

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ.

— — —
1901.

Вѣра и Церковь. Кн. VI.

Печатать дозволяется, Москва, 30 іюля 1901 г.

Цонзоръ протоіерей *Николай Благодумовъ*.



ТИПОГРАФІЯ Г. ЛИСНЕРА И А. ГЕШЕЛЯ,

ПРЕМП. Э. ЛИСНЕРА и Ю. РОМАНА.

Богдвѣженка, Крестовоздвиженскій пер., д. Лиснера.

Годъ III. — Книга 6.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ

ТОМЪ II.

1901.

МОСКВА.

Глагола ѿмъ **У**ченикамъ Своимъ)
Иисъ: вы же когò ма глаголете быти.
Сѡвѣщавъ же Симоны Пётръ, рече:
Ты еси Христосъ, Сынъ Бѣа живаго.
И ѡвѣщавъ Иисъ, рече ѿмѹ: блженъ
еси, Симоне каръ Іѡна, ꙗко плоть и
крѡкъ не ꙗви тебѣ, но Оцъ Мой, Иже
на нѣсѣхъ. И Иизъ же тебѣ глаголю,
ꙗко ты еси Пётръ, и на семъ камени
созиждѹ Црковъ мою, и врата адова
не ѡдолѣютъ ѿи.

(Мо. XVI, 16 - 18.)

Нѣсть ѣтъ, ꙗкѡже Ты, Гдн Бже
мой, вознесый рогъ вѣрныхъ Твоихъ,
Блже, и оутвердивый насъ на камени
неповѣданїа Твоего.

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

ОТДѢЛЪ I.

Рѣчь высокопреосвященнѣйшаго Владимира, митрополита Московскаго и Коломенскаго, при врученіи жезла преосвященному Трифону
1 іюля 1901 г.

Преосвященный епископъ Трифонъ!

Что сказать тебѣ въ назиданіе, коего требуетъ отъ меня сейчасъ и правило Церкви и долгъ архипастыря? Зная безпримѣрное усердіе и любовь твою къ проповѣданію слова Божія, я хочу напомнить тебѣ тѣ дорогія для каждаго изъ насъ, пастырей, слова, которыя нѣкогда сказалъ Господь смущенному и боявшемуся за успѣхъ своей проповѣди апостолу Павлу въ Коринѣѣ: *Не бойся, но глаголи и да не умолкаеши, зане азъ есмь съ тобою, и никто же приложитъ озлобити тя: зане людіе суть Ми мнози во градѣ семъ* (Дѣян. 18, 9).

Если и такой мужъ силы, и такой герой вѣры, какимъ былъ апостоль Павелъ, не былъ свободенъ отъ страха, когда получилъ божественное призваніе проповѣдывать слово крестное въ многолюдномъ, полномъ роскоши и богатства, языческомъ городѣ Коринѣѣ; если и онъ, какъ самъ говоритъ (1 Кор. 2, 3), былъ въ этомъ городѣ и *въ немощи, и въ страхѣ, и въ трепетѣ мнзѣ*, то что удивительнаго, если и ты, какъ самъ повѣдалъ намъ при своемъ нареченіи, принимаешь свое призваніе къ епископскому служенію не безъ смущенія и душевной тревоги?

Есть дѣйствительно въ этомъ служеніи нѣчто такое, что можетъ встревожить и самую неробкую душу. Правда, ты идешь на проповѣдь Евангелія не въ языческій городъ, какъ апостоль Павелъ, но въ городъ христіанскій, издревле извѣстный

своимъ благочестіемъ; но при настоящемъ броженіи умовъ и религіозномъ разномысліи мало ли и въ христіанствѣ людей, мыслящихъ не по-христіански, людей, которые *премудрость Божію въ тайнѣ сокровенную* почитаютъ за глупость и безуміе!

И кто не знаетъ, какое тяжелое, какое смутное время переживаетъ сейчасъ наша Церковь! Никогда на нивѣ Христовой не было столько плевелъ, какъ нынѣ. Никогда врагъ человѣческаго спасенія — діаволъ не употреблялъ столько усилій къ разрушенію царства Божія на землѣ, какъ теперь. Никогда враги Церкви не ополчались на нее съ такимъ ожесточеніемъ, какъ сейчасъ. Ратую противъ нея опаснѣйшимъ изъ оружій, оружіемъ развитой мысли и соотвѣтственнаго ей слова, они по всѣмъ направленіямъ изрыли область христіанской вѣры, не оставивъ нетронутою ни одной изъ ея истинъ. Теперь разомъ мы имѣемъ предъ собою всѣ заблужденія, какія когда-либо существовали, и нѣсколько такихъ, которыя, по крайней мѣрѣ въ настоящемъ своемъ развитіи, никогда еще не существовали. И этотъ всеотрицающій, всеколеблющій, всеразрушающій духъ невѣрія и вольномыслія, какъ язва, какъ смерть¹⁾, — скажемъ словами пророка, — усиливается проникнуть не только сквозь наши двери, но и сквозь окна и щели, и хочетъ, во что бы то ни стало, все у насъ передѣлать по-своему. Много труда, самоотверженія и умственнаго напряженія нужно поэтому тому, кто править слово истины; ему, поистинѣ, нужно имѣть тотъ *умъ Христовъ* (1 Кор. 2, 16), которымъ обладали апостолы, предъ словомъ которыхъ преклонялась мудрость философовъ и легкомысліе толпы. Все это, конечно, не можетъ не устропать человѣка мыслящаго, вмѣстѣ съ именемъ епископа принимающаго на себя обязанность проповѣдывать Евангеліе, обличать и отражать ложь, защищать и охранять истину, ратоборствовать противъ сильныхъ враговъ и многочисленныхъ опасностей и затрудненій.

¹⁾ Иерем. 9, 28.

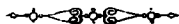
Но послушай, что говоритъ Господь апостолу, а въ лицѣ его и тебѣ: *не бойся, но говори и не умолкай, ибо Я съ тобою и никто не сдѣлаетъ тебѣ зла.* Итакъ, ободрись и успокойся; возлюбленный собратъ; ибо ты не одинокъ и не безпомощенъ: Верховный Пастыреначальникъ нашъ Христосъ далъ тебѣ для этой борьбы всемогущее слово Свое во уста твои и вседѣтельный духъ въ твое сердце. Такъ говори же и не умолкай, какъ неумолкаемо говорилъ ты и на прежнихъ мѣстахъ своего служенія. Подкрѣпленный сегодня силою новой архіерейской благодати, облеченный въ это духовное вооруженіе, сильное, по выраженію слова Божія, *на разореніе твердемъ*, смѣло становись на стражу вѣры и Церкви православной. Защищай ее отъ внѣшнихъ и внутреннихъ враговъ, ни на минуту не измѣняя ей въ ея правахъ и пользахъ и не жертвуя ими никакимъ видамъ міра, чѣмъ бы ни старался онъ увлечь, обольстить или устрашить тебя. Зорко слѣди за вопросами времени, касающимися вѣры и Церкви, и, не оставляя ихъ на произволъ міра, старайся въ своемъ словѣ освѣщать ихъ свѣтомъ церковной идеи и науки. Не оставляй внѣ своего пастырскаго воздѣйствія и тѣ передовыя наши сословія, къ которымъ ты такъ близко стоишь по своему происхожденію, будучи костью отъ костей ихъ и плотью отъ плоти ихъ. Устремившись съ жаромъ къ научному образованію и уклонившись въ направленіи ума и жизни отъ свѣта вѣры и спасительнаго руководства Церкви, они довольно вкусили горькихъ плодовъ отъ древа познанія добра и зла и въ лучшей своей части ищутъ врачеванія. Имѣя постоянное общеніе съ этимъ сословіемъ, не упуская случая указывать имъ на возможность совмѣщенія здравыхъ научныхъ познаній съ искреннею вѣрой, современныхъ открытій и усовершенствованій съ вѣчными началами духовной жизни, удовольствій и наслажденій съ добродѣтелью, труда и борьбы съ миромъ и спокойствіемъ сердца.

Конечно, въ новомъ, высокомъ положеніи тебя ожидаютъ

не однѣ только розы, придется увидѣть, можетъ-быть, не мало и колючихъ шиповъ, на ряду съ радостями испытать не мало скорбей и огорченій; но Господь, обѣщающій быть съ тобою, поможетъ тебѣ перенести все это съ терпѣніемъ и мужествомъ, благоразуміемъ и кротостію, какъ подобаеть истинному служителю Христа. *Азъ есмь съ тобою*, говоритъ Онъ, *и никто же возможетъ озлобити тя.*

Казалось бы, что этого ободренія и достаточно для слугителя Христова; но Господь не ограничивается этимъ; Онъ простираеть Свое ободреніе далѣе. *Зане*, говоритъ Онъ, *людіе суть Ми мнози во градъ семъ*, — у Меня много людей въ этомъ городѣ. Замѣчательно, что когда Онъ говорилъ это о городѣ Коринѣѣ, тогда въ этомъ городѣ было нѣсколько душъ вѣрующихъ, остальные же всѣ были язычники. Но Тотъ, всевидящее око Котораго способно усматривать обильную жатву и тамъ, гдѣ обыкновенный человѣческій глазъ ничего не видитъ, кромѣ напраснаго труда и безуспѣшности, усмотрѣлъ и въ Коринѣѣ обильную жатву — великую христіанскую общину еще прежде, чѣмъ она основана была апостоломъ. *У Меня много людей*, сказалъ Онъ, *въ этомъ городѣ*. Да послужить это слово и тебѣ, возлюбленный собратъ, ободреніемъ и основаніемъ для той свѣтлой надежды, что и твой пастырскій голосъ не будетъ заглушенъ на нашемъ шумномъ базарѣ столичной житейской суеты, но привлечетъ къ себѣ многихъ слушателей, и что сѣмя божественнаго слова, которое будешь ты сѣять, найдетъ для себя воспріимчивую почву, взойдетъ во время свое и принесетъ плодъ свой.

Итакъ, прими этотъ пастырскій жезлъ и води съ нимъ вручаемое тебѣ словесное стадо на животворныя нивы словесъ Божіихъ и къ источникамъ благодатныхъ водъ, текущихъ въ животь вѣчный. *Не бойся, но говори и не умолкай, ибо Я съ тобою и никто не сдѣлаетъ тебѣ зла, ибо у Меня много людей въ этомъ городѣ.*



Невозможность религіи безъ представленія о личномъ Богѣ¹⁾.

„Религія существуетъ и можетъ существовать только въ формѣ народныхъ религіи, исторически происшедшихъ и конкретно выраженныхъ въ символахъ и священнодѣйствіяхъ. Абстрактная религія, какъ ее искали подъ названіемъ разумной или естественной религіи, невозможна; если у отдѣльныхъ мыслящихъ людей и встрѣчается нѣчто такое, то это только остатокъ, послѣднее отраженіе полной, конкретно-дѣйствительной религіи“.

(Фр. Паульсенъ.)²⁾

„Слава христіанства состоятъ не въ томъ, чтобы быть, насколько только возможно, непохожимъ на другія религіи, но въ томъ, чтобы быть ихъ совершенствомъ и завершеніемъ“.

(Джойстъ.)³⁾

Религіозный вопросъ — о религіи и Богѣ, какъ вопросъ существенной важности для каждаго человѣка, интересовавшій человѣческій умъ во всѣ времена, естественно, привлекъ къ себѣ особенное вниманіе и новѣйшихъ мыслителей. Но, за-

¹⁾ Предлагаемый апологетическій очеркъ, весьма цѣнный съ положительной своей стороны, имѣетъ особенно важное значеніе въ смыслѣ критики лжеученій графа Л. Н. Толстого. Строго-логическими соображеніями, психологическими наблюденіями и историческими данными обстоятельно доказывая, что нѣтъ и не можетъ быть религіи безъ представленія о личномъ Богѣ, г. Соколовъ въ корнѣ, такъ сказать, подрываетъ лжеученіе графа, въ основѣ котораго лежитъ пантеистическая тенденція, придающая всей его дѣятельности атеистическій характеръ. *Ред.*

²⁾ Фр. Паульсенъ, Введеніе въ философію. Русскій пер. Н. Титовскаго. М. 1894 г., кн. 1, гл. 2, стр. 339.

³⁾ Привед. у. Г. Друммонда, „Эволюція и прогрессъ человѣка“. Русскій пер. Н. А. Иванцова. М. 1897 г., гл. X, стр. 389.

давшись рѣшеніемъ этого вопроса и находясь подъ вліяніемъ современнаго имъ, зараженнаго въ значительной степени духомъ невѣрія и религіозныхъ сомнѣній, общества, эти мыслители, не всегда удачно выполняли ту задачу, за которую брались. Выясняя вполне желательное для себя и своего общества положеніе религіи въ настоящее время, богословы-философы новѣйшаго времени устремляли свой пытливый взоръ и въ отдаленное будущее: ихъ не мало занималъ вопросъ и о томъ, *каковою должна быть религія въ будущемъ*. Задача весьма трудная и не менѣе важная: ею обусловливается вся нравственная жизнь каждаго человѣка, его частное, домашнее и общественное поведеніе. Безъ божественнаго авторитета свящ. Писанія не могло быть дано достаточно-удовлетворительнаго отвѣта на нее; а потому и отъ мыслителей, руководившихся въ данномъ случаѣ исключительно своимъ умомъ и авторитетами только подобными себѣ, слѣдовало ожидать и ученія о религіи будущаго далеко несовершеннаго, несправедливаго, идущаго въ разрѣзъ съ ученіемъ богооткровеннымъ и не удовлетворяющаго кореннымъ потребностямъ человѣка, какъ нравственно-разумнаго существа. И вотъ мы видимъ, дѣйствительно, что, вслѣдъ за древними философами, и наши послѣднихъ дней изслѣдователи въ своихъ богословско-философскихъ и даже естественно-научныхъ и соціально-экономическихъ трудахъ стремятся доказать, что религія въ будущемъ будетъ не такова, какую мы сохранимъ и какую исповѣдывали наши благочестивые предки: религія эта станетъ или пантеизмомъ (Э. Гартманъ), или матеріализмомъ разныхъ формъ и видовъ (Л. Бюхнеръ, С. Симонъ, К. Марксъ), или, наконецъ, какой-то пустой абстракціей, безъ представленія о Божествѣ, какъ личномъ Существовѣ (Г. Спенсеръ, Л. Толстой, Силэй, Гальтонъ). Вотъ новыя религіи, изъ коихъ каждая льститъ себя надеждою съ теченіемъ времени заступитъ мѣсто и настоящей, и всѣхъ доселѣ бывшихъ религій! Невольно слово негодованія вырывается изъ груди вѣрующаго богослова при чтеніи подобныхъ разсужденій о религіозномъ вопросѣ въ сочиненіяхъ представителей современной науки и общества, позволившихъ себѣ *мудрствовать паче, еже подобаетъ мудрствовать*, вопреки наставленію св. ап. Павла (Римл. 12, 3), — и такъ же невольно раскрываются уста на посильную за-

щиту истины, на защиту вѣры нашей, религіи нашихъ отцовъ и дѣдовъ.

Что же, въ самомъ дѣлѣ? Правда ли, что въ будущемъ религія отрѣшится отъ представленія о Богѣ, какъ личномъ и совершеннѣйшемъ Существомъ, и будетъ или пантеизмомъ, по мнѣнію однихъ, или матеріализмомъ, по мнѣнію другихъ, или чѣмъ-то въ этомъ родѣ, только безъ всякаго представленія о живомъ и личномъ Богѣ, по утверженію третьихъ, — а современная, христіанская религія, связанная съ такимъ представленіемъ, какъ несовершенная, сплыветъ въ архивъ историческихъ событій европейской цивилизаціи и предается забвенію? Ужели связь какой бы то ни было религіи съ представленіемъ о личномъ Божествѣ (или божествахъ) настолько слаба и даже не нормальна, что при первомъ удобномъ случаѣ на пути прогресса она можетъ порваться безъ всякаго ущерба для самой религіи и религіознаго субъекта? Словомъ, вопросъ сводится къ тому: *возможна ли вообще религія для человека безъ представленія о Богѣ, какъ абсолютной Личности?* Этотъ вопросъ мы и попытаемся вкратцѣ обсудить, такъ или иначе разрѣшить, разъяснить его и свои выводы относительно избраннаго предмета подтвердить соотвѣтствующими доводами, доказательствами.

I.

Чтобы толковать о религіи и отношеніи ея къ представленію о личномъ Богѣ, необходимо сначала уяснить себѣ, что слѣдуетъ разумѣть подъ именемъ „религіи“ и въ чемъ полагать ея существо. При рѣшеніи такого вопроса прежде всего обычно обращаются къ филологіи самаго слова „религія“ и здѣсь стараются найти существенный признакъ обозначаемого имъ понятія. Изъ многочисленныхъ филологическихъ изысканій и попытокъ въ этомъ родѣ общепринятымъ въ настоящее время признается объясненіе, данное церковнымъ учителемъ — Лактанціемъ (въ его трактатѣ „Божественныя установленія“) и отчасти блаж. Иеронимомъ (въ „Толков. на кн. пр. Амоса“) и Августиномъ (въ сочин. „О градѣ Божіемъ“, кн. 10, гл. 3 и I)¹). По объясненію Лактанція,

¹) Специальныя филологич. изслѣдованія относит. слова „религія“ (religio) — въ „Христ. Чт.“ 1878, II, прот. Базарова, „Истинное значеніе и подлинный

производящаго слово „религія“ (religio) отъ латинскаго глагола „religare“ — связывать, соединять, религія есть „связь, союзъ, соединеніе, единеніе“. Слѣдовательно, первымъ признакомъ, входящимъ въ содержаніе понятія „религія“, является мысль о связи или единеніи кого-то съ кѣмъ-то. Но, указавши одинъ этотъ признакъ, мы еще совершенно не опредѣлили главнаго и самаго характернаго признака религіи. Если религія есть связь или союзъ, то дальше самъ собою напрашивается вопросъ: какую связь, какое соединеніе нужно понимать подъ „религіею“, и всякая ли связь, всякій ли союзъ есть религія? Несомнѣнно, что когда идетъ рѣчь о *религіозной* связи, о религіозномъ союзѣ, то тутъ предполагается связь или союзъ человѣка съ кѣмъ-то *внѣшнимъ*, съ какимъ-то бытіемъ, представляющимъ его сознанію внѣ его сущимъ и отдѣльнымъ отъ него самого. Внѣшнимъ бытіемъ для человѣка будетъ, напр., вся видимая, окружающая его природа съ ея многочисленными и разнообразными предметами и явленіями. Однако, можно ли назвать отношеніемъ религіознымъ связь человѣка, такое или иное отношеніе его къ камню, дереву, чурбану, рѣкѣ, горѣ и др. неодушевленнымъ, мертвымъ предметамъ, какъ къ таковымъ, безъ всякаго предположенія за ними и въ нихъ какой-либо жизни и силы? Равнымъ образомъ, астрономъ, изучающій звѣздное небо со всѣми его свѣтилами, химикъ или физикъ, занимающійся изслѣдованіемъ разныхъ явленій природы, — тотъ и другой не видящіе ничего въ объектахъ своихъ наблюденій помимо того, что дается непосредственно въ самихъ наблюденіяхъ и физическихъ феноменахъ, могутъ ли быть названы людьми религіозными лишь потому только, что они *стремятся* постигнуть смыслъ и сущность явленій природы и, стало-быть, становятся къ нимъ въ нѣкоторое *отношеніе*? Безъ всякаго сомнѣнія, — нѣтъ! И это ясно само собою: между живымъ существомъ и мертвымъ, неодушевленнымъ предметомъ не можетъ быть никакой другой связи, кромѣ связи внѣшней, механической, потому что немеханическая связь, связь тѣсная и жизненная, гдѣ существо одного носителя бытія (субстанціи)

смыслъ религіи“; — Studien und Kritiken. 1818, 3. 4. 1829: Nietzsche, „Ueber den Religionsbegriff d. Alten“; — Theolog. Stud. u. Kritiken. 1835: Müller, „Ueber Bildung u. Gebrauch d. Wortes Religio“.

можетъ связываться, соединяться съ существомъ другого носителя бытія (другой субстанціи), понятна для нашего ума и осуществима въ дѣйствительности исключительно между *живыми*, одушевленными предметами. А такъ какъ въ религіи первымъ несомнѣннымъ фактомъ является самъ человекъ — не живой и одушевленный предметъ только, а и *лицо*, т.-е. разумная, свободная и самосознающая субстанція, носитель бытія; собственнымъ сознаниемъ его осмысливаемого, — то по этой причинѣ и тѣсная, живая связь его, соединяющая его существо съ существомъ внѣ его находящагося объекта, возможна лишь съ *лицомъ* же, т.-е. съ подобнымъ же ему носителемъ бытія, съ личной же, самосознающей и сознательно осмысливающей свое бытіе субстанціею. Отсюда значить, что у человека и съ живыми существами, но неличными, какъ-то: съ земными животными, гадами, рыбами и пр., религіознаго отношенія быть не можетъ, разъ за этими неличными существами не предполагается никакого представителя *личнаго* бытія. Но каждый человекъ, какъ личность, подобенъ другому человеку, какъ личности же, и всякимъ другимъ человекомъ мыслится въ качествѣ особаго, внѣшняго по отношенію къ нему самому, предмета или объекта. Естественно, поэтому, спросить: если между однимъ человекомъ и другимъ вполне возможна тѣсная и живая связь личностей или существенное соединеніе ихъ, то и нельзя ли признать это самое единеніе между ними *религіознымъ* единеніемъ и союзомъ? Несмотря на то, что были люди, которые мирились и съ положительнымъ отвѣтомъ на поставленный вопросъ, истинный отвѣтъ на него — безусловно отрицательный. Религіозный союзъ предполагаетъ для себя нѣчто большее, чѣмъ союзъ или взаимоотношеніе между простыми людьми. Хотя и человѣческій союзъ можетъ давать каждому изъ соединяющихся другъ съ другомъ гораздо болѣе того, чѣмъ сколько каждый человекъ имѣетъ въ себѣ одинъ и самъ по себѣ, тѣмъ не менѣе такой союзъ далеко не можетъ удовлетворять всѣмъ тѣмъ запросамъ, какіе необходимо предъявляетъ всякому здравомыслящему субъекту его духовная природа. Одинъ человекъ, и два и три человека, и цѣлыя общества ихъ, какъ бы ни были тѣсно и неразрывно соединены они между собою, не въ состояніи самолично дать дѣйствительнаго удовлетворенія всѣмъ нуждамъ

и потребностямъ своего духа — въ силу своего собственного убожества, несовершенства, въ силу своей конечности и ограниченности. Оттого и вложены Творцомъ въ самую природу ограниченнаго существа эти неустрашимыя, ничѣмъ и никѣмъ конечнымъ и ограниченнымъ неудовлетворимыя влеченія, чтобы оно — ограниченное существо, входя въ близкое соприкосновеніе или союзъ съ подобными себѣ ограниченными и несовершенными существами, сознавало нужду еще и въ иномъ, особомъ союзѣ съ подобнымъ же себѣ Существомъ, но безконечнымъ и всесовершеннымъ, — съ высочайшею *Личностію* же, чтобы оно стремилось къ этому союзу съ божественною Личностію и въ общеніи, въ союзѣ единственно съ Нею искало полнаго и надлежащаго удовлетворенія высшихъ своихъ потребностей. Вотъ связь, союзъ съ такою именно Личностію и ради такой именно цѣли и будетъ уже носить *религіозный* характеръ, — характеръ *религіознаго отношенія* человѣка къ высшему его и подобныхъ ему людей Существомъ — къ Богу; это и будетъ уже „религія“ (religio). Послѣ всего сказаннаго, полагаемъ, весьма понятнымъ станетъ и слѣдующее поясненіе къ слову „религія“ упомянутаго нами выше Лактанція: „Съ тѣмъ условіемъ, — говоритъ онъ, — мы и *рождаемся*, чтобы оказывать справедливое и должное повиновеніе порождающему насъ Господу, Его одного знать, Ему одному слѣдовать. Будучи *связаны* симъ союзомъ благочестія, мы находимся *въ соединеніи* съ Богомъ (Deo religati sumus), отъ чего получила названіе и самая *религія* (religio). Имя религіи произошло отъ союза благочестія, которымъ Богъ *соединилъ* (religaverit) съ Собою человѣка и *связалъ* чрезъ благочестіе: поэтому намъ и необходимо служить Ему, какъ Владыкѣ — Господу, и слѣдовать, какъ Отцу“¹⁾.

¹⁾ Приводимъ полный текстъ Лактанція: „Quae quum ita se habeant, ut ostendimus; apparet, nullam aliam spem vitae homini esse propositam, nisi ut, abjectis vanitatibus et errore miserabili, Deum cognoscat et Deo serviat; nisi huic temporali venuntiet vitae, ac se rudimentis justitiae ad cultum verae religionis instituat. Haec enim conditio gignitur, ut generanti nos Deo justa et debita obsequia praebemus, hunc solum noverimus, hunc sequamur. Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus (Vulgati libri vocem „et“ omittunt, et legunt: „obstricti, Deo religati sumus“); unde ipsa religio nomen accepit, non, ut Cicero interpretatus est, a relegendo... (De natur. deor. Lib. II, cap. 28). Diximus, nomen religionis a vinculo pietatis esse deductum, quod hominem sibi Deum,

Итакъ, религія, какъ союзъ, является союзомъ (дѣйстви-гельнымъ или только предполагаемымъ и, несомнѣнно, существующимъ для религіознаго сознанія) человѣка лишь съ Существомъ, высшимъ всего человѣческаго, неограничен-нымъ и совершеннымъ. Влеченіе или стремленіе къ личному Богу и союзу съ Нимъ, какъ неограниченнымъ и безконеч-нымъ, всегда присуще человѣку; безъ него человѣкъ не мыслимъ ни на одинъ моментъ. По откровенному ученію, человѣкъ созданъ по образу Божию и подобію и непосред-ственнымъ актомъ Его творческой силы приведенъ изъ не-бытія къ бытію. Отличенный въ самомъ твореніи отъ всѣхъ прочихъ тварей, человѣкъ, какъ созданный по образу и по-добію Божию, естественно, получилъ при твореніи же и ото-браженіе своего Творца въ себѣ самомъ, въ собственной природѣ, и возможность сознать въ себѣ это отображеніе. Думать иначе нѣтъ никакихъ основаній, потому что полное отображеніе разумнаго существа въ разумномъ же существѣ должно заключаться не въ механически-точномъ только от-печаткѣ перваго въ послѣднемъ, а и въ сознаніи послѣднимъ сродства и подобія своего съ прототипомъ. И какъ сынъ, наслѣдующій образъ и подобіе своего родителя, вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо имѣетъ заложеннымъ въ самой природѣ своей инстинктивное влеченіе къ нему и рано или поздно приходитъ къ ясному сознанію сходства съ первообразомъ своимъ, такъ, несомнѣнно, и первый человѣкъ, а чрезъ него — и всѣ люди, вмѣстѣ съ образомъ и подобіемъ вер-ховнаго Создателя получилъ и непреодолимое влеченіе къ Нему, и актуальную возможность сознать въ себѣ въ большей или меньшей степени свое родство съ Нимъ, или отображеніе Его въ себѣ. Скажемъ даже большее: Богъ — Личность, вдохнувъ дыханіе жизни въ лицо твари и отобразивъ въ ней Свой образъ, тѣмъ самымъ создалъ ее подобною Себѣ Са-мому, т.-е. разумною и свободною личностію, и существен-ное, неизмѣнное условіе ея, какъ личности, т.-е. самосо-знаніе, поставилъ въ неразрывную связь съ сознательнымъ тварнымъ стремленіемъ къ Нему, какъ высочайшей Лич-ности. Отсюда логическимъ выводомъ будетъ то, что *личное*

religāvorit, et pietate constrinxerit: quia servire nos ei, ut domino, et obsequis ut patri, necesse est“... Lactant, Instit. divin. Lib. IV (De vera sapientia), cap. 28.

самосознаніе чловѣка тѣсно соединено съ сознаниемъ имъ личнаго Бога, или религіознымъ сознаниемъ. Религіозное сознание, поэтому, составляетъ всегда неотъемлемую принадлежность простаго самосознанія чловѣка, т.-е. сознаниа имъ себя самаго въ качествѣ личности, и главное условіе разгадки своего личнаго бытія и всей міровой жизни. Оттого инстинктивное вначалѣ и темное влеченіе къ Творцу каждаго чловѣка, по мѣрѣ развитія его личнаго самосознанія, переходитъ постепенно въ сознательное стремленіе чловѣка къ дѣйствительному общенію съ Богомъ, реально существующимъ, облекается въ болѣе или менѣе ясныя формы представленій и понятій и становится основаніемъ и источникомъ уже сознательнаго религіознаго отношенія или союза чловѣка съ личнымъ Божествомъ.

Говоря это, мы разумѣемъ, конечно, падшаго чловѣка, съ природою, омраченною и поврежденною грѣхомъ. Послѣ грѣхопаденія первыхъ людей, наслаждавшихся уже близкимъ и тѣснымъ общеніемъ съ ними истиннаго Бога, духовная природа чловѣка сохранила то, что было соединено въ ней съ образомъ Божіимъ, — основное стремленіе ея къ богообщенію, неразлучное съ процессомъ чловѣческаго самосознанія. И это коренное стремленіе богообразной твари и по паденіи ея не перестало быть основою религіи, — религіознаго сознаниа и личнаго самосознанія чловѣка. Сказавшись въ чловѣкѣ, прежде всего, въ видѣ темнаго, непонятнаго влеченія, жажда богообщенія проясняется и раскрывается, затѣмъ, въ личномъ сознаниа конечнаго существа въ главныхъ своихъ моментахъ приблизительно такимъ образомъ. Личное самосознаніе начинается съ того, что субъектъ мало-по-малу отличаетъ себя самаго отъ не-себя, отъ окружающаго его, отъ видимыхъ предметовъ, отъ всего внѣшняго міра, разумной и неразумной природы. А едва лишь онъ отличить себя отъ всего внѣшняго по отношенію къ нему и получить возможность самаго себя сдѣлать объектомъ своего сознаниа, разсматривать себя въ качествѣ посторонняго предмета, онъ чрезъ это уже фактически какъ бы возвышается надъ собою самимъ и фактически становится личностію. Возвышаясь же надъ собою самимъ и въ нѣкоторомъ смыслѣ — надъ природою своею, онъ необходимо замѣчаетъ и ограниченность ея, конечность самаго себя и сознаетъ эту

конечность и ограниченность въ смыслѣ конечности наличнаго міра, собственной ограниченности и ограниченности или конечности вообще¹⁾. Слѣдовательно, въ процессѣ самосознанія человекъ уже на самомъ дѣлѣ превышаетъ свою ограниченность и конечность и явно обнаруживаетъ актуальное стремленіе къ безграничному, къ безконечному. Это стремленіе къ безконечному, свойственное только человекъ и отличающее его отъ всей неразумной природы, и обусловливаетъ собою самый процессъ самосознанія, самую личность человеческую. Ограниченный субъектъ и ограниченность свою сознаетъ, и индивидуальную личность свою утверждаетъ именно въ силу стремленія къ безконечному. Стало-быть, это стремленіе есть центральное въ сознательной жизни человекъ, вытекающее изъ существа его духовной природы и обнимающее собою всѣ прочіе моменты и акты личности. Обусловливая и обосновывая ихъ собою, оно, по идеѣ, должно какъ бы восполнять ихъ собою, какъ центральное, и направлять къ тому, къ чему само ведетъ человекъ. Направленіе же его понятно и очевидно: оно указываетъ путь и влечетъ по нему самосознающаго субъекта къ чему-то высшему его ограниченнаго существа и всего ограниченаго міра, побуждаетъ искать удовлетворенія себѣ и въ связи съ нимъ — всѣмъ другимъ стремленіямъ человеческого духа — въ неограниченномъ, въ безконечномъ. Указывая неудовлетворительность ограниченнаго и возвышая надъ нимъ человекъ, стремленіе къ безконечному, въ сущности, значить, влечетъ его къ жизни и дѣятельности болѣе высокой и полной, чѣмъ та, какая есть въ его наличной природѣ, — влечетъ къ высшей самодѣятельности и наслажденію высшимъ благомъ, — къ осуществленію идеала, указаннаго Творцомъ. Въ этомъ *положительная* сторона его.

Но такъ какъ стремленіе къ безконечному, по характеру своему, есть стремленіе къ тому, что еще не достигнуто, то оно должно имѣть для человеческого сознанія и *отрицательную* сторону. Отрицательная сторона каждой неудовлетворенной потребности сознается человекомъ, какъ недостатокъ или страданіе; слѣдовательно, неудовлетвореніе и стремленія къ безконечному можетъ предноситься сознанію

1) Сравни. О. Pfleiderer, Das Wesen d. Religion. Leipz. 1869. Bd. 1. Abth. 1, с. 2.
Въра и Церковь. Кн. VI.

тоже не иначе, какъ недостатокъ или необладаніе. Поскольку же стремленіе къ безконечному является центральнымъ въ жизни человѣка, наполняющимъ всѣ способности его и захватывающимъ все его существо, постольку отрицательная сторона его должна предноситься нашему сознанию, какъ недостатокъ *всей* нашей природы, *всей* жизни, *всего* существа. На этой ступени развитія, когда въ человѣческомъ сознаніи отрицательная сторона стремленія къ безконечному выступаетъ, какъ недостатокъ всей природы или дѣйствительное необладаніе, — само безконечное стремленіе неизбѣжно сознается человѣкомъ уже съ новой стороны: оно является въ сознаніи уже стремленіемъ уничтожить, *устранить* обнаруженную отрицательную сторону и *восполнить* замѣченный недостатокъ своей природы. Между тѣмъ сознаніе, возвысившееся надъ собственной ограниченностью человѣка и ограниченностью, несовершенствомъ ему подобныхъ людей, неминуемо представляетъ человѣку всю невозможность собственными силами его устранить недостатокъ природы и замѣнить необладаніе совершенствомъ обладаніемъ имъ для существъ, хотя и личныхъ, по ограниченныхъ, конечныхъ. Однако, сознательная мысль человѣка, побуждаемая и руководимая непреодолимымъ стремленіемъ его къ безконечному и неограниченному, не можетъ остановиться на сознаніи одной невозможности этой: (по закону контраста) для нея здѣсь очень близокъ и легко переходъ къ положительному признанію *безконечнаго Бытія*, неограниченнаго *личнаго Существа*, противоположнаго Своей неограниченностью ограниченнымъ личнымъ существамъ и потому способнаго уничтожить страдательную сторону и восполнить Собою недостатки ограниченнаго и несовершеннаго творенія. А какъ скоро зародилась въ головѣ человѣка мысль о неограниченной, безусловной Личности, она непремѣнно и необходимо влечетъ за собою и мысль о возможности и цѣлесообразности дѣйствительнаго *союза*, тѣснаго *взаимоотношенія* съ безконечнымъ Существомъ, въ видахъ восполненія, при Его помощи, своего несовершенства. И вотъ уже готова почва для религіи со стороны самосознающаго субъекта. Главнымъ импульсомъ къ ней, какъ видимъ, служитъ основное стремленіе человѣка къ безконечному, а содержаніемъ — желаніе ограниченной личности (человѣческой) въ общеніи съ Богомъ — неогра-

личенною Личностью найти средства и помощь къ побѣдѣ надъ собственными несовершенствами, къ восполненію своихъ недостатковъ, къ лучшей и болѣе широкой жизни, чѣмъ какая возможна при этихъ недостаткахъ и устранимой ограниченности.

II.

Уже изъ сказаннаго нами можно, кажется, видѣть, что религія не есть нѣчто внѣшнее по отношенію къ человѣку; напротивъ, она — живой, связанный тѣсно съ самосознаніемъ личности, процессъ, исходящій изъ основного стремленія бого-созданной природы человѣческаго существа и имѣющій предѣльнымъ пунктомъ своимъ личнаго, безконечнаго Бога. Ближайшій анализъ дѣятельностей человѣческой природы, или того же основного стремленія къ безконечному, принимающаго только новые и болѣе частные оттѣнки въ соединеніи съ отдѣльными способностями человѣка, при дальнѣйшемъ развитіи послѣдняго, убѣждаетъ также, что религія есть духовно-органическое явленіе, сложный и неоспоримый фактъ жизни человѣческаго духа, коренящійся въ неизмѣнныхъ свойствахъ, въ существѣ его и постоянно опирающійся на представленіе о *личномъ* Богѣ. Въ человѣкѣ мы замѣчаемъ три главныхъ способности: умъ, волю и сердце. Сознаніемъ несовершенной дѣятельности ихъ человѣкъ послѣдовательно приводится къ признанію необходимости союза съ высочайшимъ личнымъ Существомъ. Ограниченность ума или интеллекта, повидимому, очень рано сознается его носителемъ и приводитъ его къ Богу, едва лишь человѣкъ станетъ мыслить себя въ качествѣ ограниченнаго и слабого физически существа. Какъ только онъ сознаетъ себя отдѣльной отъ видимаго міра единицей, онъ не можетъ не замѣтить того, что вся, окружающая его, природа, въ большинствѣ случаевъ, относится къ нему враждебно, и не можетъ не сознать, что для поддержанія своего физическаго существованія ему необходимо вступить съ нею въ упорную, ожесточенную борьбу. Борьба съ животнымъ міромъ и отчасти съ губительными явленіями неодушевленной природы за жизнь, за кусокъ хлѣба, за обладаніе клочкомъ земли, естественно, заставляетъ мысль человѣка усиленно работать надъ изысканіемъ всевозможныхъ цѣлесообразныхъ средствъ для нея,

осмысливая для этого всѣ данныя повседневнаго опыта. Но какъ бы ни расширялся этотъ опытъ, какъ бы усиленно ни работала мысль человѣческая въ разныхъ направленіяхъ, для нея всегда будутъ возникать недоумѣнные вопросы, рѣшить которые не въ состояніи ограниченный умъ человѣка. Отъ скромнаго желанія измыслить средства для борьбы съ неразумной природою человѣкъ мало-по-малу переходитъ къ вопросу о смыслѣ всей окружающей природы и своей собственной, къ вопросу о началѣ и концѣ всего, объ истинности или неистинности міроваго бытія вообще. Вопросы такого рода даже помимо воли человѣка могли рождаться въ его головѣ и должны были приводить всегда къ исповѣданію интеллектуальнаго безсилія. Наглядно и натурально иллюстрируетъ такую невозможность для человѣческаго ума рѣшить навязывающіеся ему вопросы о міровомъ бытіи слѣдующій рассказъ одного кафира. „Двѣнадцать лѣтъ тому назадъ, — говорилъ кафиръ о себѣ, — я пасъ стадо. Погода стояла туманная. Я присѣлъ на скалу и сталъ задавать себѣ печальные вопросы; да, печальные, потому что не былъ въ силахъ отвѣтить на нихъ: кто зажегъ звѣзды? на какихъ столбахъ онѣ покоятся? спрашивалъ я у себя. — Воды никогда не устаютъ: онѣ не знаютъ никакого иного закона, какъ только течь, не переставая, съ утра до ночи и съ ночи до утра; но гдѣ онѣ останавливаются? и кто ихъ снова двигаетъ въ путь? Тучи тоже идутъ и проходятъ и разливаются водой на землю. Откуда онѣ? кто ихъ посылаетъ?... Я не могу видѣть вѣтра, но чтò же это такое? Кто это дуетъ и гремитъ и ужасаетъ насъ? Какъ растетъ трава и хлѣбъ всякій? Вчера на поляхъ моихъ не было ни одной былинки, сегодня прихожу, — они позеленѣли. Кто далъ землѣ мудрость и силу дѣлать это?... И не зная, чтò отвѣтить, я закрылъ лицо обѣими руками“¹⁾. Такъ ясно засвидѣтельствованное древнимъ сознаніемъ безсиліе человѣческаго ума въ отысканіи первой причины бытія и его смысла не могло заставить человѣка удовлетвориться однимъ исповѣданіемъ своего безсилія и самовольно почить на этомъ. Умъ, какъ стремленіе къ безконечному знанію, къ истинѣ, долженъ былъ побуждать

¹⁾ Дж. Леббокъ, Начало цивилизаціи и первобытн. сост. человѣка. Русскій пер. С.-Пб. 1871. Стр. 87—88.

человѣка вновь и вновь, дальше и дальше стремиться къ истинному знанію, къ удовлетворительной разгадкѣ подлежащаго бытія, а при новыхъ и глубокихъ разочарованіяхъ въ себѣ самомъ, при дальнѣйшемъ сознаніи всей невозможности своей осилить загадку міровой и собственной жизни, долженъ былъ логически-послѣдовательно привести человѣка, слабого и ограниченнаго въ интеллектуальномъ отношеніи, къ признанію *совершеннѣйшаго интеллектуально личнаго Существа*¹⁾.

Такимъ образомъ, ограниченный умъ человѣка влечетъ его къ личному Богу, и вслѣдствіе все болѣе и болѣе крѣпнущаго и проясняющагося влеченія своего ума человѣкъ неизбежно останавливается уже на вѣрѣ въ такую Личность и надеждѣ при Ея помощи узнать истинный смыслъ всего существующаго. Исторія религій вполне подтверждаетъ подобный путь людей къ признанію бытія личнаго Божества ради положительнаго и правильнаго отвѣта на волнующіе ихъ вопросы. И мы, дѣйствительно, видимъ, что тотъ древній человѣкъ, который самую жизнь вынужденъ былъ исповѣдать невозможность собственнымъ умомъ объяснить и осмыслить все наличное бытіе, силою внутренней потребности и сознаніемъ своей интеллектуальной ограниченности былъ вынужденъ также обратиться съ мучительной загадкою къ высочайшему Уму, — къ личному Богу. „Хочу спросить Тебя, Живосущій, — читаемъ мы въ священнѣхъ иранскихъ пѣсняхъ, — повѣдай мнѣ истину: кто отецъ всѣхъ существъ? Кто создалъ путь солнца и пути звѣздные? Кто велитъ мѣсяцу расти и потомъ исчезнуть?... Хотѣлось бы мнѣ знать это, Премудрый! Хочу спросить Тебя, Живосущій, — повѣдай мнѣ истину: кто держитъ землю и облака надъ нею? Кто создалъ воздухъ, деревья, траву? Кто окрылилъ вѣтры и бури?... Кто ставитъ сына отцу на смѣну?“ и т. д.²⁾ И это желаніе узнать истину отъ личнаго Божества или, отъ Его имени, чрезъ Его посредниковъ было такъ сильно и столь всеобще, что не было еще на землѣ такой религіи, — по заявленію Спенсера³⁾, —

1) Сравни. ст. проф. А. И. Введенскаго: „Религія, какъ фактъ“ — въ Чтен. въ Общ. любит. духовн. просвѣщ. за 1889 г., янв. (т. I).

2) *М. Каррьеръ*, Искусство въ связи съ общ. развитіемъ культуры. Русскій пер. М. 1870 г., т. I, стр. 414.

3) *Г. Спенсеръ*, Научные, политич. и философ. опыты. Русскій пер., т. V ч. I, (ст. „Конечныя религіозныя идеи“).

которая не была бы своеобразной теоріей вселенной, — теоріей, объяснявшею міръ отъ имени Божества или божествъ. Оно же сказалось повсюду почти и въ институтѣ шаманства, жречества, пророчества, поскольку люди вѣрили, что чрезъ шамановъ, или жрецовъ, или пророковъ Самъ Богъ сообщалъ имъ Свою истину, правильное разумѣніе ихъ собственной жизни и жизни всего, вѣдомаго имъ, міра.

Однако, одного такого разумѣнія, хотя бы и мыслимаго правильнымъ, откровеннымъ со стороны Божества, было недостаточно человѣку, ограниченному не только въ интеллектуальномъ отношеніи, а также и въ чисто-физическомъ. Мы уже замѣтили выше, что человѣкъ рано долженъ былъ ощутить враждебность и могущество внѣшней природы и призвать на помощь себѣ въ борьбѣ съ грознымъ врагомъ свою сознательную мысль. Здѣсь, быть можетъ, данъ былъ первый толчокъ къ усиленной работѣ интеллекта, приведшаго человѣка къ признанію бытія верховной Личности и къ надеждѣ на помощь этой Личности въ разрѣшеніи жизненныхъ вопросовъ. Между тѣмъ, вопросъ о физической слабости, о невозможности противостоять разрушительнымъ феноменамъ внѣшняго міра, не могъ попрежнему не тревожить человѣка. И чѣмъ болѣе и яснѣе онъ предносился человѣческому сознанію, чѣмъ дальше шла въ своемъ развитіи мысль человѣка, убѣдительно рисовавшая ему постоянную опасность для физической жизни и неудовлетворительность всѣхъ наличныхъ средствъ къ существованію и побѣдѣ надъ природою, — тѣмъ ближе человѣкъ становился къ сознанію необходимости искать сверхчеловѣческой, сверхъестественной помощи — у *личной всемогущей Силы*. Болѣе или менѣе близкое общеніе съ всемогущей Личностію, такое или иное взаимоотношеніе его съ Нею должно было представляться человѣку въ его положеніи единственнѣмъ спасеніемъ себя отъ физической смерти. И вотъ завязывается другой узелъ между слабымъ существомъ и предполагаемымъ *всесильнымъ* Владыкою міра, — возникаетъ новый пунктъ религіознаго отношенія ограниченнаго и конечнаго къ Неограниченному и Безконечному, съ живой увѣренностію перваго въ возможность полученія необходимой для себя помощи, силъ и средствъ со стороны Послѣдняго. Этотъ отгѣнокъ въ религіозномъ отношеніи къ Божеству всѣхъ народовъ тоже достаточно засвидѣтель-

ствованъ современными излѣдованіями по исторіи религій. Молитвы и частныя обращенія къ богамъ или даже Единому Богу съ просьбами людей о дарованіи имъ насущной пищи, удачи или успѣха на войнѣ, на охотѣ и пр., о защитѣ отъ враговъ, о сохраненіи жизни и т. п. многочисленны и обычны въ исторіи человѣчества¹⁾.

Мысль о возможности дѣйствительнаго отношенія къ Божеству со стороны человѣка и такового же отношенія къ человѣку со стороны Божества всегда рождаетъ въ человѣческомъ сознаніи мысль о тѣхъ *условіяхъ*, при какихъ возможно на самомъ дѣлѣ реальное богообщеніе, дѣйствительный союзъ между Богомъ и людьми. И вотъ, въ религіозномъ сознаніи выпукло отгвѣняется стоящій въ связи съ прежде указанными нами, самостоятельный пунктъ объ этихъ условіяхъ богочеловѣческаго союза. Созданная по образу и подобию Божію, душа человѣческая въ данномъ случаѣ руководится, главнымъ образомъ, особымъ стремленіемъ, коренившимся въ ея природѣ, — стремленіемъ къ добру, къ *добродѣтели* (волевая способность). Дошедшій до признанія бытія личнаго Божества, человѣкъ, инстинктивно сначала, а потомъ сознательно стремится къ подобию, — къ воплощенію въ себѣ самомъ того добра или блага, реальнымъ олицетвореніемъ котораго въ его глазахъ служитъ высочайшее Существо. Только это благо и въ зависимости отъ него — Самого благого Міроправителя онъ не вездѣ и не всегда понималъ одинаково. Но какъ бы онъ ни понималъ высшее благо и какъ бы различно ни представлялъ себѣ Божество, онъ постоянно смотрѣлъ на добродѣтель, какъ на исполненіе воли Божіей, и ес-то именно, какъ исполненіе *воли Божіей*, онъ считалъ самымъ важнымъ условіемъ съ своей стороны для богообщенія. Неуклонно исполнять волю боговъ или Бога, точно выраженную въ законѣ и открытую чрезъ жрецовъ, пророковъ или другихъ какихъ-либо слугъ Божества, — значило для древняго человѣчества быть достойнымъ близкаго и полезнаго взаимоотношенія съ богами, а чрезъ то — милости и благоволенія ихъ. Всякое отступленіе отъ прямого исполненія божественныхъ заповѣдей, въ чемъ бы оно ни проявлялось, объявлялось преступленіемъ, нравственной нечистотой, порокомъ, *грѣ-*

¹⁾ См. ниже, VI.

ломъ, препятствовавшимъ ближнему и тѣсному единенію съ личнымъ совершеннымъ Божествомъ и потому требовавшимъ немедленной замѣны его чѣмъ-либо угоднымъ Божеству, или установленнаго божественнымъ закономъ удовлетворенія. А такъ какъ отступленія отъ закона были почти постоянны у немощныхъ людей, не имѣвшихъ достаточныхъ силъ къ буквальному осуществленію его въ своей жизни, то постоянно же люди и должны были свидѣтельствовать предъ Богомъ свое отступление отъ Его воли, нарушеніе ея, свою вину предъ Нимъ (покаяніе) и затѣмъ, съ одной стороны, постоянно *удовлетворять* оскорбленное ихъ грѣхами Божество, заглаживать и *очищать* грѣхи, вины, проступки (происхожденіе жертвоприношеній и разныхъ религіозно-очистительныхъ обрядовъ), съ другой — просить, умолять высшую всемогущую Личность *подать* имъ достаточную для исполненія Ея воли *силу, помощь и средства* (молитва).

Общечеловѣческому сознанію всегда были свойственны указанные здѣсь элементы. На протяженіи всей всемірной исторіи непрерывно идутъ разныхъ формъ и видовъ религіозныя культы съ ихъ разнообразными обрядами, церемоніями, жертвоприношеніями, молитвами. А эти культы во очію убѣждаютъ каждаго, насколько сильны были въ человѣчествѣ стремленіе къ Божеству, какъ нравственному Существо, носителю высшаго блага, и сознаніе своей вины, какъ моральной нечистоты. Напомнимъ лишь о древнихъ арійцахъ или персахъ и ихъ религіозномъ міровоззрѣніи. „По недостатку силы, о, сильный и свѣтлый Богъ, я согрѣшилъ“, — молился аріецъ; „помилуй, Всемогущій, помилуй!... Если мы, люди, о Варуна, грѣшимъ противъ небеснаго повелителя, если мы нарушаемъ законъ, хотя бы и ненамѣренно, помилуй, Всемогущій, помилуй!...“¹⁾. Или парсъ восклицалъ къ Божеству: „Въ грѣхахъ, которые я содѣлалъ противъ повелителя Ормузда, противъ людей — въ обманѣ, въ высокомеріи, во лжи раскаиваюсь я... Во всѣхъ разнаго рода грѣхахъ, которые люди содѣлали изъ-за меня, или которые я содѣлалъ изъ-за людей, прости меня, я приношу покаяніе“...²⁾. Исповѣдуемый грѣхъ люди стара-

¹⁾ Слова изъ Зендавесты — привед. у Тейлора. „Первоб. культура“, т. 2, стр. 415. См. Эббардъ, Апологетика. Русскій пер., т. 2, стр. 19—21 и др.

²⁾ См. для примѣра древне-персидскую религію. Чит. Гату I, или Ясны, гл. 28—34. Русскій пер. — въ „Хр. Чит“. 1886 г. (май — июнь).

лись какимъ-либо способомъ уничтожить, искупить и чрезъ это примирить съ собою Божество, снова возстановить полезное для себя общеніе съ Нимъ. При этомъ, замѣтимъ, самое общеніе съ Божествомъ представлялось человѣку источникомъ не только всякаго успѣха, силы и помощи, но и блаженнаго *счастія* (удовлетвореніе способности чувствительной, *эстетической*).

Такимъ образомъ, мы получаемъ всѣ существенные признаки для болѣе или менѣе полной характеристики того живого процесса, который извѣстенъ всѣмъ подъ названіемъ „религія“ (religio). Именно: *религія*, рассматриваемая съ субъективной своей стороны, есть *дѣятельное*, никогда не покидающее человѣка *стремленіе къ близкому и дѣйствительному союзу или общенію съ личнымъ Божествомъ*, при чемъ человѣкъ, вынуждаемый разными частными потребностями своей природы и жизни, мыслить это общеніе съ божественною Личностію, или многими такими личностями, полезнымъ для себя и, неустанно исповѣдуя свое безсиліе и неудовлетворенность въ физическомъ, интеллектуальномъ, моральномъ и эстетическомъ отношеніяхъ, всегда ожидаетъ отъ Него и чрезъ Него высшей помощи себѣ, силъ и средствъ къ исправленію и выполненію своей жизни и къ достиженію вождельннаго счастія, блаженства.

III.

Такова религія человѣчества. Указанные основные элементы ея такъ или иначе сознавались и въ той или иной формѣ выражались каждымъ народомъ, каждымъ племенемъ, достигавшимъ необходимой для этой степени физическаго и духовнаго развитія. Какъ на несомнѣнную истину, можно указать прежде всего на то, что вѣра въ личное Божество и желаніе приблизиться къ Нему, вступить съ Нимъ въ своего рода договоръ или союзъ, были всеобщимъ достояніемъ той части рода человѣческаго, которая имѣла какія-либо религіозныя представленія¹⁾. Нѣтъ и не было во всемірной исто-

1) Дѣлаемъ это ограниченіе для того, чтобы не вступать въ излишнюю для насъ полемику съ противниками факта всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ.

рѣи такого случая, когда, при существованіи религіи, отсутствовали бы всякія представленія о божественныхъ личностяхъ и религія была бы чѣмъ-то инымъ, а не воображаемымъ людьми ихъ союзомъ съ богами или Богомъ. И какъ бы ни представлялъ себѣ человѣкъ этотъ особенный союзъ съ высшими себя личностями и какъ бы ни рисовалъ въ своемъ воображеніи самихъ высшихъ личностей, онъ всегда ихъ мыслилъ подобными себѣ, въ антропоморфной формѣ. *Антропоморфныя* представленія о живыхъ богахъ и сопровождавшая ихъ непремѣнно жажда близкихъ отношеній людей съ богами встрѣчаются вездѣ и всюду, гдѣ есть религія. Многочисленныя историческія свидѣтельства древнихъ и новыхъ изслѣдователей, начиная съ Цицерона и Плутарха и кончая новѣйшими (А. Гумбольдтъ, Картфажъ, Кольбъ, Пфлейдереръ и др.), устраняють всякое сомнѣніе въ справедливости этого положенія. Но что же оно значитъ само по себѣ? О чемъ могутъ говорить намъ встрѣчающіяся у всѣхъ религіозныхъ людей челоѣкообразныя представленія о Божествѣ?... Какъ и самое названіе показываетъ, антропоморфизмъ въ области религіи рельефно отбвняетъ непреодолимую потребность челоѣка *въ живомъ и личномъ Богѣ, подобномъ* ему во всемъ и во всемъ его *превосходящемъ*. Очевидно, челоѣкъ всегда желалъ имѣть благодѣтельное для него Божество понятнымъ и близкимъ ему, живущимъ жизнію, сходною съ его собственной жизнію, дѣйствующимъ по-челоѣчески же, даже употребляющимъ въ пищу то, что болѣе всего нравится людямъ (по вѣрованіямъ дикарей).

Религіи культурныхъ языческихъ народовъ (халдеевъ, вавилонянъ, финикіянъ, персовъ, египтянъ, китайцевъ, грековъ, римлянъ) настолько извѣстны всѣмъ, что въ настоящее время едва ли кто будетъ сомнѣваться въ присутствіи у этихъ народовъ и челоѣкообразныхъ представленій о Божествѣ, и ясныхъ понятій о религіозныхъ отношеніяхъ къ божественнымъ существамъ, какъ личностямъ. Достаточно, напр., припомнить главные черты жестокихъ культовъ финикіянъ, ассирянъ, халдеевъ, вавилонянъ, хананеянъ, дуалистическія воззрѣнія персовъ, изображеніе борьбы Озириса и Тифона и обряды у египтянъ, или вкратцѣ воспроизвести содержаніе безсмертныхъ твореній классическаго генія — Иліады и Одиссеи Гомера и Энеиды Вергилія, чтобы убѣдиться въ пол-

ной истинности сказаннаго нами. Значить, сомнительный вопросъ можно ставить пока лишь касательно религій и религіозныхъ представленій дикихъ и полудикихъ язычниковъ.

Но и этимъ послѣднимъ не чужды были понятія о личныхъ божествахъ и желаніе близкаго взаимоотношенія съ ними. Объ этомъ можно судить уже по многимъ достовѣрнымъ филологическимъ датамъ. Приведемъ для образца хотя нѣсколько такого рода филологическихъ указаній. Такъ, названіе Божества у алтайскихъ народовъ означаетъ на нашемъ русскомъ языкѣ „царь-богъ“, у джагайцевъ — „милосердый царь“, у аракуанцевъ — „духъ неба“, у каракасцевъ — „дѣдушка“, у зулусовъ — „небесный старикъ“. У однихъ Божество именовалось „великимъ существомъ“, у другихъ — „начальникомъ, обитающимъ на небѣ“, у третьихъ — „властелиномъ дыханія“, у иныхъ — „старымъ отцомъ“ и т. д., и т. д. И подобныя названія очень часты у разныхъ представителей дикихъ племенъ не только далекаго прошлаго, а и ближайшихъ къ намъ столѣтій и дней. Анализъ же подмѣченныхъ религіозныхъ формъ у тѣхъ или иныхъ некультурныхъ народовъ очень убѣдительно разъясняетъ, что Божество, какъ бы оно ни называлось, представлялось повсюду личнымъ существомъ, способнымъ снизойти къ человѣку и оказать ему пользу, благодѣяніе, помощь. Возьмемъ даже самую низшую форму, въ какой проявилась религіозная идея, — фетишизмъ, и въ ней оказывается вѣра въ личную божественную силу, отличную отъ міра и господствующую надъ человѣкомъ. Вѣдь, и фетишистъ, что бы онъ ни почиталъ за Бога: кусокъ ли дерева, или камень, или какой-нибудь другой предметъ, — почиталъ въ этомъ, избранномъ имъ, предметѣ высшую разумную силу, присутствіе которой онъ предполагалъ въ своемъ фетишѣ. Поэтому фетишъ былъ для него важнымъ и цѣннымъ не потому, что фетишемъ оказывался некрасивый или красивый, — тотъ, а не иной видимый предметъ, а потому, что онъ былъ въ его глазахъ носителемъ, *представителемъ* именно высочайшаго *Существа*, обитавшаго и проявлявшаго благодѣтельную для людей силу въ нѣкоторыхъ видимыхъ предметахъ и чрезъ нихъ однихъ. Если бы такой мысли совсѣмъ не было въ сознаніи дикаря, то оставался бы непонятнымъ и совершенно необъяснимымъ тотъ фактъ, что дикарь весьма часто перемѣнялъ своихъ фети-

шей, наказывалъ старыхъ и избиралъ новыхъ, какъ только окончательно разочаровывался въ первыхъ и находилъ ихъ пустыми предметами, не имѣющими никакого отношенія къ божественной силѣ и потому ненужными и бесполезными для него. А дикарь такъ именно и поступалъ, и тѣмъ ясно обнаруживалъ свое стремленіе къ признанію бытія личнаго Бога и вѣру въ возможность союза, сдѣлки съ Нимъ. Извѣстно, напр., что самоѣздъ въ порывѣ гнѣва безпощадно сѣчетъ своего идола, если тотъ не даетъ ему успѣха на охотѣ; негры бросаютъ въ огонь идоловъ, не исцѣляющихъ болѣзни или не приносящихъ счастья; остяки также наказываютъ розгами идоловъ, которые не оправдываютъ ихъ эгоистическихъ желаній. Вообще, кого бы ни боготворилъ, кому бы, чему бы ни поклонялся человѣкъ, вездѣ за внѣшнимъ предметомъ онъ видѣлъ *личность*, могущую услышать его мольбу и исполнить просьбу. Море ли, рѣка ли, или огонь, солнце, звѣзды, то или другое животное, или какое-либо растение служило ближайшимъ объектомъ поклоненія, — религіозная мысль всегда искала въ этихъ объектахъ божественной личности и поставляла человѣка въ такое отношеніе къ нимъ, какое возможно было только между *личностями*. Въ противномъ случаѣ должны казаться въ высшей степени нелѣпыми и бессмысленными жертвоприношенія и молитвы камнямъ и палкамъ (въ древней Абиссиніи, на о. Самбава, на о-вахъ Товарищества, въ сѣверной Азіи и др. мѣстахъ) и инымъ предметамъ неодушевленнымъ и одушевленнымъ. Такіе факты могутъ быть удовлетворительно объяснены лишь при предположеніи, что первобытный, дикій человѣкъ чтилъ и чтитъ не самого идола или фетиша, какъ простой предметъ, а живую силу или духа, обитающаго въ немъ, и этого духа онъ умилостивлялъ жертвами, къ нему обращался съ молитвами. Сила, проявлявшаяся въ фетишѣ или идолѣ, мыслилась обязательно личною и живою, похожею на человѣка. Нерѣдко встрѣчаются даже факты, когда дикари убѣжденно вѣрили, что ихъ безобразные истуканы живутъ и ѣдятъ по-человѣчески, могутъ ходить и двигаться и непремѣнно должны имѣть человѣческую кровь (лапландцы)¹).

¹) См. Э. Тэйлоръ, Первоб. культ., т. 2, гл. XV—XVI; Дж. Леббокъ, Начало цивил., гл. IV.

Чѣмъ болѣе развивалось первобытное человѣчество, тѣмъ болѣе проявлялась и самая вѣра ихъ въ Божество, какъ въ личность. Представленія о ней становились конкретнѣе и человѣкообразнѣе, переходя послѣдовательно въ высшія формы антропоморфизма. Однако, снова повторимъ, какую бы низшую степень развитія мы ни взяли, представленіе о личности Божіей не отсутствуетъ вовсе у людей и на ней. Желаніе же преклонить ее къ себѣ, задобрить ее, умиливать дарами и молитвами и воспользоваться ея благословеніемъ для своихъ цѣлей — сильно всюду и въ некультурномъ язычествѣ и наглядно даетъ знать о себѣ цѣлымъ рядомъ тѣхъ или другихъ религіозныхъ формъ и понятій. Стало-быть, изъ обзорѣнія множества фактовъ изъ исторіи религій культурныхъ и некультурныхъ народовъ можно вывести то заключеніе, что всѣ религіозные люди и народы въ различной формѣ выражаютъ полное согласіе въ признаніи необходимости бытія высочайшаго *Существа* или нѣсколькихъ *личныхъ существъ*, одаренныхъ высшими качествами, чѣмъ какими обладаютъ люди, однако, подобныхъ имъ, и дѣйствительнаго, болѣе или менѣе тѣснаго *союза* съ нимъ или съ ними, ради удовлетворенія разнообразныхъ потребностей своей природы и жизни¹⁾. Послѣ того, какъ мы указали выше психологическую основу и неизбѣжность для самосознающихъ субъектовъ такихъ религіозныхъ идей, подобный выводъ будетъ строго-логическимъ слѣдствіемъ изъ главныхъ нашихъ посылокъ и, кромѣ того, прямымъ доказательствомъ ихъ правильности.

IV.

Несомнѣнно, что всякій фактъ говоритъ прежде всего самъ за себя; но иногда фактическое прошлое гарантируетъ и имѣющее быть, становясь основаніемъ и подтвержденіемъ закона, приложимаго и къ будущей дѣйствительности. Наука знаетъ много такихъ законовъ, открытыхъ ею и признавае-

¹⁾ См. *Картфажъ*, Естеств. ист. Р. пер. 1881. Стр. 32—37 и др. *Вундтъ*, Душа челов. и жив., т. 2, стр. 279—280. *M. Müller*, Vorlesung. üb. d. Ursprung d. Religion. 1881. S.s. 88 109 и др. м. *A. Weiss*, Apolog. d. Christenthums u. Standpunkt. d. Sitte u. Cultur. 1890. Bd. II (Abth. 1). *Эббардъ*, Апологетика. Р. пер. прот. Заревича. 1880 г., т. II, гл. 3—4, и подобн. изслѣдов.

мыхъ правильными лишь по повѣркѣ ихъ нѣсколькими частными случаями изъ сферы ихъ дѣйствованія, при чемъ приложимость ихъ простирается на всѣ времена, пока остаются неизмѣнными условия дѣятельности обуславливаемыхъ ими силъ. И логика объявляетъ такого рода заключенія (по индукціи неполной) состоятельными, какъ скоро въ индуктивномъ умозаключеніи исключается всякая возможность отрицательной инстанціи. Слѣдовательно, исходя изъ фактовъ прошедшей исторіи человѣчества, и мы можемъ построить состоятельное и вполне научное заключеніе касательно религіи будущаго въ родѣ человѣческомъ. Въ самомъ дѣлѣ, если справедливо, 1) что человѣчество всегда и вездѣ, во всѣ времена и періоды своего развитія, во всѣхъ, считаемыхъ религіозными, племенахъ и націяхъ вѣрило въ бытіе высшихъ себя существъ и стремилось къ союзу, къ сближенію съ личнымъ Божествомъ или богами, и 2) что человѣкъ въ существѣ своемъ никогда не можетъ измѣниться и останется навѣки *человѣкомъ* же, т.-е. съ однѣми и тѣми же главными потребностями и способностями, — то отсюда, какъ бы съ необходимостью уже, вытекаетъ само собою заключеніе, что и *въ будущемъ люди будутъ мыслить Божество*, высочайшей объектъ религіи, *существомъ личнымъ и живымъ и съ Нимъ именно*, какъ съ подобною имъ и понятною для нихъ личностію, будутъ искать живого и тѣснаго *общенія* или *единенія*. Въ этомъ нашемъ умозаключеніи нѣтъ мѣста для какой-либо отрицательной инстанціи: она устраняется тѣмъ положеніемъ, что человѣкъ не измѣненъ въ существѣ своемъ, какъ бы ни видоизмѣнялась природа его соотвѣтственно индивидуальнымъ особенностямъ каждаго новаго типа. А подобное положеніе врядъ ли кто согласится оспаривать и отрицать, если не захочетъ и самого человѣка развѣнчать въ его человѣческомъ достоинствѣ и низвести въ разрядъ простыхъ животныхъ...

Затѣмъ, такъ какъ идея личнаго Бога составляетъ неустранимую принадлежность нашего самосознанія, что мы видѣли выше, и первобытный человѣкъ вынуждался представлять себѣ Божество личнымъ и искать съ Нимъ живой связи — и естественнымъ процессомъ развитія своего самосознанія, и другими потребностями духовной природы своей и жизни; такъ какъ и современные здравые люди почти

тѣмъ же самымъ путемъ доходятъ до сознанія необходимости бытія высочайшаго Существа и общенія съ Нимъ,— то не вправѣ ли мы предполагать также, что тѣ же самыя причины и побужденія вынудятъ и будущаго человѣка, какъ бы онъ ни былъ образованъ и культуренъ, признавать Бога личнаго и желать религіознаго общенія съ Нимъ? Не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что и нашъ, напр., процессъ самосознанія въ сущности совершается подобнымъ же путемъ, какъ онъ совершался и у первобытныхъ людей, съ тѣмъ только различіемъ, что наше самосознаніе развивается гораздо быстрѣе, чѣмъ у тѣхъ, и идетъ гораздо дальше въ своемъ прогрессивномъ развитіи. Однако, его основа и сущность — тѣ же, что и у нашихъ предковъ, съ одинаковыми съ ними особенностями и психологическими законами. И коренное стремленіе къ безконечному, и сознаніе въ той или другой формѣ физической, интеллектуальной, моральной и эстетической ограниченности и слабости, сознаніе нужды въ посторонней и высшей помощи и собственного несовершенства, неудовлетворенности неустранимыхъ потребностей своего духа и исканіе сверхъестественныхъ средствъ для нихъ — все это сопутствуетъ всегда и намъ, какъ постоянно было присуще и прежде насъ жившему человѣчеству, — правда, не такъ хорошо, какъ мы, знавшему самого себя и не такъ отчетливо сознававшему свои потребности и влеченія, а больше руководящемуся непосредственнымъ чувствомъ и инстинктомъ. Но если природа человѣка должна остаться въ существѣ своемъ неизмѣнною до тѣхъ поръ, пока человѣчество будетъ жить въ земныхъ условіяхъ своего бытія, и если процессъ самосознанія человѣка и сознаніе имъ, человѣкомъ, дѣятельности главныхъ духовныхъ способностей своихъ необходимо приводятъ его къ признанію личнаго Божества, обладающаго всѣми совершенствами, то что мѣшаетъ намъ думать, что и грядущее человѣчество, въ силу коренныхъ же свойствъ своей человѣческой природы, будетъ всегда вѣрить въ Бога, какъ высочайшую Личность, и искать помощи у Него чрезъ взаимоотношеніе съ Нимъ, въ цѣляхъ восполненія собственной ограниченности и недостаточности въ томъ или иномъ отношеніи?... И для такого заключенія не можетъ быть тоже никакой помѣхи со стороны здравой логики, ни со стороны объективныхъ фактовъ давно про-

шедшей и настоящей жизни человечества. Помѣха могла бы быть только при томъ предположеніи, что человѣкъ отдаленнаго будущаго нисколько не похожъ будетъ на настоящаго и первобытнаго человѣка, и его совѣсьмъ не стануть беспокоить неискоренимыя стремленія ума — познать истину и смыслъ собственной и міровой жизни, воли — осуществить, воплотить въ себѣ добро, требованія нравственнаго закона, заложеннаго въ самой природѣ нашей, эстетическаго чувства — получить высшее наслажденіе отъ своей великой, истинной самодѣятельности. Въ противномъ случаѣ, т.-е. признавши неискоренимость означенныхъ стремленій и не допустивши вѣры въ личнаго Бога, высочайшаго источника для удовлетворенія ихъ, мы обрекли бы человѣка заранѣе на безотрадное положеніе среди безвыходныхъ и вопіющихъ противорѣчій и горькихъ разочарованій въ области нравственно-интеллектуальной жизни, даже на полную гибель въ глубокой пучинѣ житейскаго моря, такъ какъ онъ неизбежно падетъ подъ тяжкимъ бременемъ безрелигіозной морали, или погибнетъ въ развращающей атмосферѣ порождающихъ однѣ лишь муки сомнѣнія и томленіе духа материализма и скептицизма.

Здѣсь нужно отмѣтить еще одну особенность богосозданной природы человѣка, могущую спасти его среди всѣхъ искушеній и тревоженій міра и привести къ Богу. Особенность эта зовется *совѣстью*. Чтò бы ни внушала иногда кичливый разумъ, голосъ совѣсти всегда имѣетъ свою цѣнность и нѣкоторое ручательство за достоинство вѣры въ *личнаго* Бога. Чтò не доступно невѣрующему умозрѣнію, то хорошо бываетъ извѣстно сердцу, внутреннему чувству вѣрующаго. Внутреннее же чувство, сопровождающее сознаніе человѣкомъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія своихъ поступковъ съ требованіями естественнаго нравственнаго закона и называемое совѣстью, способно увѣрить человѣка въ необходимости религіознаго отношенія именно къ личному Существу. Совѣсть есть болѣе или менѣе ясно говорящее въ каждомъ человѣкѣ слово Бога-Творца о Самомъ Себѣ. И присутствіе въ насъ этого слова Божія, думаемъ, каждый опытно позналъ на себѣ самомъ. Кто хотя на нѣсколько минутъ въ своей жизни оставался наединѣ съ самимъ собою, съ своимъ „я“, въ серіозномъ самоуглубленіи и самоиспытаніи, тотъ

непремѣнно замѣчалъ въ подобныя минуты въ своей собственной личности какую-то другую личность. Откуда же могло быть такое раздвоеніе въ одной нераздѣльной человеческой личности? „Чья это державная власть повелѣваетъ намъ внутри насъ, обличаетъ, стыдитъ, одобряетъ и благословляетъ? Въ единомъ существѣ человѣка откуда это раздвоеніе опредѣлений или помысловъ? Въ единой человеческой личности чья еще личность господствуетъ?...“¹⁾ Не даетъ ли знать о себѣ этимъ иная Личность, высшая нашей собственной? Не высочайшая ли, божественная Личность свидѣтельствуемъ намъ въявь о Себѣ въ неискоренимомъ свойствѣ нашей природы — въ совѣсти?... Да, такъ именно и есть: по завѣренію и древнихъ церковныхъ учителей, и нашихъ отечественныхъ богослововъ, въ совѣсти лежитъ ясное указаніе и довольно сильное доказательство личности Божества, какъ центра всей религіозно-нравственной жизни и объективнаго источника чисто-религіозныхъ отношеній. Мысль — вполне справедливая, кажется, и нисколько не противорѣчитъ ученію св. Писанія. И въ словѣ Божіемъ естественный нравственный законъ, возводящій человѣка къ его Виновнику, представляется внѣдреннымъ въ глубинѣ и существѣ человеческой природы, а все истинное богопознаніе — развивающимся изъ существа человеческого духа подъ вліяніемъ откровенія Бога въ видимой природѣ. Прекрасно выразилъ это св. ап. Павелъ, сказавши: *что можно знать о Богѣ, — явлено для нихъ (т.-е. язычниковъ), потому что Богъ явилъ имъ (Себя). Ибо невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы, такъ что они безответны (Римл. 1, 19—20). И язычники, по свидѣтельству того же апостола, на самомъ дѣлѣ познали Бога, только не прославили Его, какъ Бога, и не возблагодарили, но осуетились въ умствованіяхъ своихъ, и омрачилось несмысленное ихъ сердце (— ст. 21—25). А потому и они не безответны предъ Богомъ: когда язычники, не имѣющіе закона (откровеннаго), по природѣ законное дѣлаютъ, то, не имѣя закона, они сами себѣ законъ: они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ,*

¹⁾ Прот. Н. Сергіевскій, Аполотет. чтен. объ осн. ист. хр. вѣры. М. 1872 г., Стр. 77.

о чемъ свидѣтельствуемъ совѣсть ихъ, и мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую: Богъ будетъ судить тайныя дѣла челоѣковъ чрезъ Иисуса Христа (—2, 14—16, сн. ст. 11—13). Слѣдовательно, челоѣку вообще можно познать единого личнаго Бога, къ союзу съ Которымъ влечетъ его природа, при руководствѣ даже однимъ сердцемъ своимъ, одною совѣстію. Поэтому, надобно признать, глубокая и неоспоримая правда сокрыта въ словахъ древняго учителя Церкви — Оригена: „на сердцахъ, т.-е. на совѣсти, народовъ написано: есть Богъ Единный — Творецъ всего“...¹⁾

Дѣйствительно, въ совѣсти каждаго челоѣка написано, что долженъ быть Творецъ всего, — и не только *Творецъ*, но и высшій *Судія* и *Мздовоздаятель* за всѣ поступки наши, какъ въ настоящей, земной жизни, такъ и въ будущей, загробной. ВѢра въ продолженіе жизни и по смерти физической, можно сказать, всегда предносилась общечелоѣческому сознанию, а вмѣстѣ съ нею никогда не покидала челоѣка, на всѣхъ степеняхъ его умственнаго и нравственнаго развитія, и вѢра въ высочайшее Существо, имѣющее когда-то потребовать отъ него отчета въ жизни. Это — всемірно-историческій фактъ и, насколько подтверждаетъ исторія, существеннѣйшій элементъ всякой религіи. Такъ, коренное требованіе челоѣка сознавать себя нравственно отвѣтственнымъ предъ какимъ-то *Существомъ*, желаніе получить отъ Него соотвѣтствующую награду себѣ и опасеніе быть строго наказаннымъ Имъ въ земной или загробной жизни — до нѣкоторой степени могутъ говорить намъ, что для челоѣческаго духа религія должна быть непременно съ этими двумя элементами: и съ представленіемъ о загробной жизни, и съ представленіемъ о личномъ Мздовоздаятель. Свидѣтельство это получить для насъ еще ббольшую долю убѣдительности, если мы обратимъ вниманіе на его всеобщность въ родѣ челоѣческомъ и необходимость до того, что никто изъ людей никогда не былъ въ состояніи уничтожить его въ себѣ, при всемъ своемъ желаніи иногда сдѣлать это. Поэтому-то даже люди, на очень низкой ступени развитія, находясь подъ личнымъ вліяніемъ своего существеннаго требованія (нами только что рассмотрѣннаго), старались и религію

¹⁾ Привед. у преосв. Сильвестра. Опытъ прав. догм. бог., т. I, стр. 186.

представлять, какъ союзъ съ такимъ личнымъ Божествомъ, Которому все подвластно и Которое будетъ судить людей. Существенныя же требованія духа человѣческаго никогда не могутъ исчезнуть или радикально измѣниться, — они всегда будутъ одни и тѣ же; значить, и религія всегда будетъ съ тѣми же основными элементами, съ какими была и до сихъ поръ, т.-е. съ представленіемъ о личномъ Богѣ и загробномъ мірѣ.

А. Соколовъ.

(Окончаніе будетъ.)

Законъ и Евангеліе¹⁾.

Выступая предъ достопочтеннымъ собраніемъ съ богословскимъ чтеніемъ о законѣ и Евангеліи, я ставлю себѣ апологетическую задачу. Я имѣю въ виду раскрыть духовно-просвѣтительное значеніе ветхозавѣтнаго нравственнаго закона въ духовной жизни христіанина-преимущественно съ тѣхъ его сторонъ, съ которыхъ оно вызываетъ недоумѣнія, подвергается сомнѣніямъ и даже прямо отрицается. Это критически-недовѣрчивое и даже прямо отрицательное отношеніе къ ветхозавѣтному нравственному ученію въ его духовно-просвѣтительномъ значеніи для христіанъ слишкомъ ужъ бьетъ въ глаза и даетъ себя знать не только въ современной, такъ называемой свободной литературѣ, а и въ живомъ — обыденномъ проявленіи религіозной мысли многихъ и изъ искренно-ревнующихъ о благочестіи въ духѣ истиннаго христіанства. Самъ Господь, говорятъ многіе, Свое религіозно-нравственное ученіе, можно сказать, почти началъ прямымъ противоположеніемъ его ученію ветхозавѣтнаго Откровенія, въ хорошо извѣстной всѣмъ нагорной бесѣдѣ. Между тѣмъ какъ предложенное здѣсь Господомъ ученіе о любви ко всѣмъ людямъ — даже врагамъ проникаетъ собою всѣ новозавѣтныя писанія, какъ основной законъ христіански-нравственной жизни, въ Ветхомъ Завѣтѣ не только въ законѣ Моисеевомъ говорится о воздаяніи око за око и зубъ за зубъ, и даже и въ псалмахъ Давидовыхъ, вообще ближе другихъ ветхозавѣтныхъ писаній приближающихся къ духу Евангелія, не разъ говорится о религіозно-нравственной законности мести (пс. 136 и др.). Въ историческихъ же книгахъ Ветхаго Завѣта мы встрѣчаемъ

¹⁾ Публичное богословское чтеніе, бывшее въ Москвѣ, въ залѣ Синодальнаго училища 1901 г. марта 7 дня.

такъ много фактическихъ оправданій этихъ несогласныхъ съ ученіемъ Евангелія предписаній закона Моисеева, что едва ли можно говорить о нравственно-поучительномъ характерѣ этихъ книгъ въ ихъ цѣломъ видѣ. Не Самъ ли Господь сказалъ Своимъ ученикамъ, когда они, по примѣру пр. Иліи, хотѣли низвести огонь на не принявшее Господа самарійское селеніе: *не вѣсте, коего духа есте вы: Сынъ бо человѣчскій не прииде душъ человѣческихъ погубити, но спасти. И идоша во ину весъ* (Лук. 9, 55, 56). Не ясно ли, говорятъ, что, по ученію Господа, и исторія Ветхаго Завѣта, пропитанная духомъ жестокаго закона Моисеева, не должна имѣть руководственнаго значенія для христіанъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи?

Вотъ рѣчи, которыя не разъ приходилось слышать, думаю, и многимъ изъ васъ и, пожалуй, многихъ смущали. Дать посильный отвѣтъ на эти рѣчи и тѣмъ успокоить смущающихся — вотъ задача чтенія, опредѣляющая и содержаніе его и самый характеръ изложенія.

I.

Отвѣтъ свой на эти рѣчи мы начнемъ замѣчаніемъ, что отрицающіе дѣйствительность духовно-просвѣтительнаго значенія ветхозавѣтнаго нравственнаго ученія для насъ не что-либо новое говорятъ, а повторяютъ лишь то, что извѣстно было уже и въ древне-христіанской Церкви. То же самое, что говорятъ такіе люди, еще во II и III вв. высказывали еретики, извѣстные подъ именемъ гностиковъ, и въ IV в. — манихеи. И тѣ и другіе, подобно современнымъ противникамъ Ветхаго Завѣта, любили ссылаться на отмѣченныя выше слова Спасителя изъ нагорной бесѣды Его, какъ на ясное, будто бы, доказательство того, что Господь пришелъ отмѣнить нравственное ученіе закона Моисеева и замѣнить его Своимъ, ему противоположнымъ; въ тѣхъ же случаяхъ, гдѣ Господь выставляется въ Евангеліяхъ какъ бы подтверждающимъ ветхозавѣтное нравственное ученіе, нужно разумѣть, будто бы, подъ этимъ ученіемъ не то, что составляетъ особенность закона Моисеева, а то общечеловѣческое, что слышится каждому въ голосѣ его совѣсти. Но рѣчи эти тогда же были отвергнуты Церковію, какъ ересь, или душепагубное заблужденіе, и обстоятельно были опровергнуты въ твореніяхъ, напр., св. Иринея Ліонскаго

и Тертуллиана, писавшихъ противъ гностиковъ, и блаженнаго Августина, сильнаго обличителя манихеевъ. Эту же мысль о внутреннемъ единствѣ ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго Откровенія высказывали и раскрывали въ опроверженіе думавшихъ иначе и другіе свв. отцы и учителя Церкви и прежде и послѣ. „Что провозглашаетъ законъ“, пишетъ, напр., въ своемъ толкованіи 50-го псалма св. Григорій Богословъ, это же и пророки; что предвозвѣщаютъ пророки, то передаетъ и Евангеліе; что передано въ Евангеліи, это апостолы проповѣдали по вселенной“. Въ этихъ словахъ, можно сказать, съ особенною ясностію выражается голосъ вселенской Церкви по занимающему насъ вопросу о взаимномъ отношеніи Ветхаго и Новаго Завѣта; ибо тѣ же мысли находимы и у современныхъ намъ православныхъ богослововъ въ ихъ писаніяхъ въ обличеніе противниковъ ветхозавѣтнаго закона. Поэтому не иначе будемъ говорить и мы.

Да и можетъ ли быть иначе? Мы вѣруемъ, что и ветхозавѣтныя священныя книги вдохновлены были пророкамъ тѣмъ же Духомъ Святымъ, Который говорилъ и чрезъ апостоловъ и почивалъ на Самомъ Господѣ нашемъ Иисусѣ Христѣ, по Его же прямому свидѣтельству во время Его проповѣди въ синагогѣ Назаретской (Лук. 4, 18—21). Можетъ ли изъ устъ одного и того же Духа Божія выходить слово и ученіе, себѣ самому противорѣчащее? Св. ап. Іаковъ, поучая насъ удерживать языкъ свой отъ зла, говоритъ: *тѣмъ благословляемъ Бога и Отца и тѣмъ кленемъ чело-вѣки, бывшія по подобію Божію. Отъ тѣхъ же устъ исходитъ благословіе и клятва. Не подобаетъ, братія моя возлюбленная, симъ тако бивати. Еда ли источникъ отъ одинаго устіа источаетъ сладкое и горькое? Еда можетъ, братія моя, смоковница маслины творити, или виноградная лоза смоквы? Такожде ни единъ источникъ сладку и горьку творитъ воду* (Іак. 3, 9—12). Можно ли послѣ этого думать, будто ученіе Ветхаго Завѣта противоположно новозавѣтному и, какъ такое, не должно и не можетъ имѣть никакого руководственнаго значенія въ духовно-нравственной жизни христіанина? Думать такъ значитъ отрицать богодухновенный характеръ ветхозавѣтнаго Откровенія. Но этому не учили насъ ни Христосъ, ни апостолы, ибо, по ихъ же заповѣди, мы „вѣруемъ въ Духа Святаго, глаголавшаго пророки“.

Всяко писаніе, говоритъ св. ап. Павелъ, несомнѣнно, о священныхъ книгахъ Ветхаго Завѣта, богодухновенно и полезно есть къ ученію, къ обличенію, къ исправленію, къ наказанію, еже въ правдѣ, да совершенъ будетъ Божій человекъ, на всякое дѣло благое уготованъ (2 Тим. 3, 16—17); а въ другомъ мѣстѣ, поучая насъ любить другъ друга, какъ заповѣдалъ Господь Иисусъ Христосъ, онъ говоритъ: любяй бо друга законъ исполни, еже бо: не прелюбы сотвориши, не убіеши, не украдеши, не лжесвидѣтельствуеши, не похощеши и аще кака ина заповѣдь въ семъ словеси совершается, во еже: возлюбиши искренняго твоего, якоже самъ себе (Римл. 13, 9—15). Не слышится ли въ этихъ словахъ апостола то же, что говорилъ и Самъ Иисусъ Христосъ законнику, спрашивавшему Его о томъ, что ему дѣлать для наслѣдованія жизни вѣчной? Въ законъ что писано есть? како чтеши, сказалъ Иисусъ Христосъ и, когда тотъ отвѣтилъ: возлюбиши Господа Бога твоего отъ всего сердца твоего и отъ всея души твоея и всюю крѣпостію твоею и всѣмъ помышленіемъ твоимъ и ближняго твоего, яко самъ себе, рече же ему: право отвѣщалъ еси. Сіе сотвори и живъ будеши (Лук. 10, 25—29). Это евангельское сказаніе достойно особеннаго вниманія: оно, съ одной стороны, ясно говоритъ о томъ, что, по ученію Господа, возвѣщаемый Имъ нравственный законъ есть тотъ же, которымъ руководился въ своей жизни и искушавшій Его законникъ, съ другой — оно рѣшительно опровергаетъ измышляемую противниками ветхозавѣтнаго нравственнаго закона оговорку, будто Христосъ, утверждая Своими словами бывшій до Него нравственный законъ, разумѣлъ не писанный законъ ветхозавѣтнаго Откровенія, а внутренній законъ совѣсти. Господь прямо сказалъ: Въ законъ что писано есть? како чтеши? Выражаясь такъ предъ законникомъ, т.-е. знаткомъ и поборникомъ именно писаннаго закона, могъ ли Господь надѣяться, что будетъ понятъ, если бы Онъ говорилъ не объ этомъ, чтимомъ Его совопросникомъ законѣ? Въ данномъ сказаніи важно и то, наконецъ, что, отвѣчая на вопросъ Господа, законникъ выражается словами, буквально взятыми изъ книги Левитъ и повторенными во Второзаконіи (Лев. 19 и Втор. 6 гл.). И на это-то слово Господь сказалъ ему: право отвѣщалъ еси.

Не мните, яко придохъ разорити законъ или пророки,

такъ говорилъ Господь въ нагорной бесѣдѣ Своей въ заключеніе изреченныхъ Имъ заповѣдей блаженства: *не приидоухъ разорити, но исполнити. Аминь бо глаголю вамъ, дондеже преидеть небо и земля, iota едина или едина черта не преидеть отъ закона, дондеже вся будутъ* (Мѡ. 5, 19). Такъ какъ слова эти сказаны были Господомъ іудеямъ, у которыхъ подѣ закономъ разумѣлись именно книги Моисеевы съ изложенными въ нихъ нравственными и церковно-обрядовыми законами, а подѣ пророками — прочія части ветхозавѣтнаго закона, слово же исполнить означаетъ выполнить, совершить, сдѣлать (*ποιῆσαι*, ср. Іоан. 3, 10, 12; 5, 3) и затѣмъ наполнить, дополнить недостающее, усовершенствовать; то ясно, что Господь, говоря о Своемъ пришествіи для исполненія закона и пророковъ, этимъ самымъ подтверждаетъ истинность и дѣйствительную значимость для Своихъ учениковъ и послѣдователей именно того, что писано было въ книгахъ Ветхаго Завѣта. А выше и ниже приведенныхъ словъ въ Евангеліи излагается собственно нравственное ученіе Господа; ясно, значить, что и въ этихъ словахъ Господь имѣлъ въ виду ветхозавѣтныя писанія преимущественно, если не исключительно, съ ихъ нравственной или, лучше, нравоучительной духовно-просвѣтительной стороны.

Уже это одно обстоятельство, именно то, что выставленное чаще всего противъ нравственной значимости для насъ ветхозавѣтнаго нравственнаго закона сопоставленіе его съ Христовымъ ученіемъ предложено Господомъ въ той же нагорной бесѣдѣ, въ которой Онъ такъ рѣшительно заявилъ о цѣли Своего пришествия не для разоренія, но именно для исполненія того закона, показываетъ, что нельзя понимать это сопоставленіе въ смыслѣ противопоставленія; ибо въ такомъ случаѣ въ рѣчи Господа было бы такое очевидное внутреннее противорѣчіе, котораго, безъ сомнѣнія, не оставили бы неотмѣченнымъ слушатели Господа, сторонники и защитники Моисеева закона. Между тѣмъ всѣ они, по прямому свидѣтельству Евангелія, по окончаніи рѣчи Господа, только удивлялись словамъ благодати, исходившимъ изъ устъ Его. Этотъ аргументъ противъ отрицающихъ значимость для христіанъ ветхозавѣтнаго нравственнаго закона такъ дѣйствителенъ, что, не имѣя возможности оспаривать его значеніе, многіе, для поддержанія своей мысли, вынуждены

отрицать подлинность словъ Господа о томъ, что Онъ пришелъ не разорить, а исполнить законъ. Но такой способъ обоснованія своихъ тенденцій, несомнѣнно, самый легкій и общедоступный, но вмѣстѣ и самый ненадежный; помимо того, что противъ отрицанія этой подлинности говорятъ всѣ самыя древнѣйшія рукописи Евангелій, предполагаемое противопоставленіе Господомъ Его ученія ветхозавѣтному не мирится съ заключительнымъ замѣчаніемъ евангелиста о впечатлѣніи, произведенномъ нагорною бесѣдою на народъ, и особенно съ тѣмъ, что во всей вообще евангельской исторіи говорится объ отношеніи къ Господу книжниковъ и фарисеевъ. Сколько разъ въ Евангеліяхъ рассказывается о томъ, какъ эти ревнители закона Моисеева заботливо искали случаевъ къ обвиненію Господа именно въ нарушеніи закона! Они не оставляли безъ замѣчаній даже кажущихся нарушеній Господомъ предписаній закона, хотя бы, напр., относительно субботняго покоя; могли ли они пройти молчаніемъ такое вопіющее возстаніе Господа противъ этого закона, если бы таковое дѣйствительно было? Даже на судѣ синедриона, когда рѣшено было во что бы то ни стало погубить Господа, они ничего не говорятъ объ этомъ отрицаніи Имъ значенія нравственнаго ученія закона Моисеева, очевидно, потому, что его и не было какъ вообще, такъ и въ данномъ случаѣ.

Несомнѣнная истинность этого заключенія вполне очевидно становится при ближайшемъ разсмотрѣніи мнимыхъ противопоставленій Господомъ Его ученія ученію ветхозавѣтнаго закона. Мы не станемъ пускаться въ филологическій разборъ евангельскаго текста, что напр., греческій союзъ *δέ*, которымъ опредѣляетъ Господь отношеніе Своего ученія къ ветхозавѣтному и которому въ русскомъ и славянскомъ переводахъ соответствуетъ *же* и *а*, не означаетъ взаимнаго противоположенія соединяемыхъ имъ мыслей, для чего у грековъ употребляется союзъ *ἀλλά*, а лишь ихъ взаимное восполненіе и дальнѣйшее развитіе какъ мыслей однородныхъ; это филологическое разъясненіе имѣетъ, конечно, несомнѣнное значеніе для любителей греческаго языка, но малоубѣдительнымъ можетъ показаться остальнымъ. Лучше вникнемъ въ пререкаемыя въ указанномъ смыслѣ слова Господа со стороны ихъ содержанія.

Слышасте, яко речено бысть: око за око и зубъ за зубъ; азъ же глаголю вамъ не противитися злу, но, аще кто ударитъ тя въ десную твою ланиту, обрати ему и другую (Мѡ. 5, 38, 39).—Эти слова Господа чаще всего слышатся въ устахъ совопросниковъ, какъ самый яркій, будто бы, и неоспоримый аргументъ правости ихъ мнѣнія. Но такъ ли? Можно ли видѣть здѣсь противопоставленіе Господомъ Его ученія ученію ветхозавѣтнаго закона? Это возможно было бы въ томъ лишь случаѣ, если бы заповѣдуемое намъ здѣсь Господомъ отношеніе къ враждующимъ противъ насъ нашимъ ближнимъ во всемъ новозавѣтномъ Откровеніи выставлялось единственнымъ, всегда и для всѣхъ обязательнымъ и потому совершенно исключаящимъ собою ветхозавѣтное око за око и если бы, съ другой стороны, точно то же можно было сказать и про это послѣднее. Но ни того ни другого сказать нельзя.

Нѣтъ, понятно, сомнѣнія, что въ данныхъ словахъ Господь заповѣдуетъ намъ за зло платить добромъ; совершенно, конечно, справедливо и то, что бывають люди, которые въ порывѣ ли страсти, или по легкомыслію могутъ больно и жестоко обидѣть насъ, но которые въ то же время настолько чутки къ голосу своей совѣсти, что тотчасъ же сознають грѣхъ свой и расказываются въ немъ, хотя бы мы на ихъ обиду отвѣчали самымъ кроткимъ молчаніемъ, на которыхъ наша уступчивость дѣйствуетъ отрезвляющимъ образомъ.— Но много ли такихъ? И можно ли надѣяться, что эта уступчивость всегда будетъ такъ дѣйствительна? вмѣсто собственныхъ гаданій сошлемся опять на Евангеліе, — спросимъ Господа, давшего намъ эту заповѣдь. Вотъ Онъ на судѣ первосвященника даетъ правый отвѣтъ на его лукавые вопросы; льстивый рабъ и грубый воинъ дерзко ударяетъ Господа по ланитѣ съ нахальнымъ укоромъ: *такъ ли отвѣщаваеши архіереови?* Чтò же связанный Иисусъ? *Аще злы глаголахъ, свидѣтельствуй о злы; аще ли добръ, что Мя биеши,* говоритъ Онъ (Іоан. 18, 19—23). Вникнемъ въ дѣло. Если бы Господь молча перенесъ это грубое насиліе римскаго солдата или даже обратилъ ему другую Свою щеку, то не было ли бы это искушеніемъ для ударившаго и не вовлекло ли бы оно его въ еще болѣе тяжкій грѣхъ? Вѣдь, по всѣмъ вѣроятіямъ, такъ. Сердцевѣдецъ Господь зналъ это, конечно, и такимъ образомъ Своимъ властнымъ и вмѣстѣ за-

конно-справедливымъ словомъ остановилъ безумную дерзость забывшагося солдата и, почему знать, можетъ-быть, возбудилъ въ душѣ его сознание своей вины и раскаяніе! Такъ за зло Господь воздалъ добромъ, словомъ Своимъ остановивъ дальнѣйшее развитіе зла и даже сдѣлавъ зло, уже совершенное, достойнымъ прощенія и изглаженія. — Но бываютъ люди, на которыхъ никакое самое властное слово не дѣйствуетъ и которыхъ можно удержать отъ зла, только самымъ дѣломъ остановивъ ихъ, отнявъ у нихъ физическую возможность продолжать дѣлать его; сначала удержанные отъ зла невольно, они потомъ сознаютъ справедливость сдержавшей ихъ силы и добровольно подчиняются ей. Въ той же евангельской исторіи мы знаемъ одинъ такой случай, когда Господь, снѣдаемый ревностію о домѣ Божіемъ, осквернявшемся недостойнымъ поведеніемъ торгашей, не ограничился однимъ словомъ обличенія и увѣщанія, а, сотворивъ бичъ изъ вервѣй, *вся изна изъ церкви, овцы и волы, и торжниковъ разсыта пенязи и дски опроверже* (Іоан. 2, 14. 15). Энергиченъ и рѣзокъ, а по суду свѣта, пожалуй, и не тактиченъ былъ поступокъ Господа, но онъ, разумѣется, былъ необходимъ для нравственной пользы самихъ же изгнанныхъ Имъ торжниковъ. Вотъ евангельская точка зрѣнія для оправданія разнаго рода законныхъ наказаній преступниковъ и даже самой войны.

Въ самомъ дѣлѣ, можно ли серіозно говорить противъ войны въ защиту угнетенныхъ, когда нѣтъ другого способа остановить зло? А оно, по слову Самого Господа, всегда будетъ въ нашемъ грѣшномъ мірѣ и въ концѣ его возрастетъ до демонской силы. Но выступающій съ безусловнымъ отрицаніемъ войны долженъ будетъ осудить не только цѣлые сонмы угодниковъ Божіихъ, благословлявшихъ царей и воиновъ на брань въ защиту вѣры, царя и отечества, а и самихъ свв. апостоловъ, величайшій изъ которыхъ — Павелъ учить повиноваться князьямъ, какъ отъ Бога поставленнымъ въ помощь дѣлающимъ добро и для наказанія злое творящимъ: *не бо безъ ума мечъ носитъ: Божій бо слуга есть отмститель въ интѣ злое творящему*, говоритъ онъ (Римл. 13, 4).

Если бы справедливо было ученіе, что зло всегда должно быть побѣждаемо одною лишь уступчивостію, то какъ понять

рѣчи Господа противъ фарисеевъ и всѣхъ творящихъ беззаконіе, — рѣчи, въ которыхъ Онъ угрожаетъ имъ вѣчнымъ мученіемъ, *идѣ огнь неугасающій и червь неусыпающій?* Какъ ни прекрасенъ, повидимому, такъ называемый универсализмъ, но вѣдь въ концѣ концовъ онъ ведетъ къ нравственному безразличію и совершенному одичанію. „Пусть врагъ мой, безропотно несущій крестъ Христовъ, раньше меня войдетъ въ Его царство, но вѣдь и я, не желающій никому и ничему покоряться и уступать, въ концѣ концовъ буду въ томъ же царствѣ свѣта и блаженства; часомъ раньше, часомъ позже — не все ли равно; по крайней мѣрѣ, я и здѣсь возьму свое — поставлю на своемъ“. Такъ можетъ рассуждать самый жестокосердый самолюбецъ и тѣмъ оправдывать всякое свое беззаконіе. И каждому ли страдальцу жизни по силамъ это искушеніе? И не падетъ ли духомъ въ непосильной борьбѣ съ такимъ зломъ тотъ немогущій, въ которомъ еле теплится искра Божія!... Вотъ почему злочестивый универсализмъ давно уже осужденъ Церковію, которая учитъ насъ смотрѣть на угрозы Господа не какъ на запугивающія только насъ пустыя слова, а какъ на горькую и страшную, но несомнѣнную истину. И что бы ни говорили, а слова Господа о вѣчныхъ мученіяхъ грѣшниковъ куда страшнѣе ветхозавѣтнаго шеола!...

Но если даже мы отъ этого страшнаго зрѣлища въ будущемъ вѣкѣ обратимся взоромъ своимъ къ живой дѣйствительности настоящаго, и здѣсь не много легче. Въ самомъ дѣлѣ, припомнимъ, напр., хотя бы притчу Господа о злыхъ виноградаряхъ, которыхъ Господь *злъ* погубить. *Сего ради, такъ заключаетъ Господь эту притчу, глаголю вамъ, яко отыметъ отъ васъ царствіе Божіе и дастъ языку, творящему плоды его. И падый на камени семъ сокрушится, и на немже падетъ, соотрѣетъ его* (Мѡ. 21, 43—44). Вслѣдъ за этимъ, возвѣщая горе гордымъ фарисеямъ и книжникамъ-лицемѣрамъ, Онъ сказалъ: *яко да приидетъ на вы всяка кровь праведна, проливаемая на земли отъ крове Авеля праведнаго до крове Захаріи сына Варакіина!... Се оставляется домъ вашъ пустъ!...* Развѣ не напоминаютъ всѣ эти грозныя рѣчи Господа то, на чтѣ, какъ на нѣчто прямо противохристіанское, строгіе суды ветхозавѣтнаго закона указываютъ намъ въ псалмахъ Давидовыхъ? А огонь, посланный пр. Іліею на развращавшихъ народъ служителей

Ваала, развѣ болѣе страшнѣ и грознѣ, чѣмъ, напр., смерть Ананіи и Сапфиры, за ложь пораженныхъ внезапною смертію по слову св. ап. Петра? Вѣдь это было уже по сошествіи на свв. апостоловъ Духа Святаго и въ той первохристіанской общинѣ, гдѣ во всей силѣ царилъ Христовъ любовь.

„Приложи имъ зла, Господи, приложи зла славнымъ земли — вотъ какія страшныя слова ежедневно за утреннимъ богослуженіемъ св. Четырдесятницы произноситъ діаконъ и... хорошо еще, что произноситъ вполголоса, не для всѣхъ слышно“, такъ недавно съ какимъ-то укоромъ говорилъ намъ одинъ изъ современныхъ судей ветхозавѣтнаго Откровенія. Отвѣчая на эти рѣчи, я говорилъ своему собесѣднику: Эти пророческія слова св. пр. Исаіи, св. отцами именуемаго ветхозавѣтнымъ евангелистомъ, могутъ казаться несогласными съ духомъ Евангелія только потому, что берутся внѣ всякой связи съ предшествующимъ и послѣдующимъ, безъ соотношенія съ другими мѣстами Писанія. Въ книгѣ пр. Исаіи, изъ которой взяты слова эти, они входятъ въ составъ пѣсни пророка о предзримомъ имъ Христовомъ спасеніи, которое пророкъ созерцаетъ не въ его начальныхъ только образахъ, а въ цѣломъ, такъ сказать, видѣ, обнимающемъ собою всѣ вѣка. Чудными чертами, совершенно однородными съ словами Господа о вѣчномъ царствѣ славы, изображая имѣющее наступить въ концѣ вѣковъ блаженство праведниковъ — смиренныхъ и кроткихъ съ дѣтски-чистымъ сердцемъ, пророкъ, опять же совершенно согласно съ ученіемъ Господа Иисуса Христа, говоритъ и о наступленіи вмѣстѣ съ этимъ блаженствомъ вѣчныхъ мученій грѣшниковъ. Слѣдуетъ отмѣтить, что пророкъ представляетъ эту погибель грѣшниковъ имѣющею наступить лишь послѣ того, какъ Господомъ истощены будутъ всѣ средства къ ихъ обращенію. Гордые силою своего ума, они будутъ упорно противиться и даже противодѣйствовать божественному призыву и ожесточаться, пока не дойдутъ до демонскаго самообоготворенія. При видѣ этого-то божественнаго долготерпѣнія, пророкъ въ порывѣ ревности о славѣ Божіей и говоритъ: *Приложи имъ зла Господи, приложи зла славнымъ земли*, т.-е. смири ихъ, Господи, отними отъ нихъ силу ихъ, которую такъ похваляются они... Это ли голосъ злобы и мести? *Воскресни, Боже, суди земли, яко Ты наслѣдисти во всѣхъ*

языцѣхъ, поемъ мы въ Великую субботу, какъ бы въ порывѣ нетерпѣливаго ожиданія славнаго Христова воскресенія. „Господи, возьми душу его“, молилась блаж. Моника, мать блаж. Августина, когда онъ въ буйствахъ юности своей доходилъ до крайнихъ границъ. Развѣ все это не то же, что пререкаемое слово пророка?

„Да, конечно, отвѣчалъ мнѣ сказанный совопросникъ, „при такомъ освѣщеніи совсѣмъ другое дѣло“. Въ томъ-то и сила, что это другое дѣло и забываютъ необдумчивые враги ветхозавѣтнаго Откровенія и, выхватывая изъ него слова и мысли безъ контекста и параллелей, указываютъ на нихъ, какъ на ¹⁾ противныя христіанскому ученію и непригодныя для насъ.

Въ самомъ дѣлѣ отрицающіе нравственную значимость для насъ ветхозавѣтнаго закона, во имя его якобы противоположности Христову ученію, развѣ забыли, что и въ ветхозавѣтномъ Откровеніи на ряду съ фактами и мыслями, свидѣтельствующими о законѣ правды, полагаемомъ въ основу взаимноотношеній Бога и людей, есть длинный рядъ повѣствованій и изреченій, ясніе дня изображающихъ безграничную любовь Божію къ людямъ, любви же поучающихъ и самихъ поклонниковъ Іеговы? Развѣ не знаютъ они, какъ грозный Іегова, каравшій жестоковѣрныхъ іудеевъ страшными бѣдствіями, отечески ущедрялъ кающихся Своими великими и богатыми милостями? Когда тотъ же пр. Ілія, ревнитель Іеговы, желалъ видѣть слѣды путей Божіихъ, Господь сказалъ ему, что Онъ — Господь не *въ огни и не въ бури, но въ гласъ хлада тонка* (3 Ц. 19, 12). Когда пр. Іона ждалъ гибели Ниневіи и огорчался, что она не наступаетъ, не Самъ ли Господь Іегова научилъ его быть милостивымъ не только къ людямъ иноземнымъ и иновѣрнымъ, въ нѣкоторомъ отношеніи къ врагамъ его, а и къ скотамъ и къ животнымъ? Если въ законѣ говорится, что Господь караетъ грѣхи отцовъ въ ненавидящихъ Его дѣтяхъ ихъ до третьяго и четвертаго рода, то тутъ же непосредственно за этими словами прибавлено, что милость Свою къ любящимъ Его Онъ простираетъ до тысячи родовъ (Исх. 20, 5. 6). На ряду съ разговоромъ о страшномъ наказаніи Содомы и Гоморы говорится и о томъ, что ради

¹⁾ Ср. составленный нами опытъ гомилетическаго толкованія 136 псалма въ журн. „Чтенія въ О. Л. Д. Просвѣщенія“ за 1887 г., кн. 6.

праведниковъ Богъ милуетъ и грѣшныхъ, что Онъ пощадить эти города, если въ нихъ найдется не только пятьдесятъ или сорокъ, а и десять праведниковъ. Можно ли думать, чтобы изрекаемая на ряду съ такими словами любви угрозы и наказанія имѣли противоположный этой любви характеръ, и изъ устъ Иеговы, у Котораго правда и милость лобызаются, выпелъ законъ мести, какъ называютъ заповѣдь: *око за око и зубъ за зубъ*.

Свв. отцы учатъ насъ видѣть въ этихъ словахъ не ученіе о мести, а, наоборотъ, ограниченіе закономъ такъ сродной грѣховной природѣ человѣка мстительности. И это вполне понятно. Местъ не довольствуется правомъ правды; она, по русской пословицѣ, за лычко ищетъ ремешка; она жаждетъ крови и готова наброситься даже на ни въ чемъ неповинныхъ сродниковъ возненавидѣннаго. Въ ограниченіе этой-то звѣрской склонности поврежденнаго грѣхомъ сердца человѣческаго закономъ Моисеевымъ и попускалось за око *лишь* око, за зубъ *лишь* зубъ. Крѣпко нужно помнить, что законъ этотъ въ теократическомъ царствѣ народа Божія долженъ былъ имѣть не духовно-нравственное только, а и юридически-дисциплинарное значеніе; и если съ этой стороны мы сопоставимъ его съ нашими гражданскими законами, выдѣленными нами изъ канонѣвъ церковныхъ, хотя и тщаящихся основаться на христіанской совѣсти судящихъ; то должны будемъ согласиться, что и спустя двѣ почти тысячи лѣтъ послѣ пришествія Спасителя, даровавшаго намъ право самимъ вѣдаться въ своихъ правовыхъ взаимоотношеніяхъ, какъ далеко еще не доросли мы до этого древняго закона, не допускающаго, напр., даже и мысли о процентахъ! Такъ высоко-нравственно звучитъ данное постановленіе закона Моисеева, даже взятое въ его отдѣльности. Если же мы будемъ разсматривать его въ связи съ другими, рядомъ съ нимъ стоящими, а справедливость требуетъ такъ именно трактовать дѣло; то мы увидимъ еще нѣчто большее. Мы увидимъ, что, по смыслу этого постановленія, самъ нанесшій вредъ ближнему своему долженъ позаботиться о полномъ вознагражденіи его, до готовности отдать не только око за око и зубъ за зубъ, а и душу за душу. Никогда не нужно забывать, что нравственный законъ, который ап. Павелъ называетъ дѣтоводителемъ ко Христу, писанъ не для праведниковъ, а для грѣшниковъ,

и потому во всѣхъ своихъ постановленіяхъ, даже гражданскаго характера, прежде и больше всего говоритъ не о правахъ, а объ обязанностяхъ. Иначе какъ понять то, что въ томъ же законѣ Моисеевомъ заповѣдуются воздавать за зло добромъ (Исх. 23, 4—5) и говорится: *не враждуй на брата твоего въ сердце твоемъ и не мсти, но люби его, какъ самого себя* (Лев. 19, 17)? *Не говори, какъ онъ поступилъ со мной, такъ и я поступлю съ нимъ*, читаемъ мы въ книгѣ Притчей (24, 23); и тамъ же еще: *Если врагъ твой голоденъ, накорми его, и если жаждетъ, напои его* (Притч. 25, 21). А въ книгѣ Плача Іереміи вотъ какое еще болѣе поразительное по своему возвышенному духу слово читаемъ мы: *благо есть мужу, егда... подастъ ланиту свою бѣющему, насытитъ укоризнѣ, яко не во вѣкъ отринетъ Господь* (3 гл. іодъ). Не правда ли, какъ это слово живо напоминаетъ собою слово Господа изъ Его нагорной бесѣды о любви ко врагамъ? Тутъ же рядомъ съ этимъ словомъ Господь далъ заповѣдь молиться за враговъ, и вотъ тѣмъ же Духомъ Божиимъ водимый св. царь и пророкъ Давидъ еще за 1300 лѣтъ до этой заповѣди говорилъ: *Воздаша ми лукавая возблагая и безчадіе души моея. Азъ же, егда они (враги) стужаху ми, облачахся во вретнице и смиряхъ постомъ душу мою, и молитва моя въ нѣдра моя возвратится* (пс. 34, 13).

Если хотите, въ священныхъ книгахъ Ветхаго Завѣта можно подыскать параллели даже къ самымъ заповѣдямъ блаженства, которыми началъ Господь восполняющую собою ветхозавѣтный законъ нагорную бесѣду. *Блажени нищии духомъ, яко тѣхъ есть царство небесное*, говоритъ Господь, научая насъ смиренію; ибо, какъ говорилъ Онъ въ другой разъ, *всякъ возносяйся смирится, смиряяй же себе вознесется* (Лук. 18, 14). Но развѣ не то же самое читаемъ мы и въ притчахъ Соломоновыхъ, въ словахъ: *Богъ гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать* (29, 28; 27, 2; 3, 5—7; 6, 10—17; 8, 13; 16, 5; ср. Второз. 17, 17 и др.)? *Блажени плачуици, яко тѣмъ утѣшатся*, говоритъ Господь; *сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничижитъ*, исповѣдалъ еще Давидъ въ своемъ покаянномъ псалмѣ. *Блажени кротци, яко тѣмъ наследуютъ землю*, говоритъ Господь; буквально такое же восхваленіе кротости какъ часто встрѣчаемъ мы въ псалмахъ, напр. въ 36, 11; 24, 9;

146, 9; 148, 4, и какой послѣ Богочеловѣческаго образа кроткаго и смиреннаго сердцемъ Господа Іисуса болѣ совершенный примѣръ кротости, какъ не примѣръ отца вѣрующихъ Авраама въ его отношеніяхъ къ племяннику Лоту, или Давида въ его отношеніяхъ къ вѣроломному сыну его, Авессалому, или же самого Моисея (Числ. 12, 3)? Милостивый также называется блаженнымъ и въ притчахъ Соломоновыхъ (14, 21), гдѣ высказано не мало и другихъ похвалъ этой евангельской добродѣтели (11, 17; 21, 21; 20, 28 и др.); а наше великое *Христа ради* развѣ не напоминаетъ собою ветхозавѣтное изреченіе: *милуяй нищаго взаимъ даetzъ Богови?* Въ книгахъ Ветхаго Завѣта заповѣдуется милость не только къ людямъ, а и къ животнымъ; ибо въ законѣ Моисеевомъ сказано, что *блаженъ иже и скоты милуетъ* (Втор. 25, 4). Говорить ли далѣе о чистотѣ сердца въ смыслѣ пелищемѣрной искренности и цѣломудренности помысловъ? *Кто взыдетъ на гору Господню и станетъ на мѣстѣ святѣмъ Елю? Неповиненъ рукама и чистъ сердцемъ, иже не ульсти лязкомъ своимъ и не клястся лестию искреннему своему,* поетъ Давидъ; а праведный Іовъ въ рѣчи своей дерзновенно взывалъ ко Господу, что онъ никогда не смотрѣлъ на чужую жепу съ вожделѣніемъ. — Словомъ, ко всѣмъ евангельскимъ блаженствамъ въ ветхозавѣтныхъ книгахъ можно подыскать точныя параллели и живыя иллюстраціи въ примѣрахъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ; не даромъ Самъ Господь наименовалъ Авраама отцомъ вѣрующихъ, разумѣлся, въ Него. Даже больше того. Въ ветхозавѣтномъ законѣ можно подыскать цѣлый рядъ заповѣдей, даже въ буквѣ своей вполнѣ соответствующихъ и многимъ другимъ правоучительнымъ изреченіямъ Новаго Завѣта (ср Исх. 29, 12—17 съ Мѡ. 19, 18—19 и Римл. 7, 7; Исх. 21, 17—18 съ Мѡ. 15, 4 и Мрк. 7, 10; Исх. 22, 27 съ Дѣян. 23, 5; Числ. 16, 26 съ 2 Тмѡ. 2, 19; Втор. 6, 16 съ Мѡ. 4, 7 и мн. др.). Какъ бы могло быть все это, если бы ветхозавѣтный законъ былъ противоположнымъ евангельскому, какъ законъ если не злобы и мести, то одной лишь правды безъ любви?

Единый въ своемъ происхожденіи и содержаніи откровенный нравственный законъ и въ Ветхомъ и въ Новомъ Завѣтѣ имѣетъ одну и ту же конечную цѣль — вести людей къ безконечному Богоуподобленію: и въ Ветхомъ и въ Но-

номъ Завѣтѣ идеаломъ святости указывается святость Божія: *будьте святы, какъ святъ Господь Богъ вашъ*, говорилъ Богъ евреямъ чрезъ Моисея (Лев. 11, 44, 45; 19, 2; 20, 7, 26); съ этими же словами, съ ссылкой на законъ, обращается и св. ап. Петръ къ христіанамъ (1 Петр. 1, 16). Не то же ли самое заповѣдалъ намъ и Господь въ словахъ: *будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный* (Мѣ. 5, 48)? И не для того, конечно, и ветхозавѣтнымъ людямъ и намъ указанъ этотъ безконечный вѣнецъ нравственнаго совершенства, чтобы созерцающіе его взирали на него сложа руки и лишь восхищались его недосыгаемыми божественными вершинами, а для того, чтобы руководствовались имъ, какъ путеводною звѣздою, въ своей духовной жизни, которая у всѣхъ должна быть и будетъ безконечною, какъ безсмертна и сама, по образу Божію созданная, душа человеческая.

Итакъ, за несомнѣнное нужно положить, что нравственный законъ Ветхаго Завѣта и въ своемъ начальномъ происхожденіи и въ своей конечной цѣли, а, слѣдовательно, въ самомъ существѣ своего содержанія есть тотъ же законъ любви къ Богу и ради Него къ ближнимъ, какой заповѣдалъ и намъ Христосъ Спаситель. И потому объ отрицающихъ его нравственную значимость для насъ, какъ закона, противнаго Евангелію, вполне справедливо сказать: солга неправда себѣ.

II.

Само собою разумѣется, что внутреннее единство ветхозавѣтнаго нравственнаго закона съ евангельскимъ ученіемъ нельзя понимать въ смыслѣ ихъ полнаго равенства и думать, будто въ дѣлѣ спасенія можно довольствоваться однимъ лишь закономъ безъ Евангелія. Это такая же крайняя односторонность и, потому, неправда, какъ и противоположная ей мысль о пенадобности для христіанъ ветхозавѣтнаго нравственнаго закона. — Въ Четьи Минеяхъ есть сказаніе объ одномъ старцѣ-инокѣ, который, поучая братію, постоянно ссылался лишь на ученіе и примѣры Ветхаго Завѣта и никогда не касался новозавѣтныхъ писаній; когда же братія, замѣтивши это, предложили ему сказать поученіе по Евангелію, то оказалось, что онъ, отчетливо знавшій весь Ветхій Завѣтъ, Новый забылъ совсѣмъ. Тогда только онъ

позналъ прелесть, въ которую впалъ, а когда, раскаявшись, сталъ читать по уставу Церкви вмѣстѣ и Ветхій и Новый Завѣтъ, увидѣлъ свѣтъ и восчувствовалъ радость спасенія. Такъ, конечно, и должно быть по ученію Самого Господа. Преподавши Свои заповѣди блаженства и возвѣстивши, что Онъ пришѣлъ не разрушить, а исполнить законъ и пророковъ, Господь сказалъ: *глаголю бо вамъ, яко аще не избудетъ правда ваша паче книжникъ и фарисей, не внидите въ царствіе Божіе* (Мѡ. 5. 20), давая тѣмъ ясно понять, что думать, будто можно оправдаться предъ Богомъ однимъ лишь закономъ, какъ учили книжники и фарисеи, нельзя; нужно нѣчто восполняющее эту недостаточность закона. Эту-то недостаточность или, какъ говорить св. ап. Павелъ, это-то *немоцное закона* и пришѣлъ восполнить воплотившійся Сынъ Божій, *да оправданіе закона исполнится въ насъ, не по плоти ходящихъ, но по духу* (Римл. 8, 3. 4). „Не вѣра, а времена измѣнились; ибо и тѣ, которые были прежде, и тѣ, которые явились послѣ воплощенія Слова, зывали: благословенъ грядый во имя Господне. Однако въ отдѣльныхъ частяхъ было нѣкоторое послѣдованіе: объясненіе неяснаго и опредѣленіе неопредѣленнаго“. Такъ, между прочимъ, опредѣляетъ восполняющее ветхозавѣтный законъ значеніе евангельскаго ученія блаж. Августина, много потрудившійся въ свое время въ обличеніи манихейскаго мудрованія о взаимной несогласуемости закона и Евангелія; и нагляднымъ подтвержденіемъ этого слова служить не одна только нагорная бѣсѣда Господа, а и всѣ вообще Его нравоучительныя притчи, заповѣди и наставленія, — вся вообще Его проповѣдь, съ которою три съ половиной года обходилъ Онъ грады и веси земли іудейской и которая апостолами Господа передана міру не въ однихъ только Евангеліяхъ, а и въ другихъ богодухновенныхъ писаніяхъ ихъ и даже безъ писанія въ ихъ живомъ словѣ и примѣрѣ, хранимомъ православною Церковію въ ея священномъ Преданіи.

Вѣнцомъ Христова ученія, все его объединяющимъ и завершающимъ, послѣднимъ словомъ и вмѣстѣ какъ бы средоточнымъ пунктомъ его — его сердцемъ и душой, безъ сомнѣнія, нужно поставить изреченную Господомъ въ прощальной бесѣдѣ Его съ учениками заповѣдь о любви. *Заповѣдь новую*, сказалъ Онъ тогда, *даю вамъ, да любите другъ друга; яко же*

возлюбихъ вы, да и вы любите себе. О семъ разумѣютъ вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою (Іоан. 13, 34. 35). И дальше: сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга, якоже возлюбихъ вы. Больше сея любве никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя (Іоан. 15, 12. 13). По смыслу этихъ словъ Господа, восполненіе Его ученіемъ ветхозавѣтнаго нравственнаго закона, совершенно обновляющее собою этотъ послѣдній, состоятъ въ томъ, что для любви къ ближнимъ во имя любви къ Богу, — для той любви, которая составляетъ основную сущность нравственныхъ обязанностей человѣка въ томъ и другомъ завѣтѣ, Христомъ указанъ, такъ сказать, предѣлъ, выше котораго она не можетъ быть, въ живомъ образѣ Его личной любви къ людямъ. Онъ, не хищеніемъ нещедравшій равенъ быти Богу, Себе умалилъ, зракъ раба примъ, въ подобіи человечествѣмъ бывъ, и образомъ обрѣтется якоже челоуѣкъ, смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя (Филип. 2, 7) Принявши эту позорную смерть на крестѣ не за друзей и благодѣтелей, а за враговъ Своихъ, съ молитвой объ нихъ къ Отцу небесному, Онъ далъ намъ образъ этой любви, шире, выше и глубже которой не можетъ быть, — образъ полного совершенства и въ то же время живой и дѣйствительный, какъ олицетворенный и осуществленный идеалъ. Въ этомъ смыслѣ нѣтъ ничего несправедливѣе отличенія и отдѣленія Его ученія отъ Его собственнаго духовнаго образа — отъ Его жизни, отъ Его лица, и какъ невозможно во всей широтѣ, глубинѣ и высотѣ объять этотъ богочеловѣчскій образъ, такъ нельзя, такъ сказать, исчерпать всю полноту Его ученія. Широка заповѣдь сія, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ; поэтому, когда на той прощальной вечери, на которой дана была Господомъ эта заповѣдь, одинъ изъ учениковъ Его — Тома спросилъ Его о пути, которымъ Онъ шель, и которымъ и имъ — ученикамъ Его подобаетъ итти, Господь сказалъ: *Азъ есмь путь и истина и животъ; никтоже придетъ ко Отцу, токмо Мною* (Іоан. 14, 6).

Вотъ этого-то живого и личнаго пути духовной жизни и не дано было людямъ до пришествія Христова, и Христова любовь, какъ идеалъ духовной жизни, лишь въ туманѣ прикровенныхъ пророческихъ образовъ дана была людямъ и лучшимъ изъ нихъ видѣлась лишь, такъ сказать, издали,

изрѣдка, мелькомъ *Блаженны*, говорилъ Господь избраннымъ ученикамъ Своимъ однажды при объясненіи изреченныхъ Имъ притчей, *очи ваши, что видятъ, и уши ваши, что слышатъ; ибо истинно говорю вамъ, что многіе пророки и праведники желали видѣть, что вы видите, и не видѣли, и слышать, что вы слышите, и не слышали* (Мѡ. 13, 16. 17). Лишь Авраамъ, отецъ вѣрующихъ, радъ былъ увидѣть день Господень; и увидѣлъ и возрадовался (Іоан. 8, 56). Лишь Моисей, самъ законодатель Вѣтхаго Завѣта бесѣдовавшій съ Богомъ на горѣ, какъ бы подъ непосредственнымъ осѣненіемъ вдохновлявшей его благодати Св. Духа, былъ въ силахъ молиться о народѣ своемъ: *аще убо оставиши имъ грѣси ихъ, остави: аще же ни, изгладѣ Мя изъ книги Твоя, въ нюже вписалъ еси* (Исх. 32, 32). Въ Христѣ же Иисусѣ не одинъ ап. Павелъ могъ молиться этою Моисеевой молитвой о сродникахъ своихъ по плоти (Римл. 9, 3) и говорить о себѣ: *вся могу о укрѣпляющемъ мя Иисусѣ* (Филип. 4, 13), и не одинъ архид. Стефанъ, созерцая образъ Начальника и совершителя вѣры, могъ подражая Ему, побиваемый камнями, преклонъ колѣна, звать: *Господи, не постави имъ грѣха сего* (Дѣян. 7, 59—60)...

Вождѣнно, конечно, созерцать этотъ идеальный образъ сладчайшаго Иисуса и уноситься въ безконечную высь завѣщанной Имъ небесной жизни по примѣру и подъ руководствомъ великихъ подвижниковъ вѣры — этихъ ангеловъ во плоти; но нашъ вопросъ теперь не въ этомъ, а въ томъ, чтобы выяснить, если такъ можно выразиться, детальное отношеніе къ этому евангельскому идеалу нравственнаго совершенства заповѣдей и предписаній ветхозавѣтнаго нравственнаго закона и указать, такъ сказать, ихъ мѣсто и значеніе въ духовной жизни, ведущей къ этому совершенству. Вопросъ этотъ тѣмъ существенно-важнѣе, что въ дѣйствительной-то жизни, вслѣдствіе неяснаго и даже превратнаго пониманія дѣла, иные относятся и къ ученію евангельскому такъ же рабски и внѣшне-механически, какъ относились многіе евреи къ закону Моисееву, и думаютъ такимъ путемъ уже здѣсь на землѣ достигъ, такъ сказать, божественныхъ вершинъ завѣщанной Христомъ духовной жизни; другіе же, взирая на евангельскій образъ духовной жизни съ одной лишь его идеальной и потому недосыгаемой высоты, совѣмъ осво-

бождаютъ себя отъ внѣшняго исполненія не только заповѣдей закона Моисеева, а и нѣкоторыхъ Христовыхъ и успокоиваютъ свою дремлющую совѣсть однимъ лишь упованіемъ вѣры... Итакъ, какое взаимоотношеніе между ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ нравственнымъ ученіемъ и каково должно быть наше отношеніе къ тому и другому?

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ прежде всего замѣтимъ, что заповѣданный намъ Христомъ безконечный путь нравственнаго совершенства, какъ и всякій вообще путь, долженъ имѣть и имѣеть свое начало и, какъ всякая вообще подлежащая развитію и усовершенствованію дѣятельность, въ самомъ развивающемся шествіи своемъ къ указанному ей совершенству имѣеть и должна имѣть степени своего совершенствованія. Едва ли возможно понять, а тѣмъ болѣе самому выполнить внутреннее устройство какого-либо сложнаго механизма, не узнавши его составныхъ частей съ ихъ внѣшней стороны. Какъ нельзя научиться понимать внутренній смыслъ и значеніе содержанія книги, не узнавши напередъ самаго этого содержанія съ его внѣшней стороны, и далѣе — нельзя самому узнать это послѣднее, не научившись читать, а напередъ того не заучивши очертанія самыхъ буквъ, изъ которыхъ слагаются слова; такъ точно и въ духовно-нравственной жизни нельзя сразу начать съ наивысшихъ требованій нравственнаго закона, не усвоивъ наипростѣйшихъ, самымъ дѣломъ приготовляющихъ къ ихъ усвоенію душевныя силы человѣка, грѣхомъ къ тому же надломленныя и даже направленныя въ противную сторону. *Аще кто речетъ, говорить св. Іоаннъ Богословъ, яко люблю Бога, а брата своего ненавидитъ, ложь есть; ибо не любяй брата своего, егоже видѣ, Бога, Егоже не видѣ, како можетъ любить* (1 Іоан. 4, 20)? Ту же мысль высказываетъ и другой апостолъ (Павелъ), когда говоритъ: *аще же кто о своихъ, паче же о присныхъ (домашнихъ) не промышляетъ, вѣры отвергся есть и невѣрнаго горшій есть* (1 Тим. 5, 8). И не оттого ли часто у насъ любятъ говорить о любви ко всѣмъ людямъ, а не умѣютъ дѣломъ и истинною любовью не только личныхъ враговъ своихъ, а и сродниковъ своихъ, что въ дѣтствѣ своемъ не знали семьи, въ младенчествѣ своемъ не ласкались къ матери своей? О, какой это большой урокъ, а еще чаще урокъ нашимъ матерямъ, выступающимъ въ роли

общественныхъ благотворительницъ, и отказывающихся кормить своей грудью собственныхъ своихъ дѣтей, готовыхъ въ шелку и бархатѣ выводить ихъ въ свѣтъ, а дома не умѣющихъ войти въ ихъ дѣтскія нужды и потребности, и просто приласкать ихъ!... Такъ это въ отношеніи къ любви, въ смыслѣ простой ласки и расположенія, такъ и во всѣхъ остальныхъ ея проявленіяхъ и направленіяхъ. Такъ въ духовной жизни отдѣльнаго человѣка, такъ и въ исторіи всего рода человѣческаго.

Таковы общія основоположенія для опредѣленія отношенія ветхозавѣтнаго нравственнаго закона къ евангельскому ученію, для котораго онъ былъ, по апостолу, *стѣною ограждающимъ благодать* (Евр. 10, 1), — и значенія его для насъ, какъ дѣтководителя ко Христу и Его закону благодати (Гал. 3, 24—26; 4, 1—7).

Съ этой точки зрѣнія, какъ нельзя болѣе, цѣлесообразнымъ является то, что въ ветхозавѣтномъ Откровеніи, данномъ роду человѣческому, на зарѣ его духовной жизни, къ нашему горю, рано затмившейся тучами грѣха, на ряду съ наивысшими безконечно-идеальными принципами нравственнаго закона, во всей своей полнотѣ и совершенствѣ принесенными на землю воплотившимся ради нашего спасенія Сыномъ Божиимъ, даны были, на первый планъ были выдвигаемы съ особенною опредѣленностью и подробностью раскрываемы наипростѣйшія, такъ сказать, выраженія этого закона, которыя могутъ и должны служить подготовительными ступенями къ усвоенію высшихъ, въ смыслѣ развитія и укрѣпленія нужныхъ для этого духовныхъ силъ человѣка, — по раскрываемы были все-таки такъ что въ нихъ, какъ въ зернѣ, заключены были, *implicite* находились всѣ идеальныя черты этого закона, какъ закона богоподобной жизни.

Отъ древа, еже разумѣти доброе и лукавое, не стѣстє отъ него (Быт. 3, 17) — вотъ первая, еще райская заповѣдь богооткровеннаго нравственнаго закона, по своей простотѣ и несложности вполнѣ приспособленная къ силамъ и степени развитія еще безгрѣшной, въ смыслѣ невинности, тѣмъ не менѣе младенчески-неопытной души прародителей; но уже въ этой наипростѣйшей заповѣди, опредѣляющей духовную жизнь человѣка на ея границѣ съ чувственно-тѣлесною, нельзя не примѣчать основной черты нравственнаго закона въ его наивысшихъ проявленіяхъ, какъ закона полного

единенія воли человѣческой съ волею Божіею. Если такъ было уже въ раю, когда силы человѣка грѣхомъ еще не были направлены въ противную волѣ Божіей сторону, если и тогда богооткровенная заповѣдь нравственнаго закона носила такой частично-внѣшній, дисциплинарно-запретительный характеръ, то тѣмъ болѣе такой именно характеръ долженъ былъ получить нравственный законъ въ послѣдующее время, когда въ беззаконіяхъ зачатые и во грѣхахъ рожденные особенно нуждались въ подробныхъ и точно определенныхъ предписаніяхъ относительно внѣшняго поведенія, долженствующихъ силою сдерживать грѣховные порывы чувственности и эгоизма. Не въ разумѣ и совѣсти — этихъ отблескахъ божественнаго духа въ человѣкѣ, источникъ этихъ порывовъ, а въ похоти плоти и гордости житейской; поэтому-то направленные противъ нихъ предписанія и заповѣди должны были даны быть въ формѣ именно закона, обусловленнаго строгими угрозами наказанія за ихъ неисполненіе. Поэтому-то въ ветхозавѣтномъ нравственномъ законѣ даже заповѣди десятословія, выражающія самую сущность его, какъ закона любви къ Богу и ради Бога къ ближнему и въ этомъ смыслѣ обязательныя для всѣхъ временъ, выражены въ формѣ приказаній, опредѣляющихъ внѣшнее поведеніе человѣка въ его отдѣльныхъ проявленіяхъ и притомъ преимущественно съ его отрицательной стороны, съ его, такъ сказать, ниже-пограничной черты. Поэтому-то на ряду съ этими заповѣдями чрезъ того же Моисея данъ былъ рядъ другихъ постановленій, не имѣющихъ прямого и непосредственнаго отношенія къ идеально-конечной цѣли духовной жизни человѣка, опредѣляющихъ собою самыя, повидимому, безразличныя въ нравственномъ отношеніи соціальныя положенія и поступки, важныя развѣ въ гигиеническо-врачебномъ отношеніи и смыслѣ. Все это нужно было въ цѣляхъ воспитанія Израиля, призваннаго быть хранителемъ богооткровеннаго закона для всего рода человѣческаго и въ то же время въ духовно-нравственномъ отношеніи не только мало развитаго, косно-тупого, а и упорно-непокорнаго и чувственно-себялюбиваго. Въ виду этихъ обстоятельствъ въ педагогическихъ цѣляхъ нужно было, какъ говоритъ св. Григорій Богословъ, „стѣснять кругъ дѣйствія любви“, подобно тому, какъ это видимъ мы во взаимныхъ отноше-

няхъ любящей матери и ея еще ссущаго дитяти. И уже много спустя послѣ Моисея, когда Израиль возросъ въ народъ и укрѣпился въ землѣ своей, явился царь и пророкъ Давидъ съ его псалмами — этими боговдохновенными изліяніями смиреннаго и сокрушеннаго сердца и горячими призывами къ поученію опять-таки въ законъ Господнемъ. Жестоковыйный и невѣрный Богу народъ склонялся уже къ западу своей исторической жизни и только тогда уже на дѣло служенія Ему все чаще и чаще стали выступать пророки, взывавшіе къ разуму и совѣсти народной и учившіе защитой сирыхъ и убогихъ служить Богу и любовь свою простирать и на своихъ и на чужихъ и т. д.; но и они не забывали закона Моисеева; наоборотъ, именно въ погрѣшеніи этого закона они указывали причину народныхъ бѣдствій и ревновали объ немъ столько же, какъ и самъ Моисей!...

¹⁾ „Назначеніе воспитанія грубаго народа“, говоритъ Мартенсенъ въ его „Христіанскомъ ученіи о нравственности“ (ч. 2, стр. 395—397), „отдѣленнаго отъ остальнаго ямыческаго міра и того боготворенія природы, къ которому онъ имѣлъ естественную склонность, — народа, который могъ быть приведенъ (лишь) отъ внѣшняго къ внутреннему и духовному настроенію, дѣлало необходимымъ, чтобы требованія закона болѣе обнимали собою дѣятельность, чѣмъ настроеніе духа, хотя это послѣднее только и соответствуетъ внутреннему значенію и смыслу закона, потому что даже „закопъ духовенъ“ (Римл. 7, 14), каковое значеніе его постепенно раскрывается при развивающемся познаніи его. Эти обстоятельства дѣлали необходимымъ, чтобы законъ по преимуществу выступалъ, какъ запрещеніе съ своимъ ограниченіемъ: не дѣлай того и того, и указывая этимъ на грѣхъ и злыя пожеланія“. И дальше: „Воспитательная точка зрѣнія есть главная точка, съ которой долженъ быть понимасмъ богооткровенный законъ Израилю. Воспитаніе есть вліяніе на волю человѣка, чрезъ наставленіе и дисциплину, такъ какъ подъ дисциплиной мы разумѣемъ не просто наказаніе, но все, что содѣйствуетъ подавленію естественной воли человѣка и направленію ея къ послушанію закона. Воспитаніе старается вести, руководить и поддерживать тѣхъ, которые еще малолѣтны, которые еще не способны управлять собственной стезей, и старается въ то же самое время повліять на нихъ спокойной силой обстоятельствъ. Все это приложимо и къ воспитательному Божію руководству народа израильскаго, хотя Моисей представляетъ собою болѣе укротителя, чѣмъ нѣжно руководящаго учителя, при чемъ однакоже не нужно забывать того, что о Моисѣе именно сказано, что онъ былъ кротчайшій изъ всѣхъ людей на землѣ (Числ. 12, 3). То же положеніе примѣнимо и ко всему закону, ко всему теократическому домостроительству; потому что законъ Божій есть основа государства, и всѣ религіозныя постановленія являются въ то же самое время какъ внѣшнее постановленіе праведности. Съ этой воспитательной точки зрѣнія мы должны смотрѣть также и на такъ называемый обрядовый законъ, — законъ чистоты и нечистоты, чистой и нечистой пищи и пр. Внѣшность здѣсь является символомъ внутренняго“.

