить, чтобы благой и правосудный Богъ обрекъ на вѣчныя мученія и лишилъ спасенія всю ту массу человечества, которая не принадлежала къ Его Церкви единственно только потому, что не знала ея. Еще болѣе не допустимо это потому, что принадлежность къ Церкви и пользованіе ея сверхъестественными благодатными средствами не есть исключительный путь спасенія, что къ нему точно такъ же ведетъ и другой, быть можетъ, не столь прямой и надежный, но все же вѣрный путь — это голосъ совѣсти и естественный нравственный законъ, вложенный въ душу всѣхъ людей. Отвѣтомъ на эти естественныя возраженія и законныя недоумѣнія и служитъ вся книга проф. Глаголева, которая, соотвѣтственно предполагаемой двойственности путей ко спасенію, распадается на двѣ главныя части, изъ которыхъ первая трактуетъ о сверхъестественномъ Откровеніи, а другая — объ естественномъ Богопознаніи.

Подробная мотивировка вышеуказанныхъ возраженій и общее разрѣшеніе ихъ даны авторомъ уже въ самомъ введеніи къ своей книгѣ. Здѣсь онъ, прежде всего, опровергаетъ ту мысль, что сверхъестественное Откровеніе не можетъ служить единственнымъ средствомъ спасенія уже по одному тому, что оно не имѣетъ, необходимаго въ такомъ случаѣ, характера универсальности: оно дано было сравнительно немногимъ, которые имъ и воспользовались, большинство же не только не знало, но и не подозрѣвало объ его

существованіи; за что же наказывать этихъ „новѣдущихъ закона“? Въ противовѣсъ этому, нашъ авторъ утверждаетъ, что отличительнымъ признакомъ сверхъестественнаго Откровенія и служить, именно, характеръ его универсальности: хотя истины Откровенія сообщались, обыкновенно, немногимъ избраннымъ мужамъ, но сообщались не для нихъ однихъ, а для всѣхъ, кто только хотѣлъ ихъ слушать. И всѣ, дѣйствительно, имѣли и настоятельныя внутреннія побужденія (голосъ естественнаго нравственнаго закона), и полную внѣшнюю возможность (свидѣтельства исторіи) не только услышать о требованіяхъ откровеннаго закона, но и исполнить ихъ. Отсюда, само собой понятно, что тѣ, кто этого не сдѣлалъ, являются „безотвѣтными“ и гибнуть по своей винѣ.

Но, говорятъ, зачѣмъ же не принадлежащіе къ Церкви, должны непременно погибнуть? Не сказано ли, наоборотъ, въ самомъ Писаніи, что „во всякомъ языкѣ вѣрующій въ Бога пріятель Ему“ (Дѣян. X, 20)? Вѣдь существуетъ и другой, совершенно независимый отъ перваго и однако достаточный для цѣли путь спасенія — это естественный нравственный законъ, вложенный въ природу человѣка, на что указываетъ и ап. Павелъ, говоря, что „язычники, не вѣдущіе закона, сами себѣ законъ суть“, что они „естествомъ законное творять“ (Римл. 2, 15).

Отвѣчая на это возраженіе, проф. Глаголець указываетъ, что естественный нравственный законъ не составляетъ самодовлѣющаго средства спасенія: онъ только томитъ человѣка жаждой спасенія, но не въ силахъ удовлетворить ее; въ самомъ лучшемъ случаѣ онъ способенъ лишь привести человѣка къ сознанію невозможности спастись самостоятельно, безъ особой благодатной помощи и зародить въ немъ потребность вступить въ лоно Церкви, чтобы пріобщиться ея благодатнымъ дарамъ — этимъ сверхъестественнымъ средствамъ спасенія. Такъ само собой падаетъ и второе возраженіе. Всесторонне-полное раскрытіе и обоснованіе каждой изъ этихъ двухъ главныхъ мыслей книги и даетъ содержаніе двумъ соответствующимъ частямъ всего изслѣдованія, изъ которыхъ въ первой разсматривается „сверхъестественное Откровеніе“ (139—239), а во второй — „естественное Богопознаніе“ (239—388).