Тяжки были эти грозныя рѣчи пророковъ для самолюбія народнаго, и вотъ унаслѣдованный отъ прародителей и усугубленный собственнымъ произволеніемъ человѣка грѣхъ, какъ стремленіе къ обособленію себя отъ Бога, грѣховная похоть самости, отвлекая вниманіе бывшихъ подъ закономъ отъ вящаго въ немъ — суда, правды и милости, обратилъ сердце ихъ къ одной лишь внѣшности закона, которая въ послѣдній періодъ исторической жизни израильскаго народа, въ противодѣйствіе язычеству, развита была до крайнихъ предѣловъ, съ математической точностію и микроскопической дробностію опредѣляя и регулируя каждый шагъ, каждое дѣйствіе человѣка. Такъ явилось фарисейство. Неспособные безъ помощи божественной благодати, чрезъ посредство, данныхъ Богомъ внѣшне-дисциплинарныхъ заповѣдей закона одними своими силами восходить къ высшимъ ступенямъ нравственнаго совершенства, себялюбивые представители этого направленія духовной жизни — фарисеи остановились на этихъ заповѣдяхъ, какъ на идеально-предметныхъ показателяхъ духовной жизни и въ нихъ — въ точномъ исполненіи буквы закона поставили идеаль праведности. Чѣмъ дальше отъ конечныхъ цѣлей нравственнаго закона сами въ себѣ отстояли эти дисциплинарно-воспитательныя заповѣди, тѣмъ легче и удобоисполнимѣе были опѣ, но зато тѣмъ больше способствовали къ самоутвержденію человѣка въ сознаніи собственной праведности, къ сознательному удаленію отъ Бога и къ духовной смерти. Вотъ гдѣ былъ источникъ той фарисейски-законнической праведности, о которой говорилъ Господь Своимъ ученикамъ: *аще не избудетъ правда ваша паче книжникъ и фарисей, не увидите въ царствіе Божіе* (Мѣ. 5, 20), и о которой какъ противоположной оправданію вѣрою Христовой, писалъ св. ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ. Въ грубой своей формѣ эта фарисейская праведность проявлялась лицемѣріемъ, дѣлающимъ человѣка подобнымъ раскрашеннымъ гробамъ, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны мертвыхъ костей и всякой нечистоты (Мѣ 23, 27); развитая же въ своей сущности она была такимъ направленіемъ духовной жизни, когда человѣкъ мѣркой праведности поставляетъ не безконечное совершенство Бога, какъ учить откровенный законъ и Вѣтхаго и Новаго Завѣта, а себя самого, когда онъ эту свою правду ставитъ на мѣсто правды Божіей и не

съ земли на небо стремится, а самое небо, такъ сказать, хочетъ свести на землю, включить его въ предѣлы собственной мысли, чувства и воли

Эту-то фарисейскую праведность, такими именно чертами изображенную въ Евангеліи и особенно въ посланіи ап. Павла къ Римлянамъ, и осуждали и Самъ Господь и Его св. апостолъ, противопоставляя ее правдѣ Божіей чрезъ вѣру въ Иисуса Христа во всѣхъ и на всѣхъ вѣрующихъ (Римл. 3, 22). Но ясно, что она не есть истинная правда Ветхаго Завѣта, не есть та правда, къ которой направлялъ человѣка законъ всѣми его заповѣдями и постановленіями. Ясно, что „ветхозавѣтное Откровеніе“, скажемъ словами Ольсгаузена, „только тогда можетъ представляться нехристіанскимъ и даже противоположнымъ христіанскому, когда мы остаиваемся неподвижно на одной лишь зародышевой формѣ его и когда его свободное развитіе встрѣчаетъ препятствіе. Таково оно было въ пониманіи фарисеевъ, которые держались заповѣдей ветхозавѣтнаго закона въ одной лишь ихъ внѣшней буквальности, не проникая въ ихъ духовное содержаніе; такъ что вся борьба Господа противъ фарисеевъ есть въ то же время апологія Моисея, законъ котораго данъ былъ въ формѣ, ближе всего соотвѣтствовавшей низшей степени состоянія народа, но вмѣстѣ съ тѣмъ не препятствовавшей высшему и чистѣйшему развитію въ духовной жизни и даже требовавшей этого“.

Къ сожалѣнію, и въ христіанскомъ мірѣ, какъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ, единственно истинная точка зрѣнія на воспитательное значеніе ветхозавѣтнаго нравственнаго закона не всѣми была воспринята и усвоена въ ея подлинномъ смыслѣ, и въ христіанскомъ мірѣ явились свои новозавѣтные фарисеи, которые древне-фарисейскую точку зрѣнія на самооправданіе закономъ перенесли съ закона Моисеева даже и на евангельское ученіе, — стали понимать и толковать его внѣшне-механически и учить о возможности самому человѣку оправдаться заповѣдуемыми Господомъ добрыми дѣлами. Вмѣсто того, чтобы духъ Христова ученія о любви, по образу Его любви, вносить въ внѣшне-дисциплинарныя заповѣди закона Моисеева, они самую эту любовь стали опредѣлять и измѣрять буквой ветхозавѣтнаго закона. Это фарисейски-закопническое отношеніе ко всему вообще богооткровенному ученію и Ветхаго и Новаго Завѣта свило свое гнѣздо, главнымъ образомъ, въ римскомъ

католичествомъ, — въ его механическомъ ученіи о добродѣтели и грѣхѣ, какъ внѣшне-юридическихъ поступкахъ, о должныхъ и сверхдолжныхъ дѣлахъ, о сокровищницѣ этихъ дѣлъ, находящейся въ вѣдѣніи папы, о чистилищѣ и индульгенціяхъ и т. п. Къ сожалѣнію, это рабское, внѣшне-механическое подчиненіе буквѣ закона, полагающее, что даже отцѣживаніе или неотцѣживаніе комара имѣетъ оправдывающее значеніе въ очахъ Божіихъ само по себѣ, а не какъ лишь дисциплинарно-воспитательная мѣра, развивающая и укрѣпляющая духовныя силы человѣка для того, чтобы войти въ жизнь Христову, встрѣчается и въ нашей православной Церкви.

Но и разумъ и совѣсть осуждаютъ это рабское подчиненіе буквѣ закона, какъ осуждалъ его и Христосъ въ фарисеяхъ. *Сія* (т.-е. судъ, милость и вѣру) *подобаше творити и онѣхъ* (т.-е. обрядовыя предписанія закона) *не оставляти* (Мѡ. 23, 23), сказалъ Господь обличеннымъ имъ фарисеямъ, и народу предъ этимъ: *вся убо елика аще рекуть вамъ блгоути, соблюдайте и творите; но дѣломъ же ихъ не творите: глаголютъ бо и не творятъ* (ст. 3). Истинный смыслъ этихъ словъ Господа по вопросу объ отношеніи христіанъ къ внѣшне-дисциплинарнымъ предписаніямъ ветхозавѣтнаго нравственнаго закона, какъ нельзя лучше, выясненъ св ап. Павломъ въ первомъ посланіи къ Коринѣянамъ въ ученіи объ отношеніи христіанъ къ идоложертвенному. *Вся ми лѣтъ суть*, говоритъ здѣсь, между прочимъ, апостоль, *но не вся на пользу; вся ми лѣтъ суть, но не вся назидаютъ. Никтоже своего не да ищешъ, но еже ближняго кійждо* (1 Кор. 10, 23, 24). И еще: *брашно насъ не поставляетъ предъ Богомъ; ниже бо аще ямы избыточествуемъ, ниже аще не ямы, лишаемъ. Глудите же, да не како власть ваша сія преткновение будетъ немощнымъ* (8, 8). *Разумъ убо кичитъ, а любви созидаетъ* (1 ст.)...

Не понятенъ, видимо, былъ этотъ голосъ любви всесозидающей гордому Риму, который фарисейское порабощеніе вѣрующихъ игу закона все усиливалъ и усиливалъ, и вотъ, когда это порабощеніе доведено было до вопіющей крайности, голосъ противъ этого новозавѣтнаго фарисейства, по Божію попущенію, раздался на томъ самомъ Западѣ, но раздался уже не во имя любви всесозидающей, которой, по заповѣди Господа училъ насъ апостоль, а во имя одного лишь надмѣ-

вающаго и потому разоряющаго церковь Божію разума. Справедливо возставши противъ римско-католическаго ученія объ оправдательномъ значеніи добрыхъ дѣлъ, понимаемыхъ внѣшнемеханически, о значеніи ихъ самихъ по себѣ, о дѣлахъ сверхдолжныхъ и т. д., Лютеръ не прислушался къ голосу любви, звучавшему въ церковномъ Преданіи, а, дѣйствуя во имя одного лишь личнаго разумѣнія, круто повернулъ въ противоположную крайность и сталъ учить объ оправданіи одною лишь вѣрою помимо всякихъ подвиговъ и внѣшнихъ дѣлъ. Если же такъ, если и въ новозавѣтномъ нравственномъ ученіи никакого значенія въ дѣлѣ спасенія не имѣютъ заповѣди о внѣшнихъ подвигахъ и дѣлахъ, то тѣмъ болѣе не нужны дѣла ветхозавѣтнаго закона, какъ не нужны взрослому дѣтскія квижки или помочи паучившемуся ходить. Такъ училъ Лютеръ. Еще дальше пошли въ этомъ отношеніи продолжатели его дѣла, пока не дошли, наконецъ, до того прямо враждебнаго отношенія къ ветхозавѣтному нравственному ученію, о которомъ рѣчь была выше. По стопамъ западнаго протестантства пошли и наши сектанты раціоналистическаго и мистическаго направленій, какъ штундисты, пашковцы, толстовцы и др. Даже тѣ изъ нихъ и сочувствующихъ имъ православныхъ, которые въ своемъ возрѣніи на Ветхій Завѣтъ вообще не дошли еще до такой крайности, а смотрѣли и смотрятъ на него, какъ приготовлявшій людей ко Христу, — стали отрицать за нимъ всякое нравственно-воспитательное значеніе для насъ. „Зачѣмъ намъ ветхозавѣтный нравственный законъ съ его внѣшнимъ формализмомъ и ригоризмомъ, — говорятъ они, — когда мы имѣемъ Христово ученіе во всей его полнотѣ и высотѣ, сердечная вѣра въ которое одна вводитъ насъ въ духовное общеніе со Христомъ и... спасаетъ?“

Затѣмъ, отвѣтимъ мы всѣмъ таковымъ, и намъ — христіанамъ нуженъ нравственный законъ Ветхаго Завѣта, данный іудеямъ, славнымъ образомъ въ его внѣшне-дисциплинарномъ видѣ, что и мы, какъ и іудеи временъ Ветхаго Завѣта, въ своемъ духовномъ развитіи подчинены тому же закону постепенности, по которому нельзя сразу взойти на верхнія ступени лѣстницы, минуя нижнія. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ и теперь, когда въ умственномъ отношеніи человѣчество ушло далеко впередъ сравнительно съ древностію, самые великіе ученые не должны пачинать свое умственное развитіе съ тѣхъ же азовъ, съ кото-

рыхъ начинали свою грамотность наши предки, и въ самыхъ высшихъ проявленіяхъ своей умственной дѣятельности развѣ не должны они пользоваться тѣми же буквами, которыя съ трудомъ разбираетъ и еле царапаетъ дитя? Вѣдь и мы, какъ и люди Ветхаго Завѣта, въ беззаконіяхъ зачаты и во грѣхахъ рождаемся, — и мы, подобно имъ, носимъ въ себѣ язву первороднаго грѣха, которая дѣлаетъ человѣка беспильнымъ подняться на духовную высоту нравственнаго совершенства, даже съ вождельніемъ созерцаемую умными очами вѣры. О силѣ этого грѣха въ насъ каждому можетъ подсказать его собственная совѣсть, а пріосѣненное Духомъ Святымъ свидѣтельство ап. Павла подтвердить намъ истинность этого голоса и разъяснить его значеніе.

Этотъ великій апостоль, самъ нѣкогда бывший фарисеемъ изъ фарисеевъ, въ своемъ посланіи къ Римлянамъ, направленномъ противъ фарисейскаго ученія о самооправдательномъ значеніи дѣлъ закона, говоритъ: *тѣмже убо законъ (разумѣется ветхозавѣтный) святъ и заповѣдь (этого закона) свята и праведна и блага (7, 12); азъ же плотянь и проданъ подъ грѣхъ (14). Соуслаждаюся бо закону Божію по внутреннему чловѣку; вижду же инъ законъ въ удѣхъ моихъ противовоюущъ закону моего и плняющъ мя закономъ грѣховнымъ, суцимъ во удѣхъ моихъ (22 и 23); такъ что не еже хочу доброе творю, но еже не хочу злое, сіе содѣлаю (19 ст.); ибо грѣхъ вину (поводъ) пріемъ заповѣдію прельсти мя и тою умертви (11 ст).* Изобразивши въ такихъ чертахъ дѣйствіе въ чловѣкѣ первороднаго грѣха и безсиліе закона въ борьбѣ съ нимъ (ст. 4, 15), св. апостоль восклицаетъ: *окаяненъ азъ чловѣкъ; кто избавитъ мя отъ тѣла смерти сего? Благодарю Бога моего Исусъ Христомъ Господомъ нашимъ (7, 24, 25).* Этимъ словомъ апостоль ясно показываетъ, что лишь отъ Исуса Христа — за вѣру въ Него онъ получилъ, наконецъ, избавленіе отъ того мучительнаго состоянія, въ которое онъ поставленъ былъ закономъ. Какое же значеніе послѣ этого можетъ и долженъ имѣть законъ? *Законъ ли разоряемъ вѣрою, т.-е. будемъ ли считать законъ замѣненнымъ вѣрою Христовою и потому нецужнымъ? Да не будетъ; но законъ утверждаемъ и именню закономъ вѣры (3, 27); кончина бо закона Христосъ въ правду всякому вѣрующему (10, 4).* Для того, чтобы понять, какимъ же это

образомъ, по апостолу, для вѣрующаго въ Иисуса Христа законъ можетъ имѣть положительное руководственное значеніе въ дѣлѣ спасенія, нужно помнить, что спасительно вѣровать въ Иисуса Христа значитъ прежде всего имѣть живую увѣренность въ томъ, что Иисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, воплотившійся ради нашего спасенія, что безъ Него — безъ Его воплощенія, страданій, смерти и воскресенія никто изъ людей спастись не могъ и не можетъ. А эта вѣра необходимо предполагаетъ въ вѣрующемъ сознаніе своей грѣхovitости и чувство полнаго безсилія къ освобожденію отъ нея и невозможности самоличнаго спасенія, такъ что, гдѣ нѣтъ этого сознанія и этого чувства, тамъ нѣтъ и не можетъ быть истинной вѣры во Христа, а съ нею и спасающей насъ по вѣрѣ во Христа божественной благодати. Поэтому-то и Самъ Господь и апостолы первымъ словомъ своей евангельской проповѣди ставили слово о покаяніи. *Покайтесь; приблизится бо царствіе Божіе*, говорилъ еще Предтеча Господень Іоаннъ (Мѣ. 3, 2); то же говорилъ и Господь (Мѣ. 4, 17); то же говорили и апостолы (Дѣян. 2, 38; 3, 19). Вотъ тутъ и приходитъ на помощь законъ, дающій познаніе грѣха и возбуждающій чувство собственнаго безсилія человѣка въ борьбѣ съ этимъ грѣхомъ.

Такимъ образомъ, ветхозавѣтный нравственный законъ съ его дисциплинарно-запретительными заповѣдями внѣшняго поведенія и страшными угрозами наказанія за ихъ неисполненіе является необходимымъ для возбужденія самой вѣры въ Иисуса Христа, по которой благодатію Св. Духа и совершается наше спасеніе; ибо благодать Св. Духа подается только вѣрующимъ.

Таковъ ходъ мыслей ап. Павла въ его посланіи къ Римлянамъ по вопросу о значеніи закона для вѣрующихъ въ Иисуса Христа. Конечно, совершенно справедливо, что въ приведенныхъ и проанализированныхъ нами словахъ ап. Павелъ прежде всего описываетъ историческій фактъ изъ жизни подзаконнаго — до-христіанскаго человѣчества; но несомнѣнно и то, что вмѣстѣ съ тѣмъ въ этихъ словахъ онъ изображаетъ и состояніе собственной души своей въ періодъ своей жизни уже въ христіанствѣ, и, быть можетъ, даже въ самый моментъ писанія имъ посланія. По крайней мѣрѣ, такое именно пониманіе данныхъ мѣстъ посланія къ Римлянамъ можно

находить въ истолковательныхъ бесѣдахъ св. Іоанна Златоустаго, котораго еще патр. Фотій называлъ наилучшимъ истолкователемъ ап. Павла, и у стоящихъ подъ его вліяніемъ блаж. Θεодорита, еп. Θεοφана и др. Если же такъ было у апостола, то почему же иначе должно быть у насъ?

То же, что должно быть и бываетъ на первыхъ, такъ сказать, шагахъ духовной жизни вѣрующаго, несомнѣнно, бываетъ и на всѣхъ послѣдующихъ ступеняхъ этой жизни, и даже, чѣмъ онѣ выше, тѣмъ сильнѣе или, по крайней мѣрѣ, ощутительнѣе для вѣрующаго сердца. И это вполне понятно; ибо вѣра, какъ состояніе души человѣка, вовсе не есть что-либо разъ навсегда данное, твердо установленное, неизмѣнное. Какъ живая сила живой души, она постоянно въ движеніи, подобно морскимъ приливамъ и отливамъ, то поднимается, то понижается, и такъ неизбѣжно до самаго конца земной жизни.

Тотъ же св. ап. Павелъ уже спустя много времени послѣ своего обращенія въ христіанство, — уже послѣ того, какъ удостоивался даже видѣній и откровеній отъ Господа (2 Кор. 12, 1—4), слѣд. находясь на высокой ступени жизни во Христѣ, могъ хвалиться только немощами своими (5 ст.). И за премпогая *откровенія*, говоритъ онъ по этому поводу, *да не превозношуся, дадеся ми пакостникъ плоти, ангелъ сатанинъ, да ми пакости дѣетъ, да не превозношуся. О семъ трикраты Господа молихъ, да отступитъ отъ мене. И рече ми: довлѣетъ ти благодать Моя; сила бо Моя въ немощи совершается. Сладце убо похвалюся паче въ немощехъ моихъ, да вселится въ мя сила Христова* (2 Кор. 12, 7—9). А развѣ не то же постоянно говорятъ о себѣ святые подвижники вѣры, всю жизнь свою проводившіе въ бдѣніяхъ, пѣніяхъ и пощепіяхъ, — говорятъ въ тѣхъ слезныхъ покаянныхъ моленіяхъ своихъ, которыя по духовно-жизненной высотѣ своего содержанія приняты Церковью въ составъ общецерковныхъ моленій и, конечно, останутся таковыми въ Церкви Христовой навсегда? *Вся могу о укрѣпляющемъ мя Исусѣ*, говоритъ о себѣ въ другомъ мѣстѣ тотъ же апостоль (Флп. 4, 13); ибо *благодатию Божіею есмь, еже есмь* (1 Кор. 15, 10). Того же вѣдь достигали и всѣ вообще святые Божіи — эти ангелы во плоти. Но какъ достигли они этой благодати во Христѣ Исусѣ? Чѣмъ, какъ не бдѣніями, пѣніями же и по-

щеніями и тысячами другихъ внѣшнихъ подвиговъ закона, освященныхъ Церковію, приобрѣли они эту благодать?...

Безъ благодати Св. Духа — этой животворящей божественной силы не можетъ совершиться наше спасеніе; а эта благодать подается вѣрующимъ во Христа въ Церкви Христовой. Въ Церкви же Христовой эта благодать подается не въ однихъ таинствахъ, а и во всей ея уставной обрядности. Обращали ли вы вниманіе на то, что православная Церковь въ самомъ наученіи насъ вѣрѣ Христовой не ограничивается однимъ лишь Евангеліемъ, но, предлагая его намъ лишь изрѣдка, больше всего и прежде всего поучаетъ насъ писаніями Ветхаго Завѣта? Между тѣмъ какъ Евангеліе за богослуженіемъ предлагается намъ лишь разъ въ сутки и то далеко не всегда, Псалтирь царя Давида, даже въ очередномъ ея чтеніи, должна быть повторена больше 50 разъ въ годъ. И вѣрные этому материнскому завѣту св. Церкви благочестивые предки наши Псалтирью, а не Евангеліемъ, начинали и самое наученіе книжное. Урокъ, почти совсѣмъ забытый въ наши дни подъ вліяніемъ, разумѣется, западнаго раціонализма. А что сказать объ уставѣ церковномъ относительно постовъ и другихъ церковныхъ установленіяхъ для возбужденія и укрѣпленія нашей вѣры?...

Но довольно.

Поставивъ предметомъ своего чтенія значеніе въ нашей духовной жизни закона и Евангелія въ ихъ взаимоотношеніи, я не столько желалъ предостеречь отъ того фарисейскаго подчиненія буквѣ закона, которымъ отягчаетъ людскую совѣсть римско-католичество и которымъ „по простотѣ и невѣжеству“ страдаютъ многіе изъ такъ называемыхъ „старообрядцевъ“, сколько имѣлъ въ виду выяснить несостоятельность того критически-отрицательнаго отношенія къ закону, которымъ страдаютъ раціоналистическое протестантство и часто по стопамъ его идущіе и просвѣщенные сыны православной Церкви. Памятуя завѣты св. апостола о свободѣ христіанской, не допускающей кичливаго осужденія изнемогающихъ въ вѣрѣ, св. православная Церковь не можетъ забыть и того, что сказалъ Господь фарисеямъ: *сія подобаше творити и онѣхъ не оставляти* (Мѡ. 23, 23).



Современные моралисты — Левъ Толстой и Фр. Нитше¹⁾.

Среди современнаго общества преимущественнымъ успѣхомъ пользуются нравственно-философскія ученія двухъ мыслителей — Л. Толстого и Фр. Нитше. Имя перваго достаточно извѣстно у насъ въ самыхъ широкихъ кругахъ общества. О второмъ извѣстно менѣе: его идеи лишь въ послѣднее время стали проникать въ наше образованное общество. Но по всему замѣтно, что сѣмена нитшеанства падаютъ въ Россіи на подготовленную почву: едва ли не каждый мѣсяць теперь появляются или новые переводы сочиненій Нитше, или переводныя и оригинальныя изслѣдованія о его жизни и философіи. За границу же его прямо ставятъ наравнѣ съ Толстымъ: это — „двѣ звѣзды современной философіи“, по выраженію, напр., нѣмецкаго профессора Л. Штейна.

Но эти звѣзды принадлежатъ разнымъ небесамъ: по образу мыслей Толстой и Нитше являются совершенными антиподами, выразителями двухъ самыхъ типичныхъ и крайнихъ міровоззрѣній изъ всѣхъ нынѣ существующихъ. Толстой ведетъ борьбу съ современнымъ позитивно-научнымъ міросозерцаніемъ, какъ съ проявленіемъ языческаго духа, во имя окончательной побѣды въ жизни человѣчества высшихъ нравственныхъ идеаловъ христіанства. Нитше же съ гордостью называетъ себя защитникомъ древняго эллинизма, антихристомъ, предназначеннымъ уничтожить христіанство.

Крайности, однако, сходятся: между воззрѣніями обоихъ мыслителей, при всей ихъ принципиальной противополож-

¹⁾ Публичное богословское чтеніе.

ности, есть существенное сходство. Общимъ у нихъ является, прежде всего, одинаково рѣшительный протестъ противъ всего внутренняго духа и внѣшняго строя жизни современнаго культурнаго человѣчества. И Толстой и Нитше одинаково осуждаютъ и современную науку, и религію, и всѣ традиціонныя формы внѣшней организаціи общества. Наука бесполезна потому, что, занимаясь логическими построениями и изученіемъ отдѣльныхъ фактовъ и явленій, она не даетъ отвѣта на первостепенный вопросъ о смыслѣ жизни. Церковь и государство приносятъ громадный вредъ тѣмъ, что подъ маскою добродѣтели и законности прикрываютъ въ современномъ обществѣ всевозможныя язвы порока и разложенія. Отсюда естественный выводъ у обоихъ мыслителей: нужно совершенно отвергнуть всѣ нынѣ существующія формы жизни и, не стѣняясь никакимъ авторитетомъ, искать новыхъ идеаловъ для человѣчества.

Но при рѣшеніи поставленной задачи пути Толстого и Нитше рѣзко расходятся. Исходнымъ пунктомъ ихъ ученій является понятіе о человѣческой личности, ея сущности и потребностяхъ. Это понятіе различно у Толстого и Нитше. По воззрѣнію Толстого, человѣкъ состоитъ изъ двухъ элементовъ: животной личности, тѣсно связанной съ веществомъ тѣла, и разумнаго сознанія. Животная личность, свойственная и животнымъ, есть „нѣчто, непрестанно погибающее, стремящееся къ смерти“, т.-е. къ своему полному уничтоженію. Ея проявленія — эгоистическія плотскія желанія, исканія личнаго блага и счастья. Разумное же сознаніе есть частица того всеобщаго разума, который составляетъ основу всего существующаго въ мірѣ. Подчиняясь законамъ этого всеобщаго разума, разумное сознаніе, въ противоположность животной личности, стремится не къ личнымъ цѣлямъ, а къ осуществленію цѣлей общемировыхъ, универсальныхъ, именно — къ единенію *всѣхъ* существъ міра. Истинный смыслъ жизни заключается, поэтому, въ подчиненіи животной личности разумному сознанію, въ отреченіи отъ эгоизма и въ самоотверженной любви ко всему существующему.

Иначе смотритъ на природу человѣка Нитше. Въ этомъ пунктѣ его воззрѣнія стоятъ въ тѣсной связи съ дарвинистическою теоріею о происхожденіи человѣка. Человѣкъ — животное, сохранившее въ себѣ многія черты своего проис-

хожденія, — вотъ основной взглядъ Нитше. Слѣдовательно, въ природѣ и жизни человѣка должны господствовать тѣ же самые законы, которые господствуютъ во всемъ вообще животномъ мірѣ. Животныя не знаютъ любви и состраданія, они находятся въ постоянной взаимной борьбѣ за существованіе, изъ которой побѣдителями выходятъ только наиболѣе сильныя и смѣлыя, а слабыя гибнутъ милліонами. Эта борьба ведетъ къ развитію красивыхъ и сильныхъ животныхъ особей, къ физическому улучшенію ихъ. Жизнь для Нитше — „инстинктъ къ увеличенію, развитію, накопленію силъ“ и къ „могуществу“; принципъ жизни есть желаніе власти и могущества. Это понятіе о жизни должно быть прилагаемо и къ жизни человѣка, какъ существа, соединеннаго со всѣмъ остальнымъ животнымъ міромъ единствомъ природы и происхожденія. Эгоизмъ — сущность человѣческой природы, основа всей исторической жизни.

Итакъ, человѣкъ — проявленіе мірового разума и человекъ-звѣрь — вотъ діаметрально противоположные исходные пункты Толстого и Нитше. Исходя отсюда, они критикуютъ настоящее и создаютъ идеалы будущаго. Настоящее не соответствуетъ запросамъ человѣческой природы, отсюда — неизбежность страданій и зла. Въ большинствѣ случаевъ, говоритъ Толстой, человѣкъ извращаетъ естественное взаимоотношеніе двухъ элементовъ своей природы, слѣдствіемъ чего является преобладаніе животной личности надъ разумомъ, эгоизма надъ самоотверженіемъ и любовью. Почти всѣ современные люди полагаютъ смыслъ жизни въ исканіи личнаго блага и счастья. Но опытъ ясно показываетъ, что такое пониманіе жизни ведетъ не къ благу, а, напротивъ, къ безчисленнымъ страданіямъ и бѣдствіямъ, такъ какъ неизбежно вызываетъ столкновеніе и борьбу. Въ мірѣ нѣтъ ни одного человѣка, который не испыталъ бы страданія въ той или иной формѣ; даже и тѣ немногія блага, которыя изрѣдка выпадаютъ на долю человѣка, соединены съ страданіями, тѣмъ болѣе увеличивающимися, чѣмъ долѣе живетъ человекъ, и, наконецъ, заканчивающимися смертью, т.-е. полнымъ разрушеніемъ личности съ ея надеждами на счастье. Но этотъ горькій опытъ только немногихъ людей убѣждаетъ въ неразумности эгоизма; громадное большинство слѣпо подчиняется ходячимъ понятіямъ о жизни и счастьи, поддержи-

ваемымъ къ тому же современною наукою и всѣмъ общественнымъ строемъ. Подобные люди, закрывающіе глаза на очевидные факты, напоминаютъ павлина, прячущаго свою голову, чтобы избѣжать врага.

По мнѣнію же Нитше, современная культура не состоятельна потому, что она существенно измѣнила первоначальный характеръ человѣка, именно — ослабила въ немъ волю и жажду къ жизни, силѣ и власти. Среди первобытныхъ людей царила борьба, быть можетъ, слишкомъ истребительная и жестокая, но зато первобытный человѣкъ есть олицетвореніе правдивости и естественности. Тогда господствовали самые сильные, дѣйствительно достойные власти. Они были установителями естественной и потому единственно истинной морали. Въ этомъ первомъ видѣ морали противоположность между „хорошимъ“ и „дурнымъ“ означаетъ — „превосходное“ и „достойное презрѣнія“. Превосходное — все опасное, насильственное, враждебное, воинственное и побѣдоносное, словомъ, все то, что даетъ человѣку власть и силу. Наоборотъ, достойно презрѣнія и потому дурно все слабое, робкое, неспособное къ насилію и власти. А такъ какъ „обязанности существуютъ только по отношенію къ равнымъ себѣ“, то вполне справедливо дѣленіе людей на господъ и рабовъ, на повелителей и угнетенныхъ. Въ книгѣ „По ту сторону добра и зла“ говорится: „вся жизнь въ сущности не что иное какъ присвоиваніе, оскорбленіе, насильственный захватъ чужого и угнетеніе болѣе слабыхъ, жестокость, навязываніе своихъ формъ“. Если бы эта мораль, основанная нашими прародителями, удержала свое господство и далѣе, классъ господъ достигъ бы высшей степени силы и могущества. Но въ этомъ и заключается сущность и смыслъ жизни; живой человѣкъ прежде всего хочетъ проявить свою силу и волю. Не къ счастью нужно стремиться, а именно къ господству и власти: „развѣ я стремлюсь къ счастью? Я стремлюсь къ моему дѣлу“, — изрекаетъ Заратустра. Но современная культура сложилась иначе: въ ней, подъ влияніемъ христіанства, взяла перевѣсъ мораль альтруизма, которая ведетъ къ вырожденію человечества. Подъ влияніемъ этой морали человѣческая раса замѣтно ухудшается. Мы теперь не видимъ никого, кто стремился бы стать выше и величественнѣе; мы чувствуемъ, что все идетъ книзу и книзу, — къ чему-то все болѣе тощому,

болѣе посредственному. Еще нѣсколько шаговъ въ этомъ направленіи, — и наступитъ общее вырожденіе человѣчества, его измельчаніе до совершенно стаднаго животнаго, его превращеніе въ животнаго карлика.

Этотую критикою современной культуры опредѣляется дальнѣйшее различіе ученій Толстого и Нитше. Если, какъ говорить Толстой, все зло современнаго человѣчества обусловливается господствомъ животной личности съ ея эгоистическими стремленіями, то ясно отсюда, что спасеніе для человѣчества заключается въ сверженіи этого господства, въ преобладаніи противоположныхъ чувствъ — самоотверженія, любви. Люди должны вспомнить ученіе Христа, проповѣдываваго безграничную любовь и смиреніе. Правда, мы и теперь часто говоримъ о любви, но большею частью ложно понимаемъ ее, такъ какъ обычная человѣческая любовь всегда заключаетъ въ себѣ скрытый эгоизмъ. Когда, напр., кто-либо говоритъ, что онъ любитъ свою жену, или своего ребенка, или друга, то онъ показываетъ этимъ только то, что присутствіе такихъ лицъ доставляетъ ему удовольствіе и, слѣдовательно, увеличиваетъ благо его личной жизни. Подобная любовь только умножаетъ страданія и бѣдствія человѣчества, потому что часто доводитъ до крайней степени эгоистическую борьбу за счастье. Изъ-за любви къ своимъ роднымъ и близкимъ человѣкъ часто рѣшается на самыя тяжелыя преступленія. Не такова истинная разумная любовь. Она одинаково простирается на всѣ живыя существа, совершенно не останавливаясь предъ тѣми родственными, семейными, соціальными и національными перегородками, которыя надѣланы людьми для удовлетворенія эгоизма. Только эта любовь даетъ людямъ безконечное блаженство, безконечную радость. Человѣкъ, любящій такую любовь, не знаетъ страданій, потому что онъ отрекся отъ своей животной личности съ ея эгоистическими стремленіями. Онъ не боится и смерти, такъ какъ убѣжденъ, что смерть уничтожаетъ лишь не стоющую любви животную личность, но не его разумное сознаніе, которое будетъ существовать вѣчно. Правда, личнаго безсмертія нѣтъ: надежда на него возникаетъ только у слишкомъ эгоистичныхъ людей, которые дорожатъ болѣе всего своею личностью и ея благомъ. Въ дѣйствительности вѣченъ лишь тотъ безличный абсолютный разумъ, который составляетъ основу

всего существующаго. Съ нимъ сливается послѣ смерти личности наше разумное сознаніе и въ немъ теряетъ всѣ свои личныя свойства. Но возможно иное безсмертіе, — въ воспоминаніи потомства. Въ другихъ людяхъ, — говоритъ Толстой, — послѣ твоей смерти останется воспоминаніе о тебѣ; въ этомъ воспоминаніи сохранятся всѣ твои идеи, твои мысли и качества, и они будутъ усваиваться другими людьми; тѣ станутъ лучше, передадутъ свои качества еще дальнѣйшимъ; тѣ отъ этого будутъ еще лучше — и такъ дальше. Есть, слѣдовательно, и твоя доля въ міровомъ прогрессѣ! — Такимъ образомъ, любовь, проявленная каждымъ человѣкомъ, дѣлается всеобщимъ достояніемъ человѣчества; этотъ, такъ сказать, постоянно возрастающій въ работѣ человѣчества капиталъ постепенно увеличиваетъ благо смѣняющихся другъ друга поколѣній людей. Этимъ путемъ мало-по-малу будетъ достигнута конечная цѣль, поставленная абсолютнымъ разумомъ міровому развитію — единеніе всѣхъ существъ міра. Тогда наступитъ предвозвѣщенное пророками время, когда всѣ люди перекуютъ мечи на орала, копыя на серпы, когда левъ будетъ пастись вмѣстѣ съ козленкомъ, когда всѣ существа міра будутъ объединены любовью и будутъ наслаждаться жизнью въ общеніи другъ съ другомъ и благодѣтельной природою. Въ этомъ блаженномъ состояніи человѣчества не будетъ не только войны, вражды, судовъ, полиціи, но даже и никакихъ источниковъ, изъ которыхъ идутъ всѣ похоти индивидуализма и сопряженное съ ними зло, а именно — ни наукъ, ни искусствъ, ни музеевъ, ни театровъ, ни городовъ, ни „железныхъ дорогъ, благодаря которымъ летаютъ по всему міру оскотинившіеся люди современнаго европейскаго общества и при электрическомъ свѣтѣ показываютъ всему міру свое скотское состояніе“, — однимъ словомъ, не будетъ ни культуры, ни цивилизаціи.

Идеаль Нитше символически выражается въ слѣдующемъ афоризмѣ: „сверхчеловѣкъ есть смыслъ земли; пусть ваша воля скажетъ: да будетъ сверхчеловѣкъ смысломъ земли“. Не трудно понять изъ предыдущаго, какимъ образомъ Нитше пришелъ къ этому идеалу. Если то, что обычно называютъ добромъ — самопожертвованіе во имя общаго блага, на самомъ дѣлѣ есть зло, ведущее къ вырожденію человѣчества, то дѣйствительнымъ добромъ, слѣдовательно, должно считать

ничѣмъ не сдерживаемое расширеніе своей личности, удовлетвореніе своихъ страстей и стремленій. Только такіе люди, для которыхъ „нѣтъ ничего истиннаго и все позволительно“, могутъ создать высшую культуру на землѣ, потому что чело-вѣчество движется впередъ не смиренными добрыми людьми, разрабатывающими готовыя мысли, но сильными и злыми героями, созидающими новое на развалинахъ стараго. Мы — свободныя птицы: пусть же каждый изъ насъ безъ колебаній летитъ туда, куда насъ тянетъ воля, вѣря, что куда бы мы ни прилетѣли, кругомъ насъ будетъ свобода и солнечный свѣтъ. Мы сами предъ собою отвѣчаемъ за свою жизнь, — будемъ же настоящими кормчими этой жизни и не дадимъ ей уподобиться безсмысленной случайности. На насъ лежатъ вѣковыя цѣпи — нравственныя, религіозныя и общественныя вѣрованія. Мы должны преодолѣть эту „болѣзнь цѣпей“, заново „переоцѣнить всѣ нравственныя цѣнности“, — и тогда, на развалинахъ теперешней культуры, возникнетъ истинная аристократія — „сверхчеловѣки“, олицетвореніе высшаго могущества и великолѣпія человѣческаго типа. Далекое не всѣ люди способны лично достигнуть этого идеала. Подавляющая масса чело-вѣчества состоитъ изъ наименѣе цѣнныхъ экземпляровъ чело-вѣческаго типа, людей безъ собственной мысли и воли, неспособныхъ къ энергической борьбѣ за свои интересы. Практическій выводъ отсюда тотъ, что „общество должно существовать не ради общества, но лишь какъ фундаментъ и лѣса, по которымъ избранный родъ существъ могъ бы подняться къ своимъ высшимъ задачамъ и вообще къ высшей формѣ существованія. Будущая истинная аристократія, состоящая изъ сверхчеловѣковъ, приметъ съ чистою совѣстью жертву многихъ людей, которые для ея блага должны быть низведены, какъ люди несовершенные, къ роли рабовъ и орудій“. Такимъ образомъ, мораль Нитше — строго аристократическая, предназначающая только для немногихъ избранныхъ. Эту мораль онъ противопоставляетъ, главнымъ образомъ, морали христіанской, предписывающей любовь и самоотверженіе и предназначенной для всѣхъ, даже самыхъ слабыхъ духомъ и тѣломъ.

Одинъ историкъ философіи, желая наглядно объяснить причину разногласій философскихъ системъ, приводитъ средне-

вѣковой анекдотъ о двухъ рыцаряхъ, которые долго спорили о цвѣтѣ щита, висѣвшаго предъ ними, пока ихъ не примирилъ случайный прохожій, сказавшій имъ о томъ, что спорный щитъ — двухцвѣтный и что они спорять лишь потому, что каждый изъ нихъ видитъ только одну сторону щита. Подобно этимъ рыцарямъ, Толстой и Нитше крайне односторонне смотрятъ на природу человѣка, а отсюда и дальнѣйшіе ихъ выводы страдаютъ односторонностью и не захватываютъ жизни человѣчества во всей ея полнотѣ. И наше собственное самонаблюденіе, и опытъ другихъ убѣждаютъ насъ въ томъ, что человѣческая природа не можетъ быть признана ни безусловно доброю, ни безусловно злою. Каждый изъ насъ можетъ повторить о себѣ слова ап. Павла: „желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу“ (Римл. 7, 18). Свѣтъ и мракъ, добро и зло, разумность и звѣрство тѣсно переплетаются въ человѣкѣ и ведутъ упорную борьбу между собою. Но даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда успѣхъ этой борьбы оказывается на сторонѣ зла, искра добра все еще тлѣетъ въ глубинѣ души, и человѣкъ только въ крайне исключительныхъ случаяхъ можетъ окончательно потушить въ себѣ эту искру и превратиться въ звѣря, чуждаго всякого состраданія. Не легко, однако, итти и противоположнымъ путемъ — къ нравственному совершенству, къ святости. Нагляднымъ доказательствомъ этого служатъ древніе греки и римляне: при всей высотѣ своей культуры они всегда были во власти своихъ страстей и пороковъ, и даже лучшіе между ними страдали отъ сознанія своей нравственной слабости и беспомощности.

Но для Толстого и Нитше оба эти пути представляются сравнительно легкими. Сущность человѣка, говоритъ первый, — разумное сознаніе; законъ его жизни — любовь. Надо только искренно повѣрить въ это, и тогда мы безъ всякой внѣшней помощи станемъ истинно добрыми, безусловно нравственными. Все позволительно, говоритъ второй, и потому совѣсть — только предрасудокъ, легко устранимый. Сверхчеловѣкъ можетъ попираетъ всѣ нравственные законы, не чувствуя никакого раскаянія.

Эта односторонность въ исходномъ пунктѣ отражается на всѣхъ дальнѣйшихъ воззрѣніяхъ обоихъ мыслителей. Толстой называетъ свое ученіе христіанскимъ, но уже самыя основы

его ученія противорѣчатъ такому притязанію. Если, какъ учитъ Толстой, человѣкъ можетъ достигнуть полнаго нравственнаго совершенства своими личными усиліями, не нуждаясь въ какой-либо сверхъестественной помощи, то къ чему же тогда вѣра во Христа, какъ нашего Искупителя и Спасителя, Который одинъ только спасаетъ насъ отъ власти грѣха и возрождаетъ для новой благодатной и святой жизни, — къ чему тогда, далѣе, вѣра въ Церковь, какъ посредницу нашего спасенія, въ таинства, какъ благодатныя средства спасенія, — словомъ, къ чему тогда вѣра во всѣ тѣ догматы, которые составляютъ сущность христіанства, какъ единственной религіи, подающей намъ спасеніе? И Толстой, дѣйствительно, отвергаетъ всѣ эти догматы. Онъ не признаетъ ученія Церкви о грѣхопадѣніи, какъ причинѣ постоянной борьбы добра и зла въ человѣкѣ, а потому и Христосъ для него не божественный Искупитель, но лишь учитель мудрости, подобный Буддѣ, Конфуцію и другимъ „мудрецамъ“. Мало этого: Толстой не признаетъ даже ученія о живомъ личномъ Богѣ, Промыслителѣ надъ всѣмъ міромъ, т.-е. не признаетъ основного пункта всякой религіи, не говоря уже о религіи христіанской. Каждый религіозный человѣкъ стремится именно къ живому личному Божеству, Которое чувствуетъ страданія и скорби Своихъ твореній и можетъ прийти имъ на помощь. Толстой же предлагаетъ ученіе о Богѣ, какъ о добрѣ, живущемъ въ людяхъ и во всемъ мірѣ, при чемъ представляетъ это добро безличною основою всего существующаго, лишенною сознанія и воли. Поэтому ученіе Толстого нельзя назвать не только христіанскимъ, но и вообще религіознымъ; его ученіе — на личномъ опытѣ основанная мораль, лишенная религіозной основы.

Но отвергнувъ религіозныя основы нравственности, Толстой оказался въ положеніи человѣка, строящаго зданіе на зыбучемъ пескѣ: повинуюсь голосу совѣсти, онъ предъявляетъ къ человѣку высокія нравственныя требованія, цѣлью жизни ставитъ трудно достижимый идеалъ, и въ то же время предоставляетъ человѣка самому себѣ, не давая ему никакихъ средствъ для борьбы со зломъ. Христіанство, заповѣдуя любовь къ ближнему, ясно указываетъ источникъ этой заповѣди — въ волѣ живого Бога, Который Самъ есть любовь, отобразившаяся и въ душѣ человѣка. Безличная же міровая

сущность, о которой учить Толстой, не можетъ быть виновникомъ не только закона любви, но и вообще какихъ бы то ни было законовъ, непременно предполагающихъ въ виновникѣ ихъ какъ сознание и самосознание, такъ и многія другія свойства, могущія принадлежать только личному все-совершенному Духу.

Но, можетъ-быть, идеаль Толстого настолько привлекателенъ самъ по себѣ, что даже помимо всякихъ религіозныхъ и метафизическихъ основаній люди воспламеняютъ върою въ него и соединятся въ дружномъ усиліи достигнуть его? Дѣйствительно, съ перваго взгляда этотъ идеаль можетъ показаться привлекательнымъ: на землѣ воцарятся правда, миръ и любовь, исчезнетъ жестокая борьба за существованіе и всѣ неизбѣжно связанныя съ нею скорби и страданія. Но, къ сожалѣнію, этотъ рай на землѣ — только утопія, уже не разъ услаждавшая чувство человѣчества, жаждущее счастья. Пока существуетъ человѣкъ здѣсь на землѣ, въ немъ всегда будетъ жива склонность къ эгоизму, къ предпочтенію личнаго блага общественному. Сначала нужно пересоздать человѣка, а потомъ уже мечтать о возстановленіи рая на землѣ, Но возрожденіе падшаго человѣка возможно только сверхъестественнымъ путемъ; теоріи же и мечтанія, какъ бы они возвышенны ни были, безсильны сдѣлать это. Притомъ же, при ближайшемъ разсмотрѣніи идеаль Толстого теряетъ всякую цѣнность для культурнаго человѣка, потому что достиженіе его соединяется съ разрушеніемъ всей внѣшней организаціи человѣчества. Формы — внѣшнее воплощеніе человѣческихъ идей — такъ же необходимы и неустранимы, какъ и самъ міръ — воплощеніе Божественной идеи. Художественныя произведенія такое же необходимое воплощеніе красоты и правды жизни, какъ научныя понятія и термины — необходимое воплощеніе истины, какъ религіозные обряды и формы — воплощеніе религіознаго сознанія человѣчества. И точно такъ же необходимо внѣшнее закрѣпленіе общественной дѣятельности въ формѣ государственной организаціи. Истинная задача моралиста — не разрушать всѣ историческія формы духовнаго бытія человѣчества, а стараться лишь видоизмѣнять ихъ соотвѣтственно духовному развитію человѣчества. Вернуться назадъ — къ первобытному и первоначальному — человѣчество не въ состояніи. Отречься

отъ того, въ чемъ воплотились вѣками создаваемые идеалы, — было бы для него самоубійствомъ.

Такимъ образомъ, идеаль Толстого не можетъ имѣть падежащей цѣнности ни для вѣрующаго, ни для культурнаго чловѣка вообще. Но представимъ даже, что кто либо все-таки увѣровалъ въ этотъ идеаль и готовъ пойти труднымъ путемъ самоотверженія къ лучшему будущему, — представимъ даже, что этотъ идеаль хотя на короткое время когда-либо осуществится, — что же изъ этого слѣдуетъ для насъ лично, нынѣ страдающихъ и борющихся? Вѣдь благія послѣдствія нашей дѣятельности даже не будутъ сознаваемы нами, какъ реальное добро, осуществленное нашими усиліями и жертвами, потому что между двумя нетождественными существами — создающимъ благо и наслаждающимся имъ — въ системѣ Толстого лежитъ цѣлая бездна небытія. Въ немъ только безличный міровой разумъ; люди же, какъ личности, должны исчезнуть всѣ, безъ исключенія. Подобная участь ожидаетъ даже и тѣхъ, которые будутъ жить въ золотомъ вѣкѣ будущаго. „Если есть цѣль жизни, — говоритъ Толстой устами героя „Крейцеровой сонаты“, — то ясно, что жизнь должна прекратиться, когда достигнется цѣль“. „Вѣдь это такъ же несомнѣнно, какъ смерть. Вѣдь по всѣмъ ученіямъ церковнымъ придетъ конецъ міра, и по всѣмъ ученіямъ научнымъ неизбѣжно то же самое“. — Но стоитъ ли жертвовать собою ради такого идеала, который разрушается смертью? И какой смыслъ всей исторіи чловѣчества, всей вѣковой тяжелой борьбы смѣняющихся поколѣній людскихъ за свое благо и счастье, если приближеніе къ идеалу есть приближеніе къ смерти всего существующаго? Для чего абсолютному разуму нужно было проявить себя во внѣшнихъ формахъ бытія, создать исторію со всѣми ея трагическими явленіями, наложить на чловѣка бремя моральныхъ предписаній — и окончить все общимъ разрушеніемъ? На эти естественные вопросы философія Толстого не даетъ отвѣта; она оказывается безсильной примирить чловѣческое сознаніе съ фактомъ неизбѣжной смерти. Идеаль земного рая сокрушается смертью, какъ сокрушаются ею всѣ тѣ надежды и чаянія, которыя ищутъ для себя опоры здѣсь на землѣ.

Еще болѣе сомнѣній вызываетъ идеаль Нитше. Его ученіе въ нравственномъ смыслѣ есть величина безусловно-отрица-

тельная. Въмѣсто добра Нитше ставитъ идеаль красоты, весь смыслъ жизни онъ видитъ въ ея эстетической сторонѣ, въ томъ, что сильно, величественно, красиво. Но въ основѣ этого ученія лежитъ, какъ мы видѣли, крайняя односторонность характеристики жизни, признающая въ людяхъ только жестокіе и оскорбляющіе инстинкты и опровергающая наклонности симпатіи и соединенія. Отсюда вся мораль Нитше получаетъ крайне рѣзкій и негуманный характеръ, неизбѣжно отталкивающий отъ нея всякаго человѣка, хотя сколько-нибудь одареннаго чувствомъ любви и состраданія. Нитше не разъ восхваляетъ Достоевскаго за его типъ „сверхчеловѣка“ — Раскольниковъ, но онъ, очевидно, останавливается только на мечтаніяхъ Раскольниковъ о достиженіи величія путемъ преступленія и совершенно опускаетъ безъ вниманія послѣдствія этого преступленія — мученія совѣсти. А между тѣмъ Достоевскій имѣлъ въ виду изобразить въ художественной формѣ именно это общечеловѣческое явленіе — нравственную невозможность для человѣка нарушать моральные законы, какъ нѣчто совершенно условное и излишнее для людей съ болѣе выдающеюся натурою.

Строя на такомъ явно одностороннемъ и ошибочномъ основаніи, Нитше неизбѣжно долженъ былъ искажать дѣйствительность. Онъ не былъ въ состояніи подтвердить исторію и прослѣдить въ ней свои понятія объ аристократической морали и морали вырожденія и ограничился только однимъ типичнымъ, по его мнѣнію, примѣромъ вреднаго вліянія „морали рабовъ“ — это борьбы Іудей и выросшаго на іудейской почвѣ возстанія христіанъ противъ Рима. Но зато здѣсь онъ перешелъ всѣ границы умѣренности. Его сочиненіе „Антихристъ“ — сплошное оскорбленіе христіанскаго чувства и „съ начала до конца сплошное искаженіе исторіи и историческихъ фактовъ“ (проф. Риль). Происхожденіе религіи любви и состраданія Нитше приписываетъ возмущенію низшаго соціальнаго класса — рабовъ противъ господъ — представителей красоты и силы. Но что значать соціальныя классы, когда рѣшается вопросъ объ избавленіи отъ грѣха и смерти, отъ ига, одинаково лежащаго и на рабахъ, и на владыкахъ? И не устремились ли въ христіанскую Церковь на самыхъ первыхъ порахъ ея существованія всѣ соціальныя классы, одинаково жаждущіе спасенія?

Недостатокъ научности и въ особенности исторической опоры замѣняется у Нитше горячею вѣрою въ торжество красоты. Здѣсь мы встрѣчаемся съ интереснымъ психологическимъ явленіемъ, аналогичнымъ съ контовскимъ опытомъ „религіи человѣчества“. У Нитше была религіозно-настроенная натура; утративъ вѣру въ Бога, онъ пытается замѣнить ее вѣрою въ „сверхчеловѣка“, въ силу, въ совершенную красоту. Но культъ красоты не можетъ замѣнить для людей религію. Человѣкъ ищетъ въ религіи полного удовлетворенія своихъ идеальныхъ стремленій, въ особенности же — стремленій къ правдѣ какъ въ своей личной жизни, такъ и въ общественной. Для религіознаго сознанія нуженъ Богъ, нужно безсмертіе и спасеніе. А красота отвѣчаетъ только эстетической сторонѣ человѣка и сама по себѣ безсильна возродить человѣчество. Она не избавляетъ насъ отъ уничтоженія, какъ не избавила самого Нитше, окончившаго дни свои въ помѣшательствѣ. Но кто же станетъ поклоняться божеству, не спасающему свои воплощенія и своихъ поклонниковъ? И можетъ ли даже быть истинная красота тамъ, гдѣ попираются всѣ нравственныя требованія ради существованія фантастическихъ „сверхчеловѣковъ“? Прекрасно художественное воплощеніе поэзіи и правды жизни, но не эгоистическихъ и звѣрскихъ инстинктовъ, какъ это мы видимъ у Нитше.

Итакъ, какъ Толстой, такъ и Нитше въ своихъ этическихъ воззрѣніяхъ односторонни и фантастичны. Въ исторіи нравственности ученіе Толстого есть результатъ великаго недоразумѣнія, потому что онъ стремится построить истинную христіанскую мораль внѣ началъ христіанской догматики и, такимъ образомъ, съ самаго начала осуждаетъ себя на неудачу. Сохраняя строгое безпристрастіе, мы готовы признать за ученіемъ Толстого ту историческую заслугу, что оно строгостью своихъ нравственныхъ требованій возвышается надъ меркантильною и утилитарною моралью послѣдняго времени и этимъ обозначаетъ несомнѣнный подъемъ нравственнаго сознанія. Но отставъ отъ одного берега, Толстой не присталъ и къ другому, какъ это всегда бываетъ въ переходныя эпохи, когда общественное сознаніе, извѣрившись въ прежніе идеалы и идя навстрѣчу новымъ, вслѣдствіе долгаго господства старыхъ никакъ не можетъ сразу отъ нихъ отрѣшиться и долго носить ихъ слѣды. Въ ученіи Толстого

эти слѣды очень замѣтны: его долгая прошлая безрелигіозность сказалась часто совершенно бездоказательнымъ отрицаніемъ всѣхъ догматовъ и внѣшнихъ формъ христіанства и самоувѣренною попыткою низвести все христіанство къ безрелигіозной морали. Не успѣвая въ этомъ, онъ тѣмъ самымъ очищаетъ почву для попытокъ въ духѣ нитшеанства, потому что разочарованіе въ силѣ добра, почти неизбѣжное для послѣдователей Толстого, роковымъ образомъ приводитъ человека къ вѣрѣ въ иные идеалы — въ прогрессъ, науку, силу, красоту. Нитше былъ однимъ изъ такихъ разочарованныхъ: одно добро, безъ Высочайшаго Носителя его, оказалось бессильно поддержать Нитше въ его личной страдальческой жизни и онъ, пользуясь, своеобразно понятыми результатами современной науки, создалъ иллюзію красоты, подчинивъ ей весь міръ. Но, какъ онъ самъ говоритъ о себѣ: „толпа молилась на бога, а этотъ богъ былъ самъ только бѣднымъ жертвеннымъ животнымъ“. Иллюзіи такъ и остаются иллюзіями, и послѣдователей Нитше ожидаетъ такое же разочарованіе, какъ и послѣдователей Толстого.

Отсюда возможенъ только одинъ исходъ — обращеніе къ Церкви, заключающей въ себѣ всю полноту правды и истины. Христіанинъ, пребывающій въ Церкви, вѣритъ и въ добро и въ красоту, но эта вѣра основывается у него на признаніи живого личнаго Бога, какъ совершеннѣйшаго добра и совершеннѣйшей красоты. Пусть зло, пока еще сильное въ мірѣ, ставитъ человеку тысячи препятствій, — все равно, кто имѣетъ живую христіанскую вѣру, тотъ не падетъ духомъ, ибо онъ знаетъ, что спасеніе, принесенное Христомъ, не можетъ казаться призракомъ, и что настанетъ нѣкогда время, когда Богъ „будетъ съ людьми; они будутъ Его народомъ, и Самъ Богъ будетъ съ ними Богомъ ихъ; и отретъ Богъ всякую слезу съ очей ихъ, и смерти не будетъ уже; ни плача, ни вопля, ни болѣзни уже не будетъ, ибо прежнее прошло“ (Апок. 21, 3, 4). Пусть на землѣ мы видимъ пока только останки былой красоты: есть Богъ — высшая красота и сила, Который вновь сочетаетъ земное съ небеснымъ нерушимою, вѣчною гармоніею. Только въ Богѣ, поэтому, могутъ найти свое истинное и полное завершеніе стремленія человека къ вѣчнымъ идеаламъ добра и красоты.

А. С. Свѣтозаровъ.

Объ изученіи видимой природы въ духъ святой вѣры.

Святый Григорій Богословъ, вселенскій учитель, говоритъ слѣдующее :

„Небо, земля, море, словомъ — весь сей міръ“ есть „великая и преславная книга Божія, въ которой открывается самымъ безмолвіемъ проповѣдуемый Богъ“¹⁾.

Эти слова особенно благовременно будетъ вспомнить въ настоящее время, когда многіе естествоиспытатели ограничиваются изученіемъ явленій и законовъ природы, но забываютъ о Богѣ, Творцѣ міра.

Для рѣшенія вопроса о надлежащемъ изученіи естественныхъ явленій считаю полезнымъ указать на такой примѣръ:

Блаженной памяти Родитель мой, протоіерей Θεодоръ Александровичъ Голубинскій, при воспитаніи нашемъ, когда всѣ мы были еще дома, прежде всего усердно старался возбуждать и поддерживать въ насъ вѣрность ученію и постановленіямъ православной Церкви. Но вмѣстѣ, въ системѣ воспитанія нашего, было и нѣчто особенное, о чемъ необходимо здѣсь упомянуть. А именно, нерѣдко Родитель говорилъ намъ о сельскихъ работахъ, о сѣяніи, жатвѣ и плодахъ земли, о путешествіяхъ въ отдаленныя страны и вообще о разныхъ явленіяхъ видимой природы; при семъ онъ предлагалъ намъ весьма простыя, но вмѣстѣ и глубоко назидательныя и поучительныя объясненія сихъ явленій. Онъ заботился о томъ, чтобы съ раннихъ лѣтъ въ насъ развивался здравый взглядъ на видимый міръ, какъ на свидѣтельство о Творцѣ. Послѣ, когда старшій братъ мой, а потомъ и я поступили въ академію, на лекціяхъ Родителя по метафизикѣ, при изслѣдованіи раз-

¹⁾ Творенія святого Григорія въ русскомъ переводѣ, часть 1-я, стран. 231.

ныхъ вопросовъ, слышали мы очень многое въ томъ же родѣ, дорогое для насъ по глубинѣ мысли и назидательности, основанное на примѣрахъ, взятыхъ изъ области естествознанія. Такимъ образомъ, и бесѣдуя съ дѣтьми, и предлагая лекціи студентамъ, Ѳ. А. Голубинскій старался о раскрытіи того взгляда на видимую природу, какой намъ дарованъ въ словѣ Божіемъ. О томъ, сколь дорого было для Родителя моего изученіе предметовъ и явленій природы въ духѣ вѣры, свидѣтельствуешь его первое письмо о конечныхъ причинахъ¹⁾.

Приведенный здѣсь примѣръ изъ жизни знаменитаго профессора, конечно, заслуживаетъ полнаго вниманія и подражанія со стороны преподавателей низшихъ, среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеній. Въ самомъ дѣлѣ, если бы дружными усиліями разныхъ наставниковъ ученикамъ, съ раннихъ лѣтъ и до конца учебнаго образованія, указываемы и раскрываемы были многоразличныя проявленія благодати и премудрости Божіей въ сотвореніи и устройствѣ міра, то система образованія, вѣрная такой задачѣ, приводила бы къ благотворнымъ послѣдствіямъ. Ибо разумное преподаваніе свѣдѣній изъ естественныхъ наукъ, возбуждая дѣятельность ума, можетъ являться даже средствомъ къ основательному изученію истинъ святой вѣры. Съ одной стороны, указаніями на чудную гармонию въ природѣ естественно возбуждаются въ юныхъ умахъ чувства удивленія дѣламъ премудрости Божіей, страха, благоговѣнія и любви къ Богу. Съ другой стороны, опытъ показываетъ, что скоро обращаютъ вниманіе на различныя нестроенія въ природѣ ученики, даже очень молодые. Они смущаются, слушая рассказы о землетрясеніяхъ, о смерти отъ удара молніи или отъ наводненій. А иногда обращаются съ такими вопросами, на которые даже опытный учитель не вдругъ можетъ отвѣчать. Вотъ подобными случаями онъ можетъ пользоваться для внушенія ученикамъ и для утвержденія въ нихъ тѣхъ истинъ, что міръ видимый находится не

1) Это письмо напечатано въ Прибавленіяхъ къ изданію Твореній Святыхъ Отцовъ. Годъ пятый. Москва 1847 г., стран. 176—205. А потомъ это письмо вошло въ третье изданіе книги: „Премудрость и благодать Божія въ судьбахъ міра и человека“. Москва 1885 годъ, стран. VII—XXII. Здѣсь не излишнимъ будетъ замѣтить, что слѣдующія далѣе письма составляя экстраординарный профессоръ нашей академіи Дмитрій Григорьевичъ Левитскій; его письмо первое (стран. 1—78) писано было подъ руководствомъ Ѳ. А. Голубинскаго.

въ томъ совершенномъ состояніи, въ какомъ вышелъ онъ изъ рукъ Творца, что слѣдствія грѣхопаденія первыхъ людей простерлись не только на нихъ, но и на окружающую ихъ природу, что явленія бѣдственныя не имѣли бы мѣста въ мірѣ Божіемъ, если бы не согрѣшилъ человѣкъ, поставленный быть владыкою земли.

Откровеніе ясно указываетъ на грѣхъ нашихъ прародителей, какъ на причину разныхъ нестроеній въ мірѣ, а вмѣстѣ многократно удостовѣряетъ въ томъ, что мрачныя, разрушительныя для внѣшней жизни и бѣдственныя въ природѣ явленія попускаются и даже посылаются Промысломъ Божиимъ, съ одной стороны, въ наказаніе за грѣхи людей, съ другой — какъ средство для ихъ исправленія. Въ доказательство сего считаю полезнымъ указать на слѣдующія мѣста священнаго Писанія: Бытія 3, 17—19; 6, 5—7. 11—13. Исхода 9, 18—34. Второз 11, 17; 28, 23. 24. 3 Цар. 8, 35. 36; 17, 1. Іов. 37, 5. 11—13; 38, 22. 23. Псалмы 77, 47. 48; 104, 32. 33; 148, 1. 4. 5. 8. 13. Исаи 28, 16. 17; 45, 6. 7. Іоіля гл. 1 и 2. Амоса 4, 6. 7. Зах. 14, 17. Прем. Солом. 5, 15—24. Сир. 39, 31—42. Внимательное изученіе сихъ и подобныхъ мѣстъ приводитъ насъ къ увѣренности въ слѣдующихъ мысляхъ: нестроенія во внѣшней природѣ являются, какъ могущественное средство, направляемое Промысломъ Божиимъ къ тому, чтобы открыть глаза человѣчеству, болящему грѣхомъ, чтобы оно почувствовало и узнало свою внутреннюю нравственную болѣзнь, чтобы люди изъ внѣшняго опыта видѣли, сколь велико внутреннее грѣховное поврежденіе ихъ природы. Но должно замѣтить, когда человѣкъ твердо убѣждается въ той истинѣ, что природа его глубоко повреждена грѣхомъ, то искреннее убѣжденіе въ семъ уже является началомъ нравственнаго врачеванія человѣка.

Дабы яснѣе видѣть, сколь вѣрна такая мысль, предложимъ сначала вопросъ: чтò главнымъ образомъ служитъ препятствіемъ людямъ для принятія проповѣди Евангелія? Отвѣтъ мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ Господа нашего Іисуса Христа: *Свѣтъ пришелъ въ міръ; но люди больше возлюбили тьму, нежели свѣтъ; потому что дѣла ихъ были злы* (Іоан. 3, 19). Преданные страстямъ и разнымъ порокамъ люди, не сознающіе своей преступности, съ какимъ-то самодоволь-

ствомъ услаждающіеся и хвалящіеся злыми дѣлами своими, *болѣе возлюбилѣ тьму, нежели свѣтъ*; а потому и не принимаютъ Христова благовѣствованія, чуждаются его, даже съ ненавистію и враждою относятся къ нему. Напротивъ того, совершенно иначе пріемлется проповѣдь Евангелія другими людьми, которые хотя и впадали прежде во многіе и тяжкіе грѣхи, но потомъ пришли въ сознаніе своей неправоты, и, внимая голосу обличающей ихъ совѣсти, сожальютъ о грѣхахъ и приносятъ въ нихъ раскаяніе. Такіе люди охотно принимаютъ слово Божіе. Книга Дѣяній представляетъ намъ поразительные примѣры этого (Дѣян. 2, 22—41; 3, 12—26; 4, 4). Когда апостолы съ великою силою раскрыли іудеямъ тяжесть ихъ вины въ томъ, что они отвергли обѣтованнаго Мессію, то сначала возбудилось въ нихъ сильное раскаяніе, а за симъ многія тысячи ихъ обратились къ вѣрѣ Христовой.

Обращеніе язычниковъ было дѣломъ великой милости Божіей къ человѣчеству, какъ свидѣтельствуетъ апостоль (Римл. 15, 9. Ефес. 2 гл.). Обнаруживаются дѣйствія Промысла Божія въ самомъ теченіи міровыхъ событій того времени. И подчиненіе народовъ римскому владычеству, и многое другое явилось благопріятствующимъ проповѣди апостоловъ. Правда, нравственное состояніе язычниковъ представляло въ себѣ много мрачнаго и плачевнаго: страсти, пороки и заблужденія господствовали у нихъ. Однакоже, съ другой стороны, въ то время уже очень многіе изъ нихъ ясно видѣли суету и ложь язычества, не вѣрили его вымысламъ и искали чего-то лучшаго. Стремленіе къ общенію съ Божествомъ есть глубокая и существенная потребность духовной природы человѣка. Христіанская проповѣдь явилась въ то время, когда весьма многіе язычники уже ясно видѣли, сколь несообразны ихъ представленія о богахъ съ истиннымъ понятіемъ о Божествѣ. И это способствовало успѣху проповѣди.

Съ другой стороны, должно замѣтить, что совѣсть не умираетъ въ человѣкѣ. Только на время она можетъ быть заглушена, а потомъ, пробуждаясь въ душѣ съ новою силою, напоминаетъ человѣку о допущенныхъ имъ нарушеніяхъ требованій нравственнаго закона. Если человѣкъ внимаетъ внушеніямъ совѣсти, слѣдуетъ имъ, а вмѣстѣ наблюдаетъ за своими поступками, то онъ убѣждается въ нравственномъ поврежденіи

своей природы. Это убѣжденіе ясно высказывали лучшіе языческіе философы и поэты. Такъ, напримѣръ, въ седьмой книгѣ *Метаморфозъ* Овидія находимъ слѣдующія слова:

Nititur ad vetitum semper, cupimusque negata.
Video meliora proboque, deteriora sequor,

то-есть, мы всегда стремимся къ недозволенному, и желаемъ запрещеннаго. Вижу лучшее и одобряю, а послѣдую худшему.

У разныхъ писателей вѣка Августа выражается мысль о томъ, что человѣчество находится въ неестественномъ состояніи. Люди не вѣрили языческимъ баснямъ; но религіозныя потребности не умираютъ въ человѣкѣ. Сколь велико было недовѣріе къ язычеству, видимъ изъ того, что въ Афинахъ поставленъ былъ жертвенникъ, *на которомъ написано: невѣдомому Богу* (Дѣяній 17, 22. 23).

Весьма многіе язычники сознавали ложь прежнихъ своихъ вѣрованій, искали истины и внимали голосу совѣсти. Такіе люди со всѣмъ усердіемъ принимали проповѣдь апостоловъ. Ибо въ ней находили прямой отвѣтъ на то, чего давно искала душа ихъ.

И въ запискахъ нашихъ миссіонеровъ находимъ поучительныя рассказы о томъ, что простосердечные инородцы, въ душахъ которыхъ не заглушена совѣсть и сохраняются высшія духовныя потребности, съ великимъ усердіемъ принимаютъ евангельскую проповѣдь. Ибо въ ней душа ихъ находитъ полное успокоеніе отъ тѣхъ тревогъ, какія испытывала въ прежнемъ состояніи, и сердце ощущаетъ, сколь драгоценно благовѣствованіе о Господѣ Иисусѣ Христѣ, Который крестными страданіями, смертію и воскресеніемъ избавилъ насъ отъ грѣха, проклятія и смерти.

Основатель алтайской миссіи, архимандритъ Макарій писалъ слѣдующее:

„Образы и степени ученія могутъ и должны быть безчисленно разнообразны; а ядро ученія всегда и вездѣ одно, — Иисусъ Христосъ, распявшійся для спасенія грѣшниковъ“¹⁾.

¹⁾ Отрывки изъ путевыхъ записокъ миссіонера архимандрита Макарія („Христіанское Чтеніе“ на 1838 годъ, часть третья, стран. 356 и 357).

И мы, отъ самаго младенчества принадлежащіе къ святой православной Церкви, должны стараться о томъ, чтобы молодая поколѣнія отъ юности съ горячею сердечною вѣрою принимали и усвоили ученіе объ истинахъ, относящихся къ великому дѣлу искупленія, которое совершилъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Родителямъ и благоразумнымъ воспитателямъ, при обращеніи съ дѣтьми, естественно, представляется для сей цѣли разныя средства. Между ними не маловажно внушеніе здравыхъ, основанныхъ на ученіи слова Божія понятій о видимой природѣ. О семъ предметѣ нужно будетъ войти въ нѣкоторыя подробности.

Димитрій Голубинскій.

(Продолженіе будетъ.)

ОТДѢЛЪ II.

ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ¹⁾.

1882-й годъ.

(Первое полугодіе.)

Въ *кварт* новаго года мы обмѣнялись всего нѣсколькими письмами, такъ какъ въ этомъ мѣсяцѣ мнѣ пришлось два раза быть въ Москвѣ и лично видѣться съ о. Павломъ и бесѣдовать о нашихъ дѣлахъ. Въ это время, по порученію отъ г. оберъ-прокурора, я занятъ былъ, между прочимъ, отзывомъ объ одной книжкѣ вятскаго миссіонера, протоіерея Кашменскаго, и въ письмѣ отъ 13-го числа извѣщаль о. Павла: „пошлю завтра въ Петербургъ отзывъ о сочиненіи отца Кашменскаго, — отзывъ, разумѣется, благопріятный“. А вслѣдъ за тѣмъ послалъ о. Павлу отдѣльный оттискъ только что напечатанной тогда въ академическомъ журналѣ статьи моей „Изъ исторіи Рогожскаго Кладбища“. Побужденіемъ къ составленію этой статьи служили все тѣ же, продолжавшіеся тогда, настойчивые хлопоты раскольниковъ австрійскаго согласія о предоставленіи особыхъ правъ ихъ духовенству и о распечатаніи олтарей на Рогожскомъ Кладбищѣ для служеніи незаконно введенныхъ туда ихъ поповъ австрійскаго поставленія: въ статьѣ приведены и разсмотрѣны нѣкоторые подлинныя документы, изъ которыхъ ясно открывается, что какъ Рогожское Кладбище основано безъ вѣдома правительства, такъ и главная, самая обширная церковь на ней, та самая, олтари которой запечатаны по повелѣнію императора Александра II-го, построена обманнымъ образомъ и не по плану, утвержденному правительствомъ, за что

¹⁾ Продолженіе, см. 5-ю книгу.

императрица Екатерина II сдѣлала даже замѣчаніе тогдашнему московскому главнокомандующему.

26-го января о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Благодарю васъ за брошюру. Она показываетъ, какъ было начало Рогожскихъ большихъ часовень, и съ какою цѣлію. Цѣль та же самая, которую и теперь имѣютъ старообрядцы въ своихъ хлопотахъ о распечатаніи олтарей, или, сказать обширнѣе, которую имѣли родоначальники раскола, т.-е. низпровергнуть сдѣланныя при патріархѣ Никонѣ исправленія, возстановить мнимое въ обрядахъ православіе, и взять верхъ надъ Церковію. Какую цѣль имѣлъ папа, дѣйствуя противъ восточной Церкви, ту же имѣютъ и старообрядцы, дѣйствуя противъ православной русской Церкви. Но Владыка Церкви да возстанетъ и утишитъ волны, запретивъ морю и вѣтрамъ! О исконной цѣли старообрядцевъ — овладѣть Церковію не худо бы тщательному ученому перу изложить исторію: она не лишена была бы значенія и могла бы освѣтить всю исторію старообрядчества.

„Здѣсь ходятъ слухи, что отецъ Пафнугій составилъ записку противъ вашей статьи, напечатанной по распоряженію г. оберъ-прокурора, что она исправлена какой-то ученой рукой и что ее старообрядцы подали Игнатьеву. Отъ нея ожидаютъ важныхъ послѣдствій, а съ вами ужъ и не знаютъ что будетъ, куда васъ и дѣнуть! Вотъ какія глупости занимаютъ старообрядцевъ! А всему этому вина — снисходительное къ нимъ потаканіе высшей власти.

„Мы къ вамъ послали книгу св. Ипполита, чтобы вы ее доставили цензору. Прошу васъ принять на себя этотъ обычный для Братства вашъ трудъ. Къ слову св. Ипполита на славянскомъ и на русскомъ языкѣ нужно приложить и собраніе пророчествъ, которое приложено къ слову Ипполита покойнымъ Капитономъ Иванычемъ, — оно потребно для разясненія слова Ипполитова, напечатаннаго въ Сборникѣ, потому цензоръ долженъ и его скрѣпить.

„Слово Ипполита“ издано было въ 1868 г. однимъ изъ членовъ-учредителей Братства Капитономъ Иванычемъ Невоструевымъ по славянскому списку XII—XIII вв., съ греческимъ текстомъ и переводомъ на русскій языкъ, съ обширнымъ ученымъ предисловіемъ и разными приложениями. Въ виду особой важности этой книги въ отношеніи къ раскольникамъ-безпоповцамъ, которые на подложномъ словѣ Ипполита, напечатанномъ въ Сборникѣ, утверждаютъ

одно изъ своихъ ученій объ антихристѣ, именно о прекращеніи жертвы и священства во времена антихриста, и съ другой стороны, въ виду того, что книга эта, большая по объему и довольно роскошно изданная, по своей цѣнности не всѣмъ доступна, да и издана не въ очень большомъ количествѣ, мы рѣшили сдѣлать новое ея изданіе (книга предоставлена была авторомъ, вскорѣ по изданіи ея скончавшимся, въ собственность Братства), но изданіе сокращенное, именно тѣхъ только частей ея, которыя имѣютъ важность въ отношеніи къ расколу, т. е. древлеславянскаго текста Ипполитова слова и русскаго перевода, а также, какъ находилъ нужнымъ о. Павелъ, и находящихся въ приложеніи къ полной книгѣ отеческихъ толкованій на тѣ пророческія мѣста, которыя приведены въ подложномъ словѣ Ипполита, по Соборнику, и превратно толкуются раскольниками прамѣнительно къ ихъ ученію объ антихристѣ.

По поводу извѣстія о. Павла о томъ, что раскольники при содѣйствіи о. Пафнутія, который въ то время былъ уже въ крайнемъ возбужденіи, приготовляясь къ бѣгству за границу, и при помощи готовыхъ служить расколу либеральныхъ „ученыхъ“, задумали подать жалобу на меня одному изъ сильныхъ покровителей своихъ въ Петербургѣ за мою книжку „О сущности и значеніи раскола“, — по этому поводу необходимо сказать, что упомянутая книжка дѣйствительно съ крайней враждебностью принята была не только раскольниками, что вполне естественно, но и тогдашнею либеральной печатью, чему способствовало въ особенности то обстоятельство, что на ней, вмѣсто цензурнаго одобренія, значилось: „напечатано по распоряженію г. оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода“. Изъ многихъ бранныхъ статей, появившихся въ либеральныхъ органахъ печати (въ томъ числѣ у Поповицкаго, въ его печальной памяти „Церковно-общественномъ Вѣстникѣ“), заслуживала вниманія напечатанная въ „Новомъ Времени“ подъ заглавіемъ: „Кто написалъ?“ Статья эта, какъ не трудно было догадаться, сочинена была извѣстнымъ въ своемъ родѣ писателемъ — Лѣсковымъ и, очевидно, по указаніямъ Пафнутія. Лѣскова, писавшаго первоначально подъ именемъ Стебницкаго, я зналъ, между прочимъ, какъ автора тенденціозной книжки „Съ людьми древляго благочестія“, гдѣ описана была прусская киновія о. Павла и много рассказывалось также тенденціозно о самомъ о. Павлѣ, который потомъ говорилъ мнѣ съ огорченіемъ о лживости и неблагонамѣренности этой книжки Лѣскова и объ его двусмысленномъ поведеніи у нихъ, въ прус-

скомъ монастырѣ. Не знаю, когда и какъ познакомился съ Лѣсковымъ о. Пафнутіѣй; но, конечно, по его приглашенію Лѣсковъ явился однажды, именно во второй годъ по учрежденіи Братства, на братскій праздникъ и, подойдя ко мнѣ знакомиться, заявилъ о своемъ желаніи служить Братству своими сочиненіями по расколу. Понятно, что это былъ бы совсѣмъ не подходящий для Братства сотрудникъ, и потому, соблюдая возможную сдержанность, я отвѣтилъ, что Братство съ благодарностью приметъ всякій трудъ для него, но печатать можетъ только тѣ статьи, которыя, по разсмотрѣніи въ Совѣтѣ, будутъ признаны удобными и полезными для распространенія. Лѣсковъ, конечно, понялъ, что его деликатнымъ образомъ устранилъ я отъ всякихъ сношеній съ Братствомъ, и съ тѣхъ поръ мы болѣе не встрѣчались. Но о. Пафнутіѣй, какъ видно, не прерывалъ съ нимъ сношеній, или же возобновилъ ихъ въ то трудное для него время, когда окончательно разошелся съ нами и помышлялъ уже о переходѣ за границу. Брошюра „О сущности и значеніи раскола“, написанная не въ его духѣ, была непріятна ему, и также потому особенно, что напечатана по распоряженію г. оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода, въ чемъ не могъ онъ не видѣть свидѣтельства о сочувствіи высокопоставленнаго въ правительствѣ лица нашимъ воззрѣніямъ на расколъ. Ему хотѣлось поэтому какъ-нибудь подорвать ея значеніе, и онъ обратился за помощью въ этомъ предпріятіи къ Лѣскову, которому послалъ и нужныя для статьи справки. Статья даже и озаглавлена была: „Кто написалъ? *Вопросъ изъ Москвы*“¹⁾. Минуя другія нападенія на мою статью, я нашелъ необходимымъ въ виду всего сказаннаго дать обстоятельный отвѣтъ именно на статью „Новаго Времени“ и началъ готовить его для напечатанія въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“.

Въ это же время постигло несчастіе нашего друга, такъ много благодарностей оказавшаго Братству, А. И. Хлудова: сгорѣла незадолго передъ тѣмъ построенная имъ въ Ярцевѣ (Смоленской губ.) громадная мануфактура. Онъ былъ весьма огорченъ этимъ событіемъ, и не столько матеріальными убытками, сколько уничтоже-

¹⁾ Въ своемъ „Отвѣтѣ Новому Времени“ я писалъ по поводу этого заглавія: „Фельетонную статью нужно было бы назвать ради точности не только *вопросомъ*, но и *отвѣтомъ изъ Москвы* (такъ какъ въ статьѣ написавшее брошюру лицо прямо названо). Да изъ Москвы ли? Быть можетъ, изъ Москвы только присланъ былъ матеріалъ для фельетона, а самый фельетонъ не петербургской ли работы?“

ніемъ зданій и машинъ, устроенныхъ со всѣми новѣйшими усовершенствованіями¹⁾).

О всѣхъ этихъ обстоятельствахъ необходимо было сказать здѣсь, такъ какъ объ нихъ упоминается въ слѣдующемъ отвѣтномъ письмѣ моемъ о. Павлу *отъ 31-го января*:

„Письмо ваше получилъ и благодарю за него. Книгу Ипполита я разрѣзалъ на части и отдалъ цензору только то, что подлежитъ его подписанію. Предисловіе къ нашему изданію Ипполитова слова напишу послѣ, чтобы не задерживать печатаніе текста; но хотѣлось бы просмотрѣть хоть въ корректурѣ русской переводъ, такъ какъ Капитонъ Иванычъ сдѣлалъ его не вездѣ ясно. Толкованія пророчествъ будутъ приложены. Боюсь только, цензоръ не задержалъ бы книгу.

„Работа у меня все плохо двигается впередъ: должно-быть, я все еще не въ порядкѣ. Предпринимаю писать отвѣтъ „Новому Времени“ на статью Лѣскова, написанную, очевидно, по матеріаламъ, доставленнымъ отъ Пафнютія. Если вы не читали эту статью, посылаю вамъ для любопытства экземпляръ ея. Посылаю еще веленевый экземпляръ моей брошюры о Рогожскомъ Кладбищѣ. Благодарю за доброе о ней слово. Думаю, она не излишня именно теперь. Нѣсколько экземпляровъ послалъ въ Петербургъ.

„Былъ у меня Алексѣй Иванычъ со своимъ горемъ. Чрезвычайно жаль его. Да хранить его Богъ и для нашего Братства, которому безъ него будетъ трудно!

„Хотѣлось бы повидаться съ вами, и если на масляной буду въ Москвѣ, постараюсь найти свободное время и васъ посѣтить.

„Въ Петербургъ раздумалъ ѣхать, такъ какъ мысль моя относительно журнала еще колеблется, и домашнія дѣла, требующія устройства, не благопріятствуютъ поѣздкѣ“.

¹⁾ Въ рѣчи на похоронахъ Алексѣя Иваныча, упомянувъ, что пожаръ фабрики вредно отразился на его здоровьи, я говорилъ: „Не убытки огорчали его, а то, что лишился фабрики, которою гордился, какъ однимъ изъ лучшихъ заведеній этого рода во всей Россіи, устроеннымъ со всевозможными современными усовершенствованіями. Онъ самъ говорилъ, что Богъ наказалъ его за эту гордость, — за то, что считалъ фабрику, по его собственному выраженію, недоступной ни для огня, ни для воды“ („Моск. Вѣд.“ 1882 г., № 87). Упомянуты здѣсь слова Алексѣя Иваныча были сказаны именно мнѣ, когда онъ вскорѣ же послѣ пожара посѣтилъ меня, пріѣхавъ на богомолье въ Лавру. Объ этомъ посѣщеніи и говорится далѣе въ моемъ письмѣ къ о. Павлу.

Мысль о возобновленіи „Братскаго Слова“ въ то время уже дѣйствительно существовала. Когда, по кончинѣ жены, ѣздилъ я въ Петербургъ, мнѣ совѣтовали тамъ, даже для отвлеченія отъ скорбныхъ семейныхъ обстоятельствъ, отдаться опять труду по изданію журнала. Московскіе друзья, особенно о. Павелъ, также уговаривали меня къ тому, обѣщая свое содѣйствіе. Мнѣ и самому желательно было имѣть свой, т.-е. братскій, органъ печати, такъ какъ сношенія съ посторонними редакціями, къ которымъ приходилось обращаться для печатанія нашихъ статей, представляли своего рода неудобства.

6-го февраля я снова писалъ о. Павлу:

„По христіанскому обычаю прошу у васъ прошенія и привѣтствую васъ съ наступающими святыми днями душеспасительнаго поста. Да подастъ вамъ Господь силы на прохожденіе постаго поприща!

„Изъ Петербурга мнѣ пишутъ, что въ синодальныхъ складахъ отыскано довольно *многихъ* противораскольническихъ сочиненій, въ томъ числѣ 500 экземпляровъ „Бесѣдъ къ глаголемому старообрядцу“, „Розыскъ“, „Отвѣты Никифора“. Спрашиваютъ моего мнѣнія, чтò съ ними дѣлать. Я посовѣтовалъ разослать ихъ священникамъ въ приходы, особенно зараженные расколомъ, а часть „Бесѣдъ“ просилъ прислать въ Москву. Есть также до 500 экз. бесѣды митрополита Филарета при освященіи Никольской единоувѣрческой церкви на Рогожскомъ Кладбищѣ, напечатанной славянскимъ шрифтомъ. Я просилъ часть ихъ удѣлить намъ въ братскую книжную лавку.

„Когда будете собираться въ Петербургъ, увѣдомьте меня, — постараюсь повидаться съ вами. На первой недѣлѣ хотѣлось бы поговорить; а затѣмъ въ воскресенье предполагаю пріѣхать въ Москву, и тогда авось увижусь съ вами. Впрочемъ, это еще такъ далеко; а я сталъ бояться дѣлать расчеты и на завтрашній день. Невзгоды все гнетутъ меня; душевное настроеніе очень нехорошо и отражается на дѣлахъ моихъ. Помолитесь, да помилуетъ насъ Господь“.

Одновременно съ этимъ о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Честь имѣю поздравить васъ съ наступившимъ святымъ постомъ. Да дастъ вамъ Господь силу препроводить его въ душеспасительныхъ подвигахъ и да сподобитъ быть причастникомъ св. таинъ!

„Сообщаю вамъ, что 29-го генваря послѣдовало въ Совѣтъ Братства изъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ отношеніе слѣдующаго содержанія: „Хозяйственное Управленіе покорнѣйше проситъ Совѣтъ на случай могущаго послѣдовать разрѣшенія Св. Синода на напечатаніе книги („Выписки изъ старопечатныхъ книгъ“, Озерскаго) въ одной изъ синодальныхъ типографій, сдѣлать распоряженіе о пересмотрѣ и исправленіи одного изъ печатныхъ экземпляровъ упомянутой книги и затѣмъ книгу сію выслать въ сіе Управленіе“. Вы чтò скажете на это требованіе? Какъ отвѣтить въ Синодъ и какое сдѣлать по этому поводу распоряженіе въ Совѣтъ? У меня на дняхъ, еще до полученія бумаги изъ Хозяйственнаго Управленія, былъ Максимовъ¹⁾ и просилъ, чтобы ему поручить книгу Озерскаго для пересмотра. Мнѣ думается, что онъ хотя и могъ бы хорошо сдѣлать дѣло, но будетъ дѣлать очень медленно. Вы лучше можете сказать, какое сдѣлать объ этомъ распоряженіе.

„Благодарю за присылку номера газеты („Новое Время“). Слышно, еще скоро другая гроза будетъ на васъ въ той же газетѣ“.

Дѣло о новомъ изданіи книги Озерскаго было начато нами. Признавая эту книгу необходимѣйшимъ пособіемъ для собесѣдованій со старообрядцами и желая наиболѣе широкаго ея распространенія, съ другой стороны имѣя въ виду, что перваго ея изданія оставалось уже самое незначительное количество, а второе, уже нѣсколько дополненное, было сдѣлано не вполне исправно и очень неопытно²⁾, мы видѣли настоятельную нужду приступить къ новому, уже третьему, изданію книги, еще разъ подвергнувъ ее пересмотру, дополнивъ новыми свидѣтельствами и давъ вообще болѣе правильный порядокъ выпискамъ. Право изданія „Выписокъ“ первымъ издателемъ и собственникомъ книги А. И. Хлудовымъ было предоставлено Братству св. Петра митрополита; но такъ какъ средствъ на такое дорогое изданіе у Братства не имѣлось, то мы и рѣшились обратиться въ Святѣйшій Синодъ съ ходатайствомъ — напечатать книгу на синодальныхъ средствахъ въ Синодальной типографіи³⁾. Полученное изъ Хозяйственнаго Управленія

¹⁾ Тогда уже преподаватель ученія о расколѣ въ Московской семинаріи.

²⁾ Изданіе это, названное братскимъ, было напечатано въ 1876 г. Голубовымъ въ его Псковской типографіи.

³⁾ По этой же причинѣ и для втораго изданія книга Озерскаго была отдана Братствомъ въ Псковскую типографію Голубова.

предложеніе и имѣло связь съ этимъ нашимъ ходатайствомъ. Приготовленіе книги къ печати, особенно дополненіе новыми выписками изъ старопечатныхъ и старописьменныхъ книгъ, а также и надзоръ за печатаніемъ, если оно будетъ производиться въ Москвѣ, мы рѣшили поручить тому же опытному и свѣдущему въ семъ дѣлѣ лицу, которымъ была приготовлена книга и ко второму изданію, т.-е. отцу Филарету, подъ руководствомъ и при содѣйствіи о. Павла. Въ такомъ смыслѣ и было отвѣчено на полученную изъ Хозяйственнаго Управленія бумагу.

Вскорѣ послѣ этого о. Павелъ совершилъ предположенную имъ поѣздку въ Петербургъ. По возвращеніи оттуда онъ писалъ мнѣ 25-го февраля:

„Я, по милости Божіей, изъ Петербурга возвратился благополучно вчера вечеромъ, т.-е. 24-го числа.

„Былъ у нашего владыки, митрополита Макарія. Онъ весьма благодаритъ васъ за статью о Рогожскомъ Кладбищѣ. Мнѣ подарилъ своего сочиненія книгу „Исторію русской Церкви“ (т. XI). О рогожскихъ олтаряхъ онъ не надѣется, чтобы старообрядцы имѣли какой успѣхъ.

„У К. П. былъ два раза. О изданіи книгъ противъ раскола по нашему ходатайству дѣло подвигается. Братству будетъ запросъ, во сколькихъ экземплярахъ нужно издавать книги. Надо будетъ подумать, какой дать отвѣтъ, соображаясь съ надобностями епархій. Намѣреваются прежде напечатать Озерскаго.

„Нужно съ вами повидаться и поговорить. Если будете въ Москвѣ, то увѣдомьте меня; а если не будете, то я, можетъ, найду время побывать у васъ.

„Преосвященный Сергій мнѣ поручилъ передать вамъ почтеніе.

„Все толкуютъ о журналѣ и желаютъ, чтобы издавали именно вы. И по этому дѣлу нужно съ вами лично поговорить“.

Послѣ состоявшагося между нами свиданія о. Павелъ писалъ мнѣ 10-го марта:

„По вашему обѣщанію исправить замышленную мною статью, о которой я говорилъ съ вами, посылаю ее вамъ. Въ статьѣ, какъ увидите, у меня особая цѣль — вразумить православнаго, какъ онъ долженъ смотрѣть на старообрядчество. Достигается ли въ ней эта цѣль, я не берусь рѣшить, а потому прошу васъ раз-

смотря на нее и сказать о ней вашъ приговоръ, ничтоже сумняся, — достойна ли она печати, или нѣтъ. Какъ рѣшите, такъ и да будетъ¹⁾).

„Господь да управить стопы ваши и да утѣшитъ васъ Своимъ утѣшеніемъ въ вашихъ обстоятельствахъ“.

17-го марта я, по обычаю, прїѣзжалъ въ Москву на именины къ А. И. Хлудову. Праздновали, какъ и всегда въ этотъ день, свѣтло и широко, — но, увы, это былъ послѣдній праздникъ радушнаго хозяина: черезъ нѣсколько дней его не стало: 22-го числа онъ внезапно скончался. Для всего нашего Братства, и особенно для насъ двоихъ, пользовавшихся особымъ расположеніемъ покойнаго, это была великая потеря. Похороны А. И. Хлудова происходили 24-го числа, и въ его домѣ, на похоронномъ обѣдѣ, я произнесъ рѣчь, въ которой, изображая рѣдкія качества его ума и сердца, вотъ что сказалъ о нашихъ личныхъ отношеніяхъ:

„Теперь ровно двадцать лѣтъ, какъ я встрѣтился съ нимъ первый разъ и, обласканный имъ, тогда же принять былъ въ его домѣ какъ близкій другъ. Съ тѣхъ поръ этотъ домъ сдѣлался роднымъ для меня, и сколько прїятныхъ, спокойныхъ часовъ и дней я провелъ здѣсь въ бесѣдахъ съ добрымъ, разумнымъ хозяиномъ! Въ эти двадцать лѣтъ нашей дружбы, скажу по совѣсти, между нами не было ни одной размолвки, не пробѣжало и тѣни взаимнаго неудовольствія... О, дорогой Алексѣй Ивановичъ, какъ хорошо могу я по собственному опыту судить о томъ, что потеряли въ тебѣ твои друзья“

Приведу и то, что въ концѣ рѣчи говорилъ объ отношеніяхъ покойнаго къ нашему Братству:

„Въ конецъ слова я желаю указать еще одно высокое качество нашего почившаго друга, которое, дерзаю вѣрить, послужитъ для него, вмѣстѣ съ его добрыми дѣлами, залогомъ милости на судѣ Господнемъ, — разумью его горячую и искреннюю преданность православію и православной Церкви, соединенную съ горячею ревностію о защитѣ ея отъ несправедливыхъ нападеній ея враговъ. Объ этомъ качествѣ его могу говорить тѣмъ съ большею рѣшительностію, что имъ-то по преимуществу и скрѣплялась наша долгая, ничѣмъ не нарушенная дружба. Руководясь этою искреннею преданностію Церкви, онъ принялъ живѣйшее участіе въ учрежденіи

¹⁾ Рѣчь идетъ о статьѣ: „Бесѣда съ однимъ изъ православныхъ о томъ, какъ слѣдуетъ смотрѣть на именуемое старообрядчество“. Была первоначально напечатана въ *Душеполезномъ Читаніи*, потомъ отдѣльною книжкою.

Братства, названнаго именемъ перваго московскаго святителя, и затѣмъ преданъ Братству всей душой. Въ другое время и въ другомъ мѣстѣ я изложу подробно всѣ его заслуги для Братства св. Петра митрополита, а вмѣстѣ съ Братствомъ и для Церкви; теперь же замѣчу только, что эти заслуги были велики и что потеря его не вознаградима для Братства. Зато память и молитва о немъ въ Братствѣ св. Петра митрополита не престанетъ до тѣхъ поръ, пока оно будетъ существовать. А молитва Церкви теперь уже составляетъ всю отраду для него, переселившагося въ вѣчность¹⁾.

Наступилъ праздникъ Пасхи. Подъ вліяніемъ новой тяжелой утраты, еще живѣе напомнившей и мои недавнія семейныя потери, въ самую „ночь Воскресенія Христова“, 27-го марта, я писалъ о. Павлу:

„Христосъ воскресъ, возлюбленнѣйшій отецъ Павелъ!

„Никогда не нуждался я столько въ утѣшеніяхъ отъ Господа, какъ нынѣ: да послужить и мнѣ, и вамъ, также нуждающемуся въ утѣшеніи при нашей общей потерѣ, — да послужить намъ источникомъ утѣшенія живоносный гробъ возставшаго изъ мертвыхъ Христа Жизнодавца! Привѣтствую васъ тѣмъ съ большею искренностью въ день праздника праздниковъ, что теперь вы остались моимъ единственнымъ другомъ. Да будетъ же союзъ пашъ во имя Христова и крѣпокъ и продолжителенъ здѣсь, на землѣ, и да получить новую крѣпость въ вѣчности, — въ невечернемъ дни царствія Христова!

„Нужно бы намъ повидаться на праздникѣ, чтобы поговорить о нашихъ дѣлахъ. Когда соберусь въ Москву, извѣщу васъ; а если вы надумаете пріѣхать сюда, предупредите меня, чтобы намъ не разминуться.

„Остатокъ ночи думаю посвятить краткому некрологу нашего почившаго друга: пусть это будетъ дань любви моей къ нему въ эти святые часы.

„Благодареніе Богу! — нынѣшній день вмѣстѣ съ дѣтьми я сподобился пріобщенія святыхъ таинъ.

„Прошу молитвъ вашихъ и благословенія, и желаю вамъ здравія и всякихъ благъ.

Вашъ преданный *Н. Субботинъ*“.

¹⁾ Полный текстъ рѣчи напечатанъ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ въ моей статьѣ о похоронахъ А. И. Хлудова (1882 г., № 87).

Въ то же самое время о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Возлюбленнѣйшій о Господѣ Николай Иванычъ!

„По множеству болѣзней вашихъ, въ мимошедшемъ лѣтѣ бывшихъ въ сердцѣ вашемъ, утѣшенія воскресшаго Христа да возселятъ сердце ваше!

„Воскресеніе Христова ангели поютъ на небеси: коль паче умершіе о Христѣ славятъ Его воскресеніе, яко вину спасенія ихъ. И о насъ, нынѣ на земли празднующихъ, они поминуютъ, какъ мы о нихъ, но только, думается, съ тѣмъ различіемъ, что мы не знаемъ, какъ они безтѣлесно, однимъ духомъ, славословятъ воскресеніе Христово, а они знаютъ, какъ мы, въ тѣлѣ сущіи, Его воспѣваемъ.

„Что думать о скончавшихся младенцахъ, не помнящихъ міра сего? Не подобны ли они тѣмъ дѣтямъ, которыя, здѣсь оставшіеся сиротами въ младенчествѣ, не помнятъ своихъ родителей, однако поминуютъ ихъ и любятъ? Не такъ ли и умершія о Христѣ дѣти, съ разрѣшеніемъ отъ тѣла разрѣшившіяся и отъ немощи младенчества, не помня здѣшняго міра, однако любятъ своихъ родителей, особенно просвѣщенные ими святымъ крещеніемъ и причащенныя тѣла и крови владычни? Поминая, чего они чрезъ вѣру родителей сподобились, не разгорятся ли и они любовію къ родителямъ?

„Что скажу о нѣкоторыхъ родныхъ, ближайшихъ моему сердцу, умершихъ внѣ православія, внѣ святой Церкви? Съ разрѣшеніемъ отъ тѣла разгнался ли мракъ ихъ недоумѣній, или еще будетъ пребывать до страшнаго суда Божія? И пользуется ли ихъ молитва о нихъ? Если этотъ мракъ еще при нихъ остается, то онъ тягчае всякаго наказанія. Все это извѣстно Тому единому, *Иже на сіе и умре и воскресе, да и мертвыми и живыми обладаетъ.*

„Простите меня, что изъ области вѣка сего, въ которой пребываю, захожу въ область, въ которой не пребываю, но въ которую долженъ идти. Увлекаютъ меня туда мои близкіе, особливо въ такой великій день, который и имъ такожде великъ.

„И добраго нашего Алексѣя Иваныча — и того вѣтъ съ нами! — туда же, въ будущій вѣкъ, упредилъ насъ! Трое насъ заводили Братство, теперь остались двое. Но если Обѣщавшійся быть и посредѣ двухъ собравшихся во имя Его, будетъ среди насъ, то дѣло Братства не остановится. Помолитесь, дабы быть не двумъ, а многимъ соединеннымъ во Христѣ!

„О избраніи казначея на мѣсто покойнаго Алексѣя Иваныча не нужно ли посовѣтоваться со владыкой? Онъ къ нашему Брат-

ству становится близокъ; а совѣтъ о такомъ дѣлѣ не привлечетъ ли его ближе? Подумайте, нужно ли это.

„Простите, что я много расписался. Для праздника не нужно бы такъ много писать; но такое событіе, какъ смерть добраго нашего Алексѣя Иваныча, заводитъ мысль за предѣлы мѣры. Помолитесь, да устроить Господь все къ лучшему.

Слуга вашъ *архимандритъ Павелъ*“.

29-го марта я отвѣчалъ о. Павлу:

„Получилъ нынѣ посланіе ваше и прочелъ не одинъ разъ съ великимъ утѣшеніемъ: благодарю васъ отъ всей души за изложенныя въ немъ возвышенныя и отрадныя для вѣрующаго мысли и чувствованія.

„Считаю нужнымъ увѣдомить васъ, что если буду живъ и здоровъ, то въ среду утромъ предполагаю быть у васъ въ обители, — прїѣду прямо съ желѣзной дороги.

„Завтра предполагаю причастить моего малютку. Избираю этотъ день и потому, что это день именинъ моего первенца“.

Въ назначенный день я былъ у о. Павла. Бесѣдовали больше о братскихъ дѣлахъ, имѣвшихъ ближайшую связь съ недавней кончиной А. И. Хлудова. Прежде всего нужно было позаботиться о избраніи на его мѣсто братскаго казначея, и мы рѣшили обратиться съ просьбою къ старшему сыну и наслѣднику покойнаго Михаилу Алексѣичу, чтобы онъ, въ память отца, принялъ на себя эту должность. Я общался прямо изъ монастыря заѣхать къ М. А. Хлудову для объясненій по этому дѣлу. Предстояло потомъ устроить особое въ Братствѣ поминованіе о скончавшемся и назначить удобный для того день: для переговоровъ по этому вопросу я общалъ побывать у о. предсѣдателя и у преосвященнаго Амвросія, у котораго въ Богоявленскомъ монастырѣ предполагалось именно устроить служеніе. Посовѣтовались и о томъ, какъ устроить въ монастырѣ помѣщеніе для знаменитой Хлудовской бібліотеки рукописей и старопечатныхъ книгъ. Извѣстно, что бібліотеку эту Алексѣй Иванычъ завѣщалъ „на поминъ души его въ полную собственность Никольскому единовѣрческому монастырю“, точно опредѣливъ условія, на которыхъ она должна существовать здѣсь. Объ этомъ намъ обоимъ извѣстно было и ранѣе, — самое даже завѣщаніе о бібліотекѣ, по порученію Алексѣя Ивановича, было

составлено мною¹⁾. Теперь, по кончинѣ завѣщателя, въ виду предстоящаго полученія библіотеки, предстояло озаботиться устройствомъ удобнаго для нея помѣщенія въ одномъ изъ монастырскихъ зданій, которое уже предназначено было о. Павломъ для этого употребленія.

Немедленно по возвращеніи изъ Москвы я писалъ о. Павлу:

„Благодарю васъ за ваше гостепріимство и радушіе.

„Михаила Алексѣвича я нашелъ дома и имѣлъ возможность переговорить съ нимъ о дѣлѣ. Онъ прямо сказалъ, что едва ли будетъ полезенъ Братству по своему совершенному незнакомству съ расколомъ; однако замѣнить Алексѣя Иваныча въ должности казначея согласился, когда я объяснилъ ему, чего именно мы желаемъ отъ него и ожидаемъ. Такимъ образомъ должность казначея, по крайней мѣрѣ на этотъ годъ, мы можемъ считать замѣщеною.

„Къ отцу предсѣдателю не успѣлъ заѣхать; у викаріевъ же обоихъ былъ, но не нашелъ ихъ дома. Такимъ образомъ объясниться, съ кѣмъ нужно, относительно поминовенія Алексѣя Иваныча не удалось. Поэтому уже васъ прошу устроить это дѣло, и когда будетъ рѣшено что-либо опредѣленно, увѣдомьте меня.

„Бывши у васъ, я забылъ поговорить съ вами объ „апологіи“, которую раскольники подали Игнатьеву. Вы взяли ее, чтобы написать копію для Алексѣя Иваныча; теперь не стоитъ тратить время и трудъ на эту дрянъ. Достаточно и той копіи, какая у меня. При свиданіи вы мнѣ возвратите ее.

„Пріѣхавши, нашелъ ожидающее меня письмо отъ К. П. Подрывляеть съ праздникомъ и соболѣзнуеть намъ о потерѣ Алексѣя Иваныча. Потомъ прибавляеть: „Авось, Богъ милостивъ, не по-

¹⁾ Полный текстъ этого завѣщанія первоначально былъ напечатанъ мною въ *Московск. Вѣдомостяхъ* (1882 г., № 122), въ статьѣ о Хлудовской библіотекѣ, потомъ въ *Братскомъ Словѣ*, въ статьѣ объ открытіи этой библіотеки въ Никольскомъ монастырѣ (1883, стр. 92, прим.). Имѣя въ виду неодобрительные толки, могущіе возникнуть по поводу передачи такой знаменитой библіотеки въ единовѣрческій монастырь, и даже могущія быть попытки взять ее въ какое-либо иное мѣсто, я нарочно написалъ въ концѣ завѣщанія слова, вполне одобренныя завѣщателемъ: „Завѣщавая библіотеку въ собственность вышеозначенному монастырю, заключаю словами благочестивыхъ предковъ нашихъ, дѣлавшихъ монастырямъ и церквамъ книжные вклады: никтоже насильствомъ или обманомъ да не восхититъ отъ святыхъ обителей завѣщаваемыхъ ей рукописей и книгъ; аще ли кто дерзнетъ таковая сотворити, да осужденъ отъ Бога будетъ во второе пришествіе Господа нашего Іисуса Христа. Аминь“.

гибнетъ Братство и не истощится. О мѣстѣ собраній размыслите. Я готовъ всей душой помогать вамъ“.

О. Павелъ немедленно отвѣчалъ мнѣ :

„Благодарю васъ за увѣдомленіе о бесѣдѣ съ М. А. Хлудовымъ. На похорожахъ Алексѣя Иваныча въ Покровскомъ монастырѣ, когда была рѣчь о поминовеніи его въ Братствѣ, то было предложено послѣ панихиды собраться членамъ Братства для избранія казначея. Теперь вопросъ о казначейѣ до времени рѣшенъ. Поэтому нужно ли собираться членамъ Братства послѣ панихиды? Но вы намѣревались что-то сказать о покойномъ Алексѣѣ Иванычѣ, о его заслугахъ для Братства; поэтому для выслушанія вашей рѣчи не нужно ли собраться членамъ? Прошу васъ этотъ вопросъ мнѣ разрѣшить, чтобы я зналъ, что дѣлать.

„Еще, — объ этомъ поминовеніи не нужно ли напечатать въ вѣдомостяхъ, чтобы повѣстить членовъ Братства и другихъ, желающихъ помолиться о покойномъ, и въ какихъ вѣдомостяхъ напечатать? Извѣстите также, въ какіе дни недѣли вамъ не удобно быть въ Москвѣ.

„Спаси Богъ К. П.—ча, что онъ помнитъ о нашемъ Братствѣ!“

4-го апрѣля я писалъ въ отвѣтъ о. Павлу :

„Мнѣ кажется, несмотря на согласіе Михаила Алексѣича быть казначеемъ, намъ нужно собраться и для выбора его. Рѣчь я, дѣйствительно, намѣренъ сказать и, сказавши ее, заявлю, что отъ Михаила Алексѣича имѣю согласіе замѣнить родителя въ должности братскаго казначея; а собранію предстоитъ утвердить его въ этой должности или, если найдутъ нужнымъ, приступить къ избранію другого кандидата въ казначен.

„О собраніи нужно объявить, хоть одинъ разъ, въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“.

„Я могу пріѣхать во всякій день, кромѣ вторника и четвертка. Хорошо бы собраться въ 20-й день, который приходится на 10-е число. Но едва ли къ этому времени успѣемъ приготовиться. Вообще, это дѣло предоставляю вашему совѣщанію съ отцемъ предсѣдателемъ и преосвященнымъ Амвросіемъ. Прошу только поранѣе увѣдомить меня о вашемъ рѣшеніи.

„Съ грустью прочелъ я въ газетахъ, что Государю представлялись таки Шибаевъ и другіе главари австрійскаго раскола. Господи! спаси насъ и помилуй!

„Послалъ я въ редакцію *Московскихъ Вѣдомостей*, и довольно давно уже, мой *Отвѣтъ Новому Времени*. Удивляюсь и забочусь, что не печатають доселѣ. Не потрудитесь ли вы навѣдаться въ редакціи. Хорошо бы вамъ повидаться съ самимъ М. Н. Катковымъ и кстати побесѣдовать съ нимъ о расколѣ и его притязаніяхъ на всякія льготы.

„Милостію Божіею и вашими молитвами мы живы и не болѣемъ“.

Отецъ Павелъ отвѣчалъ мнѣ 7-го числа:

„Вчера я былъ у отца предсѣдателя, — онъ отлагаетъ поминовеніе Алексѣя Иваныча до 18-го апрѣля, на день воскресный, и самъ хотѣлъ по этому дѣлу переговорить съ преосвященнымъ Амвросіемъ, а меня потомъ увѣдомить, какъ они рѣшатъ, я же постараюсь немедленно увѣдомить васъ.

„Былъ вчера и у Каткова; но дома его не засталъ, а въ редакціи узналъ, что статья ваша скоро будетъ напечатана¹⁾).

„Сегодня жду Петра Петровича Скоморошенко для осмотра помѣщенія библіотеки²⁾).

11-го апрѣля о. Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Архитекторъ Петръ Петровичъ былъ у насъ въ монастырѣ и осмотрѣлъ зданія, гдѣ мы облюбовали мѣсто для библіотеки. Въ низу

¹⁾ Статья дѣйствительно напечатана была въ №№ 107, 108 и 109 *Московскихъ Вѣдомостей* и отдѣльными оттисками. Статью эту я заключилъ слѣдующими словами: „Едва ли есть литературный трудъ болѣе скучный, непріятный и въ довершеніе всего бесполезный, какъ возстановлять истину, извращаемую литературными и нелитературными недругами, слѣдить и разоблачать шагъ за шагомъ, какъ они навязываютъ вамъ то, чего вы не говорили совѣмъ, какъ искажаютъ смыслъ дѣйствительно сказаннаго вами, и въ самыхъ невинныхъ выраженіяхъ вашихъ отыскиваютъ преступленія противъ цивилизаціи, прогресса, гуманности, даже патріотизма. Если мы взяли на себя такой трудъ относительно разсмотрѣннаго фельетона, то единственно затѣмъ, чтобы показать читателямъ, какія уловки и недостойныя честнаго литератора извращенія даже печатныхъ, всѣмъ доступныхъ сочиненій позволяютъ себѣ либеральные защитники раскола, желая подъ видомъ будто бы безпристрастнаго разбора ненавистной имъ и многократно обруганной ими брошюры, представить ее чуть ли не преступленіемъ со стороны ея автора. Мы предприняли этотъ трудъ именно для читателей, а никакъ не для самихъ поставителей подобныхъ фельетоновъ. Ихъ не убѣдишь ничѣмъ“.

²⁾ П. П. Скоморошенко былъ домашнимъ архитекторомъ А. И. Хлудова. Онъ строилъ и монастырскую колокольню на средства, данныя Алексѣемъ же Ивнычемъ.

онъ нашелъ неудобнымъ помѣщеніе, а облюбовалъ мѣсто для бібліотеки за Воздвиженскимъ олтаремъ (теплой монастырской церкви), и написалъ уже планъ, какую нужно сдѣлать передѣлку. Во-первыхъ, предполагается устроить сводъ на рельсахъ и вывести стѣну между бібліотечнымъ помѣщеніемъ и олтаремъ, потомъ сдѣлать асфальтовый полъ, желѣзныя двери и переплеты въ окнахъ. Стоимость всей этой передѣлки восходитъ до трехъ тысячъ. За неимѣніемъ монастырскихъ денегъ мы думаемъ на эту перестройку употребить сумму, пожертвованную покойнымъ Алексѣемъ Ивановичемъ, которую онъ позволялъ употребить на постройку типографіи, когда шло о ней дѣло. Можетъ, обойдемся, и не трогая этой суммы; но нужно указать средства¹⁾. Я уже подалъ прошеніе епархіальному начальству о разрѣшеніи постройки. Желѣзную работу дверей и оконъ заказали, а каменную работу, по рекомендаціи Петра Петровича, отдали Гусареву, который строилъ у насъ колокольню, — у него здѣсь близко и кирпичъ.

„Михаила Алексѣича я еще не видалъ, — по слабости моего здоровья опасаясь ѣздить; однако на дняхъ думаю у него быть.

„Вотъ, что у насъ дѣлается, все описалъ вамъ, зная, что и васъ это интересуетъ не менѣе чѣмъ насъ.

„А вотъ и ненужное.

„*Князи людстѣи собращася...* Отецъ Пафнутіи на Пасхѣ посѣщалъ богатыхъ раскольниковъ и у Шестова, пріятеля Тертія Ивановича, просидѣлъ часа четыре. Что этотъ человѣкъ замышляетъ и о чемъ совѣтуется? Хочетъ-де писать обличеніе противъ статьи митрополита Макарія: „Патріархъ Никонъ въ дѣлѣ исправленія церковныхъ книгъ“²⁾. Гдѣ этотъ человѣкъ на словахъ не поспѣваетъ быть писателемъ и чего бы онъ, по его мнѣнію, не могъ обличать! „Макарій-де много опустилъ важнаго о Никонѣ, — я все это обличу!“ Преосвященный Макарій писалъ только о исправленіи книгъ патріархомъ Никономъ, а не просто о патріархѣ Никонѣ. Не зная себѣ границъ, куда зайдетъ этотъ человѣкъ и чѣмъ кончить, если Богъ его не исправитъ какими судьбами?

¹⁾ Дѣло обошлось, дѣйствительно, безъ этого: всѣ расходы по устройству бібліотечнаго помѣщенія въ монастырѣ щедрый Михаилъ Алексѣичъ принялъ на свой счетъ.

²⁾ Статья эта, вошедшая потомъ въ XI т. „Исторіи русской Церкви“, первоначально напечатана была въ академическомъ журналѣ (*Тв. св. отц.*) за 1882 г. (*Прилож.*, стр. 1—116); отдѣльные оттиски ея были отданы авторомъ нашему Братству.

Всѣхъ зазираетъ въ неисправности, а самъ богатымъ продаетъ свою совѣсть. Господь да сохранитъ насъ отъ козней лукаваго и за челоуѣкоугодіе продавать правду!“

Черезъ два дня, именно 14-го *апрѣля*, о. Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Имѣлъ я утѣшеніе получить чрезъ отца предсѣдателя синодской указъ на имя владыки Макарія о печатаніи Святѣйшимъ Синодомъ книгъ противъ раскола. Ассигновано по пяти тысячъ руб. въ годъ на изданіе такихъ книгъ, и положено сумму эту увеличивать еще выручкою отъ продажи книгъ. Можно надѣяться, что это доброе дѣло, по милости Божіей, принесетъ пользу Церкви и братскому дѣлу окажетъ большую помощь. Съ указа я далъ отцу Филарету списать копію для васъ. Рѣшеніе этого дѣла очень утѣшаетъ меня, и я весьма вамъ благодаренъ, что вы это дѣло такъ благоразумно пустили въ ходъ. Благодареніе владыкѣ Макарію, что онъ такъ серіозно взялся за это дѣло. Благодареніе и преосвященному Сергію, что онъ этому благому дѣлу содѣйствовалъ. Поблагодарите его, если будете ему писать. Благодареніе также благому нашему оберъ-прокурору, что оказалъ усердную помощь дѣлу. А паче будемъ благодарить Господа, соединившаго всѣхъ сердца положить начало столь полезному для Церкви предпріятію.

„Перестройку зданія для библіотеки начинаемъ.

„Отъ отца предсѣдателя получилъ приглашеніе завтра, то-есть въ четвертокъ, ѣхать съ нимъ къ преосвященному Амвросію — просить о панихидѣ по добромъ нашемъ покойномъ казначеѣ. Чтò рѣшено будетъ, увѣдомлю васъ“.

На другой день, 15-го *апрѣля*, о. Павелъ извѣщалъ меня:

„Сегодня былъ у преосвященнаго Амвросія. Условились быть поминовенію по Алексѣѣ Иванычѣ въ воскресенье 18-го числа. Литургія начнется въ девять часовъ съ половиной.

„Получилъ я копію съ завѣщанія Алексѣя Иваныча. Вѣчная память ему! Не забылъ и Братство св. Петра митрополита“¹⁾.

Въ назначенный день поминовеніе было совершено, и въ состоявшемся послѣ того собраніи членовъ Братства я произнесъ рѣчь о заслугахъ, оказанныхъ покойнымъ Алексѣемъ Ивановичемъ Братству св. Петра митрополита, а затѣмъ сообщилъ о изъявленной Михаиломъ Алексѣичемъ готовности принять должность братскаго

¹⁾ Въ Братство наше А. И. Хлудовымъ завѣщано было 5000 руб.

казначей. Сообщение это было встрѣчено выраженіемъ общаго удовольствія, и М. А. Хлудовъ былъ утвержденъ въ этой должности.

На другой день о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Благодарю васъ за своевременное прибытіе въ Москву и за сказанное вами слово въ память покойнаго Алексѣя Иваныча. Оно столь трогательно было для слушающихъ и столь полезно для возбужденія къ подражанію дѣятельности покойнаго!

„Михаилу Алексѣичу желательно, чтобы о завѣщаніи библіотеки нашему монастырю было отъ моего имени напечатано въ вѣдомостяхъ. Научите меня, какъ это сдѣлать лучше.

„Нынѣ я былъ у о. предсѣдателя. Онъ сдѣлалъ намекъ, что когда будетъ печататься рѣчь, сказанная вами въ память Алексѣя Иваныча, то тѣ строки, въ которыхъ говорится о трехлѣтнихъ затрудненіяхъ Братства, не лучше ли-де пропустить. Я объ этихъ строкахъ ничего не могу сказать, и сообщаю вамъ замѣчаніе отца предсѣдателя только къ свѣдѣнію, — можетъ-быть, вы сдѣлаете поправку, если рѣчь еще не отослана въ редакцію; а если отослана, нечего и думать о томъ, — у васъ сказано легко¹⁾).

„Старообрядцы весьма недовольны пасхальнымъ пріемомъ у К. П. Онъ рѣшительно объявилъ явившимся раскольническимъ поздравителямъ, что никогда не дастъ согласія на распечатаніе рогожскихъ олтарей. Говорятъ, что на это они жаловались тѣмъ министрамъ, которые ихъ поддерживаютъ, и жалоба выслушана благосклонно. Жалко, что въ первыхъ людяхъ, стоящихъ у власти, нѣтъ единства въ сужденіи о такихъ вопросахъ, какъ вопросъ о расколѣ.

„Простите, что выше написалъ вамъ о трехъ строкахъ вашей рѣчи: это потому, что я все привыкъ вамъ говорить, возлагая на ваше разсужденіе.

„Благодарю васъ за исправленіе моей статьи²⁾). По вашему исправленіи она получила значительное улучшеніе. Богъ да воздастъ вамъ мзду и за трудъ и особенно за любовь, съ которою вы трудитесь“.

Такъ какъ въ Братствѣ накопилось не мало дѣлъ, требовавшихъ общаго разсужденія, то при свиданіи съ о. Павломъ я про-

¹⁾ Рѣчь эта была напечатана по желанію М. А. Хлудова особою книжкою.

²⁾ Разумѣется помянутая выше „Бесѣда съ однимъ изъ православныхъ о томъ, какъ смотрѣть на именуемое старообрядчество“. По исправленіи, я передалъ ее о. Павлу при свиданіи въ Москвѣ.

силъ его узнать у о. предсѣдателя и новаго казначея, когда имъ удобно составить собраніе совѣта.

23-го апрѣля о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Неисполнителенъ я оказался къ вашимъ порученіямъ: у отца предсѣдателя и у Михаила Алексѣича еще не былъ по случаю слабости здоровья. А притомъ мнѣ еще пришло на мысль, прежде собранія совѣта побывать у васъ и обо всемъ, что нужно, переговорить. А быть у васъ, если Богъ повелитъ, я намѣренъ въ понедѣльникъ.

„Изъ Святѣйшаго Синода получено въ Братство два указа: одинъ о разсылкѣ книгъ противораскольническихъ, а въ другомъ требуется мнѣніе Братства о изданіи книги митрополита Филарета „Бесѣды между испытующимъ и увѣреннымъ“. Когда Богъ велитъ быть у васъ, привезу вамъ эти указы“.

Отецъ Павелъ дѣйствительно посѣтилъ меня и, бесѣдуя съ нимъ, между прочимъ, о совокупныхъ дѣйствіяхъ противъ насъ о. Пафнутія и Т. И. Филиппова, сильно мирволившихъ раскольникамъ австрійскаго согласія, я показалъ о. Павлу доставленные мнѣ о. Климентомъ (Зедергольмомъ) письма Тертія Иваныча къ оберъ-прокурору Св. Синода графу А. П. Толстому изъ Ржева, куда онъ, какъ состоявшій на службѣ въ Синодѣ, посланъ былъ графомъ въ 1857 г. для собранія точныхъ свѣдѣній о происшедшихъ тогда волненіяхъ у ржевскихъ раскольниковъ по случаю обращенія одной изъ часовенъ въ единовѣрческую церковь. Въ этихъ письмахъ Т. И. Филипповъ является уже большимъ защитникомъ раскольниковъ и неблагосклонно отзывается объ извѣстномъ, весьма многими чтимомъ, ржевскомъ протоіереѣ о. Матвѣѣ Константиновскомъ, главномъ виновникѣ отобранія часовни у раскольниковъ. У меня была написана и статья объ этомъ дѣлѣ съ точными выписками изъ писемъ: статью я далъ о. Павлу для прочтенія. При этомъ же свиданіи я общалъ о. Павлу написать для *Московскихъ Вѣдомостей* статью о Хлудовской библіотекѣ, завѣщанной въ его монастырь, о чемъ просилъ его Михаилъ Алексѣичъ.

2-го мая о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Статью вашу объ отцѣ Климентѣ прочиталъ. Благодарю за сообщеніе. Дѣйствительно, эта статья много бы раскрыла о г-нѣ Филипповѣ, но задѣла бы его до глубины сердца. Меня удивило то,

что самъ Филипповъ такъ уважаетъ отца Матвѣя и въ разговорѣ со мною называлъ его своимъ просвѣтителемъ въ Богопознаніи, а между тѣмъ оказывается, что въ обидахъ ему отъ раскольниковъ не былъ его защитникомъ. Эту статью я совѣтую вамъ поблисти до дальнѣйшихъ обстоятельствъ ¹⁾).

„30-го числа апрѣля въ передовой статьѣ *Московскихъ Вѣдомостей* не пространно, но сильно сказано о старообрядцахъ и защищающей ихъ литературѣ ²⁾). Это чистая правда. И давно бы пора г. Каткову это сказать. Вѣдь онъ, конечно, не теперь только понялъ Герценовское начало нѣжнаго обхожденія со старообрядцами и цѣль этого обхожденія. Или ваша книжка „О сущности и значеніи раскола“ помогла это увидѣть? Доселѣ такъ сильно о расколѣ онъ не говорилъ. При случаѣ расскажите ему мое свиданіе съ Кельсіевымъ, какъ Кельсіевъ хлопоталъ о знакомствѣ со старообрядцами, чтобы имѣть ихъ себѣ помощниками. У Герцена и Кельсіева была цѣль — при посредствѣ старообрядчества уро-

¹⁾ О сношеніяхъ моихъ съ о. Климентомъ я потомъ напечаталъ статью въ *Братскомъ Словѣ* 1885 года (т. I, стр. 437); о ржевскомъ же раскольниковомъ мятежѣ и объ отношеніяхъ къ нему Т. И. Филиппова не говорилъ печатно до самой смерти послѣдняго, и только уже въ 1900 году напечаталъ объ этомъ подробную статью подъ заглавіемъ: „Изъ исторіи раскола въ первые годы царствованія императора Александра II“, гдѣ привелъ и подлинныя письма Т. И. Филиппова къ графу Толстому (см. *Душенос. Чт.*, кн. 4 и 5).

²⁾ Статья была дѣйствительно очень сильная. То, что говорилось въ ней о расколѣ, не излишне привести здѣсь, между прочимъ, и для того, чтобы понятнѣе былъ отзывъ о ней о. Павла. „На знамени „русскихъ либераловъ“ значится и свобода совѣсти. Что же? Есть развѣ какое стѣсненіе совѣсти? Мѣшаютъ развѣ друзьямъ г. Стасюлевича въ ихъ молитвенныхъ упражненіяхъ? Ничего подобнаго, кажется, не замѣтно. Почему же вопросъ о свободѣ совѣсти выдвинутъ на передній планъ? Оказывается, что либералы тутъ хлопчуть не о себѣ, и даже не объ иновѣрцахъ, не имѣющихъ никакихъ причинъ жаловаться. Специальную заботу „либераловъ“ составляютъ, какъ оказывается, раскольники. Въ извѣстной компаніи еще со времени Герцена чувствуется удивительная нѣжность къ раскольниковымъ, несмотря на то, что старообрядцы и наши якобы „либералы“ находятся на противоположныхъ полюсахъ мировоззрѣнія, или „миросозерданія“, по терминологіи нашихъ журналовъ. Дѣло въ томъ, что въ расколѣ, кромѣ элемента противцерковнаго предполагается отчасти элементъ противогосударственный. Отсюда и нѣжность и забота о расколѣ въ „либеральной программѣ“. Требуется, чтобы элементъ этотъ получилъ возможно сильное развитіе, чтобы возникла смута, обнаружилось враждебное раздѣленіе въ народной массѣ, поднялись бы вновь вопросы, отошедшіе, казалось, въ вѣчность. Вотъ для чего требуется то, что г. знамени означено внушительнымъ словомъ *свобода совѣсти*“ (*Моск. Вѣд.* 1882 г., № 118).

вить церковь; а когда уронять церковь, которая составляет незыблемую опору государства, оно, безъ опоры, неизбежно должно пасть. Съ этою цѣлю они и хлопотали о свободѣ старообрядчества и такъ искали сближенія со старообрядцами. Кельсіевъ говорилъ мнѣ: „вы погодите спорить между собою¹⁾; прежде побѣдимъ общаго врага, а потомъ, на свободѣ, и будете между собой разбираться по любви, кто изъ васъ правъ и кто не правъ“. Мой петербургскій знакомый, у котораго я квартировалъ тогда, пріѣхавъ изъ Пруссіи, и у котораго Кельсіевъ имѣлъ эту бесѣду со мной²⁾, проводивши его, говоритъ мнѣ, между прочимъ: „а чтѣ, если бы эти господа чрезъ насъ достигли побѣды надъ никоніанами и правительствомъ, какъ бы тогда они взглянули на насъ?“ Я отвѣтилъ: „тогда они принялись бы и за насъ“. Онъ согласился, и прибавилъ: „лучше все терпѣть отъ никоніанъ, нежели имѣть дѣло съ безбожниками“. Но не всѣ старообрядцы могли такъ понимать дѣло, какъ мой пріятель; а у поповцевъ ихъ архіереи даже и очень сочувствовали рѣчамъ Кельсіева, какъ онъ самъ увѣрялъ меня въ этомъ. На мой же рѣшительный отказъ принять его предложенія Кельсіевъ отвѣтилъ: „довѣряетесь вы намъ, или не до-вѣряетесь, а мы все же въ вашу пользу будемъ работать, и этимъ заставимъ васъ, хотите, или не хотите, за одно съ нами дѣйствовать“³⁾. Теперь вотъ и на дѣлѣ это видно. Герцена не стало, и Кельсіева уже нѣтъ, а цѣль ихъ дѣйствія, указанная Герценомъ, твердо преслѣдуется ихъ единомышленниками, и старообрядцы, по доброй волѣ, или нѣтъ, но изъ своей пользы за одно съ безбожниками и дѣйствуютъ противъ православной Церкви. У безбожниковъ старообрядчество наше, то-есть расколъ, крѣпкое оружіе противъ Церкви, а вмѣстѣ съ Церковью и противъ государства: поэтому они и охраняютъ его, поэтому такъ его и защищаютъ. Бѣда, бѣда, что государственные люди, стоящіе у кормила правленія, не видятъ и не хотятъ понять этихъ продѣлокъ враговъ государства и такъ помогаютъ имъ чрезъ покровительство расколу уготовлять бѣды для Церкви и государства. Владыка Церкви, Имже царіе цар-

1) Онъ разумѣлъ споры между поповцами и безпоповцами и въ безпоповчинѣ между разными ея толками; а у о. Павла тогда именно были споры съ безбрачниками-оедосѣвцами.

2) Это былъ почитатель о. Павла купецъ Мартьяновъ. Дѣло было въ 1863 г.

3) Въ послѣдствіи о. Павелъ, по моей просьбѣ, подробно описалъ свои свиданія съ Кельсіевымъ въ Петербургѣ и въ Пруссіи (описание это напечатано въ *Братск. Сл.* 1889 г., т. II, стр. 690).

ствують, да востанетъ и запретить бури и вѣтрамъ, и да будетъ тишина велія! Господь да подастъ разумъ нашему Государю разумѣть коварства вражія и насъ да помилуесть“!

Одновременно съ этимъ письмомъ о. Павелъ прислалъ мнѣ на просмотръ вновь переписанную свою „Бесѣду съ однимъ изъ православныхъ“. 4-го мая я отвѣчалъ ему:

„Посылаю обратно вашу статью. Она переписана вѣрно и потребовала немногихъ, весьма незначительныхъ поправокъ. Благоволите распорядиться ею, какъ предполагали.

„Сказанное въ поредовой статьѣ *Московскихъ Вѣдомостей* и мнѣ очень по сердцу. А прочли ли вы въ нынѣшнемъ номерѣ мою небольшую статью о библіотекѣ Алексѣя Иваныча? Такъ ли я сдѣлалъ дѣло?

„Съ завтрашняго дня у насъ начинаются экзамены. Дѣла мнѣ предстоитъ много; но между дѣломъ академическимъ постараюсь найти время, чтобы написать нужныя бумаги по Братству. Когда приготовлю, увѣдомлю васъ. Вотъ бѣда: здоровье измѣняется. Нынѣ ночью чувствовалъ большое стѣсненіе въ груди, — припадокъ продолжался болѣе часу. Докторъ не находитъ, впрочемъ, ничего особенно опаснаго.

„Вамъ желаю и здравія и спасенія. А объ насъ сотворите молитву“.

7-го мая отецъ Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Статью мою, посланную вами, по почтѣ, получилъ. Благодарю за трудъ пересмотрѣ, а паче за любовь, которая и трудъ дѣлаетъ легкимъ.

„Егоръ Антонычъ послалъ вамъ номеръ „Новаго Времени“. Въ немъ злобная и лживая статья; но важно то, что самъ сочинитель ея признается, что старообрядцы имѣютъ антигосударственное направленіе.

„Жаль, что не много Катковыхъ и Субботинныхъ, пишущихъ правду о расколѣ. А еще жалче, что не много архипастырей, которые сказали бы потребное времени слово. Какъ нужно молиться, чтобы Богъ обратилъ насъ на тотъ путь правды, по которому шли добрые наши предки и получили отъ Господа благая земли нашей, и чтобы далъ людей, добрыхъ помощниковъ Государю нашему“.

13-го мая отецъ Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Благодарю васъ за статью въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* о Хлудовской библіотекѣ. Вы довольно сказали въ защиту монастыря¹⁾.

„Сообщаю уже слышанную вами новость. Я былъ вчера у владыки митрополита. Онъ сказалъ мнѣ, что о. Пафнутій подалъ ему прошеніе, — просить заграничнаго пашпорта на годъ для поѣздки на Востокъ. Владыка сдалъ прошеніе въ консисторію на разсмотрѣніе; меня же спросилъ, нѣтъ ли тутъ какой иной цѣли. Я отвѣтилъ то же, что вы говорили Игнатію Александровичу, — что удерживать о. Пафнутія не зачѣмъ, нужно дать свободу, а только высказалъ опасеніе, какъ бы онъ не сдѣлалъ какого вреда заграничнымъ единовѣрцамъ въ Буковинѣ и Майнобѣ.

„Паймскій священникъ Крючковъ возвратился изъ Петербурга съ успѣхомъ. Онъ ѣздилъ просить пособія на новостроящійся въ Паймѣ единовѣрческій храмъ. Ему К. П. поручилъ сказать мнѣ, что рогожскіе олтари не будутъ отпечатаны и что во время предстоящей коронаціи раскольники ничего не добьются. Крючковъ былъ и у Т. И. Филиппова, имѣлъ съ нимъ интересную бесѣду. Филипповъ прямо высказалъ, что просьбу раскольниковъ о распечатаніи олтарей слѣдуетъ удовлетворить, и что тѣ берутъ грѣхъ на душу, кто этому препятствуетъ. Вотъ какъ! г-нъ Филипповъ уже полагаетъ грѣхомъ стоять за православіе! Но онъ еще о маломъ хлопочетъ. Старообрядцы и на то жалуются, зачѣмъ у нихъ отняли Успенскій соборъ, который-де долженъ принадлежать имъ²⁾: такъ вотъ г-ну Филиппову нужно бы похлопотать, чтобы возвратили имъ отнятое, а иначе грѣхъ будетъ, — чужое не отдають! Я давно примѣчалъ, что Тертій Иванычъ только на словахъ боекъ и умѣетъ составлять фразы ловкія, но твердой мысли и чтобы въ каждомъ словѣ содержалось значеніе, этого у него нѣтъ, а

¹⁾ Статья напечатана въ № 122. Въ ней приведена вполне относящаяся до библіотеки часть духовнаго завѣщанія А. И. Хлудова и объяснено, почему библіотека завѣщана монастырю, имѣющему миссіонерское относительно раскола назначеніе, а по поводу толковъ объ отдаленности и неудобствахъ пользованія ею замѣчено, что отдаленность — понятіе условное, — однимъ далеко, другимъ близко, и близко именно тѣмъ, кто и прежде по преимуществу пользовался Хлудовскою библіотекой и ради кого она первоначально собрана, т.-е. старообрядцамъ, ищущимъ истины, и людямъ, ведущимъ борьбу съ расколомъ, а для ученыхъ, желающихъ заниматься въ библіотекѣ, при удобствахъ сообщенія въ Москвѣ, особыхъ затрудненій къ тому встрѣтиться также не можетъ.

²⁾ Антоній Шутовъ даже и называлъ себя архіепископомъ при храмѣ Успенія Пресвятыя Богородицы.

примѣчается въ его словахъ какая-то односторонность. Теперь о рогожскихъ олтаряхъ почему такъ понимаетъ г. Филипповъ, — ошибка ли его здѣсь, какъ и въ другихъ предметахъ, то-есть въ сужденіи о соборныхъ клятвахъ и о греко-болгарской распрѣ, о которыхъ онъ судить такъ односторонне, или есть тутъ чтò иное, объ этомъ душа его знаетъ: *никто же бо вѣсть, яже въ человекѣ, точію духъ человека.*

„У новаго казначея нашего я былъ, — просилъ дозволенія дѣлать засѣданія совѣта въ его домѣ, какъ было при Алексѣѣ Ивановичѣ: получилъ любезный привѣтъ и полное согласіе.

„Простите, — вамъ теперъ неколи заниматься письмами, а я васъ отвлекаю отъ дѣла.

„Богъ да поспѣшитъ вамъ въ дѣлахъ вашихъ и да даруетъ вамъ силы и душевныя и тѣлесныя“.

Я удосужился отвѣтить о. Павлу только 19-го мая:

„Очень давно я не писалъ вамъ, хотя слѣдовало отвѣтить на два ваши письма. Причина — недосуги, а потомъ и болѣзнь. Цѣлую недѣлю ходилъ на экзамены перемогаясь; справилъ и праздникъ лаврскій; а вечеромъ въ понедѣльникъ совсѣмъ разболѣлся, такъ что пришлось обратиться за помощью къ доктору. Нынѣ чувствую себя легче и кромѣ хивы лѣкарствъ не принимаю. Когда выйду изъ дому, еще не знаю; а между тѣмъ экзамены продолжаются и продолжатся до 4-го іюня. Въ двадцатыхъ числахъ мая есть у меня три дня свободные, когда намъ можно бы составить совѣтъ; но не вижу никакой возможности приготовить къ этому времени нужныя братскія бумаги, потому что кромѣ экзаменовъ имѣю на рукахъ студенческія сочиненія. Итакъ, Богъ вѣсть, когда увидимся.

„То, чтò вы пишете о Филипповѣ, прискорбно. Мнѣ кажется, здѣсь много дѣйствуетъ его слишкомъ большое самолюбіе. Возмутительны и замыслы его пріятели, бѣгущаго за границу. Я полагалъ, что онъ хочетъ именно *бѣжать*, не прося законнаго разрѣшенія на путешествіе. Поэтому и Игнатію Александрычу сказалъ, что о замыслѣ Пафнутія нечего жалѣть, а скорѣе надобно радоваться. Выдавать же ему законное разрѣшеніе на поѣздку куда-то, будто бы на Востокъ, когда не подлежитъ сомнѣнію, что имѣется въ виду преступная цѣль, мнѣ кажется, никакъ не слѣдуетъ. Развѣ не подозрительно и то, что спрашивается отпускъ на такой долгій срокъ, когда для путешествія на богомолье достаточно нѣсколько

мѣсяцевъ? Каково же будетъ начальству, если снабженный отъ него паспортомъ православный іеромонахъ сдѣлается за границей агентомъ раскольниковъ, а можетъ-быть чѣмъ-нибудь и еще хуже? Мнѣ хотѣлось объ этомъ поговорить съ митрополитомъ; но онъ ужасно спѣшитъ, — все ему недосугъ. Только на проводахъ, на станціи желѣзной дороги, я улучилъ полминуты сказать ему объ этомъ; но мнѣ отвѣчено, что нѣтъ основанія удерживать (это подозрительнаго-то человѣка, да еще монаха!) и что объ этомъ уже говорено съ вами. Пусть будетъ что будетъ. Богъ строитъ все къ лучшему.

„Постарайтесь отыскать майскую книжку журнала „Историческій Вѣстникъ“ и прочитайте тамъ новую статью Лѣскова подъ заглавіемъ: „Церковные интриганы“. Весьма интересно; а почему? — увидите сами“.

Пафнутіи просилъ паспорта для путешествія на Востокъ, очевидно, имѣя въ виду примѣръ отца Павла, недавно совершившаго путешествіе ко святымъ мѣстамъ: онъ смѣло рассчитывалъ, что если дано было дозволеніе отцу Павлу отправиться на Востокъ для богомолья, то не имѣютъ основанія отказать и ему. Но, въ дѣйствительности, онъ и не думалъ о путешествіи ко св. мѣстамъ, какъ оказалось впоследствии и какъ мы именно предполагали, а желалъ только пробраться за границу, къ тамошнимъ раскольникамъ. Это мнѣ и желательно было раскрыть митрополиту Макарію; но онъ находился тогда въ какомъ-то возбужденномъ состояніи, и уловить его было не легко, такъ что представился случай поговорить съ нимъ только на станціи желѣзной дороги, куда вмѣстѣ съ другими старшими членами Академіи нужно было явиться проводить его при отъѣздѣ въ Москву (тогда введенъ былъ этотъ обычай). Отвѣтъ его, приведенный въ моемъ письмѣ къ о. Павлу, сказанъ былъ также въ беспокойномъ духѣ. Послѣ неожиданнаго исхода по дѣлу единоувѣрческой типографіи, для котораго, по его порученію, я такъ много, но понапрасну, трудился, онъ какъ будто стѣснялся встрѣчею со мной. Это мое свиданіе съ митрополитомъ Макаріемъ на станціи и этотъ разговоръ съ нимъ были, увы, послѣдними...

А статья Лѣскова „Церковные интриганы“, которую я рекомендовалъ отцу Павлу прочесть, была очень интересна въ томъ отношеніи, что въ ней этотъ радѣтель раскола явился рѣшительнымъ его противникомъ и вполне оправдываетъ патріарха Никона въ его столкновеніяхъ съ первоначальными раскола, извѣстными прото-

попами (по его выраженію, „крутопопами“) Нероновымъ, Аввакумомъ, Лонгиномъ и прочими, которыхъ именно и называетъ „церковными интриганами“. Такъ, напр., онъ пишетъ: „основная причина церковнаго немирства была въ немирственномъ настроеніи людей московской соборной аристократіи, то-есть крутопоповъ, которые любили властвовать и потому не желали имѣть патріархомъ умнаго и сильнаго характеромъ челоуѣка“ (Никона). И въ заключеніи статьи говоритъ: „*Ошибочность большихъ симпатій расколу не сомнительна* и она станетъ очевидною для всякаго, кто захочетъ знать истину безъ предвзятыхъ мнѣній“. Любопытно, что Лѣсковъ написалъ своихъ „Церковныхъ интригановъ“ по поводу статьи митр. Макарія „Патріархъ Никонъ въ дѣлѣ исправленія книгъ“, — той самой, противъ которой Пафнутіи сильно возставалъ и хвалился написать суровую критику. Статью свою митр. Макарій, какъ было уже сказано, въ отдѣльныхъ изъ академическаго журнала оттискахъ отдалъ нашему Братству: у Лѣскова былъ именно, какъ самъ онъ говоритъ, такой отдѣльный оттискъ, быть можетъ, и присланный ему Пафнутіемъ, конечно, съ тою цѣлію или даже съ просьбою, чтобы онъ такъ же раскрытировалъ эту брошюру, какъ мою „О сущности и значенія раскола“. Но Лѣсковъ, какъ видно, понявшій Пафнутія, превознесъ митр. Макарія и о расколѣ высказался уже совсѣмъ иначе, нежели въ статьѣ „Кто написалъ“. Любопытно еще, что здѣсь онъ ядовито смѣется надъ нашими „историческими романистами“, которые „носятся“ съ Аввакумомъ и другими раскольниковыми героями, при чемъ имѣлъ, очевидно, въ виду Мордовцева и его гнусный романъ, о которомъ была напечатана мною обширная статья въ „Русскомъ Вѣстникѣ“, — и эту статью Лѣсковъ, очевидно, имѣлъ въ виду, хотя, разумѣется, не упомянулъ объ ней ни слова¹⁾. Вообще, статья „Церковные интриганы“

1) Напр. онъ пишетъ: „Извѣстный Аввакумъ, узкій, по неугомонный фанатикъ, съ которымъ современные намъ историческіе романисты носятъ какъ съ тихою лампадою, заговорилъ, яко зима хочетъ быти, и у него сердце оязбло“... Еще, упомянувъ, что Аввакумъ при растряженіи (будто бы) „и срациу съ тѣла снялъ и въ олтарь ее черезъ двери кинуть“, Лѣсковъ прибавляетъ въ подстрочномъ примѣчаніи, несомнѣнно, имѣя въ виду Мордовцева: „Одинъ современный романистъ написалъ, будто протопопъ снялъ также съ себя въ церкви и п...шки и перебросилъ ихъ въ олтарь черезъ царскія двери, но собственно этой красоты Аввакумъ не сдѣлалъ, и излишнее облаженіе его срамоты надо отнести къ слишкомъ пылкой фантазіи романиста“. Здѣсь, впрочемъ, и самъ Лѣсковъ, вслѣдъ за Мордовцевымъ, допустилъ ошибку. Не Аввакумъ, а Лонгинъ, при растряженіи, „схватя съ себя рубашку, въ олтарь въ глаза Никону бросилъ“;

Лѣскова, отличающаяся совсѣмъ другимъ характеромъ и взглядомъ на расколъ, нежели статья „Кто написалъ“, обличала въ немъ какъ бы нѣкоторое намѣреніе — исправить ошибку, допущенную, по милости Пафнутія, написаніемъ этой послѣдней, на которую отвѣтъ мой въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ онъ, разумѣется, прочелъ. Вотъ почему я обращалъ вниманіе о. Павла на новую статью Лѣскова.

24-го мая о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Статью Лѣскова „Церковные интриганы“ прочиталъ. Благодарю за указаніе. И для меня показалась она интересна. Изъ устъ Валаама благословіе! Я всегда былъ того мнѣнія, что бесѣда патріарха Никона съ Нероновымъ доказываетъ противное тому, что думаютъ о Никонѣ враги его¹⁾; но важно то, что защитникъ раскола такъ описалъ характеры обоихъ. Изъ этой статьи даже бесполезно бы сдѣлать выдержку²⁾).

„Въ проѣздѣ великихъ князей черезъ Москву старообрядцы попрежнему занимались своими продѣлками, — охраняли здоровье князей, чего, можетъ, князья и не требовали отъ нихъ. Я не противъ этого, — пусть старообрядцы, изъ усердія ли, изъ видовъ ли, но однако къ пользѣ дѣйствуютъ; но вотъ что не хорошо: почтенные люди изъ старообрядцевъ въ этомъ добромъ дѣлѣ трудиться не усердствуютъ, — да ихъ и очень мало, — а нанимаютъ дру-

Аввакумъ толпѣ рассказываетъ объ этомъ въ своей Автобіографіи (*Мат. для ист. раск.*, т. V, стр. 21)

1) Отецъ Павелъ имѣлъ въ виду, говоря это, III—VII главы въ статьѣ Лѣскова, гдѣ излагаются извѣстныя встрѣчи и бесѣды патр. Никона съ Нероновымъ. Это изложеніе Лѣсковъ начинаетъ слѣдующими словами: „Никонъ не считалъ неопозвительнымъ и вреднымъ держаться и того обряда, за который выступили борцами и страдальцами Нероновъ, Аввакумъ и ихъ товарищи. Тутъ Макарій рисуетъ такую трогательную картину, которая даетъ настоящему художнику матеріалъ несравненно больше и величественнѣе, чѣмъ пестрядинные п...шки, спущенные романическимъ сочинителемъ съ раскольниковскихъ лядвій узкаго фанатика Аввакума“. Написанная м. Макаріемъ „картина“ въ сущности есть точное воспроизведеніе того, что напечатано мною въ 1-мъ томѣ „Матеріаловъ для исторіи раскола“, о которыхъ однако Лѣсковъ, повторившій эту картину, не упомянулъ опять ни словомъ.

2) Замѣчаніе вполне справедливое. Для либеральныхъ литераторовъ, имѣющихъ „большія симпатіи“ къ расколу, и для тѣхъ раскольниковъ, которые любятъ становиться подъ защиту этихъ литераторовъ, было бы полезно перепечатать статью Лѣскова, выбросивъ, конечно, тѣ неприличныя выходки и скабрёзности, которыми по своему обычаю уснастилъ ее авторъ.

гихъ, не разсматривая ихъ качествъ, или достоинства, и тѣ идутъ только изъ-за денегъ и изъ желанія показать себя какой-то властью. Я уже не говорю о томъ, какое раскольники, всѣ вообще, имѣютъ убѣжденіе о православномъ Государѣ Императорѣ; но какъ смотрѣть именно на эту наемную раскольническую толпу, — какая на эту охрану надежда? Не рискуетъ ли само московское правитель-ство, поручая охрану священной особы Государя тѣмъ, кому не слѣдуетъ? А притомъ, эти дѣйствія московскаго правительства не возбудили бы въ московскомъ пародѣ какихъ неблагопріятныхъ поводовъ къ столкновенію православныхъ съ раскольниками. Это отчасти уже и начинается. Раскольники, возносясь порученіемъ охранять царскую фамилію, укоряютъ православныхъ, акибы не-невѣрныхъ правительству. И столкновения, какъ слышно, уже начались. Одинъ старообрядецъ, выдавая себя за распорядителя охраны и увидѣвъ одного православнаго, вложившаго руку въ карманъ, подошелъ къ нему съ грубымъ приказаніемъ вынуть руку изъ кармана; православный, конечно, не послушалъ. Тогда старо-обрядецъ пожаловался на него кому-то изъ полиціи. Тотъ подошелъ къ православному и сдѣлалъ ему замѣчаніе за ослушаніе. Православный отвѣтилъ: „вы приказываете, и я повинуюсь; а онъ что за власть тутъ, чтобы распоряжаться и отдавать приказанія? Я самъ не менѣе его забочусь объ охранѣ Государя Императора“. Если эти охранители-раскольники пойдутъ такъ шагъ за шагомъ впередъ, то далеко ли до столкновеній¹⁾?

„Отецъ Пафнутіи хвалится въ Константинополѣ купить патриарха, чтобы принялъ майносскаго раскольническаго попа въ его санъ и хочетъ тѣмъ причинить обиду русской Церкви. Вѣстимо, дѣло это несбыточное, и похвальба эта безразсудная и дерзкая; но если такіе злые поступки примутъ начало, то чего ожидать дальше? Ваше слово правда: бѣги и твори что хочеть! Владыка

¹⁾ Купленная тогда московскими раскольниками австрійскаго согласія привилегія — составить охрану Государя во время коронаціонныхъ торжествъ была дѣйствительно прискорбнымъ и оскорбительнымъ для православныхъ явленіемъ. Раскольники постарались пріобрѣсти ее все въ тѣхъ же расчетахъ, чтобы, выставивъ себя навѣрнопопданнѣйшими членами Россійскаго государства, добиться свободы своему духовенству и особенно распечатанія рогожскихъ олтарей, которое было бы равносильно дарованію этой свободы. Хорошо помню, какъ тяжело было видѣть колоссальную фигуру III-ва (главнаго тогда раскольническаго хлопотуна), дерзко расхаживавшаго тамъ, куда для другихъ запрещенъ былъ доступъ, и раздававшаго приказанія своей командѣ охранителей. Объ этомъ у меня было даже напечатано въ одной статьѣ.

не находилъ средствъ, какъ удержать, и отдалъ дѣло консисторіи; а она еще меньше имѣеть къ тому средствъ.

„Жаль, что силы ваши слабѣютъ. Дай Богъ, чтобы вы были совершенно здоровы“.

26-го мая я отвѣчалъ о. Павлу:

„Благодарю васъ за письмо. О Пафнугіи вы пишете интересныя извѣстія. Дѣло, конечно, мало вѣроятное; но можно опасаться, не будетъ ли онъ снабженъ письмомъ отъ Т. И. Филиппова къ патриарху. Судя по извѣстному адресу, напечатанному въ его книгѣ¹⁾, Филипповъ не откажется содѣйствовать планамъ Пафнугіа, а патриархъ, какъ извѣстно, чтить въ Филипповѣ своего сторонника по болгарскому дѣлу. Нужно бы принять какія-либо мѣры противъ подобныхъ злыхъ замысловъ. Объ этомъ и другихъ предметахъ хочется поговорить съ вами при личномъ свиданіи. Въ воскресенье я свободенъ и могъ бы пріѣхать въ Москву на собраніе совѣта. Если можно, устройте это и извѣстите меня“.

¹⁾ Разумѣется изданная въ томъ же 1882 году книга г. Филиппова „Современныя церковныя вопросы“. Въ приложеніи къ ней напечатано „Признательное привѣтствіе единовѣрцевъ вселенскому патриарху Іоакиму III“ (стр. 462), составленное Филипповымъ, вѣроятно, по просьбѣ Шестова, Рыжкова и другихъ его почитателей изъ единовѣрцевъ. Поводомъ къ тому указано „учрежденію въ Къзической епархіи, въ селеніи Майнось, единовѣрскаго прихода“, состоявшееся по благословенію патриарха. Учрежденіе Единовѣрія въ Майнось состоялось, какъ извѣстно уже читателямъ, трудами отца Павла; но объ немъ, разумѣю я, въ сочиненномъ Филипповымъ „привѣтствіи“ патриарху не упомянуто ни единымъ словомъ, зато сдѣланы разныя тонкія упоминанія на „свободу обрядовъ, овлаштуя соборнымъ постановленіемъ 1667 года“, и на столь желаемое якобы единовѣрцами (а въ сущности самимъ г-мъ Филипповымъ) „обращеніе просвѣщенныхъ пастырей русской Церкви къ содѣйствію восточныхъ Церквей для окончательнаго рѣшенія наложенныхъ на свободу обряда узъ“. Имѣя въ виду этотъ адресъ, я и выражалъ опасеніе, какъ бы Т. И. Филипповъ не далъ и о. Пафнугію рекомендательнаго къ патриарху посланія. Но въ дѣйствительности Пафнугіи только хвалился предъ московскими раскольниками, что выхлопочетъ у патриарха признаніе раскольническому попу въ Майнось, какъ о. Павелъ выхлопоталъ учрежденіе тамъ Единовѣрія, — въ Константинополѣ онъ и не былъ, а проѣхалъ прямо въ австрійскіе предѣлы и потомъ окончательно водворился въ знакомой ему Бѣлой-Криницѣ, гдѣ пребываетъ и доселѣ. А то, что общалъ имъ Пафнугіи, раскольники задумали осуществить въ настоящее время, начавъ въ Константинополѣ у патриарха хлопоты о признаніи законности основанной у нихъ Амвросіемъ іерархіи.

29 10 мая отецъ Павелъ отвѣчалъ мнѣ

„Бѣдилъ я къ отцу предсѣдателю съ предложеніемъ сдѣлать собраніе совѣта въ воскресенье, 30-го числа; но онъ, по своимъ занятіямъ, не нашелъ возможнымъ это, а проситъ, нельзя ли отложить собраніе до другого воскресенья, если вамъ среди недѣли не удобно пріѣхать. Прошу васъ увѣдомить меня, какъ вы рѣшите.

„Отецъ Пафнутіи изъ Чудова уже выбрался къ своимъ роднымъ, или знакомымъ, и оттолѣ намѣренъ отправиться въ свой путь.

„Жидъ, издавшій сочиненія Верховскаго, издалъ еще какую-то новую книгу. Я еще не видалъ ея, и о чемъ въ ней говорится, не знаю“.

Собраніе совѣта состоялось, и при свиданіи съ о. Павломъ я, между прочимъ, сообщилъ ему, что по окончаніи академическихъ дѣлъ намѣренъ съѣздить съ семействомъ на богомолье въ Саввинъ монастырь и Новый Іерусалимъ. Отецъ Павелъ имѣлъ случай сказать объ этомъ моемъ намѣреніи настоятелю Саввина монастыря пресвященному Алексію, и 4-го іюня писалъ мнѣ:

„Пресвященный Алексѣй поручилъ мнѣ передать вамъ, чтобы вы его увѣдомили, когда будетъ ваше путешествіе въ Саввинъ монастырь: онъ желаетъ по этому случаю сдѣлать распоряженіе, чтобы въ монастырѣ позаботились о вашемъ успокоеніи.

„Посылаю вамъ оттиски моей статьи изъ *Душеполезнаго Читанія* и прошу одинъ изъ нихъ отдать цензору для одобренія къ печатанію отдѣльною книжкою для Братства¹⁾. Мнѣ думается, не напечатать ли эту книжку гражданскимъ шрифтомъ, потому что бесѣда составлена къ лицу православнаго. Но какъ вы найдете лучше, такъ пусть и будетъ.

„Замѣиъ Игнатѣва графомъ Толстымъ въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ старообрядцы не рады; особенно недоволенъ этимъ Шибаевъ. Не ведетъ ли Господь къ тому, чтобы прекратить, хотя на время, ходъ этимъ пролазамъ въ правительственныя мѣста, и не будетъ ли при графѣ Толстомъ болѣе доступа къ дѣламъ для людей добросовѣстныхъ? Дай-то Богъ!“²⁾

¹⁾ Рѣчь идетъ о „Бесѣдѣ съ православнымъ, какъ смотрѣтъ на старообрядчество“, появившейся тогда въ *Душеп. Чит.*

²⁾ Эти надежды на графа Д. А. Толстого, призваннаго тогда Императоромъ Александромъ III на должность министра внутреннихъ дѣлъ, какъ увидимъ, оправдались.

7-го июня я извѣщалъ о. Павла:

„Пишу только затѣмъ, чтобы увѣдомить васъ, что въ среду, если будемъ здоровы и не попрепятствуетъ погода, предполагаемъ выѣхать отсюда для путешествія къ обителямъ. Въ Москвѣ пробудемъ дня два. Немедленно по приѣздѣ увѣдомлю васъ и назначу, гдѣ намъ повидаться: нужно передать вамъ приготовленные мною, но еще не переписанные, бумаги и поговорить кое о чемъ“.

Въ назначенное время я приѣхалъ въ Москву и утромъ 10-го числа явился къ преосвященному Алексію, согласно его желанію, чтобы получить его напутствіе въ Саввинъ монастырь; но онъ встрѣтилъ меня вѣстію, что наканунѣ вечеромъ внезапно скончался митрополитъ Макарій, въ Черкизовѣ, безъ памяти принесенный изъ купальни, гдѣ поразилъ его ударъ. Пришлось отложить путешествіе.

Итакъ, Братство лишилось второго митрополита со времени своего основанія. Въ свое недолгое управленіе московскою паствою митрополитъ Макарій оказалъ Братству не малые услуги уже тѣмъ однимъ, что всѣ наши преднамѣренія и предпріятія охотно и безпрекословно принималъ подъ свое покровительство и старался помогать ихъ осуществленію; но особенно живого, сердечнаго и дѣятельнаго участія въ Братствѣ, какого требовала самая цѣль его, столь важная для православія и Церкви православной, не принялъ и онъ, какъ это обнаружилось особенно въ неожиданномъ исходѣ дѣла о единовѣрческой типографіи, которое онъ началъ, повидимому, съ такимъ усердіемъ, а довести до желаемаго конца не рѣшился, уступая обстоятельствамъ...

Н. Субботинъ.

НЕПЛЮЕВСКІЯ БРАТСТВА И ШКОЛЫ¹⁾.

(Ихъ основныя тенденціи, характеръ и значеніе.)

Много за послѣднее время говорили и писали о необходимости преобразованія во всемъ строе нашей школы и жизни. Раздаются громкіе голоса недовольныхъ постановкою религіозно-нравственнаго воспитанія въ нашей школѣ, недостаткомъ связи ея съ жизнью, съ обществомъ, предлагаются проекты различныхъ реформъ. И вотъ, среди этихъ голосовъ, требующихъ радикальныхъ переменъ въ строе всей нашей школы, преимущественно въ духовномъ религіозно-нравственномъ отношеніи, и даже всей нашей жизни, особенное вниманіе долженъ обращать на себя голосъ одного извѣстнаго педагога и моралиста, Н. Н. Неплюева. Мысли свои г. Неплюевъ уже давно проводитъ въ общество въ цѣломъ рядѣ сочиненій, изданныхъ и за границей и въ Россіи, а практическое оправданіе ихъ предлагаетъ въ основанныхъ имъ въ собственномъ имѣніи Черниговской губ. воспитательныхъ колоніяхъ. Все это невольно заставляеть внимательно присмотрѣться къ реформаторской дѣятельности г. Неплюева, обсудить и взвѣсить, насколько чисты его собственныя религіозныя убѣжденія и тѣ идеалы, которые онъ ставитъ для школы и жизни.

Изложенію собственныхъ взглядовъ у г. Неплюева, какъ и естественно, предшествуетъ критика существующаго строя жизни нашего общества и школы. И надо отдать ему справедливость, въ критикѣ онъ весьма силенъ: много горькихъ истинъ возвѣщаетъ онъ, много позорныхъ и возмутительныхъ явленій въ жизни такъ наз. христіанскихъ государствъ онъ обнаруживаетъ, хотя

¹⁾ Читано въ собраніи Педагогическаго Общества при Москов. университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія 26 апр. 1901 г.

въ общемъ обвиненія его крайне преувеличены и по мѣстамъ превратно истолкованы.

Вотъ предъ нами книга Неплюева: *Что есть истина?* Въ ней онъ пишетъ между прочимъ:

„Мы родились въ христіанской странѣ; у насъ есть книга, которая, по официальному признанію, заключаетъ въ себѣ сокровище абсолютной истины... Знаемъ ли мы ея содержаніе? Стремимся ли мы согласовать жизнь съ тѣмъ, что мы признаемъ за вѣчную истину правды Божіей“¹⁾? Поставивъ такой вопросъ, онъ даетъ на него не утѣшительный, но отчасти справедливый отвѣтъ. По его словамъ, съ содержаніемъ божественнаго Откровенія мы недостаточно и крайне поверхностно знакомы. Школа, на которой лежитъ эта обязанность, далеко не удовлетворительно исполняетъ ее. „Школа, — пишетъ г. Неплюевъ, — не дала мнѣ цѣльнаго христіанскаго міровоззрѣнія, не дала мнѣ яснаго пониманія христіанскаго идеала и стройной системы христіанской нравственности... Проходя курсъ гимназіи, — пишетъ онъ далѣе, — я узналъ нѣсколько эпизодовъ изъ жизни ветхозавѣтныхъ патріарховъ, безъ всякаго объясненія глубокаго, внутренняго значенія ихъ примѣра для насъ, узналъ нѣсколько чудесныхъ обстоятельствъ изъ жизни пророковъ и не слышалъ ни малѣйшаго намека на содержаніе наиболѣе замѣчательныхъ изъ пророческихъ книгъ, — ни одного слова изъ этихъ страницъ, полныхъ жгучаго вдохновенія, которыя писали эти колоссы духа: Исаія, Іеремія, Іезекіель, Эздра, когда Духъ Божій былъ на нихъ. Узналъ о чудесахъ, сопровождавшихъ рожденіе и кончину Господа нашего Иисуса Христа и не получилъ яснаго пониманія громаднаго значенія неисчерпаемаго содержанія нагорной проповѣди, бесѣды Спасителя въ Евангеліи отъ Іоанна и апостольскихъ посланій... Столь же плачевны и результаты преподаванія катихизиса... Тотъ, кто самостоятельно изучитъ Библию и пойметъ заключающуюся въ ней абсолютную истину правды Божіей, пойметъ и живое значеніе тѣхъ глубокихъ истинъ, которыя для остальныхъ кажутся въ катихизисѣ такою мертвою буквою, но не въ катихизисѣ онъ почерпнетъ пониманіе животворящаго духа религіи. Всѣ, долбившіе наизусть катихизисъ, знаютъ, какимъ мертвымъ духомъ учёнаго педантизма вѣетъ отъ этой книги, какъ она мало способствуетъ пробужденію въ учащихъ живого интереса къ познанію абсолютной истины, живого пониманія способовъ осуществленія

¹⁾ „Что есть истина“, стр. 11—12.

въ жизни правды Божіей. Слушая лекціи богословія въ университетѣ, я познакомился со взглядами враговъ божественнаго Откровенія, и опять-таки не приобрѣлъ никакихъ положительныхъ знаній. Нѣтъ,—заключаетъ авторъ,— современная школа не даетъ познанія воли Бога Живаго, не даетъ и пониманія того, какъ жить по вѣрѣ и творить добро; не отвѣчаетъ ни на основной міровой вопросъ о томъ, что есть истина, ни на насущный жизненный вопросъ о томъ, какъ жить“¹⁾.

Говоря далѣе о другихъ образовательныхъ предметахъ нашей школы, г. Неплюевъ довольно вѣрно указываетъ ихъ крупныя недостатки и несоотвѣтствіе съ христіанскимъ идеаломъ.

Эти недостатки, — при господствующей системѣ классическаго образованія, — совершенное игнорированіе не только образцовыхъ христіанскихъ писателей древняго греко-римскаго міра, а и болѣе безвредныхъ въ нравственномъ отношеніи языческихъ писателей: какъ Эпиктетъ, Маркъ Аврелій и др. — и болѣе или менѣе точное знакомство съ тѣми, которые по своему чисто языческому складу ума, а нѣкоторые по своей завѣдомой безнравственности, не могутъ не оказывать вреднаго вліянія на молодыхъ впечатлительныхъ читателей²⁾.

Подобнымъ образомъ и въ другихъ наукахъ обращается главное вниманіе на ихъ чисто формальную сторону, при чемъ совершенно игнорируется та сторона научныхъ предметовъ, которая соприкасается съ божественнымъ Откровеніемъ. Бываетъ и хуже: научныя факты изъясняются прямо во вредъ религіи. Такъ, „преподаваніе исторіи даетъ благопріятный случай учителю выложить предъ учениками весь хаосъ своей мысли. Историческія личности, которыя съ точки зрѣнія христіанской заслуживаютъ строгаго порицанія..., возводятся въ героевъ, достойныхъ подражанія; гнусныя дѣла грѣшнаго человѣчества облакаются въ заманчивую форму, восхваляются или разсматриваются, какъ вполне естественныя явленія“³⁾.

Еще хуже въ религіозно-нравственномъ отношеніи поставлено научное образованіе въ университетахъ. вмѣсто скромнаго выраженія: „мигъ кажется“ (Кеплера), современная матеріалистическая наука говоритъ: „я утверждаю“. Не упоминая о божественномъ Откровеніи, современные ученые вливаютъ въ умы юношества

1) Ibid., стр. 17.

2) Ibid., стр. 99.

3) „Что есть истина“, стр. 100.

изрядную долю хаоса мыслей, свободныхъ отъ пониманія правды Божіей, и это называется научнымъ безпристрастіемъ, благодѣяніемъ свободной научной мысли. Такъ, напр., наблюдая, что физическіе законы всегда и всюду дѣйствуютъ неизмѣнно, заключаютъ отсюда, что нѣтъ Бога, ихъ установившаго. Или, напримеръ, замѣтивъ правильное повтореніе статистическихъ цифръ при извѣстныхъ общественныхъ условіяхъ, возводятъ эти цифры въ неумолимый законъ. Отсюда добродѣтель представляется у нихъ эгоизмомъ, сваливающимъ съ себя на другихъ необходимость преступленій, а порочность представляется самопожертвованіемъ, гарантирующимъ другихъ отъ необходимыхъ преступленій¹⁾.

Точно такъ же мало утѣшительнаго находятъ авторъ и въ современной литературѣ, которая, въ большей своей части, представляетъ отраженіе того хаоса мыслей и чувствъ, той безпринципности и антихристіанскаго настроенія, которое царитъ въ интеллигентномъ обществѣ. Одни изъ современныхъ писателей разжигаютъ грубыя страсти, поддерживаютъ болѣзненную чувствительность въ тѣхъ, кто ея одержимъ, наполняютъ воображеніе читателя соблазнительными образами, заставляя его мысленно переживать такія нравственныя паденія, до которыхъ, можетъ-быть, ни жизнь, ни собственное воображеніе никогда бы его не довели. Какъ рѣдко изображаются герои, одушевленные христіанскими добродѣтелями! Наоборотъ ихъ сознательно обходятъ, упорно замалчиваютъ или гнусно уродуютъ. И вотъ читатели въ этихъ обманчивыхъ „зеркальцахъ жизни“ любуются своими пороками и безобразіемъ, воображая, что дѣлаютъ полезное дѣло.

Ту же самую безпринципность и безпорядочное направленіе авторъ видитъ и въ живописи, и въ музыкѣ, и въ другихъ искусствахъ. Въ нихъ или изображеніе чувственныхъ страстей, или грубая пошлость и безобразіе, бессмысленная карикатура; пьянство представляется какъ забавная шутка, любовь — какъ милая шалость. Подъ такими вліяніями новыя поколѣнія естественно привыкаютъ игриво относиться и къ пороку и къ любви, къ тому, что для христіанина должно быть постыдная скверна, и къ тому, что для христіанина должно быть дорогая святыня¹⁾.

Въ современной жизни и взаимныхъ отношеніяхъ людей точно такъ же господствуетъ антихристіанское направленіе. И среди этой

¹⁾ Ibid., стр. 113.

²⁾ Стр. 182.

душной и мрачной нравственной атмосферы растутъ и воспитываются дѣти, которыхъ поучаютъ одному, и на ихъ же глазахъ ежеминутно дѣлаютъ другое. И чѣмъ болѣе растетъ ребенокъ, тѣмъ менѣе стѣсняются предъ нимъ взрослые высказывать разладъ своихъ мыслей, чувствъ и жизни съ религіей, которой его учили въ дѣтствѣ. И ребенокъ все болѣе привыкаетъ думать, что пониманіе смысла жизни и самую программу жизни надо искать гдѣ-то внѣ христіанства¹⁾.

Въ такихъ непривлекательныхъ чертахъ нашъ авторъ изображаетъ весь строй нашей современной семейной и общественной жизни, довершающій собою духовные недуги школы.

Къ сожалѣнію, самый фактъ упадка вѣры и отсутствіе определенныхъ религіозныхъ и нравственныхъ началъ въ нашемъ интеллигентномъ обществѣ слишкомъ общезвѣстенъ и въ доказательствахъ не нуждается, хотя можетъ быть онъ и слишкомъ обобщенъ и преувеличенъ; но винить при этомъ школу въ томъ, что она не можетъ одна бороться съ этою заразою, не справедливо. „Цѣльное христіанское міровоззрѣніе“ выносятся не изъ школы, а изъ всей жизни, не изъ науки, а изъ всего окружающаго склада жизни. Первые христіане не всѣ отличались обширною начитанностью въ Библии, но почти всѣ горѣли духомъ вѣры, и было у нихъ одно сердце и одна душа, и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее... И не было между ними никого нуждающагося (Дѣян. IV, 32. 34). Почему было такъ? А потому, что у первыхъ христіанъ было живое чувство вѣры и повиновеніе слову своихъ Богоустановленныхъ іерарховъ — апостоловъ и преемниковъ апостольскихъ. Это довѣріе къ слову своихъ пастырей замѣняло для многихъ недостатокъ собственной начитанности въ словѣ Божіемъ; слово пастырей и преданіе Церкви было и руководствомъ къ пониманію слова Божія. Христосъ — одинъ и тотъ же во всѣ вѣки, и проповѣдь о Немъ въ православной Церкви одна и та же; но не то теперь отношеніе къ этой проповѣди, — нѣтъ той живой вѣры и уваженія къ авторитету Церкви Христовой и ея пастырей, какія были прежде. Отъ отцовъ это естественно переходитъ къ дѣтямъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ кто изъ законоучителей не разъяснялъ дѣтямъ сущность заповѣдей: любить Бога и ближнихъ, чтить установленія св. Церкви, святить день воскресный, давать милостыню? И чтѣ же? Придя домой,

¹⁾ Стр. 290

мальчикъ часто слышитъ, что многія установленія Церкви служатъ только для своекорыстія ея служителей, что посты — вредны для здоровья и не важны, что время подъ праздники надо для отдыха отъ уроковъ и увеселеній. При чемъ же тутъ „широта христіанскаго міровоззрѣнія“, при чемъ тутъ „мертвый духъ ученаго педантизма“? Да и невозможно допустить, чтобы кто-нибудь изъ законоучителей, сообщая ученикамъ важнѣйшія событія изъ жизни ветхозавѣтныхъ патріарховъ, не касался внутренняго значенія ихъ примѣра для насъ; примѣры ихъ жизни полны силы и привлекательности для юной души нерѣдко и безъ всякихъ поясненій. Точно такъ же невозможно допустить, чтобы въ нашихъ школахъ оставялась безъ вниманія нагорная проповѣдь Спасителя, заключающая основныя черты христіанскаго вѣрованія и входящая въ курсъ преподаванія св. исторіи и катихизиса.

Въ нѣкоторыхъ частяхъ, повторяемъ, упреки автора нашему образованному обществу и школѣ не лишены справедливости, но они преувеличены и истолкованы превратно: не школа портитъ жизнь семейную и общественную, а наоборотъ.

Посмотримъ далѣе, какія лѣкарства предлагаетъ нашъ авторъ противъ тѣхъ духовныхъ болѣзней, которыя онъ такъ строго обличаетъ.

Изъ книги г. Неплюева видно, что онъ, до нѣкоторой степени, признаетъ за Церковью право и обязанность врачевать эти недуги, говоря, что она „обладаетъ полнотою знанія абсолютной истины и пониманіемъ разумной жизни по вѣрѣ“ и т. д. ¹⁾, и въ то же время говоритъ, что Церковь теперь не можетъ даже прекратить свои внутреннія распри и неурядицы; она не имѣетъ органа для выраженія своего мнѣнія и своей рѣшающей власти, потому что теперь священнослужители перестали быть выборными отъ мірянъ. Если бы стѣхались всѣ іерархи, то это не былъ бы вселенскій соборъ. Они не имѣли бы основанія говорить отъ лица всей Церкви ²⁾.

Но утверждая это, авторъ забываетъ слова Господа, что „Онъ съ Церковью во вся дни до скончанія вѣка“, что Онъ далъ Утѣшителя, который „пробудетъ во вѣкъ“ съ апостолами и ихъ преемниками, и что Онъ далъ Церкви право высшаго суда и рѣшенія, и что, слѣдовательно, рѣшающая власть и органъ, выражающій волю Церкви, никогда не прекратятъ своего дѣйствія

¹⁾ Ibid., стр. 20.

²⁾ Ibid., стр. 21.

Авторъ также забылъ, что къ эпохѣ вселенскихъ соборовъ обычай — мірянамъ самимъ непосредственно выбирать своихъ пастырей — уже потерялъ свою прежнюю силу, вслѣдствіе различныхъ злоупотребленій. Это, однако, не мѣшало іерархамъ, избраннымъ государственною властью или епископами (напр. Іоанну Златоусту, Фотію и пр.), считаться законными іерархами и выражать желанія и вѣрованія своей Церкви.

Приводятъ насъ также въ недоумѣніе тѣ рѣчи автора, въ которыхъ онъ указываетъ, какъ на явленіе въ высшей степени свѣтлое и отрадное, на то, что теперь появляется все больше и больше людей, которые ищутъ Христа помимо православной Церкви. „Эти секты (раціоналистическія), — говоритъ онъ, — основаны на изученіи Евангелія, на стремленіи согласовать жизнь съ правдой Божіей, жить по вѣрѣ, — секты, изумляющія православныхъ чистотою жизни. Къ этому движенію принадлежатъ и всѣ тѣ отдѣльныя личности съ спокойною вѣрою и свѣтлою радостью, которыхъ народъ такъ хорошо называетъ людьми Божіими. Какъ и когда началось это движеніе? Кто отвѣтитъ на это?... Оно вызвано божественнымъ Откровеніемъ, Евангеліемъ правды и благодатію Духа Святаго, Господа Животворящаго... Да; благодать Божія озарила ихъ, воспрянулъ духъ, и наперекоръ жизни, окружающихъ обстоятельствъ, они увѣровали во Христа... Благодать Божія озарила ихъ, и сіе „Божій даръ“¹⁾.

Но если Церковь — единая носительница свѣта Христова, если только въ ней одной можно обрѣсти спасеніе, то не отзываются ли нѣкоторымъ преувеличеніемъ эти радостныя изліянія по поводу сектантства? Чтѣ, въ самомъ дѣлѣ, утѣшительнаго въ томъ, что люди добровольно выходятъ изъ единственно-спасительной ограды Церкви, лишаются ея благодатныхъ средствъ и увлекаются всякимъ вѣтромъ ученія? Скорѣе — не тужить ли о нихъ надобно? Къ чему можетъ привести этихъ несчастныхъ людей отлученіе отъ Церкви и ея таинствъ? Можно ли это печальное явленіе называть великимъ чудомъ благодати Божіей, столь же очевидно, какъ исцѣленіе больныхъ и воскрешеніе мертвыхъ? Можно ли про этихъ людей говорить, что они получаютъ просимое, ограждены отъ искушенія, избавлены отъ лукаваго, ясно видятъ, гдѣ правда Божія? Не видно ли въ этомъ движеніи скорѣе темнаго невѣжества, непониманія словъ Спасителя о единствѣ и непогрѣшимости св.

¹⁾ Ibid., стр. 49.

Церкви, какъ тѣла Его? Не виденъ ли здѣсь скорѣе плодъ гордости, — подсказывающей этимъ людямъ, что возможно „искать Христа“ помимо Церкви, безъ благодатныхъ средствъ ея?

Всѣ подобныя мысли невольно заставляютъ предполагать, что и самъ авторъ не придаетъ большаго значенія авторитету Церкви, какъ единственной раздавательницы благодатныхъ средствъ и какъ единой непогрѣшимой истолковательницы Слова Божія, хотя и заявлялъ выше противное?

Эти предположенія еще болѣе подтверждаются, при внимательномъ разсмотрѣннн возрѣннй г. Неплюева на Библию и на условія взаимнаго объединенія всѣхъ христіанъ. Въ Библии г. Неплюевъ видитъ источникъ познанія истины. Только Библия, по его словамъ, даетъ намъ пониманіе смысла бытія міра и земной жизни человѣчества, отвѣчаетъ совершенно опредѣленно на вопросъ: что есть истина? Современные христіане совсѣмъ не знаютъ этой книги и оттого не имѣютъ истинно христіанскаго міровозрѣннй. По его мнѣнню, напр., не правъ былъ Достоевскій, заставившій высшій изъ представленныхъ имъ типовъ, старца Зосиму, жить внѣ круговорота моря житейскаго, упростивъ свою жизнь до аскетизма. Геніальныя сочиненія Достоевскаго, принесли, по мнѣнню г. Неплюева, долю вреда, вводя въ заблужденіе тѣхъ, кто принимаетъ его героевъ за истинныя воплощенія христіанскаго идеала и потому считаетъ, что изъ христіанства не вытекаетъ другой высшій, болѣе разумный идеаль активнаго героя¹⁾. Слѣдовательно, г. Неплюевъ не считаетъ, очевидно, разумнымъ идеаломъ тотъ идеаль христіанства, который чтитъ православная Церковь, — идеаль полнаго отреченія отъ міра, вслѣдствіе любви къ Богу; полное отверженіе себя и взятіе креста своего, по слову Спасителя, словомъ, тотъ идеаль, который нашелъ себѣ выраженіе въ монашествѣ съ древнихъ временъ. По мнѣнню нашего автора, великія свѣтила Церкви — преподобные: Антоній, Θεодосій, Сергій, жизнь которыхъ была всецѣло посвящена самоотверженному служенію Богу и ближнимъ, не имѣли того разумнаго идеала жизни, который обѣщаетъ намъ изобразить г. Неплюевъ.

Осудивъ церковное міропониманіе, вытекающее будто бы изъ незнанія или искаженія библейскаго ученія, онъ такъ рисуетъ идеаль жизни, согласный съ его толкованіемъ Библии: „Къ какой бы изъ христіанскихъ Церквей“, говоритъ онъ, „ни принад-

¹⁾ Ibid., стр. 149.

лежалъ вѣрующій: будь онъ православный, католикъ или лютеранинъ... не можетъ не признавать единства вѣры и единства смысла жизни по вѣрѣ... Это духовное единство, это реальное духовное братство всего христіанскаго міра, несмотря ни на какія перегородки, воздвигаемыя людьми изъ-за споровъ о буквѣ и формѣ, одно изъ самыхъ отрадныхъ и успокоительныхъ явленій въ жизни человѣчества“¹⁾). Всѣ вѣроисповѣдныя различія г. Неплюевъ видитъ лишь въ буквѣ и формѣ; онъ видитъ возможность „полнаго единомыслія и единоклісія всего христіанскаго міра, не оставляя той Церкви, къ которой принадлежитъ каждый“²⁾“.

Повидимому, г. Неплюевъ упускаетъ изъ виду, что вѣроисповѣдныя различія эти, маловажныя по его мнѣнію, обуславливаютъ собою совершенно различные взгляды на самую сущность христіанства.

Г. Неплюевъ забываетъ, что безъ повиновенія преданію вселенской церкви невозможно единство вѣры и единство жизни по вѣрѣ, невозможно и единство въ пониманіи Животворящаго Духа Откровенія. Пренебреженіе къ голосу вселенской Церкви, какъ извѣстно, привело западное христіанство къ мірскому властолюбію и духовному деспотизму папъ, къ іезуитской морали и прочимъ печальнымъ явленіямъ католицизма; отрицаніе авторитета божественнаго Преданія вовлекло протестантовъ въ отчужденіе отъ благодатной жизни Церкви и влечетъ — въ бездну рационализма и невѣрія.

Такимъ образомъ, замѣчанія г. Неплюева о ничтожности причинъ раздѣленія христіанъ обличаютъ въ немъ самомъ недостаточное пониманіе сущности христіанства; слишкомъ малое значеніе онъ придаетъ благодатнымъ освящающимъ средствамъ Церкви, ея іерархіи и авторитету преданія, которые такъ важны для православнаго христіанина.

Со всею полнотою и ясностью это Неплюевское пониманіе библейскаго міровоззрѣнія, какъ идеала духовной жизни, выразилось въ прошлогодней затѣѣ его относительно лиги единого человѣчества; эта затѣя показала и несостоятельность этого пониманія даже, кажется, для самого г. Неплюева поэтому мы считаемъ справедливымъ остановить на этомъ фактѣ особенное вниманіе читателей.

Поставивъ своею задачей — призвать людей къ единенію во имя евангельской любви поверхъ всѣхъ религіозныхъ разностей, ко-

¹⁾ Ibid., стр. 398—399.

²⁾ Стр. 399.

торыя существуютъ въ человѣчествѣ, г. Неплюевъ въ цѣломъ рядѣ статей, помѣщенныхъ въ „Книжкахъ Недѣли“ за 1899 г., призывалъ всѣхъ людей „къ лучшему будущему“, и, наконецъ, въ лонскомъ журналѣ „Вселенскій миръ“, № 207, издалъ статью съ призывомъ къ собранію „конгресса единого человѣчества“, въ Парижѣ, во время всемірной выставки¹⁾.

Весьма высока и благородна, конечно, цѣль конгресса; но страннымъ представляется, что г. Неплюевъ, считая св. Писаніе „единственнымъ источникомъ познанія истины“, для достиженія этой цѣли предлагаетъ не тѣ средства, которыя указаны св. Библией. Онъ желаетъ объединить овецъ разныхъ дворовъ, различныхъ вѣроваій и убѣжденій, совершенно помимо Христа, даже не упоминая о Немъ. Возможно ли это? Вѣрно, что Богъ есть любовь и всѣхъ призываетъ къ Себѣ, но путь къ Нему только одинъ, это — Христосъ. „Я — путь, и истина, и жизнь; никто не приходитъ къ Отцу, какъ только чрезъ Меня“, говорилъ Господь (Іоан. XIV, 6). Возможно ли найти основу для любви къ Богу и людямъ, помимо Христа? Самую заповѣдь о любви Господь называетъ „новою“, Своею, и любовь считаетъ отличительнымъ признакомъ только Своихъ учениковъ (Іоан. XV, 12). Указывая всюду на любовь, какъ на главное свойство Божества, какъ на идеальную сущность и основу всѣхъ человѣческихъ отношеній, нашъ авторъ совершенно оставляетъ въ тѣни главное основаніе и проявленіе любви божественной, главное условіе, благодаря которому люди становятся возлюбленными „чадами“ Божіими, и получаютъ благодатныя силы для живой и дѣятельной любви: онъ ничего не говоритъ о значеніи для насъ искупительныхъ заслугъ Спасителя, о необходимости вѣровать въ нихъ, вѣровать въ божественное достоинство Христа, забывая слова Евангелія, что только тѣмъ, кто съ вѣрою принимаетъ Христа, дано право „чадомъ Божіимъ быти“ (Іоан. I, 12). Въ основаніи необходимости этой вѣры лежитъ божественное ученіе о первородномъ грѣхѣ, о томъ, что со времени грѣха Адамова весь міръ во злѣ лежитъ, что человѣкъ, предоставленный своимъ только силамъ, „дѣлаетъ не то доброе, которое онъ желаетъ, но то зло, котораго не желаетъ“. Эту истину сознавали и лучшіе язычники древности, какъ это видно изъ словъ Сенеки: „вижу лучшее и одобряю, но слѣдую худшему“. Для автора же „Къ лучшему будущему“ пред-

¹⁾ „Конгрессъ единого человѣчества“. Н. Неплюева, Петербургъ 1900 г., стр. 10 и слѣд.

ставляется вполне достаточнымъ для каждаго, кто бы онъ ни былъ: атеистъ, язычникъ, магометанинъ или еврей, только сознать великую пользу любви, чтобы немедленно проявить ее въ жизни, только пожелать, — и подготовится на землѣ „торжество свѣта, единенія, мира и любви“¹⁾. Но хватитъ ли собственныхъ силъ для того, чтобы водворить на землѣ царство любви и мира безъ Христа и Его благодати? Могутъ ли быть живые соки въ сухихъ вѣтвяхъ, не растущихъ на единой Живоносной Лозѣ, такъ какъ, по слову Спасителя, „какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ: такъ и вы, если не будете во Мнѣ..., ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего“ (Іоан. XV, 4—5)?

Еще болѣе страннымъ представляется намъ мнѣніе г. Неплюева, будто бы вѣрующимъ во Христа, близкимъ Ему по духу, роднымъ, христіаниномъ въ собственномъ смыслѣ, можетъ быть всякій: будь онъ спиритъ, оккультистъ, теософъ, матеріалистъ, масонъ, всякій, кто проникнуть духомъ любви, вѣрить въ ея силу и конечное торжество, хотя бы онъ и не считалъ себя христіаниномъ²⁾. Конечно, нельзя считать истиннымъ христіаниномъ того, кто лишень духа любви и смиренія, проникнуть гордостью и самолюбіемъ³⁾, потому что такимъ людямъ и Самъ Христосъ скажетъ: не знаю васъ; отойдите отъ Меня всѣ дѣлающіе беззаконіе!“ Но отсюда еще нельзя заключить, что христіанами можно признать всѣхъ добродѣтельныхъ людей, хотя бы они и не вѣровали во Христа. Подобное заключеніе прямо противорѣчитъ и св. Писанію, и здравому смыслу человѣческому. Какъ можно назвать христіаниномъ человѣка, который никогда не слышалъ о Христѣ, не вѣруетъ въ Него, не любитъ Его, не рожденъ „водою и духомъ“ (Іоан. V, 3), не вкушаетъ вѣчной жизни въ таинствѣ причащенія? Какъ бы ни былъ такой человѣкъ добродѣтеленъ, объ немъ можно лишь сказать, что „онъ недалеко отъ царствія Божія“, но нельзя его назвать христіаниномъ въ собственномъ смыслѣ. Онъ пребываетъ во тьмѣ, пока сознательно не увѣруетъ въ Сына Божія, какъ это показываетъ примѣръ Корнилія сотника⁴⁾ (Дѣян. гл. X.).

¹⁾ „Конгрессъ единого человѣчества“, стр. 18—19.

²⁾ „Книжки Недѣли“ 1899 г., октябрь., стр. 162.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ср. „Миссіонерское Обзореніе“ 1900 г., стр. 471.

Да, наконецъ, и возможно ли выяснитъ значеніе любви, какъ руководящаго начала жизни, „съ точки зрѣнія всякой религіи и философіи“, какъ надѣется г. Неплюевъ? Обязанность любить ближняго должна вытекать изъ основъ того или другого религиознаго ученія или философіи; но можно ли вывести эту обязанность, напр., изъ основъ матеріализма? Достоевскій, котораго авторъ упрекаетъ въ непониманіи христіанства, прекрасно выразилъ неприложимость къ матеріализму и атеизму — „логики любви“. „Такого закона природы, чтобы человѣкъ любилъ человѣчество, не существуетъ вовсе, — сознается атеистъ Карамазовъ, — и на всей землѣ нѣтъ рѣшительно ничего такого, что бы заставляло людей любить себѣ подобныхъ... если есть и была до сихъ поръ любовь на землѣ, то не отъ закона естественнаго, а единственно потому, что люди вѣровали въ свое безсмертіе 1)“. „Ближняго-то, — разсуждаетъ въ другомъ мѣстѣ тотъ же Карамазовъ 2), — и нельзя любить, а развѣ лишь дальняго. Отвлеченно еще можно любить ближняго, и даже иногда издали, но вблизи — почти никогда“. Или спросимъ, возможна ли „вселенская любовь“ съ точки зрѣнія философіи Нитше, который требуетъ не любви къ людямъ, а уничтоженія и гибели слабыхъ — для возвышенія сильныхъ. Точно такъ же, можетъ ли любить иновѣрцевъ строго-последовательный еврей-талмудистъ, которому еще во времена Христа было внушено: „люби ближняго твоего и ненавидь врага твоего“; или правовѣрный магометанинъ, которому Коранъ заповѣдуетъ огнемъ и мечемъ распространять свою вѣру?

Итакъ, съ православно-христіанской точки зрѣнія конгрессъ одинаго человѣчества не можетъ имѣть того значенія, какое желалъ придать ему г. Неплюевъ. Горькая дѣйствительность самымъ жестокимъ опытомъ убѣдила наконецъ въ истинности этого заключенія и самого организатора конгресса.

Поучительныя данныя сообщаетъ объ этомъ г. Скворцовъ въ своемъ журналѣ „Миссіонерское Обозрѣніе“), заимствуя ихъ изъ напечатанной г. Неплюевымъ *не для продажи* брошюры: *Путь къ лучшему будущему*. „Конгрессъ состоялся, — пишетъ г. Скворцовъ, — и г. Неплюевъ былъ почетнымъ президентомъ, но въ концѣ концовъ конгрессъ принесть на мирное это торжество одну лишь вражду и ненависть, поправшія любовь, а вмѣстѣ и раздавившія

1) „Братья Карамазовы“, ч. I (изд. Маркса), стр. 83.

2) Ibid., стр. 281.

3) „Мисс. Обозр.“ 1901 г., янв., ст. „Со скржалей сердца“.

исполненное благихъ намѣреній сердце учредителя, который съ болью въ душѣ, разочарованный въ своихъ несбыточныхъ мечтаніяхъ бѣжалъ отъ этой новой вавилонской башни и къ чести его чистосердечно отрекся въ печати отъ всякой солидарности съ Парижскимъ конгрессомъ единого человѣчества. Вслѣдствіе такого разочарованія г. Неплюевъ уже сознается, что „близкое знакомство съ Западомъ привело его къ убѣжденію, что онъ большими шагами идетъ къ неизбежной анархіи, и что это зависитъ не отъ случайныхъ неблагоприятныхъ обстоятельствъ, а логично вытекаетъ изъ самыхъ основъ западно-европейской культуры“... „Православіе, самодержавіе и народность — вотъ три основы, способныя оградить Россію отъ трагической судьбы народовъ западной культуры и дать ей возможность процвѣтанія и мирнаго прогресса.“

Можно искренно пожалѣть о томъ, что это отреченіе г. Неплюева отъ своихъ мечтаній о единеніи людей на почвѣ одной лишь братской любви и заявленіе его о необходимости для этого благодатныхъ даровъ православной Церкви Христовой высказано имъ не такъ опредѣленно и притомъ въ брошюрѣ *не для продажи*. Такого рода заявленіе, при всей его искренности, не исключаетъ возможности сомнѣній въ правильности пониманія имъ и того новаго пути къ лучшему будущему, какой указывается въ этомъ заявленіи.

Дѣло въ томъ, что истинность морально-педагогическихъ воззрѣній, раскрытыхъ г. Неплюевымъ въ его книгахъ и статьяхъ, онъ еще раньше затѣяннаго имъ конгресса единого человѣчества и помимо его хотѣлъ доказать на дѣлѣ — въ основанномъ имъ въ своемъ имѣніи (Черниг. губ.) трудовомъ Крестовоздвиженскомъ Братствѣ и школьномъ пансіонѣ при немъ. Что-то не слышно, что послѣ заявленнаго г. Неплюевымъ отреченія его отъ идеи конгресса единого человѣчества характеръ и направленіе жизни и дѣятельности Крестовоздвиженскаго Братства и при немъ школы-пансіона измѣнились сравнительно съ прежнимъ; слѣдовательно, они остаются въ томъ же положеніи, въ какомъ были и до конгресса. А это положеніе далеко не то, какимъ оно должно быть съ православно-христіанской точки зрѣнія.

Достойна вниманія самая исторія происхожденія неплюевскихъ школъ и трудовыхъ братствъ. По собственнымъ словамъ г. Неплюева, онъ, тяготясь безпринципною жизнью такъ наз. интеллигентнаго общества, противорѣчіемъ ея основнымъ требованіямъ христіанства, борьбою „всѣхъ противъ всѣхъ“, послѣ одного замѣ-

чательнаго сновидѣнія, рѣшилъ окончательно бросить начатую имъ дипломатическую карьеру (въ Мюнхенѣ), уѣхать въ свое имѣніе и заняться воспитаніемъ крестьянскихъ дѣтей и устройствомъ жизни, на началахъ христіанскаго братства. Съ этою цѣлію г. Неплюевъ, еще въ 1881 году, поселившись въ своемъ имѣніи Воздвиженскѣ, въ Черниговской губерніи, взялъ на воспитаніе 10 человѣкъ крестьянскихъ дѣтей, изъ которыхъ образовалась маленькая начальная школа; школа эта въ 1885 году была преобразована въ низшую сельскохозяйственную, въ какомъ видѣ она существуетъ и до сихъ поръ. Позже, въ 1891 году, была открыта и женская сельскохозяйственная школа.

Г. Неплюевъ руководить этими школами и направляетъ въ нихъ дѣло, согласно своимъ идеаламъ. Все свое свободное время Н. Н. проводитъ съ воспитанниками въ непосредственномъ близкомъ общеніи; въ частыхъ бесѣдахъ своихъ онъ старается пробудить въ нихъ живое пониманіе слова Божія и нравственныхъ обязанностей христіанина. Объясняя дѣтямъ на одной изъ бесѣдъ евангельскій стихъ: *кто приметъ одно такое дитя во имя Мое, тотъ Меня принимаетъ* (Мѣ. 18, 5), Н. Н. предложилъ старшимъ воспитанникамъ примѣнить эти слова Христа къ жизни и руководить своими младшими товарищами въ нравственномъ отношеніи. Отсюда возникла правильная организація, съ воспитательными цѣлями, братскихъ кружковъ среди воспитанниковъ.

Нѣкоторые изъ его воспитанниковъ, когда пришло время оканчивать школу, сказали ему, что не хотятъ разставаться другъ съ другомъ и желаютъ продолжать общую жизнь. Этимъ путемъ возникло изъ бывшихъ воспитанниковъ сельскохозяйственной школы первое трудовое Крестовоздвиженское Братство. Это Братство, по уставу, задается слѣдующими цѣлями: 1) заботиться о воспитаніи дѣтей, 2) доставить возможность желающимъ составлять одну трудовую семью на началахъ Братства, 3) за предѣлами Братства оказывать поддержку всему тому, что ведетъ къ достиженію цѣлей Братства. Въ вѣдѣніи этого Братства и находятся указанныя школы, при чемъ во всѣхъ этихъ школахъ воспитаніе и образованіе ведется при участіи только членовъ этого Братства и подъ главнымъ наблюденіемъ его учредителя, г. Неплюева.

Обратимся теперь ко внутренней организаціи сельскохозяйственныхъ школъ этого Братства.

Чтобы подготовить воспитанниковъ къ вступленію въ члены Братства и жизни на началахъ братолюбія, еще въ бытность

въ школъ желающіе, какъ мы сказали, образуютъ изъ себя такъ наз. „Братскіе кружки“: Старшій и Младшій. Въ члены Старшаго Братскаго кружка вступаютъ старшіе воспитанники и воспитанницы, въ возрастѣ отъ 14 до 20 лѣтъ; согласно обычаю, члены этого кружка должны избрать себѣ каждый нѣсколько (4—5) человекъ изъ младшихъ воспитанниковъ для духовнаго наблюденія и руководства ими. Такимъ образомъ, съ перваго же дня жизни въ школъ, мальчикъ получаетъ себѣ руководителя, который помогаетъ ему ознакомиться съ новыми условіями жизни и новой обстановкой. Главная цѣль воспитательнаго вліянія, по словамъ г. Неплюева, должна состоять въ томъ, чтобы „пробудить въ воспитанникахъ самодѣятельность въ желательномъ направленіи, стремленіе сознательно работать надъ самими собою, усвоить привычку думать и чувствовать по-христіански ¹⁾“. Поэтому старшіе воспитанники и должны внушать младшимъ, что каждому необходимо самому горячо стремиться всѣмъ сердцемъ стѣть добрымъ, любящимъ и отзывчивымъ и съ любовью принимать ту поддержку, которую ему изъ желанія добра будутъ оказывать товарищи, старшіе, учителя и всѣ, его окружающіе. Едва лишь въ мальчикѣ проявится самодѣятельность въ желательномъ направленіи, его считаютъ кандидатомъ въ Младшій Братскій кружокъ. Если робкій или замкнутый характеръ мѣшаетъ ребенку проявлять себя, то старшій другъ его указываетъ и объясняетъ эти черты членамъ кружка. Всякій пріемъ младшаго брата въ кружокъ составляетъ праздникъ.

Вотъ какъ описывается торжественный пріемъ добраго воспитанника въ Братскій кружокъ ²⁾. Въ день пріема спальня-молельня Н. Н. имѣетъ видъ довольно оригинальный: на передней стѣнѣ виситъ огромный, широкій деревянный крестъ; на которомъ во весь человѣческій ростъ изображенъ распятый Спаситель. У подножія креста стоитъ черная шкатулка; на ея крышкѣ что-то написано; можно разобрать слова: „убіеннаго отрока Симеона“. Передъ распятіемъ, то ясно вспыхивая, то погасая, горитъ большая лампада. Часть передней и лѣвой стѣны сплошь уставлена иконами въ золотой и серебряной оправѣ; передъ иконами горитъ множество стеариновыхъ свѣчей въ тяжелыхъ бронзовыхъ канделябрахъ. На маленькомъ черномъ столикѣ, стоящемъ предъ Рас-

¹⁾ „Трудовая братства“ Н. Неплюева. Лейпцигъ, стр. 6.

²⁾ „Русское Богатство“ 1899 г., № 7, стр. 183 и сл.

пятімъ, лежитъ небольшой крестъ, сдѣланный изъ оливковаго дерева и освященный на Гробъ Господнемъ. Это самая большая святыня Братства. Вся комната декорирована зеленью и свѣжими розами... По обѣ стороны Распятія стоятъ два маленькихъ воспитанника въ шелковыхъ курточкахъ, обшитыхъ парчой, и держатъ знамена Братства... Передъ иконами стоитъ г. Неплюевъ, окруженный братьями-воспитанниками. Всѣ одѣты въ бѣлоснѣжныя блузы; на груди каждаго виденъ серебряный братскій крестикъ. У Н. Н. — крестъ особенный — большой, массивный съ брильянтовой звѣздой по срединамъ. Братское торжество начинается чтеніемъ Евангелія отъ Матѳея гл. III, V и X. Чтеніе чередуется съ пѣніемъ молитвъ. Потомъ Н. Н. вызываетъ поступающихъ въ кружки воспитанниковъ и говоритъ: „Если кто изъ васъ желаетъ у насъ спросить, какъ они понимаютъ цѣли Братскаго кружка, отношенія къ братьямъ по кружку, къ старшимъ воспитанникамъ и ко мнѣ, — спросите!“

Ктонибудь спрашиваетъ: Какъ вы должны относиться къ вашимъ новымъ братьямъ?

Слѣдуетъ длинное объясненіе въ такомъ родѣ: Мы должны любить ихъ, помогать имъ своими совѣтами и замѣчаніями. Если же кто преслушаетъ нашъ совѣтъ, мы должны о такомъ сообщить кружку, а кружокъ поговорить съ нимъ; если же онъ и кружокъ преслушаетъ, то да будетъ намъ, яко язычникъ и мытарь...

Далѣе новопоступающіе даютъ разные братскіе обѣты. Н. Н. спрашиваетъ: „Обѣщаете ли вы оставить отца и мать свою и итти за Христомъ? Обѣщаете ли быть вѣрными и добрыми братьями? Обѣщаете ли до конца дней своихъ не измѣнять братству Христову?“ Поступающіе должны на все отвѣчать только установившимся образомъ: „Обѣщаемъ, и да поможетъ намъ въ томъ Христосъ!“ За симъ они опускаются на колѣни предъ крестомъ и склоняютъ свои головы. Н. Н. возлагаетъ имъ на головы руки и медленно читаетъ положенную молитву: „Посѣти насъ, Господи, милостью Твоею, омой насъ банею смертною“. . и т. д. Воспитанники вторятъ за нимъ. Знаменосцы склоняютъ свои хоругви надъ посвящаемыми. Н. Н. снимаетъ крестъ съ своей шеи, цѣлуетъ его самъ и даетъ цѣловать поступающимъ. Надѣвъ снова на себя свой крестъ, г. Неплюевъ долго читаетъ про себя какія-то молитвы. Затѣмъ поютъ: „Тебе Бога хвалимъ!“ Всѣ цѣлуютъ новыхъ братьевъ и другъ друга, взаимно поздравляя; пьютъ общую чашу воды и проч.

По временамъ Младшій кружокъ собирается для обсуждения поведенія своихъ сочленовъ, предъявляя имъ высокія требованія, согласно цѣлямъ кружка.

Старшій Братскій кружокъ представляетъ слѣдующую степень въ духовномъ ростѣ ученика. Главныя условія для вступающаго — достаточно сознательная вѣра, желаніе согласовать съ нею свою жизнь и достаточная, по мнѣнію г. Неплюева, способность къ дѣлу воспитанія младшихъ товарищей. Приѣмъ въ этотъ кружокъ совершается также по установленному порядку, при чемъ выясняется главная обязанность члена Старшаго кружка — воспитаніе младшихъ товарищей.

Старшіе живутъ съ младшими своими товарищами въ самомъ тѣсномъ общеніи, спятъ рядомъ съ ними, за обѣдомъ сидятъ за однимъ столомъ, и въ остальное время стараются быть, какъ можно болѣе, для нихъ доступными. Въстѣ съ тѣмъ, они стараются избѣгать навязывать свое вліяніе и попеченіе, если младшій самъ того не желаетъ.

Ежедневно, по очереди, одинъ изъ членовъ Старшаго Братскаго кружка со своими младшими приходитъ къ попечителю школы, чтобы этимъ общеніемъ закрѣпить духовную связь съ нимъ учениковъ, чтобы рассказать про свою жизнь, т.-е. исповѣдаться предъ нимъ и помолиться вмѣстѣ съ нимъ. Воспитанникъ становится на колѣни, а Н. Н. возлагаетъ ему на голову руки и молится до тѣхъ поръ, пока все тѣло его начнетъ конвульсивно вздрагивать.

Кромѣ того, всякій младшій обязанъ вести дневникъ, который прочитывается старшимъ. Старшій отмѣчаетъ въ немъ все, болѣе или менѣе заслуживающее вниманія, и, въ свою очередь, передаетъ г. Неплюеву.

Кромѣ упомянутыхъ ежедневныхъ посѣщеній, каждую субботу всѣ члены Братскаго кружка собираются часа въ 3 въ домѣ попечителя, гдѣ вмѣстѣ съ нимъ и со всѣми преподавателями обсуждаютъ поведеніе младшихъ, отношенія къ нимъ старшихъ, и вообще всѣ явленія школьной жизни. Собраніе ведется попечителемъ или кѣмъ-нибудь изъ преподавателей. Это собраніе, или „кругъ“, открывается чтеніемъ школьнаго дневника, который ведется самими дежурными воспитанниками; въ немъ описываются событія школьной жизни, настроеніе воспитанниковъ, рѣчи на собраніяхъ и проч. По окончаніи чтенія, въ кругу дѣлаются замѣчанія и указанія на недостатки записи.

Вотъ, напр., отрывокъ изъ школьнаго дневника 14 сент. 1898 г.:

„Сегодня день Воздвиженія честнаго и животворящаго Креста Господня и нашъ тройной праздникъ, а потому послѣ завтрака намъ хотѣлось пойти къ Н. Н. въ домъ и тамъ поздравить его, но сдѣлать это оказалось неудобнымъ, такъ какъ у него оказалось много гостей, и свиданіе наше не имѣло бы семейнаго характера, а потому онъ самъ пришелъ къ намъ въ школу. Мы встрѣтили его бодрыми и радостными. Н. Н. былъ также радостный и съ любовію (какъ и всегда) многихъ изъ насъ отечески приласкалъ... Съ сердечною радостью мы стали поздравлять Н. Н., членовъ Братства и другъ друга.

„Началось богослуженіе... Сегодня впервые Н. Н., облеченный въ стихарь, говорилъ проповѣдь... Проповѣдь эта была сказана съ большимъ чувствомъ. Многія мѣста со слезами на глазахъ... почему и произвела на всѣхъ насъ глубокое впечатлѣніе, зародила въ насъ такъ много добрыхъ чувствъ, мыслей и желаній“.

Или вотъ другой типичный отрывокъ 25 го мая, Духовъ день.

„Прозвонили въ большой колокольчикъ, и всѣ мы собрались въ залъ на предмолитвенные разговоры. Н. Н. говорилъ о Духовомъ днѣ. Прекрасно, вдохновенно говорилъ Н. Н. сегодня. Его рѣчь доходила не только до ума, но и до сердца слушателей. Говорю такъ потому, что это было видно по многимъ свѣтлымъ лицамъ товарищей... Когда посторонніе вышли, Н. Н. снова обратился къ Братскимъ кружкамъ: „Хорошо будетъ, если вы еще разъ помолитесь, хорошо также будетъ, если вы покаетесь въ дурныхъ отношеніяхъ и заведете отношенія любвеобильныя“. Братскимъ поцѣлуемъ поздравилъ насъ Н. Н. съ праздникомъ, мы тоже отвѣтили ему лобзаніемъ святымъ. И всѣ стали расходиться. Между нами послѣ вдохновенныхъ рѣчей Н. Н. было много радостныхъ товарищей, многіе такъ свѣтло и радостно улыбались, крѣпко пожимая другъ другу руки и цѣлуясь между собою“.

Записями, подобными вышеприведенной, Н. Н. остается чрезвычайно доволенъ. Онъ подзываетъ къ себѣ автора и публично благодарить, награждая рукопожатіемъ. Весь сіяющій авторъ садится на мѣсто. Послѣ круга автора окружаютъ учителя и воспитанники и тоже хвалятъ.

— Вотъ, Тихонъ, молодецъ, ты создалъ сегодня литературное произведеніе! Ты только помни твою сегодняшнюю запись, и больше тебѣ ничего не нужно. Завлеклись всѣ твоею записью!

Ежедневно всѣ проступки и недоразумѣнія, имѣвшіе мѣсто за

день, улаживаются взаимными объясненіями предъ вечерней молитвой. Въ чрезвычайныхъ случаяхъ воспитаннику дѣлается выговоръ, по постановленію педагогическаго совѣта; два-три такихъ выговора ставятъ на очереди вопросъ объ исключеніи воспитанника, если онъ не измѣнится.

Ради всеобщаго блага въ Воздвиженскѣ не останавливаются предъ исключеніями. Такъ, въ 1898 г. исключено изъ мужской школы не менѣе 12 человекъ (всего воспитанниковъ — 80 человекъ).

Ежегодно, въ день именинъ кого-либо изъ членовъ Братскаго кружка, собирается весь кружокъ, чтобы помолиться и прочесть характеристику именинника, составленную кѣмъ-нибудь изъ братьевъ.

Вотъ, напр., отрывокъ изъ одной типичной характеристики:

„Дорогой нашъ братъ, Иванъ!

„Всѣмъ намъ не нравится въ тебѣ, Иванъ, чрезвычайный разгулъ; онъ иногда доходитъ до того, что ты грубо обращаешься съ товарищами, особенно въ борьбѣ. Часто ты разгульно кричишь, сочувственно присвистывалъ рабочимъ, когда они пѣли грубыя и разгульныя пѣсни. Иванъ! не нравится это намъ въ тебѣ. Ты теперь поступилъ въ Старшій Братскій кружокъ и надо тебѣ подавать младшимъ примѣръ хорошій, а не дурной. Иванъ! ты гордъ и самонадѣянъ. Когда кто изъ товарищей указывалъ тебѣ съ любовію на то, что могло быть для тебя вреднымъ, ты гордо отвѣчалъ: „Самъ знаю, что дѣлаю!“ Подумай, Иванъ, что ты говорилъ этимъ?

„Ваня! не одно дурное мы въ тебѣ видимъ, — видимъ въ тебѣ доброе, за что любимъ тебя... Ваня, ты добрый и отзывчивый...“ и т. д.

Подобную же характеристику обязанъ написать старшій каждому своему младшему воспитаннику и представить ее въ совѣтъ Старшаго кружка каждый годъ, къ 1-му января. Чтобы облегчить себѣ эту работу, старшіе имѣютъ у себя по особой тетрадкѣ, въ которой и отмѣчаютъ всѣ большіе и малые проступки младшихъ, и приводятся разные эпизоды изъ его жизни.

Вотъ, напр., отрывокъ изъ такой тетрадки старшаго воспитанника:

„Дьявольская гордость его (младшаго воспитанника) постоянно внушала ему, что всѣ его обижаютъ, и онъ защищался: былъ грубъ и золь... Н. Н. говорилъ съ нимъ, и онъ жаловался на

всѣхъ и на все, обвинялъ всѣхъ, выгораживая себя, считая себя обиженнымъ и покинутымъ. Ни капли любви къ кому бы то ни было, ни слова благодарности къ тѣмъ, кто о немъ заботился... Н. Н. позвалъ меня и при немъ разсказалъ все, что услышалъ отъ него... когда и при этомъ ученикъ оставался спокоенъ, тогда Н. Н. окончательно возмутился и грозно приказалъ ему просить у меня прощенія на колѣняхъ“, и т. д.

Параллельно съ нравственнымъ идетъ и умственное развитіе дѣтей. Въ школѣ, кромѣ спеціальныхъ сельскохозяйственныхъ предметовъ, проходятся: Законъ Божій, русскій языкъ, географія, законовѣдѣніе, физика, ариметика, геометрія, химія, ботаника, геодезія, физиологія, пѣніе и разныя ремесла. Курсъ ученія пятилѣтній. Подготовка устныхъ уроковъ въ школѣ введено общее, цѣлымъ классомъ, т.-е. одинъ читаетъ, а остальные слушаютъ и затѣмъ повторяютъ. Это сдѣлано въ видахъ пріученія къ дружной совмѣстной дѣятельности и отученія отъ дурной привычки зазубривать уроки.

Результатъ общаго подготовленія, говоритъ Н. Н., получился тотъ, что ученики стали заниматься значительно ровнѣе, и общій уровень занятій значительно повысился.

Кромѣ школьныхъ занятій, бесѣдъ, чтеній и рефератовъ, воспитанники пользуются журналами, книгами изъ обширной бібліотеки Н. Н. подъ руководствомъ учителей.

Поэтому не удивительно, что дѣти оставляютъ школу въ 18—19 л. очень умными и развитыми, хорошо знакомыми съ лучшими мыслителями, историками и писателями — русскими и иностранными. Но эта образованность нисколько не препятствуетъ имъ пахать землю и заниматься сельскимъ хозяйствомъ.

Такова организація школъ г. Неплюева; она, какъ мы видимъ, очень оригинальна, — и среди обыкновенныхъ учебныхъ заведеній, подобныхъ имъ нѣтъ.

Приступая къ оцѣнкѣ Неплюевскихъ школьныхъ порядковъ, мы должны имѣть въ виду лишь вышеизложенные факты и постараться быть безпристрастными. Надо отнестись къ дѣлу спокойно и безпристрастно. Нельзя не сознаться, что школа г. Неплюева можетъ производить хорошее впечатлѣніе

Въ этихъ школахъ всему строю жизни придается, повидимому, религіозно-нравственный характеръ. Здѣсь не отказываются отъ трудной задачи — воспитать по извѣстному идеалу нравственную личность человѣка. Здѣсь ученикъ попадаетъ въ организованное

братство, которое имѣетъ цѣлью помочь развитію нравственной самостоятельности учащихся, сознательному отношенію къ жизни, религиозной настроенности, получаетъ себѣ товарища и покровителя въ лицѣ старшаго воспитанника, что такъ дорого для ребенка, оторваннаго отъ родной семьи.

Далѣе, благодаря всѣмъ этимъ дневникамъ, характеристикамъ и письмамъ, мальчики приучаются анализировать и оцѣнивать свои мысли, чувства и поступки, излагать свои размышленія на бумагѣ; имъ даются, такимъ образомъ, самыя близкія для сознанія, самыя живыя и интересныя темы письменныхъ сочиненій, и они, право, весьма недурно для своего образовательнаго „ценза“ владеютъ литературнымъ языкомъ, какъ это видно изъ различныхъ образцовъ ихъ творчества. А товарищескія собранія, непринужденныя бесѣды за чайнымъ столомъ попечителя, рефераты, картины, музыка, пѣніе — все это, безъ сомнѣнія, должно развивающимъ, облагораживающимъ образомъ дѣйствовать на душу питомцевъ, вышедшихъ изъ крестьянской семьи. И эта сравнительная интеллигентность, какъ мы уже замѣтили, сказывается и въ письмахъ и дневникахъ и стихотвореніяхъ учениковъ Неплюевскихъ школъ.

Хорошая черта Неплюевской школы также и то, что она не порываетъ связи крестьянскаго ребенка съ землей, его исконной кормилицей, съ трудомъ его отцовъ, какъ это, обыкновенно, дѣлаетъ съ крестьянскими дѣтьми средняя школа. Интеллигентный юноша продолжаетъ оставаться хлѣбопашцемъ и сельскимъ рабочимъ.

Далѣе, религиозный строй жизни школъ: общія молитвы, богослуженія, предмолитвенныя бесѣды, поученія, придаетъ особо привлекательный характеръ школамъ, если, конечно, все это ведется въ истинно-православномъ духѣ.

Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ точныхъ свѣдѣній о предмолитвенныхъ рѣчахъ и проповѣдяхъ г. Неплюева, но будемъ думать, что онъ не внушаетъ своимъ питомцамъ мыслей, изложенныхъ имъ въ статьяхъ: „Къ лучшему будущему“, о томъ, напр., что можно быть христіаниномъ, не вѣруя во Христа, что нужна только одна любовь, хотя бы и безъ вѣры, и проч.

Что касается до лицъ, называющихъ себя единомышленниками г. Неплюева, то они, по временамъ, высказываютъ довольно странныя мысли о задачахъ религиозно-нравственнаго воспитанія. Они, напр., утверждаютъ, что „нельзя научить истинной вѣрѣ“, и что никто не можетъ и не смѣетъ говорить: вотъ и право вѣрую, и

что разсуждать, правовѣрно ли мы вѣруемъ въ Бога, — совершенно схоластическій споръ ¹⁾).

Правда, что вѣра есть Божій даръ, что она есть дѣйствіе благодати, что Бога нельзя опредѣлить нашимъ слабымъ разумомъ. Но... Единородный Сынъ, сущій въ нѣдрѣ Отчемъ, открылъ намъ Его (Іоан. I, 18); Онъ Самъ указалъ намъ вѣчную жизнь въ томъ, чтобы знать „единого истиннаго Бога и Іисуса Христа, Котораго Онъ послалъ“. Онъ Самъ послалъ апостоловъ „научить всѣ народы, крестя ихъ“... Поэтому и на христіанской школѣ лежитъ обязанность — научить дѣтей истинно-христіанской вѣрѣ въ Бога, какъ живомъ источникѣ и началѣ всякой любви, а не ограничиваться только разсужденіями о любви, какъ безформенномъ, отвлеченномъ принципѣ.

Но, повторяемъ, не беремся судить, какъ поставлено религіозное обученіе въ школахъ г. Неплюева.

Одобривъ организацію братскихъ кружковъ для взрослыхъ людей, мы находимъ не вполне удобнымъ примѣненіе ея къ обществу несовершеннолѣтнихъ въ томъ видѣ, какъ въ школахъ г. Неплюева.

Въ Неплюевскія школьныя братства вступаютъ дѣти и юноши изъ бѣдныхъ крестьянскихъ и мѣщанскихъ семействъ, поступаютъ, конечно, по желанію родителей, которымъ надобно вывести дѣтей въ люди; всѣ воспитанники содержатся на счетъ г. Неплюева, а отчасти казны, въ обстановкѣ гораздо лучшей крестьянской или мѣщанской, надѣясь въ перспективѣ получить дипломъ школы и сдѣлаться на выгодныхъ условіяхъ братчикомъ-арендаторомъ имѣнія г. Неплюева.

Естественно, поэтому, что всякій воспитанникъ непрекословно, хотя, быть можетъ, и не вполне сознательно и искренно, будетъ исполнять требованія братскаго устава, въ чемъ онъ даетъ клятвенное обѣщаніе при торжественной обстановкѣ. Не всякому захочется изъ хорошей обстановки возвращаться въ сѣрую крестьянскую или мѣщанскую среду, а потому иногда, вѣроятно, и поступаютъ по пословицѣ: „скачи, враже, якъ панъ каже“.

Тѣхъ, кто нарушаетъ правила кружка и волю г. Неплюева, можетъ постигнуть довольно тяжкое наказаніе, напр. отлученіе отъ братства товарищей. Отлученнаго всѣ избѣгаютъ, какъ больного проказой, онъ лишается права разговаривать съ товарищами,

¹⁾ „Самобытное воспитаніе“. А. Лютецкаго, стр. 33—35.

объдать и играть съ ними. При уединенномъ положеніи школы среди дѣса это напоминаетъ одиночное заключеніе, которое считается весьма тяжкимъ наказаніемъ и для настоящихъ преступниковъ. Не слишкомъ ли строго „примѣнять“ отлученіе отъ общества къ дѣтямъ и юношамъ, ничего въ собственномъ смыслѣ „преступнаго“ по сдѣлавшимъ?!

Далѣе, самая система раздѣленія воспитанниковъ на два разряда: праведныхъ и грѣшныхъ, т.-е. принадлежащихъ къ братству и не принадлежащихъ, или отлученныхъ отъ него, по мнѣнію нѣкоторыхъ педагоговъ, можетъ принести вредъ. Кто поручится, что среди „праведниковъ“ Неплюевской школы не разовьется такой гордости на фарисейской подкладкѣ, которая во много разъ превзойдетъ гордость, внушаемую теперь разрядными списками, наградами, баллами?

Страннымъ также представляется поставленіе очень юныхъ людей, еще не доразвившихся и безъ всякой духовной опытности, руководителями младшихъ, въ родѣ такъ наз. „старцевъ“ въ нѣкоторыхъ монастыряхъ. Но „старцы“ — лица весьма опытные въ духовномъ дѣлѣ, имѣющія авторитетъ, а какой авторитетъ могутъ имѣть юноши, только на 2—3 года старше своего „духовнаго сына“? А между тѣмъ, по смыслу устава, старшій обязательно долженъ „вызывать въ младшемъ чувство любви, пробудить стремленіе стать лучше“, — нести за него отвѣтственность предъ Н. Н. Неплюевымъ. Все это, по-нашему, — не юношеское, не ученическое дѣло! При такой постановкѣ дѣла, всегда будутъ замѣчаться со стороны старшихъ эти „подстегиванія младшихъ на высокія чувства къ Н. Н.“, — требованія разсказовъ „о своемъ духовномъ настроеніи“, — отношенія холоднаго судьи или строгаго моралиста; что отмѣчено, напр, при чтеніи характеристикъ въ 1897 году. А когда старшій станетъ пріобрѣтать опытность, ему уже пора оканчивать курсъ!

Со стороны же младшихъ, при безтактности и неопытности ихъ руководителей всегда возможна „дьявольская гордость, которая внушаетъ имъ, что всѣ ихъ обижаютъ“, дѣлаетъ ихъ „грубыми и злыми“ и заставляетъ всѣ эти чувства „таить въ себѣ“ (Воздвиж. школа, стр. 113).

Да и самое обнаруженіе своей души предъ другими, эти постоянныя исповѣди предъ старшими, предъ Н. Н., запись своихъ же проступковъ въ „черныя“ книги — все это, кажется намъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, не можетъ не вынуждать дѣтей ко лжи,

неискренности и всякому притворству и угодничеству. Отчего, напр., не преувеличать, быть можетъ, нѣсколько картинно впечатлѣніе въ пользу Н. Н., написавъ: „прекрасно, вдохновенно говорилъ Н. Н. сегодня. Его рѣчь доходила не только до ума, но и до сердца слушателей. Это было видно по свѣтлымъ лицамъ товарищей“. Такою записью всегда будутъ довольны!

Говорять, положимъ, что въ Неплюевскихъ школахъ исчезаетъ, будто бы, всякое побужденіе ко лжи: страхъ наказанія и корыстные или тщеславныя стремленія. Но это едва ли такъ. Врядъ ли кому доставить удовольствіе подвергнуться отлученію или даже выговору Н. Н. или выдержать предъ нимъ исповѣдь!

Н. П., дѣлая кому-нибудь выговоръ, замѣчаетъ олинъ изъ бывшихъ питомцевъ школы, впадалъ въ истерику и громко рыдалъ, потрясая руками. Тогда всѣ „братья“ окружали его и начинали утѣшать: Н. Н.! мы постараемся исправиться, мы любимъ васъ! и проч. Или вотъ одинъ изъ маленькихъ учениковъ въ своемъ дневникѣ пишетъ: „Сегодня было совѣщаніе. На совѣщаніи говорили о нѣкоторыхъ товарищахъ, что они нехорошо поступали. Тѣ отговаривались. Тогда Н. Н. всталъ и, возмущенный этимъ, началъ громко и строго говорить, какъ это дурно. Мнѣ сразу сдѣлалось какъ бы темно, какой-то мракъ сдѣлался въ залѣ, и я сильно испугался“

Нельзя умалчивать и о томъ, что на православнаго человѣка должна странно и непривычно дѣйствовать вся эта мистическая, декоративная обстановка посвященій со знаменами, таинственными шкатулками и проч., странно видѣть въ роли духовника и проповѣдника — свѣтское лицо, не имѣющее никакой церковной степени... *Како проповѣдятъ, аще не послани будутъ?* А пѣніе молитвъ и гимновъ, для чего-то самоизмышленныхъ г. Неплюевымъ, иногда сомнительнаго поэтическаго достоинства? Въ православной Церкви имѣется такой богатый запасъ молитвъ и пѣній на самые многоразличные случаи жизни, составленныхъ людьми высоко религіознаго воодушевленія, мудрости и таланта. Не лучше ли пользоваться этимъ готовымъ драгоценнымъ матеріаломъ, чѣмъ выдумывать свой!

Итакъ, опытъ г. Неплюева заслуживаетъ подражанія въ томъ отношеніи, что наша школа должна бросить свою индифферентность къ дѣлу религіозно-нравственнаго воспитанія и поставить это дѣло своей главной задачей, обставить школьную жизнь такъ, чтобы она не давила дѣтей, привыкшихъ къ семьѣ, своей казар-

менностью, мертвымъ и бездушнымъ формализмомъ отношеній. Школа должна помочь выработкѣ религіозной и нравственной настроенности, самостоятельнаго, энергичнаго и общительнаго характера, вдумчиваго отношенія къ окружающему, анализа своихъ мыслей, чувствъ и дѣйствій. — Но при этомъ надо опасаться насиловать дѣтскую природу, навязывая питомцамъ несвойственную имъ роль духовныхъ руководителей, вытягивая насильственно признательность и прочія „высокія чувства“, заставляя предъ всѣми раскрывать свою душу. Религіозно-нравственное чувство — до такой степени чувствительное мѣсто въ душѣ человѣка, что прикасаться къ нему надо въ высшей степени осторожно, чтобы не помять его первые нѣжные ростки и не привить лицемерія и фарисейства. Всякія правила и обѣты тутъ совершенно лишні! — Еще больше надобно опасаться вводить въ жизнь школы не освященные церковнымъ преданіемъ ритуалы и разнаго рода самочинные обряды и уставы. Не касаясь вопроса о практической неприменимости широкыхъ затѣй избыточествующаго въ своихъ средствахъ человѣка къ условіямъ жизни большинства, отмѣтимъ лишь невозможность ихъ нравственной и интеллектуальной устойчивости и зрѣлости въ массовомъ ихъ приложеніи. Если въ братствахъ Н. Н. Неплюева, при его личномъ высокомъ интеллектуальномъ развитіи и нравственной чистотѣ его замысловъ, возможны отмѣченные нами недочеты, то чего можно ожидать при другихъ условіяхъ, въ массѣ?... Но вужно ли разъяснить все это подробно? — Факты говорятъ сами за себя. — *Sapienti sat...*

Свящ. *Н. Побыдинскій.*

БИБЛИОГРАФІЯ.

Творенія св. Амвросія, епископа Медиоланскаго, по вопросу о дѣвствѣ и бракѣ въ русскомъ переводѣ съ латинскаго *А. Вознесенскаго*, подъ редакціей профессора *Л. Писарева*. Изданіе Казанской духовной академіи. Казань 1901.

Казанская духовная академія въ своемъ служеніи православной Церкви изданіемъ въ русскомъ переводѣ святоотеческихъ твореній, дѣйствуя наравнѣ съ другими академіями съ неустаннымъ усердіемъ, особенно чутко прислушивается къ духовнымъ потребностямъ современнаго общества, избирая для перевода такіа святоотеческіа творенія, которыя по предметамъ своего содержанія прямо и непосредственно отвѣчаютъ тѣмъ или инымъ духовнымъ запросамъ именно настоящаго времени. Это живое отношеніе къ святому дѣлу съ особенною ясностію выразилось въ изданіи въ русскомъ переводѣ твореній св. Амвросія, еп. Медиоланскаго, по вопросу о дѣвствѣ и бракѣ.

Вопросъ этотъ занимаетъ видное мѣсто въ духовно-нравственной жизни современнаго образованнаго общества, подъ вліяніемъ одностороннихъ, а иногда и совсѣмъ превратныхъ толкованій и пониманій его въ литературѣ. Ни для кого не тайна и упадокъ семейнаго начала жизни въ этомъ обществѣ, выражающійся или въ совершенномъ уклоненіи отъ брака, или въ замѣнѣ церковнаго брака гражданскимъ сожительствомъ, и особенно въ постоянно увеличивающемся количествѣ разводовъ; печать же наша, которая стремится быть, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и дѣйствительно является руководительницею духовной жизни общества, вмѣсто сдерживающаго, оказываетъ подчасъ деморализующее вліяніе на него во всѣхъ этихъ отношеніяхъ. До чего, до какой путаницы дошло наше общество въ рѣшеніи, напр., вопроса о бракѣ и его значеніи, всего лучше можно судить по из-

данной г. Шарповымъ книгѣ: *Въ мѣрѣ неяснаго и нерышечнаго*, гдѣ, между прочимъ, нѣкто прот. Ѳ. У—скій высказываетъ совершенно манихейскія воззрѣнія по поводу церковныхъ молитвословій о женѣ, родившей отрока. Съ другой стороны, кому же не извѣстно, какъ наперекоръ почтительному отношенію простыхъ русскихъ людей къ иноческимъ обителямъ и въ нѣкоторыхъ случаяхъ расположенію къ иноческому житію, все громче и громче и въ обществѣ и въ печати раздаются голоса, обзывающіе наше иночество съ его аскетическимъ направленіемъ безцѣльнымъ, несогласнымъ ни съ духомъ истиннаго христіанства, ни съ достоинствомъ духовно-просвѣщеннаго и развитого человѣка, тунеядствомъ, а паломничество, напр., бродяжничествомъ; въ доказательство этого достаточно сослаться хотя на второе „характерное письмо“ нѣкоего Іеронима Преображенскаго къ высокопресвященному Амвросію, архіепископу Харьковскому. Подъ вліяніемъ подобнаго рода голосовъ и заявленій сколько молодыхъ душъ, стремящихся къ чему-то высокому и идеальному и не находящихъ ничего такого въ такъ прославленномъ нынѣ „служеніи общественному благу“, остаются безъ яснаго отвѣта на вопросы своего духа, томятся и погибаютъ нравственно! Въ виду всѣхъ такихъ и другихъ подобнаго рода явленій только что изданныя Казанской духовной академіей Творенія св. Амвросія, еп. Медиоланскаго, по вопросу о дѣвствѣ и бракѣ, въ русскомъ переводѣ г. А. Вознесенскаго, подъ редакціей проф. Л. Писарева, являются какъ нельзя болѣе благовременными и благопотребными.

Св. Амвросій, еп. Медиоланскій, принадлежитъ къ числу выдающихся дѣятелей христіанской Церкви IV в. († 397 г.). Кипучая дѣятельность его направлена была на борьбу съ язычествомъ, аріанствомъ, манихействомъ и другими нравственно-религіозными нестройностями современнаго ему христіанскаго общества; выраженіемъ и плодомъ этой дѣятельности были дошедшіе до насъ его многочисленные правоучительные и правообличительные трактаты, написанные въ формѣ гомилій и стяжавшіе ему имя западнаго Златоуста. Въ ряду этихъ трактатовъ довольно обширную группу составляютъ его трактаты, посвященные вопросу о дѣвствѣ въ связи съ вопросомъ о брачномъ состояніи человѣка; трактаты эти направлены были въ защиту, библейское обоснованіе и разъясненіе цѣлей и значенія дѣвства вообще и института дѣвственницъ, какъ особаго рода церковной жизни или, что то же, монашества въ частности, съ одной стороны, и съ другой — на борьбу съ манихействомъ, принципиально возстававшимъ противъ брака. Такихъ

трактатовъ съ именемъ св. Амвросія сохранилось до нашего времени шесть: 1) *о дѣвственницахъ* (de virginibus), въ трехъ книгахъ, написанныхъ къ сестрѣ его Марцеллинѣ, 2) *о вдовицахъ* (de viduis), въ одной книгѣ, 3) *о дѣвствѣ* (de virginitate), въ одной книгѣ, 4) *о воспитаніи дѣвственницы и приснодѣвствѣ святой Маріи* (de intitatione virginis et S. Mariae virginitate perpetua), въ одной книгѣ, написанной къ Евсевію, 5) *увѣщаніе къ дѣвству* (exhortatio virginitatis), въ одной книгѣ и 6) *о паденіи посвященной дѣвственницы* (de lapsu virginis consecratae), въ одной книгѣ. Всѣ эти трактаты въ содержаніи своемъ всецѣло обоснованы на библейскихъ данныхъ, проникнуты библейскимъ духомъ и полны библейскими образами и выраженіями; представляя въ существѣ перифрастическое толкованіе библейскаго текста, относящагося къ этому вопросу, трактаты эти отличаются образностію и живостію изложенія, доходящею въ нѣкоторыхъ случаяхъ до поэтической художественности: одушевленіе св. отца доходитъ иногда до религіознаго восторга, и его рѣчь переходитъ въ молитву, въ гимнъ. Въ этомъ библейскомъ духѣ и вдохновенномъ тонѣ нравственно-наставительныхъ трактатовъ св. Амвросія о дѣвствѣ и бракѣ вся сила ихъ убѣдительности и даже увлекательности и потому авторитетной значимости для нашего времени. Нѣкоторыя страницы, кажется, какъ будто прямо написаны въ опроверженіе современныхъ намъ кривотолковъ по данному вопросу. (см., напр., 16 стр., гдѣ св. Амвросій опровергаетъ манихейское ученіе, или почти весь трактатъ о приснодѣвствѣ Матери Божіей); не мало поучительнаго найдутъ для себя христіанскіе родители и по вопросу о воспитаніи дѣтей и именно дѣвицъ.

Предлагаемый переводъ всѣхъ указанныхъ трактатовъ сдѣланъ съ оригинальнаго латинскаго текста по изданію Миня (Patrologiae cursus completus. Series latina, t. XVI, col. 183—384). Переводъ отличается точностію и ясностію. Мѣста св. Писанія приводятся или по славянскому переводу Библии, если славянскій переводъ вѣрно и точно передаетъ цитацию самого Амвросія, или въ переложеніи на русскій языкъ въ тѣхъ случаяхъ, когда Амвросій дѣлаетъ вольную передачу священнаго текста. Почти всѣ библейскіе тексты снабжены точными указаніями главъ и стиховъ той священной книги, изъ которой берется цитата. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ переводчикомъ сдѣланы объяснительныя примѣчанія къ непонятнымъ почему-либо словамъ и выраженіямъ. Цѣна книги въ 266 страницъ 1 р. 50 коп.

П. С.

Евангеліе какъ основа жизни. Свящ. *Г. Петровъ*. Изданіе пятое. С.-Петербургъ. 139 стр. 1900 г.

Заманчивая по заглавію, но незначительная по объему книжка свящ. Г. Петрова напечатана была еще въ 1898 году въ журналѣ „Гражданинъ“; послѣ этого въ два года съ небольшимъ выпущено въ свѣтъ пять изданій ея; успѣхъ для книжки духовнаго содержанія выдающійся. Намъ лично приходилось слышать самыя восторженныя отзывы объ этомъ произведеніи отъ лицъ свѣтскаго званія. Между тѣмъ ближайшее разсмотрѣніе книги приводитъ къ совершенно противоположному заключенію. Привести основанія для этого заключенія и по мѣрѣ возможности предостеречь отъ этого увлеченія книжкой незнакомыхъ съ ней и составляетъ задачу нашей замѣтки.

Намъ думается, что въ дѣлѣ увлеченія книжкой о. Петрова много значатъ самыя заглавія отдѣльныхъ частей ея¹⁾ — возвышенныя и много обѣщающія; еще бѣльшее значеніе имѣетъ при этомъ своеобразная и увлекательная по мѣстамъ манера изложенія, необычная и не принятая доселѣ у лицъ духовнаго сана и богословскаго образованія. Но здѣсь же ключъ и къ объясненію основныхъ и существенныхъ недостатковъ книжки. Манера писанія автора напоминаетъ собою то, что встрѣчаемъ мы въ газетныхъ фельетонахъ по научнымъ вопросамъ. Взгляните въ любой изъ нихъ, вникните въ его изложеніе, и вы поразитесь изумительною способностью трактовать, повидимому, пресерьіозно о разнообразныхъ возвышенныхъ и невозвышенныхъ предметахъ, построить звонкую, блестящую фразу, сблизить самыя диспаратныя понятія и какъ будто кстати; при бѣгломъ чтеніи, къ которому такъ привыкъ современный читатель, воспитанный на легкой періодической прессѣ, отъ вниманія его легко ускользаютъ и нелогичность сужденій автора, и противорѣчія, и другіе недочеты. Но стоитъ только взглянуть въ дѣло ближе, пустота, а то и фальшь содержанія невольно выплываютъ предъ вами, и вы остаетесь разочарованными.

Все, сейчасъ сказанное, цѣликомъ примѣнимо къ труду о. Петрова. Высокопарный тонъ рѣчи, звонкую, блестящую фразу приходится встрѣчать въ изобилии почти на каждой страницѣ. Для

¹⁾ Вотъ названія отдѣльныхъ главъ, входящихъ въ составъ книжки: 1) Основныя начала цивилизаціи, 2) Христіанское воспитаніе воли, 3) Нравственное возрожденіе, 4) Величіе Евангелія и 5) Царство Божіе.

примѣра приведемъ первую попавшуюся: „Евангеліе пробудило много добрыхъ чувствъ, затронуло въ сердцѣ человѣка невѣдомыя ему самому струны, извлекло изъ нихъ звуки чарующей красоты и неотразимой силы; но эти звуки еще не слились въ могучій аккордъ, въ гимнъ торжествующей любви и правды“. Или еще: „Тупое недомысліе и угрюмая злоба могутъ набросить на свѣтлый ликъ Спасителя мрачное покрывало фанатизма и суевѣрія, но отъ этого божественная красота Его нимало не утратитъ своего блеска; надо осторожно снять неумѣстный покровъ, очистить ликъ отъ наносной копоти и пыли, но никакъ не вытраивать самый образъ, чарующій сердца людей небесною благодію, кротостію и чистотою“ (стр. 8). Не правда ли какъ плѣнительны, блестящи выраженія въ этихъ отрывкахъ?... но только съ перваго раза. Вдумайтесь въ нихъ глубже, и вы увидите, какъ вычурны, страшны и сравненія и обличенія Евангелія и Спасителя съ неподходящими предметами и явленіями.

Въ связи съ цвѣтистостію рѣчи не менѣе поразительна манера автора кидаться своею мыслию въ разныя стороны и заговаривать, какъ будто, мимоходомъ, а иногда, какъ будто, кстати о разныхъ вещахъ, въ дѣйствительности имѣющихъ мало общаго, и совершенно излишнихъ въ сочиненіи на тему: „Евангеліе, какъ основа жизни“. Такъ напр., уже въ первой главѣ мы находимъ взглядъ на греческую философію до Сократа, на философію Сократа, на сравнительныя особенности античной культуры греческой и римской, причины ихъ паденія; тутъ же имѣемъ, якобы для установленія истинныхъ границъ между наукой и религіей, тираду изъ Бокля, упоминаніе о панамистахъ, тираду изъ Гексли и Генри Джоржа, потомъ одѣнку Нитше, его сужденіе о сверхчеловѣкѣ; дальше недоумѣніе ваше еще возрастаетъ, ибо вслѣдъ за тѣмъ авторъ приводитъ свой отзывъ о телеграфѣ, указываетъ разницу между европейцами и китайцами въ употребленіи пороха, исчисляетъ фабрикантовъ огнестрѣльнаго оружія, приводитъ анекдотъ о двухъ рыцаряхъ, дравшихся на поединкѣ изъ за спора о цвѣтѣ щита. И право, если подсчитать строки и немногія страницы въ этой главѣ, посвященныя изложенію матеріи строго евангельскаго характера, то изъ 34 страницъ не насчитаешь и 10. Такую же склонность разнообразить свою рѣчь разными вставками и въ существѣ дѣла лишними ссылками обнаруживаетъ авторъ и въ прочихъ главахъ своего труда. Есть у него извлеченіе изъ соч. Пейо о воспитаніи воли, процитованное (стр. 36) и займ-

ствованное безъ обозначенія источника (стр. 2, 38 и др.); рядомъ съ этимъ стоятъ изреченіе Эпиктета, совѣтъ Свифта, добавленіе къ нему изъ Руссо и чрезъ нѣсколько строкъ взглядъ Гильти на сравнительное значеніе религіознаго знанія и добрыхъ чувствъ при воспитаніи дѣтей (взглядъ, раздѣляемый авторомъ, но осуждаемый съ точки зрѣнія православно-христіанской доктрины). Немного ниже авторъ полемизируетъ съ Шопенгауеромъ по вопросу о характерѣ въ человѣкѣ; цитату изъ „Скупого рыцаря“ Пушкина онъ сблизаетъ съ примѣромъ изъ книги Дриля „Преступность и преступники“ (ср. стр. 54, 58, 76, 86, 117). Въ обиліи предлагая цитаты изъ разныхъ переводныхъ исключительно писателей по разнымъ вопросамъ, только не религіознымъ (Фихте — стр. 60; Спенсера — стр. 68; Ксенофана — стр. 82, Сенеки и Марка Аврелія — стр. 83 и др.); авторъ лишь въ концѣ книжки какъ-то ненарочно приводитъ выписку изъ книги русскаго писателя (Котляревскаго — стр. 134 и 135).

Но давая чрезъ мѣру въ своей книжкѣ мѣсто сужденіямъ разныхъ свѣтскихъ ученыхъ и писателей, политическихъ дѣятелей, касаясь самыхъ разнообразныхъ явленій прошлаго и ближайшей современности, авторъ, православный священникъ, толкователь Евангелія, выводящій изъ него основы жизни, анализирующій (впрочемъ, своеобразно) нѣкоторыя изреченія изъ него, постоянно опираясь на указанныя авторитеты, почему-то ставитъ себя особнякомъ отъ христіанскихъ писателей древности и ближайшаго къ намъ времени. Въ книжкѣ есть одно выраженіе, взятое изъ твореній св. Тихона Задонскаго и одно — изъ книги Ѳомы Кемпійскаго; кромѣ этого вы не найдете даже простаго упоминанія имени хотя одного св. отца, толкователя священнаго Писанія, ни современнаго богослова-экзегета, даже въ такихъ мѣстахъ, гдѣ предлагается именно толкованіе евангельскихъ словъ. Такъ, напр., о Петровѣ, несомнѣнно, при написаніи своей книжки объ евангельскихъ основахъ жизни имѣлъ въ виду извѣстное сочиненіе Вл. Соловьева на ту же тему: „Духовныя основы жизни“; и даже прямо заимствовалъ изъ него буквально кое-что (стр. 6); тѣмъ не менѣе счелъ за лучшее, вопреки своему пристрастію къ цитатамъ и ссылкамъ ненужнымъ, о своемъ отношеніи къ книгѣ Соловьева совсѣмъ умолчать.

Конечно, какъ пишущій на религіозную тему, авторъ не могъ обойтись безъ цитатъ и ссылокъ на Евангеліе, которое онъ поставляетъ въ основѣ своихъ сужденій; но и здѣсь дозволяетъ себѣ

самое небрежное, безперемонное отношеніе къ слову Божию. Такъ, онъ иногда, приводитъ буквально текстъ свящ. Писанія, но не указываетъ ни свящ. книги, ни главы и стиха, откуда онъ взятъ (стр. 7, 15, 52, 85, 81, 92). Иногда выписываемый текстъ ставится въ кавычки (стр. 52, 65, 78, 94, 95, 115, 131, 133 и 135), но въ немъ допускаются небольшія измѣненія, хотя безъ вліянія на смыслъ его. Есть въ подобныхъ случаяхъ и цѣлыя добавленія съ большимъ нарушеніемъ противъ требованія точности, но въ угоду излюбленнымъ сужденіямъ автора (стр. 27 и 89). Болѣе грустное впечатлѣніе производитъ намѣренное искаженіе авторомъ евангельскаго текста, приспособленіе подлинныхъ словъ Евангелія для подтвержденія своихъ предвзятыхъ мнѣній, которое безъ всякаго стѣсненія о. Петровъ учинилъ не разъ. Словамъ изъ Евангелія отъ Маттея: „Возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душою твоею и всею мыслию твоею“ дается, напр., такой перифразъ: „а чтобы вѣрить вполнѣ, надо *втрить* не разумѣніемъ только, а всѣмъ сердцемъ и всею душою“. Общеизвѣстный текстъ: „аще кто не родится водою и духомъ“... (Іоан. III, 5) передается словами: „если не покаетесь, не можете войти въ царствіе Божіе“. „Истинно, истинно, — учить Евангеліе, — если не обратитесь и не раскаетесь, какъ мытарь, не можете войти въ царство Божіе“, — вотъ какъ еще передаются слова Евангелія (стр. 114). Стараясь изо всѣхъ силъ доказать разницу между царствомъ Божиимъ и царствомъ небеснымъ¹⁾, авторъ подмѣниваетъ эти наименованія гдѣ это ему нравится, а потому слова: „не всякъ, глаголай ми Господи, Господи, внидетъ въ царствіе *небесное*“, передаетъ: „не всякъ говорящій мнѣ Господи, Господи, войдетъ въ царствіе *Божіе*“. Въ подобномъ же родѣ онъ дѣйствуетъ, когда у него не имѣется текста въ его пользу (10 стр.).

¹⁾ „Выраженіе царство Божіе, обычное у еванг. Марка, Луки и Іоанна, какъ и въ другихъ новозавѣтныхъ книгахъ, у ев. Маттея часто замѣняется „царство небесное“. Это метанимія. Извѣстно господствовавшее у іудеевъ обыкновеніе вмѣсто имени Бога называть мѣсто Его присутствія. Но встрѣчаемъ у ев. Маттея и выраженіе „царство Божіе“. Слѣдовательно, эти выраженія безразличны у евангелиста. Последнее тѣмъ правдоподобнѣе, что выраженіе „царство небесное“ встрѣчается не въ такихъ только мѣстахъ, которыя возводятъ мысль нашу къ небу, но и въ такихъ, въ которыхъ имѣется въ виду земное, настоящее состояніе человѣчества“. (Изъ Системы христіанскаго правоученія проф. М. Олесницкаго, Кіевъ 1896 г., стр. 478). Вотъ правильное уясненіе основныхъ свойствъ Христова царства, которымъ надлежало бы руководствоваться автору и не мудрствовать паче, еже подобаетъ мудрствовать.

Иногда въ подобныхъ затѣяхъ авторъ поражаетъ наивностью. Онъ пишетъ: (стр. 103) „при выступленіи на проповѣдь, Іисусъ Христосъ, окидывая взоромъ мірскую жизнь и оцѣнивая ее съ нравственной стороны, такъ опредѣлили общее впечатлѣніе: „міръ весь во злѣ лежитъ“ (I посл. Іоан. V, 19). Выходитъ, что Іисусъ Христосъ пользовался выраженіями апостола изъ его посланія, написаннаго много послѣ воскресенія Господа. Мало того, иногда о. Петровъ влагааетъ въ уста Іисусу Христу свои собственныя выраженія; онъ пишетъ: „Іисусъ Христосъ говорилъ ученикамъ: совѣсть заблуждается, законъ есть иго для рабовъ, а вы взирайте на данный вамъ образъ Божества. Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный. Примѣръ Его — вотъ вашъ законъ; Его Духъ вотъ ваша сила“ (стр. 91). Есть въ книжкѣ о. Петрова цѣлый монологъ Іисуса Христа къ людямъ вообще (стр. 104), съ призывомъ ихъ въ царство небесное. Въ такой же формѣ дается объясненіе заповѣдей по нагорной проповѣди (страницы 109, 110 и 111). Немного раньше (стр. 108 и 109) помѣщенъ разговоръ Іисуса Христа съ Никодимомъ, совершенно извращающій смыслъ 3-й главы Евангелія отъ Іоанна. Кромѣ этого Іисусъ Христосъ, по словамъ о. Петрова, „подчеркиваетъ обязательный для сыновъ царствія Божія подъемъ нравственныхъ обязательствъ“ (стр. 109) и *подводитъ* предъ учениками „итоги“ Своей свыше трехлѣтней проповѣди (стр. 135). Обращеніе Іисуса Христа къ апостоламъ: „вы соль земли“ авторъ комментируетъ такъ: „чѣмъ соль является для пищи, тѣмъ должно быть Евангеліе для жизни (стр. 74); а немного дальше солью земли называетъ евангельскую любовь и правду въ людяхъ (стр. 75).

Чѣмъ объяснить такое небрежное и безцеремонное отношеніе къ слову Божію, добавленія, передѣлку и извращеніе прямого смысла его — отвѣтить трудно. Но во всякомъ случаѣ несомнѣнно одно, что всего этого не было бы, если бы въ изложеніи, методѣ построения своихъ сужденій, въ подборѣ доводовъ въ пользу извѣстныхъ положеній, ихъ раскрытіи, авторъ, не гоняясь за оригинальностью, слѣдовалъ способу изложенія, установившемуся у духовныхъ писателей, и не увлекался примѣромъ современныхъ фельетонистовъ.

Разсматриваемая книжка о. Петрова еще больше, чѣмъ съ внѣшней формальной стороны, вызываетъ недоумѣнія со стороны содержанія, ибо высказываемые въ ней взгляды и сужденія не только своеобразны, а часто прямо не согласуются съ общепризнанными положеніями въ современной православной богословской наукѣ.

Поставивъ задачу въ первой главѣ своего сочиненія уясненіе „основныхъ началъ цивилизаціи“, авторъ старается доказать неосновательность возраженій противъ религіи, какъ основы цивилизаціи, и отстаиваетъ ея равноправность и незамѣнимость наукою, но при этомъ даетъ одностороннее пониманіе религіи, ибо, въ сущности говоря, отождествляетъ ее съ *нравственностію*. Онъ отстаиваетъ „евангельскія заповѣди любви и правды, вопросы нравственности, высшія требованія христіанской морали, евангельскую мораль, этическій прогрессъ, культуру сердца“, указываетъ пути „нравственного обновленія человѣчества, нравственного роста“ и только вскользь мимоходомъ замѣчаетъ, что „Евангеліе, говоря намъ о Богѣ, какъ совершенной любви и абсолютной правдѣ, объ Его отношеніяхъ къ міру и о нашихъ обязанностяхъ къ Нему, наполняетъ нашу *душу* благоговѣйнымъ *поклоненіемъ* высшему Существу (стр. 28), съ Которымъ каждый христіанинъ вступаетъ въ тѣсное *живое молитвенное единеніе* для укрѣпленія его нравственныхъ силъ (стр. 31). Выписанныя слова чуть ли не единственное мѣсто во всей книжкѣ, которыми сколько-нибудь затрогивается обязанность богопознанія и богопочтенія.

„Возвышеніе человѣческаго сердца, нравственное усовершенствованіе, духовный ростъ личности“ о. Петровъ ставитъ (стр. 15) главной задачей *общества*, не называя этого общества *Церковію*, какъ бы слѣдовало; много распространяется о нравственномъ возрожденіи и перерожденіи, но о божественной благодати, дѣйствующей въ возрожденіи, о дарахъ Духа Святого нѣтъ упоминанія. Напротивъ, онъ Самому Иисусу Христу приписываетъ мысль, что „единственный источникъ общественной, политической и всякой исторической жизни есть *духъ чловѣка*“ (стр. 27 и 15).

Еще страннѣе въ устахъ православнаго богослова, пастыря Церкви, звучитъ спенсеровски-эволюціонная космогонія о. Петрова; ибо онъ выражается, напр., такъ (на стр. 9): „міровая жизнь въ ея различныхъ сферахъ и проявленіяхъ представляетъ одну общую картину медленнаго, но *постепеннаго развитія*, раскрытія силъ, заложенныхъ въ основѣ самой природы“. Но Кѣмъ онъ заложены, авторъ не досказываетъ. Онъ, вопреки прямому свидѣтельству Моисея объ окончательномъ сотвореніи міра (Быт. 2, 2), утверждаетъ, что „у насъ надъ головами въ безпредѣльномъ воздушномъ пространствѣ на смѣну угасшимъ солнцамъ возникаютъ, загораются новые міры“ (стр. 10). Принципъ эволюціи авторъ примѣняетъ и въ частныхъ случаяхъ, напр. говоря о философіи Сократа (стр. 11); даже самому

христіанству приписується основаніє для „*безконечной* будущности, *прогрессивнаго* движенія въ челоуѣчествѣ“ (стр. 9), усматривается „непрерывный *прогрессъ* въ соціальной жизни“ народовъ, освященныхъ Евангеліємъ (стр. 92); христіанство трактуется, какъ основная сила *неустаннаго* роста культуры и соціальнаго *прогресса* (стр. 96). Выходитъ, что авторъ какъ будто не знакомъ съ добытыми и установленными въ апологетикѣ взглядами на непреложимость понятія усовершенствованности и развитія къ идеямъ и жизни христіанства. Свою зависимость отъ Спенсера онъ еще болѣе обнаруживаетъ въ слѣдующихъ словахъ: „завѣтъ Спасителя (Мате. V, 48) является залогомъ *безконечной* будущности нашей цивилизаціи“ (стр. 16). Новая культура въ самомъ *духѣ* христіанина, въ его неизскаемой способности совершенствоваться всегда найдетъ источникъ своего дальнѣйшаго обновленія и *развитія* (стр. 16). Вообще о христіанствѣ у автора такое сужденіе: „христіанство далеко еще не выразило всего содержанія своей мысли, не высказало своего послѣдняго слова“ (стр. 16). Вотъ до какихъ совѣмъ ужь не православныхъ мыслей договаривается авторъ!

Изъ не богословскихъ, а научныхъ воззрѣній автора въ первой главѣ вызываютъ недоумѣніе его мысли о философіи до Сократа и самого Сократа; объ интересахъ античнаго міра авторъ высказывается, что обширная область разнообразныхъ духовныхъ интересовъ для этого міра почти не существуетъ; вопросы о достоинствѣ челоуѣка, о правахъ личности, о братствѣ народовъ и многомъ другомъ, если случайно когда и затрогиваются, то всегда вскользь и никогда не выдвигаются на первый планъ (стр. 13). Видимо, авторъ забываетъ о пифагорейцахъ и ихъ взглядахъ и жизни.

Вторая глава, обозначенная: „Христіанское воспитаніе воли“, изложена подъ сильнымъ вліяніемъ извѣстнаго у насъ переводнаго сочиненія французскаго писателя Пейо „Воспитаніе воли“. Изъ Пейо дѣлаются заимствованія буквальные иногда съ обозначеніемъ этого, иногда буквально безъ обозначенія, а чаще въ передѣлкѣ (стр. 36, 37, 39, 44, 46, 47 и 48 у Петрова соотвѣтствуютъ стр. IX, 13, 14, 19, 72, 76 и 99 у Пейо). Мысли и слова Пейо авторъ соединяетъ съ собственными, которыя представляютъ, собственно говоря, раскрытіе взглядовъ Пейо. Разница одна. У Пейо спокойное, логически послѣдовательное обсужденіе; у о. Петрова неровное, мало послѣдовательное и не чуждое противорѣчій. Онъ то выскажетъ извѣстную мысль посильнѣе, то затѣмъ ослабитъ ее,

то изложить ее совсѣмъ въ иномъ освѣщеніи. Онъ пишетъ: „источникъ всѣхъ дѣйствій человѣка есть его *воля*“ (стр. 36), и далѣе уже вызываетъ объ удовлетвореніи потребностей *сердца*. „Наши характеры вырабатываются не въ таинственныхъ лабораторіяхъ природы какой-то невѣдомой силой (нельзя догадаться, какую силу разумѣетъ авторъ), а въ средѣ окружающей жизни *нами самими*“; но нѣсколько ниже о характерѣ человѣка, послѣ полемики съ Шопенгауеромъ, говорится другое: „онъ есть продуктъ того, что намъ дано *отъ природы*, и того, что сдѣлали изъ даннаго природой матеріала семья, школа, общество и, главное, мы сами (опять назадъ!)“

Строго богословскихъ евангельскихъ матерій авторъ почти не касается въ этой главѣ; тѣмъ не менѣе и здѣсь встрѣчаются пониманія св. текста отличныя отъ общепринятыхъ и неосторожныя и ошибочныя сужденія, совмѣщающія въ себѣ еще частыя противорѣчія. Слова Спасителя: вы есте соль земли (Мате. V, 13), вы есте свѣтъ міра (Мате. V, 13) онъ относитъ ко всѣмъ вообще христіанамъ, а не къ апостоламъ и ихъ преемникамъ ближайшимъ и отдаленнымъ, какъ это общепринято толковать, и на основаніи этихъ словъ то зоветъ всѣхъ „на всякомъ мѣстѣ и во всякой средѣ оказывать на всѣхъ окружающихъ благотворное вліяніе“, то внушаетъ равнодушіе къ окружающимъ со стороны немногихъ, когда говорить: „пустъ въ жизни тьма, вы будьте свѣтомъ міру“ (стр. 52). Подъ конецъ главы приводится разсказъ объ обращеніи Закхея, въ вольной передачѣ автора. По словамъ автора, „при одномъ воспоминаніи о прошломъ густая краска стыда заливала лицо Закхея, у него мучительно щемило сердце, и онъ согласенъ и „связоземлю провалиться“, а на зовъ Спасителя: Закхее, сойди скорѣе, тотъ, *не помня себя*, ринулся съ дерева“... Но главное-то въ томъ, что этотъ разсказъ, перифразъ Евангелія, приводится, какъ частный примѣръ въ подтвержденіе той мысли, что *ничтожный случай* затронетъ въ тайникахъ вашей души лучшія, вамъ самимъ невѣдомыя струны, и вся ваша жизнь будетъ однимъ побѣднымъ гимномъ любви къ Богу и людямъ“. Евангеліе отмѣчаетъ нѣсколько *поразительныхъ случаевъ въ этомъ отношеніи* (стр. 55). Но, что въ обращеніи Закхея надо назвать ничтожною случайностью¹⁾, когда все тутъ дѣло милости и любви Божіей?

¹⁾ Разсказъ о Закхѣѣ въ связи съ предшествовавшими ему внушеніями: неустанно работайте надъ своею волею, упражняйте ее въ стремленія къ добру и правдѣ (стр. 55), можетъ служить образчикомъ необдуманности выводовъ автора.

Третью главу (стр. 59—78) авторъ начинаетъ рѣзкимъ вызовомъ по адресу тѣхъ, „которые путемъ логическихъ доказательствъ надѣются переубѣдить невѣрующихъ“, безъ стѣсненія называя ихъ безумными. Этимъ взмахомъ пера прямо отрицается апологетика, которая, какъ извѣстно, своей прямой задачей имѣетъ научное оправданіе и защиту христіанства. Такое отношеніе къ научнымъ доказательствамъ вытекаетъ изъ психологическихъ воззрѣній автора, по которымъ „между тѣмъ, что составляетъ предметъ разсудка, и тѣмъ, что составляетъ предметъ сердца, вліяетъ на волю, лежитъ большая пропасть. Немного дальше стоитъ цѣлая тирада, съ небольшими измѣненіями списанная у Вл. Соловьева¹⁾. („Дух. основы жизни“. С.-Пб. изд. 3, стр. 81.) Темно, не достаточно сказано у Вл. Соловьева въ этомъ мѣстѣ о дѣлѣ и средствахъ служенія Спасителя роду человѣческому для его спасенія, но оно выясняется въ другихъ мѣстахъ книги, а у о. Петрова въ измѣненныхъ противъ Вл. Соловьева выраженіяхъ получаетъ еще иной неправильный смыслъ. „Путь спасенія отъ этого общемірового зла открылъ Іисусъ Христосъ Своимъ ученіемъ и жизнью (у Соловьева сказано *подвигомъ и ученіемъ* (стр. 61). Писателю-священнику въ данномъ случаѣ надлежало бы дополнить православнаго писателя-мирянина, что не однимъ ученіемъ и жизнью совершилъ Господь Іисусъ Христосъ спасеніе, а еще Своими страданіями, смертію, воскресеніемъ, какъ объ этомъ твердится даже въ катихизисѣ.

Въ четвертой главѣ мы прежде всего встрѣчаемъ противорѣчіе. Авторъ признаетъ за *всѣми людьми* интересъ къ вопросамъ о смыслѣ жизни и назначенія человѣка, цитуетъ по этому поводу Гейне (стр. 79), обращается къ попыткамъ въ этомъ родѣ въ исторіи человѣчества (стр. 80). Въ предыдущей главѣ сказано какъ разъ наоборотъ: „милліоны людей поглощены заботами о матеріальномъ благосостояніи... Такіе люди обыкновенно теряютъ вкусъ къ высшимъ вопросамъ и заниматься ими считаютъ поэтому дѣломъ пустымъ, несвойственнымъ дѣловому человѣку. Другіе увле-

Перерожденіе Закхея вовсе не было обусловлено его подчиненію предписаннымъ совѣтамъ, а произошло вдругъ, подъ воздѣйствіемъ божественной благодати. Въ его словахъ къ Іисусу Христу нѣтъ и намека, чтобы раньше онъ упрямялъ свою волю въ добрѣ.

¹⁾ Займствовано авторомъ у Вл. Соловьева (10 стр. „Дух. осн. жизни“) еще начало II главы, но съ большей передѣлкой, особ. въ 5-мъ изд. Въ 3-мъ же изданіи (стр. 23 и 24), которое имѣется у насъ подъ руками, эта зависимость выступаетъ гораздо замѣтнѣе.

чены дѣликомъ погоней за удовольствіями и внѣшними радостями жизни“ (стр. 61 и 62). Послѣ этого авторъ переходитъ къ идеѣ Божества, какъ Его представляла себѣ языческая древность, огульно осуждаетъ языческія требованія нравственности (стр. 82,— тогда какъ на стр. 13-й болѣе мягкое замѣчаніе), находятъ, что „грубое насиліе и безчеловѣчная жестокость была основнымъ закономъ международныхъ отношеній“; но раньше почти въ такихъ же выраженіяхъ онъ бичуетъ современность (сравн. стр. 70, 71 съ выраженіями: „человѣкъ-звѣрь“, озвѣреніе человѣка) и затѣмъ переходитъ къ зову Иисуса Христа объ упокоеніи людей (стр. 84). Тутъ онъ съ достаточною прозрачностью вынаруживаетъ свою односторонность въ пониманіи ученія и вообще дѣла служенія Иисуса Христа для спасенія рода человѣческаго, когда выражается, что Евангеліе путь служенія Божеству указало въ *нравственномъ совершенствѣ*, въ проникновеніи духовными интересами (стр. 85); потребности въ догмѣ и въ культѣ, какъ опорѣ нравственности, для христіанина ни однимъ словомъ авторъ не затрогиваетъ. Напротивъ, нѣсколько дальше еще опредѣленнѣе высказывается о служеніи Богу такъ: „не нужны Ему ни жертвы тучныя, ни дымъ кадилъный, ни алтари, сияющіе золотомъ и драгоценными камнями, не требуетъ Онъ ни поклоновъ, ни паломничества, ни постовъ“ (стр. 89).

Можно, право, подумать, что авторъ — отрицатель культа на манеръ Л. Толстого или нашихъ духоборовъ? Не даромъ гр. Толстой въ книжкѣ о Петрова видитъ взгляды, совпадающіе съ его воззрѣніями, и, говорятъ, много содѣйствуетъ ея распространенію. Не даромъ такъ именно и понимаютъ автора нѣкоторые свѣтскіе читатели. Въмѣсто того, чтобы колебать и безъ того слабое пониманіе и расположенность нашего средняго интеллигента къ культу, внѣшнему благочестію, пастырю Церкви при рѣчи о нравственности надлежало бы не заслонять и замалчивать о другихъ сторонахъ христіанской истинно-религіозной жизни, а напротивъ, соблюсти равновѣсіе, указать жизненность догматическихъ воззрѣній, завѣщанныхъ Иисусомъ Христомъ и возвѣщаемыхъ Церковію, чрезъ установленія коей намъ преподаются вся божественныя силы, „яже къ животу и благочестію“, т.-е. для нашего *нравственнаго совершенства*, говоря языкомъ автора.

Вообще нужно отмѣтить, что о. Петровъ въ своемъ трудѣ вообще почему-то избѣгаетъ говорить о Церкви, замѣняя это слово словомъ *общество*, или царствіе Божіе; надъ выясненіемъ идеи цар-

ствія Божія авторъ останавливается въ каждой главѣ слегка, но очень долго въ послѣдней, которая такъ у него и наименована.

Далѣе встрѣчаемъ такія странныя сужденія: „ни мертвая буква, ни окаменѣлая форма не стануть болѣе сковывать, задерживать свободную мысль человѣка. Свободный, просвѣтленный духъ, не стѣсняемый постоянными формами, *будетъ творить и разрушать*, переходя отъ низшаго къ высшему, отъ высшаго къ болѣе совершенному“ (стр. 91). Какаѣ-то автономія въ религіозно-нравственномъ отношеніи приписывается человѣку, прямо съ окраской нитшеанства, каковое раньше (стр. 22 и 23) осуждаетъ самъ же авторъ. Подъ конецъ главы, хотя и находимъ невѣрные историческіе взгляды, (напр. на отношенія христіанства къ рабству (стр. 92) и взгляды на христіанство, пропитанные спенсеровскимъ принципомъ эволюціи (стр. 91, 92 и 96), но зато находимъ слова автора, содержащія не намекъ, а достаточное указаніе на догматъ *искупленія* (стр. 94), чтѣ отмѣчаемъ съ особымъ удовольствіемъ, такъ какъ это единственное въ этомъ родѣ мѣсто въ цѣлой книжкѣ.

Пятая глава начинается гноселогическими положеніями автора объ отношеніи слова и мысли, заимствованными опять у Пейо, но съ большою передѣлкой (сравни у Пейо стр. 76 и 99). Изъ этихъ положеній выводится смыслъ евангельскаго выраженія „царствіе Божіе“. Всѣмъ тутъ дѣлается упрекъ въ непониманіи и ошибочномъ представленіи о царствіи Божіемъ (стр. 100). Много наговорилъ авторъ на тему этой заключительной главы своей книжки страстной, возбужденной рѣчью, но въ существѣ дѣла ничего новаго не далъ противъ того, что имъ мимоходомъ было сказано для уясненія этого термина въ предыдущихъ главахъ въ этой же окраскѣ. Авторъ попрежнему бичуетъ современность, преувеличивая дѣйствительность, иллюстрируетъ свои положенія разными, часто не подходящими примѣрами и ссылками. Уходя въ сторону отъ прямой своей задачи, онъ сражается съ современными экономическими и соціальными мнѣніями и заканчиваетъ главу весьма живо нарисованной картиной переустройства общества по его теории. Но и тутъ авторъ остается вѣренъ своему взгляду, — отъ членовъ рисуемаго имъ царствія Божія требуетъ только нравственнаго перерожденія, любви и правды, но замалчиваетъ о *вѣрѣ*, ея примѣненіи въ жизни христіанина. Не устерегся авторъ, чтобы и здѣсь не договориться до явныхъ заблужденій противъ общепринятыхъ въ христіанствѣ взглядовъ на нѣкоторые предметы вѣры. Самому Іисусу Христу въ перетолкованномъ авторомъ

діалогъ съ Никодимомъ влагаются въ уста слова въ пользу умаленія всякой значимости чудесъ: „Я пришегъ *не чудесами* поражать умы, а *словомъ проповѣди, примѣромъ жизни* привлечь сердца къ царствію Божію, (стр. 108).

На этомъ закончимъ нашъ разборъ книжки о. Петрова. Можно бы коснуться логическихъ особенностей и противорѣчій автора въ послѣдней главѣ, но не будемъ утомлять читателя, такъ какъ наше обзорѣніе и такъ вышло довольно пространнымъ и несоотвѣтственнымъ объему этой небольшой книжки. И сказаннаго, думаемъ, довольно, чтобы видѣть, что автору нужно вновь переработать свое произведеніе со всѣхъ сторонъ, чтобы оправдать громкое названіе книжки и славу ея.

Свящ. *Вл. Гобчанскій.*

Чтенія по закону Божію для слушательницъ педагогическихъ курсовъ при с.-петербургскихъ женскихъ гимназіяхъ (по записямъ слушательницъ 1895—1901 гг.) С-Пб. 1901 г.

По заглавію этой книги мы предполагали увидѣть какой-либо систематическій курсъ методики Закона Божія, въ родѣ книгъ Шарскаго, Иванова, Виноградова и др., а прибавленное къ заглавію примѣчаніе: „по записямъ слушательницъ“ не обѣщало чего-либо вполне совершеннаго и обработаннаго и въ изложеніи. Но на дѣлѣ оказалось совсѣмъ не то, и чѣмъ дальше мы читали книгу, тѣмъ все болѣе и болѣе заинтересовывались ей и, прочитавъ, только пожалѣли, что „записи“ уже окончились. Спѣшимъ поэтому обратить на книгу о. прот. Дернова вниманіе и законоучителей, и родителей, и вообще всѣхъ, кому близко и дорого религіозно-нравственное образованіе и воспитаніе дѣтей въ духѣ православной Церкви.

Названная книга дѣйствительно есть курсъ методики Закона Божія, и въ изложеніи ея, особенно въ началѣ книги, нельзя не замѣтить нѣкотораго рода необработанности, такъ естественной въ нестенографической записи живой рѣчи; въ нѣкоторыхъ случаяхъ это, пожалуй, и очень бы не желательно, когда, напр., чьи-либо свидѣтельства приводятся въ книгѣ не совсѣмъ точно и безъ всякой цитации. Но все это относится къ первымъ впечатлѣніямъ и, пожалуй, къ первымъ страницамъ книги, существа же дѣла — самаго существеннаго ея содержанія, которымъ книга о. Дернова рѣзко выдѣляется въ лучшую сторону изъ книгъ подобнаго рода, это не касается.

Дѣло въ томъ, что подъ иноземными и преимущественно рѣціоналистически-протестантскими вліяніями въ половинѣ прошедшаго столѣтія наше русское воспитаніе и образованіе построилось на самыхъ одностороннихъ, несогласныхъ ни съ ученіемъ Слова Божія, ни съ древне христіанскими завѣтами, ни съ духомъ и историческимъ преданіемъ нашего народа началахъ. Не только обученіе, а и воспитаніе дѣтей — образованіе ихъ сердца и воли, такъ сказать, изъято было изъ вліянія христіанства и изъ вѣдѣнія Церкви; даже самое религіозное воспитаніе сводилось все лишь къ одному Закону Божію, какъ учебному предмету, равноправному съ другими, если еще не менѣе ихъ важному. Въ соотвѣтствіе съ этимъ и литература по вопросу о религіозно-нравственномъ образованіи и воспитаніи преимущественно составлялась изъ учебныхъ пособій и руководствъ по Закону Божію изъ разныхъ отдѣловъ этого предмета и самые курсы методики этого предмета, лишь въ общихъ чертахъ касаясь религіозно-нравственнаго воспитанія внѣ книги и школы, главное вниманіе останавливали на обзорѣ и сравнительной оцѣнкѣ разныхъ способовъ преподаванія Закона Божія, какъ учебнаго предмета. Словомъ, какъ Законъ Божій былъ лишь учебнымъ предметомъ одностороннимъ и однороднымъ со всѣми другими, такъ и методика Закона Божія входила въ дидактику и педагогику такъ же, какъ одна изъ частей ихъ, наравнѣ, напр., съ методикой русскаго языка и т. п. Благодареніе Богу, въ послѣднее время нельзя не замѣчать довольно ясныхъ признаковъ благотворнаго поворота къ тому старому порядку, когда идеалы нашего воспитанія созидались на словѣ Божіемъ и воспитаніе русское, общественное и частное, всецѣло залечатлѣно было церковнымъ характеромъ. Въ частности относительно нашей народной школы у насъ все болѣе и болѣе крѣпнеть сознаніе насущной необходимости для нея именно такихъ православно-церковныхъ началъ: все настойчивѣе выдвигается потребность глубокаго проникновенія этихъ началъ въ духъ, характеръ и всю постановку народной школы. Отсюда выясненіе задачъ и главнѣйшихъ средствъ такого истинно-христіанскаго воспитанія и не столько, можетъ быть, съ практической детальной, сколько съ ихъ принципиальной стороны, въ настоящее время пріобрѣтаетъ особенное значеніе, и какой другой — болѣе вѣрный и надежный путь этого выясненія, какъ не историческій? Слово Божіе, въ его церковномъ пониманіи, которое должно быть поставлено, такъ сказать, во главу угла воспитанія, и само заключаетъ въ себѣ не мало руководственныхъ въ этомъ отношеніи не только наставленій и

совѣтовъ, а и живыхъ примѣровъ, поскольку и сама Библія есть не теорія, а исторія. Далѣе исторія христіанской Церкви первыхъ вѣковъ сколько можетъ представить намъ готовыхъ образцовъ и примѣровъ такого истинно-христіанскаго воспитанія въ жизни апостоловъ, мучениковъ, свв. отцовъ и учителей Церкви! Отъ этихъ вѣковъ осталось намъ богатое сокровище и въ твореніяхъ этихъ свѣтляхъ Церкви. Весьма важное руководственное значеніе въ этомъ отношеніи должны представлять для насъ памятники вѣры и жизни христіанской и въ нашей древнерусской исторіи, точно такъ же какъ ученіе и наставленіе нашихъ русскихъ святителей и учителей церкви. Само собою разумѣется, что этотъ библейскій и церковно-историческій элементъ не отсутствовалъ вовсе въ учебно-воспитательной литературѣ прежняго времени, но онъ входилъ въ ея содержаніе только отчасти, въ качествѣ иллюстрацій или подтвержденій тѣхъ или иныхъ положеній, и излагался или слишкомъ отрывочно механично, или слишкомъ сухо и обще. Лишь въ последнее время въ разныхъ духовныхъ журналахъ стали появляться отдѣльные монографіи этого рода; особенно цѣнными нужно признать монографіи Н. Миролюбова въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ (за 1899 и 1900 гг.) о педагогическихъ воззрѣніяхъ свв. отцовъ и учителей Церкви и др. Но всѣ эти труды, весьма важные лишь въ качествѣ источниковъ и пособій для учебно-воспитательнаго дѣла, чего-либо болѣе или менѣе цѣльнаго изъ себя не представляли. Названный нами въ заглавіи замѣтки трудъ о. прот. Дернова представляетъ собою, можно сказать, первый опытъ въ этомъ родѣ. По крайней мѣрѣ, вотъ что мы знаемъ. Когда лѣтъ пять тому назадъ, по предложенію покойнаго министра народнаго просвѣщенія, Н. П. Боголѣзова, въ бытность его попечителемъ Московскаго учебнаго округа, намъ пришлось принять участіе въ составленіи программы по Закону Божію для VIII педагогическаго класса женскихъ гимназій, и при этомъ въ качествѣ матеріала имѣть подъ руками до 30 примѣрныхъ программъ, представленныхъ разными оо. законоучителями, ни въ одной изъ нихъ курсъ методики Закона Божія не былъ не только проведенъ, но и обоснованъ церковно-исторически.