Въ частности, общую мысль первой половины своего изслѣдованія — что сверхъестественное Откровеніе предназначено для всѣхъ, но что по собственной винѣ воспользовались имъ лишь немногіе — авторъ подробно развиваетъ въ двухъ отдѣлахъ: а) въ первомъ — онъ отстаиваетъ ее на почвѣ библейскихъ свидѣтельствъ,

б) во второмъ — подкрѣпляетъ ее обзоромъ виѣбблейскихъ доказательствъ. Въ свою очередь, каждый изъ этихъ отдѣловъ распадается на нѣсколько главъ. Въ первомъ отдѣлѣ такихъ главъ три: одна трактуетъ религиозныя судьбы человѣчества внѣ богоизбраннаго народа за патриархальный періодъ, другая — за подзаконный и третья — за послѣпльнный періодъ. Второй отдѣлъ состоитъ изъ двухъ главъ: въ первой указываются слѣды знакомства языческаго міра съ сверхъестественнымъ Откровеніемъ, начиная съ древнѣйшаго времени и до эпохи греческаго владычества; во второй — слѣдуетъ продолженіе того же самаго, съ эпохи Александра Македонскаго и до конца Ветхаго Завѣта, именно, до паденія Іерусалима и разрушенія храма римлянами.

Сжато резюмируя мысли автора, подробно развитыя и серьезно обоснованныя имъ въ этой первой части его книги, мы должны сказать слѣдующее. И по свидѣтельству самаго священнаго Писанія, и по даннымъ древней исторіи, все человѣчество призывалось, а часть его и вступала въ лоно ветхозавѣтной Церкви.

Сначала, въ періодъ патриархальный, человѣчество жило остатками первобытнаго Окровенія, сообщеннаго еще праотцамъ человѣчества — Адаму и Ною. Слѣды этого духовнаго свѣта авторъ усматриваетъ даже въ эпоху Авраама и у современныхъ ему египетскихъ фараоновъ, и у филистимскихъ авимелеховъ, и у Мельхиседека, царя Салима и у другихъ палестинскихъ обитателей — евсеевъ, моавитянъ и т. п.

Затѣмъ, съ эпохи Моисея, прямое вліяніе положительнаго божественнаго Откровенія на различные народы становится еще замѣтнѣй и сильнѣе, доказательствомъ чего служатъ многочисленные примѣры прозелитизма и нѣкоторые другіе факты. Иллюстраціей этого являются исторіи блудницы Раави и моавитянки Руѣи, молитва Соломона при освященіи созданнаго имъ храма, пріѣздъ къ Соломону савской царицы, союзъ того же Соломона съ финикійскимъ царемъ Хирамомъ, его бракъ съ дочерью египетскаго фараона, дѣятельность пророковъ Іліи и Елисея, прр. Амоса и Осіи, поучительная исторія пр. Іоны, исторія Іудеи и дѣятельность прр. Исаи, Наума, Аввакума, Софоніи и Іереміи.

Наконецъ, за послѣдній періодъ исторіи ветхозавѣтной Церкви религиозная миссія Израиля получаетъ особенно широкое развитіе и территоріальное распространеніе. Для подтвержденія этой мысли авторъ указываетъ на религиозный универсализмъ псалмовъ (послѣпльннаго періода), на дѣятельность прр. Варуха и Іезекіиля, и

въ особенности на исключительную роль пророка Даниїла. Онъ говоритъ, затѣмъ, объ эдиктахъ Кира и его преемниковъ, характеризуетъ дѣятельность послѣдующихъ пророковъ: Аггея, Захаріи и Малахіи, отмѣчаетъ расцвѣтъ прозелитизма во времена Ездры и Нееміи, широко пользуется свидѣтельствами книгъ Маккавейскихъ и Премудрости Иисуса, сына Сирахова, и, въ заключеніе, систематизируетъ важнѣйшія новозавѣтныя свидѣтельства объ универсальномъ характерѣ ветхозавѣтнаго Откровенія.