Для того, чтобы составить себѣ болѣе ясное представленіе о ходѣ занятій по Закону Божію на III курсѣ педагогическихъ курсовъ при с.-петербургскихъ женскихъ гимназіяхъ, плодомъ которыхъ и явилась названная въ заглавіи книга, нужно имѣть въ виду прилагаемую къ ней программу этихъ занятій. По ней занятія эти,

послѣ вступительныхъ чтеній, опредѣляющихъ ихъ значеніе, характеръ и т. п., были двоякаго рода: практическія и теоретическія. Практическія занятія состояли въ ознакомленіи слушательницъ и совмѣстномъ съ ними разборѣ разнаго рода учебниковъ по Закону Божію, въ примѣрныхъ урокахъ по этому предмету, дававшихся слушательницами подъ руководствомъ о. законоучителя, и опять въ разборѣ и оцѣнкѣ этихъ уроковъ, а также въ ознакомленіи съ литературой по методикѣ Закона Божія. Къ этимъ практическимъ занятіямъ присоединены были и теоретическія, состоявшія въ чтеніяхъ о. законоучителя. Эти-то чтенія, записанныя слушательницами курсовъ, и составили изъ себя вышедшую подъ названнымъ заглавіемъ книгу. Она послѣ небольшого введенія (1—14 стр.) естественно раздѣляется на двѣ неравныя части: первая часть (15—46 стр.) называется „Записки по методикѣ начального обученія Закону Божію“ и представляетъ собою какъ бы научное обоснованіе и разъясненіе тѣхъ примѣрныхъ уроковъ, которые подъ руководствомъ о. законоучителя велись слушательницами. Здѣсь трактуется о религіозно-правственномъ воспитаніи и обученіи дѣтей въ связи съ вопросомъ о преподаваніи Закона Божія въ начальныхъ школахъ, далѣе — о постановкѣ и способѣ начального преподаванія св. исторіи, ученія о богослуженіи и катихизиса. Не представляя ничего новаго въ общемъ, этотъ отдѣлъ тѣмъ не менѣе заключаетъ въ себѣ очень много имѣющихъ практическое значеніе и для оо. законоучителей замѣчаній относительно, напримѣръ, выбора священноисторическихъ разсказовъ изъ Ветхаго Заваѣта и объединяющей ихъ мессіанской идеи.

Съ 46-й страницы начинается вторая, въ пять разъ большая первая часть книги, представляющая собою то новое и существенно важное всегда и особенно нынѣ, о чемъ мы только что говорили. Она озаглавивается такъ: „Ученіе о воспитаніи, какъ оно дано въ божественномъ Откровеніи и въ твореніяхъ свв. отцовъ Церкви“. На 200 страницахъ этой части собрано такое обиліе самаго драгоценнаго и вмѣстѣ разнообразнаго матеріала учебно-воспитательнаго значенія, что трудно передать его даже въ общихъ чертахъ; отмѣтимъ лишь главнѣйшіе предметы этого содержанія, по заголовкамъ ея отдѣловъ. Часть эта начинается замѣчаніями о взглядѣ древнихъ народовъ на воспитаніе и изложеніемъ ученія о воспитаніи у евреевъ или, говоря иначе, въ ветхозавѣтномъ откровеніи. Авторъ, на основаніи библейскихъ, данныхъ въ живыхъ историческихъ примѣрахъ говорить здѣсь о семейномъ и національно-истори-

ческомъ характерѣ воспитаніи у евреевъ, о приемахъ воспитанія и обученія у нихъ, о такъ называемыхъ пророческихъ школахъ, о поэзи и псалмахъ Давида и т. п. Слѣдующая глава: „Иисусъ Христосъ, какъ учитель и воспитатель человѣчества“, говоритъ о приемахъ проповѣднической дѣятельности Спасителя и отношеніи Его къ дѣтямъ. Послѣ рѣчи объ Иисусѣ Христѣ, по книгамъ Дѣяній и Посланій апостольскихъ отмѣчаются существенныя черты апостольской педагогики, указывающей идеаль христіанскаго воспитанія, основы его и характеръ; глава заключается живыми примѣрами воспитательской дѣятельности нѣкоторыхъ апостоловъ. Слѣдующія три главы болѣе или менѣе общаго содержанія о (семейномъ) характерѣ воспитанія въ первыхъ христіанскихъ общинахъ и школахъ въ первые вѣка христіанства (главнымъ образомъ о школѣ катихетовъ въ Александріи), о вліяніи отцовъ Церкви (своими наставленіями о сущности и задачахъ воспитанія) на христіанскую педагогику. Далѣе слѣдуетъ изложеніе ученія о воспитаніи у мужей апостольскихъ и ихъ ближайшихъ преемниковъ по дошедшимъ до насъ ихъ твореніямъ. Послѣ изложенія отдѣльныхъ мыслей о воспитаніи въ твореніяхъ Ермы, Игнатія Богоносца, Поликарпа Смирнскаго и Иринея Ліонскаго, авторъ, по твореніямъ остальныхъ мужей апостольскихъ говоритъ о приемахъ воспитательнаго воздѣйствія на дѣтей жизнеописаніемъ ветхозавѣтныхъ лицъ, изображеніемъ жизни христіанъ въ сопоставленіи ея съ язычествомъ, разсмотрѣніемъ видимой природы и человѣческой души, уясненіемъ границъ человѣческаго разума и раскрытіемъ значенія преданія Церкви, какъ основы пониманія жизни. Уже съ III вѣка въ исторіи христіанской Церкви ясно обозначались два направленія въ стремленіяхъ и взглядахъ на отношеніе христіанства къ языческому образованію — философіи и наукъ: теоретически-положительное — восточное и практически-отрицательное — западное. Въ соотвѣтствіи съ этимъ и авторъ въ дальнѣйшихъ главахъ своего труда выставляетъ предъ нами представителей того и другого направленія изъ отцовъ и учителей восточной и западной Церкви III, IV и V вв.; онъ говоритъ о Тертуліанѣ, св. Кипріанѣ Карфагенскомъ, Климентѣ Александрійскомъ, Оригенѣ, свв. Кириллѣ Іерусалимскомъ, Василии Великомъ, Григоріи Богословѣ, Ефремѣ Сирійѣ, Іованнѣ Златоустомъ, Амвросіи Медіоланскомъ, блаженныхъ Іеронимѣ и Августиѣ. Говоря о каждомъ изъ этихъ отцовъ и учителей Церкви въ отдѣльности, авторъ сначала сообщаетъ біографическія свѣдѣнія, касающіяся главнымъ образомъ дѣтства и

воспитанія даннаго лица, и затѣмъ по твореніямъ его характеризуетъ его педагогическія воззрѣнія. Интересны до умиленности и въ высшей степени поучительны сообщаемы авторомъ біографическія свѣдѣнія объ этихъ свв. отцахъ и учителяхъ, особенно о глубоко-воспитальной дѣятельности ихъ матерей; но въ общемъ свѣдѣнія эти общеизвѣстны. Совсѣмъ иначе обстоитъ дѣло по отношенію къ твореніямъ этихъ свв. отцовъ и учителей, которыя и вообще-то, нужно сознаться, мало извѣстны, а въ отношеніи ихъ къ вопросамъ воспитанія и обученія и того меньше. Между тѣмъ въ этихъ твореніяхъ разсѣяно столько самыхъ глубокихъ мыслей о воспитаніи, существенно-важныхъ и дѣльных мѣткихъ характеристикъ и практически-полезныхъ замѣчаній, и что достойно особеннаго вниманія, при полномъ внутреннемъ единствѣ, всѣ эти святоотеческія педагогическія мысли и сужденія разнообразны и разносторонни; между тѣмъ какъ одинъ съ изумительнымъ знаніемъ и пониманіемъ дѣла говоритъ о томъ, какъ нужно пользоваться языческими писаніями (св. Василій Великій), другой увлекаетъ васъ своимъ тонкимъ пониманіемъ дѣтской души, ея потребностей и недостатковъ (бл. Августинъ), третій съ логической непререкаемостію говоритъ о важномъ значеніи развитія дара слова (св. Григорій Богословъ) и т. п. Сводя всѣ эти святоотеческія мысли и сужденія воедино, авторъ въ заключеніе этихъ очерковъ предлагаетъ систематическій сводъ святоотеческаго ученія о задачахъ, основахъ, характерѣ, приемахъ и цѣли христіанскаго воспитанія¹⁾. Какъ ни возвышенны вообще эти святоотеческія мысли и сужденія о воспитаніи, вѣнец котораго — духовно-нравственное развитіе души человѣка для неба и вѣчности, тѣмъ нѣ менѣе они вовсе не замыкаются въ тѣсныя рамки исключительно религіознаго воспитанія и образованія; на ряду съ этимъ свв. отцы говорятъ и о задачахъ умственнаго и эстетическаго воспитанія.

Отмѣченныя нами главы книги о. Дернова имѣютъ, такъ сказать, общехристіанскій интересъ; но такъ какъ воспитаніе должно имѣть національный характеръ, т.-е. сообразоваться съ психическими особенностями и традиціями народа, то авторъ въ дальнѣйшихъ главахъ излагаетъ педагогическія воззрѣнія и мысли русскихъ учителей воспитанія, начиная съ св. благовѣрной княгини Ольги и кончая знаменитѣйшимъ изъ современныхъ учителей рус-

¹⁾ Глава эта и по содержанію своему самая существенная, и по изложенію самая обработанная, отличающаяся точной цитаціей.

ской Церкви. Послѣ рѣчи объ Ярославѣ Мудромѣ, о поученіяхъ Луки Жидята, Θεодосія Печерскаго, митрополита Иларіона, Владимира Мономаха и Кирилла Туровскаго, авторъ дѣлаетъ небольшое замѣчаніе о воспитательномъ значеніи Четьихъ Миней св. Димитрія Ростовскаго, излагаетъ ученіе св. Тихона Задонскаго о должностяхъ родителей къ дѣтямъ и дѣтей къ родителямъ, Филарета, митрополита Московскаго — изъ его проповѣдей, еп. Θεофана — изъ его „Писемъ о духовной жизни“ и архіепископа Амвросія — изъ его замѣчательныхъ по глубинѣ мыслей и въ то же время живости и наглядности рѣчи проповѣдей.

Въ подстрочномъ примѣчаніи (стр. 234) авторъ отмѣчаетъ, что въ записяхъ слушательницъ не нашлось чтеній, излагающихъ ученіе Иннокентія, архіеп. Херсонскаго о воспитаніи дѣтей; слѣд. чтенія эти были, и потому дѣйствительно нельзя не пожалѣть объ отсутствіи ихъ въ книгѣ. Точно такъ же можно, конечно, пожалѣть о томъ, что нѣтъ изложенія педагогическихъ воззрѣній такихъ типичныхъ представителей русской мысли, какъ, напр., авторъ „Домостроя“, Посошковъ и др.; но говоря это, мы не думаемъ упрекать автора за эти опущенія; ибо на собраніе и выборку и того, что есть въ книгѣ, нужно было положить не мало труда внимательнаго чтенія святоотеческихъ твореній. Поистинѣ богатую сокровищницу драгоценныхъ жемчужинъ собралъ авторъ въ своихъ чтеніяхъ!

Такимъ образомъ, помимо новизны постановки стараго вопроса въ книгѣ о. Дернава и практической значимости такой постановки, книга эта заслуживаетъ глубокаго вниманія всѣхъ не только оо. законоучителей, а и учителей, поскольку и они призываются быть вмѣстѣ съ тѣмъ и воспитателями юношества, и родителей по обилію и разнообразію даннаго въ ней матеріала, и въ цѣломъ и въ частяхъ имѣющаго въ извѣстномъ отношеніи священное значеніе. Какъ первый опытъ, исполненный къ тому же чрезъ посредство неопытныхъ въ литературномъ дѣлѣ лицъ, трудъ этотъ имѣетъ, конечно, недостатки, но такіе, которые существа дѣла не касаются и въ вину автору поставлены быть не могутъ. Дай Богъ, чтобы книга о. Дернава не только широко распространилась, а и возымѣла свое практическое дѣйствіе на улучшеніе и возвышеніе такого святаго дѣла, какъ религіозно-нравственное воспитаніе дѣтей въ духѣ вѣры и Церкви православной, о чемъ такъ ревниво напоминаетъ намъ и самъ Государь съ высоты своего престола.

Пр. С.

Антоній, митрополитъ С.-Петербургскій, Рѣчи, слова и поученія. Изд. 2-о. С.-Пб. 1901 г. I—VIII, 1—399 стр. Цѣна 2 руб., съ перес. 2 руб. 50 коп.

Православно-церковное проповѣдничество, неоспоримо, занимаетъ первое мѣсто въ ряду могучихъ и могущественныхъ культурно-историческихъ источниковъ и способовъ дѣятельнаго распространенія и утвержденія христіанскаго Откровенія и Церкви между людьми. Главнѣйшее достоинство и ближайшая задача его состоитъ въ томъ, чтобы какъ можно яснѣе, живѣе, полнѣе, доступнѣе, а главное — жизненнѣе изложить и преподать слушателямъ богодухновенные *слова живота вѣчнаго* (Іоан. 6, 68). Отсюда практическій идеалъ и внутреннее существо православно-церковной проповѣди — это живоносное слово, слово „помазанное“, вдохновенное, „огненное“, вообще говоря — *живое слово*, которое бы жгло сердца людей, очищало бы ихъ, двигало бы по пути чистой вѣры и пламенной любви Христовой, просвѣщало бы небеснымъ свѣтомъ истиннаго богопознанія и святой жизни во Христѣ...

Всѣмъ этимъ „основоположительнымъ“ гомилетическимъ требованіямъ и гносеологическимъ условіямъ, справедливо предъявляемымъ къ православно-проповѣдному слову, вполне удовлетворяютъ вышеуказанныя превосходныя проповѣди первоіерарха нашей Церкви, высокопреосвященнаго Антонія, митрополита С.-Петербургскаго, стяжавшаго себѣ доблестную славу блестящаго церковнаго оратора-импровизатора и ученаго гомилета. Его проповѣди не нуждаются въ особыхъ восхваленіяхъ или модныхъ рекламахъ. Высокое достоинство ихъ общепризнано. „Простота истины“, свѣтозарная ясность и чистота мыслей и идеаловъ, проводимыхъ здѣсь, необыкновенная живость, теплота, задушевность и нравственная энергія чувствъ и настроеній, исходящихъ прямо отъ сердца, умѣлый выборъ, вѣрная постановка и животрепещущій интересъ затрогиваемыхъ и рѣшаемыхъ вопросовъ вѣры и жизни церковно-общественной, мастерское литературное изложеніе — все это характеристическія, въ теоретическомъ и практическомъ отношеніи, черты своеобразнаго проповѣдничества высокопреосвященнаго автора. Художественно-эстетическія стороны и нравоучительныя цѣли прекрасныхъ проповѣдей высокопреосвященнаго Антонія такъ переплетаются между собою, что трудно, уже и при чтеніи ихъ, уловить, съ точностію отдѣлать и строго отличить, чего больше въ нихъ: творческой ли силы, все созидающей, „николиже отпадающей“ силы

религіознаго чувства и любви Христовой, или богатства церковнаго назиданія во спасеніе; жизненнаго ли дѣйствія изящнаго слова, захватывающаго духъ, легко несущагося, какъ бы на „тайнозрительныхъ крыльяхъ“ вѣры и ученія Христова, подобно быстро текущему роднику, струящагося и сверкающаго предъ нашимъ „умилненнымъ взоромъ“, или же практическому умѣнью „дѣйственной передачи“ своей рѣчи, „отъ сердца къ сердцу“, „отъ ума во умъ“, „лицемъ къ лицу“. О схоластикѣ тутъ и помину нѣтъ. Самое построеніе проповѣдей, дѣленіе ихъ на части и соотношеніе этихъ частей между собою — все это основывается скорѣе на внутренней этико-психологической связи, чѣмъ на формально-логической или дедуктивной ассоціаціи представленій и понятій, какъ это принято у проповѣдниковъ „традиціонно-схоластическаго направленія“. Со стороны художественно-литературной разсматриваемыя проповѣди — это цѣлостный, единый и живой синтезъ, со всѣхъ сторонъ охватывающій свой предметъ, непосредственно ставящій его предъ глазами слушателей, духоносно облакающій его въ художественно-прекрасные, полные жизни и движенія образы и идеи. Всѣ проповѣди — не велики по объему, но зато чрезвычайно сильны по своей духовной организаціи, по оригинальной концепціи мыслей, словъ, рѣчей и поученій. Это цѣлый сборникъ личныхъ, продуманныхъ, прочувствованныхъ наблюденій и опытовъ, растворенныхъ въ общецерковномъ разумѣніи, въ идейномъ развитіи на извѣстную тему. Такія проповѣди особенно необходимы въ наше извѣрившееся, лицемѣрное время. Читать ихъ легко, пріятно и „душеспасительно“. Онѣ могутъ служить лучшимъ пособіемъ для самообразованія въ духѣ православія и въ „свѣтскихъ кругахъ“. Поэтому мы привѣтствуемъ настоящее изданіе проповѣдей высокопреосвященнаго Антонія, какъ воистину радостное, весьма желательное и выдающееся событіе въ нашей все еще небогатой проповѣднической литературѣ, тѣмъ болѣе, что и по внѣшности, въ типографскомъ отношеніи, оно соотвѣтствуетъ своему высокому предмету.

Священникъ *Іоаннъ Филевскій*.



Антоній Митрополитъ. Рѣчи, слова и поученія. С.-Пб. 1901 г.

Дерновъ, А. А., прот., Чтенія по Закону Божию для слушательницъ педагогическихъ курсовъ при с.-петербургскихъ женскихъ гимназіяхъ (по записямъ слушательницъ 1895—1901 годовъ). С.-Пб. 1901. 243 стр. Цѣна 2 р.

— Руководство для чтенія повѣствованій свящ. исторія Ветхаго и Новаго Заветъа по тексту св. Библии въ хронологическомъ порядкѣ съ указаніемъ самыхъ мѣстъ св. книгъ, откуда взяты повѣствованія. С.-Пб. 1901. Цѣна 30 к.

Ольшевскій, Густ., свящ., Борьба со штундой. Краткій обзоръ бесѣдъ о штундизмѣ, веденныхъ при педагогическихъ курсахъ въ м. Карловкѣ Константиноградскаго у. Полтавской губ., 5—8. 1900. Полтава 1901. 50 стр.

Европиль, П., свящ., Воскресенныя литургійныя Евангелія всего года съ объясненіями и вытекающими изъ евангельскихъ чтеній назидательными уроками. Для внѣбогослужебныхъ собесѣдованій, для чтенія въ школахъ и дома. Кострома 1900. 448+7 стр. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 20 коп.

Лебедель, А. Ш., проф., Исторія греко-восточной Церкви подъ властію турокъ отъ паденія Константинополя (въ 1453 г.) до настоящаго времени. Томъ II (последній), стр. 373—841. Сергіевъ посадъ 1901. Цѣна 2 р. 50 коп.

Петровскій, Феод., свящ., Разказы изъ исторіи русской Церкви. Отъ начала христіанства въ Россіи до возвышенія Москвы (съ X по XIV в.). Внѣбогослужебныя чтенія. Часть первая. Кіевъ 1901.

Матвѣевъ, Д., свящ., Православная Церковь въ отношеніи къ отлученнымъ вообще и къ графу Л. Толстому въ частности. Тобольскъ 1901. Ц. 30 к.

— Христіанское воспитаніе въ семьѣ и школахъ. (Богословско-психологическій этюдъ). С.-Пб. 77 стр. Цѣна 50 к., съ пер. 60.

Багрецовъ, Леонидъ, Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ преосвященному Амвросію, архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. Харьковъ 1901. 52 стр.

Гусевъ, А. Ѳ, проф., Студенческія волненія въ Россіи и славянскій вопросъ. С.-Пб. 1901. 23 стр.

Кремлевскій, Петръ, Нужна ли Церковь христіанину? Психологическое оправданіе Церкви. С.-Пб. 1901 г. 159 стр.

Шматовъ, А., проф., Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи. Москва 1901. Цѣна 20 к.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОТПЕЧАТАНО НОВОЕ ИЗДАНИЕ

преосв. НИКАНОРА,

епископа Орловскаго и Съвскаго :

„ИЗОБРАЖЕНІЕ МЕССІИ ВЪ ПСАЛТИРИ“.

ЦѢНА 1 р. 50. к.

Приобрѣтать можно въ канцеляріи преосвященнаго и
у И. Л. Тузова, С.-Петербургъ, Садовая Гостиный дв., № 45.

НОВАЯ КНИГА

профессора Московскаго университета

А. И. Лебедева

**ИСТОРИЯ
ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ**

ПОДЪ ВЛАСТІЮ ТУРОКЪ.

Отъ паденія Константинополя (въ 1453 г.) до настоящаго времени.

Томъ II (последній). Москва 1901 г.

Цѣна 2 р. 50 коп.

Продается въ книжныхъ магазинахъ Москвы и
Петербурга (у Тузова).

Въ книжныхъ магазинахъ С.-Петербурга и Москвы поступила
въ продажу новая книга:

МИТРОПОЛИТЪ АНТОНІЙ.

Рѣчи, слова и поученія.

Изданіе старое С.-Пб. 1901. Цѣна 2 р.

НОВАЯ КНИГА:

Руководство для лицъ, отправляющихъ церковныя богослуженія при участіи митрополита, епископа, всего собора, и порядокъ посвященія въ священно-церковнослужительскія степени, съ приложеніемъ особенностей, бывающихъ при отправленіи богослуженій въ Моск. кафедр. Хр. Сп. соборѣ и Моск. больш. Успенскомъ въ теченіе всего года, а также церемоніаловъ встрѣчъ Ихъ Императорскихъ Величествъ, митрополита и епископовъ.

Составилъ ключарь Моск. кафедральнаго Хр. Сп. собора протоіерей Николай Розановъ, при сотрудничествѣ учителя Моск. Заикон. дух. училища К. Соловьева.

Цѣна 1 р. 20 коп., съ пересылкою 1 р. 50 коп.

Наложеннымъ платежомъ менѣе 5 экз. не высылается; выписывающимъ же не менѣе 10 экз. отправляется по 1 руб.

Его же, Руководство при чинослѣдованіяхъ, бываемыхъ при основаніи и освященіи храма, совершаемыхъ архіереемъ или іереемъ.

Продаются у составителя, въ Моск. Синодальной книжной лавкѣ, въ складѣ Общ. люб. дух. просвѣщенія, въ книжномъ магазинѣ Ступина и др.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ БРОШЮРА Л. М. БАГРЕЦОВА:

Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ преосвященному Амвросію, архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

Харьковъ 1901 г. 52 стр. Цѣна **30** коп., съ пересылкой **35** коп. Выписывающимъ не менѣе 10 экз. 20% скидки.

Складъ изданія въ г. Харьковѣ, при Губернской типографіи (Петровский пер., д. № 17), у г. Захарова.

Продается также во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ гг. Харькова, Москвы и Петербурга.

ВЫШЛА НОВАЯ БРОШЮРА:

Православная Церковь въ отношеніи къ отлученнымъ вообще и къ графу Л. Н. Толстому въ частности. Публичное чтеніе въ Тобольскомъ общественномъ собраніи въ пользу церковноприходскихъ школъ.

Священника Дмитрія Матвѣева,

инспектора Тобольской духовной семинаріи.

Цѣна **30** коп.

Требованія можно адресовать на имя автора (Тобольскъ, духовная семинарія, свящ. Д. Матвѣеву) или на имя Тобольскаго епархіальнаго училищнаго совѣта.

Въ книжныхъ магазинахъ Москвы, Петербурга и др. поступила въ продажу

НОВАЯ КНИГА:

„ИЗЪ ЗАГРОБНАГО МІРА“.

Свидѣтельства умершихъ и откровеніе о загробной участи людей, по Четы-Миняемъ св. Дмитрія Ростовскаго. Изданіе 2-е, исправленное и значительно дополненное, съ рисунками.

Цѣна **40** коп., съ пересылкой **50** коп.

ОТДѢЛЪ I.

Утѣшительныя истины, приносимыя намъ праздникомъ Успенія Пресвятыя Богородицы¹⁾.

Высшую небесь, и чистую свѣтлостей солнечныхъ, избавляющую насъ отъ клятвы, Владычицу міра тѣньми почитимъ.

(Канонъ молебный Пресв. Богородицѣ).

И въ сей годъ начавшагося новаго столѣтія Господь сподобилъ насъ встрѣтить и радостно праздновать день славнаго Успенія Владычицы нашей Богородицы и Приснодѣвы Маріи. Благословенъ Богъ, даровавшій намъ этотъ великій день, въ который вселенская Церковь съ древнѣйшихъ временъ торжественными пѣснопѣніями провожаетъ небошественное въ вышній Сіонъ нетлѣнное тѣло Ея купно съ душою и сподобляетъ насъ насладиться духовнымъ благоуханіемъ Ея неизреченной святости и всякихъ добродѣтелей, коими облагодухалъ Ее Духъ Святой и происшедшій изъ Нея съ воспріятою человѣческою природою Сынъ Божій и Слово Отчее! Съ какимъ умиленіемъ, радостію и благоговѣніемъ наслаждались апостолы и всѣ избранные чуднымъ зрѣлищемъ сіяющаго свѣтомъ небеснымъ лица престаивающей Богоневѣсты и неизреченнымъ небеснымъ благоуханіемъ богоноснаго тѣла Ея и созерцаніемъ самаго пресвѣтлаго лица Сына Ея и Бога, Господа Иисуса Христа, явившагося взять на Свой руки душу святѣйшей Матери! О, это было

¹⁾ Слово на день Успенія Пресвятыя Богородицы 15-го августа 1901 г.
Впра и Церковь. Кн. VII.

небесное на землѣ, не виданное доселѣ зрѣлище! Тутъ и ангелы небесные видимо присутствовали съ своимъ Царемъ и Владыкою. Несомнѣнное преданіе говоритъ, что пречистое тѣло Богоматери, погребенное апостолами въ Геосиманіи, только три дня пребывало во гробѣ, и по истеченіи ихъ воскрешено Господомъ, соединилось съ душою Ея, и Она, Пречистая, съ тѣломъ вознесена была на небо. Ей суждено было только три дня почивать смертнымъ сномъ, какъ и Самъ Господь три дня пребывалъ во гробѣ, и въ третій день воскресъ во увѣреніе общаго воскресенія рода человѣческаго. Смерть, побѣжденная воскресшимъ Христомъ, для вѣрующихъ сдѣлалась усненіемъ, сномъ, переходомъ, ступенью къ безсмертію и вѣчной жизни, если мы умираемъ въ вѣрѣ, покаяніи и добродѣтели.

Почтимъ же и мы всѣ пѣснопѣніями духовными преславную Божию Матерь, высшую небесъ и чистѣйшую свѣтлостей солнечныхъ, избавльшую насъ отъ клятвы, т.-е. отъ Божія проклятія, родъ человѣческой. Но чтò такое проклятіе Божіе? Это — слѣдствіе праведнаго гнѣва Божія на преступное, грѣшное, неблагодарное къ своему Творцу и Благодѣтелю человѣчество, лишеніе его благоволенія Божія, отверженіе навѣки отъ лица Божія, осужденіе на вѣчныя муки ада или вѣчную смерть съ падшими ангелами или злыми духами. Ева, праматерь наша, недугомъ своего преслушанія своему Творцу, ввела это проклятіе, вмѣстѣ съ Адамомъ — и слѣды его тяготѣютъ доселѣ на грѣшникахъ, не вѣдущихъ Бога и Спасителя своего. Но Богоматерь Своимъ смиреніемъ, послушаніемъ, кротостію, чистотою богоподобною, вѣрнымъ принятіемъ благовѣщенія архангельскаго и чуднымъ Своимъ чревоношеніемъ низвела міру благословеніе Божіе, родивши Спасителя міру, всѣмъ вѣрнымъ исходатайствовавшего благословеніе Отца небеснаго. Послѣдствіемъ проклятія Божія человѣчеству была, между прочимъ, смерть, но Богочеловѣкъ Христосъ, родившійся отъ Нея по плоти,

пострадавшій и умершій за грѣхи человѣчества, взявъ на Себя нашу клятву, побѣдилъ Своею смертію нашу смерть, снялъ съ насъ проклятіе, пригвоздивъ ко кресту грѣхи наши и даровавъ намъ нетлѣніе, воскресеніе и безсмертіе.

Вотъ какую истину и какое утѣшеніе приноситъ намъ праздникъ Успенія Пресвятыя Богородицы: онъ увѣряетъ насъ въ той истинѣ, что съ насъ снято проклятіе за грѣхи воплотившимся Отъ Пренепорочной Дѣвы Маріи Христомъ Спасителемъ и даровано всѣмъ воскресеніе изъ мертвыхъ въ послѣдній день міра. Не утѣшительно ли это для всякаго вѣрнаго христіанина?

А имѣя такое чаяніе общаго воскресенія изъ мертвыхъ, будемъ стараться всю жизнь сдѣлаться достойными славнаго воскресенія въ жизнь вѣчную чрезъ непрестанное покаяніе, борьбу со страстями и соблазнами плоти и міра, и преуспѣяніе во всякой добродѣтели, чтобы наслаждаться во вѣки безконечные нетлѣнными и превосходящими всякое разумѣніе, всякое чувство и чаяніе благами небеснаго царствія вмѣстѣ съ Богомъ, Богоматерію, св. ангелами и всѣми святыми. Аминь.

Протоіерей *Іоаннъ Сергіевъ.*

Невозможность религіи безъ представленія о личномъ Богѣ¹⁾.

V.

Понятіе о Божествѣ, какъ личномъ, вѣчномъ и правосудномъ Существомъ, есть основаніе и сосредоточіе всякой положительной религіи. Какъ живой процессъ, совершающійся въ человѣкѣ, религія представляетъ изъ себя сложное психическое явленіе и обнимаетъ собою всего человѣка, всю его душу, всѣ ея силы и функціи. Она есть органическое сочетаніе въ единомъ и живомъ цѣломъ дѣятельности сердца, ума и воли — этихъ высшихъ способностей человѣка, образующихъ своими проявленіями полную жизнь нравственно-разумной личности. А потому и составными частными элементами сложнаго религіознаго процесса будутъ проявленія или дѣятельности человѣческаго духа въ сферѣ означенныхъ способностей — сердца, ума и воли. Нѣтъ такой религіи, гдѣ бы не было чувствовательнаго, или интеллектуальнаго и моральнаго элементовъ: вездѣ, гдѣ религія является не пустымъ и мертвымъ звукомъ, а живымъ, душевнымъ процессомъ, имѣются на лицо всѣ эти три элемента, развивающіеся въ тѣснѣйшей связи другъ съ другомъ. Чувство, умозрѣніе и самоопредѣленіе къ практической морали въ религіозномъ процессѣ, или въ религіи, взаимно обусловливаютъ и предполагаютъ другъ друга, и одно безъ другого обходиться не могутъ. Органически переплетаясь между собою, они вмѣстѣ образуютъ всю религіозную жизнь человѣка и, въ частности, ея первооснову — религіозность, набожность. Корень послѣдней — въ чувствѣ; но чувство это для того, чтобы

¹⁾ Окончаніе, см. 6-ю книгу.

быть религіознымъ и служить сильнымъ импульсомъ къ нравственной дѣятельности, нуждается въ помощи умозрѣнія, потому что умозрительный элементъ, главнымъ образомъ, и опредѣляетъ специфическій характеръ всякаго чувства. Каждое чувство для человѣческаго сознанія есть прежде всего слабое или сильное, продолжительное или слишкомъ краткое ощущеніе удовольствія или неудовольствія, пріятности или непріятности, и безъ пособія мышленія оно навсегда бы и оставалось для субъекта только такимъ, строго и точно неопредѣленнымъ ощущеніемъ. Болѣе опредѣленный характеръ, дающій право отличить одно чувство отъ другого со стороны его внутренняго достоинства, можетъ сообщить чувству лишь извѣстное знаніе о самомъ производителѣ его, объ объективной его причинѣ. То же самое слѣдуетъ сказать и о чувствѣ религіозномъ. Чтобы охарактеризовать его именно въ качествѣ *религіознаго* чувства, притомъ — истиннаго, достойнаго, вліяющаго на всю жизнь человѣка, нужно обязательно имѣть какое-либо знаніе о высочайшемъ Объектѣ религіознаго чувства. Нужно представлять, по крайней мѣрѣ, что Онъ существуетъ и несравненно выше и совершеннѣе ограниченной личности, въ которой подъ Его же непосредственнымъ вліяніемъ возбуждается религіозное чувство. А такое необходимое познаніе или представленіе о бытіи и качествѣ Объекта послѣдняго можно почерпнуть изъ чувства же, производимаго Самимъ Божествомъ путемъ дѣйствія Его на духъ человѣка. Разумъ или умозрѣніе изъ этого первоначальнаго чувства (ощущенія) и создаетъ то представленіе о Божествѣ, какъ высшей Личности, которое служитъ необходимымъ критеріемъ для специфическаго опредѣленія религіознаго чувства со стороны качественности, достоинства и истинности его содержанія и для отличенія его отъ всякаго иного чувствованія. Въ противномъ случаѣ, какъ отличить религіозное чувство, напр., отъ эстетическаго или чистоморальнаго, или даже простыхъ животныхъ эмоцій, и гдѣ найти несомнѣнный критерій для этого? Вѣдь, всякій отлично понимаетъ, что имъ не можетъ быть сила и продолжительность (интенсивность) чувствованій, такъ какъ высшею интенсивностію обладаютъ скорѣе низшія, животныя влеченія, ощущенія и эмоціи, чѣмъ возвышенныя чувствованія. Да и какъ опредѣлить тогда превосходство и достоинства истинной

религіи по сравненію ея съ ложными, неистинными религіями? Очевидно, критерій, норма для специфическаго опредѣленія истиннаго религіознаго чувствованія стоитъ въ прямой зависимости отъ представленій или извѣстнаго знанія о бытіи и природѣ Самого Объекта его и заключается не только въ области чувствовательной, но и интеллектуальной.

Итакъ, болѣе или менѣе ясное представленіе о божественной Личности, какъ первопринципъ и объектъ религіознаго чувства, — чувства, можно сказать, начинающаго собою живой религіозный процессъ и имѣющаго центральное значеніе во всей послѣдующей жизни религіозно настроеннаго человѣка, — существенно важно и совершенно необходимо для опредѣленія характера и природы самаго чувства, слѣдовательно, и для опредѣленія истинности или неистинности психическихъ состояній религіознаго лица. Это видно изъ общихъ разсужденій о природѣ чувствъ и о происхожденіи и развитіи чувствъ религіозныхъ въ частности. Религіозныя чувствованія, какъ опредѣленные состоянія вѣрующаго въ Бога человѣка, суть сложныя психическія явленія, включающія въ себя множество разнообразныхъ частныхъ оттѣнковъ. Но всѣ эти оттѣнки религіознаго чувства въ своемъ происхожденіи и развитіи настолько близко соприкасаются съ представленіемъ человѣка о личномъ Божествѣ, что внѣ всякой связи съ нимъ ихъ и представить невозможно. Самое первичное чувство религіознаго характера — это *пріятное, радостное волненіе*, вызываемое непосредственнымъ дѣйствіемъ Божества на человѣческую душу и наполняющее ее особеннымъ умиленнымъ трепетомъ. Между тѣмъ, и оно уже стоитъ въ близкой связи съ умозрѣніемъ: отличительный характеръ радости, пріятности, нѣкотораго умиленія происходитъ отъ смутнаго еще пока сознанія человѣка, что онъ — не одинокое, оставленное на произволъ судьбы или стихійной, разрушительной природы, существо, — что къ нему близко другое живое, высшее его Существо, его Защитникъ и Покровитель, и что душа его уже обрѣла себѣ, почувяла эту несокрушимую опору. Здѣсь — зерно сложнаго религіознаго процесса, какъ органической совокупности многихъ религіозно-моральныхъ чувствованій и теологическихъ теорій. Начинаясь отсюда и постепенно осложняясь частными чувствованіями, религіозное чувство быстро разрастается въ своемъ составѣ

и быстро образуетъ то сложное цѣлое, которое обычно называютъ *обожаніемъ* или *набожностію*, внутреннимъ благоговѣйнымъ поклоненіемъ Богу со стороны религіозно-настроеннаго лица¹⁾. Этимъ именемъ обозначается религіозная настроенность всякаго человѣка, — не дикаря или полудикаря только, но и современныхъ намъ людей. Поэтому, каждому хорошо извѣстно по личному опыту, что изъ себя представляетъ набожность, или религіозное настроеніе, и въ какомъ отношеніи она (или оно) находится къ понятію о личномъ Богѣ. Набожность, несомнѣнно, проявляется въ человѣкѣ не раньше того, какъ онъ станетъ ясно сознавать бытіе Бога и владычество Его въ мірѣ и весь проникнется Его присутствіемъ въ мірѣ и близости къ нему, человѣку. Послѣ этого, по мѣрѣ развитія самосознанія человѣка, развивается и его набожность, принимая въ себѣ все больше и больше составныхъ элементовъ. Анализируя тщательно понятіе о набожности или религіозной настроенности съ точки зрѣнія ея содержанія, мы замѣчаемъ, что въ составъ ея входятъ и нѣсколько чувствованій, какъ-то: чувство зависимости и страха, чувство таинственнаго, высокаго и чудеснаго, чувство благоговѣнія, смиренія и виновности, надежды, благодарности, любви и пр., и не можемъ не замѣтить также, что всѣ они тѣсно связаны по происхожденію и развитію своему съ представленіемъ человѣка о высочайшемъ и премірномъ Существовѣ, что только созерцаніе различныхъ предикатовъ Его, какъ всесовершенной Личности, способно возбудить въ людяхъ тѣ или другія религіозныя состоянія. Представимъ себѣ религіозно-нравственнаго человѣка, переживающаго въ своей душѣ и благоговѣніе, и страхъ, и уваженіе, и почтеніе и пр., и спросимъ себя: вслѣдствіе чего онъ пришелъ въ такое состояніе? Какія мысли предшествовали его религіозной настроенности? Вотъ дикарь устремляетъ свой взоръ къ небу и въ благоговѣніи падаетъ ницъ; вотъ негръ, раздираемый когтями лютаго звѣря, въ предсмертныя минуты своей жизни жалобнымъ голосомъ вопіетъ къ какому-то, невѣдомому для него, его Защитнику; вотъ цивилизованный европеецъ также изъ глубины всей своей вѣрующей души,

¹⁾ Проф. В. А. Снегиревъ, Психологія. Харьк. 1893. См. отд. „О религ. чувствѣ“.

въ благоговѣйномъ трепетѣ и глубочайшемъ смиреніи, изливаетъ скорбь свою и радость въ горячихъ молитвахъ къ Отцу небесному. Нѣтъ сомнѣнія, что религіозная, молитвенная настроенность каждаго изъ этихъ, вѣрующихъ по-своему въ Божество, лицъ возникла въ непосредственной связи съ мыслию ихъ о *личномъ* верховномъ *Существо*, Правителѣ всего міра и Покровителѣ людей; подъ вліяніемъ именно ея она (настроенность) развилась въ нихъ до степени напряженнаго чувства и проявилась въ соотвѣтствующей словесной, внѣшней формѣ. Вообще, объяснить происхожденіе подобныхъ религіозныхъ состояній иначе — *внѣ* связи ихъ съ мыслию о личномъ Богѣ — совершенно невозможно. И личный опытъ каждаго, и тщательное наблюденіе надъ другими людьми заставляютъ признать безспорнымъ то положеніе, что безъ представленія о личномъ Божествѣ не бываетъ живого, напряженнаго религіознаго чувства, не развивается и истинной религіозно-нравственной жизни. Необходимо сначала помыслить, внимательно и глубоко поразсуждать о Богѣ, о совершеннѣйшихъ свойствахъ Его, нужно понять все Его величіе и превосходство надъ нами, чтобы явилось въ насъ чувство благоговѣнія, уваженія, почтенія, смиренія и т. д. Скажемъ большее: надо приучить себя къ постоянному представленію себѣ Божества, вездѣприсущаго и всевѣдущаго, — и тогда малѣйшій толчокъ, всякое замѣтное явленіе въ природѣ и жизни человѣческой неизбѣжно будетъ будить въ насъ религіозныя чувствованія. Рожденіе человѣка, смерть его, благополучіе или несчастія, гроза съ раскатами грома, сіяніе солнца, звѣздное небо, утро и вечеръ, какъ время оживленія и замиранія повседневной дѣятельности Божіихъ созданій, пѣніе птицъ и пр. — все, до прозябанія травъ включительно, по отеческому наставленію, будетъ всегда вызывать благочестиваго человѣка на размышленіе о всеблагомъ и премудромъ Творцѣ и Промыслителѣ міра и вслѣдствіе этого воспитывать въ немъ цѣлое множество разныхъ чувствъ религіознаго характера.

Однимъ изъ основныхъ религіозныхъ чувствованій служитъ *благоговѣніе*, представляющее собою высшій видъ *уваженія* къ безконечному Существо, соединеннаго съ трепетомъ, *страхомъ*. Но и оно предполагаетъ для себя представленіе о безграничныхъ совершенствахъ божественной Личности и

премудрыхъ дѣйствіяхъ Ея въ жизни людей и всего міра. Обычно мы чувствуемъ уваженіе къ такому лицу, которое отличается какими-либо выдающимися нравственными качествами. Только такая именно личность, подобная намъ, обладающая глубокимъ умомъ или высокимъ нравственнымъ характеромъ, способна вызвать въ насъ чувство уваженія, особеннаго почтенія и даже преклоненія. Естественно отсюда заключать, что и аналогичное этому религіозное чувство глубочайшаго уваженія, почтенія, благоговѣнія можетъ возбуждать лишь мысль о совершеннѣйшей *нравственно-разумной Личности*. Подобнаго рода чувство можетъ развиваться въ извѣстномъ субъектѣ только на почвѣ живыхъ отношеній именно къ высочайшей моральной Силѣ, послѣ предварительнаго размышленія о совершенствахъ Ея и умственнаго созерцанія всей ихъ безпредѣльности. Когда, напр., человекъ ясно представляетъ себѣ величіе Божества, мыслить Его Существомъ безконечнымъ во всѣхъ отношеніяхъ, абсолютнымъ, — онъ изумляется и *благоговѣетъ* предъ неизмѣримостію и величіемъ Творца, какъ Единаго „великаго безконечно“ (Пс. 144, 3). Затѣмъ, когда мысль его останавливается на немъ самомъ и неизбежно рисуетъ ему поразительную мизерность его, слабость и ничтожность, — его охватываетъ чувство глубокаго *смиренія* и рабской *покорности*, а въ связи съ сознаніемъ его величія всемогущаго Владыки и своей полной зависимости отъ Него — чувство *страха*, трепета, доходящаго иногда до болѣзненной, томительной подавленности. При представленіи человека, дальше, о неисполненности долга въ отношеніи къ Божеству, о частыхъ нарушеніяхъ воли божественной, влекущихъ за собою гнѣвъ и кару грознаго Владыки, чувство ничтожности, слабости и страха предъ Богомъ осложняется въ человекѣ новымъ чувствомъ *неудовлетворенности* его собственнымъ поведеніемъ, потомъ — сознаніемъ *преступности* своей и *сокрушеніемъ* о ней, наконецъ, уже чувствомъ *виновности* предъ Божествомъ и стремленіемъ чѣмъ-нибудь *загладить* ее предъ Богомъ, уничтожить ее какъ-нибудь и, примирившись съ Божествомъ, снова преклонить Его на милость себѣ. Здѣсь лежитъ корень и начало разныхъ способовъ умилоствленія Божества и примиренія съ Нимъ — отъ малоцѣнныхъ вещественныхъ приношеній до животныхъ и человѣческихъ жертвъ включительно.

Ясное дѣло, что человѣкъ никогда бы не испытывалъ ни смиренія, ни виновности предъ Богомъ, ни благоговѣнія, ни почтенія къ Нему и прочихъ чувствъ, если бы онъ никогда не помышлялъ о Божествѣ и не представлялъ Его себѣ живымъ и совершеннѣйшимъ личнымъ Существомъ, — и это вслѣдствіе того именно, что какъ указанные, такъ и всѣ другія религіозныя чувствованія обязаны своимъ происхожденіемъ и развитіемъ такому или иному представленію человѣка о личномъ божественномъ Началѣ, притомъ — обладающемъ всѣми совершенствами въ высочайшей мѣрѣ и степени. Слѣдовательно, религіозно-настроенный субъектъ необходимо уже вѣруетъ такъ или иначе въ *Личность* Бога, быть можетъ, самъ того не замѣчая или не желая замѣчать, и самымъ фактомъ своей религіозной настроенности убѣдительно говоритъ о признаніи имъ бытія *божественной Личности* и о связи своего религіознаго настроенія съ представленіемъ именно о *Ней*. Поэтому, и религія такого вѣрующаго субъекта, какъ психическое его состояніе, какъ живой религіозный процессъ, необходимо является также фактическимъ исповѣданіемъ его всесовершенной Личности Божества.

Въ томъ, кто вѣруетъ въ реальное существованіе Бога — Личности, религіозный процессъ не можетъ остановиться на отмѣченныхъ чувствованіяхъ: онъ продолжаетъ развиваться и какъ бы развертываться въ душѣ вѣрующаго человѣка. Съ *вѣрою* въ личное Божество непремѣнно соединяется и *надежда*, а тамъ дальше — и *любовь*. Сознаніе человѣкомъ своей беспомощности и слабости и представленіе его о совершенствахъ всемогущаго Божества рождаетъ всегда надежду на возможность полученія со стороны Божества сверхъестественной помощи, защиты, покровительства. Созерцая духовно всесовершеннаго Бога и размышляя о разныхъ свойствахъ Его, какія представляются, предносятся уму человѣка, послѣдній постепенно пріучается вѣрить, что Божество его, всеильное и безконечно-великое, вмѣстѣ съ тѣмъ и безконечно-благое, доброе, милостивое. Создавши его, человѣка, изъ любви къ нему, Оно не захочетъ его гибели, напротивъ, при исполненіи человѣкомъ Его заповѣдей, Его воли, Оно даже будетъ особенно пеchись, заботиться о такомъ человѣкѣ, охранять его отъ несчастій и вообще всячески помышлять о немъ. Такъ растетъ въ человѣкѣ вѣра въ Бога,

какъ своего Творца и Промыслителя, и надежда на Его милость и помощь ему. И онъ, человѣкъ, подъ вліяніемъ слагающагося въ такомъ родѣ представленія о Божествѣ, — натурально, вѣраетъ руководству Божества всего себя, свою собственную жизнь и жизнь своей семьи, своихъ родственниковъ, — все близкое и дорогое его сердцу. Если при этомъ онъ какимъ-нибудь, осязательнымъ для себя, способомъ убѣдится въ дѣйствительности попеченія о немъ Божества, — вѣра въ Него крѣпнетъ, а самъ вѣрующій усугубляетъ свое рвеніе исполнять волю Божию, умиловать Божество и всячески предотвращать гнѣвъ Его. Мало того, при существованіи на лицо особенныхъ знаковъ милости и покровительства ему Божества человѣкъ, естественно, испытываетъ чувство *благодарности* къ Богу за Его благодѣянія къ нему и выражаетъ его молитвою, соединенною часто съ тою или иною жертвою. А благодарный, облагодѣтельствованный неволью какъ-то проникается и любовію къ своему благодѣтелю. Оттого и религиозному процессу не чуждо чувство любви въ отношеніи къ великому Благодѣтелю рода человѣческаго — Богу.

Христіанство даетъ возможность религиозному процессу получить въ этомъ чувствѣ свое высшее раскрытіе и окончательное завершеніе. Самому чувству любви оно придало иной, новый оттѣнокъ, невѣдомый вовсе другимъ религіямъ: оно сдѣлало его чувствомъ *символической* любви, актомъ *непосредственнаго*, нѣжнаго и высокаго, чистаго отношенія человѣка къ Богу, какъ любвеобильному *Отцу*. Понятно само собою, что только тотъ можетъ имѣть это чувство, можетъ стать въ столь тѣсное отношеніе къ Богу, кто, будучи просвѣщенъ Христовой вѣрою, представляетъ себѣ Бога милостивѣйшимъ Отцомъ, подателемъ всѣхъ благъ и Спасителемъ вѣрующихъ въ Него людей. Благоговѣнно мыслящій о Богѣ такимъ образомъ и любящій христіанинъ удостоивается тѣснѣйшаго религиознаго общенія съ Господомъ. Сердце его принимаетъ въ себя Бога и носитъ Его въ себѣ, насколько способно къ этому по своей нравственной чистотѣ, испытывая неизреченную сладость бытія, внутреннее довольство, счастье. Въ этомъ близкомъ общеніи, возможномъ только въ христіанствѣ при помощи чрезвычайныхъ, богооткровенныхъ средствъ, и заключается цѣль всѣхъ стремленій души человѣческой и ихъ желаемое объединеніе. Предметъ всѣхъ этихъ стремленій — *личный* Богъ, а не

какая-либо мертвая, безжизненная сила, и съ *Нимъ* именно жаждетъ религіознаго союза сердце человѣческое. Оно тогда только чувствуетъ истинное довольство и блаженство, когда сознаетъ, что имѣетъ въ себѣ живого Бога — высочайшее Благо, неувядаемую Красоту, Источникъ всякаго добра и неземной сладости. Подобно тому, какъ глаза ищутъ свѣта, и исканіе свѣта — существенная потребность ихъ, или какъ свойство разума — стремиться къ познанію вѣчной истины, — такъ и сердце наше предназначено къ возвышенной, религіозной любви, и главное отличіе его, его насущная потребность — любить Бога, Существо всеблагое, — Личность, способную откликнуться на эту любовь. И эта жажда любви — существенная потребность всей нашей духовной природы, — потребность, не искоренимая и ничѣмъ, никѣмъ не удовлетворимая, кромѣ премудраго Творца, вложившаго ее въ насъ. Около нея вращается, сосредоточивается, можно сказать, вся религіозная жизнь человѣка. Здѣсь, въ любви, — самая лучшая религія, здѣсь — самый близкій союзъ человѣка съ Богомъ. Какъ человѣческія души въ чувствѣ неподдѣльной, искренней любви сближаются другъ съ другомъ, такъ въ чувствѣ же святой любви человѣкъ бываетъ болѣе близкимъ и къ Богу, а равно — и Богъ къ нему. Само Слово Божіе устами возлюбленнаго Христова апостола и евангелиста свидѣлствуетъ, что *въ чувствѣ* именно, *въ любви* происходитъ религіозное единеніе Бога съ человѣкомъ: *Богъ любви есть, и пребывая въ любви, въ Бозѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ пребываетъ* (Іоанн. 4, 16).

VI.

Набожность или религіозная настроенность, во всей совокупности составляющихъ ее чувствованій, выражается человѣкомъ въ различныхъ обрядахъ и преимущественно въ *молитвѣ*. Молитва, какъ внѣшняя форма сознательнаго и произвольнаго обнаруженія внутреннихъ, субъективныхъ состояній религіознаго характера, неизмѣнно сопровождаетъ собою всякій религіозный обрядъ. Ни одинъ изъ тѣхъ многочисленныхъ культовыхъ актовъ, какіе сохранила намъ исторія, не обходился безъ той или иной, пространной или краткой молитвы, поясняющей ихъ сокровенный смыслъ, таинственное значеніе. Молитва имѣла мѣсто вездѣ, гдѣ имѣла мѣсто сама религія;

ее находимъ и у всѣхъ дикарей, о которыхъ дошли до насъ какія-либо опредѣленные свѣдѣнія. Само-собою понятно, что, будучи важнѣйшею частію всякаго религіознаго культа даже у дикихъ и полудикихъ племенъ, она неизбѣжно существовала повсюду въ религіяхъ образованныхъ, цивилизованныхъ народовъ. Религіи Индіи, Персіи, Египта, Греціи и Рима, іудейство и христіанство считали и считаютъ молитву истиннымъ, богоугоднымъ способомъ, средствомъ выражать вовнѣ внутреннее настроеніе религіознаго человѣка и всегда признавали ее неустранимою въ дѣлѣ богопочтенія. Равно и извѣстные намъ дикари всѣхъ странъ не исключали ее изъ своихъ несложныхъ ритуаловъ. Разумѣется, содержаніе молитвъ дикарей и культурныхъ народностей было далеко не одинаково: вся культурная разница между ними, такъ же какъ и религіозная, сказалась и въ молитвахъ. Молитвы повсюду были показателями развитія не только религіознаго и нравственнаго, но часто также и соціальнаго, и культурнаго въ самомъ обширномъ смыслѣ этого слова. Равнымъ образомъ, и тѣсно соприкасавшіяся съ молитвами жертвы разныхъ видовъ и многочисленныя въ исторіи человѣчества обряды въ своемъ существѣ и формѣ очень зависѣли отъ уровня интеллектуальнаго, моральнаго и соціальнаго развитія людей. Значитъ, какъ молитвы, такъ и обряды религіозныя являются болѣе или менѣе точнымъ обнаруженіемъ религіозныхъ чувствованій, представленій и понятій человѣчества на всемъ протяженіи его историческаго существованія. Что же показываютъ они намъ въ отношеніи къ обсуждаемому нами вопросу? Они краснорѣчиво и до нѣкоторой степени убѣдительно показываютъ, съ одной стороны, что человѣчество всегда и всюду мыслило Божество Существомъ *личнымъ* и совершеннымъ, питало къ такому именно Божеству извѣстныя чувствованія, старалось съ такимъ именно Божествомъ входить въ тѣсныя отношенія и выражало все это въ формѣ молитвъ, жертвъ и другихъ обрядовъ, съ другой — доказываютъ, что молитва и нѣкоторые типичныя акты религіозныхъ культовъ человѣчества составляютъ неизбѣжное явленіе въ человѣческомъ родѣ, будучи неустранимымъ требованіемъ богообразной и самосознающей души каждаго человѣка.

„Прекраснѣйшее и лучшее, что только можетъ дѣлать добродѣтельный человѣкъ и что больше всего соотвѣтствуетъ его

природѣ и благоденствію въ жизни, — это то, что онъ постоянно можетъ вступать въ общеніе съ богами посредствомъ молитвы и обѣтовъ“¹⁾. Такъ сказалъ нѣкогда великій греческій философъ Платонъ и своими словами выразилъ точный взглядъ на молитву, какъ на средство къ общенію съ Божествомъ или богами. Подобное понятіе о молитвѣ было присуще и всѣмъ древнимъ людямъ, исповѣдывавшимъ какую-либо религію. Молиться и быть чрезъ это въ общеніи съ своимъ богомъ для той или иной цѣли — вотъ весьма понятный и ясный девизъ всякаго язычника, творившаго молитву. Молясь Божеству и проявляя свою молитву то обильнымъ потокомъ подходящихъ словъ, импровизированныхъ и непосредственныхъ отъ полноты религіознаго чувства, то формулою давно заученной молитвы, то тѣмъ или другимъ жестомъ, дѣйствіемъ и цѣлымъ обрядомъ, — молящійся ясно показываетъ свое искреннее желаніе путемъ молитвы приблизиться къ божественной Личности, представляемой имъ въ томъ или иномъ образѣ, стать въ доступное ему общеніе съ Нею, излить предъ Нею, въ этомъ близкомъ общеніи всю свою душу, высказаться откровенно, повѣдать свои скорби, страданія, просьбы, чувства и т. д. Словомъ, молитва для древняго человѣка была не только *средствомъ къ общенію съ богами*, но и какъ бы продолжительнымъ *актомъ самаго общенія съ Божествомъ*. интимной *бесѣдою* съ Нимъ. Въ молитвенной бесѣдѣ этой, по вѣрованію молящагося, дѣятельно участвовало и Божество, выслушивая человѣка и ниспосылая или обѣщая ему тѣ или другія блага.

Здѣсь слѣдуетъ замѣтить, что молящійся язычникъ варварскихъ эпохъ, стремясь достигнуть путемъ молитвы общенія съ божественною Личностію, стремился къ этому общенію не столько ради самаго общенія съ Божествомъ, сколько ради *свокорыстныхъ цѣлей*, въ большинствѣ случаевъ касавшихся лишь только земнаго благополучія. Правда, впоследствии, когда и языческое религіозное сознание стало замѣтно прогрессировать въ своемъ развитіи, молитва и молитвенное общеніе съ Богомъ сдѣлались уже *средствомъ нравственнаго совершенства*, понимаемаго разными народами и людьми, конечно, различно. Тѣмъ не менѣе, въ томъ и другомъ случаѣ

¹⁾ „Прав. Об.“ 1866 г., т. 20, стр. 9.

несомнѣннымъ остается фактъ представленія людьми молящимися Божества разумною Личностію и постояннаго стремленія ихъ, ради своихъ цѣлей, къ дѣйствительному общенію или союзу съ Нею. Молящійся всегда, насколько мы знаемъ изъ историческихъ данныхъ, мыслилъ Того, съ Кѣмъ думалъ вступить въ молитвенное общеніе, такимъ Существомъ, которое было бы способно услышать его рѣчь, понять внутреннія движенія его души и оцѣнить его чувства, просьбы и намѣренія. Онъ представлялъ это существо настолько разумнымъ, благимъ и всемогущимъ, что нисколько не задумывался поставить въ зависимость отъ Него всю свою жизнь и жизнь и благополучіе всѣхъ близкихъ ему людей. Отсюда — безчисленныя просьбы человѣка, обращенныя къ Божеству въ видѣ молитвъ, о щщѣ для себя и своего семейства, о богатствѣ, о зашитѣ отъ враговъ, о дождѣ, о плодородіи, объ успѣхѣ во всѣхъ дѣлахъ и пр. Такого рода просьбы, на ряду съ выраженіемъ религиозныхъ чувствованій — благоговѣнія, почтенія, смиренія, благодарности и т. п., составляютъ главный предметъ молитвъ некультурныхъ племенъ и присутствуютъ (даже) въ молитвахъ народовъ цивилизованныхъ, неизмѣнно вѣровавшихъ и вѣрующихъ въ личное Божество.

Для того, чтобы яснѣе видѣть стремленіе даже дикихъ людей къ реальному общенію съ богами личными, могущими оказывать имъ разныя благодѣянія, приведемъ нѣсколько примѣровъ. Исторія религій весьма богата ими. Вотъ краткія молитвы дикарей и полудикихъ: „Великій Квагутце, сохрани мнѣ жизнь, избавь отъ болѣзни, помоги мнѣ найти врага и не бояться его, дай мнѣ найти его спящимъ и убить многихъ враговъ“... „О, великій Духъ на небѣ, сжался надъ моими дѣтьми и надъ моей женой! Пусть не придется имъ оплакивать меня! Пошли мнѣ удачу въ этомъ дѣлѣ, чтобъ я могъ убить моего врага и принести домой знаки побѣды моей милой семьѣ и моимъ друзьямъ, чтобы мы могли порадоваться вмѣстѣ“... ¹⁾ „Сострадательный Отецъ! Вотъ пища для тебя; — ѣшь ее и надѣли насъ ею“ ²⁾. „Вотъ ава для васъ, о боги! Обратите милостивый взоръ на это семейство, пошлите ему благоденствіе, и пусть оно размножается; сохра-

¹⁾ Молитвы индѣйцевъ племени Нутка.

²⁾ Молитва дикарей Папуанскаго острова Таяна.

ните всѣхъ насъ въ добромъ здоровьи. Пошлите плодородіе нашимъ полямъ и ростъ, чтобы было изобиліе пищи у насъ — вашихъ созданій“...¹⁾ „Юконда, сжапись надо мной, я очень несчастливъ; дай мнѣ то, что мнѣ нужно; пошли мнѣ удачу противъ моихъ враговъ, чтобы я могъ отмстить смерть моихъ друзей. Помоги мнѣ набрать скальповъ, набрать лошадей!...“²⁾ „Боже, пошли мнѣ риса, яма, золота; дай мнѣ рабовъ, богатства и здоровья, помоги мнѣ быть ловкимъ и быстрымъ“³⁾. „Боже въ небесахъ! защити меня отъ болѣзни и смерти, пошли мнѣ счастье и мудрость...“⁴⁾ Это — молитвы низшихъ расъ, еще не вышедшихъ изъ состоянія варварства. Молитвы тѣхъ племенъ, которыхъ уже коснулась культура, которыя уже стали заниматься земледѣліемъ, почти таковы же. Сравнительно съ молитвами дикарей онѣ отличаются лишь нѣкоторымъ многословіемъ и новыми предметами прошеній къ Божеству въ этомъ же родѣ. Вотъ, для образца, длинная молитва орисскихъ кондовъ: „Ты, о Бура Пенну, сотворилъ насъ и вселилъ въ насъ чувство голода; поэтому намъ необходима пища, и нужно, чтобы поля были плодородны... Сдѣлай такъ, чтобы сѣмена показались пожирающимъ ихъ птицамъ землею, и камнями — для пожирающихъ ихъ земныхъ звѣрей. Пусть зерно прорастетъ такъ же быстро, какъ наполняется водою въ одну ночь высохшій ручей. Сдѣлай, чтобы земля уступала плугу такъ же легко, какъ уступаетъ воскъ горячему желѣзу. Пусть глыбы вспаханной земли рассыпаются такъ же легко, какъ таетъ градъ: и пускай плугъ ведетъ борозду съ такою же силою, какъ выпрямляется согнутое дерево. Пошли такой урожай, что на будущій годъ, когда мы снова выйдемъ сѣять, дуга и тропинки, на которые теперь случайно просыпалось сѣмя, превратились бы въ молодые хлѣбныя поля. Мы искони жили Твоими милостями. Продолжай посылать ихъ и теперь...“⁵⁾

Разсматривая подобныя молитвы, встрѣчающіяся въ разныхъ видахъ и формахъ у всѣхъ почти народовъ, нельзя усум-

1) Молитва жителей Самоанскихъ острововъ (туземцевъ).

2) Молитва осаковъ къ Юкондѣ, Владыкѣ жизни.

3) Молитва негровъ Золотого Берега.

4) Молитва ибусовъ. — См. Э. Тэйлоръ, Первоб. культура, т. 2, стр. 406—409 и др.

5) Тамъ же, стр. 410—411.

ниться въ томъ, что въ молитвахъ этихъ люди обращались къ личнымъ богамъ или Божеству. Ясно до полной очевидности, что молящійся всегда предполагалъ въ томъ Объектъ, Которому молился, *личное* Начало жизни — благое и милостивое, обладающее разумомъ и силою, способное помогать людямъ. Въдъ, не сталъ бы никогда человѣкъ обращаться къ слѣпой, неразумной силѣ, или неодушевленной, мертвой матеріи съ такими просьбами, которыя исполнить можетъ лишь разумное и всемогущее личное Существо. И дикарь не предъ безчувственнымъ предметомъ изливаетъ тоску или радость сердца своего, когда молится своему фетишу съ поклонами, съ колѣнопреклоненіемъ: повергаясь на землю предъ своимъ идоломъ, онъ, безъ сомнѣнія, чтитъ этимъ какое-то высшее Существо, предполагаемое имъ въ идолѣ. Не просто, напр., и аравійскій номадъ поклонялся восходящему и заходящему солнцу: онъ отсылалъ свой поклонъ, сопровождаемый молитвою, къ нѣкоторому верховному Существо, Котораго никогда не видѣлъ, но въ Котораго, тѣмъ не менѣе, твердо вѣровалъ, — вѣровалъ, что Оно управляетъ міромъ и его бѣдственной жизнью. Древній аріецъ, молясь, кланялся въ землю челомъ съ тою мыслию, что это благочестивое дѣйствіе его, полное уваженія и смиренія, видитъ и произносимыя при этомъ слова слышитъ таинственная, сверхъестественная Личность, Которую его фантазія могла символизировать только въ чудовищномъ истуканѣ. Культурный житель Греціи и Рима представлялъ себѣ Божество въ художественномъ образѣ человѣка и молился ему, подобно аріицу и простому дикарю, какъ Сущности живой и лично-разумной. Во всѣхъ этихъ случаяхъ, одинаково приложимыхъ къ любому народу, учителемъ человѣка являлась его духовная природа, созданная по образу и подобию Божію, — она, или основное религіозное стремленіе человѣка побуждало людей всегда искать личнаго Бога, стараться приближаться къ Нему какимъ-либо путемъ и въ молитвѣ облегчить свое сердце, свою душу, выразить свои чувстваванія, или получить просимую помощь, содѣйствіе, то или иное жизненное благо.

Параллельно развитію человѣка въ религіозно-нравственномъ отношеніи совершенствовалось и представленіе его о Богѣ, а равно — и молитва и культовые обряды. Не переставая быть для людей *Личностію*, Божество уже являлось

ихъ сознанию не только Личностию всемогущею и разумною, но и по преимуществу — *высоко нравственною*, воплощающею въ себѣ добро. Отсюда и въ молитвѣ на первый планъ выступаетъ уже нравственный элементъ. Человѣкъ проситъ свое Божество укрѣпить его въ добродѣтели, оказать помощь въ совершеніи добра, избавить отъ нравственныхъ паденій, отъ зла, понимаемаго, разумѣется, каждымъ народомъ по-разному. Молитва и обрядъ становятся средствомъ для нравственнаго совершенствованія людей, вводя ихъ въ общеніе съ личнымъ Божествомъ. Читая дошедшія до насъ молитвы этой категоріи, понятно, нисколько не сомнѣваешься въ выражаемой ими вѣрѣ людей въ личнаго Бога или боговъ. Совершенно невозможно представить, чтобы человѣкъ просилъ себѣ нравственной поддержки въ борьбѣ со зломъ у бездушнаго предмета или обезличенной силы, а не у нравственно-совершеннаго божественнаго Существа. Существо это мыслится даже совершенно безгрѣшнымъ, чистѣйшимъ нравственно. Къ Нему именно древній человѣкъ обращался въ молитвѣ и, исповѣдуя свою вину, свои грѣхи предъ Нимъ, просилъ себѣ у Него прощенія, помилованія и содѣйствія избѣжать зла въ жизни. Такъ, уже полудикіе, полуобразованные аптеки молили Бога о своемъ правителѣ: „Сдѣлай его, Господи, Своимъ вѣрнымъ подобіемъ и не допусти его быть гордымъ и высокоумнымъ на престолѣ; не допусти, чтобы онъ могъ оскорблять или мучить своихъ подданныхъ; не допусти, чтобы онъ могъ запятнать или осквернить Твой престолъ и Твой дворъ какой-либо несправедливостію или зломъ...“¹⁾ У персовъ, въ Гатахъ, и у арійцевъ, въ Ригъ-Ведѣ, какъ мы уже отчасти видѣли, молитвы съ нравственнымъ содержаніемъ еще ярче обрисовываютъ Личность Божества и отношеніе къ ней грѣховнаго человѣчества²⁾. Но замѣтимъ, что такого же рода молитвы и подобное же представленіе людей о Божествѣ, какъ Личности всемогущей и нравственно-совершенной, находимъ у многихъ полудикихъ племенъ и у всѣхъ почти культурныхъ народностей (у грековъ, римлянъ, египтянъ, семитовъ, конфуціанъ, буддистовъ, мухаммеданъ и др.).

Молитва въ язычествѣ весьма часто соединялась съ *жертвою*, бывшею всегда важнѣйшею составною частію религіоз-

¹⁾ Э. Тэйлоръ, Первоб. культура, т. 2, стр. 414.

²⁾ См. подр. содерж. Ригъ-Веды и Гаты I — въ „Христ. Чит.“ 1886 г., т. I.

ныхъ культовъ. Между тѣмъ, и жертвы язычниковъ, въ связи съ различными обрядами жертвеннаго ритуала, для насъ являются неоспоримымъ свидѣтельствомъ въ пользу всеобщности въ родѣ человѣческомъ представленій о Богѣ религіи, какъ *личномъ* Существомъ. Повсюду, гдѣ мы находимъ религію и какія-либо формы культа, неизмѣнно присутствуетъ и жертва въ томъ или другомъ видѣ, то самаго простаго типа, то болѣе сложнаго. Будучи достояніемъ всѣхъ, исторически извѣстныхъ религій, жертва служитъ въ сущности дальнѣйшимъ развитіемъ или осуществленіемъ содержанія молитвы. То, что дается въ молитвѣ какъ бы въ видѣ теоретическаго обѣщанія, въ жертвоприношеніи осуществляется практически, на самомъ дѣлѣ. Если, напр., въ молитвѣ человѣкъ теоретически исповѣдуетъ свой чувственный грѣхъ предъ Богомъ, какъ препятствіе къ общенію съ Нимъ, то въ жертвѣ онъ уничтожаетъ самымъ дѣломъ то, что является, по его мнѣнію, такимъ препятствіемъ или источникомъ этого препятствія. Если дикарь въ молитвѣ обѣщаетъ Божеству вслѣдствіе успѣха въ извѣстномъ предпріятіи своемъ принести въ даръ что-нибудь изъ своего имущества, то исполняетъ онъ такое обѣщаніе уже посредствомъ жертвы. Большою частію передача Божеству жертвуемаго происходила путемъ сожженія его на огнѣ или путемъ простаго посвященія.

Частные мотивы жертвоприношеній были разные: то жертвою человѣкъ благодарилъ Божество за оказанную ему удачу или помощь въ трудномъ дѣлѣ, то жертвою умолялъ Божество снизить къ нему, не гнѣваться и быть добрымъ, милостивымъ. Умилостивительное значеніе жертвъ не подлежитъ сомнѣнію. Древній человѣкъ твердо вѣровалъ всегда, что жертва укрощаетъ гнѣвъ оскорбленнаго Божества, примиряетъ съ Божествомъ людей и располагаетъ Божество къ милостямъ жертвователю. Само же Божество вездѣ и постоянно представлялось живымъ, могущимъ не только видѣть жертву, слышать жертвователя и исполнять его просьбы, но иногда.— и способнымъ даже ѣсть приносимое. Такъ, новозеландцы, принося жертву, говорили своему Божеству: „ѣшь, о Невидимый, и внемли намъ; пусть эта пища низведетъ Тебя съ неба“¹⁾. Многіе думали, что боги, когда имъ приноси-

1) Э. Тэйлоръ, Первоб. культура, т. 2, стр. 419.

лись кровавыя жертвы, пили кровь жертвъ и вкушали самыя тонкія, эфирныя ихъ части; думали также, что боги въ дѣйствительности обоняли дымъ огненныхъ жертвъ и благовонныя куренія. Подобныя матеріалистическія воззрѣнія на живое Божество, принимающее жертву въ матеріальномъ смыслѣ, были очень распространены среди многихъ народовъ древняго язычества (у жителей Гвинеи, Новой Зеландіи, Флориды, Полинезіи, западной Африки, Индіи, у дикарей Южной Америки, у древнихъ грековъ, римлянъ, вавилонянъ, египтянъ и др.).

Когда человѣкъ мыслить Бога Существомъ святымъ, нравственно-чистымъ, безгрѣшнымъ, тогда жертва получаетъ глубокій духовный смыслъ. То, что прежде смутно предносилось сознанію язычника, на этой стадіи развитія является болѣе опредѣленнымъ и яснымъ. Человѣка начинаетъ сильно тревожить и занимать мысль о его грѣховности предъ Богомъ и виновности предъ Нимъ. Онъ чувствовалъ, что божественное Существо не можетъ входить въ близкое общеніе и быть расположеннымъ, милостивымъ къ такой личности, которая полна беззаконій, постоянныхъ нарушеній высшей воли, себялюбія, грѣха. А сознавая всю нравственную пропасть между собою и Божествомъ, человѣкъ, естественно, приходилъ къ мысли какимъ-нибудь способомъ уничтожить возникавшую преграду къ благодѣтельному для него богообщенію, тѣмъ или инымъ путемъ самому очиститься отъ грѣховъ и примириться чрезъ это съ безгрѣшнымъ Божествомъ. Это сознаніе людьми своей грѣховности и виновности предъ Богомъ и стремленіе ихъ уничтожить образуемую грѣхомъ нравственную преграду между ними и Богомъ выражались всегда разнообразными жертвами, въ связи съ молитвами и очистительными актами омовенія, окропленія, помазанія. Чаще же и рельефнѣе всего они воплощались въ *кровавой* жертвѣ. Кровію жертвеннаго животнаго люди и надѣялись устранить именно порожденное грѣхомъ средостѣніе между ними и Божествомъ, уничтожить въ себѣ самихъ тяжелое, гнетущее чувство виновности предъ Богомъ, искупить самыя грѣхи, заставить Божество забыть ихъ, снова примириться съ людьми и возстановить прежній дружескій, покровительственный союзъ съ ними, взаимообщеніе, т. - е. кровь жертвы, по вѣрованію людей, могла покрывать грѣхи ихъ предъ

Богомъ, при искреннемъ желаніи этого со стороны людей, — приближать къ нимъ Бога (или боговъ) и совершенно примирять Его (или ихъ) съ ними. И человѣчество, движимое природнымъ стремленіемъ, естественнымъ закономъ¹⁾, всегда вѣрило въ *искупительное* значеніе жертвенной крови.

Но чья же кровь могла покрывать грѣхи человѣка и вводить его въ общеніе съ личнымъ, совершеннѣйшимъ Божествомъ? Такой вопросъ неизбѣжно предносился сознанію язычниковъ и рѣшался ими различно. Такъ какъ грѣхъ и вина — препятствіе къ богообщенію — находились въ человѣкѣ, то отсюда слѣдовала прямой выводъ, что искупать грѣхи, умиловать Божество можетъ прежде всего кровь *человѣческая*. Эта мысль породила грубые культы человѣческихъ жертвоприношеній, какіе мы видимъ у финикянъ, кареагянъ, египтянъ, фракіянъ, древнихъ германцевъ и иныхъ народовъ, при чемъ явилась мысль о замѣстительствѣ кровію одного человѣка крови и жизни другого, или жизни и благополучія цѣлаго народа, племени. Идея о подобномъ замѣстительствѣ и невозможность частаго умерщвленія людей, естественно, привели древнихъ къ учрежденію культовъ жертвенныхъ *животныхъ*. Стали вѣрить, что и кровь животного, обладающаго извѣстными признаками и качествами, можетъ имѣть предъ лицомъ Божества искупительное значеніе. Для этого нужно лишь *передать* жертвѣ грѣховность самого жертвователя. Передача совершалась символически — путемъ возложенія рукъ послѣдняго на жертвенное животное. Животное убивалось, иногда части его сжигались, иногда все оно цѣликомъ предавалось огню, а кровь его въ томъ и другомъ случаѣ, по убѣжденію людей, шла вмѣсто крови и жизни грѣховнаго человѣка и примиряла его съ разгнѣваннымъ Божествомъ. Что таково именно было убѣжденіе древнихъ язычниковъ, показываетъ съ особенною ясностію завершительный моментъ въ жертвоприношеніи. Очень часто и у многихъ народовъ, вслѣдъ за убіеніемъ жертвы или сожженіемъ нѣкоторыхъ ея частей, устраивалось пиршество изъ остатковъ жертвы, угодной Богу. Пиршество это было радостною трапезою иногда для всего племени, иногда только для нѣкоторыхъ семействъ

¹⁾ Срвн. Постан. Ап., кн. VI, гл. 20 (Каз. 1864, стр. 193); Иоан. Злат. 19 бес. къ ант. вар. Твор. 1848 г., т. I, стр. 449—450; Евсев. Памф. Praeparat., lib. IV, cap. 16 и др. м.

его, при чемъ всегда участникомъ ея признавалось и *Само Божество*, которому приносилась жертва ¹⁾). Искренняя, закланная по всѣмъ правиламъ закона и ритуала, жертва считалась пріятною Божеству, и люди вѣрили, что она или, точнѣе, кровь и жизнь ея, покрыла, искупила грѣхи ихъ и примирила съ Божествомъ, — вѣрили, что послѣ этой жертвы Божество уже непременно исполнить всѣ ихъ молитвы.

Само собою разумѣется, истинный Богъ былъ далекъ отъ жрущихъ жертвы язычниковъ, потому что нравственная преграда между Богомъ и человѣкомъ, положенная грѣхомъ, оставалась во всей силѣ и послѣ жертвоприношеній; примиренія и богообщенія въ дѣйствительности не было. Богъ близокъ былъ только еврейскому народу, имѣвшему истинную, богооткровенную сѣновную религію. И хотя и здѣсь не уничтожался жертвою грѣхъ, тѣмъ не менѣе грѣхи жертвователя *не вѣнялись* ему Богомъ по вѣрѣ его въ грядущаго Искупителя, и Богъ до нѣкоторой степени примирялся съ ищущимъ очищенія и спасенія евреемъ, входилъ съ нимъ въ близкое взаимоотношеніе. Выразителемъ и средствомъ этого взаимоотношенія была какъ жертва (о грѣхѣ, всеожженія, мирная), сопровождавшаяся нерѣдко торжественной, богочеловѣческой трапезою, такъ и молитва, нелицемерная, сердечная и высоко-нравственная²⁾).

VII.

Подводя общій итогъ сказанному о молитвѣ и жертвѣ въ до-христіанскомъ мірѣ, мы можемъ сдѣлать слѣдующія заключенія. Несомнѣнно прежде всего, что молитва и жертва — не случайныя явленія. Онѣ присущи каждому народу; безъ нихъ не обходилось ни одно дикое племя, ихъ не чуждался ни одинъ культурный, цивилизованный народъ древности. Такая живучесть ихъ, безспорно, говоритъ за то, что создала ихъ и постоянно поддерживала глубокая жизненная

¹⁾ См. *А. Мензисъ*, *Исторія религій*. Русскій пер. М. Чепицкой. С.-Пб. 1897 г., стр. 51—52. *Преосв. Хрисанъ*, *Религіи древн. міра*. Т. I, С.-Пб. 1873 г., стр. 304—305 и др. м.

²⁾ См. подр. преосв. *Хрисанъ*, *Религіи древн. міра*. С.-Пб. 1878 г. т. 3.—*Гером. Гедсонъ*, *Археолог. и символ. ветхоз. ж.* Каз. 1888 г., стр. 64 и сл.—*Bähr. Symbolik d. Mos. cultus*. Heidelb. 1839. Bd. II, Bch. 3—4.

сила, органически, существенно соединенная съ самой природой каждаго человѣка. Исторія не сохранила намъ ни одного примѣра, чтобы возникшее случайно, благодаря, напримѣръ, благопріятнымъ условіямъ страны и жизни извѣстнаго народа, могло существовать цѣлые вѣка непрерывно и у всѣхъ народовъ. Возникавшее случайно всегда прекращало свое существованіе, какъ только уничтожались благопріятныя для него условія, и было неприменимо къ другой мѣстности, къ другому народу, жившему въ иныхъ условіяхъ. О молитвѣ же и жертвѣ сказать этого нельзя: онѣ равно существовали въ каждую эпоху міровой жизни, не ограничивались какимъ-либо однимъ мѣстомъ, одною страной или однимъ народомъ, — онѣ были всегда и вездѣ на земномъ шарѣ, у всѣхъ положительно людей¹⁾. Слѣдовательно, источникъ, причина какъ происхожденія ихъ, такъ и упорной живучести въ родѣ человѣческомъ лежитъ въ самой природѣ человѣка, какъ самосознающаго, религіозно-нравственнаго существа. Источникомъ этимъ сказывается именно существенная, основная потребность человѣческой природы, называемая *религіозною* потребностью, неизмѣнно и неразрывно связанная въ своемъ развитіи съ развитіемъ самосознанія каждаго человѣка, какъ личности. Такъ какъ самосознающій субъектъ не мыслимъ безъ указанной потребности, то естественно, что ни одинъ народъ въ мірѣ не могъ обойтись безъ религіи, безъ молитвъ и жертвъ, безъ какого-либо культа, въ которомъ сознательно и произвольно для человѣка выражалось во внѣ всякое внутреннее религіозное движеніе. Вотъ причина всеобщности религіозныхъ формъ въ родѣ человѣческомъ¹⁾.

Фактъ всеобщности основныхъ религіозныхъ формъ для насъ весьма знаменателенъ. Если онъ первопричиною своею имѣетъ религіозную потребность, отъ которой не можетъ отрѣшиться совершенно ни одинъ человѣкъ, которая глубоко коренится въ самой природѣ его, и если эта потребность

¹⁾ *Plutarch, Advers. Colotem. Epicur., c. 31.* — Христ. Апологет. Проф. Н. П. Рождественскаго. С.-Пб. 1893 г., т. I, стр. 238.

¹⁾ „Во всемъ этомъ дѣлѣ единомысліе всѣхъ народовъ должно быть почитаемо закономъ природы“. *Цицеронъ*, Тускул. бес. 1, 13 (Р. пер. Садова. „Вѣра и Раз.“ 1886 г., № 4); см. *De natur deor.* 1, 17. См. также Климент. Алекс. *Строматы*, кн. V, гл. 14 (Р. пер. Н. Корсунск. Яросл. 1892) и тракт. Тертуліана „*De testimon. animae*“.

будетъ существовать всегда въ человѣческомъ родѣ, такъ какъ природа человѣка въ своихъ главныхъ стремленіяхъ, въ своемъ существѣ не измѣняема, — то вполне допустимо, что и основныя формы религіозныхъ культовъ разныхъ историческихъ народовъ будутъ всегда имѣть мѣсто въ человѣчествѣ, какъ постоянные спутники и постулаты живой религіи. Конечно, внѣшній видъ такихъ формъ, т.-е. молитвы, жертвы и очистительныхъ актовъ, въ будущемъ станетъ измѣняться соотвѣтственно условіямъ социальнымъ, бытовымъ, климатическимъ и пр., какъ измѣнялся онъ и въ прошедшемъ; понятно также, что эти формы въ истинной религіи должны получить характеръ нѣкоторой, возможной для нихъ духовности, должны, такъ сказать, *одухотвориться*. Но при всемъ этомъ самыя формы — молитва и жертва, въ связи съ какими-либо актами очищенія, должны присутствовать и въ религіи будущаго человѣчества.

По содержанію своему молитва и жертва — формы культа истинной религіи должны также и измѣниться, и остаться съ прежнимъ, историческимъ характеромъ. Мы имѣли возможность убѣдиться, что человѣчество своими культами всюду выражало вѣру свою въ Бога *личнаго*; съ *личнымъ* Божествомъ, Котораго представляло родственнымъ себѣ, близкимъ, добрымъ, милостивымъ, разумнымъ, нравственно-совершеннымъ, всемогущимъ и блаженнымъ, оно стремилось всегда быть въ благодѣтельномъ для себя союзѣ; отъ этого союза оно ждало какъ помощи въ житейскихъ дѣлахъ, такъ и содѣйствія нравственному совершенству; средства для этого союза оно видѣло въ молитвѣ, жертвѣ и нѣкоторыхъ очистительныхъ обрядахъ. Это основное содержаніе всѣхъ культовъ древности явилось, какъ сказано, слѣдствіемъ или результатомъ неискоренимой религіозной потребности, вѣчной въ человѣческомъ родѣ. Религія будущаго человѣчества, если она хочетъ и имѣетъ свою цѣлью удовлетворить религіозной потребности, законнымъ и неизмѣннымъ религіознымъ стремленіямъ, должна сохранить именно это содержаніе въ его неустрашимыхъ элементахъ. Слѣдовательно, истинной религіею въ грядущихъ вѣкахъ и поколѣніяхъ просвѣщеннаго человѣчества будетъ только *та*, которая явится, съ одной стороны, какъ бы дальнѣйшимъ развитіемъ, продолженіемъ древнихъ религій, съ другой — восполненіемъ ихъ недостатковъ своими

совершенствами, достоинствами и осуществленіемъ ихъ чаяній. Стало-быть, истинная религія будущаго должна также выражать собою вѣру людей непремѣнно въ *личное* Божество, неограниченное и совершеннѣйшее во всѣхъ отношеніяхъ (абсолютное), и на *этой* вѣрѣ основываться, утверждаться. Затѣмъ, главнымъ импульсомъ ея, какъ живого психическаго процесса человѣка, должно быть то же, какъ и въ древности, искреннее и дѣятельно-сознательное стремленіе религіознаго субъекта къ дѣйствительному *единенію* съ Божествомъ ради многихъ религіозно-нравственныхъ запросовъ своей личности. Религія будущаго должна отвѣчать этому исконному стремленію человѣчества, итти навстрѣчу этимъ запросамъ его; мало того: въ отличіе отъ древнихъ религій, она должна дать настоящее, *дѣйствительное удовлетвореніе* всѣхъ возможныхъ запросовъ нравственно-религіозной личности человѣческой. Для этой цѣли она должна обладать вполне соответственными ей *средствами*. Язычество и іудейство въ качествѣ такихъ средствъ выдвинуло культовые формы — молитву, жертву и очистительные акты; но ихъ средства не достигали главной своей цѣли — не уничтожали грѣховъ человѣческихъ, не давали людямъ дѣйствительнаго искупленія и примиренія съ истиннымъ Богомъ, не вводили ихъ въ тѣснѣйшее реальное общеніе съ Нимъ. Препятствіе къ этому было въ самомъ человѣкѣ. Грѣхи его, моральная нечистота образовали нравственную пропасть между нимъ и Богомъ. Истинная религія должна обладать такими средствами, которыя могли бы уничтожить эту пропасть, преграду. А уничтожить, разрушить преграду значить уничтожить, убить *грѣхъ*, живущій въ природѣ падшаго человѣка и дѣлающій его неспособнымъ къ близкому общенію съ Богомъ. Убить же грѣхъ совнѣ какъ-нибудь нельзя: нужно всего человѣка переродить духовно, *возсоздать*, вновь образовать по *духу*, съ устраненіемъ всего грѣховнаго и съ обновленіемъ всѣхъ лучшихъ его задатковъ и стремленій. Понятно, столь таинственное и великое дѣло возможнымъ стало только послѣ искупленія Богочеловѣкомъ-Христомъ грѣховъ всего человѣчества на древѣ крестномъ. Истинная религія будущаго должна лишь соответственными путями примѣнять это, совершенное Искупителемъ, очищеніе отъ грѣховъ всѣхъ людей, къ потребностямъ и нуждамъ cadaго отдѣльнаго, обращающагося къ ней, человѣка.

Путемъ къ очищенію отъ грѣховъ каждаго отдѣльнаго лица и примиренію его съ Богомъ должна быть *жертва*, кровь Самого Испупителя, на подобіе языческихъ и еврейскихъ жертвъ и во исполненіе чаяній древняго человѣчества. Но послѣ крестной смерти Испупителя такую жертвою можетъ быть только таинственное, чудесное *воспроизведеніе* кровавой крестной жертвы силою Самого Испупителя, по причинѣ неповторяемости страшнаго голгоѣскаго событія (сравн. Евр. 9, 28; 10, 14), и *примѣненіе* ея къ грѣхамъ того или иного человѣческаго индивидуума (сн. 1 Кор. 11, 25—30). По подобію очистительныхъ актовъ омовенія и помазанія, употреблявшихся въ язычествѣ и іудействѣ, истинная религія, одухотворивъ и очистивъ, насколько возможно, ихъ внѣшнюю форму, должна подавать и *черезъ нихъ* нуждающемуся человѣку таинственную силу освященія, возрожденія и благословенія, сверхъестественную помощь, пособіе для его религіозно-нравственныхъ запросовъ. Наконецъ, она должна удерживать и форму *молитвы*. Вложивъ въ нее высшее, духовное содержаніе, она должна сдѣлать ее актомъ ближайшаго, тѣснѣйшаго общенія очищеннаго отъ грѣховъ и обновленнаго въ своей природѣ человѣка съ примирившимся съ нимъ Богомъ. И *черезъ* нее также она должна подавать чудодѣйственную помощь для добрыхъ дѣлъ и покой, миръ душѣ человѣческой, въ довершеніе и осуществленіе ожиданій язычниковъ, лишенныхъ всей благодатной силы и сладости истинной молитвы. Послѣ того какъ нравственная пропасть между оскорбленнымъ Божествомъ и грѣховнымъ человѣкомъ религіею (въ религіи) уничтожится и самъ человѣкъ ею и въ ней обновится, будетъ вполне возможно и это. Разумѣется, истинная религія такого рода, подобно всякой положительной религіи, не есть исключительно *субъективный* процессъ религіозно-настроенной личности: она, естественно, предполагаетъ для себя внѣшній *институтъ* духовно-чувственнаго культа, *лицъ*, его отправляющихъ, и цѣлое общество людей, оберегающихъ его отъ излишнихъ наслоеній и извращеній, — людей, соединенныхъ между собою вѣрою и любовію и вспомошествоющихъ другъ другу въ осуществленіи на землѣ общаго всѣмъ религіозно-нравственнаго идеала.

Вотъ какія требованія предъявляются истинной религіи тысячелѣтнею исторіею человѣчества и основными стремле-

ніями человѣческой природы. Удовлетворяющая этимъ требованіямъ религія будетъ именно желаемою и ожидаемою и для всѣхъ грядущихъ поколѣній рода человѣческаго. Но такую религію не приходится измышлять въ настоящее время: она давно уже дана человѣчеству Христомъ и въ первоначальной чистотѣ доселѣ сохраняется, какъ даръ божественный, свыше ниспосланный, въ святой *Церкви*, основанной и устроенной учениками Христа-Искупителя. Она именуется *православно-христіанскою вѣрою* и есть истинная религія, какъ удовлетворяющая кореннымъ требованіямъ человѣческаго духа и осуществляющая собою всѣ чаянія язычества и іудейства. Религіи язычества и іудейства по сравненію съ нею являются лишь *предтечами* ея, подготовляющими людей къ ея принятію и усвоенію. Однако, по чрезвычайной новизнѣ содержанія ея и возвышенности культа, онѣ перестаютъ даже быть *религіями* въ собственномъ смыслѣ: въ христіанской религіи впервые уничтожилась нравственная преграда между Богомъ и человѣкомъ, и впервые стало возможнымъ реальное, полное и существенное единеніе человѣка съ Божествомъ; религіи же древняго міра ничего этого не давали человѣку и были религіями только по ложному убѣжденію людей. Даже и еврейская религія не была полнымъ и существеннымъ богообщеніемъ. *Одна* христіанская, новозавѣтная религія есть *истиннѣйшая религія, реальный тѣснѣйшій союзъ* человѣка съ Богомъ. Посредствомъ *таинствъ* (сакраментовъ) она благодатию Божіею очищаетъ человѣка отъ грѣховъ, возсоздаетъ, перерождаетъ все существо его, обновляетъ всѣ его силы для истинно-человѣческой жизни по волѣ Божіей. Введя въ общество дѣйствительныхъ чадъ Божіихъ (*Церковь*) и примиривъ возрожденнаго съ Богомъ, давъ ему возможность стать даже сыномъ Божіимъ по благодати, она подаетъ ему и силы, необходимыя для новой жизни, укрѣпляющія его въ добрѣ. Въ *молитвѣ* она даетъ человѣку *средство* къ высшей степени *нравственнаго общенія* съ Божествомъ; молитва становится на самомъ дѣлѣ *живою* интимною *бесѣдою* человѣка съ Богомъ, какъ сына съ отцомъ, и новымъ дѣйствительнымъ орудіемъ его нравственнаго совершенствованія. Въ таинствѣ же *Евхаристіи*, дѣйствительно воспроизводящей крестную смерть Богочеловѣка ради примѣненія ея искупительной силы къ потребностямъ отдѣльныхъ личностей,

очищаемый каждый разъ послѣ тяжкихъ новыхъ паденій чрезъ таинство покаянія человѣкъ удостоивается *существеннаго единенія съ Богомъ* чрезъ *вкушеніе плоти и крови Спасителя*. Причащающійся дѣлается, по выраженію святыхъ отцовъ Церкви, причастникомъ богочеловѣческаго естества Іисуса Христа¹⁾, — и мы тѣснѣе, полнѣе и реальнѣе такого единенія ничего себѣ и представить не можемъ. Здѣсь — предѣльный путь, возможный для ограниченнаго и духовно-чувственнаго человѣческаго существа въ дѣлѣ удовлетворенія имъ основной своей религіозной потребности — къ богообщенію.

Въ такой религіи, какова православно-христіанская, предлагающая человѣку сію божественную трапезу и дающая ему чрезъ это возможность тѣснѣйшаго, ближайшаго общенія съ Божествомъ, каждый человѣкъ найдетъ полное удовлетвореніе всѣмъ высшимъ потребностямъ своего духа. Самая личность его здѣсь не только не подвергается никакому униженію, но и, напротивъ, возводится на подобающую ей высоту въ этомъ таинственнѣйшемъ единеніи ея съ божественною Личностію. *Да будутъ въ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино* (Іоан. 17, 21), — вотъ мѣсто и назначеніе для человѣческой личности. Думаемъ, что такое богообщеніе для человѣка, — богообщеніе, не обезличивающее его, но лишь освящающее, очищающее для новой, болѣе совершенной дѣятельности, не должно показаться унижительнымъ или не отвѣчающимъ духовнымъ потребностямъ и будущему просвѣщеннѣйшему человѣчеству. А потому именно сія вѣра апостольская, сія вѣра отеческая, сія вѣра *православная* будетъ единственно-истинною и необходимою религіею и для грядущихъ нашихъ поколѣній: никакія новѣйшія измышленія пантеистовъ и матеріалистовъ замѣнить и вытѣснить ее собою не могутъ.

VIII.

Такимъ образомъ, анализъ существенныхъ стремленій души человѣческой и безпристрастное изслѣдованіе религіозной

¹⁾ См. для прим. Кирилъ Іерус., Тайновод. поуч. IV, 3 (Р. пер. 1822 г.); Іоан. Злат. Бес. на Мѣ. 82. т. 3. стр. 421—422 (Р. пер. 1843 г.); Григ. Нис., Больш. Оглас. Слов., гл. 37. Твор. ч. 4 (Р. пер. 1862 г.), стр. 97, 101; Іоан. Дам. Точное излож. прав. вѣры, кн. 4, гл. 13.

жизни вѣрующаго даютъ ясный отвѣтъ на вопросы: отрѣшится ли религія въ будущемъ отъ представленія Бога Существомъ личнымъ, и какою она тогда должна быть? Основываясь на ихъ данныхъ, мы должны признать, что, пока человѣкъ будетъ именно *человѣкомъ*, съ безсмертнымъ духомъ, неудержимо стремящимся къ своему Первообразу и Творцу, пока сердце его не перестанетъ желать и чувствовать, до тѣхъ поръ онъ будетъ и Бога представлять себѣ высочайшею *Личностію*, до тѣхъ поръ и религія его должна быть живымъ, дѣйствительнымъ *союзомъ* съ этою абсолютною *Личностію*. Такое состояніе здраваго человѣка въ религіозномъ отношеніи, какое проектируютъ и наступленія котораго сильно желаютъ разнаго рода пантеисты, эволюціонисты, матеріалисты и имъ подобные, явные и тайные атеисты, никогда не наступитъ. Божество не перейдетъ въ религіозномъ сознаніи людей въ пустой логическій абстрактъ, или отвлеченное понятіе. Здравомыслящее человѣчество, просвѣщенное высшей культурой и Христовой вѣрою, всегда будетъ жить религіозными представленіями о личномъ Богѣ, Котораго *родъ есмь, о немъ бо и доселѣ вси живемъ и движемся и есмь* (Дѣян. 17, 28).

Напрасно пантеисты пытаются убѣдить, что ихъ пантеизмъ будетъ единственною религіею будущаго. Гартманъ, напр., посвятивъ цѣлую брошюру доказательству мнимаго саморазложенія христіанства¹⁾, тутъ же выставляетъ свой пантеизмъ въ качествѣ общеміровой удовлетворительной религіи для будущихъ поколѣній человѣчества. Пантеизмъ его весьма близко граничитъ съ буддійской нирваной и даже ставитъ ее идеаломъ для себя. Божество въ пантеистической доктринѣ Гартмана совершенно обезлично и отождествлено съ міровымъ бытіемъ. Человѣкъ, какъ отпрыскъ и часть этого бытія, носитъ Божество въ себѣ самомъ, и потому долженъ всегда сознать себя неразлучнымъ съ Божествомъ, смотрѣть на себя, какъ на Его явленіе. Въ этомъ, по мнѣнію Гартмана, и заключается искомое духомъ человѣческимъ общеніе съ Богомъ, здѣсь лежитъ источникъ всѣхъ радостей религіознаго субъекта.

¹⁾ Die Selbstversetz. d. Christenthums u. die Religion d. Zukunft. Leipz. 3 Aufl. (с. 8—9).

Гартманъ и его единомышленники, несомнѣнно, самообольщаются. Предлагаемый ими пантеизмъ, какъ измышленіе многихъ ученыхъ умовъ, уже по одному этому не можетъ сдѣлаться общечеловѣческой религіею. Мало того, онъ даже не можетъ носить названіе „религія“, такъ какъ исключаетъ собою самыя существенныя свойства религіи. Религія или религіозное отношеніе можетъ быть только тамъ, гдѣ человѣкъ сознаетъ и чувствуетъ не только нравственную связь, родство по духу своему съ Божествомъ, какъ личностію, но и то большое разстояніе, которое ихъ раздѣляетъ. Богъ — Существо неограниченное, безпредѣльное, человѣкъ же — существо ограниченное во всемъ; ограниченность послѣдняго, а также грѣховность, несовершенство, при самомъ тѣсномъ единеніи его съ Божествомъ, предполагаетъ между ними извѣстное разстояніе, препятствующее сліянію ихъ между собою и уничтоженію человѣческой личности въ Личности божественной. Между тѣмъ, въ пантеизмѣ это обстоитъ иначе. Тамъ Божество прежде всего не личность. Богъ пантеистовъ есть сила, имманентная всему міру и внѣ его не существующая (не трансцендентная)¹⁾. Весь міръ — Богъ; а такъ какъ міръ въ сущности есть совокупность (цѣпь) конечныхъ и условныхъ явленій, то этотъ же агрегатъ явленій видоизмѣняющагося міра, слѣдовательно, является и Божествомъ. Стало-быть, и человѣкъ, какъ отдѣльный феноменъ мірового бытія, входящій въ общую совокупность явленій видимаго міра, есть также Само Божество, или въ лучшемъ случаѣ — Его проявленіе. Въ результатъ получается *обоготвореніе* человѣкомъ *самого себя*: „вѣруя“ въ такого Бога, не отдѣлимаго отъ міра, и смотря на самого себя, какъ на часть міра, человѣкъ въ существѣ дѣла „вѣруетъ“ въ себя самого; воздавая поклоненіе якобы Божеству, поклоняется въ то же время себѣ самому: положеніе, исключающее возможность всякой религіи, гдѣ естественно предполагаются двѣ самостоятельныя стороны.

¹⁾ По православному ученію, трансцендентный, отдѣльный отъ міра и возвышающійся надъ нимъ (transcedere) Богъ имманентенъ міру въ томъ смыслѣ, что Онъ, будучи премірнымъ Существомъ, пребываетъ (immanere) въ мірѣ, не сливаясь съ нимъ; тутъ не уничтожается (какъ въ пантеизмѣ) ни самостоятельность міра, ни абсолютность и личность Божества.

Вотъ почему на пантеизмъ, неизбежно приводящій чело-
вѣка къ самообоготворенію, челоѣчество въ своей народ-
ной массѣ всегда смотрѣло, какъ на чистѣйшій атеизмъ.
И всегда будетъ смотрѣть такъ. Не сознавая ясно, быть
можетъ, своимъ умомъ его атеистическаго направленія, оно
сильно будетъ чувствовать это своимъ сердцемъ, потому что,
вопреки увѣреніямъ Гартмана и другихъ пантеистовъ и эво-
люціонистовъ, оно никогда не извлечетъ изъ пантеизма рели-
гіознаго оживленія, не получитъ удовлетворенія запросамъ
своего духа. Душа челоѣка станетъ лишь только томиться
жаждою святаго союза съ личнымъ Богомъ и никогда не
успокоится за невозможностію дѣйствительнаго богообщенія
въ пантеизмѣ. Какое же можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ,
богообщеніе въ пантеизмѣ, когда Божествомъ въ немъ слу-
жить какая-то неодоушевленная сила, абстрактъ мысли чело-
вѣческой? Оставьте челоѣка съ такимъ понятіемъ о Богѣ;
какъ безличной силѣ. — и въ немъ погибнетъ, замретъ вся
религіозная жизнь. Благоговѣйныя чувствованія души въ отно-
шеніи къ Личности божественной — глубокое почтеніе къ Ней,
страхъ, смиреніе, признаніе виновности предъ Нею, надежда,
утѣшеніе, любовь — не найдутъ уже почвы для своего разви-
тія и принуждены будутъ заглохнуть въ самомъ своемъ корнѣ.
Когда отсутствуетъ предметъ, достойный поклоненія, уваже-
нія, благоговѣнія, любви и пр., — разумѣется, некого ста-
нетъ ни любить, ни почитать. Когда на мѣсто личнаго Бога
поставляютъ какую-то безжизненную, неразумную первосилу,
тогда, понятно, въ душѣ челоѣческой не можетъ ни зародиться,
ни развиться ни одно изъ специальныхъ религіозныхъ
чувствованій, ибо каждое изъ нихъ, какъ мы видѣли, обя-
зательно предполагаетъ для себя представленіе о высочайшей
Личности божественной. При пантеистическомъ міровоззрѣніи,
поэтому, не возможны ни молитва, ни всякое иное живое
отношеніе челоѣка къ Богу, безъ чего обойтись челоѣку
никогда не позволитъ его религіозная потребность. Словомъ,
пантеизмъ не только не можетъ быть *истинной* религіею
для будущаго челоѣчества, но даже не можетъ считаться
вообще какой-либо *религіей*, такъ какъ при ней и въ ней
религіозное отношеніе, строго говоря, не мыслимо.

Неудовлетворительность пантеизма въ смыслѣ (якобы) рели-
гіи достаточно показала религіозная жизнь въ Индіи, гдѣ

будто бы, по мнѣнію пантеистовъ, царить идеальный, вполне удовлетворительный пантеизмъ. Между тѣмъ, и въ Индіи нѣтъ собственно чистаго послѣдовательнаго пантеизма. Пантеизмъ тамъ существуетъ, пожалуй, только теретически, и то, какъ міросозерцаніе основателей его и жрецовъ. Народная же масса „вѣрующихъ“ не могла принять въ качествѣ религіи такого міровоззрѣнія: она осталась вѣрною своему религіозному инстинкту и создала особую, своеобразную религію, но все же имѣющую въ своемъ основаніи представленіе о личныхъ богахъ, вслѣдствіе чего и самъ Будда сдѣлался личнымъ Божествомъ. Да и жрецы-то, руководители народа и охранители религіи, считая себя пантеистами по міровоззрѣнію, перестаютъ быть таковыми, какъ скоро религіозная потребность вынуждаетъ ихъ искать себѣ духовной пищи въ „религіи“ и они начинаютъ жить не теоріями своими, а самую религіозною жизнію своего духа. Тогда они, быть можетъ, даже независимо и произвольно для себя самихъ, превращаются если не прямо въ теистовъ, то во всякомъ случаѣ въ истыхъ деистовъ и, подобно народной массѣ, представляютъ себѣ Божество Существомъ личнымъ. И это вполне естественно, потому что безъ религіи, основывающейся на понятіи о личномъ Богѣ и ведущей человѣка, по его сознанію и убѣжденію, къ реальному общенію съ Божествомъ, здоровый человѣкъ жить не можетъ; а въ пантеизмѣ такая религія и такое богообщеніе, безъ потери человѣкомъ своей нравственной личности, не возможны.

Этотъ выводъ изъ пантеизма приложимъ и къ материализму. Подобно пантеистамъ, нѣкоторые и материалисты мечтаютъ поставить свое философское ученіе на степень единственно-истинной и удовлетворительной религіи въ родѣ чловѣческомъ. Одни изъ нихъ кощунственно объявляютъ таковую религію социалистическій атеизмъ, преслѣдующій лишь демократическую цѣль земнаго благополучія людей. Другіе считаютъ религію будущаго болѣе чистый материализмъ, близко соприкасающійся съ пантеизмомъ. Богъ материализма этого вида есть міровая душа, лишенная, однако, свойствъ существа нравственно-разумнаго. Конечно, это не болѣе, какъ слѣпая міровая сила, созидающая и разрушающая все въ мірѣ безъ всякихъ разумныхъ основаній. Но духъ чловѣческой, безъ сомнѣнія, не такого Бога ищетъ себѣ; къ общенію не съ та-

кою силою онъ стремится съ первыхъ минутъ своего бытія, благодаря заложеной въ природѣ его религіозной потребности. Намъ уже извѣстны эти стремленія человѣческаго духа къ религіозному единенію съ божественною Личностію, — извѣстны изъ разсмотрѣнія его очевидныхъ, краснорѣчивыхъ проявленій въ исторіи человѣчества. А на основаніи добытаго нами мы можемъ заключать, что и матеріализмъ, въ самой совершенной своей формѣ, не даетъ людямъ, какъ существамъ нравственно-разумнымъ, надлежащаго удовлетворенія. Религіозный союзъ человѣка съ Богомъ исключается и здѣсь. Богъ матеріалистовъ лишень всѣхъ тѣхъ качествъ, которыя развиваютъ и поддерживаютъ религіозную жизнь въ человѣкѣ, питаютъ его благочестивыя намѣренія и чувства. Богъ ихъ слился съ матеріею, потерялъ свойства личности, отождествился съ неразумною міровою силою, пересталъ быть личностію, а чрезъ то пересталъ быть и Богомъ. Слѣдовательно, и въ матеріализмѣ священныя требованія истинной религіи и религіознаго духа попораны, какъ-то дико пренебрежены, гнусно осмѣяны. Человѣкъ лишень вѣры въ союзъ съ высочайшею Личностію Божества, надежды на Ея помощь въ дѣлѣ своего нравственнаго совершенствованія, оскорбленъ въ лучшихъ своихъ чувствахъ и намѣреніяхъ и обреченъ на мучительную гибель въ нескончаемой тоскѣ и вѣчномъ отчаяніи¹⁾.

Отрицаніе человѣческой личности или совершенное уничтоженіе условій для ея нормальнаго развитія вообще составляетъ необходимое слѣдствіе всѣхъ, именующихъ себя „религіями“, модныхъ новѣйшихъ лжеученій. Но зачѣмъ же низводитъ человѣка на степень простого животного, или лишать его личности ради мистическаго слиянія съ Божествомъ?!... Не послѣдуемъ за этими темными теоріями и будемъ попрежнему всегда считать себя самихъ и всѣхъ людей богообразными личностями, безъ опасенія когда-либо перестать быть таковыми. Всякій человѣкъ, какъ бы мы ни звали его — варваромъ или дикаремъ, интеллигентомъ или мужикомъ, философомъ, поэтомъ, писателемъ, — все равно всегда будетъ и есть нравственно-разумное существо, *личность*. Какъ личность, какой угодно человѣкъ, въ силу требованія заложенныхъ въ его природѣ задатковъ и влеченій,

¹⁾ Подробный разборъ пантеизма и матеріализма м. чит. у проф. В. Д. Кудрявцева. Полн. Собр. соч., т. II, вып. 3 (Серг. пос. 1893 г.).

не можетъ не задаваться вопросами: кто онъ и откуда явился? для чего созданъ и чѣмъ долженъ быть? А размышляя объ этомъ, онъ не можетъ не стремиться къ цѣли своего бытія — къ высшему религіозно-нравственному совершенству. Вотъ здѣсь-то и ощущается для него снова во всей силѣ необходимость въ личномъ Богѣ, реально-существующемъ и въ живомъ общеніи съ Нимъ. Человѣкъ, естественно, ставитъ предъ собой идеаль нравственнаго совершенства и всѣми силами своими стремится къ нему. Однако, безъ вѣры въ личное Божество, воплощающее въ Себѣ благо, добро, этотъ нравственный идеаль не будетъ имѣть соотвѣтственной дѣйственности; съ другой стороны, безъ живого и дѣятельнаго союза съ личнымъ Богомъ человѣкъ никогда не достигнетъ осуществленія его въ своей жизни, слѣдовательно и своего назначенія, потому что однѣ его силы и средства далеко не достаточны для этого. Имъ нужна сверхъестественная помощь, содѣйствіе Самого морально-совершеннѣйшаго и всемогущаго Бога. И только личное Божество въ состояніи помочь человѣческому духу въ его религіозно-нравственныхъ стремленіяхъ. Оно не только запечатлѣетъ истинный идеаль человѣка Своимъ высочайшимъ авторитетомъ и чрезъ то сообщитъ ему подобающую дѣйственность послѣдней цѣли бытія разумныхъ тварей, но и дастъ имъ, людямъ, всѣ средства для осуществленія его. Поэтому, отрицать потребность человѣческаго духа въ такомъ Божествѣ и нравственно-религіозномъ единеніи съ Нимъ значитъ отнимать у человѣка всякую надежду на нравственное преуслѣваніе и энергію для борьбы со зломъ, а чрезъ это — опять-таки обрекать его на постоянныя муки вѣчныхъ сомнѣній, душевныхъ страданій и отчаянія.

Итакъ, сами собою должны пасть всѣ пресловутыя религіозныя системы современной эпохи, отрицающія личность въ Богѣ и не допускающія съ Нимъ человѣческаго религіознаго союза, какъ совершенно непригодныя къ кореннымъ потребностямъ человѣческой личности, человѣческаго самосознающаго духа. И въ далекомъ будущемъ онѣ не найдутъ себѣ мѣста въ сознаніи человѣчества, не замѣнятъ собою православно-христіанской вѣры и никогда не сдѣлаются общемировой религіею: такова ужъ нераздѣльная связь истинной религіи съ представленіемъ о Божествѣ, какъ личномъ Существомъ.

А. Соколовъ.

Современная критика священных ветхозавѣтныхъ писаній и ея слабыя стороны¹⁾.

(Очерки по ветхозавѣтной исагогикѣ.)

V.

Разсмотрѣніе мѣстъ въ писаніяхъ пророковъ VIII в. и въ книгѣ Судей, свидѣтельствующихъ (будто бы) о позднемъ происхожденіи Пятокнижія.

Robertson Smith, Das Alte Testament. — Seine Entstehung und Ueberlieferung. S. 249—254. — *Wellhausen*, Israelitische und judische Geschichte. 4 Ausgabe. Berlin 1901. S. 11—37. — *Lex Mosaica*. S. 177—238²⁾. *Keil und F. Delitzsch*, Bibl. Kommentar über das A. T. II, 2. Leipzig 1864. S. 12—39.

На основаніи вышеразсмотрѣнныхъ (гл. IV) мѣстъ въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ мы пришли къ тому заключенію, что какъ въ VIII в. до Р. Х., въ дни пророковъ Амоса, Осии и Исаи, такъ и въ XII, въ началѣ періода Судей, Пятокнижіе, притомъ въ настоящемъ своемъ объемѣ, несомнѣнно, существовало и было извѣстно лучшимъ представителямъ избраннаго народа, а равно и всему народу. Между тѣмъ критики, съ которыми мы имѣемъ дѣло и которымъ также извѣстны разсмотрѣнные нами мѣста, приходятъ къ заключеніямъ противоположнымъ. Значить, они иначе объясняютъ тѣ мѣста въ священныхъ ветхозавѣтныхъ книгахъ, на которыхъ мы останавливались. Если же такъ, то намъ слѣдуетъ доказать по возможности, произвольность ихъ объясненій и такимъ образомъ отстоять правильность заключенія, сдѣланнаго нами.

¹⁾ Продолженіе, см. 5-ю книгу.

²⁾ Въ предшествующей IV главѣ, въ указателѣ литературы, допущена опечатка; напечатано: *Lex Mosaica*... S. 106—107, слѣдуетъ: *Lex Mosaica*... S. 60—107.

1. Находя въ писаніяхъ пророковъ VIII в. и въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ книги Судей, между прочимъ въ пѣсни пророчицы Деворы такія выраженія и обороты рѣчи, такія мѣста, которыя представляютъ сходство съ извѣстными мѣстами въ Пятокнижіи, мы неизмѣнно приходили къ заключенію о существованіи писаній Моисея и въ VIII в., и въ періодъ Судей, а также о томъ, что вдохновенные ветхозавѣтные мужи тѣхъ временъ изучали эти писанія, находились подъ ихъ вліяніемъ, такъ или иначе пользовались ими при составленіи своихъ литературныхъ произведеній, такъ что о позднемъ происхожденіи Пятокнижіи, законовъ, заключающихся въ немъ, не можетъ быть и рѣчи. Но, вѣдь, возможно, говорятъ, совершенно обратное отношеніе. И почему не допустить, что позднѣйшіе, составители такъ называемыхъ Моисеевыхъ книгъ въ томъ числѣ и Второзаконія, пользовались предшествовавшею имъ пророческою литературой и, руководствуясь ею, ея содержаніемъ и изложеніемъ, составили свои подложныя сочиненія? Конечно, такое обратное отношеніе возможно и вообще допустимо. Но по отношенію къ мѣстамъ, нами вышерассмотрѣннымъ и имъ подобнымъ, допустить этого нельзя. Рассматривая писанія пророковъ VIII в. (Амоса, Осіи, Исаіи), пѣснь Деворы, мы находимъ въ нихъ вдохновенное, возвышенное содержаніе, выраженное рѣчью, вполне ему соотвѣтствующею, находимъ вполне литературный языкъ, обладающій высокою степенью развитія, совершенства, отмѣченный художественными достоинствами, что единодушно признается и представителями современной критики. Такъ, напр., Корниль о книгѣ пр. Исаіи говоритъ слѣдующее: „рѣчь Ханаана никогда не достигала такого ослѣпительнаго блеска, такой поразительной красоты, какихъ достигла она въ устахъ Исаіи. Исполненный важности и силы языкъ пророка запечатлѣнъ величіемъ и возвышенностью выраженій, неисчерпаемымъ богатствомъ превосходныхъ, увлекательныхъ образовъ, которые всецѣло овладѣваютъ читателемъ, можно сказать подавляютъ его“¹⁾. По словамъ Кауча, пѣснь Деворы есть истинно-поэтическое, великое произведеніе, обладающее, съ точки зрѣнія эстетической, неоцѣнимымъ достоинствомъ, сложившееся подъ влія-

¹⁾ Cornill, Der israelitische Prophetismus. 2. Aufl. 1896. Strasb. S. 69.

ніемъ свѣжихъ, самимъ авторомъ пережитыхъ впечатлѣній¹⁾. Но если такъ, то представляется невозможнымъ, чтобы столь совершенный литературный языкъ появился разомъ: напротивъ, необходимо допустить, что ему предшествовали литературные образцы, подъ вліяніемъ которыхъ онъ сложился. Какіе же, однако, эти образцы? Сличая писанія пророковъ VIII в. и пѣснь Деворы съ Пятокнижіемъ, мы находимъ въ послѣднемъ, въ различныхъ мѣстахъ, между прочимъ во Второзаконіи, всѣ тѣ элементы, изъ которыхъ сложилась высокохудожественная литературная рѣчь названныхъ пророческихъ писаній. Отсюда естественно предположить, что и пророки VIII в.; и вдохновенная пророчица XII внимательно читали Пятокнижіе, поучались въ немъ, и подъ его вліяніемъ сложился, достигъ высокаго совершенства ихъ литературный языкъ; отсюда же основательнымъ будетъ и то заключеніе, что Пятокнижіе уже существовало и въ VIII в. задолго до царя Іосіа, и даже въ XII в. въ началѣ періода Судей, немного спустя послѣ временъ Моисея, и наоборотъ: будетъ невозможнымъ заключеніе противоположное.

Притомъ книги священной ветхозавѣтной литературы, упомянутыя нами, мѣста изъ этихъ книгъ, нами выше разобранныя, содержатъ въ себѣ, какъ мы уже видѣли, не мало краткихъ указаній и намековъ на такіе законы и событія, обстоятельное изложеніе которыхъ мы находимъ въ различныхъ частяхъ Пятокнижія. Если же такъ, то опять будетъ основательнымъ и уже болѣе прочнымъ заключеніе, что Пятокнижіе существовало не только въ VIII в. до Р. Х. но и въ XII, и опять будетъ невозможнымъ заключеніе противоположное — заключеніе нашихъ противниковъ. Ибо книги, содержація въ себѣ краткія указанія и намеки на какіе-либо законы или историческія обстоятельства, какъ хорошо извѣстныя и самимъ писателямъ, и тѣмъ, къ кому они обращаются, несомнѣнно, были составлены позднѣе писаній, въ которыхъ впервые и обстоятельно изложены тѣ законы, рассказаны тѣ обстоятельства.

2. Однимъ изъ дальнѣйшихъ доказательствъ того, что Пятокнижіе вообще, со включеніемъ и такъ наз. священническаго кодекса, существовало не только въ VIII в., но и

¹⁾ *Kautzsch*, Abriss der Geschichte des alttest. Schriftums. S. 3—4.

въ XII в., мы считаемъ упоминаніе о жертвахъ, какъ о чемъ-то общеизвѣстномъ и общеупотребительномъ, и въ писаніяхъ пророковъ VIII в., и въ книгѣ Судей; считаемъ на томъ основаніи, что подробныя постановленія о жертвахъ различнаго рода для народа Израильскаго обстоятельно изложены въ Пятокнижїи (въ такъ наз. священническомъ кодексѣ — въ книгахъ Исходъ, Левитъ, Числь). Но современная критика не признаетъ за такимъ доказательствомъ никакой силы. По замѣчанію Вельхаузена, жертва есть учрежденіе древнее, которое всегда и всюду было распространено; поэтому и пророки VIII в., и повѣствователи о временахъ Судей могли говорить, упоминать о жертвахъ, не имѣя въ виду Пятокнижїя, не зная о немъ; ибо народъ Израильскій приносилъ жертвы, конечно, по примѣру другихъ народовъ, а не въ силу обрядовыхъ постановленій Пятокнижїя, появившихся (будго бы) уже послѣ плѣна. Однакоже, и имѣя въ виду замѣчаніе Вельхаузена, мы будемъ настаивать на полной силѣ нашего доказательства. Дѣло въ томъ, что какъ пророки VIII в., такъ и составитель книги Судей, упоминая о жертвахъ, которыя были приносимы сынами Израїля, не ограничиваются простымъ упоминаніемъ о нихъ, но вдаются въ нѣкоторыя подробности — называютъ жертвенныхъ животныхъ, различные виды жертвъ, способы ихъ принесенія, употребляютъ термины, или опредѣленные слова, придуманныя для всегдашняго обозначенія извѣстнаго рода жертвоприношеній, чѣмъ и обнаруживаютъ знакомство съ опредѣленнымъ кодексомъ обрядовыхъ постановленій относительно жертвоприношеній, — кодексомъ, давно установившимся и примѣняемымъ на практикѣ. Поелику же этотъ кодексъ именно содержится въ Пятокнижїи, въ частности изложенъ въ книгахъ Исходъ, Левитъ и Числь, то снова будетъ вполне основательнымъ наше заключеніе, что Пятокнижіе существовало и въ VIII в., и въ XII в., что Израїльтяне тѣхъ временъ руководствовались его обрядовыми постановленіями, хотя критики и относятъ эти постановленія къ періоду послѣплѣнному, и что какъ пророкамъ VIII в., такъ и составителю книги Судей оно (Пятокнижіе) хорошо было извѣстно, при томъ въ настоящемъ своемъ объемѣ.

3. Свое заключеніе о существованіи Пятокнижїя въ періодъ Судей Израїлевыхъ мы основывали на нѣкоторыхъ

только мѣстахъ въ книгѣ Судей, считая ихъ для такого заключенія вполне достаточными. Между тѣмъ тутъ же, на ряду съ мѣстами, нами разсмотрѣнными въ книгѣ Судей, находятся другія, которыя мы обошли молчаніемъ, но которыя, по утверженію современной критики, до очевидности ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что во времена Судей Пятокнижія вовсе не существовало, о немъ не имѣли тогда никакого понятія, и что люди того времени руководствовались въ своей религіозной жизни воззрѣніями совершенно иными, нежели изложенныя потомъ въ Пятокнижіи, даже противоположными имъ. Несмотря, однакоже, на то, что такого мнѣнія, какъ неоспоримо истиннаго, придерживаются наиболѣе авторитетные изъ современныхъ критиковъ, каковы: Вельхаузенъ, Робертсонъ Смитъ, Каучъ, Корниль и др., мы позволимъ себѣ настаивать на правильности нашего заключенія, на томъ, что Пятокнижіе въ періодъ Судей, несомнѣнно, существовало, ибо къ тому же заключенію приводятъ и тѣ мѣста, тѣ краткія замѣчанія и выраженія книги Судей, въ которыхъ названные критики указываютъ твердую опору для своихъ воззрѣній.

а) Такъ, по словамъ Робертсона Смита, всѣ обнаруженія божественной милости, о которыхъ упоминаетъ книга Судей, стоять въ тѣсной связи съ богослуженіемъ при мѣстныхъ святилищахъ. Нигдѣ въ книгѣ не говорится о томъ, что богослуженіе должно совершаться не при мѣстныхъ алтаряхъ, а только при скинии въ Силомѣ, т.-е. въ мѣстѣ, которое избралъ Господь. Напротивъ, повѣствователь безъ всякаго колебанія стоитъ на точкѣ зрѣнія народной религіи и не сомнѣваясь выставляетъ на видъ то, что богослуженіе и при мѣстныхъ жертвенникахъ равно пріятно Іеговѣ. Вообще обрядовые законы Пятокнижія, въ частности законъ о единствѣ мѣста для богослуженія (Второз. 12. 11), не были извѣстны во времена Судей. Ихъ не знали и не исполняли даже руководители народа, лучшіе его представители, религіозно настроенные. Такъ, судія Гедеонъ совершилъ жертвоприношеніе въ своемъ отечественномъ городѣ Офрѣ; Маной, отецъ Самсона, — въ Цорѣ, при чемъ жертвенниками для нихъ служили камни, находившіеся на мѣстѣ жертвоприношеній¹⁾.

1) *Robertson Smith*, Das Alte Testament. S. 220. 243. 250.

Такимъ образомъ Р. Смитъ въ повѣствованіи о жертвоприношеніяхъ Гедеона и Маноя видитъ ясное доказательство того, что во времена названныхъ лицъ Пятокнижія не знали и потому его постановленіями въ обнаруженіяхъ религіозной жизни нисколько не руководствовались. Но едва ли это такъ. Наоборотъ, повѣствованія книги Судей о жертвоприношеніи Гедеона и Маноя несомнѣнно свидѣтельствуютъ, что этимъ мужамъ были извѣстны постановленія и указанія Пятокнижія и что они старались исполнить и, насколько было возможно, исполняли ихъ, принося жертву. Вѣдь Гедеонъ и Маной принесли жертву не тамъ, гдѣ пожелали они сами, но на опредѣленномъ мѣстѣ, на мѣстѣ явленія имъ Іеговы, притомъ же Гедеонъ и Маной принесли жертву не по своему произволенію, а потому что такъ восхотѣлъ и указалъ имъ Самъ Господь. Манойю, между прочимъ, Ангель Господень сказалъ: *я не буду ѣсть хлѣба твоего; если же хочешь совершить всесожженіе Господу, то вознеси его. И взялъ Маной козленка и хлѣбное приношеніе и вознесъ Господу на камень.* Подобное же было и съ Гедеономъ (Суд. 6, 20. 21; 13, 16. 19). Такимъ образомъ оба мужа, Гедеонъ и Маной, принесли жертву не на мѣстѣ, произвольно избранномъ ими, а на томъ, которое избралъ Господь, и, слѣдовательно, исполнили, насколько было возможно, слѣдующее постановленіе Второзаконія, которое, конечно, было извѣстно имъ: *какое мѣсто избретъ Господь, Богъ вашъ, чтобы пребывать имени Его тамъ, туда приносите всесожженія ваши и жертвы ваши* (Второз. 12. 11). Но могутъ спросить, на какомъ же основаніи Гедеонъ и Маной признали явленіе Ангела Господня, или Господа, за указаніе мѣста, на которомъ можетъ быть совершено жертвоприношеніе? Несомнѣнно на томъ основаніи, что имъ была извѣстна книга Бытія, ея повѣствованія о патріархахъ, гдѣ, между прочимъ, сообщается, что патріархи воздвигали жертвенники и приносили жертвы именно тамъ, гдѣ являлся имъ Господь, приносили притомъ по божественному указанію (напр. Быт. 35, 1. 3. 14. 15). Правда, въ періодъ Судей существовало уже мѣсто, избранное Господомъ, для совершенія богослуженія и принесенія жертвъ — это Силомъ, гдѣ находилась скинія съ ковчегомъ Заѡта, однакоже никто, повидимому, не считалъ посѣщенія его обязательнымъ: ставили жертвенники и

приносили жертвы Господу, гдѣ находили удобнѣе, какъ то показываетъ примѣръ Гедеона и Маноя. И составитель или составители древнѣйшихъ отдѣловъ книги Судей нигдѣ не говорятъ объ обязанности посѣщенія Силома и о противозаконности жертвоприношеній не въ Силомѣ. Эти-то обстоятельства Р. Смитъ и рассматриваетъ, какъ несомнительныя доказательства того, что Пятокнижіе въ періодъ Судей не было извѣстно. Но вѣдь составитель тѣхъ отдѣловъ книги Судей, на которыхъ мы останавливались, не имѣлъ въ виду изобразить теченіе жизни израильскаго народа за весь періодъ Судей; его задачею было представить положеніе дѣла въ наиболѣе безпокойныя, бурныя времена этого періода, въ дни нападений и тяжелаго угнетенія со стороны враговъ, когда руководители и представители народа развивали свою дѣятельность при чрезвычайныхъ обстоятельствахъ и могли въ своихъ дѣйствіяхъ лишь соображаться съ этими обстоятельствами, а никакъ не руководствоваться предписаніями закона — послѣднее было невозможно. И на эту невозможность опредѣленно указываетъ составитель занимающей насъ книги. По его словамъ, во дни, напр., Самегара *не стало обитателей въ селеніяхъ у Израиля, были пусты дороги, и ходившіе прежде путями прямыми ходили тогда окольными дорогами* (Суд. 5, 6. 7). Столь же безотраднѣе, было положеніе Израиля во времена Гедеона. Тогда *тяжела была рука Мадіанитянъ надъ Израилемъ, повѣствуетъ бытописатель; и сыны Израилевы сдѣлали себѣ отъ Мадіанитянъ ущелья въ горахъ и пещеры и укрѣпленія*, что было совершенно необходимо, потому что Мадіанитяне и Амалекитяне, во время своихъ нашествій, буквально наводняли Палестину; такъ, однажды они расположились на одной изъ палестинскихъ долинъ *въ такомъ множествѣ, какъ саранча; верблюдамъ ихъ не было числа, много было ихъ, какъ песку на берегу моря* (Суд. 6, 2; 7, 12). При такомъ крайне ненормальномъ положеніи дѣлъ, конечно, невозможно было правильное теченіе, между прочимъ, релігіозной жизни, невозможно было точное исполненіе обрядовыхъ постановленій закона, въ томъ числѣ постановленія о „явленіи предъ лицомъ Господа“ въ Силомѣ для принесенія жертвъ при скиніи. Невозможность эта была такъ очевидна, что о ней излишне было упоминать, повѣстествова-

тель и не упомянулъ, а лишь иллюстрировалъ ее фактами изъ жизни Гедеона, Самсона и другихъ крупныхъ дѣятелей того времени. Но изъ невозможности въ точности исполнить постановленій закона нельзя заключать о совершенномъ отсутствіи этихъ постановленій; между тѣмъ Р. Смитъ заключаетъ, что и дѣлаетъ неосновательнымъ его заключеніе, тѣмъ болѣе что заключеніе его простирается на все Пятикнижіе. Неосновательность эта становится особенно замѣтною въ виду одного обстоятельства, на которое мы укажемъ сейчасъ. Нужно помнить, что о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто во времена Судей Израилевыхъ, повѣствуется не въ одной только книгѣ Судей; начальныя главы (1—7) 1 кн. Царствъ (или, по словоупотребленію западныхъ христіанъ, 1-й книги Самуила) касаются тѣхъ же временъ. Такъ, въ трехъ первыхъ главахъ названной книги говорится о томъ, что, между прочимъ, совершилось въ правленіе Ілія, именно — о рожденіи Самуила и о признаніи его къ пророческому служенію. Изъ этихъ-то главъ мы узнаемъ, что и въ періодъ Судей, во дни освобожденія отъ притѣсненій со стороны и сравнительнаго спокойствія, когда можно было хоть на время возстановить правильное теченіе, между прочимъ, религіозной жизни, сыны Израилевы считали своимъ долгомъ исполнять обрядовые законы, изложенные въ Пятикнижіи Моисея, которое, значить, было тогда извѣстно. Такъ, они совершали путешествія въ Силомъ, гдѣ находилась скинія (Ис. Нав. 18, 1), значить на мѣсто, которое было избрано Господомъ (Втор. 12, 11); эти путешествія они совершали для того, чтобы поклоняться Господу, приносить Ему жертвы и обѣты свои, значить для исполненія предписанныхъ имъ религіозныхъ обязанностей (Втор. 12, 11); наконецъ, они путешествовали къ скинии не тогда только, когда имъ было это желательно, при обстоятельствахъ для нихъ благоприятныхъ; напротивъ, они путешествовали *изъ года въ годъ* (Исх. 13, 10), несмотря на обстоятельства, для нихъ неполнѣ желательныя (I Цар. 1, 21—23); значить, это не было только исполненіемъ ихъ желанія, обычаемъ, которому можно было и не слѣдовать, но составляло обязанность, которую должно было исполнять, слѣдовательно обязанность, возложенную закономъ, — исполнять притомъ въ опредѣленное, закономъ назначенное время, и нужно думать, трижды въ годъ, какъ то

установлено въ книгахъ Исходъ и Второзаконія (Исх. 34, 23; Второз. 16, 16). Правда, представители критики относятъ происхожденіе начальныхъ главъ 1-й книги Царствъ ко второй половинѣ VIII в.¹⁾; но они признаютъ ихъ, по содержанію, настолько достовѣрными, что руководствуются ими, изображая жизнь избраннаго народа при Самуилѣ и Саулѣ; поэтому, основываясь въ своихъ выводахъ на названныхъ главахъ, мы стоимъ на одной и той же почвѣ съ своими противниками, такъ что и въ ихъ глазахъ наши выводы должны имѣть значеніе, должны показать имъ, что заключенія, къ которымъ они приходятъ, во всякомъ случаѣ не могутъ быть признаны безусловно правильными. Правда также, что Р. Смитъ объясняетъ мѣста въ 1-й книгѣ Царствъ (1 гл.), на которыя мы сейчасъ ссылались, рѣшительно въ пользу своихъ воззрѣній, но его объясненія настолько произвольны, что не могутъ имѣть доказательной силы. Напр., Смитъ въ выраженіяхъ: „ежегодно“, „изъ года въ годъ“, „ежегодная жертва“ видитъ указаніе на то, что Силомъ, во времена Судей, былъ посѣщаемъ съ религиозными цѣлями только однажды въ годъ, а не трижды, какъ это было предписано въслѣдствіи обрядовыми постановленіями Пятокнижія; далѣе, изъ замѣчанія, что Елкана, *съ горы Ефремовой*, ходилъ въ Силомъ поклониться Господу, онъ (Смитъ) заключаетъ, что Силомъ былъ посѣщаемъ при Судіяхъ только ближайшимъ къ нему окрестнымъ населеніемъ, которое искало и находило тамъ удовлетвореніе своихъ религиозныхъ нуждъ, что Силомъ, такимъ образомъ, былъ не національнымъ, а лишь мѣстнымъ святилищемъ и имѣлъ значеніе для одного колѣна Ефремова; другія же колѣна обращались къ другимъ святилищамъ, также мѣстнымъ. Натянутость и искусственность приведенныхъ объясненій дѣлается особенно замѣтною въ виду заключеній чрезвычайной важности, которыя дѣлаются критикою съ помощью подобныхъ объясненій.

б) По утвержденію Кауча и другихъ современныхъ критиковъ, сыны Израилевы въ періодъ Судей приготовляли литыя изображенія, кумиры Иеговы и религиозно чествовали ихъ, не видя въ поклоненіи этимъ изображеніямъ ничего предосудительнаго, противозаконнаго. Значитъ, говорятъ кри-

¹⁾ Kautzsch, S. 211.

тики, тогда Пятонкижія еще не существовало, и народъ совершенно не зналъ о запрещеніи поклоняться кумирамъ. Мнѣніе это представители критики утверждаютъ на слѣдующемъ мѣстѣ въ книгѣ Судей: послѣ окончательнаго пораженія Мадіанитянъ, *Гедеоузъ сказалъ Израильтянамъ: дайте мнѣ каждый по серыгъ изъ добычи своей. Въсу въ золотыхъ серыгахъ, которыя онъ выпросилъ, было тысяча семьсотъ золотыхъ сиклей, кромѣ пряжекъ, пуговицъ, золотыхъ цѣпочекъ, которыя были на шеѣ у верблюдовъ. Изъ этого сдѣлалъ Гедеоузъ ефодъ и положилъ его въ своемъ городѣ, Оббръ (Суд. 8, 22—27). Каучъ, поясняя выраженіе: „сдѣлалъ Гедеоузъ ефодъ“, говорить: т.-е. приготовилъ (вылилъ) изъ отнятаго у непріятелей золота изображение Іеговы¹⁾; а Вельхаузенъ, имѣя въ виду вышеприведенное мѣсто изъ кн. Судей, выдаетъ за несомнѣнный фактъ то, что Гедеоузъ въ своемъ городѣ воздвигъ храмъ (Gotteshaus) и въ немъ изображение Іеговы, употребивъ для послѣдняго золото, доставшееся на его долю изъ военной добычи²⁾. Слѣдуетъ замѣтить, что это воззрѣніе принадлежитъ не современнымъ только критикамъ; оно высказывалось также нѣкоторыми изъ прежнихъ изслѣдователей ветхозавѣтныхъ писаній, каковы Гезеніусъ, Штудеръ, Берто³⁾; послѣдній даже находилъ возможнымъ утверждать, что изображение Іеговы, вылитое Гедеономъ, имѣло видъ тельца. Однако же изложенное мнѣніе какъ современныхъ критиковъ, такъ и предшественниковъ ихъ должно быть названо совершенно произвольнымъ. Наименованіе „ефодъ“ употребляется въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ только для обозначенія извѣстнаго рода одежды, преимущественно же оно обозначаетъ одно изъ священныхъ облаченій первосвященника, которое онъ возлагалъ на себя при исполненіи религіозныхъ обязанностей и которое составляло его исключительную принадлежность. Для обозначенія первосвященническаго одѣянія употреблено слово „ефодъ“, несомнѣнно, и въ повѣствованіи кн. Судей о Гедеоуѣ. Въ подтвержденіе справедливости того мнѣнія, что Гедеономъ было приготовлено не одѣяніе, а металлическое изображение Іеговы, критики указываютъ на очень большое количество золота, употребленнаго*

1) *Kautzsch*, Abriss der Geschichte des alt. Schrifthums, S. 19.

2) *Wellhausen*, S. 44. 97.

3) *Keil u. Delitzsch*, Commentar, II, 1. S. 271.

Гедеономъ на „ефодъ“. Дѣйствительно, количество очень значительное — 1700 сиклей, или 50 фунтовъ; но если обратить вниманіе на матеріаль, который необходимъ, по закону, для устройства первосвященническаго ефода, то указанное количество не покажется чрезмѣрнымъ. Изъ описанія первосвященническаго ефода въ кн. Исходъ (Исх. 28, 6—30) мы узнаемъ, что въ составъ ефода входили, между прочимъ, нарамникъ, который, во время служенія первосвященника, былъ возлагаемъ на его плечи и служилъ для укрѣпленія или связыванія ефода (ст. 7), затѣмъ поясъ поверхъ ефода и наперсникъ судный, четырехугольный, въ пядень длиною и въ пядень шириною, который слѣдовало прикрѣплять съ помощью металлическихъ колецъ и цѣпочекъ къ нарамнику такъ, чтобы онъ (наперсникъ) находился на поясѣ ефода (ст. 22—28). По словамъ того же описанія, всѣ составныя части ефода готовились изъ шерстяныхъ и *золотыхъ* нитей, на нарамникѣ по ту и другую его сторону были полагаемы два камня оникса, вставленные въ *золотыя* гнѣзда, наперсникъ также долженъ былъ имѣть на себѣ различные драгоценные камни, числомъ двѣнадцать, оправленные *въ золото*, изъ чистаго же *золота* слѣдовало готовить кольца и цѣпочки, съ помощью которыхъ наперсникъ могъ быть прикрѣпленъ къ нарамнику; кромѣ того, законъ предписывалъ выполнять всѣ сложныя части ефода художественно „искусною работою“. Такимъ образомъ много золота требовалось для самаго ефода при его устройствѣ; затѣмъ крупная сумма была потребна для оплаты драгоценныхъ камней, настолько крупныхъ, что на нихъ можно было вырѣзывать имена колѣнъ Израилевыхъ, а на ониксахъ нарамника даже по шести именъ; наконецъ, не мало золота нужно было на вознагражденіе лицъ, готовившихъ ефодъ, за ихъ сложный, необходимо продолжительный, художественный трудъ. Если же все это принять во вниманіе, то стоимость ефода — этого отличительнаго облаченія ветхозавѣтнаго первосвященника — въ 1700 сиклей золота не можетъ показаться чрезмѣрною, невѣроятною. Но зачѣмъ же было Гедеону готовить и отправлять въ Офру ефодъ, если это было дѣйствительно облаченіе первосвященника? И почему именно ефодъ, а не другое какое-либо изъ священныхъ облаченій? Невозможность дать отвѣтъ на эти вопросы не ведетъ ли

къ заключенію, что ефодъ Гедеона былъ не инымъ чѣмъ, какъ литымъ изображеніемъ Іеговы? Напротивъ, удовлетворительный отвѣтъ на изложенные вопросы возможенъ вполнѣ. Въ Офрѣ былъ камень, на которомъ Гедеонъ принесъ нѣкогда жертву явившемуся ему Господу, находился жертвенникъ, устроенный потомъ Гедеономъ, въ память божественнаго явленія; туда же онъ отправилъ и ефодъ, предполагая приносить время отъ времени жертвы Господу и возлагать на себя при этомъ ефодъ и считая такой образъ дѣйствія съ своей стороны правильнымъ въ виду крайней затруднительности, а иногда и невозможности посѣщенія святилища въ Силомѣ. Притомъ же ефодъ имѣлъ чрезвычайно важное, исключительное значеніе въ ряду прочихъ первосвященническихъ облаченій. По закону, на ефодъ, именно на наперсникъ, были возлагаемы „уримъ и туммимъ“, небольшие предметы, какіе — неизвѣстно; но извѣстно что посредствомъ „урима и туммима“ можно было узнать волю Божію. Поелику же Гедеонъ и послѣ пораженія Мадіанитянъ остался во главѣ нѣкоторыхъ, если не всѣхъ, колѣнъ Израилевыхъ, то онъ могъ предполагать въ жизни Израиля такія затруднительныя обстоятельства, когда ему, народному вождю, нужно будетъ знать рѣшенія Господни и для этого обращаться къ посредству эфода, точнѣе „урима и туммима“; отсюда-то онъ и устроилъ и препроводилъ въ Офру ефодъ, а не другое какое-либо священное облаченіе. Впрочемъ, все это — предположенія, хотя и вѣроятныя, однакоже не заключающія въ себѣ рѣшительнаго, не подлежащаго сомнѣнію отвѣта на вышеставленные вопросы. Но въ этихъ предположеніяхъ и въ этомъ отвѣтѣ нѣтъ особенной надобности. И безъ нихъ ясно видно, что повѣствованіе объ ефодѣ Гедеона не даетъ основаній утверждать, какъ это дѣлаетъ критика, что въ періодъ Судей Пятокнижія еще не существовало. Напротивъ, названное повѣствованіе скорѣе говоритъ въ пользу вывода, который мы отстаиваемъ, именно оно свидѣтельствуетъ о томъ, что Пятокнижіе было извѣстно и въ періодъ Судей. Вѣдь, если Гедеонъ зналъ о первосвященническомъ облаченіи — ефодѣ и его исключительномъ значеніи, то, конечно, онъ имѣлъ свѣдѣнія и о прочихъ священныя облаченія, а также о лицахъ, для которыхъ эти облаченія предназначались, или, что то же, ему были

извѣстны обрядовыя постановленія Пятокнижія, извѣстно было само Пятокнижіе.

в) Р. Смитъ утверждаетъ, что законъ въ самомъ Силомѣ былъ такъ же мало извѣстенъ (точнѣе вовсе не извѣстенъ), какъ и въ массѣ народной. Порядокъ силомскаго богослуженія, говоритъ Р. Смитъ, не сообразовался съ обрядовыми постановленіями закона. Здѣсь мы замѣчаемъ поразительныя отступленія отъ основныхъ принциповъ, которые были обязательными для святилища, описаннаго въ Пятокнижіи. Такъ, кивотъ Завѣта стоялъ не въ скинии, а въ храмѣ; послѣдній имѣлъ створчатыя двери, которыя на день были открываемы (1 Цар. 1, 9; 3, 15). Вечеромъ, въ храмѣ возжигался свѣтильникъ (1 Цар. 3, 3), но онъ горѣлъ не цѣлую ночь, а могъ быть погашенъ, когда служители при храмѣ отходили ко сну, что не согласовалось съ предписаніями закона (Исх. 27, 20, 21; Лев. 24, 2, 3). Доступъ къ храму не сообразовался съ постановленіями о левитской святости. Самуиль, какъ служитель при святилищѣ, на обязанности котораго лежало наблюденіе за дверями храма (1 Цар. 3, 15), спалъ „въ храмѣ Господнемъ, гдѣ ковчегъ Божій“. Между тѣмъ, по закону, туда, гдѣ находился кивотъ Завѣта, могъ входить однажды въ годъ первосвященникъ, и то при соблюденіи извѣстныхъ условій (Исх. 30, 10; Лев. 16, 2 сл.). Названное обстоятельство тѣмъ удивительнѣе, что Самуиль не принадлежалъ къ священническому роду: его отецъ былъ Ефремлянинъ, „съ горы Ефремовой“ (1 Цар. 1, 1); при храмѣ же онъ находился вслѣдствіе обѣта матери посвятить его Іеговѣ. Однакоже обѣтъ этотъ не давалъ Самуилу права быть священникомъ. Несмотря на то, онъ, будучи еще отрокомъ, служилъ Господу и носилъ ефедъ, который, по закону, составлялъ исключительную принадлежность первосвященника; и не только ефодъ, но и первосвященнической мантиль (1 Цар. 2, 18, 19)¹⁾, и т. д. — Все это такія обстоятельства, которыя, по мнѣнію Смита, даютъ ясное свидѣтельство о томъ, что въ періодъ Судей Израильтяне не знали обрядовыхъ постановленій Пятокнижія, не руководствовались ими въ своей религіозной практикѣ по той причинѣ, что Пятокнижія тогда еще не существовало. Однакоже тѣ дан-

¹⁾ R. Smith, Das Alte Testament. S. 252, 253.

ныя, на которыхъ Смитъ основываетъ свой выводъ и съ которыми мы сейчасъ познакомились въ его изложеніи, не говорятъ въ пользу этого вывода. Такъ, Р. Смитъ, основываясь на выраженіи „храмъ Божій, домъ Божій“, утверждаетъ, что кивотъ Заѣта во времена Судей находился не въ палаткѣ, не въ скиніи, а въ храмѣ, иначе въ зданіи, прочно устроенномъ. Но выраженія „храмъ, домъ“ указываютъ прежде всего на постоянное присутствіе Господа на извѣстномъ мѣстѣ (Быт. 28, 17). Поелику же скинія, въ которой находился ковчегъ, была мѣстомъ присутствія Иеговы, то она и названа въ рассматриваемомъ нами текстѣ храмомъ или домомъ Божиимъ, каковое выраженіе нисколько не исключаетъ наличности скиніи, о которой говорится въ законѣ (Исх. 40, 18—21). Правда, храмъ имѣлъ входъ, створчатыя двери, которыя днемъ открывались. Это однакоже нисколько не говоритъ о нахожденіи ковчега не въ скиніи, а въ прочномъ зданіи — храмѣ, нисколько не свидѣтельствуетъ о томъ, что Пятонкижія во времена Судей еще не существовало; напротивъ, „створчатыя двери“, на которыя ссылается Смитъ, скорѣе говорятъ о знакомствѣ съ закономъ въ тѣ времена и о стремленіи его исполнять. Вѣдь вполнѣ естественно, даже необходимо допустить, что при устройствѣ скиніи въ Силомѣ позаботились о ея безопасности и что съ этою именно цѣлію было поставлено вокругъ нея огражденіе со створчатыми дверями, ведущими внутрь этого огражденія. Но устройство такого огражденія несомнѣнно свидѣтельствуетъ о знакомствѣ съ закономъ и его исполненіи въ то время, когда въ Силомѣ была поставляема скинія съ кивотомъ, слѣдовательно въ началѣ періода Судей. Именно въ кн. Исходъ мы читаемъ: *и сказалъ Господь Моисею: поставь скинію собранія и въ ней ковчегъ откровенія; и поставь дворъ кругомъ и повесь завѣсу въ воротахъ двора. И поставилъ Моисей скинію и внесъ ковчегъ въ скинію, и поставилъ дворъ вокругъ скиніи и повѣсилъ завѣсу въ воротахъ двора* (Исх. 40, 1. 2. 8; 18. 21. 33). Но воздвигнутое въ Силомѣ огражденіе вокругъ скиніи со „створчатыми дверями“ при входѣ, очевидно было тѣмъ дворомъ вокругъ скиніи съ „завѣсою въ воротахъ двора“, какового требовалъ законъ для безопасности скиніи. А то обстоятельство, что завѣса, закрывавшая входъ, была замѣнена створчатыми дверями, вполнѣ отвѣчало поло-

женію дѣль. Во время странствованія въ пустынь Израиля, скинія съ ковчегомъ была переносима съ мѣста на мѣсто, и потому дворъ вокругъ скиіи нужно было устраивать такъ, чтобы его можно было разбирать легко, скоро и безъ поврежденій; отсюда входъ во дворъ закрывала лишь завѣса. Когда же скинія въ Силомъ была установлена навсегда, по крайней мѣрѣ на долгое время, то получилась возможность обнести ее болѣе прочнымъ загражденіемъ, или дворомъ, и прежнюю легкую завѣсу входа замѣнить створчатыми дверями. Точно такъ же о соблюденіи закона Моисеева, находящагося въ такъ наз. „священническомъ кодексѣ“, говорить и выраженіе: „свѣтильникъ Божій еще не погасъ“ (Цар. 3. 3). По закону, *въ скиіи должны ставить свѣтильникъ* (Лев. 24, 1. 2), который, будучи зажженъ *вечеромъ* (Исх. 30, 8), долженъ былъ горѣть *отъ вечера до утра* (Исх. 27, 20. 21). Конечно въ силу этихъ постановленій и былъ возжигаемъ въ скиіи свѣтильникъ Божій во дни Илія и Самуила. Если же Р. Смитъ въ разсматриваемомъ выраженіи видитъ доказательство того, что въ указанное время свѣтильникъ, вопреки левитскому постановленію, горѣлъ не цѣлую ночь, „а могъ быть погашенъ, когда служители отходили ко сну“, то согласиться съ нимъ рѣшительно невозможно: для всякаго ясно, что выводъ его патянуть и произволенъ. Священный повѣствователь, замѣтивши, что „свѣтильникъ Божій еще не погасъ“, желалъ этимъ лишь опредѣлить приблизительно, когда раздался голосъ, призывавшій Самуила: это было не утромъ, когда свѣтильникъ уже не горѣлъ, не раннимъ вечеромъ, когда свѣтильникъ еще не зажигали, но ночью, до разсвѣта, когда свѣтильникъ продолжалъ горѣть и служащіе при скиіи спали. Особенно же смущаютъ Р. Смита нѣкоторыя замѣчанія относительно пр. Самуила, каково, напр., замѣчаніе: „Самуиль лежалъ въ храмѣ Господнемъ, гдѣ ковчегъ Божій“. Спать около кивота! — это значитъ, по утверженію Смита, что тогда не было уваженія къ святынь. Это несомнѣнно свидѣтельствуетъ о томъ, что при Иліи еще не существовало законовъ, обязывающихъ къ такому уваженію. Но напрасно смущеніе, излишни и странны предположенія критика! Самуиль, конечно, спалъ въ храмѣ Господнемъ, но — не у ковчега. Выраженіемъ „храмъ Господень“ въ періодъ Судей несомнѣнно обозначали и тотъ

дворъ со створчатыми дверями, которымъ была ограждена скинія и который вмѣстѣ со скиніею составлялъ одно цѣлое, одно сооруженіе, предназначенное закономъ для должнаго охраненія величайшей святыни Израила — кивота Завѣта. Въ этомъ-то дворѣ и могъ спать Самуиль, и помѣщеніе для него, всего вѣроятнѣе, было устроено у дверей, которыя онъ охранялъ, въ чемъ и состояло его служеніе храму Господню; здѣсь же во дворѣ, у стѣны, конечно, помѣщался и самъ Ілій, такъ какъ изъ повѣствованія видно, что Самуиль и Ілій ночью находились недалеко одинъ отъ другого. Замѣчаніе же „гдѣ ковчегъ Божій“ сдѣлано повѣствователемъ только съ тѣмъ, чтобы показать, что голосъ, призывавшій Самуила, исходилъ отъ ковчега, былъ голосомъ Господа. Еще: „отрокъ Самуиль служилъ предъ Господомъ, надѣвая льняной ефодъ. Верхнюю одежду (меиль) малую дѣлала ему мать его“. Такимъ образомъ, по утверженію Робертсона, Самуиль, не будучи левитомъ, служилъ Господу и носилъ ефодъ и меиль — одежды первосвященническія; между тѣмъ законъ предписывалъ, чтобы Господу служили только левиты — лица, происходившія изъ колѣна Левіина, а ефодъ и меиль употребляли только первосвященники во время богослуженія. Значить, во времена Судей даже въ Силомѣ, мѣстѣ постоянного богослуженія, не знали обрядовыхъ постановленій Пятокнижія, не слѣдовали имъ, потому, конечно, что этихъ постановленій, вообще Пятокнижія, тогда не существовало. Однакоже пр. Самуиль могъ быть и дѣйствительно былъ левитомъ¹⁾. Если объ отцѣ его, Елканѣ,

¹⁾ О томъ, что Самуиль былъ левитомъ, такъ же какъ и отецъ его, свидѣтельствуесть 1 кн. Парал. Изъ родословной, помѣщенной въ 6 гл. названной книги, видно, что Елкана и Самуиль были прямыми потомками Левія (1 Пар. 6, 1, 20. 27. 28). Правда, критики приписываютъ составленіе книгъ Паралипоменъ Ездръ и отказываютъ имъ въ достовѣрности, но иногда они ссылаются на вѣкоторыя мѣста въ этихъ книгахъ, какъ заслуживающія довѣрія, въ подтвержденіе своихъ воззрѣній и предположеній. Такъ, напр., Каучъ, относя составленіе „книги завѣта“ ко времени Иосафата, ссылается при этомъ на 2 Парал. 17, 9, гдѣ говорится, что Иосафатъ послалъ по странѣ князей и левитовъ учить народъ и что эти лица имѣли при себѣ книгу закона (*Kautzsch, Lubris... S. 27*). Ту же ссылку дѣлаетъ и Рейссъ (*Reuss*), при чемъ замѣчаетъ, что хотя критики не придаютъ цѣны свидѣтельству книги Паралипоменъ, но въ приведенной цитатѣ (2 Пар. 17, 9) она заслуживаетъ полнаго довѣрія (*Reuss, Geschichte der heiligen Schriften A. T., S. 200*). Почему же, послѣ этого,

сказано, что онъ былъ съ горы Ефремовой, то это не значить, какъ думаетъ Р. Смитъ, что Елкана происходилъ изъ колѣна Ефремова. Извѣстно, вѣдь, что левиты не имѣли собственнаго удѣла; но имъ для жительства назначено было по нѣскольку городовъ въ каждомъ удѣлѣ, такъ что они были разсѣяны по всей землѣ, при чемъ ихъ, обыкновенно, причисляли къ тому колѣну, среди котораго имъ было указано жить. Отсюда мы въ книгѣ Судей читаемъ, напр., о левитѣ изъ колѣна Иудина (Суд. 17, 7. 9). Точно такъ же и Елкана съ горы Ефремовой могъ быть и дѣйствительно былъ левитомъ, почему и сынъ его, Самуиль, какъ левитъ, служилъ Господу въ домѣ Господнемъ. Подобнымъ же образомъ и другія выраженія свящ. текста, на которыя ссылается Смитъ, не говорятъ въ пользу его вывода. Положимъ, что Самуиль началъ свое левитское служеніе съ дѣтскаго возраста; левиты же, по закону, должны были служить съ 30 лѣтъ (Числ. 4, 2, 46. 47). Но мать Самуила привела его въ Силомъ „предъ лице Господа“, когда онъ былъ еще дитя, потому что она еще до рожденія сына дала по отношенію къ нему обѣтъ назорейства, обѣтъ отдать его Господу на всѣ дни жизни его (1 Цар. 1, 11, 24). Положимъ, что Самуиль носилъ ефодъ и меиль (верхнюю одежду), что также было, повидимому, несогласно съ закономъ, по которому ефодъ и меиль были одеждами первосвященническими; но ефодъ и меиль Самуила никакого отношенія къ закону не имѣли, потому что были совершенно отличны отъ одеждъ первосвященническихъ, которыя приготовлялись изъ драгоцѣпной матеріи, а не изъ льняного полотна, и употреблялись только при богослуженіи, а не всегда, какъ то было у Самуила. Что же касается покроя повседневныхъ одеждъ, то онъ, конечно, всецѣло зависѣлъ отъ приготовлявшихъ и носившихъ эти одежды и потому могъ иногда напоминать собою священныя облаченія; законъ обрядовый, излагавшій постановленія относительно священныхъ облаченій, формы, покроя повседневныхъ одеждъ не касался. За симъ мы прекратимъ разсмотрѣніе тѣхъ выраженій и краткихъ замѣчаній въ начальныхъ главахъ 1-й книги Царствъ, на которыхъ Р. Смитъ

и намъ не сослаться на 1 кн. Пар., какъ на достовѣрную по отношенію къ родословію Самуила?

старается обосновать свой выводъ. И изъ разсмотрѣнныхъ видна неосновательность того заключенія, что будто бы въ концѣ періода Судей Пятокнижія вообще, въ частности обрядовыхъ его постановленій, еще не существовало; напротивъ, всѣ тѣ выраженія и замѣчанія могутъ быть удовлетворительно объяснены и поняты лишь подъ условіемъ существованія въ тѣ времена Пятокнижія въ полномъ, настоящемъ его объемѣ, подъ условіемъ знакомства съ нимъ.

Такимъ образомъ и въ VIII в. до Р. Х., задолго до царя Іосіа, и въ XII в., въ началѣ періода Судей Израильскихъ, Пятокнижіе несомнѣнно существовало, притомъ въ полномъ своемъ объемѣ, включая сюда и Второзаконіе, и обрядовыя постановленія книгъ Исходъ, Левитъ и Числь. Несомнѣнныя свидѣтельства объ этомъ содержатся какъ въ подлинныхъ, по признанію самой современной критики, писаніяхъ пророковъ Осіа, Амоса и Исаіа, такъ и въ тѣхъ отдѣлахъ книги Судей, которые тою же критикою считаются достоверными. Въ пользу нашего заключенія говорятъ, какъ мы сейчасъ видѣли, даже тѣ мѣста, въ которыхъ представители критики ищутъ и, какъ имъ кажется, находятъ твердыя основанія для заключенія совершенно противоположнаго.

Протоіерей *Николай Елеонскій*.

(Продолженіе будетъ).

Цѣль и смыслъ жизни. (Духовная жизнь.)

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Духовная жизнь. Иисусъ Христосъ. Покаяніе.

I.

Въ человѣкѣ различается жизнь душевная и жизнь духовная, плоть и духъ, человѣкъ внѣшній и человѣкъ внутренній.

Жизнь душевная — это лично-человѣческая жизнь, обнимающая душевно-тѣлесныя потребности и стремленіе къ счастью и совершенствованію и преимущественно выражающаяся въ томъ особомъ направленіи природной душевно-тѣлесной жизни, которое называется личною жизнью. Характеръ личной жизни опредѣляется сознаниемъ: это *моя* природа, *мое* достоинство, *мое* счастье, *мое* совершенство. Личная жизнь тѣсно связана съ внѣшнею ограниченностью: моимъ можетъ быть только внѣшнее, видимое, ограниченное. Поэтому душевно-личная жизнь въ словѣ Божіемъ называется внѣшнимъ человѣкомъ, видимою жизнью. Впрочемъ, въ исторической дѣйствительности лично-человѣческая жизнь не дана въ своей природной непосредственности, но извѣстна въ опредѣленномъ направленіи — не только какъ природное стремленіе къ счастью и совершенствованію, но какъ самолюбивое стремленіе къ личному счастью и абсолютному совершенству, какъ стремленіе къ самодовольству и самоправедности. Такъ

жилъ весь міръ до Христа, такъ живетъ все человѣчество въ христіанства. Посему душевная жизнь въ священномъ Писаніи называется мірскою. Личность, или самосознаніе, имѣетъ великое религіозное значеніе: силою свободнаго самоопредѣленія человѣкъ можетъ отречься отъ себя и чрезъ то сдѣлать свою жизнь орудіемъ божественной дѣятельности; но вмѣстѣ съ тѣмъ она заключаетъ въ себѣ моментъ усвоенія. Поэтому, хотя все отъ Бога, однако душевно-личная жизнь, не освященная самоотреченіемъ, есть собственно жизнь человѣческая въ противоположность жизни божественной, — есть жизнь въ отчужденіи отъ жизни Божіей (Ефес. IV, 18). Въ этомъ своемъ значеніи душевно-тѣлесная жизнь называется въ словѣ Божіемъ плотью. Такимъ образомъ, душевная, иначе мірская, плотская, жизнь характеризуется въ общихъ чертахъ похотливостью на зло и самоправедностью. *Все, что въ міръ, по словамъ апостола, — похоть плоти, похоть очей и гордость житейская* (I Иоан. II, 16).

Душевная жизнь въ священномъ Писаніи называется призрачною, скоропреходящею, только видимою, кажущеюся и даже прямо смертию. И это не только потому, что она ведетъ къ смерти и оканчивается смертию, но и потому, что она по существу, по основному характеру своему, есть жизнь призрачная. *Послушайте, пишетъ апостоль, вы, говорящіе: сегодня, или завтра отправимся въ такой-то городъ, и проживемъ тамъ одинъ годъ, и будемъ торговать и получать прибыль, — вы, которые не знаете, что случится завтра: ибо что такое жизнь ваша? паръ, являющійся на малое время, а потомъ исчезающій* (Іак. IV, 13, 14). *Помышленія плотскія, пишетъ другой апостоль, суть смерть, а помышленія духовныя — жизнь и миръ: потому что плотскія помышленія суть вражда противъ Бога; ибо закону Божію не покоряются; да и не могутъ* (Римл. VIII, 6, 7). *Все, что въ міръ, похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, но міръ проходитъ* (ср. I Кор. VII, 31), *проходитъ и похоть его, а исполняющій волю Божію пребываетъ во стѣхъ* (I Иоан. II, 16, 17). Однажды одинъ изъ учениковъ Господа Іисуса Христа сказалъ Ему: Господи! позволь мнѣ прежде пойти и похоронить отца моего. Но Іисусъ сказалъ ему: *иди за Мною, и предоставь мертвымъ погребать своихъ мертвецовъ* (Мѡ. VIII, 21, 22).

II.

Кромѣ жизни душевной, плотской, есть въ насъ жизнь духовная. Она прежде всего и вообще есть царствованіе Божіе внутри насъ, — она состоитъ въ томъ, что воля Божія исполняется людьми, какъ на небѣ ангелами. Болѣе существенно она опредѣляется, съ отрицательной стороны, какъ отреченіе человѣка отъ самого себя, отъ своей личности, отъ самолюбиваго стремленія къ личному счастью и абсолютному совершенству, какъ невозлюбленіе имъ души своей даже до смерти (Апок. XII, 11), а съ положительной, — какъ откровеніе въ человѣкѣ жизни божественной. Подобно тому, какъ иногда человѣкъ ненавидитъ свою внѣшность, такъ онъ можетъ ненавидѣть все свое, включая сюда свой умъ, свое сердце, свою волю, — ненавидѣть самого себя. Конечно, въ извѣстномъ смыслѣ никто никогда не имѣлъ ненависти къ своей плоти; но питаетъ и грѣетъ ее (Ефес. V, 29): природное стремленіе къ счастью и совершенствованію въ человѣкѣ не искоренимо. Но онъ можетъ подавить въ себѣ самолюбивое стремленіе къ счастью и абсолютному совершенству, такъ чтобы, между прочимъ, и попеченіе о плоти не превращалось въ похоти (Римл. XIII, 14). Есть различіе между любовью матери къ своему красивому и умному ребенку, который составляетъ ея гордость, и любовью матери къ ребенку безобразному и больному: въ послѣднемъ случаѣ любовь есть жалость, но не самолюбивое пристрастіе... Возненавидѣть душу свою — это не значитъ просто питать отвращеніе къ жизни, но это значитъ не дорожить своею жизнью (Дѣян. XX, 24), признавая однако за нею значеніе, какъ за орудіемъ божественной дѣятельности, — не дорожить своимъ счастьемъ и своимъ достоинствомъ; это не есть просто ненависть къ душѣ (жизни) своей, но это есть ненависть къ душѣ своей въ мірѣ семъ (Іоан. XII, 25). *Если кто, говорилъ Господь Іисусъ Христосъ, приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего, и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ, и сестеръ, а притомъ и самой жизни своей; тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ... Всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣетъ, не можетъ быть Моимъ ученикомъ* (Лув. XIV, 26, 33). Эта свободная душевно-личная смерть приноситъ удивительный плодъ — жизнь. Образъ такого возрожденія —

смерть всякаго плодоносящаго зерна. *Истинно, истинно говорю вамъ, сказалъ Спаситель, 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 мѣртъ селъ, сохранитъ ее въ жизнь вѣчную* (Іоан. XII, 24; 25); *кто станетъ сберегать душу свою, тотъ погубитъ ее; а кто погубитъ ее* (ради Меня и евангелія), *тотъ оживитъ ее* (Лук. XVII, 33 и пар.). Жизнь человѣческая есть божественный даръ, который обращается въ ничто, если человѣкъ хочетъ воспользоваться ею для себя, но приобретаетъ великое значеніе, если онъ возвращаетъ ее Богу. Та же самая человѣческая жизнь становится иною жизнью; изъ жизни по плоти нарождается жизнь по духу, изъ человѣка, ходящаго своими путями, нарождается Божій человѣкъ (1 Тим. III, 17).

Однако духовная жизнь не покрывается смертью лично-человѣческою и не изъ нея возникаетъ всецѣло; душевно-личная смерть есть только свободное условіе народненія духовной жизни, а ея дѣйствительный источникъ въ Богѣ, — она есть царствіе Божіе, или небесное, она есть жизнь божественная. Царствомъ Божіимъ былъ въ древности еврейскій народъ, избранный изъ всѣхъ народовъ для того, чтобы быть ему народомъ Божіимъ: *Господь царствовалъ надъ Израилемъ* (Исх. XV, 16—18; Суд. VIII, 22—23). Это было внѣшнимъ царствованіемъ Господа, выраженіемъ его былъ внѣшній ветхозавѣтный завошъ, исполненіе котораго давало еврею чистоту тѣлесную и служило ручательствомъ за его принадлежность къ цѣлому народу, но не давало чистоты душевной. Когда евреи избрали себѣ царя по подобію другихъ народовъ, они тѣмъ самымъ отвергли Господа, чтобы Онъ не царствовалъ надъ ними (1 Цар. VIII, 4—8). Такимъ царемъ по подобію языческихъ царей былъ Сауль. Впрочемъ, въ царствованіе Давида, признававшаго себя носителемъ власти Господа, Богъ милостиво относился къ еврейскому царю и придалъ этому земному царству высокое значеніе символа грядущаго царствованія сѣмени Давидова — Сына Божія (2 Цар. VII, 12—13, 16). Когда съ разрушеніемъ царствъ израильскаго и іудейскаго прекратилось и такое посредственное царствованіе Божіе надъ евреями, тогда черезъ пророковъ и ясиѣ и полнѣе было предсказано, подъ сим-

воломъ возстановленнаго престола Давидова, грядущее царствованіе сѣмени Давидова, какъ Божіе царствованіе духовное, внутреннее (Мих. IV, 7—8): „и дамъ вамъ“, предрекалъ Господь, „сердце новое, и духъ новый дамъ вамъ; и возьму изъ плоти вашей сердце каменное, и дамъ вамъ сердце плотяное. Вложу внутрь васъ духъ Мой, и сдѣлаю то, что вы будете ходить въ заповѣдяхъ Моихъ, и уставы Мои будете соблюдать и выполнять“ (Иез. XXXVI, 26, 27; Иол. II, 28—32). Эти слова *вложу внутрь васъ духъ Мой* напоминаютъ намъ первое сотвореніе человѣка Богомъ: „и создалъ Господь Богъ человѣка изъ праха земнаго, и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни, и сталъ человѣкъ душею живою“ (Быт. II, 7). Это два творческихъ акта. То первобытное вдунуеніе жизни выдѣлило человѣка изъ внѣшней природы и сдѣлало его душою живою (душевная жизнь), а это позднѣйшее изліаніе духа Божія въ сердца людей (Иол. II, 28—32) выдѣляетъ царство Божіе изъ царствъ человѣческихъ (Дан. VII) и создаетъ внутри человѣка духовную жизнь. Какъ получившій отъ Бога дыханіе жизни, человѣкъ есть образъ Божій; воспринимая въ себя духъ Божій, онъ становится по подобію Божію. „Всѣ мы люди по образу Божію есмы; быть же по подобію Божію есть принадлежность однихъ тѣхъ, которые по великой любви свободу свою поработили Богу. Ибо когда мы не бываемъ своими самими себѣ, отвергаемъ себя, тогда бываемъ подобны Тому, Кто по любви Своей примирилъ насъ съ Собою; чего никто не можетъ достигнуть, если не убѣдитъ души своей не увлекаться прелестями жизни самодовольной и самоугодливой“ (Блаж. Діадохъ). Духовный человѣкъ есть новая Божія тварь (2 Кор. V, 17; Гал. VI, 15), новый человѣкъ (Еф. II, 15; IV, 23; Кол. III, 10); онъ рождается свыше (Іоан. III, 3) отъ Бога, подобно какъ душевный человѣкъ рождается отъ крови, отъ похоти плоти (Іоан. I, 13).

Духовная жизнь это не самъ человѣкъ, который говоритъ о себѣ: „это я; это мое“; нѣтъ, духовная жизнь есть божественная жизнь въ человѣкѣ. Она нарождается въ немъ, подобно какъ въ матери нарождается жизнь ребенка. Какъ мать чувствуетъ въ себѣ рожденіе новой жизни, но не знаетъ, какъ она зародилась и какъ растеть, — такъ бываетъ духовное рожденіе человѣка. Или: духъ дышитъ, гдѣ хочетъ,

и голосъ его слышишь, а не знаешь, откуда приходитъ и куда уходитъ: такъ бываетъ со всякимъ рожденнымъ отъ Духа (Іоан. III, 8). Внутреннее царствіе Божіе подобно тому, какъ если человѣкъ броситъ сѣмя въ землю; и спитъ, и встаетъ ночью и днемъ; и какъ сѣмя всходитъ и растетъ, не знаетъ онъ. Различіе между естественнымъ материнствомъ и духовнымъ рожденіемъ то, что нарождающаяся въ матери жизнь, созрѣвая, отдѣляется отъ нея, а народившійся въ человѣкѣ духъ становится его жизнью, такъ что онъ живетъ духомъ (Гал. V, 25), — живетъ божественною жизнью. Зерно, пустивъ ростокъ, само умираетъ, а человѣкъ, умерши для лично-душевной жизни, обрѣтаетъ дѣйствительную жизнь въ жизни божественной, которая въ немъ. Поэтому царство небесное подобно сокровищу, скрытому въ полѣ, которое, нашедши, человѣкъ утаилъ, и отъ радости о немъ идетъ, и продаетъ все, что имѣетъ, и покупаетъ поле то. Духовно возрожденный человѣкъ подобенъ дереву, къ которому, подрѣзавъ его, сдѣлали прививокъ, такъ что растетъ этотъ послѣдній на старомъ деревѣ. Онъ какъ бы глиняный сосудъ, въ который положено сокровище (2 Кор. IV, 7).

Отрекаясь отъ себя, человѣкъ въ Богѣ приобрѣтаетъ для себя дѣйствительную жизнь. Богъ есть духъ (Іоан. IV, 24), и рожденный отъ Него есть духъ, какъ и рожденный отъ плоти есть плоть (Іоан. III, 5, 6). Духъ есть духъ, а духъ — жизнь (Іоан. VI, 63), истинная вѣчная жизнь въ противоположность временной призрачной. Духъ есть жизнь, потому что онъ истина и свобода. Посему рожденный отъ духа имѣетъ жизнь. Сѣющій въ плоть свою отъ плоти пожнетъ тлѣніе; а сѣющій въ духъ отъ духа пожнетъ жизнь вѣчную (Гал. VI, 8). Духовная божественная жизнь, будучи противоположна всему, что человѣкъ можетъ назвать своимъ, что онъ можетъ видѣть, осязать, отдѣлить отъ другихъ, какъ свою собственность, и предполагая смерть лично-душевную, есть жизнь невидимая, внутренняя. Жить по духу — это значитъ смотрѣть не на видимое, а на невидимое, ибо видимое временно, а невидимое вѣчно, — это значитъ ходить не видѣніемъ, а вѣрою (2 Кор. IV, 16—18; V, 7). Міръ не можетъ принять духа истины, потому что не видитъ его (Іоан. XIV, 17).

III.

Духовную божественную жизнь мы получили чрезъ посредство Господа Иисуса Христа (1 Иоан. IV, 9).

Какое дѣло совершилъ Господь Иисусъ Христосъ для людей? На этотъ вопросъ даютъ много разнообразныхъ отвѣтовъ — отвлеченныхъ, схоластическихъ, запутанныхъ... Результатовъ дѣла Иисуса Христа, Сына Божія, нужно искать въ дѣйствительности нашей религіозной жизни. Мы, христіане, живемъ духомъ (Гал. V, 25). Духовная жизнь составляетъ нашъ внутренній опытъ. Откуда же въ насъ эта духовная жизнь? Отъ Иисуса Христа. Вотъ истинное дѣло нашего Спасителя. Онъ есть начальникъ нашей духовной жизни (Дѣян. III, 15), Онъ есть наша жизнь (Кол. III, 4). Какъ наша душевно-тѣлесная жизнь ведетъ свое начало отъ Адама, такъ наша духовная жизнь ведетъ свое начало отъ Господа Иисуса Христа. Первый человѣкъ Адамъ сталъ душою живущею (Быт. II, 7); а послѣдній Адамъ есть духъ животворящій. Первый человѣкъ изъ земли перстный; второй человѣкъ — Господь съ неба. Каковъ перстный, таковы и перстные; и каковъ небесный, таковы и небесные (1 Кор. XV, 45—48). Наша духовная жизнь — это жизнь въ насъ Христа (Гал. II, 19—26), въ Котораго мы облеклись (III, 27). Богъ обильно излилъ на насъ Духа Святаго чрезъ Иисуса Христа (Тим. III, 6), Сына Своего, ибо это духъ сына, который въ насъ становится духомъ усновленія и которымъ мы зываемъ: Авва, Отче! (Гал. IV, 6; Римл. VIII, 15).

Господь Иисусъ Христосъ далъ людямъ вѣчную жизнь, потому что Онъ Самъ былъ отъ вышнихъ, а не отъ міра сего (Иоан. VIII, 23): Онъ былъ Сынъ Божій, — въ Немъ явилась жизнь, которая была у Отца (1 Иоан. I, 2; Иоан. XIV, 6; 2 Тим. I, 10). Но жизнь, которая была у Отца, во Христѣ открылась міру не въ формѣ божественной (*ἐν μορφῇ Θεοῦ*), а въ формѣ человѣческой (*ἐν μορφῇ δούλου*). Откровеніе въ Немъ божественной жизни было дѣломъ Его снисхожденія (Фил. II, 5—9). Чтобы проявить божественный духъ въ человѣческой жизни, Ему надлежало Самому пережить божественную жизнь въ условіяхъ человѣческаго существованія; чтобы проявить въ людяхъ духъ и сдѣлать ихъ сынами Божиими, Ему надлежало принять на Себя ихъ плоть, подверженную

страданіямъ (Евр. II, 10 сл.); чтобы породить въ нихъ божественную любовь, Онъ долженъ былъ возлюбить ихъ человѣческою любовью съ дружескимъ самопожертвованіемъ (Іоан. XIII, 34; XV, 12—14); чтобы сдѣлать ихъ вѣрующими, Ему Самому надлежало быть начальникомъ и совершителемъ вѣры (Евр. XII, 2); чтобы даровать имъ надежду упованія, Ему, хотя Онъ былъ сынъ, слѣдовало страданіями навыкнута послушанію и быть услышану за благоговѣніе (Евр. V, 7, 8).

Въ противоположность Адаму, который пожелалъ самовольно стать богомъ (Быт. III, 5), Господь Иисусъ Христосъ, вмѣсто предлежавшей Ему радости, претерпѣлъ крестъ, пренебрегши посрамленіе (Евр. XII, 2); Онъ, будучи въ образѣ Божіемъ, не отнесся своекорыстно къ Своей божественной славѣ, но уничижилъ Себя Самого, принявъ образъ раба, сдѣлавшись подобнымъ человѣкамъ; и по виду ставъ какъ человѣкъ, Онъ смирилъ Себя, бывъ послушнымъ даже до смерти, и смерти крестной (Фил. II, 6—8). Онъ не искалъ Своего, Своей славы, но искалъ славы Божіей (Іоан. VIII, 50); Онъ съ богосыновнею покорностью исполнилъ всю правду Божію о человѣкѣ (Мѡ. III, 15). Въ Немъ было именно то настроеніе, иначе тѣ чувствованія (*φρόνησις*), которыхъ желаетъ Богъ отъ человѣка. Онъ исполнилъ назначеніе человека. На вопросъ, достигнута ли въ дѣйствительности цѣль, назначенная Богомъ человеку, мы, христіане, съ полною увѣренностью отвѣчаемъ: достигнута въ Господѣ Иисусѣ Христѣ, Сынѣ Божіемъ. Вся міровая жизнь, вся человѣческая исторія имѣетъ смыслъ, потому что жилъ на землѣ Господь Иисусъ Христосъ. Онъ — смыслъ міра и исторіи. Такъ какъ въ Его лицѣ человѣкъ исполнилъ то, что отъ него требовалось правдою Божіею, то Богъ превознесъ Его, и далъ Ему имя выше всякаго имени, дабы предъ именемъ Иисуса преклонилось всякое колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ, и всякій языкъ исповѣдалъ, что Господь Иисусъ Христосъ въ славу Бога Отца (Фил. II, 9—11), Богъ далъ чрезъ Него всѣмъ людямъ Свою вѣчную жизнь. Ибо какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Самомъ Себѣ (Іоан. V, 25, 26), далъ Ему власть надъ всякою плотью, да всему, что далъ Ему, дастъ Онъ жизнь вѣчную (XVII, 2). Ибо если преступленіемъ одного, перваго Адама, подверглись смерти многіе, то тѣмъ болѣе благодать

Божія и даръ по благодати одного человѣка, Иисуса Христа, преизбыточествуютъ для многихъ. Если преступленіемъ одного смерть царствовала посредствомъ одного, то тѣмъ болѣе приѣмлющіе обиліе благодати и даръ праведности будутъ царствовать въ жизни посредствомъ единого Иисуса Христа (Римл. V, 15, 17).

Цѣль міровой и человѣческой жизни исполнена Господомъ Иисусомъ Христомъ. Чтобы жизнь каждаго изъ насъ имѣла смыслъ, ее нужно приобщить Христовой жизни. Намъ нужно усвоить жизнь Христа, Его духъ. „Въ васъ“, пишетъ апостолъ, „должны быть тѣ же чувствованія, какія и во Христѣ Иисусѣ“ (Фил. II, 5). Чтобы имѣть истинную жизнь, намъ нужно имѣть въ себѣ Сына (1 Иоан. V, 12), дать въ себѣ Ему мѣсто, чтобы Онъ жилъ въ насъ (Гал. II, 19—21).

IV.

Нарожденіе духовной жизни въ человѣкѣ совершается чрезъ крещеніе духомъ, которое символизируется крещеніемъ водою.

Въ области сознанія нарожденіе духовной жизни начинается покаянiемъ и вѣрою. *Покайтесь; ибо приблизилось царство небесное* (Мѣ. III, 2), проповѣдывалъ Іоаннъ Креститель. *Исполнилось время, и приблизилось царствіе Божіе; покайтесь, и вступите въ Евангеліе* (Мр. I, 15): такъ началъ проповѣдывать Господь Иисусъ Христосъ (ср. Мѣ, IV, 17). Призывомъ къ покаянiю начали свою проповѣдь и апостолы (Дѣян. II, 38).

Покаяніе (*μετανοέω*), какъ покаяніе въ жизнь (*μετάνοια εἰς ζωήν*, Дѣян. XI, 18), въ отличіе отъ Іак. V, 16 (признавайтесь другъ предъ другомъ въ проступкахъ), какъ начало духовной жизни, есть полная перемѣна въ человѣкѣ мыслей или чувствованій, внутренняго настроенія (*φρόνησις*), такъ что человѣкъ становится другимъ. Это перемѣна стремленія къ самодовольству и самоправедности на сознаніе своего матеріальнаго ничтожества. Къ сознанію своего матеріальнаго ничтожества, своей безпомощности, тлѣнности и ничтожности всего мірскаго, человѣкъ можетъ прийти самъ по себѣ, можетъ быть доведенъ страданіями и неудачами своей мірской, лично-человѣческой жизни. Но это сознаніе

само по себѣ совершенно пусто и ведетъ или къ отчаянію, или къ нирванѣ, въ основѣ которой то же отчаяніе. Это сознаніе обращается въ плодоносящую смерть, когда оно становится отреченіемъ отъ себя ради жизни для Бога (Римл. VI, 11; XIV, 8; 2 Кор. 5, 15; 1 Пет. IV, 2), когда оно соединяется съ вѣрою въ евангеліе, въ наступленіе царствія Божія: *исполнилось* время, и *приблизилось* царствіе Божіе; покайтесь и вѣруйте въ евангеліе“ (Мр. I, 15). Поэтому лишь предтеча Христа — предварительно и Самъ Христосъ подлинно могли проповѣдывать покаяніе въ жизнь.

Проповѣдь Іоанна Крестителя о покаяніи была, по справедливому замѣчанію одного изъ позднѣйшихъ богослововъ, комментаріемъ на Римл. III, 20: „дѣлами закона не оправдается предъ Богомъ никакая плоть; ибо закономъ познается грѣхъ“. Ветхозавѣтный законъ былъ данъ евреямъ для того, чтобы породить въ нихъ сознаніе своей грѣховности, своего нравственнаго безсилія. Между тѣмъ евреи, за исключеніемъ небольшого „остатка“, во всемъ своемъ объемѣ, а преимущественно въ тѣхъ частяхъ, которыя сами себя считали высшими, видѣли въ ветхозавѣтномъ союзѣ съ Богомъ основу своего достоинства, а въ исполненіи закона находили источникъ своей самоправедности. Вотъ на эту-то національную гордость и были направлены обличенія Іоанна Крестителя. Онъ ясно и, что особенно важно, съ указаніемъ на приблизившееся царствіе небесное говорилъ то, что символически выражалъ ветхозавѣтный законъ. Проповѣдь Іисуса Христа о покаяніи стоитъ въ связи со всѣмъ Его ученіемъ о царствіи небесномъ, о царствіи кроткаго Сына человѣческаго, и особенно уясняется первыми такъ называемыми заповѣдями блаженства: призывая къ покаянію, Онъ призывалъ къ нищетѣ духовной, плачу, кротости и пр. Его проповѣдь о покаяніи сводится къ Его наставленію: „истинно говорю вамъ, если не обратитесь, и не будете какъ дѣти, не войдете въ царство небесное“ (Мѣ. XVIII, 3).

Покаяніе заключаетъ въ себѣ сознаніе полной безсмысленности личной жизни, полного безсилія придать своей жизни абсолютное значеніе личными усиліями, крушенія всѣхъ мірскихъ идеаловъ, — кратко сказать, оно есть ощущеніе голода въ странѣ міра и устремленіе души къ Богу, какъ единственному истинному благу. Человѣкъ приходитъ въ себя и

говорить: сколько наемниковъ у отца моего избыточествуютъ хлѣбомъ, а я умираю отъ голода! Встану, пойду къ отцу моему, и скажу ему: отче! я согрѣшилъ противъ неба и предъ тобою, и уже недостойнъ называться сыномъ твоимъ; прими меня въ число наемниковъ твоихъ...

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Молитва. Постъ. Христа ради юродство.

I.

Духовная жизнь есть насажденіе Божіе въ человѣкѣ. Это насажденіе нуждается въ соответствующемъ питаніи и надлежащемъ укрѣпленіи, особенно въ началѣ, когда оно бываетъ нѣжно и легко подвержено дѣйствию противныхъ вліяній. Такимъ питаніемъ и укрѣпленіемъ служатъ молитва, постъ и Христа ради юродство.

Что для растенія свѣтъ и воздухъ, то молитва для духовной жизни. Молитва — это мысленное общеніе человѣка съ Богомъ, „бесѣда ума къ Богу, — по словамъ препод. Нила Синайскаго, — восхожденіе ума къ Богу“. Съ точки зрѣнія истинной цѣли человѣческой жизни, какъ откровенія славы Божіей въ уничиженіи, послѣднею ступеню въ достиженіи человѣкомъ своего назначенія служитъ богообщеніе. Дѣйствительное явленіе въ человѣкѣ божественной духовной жизни это и есть богообщеніе. Человѣкъ предназначенъ къ общенію съ Богомъ истинному, — къ тому, чтобы стать причастникомъ божескаго естества (2 Пет. I, 4), быть своимъ Богу (Ефес. II, 19), быть духовно и тѣлесно жилищемъ Богу (Ефес. II, 22; 1 Кор. VI, 19). Господь Иисусъ Христосъ предъ отшествіемъ Своимъ на небо молился Отцу о вѣрующихъ въ Него такъ: *да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ и Я во Тебѣ, такъ и они да будутъ во Насъ едино* (Іоан. XVII, 21) и далѣе. Это богообщеніе имѣетъ различныя степени, но во всякомъ случаѣ, чтобы быть дѣйствительнымъ и истиннымъ, оно предварительно должно быть мысленнымъ. Это и есть

молитва. „Молитва настраиваетъ насъ на собесѣдованіе съ Богомъ и долговременнымъ навыкомъ вводитъ съ Нимъ въ содружество“ (преп. Ниль Синайскій).

Молитва есть существенное выраженіе того, что называется религіей и что есть отношеніе человѣка къ безусловному Началу жизни. Богъ есть наивысшее благо, и человѣкъ, познавшій ничтожность внѣшней мірской жизни и сродство свое съ божественнымъ духомъ, устремляется къ Богу, подобно тому какъ растение восклоняется къ солнцу. Это устремленіе души къ Богу и есть молитва. Она свойственна христіанину, какъ дыханіе необходимо для его тѣлеснаго организма. Молитва — непрерывное состояніе христіанина. *Молитесь во всякое время духомъ* (Ефес. VI, 18), *непрестанно молитесь* (1 Тесс. V, 17), заповѣдалъ апостоль.

Когда человѣкъ созналъ тлѣнность всякихъ внѣшнихъ благъ, ничтожность личнаго существованія, то молитва прежде всего даетъ положительное содержаніе его новому существованію, наполняетъ пустоту его личной смерти. Черезъ нее человѣкъ отрѣшается отъ своего собственнаго ничтожества; черезъ нее онъ выдѣляется изъ внѣшняго міра и возвышается надъ нимъ. „Пришедши въ себя, онъ говоритъ: встану, пойду къ отцу моему“: и дѣйствительный первый шагъ въ исполненіи этого рѣшенія есть молитва. Новорожденный младенецъ инстинктивно тянется къ груди матери, — и духовно-возрожденный такъ же слабъ и одинокъ въ „мірѣ семъ“ безъ Бога.

Молитва питаетъ духовную жизнь, даетъ ей силы. Молитвенное состояніе есть бодрствованіе духа, трезвенность, собранность ума, внутри-пребываніе. Похотливая забота о мірскихъ дѣлахъ — то же, что сновидѣніе. Паутина мірскихъ помышленій опутываетъ нашъ умъ, и онъ живетъ, принимая грезы за дѣйствительность, внѣшній призракъ за истину. *Встань, спящій, и воскресни изъ мертвыхъ, и осветитъ тебя Христосъ* (Ефес. V, 14). *Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть въ искушеніе. Духъ бодръ; плоть же немощна* (Мѡ. XXVI, 41). Этимъ опредѣляется характеръ христіанской, духовной, молитвы. „Истинное основаніе молитвы“, по словамъ св. Макарія Великаго, „таково — бытъ внимательнымъ къ помысламъ и совершать молитву въ великомъ безмолвіи и мирѣ. Человѣку молящемуся надобно все

усиліе свое обращать на помыслы, и что служить пищею лукавымъ помысламъ, то отсѣвать, а устремляться мыслью въ Богу, и хотѣнія помысловъ не исполнять, но кружащіяся помыслы собирать отовсюду воедино, различая естественные помыслы отъ лукавыхъ. Душа подъ грѣхомъ уподобляется какъ бы большому лѣсу на горѣ, или тростнику на рѣкѣ, или какой-нибудь чащѣ терній и деревъ; посему намѣревающіеся проходить симъ мѣстомъ должны протягивать впередъ руки и съ усиліемъ и съ трудомъ раздвигать предъ собою вѣтви. Такъ и душу окружаетъ цѣлый лѣсъ помысловъ, внушаемыхъ сопротивною силою; посему потребны великая рачительность и внимательность ума, чтобы чловѣку отличать чуждые помыслы, внушаемые сопротивною силою. Внимательные къ помысламъ весь подвигъ въ молитвахъ совершаютъ внутренно. Таковые своимъ разумѣніемъ и разсудительностью могутъ преуспѣвать, отражать возстающіе помыслы и ходить въ волѣ Господней“. Молитва есть только „умное дѣланіе“ и не можетъ замѣнить христіанской жизни. *Не всякій, говоряцій Мнѣ: Господи! Господи! войдетъ въ царство небесное, но исполняющій волю Отца Моего небеснаго* (Мѣ. VII, 21). Но это умное дѣланіе совершенно необходимо, чтобы сохранить, возрастить и воспитать тотъ начатокъ духовной жизни, который положенъ покаяніемъ и вѣрою въ евангеліе. Безъ молитвы заглухнетъ этотъ начатокъ, погаснетъ народившійся духъ...

Съ молитвою тѣсно связано душеполезное чтеніе. „Прекрасны молитва и чтеніе; они прекращаютъ суетное скитаніе мыслей, связуя помыслъ кружащійся, надъ чѣмъ не должно, и съ пользою удерживая его при себѣ нимало не развлекаемымъ въ семь прекрасномъ занятіи“ (преп. Нилъ Синайскій).

II.

Сѣмя духовной жизни, которое сѣетъ Сынъ чловѣческій въ сердцахъ людей, падаетъ иное при дорогѣ, куда налетаютъ птицы и поклевываютъ его, иное — на мѣста каменистыя, гдѣ, скоро взойдя, скоро же засыхаетъ отъ палящихъ лучей солнца, иное — въ терніи, которыми заглушается. Птицы — это лукавый, который приходитъ ко всякому, слушающему

слово о царствіи и не разумѣющему и похищаетъ посянное въ сердцѣ его; терніе — это наша плоть, заботы вѣка сего и обольщеніе богатства; каменистая почва — это міръ, которымъ причиняется скорбь, или гоненіе за слово, соблазнъ. Лукавый, врагъ Сына чловѣческаго, съеть плевелы между добрымъ сѣменемъ, „когда люди спятъ“: онъ изгоняется молитвенною бодрственностью; плоть побѣждается постомъ, а міръ — юродствомъ о Христѣ.

Постъ необходимъ для христіанина; эта необходимость опредѣляется закономъ, по которому внутренній чловѣкъ обновляется подъ условіемъ, если внѣшній тлѣеть (2 Кор. IV, 16). Духъ и плоть враждуютъ между собою. Хожденіе по плоти прямо противоположно хожденію по духу (Римл. VIII, 4—5). Плоть желаетъ противнаго духу, а духъ — противнаго плоти (Гал. V, 17). Чтобы духъ жилъ для праведности, тѣло должно быть мертво для грѣха (Римл. VIII, 10). Начало этого плотскаго умерщвленія есть постъ — воздержаніе какъ въ области питанія, такъ и по отношенію къ половой функціи.

По пути въ царство Божіе „мытари и блудницы“ идутъ впереди „первосвященниковъ и фарисеевъ“ (Мѡ. XXI, 31); но въ самомъ царствіи Божіемъ нѣтъ мѣста блудницамъ (Кор. V, 10; Ефес. V, 5). Мытари и блудницы предваряютъ постниковъ и дѣвственниковъ только въ опредѣленномъ направленіи — въ направленіи къ тому смиренію, которое, въ противоположность самоправедности и самодовольству, есть условіе вѣры въ Господа Иисуса Христа, пришедшаго призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію (Мѡ. IX, 31). Мытари и блудницы предваряютъ тѣхъ постниковъ и дѣвственниковъ, которые въ воздержаніи видятъ добродѣтель, ведущую къ совершенству и къ заслугѣ предъ Богомъ, къ самодовольству приточнаго фарисея. Но когда опредѣленное направленіе пройдено, тогда какое же оправданіе для беззаконія? Теперь уже путь измѣнился: чтò было впереди, теперь стало сзади. Для увѣровавшаго во Христа жить по плоти то же, что: *несъ возвращается на свою блевотину, и вымытая свинья идетъ валяться въ грязи* (2 Пет. II, 22). *Ибо, если, избѣгши сквернъ міра чрезъ познаніе Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются въ нихъ и побѣждаются ими; то послѣднее*

бываетъ для таковыхъ хуже перваго. Лучше бы имъ не познать пути правды, нежели познавъ возвратиться назадъ отъ преданной имъ святой заповѣди (20—21). Почему, хотя законъ былъ данъ евреямъ для познанія грѣха, хотя язычники были предоставлены своимъ путямъ, чтобы познали свое безсиліе, хотя вообще наша неправда открываетъ правду Божію, хотя вѣрность Божія возвышается моею невѣрностью къ славѣ Божіей, но это еще не значитъ, что и христіане должны дѣлать зло, чтобы вышло добро. Праведенъ судъ на тѣхъ, которые такъ говорятъ (Римл. III, 5—8). Вѣдь мы умерли для грѣха: какъ же намъ жить въ немъ? Итакъ, да не царствуетъ грѣхъ въ смертномъ нашемъ тѣлѣ, чтобы намъ повиноваться ему въ похотяхъ его (Римл. VI). Потому-то апостоль различаетъ блудниковъ міра сего, съ которыми дозволяетъ христіанамъ общеніе, „ибо иначе надлежало бы имъ выйти изъ міра сего“, отъ тѣхъ, кто, называясь братомъ, остается блудникомъ, или лихоимцемъ, или пьяницею и пр., повелѣвая извергать таковыхъ изъ среды христіанъ и даже не ѣсть съ ними (1 Кор. V, 9—13).

Въ направленіи къ духовной жизни, въ нѣкоторомъ смыслѣ, безразличны оба пути — путь зла и путь естественнаго добра: они оба приводятъ ко Христу, если и тотъ и другой доводятъ человѣка до сознанія своего матеріальнаго ничтожества; они оба отклоняютъ отъ Христа, если одинъ приводитъ къ отчаянію или совершенно потопляетъ самосознаніе въ чувственности, а другой — къ самоправедности, такъ что даже можетъ приводить ко Христу путь зла, которымъ, по притчѣ Христа, шелъ младшій сынъ, расточившій свое имѣніе на дальней сторонѣ, въ распутной жизни, а путь законнической праведности, на которомъ стоялъ старшій братъ, — отклонять отъ него. Они только въ соединеніи даютъ благіе результаты: только ощущеніе естественной немощи и сравненіе ея съ высокою любимаго идеала даютъ человѣку спасительное познаніе своего матеріальнаго ничтожества. Посему съ нарожденіемъ въ человѣкѣ духовной жизни удерживается значеніе того и другого пути: духовно-возрожденный не освобождается отъ своихъ естественныхъ немощей, но онъ не освобождается и отъ требованій доброй жизни. Но дѣйствию естественныхъ немощей въ духовно-возрожденномъ уже не есть услажденіе похотью, а предполагаетъ въ немъ отвращеніе къ ней, и испол-

пеніе требованій нравственнаго закона не есть слѣдствіе его стремленія къ самоправедности, къ самоуслажденію своимъ совершенствомъ, а имѣетъ совершенно иное значеніе, какъ средство охраненія духовной божественной жизни, этого врученнаго Богомъ человѣку сокровища.

Христіанскій постъ не есть добродѣтель, ведущая къ совершенству и заслугѣ предъ Богомъ. Самъ Христосъ училъ: *не то, что входитъ въ уста, оскверняетъ человека: но то, что выходитъ изъ устъ, оскверняетъ человека* (Мѡ. XV, 11). Апостоль разъясняетъ: *для чистыхъ все чисто* (Тит. I, 15); *всякое твореніе Божіе хорошо и ничто не предосудительно, если принимается съ благодареніемъ* (1 Тим. IV, 4); *пища не приближаетъ насъ къ Богу: ибо ѣдимъ ли мы, ничего не приобретаемъ; не ѣдимъ ли, ничего не теряемъ* (I Кор. VIII, 8); *и всякій поступаи по удостовѣренію своего ума. Кто различаетъ дни, для Господа различаетъ; и кто не различаетъ дней, для Господа не различаетъ. Кто ѣстъ, для Господа ѣстъ; ибо благодаритъ Бога. И кто не ѣстъ, для Господа не ѣстъ, и благодаритъ Бога... Царствіе Божіе не пища и питіе, но праведность и миръ и радость во Святомъ Духѣ* (Рим. XIV, 5, 6, 7, 17). Свободу отъ немощныхъ стихій міра апостоль считаетъ великимъ даромъ христіанства: *къ свободѣ призваны вы, братья* (Гал. V, 13). *Если вы, писалъ онъ колоссянамъ, со Христомъ умерли для стихій міра, то для чего вы, какъ живущіе въ мірѣ, держитесь постановленій: не прикасайся, не вкушай, не дотрогивайся* (что все истлѣваетъ отъ употребленія), *по заповѣдямъ и ученію человеческому? Это имѣетъ только видъ мудрости въ самовольномъ служеніи, смиренномудріи и изнуреніи тѣла, въ нѣкоторомъ небреженіи о насыщеніи плоти* (II, 20—23).

Христіанскій постъ не есть добродѣтель, ведущая къ совершенству, и не есть заслуга предъ Богомъ: онъ имѣетъ инья основанія. Мы призваны къ свободѣ; только свобода наша не должна быть поводомъ къ угожденію плоти (Гал. V, 13). *Все мнѣ позволительно, но не все полезно; все мнѣ позволительно, но ничто не должно обладать мною* (I Кор. VI, 12). *Неужели вы не знаете, что кому вы отдаете себя въ рабы для послушанія, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы грѣха къ смерти, или послушанія къ праведности* (Римл. VI, 16)?

Постъ христіанину необходимъ потому, что онъ ограждаетъ духовную жизнь отъ захватовъ плоти. *Смотрите за собою, заповѣдалъ намъ Христосъ, чтобы сердца ваши не отягались обзяденіемъ и пьянствомъ* (Лук. XXI, 34). *Духа не угашайте* (1 Фесс. V, 19), наставляетъ апостоль. А невоздержаніе угашаетъ духъ. По этому своему основному характеру, христіанскій постъ не имѣетъ опредѣленныхъ границъ. *Касателюно образа воздержанія въ пищу, или постничества, не можетъ быть постановлено одинаковое для всѣхъ правило; потому что не у всѣхъ тѣлъ одинакова крѣпость, добродѣтель же сія соблюдается не одною силою души, но должна соразмѣряться и съ силою тѣла.* Почему мѣра воздержанія должна быть опредѣляема судомъ совѣсти каждаго. Общій принципъ христіанскаго поста выражаетъ апостоль въ словахъ: *попеченія о плоти не превращай въ похоти* (Римл. XIII, 14). „Теченіе нашей жизни должно установить такимъ образомъ; чтобы ни въ какое время не отвлекаться отъ духовныхъ занятій, развѣ только когда слабость тѣла побудитъ снизойти къ необходимому о немъ попеченію“, такъ наставляетъ св. Іоаннъ Кассіанъ. Тѣмъ же принципомъ свободы духа должно опредѣляться отношеніе мужа къ женѣ. Бракъ честенъ и самъ по себѣ не есть блудъ или прелюбодѣйство (Евр. XIII, 4). Людей, воздерживающихся или учащихъ воздерживаться отъ брака, какъ отъ скверны, апостоль называетъ сожженными въ своей совѣсти (1 Тим. IV, 2). И въ отношеніи къ браку воздержаніе христіанину предписывается только ради духовной жизни, ради царства небеснаго. И здѣсь послѣдній судья — природа и совѣсть каждаго, при чемъ нужно различать физическое воздержаніе и душевное цѣломудріе. Въ первомъ отношеніи воздержаніе можетъ быть безусловнымъ, въ отличіе отъ поста въ собственномъ смыслѣ, но оно не для всѣхъ возможно: *кто можетъ вмѣститъ, да вмѣститъ* (Мѣ. XIX, 12). Непосильное бремя и неразумную ревность въ этой области и природа караетъ и слово Божіе сдерживаетъ: *лучше вступить въ бракъ нежели разжигаться* (1 Кор. VI, 9). Душевное цѣломудріе христіанину предписывается безусловно, и имъ равно должны опредѣляться какъ безбрачное состояніе, такъ и брачная жизнь христіанина, т.-е. отношеніе мужа ко всякой женѣ: *всякій, кто смотритъ на женщину съ возжеланіемъ, уже*

прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ (Мѡ. V, 28). Вотъ это смотрѣніе съ вождѣлѣніемъ и есть собственный врагъ духовной жизни. Вино, какъ и „всякое твореніе Божіе, хорошо и не предосудительно, если принимается съ благодареніемъ“; но опьянѣніе съ духовною жизнью не совмѣстимо (Ефес. V, 18; 1 Кор. V, 11). Христіанскіе подвижники заповѣдуютъ также воздержаніе по отношенію къ сну. „Должно строго соблюдать время и мѣру сна. И этого рода похотѣнія съ такимъ же рвеніемъ надобно отсѣкать, съ какимъ должны мы отсѣкать движенія блудной страсти“ (св. Іоаннъ Кассіанъ). Наконецъ, какъ съ молитвою чтеніе, такъ съ постомъ долженъ быть тѣсно связанъ тѣлесный трудъ. *Если кто не хочетъ трудиться, тотъ же не ѣшь*, заповѣдуетъ апостоль (2 Тим. III, 10). „Избери себѣ трудъ, и онъ, вмѣстѣ съ постомъ, молитвою и бдѣніями, избавить тебя отъ всѣхъ сквернъ, потому что тѣлесный трудъ приноситъ чистоту сердца“ (св. Антоній Великій).

Ученіе священнаго Писанія о постѣ заключимъ замѣчаніемъ объ отношеніи къ этому ученію церковныхъ предписаній о постѣ. Церковный постъ не имѣетъ единственнымъ своимъ принципомъ воздержаніе, иначе эти предписанія о временахъ и родахъ пищи противорѣчили бы ученію слова Божія; но въ немъ къ этому принципу привходитъ другой принципъ повиновенія Церкви, упражненія воли въ послушаніи ей. Этотъ послѣдній принципъ происхожденія монастырскаго и въ монастыряхъ находитъ свое полное примѣненіе по правилу: „все предать въ волю духовнаго отца своего, какъ въ руку Божію, есть дѣло совершенной вѣры. Даже глотка воды проглотить не проси, хотя бы случилось тебѣ быть палиму жаждою, пока духовный отецъ твой, самъ въ себѣ подвигнуть будучи, не велитъ тебѣ это сдѣлать“ (преп. Симеонъ, нов. богосл.). Церковный постъ имѣетъ дисциплинарно-воспитательное значеніе. Для всякаго ясно, что, соблюдая внѣшне предписанія Церкви о временахъ и родахъ пищи, можно проводить невоздержную жизнь, какъ почти всѣми проводится у насъ, напр., масленица; но на первыхъ шагахъ духовной жизни, когда совѣсть или немощна, или груба, церковный постъ, во всякомъ случаѣ, есть школа воздержанія.

III.

Смотрите за собою, заповѣдалъ намъ Господь, чтобы сердца ваши не отягчались обзяденіемъ и пьянствомъ, и — дабы не забавилъ — заботами житейскими (Лук. XXI, 34). Кромѣ невоздержанія плоти, врагомъ духовной жизни являются житейскія заботы, требованія міра сего.

Внимните, чѣмъ всецѣло поглощенъ мірской человѣкъ. Посмотрите на его жизнь внимательно, и вы согласитесь, что его внѣшнія заботы и чувственныя попеченія гораздо шире, чѣмъ требованія его плоти. Напр. вниманіе, которое мірской человѣкъ удѣляетъ половой любви, требующей большихъ затратъ и времени, и душевныхъ силъ, и матеріальныхъ средствъ, далеко не покрывается запросами плоти. Самое похотливое животное не такъ требовательно въ этомъ отношеніи, какъ бываетъ требователенъ человѣкъ, который при возможности, къ счастью чрезвычайно рѣдкой, окружаетъ себя десятками и даже сотнями женъ. У человѣка къ половой похоти присоединяются социальныя чувства гордости и ненависти, которыя и доводятъ чувственную похоть до громадныхъ размѣровъ. Мольеровскій Донъ-Жуанъ, это олицетвореніе половой любви, смотритъ на свои любовныя похощенія, какъ полководецъ на военные походы. „Все наслажденіе любви“, говоритъ онъ, „состоитъ въ перемѣнѣ. Чувствуешь непостижимое удовольствіе, когда всевозможными увѣреніями покоришь сердце молодой красавицы... Но разъ остался побѣдителемъ, больше желать нечего; вся прелесть страсти исчезла, и мы засыпаемъ въ спокойствіи такой любви, если новый предметъ не возбудитъ нашихъ желаній и не представить нашему сердцу обольстительной прелести новой побѣды. Словомъ, нѣтъ ничего восхитительнѣе, какъ восторжествовать надъ сопротивленіемъ красавицы. Тогда я чувствую въ себѣ честолюбіе завоевателей, которые одерживаютъ одну побѣду за другою“ Вполнѣ справедливо замѣчаетъ Руссо (*Эмилъ*): „самолюбіе болѣе производитъ распутниковъ, нежели любовь“ Поэтому, конечно, фізіологическое удовлетвореніе похоти безъ удовлетворенія самолюбія не дастъ удовлетворенности, и ея не чувствовалъ Маркъ Волоховъ, герой *Обрыва*, выйдя изъ бесѣдки. Также одежды и жилище мірского человѣка изысканнѣе, его столъ обильнѣе, чѣмъ сколько нужно

для похотливыхъ потребностей, не говоря уже о скромности требованій нравственно-здороваго тѣла. Свѣтская дама наряжается не по одной склонности къ изяществу и красотѣ, а чтобы не уступить однѣмъ и превзойти другихъ. Все наше излишество для міра. Мы одѣваемся и живемъ въ возможной для насъ степени роскошно, потому что „по платью встрѣчаютъ“, а мы желаемъ, чтобы насъ встрѣчали хорошо, — мы желаемъ импонировать. Мы стараемся, поэтому, не только быть, но и казаться, а иногда не столько быть, сколько казаться сытыми, богатыми, учеными, знатными. А между тѣмъ, какою обузою ложится на человѣка это служеніе міру!... Онъ работаетъ ради требованій „свѣта“, который есть тьма, до истощенія, его мысль занята мірскими заботами непрерывно, ради міра онъ попираетъ высшіе запросы духа. Эта власть міра начинается съ мелочей, съ моднаго фасона платья, а доходитъ дѣло до того, что человѣку некогда Богу помолиться, нѣтъ времени почитать хорошую книгу и нѣтъ возможности удѣлить изъ большого дохода или жалованья рубля на нищихъ; начинается съ соблюденія правилъ вѣжливости, какъ будто совпадающихъ съ нравственностью, а кончается нарушеніемъ ради требованій міра самыхъ существенныхъ правилъ нравственности. Стыдно, имѣя большой чинъ и одѣваясь по-модному, заняться ручнымъ трудомъ; стыдно, живя въ „свѣтѣ“, отказаться отъ убійства на дуэли. Велика эта власть князя міра сего: люди безумны, нѣтъ мѣста свободной мысли, царствуютъ шаблонъ и мода. Дѣйствительность свидѣтельствуетъ, что нужно быть героемъ, чтобы имѣть силы противостать обычаямъ міра. И у генія не всегда достаетъ для сего силы. Великій Пушкинъ былъ рабомъ „свѣта“, презирая его въ душѣ: это составляло горькую трагедію всей его жизни.

Силы для борьбы съ обычаями міра сего даетъ юродство Христа ради. Юродство — это добровольно принятый уничиженный образъ жизни, отличный отъ обычнаго, иной (= иноезъ). Въ такомъ добровольномъ, а если недобровольномъ, то благодушно переносимомъ уничиженіи, выражается то, что человѣкъ ничего лично себѣ не ищетъ, ни на какое достоинство не претендуетъ. Такое юродство даетъ человѣку силы противостоять обычаямъ міра. Самъ міръ, который не можетъ простить кому-нибудь изъ своихъ отступленія отъ его обычаевъ,

прощаетъ такое отступленіе человѣку не отъ міра сего, признаетъ за нимъ право на такую свободу. Вотъ какъ это поясняется исторіей молодости старца Зосимы (*Братъя Карамазовы*). Попавъ въ молодости въ Петербургъ, онъ сталъ такимъ же, какъ и всѣ другіе: „лоскъ учтивости и свѣтскаго обращенія вмѣстѣ съ французскимъ языкомъ пріобрѣлъ, а служившихъ намъ въ (кадетскомъ) корпусѣ солдатъ считали мы всѣ, какъ за совершенныхъ скотовъ, и я тоже... Когда вышли мы офицерами, то готовы были мы проливать свою кровь за оскорбленную полковую честь, о настоящей же чести почти никто изъ насъ и не зналъ, что она такое есть“. И вотъ нашъ молодой офицеръ оскорбляетъ ничѣмъ невиноватаго предъ нимъ помѣщика и вызываетъ его на поединокъ. „Тогда хотъ и преслѣдовались поединки жестоко, но была на нихъ какъ бы даже мода между военными, — до того дикіе нарастаютъ и укряпляютъ иногда предрасудки“. Но наканунѣ дуэли съ нимъ совершился переворотъ, „нѣчто какъ бы роковое“. Съ вечера онъ избилъ своего денщика, и въ немъ проснулась совѣсть, которая съ вечерняго буянства перенеслась на предстоящее звѣрство. Онъ сталъ размышлять: „что я иду дѣлать? Иду убивать человѣка добраго, умнаго, благороднаго, ни въ чемъ предо мною неповиннаго“. Утромъ, попросивъ прощенія у денщика и сдѣлавъ предъ нимъ земной поклонъ, онъ отправился на поединокъ съ созрѣвшимъ рѣшеніемъ и, выдержавъ выстрѣлъ противника, отказался отъ своего выстрѣла: „самъ я, — говорилъ онъ тому, — хуже васъ въ десять кратъ, а пожалуй еще и того больше“. Таковой христіанскій поступокъ его вызвалъ единодушное осужденіе. Всѣ товарищи собрались его судить въ тотъ же день: „мундиръ, дескать, замараль, пусть въ отставку подаетъ“. И вотъ тутъ-то онъ объявилъ имъ о своемъ рѣшеніи итти въ монастырь. „Какъ только я сказалъ, расхохотались всѣ до одинаго: — да ты бы съ самаго начала увѣдомилъ, ну, теперъ все и объясняется, монаха судить нельзя, — смѣются, да и не насмѣшливо вовсе, даже самые ярые обвинители“... Этотъ правдивый рассказъ подтверждается ежедневнымъ наблюденіемъ. Достаточно мірскимъ людямъ убѣдиться, что извѣстный человѣкъ не является ихъ соперникомъ въ мірскихъ стремленіяхъ, что онъ не отъ міра сего, и они прощаютъ ему духовную жизнь.

Христа ради юродство имѣетъ большое значеніе для роста

духовной жизни человѣка. Тотъ переворотъ въ человѣкѣ, который служить условіемъ рожденія въ немъ духовной жизни, прежде всего заключаетъ въ себѣ сознаніе человѣкомъ своего ничтожества предъ Богомъ. Но чувства человѣка въ отношеніи къ Богу получаютъ полное значеніе, приобретаютъ надлежащую силу, лишь будучи проявлены въ отношеніяхъ его къ другимъ людямъ. Такъ смиреніе. Его истинный смыслъ — въ сознаніи человѣкомъ своего матеріальнаго ничтожества въ отношеніи къ идеалу безусловнаго совершенства; но оно становится чувствомъ надлежащей силы, лишь становясь смиреніемъ человѣка въ отношеніи къ другимъ людямъ, какъ пишетъ апостолъ: „всѣ, подчиняясь другъ другу, облевайтесь смиренномудріемъ, потому что Богъ гордымъ противится, а смиреннымъ даетъ благодать. Итакъ, смиритесь подъ крѣпкую руку Божию, да вознесетъ васъ въ свое время“ (1 Пет. V, 5, 6). Смиреніе человѣка въ отношеніи къ людямъ и есть юродство. Христіанину надлежитъ добровольно отказаться отъ всего, что ставитъ его внѣшнимъ образомъ впереди другихъ въ направленіи мірской жизни — въ направленіи къ идеаламъ естественнаго достоинства и благосостоянія, отъ власти, нарядной внѣшности, отъ репутаціи умнаго человѣка, отъ всего, что импонируетъ, и, напротивъ, стремиться къ тому, что обезличиваетъ его, уничижаетъ: *если Я, говорилъ Спаситель по умовеніи ногъ ученикамъ, Господь и учитель, умылъ ноги вамъ; то и вы должны умывать ноги другъ другу* (Іоан. XIII, 14); *кто хочетъ между вами быть большимъ, да будетъ вамъ слугою. И кто хочетъ между вами быть первымъ, да будетъ вамъ рабомъ* (Мѡ. XX, 26, 27); *если не обратитесь и не будете какъ дѣти, не войдете въ царство небесное. Итакъ, кто умалится, какъ дѣтя, тотъ и больше въ царствѣ небесномъ* (Мѡ. XVIII, 3, 4). Въ этомъ же настроеніи смиренномудрія христіане должны „признаваться другъ предъ другомъ въ проступкахъ“ (Іак. V, 16). Конечно, и юродство, какъ и постъ, не подлежитъ опредѣленной регламентаціи, — оно не состоитъ въ опредѣленной внѣшности. Во всякомъ случаѣ, лохмотья и кривлянья не составляютъ нормы христіанскаго быта, хотя и могутъ быть понятны, какъ добровольный подвигъ по исключительности душевной природы того или другого лица, подобно чрезвычайнымъ приемамъ умерщвленія плоти, какъ-то вериги и пр. Особенно въ нѣкоторыхъ случаяхъ можетъ быть

полезна практикуемая при постриженіи въ монашество перемѣна имени, такъ какъ съ именемъ связана вся человѣческая гордость. Норма же въ разсматриваемомъ отношеніи опредѣляется средою. Быть безъ всякой претензіи на внѣшнее достоинство, быть униженнѣе тѣхъ, съ которыми живешь и которые тебя знаютъ, и, что то же, не выдѣляться изъ толпы — вотъ норма; быть свободнымъ отъ оковъ міра, жить такъ, чтобы внѣшній бытъ не препятствовалъ исполненію существенныхъ требованій христіанской нравственности, совмѣщался съ христіанскимъ духомъ, питалъ его — вотъ цѣль христіанскаго юродства. Мѣра здѣсь та же, что и въ постѣ: каждый живи по удостовѣренію своего ума. Въ началѣ духовной жизни имѣютъ значеніе и мелочи. Все, что ни питаетъ мою житейскую гордость, втягиваетъ меня въ пути свѣтской жизни — все это заслуживаетъ вниманія съ точки зрѣнія духовной жизни, хотя бы то были модныя перчатки, незначительное импонирующее другимъ внѣшнее удобство, небольшое начальствованіе. Равнымъ образомъ, какъ бы ни было незначительно само по себѣ обстоятельство, въ которомъ выражается протестъ духовной свободы противъ свѣтской мертвенности, хотя бы то было незначительное отступленіе отъ моды въ одеждѣ, отъ принятыхъ обычаевъ въ бытѣ — и это есть уже побѣда.

Юродство имѣетъ и болѣе важное значеніе. Мы сказали: достаточно мірскимъ людямъ убѣдиться, что извѣстный человѣкъ не является ихъ соперникомъ въ мірскихъ стремленіяхъ, что онъ не отъ міра сего, и они прощаютъ ему духовную жизнь. Это несомнѣнно. Однако въ этомъ не вся правда. Съ указаннымъ явленіемъ совмѣщается другое, ему, цовидимому, противоположное. Прощая, съ одной стороны, юродивымъ духовную жизнь, мірскіе люди, съ другой стороны, питаютъ ненависть собственно къ духовной жизни. Міръ ненавидитъ людей не отъ міра сего. Они чувствуютъ и разсуждаютъ такъ: „Устроимъ ковы праведнику, ибо онъ въ тягость намъ, и противится дѣламъ нашимъ, укоряетъ насъ въ грѣхахъ противъ закона, и поноситъ насъ за грѣхи нашего воспитанія; объявляетъ себя имѣющимъ познаніе о Богѣ, и называетъ себя сыномъ Господа; онъ предъ нами — обличеніе помысловъ нашихъ. Тяжело намъ и смотрѣть на него; ибо жизнь его не похожа на жизнь другихъ и отличны пути

его; онъ считаетъ насъ мерзостью, и удаляется отъ путей нашихъ, какъ отъ нечистотъ; ублажаетъ кончину праведныхъ и тщеславно называетъ отцомъ своимъ Бога. Увидимъ, истинны ли слова его, и испытаемъ, какой будетъ исходъ его; ибо если этотъ праведникъ сынъ Божій, то Богъ защититъ его, и избавитъ его отъ руки враговъ. Испытаемъ его оскорбленіемъ и мученіемъ, дабы узнать смиреніе его и видѣть незлобіе его; осудимъ его на безчестную смерть, ибо, по словамъ его, объ немъ попеченіе будетъ“ (Прем. С. II, 10—20). Юродство, освобождая человѣка отъ оковъ свѣтской жизни, подставляетъ его неприкрытымъ подъ удары этой ненависти, дѣлаетъ для него возможными и необходимыми, въ противоположность мірскимъ, Христовы страданія, даетъ ему соучастіе въ страданіяхъ Христа, по словамъ апостола: „только бы не пострадалъ кто изъ васъ, какъ убійца, или воръ, или злодѣй, или какъ посягающій на чужое; а если — какъ христіанинъ, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь“ (1 Пет. IV, 15—17; ср. Мѡ. V, 11—12). А участіе въ страданіяхъ Христовыхъ — необходимое условіе участія въ Его славѣ: „какъ вы участвуете“, пишетъ апостоль, „въ Христовыхъ страданіяхъ, радуйтесь, да и въ явленіе славы Его возрадуетесь и восторжествуете. Если злословятъ васъ за имя Христово, то вы блаженны; ибо Духъ славы, Духъ Божій почиваетъ на васъ. Тѣми Онъ хулится, а вами прославляется“ (1 Пет. IV, 13, 14; также Мѡ. V, 11, 12; Иоан. XV, 18—20; Римл. VIII, 17, 18; Фил. III, 10, 11; 2 Тим. II, 11, 12). Насколько желательно для христіанина участіе въ Христовой славѣ, которая есть истинная жизнь, настолько для него необходимо юродство.

Чтобы открылась въ насъ слава Христа, или, что то же, Его истинная жизнь, мы должны носить въ тѣлѣ своемъ мертвость Его (2 Кор. IV, 10; 2 Тим. II, 11, 12; Фил. III, 10). Эта мертвость въ тѣлѣ, это тлѣніе внѣшняго человѣка — постъ и юродство.

М. Таръевъ.

(Продолженіе будетъ.)

ОТДѢЛЪ II.

ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ
СЪ РАСКОЛОМЪ¹⁾.

1882-й годъ

(второе полугодіе).

Послѣ похоронъ митрополита Макарія я исполнилъ намѣреніе посѣтить Саввинъ и Воскресенскій монастыри. Отецъ Павелъ изъ-явилъ желаніе также пріѣхать въ Новый Іерусалимъ, чтобы вмѣстѣ со мною осмотрѣть здѣсь храмъ Воскресенія и поклониться гробу патріарха Никона, чему былъ я очень радъ, такъ какъ о. Павелъ могъ бы сообщить при этомъ драгоцѣнныя свѣдѣнія о сходствѣ этого знаменитаго храма съ недавно видѣннымъ имъ въ „старомъ“ Іерусалимѣ, точную копию котораго, и притомъ древнѣйшаго, до пожаровъ, онъ представляетъ. Къ сожалѣнію, случайнымъ образомъ, наше свиданіе тамъ не осуществилось. Узнавъ, что я былъ уже въ монастыряхъ, о. Павелъ писалъ мнѣ 23-го іюня:

„Видно, Богъ не судилъ намъ совокупно утѣшиться зрѣніемъ Новаго Іерусалима. Какъ это случилось, я еще не знаю. Я думалъ, что вы отложили поѣздку за ненастьемъ.

„Виноватъ я, что не посовѣтовалъ вамъ писать о Пафнугіи, т.-е. о его бѣгствѣ. Люди пишутъ и пишутъ; видно, по пословицѣ, шила въ мѣшкѣ не утаишь. Если писать, то нужно написать уже основательно. Отецъ Пафнугій пропустилъ молву въ оправданіе себѣ, что будто онъ перешелъ изъ раскола только чрезъ то, что поссорился съ Антоніемъ, а не по убѣжденію. Это пишутъ и газеты. Если такъ, то это еще болѣе выставляетъ его неосновательнымъ человѣкомъ.

¹⁾ Продолженіе, см. 6-ю книгу.

„Податель письма сего — старообрядецъ-безпоповецъ изъ Сувалкской губерніи. Онъ пріѣхалъ нарочно въ Москву съ цѣлю осмотрѣть древности и убѣдиться въ православіи, — разсматриваетъ все безъ предубѣжденія. Сблаговолите дать ему слово утѣшенія въ пользу православія, дабы была и ваша часть въ его обращеніи къ истинѣ. Страннему человѣку, странствующему отъ лишенія, только съ цѣлю полученія духовной пользы, дорого и одно полезное слово“ ¹⁾).

Еще до полученія этого письма, 22-го числа писалъ я о. Павлу о томъ, какъ случилось, что общая наша поѣздка въ Новый Іерусалимъ не состоялась :

„Приношу вамъ мою повинную голову, которую, по пословицѣ, и мечъ не сѣчетъ. Частію по моей винѣ, а частію и безъ вины, случилось, что мы совершили путешествіе по монастырямъ, не извѣстивъ васъ, какъ было между нами условлено. Утромъ 17-го числа я выѣхалъ изъ Посада, заготовивъ вамъ письмо, которое положилъ въ карманъ верхняго платья, чтобы въ Москвѣ опустить въ почтовый ящикъ; но въ хлопотахъ съ дѣтьми забылъ опустить и вспомнилъ объ немъ, уже сидя въ вагонѣ на Смоленской желѣзной дорогѣ. Между тѣмъ здѣсь же настигъ насъ дождь, и мы съ большимъ затрудненіемъ добрались до Саввина монастыря. Оттуда, по случаю дурной погоды, я рѣшился было отправиться назадъ, въ Москву, и даже радъ былъ, что не удалось послать вамъ письмо. Но утро, въ день, назначенный для отъѣзда, явилось такое ясное, что дѣти упросили меня ѣхать въ Новый Іерусалимъ. Я сталъ хлопотать, чтобы послать вамъ телеграмму; но оказалось, что въ Саввинѣ это сопряжено съ большими затрудненіями. И вотъ, вопреки моему желанію и къ крайнему моему огорченію, я долженъ былъ осматривать великое созданіе патріарха Никона безъ васъ. Мнѣ это было тѣмъ болѣе жалко, что и отецъ настоятель ожидалъ васъ. Простите же меня великодушно за невольный обманъ, который мнѣ же больше всего и принесть огорченіе.

„О, какъ хорошъ Новый Іерусалимъ! И приняли меня тамъ, какъ желаннаго и даже какъ важнаго гостя, что было уже и не.

¹⁾ О комъ идетъ рѣчь, теперь уже не могу припомнить. Такихъ, „странствующихъ отъ лишенія ради духовной пользы“, всегда были кельи о. Павла, и нынѣ онъ присылалъ ко мнѣ, чтобы я показалъ имъ „древности“ лаврской и академической бібліотеки.

къ лицу мнѣ. Спаси Богъ отца Веніамина¹⁾ за его любовь и вниманіе! Вамъ онъ прислалъ со мною книгу „Жизнь патріарха Никона“ и свой портретъ: вручу ихъ вамъ при свиданіи. Прошу васъ не оставлять намѣренія побывать въ обители Воскресенской. Вамъ это дастъ большое утѣшеніе; а потомъ вы сообщите мнѣ о результатахъ сличенія новоіерусалимскаго храма съ староіерусалимскимъ.

„Пришло мнѣ на мысль: не слѣдуетъ ли намъ приготовленное на имя покойнаго митрополита представленіе подать, разумѣется, измѣнивъ что слѣдуетъ, преосвященному Амвросію, какъ управляющему митрополіей? Посылать представленіе прямо въ Синодъ, минуя ближайшую власть, мы едва ли въ правѣ. При случаѣ переговоровъ объ этомъ съ отцомъ предсѣдателемъ и извѣстите меня. Я поступлю согласно его и вашему рѣшенію.

„Прочелъ я въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ“ извѣстіе о переходѣ Пафнутія въ расколъ. Статья такого рода, что вызываетъ на возраженіе и на раскрытіе дѣла въ его истинномъ видѣ. Сообщите мнѣ объ этомъ ваше мнѣніе“.

Отецъ Павелъ отвѣчалъ 27-го іюня:

„Слова письма вашего: покорную голову не сѣкутъ, не рубятъ, идутъ къ тому, кто предъ кѣмъ виноватъ и кому обязанъ, а вы въ случайномъ событіи предо мною не виноваты и мнѣ не обязаны, или обязаны только любовью, по слову Апостола: *ничимъ же должны другъ другу бывать, но точію еже любить другъ друга*, что вы и исполняете. Я же во всемъ вамъ обязанъ. Знаю, что по смиренію вы скажете противное этому, и дабы другъ другу не прекословить, оставимъ рѣчь о томъ, кто кому болѣе обязанъ. *Дѣлаемъ общес дѣло для пользы церкви, посему и обязаны другъ другу*.

„Одно меня въ вашемъ письмѣ опечалило: вы забыли въ карманѣ письмо. Я тѣмъ же страдаю; но вамъ лѣтъ поменѣ моего,— я и думалъ, что вы еще тѣмъ не страдаете. А теперь вижу, что и васъ тоже стало постигать, хотя и не въ такомъ размѣрѣ, какъ меня. Но эти печальныя строки пусть васъ не смущаютъ. Причиною забвенія бываетъ не одно приближеніе старости, но и углубленіе ума въ предметы, которые онъ сталъ лучше постигать, нежели въ юности, и это лучшее постиженіе предметовъ съ избыткомъ можетъ вознаградить нѣкоторое лишеніе или притупленіе памяти. Можетъ, я пишу и не то? — простите.

¹⁾ Тогдашній настоятель Воскресенскаго монастыря.

„Къ отцу предсѣдателю еще не ѣздилъ, — не имѣлъ возможности.

„Что такое? — люди нужные Россіи такъ умираютъ въ одночасье? Говорю о Скобелевѣ. Знать, еще тяготѣетъ надъ нами рука Господня къ наказанію нашему. Нужно молиться, да отвратитъ отъ насъ Господь праведный гнѣвъ свой и насъ наставить въ покаяніе предъ Нимъ. Кто бы явился Моисей и умолилъ Бога о насъ?

„Я собираюсь съѣздить въ Ростовъ для осмотра древностей. Не знаю, какъ позволить здоровье. На обратномъ пути примите странника отдохнуть, если Богъ поволитъ и вы дома будете“.

Въ тотъ же самый день, 27 го іюня, и я писалъ о. Павлу, чтобы привѣтствовать его, какъ всегда дѣлалъ, съ наступающими именами:

„Спѣшу привѣтствовать васъ съ наступающимъ днемъ вашего ангела. Молитвами великаго Апостола языковъ Господь да хранитъ васъ на многія лѣта, даруя вамъ крѣпость силъ на служеніе святой Его Церкви, отовсюду боримой врагами! Въ тяжелое время, когда смерть такъ нежданно избираетъ и поражаетъ свои жертвы (вотъ и народнаго героя не стало!), о, какъ нужна, какъ нужна крѣпкая молитва, да хранитъ Господь трудящихся по мѣрѣ силъ своихъ на пользу святой Церкви и дорогого отечества!

„Статью о Пафнутіи въ отвѣтъ „Русскимъ Вѣдомостямъ“ я написалъ и, переписавъ, пришлю вамъ, чтобы вы прочитали и потомъ передали въ „Московскія Вѣдомости“.

1-го іюля о. Павелъ отвѣчалъ:

„Приношу вамъ сугубую благодарность за поздравленіе со днемъ моего ангела и за ваше благожеланіе.

„По порученію вашему отвѣтъ вашъ „Русскимъ Вѣдомостямъ“ прочелъ, нашелъ весьма удовлетворительнымъ и въ редакцію „Московскихъ Вѣдомостей“ его отвезъ ¹⁾.

¹⁾ Статья эта была напечатана въ № 182 *Москов. Вѣдомостей*. Замѣтивъ, что извѣстіе *Русск. Вѣдомостей* о бѣгствѣ Пафнутія „обставлено такими указаціями и замѣчаніями, которыя представляютъ дѣло въ превратномъ видѣ и позорный поступокъ Пафнутія не только оправдываютъ, но даже и выставляютъ чѣмъ-то достойнымъ уваженія“, я отмѣтилъ особенно явное противорѣчіе въ словахъ газеты: говорилось, что Пафнутіи оставилъ расколъ и перешелъ въ Церковь только по неудовольствіямъ съ Антономъ, а причиною бѣгства за границу и возвращенія изъ Церкви въ расколъ поставлено то, что его стѣснили будто бы въ публичной защитѣ Церкви противъ раскола. Затѣмъ указаны мною дѣйствительныя причины, вызвавшія Пафнутія на его непростительный поступокъ.

„У отца предсѣдателя тоже былъ. Послать бумаги въ Святѣйшій Синодъ чрезъ преосвященнаго Амвросія онъ согласенъ, но только поручилъ мнѣ прежде спросить у самого преосвященнаго на то согласія. Я былъ и у преосвященнаго Амвросія, и онъ съ готовностію изъявилъ согласіе на наше предложеніе.

„*Московскія Вѣдомости* благовѣстили намъ о новомъ владыкѣ. Если это совершенно такъ, то не восхотѣлъ ли Богъ помиловать раскольниковъ, — дѣятеля противъ раскола послать въ сердце Россіи, въ Москву, дѣйствовать на обращеніе ихъ? Не помиловалъ ли и наше Братство, — даетъ ему владыку, много трудившагося противъ раскола? Мы припасаемъ отъ Братства подать ему книги, чтобы были въ переплетѣ, — Уставъ братскій, отчеты за всѣ годы, мелкія изданія и нѣкоторыя книги. А „Братское Слово“ и „Матеріалы для исторіи раскола“ и покойному владыкѣ подавали непереплетенные. Теперь какъ прикажете, такъ и сдѣлаемъ.

„На праздникъ преподобнаго Сергія къ литургіи есть намѣреніе быть въ Лаврѣ. А приведетъ ли Богъ, не знаю“.

Преемникъ митрополита Макарія, экзархъ Грузін, высокопреосвященный Іоанникій, открывшій Братство св. Креста въ Саратовѣ и потомъ въ Нижнемъ-Новгородѣ, былъ первымъ учредителемъ противораскольническихъ братствъ. Это именно и внушало надежду, что наше московское Братство св. Петра митрополита пріобрѣтетъ въ немъ особенно усерднаго покровителя, и борьба съ расколомъ, въ самомъ его средоточіи — Москвѣ, будетъ происходить съ наибольшимъ успѣхомъ, каковую надежду о. Павелъ и выразилъ въ своемъ письмѣ по поводу извѣстія о вновь назначенномъ московскомъ митрополитѣ, а я вполне раздѣлялъ съ нимъ. Нашимъ ожиданіямъ однако не суждено было оправдаться. Митрополитъ Іоанникій, при своихъ высокихъ, всеми признанныхъ достоинствахъ истиннаго архипастыря, позволялъ себѣ иногда излишнее довѣріе къ своимъ людямъ, особенно къ тѣмъ, которыхъ самъ вывелъ въ люди и въ которыхъ, должно быть, находилъ великія умственные, нравственные и иныя качества, хотя дѣйствительность ихъ величія подлежала крайнему сомнѣнію. Вскорѣ же по занятіи митрополитчѣею кафедрой въ Москвѣ вызвавъ одно такое лицо, обладавшее, по его мнѣнію, необыкновеннымъ знаніемъ раскола и рѣдкимъ искусствомъ вести бесѣды со старообрядцами, митрополитъ Іоанникій предоставилъ, можно сказать, въ полное его вѣдѣніе дѣла,

касающіяся раскола, и такъ какъ это довѣренное и авторитетное лицо, въ свою очередь, весьма легко подчинившееся вліянію другихъ искусныхъ людей, подъ воздѣйствіемъ сихъ послѣднихъ, неблагоклонно отнеслось къ нашему Братству, то и вниманіемъ митрополита оно не могло уже пользоваться. Съ этого времени для Братства, и особенно для насъ обоихъ, какъ главныхъ дѣятелей въ Братствѣ, настала трудная пора, — пора борьбы не только съ открытыми защитниками раскола, но и съ такими лицами, въ которыхъ надлежало бы имѣть сотрудниковъ и союзниковъ въ общемъ служеніи святой Церкви, а пришлось встрѣтить заливателей ему. Достаточно сказать, что съ того времени митрополитъ Іоанникій *ни однажды* не только не посовѣтовался съ о. Павломъ по дѣламъ раскола, но, какъ бы намѣренно, при неизбѣжныхъ встрѣчахъ, не начиналъ съ нимъ и рѣчи о расколѣ, — и это съ такимъ челоувѣкомъ, къ познаніямъ и трудамъ котораго въ борьбѣ съ расколомъ, равно какъ къ высокимъ умственнымъ и нравственнымъ качествамъ, питали великое уваженіе два его предшественника — митр. Иннокентій и митр. Макарій, обращеніе котораго къ Церкви радостно привѣтствовалъ еще самъ митрополитъ Филаретъ, котораго высоко чтили многіе архипастыри російской Церкви, начиная съ Кіевского митрополита Платона, в которомъ будетъ принадлежать почетнѣйшее мѣсто въ исторіи противораскольническаго мисіонерства. Многіе, конечно, почтутъ невѣроятнымъ это извѣстіе; но я считаю долгомъ совѣсти засвидѣтельствовать несомнѣнную его справедливость, такъ какъ дѣло это было вполне извѣстно мнѣ отъ самого отца Павла и всегда служило для меня предметомъ горькихъ сожалѣній. Со мною, при моемъ служебномъ положеніи въ Академіи, митрополиту Іоанникію приходилось вести рѣчь и по вопросамъ о расколѣ (между прочимъ на экзаменахъ), при чемъ онъ не скрывалъ своей симпатіи къ лицамъ, недовольнымъ моею, совмѣстно съ о. Павломъ, дѣятельностію, — иначе, нежели мы, рѣшавшимъ относящіяся до раскола вопросы и даже выступившимъ съ печатною противъ насъ полемикой; но я всегда имѣлъ твердость и, упомяну съ благодарностію къ владыкѣ Іоанникію, не безъ успѣха отстаивать передъ нимъ наши мнѣнія и нашъ образъ дѣйствованія. Эти невзгоды наши начались не ранѣе конца 1883 года, именно по водвореніи въ Москвѣ упомянутаго выше лица, быстро подпавшаго подъ вліяніе нѣкоторыхъ людей, давно искавшихъ занять господственное положеніе въ дѣлахъ касающихся раскола; теперь же извѣстіе о назначеніи владыки

Іоанникія на кафедрѣ Московской митрополіи было принято нами съ отрадною надеждою.

Отецъ Павелъ исполнилъ свое намѣреніе, пріѣзжалъ въ Посадъ на лаврскій праздникъ, и при свиданіи мы успѣли переговорить о нашихъ братскихъ дѣлахъ, между прочимъ и о нашей книжной лавкѣ подъ Ивановской колокольней въ Кремлѣ, которой угрожала опасность быть уничтоженною при начавшихся здѣсь приготовленіяхъ къ коронаціоннымъ торжествамъ. Мы рѣшили, что надобно просить преосвященнаго Амвросія, которому главнымъ образомъ и обязано Братство дозволеніемъ устроить лавку подъ Ивановской колокольней, чтобы похлопоталъ объ оставленіи ея въ неприкосновенности во время коронаціонныхъ торжествъ, о чемъ и было написано мною на имя преосвященнаго прошеніе отъ Братства. Онъ дѣйствительно помогъ намъ, — лавку нашу не потревожили. Важность этой услуги преосвященнаго Амвросія нашему Братству можно было оцѣнить только спустя тринадцать лѣтъ, когда, при коронаціи нынѣ благополучно царствующаго Государя Императора, г-да распорядившіеся коронаціонными постройками въ Кремлѣ около Ивановской колокольни, не взирая ни на что, безжалостно уничтожили нашу лавку, хотя время было тогда вовсе не такое тревожное, какъ при вступленіи на престолъ приснопамятнаго великаго Императора Александра III-го.

Возвратившись въ Москву и повидавшись съ преосвященнымъ Амвросіемъ, о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Прошеніе преосвященнѣйшему Амвросію подалъ. Онъ обѣщаль представить отъ себя, кому слѣдуетъ, заявленіе о лавкѣ, сдѣлавъ выдержки изъ нашего прошенія. Вообще, онъ показываетъ усердіе и надѣется защитить дѣло. Торговлю въ лавкѣ совѣтуетъ не прекращать, потому что коронація Государя Императора едва ли еще скоро будетъ“.

26-го іюля я отвѣчалъ о. Павлу:

„Благодарю васъ за извѣщеніе по дѣлу о лавкѣ. Дай Богъ чтобы оно получило ожидаемый благопріятный для насъ оборотъ!“

„Посылаю вамъ представленіе о книгахъ, изданіе и распространеніе которыхъ мы признали особенно нужнымъ и полезнымъ. Но не пождать ли намъ пріѣзда новаго владыки, чтобы подать представленіе непосредственно ему? Остается до его пріѣзда такъ немного времени, что, пожалуй, и неловко уже теперъ вести дѣло чрезъ преосвященнаго Амвросія.“

„Скажите, пожалуйста, отцу Филарету, чтобы уведомилъ меня, когда послана въ Хозяйственное отдѣленіе первая часть книги Озерскаго и послана ли вторая. Мнѣ нужно знать это, чтобы отвѣтить на вопросъ К. П.: „скоро ли будемъ печатать Озерскаго?“ Нужно сообщить ему, что книга уже приготовлена нами къ печати и отослана въ Петербургъ, что теперь дѣло зависить не отъ насъ, и попросить, чтобы сдѣлано было распоряженіе объ ускореніи печатанія книги“.

29-го іюля о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„На ваше предложеніе, чтобы представленіе отъ Совѣта въ Св. Синодъ о книгахъ отложить до времени пріѣзда владыки, я вполне согласенъ. Это будетъ знакомить владыку съ дѣятельностью Братства по распространенію книгъ и авось внушитъ ему желаніе поддержать ее предъ Синодомъ, если Братство будетъ нуждаться въ этой поддержкѣ.“

„Я слышалъ, что владыка изъ Тифлиса выѣхалъ 27-го числа; а когда будетъ въ Москву, не слышалъ.“

„Въ день памяти (13 августа) покойной супруги вашей какъ рано будетъ начало литургіи и когда мнѣ слѣдуетъ прибыть¹⁾. Для меня удобно бы ѣхать наканунѣ въ 8 часовъ вечера, если этимъ не побезпокою васъ, — дома я отправилъ бы всенощную“.

4-го августа я отвѣчалъ о. Павлу:

„Благодарю васъ за память о 13-мъ августа. Обѣдно можно начать въ такое время, когда вы пожелаете, — хоть въ 10-мъ часу; но, разумѣется, будетъ удобнѣе и для васъ и для насъ, если вы пожелаете къ намъ наканунѣ. Пріѣхавъ съ послѣднимъ поѣздомъ, вы нисколько насъ не обезпокоите. Надѣюсь однако, — до того времени мы еще успѣемъ переписаться.“

„Относительно представленія о книгахъ я писалъ вамъ подъ вліяніемъ слуховъ, что новый владыка скоро пріѣдетъ. Теперь стало извѣстнѣе, что раньше половины августа его невозможно ожидать въ Москву. Пусть однакоже останется твердымъ наше рѣшеніе — подать представленіе непосредственно ему. Въ Синодѣ, по случаю вакацій, оно едва ли можетъ быть скоро и доложено.“

¹⁾ Я просилъ о. Павла пріѣхать на этотъ день къ намъ, чтобы совершить поминовеніе покойной на ея могилѣ.

„Возвратилъ я отцу Филарету его статью о Пафнугіи, то-есть о причинахъ, побудившихъ его бѣжать за границу. По-моему, статья хороша и полезно было бы ее распространить, напечатавъ брошюрой¹⁾).

„Пишетъ мнѣ отецъ Филаретъ о вашемъ желаніи, чтобы я составилъ одобрителный отзывъ о предпріятіи о. Голубова²⁾. Затрудняюсь написать, потому что предпріятію его рѣшительно не сочувствую, находя въ немъ только спекуляцію. Еще въ ноябрѣ прошлаго года К. П. требовалъ моего отзыва объ этомъ предпріятіи о. Голубова, и я послалъ отзывъ, весьма невыгодный для него³⁾, а въ письмѣ, при которомъ официальный отзывъ былъ посланъ, отозвался объ издательской дѣятельности Голубова и еще невыгоднѣе для него, какъ именно понимаю ее. Теперь составить благоприятный отзывъ о затѣѣ о. Голубова значило бы съ моей стороны не только дѣйствовать противъ убѣжденія, но и вмѣстѣ противорѣчить тому, что мною же писано прежде.

„Думаю съ нынѣшней почтой написать въ Петербургъ, — попросить, чтобы побудили Московскую Синодальную типографію не медлить печатаніемъ первой части Озерскаго. А между тѣмъ хорошо бы послать въ Хозяйственное Управленіе и вторую часть, равно какъ и другія книги, съ объясненіемъ, что при печатаніи будутъ дѣлаемы нѣкоторыя дополненія и исправленія въ нихъ. Представленіе въ этомъ смыслѣ, быть можетъ, удосужусь написать и прислать вамъ.

„По случаю жаровъ, а больше по лѣности, мало работаю. Помолитесь, чтобы далъ мнѣ Богъ не только силы, но и усердіе къ труду“.

10-го августа я снова писалъ о. Павлу:

„Долгомъ поставляю еще разъ попросить васъ совершить поминовеніе покойной жены моей въ день ея кончины, 13-го числа.

¹⁾ Статья, дѣйствительно, была издана и отдѣльной книжкой.

²⁾ Свящ. Голубовъ, называвшій себя „издателемъ въ Псковѣ миссіонерскихъ книгъ“, подалъ оберъ-прокурору Св. Синода докладную записку о дозволеніи ему издавать мелкія брошюры по разнымъ вопросамъ о расколѣ, каждую въ количествѣ 50.000 экз. (большую часть статьи уже напечатанныя въ его „Истинѣ“) и обязательной ихъ разсылкѣ по всѣмъ приходамъ, гдѣ есть расколъ, при чемъ просилъ, чтобы изъ этихъ приходовъ (количество которыхъ опредѣлилъ въ 3000) предварительно было доставлено ему, на расходы по изданію, по три или хотя по одному рублю.

³⁾ Это „Мнѣніе о докладной запискѣ священника Голубова“ доселѣ хранится у меня въ черновомъ спискѣ.

Буду ожидать васъ вечеромъ 12-го; литургію же предполагается начать въ 9 часовъ.

„Я очень желалъ бы, чтобъ и отецъ Филаретъ пожаловалъ, по крайней мѣрѣ, къ панихидѣ: ему не удалось быть ни на погребеніи, ни въ сороковой день.

„Примѣчанія къ книгѣ митр Григорія просмотрѣлъ ¹⁾; напишу и представленіе въ Хозяйственное Управление: при свиданіи вручу вамъ“.

При свиданіи у меня въ домѣ, въ день годичнаго поминования моей покойной жены, мы условились — составить 18-го числа собраніе Совѣта, между прочимъ и даже главнымъ образомъ, для рѣшенія вопроса о способѣ принятія Хлудовской библіотеки, для которой помѣщеніе въ монастырѣ было уже вполне готово. Для этого въ назначенный день я ѣздилъ въ Москву и воспользовался пребываніемъ здѣсь, чтобы сдѣлать и еще дѣло, касающееся той же библіотеки. Добрый сынъ и наслѣдникъ Алексѣя Ивановича предложилъ — кромѣ завѣщанныхъ старопечатныхъ книгъ и рукописей, значащихся въ печатномъ каталогѣ А. Н. Попова, взять изъ оставшейся библіотеки не только книги духовнаго содержанія, упомянутыя въ завѣщаніи, но и другія библіографическаго, археологическаго и историческаго содержанія, какія могутъ быть нужны и полезны при рѣшеніи вопросовъ о расколѣ: отборомъ этихъ книгъ и занялся я по предложенію Михаила Алексѣевича и по просьбѣ отца Павла. Возвратившись домой, 20-го августа я писалъ о. Павлу:

„Посылаю вамъ составленный мною протоколъ собранія братскаго Совѣта и официальное отъ вашего имени письмо Михаилу Алексѣичу. Если согласитесь съ моимъ изложеніемъ, то прикажите переписать и протоколъ и письмо. Письмо, подписавши, отправите по назначенію; а на протоколъ желаю и я подписаться. Богъ да поможетъ благополучно довершить благое дѣло“ ²⁾!

¹⁾ Книгу „Истинно древняя Христова Церковь“, прибрѣтенную Братствомъ въ собственность и уже изданную Братствомъ въ 1874 году, съ нѣкоторыми подстрочными примѣчаніями, предполагено было также издать на средства Св. Синода.

²⁾ Считаю не лишнимъ привести здѣсь и сохранившееся письмо къ М. А. Хлудову, такъ какъ въ немъ довольно полно изложено состоявшееся въ Совѣтѣ постановленіе относительно принятія библіотеки.

„Милостивый государь Михаилъ Алексѣевичъ,

„Предпринятая съ благосклоннаго разрѣшенія вашего, подлѣ наблюденіемъ архитектора П. П. Скоморошенко, передѣлка зданія для библіотеки, завѣщанной

Въ отвѣтъ на препровожденное отцомъ Павломъ письмо М. А. Хлудовъ телеграммою извѣстилъ его о своемъ согласіи начать принятіе бібліотеки въ вѣдѣніе Никольскаго монастыря, что и было совершено съ полнымъ успѣхомъ назначенными отъ Совѣта лицами.

24-го августа о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Сегодня, то-есть 24-го числа, кончили перевозку книгъ и бібліотечныхъ шкаповъ¹⁾. Теперь занимаемся установкою шкаповъ, а потомъ займемся размѣщеніемъ книгъ.

„Я весьма вамъ благодаренъ, что пришли мнѣ на помощь — принять остальную часть книгъ: я здѣсь совершенно не зналъ бы что дѣлать, а за вами былъ, какъ за каменной стѣной, — вы всему показали путь, что брать, и что не брать. Господь да воздастъ вамъ за этотъ трудъ!

покойнымъ родителямъ вашимъ Никольскому единоувѣрческому монастырю, въ настоящее время окончена и къ перемѣщенію бібліотеки въ новоустроенное зданіе не имѣется болѣе никакихъ препятствій.

„Въ виду этого я счелъ долгомъ обратиться за инструкціями относительно принятія бібліотеки къ Совѣту Братства св. Петра митрополита, какъ учрежденія, тѣсно связаннаго съ Никольскимъ монастыремъ и ближайшимъ образомъ заинтересованнаго въ пользованіи бібліотекою, каковую связь между нами имѣлъ въ виду и самъ покойный родитель вашъ, завѣщавая бібліотеку Никольскому монастырю. Совѣтъ Братства, въ засѣданіи своемъ 18-го числа сего мѣсяца, постановилъ образовать для принятія бібліотеки, на основаніи изложенныхъ въ завѣщаніи покойнаго Алексѣя Ивановича правилъ, особую, подъ моимъ предсѣдательствомъ, комиссію изъ членовъ Братства — іеромонаха Филарета, который предызбранъ и въ должность бібліотекаря, П. М. Смирнова и И. А. Александрова, и поручилъ мнѣ предварительно испросить у васъ, милостивый государь, разрѣшеніе сей комиссіи приступать къ принятію бібліотеки, а также просить васъ, чтобы назначили для сдачи сей бібліотеки завѣдывавшаго оною В. В. Борисова и кого-либо изъ пользующихся вашимъ довѣріемъ лицъ для присутствованія при сдачѣ бібліотеки въ качествѣ депутата, который вмѣстѣ съ г. Борисовымъ долженъ будетъ подписать протоколъ, имѣющій быть составленнымъ по окончаніи сдачи и приѣма бібліотеки.

„Въ исполненіе указанныхъ постановленій Совѣта Братства св. Петра митрополита, имѣю честь почтительнѣйше просить васъ, милостивый государь, дозволить мнѣ съ членами назначенной отъ Совѣта комиссіи приступить къ принятію завѣщанной Никольскому монастырю покойнымъ родителямъ вашимъ бібліотеки, для сдачи же оной назначить бывшаго бібліотекаремъ В. В. Борисова и для присутствія при сей сдачѣ, въ качествѣ депутата, кого-либо изъ лицъ, пользующихся вашимъ довѣріемъ.

„Съ совершеннымъ почтеніемъ и проч.“

¹⁾ М. А. Хлудовъ, по своей добротѣ, отдалъ монастырю и превосходной работы дубовые шкапы, въ которыхъ у Алексѣя Ивановича помѣщалась бібліотека.

„Сегодня утромъ я былъ у Михаила Алексѣича, благодарилъ его за выдачу библіотеки, за его хорошую телеграмму и высказалъ ему мое желаніе быть ея исполнителемъ. Каталогъ онъ далъ намъ три экземпляра¹⁾).

„Я почитаю нужнымъ и письменно поблагодарить Михаила Алексѣича чѣмъ-нибудь въ родѣ адреса, который прошу васъ составить. Въ немъ нужно будетъ сказать и объ участіи Братства въ принятіи библіотеки, и не худо было бы подписаться подъ адресомъ членамъ Совѣта. А потомъ не излишне было бы напечатать и въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ о принятіи монастыремъ библіотеки. Это предоставляю вашему разсужденію; а отъ меня письменную благодарность Михаилу Алексѣичу прошу васъ въ свободное время изложить.

„Прошу вашихъ молитвъ въ помощь мнѣ, дабы даръ покойнаго Алексѣя Ивановича нашему монастырю поставить въ подобающее ему достоинство.

„Телеграмма Михаила Алексѣича мнѣ на разрѣшеніе перевозить библіотеку была слѣдующаго содержания: „Дай Богъ вамъ и братіи вашей поддержать трудъ покойнаго отца моего Алексѣя Ивановича на пользу православной церкви. Михайлъ Хлудовъ“.

28-го августа я отвѣчалъ о. Павлу :

„Письмо, или адресъ Михаилу Алексѣичу необходимо подать, и я уже написалъ. Но дѣло это должно имѣть отчасти и официальный характеръ: къ нему слѣдуетъ приложить и копію съ протокола о приемѣ библіотеки, составленнаго и подписаннаго учрежденною на сей предметъ комиссією. Форму протокола я тоже составилъ. Обѣ приготовленныя мною бумаги теперь не посылаю, а надѣюсь вручить ихъ вамъ при свиданіи. Видѣться же съ вами надѣюсь скоро по случаю пріѣзда митрополита. Вѣдь намъ, то-есть Совѣту Братства, надобно будетъ представиться. Когда? Если вы съ отцомъ предсѣдателемъ избрали для сего день, увѣдомьте меня по телеграфу, и я пріѣду къ назначенному времени.

„Статью о библіотекѣ необходимо написать и напечатать въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*. Я это сдѣлаю, но тогда уже, когда библіотека будетъ вполне приведена въ порядокъ и совершится

¹⁾ Т.-е. извѣстнаго „Описанія“ рукописей и книгъ библіотеки, составленнаго А. Н. Поповымъ.

предполагаемое вами открытіе ея, на которое нужно будетъ пригласить и Михаила Алексѣича.

„Какъ жаль преосвященнаго Викторина!¹⁾ Господь отнимаетъ у русской Церкви равностныхъ дѣятелей. Да будетъ воля Его!

„Преосвященный Сергій перешелъ изъ Казани въ Кишиневъ. Просить у меня и у васъ свѣдѣній о тамошнихъ раскольникахъ. Много ихъ тамъ!“

31-го августа о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Вамъ я думаю уже извѣстно чрезъ отца ректора Академіи, что братствамъ надначено представиться владыкѣ въ пятницу, то есть 3-го сентября. Тогда и мы вмѣстѣ съ прочими представимся, — такъ предположилъ отецъ предсѣдатель. Подумайте, что сказать новому владыкѣ; или на первый разъ ничего не слѣдуетъ говорить?

„Библіотеку стараемся приводить въ порядокъ; но дѣло это не легкое. Отецъ Филаретъ (слава Богу!) теперь занятъ корректурой Озерскаго, а потому трудъ разбирать бібліотеку возлагаемъ на Дмитрія Иваныча: онъ къ намъ подоспѣлъ ко времени и человекъ на то способный²⁾. Впрочемъ книги по каталогу всѣ уже разставлены по шкапамъ самимъ отцомъ Филаретомъ.

„Въ сентябрьской книжкѣ *Душеполезнаго Чтенія* напечатана статья Ивана Александрова. Не напечатать ли ее намъ отъ Братства отдѣльными оттисками (авторъ отдалъ ее въ наше распоряженіе)? Тогда бы въ нынѣшній десятый годъ Братства достаточно было изданій“³⁾.

При состоявшемся 3-го сентября представленіи новому владыкѣ Совѣтъ Братства св. Петра митрополита былъ принять имъ очень внимательно. Чтобы познакомиться ближе съ дѣятельностью Брат-

¹⁾ Говорится о скончавшемся въ томъ году преосвященномъ Викторинѣ Полоцкомъ, а послѣ Подольскомъ. Въ Полоцкѣ онъ ревностно дѣйствовалъ противъ раскола, не въ примѣръ своему предшественнику; съ нами обоими находился въ сношеніяхъ, а къ о. Павлу питалъ особенное расположеніе.

²⁾ Д. И. Харитоновъ, обратившійся къ церкви старообрядецъ Нижегород. губ., нѣсколько лѣтъ потомъ жившій въ Никольскомъ монастырѣ, — человекъ очень разумный и дѣйствительно способный къ археологическимъ знаніямъ: имъ составленъ „Указатель свидѣтельствъ въ защиту православія, обрѣтающихся въ рукописяхъ и книгахъ Хлудовской бібліотеки“.

³⁾ Прекрасная, исправленная мною, книжка крестьянина Ивана Александрова: „Разговоръ о вѣрѣ съ наставниками безпоповцевъ“, была дѣйствительно издана потомъ Братствомъ, и не одинъ разъ.

ства, онъ пожелалъ имѣть подробную о ней записку. Тогда же упомянулъ о настоятельной потребности открыть въ Москвѣ публичныя собесѣдованія со старообрядцами, при чемъ уже не трудно было примѣтить, что этимъ бесѣдамъ онъ усвоитъ слишкомъ много значенія въ сравненіи съ письменными трудами въ обличеніи раскола, на изданіе и распространеніе которыхъ по преимуществу обращена была дѣятельность Братства. Въ тотъ же самый день о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Сегодня, пріѣхавши (съ Троицкаго подворья) домой, нашелъ оставленный Гусаревымъ счетъ по постройкѣ библіотеки на сумму 4424 руб. 40 к. А прежде этого уплачено по счету кузнеца Лихущина за желѣзныя двери, завѣсы въ окна и за рѣшетки 569 руб. 35 к., всего 4993 руб. 75 к. Отъ Михаила Алексѣича, что онъ принимаетъ устройство библіотеки на свой счетъ, я не слыхалъ, потому не имѣю ни повода, ни смѣлости о томъ заявить ему. Нельзя ли вамъ по этому дѣлу быть ходатаемъ предъ Михаиломъ Алексѣичемъ? Или научите меня, что мнѣ дѣлать. Я прежде, еще не слыхавши отъ васъ, что расходъ по устройству библіотеки Михаилъ Алексѣичъ приметъ на свой счетъ, испросилъ у епархіальнаго начальства разрѣшеніе употребить на сіе монастырскій билетъ въ такую сумму. Что же мнѣ дѣлать? Какъ вы разсудите, прошу меня о томъ увѣдомить“.

8-го сентября я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Вчерашній день я написалъ Михаилу Алексѣичу письмо, въ которомъ объяснилъ ваше затрудненіе относительно уплаты счетовъ по перестройкѣ библіотеки. Думаю, что онъ избавитъ васъ отъ необходимости затрачивать на это монастырскія деньги ¹⁾ Въ противномъ случаѣ и Братству подобало бы принять участіе въ расходѣ, чтобы онъ не падалъ всею тяжестью на монастырь. Будетъ неизлишне тогда переговорить объ этомъ и съ митрополитомъ.“

„На сихъ дняхъ я пошлю вамъ небольшую мою статью: посмотрите ее и, если найдете стоящею, примите на себя трудъ отвезти въ редакцію *Русскаго Вѣстника* и объясните тамъ, что я прошу напечатать ее въ ближайшей книжкѣ журнала. Извините, что обременяю васъ такими порученіями; но я вижу, что чрезъ васъ такія дѣла вести удобнѣе.“

¹⁾ Надежда эта вполнѣ оправдалась. По счетамъ устройства библіотеки М. А. Хлудовъ, согласно своему обѣщанію, уплатилъ сполна.

„Надобно писать обѣщанную записку о Братствѣ для митрополита. Но теперь у него, безъ сомнѣнія, такъ много всякихъ дѣлъ, что этимъ можно нѣсколько и помедлить“.

Незадолго передъ этимъ вышелъ первый выпускъ „Церковно-историческаго Словаря“ А. Верховскаго (братъ извѣстнаго въ своемъ родѣ единовѣрческаго священника въ Петербургѣ І. Верховскаго). Въ немъ помѣщена была довольно обширная статья объ „Австрійской или Бѣлокриницкой іерархіи“ со многими ошибками и невѣрностями, особенно неудобными въ „Словарѣ“, какъ справочной книгѣ. А между тѣмъ въ *Русскихъ Вѣдомостяхъ* напечатана была реклама объ этой книгѣ, — говорилось, что въ упомянутой статьѣ исторія Бѣлокриницкой іерархіи изложена „безпристрастнѣе и добросовѣстнѣе“, нежели въ моей „Исторіи“ (которою именно и пользовался Верховскій), и что книга продается у Большакова, къ которому раскольники и приглашались такимъ образомъ для ея покупки¹⁾. Эта недобросовѣстная реклама раскольническаго книготорговца и побудила меня подвергнуть книгу Верховскаго тщательному разбору въ статьѣ, о которой упоминаю я въ письмѣ къ отцу Павлу. Эту статью вскорѣ и послалъ я къ нему для доставленія въ редакцію *Русскаго Вѣстника*. 16-го сентября онъ отвѣчалъ:

„Статью вашу о Словарѣ Верховскаго, по вашему порученію, прочиталъ. Вся она хороша; но всего важнѣе и нужнѣе въ ней сказанное объ Окружномъ Посланіи. По пословицѣ, вы здѣсь выводите поповщину на бѣлый свѣтъ, снимаете съ нея тотъ покровъ, которымъ прикрылъ ее авторъ Окружнаго Посланія, утверждая, что акибы составленіе Посланія вызвано не внутренними развращенными убѣжденіями самихъ поповцевъ, даже ихъ лжеепископовъ, а безпоповскими ученіями, и что мысль о составленіи Посланія принадлежитъ будто бы не самому автору его, какъ было въ дѣйствительности, но акибы о томъ тщались австрійскіе лжеепископы, онъ же составилъ посланіе, только исполняя ихъ повелѣніе. Хо-

¹⁾ Большаковъ, доселѣ здравствующій и торгующій, пользовался покровительствомъ Солдатенкова, который не забылъ его, вмѣстѣ съ Шибавымъ, даже въ своемъ духовномъ завѣщаніи. Этимъ покровительствомъ Солдатенкова объясняется и то, что отъ имени Большакова написанныя противъ меня и въ защиту раскола статьи охотно принимались и печатались въ либеральныхъ *Русскихъ Вѣдомостяхъ*.

рошо, что вы это обличили¹⁾). Простите меня, что по случаю нашего праздника я не могъ скоро отвезти вашу статью въ редакцію; но вчера, 15 числа, отдалъ и просилъ, какъ вы писали, напечатать поскорѣе²⁾).

„Вамъ предстоитъ трудъ написать записку о Братствѣ для митрополита. Этотъ трудъ только вы и можете подъять. Дай Богъ разумъ вамъ что сказать владыкѣ! Изяснить мимошедшее и нынѣшнее положеніе Братства, сдѣлавшагося центральнымъ, требуется не мало труда; а сказать о будущемъ, что нужно для Братства и что предстоитъ ему сдѣлать, требуется и еще больше соображенія. Просить о церкви? Но безъ Алексѣя Иваныча Хлудова Братство не въ силахъ приспособить ее къ своимъ потребностямъ; а и безъ церкви быть нельзя. Также о бесѣдахъ. При несочувствіи московскаго духовенства Братству трудно ихъ открыть. Намъ не лучше ли держаться прежней программы — печатать и распространять книги о расколѣ, отъ чего и пользы гораздо больше, а миссіонерскую проповѣдь предоставить попеченію владыки? Но тутъ является неладнымъ то, что раздѣлится дѣятельность по расколу, а хорошо, чтобы она была соединена. И какъ владыкѣ привлечь духовенство къ усердной дѣятельности противъ раскола? и можно ли объ этомъ говорить въ запискѣ, или нѣтъ? Потомъ и о журналѣ: дѣло это весьма нужное; но какъ его осуществить? Простите меня, — я пишу можетъ и лишнее; но я ничего не утверждаю, а только мои недоумѣнія вамъ сообщаю. Покройте все тѣмъ, что пишу съ цѣлью пользы“.

18-го сентября и я писалъ о. Павлу:

„Я былъ въ Москвѣ 16 числа по вызову преосвященнаго Амвросія для свиданія къ К. П., который поминалъ о васъ, предполагая, что вы найдете случай съ нимъ повидаться. Видѣлись ли? И если видѣлись, о чемъ побесѣдовали. Вѣроятно, вы посѣтите насъ 25-го числа: тогда надѣюсь услышать отъ васъ объ этомъ, равно

1) Объ Окружномъ Посланіи говорится во второй половинѣ статьи, гдѣ именно указаны невѣрности и нечѣпости, заимствованныя Верховскимъ изъ плохой книжки г. Монастырева *Историческій очеркъ австрійскаго священства послѣ Америкосіа*, изданной въ Казани и составленной подъ руководствомъ проф. Ивана Игнатьевича Любопытнаго, что здѣсь содержатся даже явныя клеветы на Антонія Шутова, а Большаковъ чрезъ *Русскія Вѣдомости* свидѣтельствовалъ о „безпристрастіи и добросовѣстности“ такой исторіи!...

2) Статья была напечатана въ 9-й книжкѣ „Русскаго Вѣстника“ за 1882 годъ.

и самъ передамъ вамъ кое-что, — вообще поговоримъ о нашихъ братскихъ дѣлахъ.

„Такъ какъ Михаила Алексѣича въ Москвѣ не было и не ожидали, то я не имѣлъ надобности оставаться до 17-го числа¹⁾).

„Письмо ваше получилъ, возвратившись изъ Москвы. Благодарю васъ за хлопоты по доставленію моей статьи о „Словарѣ“ Верховскаго, а также и за добрый о ней отзывъ. Теперь началъ писать о книгѣ Филиппова²⁾). Чтò напишу, покажу вамъ.

„Подано ли митрополиту наше ходатайство объ о. Филаретѣ³⁾ и представленіе о книгахъ?

„Прекращаю письменную бесѣду въ чайніи свиданія съ вами“.

20-го сентября о. Павелъ отвѣчалъ:

„Письмо ваше получилъ сейчасъ. Радъ буду слышать отъ васъ, чтò говорили съ К. П., и вамъ скажу о своей бесѣдѣ съ нимъ, если Богъ повелитъ быть у праздника преподобнаго Сергія.

„Владыкѣ донесенія готовы; но я думаю, что нужно ихъ и вамъ подписать, потому подачу ихъ отложилъ. Да теперь до лаврскаго праздника и подать некогда.

„Не пожалуете ли вы къ полугодовщинѣ Алексѣя Иваныча 22-го числа?

„Благодарю васъ за письмо къ Михаилу Алексѣичу; сегодня онъ оказалъ мнѣ свою милость.

„Въ чайніи свиданія довольно“.

При свиданіи о. Павелъ передалъ мнѣ начатое имъ подробное описаніе своего путешествія по святымъ мѣстамъ Палестины, которое предположилъ напечатать; привезъ для подписи и приготовленные представленія митрополиту, которыя мы рѣшили вручить ему чрезъ предсѣдателя.

4-го октября я писалъ о. Павлу:

„Богъ посѣщаетъ меня новымъ испытаніемъ: съ 1-го числа заболѣлъ мой Володя. Докторъ опаснаго не находитъ пока, но и опредѣленнаго слова о болѣзни не говоритъ. Помолитесь, чтобы Господь

¹⁾ День именинъ супруги М. А. Хлудова.

²⁾ Незадолго передъ этимъ, какъ было уже упомянуто, Т. И. Филипповъ издалъ книгу „Современные церковные вопросы“, во второй части которой помѣстилъ свои столь извѣстные четыре „Чтенія о нуждахъ единовѣрія“.

³⁾ За большіе труды о. Филарета при изданіи книгъ, особенно печатавшихся тогда „Выисокъ Озерскаго“, мы ходатайствовали о наградѣ ему.

избавилъ меня отъ новаго горя, которое было бы тяжкимъ и неудобноносимымъ для меня.

„Сначала праздники, а потомъ эта домашняя забота лишили меня возможности заниматься дѣлами. Какъ самымъ легкимъ и удобнымъ, занимаюсь чтеніемъ вашего путешествія. Читаю съ наслажденіемъ; поправлять приходится очень немного; все изложено весьма хорошо, главное — своеобразно.

„Недавно была у меня неожиданная работа: К. П. присылалъ мнѣ для просмотра и для отзыва записку министра внутреннихъ дѣлъ, предназначенную для представленія въ Государственный Совѣтъ и содержащую его мнѣніе по вопросу о расколѣ, именно о измѣненіи существующихъ постановленій о раскольникахъ. Благодареніе Богу! Графъ Толстой остался вѣренъ своимъ прежнимъ взглядамъ на расколъ, — держится мнѣній Св. Синода и Комитета 1864 г., а мнѣнія Комиссіи 1876 г. отвергаетъ. Въ послѣдности, какая требовалась, я списалъ только существенныя положенія, или заключенія министра. При первой возможности покажу вамъ ихъ, равно какъ и мой отзывъ. Жаль, что не имѣлъ возможности посоветоваться съ вами.

„По вашему отъѣздѣ отсюда былъ я у владыки. Говорили и о Братствѣ, а больше о любимомъ его предметѣ — бесѣдахъ“.

6-го октября о. Павелъ писалъ мнѣ:

„Скажите словечко, какъ здоровье Володеньки.

„Если вопросъ о старообрядцахъ получить окончательное рѣшеніе при такомъ министрѣ внутреннихъ дѣлъ, какъ нынѣшній, это будетъ важное дѣло: дай Богъ что лучшее! Хорошо и то, что къ вамъ обратились за совѣтомъ и что вы дали совѣтъ. Это съ вашей стороны услуга Церкви. Богъ да воздастъ вамъ!

„Не читали ли вы въ „Руси“ статью Соловьева? Если читали, желалъ бы слышать ваше мнѣніе.

„Въ путешествіи моемъ, прошу васъ, что только требуется, сокращайте какъ вамъ угодно. Вы знаете, что я всѣ ваши исправленія принимаю съ любовью“.

Тогда уже сдѣлалось извѣстнымъ, что преосвященный Амвросій, всегда съ такимъ сочувствіемъ относившійся къ нашему Братству, оставляетъ Москву, получивъ назначеніе — быть Харьковскимъ владыкой. *14-го октября* о. Павелъ писалъ мнѣ:

„На отъѣздѣ преосвященнаго Амвросія отъ Братства св. Петра митрополита за его къ Братству расположеніе и благодѣянія не

слѣдовало ли бы сдѣлать какое привѣтствіе и благодареніе, особенно за хлопоты о лавкѣ, чѣмъ оказалъ онъ большую услугу Братству? Я вамъ только напоминаю объ этомъ, а все состоитъ въ вашемъ разсужденіи.

„Владыка-митрополитъ, прочитавъ поданное отцомъ предсѣдателемъ донесеніе отъ Братства въ Св. Синодъ и желая ближе познакомиться съ дѣломъ, потребовалъ представить ему самый указъ Св. Синода. Отецъ Филаретъ уже отвезъ его къ отцу предсѣдателю для доставленія къ владыкѣ. Хорошо, что онъ желаетъ яснѣе узнать дѣло.

„Что Володенька? — совершенно ли выздоровѣлъ? Я никуда не ѣзжу, — страдаю нѣсколько простудой; но, слава Богу, сталь поправляться.

„Чувствительно благодарю за исправленіе моего путешествія. Листы получилъ; но отцу В. П. Нечаеву еще не посылалъ. Не спѣшу потому, что въ княжѣ *Душеполезнаго Чтенія* за этотъ мѣсяцъ они ужъ не поспѣютъ.

„Глядѣлъ напечатанные листы новаго изданія Озерскаго и весьма утѣшился. Дай Богъ отцу Филарету за его труды свою милость! Я просилъ отца Филарета и вамъ послать на показъ, какъ побольше скопится листовъ. Въ типографіи говорятъ, что къ концу ноября первая часть будетъ готова“.

17-го октября я отвѣчалъ:

„Преосвященнаго Амвросія почтить отъ Братства дѣйствительно слѣдуетъ; но какъ, гдѣ и когда? Если чтò придумаете съ отцомъ предсѣдателемъ, я готовъ участвоватъ отъ всей души. На праздникъ преосвященнаго я говорилъ ему рѣчь, ободренный тѣмъ, что прежде сказалъ владыка-митрополитъ; но упоминать тутъ о сдѣланномъ для Братства было неудобно¹⁾.

„Скажу вмѣстѣ съ вами: хорошо, что владыка желаетъ яснѣе узнать дѣла; это намъ надежда, что онъ рѣшительнѣе будетъ и помогать намъ, когда узнаетъ, что мы дѣлаемъ дѣло, полезное для Церкви.

„Очень жалѣю о вашемъ нездоровьѣ. Да подкрѣпите васъ Господь! Мой Володя, благодареніе Богу, совсѣмъ почти выздоровѣлъ:

¹⁾ Этотъ прощальный праздникъ устроенъ былъ преосвященному Амвросію отъ города. Я сказалъ рѣчь въ качествѣ члена Совѣта Александро-Маріинскаго Дома призрѣнія, въ которомъ преосвященный Амвросій былъ попечителемъ.

нынѣ первый разъ вывозилъ его въ церковь, чтобы приобщить святыхъ таинъ.

„Сообщу вамъ, какъ ближайшему другу, и еще добрую о себѣ вѣсть. 15-го числа меня баллотировали на новые пять лѣтъ службы въ Академіи по истеченіи тридцати, — и избрали единогласно. Слава Богу! Если буду живъ и здоровъ, то на пять лѣтъ обезпеченъ въ матеріальномъ отношеніи.

„Имѣю просьбу къ вамъ: просмотрите, нѣтъ ли ошибокъ въ прилагаемой статьѣ и разсудите, полезно ли ее печатать. Если стбитъ и полезно, то примите на себя трудъ, или поручите Егору Антонычу отдать статью въ редакцію *Московскихъ Вѣдомостей*“.

Упомянутая здѣсь статья содержала извѣстіе о послѣдовавшемъ у раскольниковъ назначеніи Савватія въ преемники Антонію Шутову. Излагая кратко біографію новаго московскаго архіепископа раскольниковъ, я обратилъ особое вниманіе на то обстоятельство, что нѣкогда онъ отрекся предъ правительствомъ отъ своего архіерейскаго сана, за что даже своимъ владыкою Антоніемъ подвергнутъ былъ запрещенію отъ всякихъ священнодѣйствій, и указалъ церковныя правила, воспреещающія архіерейство такимъ лицамъ.

19-го октября о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Статью вашу о раскольническихъ лжеепископахъ сегодня съ отцомъ Ипполитомъ послалъ въ *Московскія Вѣдомости* и велѣлъ ему попросить, чтобы напечатали поскорѣе, какъ имѣющую современный интересъ. Самъ не поѣхалъ въ редакцію, потому что никуда еще не ѣзжу. Статья современна и хороша, а всего важнѣе въ ней приведенныя изъ Кормчей доказательства о отрехшихся епископахъ. Этотъ предметъ впоследствии долженъ много обезпокоить старообрядцевъ. Это Богъ попустилъ имъ въ наказаніе за отступленіе отъ Церкви.

„Отецъ Фларетъ послалъ вамъ отношеніе изъ Хозяйственнаго Управленія о книгахъ г. Голубова¹⁾. Книгу о вѣрѣ и Катихизисъ²⁾ нужно одобрить для разсылки занимающимся бесѣдами съ раскольниками священникамъ; нужны онѣ также и въ семинаріяхъ, гдѣ преподается о расколѣ. А книга, въ двухъ частяхъ, „о Церкви“

¹⁾ Теперь Голубовъ предлагалъ для распространенія, даже безвозмездно, уже напечатанныя имъ книги, и у насъ спрашивался отзывъ объ нихъ и о томъ, желательно ли ихъ распространеніе.