Такова, такъ сказать, библейская сторона дѣла. Но она, по словамъ автора, прекрасно подтверждается и гражданской исторіей древняго міра, въ особенности исторіей религіознаго развитія дохристіанскаго міра. Смутные отзвуки первобытнаго Откровенія онъ не безъ основанія усматриваетъ въ древнѣйшихъ документальныхъ традиціяхъ Вавилона и Ассиріи. Многочисленныя ясныя свидѣтельства о несомнѣнномъ влияніи Моисеева законодательства и, вообще, религіи Израїля на различные государства и народы древности онъ справедливо находитъ въ сочиненіяхъ Гекатея Абдерита, Клеарха, Аристовула, въ самомъ фактѣ перевода LXX, въ Сивиллиныхъ книгахъ и, въ особенности, въ сочиненіяхъ Филона и Іосифа Флавія. Отсюда становится яснымъ, что Израїль, которому ввѣрены были слова Божіи, никогда не былъ скрытъ подъ спудомъ, а стоялъ высоко на свѣщницѣ древняго міра и далеко распространялъ животворные лучи своего религіознаго свѣта. Такимъ образомъ, человечество, въ его цѣломъ, никогда не было лишено сверхъестественнаго Откровенія и соединенной съ нимъ возможности спасенія, чѣмъ многіе лучшіе представители его, дѣйствительно, и пользовались; тѣ же, кто этого не дѣлалъ и, слѣдовательно, пренебрегалъ данной ему возможностью спасенія, погибали по своей винѣ.

Таковъ заключительный выводъ первой части капитальнаго изслѣдованія проф. Глаголева.

Во второй части своего труда почтенный авторъ изслѣдуетъ вопросъ о естественномъ Богопознаніи. Справедливо устанавливая, что истины сверхъестественнаго Откровенія, получаемыя нами теперь извнѣ, путемъ традиціи, только тогда могутъ стать нашимъ жизненнымъ достояніемъ, когда онѣ пройдутъ сквозь призму нашего сознанія и сдѣлаются нашими внутренними убѣжденіями, авторъ и задается цѣлью показать, что эти истины вполнѣ отвѣчаютъ запросамъ нашего ума и потребностямъ сердца, что онѣ, слѣдовательно, сродны нашему духу и представляютъ, именно, только болѣе полное и ясное раскрытіе того самаго Богопознанія, которое

подъ названіемъ „естественнаго“ лишь смутно предносится нашему духу.

Въ соотвѣтствіи съ такой постановкой дѣла, все разсужденіе автора объ естественномъ Богопознаніи само собой приняло характеръ доказательствъ бытія Божія. Авторъ признаетъ серіозное значеніе только за тремя изъ нихъ: космологическимъ, психологическимъ и телеологическимъ, которыя онъ подробно разсматриваетъ въ трехъ послѣдовательныхъ главахъ второй части своей книги.

Въ частности, въ первой изъ этихъ главъ, указавъ въ сжатомъ историческомъ очеркѣ на исконную потребность человѣчества разсматривать міръ теологически, авторъ даетъ подробное развитіе и сильную критику господствующихъ въ современной наукѣ естественно-матеріалистическихъ воззрѣній на міръ. Въ качествѣ положительнаго вывода отсюда, онъ твердо устанавливаетъ свой взглядъ на міръ, какъ на результатъ акта чистаго творенія, а на его Первопричину — какъ на самобытную, безконечную силу и абсолютную волю.

Во второй главѣ данной части, послѣ общихъ разсужденій о непосредственномъ, мистическомъ ощущеніи Бога человѣкомъ, авторъ даетъ глубокой анализъ основныхъ психическихъ способностей, дѣлаетъ обстоятельную характеристику современныхъ психологическихъ взглядовъ и теорій съ надлежащей критикой ихъ и въ заключеніе строитъ тотъ выводъ, что Первопричина бытія человѣческаго духа есть Существо личное, премудрое и всеблагое, осуществляющее идеаль высочайшей красоты, безконечной дѣятельности и абсолютной свободы.

Въ послѣдней главѣ изслѣдованія авторъ сначала критически разсматриваетъ древне-историческія теоріи атомистовъ, софистовъ и Эмпедокла и попытки воскресить ихъ въ современныхъ матеріалистическихъ гипотезахъ и въ пресловутой теоріи естественнаго подбора Дарвина; затѣмъ, опираясь на точныя данныя положительныхъ наукъ: космогоніи, геологіи, фото- и зоо-палеонтологіи, подробно и основательно доказываетъ, что міръ, постепенно совершенствуясь, несомнѣнно, идетъ къ какой-то высшей цѣли, первая причина и конечный исходъ чего находится въ Богѣ, являющемся не только премудрымъ Деміургомъ (обычная форма телеологич. доказ.), но и благимъ Творцомъ міра и человѣка.

Въ заключеніе всей своей книги авторъ приходитъ къ тому же самому, съ чего онъ и началъ, т. е. къ подробному раскрытію той

мысли, что спасеніе, которое возвѣщаетъ намъ сверхъестественное Откровеніе и на которое указываетъ естественное Богопознаніе, возможно только въ Церкви.