²⁾ Т.-е. перепечатанныя съ Іосифовскихъ.

говорить о предметахъ, непосредственно не касающихся раскола, поэтому, мнѣ кажется, едва ли мы въ правѣ давать о ней отзывъ, а подлежить она общему на то установленному разсмотрѣнію.

„О выраженіи благодарности отъ Братства преосвященному Амвросію я желалъ бы поговорить съ отцомъ предсѣдателемъ, но теперь еще не въ состояніи къ нему ѣхать. Пусть дѣло останется втуне. Богъ извѣститъ въ сердце преосвященному Амвросію нашу къ нему благодарность.

„Для бібліотеки столъ и иконостасъ къ будущему воскресенью столляръ обѣщаль приготовить.

„Господь да хранитъ васъ и семейство ваше въ здравіи и благополучіи, и да дастъ вамъ силу проходить то служеніе, въ которое вы опять достойно избраны, къ радости всѣхъ любящихъ васъ, ибо дѣлу сему вы служите во славу Божию и на пользу святой Церкви“.

Съ моею статьею о Саввати случилась исторія. Не выразумѣвъ точно сообщенныхъ мнѣ свѣдѣній, я допустилъ въ ней ошибку,— написалъ, что и противокружники съ своей стороны произвели въ московскіе архіепископы Іосифа, чего на самомъ дѣлѣ не было, и этимъ причинилъ хлопоты отцу Павлу, о которыхъ онъ подробно говоритъ въ слѣдующемъ письмѣ своемъ. Письмо это достойно особеннаго вниманія въ томъ отношеніи, что показываетъ, съ какою осторожностію печатали мы извѣстія о происходящемъ въ расколѣ, какъ заботились, чтобы не допустить въ нихъ какихъ-либо ошибокъ и неточностей, и не подать тѣмъ повода раскольникамъ упрекать насъ въ намѣренномъ искаженіи, или измышленіи фактовъ. Вотъ что именно писалъ мнѣ отецъ Павелъ 21-го октября:

„Виновать я предъ вами за свою неосторожность. Прочитавъ я вашу статью, вижу, что она хороша и, желая поспѣшить сообщеніемъ интересныхъ современныхъ извѣстій о расколѣ, немедленно послалъ ее въ редакцію *Московскихъ Вѣдомостей* съ отцомъ Ипполитомъ. О возведеніи Іосифа Керженскаго на московскую кафедру я не слышалъ; но, прочитавъ объ этомъ въ вашей статьѣ, подумалъ, что вы увѣдомлены объ этомъ отъ Егора Антоныча или отъ Игнатія Александрыча, а потому и не затруднился послать статью. Когда вечеромъ пришелъ изъ лавки Егоръ Антонычъ, я спрашиваю его, увѣдомлялъ ли онъ васъ о возведеніи Іосифа на московскую кафедру противокружниковъ. Онъ мнѣ отвѣтилъ что увѣдомлялъ только о соборѣ неокружниковъ, а о возведеніи Іосифа не увѣдомлялъ. Я призадумался; пришло однако на мысль,

не увѣдомлялъ ли васъ о томъ Игнатій Александрычъ. И я самъ поѣхалъ къ нему справиться. Но худо, что все это началъ дѣлать, пропустивъ время. И Игнатій Александрычъ отвѣтилъ, что о томъ васъ не увѣдомлялъ и меня завѣрилъ, что Іосифъ на московскую кафедру не возведенъ. Тогда я понялъ, что въ сообщенияхъ вамъ было что-нибудь неясное, и это ввело васъ въ ошибку. Мнѣ стало жалко, что отъ вашего имени будетъ въ Вѣдомостяхъ невѣрность, чего никогда не бывало. Я купилъ нумеръ Вѣдомостей и, увидавъ, что статья ваша еще не напечатана, рѣшился ѣхать въ редакцію и взять статью обратно для дополненія и исправленія, и дѣйствительно получилъ, — она не была еще набрана. Въ пятницу пришло вамъ ее съ Игнатіемъ Александрычемъ. Онъ сообщить вамъ и новыя извѣстія. Отъ него я слышалъ, что къ владимирскимъ выпущенникамъ¹⁾ посылали четырехъ епископовъ съ извѣщеніемъ о избраніи епископа на Москву, что Пафнутіи Казанскій соборомъ возвращенъ на свою казанскую кафедру и что Пафнутію съ Сильвестромъ отъ собора поручено возведеніе Савватія въ архіепископы съ именемъ Московскаго. Объ этомъ именованіи было на соборѣ разсужденіе въ виду того, что Антоній отказался именоваться Московскимъ, и рѣшено — на это не взирать. Чтѣ у васъ писано о соборѣ противокружниковъ, все вѣрно, кромѣ возведенія Іосифа на московскую кафедру. Пафнутіи Казанскій на избраніе Савватія не охотно согласился. Несмотря на неудачу, прошу васъ статью исправить и напечатать, она весьма нужна“.

22-го октября я отвѣчалъ отцу Павлу на оба письма:

„Не вы виноваты предо мною, а виноваты я предъ вами, что, не выразумѣвъ писаннаго мнѣ Егоромъ Антонычемъ, произвелъ Іосифа въ московскіе епископы и тѣмъ доставилъ вамъ столько хлопотъ. Я, признаться, и теперь не понимаю, зачѣмъ же собирався соборъ у противокружниковъ, если дѣло о московскомъ епископѣ они не рѣшили. Вамъ я очень благодаренъ, что возвратили статью изъ редакціи. Я исправилъ ее, — именно вычеркнулъ все, чтѣ говорится о противокружникахъ. Безъ назначенія Іосифа въ московскіе епископы соборъ ихъ не представляетъ ничего важнаго. Да и содержаніе статьи будетъ теперь цѣльнѣе. Нынѣ же я посылаю ее обратно въ редакцію, чтобы выгадать время и васъ

¹⁾ Т.-е. къ Аркадію и Конону, освобожденнымъ тогда изъ Суздальскаго заключенія.

болѣе не беспокоить. Снова прошу у васъ извиненія за причиненныя вамъ хлопоты. Случай этотъ хорошо показываетъ, какъ неудобно писать такого содержания статьи, не живя въ Москвѣ и не видясь лично съ нужными для этого людьми.

„Преосвященнаго Амвросія мы поджидаемъ сюда, и я надѣюсь увидѣться съ нимъ въ Домѣ Призрѣнія: о нашей признательности ему за оказанныя Братству услуги постараюсь сказать здѣсь.

„Я виноватъ предъ вашимъ сувалкскимъ знакомымъ¹⁾, — только недавно дошли руки до его письма. Третьяго дня писалъ къ преосвященному Леонтію²⁾, — изложилъ ему въ чемъ дѣло и просилъ обратить вниманіе на способнаго человѣка. Опасаюсь только, по моей винѣ не запоздано ли просьбой.

„Ваше путешествіе я все прочиталъ и исправилъ, гдѣ находилъ это не излишнимъ. Воспользуюсь первымъ случаемъ, чтобы возвратить его вамъ. А если требуется доставить поскорѣе, извѣстите: тогда вышлю по почтѣ.

„О дѣлѣ о. Голубова пора отвѣтить, и что отвѣтить объ упомнутыхъ вами книгахъ, я теперь уже знаю. Неизвѣстнымъ для меня остается только, что сказать о книгахъ: 1) Сборникъ святоотеческихъ словъ объ антихристѣ, и 2) Выписки изъ Розыска. Скажите ваше мнѣніе.

„Хотѣлось бы, впрочемъ, прежде написать записку о Братствѣ для митрополита. Слышно здѣсь, что онъ уѣзжаетъ въ Петербургъ числа 7-го ноября; хорошо бы вручить ему, пока онъ здѣсь.

„Отдалъ я печатать въ нашъ академическій журналъ начало моей статьи о книгѣ Филиппова. Что-то Богъ дастъ! Опасаюсь гнѣва вельможи; но ободряетъ мысль, что говорю правду и въ защиту праваго дѣла.

„К. П. прислалъ мнѣ номеръ „Старообрядца“, наполненный, какъ онъ выразился очень справедливо, „всякихъ блядословій“.

Отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Сборникъ отца Голубова объ антихристѣ есть сборникъ отеческихъ словъ о томъ, съ краткими предисловіями, а именно: св. Ипполита по древлеписьменной Чудовской рукописи и другое изъ Сборника древлепечатнаго, св. Ефрема изъ печатной книги его

¹⁾ Это былъ очень способный молодой человѣкъ, обратившійся изъ раскола — Злотниковъ, учитель народнаго училища. Онъ желалъ получить діаконское мѣсто.

²⁾ Варшавскому.

писаній, св. Кирилла изъ Миней Макарьевской и изъ именуемой Кирилловой книги, съ толкованіемъ Зизанія. У издателя цѣль та, чтобы бесѣдующему о антихристѣ имѣть всѣ слова подъ руками. Одинъ экземпляръ Сборника я вамъ пришлю для вѣдѣнія.

„Выписки изъ книги святителя Димитрія напечатаны съ опущеніемъ рѣзкихъ мѣстъ и другихъ, не касающихся теперешняго старообрядчества. Цѣль издателя — словами св. Димитрія, съ опущеніемъ рѣзкихъ выраженій, принести пользу. Но цѣль эта; какъ мнѣ думается, не вездѣ будетъ достигаться, потому что рѣзкіе мѣста въ книгѣ св. Димитрія старообрядцамъ извѣстны. Однако и эта книга не безъ пользы останется, если не ошибаюсь, хотя затѣю издателя не раздѣляю.

„Противоокружническій соборъ составленъ былъ съ цѣлью — уронить Керженскаго Іосифа и лишить его сана. Но на соборѣ собрались больше друзья Іосифа, чтобы защищать его: по этой причинѣ Іосифъ и восторжествовалъ. Соборъ дѣйствительно не имѣетъ ничего важнаго, — однѣ старообрядческіе куріозы, или по просторѣчю сказать — проказы.

„Путешествіе пришлите съ отцомъ Ипполитомъ (онъ завтра будетъ у васъ). Благодарю за трудъ. Не откажите исправить и остальную меньшую часть — путешествіе къ Назарету.

„Жить вамъ въ Москвѣ, конечно, было бы удобнѣе для дѣла; но мнѣ думается, что къ изданію журнала едва ли скоро удастся приступить, потому что новый митрополитъ съ дѣломъ этимъ еще не знакомъ. Моя мысль, — что нужно печатать матеріалы; средствъ на это у насъ станетъ.

„На сихъ дняхъ я былъ у владыки, чтобы показать требованіе книгъ изъ Братства въ Тобольскую епархію и еще одно требованіе болѣе чѣмъ на сто рублей, — мнѣ хотѣлось познакомить владыку съ дѣятельностію Братства. Онъ сказалъ: у васъ дѣло идетъ въ широкихъ размѣрахъ. Я объяснилъ, что Братство со всѣмъ почти не пользуется отъ изданій, да и нельзя пользоваться: иначе не достигалась бы цѣль. Онъ согласился съ этимъ“.

Я отвѣчалъ 30-го октября:

„Съ отцомъ Ипполитомъ не удосужился отвѣтить вамъ и замедлилъ даже до сего дня: простите ради Бога!

„Присланныя вами книги о Голубова просмотрѣлъ настолько, чтобы составить объ нихъ понятіе. Сборникъ объ антихристѣ, къ удивленію, печатанъ по благословенію Св. Синода: значитъ намъ

нечего и толковать о немъ. Книга, дѣйствительно, можетъ быть полезна; но то, что въ ней принадлежитъ самому издателю, заслуживаетъ полного порицанія, и я поистинѣ удивляюсь, какъ Синодъ могъ дать благословеніе на разглагольствія Голубова. Предисловіе его написано такимъ тономъ, какъ будто книгу издаетъ патриархъ какой-нибудь! Притомъ есть въ немъ неправда, — говорится, что съ буквальною точностью *перепечатываются* слова объ антихристѣ изъ *старопечатныхъ* книгъ, а между тѣмъ напечатаны два обширныхъ слова изъ рукописей. „Сказанія“ его также несправедливы. Слово Ипполита напечатано, разумѣется, по книгѣ К. И. Невоструева; а въ „Сказаніи“ говорится такъ, какъ будто издатель самъ открылъ его въ Чудовской рукописи и по ней издаетъ. Спасибо, что упомянулъ по крайней мѣрѣ о „писцѣ“ (?) Егорѣ Антоновѣ, который по просьбѣ вашей списалъ другое слово изъ Макарьевскихъ Миней. А книжка „Розыскъ“ и совсѣмъ безобразна. Удивляюсь дерзости Голубова: онъ исправляетъ сочиненіе великаго святителя какъ сочиненіе какого-нибудь школьника! Даже слово „раскольникъ“, имѣющее опредѣленный смыслъ и употребляемое въ церковныхъ канонахъ, онъ вездѣ замѣняетъ самоизмышленнымъ и, по-моему, безтолковымъ словомъ „раздорникъ“. Не знаю, какъ и что писать объ этихъ книгахъ въ Св. Синодѣ.

„Съ вашимъ мнѣніемъ о журналѣ я вполне согласенъ. Дѣло это нужно отложить. Сочувствія ему отъ здѣшней власти не видно; а безъ этого работать трудно. Будемъ издавать „Матеріалы“. Еще хотѣлось бы заняться продолженіемъ „Исторіи Бѣлокриницкой іерархіи“. Впрочемъ, объ этомъ и о дѣлахъ Братства надобно поговорить съ вами при свиданіи. Моя ревность что-то ослабѣваетъ.

„А между тѣмъ въ чужой газетѣ не вижу и до сихъ поръ статьи о Савватіи. Боюсь, не пропала ли. Кажется, какъ бы не поспѣшить сообщеніемъ интересной новости въ расколѣ.

„Препровождаю къ вамъ полученное мною письмо преосвященнаго Леонтія. Не потрудитесь ли написать Злотникову, чтобы поступилъ согласно его приказанію?

„Изъ книгъ, выбранныхъ мною для академической бібліотеки, нѣкоторыя я отложилъ для Братства¹⁾. Именно: Минологій, т.-е.

¹⁾ Благодаря моему вліянію покойный А. И. Хлудовъ завѣщалъ значительную сумму на учрежденіе стипендій въ Московской Духовной Академіи, а М. А. Хлудовъ, препровождая эту сумму по назначенію, предоставилъ мнѣ еще право отобрать изъ богатой бібліотеки покойнаго наиболѣе рѣдкія и дѣшныя книги для академической бібліотеки: изъ нихъ-то нѣкоторыя, также по предоставлен-

мѣсяцесловъ императора Василя (три тома), — тутъ множество рисунковъ X—XI вв. съ изображеніемъ благословящей руки и другими для насъ важными; Подземный Римъ (Roma subterranea), т.-е. катакомбы (два тома), тоже со множествомъ любопытныхъ для насъ рисунковъ; Проскинитарій или описаніе св. града Іерусалима, посвященное патриарху Анеиму 1808 г., также со множествомъ рисунковъ; Путешествіе Олеарія въ Россію (на нѣмецкомъ языкѣ), съ рисунками. Если и вы признаете нужными для насъ эти книги, то скажите отцу Филарету, чтобы внесъ ихъ въ каталогъ. Я не помню только, не взять ли нами изъ библіотеки Алексѣя Иваныча русскій переводъ Олеарія съ рисунками же. Въ такомъ случаѣ нѣмецкій экземпляръ можно будетъ отдать въ Академію.

„Одобраете ли вы, чтѣ я написалъ въ вашемъ путешествіи о монетахъ, подаренныхъ вамъ отцомъ Антониномъ¹⁾? Быть можетъ слѣдовало сказать подробности?“

Между тѣмъ и о. Павелъ, еще не получивъ моего письма, писалъ мнѣ по поводу одного возникшаго тогда, но неудавшагося, предпріятія, къ участію въ которомъ хотѣли привлечь наше Братство. Образовалось „Общество народныхъ чтеній“, въ которомъ главнымъ дѣятелемъ и распорядителемъ явился тогдашній московскій почтдиректоръ Подгорѣцкій, не подготовленный къ тому ни воспитаніемъ, ни служебною дѣятельностью, но весьма предприимчивый и ловкій человекъ. Для совѣщаній по этому дѣлу въ его квартирѣ собиралось ученое московское духовенство, ближайшимъ образомъ заинтересованное въ немъ, такъ какъ чтенія предполагалось вести религіозно-нравственныя. Къ участію въ нихъ Подгорѣцкій приглашалъ (но безуспѣшно) Академію; обратился съ приглашеніемъ и къ нашему Братству. Приглашеніе это отецъ предсѣдатель препроводилъ къ отцу Павлу, а онъ прислалъ ко мнѣ при слѣдующемъ письмѣ:

„Посылаю къ вамъ полученное отцомъ предсѣдателемъ отношеніе „Общества народныхъ чтеній“ и письмо отца предсѣдателя ко мнѣ. Чтѣ по этому дѣлу дѣлать, я ничего не знаю. Словесно

ному мнѣ праву, я присоединилъ къ взятымъ въ библіотеку Никольскаго монастыря.

¹⁾ Архимандритъ Антонинъ, настоятель русской миссіи въ Іерусалимѣ, большой любитель нумизматики, подарилъ отцу Павлу, въ бытность его въ Іерусалимѣ, изъ своего богатаго собранія много древнихъ монетъ византійскихъ императоровъ, на которыхъ есть изображеніе четвероконечнаго креста и имени ІИС.

слышалъ отъ отца В. Нечаева, что отецъ І. Виноградовъ составилъ для чтеній по расколу программу, — и именно программу исторіи раскола. Если такъ, то, мнѣ думается, что составитель программы долженъ ее и исполнить. Но кромѣ васъ едва ли кому это дѣло посильно; а вамъ едва ли есть время на это. Да и такое ли это дѣло, чтобы тратить на него время? Можетъ преподаватели ученій о расколѣ въ обѣихъ семинаріяхъ возымѣютъ къ этому усердіе; но и тутъ нужно ваше руководство. О себѣ скажу: когда были силы, я могъ вести бесѣды со старообрядцами; но говорить о расколѣ въ родѣ проповѣди, или чтенія, это не по моимъ силамъ. Развѣ отвѣтить, что задача Братства — печатаніе книгъ о расколѣ, а не словесныя бесѣды? — но хорошо ли это будетъ? Подумайте, и намъ скажите, что отвѣтить; или прямо напишите отвѣтъ. Я ничего не говорилъ по этому дѣлу съ отцомъ предсѣдателемъ: нахожу неудобнымъ выѣзжать, пока справлюсь съ силами, если Богъ велитъ. Вчера съѣздилъ попрощаться къ преосвященному Амвросію, и почувствовалъ себя хуже.

„Сегодня былъ у меня мой старшій племянникъ¹⁾. Онъ по своимъ дѣламъ ѣздилъ въ Петербургъ и привезъ оттуда слухи о готовящейся войнѣ. Сохрани, Господи! Надобно молиться, чтобы пощадилъ насъ Богъ отъ враговъ внѣшнихъ, прежде отогнавъ отъ насъ козни внутреннихъ, которые опаснѣе внѣшнихъ.

„Благодарю васъ за присланное съ о. Ипполитомъ исправленное Путешествіе мое“.

Вскорѣ послѣ этого самъ отецъ Павелъ неожиданно посѣтилъ меня. Въ Москву прибылъ, слѣдуя въ Петербургъ, Кіевскій владыка митрополитъ Платонъ и пригласилъ отца Павла, котораго очень уважалъ и любилъ, сопутствовать ему въ Лавру на богомолье, чтобы вмѣстѣ же возвратиться и въ Москву. Воспользовавшись свободнымъ временемъ пребыванія въ Лаврѣ, отецъ Павелъ пріѣхалъ ко мнѣ, и мы успѣли переговорить о нашихъ дѣлахъ, — между прочимъ условились, какъ отвѣчать на отношеніе изъ „Общества народныхъ чтеній“. Отецъ Павелъ подробно сообщилъ мнѣ также о приготовленіяхъ къ открытію бібліотеки. Въ виду великаго одолженія М. А. Хлудова по этому дѣлу я обѣщаль ко дню его именинъ, 8-го ноября, нарочно пріѣхать въ Москву, чтобы

¹⁾ Сынъ покойнаго брата о. Павла, почтеннаго сызранскаго гражданина А. И. Леднева.

его привѣтствовать, а отцу Павлу передать отвѣтъ на приглашеніе Подгорѣцкаго. Но 6-го ноября я писалъ отцу Павлу:

„Колѣблюсь относительно поѣздки 8-го ноября въ Москву. Я не сообразилъ, что слѣдующій за тѣмъ день, вторникъ, есть день моихъ лекцій въ Академіи и что будетъ тяжело идти на нихъ, проведя предыдущій день необычнымъ порядкомъ. Поэтому, на случай, если не придется быть въ Москвѣ, я разсудилъ послать вамъ почтою отвѣтъ Подгорѣцкому. Сообщите его отцу предсѣдателю, и если онъ найдетъ его удобнымъ, пусть отправитъ по принадлежности.

„Усердно благодарю васъ за посѣщеніе. О чемъ побесѣдовали съ владыкой на возвратномъ пути?“

Отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Отвѣтъ отъ Совѣта Братства на отношеніе изъ „Общества народныхъ чтеній“, составленный вами, отцу предсѣдателю доставилъ.

„Пресвященный Платонъ 5-го числа, въ пятницу, сподобилъ насъ своего посѣщенія: былъ въ церквахъ — зимней и лѣтней, былъ въ библіотекѣ и занимался разсмотрѣніемъ рукописей, посѣтилъ и келью настоятеля. Въ церкви, послѣ сказаннаго ему многолѣтія діакономъ, самъ владыка сказалъ многолѣтіе настоятелю и братіи, и всѣмъ единовѣрцамъ, трудящимся въ пользу святой Церкви.

„Столъ въ библіотеку сдѣлали очень хорошій; ожидаемъ иконостасъ. Потомъ можно будетъ совершить и открытіе. Нужно написать и уставъ библіотеки, или правила для пользованія оной. Съ своей стороны сообщаю вамъ коротенькую программу: 1) при посѣтителяхъ неизвѣстныхъ по два, по три и по четыре экземпляра книгъ не вынимать изъ шкаповъ, но по разсмотрѣніи одного, подавать другой; 2) надо опредѣлить, какія книги можно давать на домъ и какія нельзя; 3) по сколько книгъ давать на домъ заразъ. Чтò еще прибавить, скажете; а это намъ указалъ опытъ.

„Призываю на васъ Божіе благословеніе, чтобы вы не изнемогали въ трудахъ на славу Божію.

„Статью вашу о Филиповѣ прочиталъ и весьма утѣшился¹⁾. Въ ней самое существенное и важное, что соборъ 1667 г. нужно разсматривать въ связи со всѣми тогдашними обстоятельствами.

¹⁾ Разумеетсяъ упомянутая выше статья о книгѣ г. Филипова „Современные церковные вопросы“, напечатанная въ академическомъ журналѣ 1882 года.

„А за статью вашу въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* о Савватіи¹⁾ раскольники, если бы можно, хотѣли бы васъ бить и Бога молять, чтобы скорѣе вы умерли; а дѣти Церкви молять Бога, чтобы на пользу ей и на обличеніе раскола продляли вамъ жизнь на многая и многая лѣта“.

14-го ноября я писалъ отцу Павлу:

„Съ 8-го числа и по сіе время я былъ нездоровъ. Опять возобновилась боль въ поясницѣ, и такая сильная, что долженъ былъ почти постоянно лежать въ постели, не имѣя возможности ни ходить, ни сидѣть, ни стоять. Теперь, слава Богу, начинаю ходить и могу писать. Первое дѣло, за которое принимаюсь, — это написать вамъ отвѣтъ на письмо ваше.“

„Пріятно было прочесть о пребываніи у васъ владыки Платона: это первый митрополитъ, посѣтившій вашу обитель, и за то честь ему и хвала!“

„Ожидалъ я отъ васъ извѣстія о томъ, видѣлись ли съ нашимъ митрополитомъ при его отъѣздѣ въ Петербургъ и что было говорено; но должно быть ничего особаго не было.“

„Радуюсь, что и устройство библіотеки приходитъ къ концу. Желалъ бы присутствовать на открытіи ея и посмотреть ее во всей ея красѣ; но не знаю, позволить ли здоровье.“

„Правила для пользованія библіотекою можете установить вы, какъ главный ея распорядитель по волѣ завѣщателя. Первый пунктъ предполагаемыхъ правилъ, изложенныхъ въ письмѣ вашемъ, признаю вполне разумнымъ; о второмъ и третьемъ слѣдуетъ разсудить. Мнѣ кажется, книгъ, тѣмъ паче рукописей, особенно цѣнныхъ, никому на домъ давать не должно; а согласно завѣщанію вы можете позволять такой отпускъ только лицамъ самымъ благонадежнымъ.“

„За болѣзнію всю эту недѣлю я ничего не могъ сдѣлать. А дѣла такъ много! Вотъ и порученіе отца Филарета — навести справку въ лаврской библіотекѣ²⁾ не исполнилъ доселѣ. Все хотѣлось сдѣлать ее самому! Нынѣ поручилъ это дѣло студенту, и завтра надѣюсь получить справку и послать отцу Филарету, о чемъ прошу васъ сообщить ему“.

¹⁾ Она была напечатана въ № 306.

²⁾ Справка требовалась для печатавшихся тогда Выписокъ Озерскаго.

Еще не получивъ этого письма моего, отецъ Павелъ писалъ мнѣ 15-го ноября:

„У Михаила Алексѣича Хлудова я былъ 14-го числа и говорилъ съ нимъ о братскомъ праздникѣ. Онъ съ большой охотой соглашается на то, чтобы отчетъ читать у него въ домѣ; объ обѣдѣ же разсуждаетъ согласно съ нами, что сдѣлать его былъ бы очень радъ, но не знаетъ, прилично ли теперь.

„Посылаю вамъ письмо преосвященнаго Германа¹⁾. Изъ него увидите, какіе плоды приносить на Кавказѣ работа Верховскаго и жидовская печать.

„Я сегодня сподобился получить слѣдующее милосердіе Божіе. Нынѣ день моего поставленія во священники. Я собирался служить. Самъ отслужилъ утреню; а въ семь часовъ хотѣлъ начать литургію. Послѣ утрени въ 6 часовъ получилъ письмо преосвященнаго Германа, — сталъ читать, но что-то показалось мнѣ труднымъ читать; пошелъ въ комнату къ Егору Антонычу, — попросилъ его прочитать письмо, а самъ прилегъ на постель нѣсколько отдохнуть: такой у меня есть обычай, — по немощи моей лежа слушать чтущаго. Только тотъ началъ читать, вдругъ у меня такое сдѣлалось въ головѣ круженіе, какого прежде никогда не бывало. Я потребовалъ воды, сталъ мочить лицо и грудь. Круженіе утихло; а мало погодя опять то же. Я намочилъ голову виномъ и сталъ нюхать нашатырный спиртъ. Боль поднималась нѣсколько разъ; потомъ, слава Богу, стихла. Я съ часъ полежалъ и уснулъ: стало легко, и я могъ отслужить литургію; но слѣдъ въ головѣ остался. Я признаю на себѣ милость Божію въ томъ, что Господь по грѣхамъ моимъ еще не до конца прогнѣвался на меня, — въ такой знаменитый для меня день не отринулъ меня отъ святой службы предъ Его престоломъ, а только напомнулъ мнѣ о грѣхахъ моихъ.

„То было дѣльное, а теперь куріозное. Вчера неожиданно негаданно пожаловалъ ко мнѣ пріятель княжны Маріи Михайловны Дундуковой-Корсаковой Викторъ Александровичъ Дитманъ съ цѣлю изложить мнѣ свое ученіе. Но съ первыхъ словъ моихъ понялъ, что пришелъ напрасно и посѣщеніемъ своимъ остался недоволенъ. О чемъ была бесѣда, теперь писать не могу, при свиданіи сообщить удобнѣе²⁾.

¹⁾ Епископъ Ставропольскій.

²⁾ Дундукова-Корсакова и Дитманъ были проповѣдники пашковщины. Впоследствии о. Павелъ описалъ свою бесѣду съ Дитманомъ и напечаталъ въ *Братскомъ Словѣ* (1885 г. т. II, стр. 333).

„Да даруетъ вамъ Господь здравіе, спасеніе, силу и усердіе къ вашимъ трудамъ, дорогимъ для общей пользы“!

Затѣмъ, *20-го ноября*, отецъ Павелъ отвѣчалъ на мое письмо отъ 14-го числа:

„Благодарю Бога, что вы стали поправляться отъ болѣзни. Дай вамъ Богъ и впредь быть здоровымъ: ваше здоровье нужно для пользы Церкви.

„Когда у меня болитъ спина, я легко потираю ее рукою и отъ этого получаю облегченіе. Еще пользуюсь летучей мазью, которую составляю самъ: одну часть нашатырнаго спирта хорошаго, аптечнаго, и двѣ деревяннаго масла. Эта мазь весьма полезна и отъ простуды.

„Посылаю вамъ полученныя отъ отца предсѣдателя бумаги. Скажу вамъ объ нихъ вотъ что: когда человѣкъ занимается нужнымъ дѣломъ, а другой со стороны въ то время предлагаетъ ему заняться какимъ-либо инымъ дѣломъ, не нужнымъ, а особенно по какому-либо только пристрастію, какъ это бываетъ грустно и досадно! Но что же дѣлать съ безотвязными¹⁾?

„Приходитъ годовщина Братства. Предъ праздникомъ будетъ ли у насъ собраніе Совѣта, или нѣтъ? и кто будетъ служить на праздникъ? Не попросить ли служить отца предсѣдателя и тѣмъ удовлетвориться? или попросить преосвященнаго Алексія? И гдѣ читать отчетъ? Тутъ дѣло касается Михаила Алексѣича, и съ нимъ, кромѣ васъ, переговорить объ этомъ некому. Хорошо бы, конечно, попросить отца предсѣдателя, чтобы у него прочесть отчетъ; но это не будетъ ли обидно Михаилу Алексѣичу?

„Когда будете писать отцу Филарету, сообщите ему, на какихъ монетахъ греческихъ есть имя Спасителя съ тремя гласными. Это нужно для того, чтобы помѣстить ихъ снимки во второй части Выписокъ Озерскаго, ибо скоро будутъ печатать и вторую часть. Вотъ какъ проворно дѣлаетъ типографія, если понудитъ власть!

„Простите, я утрудилъ васъ, говоря о многомъ. Господне благовословіе на васъ и на семействѣ вашемъ“.

Черезъ день, *22-го ноября*, отецъ Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Простите меня, что я, надѣясь на ваше усердіе и трудолюбіе ради пользы св. Церкви, одно за другимъ безпрестанно утруждаю

¹⁾ Рѣчь идетъ о новыхъ приглашеніяхъ къ участию въ чтеніяхъ все отъ того же „Общества народныхъ чтеній“.

вась моими прошеніями, не давая вамъ покоя. А при томъ, думаю, не ошибаюсь, что доброму вашему сердцу то есть и покой и утѣшеніе, чтобы дѣлать для другихъ полезное, только бы хватило на то физическихъ силъ вашихъ.

„Моя нижайшая просьба къ вамъ теперь за майносского іерея отца Іоанна. Дѣло вотъ въ чемъ. Положеніе майносскихъ жителей по рыбной ловлѣ измѣнилось: они прежде ловлей рыбы на озерѣ пользовались почти бесплатно; а нынѣ откупщики даютъ имъ за рыбу самую малую плату. И земельное ихъ положеніе также измѣнилось. Это повліяло и на произвольныя ихъ приношенія іереямъ. Поэтому положеніе отца Іоанна относительно матеріальныхъ средствъ жизни стало незавидное и нужно бы нѣсколько возвысить или, паче сказать, обезпечить его быть противъ тамошняго австрійскаго лжепопа. Я о томъ писалъ къ отцу архимандриту Смарагду¹⁾, чтобы онъ съ своей стороны походатайствовалъ за отца Іоанна предъ митрополитомъ Исидоромъ, что онъ и исполнилъ, какъ видно изъ письма его ко мнѣ, которое для свѣдѣнія посылаю вамъ. Мое прошеніе къ вамъ вотъ въ чемъ: не найдете ли вы удобнымъ попросить К. П., чтобы и онъ съ своей стороны въ этомъ дѣлѣ принялъ участіе, — нельзя ли именно положить отцу Іоанну по его смерти какое-либо ежегодное пособіе. А когда будетъ новый священникъ, тогда видно будетъ дѣло. Вотъ въ чемъ мое къ вамъ прошеніе, и мнѣ желательно это сдѣлать не только ради помощи отцу Іоанну въ его крайней нуждѣ, но и затѣмъ, чтобы положеніе его связать съ россійскою Церковію. Деньги ему можно посылать чрезъ состоящаго при русскомъ посольствѣ въ Константинополѣ отца архимандрита.

„Не забудьте сообщить, какую сдѣлать надпись на иконѣ отцу предсѣдателю²⁾).

„Есть слухъ, что будетъ у насъ другимъ викаріемъ архимандритъ Мисаилъ, бывшій ректоромъ въ Калугѣ“.

24-го ноября я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Сейчасъ написалъ К. П. объ отцѣ Іоаннѣ. Даже нѣсколько злоупотребилъ вашимъ довѣріемъ: приложилъ и подлинное письмо

¹⁾ Тогдашній настоятель церкви при нашемъ посольствѣ въ Константинополѣ, о которомъ упоминалось выше.

²⁾ По случаю предстоявшаго десятилѣтія Братства мы рѣшили почтить поднесеніемъ иконы отъ Братства отца архимандрита Веніамина, бывшаго бессѣннымъ предсѣдателемъ братскаго Совѣта.

отца Смарагда, въ которомъ очень хорошо указано положеніе отца Іоанна. Я полагаю, что К. П. излишне видѣть это свидѣтельство очевидца и посторонняго намъ человѣка, чтобы расположиться съ большею готовностью къ нашей просьбѣ. Дай Богъ достигнуть желаемого!

„Вы не ошибаетесь, вѣря моей готовности — служить дѣлу, полезному для Церкви. Но физическія силы мнѣ измѣняются. Болѣзнь моя продолжаетъ упорно держаться. Хотя съ усиліями и хожу на лекціи; но дома больше лежу, такъ какъ ходить и сидѣть долго — еще не могу. Вотъ одна изъ причинъ, почему такъ много остается за мною срочныхъ дѣлъ. Чувствую настоятельную надобность исполнить ихъ и, если Богъ поможетъ, не умедлю исполненіемъ.

„Относительно приближающагося братскаго праздника, хорошо бы побесѣдовать лично. Если поправлюсь, приѣду для этого въ Москву. Мое же мнѣніе, какъ и ваше, — отпраздновать праздникъ какъ можно скромнѣе: въ церкви съ однимъ отцомъ предсѣдателемъ, — тогда и пѣвчихъ не нужно, по крайней мѣрѣ, много; собраться для чтенія отчета и выборовъ также у отца предсѣдателя, если онъ соизволитъ. Михаила Алексѣича я давно не видалъ и не знаю, когда увижу: говорить съ нимъ о праздникѣ поэтому не могу дать обѣщанія, да и щекотливо. Правда, жаль будетъ, если онъ обидится; а хотѣлось бы праздновать скромно, безъ всякаго пира. Отчетъ я предполагаю, если дастъ Богъ, составить кратко, но такъ, чтобы онъ замѣнилъ для митрополита обѣщанную записку о Братствѣ.

„Надпись для иконы отцу предсѣдателю прилагаю; разсудите, прилична ли.

„Отецъ Филаретъ пишетъ мнѣ, что типографія спрашиваетъ, что печатать на выходномъ листѣ книги Озерскаго: „Печатано по благословенію С. Синода“, или иное что? Мнѣ кажется, этого вопроса мы не можемъ рѣшить своею властію, и надобно сказать въ типографіи, чтобы она обратилась съ нимъ въ Хозяйственное Управленіе. Или я ошибаюсь? Между тѣмъ нынѣ я писалъ К. П. и объ этомъ, — просилъ, чтобы онъ разрѣшилъ наше недоумѣніе, и поскорѣе, дабы не задержать книгу.

„Грустно проводилъ я нынѣшній день). Помолитесь о насъ“

1) День именинъ покойной жены.

Черезъ день, 26-го ноября, я снова писалъ отцу Павлу:

„Наконецъ-то я составилъ одно отношеніе въ Хозяйственное Управленіе. Просмотрите его и, если признаете годнымъ, прикажите переписать. Можетъ-быть, мой отвѣтъ о изданіяхъ о Голубова очень строгъ; но былъ бы только справедливъ, а строгость, мнѣ кажется, должна послужить на пользу ему. Впрочемъ, предоставляю окончательное рѣшеніе вамъ. Если поможетъ Богъ, завтра пошлю вамъ и другое отношеніе, чтобы вы могли отправить ихъ вмѣстѣ въ Петербургъ.

„Теперь же посылаю еще снимки съ монетъ. Нашлись только монеты Цамисхія съ именемъ *Иисусъ*. Вѣроятно придется вырѣзать эти снимки для книги. На всякій случай я сдѣлалъ проектъ текста, которымъ они должны быть сопровождены въ книгѣ. Передайте этотъ листочекъ отцу Филарету въ его полное распоряженіе съ поклономъ отъ меня и благодарностью за полученное нынѣ письмо его.

„Прошу васъ напомнить мнѣ, нѣтъ ли за мной еще какихъ недоимокъ. Помню о вашемъ Путешествіи; но прошу васъ дозволить мнѣ нѣсколько помедлить его исправленіемъ: мнѣ нужно кончить статью о книгѣ Филиппова, а я еще не приступалъ къ ней. Потомъ отчетъ по Братству. Между тѣмъ работаю чрезъ силу; болѣзнь еще держится. На бѣду, не совсѣмъ здоровы и дѣти. Все это тяжело дѣйствуетъ на духъ. Нерѣдко нападаетъ тоска и опасеніе чего-то тяжелаго въ будущемъ. Живется, вообще, очень трудно. Поддержитъ ли Господь? — помолитесь о мнѣ“.

Еще черезъ день, 28-го ноября, я снова писалъ отцу Павлу:

„Посылаю вамъ, возлюбленнѣйшій отецъ архимандритъ, еще двѣ официальные бумаги. Вчера не успѣлъ приготовить ихъ для почты, будучи постоянно отвлекаемъ болѣзнію Володи: у бѣднаго малютки заболѣло горло, есть жаръ, — нынѣ всю почти ночь плакалъ; не знаю, что будетъ въ наступающую ночь. Очень тяжело мнѣ.

„Нынѣ привезъ мнѣ Игнатій Александрычъ начальные листы печатающейся второй части извѣстной „жидовской“ книги. Хочу написать К. П. объ этой новой затѣѣ раскольниковъ, — быть можетъ заблаговременно примутъ мѣры противъ нея. Какъ вы думаете? — слѣдуетъ ли?

„Поручаю себя и дѣтей молитвамъ вашимъ“.

Немедленно отецъ Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Благодарю васъ за составленіе официальныхъ бумагъ. Я свезу ихъ показать отцу предсѣдателю и потомъ отправимъ по принадлежности. Объ отцѣ Голубовѣ иначе сказать было и нечего; онъ къ этому вынудилъ своимъ нерадѣніемъ и безсовѣтіемъ.

„О печатаніи „жидовской“ книги необходимо нужно написать къ К. П. для свѣдѣнія. Нужно ли и можно ли что предпринять противъ нея, это уже его воля; а наша обязанность увѣдомить его.

„Исправленіе моего Путешествія не къ сроку; займетесь имъ, когда будетъ посвободнѣе вамъ и когда поправитесь здоровьемъ.

„Жаль, что здоровье ваше и Володеньки плохо. Мы нынѣ за него молились на сугубой эктении. Также и 24-го числа не забыли помолиться о покойной. Это вамъ пишу на утѣшеніе.

„Мнѣ думается, что у васъ ходитъ ревматизмъ, — зовуть его летучимъ: то вступить въ спину, то въ ногу, то въ руку. Я совѣтую вамъ болѣе употреблять лимоновъ; это лѣкарство много пользуетъ, какъ я знаю по опыту. Дай Богъ, чтобы были здоровы и утѣшены отъ Господа“.

Затѣмъ къ 6-му декабря я получилъ отъ отца Павла слѣдующее привѣтствіе:

„Честь имѣю поздравить васъ со днемъ вашего ангела, св. чудотворца Николая. Молю Бога даровать вамъ молитвами Его угодника крѣпость духа и тѣлесное здравіе, дабы вы имѣли силу трудиться въ пользу св. Церкви, на постыжденіе враговъ ея и вѣрнымъ ея чадамъ на утѣшеніе, а вамъ въ вѣнецъ славы“.

10-го декабря отецъ Павелъ извѣщалъ меня:

„У Михаила Алексѣича Хлудова я былъ, но не засталъ его, — онъ уѣхалъ въ Петербургъ. А отъ Василья Васильича Борисова узналъ, что онъ согласенъ, чтобы собраніе для чтенія отчета происходило у него въ домѣ. Только нельзя ли вамъ съ своей стороны попросить, чтобы не было обѣда?

„Покойный протоіерей Иванъ Васильевичъ Рождественскій, членъ Синода, завѣщалъ въ Братство св. Петра митрополита 500 руб., и деньги отецъ предсѣдатель уже получилъ.

„Вотъ еще мое о чемъ вамъ предложеніе. Когда будетъ подаваться икона отцу предсѣдателю, будетъ ли сказана какая рѣчь, или нѣтъ? и если будетъ, кто ее составитъ и скажетъ? Если возможно, я просилъ бы васъ ее приготовить“.

Я отвѣчалъ 12-го декабря:

„Недоумѣваю, какъ исполнить ваше порученіе относительно объясненія съ Михаиломъ Алексѣичемъ. Писать ему объ этомъ не очень удобно; а объясниться съ нимъ лично не вижу возможности, такъ какъ ѣхать въ Москву не имѣю ни времени, ни удобства. По необходимости долженъ предоставить это дѣло вамъ и отцу предсѣдателю. Какъ рѣшите, такъ и будетъ. У меня теперь одна забота — составленіе отчета. Остается недѣля до праздника, а мнѣ не удалось еще и приняться за отчетъ. Помолитесь, чтобы помогъ Господь совершить это дѣло въ десятый разъ не безъ успѣха.

„Думаю, что для врученія иконы писать особый адресъ отцу предсѣдателю нѣтъ надобности, да теперь уже и поздно; а сказать ему привѣтствіе я не откажусь; икону же поднесете вы.

„Хорошо бы повидаться съ вами до праздника; но времени такъ мало! Не знаю, буду ли имѣть возможность пріѣхать даже накануне праздника. Все будетъ зависѣть отъ того, какъ покончу съ отчетомъ.

„Усердно благодарю васъ за поздравленіе съ именинами.

„Получилъ нынѣ письмо отъ К. П. Пишетъ, что въ минувшую субботу предстоялъ ему подвигъ защищать въ комитетѣ министровъ извѣстныя правила о правахъ раскольниковъ. Чѣмъ-то кончилось дѣло? Да будетъ воля Божія! Спрашиваетъ еще объ отвѣтѣ на прошенія о. Голубова, которымъ я такъ замедлилъ. Надѣюсь, теперь это дѣло отправлено уже въ Хозяйственное Управление?

„Кстати объ о. Голубовѣ. Онъ неисправимъ. Въ послѣдней книжкѣ своего журнала перепечаталъ „Поѣздку за муромъ“¹⁾, безъ всякаго права, не спросивъ ни меня, ни автора. Василій Васильичъ можетъ привлечь его за это къ суду. Да и какая надобность перепечатывать? А что за безобразіе, что за нелѣпость стихи, помѣщенные въ той же книжкѣ? Не жалѣю, что отвѣтилъ о немъ сурово.

„Мы страдаемъ отъ холода. И это мѣшаетъ работать головѣ и рукамъ.

„Вамъ желаю и здравія и благоденствія; а о насъ прошу помолиться“.

¹⁾ Извѣстную статью В. В. Борисова, исправленную мною и напечатанную въ *Русскомъ Вѣстникѣ*.

Вскорѣ послѣ этого отецъ Павелъ прислалъ мнѣ съ нарочнымъ нѣкоторые матеріалы для отчета и извѣстіе, что М. А. Хлудовъ съ удовольствіемъ дозволяетъ попрежнему отправить праздникъ въ его домѣ. 18-го декабря, съ тѣмъ же нарочнымъ, я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Благодарю васъ за сообщеніе о праздникѣ. Съ своей стороны извѣщаю васъ, что, если буду живъ и здоровъ, намѣреваюсь отправиться отсюда въ понедѣльникъ, 20-го числа, чтобы въ Москву прибыть въ 4 часа. Приѣду прямо къ Михаилу Алексѣичу, у котораго надѣюсь найти пріютъ по старой памяти. Очень хотѣлось бы съ вами повидаться: есть о чемъ поговорить.

„Душевно сожалѣю о вашемъ нездоровьѣ, о которомъ узналъ отъ посланнаго. Да хранить васъ Богъ!

„Я страдалъ отъ холодовъ. Теперь съ усердіемъ работаю надъ отчетомъ; но еще далеко до конца. А между тѣмъ дѣла наплываютъ новыя и отвлекаютъ,—боюсь, не кончу. Помолитесь о Божіей мнѣ помощи“.

Съ Божією помощію отчетъ, довольно пространнѣй, былъ своевременно конченъ и въ торжественномъ, по случаю десятилѣтія Братства, собраніи прочитанъ.

„Когда мысленнымъ взоромъ обнимаемъ мы все пройденное нами десятилѣтнее поприще, не скучно усѣянное терніями, но зато не скучно же ознаменованное благими плодами нашихъ посильныхъ трудовъ, то первымъ и невольнымъ движеніемъ души является чувство благодаренія Богу, помогавшему намъ среди затрудненій и вѣнчавшему успѣхомъ труды наши, предпринятыя на пользу святой Его Церкви: *Буди имя Господне благословенно отнынѣ и до вѣка!*“

Начавъ такимъ вступленіемъ отчетъ по Братству, я довольно подробно изложилъ затѣмъ неблагопріятныя обстоятельства и затрудненія, встрѣченныя Братствомъ при самомъ его основаніи и въ началѣ его дѣятельности¹⁾; но менѣе подробно указалъ далѣе усѣхи,

¹⁾ Упомянувъ о неудачныхъ попыткахъ пріобрѣсти въ собственность Братства Грузинскую церковь и устроить при ней помѣщеніе для братскихъ собраний, я говорилъ: „Правда, въ теченіе всѣхъ десяти лѣтъ наше Братство не ощуцало горяча безпріютства, — для него во всякое время и широко открыты были двери этихъ обширныхъ и богато украшенныхъ палатъ. Сколько разъ мы собирались здѣсь для обсужденія нашихъ братскихъ дѣлъ въ присутствіи радушнаго хозяина и даже не стѣсняясь его отсутствіемъ! Здѣсь мы праздновали и всѣ наши брат-

достигнутые Братствомъ въ теченіе десяти лѣтъ, особенно по изданію и распространенію сочиненій о расколѣ и противъ раскола. Въ заключеніе, поминая скончавшихся дѣятелей Братства, съ особеннымъ чувствомъ говорилъ о покойномъ А. И. Хлудовѣ:

„Наконецъ, когда прошла уже четверть нынѣшняго, десятаго братскаго года, Господь внезапно исхитилъ изъ нашей среды и самаго дорогаго Братству человѣка, съ утратой котораго оно, можно сказать, осиротѣло. Всѣ вы знаете, о комъ говорю я. Въ другое время и въ другомъ мѣстѣ, когда мы совершали по немъ поминаеніе въ Богоявленскомъ монастырѣ, я уже раскрылъ по возможности, какъ велики были его заслуги для Братства и какъ велика потеря, понесенная Братствомъ въ его лицѣ. Теперь же, смотря на это опустѣвшее мѣсто, гдѣ мы привыкли всегда видѣть его въ нашихъ праздничныхъ собраніяхъ, невольно хочется сказать: о, дорогой Алексѣй Ивановичъ, зачѣмъ нѣтъ тебя съ нами, чтобы участвовать въ нынѣшнемъ праздникѣ, который мы готовились праздновать такъ свѣтло! Но не будемъ скорбѣть о умершихъ, *яко не имуции упованія*. Утѣшимся христіанскимъ *утованіемъ*, что Господь дастъ имъ въ вѣчной жизни отраду и упокоеніе за ихъ любовь и преданность святому дѣлу Братства, предпринятому на служеніе святой Его Церкви¹⁾).

„А мы, *оставшии*, въ чаяніи той же награды, не нуждаемся, конечно, въ человѣческихъ похвалахъ за трудъ и, благодаря Божію къ намъ долготерпѣнію, станемъ попрежнему въ смиреніи продолжать наше общее братское дѣло“.

скіе праздники. Но вотъ Богу угодно было взять нашего незабвеннаго благодетеля. Мы глубоко признательны досточтимому его сыну и наслѣднику, продолжающему дѣйствовать въ отношеніи къ намъ въ духѣ своего родителя; но тѣмъ не менѣе безпріютность Братства даетъ себя чувствовать, и вопросъ о постоянномъ, самому Братству принадлежащемъ, мѣстѣ братскихъ собраній настоятельно требуетъ рѣшенія“.

¹⁾ Раньше, взлагая экономическое положеніе Братства, я говорилъ объ А. И. Хлудовѣ: „Онъ озаботился, чтобы и послѣ его смерти Братство не переставало пользоваться его помощію, — завѣщаль ему 5000 р. Оказалось, кромѣ того, что, отдавъ въ Волжско-Камскій банкъ на текущій счетъ первоначальный братскій капиталъ въ количествѣ 4138 р. 95 к., онъ взялъ изъ него въ уплату типографскихъ счетовъ по братскимъ изданіямъ только 1000 р., а остальные 3138 р. 95 к. остались въ банкѣ по сіе время... Досточтимый сынъ и наслѣдникъ незабвеннаго Алексѣя Ивановича, продолжая къ намъ расположеніе своего родителя, предоставилъ намъ право считать этотъ капиталъ братскимъ, и такимъ образомъ отъ покойнаго, вѣчной памяти достойнаго казначея, болѣе десяти лѣтъ безсмынно служившаго Братству, оно имѣетъ наслѣдство въ 8138 р.“

Упомянуть, однако, о нѣкоторыхъ еще здравствовавшихъ тогда лицахъ, наиболѣе потрудившихся для Братства, я прибавилъ:

„Въ конецъ же слова слѣдуетъ намъ, и особенно намъ — членамъ Совѣта, воздать *сугубую честь* лицу, которое, не трудясь собственно въ дѣлѣ проповѣди словомъ и писаніемъ, оказало Братству великую услугу своимъ опытнымъ и разумнымъ руководствомъ въ веденіи братскихъ дѣлъ, — нашему досточтимѣйшему отцу предсѣдателю, который безсмѣнно и съ неизмѣннымъ усердіемъ служилъ Братству въ теченіе всѣхъ десяти лѣтъ“.

Послѣ этого и поднесена была о. архимандриту Веніамину въ признательность отъ Братства икона святителя Петра; а новый казначей, подражая своему, незабвенному для Братства, родителю, предложилъ всѣмъ собравшимся обильную трапезу.

Такъ благополучно отпраздновали мы и десятую годовщину Братства!

25-го декабря отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Честь имѣю поздравить васъ съ праздникомъ Рождества Христова. Христосъ Богъ нашъ, благоволившій воплотиться, да вложитъ силу въ помощное естество наше, да дастъ и вамъ сугубыя силы на труды ваши въ пользу святой Его Церкви!“

„Слышно, поповцы имѣли большое собраніе купечества: знать, они что-нибудь слышатъ.“

„Печатаніе книгъ о расколѣ многихъ, прежде сонливо дремавшихъ, разбудило, и если бы оно было еще болѣе усилено, еще болѣе было бы движенія и ревности у православныхъ, потому что есть оружіе: кому оно попадетъ въ руки, того и воздвигаетъ къ ревности. Посему я и пахожу необходимо нужнымъ усилить литературу о расколѣ собраніемъ древнихъ свидѣтельствъ въ его обличеніе и разсмотрѣніемъ всѣхъ спорныхъ предметовъ.“

„Отецъ Василій¹⁾ заявилъ мнѣ, что сказаннаго въ отчетѣ объ архимандритѣ Григоріи онъ печатать не будетъ, потому что архим. Григорій много представляетъ ему статей для журнала. Посему подумайте, — напечатать ли отчетъ самимъ отдѣльной книжкой, или исключить что изъ сказаннаго объ архим. Григоріи. Но отчетомъ не только я одинъ вполне доволенъ и приношу вамъ за него благодарность, но весьма довольны прочіе; нѣкоторые слушающая отчетъ, даже плакали. И, по моему мнѣнію, когда говорится

¹⁾ Нечасвъ.

въ отчетѣ о высокихъ лицахъ, почему нужно исключить сказанное объ архимандритѣ Григоріи? Впрочемъ, сдѣлайте, какъ будетъ вамъ угодно“.

Говоря въ отчетѣ о затрудненіяхъ, встрѣченныхъ Братствомъ въ первую пору его существованія, я упомянулъ и объ отказѣ архим. Григорія дать Братству обѣщанное имъ помѣщеніе для Братской книжной лавки при Златоустовомъ монастырѣ, равно какъ вообще о неблаговидномъ отношеніи его къ Братству. Исключить изъ отчета сказанное объ этихъ несомнѣнныхъ событіяхъ въ исторіи Братства мы не нашли удобнымъ и рѣшили напечатать отчетъ за 1882 годъ отдѣльною книжкою на братскія средства, не безпокая на сей разъ редакцію „Душеполезнаго Чтенія“, такъ дорожившую литературными произведеніями многоученаго архимандрита Григорія.

Н. Субботинъ.

(Продолженіе будетъ.)

ЦЕРКОВНОЕ ПѢНІЕ ВЪ РОССІИ ВЪ ЕГО ПРОШЕДШЕМЪ И НАСТОЯЩЕМЪ.

(По книгѣ кн. Юсупова и по поводу ся.)

Подъ книгой князя Н. Юсупова мы разумѣемъ его сочиненіе: „Histoire de la musique en Russie. Première partie. Musique sacrée suivie d'un choix de morceaux de chants d'église anciens et modernes par le prince N. Voussouhoff, membre de l'academie philharmonique et Sainte-Cecile de Rome et maître compositeur honoraire de l'academie philharmonique de Bologne“. Paris. MDCCCLXII. Авторъ издалъ только первую часть этого труда — *Исторію церковной музыки въ Россіи*, въ 1862 г. въ Парижѣ. Книга обнимаетъ 123 стран. французскаго текста, раздѣленнаго на 10 главъ, предисловіе и введене, и 35 стран. крюковыхъ и нотныхъ приложений¹⁾.

¹⁾ Покойнымъ княземъ Николаемъ Борисовичемъ Юсуповымъ, авторомъ этого сочиненія, написано было также нѣсколько и другихъ богословскаго характера на русскоиъ языкѣ. Таковы: 1) *Таинственный отблескъ небеснаго царства*. (Размышленія, пробужденныя словами св. Писанія о существѣ души и отношеніяхъ міра духовнаго къ міру внѣшнему.) 1882 г. 2) *Духовная жизнь*. (Апологическое изложеніе.) 1883 г. 3) *Пророческіе признаки*. (Религіозные и нравственныя выводы.) 1883 г. 4) *Нѣчто объ исповѣди и истолкованіи Евангелія графа Л. Толстого*. (Письмо къ гр. З. П. С. Э.) 1883 г. Но касаясь первыхъ трехъ, скажемъ нѣсколько словъ о послѣднемъ, въ виду его современнаго интереса. Эта очень небольшая (въ 26 стран. самой разгонистой печати) брошюрка заслуживаетъ вниманія, какъ первая появившаяся на русскоиъ языкѣ критика лжеученій графа: въ немногихъ строкахъ она намѣчаетъ самыя существенныя пункты несостоятельности этихъ лжеученій. Отмѣтивъ, что графъ занимается только однимъ Евангеліемъ, безъ соотношенія его съ св. книгами В. З. и посланіями апостольскими, князь заподозрѣваетъ истинность и дѣйствительность доставлутаго будто бы графомъ путемъ его умствования міра душевнаго, который скорѣе всего есть самообольщеніе узвѣннаго самолюбія. „Самообольщеніе до такой степени въ насъ скрыто, что трудно его распознать, и когда мы думаемъ, что достигли его совершеннаго искорененія, оно торжествуетъ,

Въ предисловіи (Préface, 1—4) авторъ говоритъ, что, познакомившись на Эмскихъ водахъ лѣтомъ 1859 г. съ знаменитымъ артистомъ Шарлемъ Беріо, онъ часто съ нимъ бесѣдовалъ о музыкѣ. Плодомъ этихъ бесѣдъ и явилось у него, по вліянію Беріо, рѣшеніе составить исторію музыки въ Россіи, на основаніи имѣвшихся у него иностранныхъ и русскихъ матеріаловъ. — Введеніе книги (Avant-propos, pp. 5—32) посвящено обзорѣнію современнаго состоянія нецерковной музыки въ Россіи. Здѣсь авторъ высказываетъ не мало дѣльныхъ мыслей и наблюденій по этому вопросу, между коими есть и печальныя истины и благія пожеланія; но мы не будемъ касаться этого предмета, какъ не имѣющаго прямого отношенія къ главной задачѣ и труду князя Юсупова и нашимъ по поводу его соображеніямъ и заключеніямъ.

Главнымъ предметомъ названнаго труда служить исторія церковной музыки отъ первыхъ временъ христіанства въ Греціи и Россіи до времени написанія книги. До появленія этой книги у насъ на Руси не было опытовъ исторіи церковной музыки; были только брошюры съ содержаніемъ этого рода, какъ напр. сочиненіе П. Горчакова: „Опытъ вокальной или пѣвческой музыки въ Россіи отъ древнѣйшихъ временъ до нынѣшняго усовершенствованія сего искусства, съ любопытными замѣчаніями объ отличныхъ авторахъ и регентахъ вокальной музыки и двумя гравированными фигурами старинныхъ пѣвческихъ нотъ“ (М. 1808 г.),

улыбаются и восхищаются самимъ собою“... „Самонадѣянно поставивъ себя на мѣсто св. отцовъ рѣшителемъ евангельской истины — стави лишь свой личный разумъ на мѣсто св. Преданія въ дѣлѣ толкованія Евангелія, графъ въ своихъ мудрованіяхъ высказываетъ лишь старья заблужденія. Какъ разоблачителю чловѣческаго сердца и глубокому мыслителю, графу Толстому небезызвѣстно, что сердце наше пристрастно къ невѣрію, потому что въ немъ таится зародышъ лжи; но не пришлось ли ему видѣть, что когда вѣра въ насъ проявляется, радость немедленно озаряетъ всю нашу внутреннюю жизнь. Въ этомъ-то и заключается истинное величіе, истинная сила, истинная прелесть. Но это спокойствіе развивается и возрастаетъ подъ благодатнымъ вліяніемъ Св. Духа... Обманутыл (же) души, потерявъ земную вѣру, теряютъ и вѣру святую, незамѣтно вдаются онѣ въ упорное сомнѣніе, охватывающее небесное и земное, жизнь и вѣчность... Искренно жалѣтъ остается такихъ и молить Спасителя осѣнить ихъ Своею божественною силою“. Вотъ нѣсколько отрывковъ мыслей, изложенныхъ кн. Юсуповымъ въ его брошюрѣ объ исповѣди графа Толстого, въ которыхъ нельзя не видѣть твердыхъ православныхъ убѣжденій автора и искренней религіозности. Интересный и самъ по себѣ фактъ этотъ имѣетъ значеніе для опредѣленія характера и рассматриваемаго о. Металловымъ труда князя Юсупова.

Ред.

стр. 40—VI, 12^о), и его же: „Объ уставномъ и партесномъ церковномъ пѣніи въ Россіи“ („Москвит.“ 1841 г., № 9, стран. 191—207), о которыхъ однакоже авторъ не упоминаетъ въ перечнѣ источниковъ; затѣмъ двѣ статьи изъ „Христіанскаго Чтенія“ 1831 г.: 1) „Историческое свѣдѣніе о пѣніи греко-россійскія Церкви“, т. 43, стран. 132—186, и 2) „Краткое историческое свѣдѣніе о пѣснопѣніяхъ нашей Церкви“, т. 42, стран. 70, на которыя авторъ ссылается. Авторъ не упоминаетъ также статью митрополита Евгенія („Историческое разсужденіе“), неизвѣстнаго автора „Происхожденіе и успѣхъ вокальной музыки или партеснаго пѣнія въ Россіи“ („Сѣв. Пчела“ 1846 г., № 75), извѣстныхъ брошюры Сахарова, Ундольскаго, Одоевскаго (какъ напр. „Краткій взглядъ на состояніе музыки въ Россіи“ въ исторіи Штаффорда. С.-Пб. 1838). Въ примѣчаніи къ стран. 82-й авторъ дѣлаетъ интересное сообщеніе, что одновременно съ нимъ занятъ приготовленіемъ исторіи музыки въ Россіи извѣстный князь Одоевскій (*Je ne dois pas cocher ici que le prince Odoëvsky prépare, en même tempe que moi, une histoire de la musique en Russie*). Но Одоевскому, какъ и многіе другіе планы, не пришлось осуществить этой мысли, и неизвѣстно, насколько успѣшно было заготовленіе имъ матеріаловъ для этой цѣли, такъ какъ многія, оставшіяся по смерти его бумаги еще доселѣ лежатъ не разобранными въ архивѣ Московской консерваторіи¹⁾. Въ числѣ матеріаловъ авторъ указываетъ рукопись X в. Троице-Сергіевой лавры и раскольничью крюковую рукопись XVII в., въ 1851 году сообщенную ему графомъ Д. Толстымъ. Изъ печатныхъ сочиненій авторъ въ качествѣ источниковъ перечисляетъ такіе капитальные труды, какъ сочиненія Плутарха, Августина, Марціана Капеллы, Жана Коттона, Гвидо Аретинскаго, Бюретта, Мейбомія, Герберта, Леклерка, Нивера, Баронія, Форкеля, Фетиса, Кирхера, Алляція и др.²⁾ Капитальное изслѣдованіе по этому вопросу прот. Д. В. Разумовскаго: „Церковное пѣніе въ Россіи“ явилось спустя 5 лѣтъ послѣ книги кн. Юсупова; такъ что книгу его, по всей справедливости, слѣдуетъ назвать первымъ опытомъ исторіи русской церковной музыки. Авторъ не указываетъ своихъ отношеній къ о. Разумовскому, вѣроятно все, потому, что онъ и не зналъ объ его занятіяхъ, такъ какъ первое печатное сочиненіе Разумовскаго о крюковомъ собственно

1) Мы заручились согласіемъ достопочтеннаго директора консерваторіи В. И. Сафонова и надѣемся разобрать эти бумаги въ ближайшемъ будущемъ.

2) Рр. 33—34 avant-propos.

пѣніи появилось въ изданіи Общества любителей духовнаго просвѣщенія въ 1863 году. Равнымъ образомъ и о. Разумовскій въ своихъ сочиненіяхъ нигдѣ не упоминаетъ о сочиненіи князя Юсупова, какъ бы онъ не зналъ о немъ. Такъ независимо другъ отъ друга появились почти въ одно время два опыта исторіи церковной музыки, точнѣе — церковнаго пѣнія, въ Россіи и за границей, въ Москвѣ и Парижѣ, одно на русскомъ, другое на французскомъ языкѣ. По сравненію съ сочиненіемъ о. Разумовскаго, сочиненіе кн. Юсупова захватываетъ тѣ же существенныя черты, факты и событія въ исторіи русскаго церковнаго пѣнія, но болѣе бѣгло и кратко, болѣе въ смыслѣ культурно-исторической обрисовки, чѣмъ научно-историческаго изложенія предмета, съ меньшими подробностями и незначительною обработкой сырого матеріала, но съ болѣею склонностью къ обобщеніямъ и новымъ наблюденіямъ, особенно въ области партеснаго пѣнія позднѣйшаго времени. Явись книга Юсупова на русскомъ языкѣ, какъ бойко, живо и талантливо написанное учено-литературное сочиненіе, она читалась бы легко и охотно и въ смыслѣ популяризаціи и возбужденія интереса къ вопросамъ церковнаго пѣнія, къ его историческому развитію, судьбѣ и современному положенію, она сослужила бы хорошую службу, особенно для тѣхъ, кому чтеніе специально научнаго историческаго изложенія этого предмета, нерѣдко обремененнаго сухими фактами и подробностями отдаленной старины, въ сочиненіи о. Разумовскаго показалось бы мало доступнымъ. Популяриность сочиненія кн. Юсупова лишь относительная, по сравненію съ сочиненіемъ Разумовскаго, поскольку не входило въ планы составителя обременять сочиненіе громоздкимъ ученымъ багажомъ, тѣмъ болѣе, что и сочиненіе писалось, по всей очевидности, не для специалистовъ, а образованныхъ читателей, интересующихся предметомъ, быть можетъ и изъ иностранцевъ. Въ этомъ смыслѣ авторъ выполнилъ задачу блистательно. Но, къ сожалѣнію, судьба книги не соответствовала успѣху выполненія задачи. Сочиненіе оставалось и доселѣ остается неизвѣстнымъ для интересующихся этимъ предметомъ.

Обращаемся къ I главѣ настоящаго сочиненія.

„Христіанство — свѣтъ и истина, дающее жизнь странамъ, куда оно проникаетъ, оживляющее мертвую мысль варваровъ, вносящее прогрессъ въ область духа человѣческаго и теплоту въ сердца вѣрныхъ, — отмѣтило собой для Россіи зарю будущей славы и успѣха. Греція, первая нація древности какъ въ наукахъ, такъ и въ искусствахъ, была колыбелью религіозныхъ принциповъ Европы. То были

греки, которыхъ Господь избралъ къ принятію и распространенію среди народовъ благодати истины Евангелія. Эта *иниціатива евангелизаціи* не была для грековъ дѣломъ случайнымъ, но постояннымъ и плодотворнымъ. Можно сказать, что Римъ христіанскій (подобно тому какъ и Римъ языческій) былъ греческой колоніей. Послѣ апостола Павла, признаваемого его основателемъ, всѣ первые епископы его были греки. Если исторія священная хранитъ молчаніе о дѣлахъ, то, по крайней мѣрѣ, она даетъ намъ имена ихъ: Линъ, Клитъ, Анаклитъ, Эварестъ, Александръ, Ксиптъ, Телесфоръ, Гигіенъ, Анкита, Сотеръ, Элевферъ были греки. Имя „католическій“, приписываемое римскою Церковью себѣ, есть также греческое. Скажемъ болѣе: обращеніе въ христіанство было своего рода воскресеніемъ греческой націи и ея возмездіемъ Риму. Греція, по обращеніи Константина, побѣдила Римъ, у нея возсталъ свой цезарь, явилась столица имперіи и міровое правленіе. Римъ получилъ отъ Греціи христіанскую теологію, какъ раньше языческую теогонію. Не только первые епископы Рима, но и первые предстатели галльскихъ церквей были греки: Діонисій Парижскій, Пионнъ Ліонскій, Трофимъ Арльскій, Афродизій Безьерскій, Сатурнинъ Тулузскій и Папулъ Пиринейскій“. Такъ начинается авторъ первую главу своего сочиненія. Достоинно вниманія то, что авторъ съ особенною силою отмѣчаетъ зависимость церковной музыки римской и вообще западной отъ греческой, наравнѣ съ подобной же зависимостью культурной, научной и художественной, и въ отношеніи христіанскаго міросозерцанія — догматической и церковно-практической. Въ новѣйшее время изъ западныхъ ученыхъ музыкантовъ Геваертъ, директоръ Брюссельской консерваторіи, авторъ капитальныхъ изслѣдованій по античной и христіанской церковной музыкѣ, въ своихъ сочиненіяхъ: „*Les origines du chant liturgique de l'eglise latine*“. (Gand. 1890. Pp. 1—92) и „*La melodie dans le chant de l'eglise latine*“. (Gand. 1895. Pp. XXXVI—223), настойчиво и весьма обстоятельно раскрываетъ эту сторону вопроса христіанской музыки и убѣдительно-документально доказываетъ, что латинская церковная музыка была въ постоянной зависимости отъ греческой до X вѣка, и что григоріанское пѣніе, вопреки установившемуся мнѣнію, не есть чисто-латинское церковное пѣніе, введенное папою Григоріемъ Великимъ, а латинизованное греческое пѣніе, установленное не ранѣе VII вѣка, когда папскій престолъ занимали сирійскіе греки, подъ давленіемъ мусульманства перешедшіе на западъ, въ періодъ времени отъ

678 г. по 752-й годъ, — Агаѳонъ (678—681), Левъ II (682—683), Сергій (687—701), Григорій II (715—731) и Григорій III (741—752). То же положеніе научно поддерживаетъ не менѣе знаменитый нѣмецкій ученый музыкантъ-профессоръ о. Флейтеръ въ капитальномъ сочиненіи своемъ „Neumen-Studien“ (Leipzig 1895. Theil I S. 1—128. Theil II. 1897. S. 1—136). Высказывая общее положеніе о зависимости латинской музыки отъ греческой, кн. Юсуповъ остается, въ частности, въ отношеніи происхожденія григоріанскаго пѣнія отъ Григорія I и введенія имъ нотаци изъ латинскихъ буквъ, при господствовавшемъ до него мпѣніи. — Послѣ этого авторъ приглашаетъ бросить бѣглый взглядъ на церковное пѣніе древности. „Климентъ Александрійскій, жившій около III в. эры христіанской, сообщаетъ, что въ первыя времена христіанства въ перкви употреблялось первоначально пѣніе сврейское совмѣстно съ пѣніемъ греческимъ, въ дорійскомъ ладѣ, отличномъ отъ другихъ ладовъ по своей величественности и вмѣстѣ простотѣ“. Авторъ извлекаетъ изъ исторіи Штапфорда, что Павелъ Самосатскій въ III в. запрещалъ христіанамъ Антиохійской церкви пѣть псалмы Давида, а Левъ Великій въ V в. писалъ: „не для нашей славы, но для Господа нашего Иисуса Христа поемъ мы въ одинъ голосъ псалмы Давида“. Такъ же пѣли христіане, собиравшіеся въ Іерусалимѣ, по примѣру Иисуса Христа и апостоловъ. „Монахи, которые появились въ Церкви въ IV вѣкѣ, пѣли на два хора, прибавляя при этомъ общую краткую молитву, которая читалась въ извѣстныхъ промежутки, службу дѣлили на семь отдѣльныхъ частей въ продолженіе дня и ночи. Исидоръ Севильскій, говоря о церковномъ пѣніи, сообщаетъ намъ, что это пѣніе было такъ пріятно, что онъ не могъ слышать его безъ того, чтобъ не расположиться къ молитвѣ: сердце услаждалось, когда приближался торжественный моментъ“.

Обобщая сказанное о древне-церковномъ пѣніи, авторъ, говоритъ: „музыка нынѣ такъ упала въ сравненіи съ прежнимъ ея величіемъ и силою, что мы готовы были бы сомнѣваться въ истинности подобныхъ явленій, если бы они не засвидѣтельствованы были лучшими историками и великими философами древности“. Намъ кажется, это несовсѣмъ справедливо. Пѣніе дѣйствуетъ на души не въ силу своего характера, но гораздо болѣе вслѣдствіе естественнаго предрасположенія, въ какомъ находится человѣчество въ извѣстныхъ обстоятельствахъ и въ извѣстную эпоху. „Повѣрять ли, продолжаемъ рѣчь автора, что Тимоеей возбуждалъ гнѣвъ

Александра посредствомъ лада фригійскаго и доводилъ потомъ до безстрастія при помощи лада лидійскаго; что Эрихъ, датскій король, слушая музыку, пришелъ въ такую ярость, что началъ избивать своихъ важнѣйшихъ слугъ? Добинье рассказываетъ исторію аналогичную: когда, во времена Генриха III, музыкантъ Клодинъ игралъ на свадьбѣ герцога де Жуайезъ въ ладѣ фригійскомъ, то одинъ придворный дошелъ до такого возбужденія, что, забывшись, схватился за оружіе въ присутствіи своего суверена. По музыкантъ успѣвшилъ его успокоить, взявши ладъ ипофригійскій. Древніе философы, какъ Платонъ, Аристотель и историкъ Полибій, были вполне правы, предупреждая, что музыка измѣняетъ нравы народа. Я замѣчу здѣсь, что музыка древняя была ниже нашей въ мелодіи; но, взамѣнъ того, древняя мелодія имѣла больше вліянія на людей, чѣмъ въ наши дни, и это потому, что древніе проводили жизнь болѣе строгую и менѣе изнѣженную и пресыщенную, чѣмъ мы“. Пословъ Владимира Святого привлекло къ греческой вѣрѣ ангелоподобное пѣніе, которое услышали они въ Софійскомъ храмѣ въ Константинополѣ.

„Въ первые вѣка христіанства церковное пѣніе въ способѣ обозначенія дѣлалось все болѣе и болѣе запутаннымъ; это много озабочивало св. Василія Великаго, св. Іоанна Златоустаго (407), св. Августина (430) и соборъ Лаодикійскій, хотя Константинъ Великій предпринималъ мѣры къ упорядоченію богослужебнаго пѣнія и дѣлалъ по этому поводу спеціальныя распоряженія. Св. Аѳанасій Александрійскій упорядочилъ пѣніе въ своемъ діадесѣ. Св. Августинъ сдѣлалъ то же въ церкви Иппонійской, откуда это пѣніе распространилось по другимъ африканскимъ церквамъ. Св. Амвросій Медиоланскій установилъ правила богослужебнаго пѣнія въ своей церкви и положилъ *Тебе Бога хвалимъ*. Папа Григорій Великій (VI в.) восполнилъ это пѣніе. Онъ усовершенствовалъ чинъ литургіи, установилъ богослужебное пѣніе, которому онъ придавалъ ту музыкальность и ту правильность, которой прежде недоставало ему. Онъ озаботился распредѣленіемъ, при какомъ изъ пѣснопѣній должны быть исполняемы псалмы, гимны, пѣсни и пр., онъ учредилъ то церковное пѣніе, которое нынѣ извѣстно подъ именемъ григоріанскаго. Въ церкви греческой случились подобныя же церемонны въ церковномъ пѣніи, какъ въ церкви римской, въ церквахъ Франціи и Англіи. Идея регулированія церковнаго пѣнія въ болѣе правильныя формы принадлежитъ св. Іоанну Дамаскину (760); онъ раздѣлилъ свою систему на во-

семь гласовъ, усвоивъ каждому гласу различныя части божественной службы“.

Во второй главѣ авторъ кратко касается факта проповѣди апостола Павла въ Римѣ и преданія о посѣщеніи апостоломъ Андреемъ Кіева и Новгорода, отмѣчаетъ единство вѣры и жизни церковной, богослужбнаго пѣнія Востока и Запада за время вселенскихъ соборовъ до раздѣленія Церквей при Фотіи и Николаѣ.

Третья и четвертая глава представляютъ собой изложеніе теоріи греческой, средневѣковой музыки и григоріанскаго собственно пѣнія. „Греки имѣли для обозначенія тоновъ семьдесятъ-два музыкальныхъ знака, именно: тридцать-шесть для музыки вокальной и столько же для инструментальной. Кромѣ того, изъ пяти главныхъ ладовъ — дорійскаго, іонійскаго, эолійскаго, фригійскаго и лидійскаго, они производили пятнадцать другихъ, прибавляя для высшихъ *иперъ*, для низшихъ *ипто*; сверхъ того, каждый ладъ раздѣлялся на роды, такъ что оказывалось 1620 знаковъ и 90 ключей. (См. Алипій, Квинтиліанъ, Аристидъ, сочиненія ихъ по музыкѣ“.) Греческій діатоническій звукорядъ, по автору, утверждался на пяти тетрахордахъ и обнималъ собою двѣ октавы, въ предѣлахъ голосовъ: баса, тенора, меццосопрано и сопрано. Большая часть писателей приписываютъ св. Іоанну Дамаскину изобрѣтеніе музыкальныхъ знаковъ, которые потомъ проникли и на Западъ и послужили основаніемъ къ изобрѣтенію современныхъ нотныхъ знаковъ. Вліяніе греческое въ этомъ отношеніи замѣчается, по автору, и въ странахъ, подпавшихъ власти грековъ, какъ Болгарія, и въ другихъ сосѣднихъ съ Греціей славянскихъ земляхъ. Авторъ повторяетъ традиціонное мнѣніе, что Бозцій ввелъ для музыкальнаго обозначенія употребленіе 15 буквъ латинскаго алфавита: а, b, c, d, e, f, g, h, k, l, m, n, o, p; а Григорій Великій, черезъ сто лѣтъ, сократилъ ихъ число до 7 первыхъ. Въ этой послѣдней нотации ключъ обозначался литерою F или прямою, или наклоненною, или обращенною, поставляемою каждый разъ на одной изъ линій, выше и ниже которой писались музыкальные знаки. Эта система была усовершенствована Гвидо Аретинскимъ, установившимъ 5 линій, а вмѣсто музыкальныхъ знаковъ точки, которыя называлъ: *утъ, ре, ми, фа, соль, ля*, взятыя отъ начальныхъ слоговъ гимна: *ut queant taxis resonare fibris mira gestorum famuli tuorum, solve polluti labii reatum etc.* „О своемъ изобрѣтеніи Гвидо Аретинскій говоритъ въ слѣдующихъ словахъ въ сочиненіи *Микрологъ*: „Папа Іоаннъ XIX, который теперь управляетъ римской Церковью,

услышавъ разговоръ о нашей школѣ и какъ при помощи нашихъ антифонаріевъ дѣти исполняютъ незнакомыя имъ пѣснопѣнія, былъ очень удивленъ и посылалъ мнѣ три посланія, призывая меня. Я, наконецъ, пошелъ въ Римъ съ Григоріемъ, аббатомъ миланскимъ, и Петромъ, первоканоникомъ церкви Ареццо, человекомъ очень ученымъ въ наше время. Папа, выказывая большую радость по случаю моего прибытія, удержалъ меня долгое время, дѣлалъ мнѣ нѣсколько вопросовъ и часто перелистывалъ мой антифонарій и разсматривалъ его, какъ чудо. Онъ разсуждалъ о правилахъ и не вставалъ съ мѣста до тѣхъ поръ, пока не исполнилъ одинъ текстъ, который онъ прежде не слышалъ въ пѣніи, и тѣмъ не убѣдилъ себя въ томъ, чему съ трудомъ вѣрилъ отъ другихъ“. „Іоаннъ де Мурисъ въ 1332 г. сдѣлалъ нѣкоторыя улучшенія въ системѣ Гвидо, установивъ различную продолжительность нотъ. Ему приписываютъ добавленіе ноты *cu*, но это мнѣніе отвергаетъ Руссо въ своемъ *Dictionnaire de la musique* и утверждаетъ, что это случилось только въ XVII вѣкѣ“. Авторъ говоритъ, что всѣ эти подробности имѣютъ относительную цѣнность, такъ какъ не имѣютъ ничего общаго съ русскимъ церковнымъ пѣніемъ, которое слѣдуетъ совѣсть другому пути развитія, данному св. Іоанномъ Дамаскинскимъ. Греческая музыка, подъ вліяніемъ варваровъ, претерпѣвала значительную порчу, почему отцы Церкви, какъ: св. Аванасій, св. Амвросій, Григорій Великій и др., наконецъ, св. І. Дамаскинъ прилагали старанія къ ея упорядоченію, и все-таки древнія мелодіи доселѣ не потеряли красоты и силы вліянія. „Нѣтъ сомнѣнія“, говоритъ авторъ, „что музыкальные знаки св. І. Дамаскина не тѣ же, какіе употребляются у современныхъ грековъ, которые не имѣютъ и тѣхъ нотныхъ знаковъ, которые существуютъ у насъ; они болѣе не употребляютъ буквъ алфавита, какъ ихъ предки, но въ способѣ обозначенія музыки употребляютъ крюки, которые не обозначаютъ продолжительности звуковъ, но только положеніе ихъ въ гимнѣ, что порождаетъ замѣшательства. Они согласны въ томъ, что утратили ритмъ и музыкальную мѣру. То, что разумѣется у нихъ теперь подъ этимъ словомъ, есть только движеніе мелодіи“. Приведа свидѣтельство изъ Степенной книги о томъ, что при Ярославѣ приходили въ русскую землю греческіе пѣвцы и установили пѣніе ангельское, изрядное осмогласіе, трисоставное сладкогласіе и красное демественное пѣніе, авторъ говоритъ: „Хотя въ этомъ историческомъ свидѣтельствѣ нѣсколько не ясны выраженія: *изрядное осмогласіе, трисоставное сладкогласованіе*, однако

болѣе, чѣмъ вѣроятно, что осмогласіе есть установленное св. І. Дамаскинымъ пѣніе на восемь гласовъ, а не восемь отдѣльныхъ голосовыхъ партій, какъ нѣкоторые думаютъ безъ основанія“. Авторъ здѣсь, очевидно, разумѣетъ Сахарова и особенно Ѳ. П. Львова, разумѣвшаго подъ осмогласіемъ осмиголосное пѣніе (см. брошюру „О пѣніи въ Россіи“. С.-Пб. 1834 г., стран. 1—69). Что касается до трисоставного сладкогласованія, то это не иное что, какъ три гаммы или три октавы, которыя находятся нынѣ въ нашихъ богослужебныхъ нотныхъ книгахъ. Ноты этихъ трехъ октавъ, помѣщаемыя въ различныхъ положеніяхъ созвучія, по желанію пѣвцовъ, образуютъ извѣстную гармонию“. Этимъ, нѣсколько темнымъ мѣстомъ, авторъ, повидимому, желаетъ выразить ту мысль, что въ обиходномъ пѣніи мелодія можетъ безъ измѣненія исполняться въ трехъ различныхъ по мѣстоположенію тетра хордахъ, или въ нижнемъ *соль-до*, или въ среднемъ *до-фа*, или въ верхнемъ *фа-сибем.*, чтѣ вполне согласно съ тройнымъ ключомъ обиходныхъ мелодій — *це-фа-утъ*. Мелодіи, напр., 3-го гласа знаменнаго распѣва такъ нерѣдко и исполняются въ различныхъ пѣснопѣніяхъ, то въ низшемъ, то въ среднемъ, то въ высшемъ тетра хордѣ. Авторъ затѣмъ развиваетъ мысль, что древніе, согласно съ свидѣтельствомъ Аристотеля, не знали гармоніи, а пѣли только въ унисонѣ. Гармонія стала появляться только съ XIV в., со времени І. де Муриса, на Западѣ; въ русскомъ же пѣніи ея не знали до самаго позднѣйшаго времени. Въ западной музыкѣ существовало первоначально два ключа: *утъ* и *фа*, затѣмъ образовалось четыре ключа голосовыхъ: *до* для сопрано, альты, тенора, *фа* — для баса, и одинъ скрипичный — *соль*.

- ✓ Глава пятая повѣствуетъ о церковномъ пѣніи на Руси со времени Владимира до Алексѣя Михайловича. Изложивъ кратко фактъ принятія христіанства Владимиромъ отъ грековъ въ Корсунѣ, авторъ говоритъ: „Сначала греки, а потомъ болгары были нашими учителями въ богослуженіи церковномъ и пѣснопѣніи. Это было въ то время, когда, по желанію Владимира, прибыли изъ Константинополя митрополиты, епископы, священники, совмѣстно съ пѣвцами, называемыми въ Константинополѣ демоссами, иначе управителями пѣвцовъ (доместики или деместики). Отъ нихъ пошло на Руси демество, демественное пѣніе, пѣніе простое, какъ бы хороводное, по производству отъ греческаго слова *δῆμος* — народное или, можетъ-быть, отъ *δῶμος* — домашнее, отгуда греческое слово *δωμῆστικος* — придворный, правитель, чтѣ въ Церкви

приличествуетъ начальнику-руководителю пѣвцовъ“. Большая часть пѣвцовъ, говоритъ авторъ, были задунайскіе болгары, сродные намъ по языку, обычаямъ и вѣрованіямъ. При Владимірѣ пѣніе было простое, болѣе на подобіе речитатива, и только при Ярославѣ, по свидѣтельству Степенной книги, установлено изрядное осмогласіе, трисоставное сладкогласіе и демественное пѣніе. Пѣніе потомъ, подѣ влияніемъ Польши, которая сама подпала подѣ влияніе католицизма въ 965. году, стало значительно портиться въ Кіевѣ, Черниговѣ, Новгородѣ. Изъ позднѣйшихъ епископовъ заботились о пѣніи грекъ Мануиль Смоленскій и митрополитъ Кіевскій, сербъ, Григорій Цамблакъ (XV в.). Въ XVI в. были пѣвцы Василій и Савва Новгородцы, Ѳеодоръ Христіанинъ, Иванъ Носъ, Стефанъ Голвицъ. Авторъ различаетъ три категоріи въ древнемъ церковномъ пѣніи: 1) пѣніе греческое демественное и столповое, 2) пѣніе болгарское и 3) собственно русское.

Греческое пѣніе дѣлится на: 1) демественное, 2) столповое и 3) путевое. „Пѣніе столповое, говоритъ авторъ, не имѣетъ мѣры, оно акцентировано и приближается къ речитативу. Пѣніе путевое не имѣетъ ничего общаго съ пѣніемъ греческимъ. Мы не должны искать для него другаго объясненія, кромѣ того, что это пѣніе смѣшанное, принесенное изъ Греціи въ Россію, какъ изъ своего источника. Пѣніе собственно греческое имѣетъ свою мелодію и свой ритмъ. Болгарское пѣніе имѣетъ также свою мелодію, но напоминающую греческое пѣніе“. Окружающія условія, по автору, были благоприятны, чтобы для церковнаго пѣнія открылось блестящее будущее на Руси, но тяжкія историческія обстоятельства, какъ: удѣльныя междоусобицы, монгольское иго, пріостановили прогрессъ до тѣхъ поръ, пока Димитрій Донской и особенно Іоаннъ III не сбросили зтого ига; но тормазъ, однакоже, оказался съ другой стороны, — отъ сосѣдней Польши, съ ея притязаніями на гегемонію.

Въ шестой главѣ авторъ излагаетъ состояніе церковнаго пѣнія при Алексѣѣ Михайловичѣ и касается устройства церковнаго звукограда и значенія крюковъ. Онъ отмѣчаетъ, что только со времени Алексѣя Михайловича богослуженіе получаетъ стройный чинъ и отличное устройство пѣнія, особенно при живомъ энергичномъ содѣйствіи Никона, мужа великаго, свѣдущаго во всѣхъ отрасляхъ знанія. Еще въ Новгородѣ Никонъ сталъ вводить кіевское и греческое пѣніе. „Въ 1656 г. патріархъ прислалъ изъ Константинополя архидіакона Мелетія, чтобы обучать пѣнію, а десять лѣтъ

спустя появилось руководство къ пѣнію на славянскомъ языкѣ Николая Дилецкаго, подъ заглавіемъ „Идея грамматики музыкѣйской“. Неправильно думаютъ, что Никонъ измѣнилъ музыку церковную, лишивъ ее всей ея первобытной оригинальности. Его біографъ упоминаетъ объ одномъ обстоятельстве, которое должно принять во вниманіе: Никонъ организовалъ хоръ пѣвчихъ, установилъ пѣтвы, ввелъ пѣніе живое, лучше органа бездушнаго. Никонъ слишкомъ любилъ греческое пѣніе, чтобы смѣнять его на пѣніе латинской церкви,—и бездушный органъ, о которомъ говорится, есть лишь воспоминаніе о религіозномъ обычаѣ римской церкви въ Польшѣ. Безъ всякаго сомнѣнія, видя порчу греческой музыки, Никонъ долженъ былъ прибѣгнуть къ принципамъ западной музыки, которая, уже въ XV вѣкѣ достигла большой высоты; но пѣснопѣнія св. І. Дамаскина не могли быть измѣняемы безъ того, чтобы не потерять свой цѣлостный ритмическій характеръ. Эти положенія, худо понятыя, проникнувъ въ убѣжденія нѣкоторыхъ педантовъ въ области древности и вѣрованій, образовали нѣсколько сектъ, послѣдователи которыхъ въ Россіи именуются *раскольниками*. Мы знаемъ, что музыкальная нотация, которую употребляли греки, состояла изъ крюковъ; но въ провинціяхъ и городахъ Россіи, какъ Кіевъ, Черниговъ, Смоленскъ, которые почти отъ начала XIII в. подпали подъ вліяніе Польши и Литвы, при постоянныхъ съ ними сношеніяхъ, греческое пѣніе и хорное выработало стиль, приближающійся къ стилю итальянскихъ композиторовъ. Крюки были замѣнены нотацией изобрѣтенія Гвидо Аретинскаго. Никонъ, находя эту систему болѣе легкою для усвоенія, ввелъ ее въ нашу церковную музыку, вмѣсто крюковъ, которые нынѣ употребляются только раскольниками“. Авторъ говоритъ, что все-таки крюки раскольниковъ не тѣ, что онъ находитъ въ рукописи лаврской X вѣка. Затѣмъ онъ отмѣчаетъ введеніе киноварныхъ помѣтъ Шайдуровымъ и опытъ исправленія пѣвческихъ книгъ при Алексѣѣ Михайловичѣ и даетъ объясненіе крюковыхъ знаковъ, за подробностями отсылая къ приложенію, составляющему параллельную таблицу крюковъ и соответствующицъ имъ нотъ (таблица въ 4 страницы формата книги). Авторъ дѣлаетъ замѣчанія объ Октоихѣ, Ирмологіи и Обиходѣ и отсылаетъ для знакомства съ этими книгами къ образцамъ, извлеченнымъ изъ нихъ, въ приложеніи, какъ „Богъ Господь“ и тропарь 1-го гласа „Камени запечатану“, греческаго распѣва, „Богъ Господь“ и „Аллилуія“ 1-го гласа, знаменнаго распѣва „Поліслой“,

кіевскаго распѣва, „Богъ Господь“ 1-го гласа, болгарскаго распѣва, „Величаніе“ на Рождество Богородицы, путевого распѣва, „О тебѣ радуется“, греческаго распѣва; затѣмъ, въ гармоническомъ четырехголосномъ изложеніи Ломакина — „Мүроносицамъ женамъ“, болгарскаго распѣва, „Плотію уснувъ“, кіевскаго распѣва, „Иже херувимы“, знаменнаго распѣва. О послѣднихъ трехъ пѣснопѣніяхъ авторъ говоритъ: „Я нахожу нужнымъ присоединить нѣкоторыя пѣснопѣнія, аранжированныя для 4 голосовъ Ломакинымъ, регентомъ хора графа Шереметева. Этотъ композиторъ, полный таланта, принялъ въ основаніе при гармонизаціи древняго церковнаго пѣнія древне греческія гаммы и послѣ тщательныхъ усилій достигъ возможности сообщить мелодіи важность и широту древняго стиля, совершенно утраченныя въ наше время, о которыхъ и на Западѣ имѣютъ лишь смутныя представленія“.

Указавъ въ началѣ седьмой главы на успѣхи въ области музыки въ XV, XVI и XVII вв., связанныя съ именами Дюфе, Орландо Лассо, Палестрины, Габриели, Накини, Аллегри, Витторіа, Эккарда, Баха, Генделя, Моцарта и др., затѣмъ возвращаясь къ исторіи церковнаго пѣнія въ Россіи, авторъ говоритъ: „Царь Феодоръ Алексѣевичъ (1676—1682), въ благородномъ желаніи просвѣтить свой народъ, чтобы показать на самомъ себѣ примѣръ серіозныхъ занятій въ различныхъ областяхъ знанія, изучилъ латинскій и другіе языки, занимался поэзіей, математикой и музыкой, основалъ греко-славяно-латинскую академію, которая выпускала людей рѣдкаго таланта. Церкви, въ его царствованіе, впервые огласились пѣніемъ партеснымъ. Эти перемѣны имѣли мѣсто въ связи съ присоединеніемъ Малороссіи, послѣ изгнанія поляковъ въ 1677 году. Это пѣніе однако распространилось не повсюду, но только въ нѣкоторыхъ церквахъ. Оно распространилось вездѣ только со времени Петра Великаго. Этотъ высокій умъ, этотъ могущественный геній, нашелъ полезнымъ устранить патріаршество, и нашелъ необходимымъ соединить въ своихъ рукахъ администрацію гражданскую и духовную. Его первой мыслью было обратиться къ Церкви, этой естественной основѣ силы, порядка и нравственности. Въ своихъ многихъ распоряженіяхъ онъ установилъ пѣніе партесное, которое, къ несчастію, получило уже тогда задатки итальянскаго направленія“. „Путешествія царя, знанія, которыя онъ собиралъ, его развитый вкусъ и особенно желаніе видѣть свою страну преуспѣвающей, помогли ему усвоить и приложить къ дѣлу все, что онъ нашелъ въ Европѣ лучшаго. Пѣніе итальянское отличалось своимъ

обычнымъ характеромъ: фраза, мелодія, правила — все по справедливости изумляло. Но чистота стили не могла еще проникнуть въ нашу страну, умственно неподготовленную и нецивилизованную. Пѣніе было только подражаніемъ правиламъ, безъ всякаго принципа, если не считать учителей-иностранцевъ, обучавшихъ нашихъ пѣвцовъ“. Епископъ Теофанъ былъ помощникомъ Петра Великаго. „Свои первоначальныя музыкальныя познанія онъ приобрѣлъ въ Римѣ и въ различныхъ академіяхъ Италіи, гдѣ музыка занимала высокое мѣсто. Теофанъ! не только приобрѣлъ глубокую эрудицію, но и вкусъ и тонкое пониманіе музыки. Когда Государь предложилъ ему утилизировать его музыкальныя познанія, тотъ занялся вокальной музыкой и пѣніемъ партеснымъ. Въ 1719 г. онъ предположилъ преобразовать хоръ пѣвчихъ, принадлежащихъ Синоду, наименовавъ его синодальнымъ. Петръ I нашелъ эту мысль счастливой и обратилъ этотъ хоръ въ свою частную капеллу. Теофанъ облегчалъ музыкантамъ своего времени средства бывать за-границей для занятій“. „До царствованія Елизаветы церковное пѣніе было у насъ только подражаніемъ итальянскаго. Мѣстное пѣніе не получило никакого развитія: ни одинъ композиторъ не рѣшался его культивировать“.

Въ главѣ восьмой авторъ обзрѣваетъ состояніе церковной музыки при императрицахъ Елизаветѣ и Екатеринѣ II. „Императрица Елизавета, достойная дочь Петра Великаго, благородныхъ и возвышенныхъ чувствъ, въ свое царствованіе держала Россію на степени прогресса. Нѣкоторые иностранные музыканты были призваны ко двору, какъ: Раунахъ, Бюлонъ, Арайя, Сальори, Статцеръ. Эти музыканты дали первыя указанія правилъ пѣнія, употребляемаго въ Европѣ, ихъ стараніями образовывались способные учителя капеллы, какъ: Рачинскій и Березовскій (1743 г.), которые потомъ стали профессорами пѣнія. Примѣръ, который я даю въ концѣ этой книги, доказываетъ, какъ глубоко Березовскій зналъ музыку и укрѣплялъ свои познанія глубокимъ изученіемъ сердца человѣческаго. Эта композиція достойна великихъ мастеровъ и обладаетъ всѣми ихъ превосходными качествами“. Авторъ здѣсь разумѣетъ изложенный четырехголосно, въ приложеніи, отрывокъ, на 8 страницахъ, изъ концерта Березовскаго: „Не отвержи мене во время старости“, фугообразную часть: „да постыдятся и исчезнутъ оклеветавшіи душу мою“. „Пѣвцы“, продолжаетъ авторъ „употребляемые при дворѣ, всѣ были изъ Малороссіи, коихъ гибкіе и чистые голоса отлично могли воспроизводить

пѣніе итальянскаго стилиа. Во многихъ случаяхъ императрица собирала этихъ пѣвчихъ для исполненія, съ сопровожденіемъ инструментальной музыки, оперъ иностранныхъ мастеровъ. Исполнялись также ораторіи, между которыми ораторія на псаломъ Давида, музыка Раунаха, изложена въ стихахъ знаменитымъ Ломоносовымъ, великимъ писателемъ того времени, личностью замѣчательною столько же по своему характеру, какъ и по своему гению. Императрица Екатерина, вкусы которой въ наукахъ и искусствахъ извѣстны, внесла большія улучшенія въ церковное пѣніе. По стилу итальянскій сталъ слишкомъ общеизвѣстнымъ и потерялъ свою первоначальную оригинальность. Композиторы этой эпохи были сами мелочными подражателями великихъ итальянскихъ и нѣмецкихъ мастеровъ, которые возбуждали удивленіе современниковъ своими твореніями. Иностранцы, приглашаемые Екатериною учителями капеллы, Галуппи (1703 г.), Сарти (1784 г.), въ сопровожденіи многихъ пѣвцовъ, вводили музыку концертную, которой всѣ старались подражать. Они, кромѣ того, искажали церковную мелодію, придавая ей итальянскія каденціи и сопровождая основную мелодію въ терціи, такъ что она совершенно теряла свою оригинальность. Это пѣніе называется *придворнымъ*; оно употребляется только въ нѣкоторыхъ церквахъ. Различіе велико, если сравнить это пѣніе съ древней *столповой обѣдней*, о которой будемъ говорить. Хотя я далекъ отъ мысли оправдывать развитіе инородной музыки, потому что простое желаніе копировать стили другихъ въ моихъ глазахъ не имѣетъ никакого значенія, однако я долженъ согласиться, что извѣстныя композиціи изъ категоріи тѣхъ, которыя я назову, выходятъ изъ ряда обыкновенныхъ и даютъ возможность видѣть сильную и величественную концепцію, заслуживающую вниманія. Бортьянскій (1751—1825 гг.), такъ сказать, первый нашъ композиторъ церковной музыки, музыкантъ рѣдкаго таланта, композиціи котораго поистинѣ несравненнаго достоинства, былъ посланъ Екатериною въ Италію для усовершенствованія въ музыкальномъ искусствѣ. Италія этого времени не была уже болѣе прежней Италіей; композиторы церковной музыки уже забыли миссію, которую имъ указывало будущее искусство; оперная мелодія замѣнила широкую величественную мелодію церковную древнихъ мастеровъ. Можетъ-быть, покажется смѣлымъ произнести такое строгое сужденіе объ этой эпохѣ; но мы не обобщаемъ здѣсь, мы говоримъ только о церковной музыкѣ. Со времени да Винчи, Перголеви, Данини, Йомелли, Пиччини, Заккини, эта музыка находится въ упадкѣ.

Такъ было въ Италіи, и при такихъ очевидныхъ предзнаменованіяхъ Бортнянскій получилъ свое первоначальное музыкальное образованіе. Всецѣло проникнутый этою оперной музыкой, бывшей тогда въ сильномъ ходу, онъ принесъ ея зародыши въ нашу страну. Однако его сердце и душа не были испорчены вполнѣ излишествомъ руладъ и фіоритуръ“. Въ доказательство послѣдней мысли авторъ даетъ въ приложеніи книги „Херувимскую“ № 6 Бортнянскаго. Затѣмъ продолжаетъ о Бортнянскомъ: „Онъ понималъ, что для прославленія Бога въ пѣніи нужно болѣе простоты, болѣе сердечности. Его пѣснопѣнія полны пріятности и вкуса, его гармонія величественна, его мелодія обладаетъ теплотой, которая, кажется, возноситъ душу къ Богу. Какъ великъ былъ бы этотъ композиторъ, если бы онъ сумѣлъ пробить себѣ независимый отъ итальянскаго вкуса путь? Другой, меньшаго таланта музыкантъ, былъ Дехтеревъ. Его концерты хорошо положены; но его стремленіе къ руладамъ заставило его забыть истинную музыку, онъ слишкомъ поверхностно комбинировалъ голоса“. Авторъ даетъ въ приложеніи на 6 страницахъ отрывокъ изъ концерта Дехтерева „На всякъ день благословлю Тя“. Далѣе авторъ обращается къ композиціямъ Сарти. „Его композиціи“, говоритъ онъ, „и особенно мессы отличаются выдающейся фактурой“. Авторъ отмѣчаетъ, что Сарти обязанъ организаціей оригинальнаго оркестра рожковъ, изъ которыхъ каждый могъ играть одну только ноту, каковой оркестръ, принадлежавшій князю Долгорукому, ѣздилъ въ Парижъ и Лондонъ въ 1826 и 1827 гг. Авторъ также отмѣчаетъ, что Сарти въ своихъ композиціяхъ стремился къ помпѣ и рекламѣ, что особенно выразилось въ исполненіи ораторіи *Тебе, Бога, хвалимъ*, въ Яссахъ, въ присутствіи кн. Потемкина, пятьюстами пѣвцовъ и громаднымъ оркестромъ, чѣмъ церковная музыка какъ бы переносилась на театральную сцену.

Въ девятой главѣ авторъ дѣлаетъ замѣчанія о современномъ ему состояніи церковной музыки въ Россіи. „Послѣ всего вышесказаннаго“, говоритъ авторъ, мы „замѣчаемъ два различныхъ стиля нашей церковной музыки. Одинъ, который можетъ быть названъ италянизованнымъ, принесенъ къ намъ съ Запада. Другой, съ его простой первобытной мелодіей, проникъ къ намъ вмѣстѣ съ христіанствомъ изъ Греціи, это — пѣніе св. І. Дамаскина. Я счастливъ, что могу сказать, что этотъ итальянскій стиль, которымъ питаютъ свою душу композиторы, находя болѣе легкимъ копировать готовые мелодіи, чѣмъ изобрѣтать новыя и оригинальныя, — я счастливъ,

что могу утверждать, что этотъ стиль не проникъ ничуть въ область оригинальнаго церковнаго пѣнія, оставшагося нетронутымъ; только оно, въ своей первобытности, никогда не служило темой для творчества. Можно рѣшительно утверждать, что это пѣніе находится еще въ той порѣ дѣтства, которою отличается по времени его начало“. Авторъ прибавляетъ, что это древнее обиходное пѣніе тщательно оберегается властію церковною и гражданскою. Въ такомъ родѣ были указы императора Павла I, 18 мая 1797 года и императора Александра I, которыми отмѣчается упадокъ древняго церковнаго пѣнія и рекомендуется исполненіе этого пѣнія въ церквахъ преимущественно предъ современнымъ партеснымъ. Николай I дозволилъ къ основной мелодіи церковной присоединить гармонизацію четырехголосную, но безъ измѣненія этой мелодіи. „Счастливая мысль“, говоритъ авторъ, „которая однакоже нашла себѣ слишкомъ буквальное исполненіе! Если позволено будетъ высказаться относительно этого факта, характеръ нашего древняго церковнаго пѣнія въ современной гармонизаціи совершенно измѣнился“. Авторъ, затѣмъ, отмѣчаетъ нѣкоторыхъ современныхъ композиторовъ, какъ: Карцелли, Гиршъ, Давыдовъ, Козловскій, Наумовъ, Турчаниновъ, Львовъ. Наумовъ, регентъ хора больничной церкви кн. Голицына, писалъ очень много и, между прочимъ, „херувимскія“ и „достойно“. Гиршъ писалъ „херувимскія“, „Отче нашъ“, „Господи, помилуй“. „Переложенія церковныхъ мелодій на четыре голоса Турчанинова“, говоритъ авторъ, „заимствованныя изъ Октоиха, не имѣютъ никакого значенія. Эта работа есть попытка изложить четырехголосно древнія пѣснопѣнія, которыя, вслѣдствіе сопровожденія голосовъ въ стилѣ современномъ, теряютъ свой примитивный характеръ“. О Львовѣ авторъ отказывается говорить, какъ о современникѣ, еще живомъ. Авторъ потомъ отмѣчаетъ современные ему пѣвческіе хоры: университетскій, больницы кн. Голицына, синодальный, академическій, архіепископскій, графа Разумовскаго, кн. Голицына, Бекетова и Несвижскій — въ Москвѣ, и гр. Шереметева и придворный — въ Петербургѣ.

Въ десятой главѣ, составляющей заключеніе (conclusion), авторъ подводитъ итоги сказанному раньше. Отвергая стиль подражательный иноземной музыкѣ, итальянской и нѣмецкой, авторъ однако не согласенъ на признаніе музыкальнаго искусства въ его примитивномъ существованіи и формахъ. „Не должно“, говоритъ авторъ, „принимать исключительно ни древніе принципы церковнаго пѣнія, ни то состояніе несовершенства, въ какомъ мы находимъ его те-

перь, чтобы реорганизовать это пѣніе на подобіе того, какимъ оно было первоначально. Оно упало бы, если бы, напр., возстановить употребленіе крюковъ, только потому, что они переносятъ его въ періодъ дѣтства этого искусства. Если принять гармонію, изъ традиціи основанную на древнихъ греческихъ гаммахъ, то это значить совсѣмъ уничтожить это пѣніе, такъ какъ оно неизбежно впадетъ въ мѳнотонность. Есть фанатическіе поклонники древняго искусства, которые желали бы слышать пѣніе примитивное, несовершенное, монотонное, загроможденное ошибками, находя его прекраснымъ, потому что оно антично; но этотъ способъ опредѣленія искусства слишкомъ плохъ; философская мысль требуетъ, чтобы искусство утверждалось на одномъ принципѣ, согласно которому слѣдуетъ все дальнѣйшее его развитіе“. „Античное прекрасно само по себѣ, потому что оно — наивная имитация природы; такъ скульпторы, живописцы, всѣ древніе артисты почерпали вдохновеніе въ природѣ и, по мѣрѣ совершенствованія искусства, оставаясь во всемъ вѣрными истинѣ, они старались потомъ идеализировать. Но эта цѣль, къ которой можно и должно стремиться, не можетъ быть вполне осуществлена, потому что человѣкъ, ограниченный въ своемъ эстетическомъ творествѣ, всегда поклонникъ своего творенія. Послѣ многихъ опытовъ и усилій, онъ достигаетъ относительнаго совершенства того, что вначалѣ было въ состояніи упадка. Теорія въ области древности хороша, если она кратко и легко захватываетъ подробности. Но разсужденія о такомъ-то знакѣ, о такомъ-то аккордѣ или модуляціи вносятъ только путаницу и рѣдко поясняютъ вѣрные и плодотворные принципы“. Пѣніе изначальное или примитивное въ своей великой простотѣ болѣе непосредственно проникаетъ въ душу, чѣмъ въ комбинаціяхъ тоновъ, которые часто звучатъ, но не согрѣваютъ сердца. Можно ли всецѣло предаться молитвѣ въ храмѣ Божіемъ, когда слышишь аккорды свѣтской музыки? Искусство, безъ сомнѣнія, никогда не мѣшаетъ музыкальнымъ твореніямъ, но когда оно въ упадкѣ, оно остается безъ воздѣйствія на массу слушателей, особенно когда оно устраняетъ все, что носитъ на себѣ печать національнаго. Такъ какъ нравственный характеръ есть всегда двигатель всѣхъ дѣйствій и чувствъ человѣка, то тѣмъ болѣе основаній воздѣйствовать на то, что пробуждаетъ религіозныя эмоціи, какова именно и область церковнаго пѣнія, которому свойственно отвлекать нашъ духъ отъ суетныхъ низшихъ помысловъ и возносить въ горнія области, наше вѣчное божественное

отечество“. Авторъ заключаетъ слѣдующими строками: „Будемъ удивляться иноземнымъ талантамъ, когда они того заслуживаютъ, будемъ слѣдить за развитіемъ ихъ генія, въ его поступательномъ славномъ движеніи, но не будемъ подражателями то тѣхъ, то другихъ, откроемъ свои школы на началахъ національныхъ. Тогда, видя прогрессъ нашего дѣла, не будемъ несправедливы въ умаленіи достоинствъ артистовъ родной страны, чтобы не возвеличить сверхъ мѣры сомнительныхъ талантовъ иноземныхъ, избѣгая въ то же время и другой крайности — быть ослѣпленными до энтузіазма ложнымъ и беспочвеннымъ націонализмомъ. Въ заключеніе мы скажемъ, подражая очень извѣстному выраженію, что для того, чтобы имѣть истинно хорошую музыку, должно учиться, учиться и учиться“.

Таково содержаніе сочиненія. Чтеніе книги производитъ отрадное впечатлѣніе. Многое изъ того, о чемъ говоритъ авторъ, имѣетъ значеніе и донинѣ въ вопросахъ церковнаго пѣнія, подъ многими его сужденіями можно хоть сейчасъ подписаться; съ другой стороны, у автора нѣтъ такихъ мнѣній и положеній, которыя слѣдовало бы отвергнуть, поскольку дѣло касается современнаго состоянія церковнаго пѣнія въ Россіи и принципиальныхъ вопросовъ о характерѣ и желательномъ его направленіи и задачахъ, о его будущности. Какъ опыту исторіи церковной музыки въ Россіи, сочиненію недостаетъ документальности, полноты, систематичности изложенія историческаго матеріала, но какъ сочиненіе, путемъ историческаго обзорѣнія матеріала, имѣющее цѣлью выяснить современное автору положеніе церковнаго пѣнія въ Россіи, его недостатки, вужды, задачи, его желательный характеръ и направленіе, съ указаніемъ и самыхъ средствъ къ осуществленію намѣченныхъ плановъ, сочиненіе заслуживаетъ полной симпатіи интересующихся вопросамъ церковнаго пѣнія въ Россіи. Авторъ напрасно ждалъ компетентныхъ критическихъ замѣчаній на свою книгу и поправокъ къ ея содержанію; за 40 лѣтъ со времени появленія книги до сего времени, сколько извѣстно, такихъ замѣчаній въ печати не появилось, и первый опытъ исторіи церковной музыки въ Россіи остался незамѣченнымъ. Одною изъ главнѣйшихъ причинъ было, вѣроятно, то, что сочиненіе появилось за границей и на французскомъ языкѣ; другою — что церковнопѣвческая ученая критика еще въ то время не народилась; третьею — что авторъ излагаетъ предметъ въ слишкомъ общихъ положеніяхъ, безъ подробностей дѣла и ссылокъ на документы; четвертою — что онъ собственно не имѣетъ спе-

ціальною цѣлью дать ученую обработку историческаго матеріала, а провести мысль о необходимости церковномызыкальнаго образованія въ Россіи на началахъ національныхъ. Не будемъ разбирать эту книгу, какъ *исторію* церковной музыки, такъ какъ теперь въ ученомъ мірѣ накопилось уже много фактовъ и наблюденій, явилось достаточно новыхъ документовъ, которые освѣщаютъ предметъ со многихъ новыхъ сторонъ и уполномочиваютъ къ иному толкованію прежнихъ фактовъ и матеріала, — эта работа читателю была бы мало интересна; обратимся къ общимъ вопросамъ и положеніямъ, имѣющимъ для насъ интересъ современности, интересъ церковнопрактической, къ фактамъ и явленіямъ животрепещущимъ.

Основное положеніе у автора изложено въ концѣ книги. Сущность его такова: нравственный характеръ есть единственный двигатель всѣхъ поступковъ и чувствъ чловѣка, онъ создаетъ личность чловѣка, его нравственный обликъ; вырабатывается же нравственный характеръ не сразу, а подъ вліяніемъ, главнымъ образомъ, эмоцій религіознаго и нравственнаго содержанія, а также и эмоцій смѣшаннаго характера; наиболѣе сильныя по своему вліянію на чловѣка эмоціи, религіозныя, особенно способны пробуждать церковное пѣніе. Итакъ, церковное пѣніе, какъ одно изъ существенно-важныхъ условій воспитанія религіозно-нравственной личности, въ средѣ факторовъ христіанской культуры имѣетъ большое значеніе. Ограничивая предѣлы вліянія церковнаго пѣнія на людей предѣлами одного какого-либо народа, націи, какъ необходимаго условія такого вліянія въ предѣлахъ націи, должно требовать отъ церковнаго пѣнія, чтобы оно было безусловно національнаго характера. Только тогда оно можетъ воздѣйствовать воспитывающимъ и образующимъ образомъ на нравственный характеръ, иначе оно можетъ остаться голосомъ чуждымъ, рѣчью странною и непонятною для сердца, какъ часто бываетъ непонятенъ чужеземный языкъ, хотя бы онъ жегъ сердце людей. Отсюда два важныхъ послѣдствія. Наше православное русское церковное пѣніе, хотя и получено первоначально отъ грековъ, вмѣстѣ съ христіанствомъ, богослужебнымъ устройствомъ и пѣвчими книгами, однако, какъ и богослужебный греческій языкъ, сначала мало было понятно, пока, подъ болгарскимъ и общеславянскимъ вліяніемъ, не выработало типъ, болѣе доступный сердцу и пониманію прежняго славяно-русса; сдѣлалось же національнымъ русскимъ достояніемъ только тогда, когда отечественный народный геній, въ теченіе вѣковъ, переработалъ его въ горнилѣ народнаго творчества и затѣмъ уже наложилъ на него

неизгладимую печать національности. Поэтому возвращеніе къ античной музыкѣ, къ греческимъ ладамъ и гармоніи, для нашей церковной музыки теперь уже не имѣетъ смысла. Это первый выводъ. Не лучше дѣло обстоитъ и съ иноземной музыкой, итальянской и нѣмецкой, въ отношеніи къ нашему церковному пѣнію. Иноземная музыка, проникнувъ къ намъ изъ-за границы, въ царствованіе императрицъ Анны, Елизаветы и Екатерины II, оказалась совершенно несродною съ нашимъ церковнымъ пѣніемъ, съ основною древнею мелодіей и не коснулась ея. Взамѣнъ того породила у насъ новое явленіе, концертную музыку подражательнаго итальянско-нѣмецкаго характера, которая ни по своему чужеземному происхожденію не имѣла, ни въ своей позднѣйшей обработкѣ русскими композиторами не получила ни одной черты національнаго характера русскаго. Русскіе композиторы, оставаясь да и овитыми копировальщиками чужого стили, не въ состояніи были переработать его въ духъ національномъ. Концертъ былъ и остался иноземной музыкой. Но вліяніе иноземной музыки этимъ не ограничилось. Иноземные композиторы еще не умѣли взяться за нашу церковную древнюю обиходную мелодію, быть можетъ, потому, что не понимали ея. Но русскіе композиторы, ученики иноземцевъ, попробовали дѣлать опыты съ чужимъ стилемъ и надъ древнею обиходной мелодіей, въ обращеніи съ которой они пустили въ оборотъ мѣрку, приемы и всю механику пресловутаго генераль-баса, съ его хроматикой и типичными каденціямъ. Такими операціями занимались даровитѣйшіе наши композиторы: Бортнянскій, Турчаниновъ, Ломакинъ, Львовъ и др. Въ этомъ родѣ было изложено придворное пѣніе, гдѣ древнюю основную мелодію за чужеземной гармонизаціей не легко узнать. „Можно ли молиться всецѣло въ храмъ Божіемъ, когда слышишь аккорды свѣтской музыки“, справедливо говоритъ авторъ. Напротивъ, по его убѣжденію, древняя церковная мелодія, помимо всякихъ комбинацій сопровождающихъ тоновъ, сама по себѣ, прямо и непосредственно проникаетъ въ душу молящагося. Итакъ, иноземная музыка, породивъ у насъ подражательную концертную музыку и сообщивъ еще чуждую гармонизацію древней обиходной церковной мелодіи, не нашла однакоже никакихъ точекъ соприкосновенія съ національными задачами и идеаломъ нашего церковнаго пѣнія, — какъ концертная музыка, такъ и иноземнаго стили гармонизація церковныхъ нашихъ мелодій были и остаются чуждыми въ отношеніи къ природѣ и національному характеру нашего церковнаго пѣнія. Это второй выводъ. Но если, отбросивъ чужезем-

ную внѣшнюю оболочку, несвойственную древней церковной мелодіи гармонизацію, мы еще не въ состояніи придать ей гармонизацію сродную ей, въ характерѣ національномъ, то какъ же быть? Авторъ склоненъ къ мысли, что должно довольствоваться одной мелодіей, безъ ея внѣшнихъ прикрасъ, выражаемыхъ въ гармонизаціи, какъ и рисунокъ можетъ быть не менѣе хорошъ и безъ рамы и декораціи, не менѣе близокъ и понятенъ уму и сердцу непосредственно и прямо, чѣмъ при внѣшнихъ аксессуарахъ. Мелодія же безъ ея внѣшнихъ гармоническихъ украшеній даже ближе сердцу и понятнѣе. Пусть этотъ выводъ не всѣхъ удовлетворитъ, но тогда для того, чтобы найти соотвѣтствующую гармонизацію для церковной мелодіи, нужно, по автору, самостоятельно работать, учиться и учиться. Только усиленные, самостоятельныя и всестороннія изслѣдованія въ области нашей древней церковной мелодіи могутъ въ этомъ отношеніи увѣнчаться успѣхомъ.

Авторъ развивалъ свои мысли сорокъ лѣтъ тому назадъ. Но если тщательно взвѣсить положеніе и обстоятельства этого дѣла, то и нынѣ почти то же должно сказать. Сорокалѣтній періодъ времени не очень сильно всколыхнулъ инертность развитія нашего національнаго самосознанія въ этомъ отношеніи. Бортиянскому, Турчанинову, Ломакину, Львову, Бахметеву не удалось попытки выработать гармонизацію церковныхъ мелодій въ духѣ національномъ, — и попытки ихъ были довольно слабы въ этомъ отношеніи. Бортиянскій схватилъ преобладающій минорный характеръ народной гармоніи, свойственное русской народной музыкѣ чередованіе мажора съ миноромъ, лежащимъ ступенью выше, и доминантовья гармоніи того и другого и ввелъ эти приемы въ свои опыты гармонизаціи, чѣмъ и достигъ въ значительной степени впечатлѣнія народной музыки въ своихъ переложеніяхъ, какъ: „Прійдите ублажимъ“, „Помощникъ и Покровитель“, „Подъ Твою милость“ и др. Но коренная его ошибка оказалась въ томъ, что онъ совершенно измѣнилъ ритмъ мелодіи, сдѣлавъ изъ несимметричной мелодіи симметричную, измѣнилъ и самый рисунокъ мелодіи и, наконецъ, ввелъ хроматическую гармонизацію съ каденціями западной музыки, удѣливъ значительное мѣсто и диссонирующимъ септаккордамъ. Турчаниновъ исправилъ только ту ошибку Бортиянскаго, которая касалась цѣлости ритма и рисунка основной мелодіи, не выдержавъ однакоже ея буквально противъ оригинальной, обиходной, въ остальномъ же остался вѣрнѣе указаннымъ приемамъ Бортиянскаго. Его собственная заслуга та, что онъ отдѣльнымъ голосамъ придавалъ нерѣдко обороты и мело-

дическія движенія, которые близко воспроизводили собою движенія и обороты нашей народной музыки, чего у Бортнянскаго въ переложеніяхъ совѣтъ нѣтъ. При большей самостоятельности и свободѣ голосоведенія переложенія Турчанинова могли бы больше приближаться къ желательному типу опытовъ гармонизаціи церковной мелодіи въ народномъ духѣ, между тѣмъ какъ ихъ настоящій параллелизмъ голосовъ лишаетъ ихъ этого преимущества. Все же въ этихъ переложеніяхъ постоянно звучатъ дорогія русскому сердцу нотки и переливы родныхъ напѣвовъ и музыки. Ломакинъ пытался выбиться на собственный путь, направляясь примѣнить къ гармонизаціи церковныхъ мелодій греческіе лады и діатонизмъ, но даль опыты незначительные, не удержавъ и тѣхъ достоинствъ переложеній Турчанинова, которые выражаются въ своеобразныхъ чисто-русскихъ мелодическихъ оборотахъ, сопровождающихъ основную мелодію голосовъ. Сужденіе Чайковскаго о параллелизмѣ голосоведенія у Турчанинова, какъ недостаткъ (со школьной точки зрѣнія), слишкомъ узко и односторонне. Въ этомъ приѣмѣ видится у Турчанинова скорѣе желаніе уподобить сопровождающей голосъ основной мелодіи, чѣмъ безсиліе композитора распорядиться голосами, скорѣе намѣреніе укрѣпить основной мотивъ другимъ голосомъ, чѣмъ обыкновенный приѣмъ гармонизаціи. Опыты гармонизаціи древнихъ мелодій Львова и Бахметева, ставшіе довольно близко къ основной мелодіи, все же вносили въ нее хроматизмъ и, не имѣя достоинствъ голосопотребленія переложеній Турчанинова, въ значительной мѣрѣ переполнены еще модуляціями западнаго характера, хроматической и энгармонической, съ расчетомъ, кромѣ того, на эффектъ посредствомъ удвоеній голосовъ. Если у Турчанинова еще замѣтна попытка придать гармонизаціи національный характеръ, хотя въ многихъ извѣвахъ и порывахъ голосовъ, то у послѣднихъ авторовъ въ голосоведеніи блещетъ чисто-нѣмецкая школьная выправка, безъ всякаго намека на народный мотивъ, приѣмъ и ухватку: внѣшняя шлифовка, казенная аккуратность, чиновничья заурядность въ гармонизаціи заслонили основной народный мотивъ, живой, могучій и выразительный, обративъ его въ мумію. Чтобы какъ-нибудь спасти свою національную честь, часто хватаются за великія имена народныхъ геніевъ, съ тщетною надеждой укрыться за ними въ своей національной скудости. Такъ было и съ великимъ Глинкой. Глинка случайно заинтересовался церковной музыкой и написалъ „Херувимскую“, которую считалъ неудавшимся произведеніемъ. Это и понятно, потому что она написана въ духѣ и по началамъ нѣмецкой

музыки, хотя и обладает многими музыкальными достоинствами. Затѣмъ Глинка попробовалъ сдѣлать переложеніе церковной обиходной мелодіи, для чего избралъ напѣвъ „Да исправится“, который и положилъ на три голоса (приведенъ образецъ въ книгѣ Разумовскаго „Церковное пѣніе въ Россіи“).

Гармонизація, при самомъ снисходительномъ отношеніи къ ней, рѣшительно ничего особеннаго не представляетъ; это основная мелодія верхняго голоса, почти все время сопровождаемая въ басу секстой (взамѣнъ Турчаниновской терціи), образуя тѣмъ старинный западный фобурдонъ, когда средній голосъ беретъ промежуточныя гармоническія ноты. Никакихъ особенныхъ гармоническихъ сочетаній, никакого особеннаго голосоведенія — ничего, что, хотя бы отчасти, напоминало родную музыку народнаго склада, чего мы въ правѣ были бы ожидать отъ Глинки. И вотъ русскіе патриоты поспѣшили провозгласить начало новаго направленія въ русской церковной музыкѣ, а Глинку—ея родоначальникомъ. Мы не знаемъ, какова „Литургія“ Глинки и гдѣ она находится, но, если судить о началѣ русской церковной музыки по опыту „Да исправится“, то еще не было основаній радоваться и торжествовать, преждевременно кричать: *ѣврика*; занятія же Глинки за границей у Дена двойной и тройной фугой не могли также еще предвѣщать начала новой эры въ русской церковной музыкѣ. Гораздо болѣе сдѣлали для реальнаго начала русской церковной музыки, въ теоріи — кн. Одоевскій, на практикѣ — Потуловъ своими переложеніями. Последній слишкомъ узко начерталъ и слишкомъ механически выполнилъ предпринятую имъ задачу — дать опытъ строго церковной гармонизаціи древней обиходной мелодіи. Связавъ себя чистымъ діатоническимъ трезвучіемъ, авторъ тѣмъ связалъ и движеніе голосовъ въ гармонизаціи, которая обратилась въ механически-правильное, но мертво-безжизненное сцѣпленіе аккордовъ. О народномъ мотивѣ и пріемахъ народнаго музыкальнаго творчества не было и помину. Выработалась только внѣшняя механическая строгость и дисциплинарная выдержанность гармонизаціи, съ характеромъ строгой церковности, но безъ одушевляющей идеи и художественнаго элемента, въ духѣ народнаго творчества. Такая музыка далека отъ сердца и малопонятна. Уже и теперь почтенныя переложенія Потулова представляютъ собою достояніе археологіи. Между тѣмъ взятый Потуловымъ принципъ гармонизаціи былъ вѣренъ, хотя и не выдержанъ имъ вполне: это гармонія аккордовъ, построенныхъ на канвѣ церковной мелодіи, церковнаго звукоряда. Это была мысль

новая и оригинальная, еще никѣмъ ранѣе не высказанная и не отмѣченная. Она не была имъ выдержана и проведена вполнѣ: Потуловъ употреблялъ аккорды, какихъ нѣтъ въ области церковнаго звукоряда, и не употреблялъ, наоборотъ, нѣкоторыхъ такихъ, какіе находятся въ его предѣлахъ. Съ этимъ принципомъ Потуловъ могъ бы все-таки же выступить, чтобы положить начало русской церковной музыкѣ въ духѣ народномъ, поскольку къ тому располагали те гническія условія гармонизаціи, но непониманіе духа народнаго творчества, приемовъ его голосоведенія, незнаніе народныхъ мотивовъ, недостатокъ личныхъ, собственныхъ творческихъ дарованій, — помѣшали Потулову осуществить эту идею. Переложенія Соловьева, Смирнова, Щиглева, Архангельскаго внесли значительныя улучшенія въ принятый ими для своихъ переложеній Потуловскій стиль, особенно въ отношеніи развитія голосоведенія, свободы и самостоятельности движенія голосовъ и введенія въ гармонизацію септаккордовъ, однако цѣль выработки церковно-народной музыки оказалась еще не близка къ осуществленію. Львовскій работалъ въ томъ же направленіи.

Онъ внесъ въ гармонизацію то улучшеніе, что при свободѣ и самостоятельности голосоведенія сообщилъ мѣстами голосамъ движенія и мелодическіе обороты народнаго характера и въ этомъ отношеніи примкнулъ къ Турчанинову, оставаясь однакоже вѣрнымъ оригинальной церковной мелодіи, діатоническому строю церковнаго звукоряда и утверждающейся на немъ діатонической гармоніи, при широкомъ пользованіи септаккордами. Особенность его гармонизацій составляетъ еще довольно удачное употребленіе квартовыхъ (церковныхъ) и ложныхъ каденцій, что съ успѣхомъ примѣнялось и другими композиторами, какъ Балакиревъ, Р.-Корсаковъ, Азѣвъ, Чайковскій. Эти послѣдніе композиторы въ своихъ опытахъ гармонизаціи церковной мелодіи взяли нѣсколько иное направленіе и придали своимъ работамъ иной характеръ. Какъ композиторы высшей школы, посвященные во всѣ таинства музыки, въ совершенствѣ изучившіе и народную музыку, народный пѣсенный складъ, достаточно усвоившіе и характеръ церковной мелодіи, съ дарованіями обширными, эти музыканты предпринимали, каждый въ своемъ родѣ, выдающіеся опыты гармонизаціи церковной мелодіи. Нѣтъ надобности входить въ подробное разсмотрѣніе ихъ гармонизацій, — довольно будетъ отмѣтить черты ихъ сходства и различія между собою, указать ихъ выдающіяся особенности, степень ихъ совершенства, по сравненію съ другими опытами. Общее у этихъ авто-

ровъ то, что они на гармонизацію церковной мелодіи смотрятъ съ чисто музыкально-художественной точки зрѣнія: ихъ опыты для нихъ суть опыты музыкально-художественнаго творчества на темы обиходной церковной мелодіи, которая служитъ экспериментомъ въ приложеніи музыкальныхъ средствъ, контрапункта, имитациі, фугато, по логическимъ музыкальнымъ законамъ предложеній, періодовъ и т. п. Противъ этого собственно нечего возразить: музыкантъ пишетъ на основаніи музыкальной грамматики и синтаксиса и музыкальной логики, которые имѣютъ полное право существованія и вполне примѣнимы и въ области церковнаго пѣнія. Неудобство этого способа письма то, что композитору приходится дѣлать церковную мелодію на кусочки для извлеченія изъ нея темъ, и эти оторванные другъ отъ друга и отъ цѣлостной оригинальной мелодіи кусочки размѣщать въ разныхъ голосахъ и въ разныхъ мѣстахъ ихъ партій, съ неизбѣжнымъ въ этомъ случаѣ повтореніемъ и разновременнымъ произношеніемъ частей текста, между тѣмъ какъ, по естественному порядку и ходу дѣла, основная мелодія пѣликомъ должна итти въ одномъ какомъ-либо голосѣ, и текстъ ся ни въ какомъ случаѣ не долженъ подлежать измѣненію въ его расположеніи, если нѣтъ повтореній въ самомъ оригиналѣ, какъ случается это въ „херувимскихъ“ и „причастныхъ“ кievскаго распѣва (одного только). Этотъ ложный приѣмъ проникъ въ гармонизацію церковныхъ мелодій въ силу одной только привычки, слѣплаго подражанія приѣмамъ свободной композиціи, употребляемымъ обычно при компоновкѣ пьесъ итальянско-нѣмецкой музыки, концертовъ, съ легкой руки заѣзжихъ иноземныхъ мастеровъ. Если нѣтъ возможности развернуться мастерству въ концертахъ, которые ужъ забракованы, то сила привычки и артистическій задоръ толкаютъ композитора въ область церковной мелодіи, съ которой онъ такъ же оперируетъ, какъ съ любимымъ *cantus firmus* или темой и контратемой, при чемъ текстъ пассивно-механически слѣдуетъ за эквилибристическими скачками этихъ темъ (кусочковъ мелодіи) и ихъ перипетіями въ этомъ произвольномъ и странномъ *salto mortale* теряетъ смыслъ и значеніе. Но всѣ гармонизаціи этихъ авторовъ писаны съ такими приѣмами; нѣкоторыя изъ нихъ писаны безъ раздробленія основной мелодіи и безъ повторенія частей текста, съ одновременнымъ вступленіемъ голосовъ и одновременнымъ произношеніемъ текста. Такіе опыты представляютъ собою высокоцѣнные произведенія, какъ имѣющія всѣ достоинства указанныхъ произведеній, но безъ ихъ капитальныхъ недостатковъ.

Болѣ скромны переложенія Балакирева и Азѣва, болѣ изысканны переложенія Р.-Корсакова и Чайковскаго. Изъ послѣднихъ двухъ особенно Чайковскій не стѣснялся фантазировать на темы церковной мелодіи и самую мелодію нерѣдко передѣлывалъ по-своему, въ то время какъ первые двое стоятъ къ оригиналу близко и иногда буквально передаютъ его. Разрѣшили ли эти композиторы вопросъ о русской церковной музыкѣ въ характерѣ національномъ? Менѣе другихъ близокъ къ цѣли Чайковскій, болѣе — Балакиревъ, Р.-Корсаковъ и Азѣвъ. Если гармонизація Потуловскаго стиля слишкомъ суха, педантична, уставна, лишена окраски народнаго творчества, то въ гармонизаціи упомянутыхъ авторовъ церковная мелодія слишкомъ вовлечена въ область широкаго художественно-музыкальнаго творчества, даже нерѣдко съ утратою своего индивидуальнаго церковнаго характера, будучи обращена въ заурядный музыкальный тематическій матеріалъ. Лучшіе опыты, чуждые отмѣченныхъ односторонностей, у Балакирева „Херувимская“, „Да молчитъ“, „Достойно“, у Р.-Корсакова — „Да молчитъ“, „Чертогъ твой“, „На рѣкахъ Вавилонскихъ“, у Азѣва — „Да молчитъ“, „Благообразный Іосифъ“, „О тебѣ радуется“, у Чайковскаго — „Благослові, душе“, „Блаженъ мужъ“, „Благословенъ еси, Господи“ — пѣзъ всеобщаго бдѣнія. Скромность концепціи этихъ произведеній, при ихъ художественныхъ достоинствахъ, сообщаетъ имъ окраску стиля церковной музыки, а разработка голосоведенія въ духѣ народнаго творчества сообщаетъ имъ оттѣнокъ національнаго характера. *Amicus mihi Plato, sed magis amica veritas.*

Въ послѣднее время, подъ вліяніемъ, главнымъ образомъ, Чайковскаго въ Москвѣ народилось направленіе въ гармонизаціи церковныхъ мелодій, которое хотѣло бы разрѣшить, а по мнѣнію неумѣренныхъ его поклонниковъ и неосторожныхъ цѣнителей, уже и разрѣшило давнишній вопросъ о національной русской церковной музыкѣ, поставивъ ее на ту высоту, которой уже достигла церковная живопись въ лицѣ Васнецова, Нестерова и Свѣдомскаго. При этомъ забываютъ, что высшій расцвѣтъ живописи и музыки никогда хронологически не совпадаетъ. Музыка — юнѣешее изъ искусствъ, всегда отстаетъ на цѣлыя столѣтія. Начало XVI вѣка, выставившее въ живописи такія имена, какъ Леонардо да Винчи, Микель Анджеоло, Рафаель Санчо, было апогеемъ развитія этого искусства, когда скульптура ужъ нѣсколько столѣтій, какъ пережила его, а музыка, въ лицѣ Гайдна, Моцарта и Бетховена, достигла этого апогея только черезъ 200 лѣтъ потомъ, въ XVIII вѣкѣ.

Паши націоналисты церковной музыки не прочь, съ своей стороны, видѣть апогей нашей церковной музыки, по подобію помянутыхъ корифеевъ церковной живописи, въ лицѣ Кастальскаго, Гречанинова и Чеснокова. Весьма похвально одушевляться національной идеей, весьма естественно увлекаться въ пользу національнаго самосознанія, если это дѣлается искренно, не изъ партійныхъ или другихъ стороннихъ побужденій, а для дѣйствительной пользы дѣла, имѣющаго такое важное значеніе для нашей православной русской Церкви. Для Церкви же въ церковномъ пѣніи первое важное условіе то, чтобы оно было *церковно*, вторымъ — можетъ быть то, чтобы оно было *національно*, третьимъ — чтобы оно было *художественно*. Въ гармонизаціяхъ разсмотрѣнныхъ выдающихся композиторовъ, Балакпрева, Р.-Корсакова, Азѣва (Чайковскаго), церковный элементъ выдвинуть слабо, художественный — развить широко, національный — умѣренно. Въ гармонизаціяхъ упомянутыхъ представителей *partii* церковный элементъ обработанъ крайне слабо, національный — слабо, художественный — чрезмѣрно широко. Слѣдовательно, въ смыслѣ успѣховъ нашего церковнаго пѣнія, со стороны его церковности и національнаго характера, первыхъ двухъ ~~важнѣйшихъ~~ ^{важнѣйшихъ} условій, безъ которыхъ не мыслимо церковное пѣніе не какъ искусство, конечно, а съ своей литургической стороны, какъ принадлежность русскаго православнаго богослуженія, означенные опыты стоятъ ниже предшествующихъ и являютъ собою далеко не апогей развитія нашей церковной музыки, а нѣкотораго рода регрессъ.

Но художественный элементъ, который съ особенною силою выдвинулъ Чайковскій въ своихъ гармонизаціяхъ и тѣмъ привлекъ на свою сторону массу музыкантовъ, почитателей его и этого рода музыки, который положенъ въ основу и его послѣдователями (какъ Кастальскій, Гречаниновъ, Чесноковъ и др.), — художественный элементъ составляетъ ли въ церковномъ пѣніи *conditio, sine qua* поп церковной музыки? Существуютъ и отрицательные отвѣты на этотъ вопросъ и довольно обоснованные, подобно тому какъ и въ живописи церковной византійская школа и византійское направленіе не считаютъ необходимымъ элементъ художественный. Будемъ ставить отвѣтъ въ болѣе мягкой формѣ. Художественный элементъ составляетъ *условіе* и въ извѣстной мѣрѣ *необходимое* въ церковной музыкѣ, но условіе *не первостепенное* и во всякомъ случаѣ *не единственное*. Между тѣмъ ошибка поклонниковъ Чайковскаго, какъ церковнаго композитора, и сторонниковъ его школы,

а равно и защитниковъ преобладающаго значенія художественнаго элемента въ церковной музыкѣ (Протопоповъ въ „Богосл. Вѣсти.“), въ томъ именно и состоитъ, что они второстепенное принимаютъ за главное и устраняютъ или умаляютъ то, что имѣетъ безусловное значеніе, какъ *церковный элементъ*, и весьма важное, какъ *національный элементъ*. Ни для кого не тайна, что и въ области свѣтской музыки Чайковскій, какъ и Рубинштейнъ, — композиторъ не строго національный, но съ сильной космополитической окраской, и не идетъ заурядъ въ сравненіи съ Балакиревымъ, Р.-Корсаковымъ, Бородинымъ и др. Въ церковной музыкѣ тѣмъ болѣе Чайковскій не могъ развить національный элементъ болѣе, чѣмъ онъ былъ въ силахъ сдѣлать это въ свѣтской. Какъ онъ самъ сознавался, въ гармонизаціи церковной мелодіи онъ хотѣлъ *только выбиться изъ путъ европеизма*, освободиться отъ пріемовъ композиторовъ итальянско-нѣмецкаго направленія. Что касается до церковнаго элемента, то ниоткуда не видно, чтобы Чайковскій изучилъ церковную мелодію и постигъ ея характеръ и особенности. Есть основанія думать обратное. Допущенныя Чайковскимъ значительныя измѣненія оригинальной церковной мелодіи свидѣтельствуютъ, что онъ не умѣлъ оцѣнить ее въ ея первоначальной оригинальности и дѣвственной чистотѣ, что онъ не сумѣлъ приспособиться, подойти къ ней, а пригнулъ ее подъ свою мѣрку, на свой вкусъ, создавъ ей свое искусственное Прокрустово ложе. Послѣдователи Чайковскаго повинны въ томъ же, но, кажется, въ большей еще степени. Смутно понимая національный элементъ, скорѣе въ смыслѣ подражанія большимъ русскимъ опернымъ хорамъ или хороводамъ новѣйшихъ русскихъ оперъ (Бородина, Р.-Корсакова, Мусоргскаго и др.), которые, въ свою очередь, суть только расширенныя въ объемъ подражанія народному пѣнію, — чѣмъ въ отдѣльныхъ своеобразныхъ пріемахъ народнаго пѣнія, въ особенныхъ ритмическихъ и мелодическихъ оборотахъ, какихъ довольно, помимо народнаго пѣнія, и въ нашихъ церковныхъ обиходахъ, — эти композиторы и въ художественномъ смыслѣ нарушаютъ художественную правду, внося въ свои гармонизаціи непрерывное и сложно-ритмическое движеніе голосовъ, изъ лишняго эффекта, часто, безъ надобности, удвояемыхъ, лишая голоса типичности ихъ движенія, ихъ индивидуальности, цѣльности и выпуклости ихъ мотивовъ и партій, отчего они совершенно обезличиваются, и вся работа принимаетъ характеръ неяснаго смѣшенія звуковъ голосовыхъ партій, въ декадентскомъ вкусѣ, а не отчетливаго, цѣльнаго развитія музыкальной идеи, посредствомъ

самостоятельнаго проведенія характеристическихъ мотивовъ въ отдѣльныхъ голосовыхъ партіяхъ, въ духѣ народной кантилены, что составляетъ идеаль истинной народной музыки. Къ церковной мелодіи также нѣтъ должнаго отношенія. Для музыкальныхъ пѣлей она и видоизмѣняется, и сокращается, и прерывается чуждыми ей вставками, и переносится, раздробляемая частями, въ разные голоса — композиторы не даютъ себѣ труда возвыситься до ея пониманія, но всячески принижаютъ ее до степени своего развитія. Это явленіе далеко не радостное въ нашей церковной музыкѣ вообще и объяснимое только тѣмъ, что оригинальная церковная мелодія слишкомъ мало служитъ предметомъ вниманія и старательнаго изученія интересующагося церковнымъ пѣніемъ, не говоря уже о попыткахъ вникнуть въ характеръ ея, понять ея мелодическую и ритмическую структуру и уловить ея гармоническій складъ въ духѣ народной музыки.

Мы отмѣтили болѣе характерныя современныя намъ направленія въ гармонизаціи церковной мелодіи и указали на болѣе выдающихся композиторовъ, о которыхъ судить и печать и публика, и старались высказать слово правды, въ нѣкоторомъ родѣ свое *profession de foi*, по мѣрѣ своихъ силъ, *sine ira et studio*, въ духѣ древняго изреченія *amicus mihi Plato, sed magis amica veritas*. Это вышло какъ-то невольнo, какъ естественное продолженіе эскизовъ книги кн. Юсупова. Указанными сужденіями вопросъ о церковной національной музыкѣ не предрѣшается окончательно, но только намѣчается въ главнѣйшихъ пунктахъ и естественномъ направленіи. Могутъ быть другія точки зрѣнія и разнообразіе въ деталяхъ сужденія до противоположности. Свобода обсужденія вопроса содѣйствовало бы его оживленію, а внимательное отношеніе къ затронутымъ его сторонамъ содѣйствовало бы разсвѣтлю той путаницы и тумана въ этой области, которые часто имѣютъ печальныя послѣдствія. Церковное пѣніе заслуживало бы живого и разумнаго отношенія къ нему, какъ къ предмету первой важности въ ритуалѣ православнаго богослуженія, по своему глубокому религіозно-воспитательному значенію, по своей высокой національно-художественной цѣнности. Въ своемъ обзорѣни мы опустили довольно обширную область свободныхъ композицій на церковные тексты, отдавши свое вниманіе исключительно опытамъ гармонизаціи церковной мелодіи, на томъ основаніи, что въ вопросѣ о національной церковной музыкѣ эти композиціи имѣютъ уже второстепенное значеніе, да и то также можетъ быть оспариваемо, входятъ ли свободныя композиціи

въ область національной церковной музыки въ тѣсномъ смыслѣ. Вѣковая давность закрѣпила за ними существованіе въ церковно-пѣвческой практикѣ, но начало и условія ихъ происхожденія вполне иноземныя, внѣцерковныя; ихъ мелодическій строй (по мажору и минору), ихъ гармоническая система (хроматизмъ, энгармонизмъ, модуляція), ихъ музыкальныя формы (двутактъ, фраза, періодъ, рондо, имитация, fuga и пр.) — все западнаго происхожденія. Остается церковно-русскаго одинъ только текстъ, но распредѣляемый по голосамъ все-таки на западный образецъ, съ повтореніями, разновременнымъ произношеніемъ и т. п. Въ позднѣйшее время явились попытки созданія мелодіи и гармоніи въ русскомъ складѣ, въ діатоническомъ родѣ (безъ хроматизма и энгармонизма), въ русскомъ звукорядѣ (безъ мажора и минора) и иногда въ несимметричномъ ритмѣ. Эта музыка можетъ быть названа русскою и церковною лишь въ переносномъ смыслѣ, ибо явилась внѣ Церкви, внѣ ея церковно-пѣвческихъ традицій, внѣ ея исконнаго осмогласія, единственнаго рода церковнаго пѣнія, всегда признававшагося христіанскою Церковью и ея уставами.

Эта церковная музыка нерѣдко становится даже въ противорѣчіе съ настоящимъ церковнымъ пѣніемъ, осмогласіемъ, нерѣдко предвосхищаетъ его честь, давая въ свободной композиціи пѣнопѣнія, которыя по церковному уставу безусловно должны быть исполняемы на установленный гласъ. Такое явленіе указываетъ уже на порчу вкусовъ и упадокъ нашего истиннаго церковнаго пѣнія, уставнаго осмогласія, — здѣсь видится, съ одной стороны, совершенное непониманіе уставнаго осмогласія и сущности древнихъ распѣвовъ, не исключая обычнаго, съ другой, повидимому, смѣлое желаніе замѣнить незамѣнимое, ограниченное произведеніе единичныхъ слабыхъ силъ поставить на мѣсто созданія народнаго гения, церковно-народныхъ распѣвовъ. Чтобы избѣжать громаднхъ ошибокъ прошлаго, чтобы обезпечить наше дорогое церковное пѣніе въ будущемъ, должно послѣдовать пожеланію автора разсматриваемой книги: учиться, учиться и учиться.

Священникъ В. Металловъ.

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЯ ВОЗЗРѢНІЯ ГР. Л. Н. ТОЛСТОГО И ИХЪ ПСИХОЛОГИЧЕСКІЙ ГЕНЕЗИСЪ.

(Критическіе очерки).

Предметомъ предлагаемыхъ нами критическихъ очерковъ будутъ наиболѣе важныя изъ беллетристическихъ произведеній гр. Л. Толстого, — его повѣстей и романовъ. Мы имѣемъ въ виду представить анализъ ихъ, главнымъ образомъ, съ религіозно-правственной точки зрѣнія и этимъ послужить выясненію и оцѣнкѣ того морально-религіознаго ученія этого писателя, которому посвящена вся позднѣйшая дѣятельность его, какъ проповѣдника морали, основанной на своеобразно понимаемой имъ евангельской заповѣди о непротивленіи злу, и восстановителя христіанскаго ученія, якобы затемненнаго и искаженнаго не только современными „церковниками“, а и много раньше, святыми отцами Церкви и даже вселенскими соборами. Съ этимъ морально-религіознымъ ученіемъ гр. Толстого и вытекающимъ отсюда его отношеніемъ къ Церкви Христовой и ея положительному вѣроученію въ тѣсной связи стоитъ его взглядъ на всю человѣческую культуру и цивилизацію, съ пластичной наглядностію выраженный въ его беллетристическихъ произведеніяхъ; между дѣятельностію гр. Толстого, какъ романиста-повѣствователя, и его произведеніями философско-религіознаго содержанія есть внутренняя генетическая связь. Это во-первыхъ. Во-вторыхъ, его романы и повѣсти представляютъ обильный и надежный матеріалъ для опредѣленія постепеннаго психическаго развитія автора, которое, наконецъ, и завершилось его настоящимъ состояніемъ ожесточенной вражды противъ Церкви¹⁾. Поэтому при анализѣ романовъ и повѣстей гр. Толстого

¹⁾ „Очерки, — писалъ намъ по поводу первыхъ изъ нихъ одинъ авторитетнѣйшій писатель богословъ, — сдѣланы мастерской рукою; исторія умственнаго и нравственнаго паденія Льва Толстого съ самаго дѣтскаго возраста до зрѣлаго,

мы будемъ, главнымъ образомъ, заняты, во-первыхъ, выясненіемъ содержащихся въ нихъ морально-религіозныхъ и философскихъ воззрѣній графа, а во-вторыхъ, указаніемъ тѣхъ индивидуальных особенностей его, которыя на ряду съ извѣстными внѣшними вліяніями жизни и среды, опредѣлили характеръ и направленіе проповѣдначеской дѣятельности графа, какъ моралиста, творца новаго Евангелія и реставратора христіанства, якобы извращеннаго богословами-догматистами. Свой обзоръ беллетристическихъ произведеній гр. Толстого мы начнемъ съ „Дѣтства, Отрочества и Юности“, какъ самой ранней изъ повѣстей.

I.

„Дѣтство, Отрочество и Юность“. Повѣсть. 1852, 1854 и 1857 гг.

При всемъ разнообразіи содержанія беллетристическихъ произведеній гр. Толстого, одна особенность выдѣляетъ ихъ среди произведеній другихъ русскихъ повѣствователей-романистовъ, какъ современныхъ ему, такъ и его предшественниковъ въ русской литературѣ. Эта особенность произведеній Толстого состоитъ въ томъ, что личность автора представляетъ центральный фокусъ, главный фонъ во всѣхъ его повѣстяхъ, разсказахъ и романахъ. Всѣ прочія, выводимыя въ нихъ лица, даже описанія природы и бытовые картины, служатъ только какъ бы сценой и декорацией для главнаго дѣйствующаго лица, каковымъ почти всюду и постоянно является самъ авторъ. На эту особенность гр. Толстого, какъ романиста, указывалъ еще покойный Я. Полонскій въ своемъ критическомъ отзывѣ по поводу повѣсти гр. Толстого „Казакъ“. „Что бы онъ ни писалъ, — говоритъ Полонскій, — во всѣхъ его произведеніяхъ мелькаетъ его личность, выступаетъ собственная его мысль; такъ онъ самъ себя мѣшаетъ, вшутывая самого себя въ свои произведенія“¹⁾. Этотъ приговоръ Я. Полонскаго о повѣсти „Ка-

написанная на основаніи словъ самого графа, составлена ясно и правильно, и всякій, прочитавшій анализъ дѣтства, отрочества и юности Льва Толстого, пойметъ, почему такимъ, а не инымъ мыслителемъ и моралистомъ и такимъ безбожникомъ явился предъ всемъ міромъ обожаемый многими русскій графъ“. Въ этихъ словахъ, думается намъ, самая мѣткая характеристика и вѣрная оцѣнка значенія предлагаемыхъ очерковъ. Ред.

¹⁾ В. Зеллинскій, „Сборникъ крит. статей, ч. II, стр. 53.

заки“ можно съ полнымъ основаніемъ отнести вообще ко всѣмъ беллетристическимъ произведеніямъ гр. Толстого, именно, что они „хотя и произведенія замѣчательнаго художника, но въ то же время не суть художественныя произведенія“¹⁾.

Благодаря вышеуказанной особенности произведеній гр. Толстого, главный ихъ интересъ представляетъ личность самого писателя, послѣдовательный ходъ развитія его идей, его индивидуальность, весь складъ его духовной жизни въ зависимости отъ извѣстныхъ внѣшнихъ факторовъ, имѣвшихъ большее или меньшее вліяніе на образованіе опредѣленнаго міровоззрѣнія гр. Толстого. Поэтому всего естественнѣй начать нашъ обзоръ произведеній послѣдняго съ его повѣстей „Дѣтство, Отрочество и Юность“, такъ какъ въ нихъ, какъ увидимъ, авторъ представилъ анализъ, какъ своего духовнаго развитія и индивидуальныхъ особенностей своихъ, такъ и окружавшей его среды въ періодъ его дѣтства, отрочества и юности.

Несмотря на форму повѣсти, приданную авторомъ „Дѣтству, Отрочеству и Юности“²⁾, содержаніе этихъ разсказовъ имѣетъ субъективный, автобіографическій интересъ, но только не въ смыслѣ передачи внѣшнихъ фактовъ изъ жизни писателя въ ихъ хронологической послѣдовательности, а какъ исторія его духовнаго развитія. Николай Иртеневъ, главное лицо разсматриваемыхъ нами повѣстей, — это самъ гр. Толстой въ періодъ его дѣтскихъ, отроческихъ и юношескихъ лѣтъ. Также и вся обстановка, среди которой протекаетъ дѣтство, отрочество и юность Н. Иртенева, всѣ окружающія его лица, семья, дворовая челядь богатой барской усадьбы села Покровскаго, великосвѣтское общество, студенческая среда — все это не созданіе фантазіи объективнаго художника, а исторія, пережитая самимъ авторомъ, — исторія его собственнаго духовнаго развитія при данной внѣшней обстановкѣ³⁾.

1) Ibid., стр. 51.

2) „Дѣтство“, первый шагъ гр. Толстого на литературномъ поприщѣ, появилось въ 1852 г., въ журналѣ „Современникъ“, издававшемся Некрасовымъ; двумя годами позднѣе (1854) — „Отрочество“ и, наконецъ, въ 1857 г. — „Юность“.

3) Въ подтвержденіе высказаннаго нами мнѣнія, что въ лицѣ Н. Иртенева, гр. Толстой представилъ намъ исторію своего собственнаго духовнаго развитія, и что окружавшія его лица — не созданія фантазіи (кромѣ матери Н. Иртенева), но или связаны съ нимъ родствомъ, или, вообще, имѣли большее или меньшее вліяніе на его развитіе, мы можемъ сослаться на нѣмецкую книгу Р. Левенфельда: „Графъ Толстой, его жизнь, произведенія и міросозерцаніе“ въ переводѣ на русскій языкъ В. А. Перельгиной, стр. 58—59. Достоверность

Главнымъ лицомъ въ воспоминаніяхъ о своемъ дѣтствѣ, отрочествѣ и юности является, какъ мы сказали, самъ Н. Иртеньевъ, къ ознакомленію съ индивидуальными особенностями его характера и склада духовной жизни мы теперь и перейдемъ.

Въ главѣ XVI „Дѣтства“, стран. 64, Иртеньевъ говоритъ: „Вернутся ли когда-нибудь та свѣжесть, беззаботность, потребность любви и сила вѣры, которыми обладаешь въ дѣтствѣ? Какое время можетъ быть лучше того, когда двѣ лучшія добродѣтели — *невинная веселость и безпредѣльная потребность любви* — были единственными побужденіями въ жизни? Гдѣ лучшій даръ — тѣ чистыя слезы умиленія? Неужели жизнь оставила такіе тяжелые слѣды въ моемъ сердцѣ, что навѣки отошли отъ меня слезы и восторги эти? Неужели остались одни воспоминанія?“¹⁾ Какъ можно видѣть изъ вышенаведеннаго признанія самого автора, уже на 24-мъ году его жизни, когда обыкновенные смертные только начинаютъ жить сознательной духовной жизнью, когда и вѣра, и любовь, и горячая молитва развиваются въ сознательные акты душевной дѣятельности, — Н. Иртеньевъ въ эти годы уже оплакиваетъ утрату вѣры, любви и способности молитвеннаго умиленія, признаваясь, что о нихъ у него сохранились только одни воспоминанія дѣтства.

Что же было причиной того, что будущій творецъ морали на новыхъ началахъ, реставраторъ христіанства и устроитель царствія Божія на землѣ на 24-мъ году своей жизни, по собственному признанію, утратилъ способность вѣрить, любить и молиться? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ въ главѣ XIX „Отрочества“, стран. 215: „Ни однимъ изъ философскихъ направленій, — говоритъ Н. Иртеньевъ, — я не увлекался такъ, какъ скептицизмомъ, который одно время довелъ меня до состоянія близкаго къ сумасшествію... Склонность моя къ отвлеченнымъ размышленіямъ до такой степени неестественно развила во мнѣ сознаніе, что часто,

сообщаемыхъ въ ней свѣдѣній о гр. Толстомъ и его родныхъ не можетъ подлежать сомнѣнію, такъ какъ переводчица въ предисловіи къ своему переводу (стр. 11—12) говоритъ слѣдующее: „Чтобы, по возможности, представить читателямъ вѣрный очеркъ біографіи великаго мыслителя, я обратилась съ просьбой къ его глубокоуважаемой супругѣ, гр. Софіи Андреевнѣ, просмотрѣть мой переводъ и исправить невѣрность фактовъ. Графиня Толстая просмотрѣла мой переводъ и сама лично сдѣлала всѣ исправленія въ невѣрности переданныхъ Левенфельдомъ фактовъ, касающихся до личности гр. Толстого и его родныхъ“.

¹⁾ „Дѣтство“, гл. XVI, стр. 64.

начиная думать о самой простой вещи, я впадалъ въ безвыходный кругъ анализа своихъ мыслей. Я не думалъ уже о вопросѣ, занимавшемъ меня, а думалъ о томъ, о чемъ я думалъ. Спрашивая себя: о чемъ я думаю, я отвѣчалъ: я думаю, о чемъ я думаю. А теперь о чемъ я думаю? Я думаю, что я думаю, о чемъ я думаю, и такъ далѣе. Умъ за разумъ заходилъ¹⁾. Что подобное патологическое состояніе души не было въ Н. Иртенъевѣ явленіемъ временнымъ и случайнымъ, а хроническимъ и постояннымъ, объ этомъ также свидѣтельствуется самъ авторъ въ главѣ 4-й „Отрочества“, стран. 229: „Я понемногу начинаю испѣляться отъ моихъ отроческихъ недостатковъ, — говоритъ Н. Иртенъевъ, — исключая, впрочемъ, главнаго, которому суждено надѣлать еще много вреда въ жизни — склонности къ умствованію“²⁾. Заключающееся въ вышеприведенныхъ словахъ предсказаніе вполне оправдалось: но, къ величайшему сожалѣнію, не только на одномъ авторѣ „Дѣтства, Отрочества и Юности“, гр. Толстомъ, но и на его многочисленныхъ послѣдователяхъ и почитателяхъ: психопатическое состояніе автора, въ которомъ онъ самъ сознается, сдѣлалось источникомъ зла и несчастій не только лично для него, но и для послѣднихъ, взирающихъ на гр. Толстого, какъ на пророка и провозвѣстника „новой жизни“.

Каковы же были ближайшія и непосредственныя слѣдствія для Н. Иртенъева нарушенія гармоніи душевныхъ силъ одностороннимъ и крайнимъ развитіемъ анализа и скептицизма? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ въ главѣ XIX „Отрочества“, стран. 216: „Слабый мой умъ, — говоритъ Иртенъевъ, — не могъ проникнуть непроницаемаго; я въ непосильномъ трудѣ терялъ одно за другимъ убѣжденія, которыя для счастья моей жизни я никогда не долженъ былъ затрогивать. Изъ всего этого тяжелаго моральнаго труда я не вынесъ ничего кромѣ изворотливости ума и привычки къ постоянному моральному анализу, уничтожившей свѣжесть чувства и ясность разсудка“³⁾. Итакъ, утрата самыхъ заветныхъ убѣжденій, свѣжести чувствъ и ясности разсудка — таковы были, по свидѣтельству Иртенъева, дальнѣйшіе психическіе недуги его, какъ слѣдствіе главнаго недуга — крайняго развитія анализа, нарушившаго душевную гармонію, здравомысліе. Конечнымъ же результатомъ такого психическаго состоянія было полное разочарованіе

¹⁾ „Отрочество“, гл. XIX, стр. 215.

²⁾ Ibid., гл. XIV, стр. 229.

³⁾ „Отрочество“, гл. XIX, стр. 216.

въ силѣ самаго ума человѣческаго: „Жалкая, ничтожная пружина моральной дѣятельности — умъ человѣка!“ восклицаетъ Иртенъевъ¹⁾. Что же остается человѣку, утратившему уже въ отроческіе годы свѣжесть чувствъ, ясность разсудка и вѣру въ силу человѣческаго ума? Какіе идеалы и вѣрованія могутъ руководить имъ въ жизни? Единственнымъ идеаломъ при подобномъ психическомъ состояніи можетъ служить стремленіе къ бессознательной жизни, къ атавизму, который, какъ увидимъ, составляетъ альфу и омегу моральной философіи гр. Толстого.

Благодаря исключительному преобладанію у гр. Толстого анализа, „Дѣтство, Отрочество и Юность“, подобно большей части его беллетристическихъ произведеній, представляютъ главный интересъ по встрѣчающимся въ нихъ образцамъ психологическаго анализа душевныхъ побужденій какъ самого автора, такъ и окружающихъ его лицъ. Такой анализъ принимаетъ у него характеръ обличенія и самообличенія, „чистки души“, какъ образно называлъ его самъ гр. Толстой въ одномъ изъ позднѣйшихъ своихъ романовъ. Въ „Юности“ этотъ анализъ переходитъ въ исповѣдь и беспощадное обличеніе всѣхъ тайныхъ и явныхъ помысленій человѣка и приводитъ автора къ открытію безспорной нравственной истины, извѣстной человѣку со дня его грѣхопаденія и уклоненія отъ путей Господнихъ, именно, что „всякъ человѣкъ — ложь“ и что „міръ во грѣхѣ лежитъ“. Какъ мы видимъ, уже въ первыхъ своихъ произведеніяхъ гр. Толстой выступаетъ, какъ моралистъ, самообличитель и обличитель человѣческихъ пороковъ, и призываетъ какъ самого себя, такъ и своихъ ближнихъ, къ покаянію, „чисткѣ души“ и обновленію, къ новой жизни.

Прежде чѣмъ приступить къ подробному ознакомленію съ результатами анализа гр. Толстого, представляемыми „Дѣтствомъ, Отрочествомъ и Юностью“, необходимо указать на особенность Толстовскаго анализа, благодаря которой изображаемые имъ душевныя явленія лишаются реальности и не соответствуютъ дѣйствительности. Еще К. С. Аксаковъ отмѣтилъ эту особенность анализа гр. Толстого, отнимающую у его произведеній художественную правду. „Анализъ гр. Толстого, — говоритъ К. Аксаковъ, — часто подмѣчаетъ мелочи, которыя не стоятъ вниманія, которыя проносятся по душѣ, какъ легкое облако, безъ слѣда; замѣченныя, удержанныя анализомъ, онѣ получаютъ большее значеніе, нежели какое

¹⁾ „Отрочество“, гл. XIX, стр. 216.

имѣютъ на самомъ дѣлѣ, и отъ этого становятся не вѣрны. Анализъ въ этомъ случаѣ становится микроскопомъ. Микроскопическія явленія въ душѣ существуютъ; но если вы увеличите ихъ въ микроскопъ и такъ оставите, а все остальное останется въ своемъ естественномъ видѣ, то нарушится мѣра отношенія ихъ ко всему окружающему, и будучи вѣрно увеличены, они дѣлаются рѣшительно не вѣрны, ибо нарушена общая мѣра жизни, ея взаимное отношеніе, а эта мѣра и составляетъ дѣйствительную правду... Анализъ, увеличивая въ микроскопъ со всей вѣрностью мелочи душевнаго міра, представляетъ ихъ по этому самому въ ложномъ видѣ¹⁾.

Такимъ образомъ два обстоятельства, именно исключительное преобладаніе личности писателя надъ изображаемой имъ жизнью и микроскопическій анализъ души человѣка, — лишаютъ произведенія гр. Толстого художественной правды и объективности, придавая имъ слишкомъ узкій, тенденціозно-субъективный характеръ, доказательства чему мы будемъ неоднократно видѣть при разборѣ его произведеній.

Послѣ этихъ общихъ замѣчаній обратимся къ подробному анализу „Дѣтства, Отрочества и Юности“, главное содержаніе которыхъ, какъ мы сказали, составляютъ обличеніе и самообличеніе. Наибольшій матеріалъ для обличеній и самообличеній доставляетъ Н. Иртеневу отсутствіе искренности въ людяхъ, т.-е. ложь и лицемеріе. Такъ, по поводу написанныхъ имъ поздравительныхъ стиховъ въ день именинъ бабушки:

Стараться будемъ утѣшать
И любимъ какъ родную мать,

Н. Иртеневъ, укоряя себя во лжи и лицемеріи, говоритъ: „и зачѣмъ я написалъ: какъ родную мать?... Зачѣмъ я написалъ это? зачѣмъ я солгалъ?“²⁾ По поводу принесеннаго портнымъ новаго платья, спитаго для Иртенева къ именинамъ бабушки, онъ опять изобличаетъ себя во лжи: „Хотя мнѣ было очень узко и неловко въ новомъ платьѣ, я скрылъ это ото всѣхъ, — сказалъ, что, напротивъ, мнѣ очень покойно, и что ежели есть недостатокъ въ этомъ платьѣ, такъ только тотъ, что оно немножко просторно“³⁾. Описывая свою скорбь по случаю смерти матери, Иртеневъ гово-

¹⁾ Сб. Зелинскаго, часть I, стр. 103.

²⁾ „Дѣтство“, гл. VI, стр. 67.

³⁾ Ibid., стр. 68.

рить: „Прежде и послѣ погребенія я не переставалъ плакать и былъ грустенъ; но мнѣ совѣстно вспоминать эту грусть, потому что къ ней всегда примѣшивалось какое-нибудь самолюбивое чувство... Отъ этого печаль моя была не искренняя. Сверхъ того, я испытывалъ какое-то наслажденіе, зная, что я несчастливъ, и это эгоистическое чувство больше другихъ заглушало во мнѣ истинную печаль“¹⁾.

Ту же неискренность и лицемерную скорбь, чтò и въ самомъ себѣ, избличаетъ Н. Иртеневъ въ своемъ отцѣ, въ сестрѣ, въ гувернанткѣ и ея дочери и вообще во всѣхъ, присутствовавшихъ на погребеніи его матери. „Мнѣ не нравилось въ немъ, — говоритъ онъ о своемъ отцѣ, — именно то, что онъ могъ казаться такимъ эффектнымъ въ эту минуту“²⁾.

„Мими (гувернантка), — говоритъ Иртеневъ далѣе, — не переставала рыдать раздирающимъ душу голосомъ и безпрестанно закрывала лицо платкомъ и руками. Мнѣ казалось, что она это дѣлала для того, чтобы, закрывъ лицо отъ зрителей, на минуту отдохнуть отъ притворныхъ рыданій“³⁾. Такое заподозрѣніе искренности скорби надъ гробомъ дорогого умершаго существа, скорби десятилѣтняго сына, осиротѣлой малолѣтней дочери, наконецъ мужа, по нашему мнѣнію, — искаженіе художественной, объективной правды, объясняемое тенденціозной субъективностью автора и его болѣзненнымъ анализомъ, извращающимъ подъ своимъ микроскопомъ дѣйствительную жизнь. Только узкая субъективность можетъ заподозрить искренность скорби десятилѣтняго мальчика надъ тѣломъ умершей матери, о которой тотъ же Иртеневъ говоритъ: „Когда я стараюсь вспомнить матушку... мнѣ представляются только ея каріе глаза, выражающіе всегда одинаковую любовь... Когда матушка улыбалась... кругомъ все какъ будто веселѣло. Если бы въ тяжелыя минуты жизни я хоть мелькомъ могъ видѣть эту улыбку, я бы не зналъ чтò такое горе“⁴⁾. Поэтому, въ виду столь идеальной личности, какую изображаетъ намъ Иртеневъ свою мать, притворность и лицемеріе скорби лицъ, близкихъ почившей, надъ ея гробомъ: сына, дочери, мужа, по нашему разумѣнію, повторяемъ, есть тенденціозное извращеніе дѣйствительности и клевета на самыя завытныя человѣческія чувства.

1) „Дѣтство“, гл. XVI, стр. 67.

2) Ibid., гл. XXVII, стр. 123.

3) Ibid.

4) Ibid., гл. II, стр. 12--14.

Итакъ, по мнѣнію Иртеньева, недостатокъ искренности, иначе лицемѣріе и ложь составляютъ порокъ общій всѣмъ людямъ, даже самымъ близкимъ другъ другу. „Кто не замѣчалъ,— говоритъ Иртеньевъ,— тѣхъ таинственныхъ, безсловесныхъ отношеній, проявляющихся въ незамѣтной улыбкѣ, движеніи или взглядѣ между людьми, живущими постоянно вмѣстѣ: братьями, друзьями, мужемъ и женой, господиномъ и слугой?... Сколько недосказанныхъ желаній, мыслей и страха быть понятымъ выражается въ одномъ случайномъ взглядѣ, когда робко и нерѣшительно встрѣчаются ваши глаза“¹⁾. Какъ можно видѣть изъ вышеприведенныхъ словъ Иртеньева, послѣдній уже въ годы своего отрочества извѣрился въ искренности отношеній, служащихъ связью между друзьями, братьями, мужемъ и женой. А что касается любви между мужчиной и женщиной, то Иртеньевъ говоритъ: „Я былъ такъ несчастливъ въ жизни, что никогда не видѣлъ въ этомъ родѣ любви ни одной искры правды, а только ложь, въ которой чувственность, супружескія отношенія, деньги, желаніе связать или развязать себѣ руки до того запутали самое чувство, что ничего нельзя было разобрать“²⁾. Не высказывается ли въ этихъ словахъ Иртеньева, написанныхъ гр. Толстымъ еще въ 1857 году, будущій авторъ „Крейцеровой сонаты“ и проповѣдникъ фагоцитетства, полагающаго, вопреки естественному закону, назначеніе человѣка въ самоуничтоженіи? Только одной тенденціозностью автора и его болѣзненнымъ анализомъ можно объяснить, что онъ всюду видитъ одну ложь и извращаетъ самыя естественныя человѣческія чувства, въ чемъ признается самъ Иртеньевъ, именно: послѣ вышеприведенной филиппики противъ всюду царящей лжи въ отношеніяхъ между близкими другъ другу людьми онъ говоритъ: „Но, можетъ-быть, меня обманывала въ этомъ отношеніи моя излишняя воспримчивость и склонность къ анализу“³⁾. Совершенно вѣрно: не жизнь — ложь, а ложны субъективные представленія о ней автора, объясняемая частью патологическимъ душевнымъ его состояніемъ, въ которомъ онъ самъ сознается, частью средой, его окружавшей.

Самыя сокровенныя, тайныя наши помысленія, по признанію Иртеньева, суть самыя подлыя, гадкія мысли; воспоминанія о своемъ отрочествѣ онъ заканчиваетъ такимъ разсужденіемъ: „Са-

¹⁾ „Отрочество“, гл. IV, стр. 160.

²⁾ „Юность“, гл. XIV, стр. 341.

³⁾ „Отрочество“, гл. VI, стр. 161.

мыя важныя, интересныя мысли именно тѣ, которыя мы ни за что не скажемъ другъ другу. И какія гадкія мысли! Такія подлыя мысли, что ежели бы мы знали, что должны признаваться въ нихъ, онѣ никогда не смѣли бы заходить къ намъ въ голову“¹⁾. Не слѣдуетъ забывать, что такой пессимистическій взглядъ на человѣческую природу высказываетъ отрокъ; гдѣ же тутъ художественная объективность? Не представляютъ ли „Дѣтство, Отрочество и Юность“ только по своей формѣ художественное и литературное произведеніе, а на самомъ дѣлѣ по своему характеру и содержанию не есть ли сатира и проповѣдь моралиста на тему, что всякъ человѣкъ — ложь и передъ Богомъ, и передъ самимъ собой, и передъ своими ближними, и что такъ называемыя этические чувства человѣка — одна фальшь, ложь, лицемеріе и грубый эгоизмъ?

Съ какимъ умиленіемъ описываетъ Иртеньевъ то душевное состояніе, какое онъ испытывалъ въ кельѣ духовника-монаха, къ которому онъ нарочито поѣхалъ, чтобы дополнить свою исповѣдь, происшедшую наканунѣ въ домѣ бабушки: „Я весь погрузился въ какую-то невыразимо-пріятную задумчивость (въ ожиданіи прихода духовника), — говоритъ Иртеньевъ. — Эта нанковая пожелтѣвшая ряса съ протертой подкладкой, эти истертые кожаные переплеты книгъ съ мѣдными застежками... особенно этотъ однообразный, порывистый звукъ маятника говорили мнѣ внятно про какую-то новую жизнь, доселѣ мнѣ неизвѣстную, — про жизнь уединенія, молитвы, тихаго, спокойнаго счастья“... „По окончаніи исповѣди, — продолжаетъ Иртеньевъ свой разсказъ, — духовникъ произнесъ: „Да будетъ, сынъ мой, надъ тобой благословеніе Отца небеснаго, да сохранить“ Онъ въ тебѣ навсегда вѣру, кротость и смиреніе“²⁾. Вслѣдъ за такимъ умиленнымъ описаніемъ исповѣди, на той же страницѣ слѣдуетъ и самообличеніе того святого чувства, которое человѣкъ выноситъ изъ таинства покаянія; оказывается, что и оно — ложь и самообманъ, такъ какъ въ основѣ его лежитъ тотъ же эгоизмъ, самодовольство и гордость вмѣсто смиренія и любви. „Я уже думалъ о томъ, — пишетъ Иртеньевъ, — какъ теперь духовникъ, вѣрно, думаетъ о томъ, что такой прекрасной души молодого человѣка, какъ я, онъ никогда не встрѣчалъ въ жизни, да и не встрѣтитъ, что даже и не бываетъ подобныхъ“³⁾.

1) „Отрочество“, гл. XXVII, стр. 240.

2) „Юность“, гл. VII, стр. 267 и гл. VIII, стр. 268.

3) Ibid., гл. VIII, стр. 268.

Какъ мы видимъ, очень рано, уже на порогѣ юности, Иртеньевъ утратилъ вѣру въ самыя святыя для человѣка чувства, не находя ихъ ни въ самомъ себѣ, ни въ окружавшей его средѣ. Для насъ вполне понятно, что мрачный пессимизмъ, составляющій основной фонъ „Дѣтства, Отрочества и Юности“, имѣетъ свое основаніе и оправданіе въ индивидуальной психической организаціи самого автора; но какое основаніе имѣетъ послѣдній придавать ему объективное, общее значеніе и отрицать вообще въ человѣкѣ тѣ чувства, которыхъ онъ не находитъ въ самомъ себѣ?

Переходимъ къ указанію другихъ индивидуальныхъ особенностей характера Иртеньева, слѣдуя его собственной исповѣди. Въ третьей главѣ „Юности“, стран. 253, мы читаемъ слѣдующее его признаніе: „Да не упрекнуть меня въ томъ, что мечты моей юности такія же ребяческія, какъ мечты дѣтства и отрочества... Я старикомъ семидесяти лѣтъ буду точно такъ же невозможно-ребячески мечтать, какъ и теперь“¹⁾. Судьбѣ было угодно продлить жизнь гр. Толстого до глубокой старости. Но, къ сожалѣнію, не всѣ его читатели и почитатели помнятъ вышеприведенное признаніе, что мечтательность составляетъ неотъемлемую характерную особенность его во всѣ періоды его жизни. Трудно понять, какимъ образомъ самъ гр. Толстой, который, несомнѣнно, долженъ помнить это свое признаніе, тѣмъ не менѣе можетъ выдавать ребяческія мечты своего старчества за „свою вѣру“ и за „свое Евангеліе“, а чаяніе осуществленія подобныхъ старческихъ мечтаній называть устроеніемъ царствія Божія на землѣ. Не есть ли это обнаруженіе непомѣрной гордыни?

Въ той же, третьей главѣ „Юности“, Иртеньевъ дѣлаетъ такое признаніе: „Главное чувство (въ Иртеньевѣ) было отвращеніе къ самому себѣ и раскаяніе... Я даже наслаждался въ отвращеніи къ прошедшему“²⁾. Такимъ образомъ дѣтскіе и юношескіе годы оставили въ Иртеньевѣ только чувство отвращенія къ себѣ и своему прошлому, слѣдствіемъ чего въ немъ является раскаяніе, „но раскаяніе, до такой степени слитое съ надеждой на счастье, — говоритъ онъ далѣе, — что оно не имѣло въ себѣ ничего печальнаго. Мнѣ казалось такъ легко... начать свою жизнь... снова, чтобы прошедшее не тяготило, не связывало меня“³⁾. Въ этомъ признаніи шестнадцатилѣтняго Иртеньева слѣдуетъ прежде всего отмѣтить новое дока-

¹⁾ Ibid., гл. III, стр. 253.

²⁾ „Юность“, гл. III, стр. 254.

³⁾ Ibid., стр. 253.

зательство проявленія личныхъ воззрѣній самого автора. Хотя Иртенъевъ — тотъ же гр. Толстой, но въ данномъ случаѣ послѣдній приписываетъ себѣ, шестнадцатилѣтнему отроку, мысли и воззрѣнія, очевидно, усвоенныя авторомъ въ болѣе поздній періодъ своей жизни, во время написанія имъ повѣсти „Юности“. Подобная субъективность приводитъ гр. Толстого часто къ противорѣчіямъ самому себѣ, какъ и въ данномъ случаѣ. Именно, мы видѣли, что Иртенъевъ, вспоминая о своихъ дѣтскихъ годахъ, говоритъ: „Какое время можетъ быть лучше того, когда двѣ лучшія добродѣтели — невинная веселость и безпредѣльная потребность любви были единственными побужденіями въ жизни?“³⁾ Теперь, тотъ же Иртенъевъ находитъ наслажденіе въ своемъ отращеніи къ прошлому, т. е. къ своему дѣтству. Несмотря однако, на указываемый нами анахронизмъ, отвѣчаемое гр. Толстымъ отращеніе къ самому себѣ и къ своему прошлому составляетъ характерный признакъ его и, какъ увидимъ, красной чертой проходитъ по всѣмъ его произведеніямъ на ряду съ постояннымъ стремленіемъ къ раскаянію, къ „чистѣй души“, къ составленію все „новыхъ правилъ жизни“. „Я испугался, — говоритъ Иртенъевъ, — подумавъ о томъ, сколько времени я потерялъ (т. е. дѣтскіе и отроческіе годы), и тотчасъ, сію секунду, захотѣлъ прилагать эти мысли къ жизни, и съ этого времени я считаю начало юности“. „Надо скорѣй, сію же минуту, — торопятъ себя Н. Иртенъевъ, — сдѣлаться другимъ человѣкомъ и начать жить иначе“¹⁾. Въ Иртенъевѣ происходитъ постоянная, нескончаемая борьба между его прошлымъ, настоящимъ и будущимъ: „чѣмъ черяѣе былъ кругъ воспоминаній прошедшаго, — говоритъ онъ, — тѣмъ чище и свѣтлѣй выдавалась изъ него свѣтлая, чистая точка настоящаго и разливались радужные цвѣты будущаго. Этотъ-то голосъ раскаянія... и былъ главнымъ душевнымъ ощущеніемъ въ эту эпоху моего развитія“²⁾. Въ чемъ же указывалъ Иртенъеву „этотъ благой, отраднѣйшій голосъ“ идеалъ человѣка и его назначеніе? „Подъ вліяніемъ Нехлюдова (alter ego Иртенъева) я невольно усвоилъ и его направленіе, — говоритъ Иртенъевъ, — сущность котораго составляло *восторженное обожаніе добродѣтели и убѣжденіе въ назначеніи человѣка постоянно совершенствоваться*. Тогда исправить

1) „Дѣтство“, гл. XV, стр. 64.

2) „Юность“, гл. I, стр. 246 и гл. II, стр. 250; сравни также „Отрочество“, гл. XXVII, стр. 240 - 241.

3) „Юность“, гл. III, стр. 254.

все человѣчество, уничтожить всѣ пороки и несчастія людскія казалось удобно исполнимой вещью; очень легко казалось исправить самого себя, усвоить всѣ добродѣтели и быть счастливымъ¹⁾. Итакъ, исправленіе самого себя и всего человѣчества, уничтоженіе всѣхъ пороковъ и несчастій людскихъ, осуществленіе въ жизни всѣхъ добродѣтелей и ничѣмъ неомрачаемаго счастья, — иначе, водвореніе на землѣ царствія Божія, — таковъ идеаль Иртеньева. Это, какъ видимъ, идеаль моралиста-реформатора, призывающаго своихъ ближнихъ къ покаянію во грѣхахъ и къ осуществленію въ здѣшней, земной жизни, евангельскихъ обѣтованій, словомъ, тотъ самый идеаль, который, какъ извѣстно, даетъ содержаніе всей позднѣйшей дѣятельности гр. Толстого, какъ проповѣдника „новой жизни“. Но, къ сожалѣнію, такому возвышенному идеалу недостаетъ двухъ необходимыхъ условій, чтобы онъ не оставался неплоднымъ и празднымъ мечтаніемъ, именно вѣры въ него, въ этотъ идеаль, и соотвѣствующихъ вѣрѣ дѣлъ. Ни вѣры въ идеаль, ни соотвѣственныхъ ему дѣлъ не было у Иртеньева, какъ можно убѣдиться въ этомъ изъ его собственныхъ признаній. Объ очень ранней уtratѣ вѣры, какъ мы уже видѣли, Иртеньевъ говоритъ: „Слабый мой умъ не могъ проникнуть непроницаемаго и... терялъ одно за другимъ убѣжденія, которыя для счастья моея жизни я никогда не долженъ былъ смѣть трогать“²⁾. Утрату непосредственной, живой, сердечной вѣры не могъ ему замѣнить ограниченный человѣческій умъ, въ чемъ Иртеньевъ также очень рано убѣдился: „Часто теперь я спрашиваю себя, — говоритъ онъ, — когда я былъ лучше и правѣе: тогда ли, когда, вѣрилъ во всемогущество ума человѣческаго, или теперь, когда, потерявъ силу развитія (это на 27-мъ году жизни), сомнѣваюсь въ силѣ и въ значеніи ума человѣческаго“³⁾. Такимъ образомъ двѣ главныя основы благоустроенія человѣческой жизни: вѣра въ „непроницаемое“ (т.-е. религіозная вѣра) и вѣра въ силу человѣческаго разума были утрачены Иртеньевымъ, какъ онъ самъ сознается, въ очень ранніе юношескіе годы.

Вѣра творить добрыя дѣла, а дѣла, въ свою очередь, животворятъ вѣру. Вѣра была утрачена Иртеньевымъ очень рано, а потому, естественно, не могло быть у него и дѣлъ, соотвѣствующихъ

¹⁾ „Отрочество“, гл. XXVII, стр. 241.

²⁾ „Отрочество“, гл. XIX, стр. 216.

³⁾ „Юность“, гл. IX, стр. 271, ср. также стр. 216 „Отрочества“: „Жалкая, ничтожная пружина моральной дѣятельности — умъ чловѣка“.

щихъ идеалу самоисправленія и исправленія всего человѣчества. Идеаль его ограничивался однимъ составленіемъ „правиль жизни“, оставшихся безжизненными, доказательства чему представляютъ намъ годы, проведенные Иртеньевымъ въ университетѣ.

По поводу своего поступленія въ университетъ Иртеневъ говорить: „Я думалъ только о мундирѣ, треугольной шляпѣ, собственныхъ дрожкахъ... я такъ обрадовался этому неожиданному счастью (имѣть свой выѣздъ), что никакъ не могъ притвориться равнодушнымъ передъ Гаврилой (камердинеръ)... Въ отвѣтъ на все, что мнѣ говорили, я чувствовалъ, какъ противъ моей воли на лицѣ моемъ расцвѣтала сладкая, счастливая, нѣсколько самодовольная улыбка“¹⁾. Затѣмъ идетъ подробное описаніе перваго торжественнаго выѣзда Иртенева въ своемъ экипажѣ со своимъ кучеромъ, на Кузнецкій Мостъ, въ магазинъ Даціаро, для покупки совершенно не нужныхъ, но дорого стоящихъ вещей (женской головки, отдѣланной тушью, и серебрянаго porte-crauon'a)²⁾, безобразнаго кутежа въ ресторанѣ „Яръ“³⁾ и ссоры пьянаго Иртенева съ нѣкимъ Колпиковымъ⁴⁾, по поводу которой Иртеневъ говорить: „Воспоминаніе о ссорѣ съ Колпиковымъ... было многіе годы для меня ужасно живо и тяжело. Я подергивался и вскрикивалъ лѣтъ пять послѣ этого всякій разъ, какъ вспоминалъ неоплаченную обиду“⁵⁾.

Такъ было ознаменовано Иртеневымъ вступленіе въ университетъ. По поводу нежелательнаго визита, съ которымъ явился къ нему нѣкто Илинъка Грапъ, бѣднякъ, поступившій въ университетъ одновременно съ Иртеневымъ, послѣдній говорить: „На Илинку я такъ привыкъ смотрѣть свысока, что мнѣ было нѣсколько непріятно, что онъ — такой же студентъ, какъ и я... Я послѣшилъ сообщить, что я не буду дома, потому что долженъ быть у князя Ивана Ивановича, у княгини Карнаковой, и что, вѣрно, буду обѣдать у княгини Нехлюдовой“⁶⁾. Таковымъ-то оказалось примѣненіе на дѣлѣ тѣхъ „новыхъ правилъ жизни, о которыхъ мы читали на 240-й страницѣ „Юности“, и „восторженнаго обожанія добродѣтели“, основаннаго на убѣжденіи „въ назначеніи человѣка постоянно совершенствоваться“⁷⁾.

1) „Юность“, гл. XII, стр. 287 и гл. XIII, стр. 288.

2) Ibid., гл. XIII, стр. 290.

3) Ibid., гл. XV.

4) Ibid., гл. XVI.

5) Ibid., стр. 306.

6) Ibid., гл. XVII, стр. 309—311.

7) Ibid., гл. XXVII, стр. 240—241.

Тщеславіе, суетность и спесь, обнаруженныя Иртеньевымъ на порогѣ университетской жизни, сопровождали его и во все дальнѣйшее, непродолжительное пребываніе его въ храмѣ наукъ, доказательства чему находимъ въ признаніяхъ самого Иртеньева. Такъ, по поводу студенческой среды и своихъ къ ней отношеній онъ говоритъ: „Я вездѣ чувствовалъ связь, соединяющую все это молодое общество, и съ грустью чувствовалъ, что связь эта какъ-то обошла меня. Но это было только минутное впечатлѣніе... напротивъ, я даже скоро нашелъ, что очень хорошо, что я не принадлежу ко всему этому обществу, что у меня долженъ быть свой кружокъ людей порядочныхъ, и усѣлся на третьей лавкѣ, гдѣ сидѣли гр. Б., баронъ З., князь Р., Ивинъ и другіе господа въ томъ же родѣ“¹⁾...

„Какъ только я чувствовалъ, — читаемъ мы далѣе, — что товарищъ начиналъ быть ко мнѣ расположеннымъ, я тотчасъ давалъ ему понять, что я обѣдаю у князя Ивана Ивановича и что у меня есть дрожки“²⁾. Въ дополненіе къ признаніямъ Иртеньева о своихъ отношеніяхъ къ студентамъ-товарищамъ, можно привести также слѣдующій фактъ изъ біографіи гр. Толстого: „Студенты-аристократы держали себя гордо и не стремились заслужить любовь товарищей, неаристократовъ. Одинъ изъ товарищей Толстого, студентъ Назарьевъ, описываетъ намъ молодого графа, какъ чопорнаго и надменнаго юношу: „Его напускная холодность, щетинистые волосы и презрительное выраженіе прищуренныхъ глазъ производили на меня отталкивающее впечатлѣніе. Въ первый разъ въ моей жизни встрѣтилъ я юношу преисполненнаго такой странной и непонятной для меня важности и самодовольства“³⁾.

Гдѣ же, спрашивается, та „свѣтлая“, чистая точка настоящаго, выступавшая изъ воспоминаній о мрачномъ прошломъ, о чемъ такъ восторженно повѣствовалъ намъ Иртеньевъ въ своихъ покаянныхъ признаніяхъ?⁴⁾ Гдѣ „тотъ голосъ раскаянія, благой, отрадный голосъ... смѣло возстававшій противъ всякой неправды, злобно обличавшій прошедшее, указывавшій ясную точку настоящаго“?⁵⁾ Самъ сознавая бесплодность своихъ идеаловъ, Иртеньевъ спрашиваетъ

¹⁾ „Юность“, гл. XXXVI, стр. 403—405.

²⁾ Ibid.

³⁾ Р. Левенфельдъ, „Гр. Л. Н. Толстой“, переводъ Перельгиной, стр. 26—27; см. также стр. 28—29.

⁴⁾ „Юность“, гл. III, стр. 254.

⁵⁾ Ibid.

себя: „Зачѣмъ все такъ прекрасно у меня на душѣ, и такъ безобразно выходитъ въ жизни, когда я хочу примѣнить къ ней что-нибудь изъ того, что я думаю?“¹⁾ Отъ того, думаемъ мы, что самыя возвышенныя идеалы безъ вѣры въ силу, ихъ созидающую и питающую, остаются неплодны и пребываютъ мертворожденными.

На самомъ же дѣлѣ Иртеньевымъ въ его отношеніяхъ къ людямъ вообще и въ частности къ своимъ университетскимъ товарищамъ, по его собственному признанію, руководяли совсѣмъ иныя правила, далеко не тѣ, которыя онъ выдавалъ за начало своего обновленія къ новой жизни. „На основаніи романовъ (французскихъ), — говоритъ Иртеньевъ, — у меня даже составились новыя идеалы нравственныхъ достоинствъ. Прежде всего я желалъ быть... какъ можно болѣе *comme il faut*... Мое любимое и главное подраздѣленіе людей въ то время, о которомъ я пишу (т.-е. время студенчества), было на людей *comme il faut* и на *comme il ne faut pas*. Второй родъ подраздѣлялся на людей собственно не *comme il faut* и простой народъ. Людей *comme il faut* я уважалъ и считалъ достойными имѣть со мной равныя отношенія; вторыхъ — я притворялся, что презираю, но въ сущности ненавидѣлъ, питая къ нимъ оскорбленное чувство личности. Третьи для меня не существовали: я ихъ совершенно презиралъ“²⁾. Итакъ, вотъ къ чему свелись на дѣлѣ тѣ возвышенныя порывы и стремленія Иртеньева, которые онъ считалъ зарей „новой жизни“ и началомъ своей юности³⁾, а по поводу наступленія весны пѣлъ такой восторженный дифирамбъ красотѣ, счастью и добродѣтели: „Все мнѣ говорило про красоту, счастье и добродѣтель, — говорило, что какъ то, такъ и другое легко и возможно для меня, что одно не можетъ быть безъ другого, и что красота, добродѣтель и счастье одно и то же“⁴⁾. Кажется, гдѣ бы въ иномъ мѣстѣ, при какой иной обстановкѣ можно бы найти болѣе благоприятныхъ условій для осуществленія благихъ идеаловъ „новой жизни“, какъ не въ университетской средѣ, и, однако, возвышенныя порывы Иртеньева остаются одними болѣзненными потугами, такъ какъ человекъ, очень рано утратившій, по собственному признанію, „свѣжесть чувствъ, ясность разсудка и вѣру въ непроницаемое“⁵⁾, не можетъ собственными

1) „Юность“, гл. V, стр. 260.

2) Ibid., гл. XXXI, стр. 377.

3) Ibid., гл. I, стр. 246.

4) Ibid., гл. II, стр. 247—250.

5) „Отрочество“, гл. XIX, стр. 216.

силами, безъ особой благодати свыше, возродиться къ новой жизни, къ жизни „въ духѣ и истинѣ“: „Я есмь лоза, а вы — вѣтви; кто пребываетъ во мнѣ и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода, ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего“¹⁾.

Итакъ, во время пребыванія Иртеньева въ университетѣ идеаломъ его въ жизни было „комильфотство“. „Comme il faut, — говоритъ онъ, — было для меня не только важной заслугой, прекраснымъ качествомъ, совершенствомъ, но это было необходимое условіе жизни, безъ котораго не могло быть ни счастья, ни славы, ничего хорошаго на свѣтѣ“²⁾. Сущность же комильфотства состояла въ слѣдующемъ: „Мое *comme il faut*, — говоритъ Иртеньевъ, — состояло первое и главное въ отличномъ французскомъ языкѣ и особенно въ выговорѣ... Второе условіе *comme il faut* были ногти длинные, очищенные и чистые; третье — было умѣнье кланяться, тапцовать и разговаривать“³⁾.

Такимъ студентомъ *comme il faut* и былъ Иртеньевъ въ университетѣ, проводя все свое свободное время на балахъ и кутежахъ среди избраннаго аристократическаго кружка студентовъ. Одинъ изъ подобныхъ кутежей студентовъ-аристократовъ очень подробно описанъ въ главѣ XXXIX „Юности“.

Попытки Иртеньева къ сближенію съ другими своими товарищами по куру, не принадлежавшими къ избранному кружку, оказались совсѣмъ неудачными, по причинамъ, о которыхъ Иртеньевъ подробно говоритъ въ главѣ XVIII „Юности“. „Въ первый разъ собрались у Зухина (студентъ-плебей)... Всѣ были въ грязныхъ ситцевыхъ рубахахъ и нагрудникахъ... По подраздѣленію людей на *comme il faut* и на не *comme il faut*, они принадлежали, очевидно, ко второму разряду и вслѣдствіе этого возбуждали во мнѣ не только чувство презрѣнія, но и нѣкоторой личной ненависти... Это чувство возбуждали во мнѣ ихъ ноги и грязныя руки, съ обрѣзанными ногтями... и розовыя рубашки и нагрудники... Главной причиной невозможности сближенія были мое двадцатирублевое сукно на сюртукъ, дрожки и голландская рубашка“⁴⁾. А между тѣмъ, по словамъ самого же Иртеньева, эти студенты не *comme il faut*, обладали „простотой, честностью, поэзіей молодости и удалства“⁵⁾.

1) Евангеліе отъ Іоанна, гл. XV, ст. 5.

2) „Юность“ гл. XXXI, стр. 379.

3) Ibid., стр. 377.

4) „Юность“, гл. XLVIII, стр. 437—440.

5) Ibid., стр. 440.

При сравненіи студентовъ *comme il faut* со студентами-плебеями на Иртеньева находило по временамъ мимолетное сомнѣніе непогрѣшимости комильфотства: „По вечерамъ, — говоритъ онъ, — на меня послѣ общества Зухина и другихъ товарищей находила мысль о томъ, что надо перемѣнить что-то въ своихъ убѣжденіяхъ... Но утромъ, съ солнечнымъ свѣтомъ, я снова остановился *comme il faut*, былъ очень доволенъ этимъ и не желалъ себѣ никакихъ измѣненій“¹⁾.

Самымъ строгимъ приговоромъ о непригодности комильфотства для университетскихъ занятій былъ курсовой экзаменъ, на которомъ Иртеньевъ, выражаясь школьной терминологіей „провалился“, самымъ постыднымъ образомъ, о чемъ повѣствуется весьма обстоятельно въ заключительной XLV главѣ „Юности“, озаглавленной „Я проваливаюсь“.

Итакъ, прослѣдивъ время университетской жизни Иртеньева, по его собственнымъ признаніямъ, мы видимъ, что составленные имъ „правила жизни“ остались безжизненными, не будучи сопровождаемы соответствующими дѣлами.

Послѣ неудачныхъ университетскихъ экзаменовъ Иртеньевъ снова принимается за составленіе „правилъ жизни“ (изданіе второе), о чемъ повѣствуетъ такъ: „Разъ поздно вечеромъ, сидя одинъ внизу, я вдругъ вскочилъ, взбѣжалъ на верхъ, досталъ тетрадь, на которой написано было „Правила жизни“, открылъ ее и на меня нашла минута раскаянія (новая „чистка души“) и моральнаго порыва... Я рѣшилъ снова писать правила жизни и твердо былъ убѣжденъ, что я уже ни одной минуты не проведу праздно и никогда не измѣню своимъ правиламъ“²⁾.

Разсмотрѣніе вопроса, каковы были плоды второй редакціи „новыхъ правилъ жизни“ составленныхъ Иртеньевымъ, выходитъ за предѣлы настоящаго очерка, предметъ котораго составляетъ анализъ „Дѣтства, Отрочества и Юности“. Хотя обѣщаніе Иртеньева — рассказать „въ слѣдующей, болѣе счастливой половинѣ юности, долго ли продолжался этотъ моральный порывъ“³⁾, къ сожалѣнію не былъ имъ выполненъ, тѣмъ не менѣе мы будемъ имѣть полную возможность въ послѣдующихъ нашихъ очеркахъ прослѣдить по другимъ произведеніямъ гр. Толстого а также по точнымъ біографическимъ свѣдѣніямъ о немъ дальнѣйшій ходъ моральнаго его

¹⁾ Ibid., гл. XLV, стр. 446.

²⁾ Ibid., гл. XLV, стр. 490—450.

³⁾ „Юность“, гл. XLV, стр. 449—450.

развитія, чтобы узнать, на сколько эти „новыя правила жизни“ оказались болѣе жизненными, чѣмъ первая ихъ редакція.

Нашъ анализъ „Дѣтства“, „Отрочества“ и „Юности“ былъ бы неполнѣ законченъ, если бы мы ограничились однимъ Иртеньевымъ, его самообличеніями, покаяніями, „чистой души“ и составляемыми имъ правилами жизни. Рядомъ съ самообличеніями въ разсматриваемыхъ нами повѣстяхъ гр. Толстого, мы встрѣчаемъ также обличенія окружавшихъ Иртеньева лицъ въ тѣхъ нравственныхъ недугахъ, которыми страдалъ онъ самъ. Поэтому необходимо ознакомиться и съ той средой, продуктомъ которой въ извѣстной степени является Иртеневъ. Было бы, однако, излишнимъ для нашей задачи входить въ подробную характеристику лицъ, выведенныхъ авторомъ въ повѣстяхъ „Дѣтство“, „Отрочество“ и „Юность“. Достаточно отмѣтить отрицательное отношеніе той среды, дѣтищемъ которой онъ былъ, и нравственные недуги, унаслѣдованные имъ отъ нея, къ чему мы теперь и обращаемся, дополняя и поясняя при этомъ данныя, представляемая „Дѣтствомъ“, „Отрочествомъ“ и „Юностью“, біографическими свѣдѣніями о гр. Толстомъ по книгѣ Р. Левенфельда: „Гр. Л. Н. Толстой, его жизнь, произведенія и міросозерцаніе“ въ ея переводѣ на русскій языкъ В. А. Перельгиной, процензурованной самой гр. Толстой, о чемъ было говорено нами выше.

Иртеневъ даетъ слѣдующую характеристику своего отца¹⁾. „Двѣ главныя страсти его жизни были: карты и женщины; онъ выигрывалъ въ продолженіе своей жизни нѣсколько милліоновъ и имѣлъ связи съ безчисленнымъ числомъ женщинъ всѣхъ сословій“. Онъ былъ знатокъ всѣхъ вещей, доставляющихъ удобства и наслажденія. Онъ пѣвалъ цыганскія пѣсни... и откровенно говорилъ, что не знаетъ ничего лучше, какъ „Не будите меня молодую“ и „Не одна“, какъ пѣвала цыганка Танюша. Богъ знаетъ, были ли у него какія-нибудь нравственныя убѣжденія“²⁾. Итакъ, грубый житейскій матеріализмъ, нравственная распущенность, отсутствіе духовныхъ интересовъ и идеаловъ въ жизни и эгоизмъ, единственную ея цѣль полагающій въ удовлетвореніи чувственныхъ инстинктовъ и удовольствій, по свидѣтельству Иртеньева, составляли существенныя черты характера его отца, въ лицѣ котораго

¹⁾ „Такъ какъ гр. Л. Н. Толстой не зналъ своего отца, то моделью своего отца онъ избралъ себѣ дѣдушку своей будущей жены съ материнской стороны (Ал. Мих. Исленьева)“. *Р. Левенфельдъ*, стр. 58, переводъ Перельгиной.

²⁾ „Дѣтство“, гл. X, стр. 41, 42 и 43.

изображенъ дѣдъ гр. С. А. Толстой, Ал. Михайловичъ Исленьевъ. А о гр. Ильѣ Андреевичѣ Толстомъ, дѣдъ гр. Л. Н. Толстого, мы находимъ слѣдующія свѣдѣнія въ книгѣ Р. Левенфельда: „Когда умеръ графъ Илья Андреевичъ, то отъ большого состоянія, взятаго за женой его, княжной Пелагеей Горчаковой, не осталось ничего кромѣ долговъ. Графъ Илья Андреевичъ выписывалъ стерляди изъ Астрахани, посылалъ мыть бѣлье въ Голландію, держалъ домашній театръ и музыку, и прожилъ все“¹⁾. О Пелагеѣ Ильиничнѣ Юшковой, теткѣ графа Л. Н. Толстого, проживавшей въ Казани, на попеченіи которой находился Л. Н. Толстой съ 1840 г., въ той же книгѣ Р. Левенфельда читаемъ слѣдующее: „Она, П. И. Юшкова, ничего такъ страстно не желала для своихъ воспитанниковъ (т.-е. для гр. Л. Н. Толстого и его братьевъ), какъ связи съ замужней женщиной“²⁾.

О братѣ своемъ, Володѣ, уже поступившемъ въ университетъ, Иртеневъ говоритъ: „Всю эту зиму и до самой весны Володя былъ не разлученъ съ Дубковымъ (адъютантъ, пріятель Володи). Главныя ихъ удовольствія... постоянно заключались въ томъ, что они безпрестанно пили шампанское, ѣздили въ саняхъ подъ окна барышни... и вмѣстѣ танцевали визави“³⁾...

„Братъ его (Л. Н. Толстого), Сергѣй, и Рудольфъ, — читаемъ мы у Р. Левенфельда, — вели въ Ясной Полянѣ, въ 1848—49 гг., веселый образъ жизни Главной страстью Сергѣя Николаевича были цыгане... Онъ впослѣдствіи женился на цыганкѣ... Этотъ жизнерадостный кружокъ (т.-е. гр. Л. Н. Толстой, его братъ, Сергѣй и музыкантъ Рудольфъ) неудержимо отдался удовольствіямъ богатой молодежи. Такимъ образомъ прошли два года въ играхъ (картежныхъ) и охотахъ“⁴⁾.

Таковы были, по воспоминаніямъ Иртенева, подтверждаемымъ и дополняемымъ біографическими данными о гр. Толстомъ и его родныхъ, тѣ лица, среди которыхъ протекали дѣтскіе, отроческіе и юные годы автора. Расточительная, праздная жизнь, азартная картежная игра, любовные романы всѣхъ сортовъ, цыганки и цыганскія пѣсни — словомъ, прожиганіе жизни, лишенной духовныхъ и нравственныхъ интересовъ, мѣсто которыхъ заступало исполне-

¹⁾ Р. Левенфельдъ, стр. 21.

²⁾ Ibid., стр. 23.

³⁾ „Юность“, гл. IV, стр. 256. Характеристику Дубкова см. „Отрочество“, гл. XXV, стр. 230, а также „Юность“, гл. XIV, стр. 293—294.

⁴⁾ Р. Левенфельдъ, „Гр. Л. Н. Толстой“, стр. 40—41.

ніе предписаній комильфотства, характеризовали ту семейную атмосферу, среди которой росъ и развивался Иртенъевъ.

Такой укладъ жизни не былъ, конечно, исключительной особенностью семьи Иртенъева, но былъ свойственъ всему тому классу русскаго общества, которому принадлежали владѣльцы села Покровскаго. Съ этимъ-то великосвѣтскимъ дворянскимъ кругомъ не менѣе, чѣмъ съ ближайшими членами своей семьи, знакомить насъ Иртенъевъ въ своихъ воспоминаніяхъ при описаніи именинъ своей бабушки, а также по поводу визитовъ, которые онъ дѣлаетъ, согласно указанію отца, по своему вступленію въ университетъ¹⁾. Каково же было то избранное московское общество, по описанію Иртенъева? Сословная замкнутость, отсутствіе уваженія къ личности человѣка, узкій, мелкій эгоизмъ, себялюбіе, недостатокъ искренности и правдивости, пустота и праздность жизни вслѣдствіе отсутствія въ ней идеальныхъ и этическихъ началъ — таковы главные недуги, которые отмѣчаетъ Иртенъевъ въ великосвѣтскомъ обществѣ и которыми, какъ мы видѣли, онъ самъ страдалъ.

Укажемъ для объясненія вышесказаннаго наиболѣе важныя въ этомъ отношеніи мѣста изъ „Дѣтства“, „Отрочества“ и „Юности“.

Въ гл. XIX „Дѣтства“ описывается возмутительная сцена издѣвательства надъ Илинкой Грапъ, въ которомъ принималъ участіе самъ Иртенъевъ съ Ивинными и дѣтьми другихъ аристократическихъ гостей, собравшихся на вечеръ у бабушки въ день ея именинъ. Этотъ Илинка Грапъ, впоследствии поступившій одновременно съ Иртенъевымъ въ университетъ, былъ сыномъ бѣднаго иностранца, которому покровительствовалъ дѣдъ Иртенъева. „Мы обращали на него (Илинку) вниманіе, — говоритъ Иртенъевъ, — только тогда, когда хотѣли посмѣяться надъ нимъ. Тогда мнѣ онъ казался такимъ презрѣннымъ существомъ, о которомъ не стоило ни жалѣть, ни думать“²⁾. Вотъ этотъ бѣднякъ, сынъ плебея, къ своему несчастію, посланный отцомъ на аристократическій вечеръ къ своимъ благодѣтелямъ, вынужденъ былъ принимать участіе съ Ивинными и другими дѣтьми. Описаніе жестокаго издѣвательства дѣтей, жертвой котораго былъ Илинка³⁾, Иртенъевъ заканчиваетъ такими словами: „Я рѣшительно не могу объяснить себѣ жестокости своего поступка. Куда дѣвалось чувство состраданія, заставлявшее

¹⁾ См. „Дѣтство“, гл. XVII—XIX и „Юность“, гл. XVIII—XXI.

²⁾ „Дѣтство“, гл. XIX, стр. 86—87.

³⁾ Подробное описаніе издѣвательства надъ Илинкой Грапъ см. „Дѣтство“, гл. XIX, стр. 87—90.

меня, бывало, плакать навзрыдъ при видѣ выброшеннаго изъ гнѣзда галчонка или щенка, котораго несутъ, чтобы кинуть за заборъ, или курицы, которую несутъ поваренокъ для супа¹⁾? Такъ, уже въ дѣтскомъ возрастѣ въ подрастающемъ поколѣніи избраннаго великосвѣтскаго общества развивались гордость, надменность и сословная замкнутость и подавляли въ немъ врожденное человѣку состраданіе даже къ безсловеснымъ животнымъ, а вмѣстѣ съ этимъ, естественно, исчезало и глохло вообще уваженіе къ достоинству и личности человѣка, независимо отъ занимаемаго имъ общественнаго положенія.

Описывая свой визитъ къ Ивинымъ, Иртеневъ говоритъ: „Когда я шелъ вверхъ по большой лѣстницѣ, мнѣ показалось, что я сдѣлался ужасно маленькимъ. То же чувство я испытывалъ, когда мои дрожжи подѣхали къ большому крыльцу“²⁾. Одно уже приближеніе къ дому сановитаго генерала, какъ видимъ, угнетающимъ образомъ подѣйствовало на душу Иртенева. „Его (Сергѣя Ивина) отношенія со мной, — читаемъ мы далѣе, — были, какъ мнѣ ни неприятно признаться въ томъ, почти такія же, какъ мои съ Илинкой“³⁾. Совершенно понятно, такъ какъ, не уважая человѣческаго достоинства въ другихъ, мы не въ правѣ ожидать уваженія и къ самимъ себѣ. При существованіи между людьми подобныхъ отношеній, человѣкъ низводится до значенія вещи, какъ объ этомъ повѣствуетъ Иртеневъ въ дальнѣйшемъ описаніи своего визита къ Ивинымъ: „Вошелъ самъ генераль (отецъ Ивина); я всталъ и поклонился ему; но Ивинъ, у котораго было три звѣзды на зеленомъ фракѣ, не только не отвѣтилъ на мой поклонъ, но почти не взглянулъ на меня, такъ что я вдругъ почувствовалъ, что я не человѣкъ, а какая-то не стоящая вниманія вещь, кресло или окошко, или если человѣкъ, то такой, который нисколько не отличается отъ кресла или окошка“⁴⁾.

Существованіе подобныхъ отношеній исключало, конечно, всякую возможность проявленія въ людяхъ искренняго чувства и правдивости. Фальшь, лицемеріе, ложь и узкій, черствый эгоизмъ составляютъ обычную атмосферу жизни такого общества, какъ объ этомъ свидѣтельствуя обличенія Иртенева. Такъ, по поводу своего визита къ Карнаковымъ, онъ говоритъ: „Нѣсколько кня

1) „Дѣтство“, гл. XIX, стр.

2) „Юность“, гл. XX, стр. 321—322.

3) Ibid., стр. 322.

4) Ibid., гл. XX, стр. 324.

женъ (сестеръ) были въ гостиной... когда старшая княжна сдѣлала испуганное лицо, и всѣ младшія княжны, сидѣвшія молча, сдѣлали тоже испуганныя лица; когда она сдѣлала печальное лицо и всѣ младшія сдѣлали то же; когда она вспомнила, какъ я ударилъ St. Jerom'a (французъ-губернеръ), она засмѣялась и показала дурные зубы, и всѣ княжны засмѣялись и показали дурные зубы¹⁾. Наконецъ, появляется въ гостиной сама хозяйка дома, княгиня Карнакова. „Какъ я рада видѣть васъ,— заговорила она, обращаясь къ гостю. — Ахъ, какъ онъ (Иртеневъ) похожъ на свою татап! не правда ли, Lise? Lise сказала, что правда, хотя я знаю навѣрно, что во мнѣ не было ни малѣйшаго сходства съ матушкой“²⁾.

На ряду съ изобличеніями сословной замкнутости, гордости, фальши и лжи общественныхъ отношеній, идетъ обличеніе эгоизма, себялюбія и самолюбія. „Я думаю, — говоритъ Иртеневъ, — что все, что ни дѣлаетъ человекъ, все изъ самолюбія. Самолюбіе есть убѣжденіе, что я лучше и умнѣе всѣхъ людей. Отчего мы самихъ себя любимъ больше другихъ? Оттого, что мы считаемъ себя лучше другихъ, болѣе достойными любви“³⁾. Далѣе Иртеневъ дѣлаетъ очень характерное признаніе, указывая на чрезмѣрное славолубіе, какъ на главный мотивъ своихъ стремленій и будущей дѣятельности, и оправдывая такимъ признаніемъ общезвѣстную ходячую истину, что бываетъ смиреніе паче гордости: „Мнѣ хотѣлось сказать,— говоритъ онъ,— свое имя— Н. Иртеневъ, и чтобы всѣ были поражены этимъ извѣстіемъ, обступили меня и благодарили бы за что-нибудь“⁴⁾. Не составляетъ ли изобличаемое Иртеневымъ въ себѣ славолубіе и поднесъ главный, мотивъ морально-религіозной пропаганды ясно-полянскаго философа и пророка?

По случаю смерти своей бабушки, Иртеневъ говоритъ: „Я не жалѣю о бабушкѣ; да едва ли кто-нибудь искренно жалѣеть о ней. Я признаюсь, невольно съ радостью думаю о томъ, что мы получаемъ наслѣдство“⁵⁾.

Не находя ни въ окружавшей средѣ, ни въ себѣ самомъ, ничего, кромѣ лжи, лицемерія, самолюбивой гордости и черстваго эгоизма, Иртеневъ приходитъ къ убѣжденію, что и дружба, и лю-

1) „Юность“, гл. XIX, стр. 318.

2) *ibid.*, стр. 319.

3) „Отрочество“, гл. XXVI, стр. 236.

4) „Юность“, гл. III, стр. 253.

5) „Отрочество“, гл. XVIII, стр. 227—228.

бовь, и прочія этическія основы человѣческихъ отношеній — тотъ же въ сущности эгоизмъ и себялюбіе, что онъ и высказываетъ своему alter ego, Дм. Нехлюдову: „Я увѣренъ, — сказалъ я, — тебѣ не сносенъ этотъ Безобѣдовъ¹⁾, такъ же какъ и мнѣ, но тебѣ пріятно важничать передъ нимъ; я тебѣ скажу даже, что и твоя дружба къ Любовь Сергѣевнѣ²⁾ основана тоже на томъ, что она считаетъ тебя богомъ“³⁾.

Нашъ анализъ повѣстей гр. Толстого „Дѣтство“, „Отрочество“ и „Юность“, полагаемъ, въ достаточной степени показалъ, что эти первыя его произведенія, по своему главному содержанию и направленію, тенденціозно-отрицательнаго характера, такъ какъ въ нихъ авторъ, представляя намъ постепенный ходъ своего духовнаго развитія въ годы дѣтства, отрочества и юности, относится отрицательно какъ къ самому себѣ, такъ и къ той средѣ, въ которой онъ родился и воспитывался. Среду эту составляетъ высшій дворянскій, аристократическій слой русскаго общества первой половины минувшаго столѣтія, являющійся у автора представителемъ русской интеллигенціи и культуры. Изображая послѣдовательный ходъ умственнаго и нравственнаго развитія Иртеньева, гр. Толстой указываетъ на тѣ общія условія, среди которыхъ развивался русскій интеллигентъ и представитель русскаго культурнаго общества⁴⁾. Какъ мы могли видѣть, авторъ не находитъ въ этомъ обществѣ, а слѣдовательно, и въ его питомцѣ, Иртеньевѣ, никакихъ положительныхъ воспитательныхъ, этическихъ началъ для жизни, достойной назначенія человѣка, которое, по мнѣнію гр. Толстого, состоитъ въ стремленіи къ постоянному нравственному совершенствованію, результатомъ чего должно быть достиженіе людьми всеобщаго счастья и благополучія, т.-е. водвореніе на землѣ царствія Божія путемъ естественнаго человѣческаго прогресса, безъ всякаго путеводительства свыше.

Не касаясь вопроса о томъ, имѣлось ли у автора „Дѣтства, Отрочества и Юности“ достаточное основаніе выставить изображенное имъ въ этомъ своемъ произведеніи русское общество, т.-е. дворянскую аристократическую среду его и ея питомца, Иртеньева,

1) Бѣдный студентъ, съ которымъ сдружился Дм. Нехлюдовъ, несмотря на его умственное и физическое убожество.

2) Бѣдная, невзрачная дѣвушка, проживавшая въ семьѣ Дм. Нехлюдова.

3) „Юность“, гл. XLI, стр. 427.

4) „Отрочество“, гл. XXVII, стр. 241.

за представителей русской культуры и интеллигенціи, мы позволимъ себѣ высказать только слѣдующую, какъ думаемъ, неоспоримую мысль, именно, что культура и цивилизація, какъ все человѣческое, имѣетъ свои несовершенства и недуги, будучи продуктомъ ограниченнаго человѣческаго ума, помраченнаго грѣхомъ, а не совершеннаго разума, а потому и не могутъ быть единственнымъ рычагомъ въ благоустроеніи человѣческой жизни и въ устроеніи на землѣ всесовершеннаго счастья, т.-е. царствія Божія. Между тѣмъ авторъ „Дѣтства, Отрочества и Юности“, изобличая язвы и недуги Иртеньева и среды, къ которой онъ принадлежитъ, и выставяя ихъ, какъ порожденіе русской культуры и цивилизаціи, приходитъ къ отрицанію вообще всякаго значенія ума человѣческаго въ устроеніи земной жизни человѣка¹⁾ и отрицанію культуры во всѣхъ ея проявленіяхъ, какъ увидимъ, при анализѣ позднѣйшихъ произведеній гр. Толстого.

Относясь отрицательно къ силѣ ума человѣческаго и его порожденій, культуры и цивилизаціи, въ достиженіи человѣкомъ счастья и благополучія, авторъ, естественно, долженъ искать осуществленія ихъ въ некультурномъ обществѣ, т.-е. въ естественномъ, примитивномъ состояніи человѣка²⁾, а затѣмъ, послѣдовательно спускаясь все ниже и ниже, полагать идеалъ жизни въ царствѣ неразумныхъ животныхъ и даже въ области неодушевленной природы, гдѣ упрощеніе жизненныхъ функцій достигаетъ своего *минимума*, за исключеніемъ, конечно, неорганическихъ предметов³⁾.

Въ разсматриваемыхъ нами повѣстяхъ этотъ положительный идеалъ жизни, чуждой рефлексіи и культуры, представленъ авторомъ въ лицѣ юродиваго Гриши и старушки-няни, Натальи Савишны. Этимъ двумъ лицамъ принадлежатъ всѣ симпатіи Иртеньева. „Тогда мнѣ и въ голову не приходило, — говоритъ онъ о Натальѣ Савишнѣ, — какое рѣдкое, чудесное созданіе была эта старушка. Она не только не говорила, но и не думала, кажется, о себѣ: вся жизнь ея была любовь и самоотверженіе“⁴⁾. По поводу смерти

1) „Отрочество“, гл. XIX, стр. 216: „Жалкая, ничтожная пружина моральной дѣятельности — умъ человѣка“.

2) Какъ мы видимъ при анализѣ повѣсти „Казачи“ и другихъ позднѣйшихъ его произведеній.

3) Обоснованіе этой мысли принадлежитъ послѣдующимъ очеркамъ. Подробнѣе будетъ объ этомъ говорено при разборѣ повѣсти „Три смерти“ и другихъ позднѣйшихъ произведеній гр. Толстого.

4) „Дѣтство“, гл. XIV, стр. 58.

своей матери авторъ такъ описываетъ печаль Натальи Савишны: „Въ дальнемъ углу залы, почти спрятавшись за отворенною дверью буфета, стояла на колѣняхъ сгорбленная, сѣдая старушка; соединивъ руки и поднявъ глаза къ небу, она не плакала, но молилась. Душа ея стремилась къ Богу“. „Вотъ кто истинно любилъ ее, — подумалъ я¹⁾. „Она (Наталья Савишна), — говоритъ авторъ, описывая ея смерть, — оставляла жизнь безъ сожалѣнія, не боялась смерти и принимала ее какъ благо. Наталья Савишна могла не бояться смерти, потому что она умерла съ непоколебимой вѣрой и исполнивъ Евангеліе. Вся жизнь ея была чистая, безкорыстная любовь и самоотверженіе. Она совершила лучшее и величайшее дѣло въ своей жизни — умерла безъ сожалѣнія и страданія“²⁾. Объяривомъ Гришѣ Иртеневъ говоритъ; „О, великій христіанинъ Гриша! Твоя вѣра была такъ сильна, что ты чувствовалъ близость Бога; твоя любовь такъ велика, что слова сами собой лились изъ твоихъ устъ; ты ихъ не повторялъ разсудкомъ“³⁾. Какъ показываютъ выше приведенныя мѣста, по мнѣнію автора, искренняя вѣра, чистая, безкорыстная любовь и самоотверженіе, молитвенное настроеніе, „память смертная“ и „радость о Христѣ“ (стремленіе къ Богу) — не совместиы съ культурой и разумомъ и являются такимъ образомъ исключительно добродѣтелями юродивыхъ и людей, отрекающихся отъ одного изъ даровъ Духа Святаго, такъ какъ къ числу семи Его даровъ принадлежать также духъ разумнїя и мудрости⁴⁾. Такое узкое и ограниченное пониманіе христіанства прямо противорѣчитъ и буквѣ и духу св. Писанія, которое неоднократно и настойчиво какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ, указываетъ на важное значеніе знанія и разумнїя въ области вѣры и требуетъ сознательнаго отношенія уповающихъ къ Предмету своего упованія. „Премудрость свѣтла и неуваждающа, и легко созерцается любящими ее и обрѣтается ищущими ее“, говоритъ Премудрый⁵⁾. „Начало ея есть искреннѣйшее желаніе ученія“⁶⁾. „И почиетъ на немъ Духъ Господень, Духъ премудрости и разума“, читаемъ мы у пророка Исаи⁷⁾.

1) Ibid., гл. XXVII, стр. 124.

2) Ibid., гл. VII, стр. 35—36.

3) Ibid., гл. XII, стр. 50.

4) Пророка Исаи, гл. XI, 2.

5) Премудрости Соломона VI, 12.

6) Ibid., VI, 17.

7) Пророка Исаи XI, 2.

„Пойте Богу разумно“, поучаетъ царь и пророкъ Давидъ¹⁾. „Уста священника должны хранить вѣдѣніе“²⁾. „Богъ есть Духъ, и поклоняющіеся Ему должны поклоняться въ духъ и истинѣ“³⁾. „Исслѣдуйте писанія“⁴⁾. „Свѣтъ пришелъ въ міръ, но люди болѣе возлюбили тьму“⁵⁾. Таковы прямыя указанія св. Писанія на значеніе разума и знанія въ дѣлахъ вѣры. Историческое значеніе христіанства состоитъ, главнымъ образомъ, въ томъ, что оно, благодаря воплотившемуся Слову, освободило человѣчество, сидѣвшее „во тьмѣ и сѣни смертной“, отъ тяготѣвшаго надъ нимъ духовнаго рабства. „Господь есть Духъ, — пишетъ св. апостолъ Павелъ къ коринѳянамъ, — а гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода“⁶⁾. Благодаря именно этой свободѣ духовной, принесенной міру христіанствомъ, послѣднее содѣйствовало развитію въ человѣкѣ личности, требуя отъ своихъ послѣдователей сознательной вѣры, любви и самоотверженія, а не темныхъ, бессознательныхъ порывовъ и влеченій.

Никто не откажетъ, конечно, въ искренней, твердой, живой вѣрѣ, любви и самоотверженіи великимъ вселенскимъ учителямъ и свѣточамъ христіанства: свв. Василию Великому, Григорію Богослову, Іоанну Златоусту. А между тѣмъ эти три святителя, обладая въ высшей степени всѣми христіанскими добродѣтелями, не только содѣлались творцами богословской науки, но и обладали всею философіей, наслѣдованной отъ языческаго міра.

Сдѣлаемъ теперь общіе выводы и подведемъ итоги, къ которымъ приводитъ насъ представленный въ настоящемъ очеркѣ анализъ повѣсти гр. Толстого „Дѣтство, Отрочество и Юность“:

1) Микроскопическій анализъ души человѣка и преобладающее значеніе личности автора въ значительной степени лишаютъ „Дѣтство, Отрочество и Юность“ художественной объективной правды, внося въ нихъ, въ ущербъ изображаемой дѣйствительности, субъективную тенденціозность.

2) Раннее и односторонне-болѣзненное развитіе анализа и скептицизма, нарушивъ въ гр. Толстомъ въ очень раннемъ возрастѣ

1) Псаломъ 46, см. 8.

2) Пророкъ Малахія II, 6, 7.

3) Ев. отъ Іоанна, гл. IV, ст. 24.

4) Ibid., гл. V, ст. 39.

5) Ibid., гл. III, ст. 19.

6) Второе посл. ап. Павла къ Коринѳ., гл. III, ст. 19.

гармонію душевныхъ силъ, поколебало въ немъ религіозное чувство, вѣрѣ въ разумъ человѣка и въ его этическую природу. Здѣсь слѣдуетъ искать причины отрицательнаго отношенія автора какъ къ положительной религіи, такъ и къ культурѣ, опредѣлившаго характеръ его произведеній философско-моральнаго и религіознаго содержанія.

3) Утративъ вѣру въ силу человѣческаго ума и въ то же время находя невозможнымъ примирить культурное развитіе человѣка и религіозную вѣру, гр. Толстой дѣлаетъ въ разсматриваемомъ нами произведеніи послѣднюю исключительной принадлежностью некультурнаго общества. Здѣсь кроется начало того философско-моральнаго и религіознаго ученія, которое, будучи обстоятельно развито гр. Толстымъ въ позднѣйшихъ его произведеніяхъ, полагаетъ идеаль, вообще, жизни, а также и религіозной въ частности, въ наивозможномъ упрощеніи ея функций, иначе говоря, въ регрессивномъ движеніи, которое, по отношенію къ человѣку, должно лишить послѣдняго значенія этической личности, низводя его на ступень зоологическаго безличнаго экземпляра.

4) Религіозный скептицизмъ и утрата вѣры въ человѣческую разумъ дѣлаютъ составляемыя гр. Толстымъ „правила жизни“ и постоянную „чистку души“ бесплодными и безжизненными. Подобное составленіе моральныхъ правилъ и призваніе себя и ближнихъ къ бесплодному покаянiю во грѣхахъ составляетъ, какъ увидимъ, также не менѣе характерную черту моральной пропаганды графа Толстого и по сей день.

5) На ряду съ постоянными самообличеніями автора „Дѣтства, Отрочества и Юности“ и его стремленіемъ къ покаянiю и смиренію, преобладающей душевной силой въ немъ, по собственному признанію¹⁾, является чрезмѣрное честолюбіе, стремленіе къ признанію въ немъ всеобщаго благодѣтеля человѣчества, каковымъ, прежде всего, онъ не былъ для себя самого, по приточному слову: *врачу, исцѣлся самъ*, что также характеризуетъ гр. Толстого, какъ моралиста-проповѣдника.

6) Итакъ, уже въ самомъ раннемъ своемъ произведеніи гр. Толстой обнаруживаетъ религіозный скептицизмъ и отрицательное отношеніе къ культурѣ человѣческой и является моралистомъ-обличителемъ людскихъ пороковъ, цѣль котораго — исправленіе человѣчества, устраненіе всѣхъ бѣдствій людскихъ и достиженіе

¹⁾ „Отрочество“, гл. XXIII, стр. 241.

всеобщаго безмятежнаго счастья, что и составляетъ въ сущности программу всей позднѣйшей дѣятельности гр. Л. Н. Толстого. Вотъ причина, почему мы нашли нужнымъ войти въ болѣе обстоятельный и подробный анализъ „Дѣтства, Отрочества и Юности“, находя въ этомъ первомъ произведеніи гр. Толстого, какъ бы въ зародышѣ, тѣ мысли и воззрѣнія, болѣе обстоятельное развитіе и обоснованіе которыхъ дало содержаніе позднѣйшимъ его произведеніямъ.

А. Солоникю.

(Продолженіе будетъ.)

БИБЛИОГРАФІЯ.

Симфонія на Ветхій и Новый Завѣтъ. С.-Пб. 1901.

Подъ такимъ короткимъ заглавіемъ въ концѣ истекшаго года редакціей духовнаго журнала „Странникъ“ издана объемистая книга въ 1617 страницъ большого формата, въ два столбца убористой печати. Въ книгѣ нѣтъ ни предисловія, ни введенія, а одни лишь библейскіе тексты и цитаты.

Чтобы опредѣлить и оцѣнить значеніе этого труда, нужно прежде всего помнить, что, „читая книги священнаго Писанія, хотя и неоднократно и съ большимъ вниманіемъ, трудно, даже совсѣмъ невозможно удержать въ памяти всѣ тексты, относящіеся къ извѣстному понятію“. „Всѣхъ же священнаго Писанія книгъ главы, что въ которой содержится, или паче всякій священнаго Писанія текстъ, въ которой книгѣ и главѣ, еще и въ которомъ стихѣ имѣется, помнить выше человѣчeskія силы есть“. Такъ совершенно справедливо говорили составители нашихъ старинныхъ симфоній въ объясненіе ихъ необходимости. Еще труднѣе, конечно, запомнить и, въ случаѣ нужды подыскать для того или иного изреченія св. Писанія параллельное или вполнѣ соответствующее ему и по мысли и по слововыраженію изреченіе изъ другихъ книгъ или мѣстъ того же св. Писанія. Между тѣмъ то и другое существенно важно и необходимо для каждаго христіанина. „Нужда есть священнаго Писанія знати, яко то вѣчнаго намъ живота есть мати“, говоритъ составитель другой старинной симфоніи, ссылаясь на извѣстныя слова Спасителя: *Испытайте писанія, яко вы мните въ нихъ имѣти животъ вѣчный и та суть свидѣтельствующая о Мнѣ* (Іоан. 5, 30). Еще необходимѣе то и другое, по словамъ того же составителя симфоніи Іоанна Ильинскаго, проповѣдника Слова Божія, которымъ „нужда есть поучительныя свои слова доводами священныхъ писаній утверждати, именуя книгу и главу, въ которой оное писаніе имѣется“. Съ особенною ясностію, глубиной и

убѣдительностію важное значеніе такого знанія для проповѣдника Слова Божія раскрыто въ Бозѣ почившимъ высокопреосвященнымъ Амвросіемъ, архіепископомъ Харьковскимъ, въ извѣстномъ его сочиненіи: „Живое Слово“. Здѣсь онъ, между прочимъ, пишетъ: „По свойственной человѣку забывчивости и при основательномъ знаніи священнаго Писанія, особенно подѣ старость, иногда приходится съ нѣкоторымъ трудомъ отыскивать требующіеся тексты, и на это много времени тратится при составленіи изрѣдка писанныхъ проповѣдей; но когда нужно преподавать устное поученіе на каждый праздникъ и притомъ при отвлеченіяхъ, которымъ подвергается въ праздникъ приходскій священникъ, тогда нѣтъ возможности долго отыскивать въ Библии необходимыя изреченія. Между тѣмъ при произнесеніи поученія можно по памяти текстъ привести неточно или изреченіе одного священнаго писателя приписать другому“ („Живое Слово“, стр. 113). Въ такихъ трудныхъ и неудобныхъ положеніяхъ могутъ оказываться не одни церковные проповѣдники, а и оо. законоучители напр., миссіонеры и богословы-писатели, и для этихъ послѣднихъ указанная положенія могутъ иногда имѣть еще болѣе важное значеніе, чѣмъ для проповѣдниковъ или въ виду завѣдомо критическаго со стороны слушателей отношенія къ словамъ, напр., миссіонеровъ, или потому, что слова эти, преданныя печатному тисненію, закрѣпляютъ допущенную въ нихъ ошибку на долгіе годы и для многихъ. А къ какимъ нежелательнымъ послѣдствіямъ могутъ повести подобнаго рода явленія, объ этомъ съ достаточною убѣдительностію можно судить по тѣмъ, напр., злоупотребленіямъ, какія дѣлали и дѣлаютъ изъ неясныхъ и неточныхъ библейскихъ цитатъ въ святоотеческихъ, напр., твореніяхъ представители такъ называемой отрицательной критики священнаго текста.

Всѣ таковыя и подобныя имъ неудобства и трудности въ пользованіи Словомъ Божиимъ сознавались, конечно, всегда, и потому естественно „отъ давныхъ лѣтъ“ вызвали заботу объ ихъ устраненіи. Простѣйшимъ средствомъ для этого были такъ называемыя параллельныя мѣста, или параллелизмъ, который въ предисловіи къ Елизаветинской Библии (изд. 1751 г.) толкуется такъ: „Параллелизмъ нарицается разныхъ священнаго Писанія мѣстъ между собою согласныхъ сношеніе, на тотъ конецъ уставленное, да темнѣйшая съ яснѣйшимъ явленіиѣша будутъ, а яже сумнительная мнятся, та несумнительна покажутся. И сіе не есть новое изобрѣтеніе, но древнѣйшихъ святыхъ отцевъ“. Такимъ образомъ святыя отцы и учителя Церкви своимъ примѣромъ и своими писа-

ніями засвидѣтельствовали важность подобнаго способа изъясненія особенно трудныхъ мѣстъ св. Писанія свесеніемъ ихъ съ другими болѣе яснѣйшими, находящимися въ томъ же Писаніи. Указанія на параллельныя мѣста дѣлались или въ особыхъ изданіяхъ Библии, снабженныхъ цитатами, или въ такъ называемыхъ симфоніяхъ.

Симфонія въ переводѣ на русскій языкъ значитъ согласіе, т.-е. согласованіе, собраніе во едино, въ алфавитномъ порядкѣ всѣхъ реченій, всѣхъ словъ въ св. Писаніи, при чемъ цитаты, относящіяся къ тому или другому реченію, приводятся или въ цѣломъ предложеніи, или въ отдѣльной фразѣ, въ порядкѣ книгъ, ихъ главъ и стиховъ. Начало симфоній, точно такъ же, какъ и параллельныхъ мѣстъ, относятся къ отдаленной древности и, судя по греческому наименованію, было, вѣроятно, на Востокѣ; но первый сохранившійся до нашего времени трудъ подобнаго рода принадлежитъ Западу и появился въ XIII вѣкѣ. Это *Concordantiae morales Sacrae Scripturae* Антонія Падуанскаго, жившаго на рубежѣ XII и XIII вѣковъ; этотъ первый опытъ справочнаго словаря къ св. Писанію выполненъ былъ въ томъ же XIII в. извѣстнымъ доминиканомъ Гуго-де-Сантокаро, при содѣйствіи цѣлой арміи монаховъ-доминикановъ, насчитывавшей въ себѣ до 500 человекъ лексикографовъ. Съ изобрѣтеніемъ книгопечатанія количество этихъ словарей и другихъ пособій для чтенія и изученія св. Писанія, на Западѣ быстро стало возрастать, и для библиографическаго лишь перечня всего того, что сдѣлано по этой части въ западно-европейской литературѣ отъ начала книгопечатанія до нашихъ дней, потребовался бы не одинъ томъ.

У насъ, въ Россіи, такъ называемыя симфоніи появились сравнительно поздно и притомъ въ отрывкахъ. Первая по времени симфонія вышла въ 1727 г.; ее составилъ на псалмы князь Антиохъ Кантемиръ; вторая симфонія (Ильинскаго — на Четвероевангеліе и Дѣянія) выдержала три изданія (1737, 1761 и 1821 гг.); третья симфонія (Богданова — на Посланія и Апокалипсисъ) имѣла два изданія (1737 и 1821 гг.). Были симфоніи и на ветхозавѣтныя книги, хотя и не на всѣ. Такъ, въ 1823 г. въ Москвѣ издана была симфонія на Моисеево Пятокнижіе, въ 1825 г. — на учительныя книги Ветхаго Завѣта, въ 1826 г. — на книги пророческія; остальные же 19 книгъ — историческія совсѣмъ не имѣли симфоній, да и означенныя уже къ половинѣ столѣтія сдѣлались библиографическою рѣдкостью. Лѣтъ пятнадцать тому назадъ почти одновременно появились двѣ симфоніи на Новый Завѣтъ: одна — краткая,

составленная княгиней Бяратинской къ русскому синодальному переводу Новаго Завѣта, и другая — полная къ славянскому его тексту, составленная П. Гильтебрандтомъ и изданная имъ подъ заглавіемъ: „Справочный и объяснительный словарь къ Новому Завѣту“. Издавая свой объемистый трудъ (въ 1884 г.), г. Гильтебрандтъ писалъ: „я уже приступилъ къ составленію такого же для всего Ветхаго Завѣта“; къ сожалѣнію, достопочтенный труженникъ доселѣ успѣлъ издать пока еще только такой же „Справочный и объяснительный словарь къ Псалтири“.

Вотъ почти все, что сдѣлано у насъ по справочно-библейской литературѣ до симфоніи, только что изданной журналомъ „Странникъ“, и эта послѣдняя является, такимъ образомъ, первой симфоніей на русскомъ языкѣ, обнимающей собою Библию въ обѣихъ ея частяхъ — и ветхозавѣтной и новозавѣтной. Къ сожалѣнію, въ составъ этой полной симфоніи не вошли неканоническія книги Ветхаго Завѣта. Отчего? Если составители не пожалѣли трудовъ на копотливое дѣло подбора и сортировки словъ и реченій 67 каноническихъ книгъ Библии, то почему бы не продлить имъ своего усердія и на оставшіяся только еще 9 неканоническихъ? Конечно, мы не сравниваемъ въ догматическомъ достоинствѣ неканоническихъ книгъ съ каноническими; но разъ эти книги введены въ составъ Библии, будучи расположены здѣсь между каноническими безъ какой бы то ни было отмѣтки, и въ церковнобогослужебной, равно какъ и нравоучительно-проповѣднической практикѣ употребляются такъ же, какъ и каноническія книги, мы не видимъ резоновъ, которыми можно было бы оправдать сдѣланное исключеніе, и мысль о зависимости составителей русской симфоніи отъ трудовъ протестантскихъ богослововъ невольно является въ головѣ. — Но оставимъ говорить о томъ, чего нѣтъ въ книгѣ. Обратимся къ наличному ея содержанію. Здѣсь мы съ первыхъ же строкъ не можемъ не замѣтить громаднаго преимущества новаго изданія предъ всѣми доселѣ бывшими симфоніями. Главный и существенный недостатокъ всѣхъ прежнихъ симфоній въ качествѣ справочныхъ пособій — это ихъ неполнота, цѣлая масса пропущенныхъ цитатъ, вслѣдствіе чего пользование этими симфоніями въ очень многихъ случаяхъ бывало бесплоднымъ и иногда даже могло вводить пользующагося ими въ заблужденіе. Ничего подобного не можетъ, конечно, случиться съ тѣмъ, кому придется пользоваться новой симфоніей, изданной журналомъ „Странникъ“. Ни одного библейскаго слова не пропущено въ новой симфоніи, за

исключеніемъ развѣ нѣкоторыхъ союзовъ, въ родѣ *и*, *но* и т. п.; имѣющіяся же въ Библии слова — существительныя, прилагательныя, мѣстоименія и глаголы, приведены въ симфоніи каждое не въ одной лишь главной своей формѣ, какъ принято это, напр., въ лексиконахъ иностранныхъ словъ, а и въ другихъ, такъ называемыхъ косвенныхъ и производныхъ, встрѣчающихся въ Библии; все это, понятно, дѣлаетъ отысканіе нужнаго слова очень легкимъ. Особенно же цѣннымъ въ новой симфоніи нужно признать то, что въ ней всѣ собственныя имена, встрѣчающіяся въ Библии, выдѣлены въ особый отдѣлъ и въ немъ размѣщены въ алфавитномъ порядкѣ и въ порядкѣ книгъ. Съ помощію цитатъ этого отдѣла легко можно воспроизвести въ памяти жизнь и дѣятельность того или другого историческаго лица, упоминаемаго въ Библии, на сколько его жизнь и дѣятельность изложены въ ней. Достаточно, напр., принять во вниманіе всѣ цитаты новой симфоніи подѣ словомъ *Савлъ* и *Павелъ*, чтобы воспроизвести полную картину исторической жизни этого великаго апостола, отъ начала его обращенія ко Христу до заключенія его въ узы въ Римѣ, какъ объ этомъ говорится въ нашихъ священныя книгахъ. Между тѣмъ какъ въ симфоніи, напр.; Ильинскаго подѣ словомъ *Павелъ* приведено лишь нѣсколько текстовъ, а слова *Савлъ* и вовсе нѣтъ.

Впрочемъ сказанное не относится къ словарю, Гильтебрандта; словарь этотъ имѣетъ даже преимущество предѣ симфоніей „Страника“ въ томъ, что въ немъ библейскіе тексты, въ которыхъ встрѣчается то или иное слово, приведены большею частію въ полномъ видѣ, и при пользованіи имъ легко можно обходиться иногда и безъ Библии, чтѣ совсѣмъ почти невозможно съ новой симфоніей въ рукахъ. Приводимыя въ ней цитаты, обыкновенно, ограничиваются лишь самыми необходимыми словами и реченіями даннаго текста; такъ что пользующійся этой симфоніей уже самъ долженъ подыскать въ Библии тексты по указанію цитатъ, собранныхъ въ ней подѣ однимъ словомъ или выраженіемъ. Это обстоятельство усложняетъ, конечно, дѣло пользованія ею сравнительно, напр., съ словаремъ Гильтебрандта; но чрезъ такой пропускъ полныхъ текстовъ не меньше, чѣмъ вдвое уменьшился объемъ книги, а этимъ достигнуто такое же, пожалуй двойное, удешевленіе цѣны ея. А все это, конечно, весьма важное условіе для болѣе широкаго распространенія такой долженствующей быть настольною книги и для болѣе удобнаго пользованія ею. Чтобы нагляднѣе было видно, какъ велико пріобрѣтенное такимъ путемъ уменьшеніе объема книги и удешевленіе цѣны

ен, стоитъ сравнить въ томъ и другомъ отношеніи новую симфонію съ словаремъ Гильтебрандта. Этотъ словарь къ одному лишь Новому Завету заключаетъ въ себѣ 2446 страницъ такого же формата, какъ и новая симфонія, и цѣна его — 15 рублей; новая симфонія, въ составъ которой входитъ вмѣстѣ и Новый и Ветхій Заветъ, объемомъ своимъ втрое большій Новаго, имѣетъ всего лишь 1617 страницъ, и цѣна его въ англійскомъ переплетѣ — 9 руб.¹⁾

Въ типографскомъ отношеніи книга издана вполне совершенно: крупный шрифтъ основныхъ реченій, рѣзко выдѣляя ихъ отъ относящихся къ нимъ цитатъ и текстовъ, дѣлаетъ прискиваніе ихъ легкимъ; мы тщательно пересмотрѣли нѣсколько десятковъ страницъ, и опечатокъ почти не встрѣтили, а это особенно важно въ цифровыхъ указаніяхъ главъ и стиховъ, точно такъ же какъ и въ сокращенныхъ наименованіяхъ книгъ; бумага плотная и не ломкая, какъ и слѣдуетъ въ книгѣ, назначенной къ постоянному перелистыванію.

Словомъ, изданная журналомъ „Странникъ“ книга, какъ справочное пособіе для пользованія Библіею въ проповѣднической, законоучительской, миссіонерской и вообще богословско-литературной дѣятельности, должна быть признана цѣннымъ вкладомъ въ богословскую литературу, не только потому, что обнимаетъ собою всю Библію, а и по полнотѣ, ясности и опредѣленности распределенія даннаго въ ней матеріала. И именно въ интересахъ этихъ дѣятельностей желательно самое широкое ея распространеніе.

Σ.

Нужна ли Церковь христіанину? Психологическое оправданіе Церкви. *Петръ Кремлевскій*. С.-Пб. 1901 г. 159 стр. Цѣна 1 руб.

Названная книга, печатавшаяся первоначально на страницахъ журнала „Странникъ“ подъ заглавіемъ: „Значеніе Церкви въ жизни христіанской“, по справедливости, должна быть поставлена въ ряду

¹⁾ Впрочемъ, справедливость требуетъ замѣтить, что отмѣчаемое преимущество новой симфоніи предъ словаремъ Гильтебрандта, весьма важное въ практическомъ отношеніи, къ существу дѣла не относится, и съ этой стороны можно только жалѣть, что словарь этотъ такъ медленно подвигается впередъ въ своемъ изданіи. Составленный не по русскому тексту Библіи, какъ новая симфонія, а по славянскому, имѣющій въ каждомъ словѣ соответствующія ему русское, греческое и латинское, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ снабженный и объяснительными примѣчаніями, онъ, конечно, долженъ быть капитальнымъ восполненіемъ новой симфоніи.

особенно цѣнныхъ въ богословско-апологетической литературѣ текущаго года какъ по самому предмету своему, такъ и по способу раскрытія его. Дѣло въ томъ, что значеніе Церкви съ ея благодатными установленіями и уставами для духовной жизни именующаго себя христіаниномъ не только отрицается въ разнаго рода раціоналистическихъ доктринахъ протестантства, а лежитъ въ основѣ нецерковности взглядовъ, сужденій и самой жизни большинства интеллигентствующихъ православныхъ. Правда, многовѣковая и міровая наличность Церкви дѣлаетъ бесплодную односторонность этого отрицанія вполне очевидною для здраваго смысла, но, съ другой стороны, самый фактъ существованія многихъ христіанскихъ общинъ, именующихъ себя Церквами и притомъ существенно между собою различныхъ, неоспоримо свидѣтельствуетъ и о томъ, какъ трудно установленіе истиннаго пониманія Церкви, необходимой для духовной жизни христіанина. Отсюда-то и вытекаетъ насущная даже въ нравственно-практическомъ отношеніи потребность выясненія истиннаго значенія Церкви. Психологическая же точка зрѣнія автора на настоящій вопросъ дѣлаетъ трудъ его цѣннымъ и въ богословско-апологетическомъ смыслѣ, по отношенію къ тѣмъ, которые не признаютъ ни авторитета прѣданія, ни важности догматическихъ основъ его; ибо и они не могутъ отрицать тѣхъ существенныхъ свойствъ и насущныхъ потребностей духовной жизни, изъ разсмотрѣнія которыхъ авторъ выясняетъ защищаемое имъ положеніе о необходимости Церкви для этой жизни. Удовлетвореніе этихъ потребностей человѣкъ, искренно и добросовѣстно ищущій истины, не можетъ получить ни въ римско-католической Церкви, съ ея внѣшне-механическимъ пониманіемъ спасенія, ни въ протестантствѣ, ни въ сектавствѣ съ ихъ духовной тупостью, словомъ, нигдѣ, кромѣ нашей православной Церкви съ ея полнотою благодатныхъ учрежденій и ихъ духовностію. Слѣдовательно, трудъ г. Кремлевскаго, имѣющій въ виду это именно доказать, вполне справедливо назвать психологическимъ оправданіемъ именно нашей православной Церкви.

Поставивъ себѣ такіа апологетическія задачи, вполне отвѣчающія насущнымъ духовнымъ потребностямъ и вопросамъ современнаго образованнаго общества, авторъ въ своемъ изслѣдованіи идетъ къ рѣшенію поставленнаго вопроса о необходимости Церкви для духовной жизни человѣка строго-логически, путемъ критики (съ психологической точки зрѣнія главнымъ образомъ) отрицательныхъ воззрѣній, далѣе путемъ разбора и опроверженія возраженій пред-

ставителей этихъ возраженій противъ защищаемой имъ истины. Вся книга, послѣ небольшого введенія, въ которомъ авторъ выясняетъ понятіе о Церкви, какъ посредницѣ спасенія, и опредѣляетъ задачу сочиненія — выяснить необходимость для христіанина принадлежать къ церковному единству, состоитъ изъ семи главъ. Въ первой главѣ въ строгомъ соотвѣтствіи указанному плану сочиненія въ опроверженіе толстовскаго и вообще рационалистическаго ученія о разумнѣи истиннаго смысла жизни, какъ единственномъ условія ея духовнаго совершенства, раскрывается и выясняется слабость и испорченность всѣхъ вообще душевныхъ силъ человѣка въ его естественномъ состояніи и отсюда выводится заключеніе о необходимости особаго благодатнаго возрожденія. Во второй главѣ въ опроверженіе лжеученія протестантовъ и всѣхъ вообще сектантовъ рационалистическаго направленія о достаточности для спасенія одной лишь вѣры во Христа — увѣренности въ спасеніи, авторъ подробно и обстоятельно раскрываетъ, что принесенное Христомъ спасеніе человѣка есть не одновременный только актъ оправданія его отъ грѣховъ, Христовымъ страданіемъ искупленныхъ, а въ теченіе всей послѣдующей за этимъ актомъ жизни возрожденнаго продолжающійся духовный процессъ усвоенія человекомъ этого божественнаго дара, которое должно обнимать собою все существо человѣка и должно выражаться не въ одной вѣрѣ, а и въ добрыхъ дѣлахъ; а это въ силу остающейся въ человѣкѣ грѣховной порчи его природы не можетъ быть единственнымъ дѣломъ самого человѣка. Слѣдовательно, содѣйствіе божественной благодати, безусловно, необходимо въ теченіе всей христіанской жизни. Не будучи въ силахъ отрицать и не отрицая этой необходимости божественной благодати для спасенія человѣка, протестанты и разнаго рода сектанты, тѣмъ не менѣе, говорятъ, что божественную благодать ищущіе ея могутъ получать непосредственно отъ Бога, не нуждаясь для этого въ утвержденной авторитетомъ вселенской Церкви церковно-религіозной обрядности. Разбору и опроверженію этого новаго препятствія къ признанію спасительнаго значенія Церкви и посвящаетъ авторъ слѣдующія главы своего сочиненія. Именно въ третьей главѣ онъ проповѣдуемое такими людьми ученіе о всеобщемъ священствѣ — способности каждаго лично безъ руководства св. Преданія и авторитета Церкви постигать и усвоить Христову истину подвергаетъ строгому психологическому анализу, который приводитъ къ заключенію о крайнемъ субъективизмѣ этого ученія, оправдывающемъ самую разнорѣчивыя

до взаимной противоположности и нелѣпныя до очевидности пониманія Христовой истины; справедливость своего заключенія авторъ наглядно подтверждаетъ указаніемъ на обиліе сектъ въ протестантствѣ и на уродливыя явленія въ вѣроученіи и жизни нѣкоторыхъ сектантовъ. Въ четвертой главѣ, развивая свою мысль съ ея положительной стороны, онъ доказываетъ, что истинно-христіанская жизнь возможна только въ общеніи съ Церковію, при руководствѣ церковно-богослужебной обрядности, и при этомъ разъясняетъ, что съ церковно-богослужебными формами не стоитъ въ противорѣчій ученіе Спасителя о поклоненіи Богу духомъ и истинно; ибо поклоненіе это, по своему существу дѣла, не можетъ не выражаться вовнѣ, какъ было это и у Самого Спасителя. Нисколько не говоритъ противъ духовности церковной внѣшности и ея уставности; ибо эта уставность, требующая единообразія, есть результатъ единства христіанскаго духа и потому не стѣсняетъ свободы. Въ противоположность сектантской внѣшности она отвѣчаетъ здоровому религіозно-нравственному чувству. Такovy главныя мысли пятой главы книги. Въ слѣдующей главѣ, вполне соглашаясь съ противниками церковной обрядности въ осужденіи того крайняго формализма, который всю религіозность свою составляетъ въ одной лишь обрядности, какъ имѣющей цѣль въ самой лишь себѣ, авторъ прекрасно раскрываетъ глубоко-воспитательное въ религіозно-нравственномъ отношеніи значеніе внѣшней обрядности при правильномъ, согласномъ съ ученіемъ Церкви, пользованіи ею и несомнѣнными психологическими данными доказываетъ нравственно-воспитательную значимость ея не только въ дѣтскомъ мало-сознательномъ періодѣ, а и для великихъ, сильныхъ духомъ людей. Въ послѣдней главѣ авторъ прекрасно выясняетъ православное ученіе о благодатно-возрождающемъ значеніи и дѣйствіи церковныхъ таинствъ, особенно покаянія и причащенія, въ отличіе этого ученія отъ римско-католическаго *ob opere operato*.

Уже изъ предложеннаго нами общаго очерка содержанія книги г. Кремлевскаго можно видѣть, въ какой строго-логической стройности и послѣдовательности авторъ излагаетъ свои мысли, которые самымъ естественнымъ образомъ приводятъ читателя къ заключенію о невозможности для человѣка спасенія въ смыслѣ духовно-нравственнаго возрожденія и усовершенія лишь своими естественными силами и о безусловно-необходимомъ значеніи для него полнаго единенія съ Церковію, какъ обществомъ истинно-вѣрующихъ, оживотворяемыхъ Духомъ Святымъ, каковою не могутъ быть на-

званы ни протестанты, ни сектанты, ни римско-католичество, а лишь наша православная греко-россійская Церковь съ непрекаемымъ авторитетомъ вселенства ея ученія и благодатной дѣйствительностію ея установлений и обрядовъ. Другое достоинство разсматриваемой книги то, что, будучи по характеру раскрытія и обследованія защищаемыхъ въ ней богословскихъ истинъ строго-логическимъ изслѣдованіемъ, построеннымъ на близкихъ сознанію каждаго и несомнѣнныхъ психологическихъ данныхъ, она имѣетъ строго-научное значеніе и въ богословскомъ отношеніи. Не обременяя своей книги обиліемъ текстовъ и цитатъ и избѣгая отвлеченной сухости специально-богословской терминологіи старыѣ системъ, авторъ въ многочисленныхъ подстрочныхъ примѣчаніяхъ въ соответствующихъ мѣстахъ постоянно дѣлаетъ самыя точныя ссылки то на святоотеческія творенія (св. Іоанна Златоуста, Макарія Египетскаго, Іоанна Лѣствичника и др.), то на лучшія произведенія современныхъ богослововъ, специально трактующихъ по даннымъ вопросамъ (каковы еп. Теофанъ, Антоній, о. Іоаннъ Сергіевъ, еп. Сергій, Катанскій, Лопухинъ, Маргаритовъ, А. Соколовъ и мн. др.); въ нѣкоторыхъ случаяхъ для выясненія подлиннаго смысла того или иного изреченія св. Писанія, авторъ въ подстрочныхъ же примѣчаніяхъ дѣлаетъ самыя подробныя филологическія разборы этихъ словъ въ ихъ подлинникѣ. Все это взятое вмѣстѣ дѣлаетъ книгу г. Кремлевскаго и авторитетною въ смыслѣ научной обоснованности ея положеній, и въ то же время общедоступною по характеру изложенія не для однихъ лишь богослововъ. Можно, кажется, думать, что забота объ этой общедоступности своего труда была у автора на первомъ планѣ; этой-то заботой объ общедоступности и объясняется, вѣроятно, то, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ допускаетъ то излишнее многословіе, то не совсѣмъ обычное въ богословскихъ произведеніяхъ „опрощеніе“ своихъ объясненій и даже не вполне понятную уступчивость. Такъ, напр., намъ кажется, не совсѣмъ справедливо говорить, что „въ первые дни христіанства сильная живая вѣра могла творить чудеса, и подъ вліяніемъ такой вѣры христіанинъ могъ даже оставить все земное и безповоротно слѣдовать за Христомъ“... „а теперь въ наше время, когда христіанская вѣра претворилась въ мірскихъ понятіяхъ, когда люди привыкли считать себя христіанами, не отрекаясь отъ своихъ языческихъ обычаевъ и даже понятій, вѣра уже не можетъ быть такая, которая бы заставила насъ отложить мірское попеченіе и слѣдовать за однимъ Христомъ“ (стр. 41—42). Это обобщеніе и

фактически вѣдь не справедливо, и принципиально не совсѣмъ вѣрно; по крайней мѣрѣ, оно можетъ подать поводъ къ невѣрнымъ мыслямъ. — Не совсѣмъ согласны мы и съ ссылкой автора на примѣръ Н. Н. Неплюева, приведенный имъ въ обличеніе косности нашего русскаго пастырства (стр. 61); не оправдывая себя, мы тѣмъ не менѣе не находимъ возможнымъ считать дѣятельность и рѣчи г. Неплюева „примѣрными“. — Еще одно замѣчаніе въ нѣкоторомъ отношеніи личнаго характера. Авторъ въ примѣчаніи къ стр. 96-й называетъ „натяжкой“ предложенное нами въ журналѣ „Вѣра и Церковь“ (1899 г., кн. 5-я) объясненіе словъ Господа о поклоненіи Богу Духомъ и Истиною въ томъ смыслѣ, что здѣсь Господь говорить о благодатно возрождающемъ человѣка силою Св. Духа дѣйствіи христіанскаго богослуженія. Но 1) несправедливо, что слово *πνεῦμα* въ приложеніи къ Св. Духу всегда употребляется въ Н. З. съ членомъ *το*; несомнѣнно о Духѣ Св. безъ члена говорится Іоан. 3, 5; I Кре. 15. 2; 15, 45 и др. См. словарь Гримма. 2) Защищаемая мысль — мысль свято-отеческая; вотъ напр., что говоритъ объ этомъ св. Григорій Богословъ: „поклоненіе или моленіе Духомъ, по моему мнѣнію, означаетъ не иное что, а то, что Духъ Самъ Себѣ приноситъ молитву и поклоненіе... въ Духѣ мы поклоняемся и чрезъ Него молимся“ (Твор. св. Гр. Б., часть 3, стр. 92); ср. Иннокентія м. м.: „Указаніе пути въ царствіе небесное“, стр. 37 и д. 3) Упрекала меня, авторъ далѣе и самъ не разъ высказываетъ защищаемую мной святоотеческую мысль; см. ниже стр. 115, 147. Да и вообще, не объ этомъ ли говоритъ и вся VII глава книги, ибо подъ поклоненіемъ Богу Духомъ и Истиною слѣдуетъ разумѣть христіанское богослуженіе въ его цѣломъ и существенномъ и здѣсь, на первомъ мѣстѣ слѣдуетъ поставить таинства, какъ орудія благодати?

Пр. I. С.

Ученіе о богослуженіи православно-христіанской Церкви съ изложеніемъ въ текстѣ главнѣйшихъ богослужебныхъ молитвословій, пѣснопѣній и чтеній и переводомъ ихъ на русскій языкъ. Составилъ законоучитель Одесской 4-й гимназій свящ. *Евставій Новикъ*. Одесса 1901. 136 стр. Цѣна 75 коп. съ перес.

Когда въ прошедшемъ году о. Гобчанскій на страницахъ нашего журнала предлагалъ сравнительное обзорѣніе появившихся за послѣднее время учебныхъ руководствъ и пособій къ объясненію бого-

служенія православной Церкви, то въ результатѣ его обстоятельнаго разслѣдованія дѣла оказалось, что лучшее руководство не есть самое послѣднее по времени происхожденія и составлено не законоучителемъ свѣтской школы. Названная въ заглавіи нашей замѣтки книжка о. Новика представляетъ собою новое подтвержденіе этого грустнаго явленія, ибо только что появившееся руководство по ученію о богослуженіи, написанное законоучителемъ гимназіи, такъ обильно разнаго рода недостатками, что по справедливости должно бѣть поставлено ниже всѣхъ разсмотрѣнныхъ о. Гобчанскимъ и, что особенно грустно, самые недостатки эти — грубые именно по самой своей мелочности и элементарности. Руководствуясь, очевидно, утвержденными Учебнымъ Комитетомъ программами и объяснительными къ нимъ записками, авторъ вполне правильно ставитъ дѣло какъ въ выборѣ, такъ и въ распредѣленіи по частямъ предметовъ содержанія своей книжки; но въ изложеніи этого содержанія — въ детальной, такъ сказать, разработкѣ его грѣшить противъ самыхъ элементарныхъ требованій логики, словесности и грамматики, обнаруживая крайне небрежное отношеніе къ дѣлу. А это въ книжкѣ, назначенной быть учебнымъ руководствомъ для дѣтей, — такой недостатокъ, который дѣлаетъ автора именно нравственно виноватымъ. Отмѣчу важнѣйшіе изъ недостатковъ, свидѣтельствующіе объ этой небрежности.

Во многихъ учебныхъ руководствахъ къ ученію о богослуженіи помѣщаются въ самомъ текстѣ книги главнѣйшія богослужебныя молитвословія, гѣснопѣнія и чтенія, и многіе рецензенты и оо. законоучители весьма это одобряютъ; потому что при такой постановкѣ дѣла ученику легко представить и усвоить ходъ богослуженія и, главное, не обращаться для такого представленія къ другимъ книгамъ или въ другое мѣсто той же книги, напр. къ концу ея. Такъ же поступаетъ и нашъ авторъ; поэтому, объясняя напр., всеобщное бдѣніе, онъ въ соответствующихъ мѣстахъ помѣщаетъ въ славянскомъ текстѣ и русскомъ переводѣ псаломъ 103-й или такъ называемый предначинательный, псаломъ 1-й, псалмы шестопсалмія: 3-й, 37-й, 62-й, 87-й и 142-й и только; псалмы 102-й и 145-й, которые поются за литургіей, какъ антифоны, приводитъ только въ славянскомъ текстѣ безъ перевода ихъ на русскій языкъ и, главное, съ пропусками; при этомъ и напечатаны они не жирнымъ черненькимъ шрифтомъ, какъ предыдущіе, а курсивомъ; точно такъ же съ пропусками, только еще бѣльшими, чѣмъ въ предыдущихъ псалмахъ, помѣщаетъ псалмы 2-й и 3-й (въ началѣ всеобщной), 134-й

и 135-й (въ полуделѣ) и 136-й (въ приготовительныя недѣли къ Великому посту) и при этомъ стихи 2-го и 3-го псалмовъ печатаются жирнымъ шрифтомъ, псалмы 134-й и 135-й — курсивомъ, а стихи 136-го псалма — обыкновеннымъ шрифтомъ. Ни одного псалма изъ часовъ не помѣщено въ книгѣ, даже не указано, какіе псалмы по счету Псалтири читаются на этихъ службахъ. Чѣмъ можно объяснить указанный выборъ и разнообразіе? Почему, на примѣръ, 1-й псаломъ, изъ котораго поется только нѣсколько стиховъ, помѣщенъ весь и съ русскимъ переводомъ, а псаломъ 102-й, который не только поется за литургіей (хотя часто не весь), а и полностью читается въ шестопсалміи, приводится только въ сокращеніи? Отчего не приведены и не объяснены въ своемъ богослужебно-нравоучительномъ значеніи обыкновенно всегда поемые и въ то же время крайне трудныя для пониманія стихи 136-го псалма? Отчего не приведены псалмы 33-й, 50-й и 90-й, которые къ тому же и читаются-то за богослуженіемъ гораздо чаще и больше приведенныхъ и сами по себѣ особенно глубоко поучительны? А чѣмъ объяснить отмѣченное разнообразіе шрифтовъ въ текстѣ приведенныхъ псалмовъ? Если это разнообразіе не имѣетъ никакого значенія, то оно и не должно было быть; а если ужъ оно допущено, то нужно было руководиться какой-либо мыслию, которой мы не видимъ...

Точно такъ же ничего, кромѣ произвола и небрежности, нельзя усмотрѣть въ выборѣ и остальныхъ пѣснопѣній, приводимыхъ или опускаемыхъ авторомъ, равно какъ и въ выборѣ службъ для объясненія и даже самаго объясненія. Авторъ, напр., приводитъ съ русскимъ переводомъ воскресныя тропари, поемые за всеобщимъ бдѣніемъ предъ чтеніемъ Евангелія съ припѣвомъ: „Благословенъ еси, Господи“, великопостныя пѣснопѣнія: „Покаянія отверзи ми двери“ и слѣд., но не приводитъ: „Вечери Твоя тайныя, „Благообразный Іосифъ“; приводитъ тропари и кондаки господскихъ двенадцатыхъ праздниковъ, но не приводитъ ни одного тропаря богородичныхъ двенадцатыхъ праздниковъ и даже ничего не говоритъ ни о событіяхъ этихъ праздниковъ, ни объ особенностяхъ ихъ богослуженій. Если онъ въ данномъ случаѣ руководился соображеніями о сравнительной важности тѣхъ и другихъ праздниковъ, то не понятно, почему въ книгѣ не приведено ни одного изъ пасхальныхъ пѣснопѣній. Далѣе и здѣсь, какъ и выше, тоже ничѣмъ не объяснимое разнообразіе и въ шрифтахъ. Почему, наконецъ, авторъ нѣкоторыя пѣснопѣнія переводитъ на русскій языкъ,

а другія — нѣтъ, хотя бы они и требовали этого по своей неудобопонятности, какъ, напр., „Взбранной Воеводѣ“?

Привода въ соответствующихъ мѣстахъ подлинный текстъ великой, сугубой и просительной ектеній, авторъ не передаетъ даже хотя бы то содержанія ектеніи заупокойной — ни великой, ни сугубой. Въ великой ектеніи онъ почему-то не приводитъ текста заключительнаго прошенія о преданіи себя, другъ друга и всей жизни своей воли Божіей; между тѣмъ какъ то и другое составляетъ, можно сказать, существенную особенность именно православнаго богослуженія, а заключительное диаконское возглашеніе ектеній очень важно въ смыслѣ пониманія основного характера христіанской молитвы вообще (ср. молитву Спасителя въ саду Геесиманскомъ и послѣднія слова Его на крестѣ). Чтобы покончить съ ектеніями, отмѣтимъ нѣкоторые существенные недостатки въ ихъ объясненіи, которое вообще многословно и не точно. Вотъ, напр., объясненіе перваго прошенія великой ектеніи: „*Миромъ Господу помолимся*, восклицаетъ диаконъ, т.-е. начнемъ молиться Господу, примирившись со всѣми, не имѣя въ душѣ ни къ кому ни вражды, ни злобы, ни зависти, помня, что только такая душа осѣняется благоволеніемъ Божиимъ, и молитва только такой души можетъ быть угодна Богу“? Не лучше ли было бы, если бы авторъ вмѣсто этого почти тавтологическаго многословія сослался на заповѣдь Господа изъ Мѡ. 5. 23 и 24? И кратко и основательно. Не совсѣмъ точно далѣе подъ миромъ свѣше онъ разумѣтъ „тотъ покой совѣсти, то благодушіе, которыя посылаются Богомъ (*свѣше*) добрымъ людямъ, сострадательнымъ и благочестивымъ въ награду за ихъ добрыя дѣла“; совсѣмъ ужъ неправильно въ третьемъ прошеніи слова: *о соединеніи всѣхъ* объясняетъ, какъ молитву о томъ, чтобы „въ одну семью дѣтей Божіихъ слились всѣ люди“; по-гречески стоитъ въ данномъ мѣстѣ не *πάντων* (какъ бы слѣдовало, если бы разумѣлись люди), а *λαβῶν*, т.-е. *ἐκκλησιῶν*. До излишества многословно объясняя всѣ вообще и даже самыя удобопонятныя прошенія, авторъ безъ всякаго объясненія оставляетъ самое, можно сказать, трудное именно: *о избавитися намъ отъ всякія скорби, тѣва и нужды*. Вставленное въ объясненіе слова: *тѣва*, слово: *Божія*, не уместно; ибо несомнѣнно, здѣсь разумѣтся не гнѣвъ Божій, а грѣховное злобное состояніе души человѣческой, которое именно и доводитъ человѣка до *нужды*, т.-е. не бѣдности и недостатковъ матеріальныхъ, а страсти, какъ такого состоянія, когда человѣкъ теряетъ всякую волю и не можетъ не грѣшить, когда только одна

помощь божественной благодати сильна спасти его; поэтому-то въ слѣдующемъ прошеніи и идетъ рѣчь объ этой благодати. Что именно такъ нужно объяснять эти прошенія вообще и слово: *нужды* въ частности, это явствуетъ изъ того, что 1) слово это въ греческомъ подлинникѣ означено не: *λεηία* (бѣдность) а *'ανάγκη* (нужда, необходимость) и 2) въ литійной сугубой ектеніи (о которой, сказать кстати, авторъ сказалъ очень мало) соответствующія этимъ прошеніямъ читаются такъ: „о всякой души христіанской, скорбящей же и озлобленной, милости и помощи Божіей требующей“.

„Все это требуемое вами“, сказалъ мнѣ одинъ знакомый законоучитель, „слишкомъ увеличало бы книжку, которая, какъ учебное руководство, должна быть краткою“, но сказалъ несправедливо; ибо краткость состоитъ не въ томъ, чтобы опускать совсѣмъ даже существенное въ содержаніи, а въ томъ, чтобы, не опуская ничего существеннаго, излагать его немногословно, чѣмъ особенно страдаетъ нашъ авторъ. Судите сами, на много ли увеличилась бы книга, если бы авторъ вмѣсто ненужнаго и даже вреднаго въ образовательномъ отношеніи многословія въ объясненіи, напр., ектеній и т. п. кратко изложилъ основное содержаніе нѣкоторыхъ опущенныхъ имъ совсѣмъ службъ, какъ, напр., чина изобразительныхъ, послѣдованія повечерія, великаго и малаго, чина о панагіи, заупокойной литіи, паяихиды, чина погребенія, сказалъ бы — о чинахъ и послѣдованіяхъ, изложенныхъ въ требникѣ... Большинство изъ этихъ послѣднихъ мірянамъ не знакомо даже и по наименованіямъ, а потому-то, можетъ-быть, они и вышли совсѣмъ изъ употребленія... А развѣ они не выражаютъ собою сущности нашего православнаго богослуженія, какъ освящающаго насъ благодатнаго священнодѣйствія, того, что мы называемъ церковностію? Въ этихъ видахъ, т.-е. для нагляднаго уясненія и прочнаго усвоенія дѣтми этой основной, существенной мысли ученія о богослуженіи, въ учебномъ руководствѣ по этому предмету, по нашему мнѣнію, непременно должны быть указаны въ своемъ основномъ содержаніи и хоть кратко — перифрастически объяснены не только всѣ отдѣльные чинопослѣдованія требника, а и отдѣльные обряды, какъ каженіе, возженіе свѣтильниковъ, значеніе елѣя, воска, колокольный звонъ, и т. п. Ничего этого въ книгѣ о. Новика нѣтъ; а все это куда было бы полезнѣе ненужныхъ переводовъ и безъ нихъ (съ перифразомъ лишь отдѣльныхъ словъ и выраженій) понятныхъ псалмовъ и тропарей... Много бы можно было говорить по этому поводу и объ этомъ, но чтобы не многословить и тѣмъ не удлинять своей за-

мѣтки, обратимся къ тому, что есть въ книгѣ вызывающаго недоумѣніе и требующаго исправленія; а всего такого въ книгѣ о. Новика очень много, начиная съ первой страницы.

На этой и слѣдующей страницахъ указавши существенныя черты молитвеннаго отношенія человѣка къ Богу, авторъ выясняетъ отличіе частной молитвы отъ церковной или богослуженія и на этомъ основаніи строитъ свое опредѣленіе богослуженія. Нельзя сказать, что это выясненіе и опредѣленіе не вѣрны: мысль о томъ, что въ богослуженіи человѣкъ не только обращается къ Богу съ своими прошеніями, благодареніями и славословіями, а и въ іерархическихъ священнодѣйствіяхъ освящается благодатію Св. Духа есть и въ многорѣчивыхъ разъясненіяхъ о. Новика; но мысль эта не выдѣлена, какъ основная изъ цѣлаго ряда другихъ о времени, мѣстѣ и общественности церковной молитвы, которыя такого значенія не имѣютъ, и потому какъ выясненіе отличія частной молитвы отъ церковной, такъ и самое опредѣленіе богослуженія выходитъ неяснымъ и неточнымъ. Въ слѣдующемъ, 2-мъ §-ѣ въ общемъ вѣрно указано отличіе богослуженія общественнаго отъ частнаго и удачно раздѣленіе его на постоянное и повременное; но и здѣсь изложеніе даннаго матеріала и многословно и слишкомъ риторично. Въ третьемъ §-ѣ сказавши о райскомъ богослуженіи прародителей и о богослуженіи ветхозавѣтномъ, авторъ такъ излагаетъ историческій ходъ и существенныя черты богослуженія собственно христіанскаго: „Основатель Новаго Завѣта, Господь нащъ Иисусъ Христъ, не далъ опредѣленной формы и порядка богослуженія (а таинство причащенія, напр.?). Принесши на землю новое ученіе о поклоненіи Богу на всякомъ мѣстѣ духомъ и истиною, Господь училъ, что не обряды, не мертвая форма должна составлять сущность богослуженія Его послѣдователей (Какъ будто въ этомъ состояла сущность ветхозавѣтнаго богослуженія! А какъ же въ такомъ случаѣ понять значеніе, напр., псалмовъ съ ихъ ученіемъ о сердцѣ сокрушенномъ и духѣ правомъ, которые занимаютъ первенствующее значеніе и въ нашемъ богослуженіи?), а внутреннее, духовное общеніе человѣка съ Богомъ и стремленіе жить по заповѣдямъ Божиимъ, стремленіе воплотить волю Божию, ученіе Спасителя въ жизни и поведеніи людей“. Итакъ, „сущность богослуженія послѣдователей Христа есть стремленіе жить по заповѣдямъ Божиимъ, воплотить ученіе Спасителя въ жизни и поведеніи людей“? Не правда ли, вѣдь такой фразой можно оправдать и штундистовъ и духоборовъ и вообще всѣхъ тѣхъ рационалистическаго харак-

тера сектантовъ, которые отвергаютъ нашу богослужебную обрядность? Но пойдѣмъ дальше. „Въ богослуженіи св. апостоловъ существенную часть составляло таинство причащенія, такъ называемое „преломленіе хлѣба“, какъ *символъ* единенія вѣрующихъ со Христомъ, какъ *знакъ*¹⁾ всегдашняго пребыванія Христа среди вѣрующихъ въ Него людей. (Не это ли именно и отстаиваютъ противъ насъ лютеране?)²⁾... Таинство причащенія осталось центральной сущностью (!) христіанскаго богослуженія и послѣ апостоловъ, какъ остается и нынѣ и останется всегда; къ нему присоединено впоследствии совершеніе другихъ таинствъ и обрядовъ“. (Неужели и крещеніе и мѣропомазаніе также впоследствии присоединены!?) — До такихъ поразительныхъ несообразностей авторъ не договаривается въ слѣдующемъ §-ѣ о лицахъ, совершающихъ богослуженіе; но за то здѣсь онъ поражаетъ грамматическими неправильностями рѣчи. Такъ, напр., онъ говоритъ: „Вторую степень священства составляютъ священники, или іереи (по-гречески); называются они еще пресвитеры (пресвитерами?), что значитъ съ греческаго языка старѣйшіе въ христіанскомъ обществѣ“... „Священники церковей при Императорскихъ дворцахъ называются пресвитерами, а старѣйшіе изъ нихъ — протопресвитерами. Монахи, имѣющіе санъ священника, называются іеромонахи“ (іеромонахами?). „Діаконъ съ греческаго языка значитъ прислужникъ“ (служитель?). „На обязанности церковнослужителей лежитъ преимущественно забота о виѣшнемъ благолѣпіи храма“ (а не богослуженія?). „Дьячки или псаломщики, что съ греческаго языка значитъ пѣвцы {церковныхъ молитвъ: ихъ обязанность опредѣляется самымъ ихъ названіемъ“. Согласитесь, что за такія словосочетанія и предложенія учитель русскаго языка не похвалитъ и ученика III класса гимназіи, для котораго собственно и назначается предлагаемый учебникъ... — Въ § 5-мъ авторъ, говоря объ одеждахъ, усвоенныхъ лицамъ священнаго сана при совершеніи ими богослуженія, допускаетъ не мало погрѣшностей и въ описаніи ихъ и въ изъясненіи ихъ значенія, о которомъ онъ, впрочемъ, иногда почему-то забываетъ упомянуть. Такъ, онъ говоритъ: „Отличительную одежду священника и епископа составляетъ епитрахиль... и безъ епитрахили ни епископъ, ни священникъ совершать богослуженія не могутъ“. Что по отношенію къ епископу

1) Оба курсива наши.