Но чтобы отличить здѣсь истинную Церковь отъ всего того, что заявляетъ въ настоящее время претензію на это, авторъ критически и разсматриваетъ главнѣйшія изъ современныхъ религиозныхъ и конфессіональных формъ. Прилагая ко всѣмъ имъ критерій истинной Церкви, — въ понятіе которой необходимо входятъ, по мнѣнію автора, три слѣдующіе признака: а) идеальная правда Церкви, б) ея согласіе съ самой собой и в) ея историческая непрерывность, — онъ находитъ, что его вполне выдерживаетъ лишь одна православная Церковь. Дѣлая отсюда законный логическій выводъ, авторъ заключаетъ свою книгу призывомъ, обращеннымъ ко всему человѣчеству, войти въ нѣдра этой единой истинной Церкви и принадлежать къ ней не на словахъ лишь, а и на самомъ дѣлѣ. Таково, въ общихъ чертахъ, богатое, разнообразное и глубоко назидательное содержаніе обширнаго труда профессора Глаголева.

Намъ нѣтъ надобности особо распространяться о выдающихся достоинствахъ этого новаго апологетическаго труда: изложенное нами содержаніе его говоритъ само за себя. Мы позволимъ себѣ указать здѣсь только на одно, на нашъ взглядъ особенно цѣнное, свойство даннаго труда — разумѣемъ его полную самостоятельность, соединенную съ строгой научностью содержанія и общедоступностью изложенія. Въ ученыхъ богословскихъ трудахъ послѣдняго времени имѣетъ большую силу обычай ставить свою мысль въ рабскую зависимость отъ различныхъ научныхъ, преимущественно западныхъ, авторитетовъ. Эта излишняя зависимость часто вредно отражается какъ на содержаніи сочиненія, затемняя и ослабляя собственную мысль автора, такъ и на изложеніи, наводя языкъ сочиненія чуждыми и малопонятными терминами. Сочиненіе проф. Глаголева совершенно чуждо этого недостатка: въ немъ нѣтъ этой показной эрудиціи, но зато собственная мысль автора отличается ясностью, опредѣленностью и силой, а его изложеніе — легкостью, изяществомъ и красотой стиля. Не показывая своей учености наружу, авторъ тѣмъ сильнѣй даетъ ее чувствовать по существу, являясь во всѣхъ разнообразныхъ областяхъ научнаго знанія, которыя ему приходится затрогивать въ своемъ изслѣдованіи, полнымъ хозяиномъ дѣла, одинаково хорошо освѣдомленнымъ какъ съ исторіей и литературой извѣстнаго вопроса, такъ и съ современнымъ положеніемъ

его въ наукѣ. Все это еще болѣе возвышаетъ достоинства даннаго труда и заставляетъ насъ усиленно рекомендовать его всѣмъ, интересующимся вопросами вѣры и Церкви.

П—ий.

А. Глаголевъ, Ветхозавѣтное библейское учение объ ангелахъ.
(Опытъ библейско-богословскаго изслѣдованія.) Кіевъ 1900 г.

Названная книга принадлежитъ къ числу такихъ, въ которыхъ по самому предмету ихъ и характеру содержанія особенно нуждается наша духовная богословская литература. Ангелология, или учение объ ангелахъ, самый малоразработанный отдѣлъ нашей богословской литературы и въ то же время существенно-важный въ общей системѣ богословскаго вѣдѣнія. По учоئیю православной Церкви, ангелы являются живыми и постоянными участниками нашей духовной жизни теперь и въ жизни будущаго вѣка; между тѣмъ даже бытіе этого духовнаго міра, а тѣмъ болѣе его дѣятельное отношеніе къ намъ, не только толкуется превратно, а и прямо отрицается или вовсе замалчивается во многихъ системахъ міровоззрѣнія, претендующихъ на церковно-христіанское значеніе. Въ виду такого положенія дѣла самое важное въ этомъ вопросѣ собраніе и обслѣдованіе относящагося къ нему библейско-основоположительнаго матеріала. Эту-то задачу и взялъ на себя авторъ названнаго библейско-богословскаго изслѣдованія.

Книга А. Глаголева представляетъ собою огромный томъ въ 700 слишкомъ страницъ (VI+705), и послѣ небольшого введенія (14 стр.) раздѣляется на четыре неравныя главы. Въ введеніи авторъ указываетъ предметъ, опредѣляетъ методъ своего изслѣдованія и говоритъ объ его источникахъ и пособіяхъ. Авторъ ставитъ своею задачею историко-экзегетическое изложеніе ветхозавѣтнаго библейскаго ученія объ ангелахъ и для этого онъ въ первой главѣ своего изслѣдованія, изложивши подробно богословско-литературную исторію вопроса объ ангелѣ Іеговы, въ слѣдующихъ двухъ отдѣлахъ обобщаетъ и критическимъ методомъ истолковываетъ тѣ мѣста ветхозавѣтной Библии, гдѣ говорится объ этомъ лицѣ, и приходитъ къ тому заключенію, что подъ ангеломъ Іеговы нужно разумѣть не ангела въ собственномъ смыслѣ, а божественную личность, именно второе Лице Св. Троицы — Сына Божія. Вторая, самая обширная и по обилію даннаго въ ней матеріала, и по количеству страницъ (177—416), глава заключаетъ въ себѣ такое же

критико-экзегетическое обозрѣніе и обследованіе въ порядкѣ библейскихъ книгъ данныхъ ветхозавѣтной Библии объ ангелахъ въ собственномъ и тѣсномъ смыслѣ слова; въ первомъ отдѣлѣ, обнимающемъ собою допророческій періодъ, авторъ говоритъ о происхожденіи ангеловъ отъ Бога, о наименованіяхъ ангеловъ, существенныхъ свойствахъ ихъ существа, о дѣятельности ихъ въ исторіи спасенія людей до синайскаго законодательства, въ дарованіи закона и послѣ него и внѣшнемъ образѣ явленія ангеловъ; второй отдѣлъ излагаетъ ангелологию пророческаго періода до времени вавилонскаго плѣна и говоритъ о значеніи имени Божія *Iehova Zebaoth* (въ отношеніи къ ангелологии), объ ангелахъ какъ орудіяхъ промысленія Божія о мірѣ, и главное объ ангелахъ, какъ спутникахъ Бога въ Его откровеніи человѣку, и ихъ внѣшнемъ образѣ; третій отдѣлъ, посвященный ангелологии библейской письменности времени плѣна и послѣплѣннаго, подробно обозрѣваетъ и истолковываетъ ученіе объ ангелахъ въ книгахъ прр. Іезекіиля, Давида и Захаріи и знакомитъ насъ съ представленіями объ ангелахъ неканоническихъ книгъ Ветхаго Завѣта. Третья глава (417—543) заключаетъ въ себѣ подробнѣйшее и обстоятельнѣйшее изслѣдованіе библейскаго ученія о херувимахъ и серафимахъ: здѣсь авторъ говоритъ о внѣшнемъ образѣ, о существѣ или природѣ и символическомъ значеніи херувимовъ (въ 1-мъ отдѣлѣ) и серафимовъ (во 2-мъ отдѣлѣ) и ихъ отличіи другъ отъ друга и отъ ангеловъ вообще. Четвертая глава (544—628) посвящена изложенію и истолкованію библейскаго ученія объ ангелахъ злыхъ, опять въ порядкѣ библейскихъ книгъ; здѣсь говорится сначала о райскомъ змѣѣ, объ Азаселѣ, дэмонахъ языческихъ культовъ и прорицалищъ, о веліасѣ и Авадонѣ и дэмонахъ-привидѣніяхъ (отдѣлъ 1-й), потомъ о сатанѣ книги Іова, книги прор. Захаріи, псалма 118-го, 1-й книги Паралипоменонъ и книгъ неканоническихъ и, наконецъ, о происхожденіи злыхъ духовъ изъ ангеловъ путемъ паденія. Последнія страницы книги составляютъ ея заключеніе.

Уже изъ представленнаго общаго очерка содержанія книги А. Глаголева читатель ясно можетъ видѣть, какое обиліе фактическаго матеріала заключаетъ она въ себѣ; расположенное по строго-выдержанному и вполне естественному плану и изложенное съ ясною раздѣльностью данное содержаніе книги представляетъ собою ветхозавѣтное библейское ученіе объ ангелахъ, какъ систематически-стройное и законченное цѣлое. Въ этомъ заключается самое важное и существенное достоинство разсматриваемой книги. Другое до-

стоинство ея въ ея вполне научномъ характерѣ; авторъ не оставляетъ почти ни одного мѣста ветхозавѣтной Библии, говорящаго объ ангелахъ, не истолкованнымъ критически безъ опроверженія неправильныхъ пониманій его и безъ обоснованія его филологическими и другими научными данными. Въ критической части своего труда авторъ имѣетъ поэтому дѣло главнымъ образомъ съ нѣмецкими экзегетами отрицательно-раціоналистическаго направленія; но это не дѣлаетъ книгу г. Глаголева сухою и безжизненною; это потому, конечно, что возрѣнія эти въ своихъ главныхъ чертахъ голословными и ничѣмъ не обоснованными циркулируютъ и у насъ. Все это даетъ полное право причислить книгу г. Глаголева къ разряду богословско-апологетическихъ произведеній. Имѣя дѣло главнымъ образомъ съ нѣмецкой ученой литературой, и въ положительной своей работѣ авторъ вездѣ высшимъ мѣриломъ своихъ заключеній имѣетъ святоотеческое пониманіе и руководствуется святоотеческими толкованіями и вообще ученіемъ православной Церкви; въ его книгѣ есть не мало цитатъ и изъ русской богословско-экзегетической литературы.

Само собою разумѣется, книга не безъ недостатковъ и промаховъ, но всѣ они касаются не основныхъ положеній книги и не главныхъ мыслей автора, а частныхъ и подробностей въ ихъ раскрытіи и обоснованіи. Какъ существенный недостатокъ книги ученой богословской критикой отмѣчено то, будто бы невѣрное, положеніе автора, что подъ ангеломъ Іеговы Ветхаго Завѣта нужно разумѣть не первое, а именно второе Лице Св. Троицы; можетъ-быть, это усиленное настаиваніе автора на исключительно такомъ пониманіи дѣла и есть крайность, но такая же, какъ и противоположное мнѣніе, то подъ ангеломъ Іеговы нужно разумѣть Бога Отца; въ пользу автора говорить то уже, что имя ангела Іеговы *ѡ ѡѡ* въ православной Церкви усвоется Господу нашему Іисусу Христу, на иконахъ Котораго это имя обыкновенно пишется вокругъ Его лика. Но мѣстами въ книгѣ встрѣчаются и дѣйствительно неправильныя толкованія нѣкоторыхъ библейскихъ выраженій, но такихъ мѣстъ очень не много, и они совершенно пропадаютъ въ своемъ значеніи въ такой обширной и многосодержательной книгѣ, какою является книга г. Глаголева.

Въ виду всего сказаннаго, книга г. Глаголева заслуживаетъ широкаго распространенія не въ духовныхъ только семинаріяхъ, а и въ церковныхъ библіотекахъ и среди оо. законоучителей свѣтскихъ учебныхъ заведеній.

Σ.

Мелочи въ обыденной жизни священника. Прот. А. Ковальническаго. Варшава 1901 г.

Подъ такимъ заглавіемъ только что появилась книга о. прот. Ковальническаго, въ 127 страницъ большого формата, которая, при всей предметной малозначимости своей, заслуживаетъ вниманія духовенства вообще и, безъ сомнѣнія, встрѣтитъ въ немъ хорошій пріемъ.

Подъ мелочами въ обыденной жизни священника авторъ разумѣетъ соблюденіе принятыхъ обычаевъ правилъ внѣшняго поведения, какъ выраженія вниманія, благожелательности, скромности, почтительности къ людямъ и т. п., вообще то, что мы называемъ вѣжливостію. Священникъ по своему положенію и обязанностямъ имѣетъ самое близкое отношеніе къ каждому въ окружающемъ его обществѣ, при всевозможныхъ обстоятельствахъ жизни, и несоблюденіе правилъ вѣжливости и приличія не только производитъ въ окружающихъ непріятное, отталкивающее впечатлѣніе, а можетъ даже не рѣдко вредить самому дѣлу, поскольку оно касается живыхъ отношеній къ живымъ людямъ. Вотъ почему извѣстныя формы вѣжливости и почтительности освящаются даже Церковію въ церковно-богослужебной практикѣ, и давать наставленія объ нихъ не считали лишнимъ даже святые отцы и учителя древней Церкви (напр. Амвросій Мед., Василій Великій и т. п.). Съ другой стороны, есть такія правила общественныхъ приличій, соблюденіе которыхъ совсѣмъ не прилично священнику точно такъ же, какъ и вообще чрезмѣрная заботливость объ нихъ. Дать посильное руководство въ этомъ отношеніи и поставилъ своею задачею о. Ковальничскій.

Вся книга раздѣляется на десять отдѣловъ или главъ. Первую главу можно назвать вступительною; въ ней авторъ говоритъ о пользѣ и необходимости для священника знать и исполнять правила вѣжливости и о значеніи мелочей въ жизни человѣка. Со второй главы начинается самое изложеніе этихъ правилъ съ раскрытіемъ значенія нѣкоторыхъ изъ нихъ, и прежде всего онъ говоритъ о мелочахъ, имѣющихъ отношеніе къ богослужебной дѣятельности священника. Глава эта, наполовину заимствованная изъ печатавшагося года два тому назадъ въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ (изд. Св. Синода) „Наставленія преосвящ. Виссаріона, епископа Костромского“ окончившимъ курсъ воспитанникамъ семинаріи, готовящимся къ принятію священства, подробно и раздѣльно описываетъ самыя

мелочныя внѣшне-обрядовыя дѣйствія священника при совершеніи богослуженія до походки, движенія рукъ при молитвѣ и благословеніяхъ священника включительно. Слѣдующая глава надписывается: заботы священника о своемъ тѣлѣ и представляет собою длинную (въ 7 страницъ) выписку изъ изданной въ Парижѣ въ 1882 г. книги: „Almanach du bon ton et de la politesse française“, въ которой почтенный каноникъ по поводу не совѣтъ пристойнаго священному сану поведенія своего викарія въ особомъ письмѣ къ нему предлагаетъ цѣлый рядъ самыхъ элементарныхъ правилъ и наставленій относительно заботъ священника о своемъ лицѣ, глазахъ, волосахъ, рукахъ, о табакокурени, танцахъ и т. п.; выписка сопровождается замѣчаніями и дополненіями отъ самого автора; глава оканчивается соответствующимъ этой выпискѣ по своему содержанію извлеченіемъ изъ извѣстнаго творенія св. Амвросія Медиоланскаго: „О должностяхъ священнослужителей Церкви Христовой“ (въ русск. переводѣ Поспѣлова, стр. 8—13). Конечно, въ большей своей части эта глава, какъ и предшествующая ей, не лишена практическаго интереса и значенія для каждаго священнослужителя, не только молодого, а и стараго, не только деревенскаго, а и городскаго; но на ряду съ такимъ содержаніемъ въ ней встрѣчаются наставленія, которыя поражаютъ своей простотой и элементарностью. Еще больше такихъ наставленій и разъясненій въ слѣдующихъ главахъ, гдѣ авторъ говоритъ о способѣ вести бесѣду, о внѣбогослужебной одеждѣ священнослужителей, о держаніи себя на улицѣ и въ мѣстахъ общественнаго собранія, о визитахъ и визитныхъ карточкахъ, о поведеніи гостя-священника при столѣ, о письменности священника и т. д.; послѣднія, напр., главы въ нѣкоторыхъ частяхъ своихъ прямо напоминаютъ собою такъ называемые „письмовники“; выдаваемые въ нѣкоторыхъ учебныхъ заведеніяхъ воспитанникамъ правила ихъ внѣшняго поведенія по своей серіозности и краткости во многомъ превосходятъ тѣ до смѣшнаго элементарныя и подробныя наставленія, какія даются здѣсь сравнительно образованнымъ людямъ зрѣлаго возраста. По нашему мнѣнію, добрую половину изъ этихъ главъ можно бы опустить безъ всякаго ущерба для дѣла. Лучшими главами книги, послѣ двухъ первыхъ, могутъ быть названы послѣднія двѣ главы; въ первой изъ нихъ авторъ говоритъ вообще о приличныхъ духовному лицу развлеченіяхъ и удовольствіяхъ, а во второй — о томъ, можно ли священнику посѣщать театры и цирки. Отрицательный отвѣтъ свой авторъ обосновываетъ святоотеческими

наставленіями (Іоанна Златоуста и др.) и мѣткою характеристикой современной драматической литературы. Кромѣ отмѣченныхъ уже нами извлеченій изъ древнихъ и новыхъ писателей, въ книгѣ приведено не мало цѣнныхъ выдержекъ изъ извѣстныхъ „Писемъ къ молодому священнику“, еще болѣе изъ извѣстной книги В. Пѣвническаго „О священствѣ“, изъ „Руководства для сельскихъ пастырей“ и нѣкоторыхъ спархіальныхъ вѣдомостей.

Въ виду такого содержанія книги, изложеннаго языкомъ простымъ, она особенно можетъ быть пригодною для сельскихъ молодыхъ оо. іереевъ, которые въ нашей духовной школѣ не всегда могли заpastись знаніемъ приведенныхъ въ книгѣ правилъ, — знаніе и исполненіе которыхъ весьма важно. Цѣна книги въ 127 страницъ 70 коп., можетъ-быть, нѣсколько высока.



НОВЫЯ КНИГИ.

Сергіевъ, І. И., прот., **Солнце правды. О жизни и ученіи Господа нашего Іисуса Христа.** Избранныя проповѣди. С.-Пб. Цѣна 1 р. 50 к.

Соловьевъ, І. И., прот., **Послание святѣйшаго Сѣнода о графѣ Львѣ Толстомъ.** (Опытъ разъясненія его смысла и значенія по поводу толковъ объ немъ въ образованномъ обществѣ). Изданіе второе, дополненное. Москва 1901 г. Стр. 40. Ц. 25 коп., съ пер. 30 коп.

Красноженъ, М., Иновѣрцы на Руси. Томъ 1. Положеніе неправославныхъ христіанъ въ Россіи. Юрьевъ 1900. Цѣна 2 р.

Св. Амвросія, епископа Медиоланскаго творенія по вопросу о дѣвствѣ и бракѣ въ русскомъ переводѣ. (О дѣвственницахъ. — О вдовицахъ. — О дѣвствѣ. — О воспитаніи дѣвственницы. — Увѣщаніе къ дѣвству. — О паденіи дѣвы.) Перевелъ съ латинскаго А. Вознесенскій, подъ редакціей профессора Л. Писарева. Изд. Казанской дух. академіи. Казань 1901. Стр. 266. Цѣна 1 р. 50 к.

Клитинъ, А. М., свящ.-проф., **Отношеніе богословской науки къ всемірнымъ задачамъ богочеловѣчества.** Вступительная лекція къ богословію. Одесса 1901.

Грозенбергъ, С., **Нравственная философія Шопенгауера.** Критика основныхъ началъ философіи Шопенгауера. Изд. Сойкина. С.-Пб. 1901. Стр. 108. Цѣна 1 р. 25 к.

Новикъ, Евст., свящ., **Ученіе о богослуженіи православно-христіанской Церкви съ изложеніемъ въ текетѣ главнѣйшихъ богослужебныхъ молитвословій, пѣснопѣній и чтеній съ переводомъ ихъ на русскій языкъ.** Одесса 1901. Стр. 136. Цѣна 75 к. съ перес.

Начало и конецъ нашего земного міра. Опытъ раскрытія пророчествъ Апокалипсиса. Часть 2. Цѣна 50 к., съ перес. 70 к.

Правда о графѣ Л. Толстомъ. Москва 1901. 24 стр. Цѣна 15 к.

Бронзовъ, А. А., проф., **О христіанской семьѣ и связанныхъ съ нею вопросахъ.** Изд. правосл. благотворительнаго общества ревнителей вѣры и милосердія. С.-Пб. 1901. Цѣна 25 коп., съ пер. 25 к.

Сущность брака. Обмѣнъ мыслей между Н. П. Аксаковымъ, миряниномъ В. В. Розановымъ, Рцы, прот. А. У—скимъ и С. Ф. Шарповымъ съ приложеніемъ статьи свящ. М. И. Спасскаго. Москва 1901. Цѣна 1 р. 50 к.

Ковалевскій, Ф., Исторія римско-католической Церкви. С.-Пб. 1901. Цѣна 1 руб.

Лисицынъ, И., свящ., Христіанское воспитаніе въ семьѣ и школѣ. (Богословско-психологическій этюдъ.) С.-Пб. 1901. Цѣна 50 к.

Обзоръ духовно-музыкальной литературы. С.-Пб. 1901. Цѣна 1 р. 25 к.

Ширинскій-Шихматовъ, А. А., кн., Письма о воспитаніи благородной дѣвицы и обращеніи ея въ міръ. Съ предисловіемъ прот. В. І. Шмакина. Москва 1901. Цѣна 1 р. 25 к.