2) Эту же мысль авторъ высказываетъ и на стр. 16-й, въ словахъ, что апостолы совершали таинство причащенія при каждомъ собраніи, какъ наглядное выраженіе молитвеннаго общенія со Христомъ.

это положеніе несправедливо, это доказываетъ и самъ авторъ на слѣдующей страницѣ называя отличительной одеждой епископа омофоръ. Грубо, нескладно сдѣлано въ книгѣ описаніе епитрахили: „когда діакона“, говоритъ авторъ, „рукополагаютъ во священника, то задній конецъ ораря поворачиваютъ (!) вокругъ шеи напередъ, такъ что оба конца параллельно спускаются до земли“. Палицу авторъ называетъ четверугольнымъ квадратнымъ платомъ (вмѣсто ромба), носимымъ у пояса при бедрѣ; митру — высшей степенью награды. Но чтò всего удивительнѣе, въ этотъ же § объ одеждахъ включены „дикири (дикириі?) и трикири (—и), которыми епископъ благословляетъ и осѣняетъ во время богослуженія свою паству“, и при этомъ ни слова не сказано не только о значеніи ихъ, а и о томъ, чтò же это за вещи. Крестъ, носимый епископомъ на *персяхъ*, авторъ называетъ *наперстнымъ*...

Грустно отмѣчать подобнаго рода недостатки, и для читателей конечно, утомительно; поэтому, отказываясь далѣе слѣдить за авторомъ шагъ за шагомъ, отмѣтимъ лишь еще нѣсколько болѣе существенныхъ недостатковъ.

Такъ, въ § 8-мъ неправильно говоритъ авторъ, что „алтарь назначается для священнослужителей и отчасти для церковнослужителей; мірянамъ не дозволяется входить въ алтарь иначе, какъ съ особаго благословенія настоятеля церкви“. Такого дозволенія нѣтъ въ правилахъ церковныхъ, въ которыхъ прямо говорится только о священнодѣйствующихъ, какъ лицахъ, имѣющихъ право входить въ алтарь. И нѣтъ, по нашему мнѣнію, нужды въ подобнаго рода натяжкахъ, придумываемыхъ, вѣроятно, для оправданія современной практики, повидимому, противорѣчащей церковнымъ правиламъ. Алтаремъ называется въ этихъ правилахъ не все заиконоустасное отдѣленіе церкви, а лишь та его часть, которая идетъ отъ царскихъ вратъ къ престолу; ибо въ древности престолъ примыкалъ къ горнему мѣсту и промежутка между ними не было, а сѣверныя и южныя врата вели въ алтарныя пристройки — въ ризницу — съ юга, въ предложеніе или къ жертвеннику — съ сѣвера; въ нѣкоторыхъ старинныхъ или устроенныхъ по-старинному церквахъ это дѣленіе алтаря можно видѣть и теперь. Въ эти же части алтаря или алтарныя пристройки никогда не запрещалось входить и мірянамъ; слѣд., если и теперь міряне входятъ въ алтарь сѣверными и южными дверями, то этимъ нисколько не нарушаютъ церковнаго правила, хотя бы эти части и не отдѣлялись перегородками или завѣсами отъ предпрестольной; въ эту же часть

алтаря не только мірянамъ, а и церковнослужителямъ входитъ не только настоятель храма, а и епископъ не разрѣшить.

Въ 9-мъ и нѣкоторыхъ изъ слѣдующихъ §§-въ авторъ путается въ употребленіи наименованія „недѣля“, разумѣя подъ ней то всю седмицу (седмицу, по орѳографіи автора), то одно лишь воскресенье. Седмица или седмидневный кругъ времени въ церковно-богослужебныхъ книгахъ никогда не называется недѣлей, какъ называется собственно воскресенье; оно замѣнило собою субботу и потому вполне справедливо именуется недѣлю, т.-е. недѣланіемъ, покоемъ, по-еврейски — субботой.

Особенно не достаточенъ и не удовлетворителенъ § о богослужебныхъ книгахъ. Свѣдѣнія даны самыя общія и изложены не такъ отчетливо. Такъ, объ евангельскихъ и апостольскихъ чтеніяхъ сказано лишь, что они распредѣлены Церковію на весь годъ для всѣхъ службъ по особому указателю, помѣщающемуся всегда въ концѣ Евангелія и Апостола; ни о зачалахъ, какъ богослужебныхъ отдѣленій этихъ чтеній, ни о началахъ зачалъ, ни о годичномъ расположеніи чтеній по книгамъ ничего не сказано; а это-то именно и желательно было бы разъяснить въ учебникѣ, какъ неудобопонятное, мало извѣстное и въ то же время существенное. Точно такъ же ничего не сказано объ исключительномъ церковно-богослужебномъ значеніи и употребленіи Псалтири вообще и въ частности объ ея рядовомъ чтеніи, что объяснило бы и раздѣленіе ея на 20 каѳизмъ; напрасно также авторъ опускаетъ изъ счета послѣдній неканоническій псаломъ, который въ Псалтири всегда значится. Въ изложеніи содержанія Часослова опущена существенная черта, именно, что въ немъ содержатся тѣ неизмѣняемыя пѣснопѣнія и чтенія, которыя произносятся церковнослужителями; точно такъ же много существеннаго опущено изъ Псалтири слѣдованной; а о нѣкоторыхъ книгахъ, какъ, напр., объ ирмологіи, каноникѣ, обиходѣ, и совсѣмъ ничего не сказано.

Въ изложеніи порядка и объясненія всенощнаго бдѣнія встрѣчаются такіе недосмотры, которые по самой мелочности своей могутъ обратить на себя и, конечно, не въ пользу автора вниманіе даже учениковъ. Напр. онъ говоритъ, что въ началѣ всенощной послѣ возгласа священника: *Слава святѣй...* „священнослужители приглашаютъ вѣрующихъ поклониться Господу Богу, троекратно (?) возгласая: „Придите поклонимся Христу Цареву нашему Богу“. Слово „прокимень“ авторъ переводитъ „съ греческаго: начальныи“ и говоритъ, что вслѣдъ за нимъ читаются пареміи (а не париміи?).

Судя по приводимымъ въ книжѣ нѣкоторымъ пѣснопѣніямъ изъ воскреснаго всеношнаго бдѣнія, можно думать, что авторъ его главнымъ образомъ описываетъ; какъ же объяснять себѣ ученики то, что они никогда за воскреснымъ всеп. бдѣніемъ паримій не слышатъ, ибо авторъ совершенно умолчалъ, что онѣ за воскреснымъ богослуженіемъ и не полагаются. Слово: литія „по переводу съ греч. яз. значить“ будто бы „молитва“.

Въ объясненіи литургіи авторъ, между прочимъ, допускаетъ такіе недосмотры: онъ говоритъ, что во время малаго входа поютъ девять заповѣдей блаженства, а о молитвѣ разбойника, съ исторіей соединяется это пѣніе, умалчиваетъ и далѣе, сказавъ о возгласѣ діакона: „премудрость прости“, продолжаетъ: „словомъ: премудрость діаконъ напоминаетъ вѣрующимъ, что истинная мудрость заключается въ св. Евангеліи, возвѣщенномъ міру Сыномъ Божиимъ, нынѣ благодатно здѣсь присутствующимъ, и потому всѣ должны стоять въ эти свящ. минуты *просто(?)*“... „Возгласомъ: *двери двери*, діаконъ напоминаетъ вѣрующимъ, чтобы они „всецѣло погрузились умомъ своимъ въ то, чтò совершается“. Обыкновенно чрезмѣрно многословный авторъ въ изложеніи совершительной части литургіи вѣрныхъ до того кратокъ, что опускаетъ даже существенныя части совершительной молитвы, именно воспоминаніе о смерти, о воскресеніи, вознесеніи и второмъ пришествіи Господа...

Изъ длиннаго ряда подобныхъ же недосмотровъ въ слѣдующихъ отдѣлахъ книжки — объ особенностяхъ богослуженія два(?)надесятихъ праздниковъ отмѣтимъ случайно встрѣтившійся неправильный переводъ тропаря Пятидесятницы. Въ немъ авторъ слова: *иже премудры ловцы явлей*, переводить: *давший въ мигъ св. апостоловъ премудрыхъ ловцовъ*.

Думаемъ, что сказаннаго довольно, чтобы видѣть, какъ неудовлетворительна только что вышедшая книжка о. Новика. Въ виду того, что большинство недостатковъ произошло, очевидно, отъ невнимательности автора и, можетъ-быть, поспѣшности въ работѣ, искренно совѣтуемъ ему снова пересмотрѣть свой трудъ во всѣхъ его частяхъ и исправить не только въ содержаніи и изложеніи, а даже и въ орфографіи. До такихъ исправленій не совѣтуемъ братьямъ законоучителямъ употреблять эту книжку.

Старый законоучитель.



ОТДѢЛЪ I.

Слава и сила Креста Господня¹⁾.

Кресту Твоему поклоняемся, Владыко, и святое Воскресеніе Твое славимъ.

Исторія и предметъ праздника. Свидѣтельство неба о славѣ и силѣ Креста; сила и дѣйствіе Креста въ людяхъ, при жизни и по смерти; хулители Креста; непрестанная нужда христіанина въ спасительной силѣ Креста.

Христіанскій православный міръ совершаетъ нынѣ торжественное поклоненіе животворящему Кресту Господню. Вчера, во время всенощнаго богослуженія, вы созерцали съ душевнымъ умиленіемъ пятикратное воздвиженіе его съ пѣніемъ часто повторяемой покаянной молитвы: *Господи помилуй*, по мѣрѣ ниспусканія Креста настоятелемъ къ землѣ и потомъ постепеннаго его возвышенія до прямого положенія священнодѣйствующаго.

На четыре страны совершается это воздвиженіе въ знакъ того, что Господь Крестомъ Своимъ искупилъ весь четверочастный міръ: востокъ, западъ, сѣверъ и югъ; и потомъ еще, на востокъ — въ знакъ искупленія человѣка пятичувственнаго, непрестанно согрѣшающаго своими пятью (пятью) чувствами.

Что было началомъ этого торжественнаго обряда? Началомъ его было обрѣтеніе царицею Еленою, матерью Константина, первоначальнаго Креста Господня, отъ котораго по обрѣтеніи совершилось чудо воскрешенія мертвеца, и

¹⁾ Слово на день воздвиженія честнаго и животворящаго Креста Господня 14-го сентября 1901 г.

который хотѣлъ видѣть весь народъ, собравшійся во множествѣ изъ Иерусалима и окрестныхъ мѣстъ, чтобы воздать ему благоговѣйное поклоненіе. Тогда народъ, видя что на возвышенномъ мѣстѣ въ рукахъ патріарха Макарія, воздвигавшаго его на всѣ четыре стороны, поклонялся и многократно въ умиленіи и ужасѣ восклицалъ: *Господи, помилуй!* Вотъ начало праздника воздвиженія Креста. При этомъ воспоминаются и чудесныя явленія Креста на небѣ: одно — царю Константину и воинству его съ надписаніемъ кругомъ его: *симъ побѣдиши*, и другое — при Императорѣ Констанціи и св. епископѣ Кириллѣ Иерусалимскомъ въ лучезарномъ сіяніи, видѣнное всѣми жителями Иерусалима. Еще Церковь воспоминаетъ торжественное освобожденіе въ VII вѣкѣ Креста изъ плѣна персидскаго и торжественное несеніе его въ Иерусалимъ императоромъ Иракліемъ босыми ногами и въ смиренномъ одѣяніи безъ багряницы и вѣнца царскаго.

Такова всемірная слава Креста послѣ его трехвѣкового пребыванія во глубинѣ земли и подъ капищемъ языческимъ. Такимъ образомъ само небо засвидѣтельствовало о славѣ Распятаго на крестѣ, о святости и величій Церкви Его, бывшей три вѣка подъ крестомъ гоненій, и о святомъ нашемъ долгѣ почитанія Креста и поклоненія ему въ духѣ и истинѣ, какъ и св. царь-пророкъ повелѣваетъ поклоняться ему: *вознесите Господа Бога нашего, и поклоняйтесь подножію ноу Его, яко свято есть* (Пс. 98, 5).

Не напрасно мы почитаемъ Крестъ Господень, изображаемъ его на себѣ и поклоняемся ему: ибо онъ есть божественная сила, сохраняющая и спасающая насъ и при жизни и по смерти. Церковь непрестанно проповѣдуетъ о силѣ и животворности его, проявлявшихся и въ прежніе вѣка, и нынѣ совершающихся надъ вѣрующими: онъ исцѣлялъ всякія болѣзни, воскрешалъ мертвыхъ, прогонялъ отъ людей полки демоновъ, погашалъ страсти въ сердцахъ людей, доставлялъ чудесныя побѣды на войнахъ съ невѣрными. Крестъ есть божественная слава Христа, искупившаго на немъ міръ, падшій во глубину погибели, разрушившаго проклятіе человечества и исходатайствовавшего ему благословеніе Отца небеснаго, побѣдившаго смерть нашу и даровавшего всѣмъ воскресеніе изъ мертвыхъ. Кто повѣдуетъ всѣ чудеса и силы Креста, бывшія и въ древнихъ, и въ новѣйшихъ

родахъ, и всѣ благотворныя дѣйствія его въ мірѣ? Знаменіемъ и силою Креста совершаются всѣ таинства церковныя; освящается вода и всѣ стихіи, и всѣ вѣрующіе, съ вѣрою принимающіе его или знаменующіеся имъ сами; Крестъ носимъ на персяхъ и чрезъ него сохраняемся отъ многихъ искушеній и коварствъ вражійхъ; Крестомъ знаменуетъ насъ св. Церковь и по смерти, когда совершаетъ надъ нами надгробныя пѣснопѣнія; Крестъ ставится на могилахъ умершихъ въ союзъ съ Церковію и не ставится только на могилахъ явныхъ отступниковъ и самоубійць, сознательно и по своей волѣ наложившихъ на себя руку. И это потому, что въ Крестѣ, съ вѣрою употребляемомъ и изображаемомъ, дѣйствуетъ божественная, спасительная сила Христа распятаго, являющая непрестанно Его божественную власть надъ всѣмъ міромъ, надъ всею природою, надъ всѣми полчищами вражійми, показывающая, что Христосъ Богъ искупилъ Крестомъ Своимъ весь міръ отъ грѣха, проклятія и смерти, — что Онъ имѣетъ власть живота и смерти, что Онъ есть воскресеніе и животъ и Богъ всѣхъ (Іоан. 11, 25).

Въ нынѣшнее невѣрное время, — время броженія умовъ и развращенія сердець и нравовъ, многими Крестъ пренебрегается, какъ и Самъ пострадавшій и умершій на немъ вольною жертвою за насъ Господь, и какъ въ древнее время Онъ былъ іудеямъ соблазномъ и еллинамъ безуміемъ (1 Кор. 1, 23), такъ и нынѣ объюродѣвшимъ мудрецамъ вѣка сего Опъ служитъ соблазномъ и безуміемъ. Таковъ воистину юродь, словущій недоброю всемірною славою, Левъ, рыкающій на Церковь Божию со всѣми своими послѣдователями. Онъ возсталъ и противъ Бога, противъ Его премудраго, всеблагаго, спасительнаго Промысла, противъ Евангелія вѣчнаго, противъ здраваго смысла, противъ убѣжденій всего вѣрующаго человечества, противъ исторіи и противъ всѣхъ фактовъ, переданныхъ намъ самыми вѣрными свидѣтелями, большею частію очевидцами. Вольныхъ слѣпцовъ, ослѣпившихъ самихъ себя безмѣрною гордостію, убѣждать бесполезно. Смогутъ ли они покаяться; ибо видѣть истины они не хотятъ? Но то страшно — несомнѣнно, что если пребудутъ они въ своей гордынѣ и упорствѣ, то погибнуть, какъ Корей, Дафанъ и Авиронъ при Моисеѣ (Числь 16, 31). Для человѣка же вѣрующаго Крестъ есть всегдашнее спа-

сеніе, защищеніе, избавленіе, побѣда и миръ. Ежедневно согрѣшая волей и неволей, подвергаясь различнымъ острымъ искушеніямъ отъ невидимыхъ и видимыхъ враговъ и собственныхъ страстей, — гдѣ, въ комъ и въ чемъ мы найдемъ помощь и спасеніе? Только во Христѣ и въ Крестѣ, — только въ Жертвѣ безмѣрно великой и всеискупительной, принесенной за насъ на Крестѣ; только Крестомъ мы спасаемся ежедневно отъ уязвленій демоновъ и отъ всякой бури страстей, когда съ вѣрою и истиннымъ покаяніемъ прибѣгаемъ ко Христу; Крестъ — наша жизнь, наше спасеніе, наша сила, наша слава, наша побѣда, наше непрестанное обновленіе, наше примиреніе съ правосудіемъ Божиимъ, праведно разящимъ всѣхъ бессмысленно дерзновенныхъ и упорныхъ грѣшниковъ. *Крестъ хранитель вся вселенныя; Крестъ красота Церкви; Крестъ царей держава; Крестъ вѣрныхъ утвержденіе; Крестъ ангеловъ слава и демоновъ язва* (Свѣтиленъ праздника). Безъ Креста нѣтъ никому спасенія.

Будемъ же усердно чтить Крестъ Христовъ и съ любовію поклоняться распятому на немъ Начальнику жизни нашей, памятуя вѣчный завѣтъ Его намъ со Креста: *любите другъ друга*. Аминь.

Протоіерей Іоаннъ Сергіевъ.

Нравственная идея догмата Церкви.

Когда предлагается читателямъ (болѣе или менѣе) новое изъясненіе христіанскихъ догматовъ, то вѣрующій по-православному авторъ всего менѣе разсчитываетъ ввести въ сознаніе Церкви какую-либо новую истину; напротивъ, онъ убѣжденъ, что полнота истины есть всегдашнее достояніе сознанія церковнаго; и если, напр., до IV вѣка понятіе естества и лица оставались невыясненными, или если до 7-го вселенскаго собора не былъ формулированъ опредѣленно догматъ иконопочитанія: то это вовсе не значитъ, чтобы ранѣе Церковь не знала правильнаго ученія о Троицѣ, или бы колебалась между идолопоклонствомъ и иконоборствомъ. Въ данныхъ случаяхъ не содержаніе вѣры получало придатокъ въ христіанскомъ сознаніи, но обогащеніе мысли чело-вѣческой заключалось въ томъ, что нѣкоторыя чело-вѣческія понятія или бытовыя явленія разъяснялись съ точки зрѣнія истиннаго христіанства. И ранѣе IV вѣка Церковь знала изъ Евангелія и Преданія, что Отецъ и Сынъ едино, что мы спасаемся вѣрою во Св. Троицу, но какъ соотнести эти истины съ чело-вѣческими философскими понятіями *лица и естества*, иначе — какое мѣсто получаютъ эти понятія въ существѣ Божіемъ, — этому научили людей отцы перваго собора и послѣдующіе.

Точно такъ же, если въ настоящее время какой-либо, даже простой, смиренный христіанинъ, въ родѣ, напр., Хомякова, начинаетъ разсуждать объ истинахъ вѣры (въ новыхъ терминахъ), но безъ всякаго противорѣчія церковному преданію: то такой авторъ, оставаясь въ согласіи съ православнымъ богословіемъ, не открываетъ новыхъ тайнъ вѣры, но съ точки зрѣнія вѣчной истины вѣры разъясняетъ новые запросы со-

временной человеческой мысли. Современный читатель, видя въ его словахъ давно жданный отвѣтъ на свои недоумѣнія въ вѣрѣ, готовъ провозгласить такое толкованіе „новымъ откровеніемъ“, а иной, чуждый этимъ запросамъ, почитатель школьныхъ авторитетовъ, съ недоумѣніемъ и недоброжелательствомъ медлитъ согласиться съ авторомъ и настойчиво отыскиваетъ у него ересь, не желая примириться съ тѣмъ, что предметъ объясненъ какъ будто лучше, чѣмъ въ установленныхъ учебникахъ. Между тѣмъ ничего противнаго учебникамъ не сказалъ тотъ же Хомяковъ, и самая оцѣнка сравнительнаго достоинства его толкованій съ литературой учебной зависитъ преимущественно не отъ изложенія того вѣчнаго содержанія вѣры, которое тождественно въ обоихъ этихъ толкованіяхъ, но отъ разъясненія измѣняющихся запросовъ современной мысли.

Однимъ изъ самыхъ настойчивыхъ, самыхъ опредѣлившихся запросовъ современности по отношенію къ нашей вѣрѣ является нравственное содержаніе ея догматическихъ истинъ. Содержаніе это никогда не было чуждо церковному сознанію. Символь вѣры для послушныхъ и просвѣщенныхъ сыновъ Церкви всегда являлся и является восторженнымъ прославленнымъ гимномъ. Каждая почти молитва Церкви заканчивается воспоминаніемъ Св. Троицы, именно какъ источника всѣхъ нравственныхъ сокровищъ. Но современному богословію, какъ наукѣ, недостаетъ ясно выдержанной формулировки того, какія именно нравственныя понятія содержатся въ истинахъ вѣры и какимъ образомъ первыя опредѣляются вторыми. Поэтому весьма естественно, что тѣ изслѣдователи, которые знаютъ христіанство только въ его ученѣмъ или учебномъ выраженіи, но чужды непосредственнаго переживанія всей церковной истины, эти, такъ сказать, внѣшніе созерцатели христіанства, недоумѣваютъ о томъ, для чего вѣра наша, сказавшая устами своего Основателя: *еще хочещи внити въ животъ, соблюди заповѣди*, — для чего она съ такою настойчивостью требуетъ отъ своихъ послѣдователей признанія многочисленныхъ, повидимому чисто теоретическихъ, догматовъ. Мы сказали: „недоумѣваютъ“, но, къ сожалѣнію, высокоумѣрные наши современники всего менѣе согласны недоумѣвать, а предпочитаютъ, подобно Крыловскому пѣтуху, увѣренно и упорно отрицать и поносить

то, чего не понимаютъ. Это настроеніе съ особенною силою выразилось въ извѣстныхъ сочиненіяхъ Л. Толстого, который, къ сожалѣнію, является въ данномъ случаѣ только болѣе смѣлымъ представителемъ настроенности огромнаго числа образованныхъ европейцевъ и русскихъ. Вотъ на эти-то недоумѣнія и пытаемся мы отвѣтить, какъ настоящей статьѣй о Церкви, такъ и прежними: о Св. Троицѣ, объ искупленіи и Св. Духѣ¹⁾.

Значеніе догмата Церкви въ исторіи и въ современной наукѣ.

Изъ всѣхъ догматовъ догматъ Церкви подвергается наиболѣе сильнымъ нападкамъ со стороны толстовства и наиболѣе сильной, хотя и молчаливой, ненависти со стороны всякаго вообще псевдо-раціонализма. Наши псевдо-либералы съ особеннымъ усердіемъ распространяютъ въ читающей публикѣ переводныя изданія объ инквизиціи, о борьбѣ культуры съ папствомъ, не безъ основанія надѣясь, что догадливый русскій читатель самъ сумѣетъ перенести на православную Церковь все недоброе, сказанное о папствѣ. При этомъ русскіе западники подчеркнутъ еще и то обстоятельство, что привлекательная грандіозность, послѣдовательность и убѣжденность папской системы, — однимъ словомъ, все то, чѣмъ все-таки можетъ похвалиться папство, что все это чуждо нашего церковнаго управленія, съ которымъ подобные люди сталкиваются обыкновенно въ лицѣ свѣтскихъ исполнителей различныхъ ограниченій жизни, цензурныхъ, дисциплинарныхъ, обрядовыхъ и т. п. И если церковная власть мѣшаетъ нашимъ либераламъ въ лицѣ своихъ іерархическихъ представителей, то и здѣсь она проявляется обыкновенно пассивно, не эффектно, не краснорѣчиво, и потому не мудро, если она представляется своимъ отщепенцамъ даже не въ видѣ могущественной темной силы, какъ Л. Толстому, а въ образѣ скучной старой ворчуньи.

Да, въ такомъ жалкомъ образѣ представляетъ наша современность ту величайшую святыню христіанскаго ученія, безъ которой послѣднее оставалось бы дѣйствительно отвлеченнымъ,

¹⁾ См. полное собраніе сочиненій Е. А. Казань.

безжизненнымъ догматизмомъ, безъ которой не было бы того существеннаго преобразованія въ жизни, что произвела наша вѣра во вселенной. И если въ настоящее время ложные либералы считаютъ ученіе о Церкви помѣхой для своей вѣры, то отчего они не хотятъ, по крайней мѣрѣ, призадуматься надъ тѣмъ явленіемъ, что именно эта истина о Церкви была главнѣйшею силою для привлеченія ко Христу новопросвѣщенныхъ людей и народовъ? Правда, и помимо догмата Церкви христіанство богато высокими идеями, умилительными образами, но всѣ эти идеи и образы, включая сюда и событія исторіи евангельской, оставались бы бессильны для нравственнаго возрожденія людей, если бы не были вновь и вновь воплощаемы въ наличной жизни христіанъ, если бы послѣдняя не была постояннымъ выраженіемъ того духовнаго единенія, той нѣжной взаимной любви и взаимной заботливости, коихъ не могла внушить христіанамъ ни вѣра въ будущую жизнь, ни любовь къ Спасителю, ни память о Его страданіяхъ, а только слова Его и Его апостола о Церкви, — о томъ, что Онъ даровалъ Свою истину и Свою благодать не каждому вѣрующему въ отдѣльности, но ихъ единенію въ Церкви, которая есть какъ бы тѣло, оживотворяемое Духомъ Божиимъ, объединяющее въ одно живое единство любви своихъ членовъ, живущихъ этимъ единствомъ и умирающихъ духовно, лишь только они отпадутъ отъ послѣдняго.

Древніе христіане понимали это важнѣйшее условіе своей духовной жизни и въ немъ-то они находили силу къ исполненію труднѣйшей задачи жизни — любить другъ друга. Современники наши потеряли это разумѣніе, и нуждаются въ теоретическомъ разъясненіи вопроса о томъ, какое значеніе имѣетъ догматъ Церкви для духовнаго совершенствованія личности. Такое разъясненіе мы и желаемъ предложить.

Указанная телеологическая точка зрѣнія въ истолкованіи догмата Церкви не есть случайная, имѣющая мѣсто лишь при современныхъ условіяхъ мысли: авторитетнѣйшій догматистъ православія пр Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ, что Богъ открылъ намъ все то изъ Своихъ свойствъ, изъ Своихъ промыслительныхъ судебъ, что нужно для нашего спасенія, и утаилъ все то, что не имѣетъ прямого отношенія къ сей цѣли. Въ частности не только истина о Церкви открыта намъ

для такой цѣли, но и сама Церковь учреждена единственно для нея же. Кому не извѣстны слова апостола о Христвѣ, *изъ Котораго все тѣло, составляемое и совокупляемое посредствомъ всякихъ, взаимно скръпляющихъ связей, при дѣйствіи въ свою мѣру каждаго члена, получаетъ приращеніе для созиданія самого себя въ любви* (Еф. IV, 16)?

Итакъ, назначеніе Церкви указано ясно и опредѣленно: оно заключается въ духовномъ возрастаніи христіанъ. Между тѣмъ вслѣдствіе какого-то печальнаго недоразумѣнія именно эту-то существеннѣйшую сторону въ опредѣленіи Церкви опускаютъ всѣ современные догматисты, совершенно, повидимому, не замѣчая, что приводимыя ими опредѣленія страдаютъ даже логическою неполнотою, бросающейся прямо въ глаза сознательному читателю.

Большинство учебныхъ опредѣленій Церкви начинается такъ: Церковь есть общество, учрежденное, объединенное etc... Но въдѣ главнѣйшее опредѣленіе общества заключается въ его *назначеніи*, въ его цѣли, а объ этомъ ничего или почти ничего не говорится въ учебной формулировкѣ догмата. Недавно въ литературѣ появилось иное опредѣленіе Церкви, какъ тѣла Христова, возбудившее цѣлую полемику, при чемъ спорившіе говорили почти одно и то же или даже совершенно одно и то же, хотя и укоряли другъ друга довольно запальчиво. Главнымъ основаніемъ такого опредѣленія служили вышеприведенныя слова апостола, но почему-то никто не считалъ нужнымъ дочитывать ихъ до конца, и священное изреченіе обсуждалось на всѣ лады *внѣ своей главной мысли*.

Если разсматривать истину Церкви съ указанной нами точки зрѣнія, то намъ придется поставить слѣдующее положеніе во главу нашего разсужденія: для спасенія или — что то же — для духовнаго усовершенствованія человѣка необходимы три условія: самъ человѣкъ, Богъ и Церковь. Обыкновенно третье условіе не полагаютъ въ основаніе нашего спасенія, ибо самая тема эта въ европейскомъ богословіи раскрывалась преимущественно протестантами; но мы знаемъ, что то царство Божіе, которое принесъ на землю Спаситель нашъ, не есть освященіе только личной жизни человѣка чрезъ непосредственное воздѣйствіе на него Существа Божія, но и основаніе на землѣ *новаго бытія, новаго начала*, чрезъ

которое только и входить въ общеніе съ человѣческой личностью нашъ Господь. Это бытіе, это начало есть Церковь. Замѣчательно, что въ томъ исключительномъ случаѣ, когда по основаніи Церкви Господь призвалъ къ Себѣ гонителя Савла прямо со Своего небеснаго престола, то и здѣсь Онъ не оставилъ его внѣ ближайшаго руководства Церкви, не открылъ ему Своей воли непосредственно, какъ нѣкогда Іліи и прочимъ пророкамъ, но послалъ его къ Ананіи для наученія, для облагодатствованія въ таинствахъ и для исцѣленія отъ слѣпоты очей. Здѣсь Господь показалъ, что Онъ не знаетъ Своихъ рабовъ внѣ Церкви. Но еще раньше, когда Онъ только преподавалъ самое основаніе Своего новаго ученія, въ большинствѣ притчей Своихъ Онъ противопоставлялъ новую духовную жизнь, какъ противоположную не только грѣховной, раздвоенной, *личной* жизни отдѣльнаго человѣка, но еще чаще разрозненному, раздѣленному быту человѣческаго общества. Въ Его новомъ царствѣ люди объединятся не только въ дружное братство, чуждое раздѣленія по народностямъ, сословіямъ и имуществамъ, но они составятъ изъ себя нѣкое новое *единое* бытіе, которое будетъ возрастать, какъ тѣсто, заквашенное хозяйкой, какъ дерево, привлекающее всѣхъ подъ свою тѣнь, какъ виноградная лоза, въ которой стволъ есть Христосъ, а вѣтви — апостолы.

Главная мысль въ догматѣ Церкви.

Наконецъ, когда Господь уже сказалъ ученикамъ Своимъ все, что принялъ отъ Отца Своего (Іоан. XV, 15), то возвелъ очи Свой на небо и вознесъ къ Отцу молитву объ исполненіи того дѣла, ради котораго Онъ пришелъ на землю. Молитва эта была не о чемъ иномъ, какъ объ устроеніи на землѣ *новаго, единаго бытія* — Церкви, — бытія, донинѣ чуждаго раздѣленному грѣхомъ человѣчеству, а только пробранныма ветхозавѣтною Церковью. Это бытіе имѣетъ себѣ подобіе не на землѣ, гдѣ нѣтъ единства, а лишь раздѣленіе, но на небѣ, гдѣ единство Отца и Сына и Св. Духа совершаетъ трехъ лицъ въ единое Существо, такъ что уже нѣтъ трехъ боговъ, но Единый Богъ, живущій единою жизнью. Точно такъ же единое новое бытіе, единый новый человѣкъ,

совершается Христомъ на землѣ изъ прежняго враждебнаго общества іудеевъ и язычниковъ (Еф. II, 14—15). Конечно, цѣль этого новаго бытія на землѣ заключается однако не въ немъ самомъ, какъ цѣломъ, а въ его отношеніи къ каждому изъ своихъ составныхъ частей, т.-е. личности человѣческой. *Хочу, говоритъ Господь, чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною, да видятъ Славу Мою, которую Ты далъ Мнѣ... да любовь, которую Ты возлюбилъ Меня, въ нихъ будетъ и Я въ нихъ* (Іоан. XVII, 24, 26). Такова конечная цѣль основанной Христомъ Церкви по отношенію къ членамъ ея, а цѣль посредствующая, та ближайшая цѣль, безъ которой невозможно достигнуть конечной цѣли нашего бытія, заключается въ постоянномъ духовномъ усовершенствованіи личности въ Церкви, — въ освященіи христіанина истинною Христовою. *За нихъ Я посвящаю Себя, чтобы и они были освященны истинною* (Іоан. XVII, 19).

Итакъ, Церковь есть совершенно новое, особенное и единственное на землѣ бытіе (unicum), котораго нельзя съ точностью опредѣлить никакимъ понятіемъ, взятымъ изъ мірской жизни. И если въ поманутомъ нами богословскомъ спорѣ тѣ мыслители, которые указывали на превосходство своего опредѣленія Церкви, какъ *общества*, сравнительно съ опредѣленіемъ ея, какъ *тѣла Христова*, думали, что они приводятъ дѣйствительно *опредѣленіе* Церкви, тогда какъ ихъ противники предлагали только *сравненіе*, то замѣтимъ, что притязанія первыхъ вовсе не были основательны. Всякое земное общество имѣетъ столько сторонъ, совершенно непохожихъ на жизнь Церкви, и такъ мало общихъ съ нею признаковъ, что такому видимо-формальному *опредѣленію* можно было бы предпочитать *сравненіе*, тѣмъ болѣе сравненіе, авторизованное св. Писаніемъ, если бы, какъ мы выше сказали, относящіяся сюда слова апостола разсматривать во всей ихъ полнотѣ, безъ урѣзки ихъ главной мысли. А эта главная мысль (*для приращенія себя самого въ любви*) уже нарушаетъ образъ тѣла, не знающаго никакой любви, и тѣмъ снова указываетъ на то, что понятіе о Церкви есть понятіе о бытіи исключительномъ, противоположномъ всему земному. Теперь остановимся на описаніи этого бытія подробнѣе, а затѣмъ когда-нибудь укажемъ на его реальныя проявленія и тѣмъ попытаемся разрѣшить самый мудреный вопросъ во

взаимномъ спорѣ европейскихъ вѣроисповѣданій: гдѣ и какъ искать истинную Церковь?

Мы видѣли изъ приведенныхъ словъ Христа Спасителя, что Церковь есть подобіе Троическаго бытія, — подобіе, въ которомъ многія личности становятся единымъ существомъ. Почему такое бытіе, какъ и бытіе Св. Троицы, ново для ветхаго человѣка и не постижимо? По той причинѣ, что въ естественномъ самосознаніи личность есть бытіе самозамкнутое, радикально противоположное всякой другой личности. Оставимъ теперь языкъ отвлеченныхъ опредѣленій, по необходимости сухихъ и сжатыхъ, и рассмотримъ практическое вліяніе на нашу волю этого закона. Прежде всего мы видимъ, что такой законъ нашего естественнаго бытія, опознаваемый въ нашемъ непосредственномъ самосознаніи, радикально противорѣчитъ нравственному закону Евангелія, требующему отъ своихъ послѣдователей самоотверженія и любви къ ближнему. Правда, и этотъ законъ любви не вполнѣ чуждъ человѣческой природѣ, расположенной любить, хотя въ такой же мѣрѣ склонной отстаивать *свое я*, въ чувствѣ самолюбія и мстительности. И вотъ, до тѣхъ поръ, пока человѣкъ сочувствуетъ христіанскому закону лишь въ размѣрахъ своихъ естественныхъ склонностей, онъ никогда не приметъ полноты христіанской любви, не сдѣлается истиннымъ христіаниномъ: однихъ онъ будетъ любить и, можетъ-быть, горячо, а другихъ ненавидѣть; любовь и самолюбіе, выражающіяся въ ненависти, такъ и останутся въ немъ, какъ два непримиримые врага.

Но вѣдь это будетъ постоянное противорѣчіе въ душѣ человѣка? побѣдоносно спросить насъ возражатель. Конечно, отвѣтимъ мы: естественный человѣкъ есть воплощенное противорѣчіе, и едва ли гдѣ внутренняя противорѣчивость его природы проявляется съ такою силою, какъ въ чувствѣ естественной любви. Такъ, напр., въ любви половой любовь и ненависть сливаются въ одинъ странный, уродливый процессъ, гдѣ разположеніе сопровождается нерѣдко убійствомъ. Или возьмите самое высшее проявленіе естественной любви, — любовь материнскую у животныхъ или естественныхъ людей: и здѣсь аффекты нѣжности къ дѣтямъ постоянно чередуются съ аффектами бѣшеной злобы противъ ихъ предполагаемыхъ враговъ, а иногда противъ нихъ самихъ, если они съ трудомъ усваиваютъ желанія матери. Курица, вы-

ведши своихъ цыплятъ, почти ни на минуту не покидаетъ угрожающаго вида, и кроткая въ обыкновенное время корова бываетъ страшнѣе хищнаго животнаго, когда около нея новорожденный теленокъ. О томъ, какъ сильно обостряется это внутреннее противорѣчіе любви и ненависти въ людяхъ, мы знаемъ и изъ постоянныхъ наблюденій надъ жизнью, и изъ художественнаго воспроизведенія послѣдней въ литературѣ (напр. „Египетскія ночи“ Пушкина, „Крошки“ Достоевскаго, „Мать“ Некрасова и многія др.). Человѣческая мысль не примирила этого противорѣчія, а скорѣе постоянно усиливала его. Когда они исходили изъ понятія свободной личности, этого единственнаго понятія, на которомъ могутъ основаться возвышенныя требованія строгой морали, то на ряду съ ученіемъ о справедливости, цѣломудріи, честности, проповѣдывали горделивое и холодное, правовое и формальное отношеніе къ ближнимъ. Таково ученіе стоиковъ и Канта, который даже вовсе отрицалъ значеніе добродѣтели любви и предлагалъ замѣнить ее принципомъ уваженія къ ближнимъ. Мораль богослововъ-схоластиковъ вращалась тоже въ понятіяхъ формальнаго долга и, не имѣя возможности отрицать любовь къ ближнимъ, проповѣданную Писаніемъ, ограничила ее вымышленнымъ ученіемъ о любви къ самому себѣ¹⁾, а также многими правовыми, тоже вымышленными нормами, почерпнутыми изъ римскаго и феодальнаго права и введенными не только въ ученіе объ отношеніи людей другъ къ другу, но и въ ученіе о Богѣ и Искупителѣ.

Отсутствіе этой мысли въ современной морали и философій.

Новѣйшая гуманистическая мораль, а также и мораль протестантская рационалистическаго направленія совмѣстно рѣшили, что для укрѣпленія принципа любви необходимо отрѣ-

¹⁾ Ссылка при изложеніи этого ложнаго принципа на слова св. Писанія совершенно неправильна. Именно приводятся два изреченія, будто бы приписывающія любовь къ самому себѣ: слова Спасителя: „возлюбихи ближняго своего, яко самъ себе“, и апостола Павла: „никтоже когда плоть свою возненавидѣ“ и прочее. Но оба эти изреченія заключаютъ въ себѣ вовсе не предписаніе любить самого себя, а лишь указаніе на то, что люди любятъ себя и питаютъ свою плоть; опытъ же жизни ясно говоритъ о томъ, что поскольку человѣкъ утверждаетъ въ любви къ ближнему, постольку же освобождается отъ любви къ самому себѣ.

питься отъ „схоластическихъ“ понятій о личности, о свободѣ воли, о возмездіи и взаимѣнъ этихъ понятій, охраняющихъ эгоизмъ, утвердить противоположный взглядъ на бытіе, какъ на нѣчто единое, какъ на одну божественную жизнь, разлитую въ тваряхъ и стремящуюся вновь слиться въ одну блаженную полноту. Отсюда единственнымъ принципомъ мысли и жизни долженъ быть принципъ единства и любви. Такимъ образомъ, спиритуализмъ замѣняется пантеизмомъ, — принципомъ, безусловно главенствующимъ въ современной европейской философіи и рационалистической теологіи. Скажемъ кстати, что, конечно, не столько гуманность, сколько протестантскій предестинаціонизмъ, отрицающій значеніе подвиговъ воли, и антиномизмъ философской морали. короче говоря — общій упадокъ нравственности, прикрывшійся личиною гуманизма, служитъ главнымъ основаніемъ къ развитію подобнаго міровоззрѣнія. Но возьмемъ лишь положительную сторону послѣдняго, не проникая въ его сокровенный смыслъ. Средостѣніе между личностями здѣсь разрушено, противоположность между „я“ и не „я“ уничтожена; нѣтъ мѣста для горделиваго самопревозношенія того ничтожества, которое называется человѣкомъ. Но вѣдь кто не знаетъ, что съ уничтоженіемъ свободы воли уничтожается и разница между добромъ и зломъ и всякая нравственная отвѣтственность человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственная привлекательность подвига любви и его нравственная обязательность, такъ что для послѣдовательнаго критика подобныхъ воззрѣній, какимъ былъ апостолъ Павелъ, остается лишь одинъ выводъ изъ нихъ: *да ямы и ніемъ, утръ бо умремъ?*

Итакъ, то противорѣчіе между горделивымъ чувственнымъ эгоизмомъ и сроднымъ нашему сердцу началомъ любви, — противорѣчіе, данное въ естественной (падшей) природѣ и жизни человѣка, не разрѣшается изысканіями философской мысли, пока она исходитъ изъ того или иного принципа *естественной жизни*, — принципа ли свободной личности, или принципа естественнаго гуманизма: въ первомъ случаѣ водворяется правовой формализмъ, а во второмъ — пантеизмъ. Очевидно, и мысль и дѣйствительная жизнь постулируютъ къ такому исходному понятію, въ которомъ бы устанавливались примиреніе между свободною самоощущающею личностію и принципомъ самоотверженія и жизни для другихъ, — гдѣ бы эти

другіе, это не „я“, не были чѣмъ-то противоположнымъ *мнѣ*, моему „я“, гдѣ бы свобода каждой личности совмѣщалась съ метафизическимъ единствомъ ихъ бытія вопреки пантеизму. Вотъ такое-то исходное понятіе и представляетъ собою Церковь въ тѣхъ опредѣленіяхъ, которыя мы дали ей выше на основаніи Слова Божія. И дѣйствительно, мы видимъ, что личность, развивающаяся въ Церкви, совмѣщаетъ полноту самоотверженной любви съ высокой степенью индивидуальной воли. Наиболѣе типичными представителями такого совмѣщенія служатъ типы сперва обще-древнѣйшей, а потомъ восточной Церкви, именно мученики, аскеты и святители. Во всѣхъ этихъ трехъ типахъ, въ высшей степени далекихъ другъ отъ друга по бытовымъ условіямъ своей жизни, мы находимъ одинаковую гармонію тѣхъ двухъ противоположныхъ качествъ, которой не могли допустить ни естественная жизнь, ни языческая или западная философія. Всѣ эти три типа — гиганты воли съ крайне напряженнымъ сознаниемъ своей нравственной отвѣтственности, въ то же время совершенно чуждые не только грубаго житейскаго эгоизма, но и какого бы то ни было тонкаго самопревозношенія, какого бы то ни было *притязанія на право личности*, — типы, изъ которыхъ два всецѣло живутъ и умираютъ для церковнаго братства и славы Божіей, а третій ставитъ отреченіе отъ своей воли предъ Богомъ и предъ представителемъ церковной власти высшею задачею жизни. Итакъ, христіанская истина о Церкви ¹⁾ не только въ мысли, но и въ жизни освобождаетъ человѣка отъ естественнаго противорѣчія между самосознаніемъ личности и самоотверженною

¹⁾ Впрочемъ, предварительно оговоримся, что указаніемъ этого общаго значенія Церкви не заканчивается нравственная сила православнаго ученія о ней: Церковь есть, кромѣ того, незамѣнимая руководительница христіанина и въ дальнѣйшемъ подвигѣ его жизни, которая вновь и вновь нуждается въ истинѣ, преподаваемой симъ ученіемъ, — нуждается въ немъ какъ въ усовершеніи вѣры своей, такъ и въ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія. Чтобы понять эту нужду ясно и бесспорно, должно вспомнить объ одномъ несомнѣнномъ свойствѣ всякой нравственной и нравственно-познавательной дѣятельности человѣка вообще и христіанина въ частности. Разумѣемъ тотъ забываемый западными богословами законъ жизни, въ силу котораго христіанское совершенствованіе должно разсматривать не какъ свободное, безпрепятственное развитіе болѣе сложныхъ явленій изъ менѣе сложныхъ, но какъ постоянную напряженную и исполненную страданій борьбу.

любовью, какъ принципомъ жизни. Почему же именно это подлежить объясненію? Мы сказали, что опредѣленіе Церкви должно почерпаться не изъ понятія быта земного, но изъ ученія о тріединомъ Существѣ Божіемъ, какъ научилъ насъ Господь въ Своей прощальной молитвѣ. Богъ единъ по существу и по жизни, но троиченъ въ лицахъ: такъ и Церковь едина по существу, но множественна въ лицахъ, ее составляющихъ. Что же это за единое существо Церкви и въ какомъ отношеніи стоитъ оно къ естественному чело-вѣчеству?

Церковь и личность.

Въ св. Писаніи и Преданіи церковномъ многократно говорится, что Господь пришелъ на землю для того, чтобы возстановить чело-вѣка такимъ, какимъ онъ былъ до своего паденія, и возсоздать въ чело-вѣкѣ и чело-вѣчествѣ Свой образъ, потемненный страстями. Если мы теперь скажемъ, что образъ этотъ и былъ образомъ тріедиаго Божества и что именно таковой образъ возстановляется Христомъ въ чело-вѣчествѣ чрезъ устроеніе Церкви, т.-е. образъ единосущія во множествѣ лицъ, какъ сказано въ первосвященнической молитвѣ, то можетъ, - быть, поборники школьнаго богословія укорять насъ въ вольномысліи, но мы закроемъ имъ уста однимъ совершенно яснымъ изреченіемъ св. Преданія, если они не хотятъ убѣждаться ни Евангелиемъ, ни словами Павла объ одномъ новомъ чело-вѣкѣ, котораго создаетъ Христосъ изъ всѣхъ увѣровавшихъ еллиновъ и іудеевъ. Но прежде пояснимъ самую свою мысль о единосущія церковномъ, которая есть возстановленіе единства естества чело-вѣческаго, нарушеннаго грѣхомъ. Въ Существѣ Божіемъ подъ понятіемъ едиаго естества Божія богословіе разумѣетъ духовную природу Божества, тѣ духовныя силы и свойства божественной жизни, которыя приводятся въ дѣйствіе свободою волею божескихъ лицъ. То же разумѣется подъ естествомъ чело-вѣчества и подъ естествомъ каждой отдѣльной личности. Это раздѣленіе въ насъ лица и естества не есть нѣчто непонятное и отвлеченное, но истина, прямо подтверждаемая самонаблюденіемъ и опытомъ. Сознвая въ себѣ самостоятельную личность, свободу воли и свободу дѣйствій,

каждый человекъ отлично понимаетъ, что эта самостоятельность, эта свобода заключается лишь въ *направленіи* силъ и свойствъ его общечеловѣческой природы въ ихъ специализаціи, въ развитіи однѣхъ природныхъ склонностей и уничтоженіи другихъ, въ выборѣ между борющимися склонностями и т. п. Но всѣ мы отлично понимаемъ, что ни одинъ человекъ не можетъ мыслить иначе, какъ по четыремъ законамъ мышленія, проходить извѣстную послѣдовательность при переходѣ отъ какой-либо привычки къ противоположной, не можетъ ходить по воздуху, прекратить дыханіе и т. д. Однимъ словомъ, мы чувствуемъ себя уже надѣленными извѣстною и физическою и психическою природою, отчасти извѣстнымъ психическимъ содержаніемъ, видоизмѣненіе котораго предоставляется нашей свободѣ, лишь на извѣстной почвѣ и иритомъ съ значительными ограниченіями (напр. легко ли матери не любить своихъ дѣтей). Вотъ эта-то психическая природа наша, эта досознательная общечеловѣческая воля, намъ неизбѣжно присущая, и есть *человѣческое естество*.

До сихъ поръ мы не говорили ничего новаго сравнительно съ принятыми въ современномъ богословіи опредѣленіями. Но если мы остановимся на вышесказанномъ, то подъ единымъ естествомъ человѣческимъ придется разумѣть не дѣйствительную (реальную) сущность, а нѣкоторое умоотвлекаемое (суммарное) понятіе, которое не можетъ дать почвы для уясненія ни первороднаго грѣха, переходящаго на всѣ человѣческія личности, ни искупительной благодати, черезъ которую освящается, по Писанію и Преданію, именно *естество* человѣческое, а не просто каждая человѣческая личность, отдѣльно взятая. Потерявъ понятіе о человѣческомъ ествѣ, какъ о дѣйствительной сущности, средневѣковые богословы принуждены были объяснять первородный грѣхъ лишь чрезъ наследственное право, недостойное даже людей понятіе родовой мести переносить на Творца и положить это понятіе въ основаніе объясненія нашего домостроительства. Между тѣмъ и средневѣковые богословы, а еще раньше Платонъ смутно чувствовали, что бываютъ такія общія или обобщительныя *понятія*, которыя не являются чисто-отвлеченнымъ усмотрѣніемъ общихъ признаковъ какихъ-либо предметовъ, а существуютъ самостоятельно, реально. Въ этомъ и заключался споръ номиналистовъ и реалистовъ. Къ числу такихъ

понятій и относится понятіе единого естества человѣческаго. Какое же дѣйствительное и реальное бытіе оно имѣеть? Въ бытіи Божіемъ бытіе это столь же дѣйствительно, какъ бытіе каждой божественной Личности, даже болѣе дѣйствительно, потому что мы не говоримъ о существованіи трехъ боговъ, но единого Бога, хотя и исповѣдуемъ бытіе Отца, бытіе Сына и бытіе Святого Духа. Мы знаемъ, что эти три божескія Лица живутъ единою жизнью единого божескаго Естества,—Естества святого, благого, всеправеднаго, хотя и проникаются этою единою жизнью, Своею личною свободой, какъ сказалъ Господь: *Я соблюлъ заповѣди Отца Моего, и пребываю въ Него любви* (Іоан. XV, 10). Если бы люди не пали, если бы не исполнились духа противленія и раздѣленія, если бы не ослабили тѣмъ единства естества своего, то и въ ихъ сердцахъ съ такою же силой обнаруживалась бы жизнь общаго или богозданнаго естества человѣческаго, которое было добро зѣло и которое Богъ *содѣлалъ образомъ вѣчнаго бытія Своего* (Прем. II, 23). Каждой отдѣльной человѣческой личности оставалось бы только свободно соглашаться съ бьющимся въ немъ источникомъ любви, добродѣтели, разумности и радости. Изучая совмѣстно прекрасное твореніе Божіе и Самого Творца, и улаждая сердце свое взаимною любовію и радостію, люди все болѣе и болѣе проникались бы сознаніемъ своего единства, и трудно было бы говорить о дѣйствіяхъ и мысляхъ Петра, Павла и Іоанна, а пришлось бы говорить и судить просто о дѣйствіяхъ человѣка. Однако это сліяніе всѣхъ воедино оставалось бы безконечно-чуждымъ той пантеистической нирванѣ, которую такъ возлюбили теперешніе философы. Именно это единство, эта общность человѣческихъ мыслей, чувствъ и дѣйствій постоянно бы утверждалось и созидалось свободной волей каждой отдѣльной личности и тѣмъ охраняло бы нравственную цѣнность своего бытія, отличаясь тѣмъ отъ единства движенія различныхъ частей благоустроенной машины или отъ единоклюбія бессловесныхъ муравьевъ или пчелъ, руководимыхъ въ своемъ неустанномъ трудѣ слѣпымъ и чуждымъ свободы инстинктомъ.

Но такую блаженную жизнь человѣческаго естества превращалъ нашъ праотецъ себялюбивымъ непослушаніемъ, а потомуки его новыми грѣхами все болѣе и болѣе губили ее, такъ что и самосознаніе человѣческое почти вовсе ее утеряло,

дойдя до такой степени обособленности, что источником человеческого мышления сдѣлалось противоположность между „я“ и „не я“, а тріединство Божіе, коего образомъ является наше естество, стало для естественнаго ума почти непостижимой тайной, для укоренившихся же въ своемъ себялюбіи философовъ — даже логическимъ абсурдомъ.

Но вотъ Искупитель возстановляетъ эту утерянную праотцемъ единую жизнь человеческого естества, подобную той, которую имѣли бы всѣ люди, если бы не пали. Жизнь эта и есть основанная Имъ Церковь. Она подобна жизни первоизданныхъ праотцевъ, но нѣсколько отлична отъ нея, такъ какъ теперь зиждется не на легко исполнимомъ свободномъ согласіи каждой личности съ своимъ неспорченнымъ естествомъ, а на согласіи, исполненномъ теперь борьбы съ естествомъ ветхимъ, которое мы должны распинать. Однако прежде чѣмъ вникнуть въ дальнѣйшее разсмотрѣніе сей жизни или, что то же, догмата Церкви, приведемъ общаанное изреченіе св. Преданія. Вотъ что говоритъ св. Василій Великій въ 18-й главѣ Подвижническихъ Уставовъ, описывая единодушіе, смиреніе, любовь и послушаніе монашествующей братіи: „Общезнательники (т.-е. монахи) изглаждаютъ въ себѣ грѣхъ праотца Адама, возобновляютъ первобытную доброту, потому что у людей не было бы ни раздѣленія, ни раздоровъ, ни войны, если бы *грѣхъ не разстѣкъ естества*. Они-то суть точные подражатели Спасителю и Его житію во плоти. Ибо какъ Спаситель, составивъ ликъ учениковъ, даже и Себя сдѣлалъ общимъ для апостоловъ, такъ и сіи... Они-то соревнуютъ жизни ангеловъ, подобно имъ во всей строгости соблюдая общность. Они-то предвосхищаютъ блага обѣтованнаго царствія, въ доброхотномъ житіи и общеніи, представляя точное подражаніе тамошнему жительству и состоянію. Они-то ясно показали жизни человеческой, сколько благъ доставило имъ Спасителево вочеловѣченіе, потому что расторгнутое и на тысячи частей разсыпанное *естество человеческое*, по мѣрѣ силъ своихъ, они снова приводятъ въ единеніе и съ самимъ собою и съ Богомъ. Ибо это главное въ спасительномъ домостроительствѣ во плоти — привести человеческое естество въ единеніе съ самимъ собою и со Спасителемъ и, *истребивъ лукавое разстѣченіе, возстановитъ первобытное единство*, подобно тому какъ наилучшій врачъ цѣлитель-

ными средствами вновь связываетъ тѣло, расторгнутое на многія части“.

Какъ видите, въ вышеприведенныхъ разсужденіяхъ мы ничего не сказали отъ себя: св. Василій Великій говоритъ о томъ, во-первыхъ, что человѣческое естество было едино до паденія; во-вторыхъ, что паденіемъ или грѣхомъ оно было разсѣчено; въ-третьихъ, что ангелы, не впадшіе въ грѣхъ самолюбія и непослушанія, сохранили это единство естества своего неповрежденнымъ; въ-четвертыхъ, что Спаситель пришелъ возстановить это единство въ падшемъ человѣческомъ родѣ; въ-пятыхъ, что сіе возстановленіе выражается въ освобожденіи людей отъ себалубія, раздоровъ и упрямства и въ возстановленіи въ сердцахъ ихъ Христовой любви и послушанія, и, въ-шестыхъ, что вопреки школьнымъ богословскимъ системамъ, божественное искупленіе заключается, главнымъ образомъ, именно въ возстановленіи сего новоблагодатнаго единенія любви и послушанія людей съ Богомъ, со Спасителемъ и между собою. Теперь продолжимъ наше разсужденіе.

Частнѣйшія опредѣленія Церкви.

Мы сказали, что это возстановленное Христомъ единство естества вѣрующаго человѣчества и есть Церковь. И какъ первое богозданное единство естества было не отвлеченнымъ понятіемъ, а реальною живою силою, которая постоянно давала себя чувствовать въ человѣческомъ сердцѣ, во множествѣ святыхъ, исполненныхъ любви склонностей, такъ и Церковь не есть просто сумма множества отдѣльныхъ людей, ни правовое или правительственное учрежденіе, но прежде всего та основанная Христомъ жизнь, благодатная и святая, которая нерушимо и непоколебимо будетъ существовать на землѣ до второго пришествія Его, ограждаемая отъ вѣи извѣстными опредѣленными формами, но проявляющаяся прежде всего въ святыхъ и умиленныхъ чувствахъ вѣры, покаянія, духовной радости, чистоты и любви, которыя находятъ въ своемъ сердцѣ каждый облагодатствованный человѣкъ, не какъ плоды, вырощенные усиліемъ его воли въ его собственной личности, но какъ свойства иной, отъ вѣи поданной ему, природы, — природы того Новаго человѣка, въ котораго онъ

облекся крещеніемъ. Его дальнѣйшая задача будетъ заключаться лишь въ томъ, чтобы эти святые зачатки спасенія, данные ему отъ Бога, эту жизнь возстановленнаго естества, эту жизнь Церкви, подвигомъ своей личной свободы охранять и умножать, а противную ей жизнь ветхаго человѣка распинать и изгонять.

Конечно, этотъ подвигъ болѣе трудный, чѣмъ тотъ, который предлежалъ бы не падшему человѣчеству, но все-таки при такомъ представленіи дѣла намъ становится вполне понятнымъ, почему, упомянутые нами выше, типы мучениковъ, преподобныхъ и святителей совмѣщали въ себѣ и неподражаемыхъ гигантовъ воли и въ то же время устремлялись къ постоянному подавленію въ себѣ всякаго самоутвержденія, всякаго самолюбія, всякаго отстаиванія своего „я“. Отсюда намъ понятно, почему и Павелъ, подвизавшійся, по его собственному увѣренію, больше всѣхъ учениковъ Христовыхъ, говорить, что онъ уже не живетъ, что онъ распялъ себя, а живетъ въ немъ Христосъ, что трудился въ Церкви не онъ, а благодать, которая въ немъ¹⁾. Однако наше разъясненіе истинной Церкви еще не кончено. Мы указали ея свойства, сближающія понятія о ней съ понятіемъ о богозданномъ ествѣ человѣческомъ, но мы не разъясняли различіе между этими двумя понятіями; различіе это заключается въ томъ, что жизнь человѣческаго естества или природы человѣческой въ каждомъ человѣкѣ сказывалась бы (если бы не было паденія) непосредственно и безпрепятственно.

Не такъ жизнь Христова, которую Онъ далъ Церкви и которую вливаетъ въ душу каждой отдѣльной личности; это внѣдреніе новой природы (благодати) въ душу каждого христіанина есть явленіе болѣе сложное: оно происходитъ не столь непосредственно, какъ развитіе человѣческой личности невиннаго Адама на почвѣ человѣческой природы, но прежде всего чрезъ *сознательное* усвоеніе жизни Христовой или *христіанства*, а затѣмъ и чрезъ иное таинственное внѣдреніе новоблагодатнаго церковнаго естества въ нашу личность.

Господь и апостолы указываютъ и на тотъ и на другой

¹⁾ Благодатью на библейскомъ и церковномъ языкѣ называется иногда самое существо церковной жизни, иногда плоды сей жизни въ душѣ христіанина, иногда то божественное дѣйствіе, чрезъ которое насаждается эта сила новой жизни въ душѣ человѣка.

равно необходимые способы облагодатствованія христіанина. Когда они говорятъ о возрожденіи или объ очищеніи нашей природы чрезъ *слово* ученія, то они разумѣютъ сознательное проникновеніе новою жизнью, изложенною въ Божественномъ ученіи (Іоан. 15, 3; Петр. 1, 23; Евр. 10, 22). Съ другой стороны, кому не извѣстны притчи Господни о безсознательномъ и таинственномъ возрастаніи въ душѣ вѣрующаго благодатнаго сѣмени новой природы? Оно подобно тому, какъ если бы какой человѣкъ бросилъ сѣмя на поле, а потомъ спокойно проводилъ дни свои, а солнце и вѣтеръ уже безъ его усилій выращивали зелень и наливали колосья; оно подобно закваскѣ, поднимающейся въ темной печи. Оно не уловимо, какъ мѣсто зарожденія вѣтра, по слову Господню къ Никодиму.

Посему Церковь не есть ни просто училище христіанскаго закона, ни одна лишь безсознательная благая энергія, таинственно передаваемая Христомъ въ сердца человѣческія (благодать), но такая именно энергія, содержащая и распространяемая сознательнымъ началомъ или *обществомъ*. Отсюда можно дополнить обычный пробѣлъ въ опредѣленіи Церкви, какъ общества ли, или какъ тѣла, — тотъ пробѣлъ о *назначеніи Церкви*, который мы отмѣтили выше. Именно при всякомъ опредѣленіи Церкви должно указывать на то, что Церковь имѣетъ назначеніе, во-первыхъ, охранять неврежденнымъ сознательное содержаніе новоблагодатной жизни, т.-е. божественное ученіе, а затѣмъ передавать его отдѣльнымъ людямъ количественно и качественно или, что то же, во-вторыхъ, распространять божественное ученіе среди невѣрующихъ и, въ-третьихъ, возводить вѣрующихъ къ полному проникновенію этой жизнью или къ полному духовному совершенству. Приведенное апостоломъ Павломъ сравненіе Церкви съ живымъ тѣломъ охватываетъ собою весьма полно это назначеніе Церкви.

Церковь воинствующая.

Но я не вижу здѣсь ни ученія о Церкви, какъ объ организованномъ обществѣ, — скажетъ иной читатель, — ни указанія на то, въ какомъ смыслѣ называется святою и непогрѣшимою не только небесная, но и земная Церковь. Вѣдь если вы подъ Церковью разумѣете все возсозданное Христомъ единое

естество новоблагодатнаго человѣчества, — продолжить возражатель, — то гдѣ же у васъ непогрѣшимый авторитетъ земной, воинствующей Церкви? Не даете ли вы потачки протестантамъ, уповающимъ лишь на небесную Церковь и лишеннымъ Церкви въ этой жизни?

Благодарю васъ за такой вопросъ, — отвѣтили бы мы возражателю. Но въ предыдущихъ нашихъ разсужденіяхъ уже дано начало для его разрѣшенія.

Правда, та благодатная жизнь, которая одушевляетъ подвигающагося христіанина, есть жизнь всего новаго Адама, и чѣмъ болѣе бываетъ достоинъ христіанинъ своего наименованія, тѣмъ яснѣе, радостнѣе и дѣйствительнѣе сознаетъ онъ свое постоянное общеніе со святыми прошедшихъ вѣковъ и тѣмъ одушевленнѣе проникается, предписаннымъ намъ символомъ вѣры, чаяніемъ конечнаго суда и жизни будущаго вѣка, какъ научилъ насъ св. Іоаннъ въ Откровеніи (гл. 21). Здѣсь уже первое посрамленіе протестантизма, уничтожившаго молитвы ко святымъ и поминовеніе усопшихъ.

Но вѣдь мы уже говорили и о томъ, что жизнь Церкви есть борьба противъ жизни міра, а міръ дѣйствуетъ, какъ извѣстная, сознательная, а отчасти какъ бессознательная сила въ каждомъ поколѣніи людей. Каждое поколѣніе людей должно переживать свою нравственно-историческую задачу, принести Богу свой талантъ и внести въ сокровищницу Церкви свою побѣду. Вотъ почему новосозданное, благодатное естество Церкви, которое возрастаетъ въ царствѣ славы до того времени, пока не исполнится число избранныхъ (Апок. 6, 11), — почему этотъ новый Адамъ, возглавляемый Христомъ¹⁾, долженъ имѣть въ каждую эпоху земной борьбы извѣстное, адекватное себѣ, проявленіе. Здѣсь, на землѣ, среди борьбы христіанства и міра, вознасаждаемой новой природы церковной съ природой ветхой должна жить и дѣйствовать, во-первыхъ, качественная полнота Христовыхъ дарованій Церкви, т.-е. неповрежденность ея сознательнаго содержанія (или чисто-христіанское ученіе) и, во-вторыхъ таинственная благая энергія (святость Церкви), которая преподается христіанской душѣ

¹⁾ Въ св. Писаніи и Преданіи новымъ Адамомъ или Новымъ человѣкомъ называется и Самъ Христосъ и Церковь, возглавляемая Христомъ (Ефес. 2, 15; I Кор. 12, 12; Григ. Богосл., Сл. на Богоявленіе; Исаака Сирина, О духѣ милующемъ).

помимо ея сознанія, какъ благодатные дары. И какъ жизнь божескихъ Лицъ есть единая жизнь всего единого божескаго Естества, такъ и дѣйствующая на землѣ сила благодатной жизни Христовой исходить отъ полноты церковной, такъ что святою и непогрѣшимою является именно все церковное общество на землѣ, а не отдѣльная отрасль или какая-либо мѣстная власть, какъ хотять разумѣть паписты. Доказывать эту послѣднюю мысль въ подробности на основаніи источниковъ божественнаго Откровенія не входитъ въ нашу задачу, такъ какъ авторитетъ воинствующей Церкви довольно хорошо обоснованъ на этой почвѣ въ школьномъ богословіи. Но все же укажемъ читателямъ на то, что большинство притчей Господнихъ о царствіи Божіемъ относится къ Церкви воинствующей, — ей именно обѣщана Господомъ полнота благодатныхъ дарованій, и къ ней же относятся Его слова во время вознесенія: *Се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка*. Точно такъ же и Апокалипсисъ изображаетъ борьбу благодатнаго царства Христова съ міромъ на землѣ и представляетъ Христа Вождемъ и непосредственнымъ Главою Церкви воинствующей, какъ въ первоначальномъ видѣніи Его среди семи свѣтильниковъ, такъ и въ откровеніи будущихъ судебъ Церкви.

Тезисы.

Итакъ, вѣровать въ Церковь значить:

Во-первыхъ, вѣровать въ то, что Иисусъ Христосъ Собою возстановилъ въ тѣхъ, кто входитъ въ стадо Его учениковъ, единство естества человѣческаго, утерянное людьми черезъ паденіе Адама и грѣхи его потомковъ.

Во-вторыхъ, что это единство не есть отвлеченное понятіе, но живая нравственная сила, изливающаяся въ сердца Его учениковъ и дѣйствующая въ нихъ, какъ источникъ благихъ чувствъ и намѣреній, а наипаче во взаимной любви ихъ къ Богу и другъ къ другу.

Въ-третьихъ, сила эта, эта жизнь церковная, по слову Христову, будетъ существовать на землѣ всегда, и она является единственнымъ средствомъ, черезъ которое Богъ приводитъ людей къ спасенію, т.-е. къ святости и къ единенію.

Въ-четвертыхъ, люди, живущіе этою церковною жизнью, составляютъ вмѣстѣ со Христомъ одно духовное существо, управляемое Имъ, какъ Главою, и по мѣрѣ своего усовершенствованія на землѣ, — въ полнотѣ же — на небѣ, — они настолько укрѣпляютъ это единство, что оно уподобляется единству божескаго Естества въ трехъ божескихъ Лицахъ и тѣмъ наполняетъ каждую человѣческую личность блаженствомъ и святостью, зачатки чего и даетъ ей съ самаго времени ея вступленія въ Церковь.

Въ-пятыхъ, такъ какъ свое духовное совершенство во Христѣ люди cadaго поколѣнія начинаютъ созидать на землѣ въ борьбѣ съ міромъ, то на землѣ же во всякое время хранится и полнота божественныхъ дарованій въ воинствующемъ за спасеніе обществъ людей.

Въ-шестыхъ, общество это или воинствующая Церковь имѣетъ назначеніемъ, во-первыхъ, неповрежденно хранить источникъ божественной жизни, т.-е. божественное ученіе и благую энергію новоблагодатной жизни, а во-вторыхъ, передавать то и другое чрезъ ученіе и молитву (преимущественно же молитвы тайносовершительныя) какъ своимъ собственнымъ чадамъ для усовершенія ихъ въ благодатной церковной жизни, такъ и невѣдущимъ Христа для ихъ вступленія въ эту жизнь.

Въ-седьмыхъ, что задачей cadaго человѣка, желающаго спастись, является прежде всего согласіе съ этими, отънѣ подаваемыми его личности, истинами вѣры, святыми расположеніями сердца, съ этою жизнью Церкви.

Въ-восьмыхъ, такъ какъ его личная жизнь встрѣчается съ жизнью Церкви не какъ жизнь безкачественная, а какъ жизнь, уже наполненная грѣхомъ, то сіе свободное согласіе съ новоблагодатною жизнью Церкви должно точнѣ назвать *свободнымъ послушаніемъ*.

Въ-девятыхъ, а если такъ, если жизнь Церкви встрѣчается съ жизнью каждой личности, какъ начало подчиняющее, какъ руководитель въ свободной внутренней борьбѣ человѣка, то необходимо, чтобы жизнь Церкви имѣла извѣстныя условныя внѣшнія формы, чтобы существовали проявленія церковной жизни или церковное управленіе и церковная дисциплина. Общія основанія, опредѣляющія этотъ внѣшній строй Церкви, даны Спасителемъ въ Евангеліи и апостолами въ Дѣяніяхъ, Посланіяхъ и Откровеніи, частнѣйше же ихъ рас-

крытие предоставлено Христомъ церковнымъ пастырямъ и составляютъ предметъ священнаго Преданія, преимущественно же канонѡвъ.

Въ-десятихъ, однако всѣ внѣшнія условія, опредѣляющія проявленіе благодатной или церковной жизни на землѣ, а также руководство Церковью своихъ чадъ исполнены того же духа благодатной божественной жизни, въ коемъ заключается сущность этой жизни, т.-е. духа любви и святости, и посему, если они названы нами *внѣшними*, то не въ прямомъ смыслѣ этого слова, а въ томъ, что они руководятъ внутреннюю жизнь душъ нашихъ при помощи извѣстныхъ внѣшнихъ посредствъ.

Таково содержаніе догмата Церкви. Нужно ли говорить о томъ, что такіа вѣрованія составляютъ единую незамѣнимую нравственную силу для подвизающагося христіанина, что безъ такихъ вѣрованій его жизнь является безцѣльною, его подвигъ лишается всякаго жизненнаго основанія?

Епископъ *Антоній*.

Современная критика священных ветхозаветных писаний и ее слабые стороны¹⁾.

(Очерки по ветхозаветной исагогикѣ.)

VI.

Подлинность Второзаконія.

Fr. W. Schultz, Das Deuteronomium. Berl. 1859. — *Lex Mosaisca*, S. 51—86. — *Keil*, Einleitung in das A. T. 3 Aufl., S. 63—165. — *Keil und Delitzsch*, Kommentar. I, 2. Lpz. 1870. — *Cornill*, Einleitung in das Alte Testament. 2 Aufl. Freiburg i. B. 1892. S. 36—38. — *Driver*, Einleitung in die Litteratur des Alten Testaments. Berlin 1896. S. 84—98.

Пятокнижіе въ полномъ, настоящемъ своемъ объемѣ существовало, какъ мы видѣли, уже въ періодъ Судей. Но когда же именно возникло оно? Не во времена ли Моисея? Да. Свидѣтельства объ этомъ, и косвенныя и прямыя, находятся въ самомъ Пятокнижіи. Приступая къ изложенію этихъ свидѣтельствъ, мы начнемъ со Второзаконія; и это потому, что вопросъ о происхожденіи книгъ Моисеевыхъ современная критика рѣшаетъ именно съ помощью Второзаконія. Отнеся возникновеніе Второзаконія, по крайней мѣрѣ обнаруженіе его, къ 19-му году царствованія Іосіа, или (приблизительно) къ 621 году до Р. X. и, опираясь на содержаніе этой книги, она опредѣляетъ затѣмъ время происхожденія прочихъ частей Пятокнижія. Такого же порядка будемъ держаться и мы.

Во Второзаконіи излагаются, съ одной стороны, историческіе факты, съ другой, и главнымъ образомъ, — законоположенія. И тамъ и здѣсь, и въ исторической и въ учительной части,

¹⁾ Продолженіе, см. 7-ю книгу.

можно указать многое, что говорить въ пользу происхожденія Второзаконія отъ Моисея. Обратимся къ исторической части. Здѣсь особенно обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее:

1. Составитель книги дѣлаетъ въ началѣ множество замѣчаній о положеніи дѣлъ во времена Моисея и времена ему предшествующія; онъ сообщаетъ свѣдѣнія о такихъ народахъ, о которыхъ послѣ Моисея во всемъ Ветхомъ Завѣтѣ не встрѣчается ни малѣйшаго упоминанія, за исключеніемъ книги Исуса Павина. Такъ, онъ знаетъ названія древнихъ обитателей Моавитской и Аммонитской земли — это Эмимы и Занзумимы (2, 9—12. 19. 20), а также то, что тѣ и другіе были Рефаимы; онъ знаетъ, что во времена Моисея оставался только одинъ представитель Рефаимовъ — Огъ, царь Васанскій (3, 11); далѣе онъ говоритъ о первоначальныхъ жителяхъ Сеира — Хорреяхъ (2, 22. 23) и под. Однимъ словомъ, онъ сообщаетъ свѣдѣнія о такихъ народахъ, которые имѣли какое-либо значеніе во времена Моисея, и свѣдѣнія эти отличаются такою точностію, съ какой они едва ли могли быть сохранены преданіемъ до позднѣйшаго времени.

2. Во Второзаконіи выступаютъ на видъ то тамъ, то здѣсь многочисленныя и притомъ очень частныя указанія на Египетъ. Рабство въ Египтѣ со всею его тяжестью, а также освобожденіе изъ-подъ египетскаго ига съ живостью предносятся предъ умственнымъ взоромъ составителя книги; мало того, онъ то же самое предполагаетъ въ тѣхъ, къ которымъ обращается съ своею рѣчью, напр.: *если спроситъ у тебя сынъ твой въ послѣдующее время, говоря: что значатъ сіи уставы, постановленія и законы, которые заповѣдалъ вамъ Господь, Богъ вашъ? то скажи сыну твоему: рабами мы были у фараона въ Египтѣ, но Господь вывелъ насъ изъ Египта рукою крѣпкою, и явилъ Господь знаменія и чудеса великія и казни надъ Египтомъ, надъ фараономъ и надъ всемъ домомъ его предъ глазами нашими; а насъ вывелъ оттуда; и заповѣдалъ намъ Господь исполнять всѣ постановленія сіи* (Второз. 6, 20—24; ср. 7, 8. 18; 11, 3); упоминаніе объ этихъ событіяхъ онъ считаетъ вполне достаточнымъ для того, чтобы расположить Израиля къ кроткому обращенію съ рабами и чужеземцами (Второз. 15, 12—15; 24, 17—22). Слова: *возвратитъ тебя Господь въ Египетъ* и пр. (Второз. 28, 68)

могутъ быть объяснены лишь недавними еще отношеніями извѣстнаго рода къ Египту. Перечисляя бѣдствія, которыя угрожаютъ Израилю, въ случаѣ неисполненія имъ закона, составитель Второзаконія упоминаетъ, между прочимъ, и о казняхъ египетскихъ (Второз. 28, 27), а также обѣщаетъ избавленіе отъ нихъ. Наконецъ, составитель обнаруживаетъ близкое знакомство съ особенностями страны Египетской и проводитъ параллель между ней и Ханааномъ. Такъ, напр., онъ говоритъ: *земля, въ которую ты идешь, чтобы овладѣть ею, не такова, какъ земля Египетская, идъ ты, поставляя сѣмя твое, поливалъ ее при помощи ногъ твоихъ, какъ масличный садъ; но земля, въ которую вы переходите, отъ дождя небснаго напояется водою* (Второз. 11, 10—11). Но все это несомнѣнно говоритъ въ пользу Моисея, какъ составителя Второзаконія.

3. Вообще во всей книгѣ даютъ себя замѣтить обстоятельства временъ Моисеевыхъ; что касается впечатлѣній, произведенныхъ тогдашними событіями, то они передаются съ такою живостію, которая невозможна въ книгѣ позднѣйшаго происхожденія. Такъ, составитель Второзаконія все еще говоритъ въ этой книгѣ о горѣ Аммореевъ (Второз. 1, 7. 19. 20), что вполне соответствуетъ временамъ Моисеевымъ, и только Моисеевымъ. При Моисеѣ горы на западъ отъ Иордана, горы собственно Палестины, находились во владѣніи туземныхъ племенъ, и, между прочимъ, южная часть горъ принадлежала Амморейцамъ; отсюда-то при упоминаніи объ этой части горъ она и называется во Второзаконіи горой Аммореевъ. Но вскорѣ послѣ Моисея сыны Израилевы заняли и раздѣлили между собою горы и долины Ханаана, при чемъ южная часть горъ Палестины досталась въ удѣлъ колѣну Иудину. Поэтому-то уже въ книгѣ Иисуса Навина гора Амморейская называется горою Иудиною (I. Нав. 11, 21). Впечатлѣніе, произведенное укрѣпленными городами Васана на Израильтянъ, еще незнакомыхъ съ подобными укрѣпленіями, составитель передаетъ такъ, какъ бы онъ самъ пережилъ это впечатлѣніе. *И взяли мы, говоритъ онъ, въ то время всѣ города Ои, царя Васанскаго. Всѣ эти города были укрѣплены высокими стѣнами, воротами и запорами* (Второз. 3, 4. 5).

4. Но что особенно въ исторической части Второзаконія говоритъ въ пользу происхожденія этой книги во времена

Моисея и отъ него самого, такъ это сообщенныя въ ней свидѣнiя о послѣднихъ предсмертныхъ дняхъ великаго вождя Израильскаго. По Второзаконiю, Моисей, умирая, заботится лишь о томъ, чтобы сдѣлать невозможнымъ страхъ, маловѣрiе и невѣрiе, что могло воспрепятствовать занятiю Ханаана; онъ думаетъ только о томъ, чтобы народъ призналъ вождемъ Иисуса, мужа достойнаго всякаго довѣрiя, избраннаго Самимъ Богомъ и назначеннаго Имъ въ вожди Израилю. Онъ старается выяснить народу, что гнѣвъ Господень, не поустившiй ему — Моисею — увидѣть обѣтованную землю, нисколько не направленъ противъ Израила, напротивъ, Господь воздвигъ его единственно противъ него — Моисея, и что его смерть внѣ Ханаана нисколько не повредитъ Израилю: и подъ руководствомъ другого вождя онъ вполнѣ достигнетъ цѣли, къ которой стремился. *И молился я (Моисей) въ то время Господу, говоря...: дай мнѣ перейти и увидѣть ту добрую землю, которая за Иорданомъ. Но Господь гнѣвался на меня за васъ и не послушалъ меня, и сказалъ мнѣ Господь: дай наставленiе Иисусу, и укрыти его, и утверди его; ибо онъ будетъ предшествовать народу сему и онъ раздѣлитъ имъ на удѣлы землю (Второз. 3, 23. 25. 26. 28).* Но сообщить содержанiе предсмертной молитвы Моисея, особенно содержанiе отвѣта, даннаго Господомъ на эту просьбу-молитву, такъ вѣрно изобразить Моисея, всю жизнь заботившагося только объ избранномъ народѣ, забывая себя самого, и не оставившаго этихъ заботъ до послѣднихъ дней жизни — все это могъ сдѣлать скорѣе всего Моисей, а не позднѣйшiе писатели, которые занимались, какъ утверждаютъ критики, составленiемъ подложнаго сочиненiя и для которыхъ въ виду ихъ цѣлей (преобразование, будто бы, богослуженiя) было совершенно излишнимъ сообщать подробности о послѣднихъ дняхъ Моисея.

За симъ обратимся къ законодательству, содержащемуся во Второзаконiи. Здѣсь на время составленiя книги и на ея составителя указываетъ, между прочимъ:

1. То отношенiе, въ которомъ стоитъ составитель къ другимъ народамъ и которое онъ желаетъ установить между Израилемъ и этими народами. Борьба съ Хананеями, которой онъ требуетъ съ особенною настойчивостью (7 гл.), совершенно была покончена во времена Давида и Соломона.

Напротивъ, съ этихъ поръ началась ожесточенная борьба съ родственными народами — Едомитянами, Моавитянами и Аммонитянами. Порабощенные Давидомъ, они отпали въ послѣдствіи и сдѣлались страшнымъ бичомъ для Израиля, ослабѣвшаго послѣ раздѣленія. Едомитяне, послѣ того какъ отпали въ царствованіе Іорама¹⁾, стали оспаривать у колѣна Иудина, ставшаго незначительнымъ, первенство, противопоставляя свое плотское первородство тому преимуществу, которое было даровано Іакову Самимъ Богомъ. Даже пророки выступали противъ нихъ съ своими предсказаніями и, какъ на высшее благо для Израиля, указывали на ихъ униженіе и паденіе. Такъ, напр., пр. Исаія возвѣщаетъ: *И полетятъ (Ефрема и Иуда) на плеча Филистимлянъ къ западу, ограбятъ вѣсть дѣтей Востока, на Едома и Моава наложатъ руку свою, и дѣти Аммона будутъ подданными имъ* (Ис. 11, 14; ср. Ис. 34, 5. 6). Составитель Второзаконія, между тѣмъ, даетъ по отношенію къ названнымъ народамъ предписанія совершенно въ противоположномъ духѣ. Именно по отношенію къ Моавитянамъ и Аммонитянамъ онъ говоритъ: *не вступай съ ними во вражду и не начинай съ ними войны* (Второз. 2, 9. 19). Что касается Едомитянъ, въ послѣдствіи столь ненавидимыхъ, то принятіе ихъ въ общество Израильтянъ, а также принятіе Египтянъ, онъ прямо разрѣшаетъ на томъ основаніи, что Едомитяне братья Израильтянамъ, въ землѣ же Египтянъ сами Израильтяне жили долгое время. *Не мучайся Идумеяниномъ, ибо онъ братъ твой; не мучайся Египтяниномъ, ибо ты былъ пришельцемъ въ землю его; дѣти, которыя у нихъ родятся, въ третьемъ поколѣннн могутъ войти въ общество Господне* (Второз. 23, 7. 8). Такимъ образомъ во время составленія Второзаконія въ глазахъ Израильтянъ имѣло еще значеніе родство ихъ съ Едомитянами, и не ослабѣло еще сознаніе того, что народъ Израильскій, какъ бы то ни было, но пользовался плодородными землями Египта. Но во всемъ этомъ основательно видѣтъ указаніе на времена Моисея и на Моисея, какъ составителя Второзаконія.

2. Большая и наилучшая часть законодательства во Второзаконіи запечатлѣна такими воззрѣніями, которыя вполнѣ соотвѣтствуютъ временамъ лишь Моисея, и, напротивъ,

¹⁾ 4 Цар. 8, 16. 20. 22; Авд. 1, 10 - 14; Ам. 1, 11.

являются странными и безцѣльными въ сочиненіи временъ Манассіи или Іосіи. Такъ предостерегать отъ увлеченія земными интересами при обладаніи землею, полною всяческихъ благъ, отъ неразумной снисходительности къ Хананеямъ, которые должны быть истреблены, отъ превозношенія богатствомъ и побѣдами надъ сильными народами, значило бы во времена Манассіи и Іосіи — впадать въ ироническій тонъ, такъ какъ со времени Ахаза царство Іудино до того ослабѣло, что едва могло поддерживать свое существованіе. Тогда было благо- временно предостереженіе отъ ожесточенія сердца, что такъ возможно при трудныхъ испытаніяхъ, отъ маловѣрія, указаніе на истинныя причины несчастій, — съ чѣмъ дѣйствительно и обращались къ Израилю пророки того времени.

3. Составитель Второзаконія не высказывается непосредственно противъ идолопоклонства, что долженъ былъ бы сдѣлать позднѣйшій писатель. Уже Исаія и вообще пророки VIII в. должны были бороться противъ открытаго идоло- служенія. Составитель же Второзаконія высказываетъ лишь опасеніе, какъ бы Израильтяне не склонились къ идолопо- клонству, погрузившись въ земные интересы и дозволивши себѣ излишнюю снисходительность къ язычникамъ. Онъ пред- полагаетъ, что религіозное состояніе общества, къ которому обращена его рѣчь, въ общемъ вполне удовлетворительно. Это видно изъ того, что онъ желаетъ устранить лишь поводы къ идолопоклонству, а особенно изъ крайней строгости тѣхъ наказаній, которымъ, по его предписанію, должны подверг- нуться Израильтяне въ случаѣ отпаденія отъ истиннаго Бога (напр. Второз. 13, 6—16). Законодатель, который въ позднѣйшее время потребовалъ бы смерти всякаго идоло- поклонника, всякаго совратителя въ идолопоклонство, сдѣ- лалъ бы законъ свой безцѣльнымъ, совершенно непримени- мымъ къ дѣлу. Ибо законъ съ такими строгими требованіями былъ бы по меньшей мѣрѣ смѣшонъ во времена, напр., Ма- нассіи, когда идолопоклонство было распространено во всемъ народѣ и официально поощрялось. Если гдѣ, то именно при назначеніи наказаній, позднѣйшій законодатель долженъ бы былъ обнаружить умѣренность, а не крайнюю строгость. И только Моисей могъ предписать строгія наказанія за идолопоклонство, поелику тогда предъ нимъ было общество, лишь въ недавнее время и потому болѣе или менѣе глубоко

проникшееся истиной богодарованнаго закона и укрѣпленное въ вѣрѣ многочисленными опытами благоволенія со стороны Іеговы.

Принимая во вниманіе вышеизложенное, мы въ правѣ назвать Второзаконіе подлиннымъ произведеніемъ, т.-е. признать составителемъ этой книги Моисея.

Но какія же данныя, содержащіяся въ самомъ Второзаконіи, свидѣлствуютъ, по утвержденію критики, о происхожденіи этой книги позднѣе временъ Моисеевыхъ и такимъ образомъ парализуютъ значеніе указаній той же книги на Моисея и его время, — указаній, отмѣченныхъ нами? На нѣкоторыхъ изъ этихъ данныхъ, заслуживающихъ вниманія, мы остановимся.

1. Постановленія Второзаконія, по словамъ Дривера и другихъ критиковъ, предполагаютъ, что Израильтяне, для которыхъ предназначались названныя постановленія, уже вели осѣдлую жизнь и что эта жизнь достигла высокой степени развитія. Такимъ образомъ Второзаконіе своимъ содержаніемъ указываетъ на то, что Израильтяне давно заняли Палестину, упрочились въ ней, указываетъ, слѣд., на періодъ царей, какъ на время своего возникновенія. — Нѣтъ, не указываетъ. Моисей и не могъ дать иныхъ постановленій въ то время, когда онъ составлялъ Второзаконіе. Предводительствуя Израилемъ на пути изъ Египта въ Палестину, Моисей преслѣдовалъ одну задачу — довести свой народъ до обѣтованной земли и поселить его тамъ. При концѣ жизни Моисея задача эта была въ значительной мѣрѣ осуществлена. Продолжительная и тяжелая кочевая жизнь въ пустынѣ окончилась. Восточная часть Палестины — Галаадъ и Васанъ — сдѣлалась собственностью Израиля. Готовились перейти Іорданъ и вступить въ западную Палестину, — Палестину въ собственномъ смыслѣ. И вотъ, на берегу Іордана, на поляхъ Моавитскихъ, въ виду предстоявшей осѣдлой жизни Моисей и приносилъ постановленія, содержащіяся во Второзаконіи. Очевидно, что мудрый вождь могъ, при указанныхъ условіяхъ, касаться только осѣдлой жизни, предписывать въ своихъ постановленіяхъ только то, какъ народу Іеговы нужно будетъ вести новую для него жизнь. Отсюда-то постановленія Второзаконія говорятъ о старѣйшинахъ городовъ (Второз. 19, 12), о судіяхъ въ населенныхъ мѣстахъ, или *жилмицахъ*

(16, 18—20), о царской власти, если народъ пожелаетъ имѣть царя по примѣру прочихъ народовъ (Второз. 17, 14—20); далѣе—о насажденіи и устройствѣ виноградниковъ (Второз. 20, 6; 22, 9), о пользованіи различными произведеніями воздѣланной земли (12, 17. 18; 24, 10—21) и под. И такъ какъ составитель Второзаконія имѣлъ въ виду осѣдлую жизнь, которую хананейскія племена вели уже давно, и земледѣльческую культуру, которая процвѣтала тогда въ Ханаанѣ, то естественно, что постановленія Второзаконія знакомятъ насъ съ высокою степенью осѣдлой культурной жизни (Второз. 6, 10. 11; 8, 7—9). Пужно, однакоже, замѣтить, что Второзаконіе, излагая постановленія относительно осѣдлой жизни, говоритъ о ихъ примѣненіи только въ будущемъ, и потому изложенію этихъ постановленій предшествуютъ такія. напр., выраженія: *когда перейдете Иорданъ и поселитесь на землю, которую Господь, Богъ вашъ, даетъ вамъ въ удѣлъ, и когда Онъ успокоитъ васъ, тогда...* (Второз. 12, 10); или: *когда ты придешь въ землю, которую Господь, Богъ твой, даетъ тебѣ, и овладѣешь ею, то...* (Второз. 17, 14). Подобнаго рода выраженія несомнѣнно указываютъ на время Моисея, какъ на время составленія Второзаконія, и на него самого, какъ на составителя книги.

2. Корниль говоритъ: „содержаніе постановленій Второзаконія есть существенно пророческое: оно сжато и рельефно выражаетъ собою воззрѣнія и чаянія пророковъ. Отсюда происхожденія Второзаконія мы должны искать въ кружкѣ благочестивыхъ людей, которыхъ дѣянія Манассіи лишь научили со всею твердостію и искренностію держаться Иеговы, возвѣщаемаго пророками, иными словами — должны искать въ кружкѣ пророческой партіи. И возникновеніе этой книги никакъ не слѣдуетъ относить ко времени, раннѣйшему Манассіи. Долженъ быть, по утверженію Корнилля, названъ пророческимъ и характеръ или тонъ Второзаконія. Пророческое содержаніе и пророческій характеръ Второзаконія критики полагаютъ въ слѣдующемъ: составитель Второзаконія, по словамъ Корнилля, желаетъ осуществить царство Божіе, возвѣщенное и чаемое пророками, и осуществить въ смыслѣ пророческомъ: Израиль долженъ быть народомъ святымъ, управляемымъ волею Божіею, и святость эта должна выразаться въ культѣ и правѣ, въ томъ, чтобы правильно служить Богу, и въ томъ, чтобы

судить людей по справедливости¹⁾. Подобнымъ же образомъ высказывается Драйверъ. По нему, „Второзаконіе представляетъ собою попытку практически осуществить идеалы пророковъ, особенно Осія и Исаія, именно народъ царства Іудина, деморализованный Манассіею, преобразовать въ „святой народъ“, какимъ называлъ и созерцалъ его Исаія, и пробудить въ немъ преданность Іеговѣ и любовь къ людямъ,— эту, по признанію пр. Осія, высочайшую изъ человѣческихъ обязанностей. На раскрытіе этихъ истинъ составитель употребилъ все свое краснорѣчіе: въ исполненныхъ силы и трогательности рѣчахъ онъ пространно говоритъ о благодѣяніяхъ, которыя были совершены Іеговою для Израиля, и, приводя самыя возвышенныя и самыя сильныя побужденія, старается расположить сердце облагодѣтельствованныхъ къ тому, чтобы оно отвѣтило на благодѣянія безраздѣльною вѣрностію и преданностію Іеговѣ“²⁾. Таковы отличительныя особенности Второзаконія, которыя, по утверженію критиковъ, указываютъ на позднее происхожденіе книги и этимъ происхожденіемъ объясняются.— Но зачѣмъ же для объясненія пророческихъ содержанія и характера или тона Второзаконія обращаться ко временамъ позднѣйшимъ и утверждать, что Второзаконіе могло возникнуть только въ средѣ пророческой партіи временъ Манассія или Іосія? Обстоятельства, при которыхъ возникло Второзаконіе и на которыя указываетъ оно само, были таковы, что и при происхожденіи отъ Моисея, оно не могло не быть пророческимъ и по содержанію и по тону. Объ обстоятельствахъ возникновенія Второзаконія изъ него самого мы узнаемъ слѣдующее: *сорокового года (по исшествіи изъ Египта), одиннадцатаго мѣсяца, въ первый день мѣсяца, за Іорданомъ въ пустынь, на равнинѣ, въ землю Моавитской, говорилъ Моисей сынамъ Израилевымъ все, что заповѣдалъ ему Господь о нихъ* (Второз. 1, 1, 3, 5). И вотъ все, что было сказано Моисеемъ при изложенныхъ обстоятельствахъ и записано, и вошло въ составъ послѣдней части Пятокнижія Моисеева. Слѣдовательно, возвѣщая свое Второзаконіе Израилю, Моисей готовился къ смерти, готовился разлучиться съ народомъ, для котораго жилъ, который былъ имъ воспитанъ и который предполагалъ

1) Cornill, Prophetismus. 2 Aufl., S. 84; Einleitung. 2 Aufl., S. 37.

2) Driver, S. 93.

начать, — но уже безъ него, своего вождя, — новую жизнь въ достигнутой имъ Землѣ Обѣтованной. Такимъ образомъ Второзаконіе для Моисея было прощальною рѣчью къ оста- вляемому имъ народу, о духовномъ воспитаніи котораго за- ботился онъ, котораго любилъ; для народа же — напутствен- нымъ руководительнымъ словомъ мудраго вождя и наставника. Все это, вмѣстѣ взятое, должно было придать Второзаконію особенный отпечатокъ, сдѣлать его именно пророчесвенною книгой. Въ самомъ дѣлѣ: о чемъ было говорить къ народу, разставаясь съ нимъ? Законъ былъ данъ и извѣстенъ на- роду (Второз. 29, 1), повторять его не было надобности. Но чтобы законъ и на будущее время имѣлъ воспитательное значеніе для народа, представлялось не излишнимъ разъяснить тѣ духовныя начала, которыя лежали въ основѣ закона и которыя должны были придавать смыслъ исполненію его по- становленій. Такъ и было сдѣлано. Вникая въ содержаніе Второзаконія, нельзя не замѣтить, что составитель его не довольствуется тѣмъ, что народомъ будутъ приносимы обиль- ныя жертвы, будутъ съ точностію, но по внѣшности только, исполняемы всѣ предписанія относительно праздничныхъ тор- жествъ, относительно субботняго года и различныхъ жертво- приношеній; онъ прежде всего обращаетъ вниманіе на тѣ внутреннія основы, которыя могутъ придать истинное и высокое значеніе каждому внѣшнему дѣйствію. И говоря въ этомъ направленіи, Моисей старается, въ противоположность не- правильному пониманію внѣшняго, какъ существенно важ- наго, выставить на первый планъ внутреннее, на что прежде всего и исключительно призываетъ Богъ, именно поклоненіе Богу въ духѣ любви и правды (напр. Второз. 10, 16—19; 16, 19. 20). Далѣе, такъ какъ Второзаконіе было прощаль- ною предсмертною рѣчью престарѣлаго вождя къ людямъ, ко- торыми онъ руководилъ цѣлую жизнь и благо которыхъ онъ всегда ставилъ выше своего личнаго блага, то невозможно допустить, чтобы содержаніе этой рѣчи было облечено въ форму объективныхъ, сухихъ предписаній. И дѣйствительно, во Второзаконіи предъ нами глубоко-трогательное увѣщаніе, проповѣдь, исходящая отъ сердца и потому способная дѣйствовать на сердце народа. Но все это и дѣлаетъ Второзаконіе именно пророческимъ произведеніемъ. Указаніе, хотя не прямое, а косвенное, на Второзаконіе, какъ книгу пророчесвенную,

сдѣлалъ пр. Осія. Ибо несомнѣнно, что, имѣя въ виду Второзаконіе съ его указанными особенностями, пр. Осія назвалъ Моисея пророкомъ. *Черезъ пророка, говоритъ Осія, вывелъ Господь Изрѣилія изъ Египта и черезъ пророка Онъ сохранялъ его* (Ос. 12, 13). И принимая во вниманіе такое воззрѣніе пр. Осія на Моисея, основательно также будемъ утверждать и то, что пророки позднѣйшихъ временъ, между прочимъ и VIII вѣка, не были провозвѣстниками новой религіи, какъ то утверждаетъ современная критика, но въ своихъ писаніяхъ говорили въ духъ Второзаконія; не были новаторами, но продолжателями дѣла Моисея, пророками, подобными ему (Второз. 18, 18. 19), учившими, что самое важное для человѣка — не внѣшняя религиозная обрядность, а вѣрность по отношенію къ Богу, любовь и правда по отношенію къ ближнимъ¹⁾.

Изложивши доказательства поздняго (будто бы) происхожденія Второзаконія (не ранѣе царствованія Манассіи), Дриверъ — одинъ изъ крупныхъ представителей современной критики, — дѣлаетъ нѣсколько общихъ замѣчаній съ цѣлію убѣдить, кого слѣдуетъ, въ томъ, что заключеніе, къ которому приводятъ изложенныя имъ доказательства, нисколько не унижаетъ достоинства Второзаконія, какъ писанія боговдохновеннаго. Съ этими замѣчаніями намъ нужно познакомиться: они говорятъ скорѣе противъ, нежели въ пользу воззрѣнія своего автора, и такимъ образомъ служатъ косвеннымъ подтвержденіемъ положенія, которое по отношенію къ Второзаконію мы отстаиваемъ. Дриверъ пишетъ, между прочимъ, слѣдующее: „Если Второзаконіе есть произведеніе другого составителя, а не Моисея, то какъ намъ смотрѣть на него? И особенно это утвержденіе не умаляетъ ли того достоинства и авторитета, которыя принадлежатъ Второзаконію, какъ части ветхозавѣтнаго канона? Обыкновенно замѣчаютъ съ укоризной, что если таково происхожденіе Второзаконія, то оно не иное что, какъ подложное сочиненіе. Вѣдь, (безвѣстный) писатель прикрылъ себя великимъ именемъ и съ помощью этой фикиціи старался достигнуть того, чтобы измышленные имъ законы были приняты и признаны авторитетными“. Чтобы устранить такой упрекъ, продолжаетъ Дриверъ, нужно принять во вниманіе,

¹⁾ Нѣкоторыхъ изъ второстепенныхъ частныхъ возраженій противъ подлинности Второзаконія мы коснемся потомъ, когда остановимся на возраженіяхъ противъ подлинности всего вообще Пятикнижія.

между прочимъ, слѣдующее важное обстоятельство. „Признать постановленія Второзаконія измышленіями (позднѣйшаго) составителя книги значить имѣть объ этихъ постановленіяхъ совершенно неправильное представленіе... Въ общемъ постановленія Второзаконія безспорно заимствованы изъ обычая, издавна существовавшаго и пріобрѣтшаго авторитетъ закона, и намѣреніе составителя заключалось только въ томъ, чтобы выставить на видъ значеніе изложенныхъ постановленій и оказать содѣйствіе ихъ исполненію, раскрывши побужденія для этого. Такимъ образомъ новый элементъ Второзаконія состоитъ не въ законахъ, но въ томъ, что законы эти изложены въ духѣ назиданія и увѣщанія; но и это изложеніе ново не по принципу, руководящему имъ и вліяющему на содержаніе, но лишь по формѣ. То, на чемъ преимущественно настаиваетъ Второзаконіе, есть отношеніе народа къ Іеговѣ: во всѣхъ рѣчахъ составителя его намѣреніе клонится къ тому, чтобы выставить мотивы, способные укрѣпить вѣрность по отношенію къ Господу. Но и Моисей (чего не отрицаютъ сами критики)¹⁾ съ особенною настойчивостью указывалъ на то, что Іегова долженъ быть единственнымъ и исключительнымъ предметомъ почитанія Израила. Значить, принципиальныя требованія, соблюденію которыхъ Второзаконіе придаетъ преимущественное значеніе, по фактическому своему содержанию суть требованія Моисеевскія; а то, что принадлежитъ писателю послѣмоисеевскихъ временъ, есть только риторическая форма, въ которой тѣ требованія предъявлены. Поэтому можно сказать, что Второзаконіе есть пророческое, новое, новымъ потребностямъ соотвѣтствующее изложеніе древняго законодательства. Вѣроятно, въ высокой степени, что въ преданіи говорилось о прощальной рѣчи законодательнаго характера, которую держалъ Моисей на поляхъ Моавитскихъ... Впрочемъ, какъ бы то ни было, но наибольшее количество постановленій, содержащихся во Второзаконіи, возникло безспорно во время гораздо болѣе древнее, нежели то, въ которое жилъ составитель книги, и такъ какъ названные постановленія онъ соединилъ въ одинъ опредѣленный кодексъ для руководства народу и снабдилъ его назидательными введеніями и объясненіями, изложенными въ духѣ самого

¹⁾ См. Cornill, Der israelitische Prophetismus. 1896. Aufl. 2, S. 22—25.

Моисея, то этотъ безвѣстный писатель не можетъ быть обвиненъ въ нечестности или литературномъ обманѣ. Во Второзаконіи нѣтъ ничего, что давало бы основаніе заподозрить позднѣйшаго писателя въ эгоистическихъ или нечестныхъ побужденіяхъ. Если же все это такъ, то нравственное и религіозное значеніе книги Второзаконія остается неумаленнымъ, и ея авторитетъ, какъ вдохновеннаго писанія, не становится ниже авторитета каждой другой ветхозавѣтной книги, составитель которой остался неизвѣстнымъ“. Послѣ этихъ общихъ замѣчаній Дриверъ переходитъ къ частностямъ и, между прочимъ, останавливается на законоположеніи относительно царской власти, помѣщенномъ во Второзаконіи (Второз. 17, 14—20). Это законоположеніе критика издавна считала однимъ изъ доказательствъ поздняго происхожденія Второзаконія, именно въ періодъ царей. Однакоже Дриверъ считаетъ его, въ его основѣ, древнимъ. Не слѣдуетъ упускать изъ виду, говоритъ онъ, что налагаемая здѣсь на царя ограниченія — исключительно теократическаго характера; законъ нисколько не касается политическаго устройства, не ограничиваетъ власти царя въ дѣлахъ гражданскихъ и такимъ образомъ стоитъ внѣ всякаго отношенія къ I Цар. 8, 11—17; 10, 25. Цѣль этого законоположенія показать, что монархія, если только она со временемъ возникнетъ, должна находиться въ согласіи съ тѣми Моисеевскими принципами, которые заправляютъ и прочими сторонами теократіи. Такъ, во Второзаконіи 17, 15 выставляется на видъ основное условіе, которое должно быть соблюдено при учрежденіи царской власти: *не ставь надъ собою (царемъ) иноземца*; но это условіе совершенно согласно съ духомъ постановленія въ Исх. 23, 32. 33 и ограждаетъ своеобразную національность Израильскаго народа отъ соприкосновенія съ языческимъ элементомъ. Что же касается опасностей, къ которымъ богатство и роскошь часто приводили восточныхъ властителей (Второз. 17, 16. 17), то предвидѣть ихъ, конечно, могъ и Моисей. Затѣмъ Дриверъ останавливается на постановленіи Второзаконія о единствѣ мѣста для богослуженія или о центральномъ святилищѣ (Второз. 12, 11 и др.). Въ глазахъ современной критики это постановленіе является характернымъ и отличительнымъ признакомъ Второзаконія и самымъ рѣшительнымъ доказательствомъ его поздняго происхожденія (во времена Манассіи или Іосіи). Между тѣмъ,

по замѣчанію Дривера, законъ этотъ служить лишь наиболѣе опредѣленнымъ выраженіемъ того издавна извѣстнаго принципіальнаго требованія, по которому Израиль долженъ быть ограждаемъ отъ всякаго языческаго вліянія¹⁾. Таковы замѣчанія, которыя Дриверъ присоединяетъ къ ряду доказательствъ, приводимыхъ имъ же самимъ въ пользу поздняго (будто бы) происхожденія Второзаконія. Не правда ли, что замѣчанія эти подтверждаютъ не воззрѣнія критики, а скорѣе склоняются въ сторону положенія, которое мы защищаемъ, отстаивая подлинность Второзаконія? Въ самомъ дѣлѣ, если постановленія, изложенныя во Второзаконіи, существовали и выполнялись издавна; если вводныя главы книги и ея увѣщанія проникнуты духомъ Моисея; если, наконецъ, законоположенія, въ которыхъ критики обыкновенно видятъ указанія на времена позднѣйшія, служатъ конкретнымъ выраженіемъ общихъ Моисеевскихъ идей и требованій, а нѣкоторыя изъ постановленій могли быть сдѣланы самимъ Моисеемъ, — то почему же, послѣ этого, не приписать составленія Второзаконія Моисею? И неужели серіознымъ препятствіемъ къ этому могутъ послужить тѣ отрывочныя, общія и неопредѣленныя выраженія, тѣ частныя постановленія, на которыхъ останавливается современная отрицательная критика, истолковывая ихъ въ свою пользу, и которыя, притомъ съ ббльшимъ правомъ, могутъ быть объяснены совершенно въ иномъ смыслѣ (какъ, напр., законъ о царѣ)? Нѣтъ, въ приведенныхъ замѣчаніяхъ Дривера мы имѣемъ новое и прочное основаніе утверждать, что Второзаконіе есть не подложное, а подлинное произведеніе, что оно возникло во времена Моисея, составлено самимъ Моисеемъ.

1) *Driver*, Einleitung, S. 93—98.

Протоіерей *Николай Елеонскій*.

(Продолженіе будетъ.)

Цѣль и смыслъ жизни. (Духовная жизнь.)¹⁾

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Любовь. Вѣра. Надежда.

I.

Истинная, духовная жизнь — это есть жизнь человѣка для Бога (Римл. XIV, 8; 2 Кор. V, 15). Основное правило этой жизни, ея основной мотивъ выражается такъ: живи не для себя, а для Бога. *Сія есть жизнь вѣчная, да знаютъ Тебя, единого истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Иисуса Христа* (Иоан. XVII, 3). Знать только одного Бога и не ставить для себя богами ни чрева, ни своего самолюбія, ни князя міра сего — это и значить жить вѣчною жизнью. Этотъ законъ духовной жизни апостолъ въ примѣненіи къ своимъ отношеніямъ опредѣляетъ такъ: *я разсудилъ быть у васъ, коринѳяны, не знающимъ ничего, кромѣ Иисуса Христа и притомъ распятаго* (1 Кор. II, 2).

Но вѣчная жизнь не есть только жизнь человѣка для Бога: болѣе существенное ея опредѣленіе въ томъ, что она есть божественная жизнь въ человѣкѣ. Живи истинною жизнью — это значить: живи жизнью божественною.

Что же такое духовная жизнь, какъ божественная жизнь въ человѣкѣ, по существу?

Это любовь.

Божественная жизнь — это любовь, и потому пребывающій въ любви въ Богѣ пребываетъ. *Возлюбленные!* пишетъ апо-

¹⁾ Продолженіе, см. 7-ю книгу.

столь, будемъ любить другъ друга, потому что любовь отъ Бога; и всякій любящій рожденъ отъ Бога, и знаетъ Бога. Кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога; потому что Богъ есть любовь (1 Иоан. IV, 7, 8). Бога никто никогда не видѣлъ. Если мы любимъ другъ друга, то Богъ въ насъ пребываетъ, и любовь Его совершенна есть въ насъ (12). Богъ есть любовь, и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ (16). Кто имѣетъ заповѣди Мои, сказалъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ, и соблюдаетъ ихъ, тотъ любитъ Меня; а кто любитъ Меня, тотъ возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ; и Я возлюблю его, и явлюсь ему Самъ. Кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое; и Отецъ Мой возлюбитъ его, и мы придемъ къ Нему, и обитель у Него сотворимъ (Иоан. XIV, 21, 23). „Если Богъ любовь есть, то имѣющій любовь Бога имѣетъ въ себѣ“ (св. Феодоръ Едесскій). „Въ человѣкѣ всего болѣе божественно то, что онъ можетъ благотворить. Ты можешь стать богомъ, ничего не сдѣлавъ (кроме благотвореній): не пропускай случая къ обоженію“ (св. Григорій Богословъ).

Любовь есть истинная жизнь, и потому пребывающій въ любви имѣетъ жизнь въ себѣ и живетъ во свѣтѣ. Мы знаемъ, пишетъ апостоль любви, что мы перешли изъ смерти въ жизнь, потому что любимъ братьевъ; не любящій брата пребываетъ въ смерти. Всякій ненавидящій брата своего есть челоукоубійца; а вы знаете, что никакой челоукоубійца не имѣетъ жизни вѣчной, въ немъ пребывающей (Иоан. III, 14, 15). Возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всею крѣпостію твоею, и всѣмъ разумніемъ твоимъ, и ближняго твоего какъ самого себя... Такъ поступай, сказалъ Христосъ, и будешь жить (Лук. X, 27). Кто говоритъ, пишетъ апостоль, что онъ во свѣтѣ, а ненавидитъ брата своего, тотъ еще во тьмѣ. Кто любитъ брата своего, тотъ пребываетъ во свѣтѣ (1 Иоан. II, 9, 10).

II.

Какія свойства христіанской любви?

Первое свойство христіанской любви есть то, что она отъ Бога. Въ томъ любовь, что не мы возлюбимъ Бога, но Онъ возлюбилъ насъ. Мы любимъ Его потому, что Онъ прежде воз-

любилъ насъ (1 Иоан. IV, 10, 19). Его любовь излилась въ сердца наши, согрѣла насъ, оживила — и живетъ въ насъ. Христіанская жизнь — это откровеніе въ насъ божественной любви, — той любви, которую насъ возлюбилъ Богъ. Христіанская любовь — это отраженіе въ насъ любви Божіей, это отвѣтъ нашъ на любовь Отца небеснаго.

Любовь Божія открылась намъ чрезъ Господа Іисуса Христа, Сына Божія. *Любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него. Въ томъ любовь, что не мы возлюбимъ Бога, но Онъ возлюбилъ насъ, и послалъ Сына Своего въ умилостивленіе за грѣхи наши* (1 Иоан. IV, 9, 10). Господь Іисусъ Христосъ открылъ намъ любовь Отца въ томъ, что положилъ за насъ душу Свою (III, 16; Римл. V, 8). И Онъ заповѣдалъ намъ любовь, но Онъ не просто заповѣдалъ любовь, а далъ заповѣдь о любви, возлюбивъ насъ Самъ, — далъ намъ заповѣдь любить именно *Его любовью*. *Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга; какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга* (Іоан. XIII, 34); *какъ возлюбилъ Меня Отецъ, и Я возлюбилъ васъ; прѣбудѣте въ любви Моей* (XV, 9); *сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ* (12). Христіанская любовь — это именно любовь Христова въ насъ; мы, христіане, любимъ другъ друга любовью Іисуса Христа (Фил. I, 8). Источникъ нашей любви — любовь Іисуса Христа къ намъ. Мы любимъ, потому что возлюблены Имъ. Эта связь нашей любви съ любовью Іисуса Христа не прерывается протяженіемъ вѣковъ. Любовь Христа передается изъ поколѣнія въ поколѣніе (разумѣемъ духовныя поколѣнія) непрерывно. Апостолы были непосредственно возлюблены Христомъ и возлюбили Его; посланные Имъ на проповѣдь, они возлюбили своихъ учениковъ любовью Іисуса Христа (Фил. I, 8) и породили въ нихъ эту христіанскую любовь. Ихъ ученики продолжали ихъ дѣло по отношенію къ слѣдующимъ поколѣніямъ. И каждый христіанинъ нашего времени непрерывно связанъ такою преемственною любовью съ любовью Іисуса Христа. Кто не былъ возлюбленъ чрезъ кого-нибудь любовью Іисуса Христова, въ томъ не можетъ быть любви; кто дѣйствительно живетъ христіанскою любовью, тотъ самъ былъ возлюбленъ. „Всѣ святые (христіане)

последовательно составляютъ нѣкую золотую цѣпь, каждый будучи особымъ звеномъ сей цѣпи, соединяющимся съ предыдущимъ посредствомъ вѣры, добрыхъ дѣлъ и любви, — цѣпь, которая, утверждаясь въ Богѣ, неудоборазрываема есть. Кто не позволяетъ со всею любовью и желаніемъ въ смиренно-мудрїи соединиться съ самымъ послѣднимъ (по времени) изъ всѣхъ святыхъ, имѣя въ нему нѣкое невѣріе, тотъ никогда не соединится и съ прежними, и не будетъ вчиненъ въ рядъ предшествовавшихъ святыхъ, хотя бы ему казалось, что онъ имѣетъ всю вѣру и всю любовь къ Богу и ко всѣмъ святымъ. Онъ будетъ изверженъ изъ среды ихъ, какъ не изволившій въ смиренїи стать на мѣсто, прежде вѣкъ опредѣленное ему Богомъ, и соединиться съ тѣмъ послѣднимъ (по времени) святымъ, какъ предопредѣлено сіе ему Богомъ“ (преп. Симеонъ, нов. богосл.).

Такъ какъ духовная жизнь, или, что то же, духовное совершенство, не есть всецѣлый результатъ человѣческаго дѣла, но состоитъ въ приобщенїи человѣка къ божественной любви, въ черпанїи изъ источника, уже текущаго, такъ что отъ человѣка требуется прежде всего только согласіе почерпнуть изъ этого источника, то духовная жизнь, которая есть божественная любовь, прямо предписывается человѣку во всей своей дѣйствительности. Христосъ сказалъ намъ: *любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ, и молитесь за обижающихъ васъ; да будете сынами Отца вашего небеснаго; ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми, и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ... Итакъ, будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный* (Мѡ. V, 44—48). Не сказано: становитесь совершенными, постепенно приближайтесь къ безконечному совершенству, которое отъ васъ будетъ всегда одинаково далеко, — но сказано: будьте совершенны, т.-е. будьте милосерды, какъ и Отецъ вашъ милосердъ (Лук. VI, 36 пар. Мѡ. V, 48), живите божественною жизнью. Конечно, въ духовной жизни возможно и требуется отъ человѣка возрастаніе; и первоначальное приобщеніе ей и это возрастаніе предполагаютъ усилїе человѣка, на которое указывается и въ приведенныхъ словахъ преп. Симеона и будетъ указано ниже; однако духовная жизнь дана человѣку въ любви Божїей и его перво-

начальное усиліе сводится лишь къ согласію жить этою любовью, а возрастаніе въ ней — къ тлѣнію ветхаго чело-вѣка, къ полнотѣ ея обнаруженія въ природѣ чововѣческой, но уже первое пріобщеніе къ ней есть участіе въ вѣчной божественной жизни, въ духовномъ совершенствѣ. „Будьте совершенны“!...

Христіанская любовь есть любовь Іисуса Христа. Первое проявленіе въ насъ этой любви есть наша отвѣтная любовь къ Іисусу Христу. Отсюда понятно, сколь великое значеніе имѣеть для насъ представленіе образа Господа Іисуса Христа. Мы должны представлять себѣ Іисуса Христа, носить въ себѣ Его образъ, чтобы любить Его. Личное общеніе наше съ Іисусомъ Христомъ, общеніе любви — это основа христіанства.

III.

Христіанская любовь, какъ божественная, по своему характеру совершенно противоположна нашей земной, плотской, любви. Наша естественная любовь представляетъ собою видоизмѣненіе эгоизма, она всегда есть только пристрастіе. Мы естественно любимъ свое — своихъ дѣтей, родителей, благодѣтелей, соотечественниковъ, всякую свою собственность. Мы любимъ то, на чемъ лежитъ наша печать, что доставляетъ намъ удовольствіе. Любя мы всегда преслѣдуемъ свое наслажденіе или пользу, а не любимаго, заботимся о любимомъ лишь настолько, насколько его благосостояніе или радость доставляютъ намъ пріятность или устраняютъ отъ насъ страданіе. Наша любовь не есть наше свободное самопожертвованіе, а требуетъ жертвы любимаго: любя мы уничтожаемъ. „Мы то всего вѣрнѣе губимъ, что сердцу нашему милѣй“ Кажущіеся случаи самоотверженной естественной любви всецѣло объясняются (несвободнымъ) инстинктомъ, свойственнымъ чововѣку въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ наравнѣ съ животными. Во всякомъ случаѣ дѣйствительное общежитіе людей не создается собственно любовью, но общественнымъ инстинктомъ, весьма сильнымъ, кромѣ чововѣка, у нѣкоторыхъ видовъ животныхъ и насѣкомыхъ, нуждою и разсудкомъ. Естественная любовь, хотя и исходитъ всецѣло изъ сердца самого чововѣка, однако не находится въ его власти: чувство естественной любви не можетъ быть предписано чововѣку по отно-

шенію къ тому или другому объекту. Христіанская любовь противоположна естественной по своему характеру. *Вы слышали, что сказано: люби ближняго твоего, и ненавиди врага твоего. А Я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ, благо словяйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ... Ибо если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда. Не то же ли дѣлаютъ и мытари? И если вы приветствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете. Не такъ же ли поступаютъ и язычники (Мѡ. V, 43—47)* Въ духовной любви нѣтъ пристрастія: она есть любовь къ всякому человѣку. Это потому, что христіанская любовь по своему содержанію есть прежде всего любовь къ Богу, и къ другимъ только въ Богѣ. „Что мы любимъ дѣтей Божіихъ узнаемъ изъ того, когда любимъ Бога и соблюдаемъ заповѣди Его“ (1 Іоан. V, 2). Но любовь къ Богу исключаетъ совершенно самолюбіе и любовь къ міру. „Не любите міра, ни того, что въ мірѣ: кто любитъ міръ, въ томъ нѣтъ любви Отчей“ (II, 15). Духовная любовь обусловливается невозлюбленіемъ души своей даже до смерти, душевно-личною смертью. Именно душевно-личная смерть дѣлаетъ возможною любовь въ Богѣ ко всякому человѣку. „Тотъ любить всѣхъ человѣковъ, кто не любитъ ничего человѣческаго“ (св. Максимъ Исповѣдникъ). Любить міръ и то, что въ мірѣ а вмѣстѣ любить въ Богѣ всякаго человѣка — невозможно. Вотъ почему, хотя духовная любовь дана человѣку въ любви Господа Іисуса Христа, однако она можетъ быть предписываема человѣку, она есть его свободное дѣло, поскольку смиреніе и самоотреченіе въ его власти. И обратно, ничѣмъ инымъ не искореняется изъ сердца человѣческаго пристрастіе къ міру, ни страхомъ предъ Богомъ, ни стремленіемъ къ абсолютному естественному совершенству, какъ любовью къ Богу черезъ Христа. Личную любовь къ Сыну человѣческому такъ и нужно понимать по подобію чувственной влюбленности. „Люди, на которыхъ уванула роса духа божественной жизни и уязвила сердце божественною любовью къ небесному Царю Христу, привязуются къ оной красотѣ, къ неизглаголанной славѣ, къ нетлѣнному благолѣпію, къ недомыслимому богатству истиннаго и вѣчнаго Царя-Христа. Они отдаются въ плѣнъ вождедѣнію и любви, всецѣло устремляясь ко Христу,

и вождѣлѣвають улучшить тѣ неизглаголанныя блага, какія созерцають духомъ, и ради сего ни во что вмѣняютъ всякую на землѣ красоту, и славу, и благолѣпіе, и честь, и богатство царей и князей; потому что уязвились они божественною красотою, и въ души ихъ уганула жизнь небеснаго безсмертія. Посему и желаютъ единой любви небеснаго Царя, съ великимъ вождѣлѣніемъ Его единого имѣя предъ очами, ради Него отрѣшаются отъ всякой мірской любви и удаляются отъ всякихъ земныхъ узъ, чтобы возможно имъ было сіе одно желаніе имѣть всегда въ сердцахъ, и не примѣшивать къ нему ничего иного“ (св. Маварій Великій). Достоинно особаго примѣчанія то обстоятельство, что духовная любовь не отвлеченно противоположна мірской любви, но врѣпняетъ и растетъ въ сердцѣ человѣческомъ именно на счетъ его естественныхъ пристрастій. „Любите враговъ вашихъ“ — это не значитъ: любите не только своихъ братьевъ, но еще, сверхъ того, любите враговъ вашихъ. Любовь къ врагамъ не есть высшая ступень любви, послѣ любви къ своимъ. Но это значитъ, что духовная любовь дѣйствуетъ прямо противъ естественнаго пристрастія и ненависти. Заповѣдь о любви ко врагамъ не есть расширение естественной любви къ своимъ, но имѣетъ свою обратную сторону заповѣдь о ненависти къ своимъ: „если кто“, сказалъ нашъ Спаситель, „приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего, и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ, и сестеръ, а притомъ и самой жизни своей; тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ“ (Лук. XIV, 26). Поэтому христіанская любовь, которою мы естественно любимъ своихъ: это любовь къ нимъ въ Богѣ, какъ къ дѣтямъ Божиимъ. Христіанская любовь производитъ коренное измѣненіе въ самой личности человѣка, въ его самочувствіи, въ его отношеніи къ своему и не-своему. Это различіе своего и не-своего измѣняется такъ, что свое исчезаетъ въ Божіемъ, а Божіимъ обнимается все не-свое (и, конечно, свое, ставшее сначала не-своимъ). По этому же самому и различіе между братомъ и врагомъ не есть безусловное, но, основываясь на естественномъ пристрастіи и ненависти, оно падаетъ вмѣстѣ съ ними. Какъ христіанинъ, я не могу любить своихъ только потому, что они свои, и ненавидѣть враговъ только потому, что они враги; но, очевидно, отъ меня не требуется, чтобы я любилъ враговъ только

потому, что они враги, и ненавидѣль своихъ безусловно. Отъ меня требуется, чтобы я любилъ враговъ, какъ дѣтей Божіихъ, а равно и своихъ, не какъ уже своихъ, а какъ тоже дѣтей Божіихъ. Естественный порядокъ снова какъ бы восстанавливается: „если кто о своихъ, и особенно о домашнихъ не печется, тотъ отрекся отъ вѣры, и хуже невѣрнаго“ (1 Тим. V, 8), но это уже обновленный порядокъ. Христіанинъ заботится о своихъ, но желаетъ онъ имъ того же, чего желаетъ врагамъ, какъ дѣтямъ Божиимъ. Въ этомъ основной нервъ христіанской любви. Онъ уже не можетъ желать имъ красоты, богатства, почестей; онъ желаетъ имъ духовныхъ благъ, честности, правды, мира, чистоты, святости. Естество не искореняется, но обновляется. Какъ ап. Павелъ любилъ своихъ евреевъ, но по тому-то самому онъ желалъ имъ не національныхъ благъ, но желалъ ихъ привести вмѣстѣ съ язычниками къ единому Христу! Такъ всякій христіанинъ долженъ любить свою семью, свой народъ! Тотъ же ап. Павелъ въ словахъ, вдохновенно-прекрасныхъ, описываетъ значеніе любви для христіанина и свойства христіанской любви, въ противоположность плотской: *Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имѣю; то я мѣдъ звенящая, или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, и знаю все тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви; то я ничто. И если я раздамъ все имѣніе мое, и отдамъ тѣло мое на сожженіе, а любви не имѣю; нѣтъ въ томъ никакой пользы. Любовь долготерпитъ, милосердствуетъ, любовь не завидуетъ, любовь не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ. Все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ* (1 Кор. XIII, 1—6).

Духовная любовь противоположна плотской и растетъ на ея счетъ. Однако естественная любовь служитъ предуготовительною формою любви духовной, подобно какъ языкъ человѣческій служитъ предуготовительною формою божественнаго Откровенія. Все, что ни говоритъ человѣкъ самъ, не есть истина, однако ему можетъ быть открыта божественная истина только на его языкѣ, при чемъ для воспріятія божественной истины ему нужно отказаться — не отъ своего языка, а отъ своей лжи. Такъ и любовь божественную мы можемъ вос-

пріять, потому что естественно знаемъ любовь, — можемъ воспріять свою естественную способностью любви. Вотъ почему теплохладность далека отъ царствія Божія. *Ты ни холоденъ, ни горячъ; о, если бы ты былъ холоденъ, или горячъ! Но какъ ты теплъ, а не горячъ и не холоденъ: то извергну тебя изъ устъ Моихъ* (Апок. III, 15, 16). Сильный въ естественной любви и ненависти силенъ и для духовной любви. Но сила любви должна очиститься отъ естественныхъ пристрастій, чтобы стать любовью духовною. Здѣсь энергія одна и та же, но направленіе другое. Это своего рода превращеніе силы. Но при этомъ превращеніи удерживается общее у любви духовной съ любовью естественной. Духовная любовь есть такъ же сила, какъ и естественная любовь, достигающая высшаго напряженія въ влюбленности. Духовная любовь есть сила, ею человѣкъ живетъ, она въ немъ дѣйствуетъ, растетъ, крѣпнетъ, зрѣетъ; при достаточной крѣпости, она владѣетъ имъ, онъ не можетъ ей противиться... Подобна духовная любовь естественной также своею непонятностью для разсудка, своею свободою отъ законовъ логики. Нельзя ее породить однимъ разсужденіемъ, склонить къ ней убѣжденіемъ; нельзя ея дѣйствительности ни оправдать, ни опровергнуть логически. Она порождается любовью, она воспринимается вѣрою и доказывается свидѣтельствомъ собственнаго опыта, она оправдывается собственною дѣятельностью человѣка. И возможность духовной любви объясняется лично тѣми средствами, которыми она въ дѣйствительности возгрѣвается и которыя придаютъ ей иныя, кромѣ указанныхъ, неотъемлемыя свойства.

IV.

Духовная любовь есть любовь къ Богу; но любовь къ Богу, подобно всѣмъ религіознымъ чувствамъ, пріобрѣтаетъ въ сердцѣ человѣческомъ дѣйствительное значеніе, лишь становясь любовью въ Богѣ къ людямъ. *Кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ; тотъ лжеецъ: ибо нелюбящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго не видитъ? И мы имѣемъ отъ Него такую заповѣдь, чтобы любящій Бога любилъ и брата своего* (1 Иоан. IV, 20, 21). *Любовь познали мы въ томъ, что Сынъ Божій положилъ за*

насъ душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьевъ. А кто имѣетъ достатокъ въ мѣръ, но, видя брата своего въ нуждѣ, затворяетъ отъ него сердце свое: какъ пребываетъ въ томъ любовь Божія? Дѣти мои! станемъ любить не словомъ или языкомъ, но дѣломъ и истинною (III, 16—18). Вотъ свойство христіанской любви къ Богу, ясно указывающее на средство, которымъ она можетъ быть возгрѣта въ сердцѣ: она есть любовь дѣятельная. Помогай бѣднымъ, благотвори, сострадай несчастнымъ, упражняйся въ добрыхъ дѣлахъ — и божественная любовь воплотится въ твоёмъ сердцѣ, изъ отвлеченной мысли сдѣлается дѣйствительнымъ чувствомъ, пуститъ корни, укрѣпится и принесетъ плоды. вмѣстѣ съ тѣмъ истинная любовь къ Богу необходимо порождаетъ любовь къ ближнему. „Когда кто начинаетъ богато ощущать любовь къ Богу, тогда въ чувствахъ духовномъ начинается онъ и ближняго любить, и начавши не перестаетъ: такова любовь, о коей говорятъ всѣ святія писанія. Любовь плотская, не будучи связана духовнымъ чувствомъ, какъ только представитъ какой даже незначительный поводъ, очень легко испаряется. Любовь же духовная не такова: но, хотя случится потерпѣть какое огорченіе, въ душѣ боголюбивой, состоящей подъ воздѣйствіемъ Божиимъ, союзъ любви не пересѣкается: ибо возгрѣвши себя теплотою любви къ Богу, она тотчасъ возвращается къ благому настроенію и съ великою радостью воспріимлетъ любовь къ ближнему, хотя бы и немалое отъ него получено было оскорбленіе или понесенъ большой вредъ; потому что тогда сладостью Божіею совершенно поглощается горечь разлада“ (блаж. Діадохъ).

Будучи дѣятельною любовью къ ближнимъ, христіанская любовь поэтому есть необходимо исполненіе закона. На вопросъ: какая наибольшая заповѣдь въ законѣ? Иисусъ Христосъ отвѣтилъ: *возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душою твоею, и всѣмъ разумнѣемъ твоимъ. Сія есть первая и наибольшая заповѣдь. Вторая же подобная ей: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя, и непосредственно добавилъ: на сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждается весь законъ и пророки* (Мѡ. XXII, 36—40). Это значитъ, что всѣ существенныя нравственныя требованія закона и пророковъ обнимаются любовью. Любовь есть исполненіе закона. *Не оставайтеся, заповѣдуетъ апостоль, должными никому ни*

чѣмъ, кромѣ взаимной любви: ибо любящій другаго исполнилъ законъ. Ибо заповѣди: не прелюбодѣйствуй, не убивай, не крадь, не лжесвидѣтельствуй, не пожелай чужаго, и всѣ другія заключаются въ семь словъ: люби ближняго твоего, какъ самого себя. Любовь не дѣлаетъ ближнему зла; итакъ любовь есть исполненіе закона (Римл. XIII, 8—10)¹⁾. Напр. заповѣдь „не прелюбодѣйствуй“ вполнѣ обнимается любовью, и нарушеніе ея есть нарушеніе закона любви. Любовь къ женщинѣ, какъ сестрѣ въ Богѣ, исключаетъ возможность животной страсти къ ней. Также всѣ другія заповѣди. Изъ такого отношенія любви въ закону вытекають два слѣдствія. Во-первыхъ, требованіе любви есть именно требованіе соблюденія заповѣдей. Этимъ указывается какъ на свойство христіанской любви, такъ снова на средство, какимъ можно возвращать въ себѣ любовь. *Кто имѣетъ заповѣди Мои*, сказалъ Господь Іисусъ Христосъ, *и соблюдаетъ ихъ, тотъ любитъ Меня... Кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое* (Іоан. XIV, 21, 23). *Кто*, пишетъ апостолъ любви, *соблюдаетъ слово Іисуса Христа, въ томъ истинно любовь Божія совершилась... Это есть любовь къ Богу, чтобы мы соблюдали заповѣди Его; и заповѣди Его не тяжки* (1 Іоан. II, 5; V, 3). Итакъ, если хочешь имѣть въ сердцѣ любовь Христову, упражняйся въ исполненіи Его заповѣдей. Во-вторыхъ, если, съ одной стороны, нужно исполнять заповѣди Христа, чтобы имѣть Его любовь, то, съ другой стороны, законъ христіанскій есть только форма любви. Живущіе по духу, по любви, не подлежатъ закону (Гал. X, 22, 23), во внѣшнемъ „законническомъ“ смыслѣ. Посему въ духовной жизни возстанавливается законъ, но уже въ обновленномъ смыслѣ, не дающемъ мѣста законническому самодовольству и самоправедности. Возрастаніе въ христіанской праведности

¹⁾ Русскій переводъ не вполнѣ передаетъ мысль апостола. По мысли апостола любовь есть болѣе, чѣмъ исполненіе закона (*πληρωμα νομου η ἀγαπη*) Требованіе любви состоитъ изъ двухъ частей: отрицательной („не дѣлай ближнему зла“) и положительной (собственно: любви ближняго). Нравственный законъ („не прелюбодѣйствуй“ и пр.) заключается въ той части (*ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ*) заповѣди о любви къ ближнему (*ἐν τῷ ἀγαπήσεις τ. πλ. σ. ω. εα.*), которую мы назвали отрицательной („любовь не дѣлаетъ ближнему зла“) и которая не исчерпываетъ всего объема требуемой любви, такъ что любовь есть восполненіе закона (*πληρωμα νομου η ἀγαπη*). Но для нашей цѣли достаточно мысли русскаго перевода.

не есть естественное совершенствованіе, которымъ питается самодовольство.

Затѣмъ, духовная любовь стоитъ въ неразрывной связи съ страданіями и униженіемъ. Это, можетъ-быть, законъ, которымъ управляется не одна духовная любовь; страданія и естественной любви придаютъ свойства христіанской, поднимаютъ ее до этой высоты. Мать, любящая своего больного, доставившаго ей много безпокойствъ, ребенка, любить въ немъ свои страданія. Когда Пилать сидѣлъ на судейскомъ мѣстѣ, жена его послала ему сказать: не дѣлай ничего праведнику тому, потому что я нынѣ во снѣ много пострадала за Него (Мѣ. XXVII, 19). Страданія даже во снѣ сдѣлали для нея близкимъ этого праведника. Вотъ путь, какимъ христіанинъ можетъ возрастить въ себѣ любовь къ Богу, ко Христу. Нужно „пострадать за Него“, — потерять ради Него такъ много, чтобы уже не къ чему было возвратиться назадъ въ міръ, — порвать съ міромъ всѣ связи. Христіанинъ въ себѣ неприютенъ: онъ умеръ для міра, и жизнь его сокрыта со Христомъ въ Богѣ (Кол. III, 3), подобно тому какъ для зерна, давшаго ростокъ и сгнившаго, вся надежда — въ этомъ росткѣ. Всѣ помыслы христіанина въ области невидимаго, божественнаго. Тамъ его сокровище (Мѣ. VI, 21). Онъ становится участникомъ дѣла Христова, Его другомъ, — у него со Христомъ, если можно такъ выразиться, „общіе интересы“¹⁾, онъ продолжаетъ Его дѣло, онъ, какъ сказалъ о себѣ апостоль, „восполняетъ недостатокъ въ плоти своей скорбей Христовыхъ за тѣло Его, которое есть Церковь“ (Кол. I, 24). Такая именно общность дѣла и ожиданій слышится въ словахъ апостоловъ, оставившихъ все ради Христа (Мѣ. XIX, 27 пар.), — и того, который удерживалъ Его отъ страданій и говорилъ Ему: „будь милостивъ къ Себѣ, Господи, да не будетъ этого съ Тобою“ (Мѣ. XVI, 22), и того, который говорилъ другимъ ученикамъ: „пойдемъ и мы умремъ съ Нимъ“ (Іоан. XI, 16), и того, который пишетъ: „ето отлучить насъ отъ любви Божіей: скорбь, или тѣснота, или гоненіе, или голодь, или нагота, или опасность, или мечъ?“ (Римл. VIII, 35). Пожертвовавъ всѣмъ міромъ, ужъ нѣтъ смысла остановиться предъ

¹⁾ Пусть погрѣшу грубостью аналогіи, но такъ выражаю свою мысль: христіанинъ въ дѣло Христа внесъ весь свой капиталъ (ср. Мѣ. XIII, 44, 46).

новыми жертвами. Поистинѣ, *никто, возложившій руку свою на плугъ, и озирающійся назадъ, не благонадеженъ для царствія Божія* (Лук. IX, 62)...

Наконецъ, возможною христіанскую любовь дѣлаеть еще одно ея свойство — она есть любовь вѣрующая. Христіанинъ любитъ невидимую божественную жизнь, потому что вѣруетъ въ нее: она для него дѣйствительна и даже болѣе дѣйствительна, чѣмъ этотъ внѣшній міръ. Онъ любитъ своего ближняго, безобразнаго и во внѣшнемъ и въ нравственномъ видѣ, потому что вѣруетъ въ его прекрасный божественный духъ, созерцаеть очами вѣры его внутренняго челоуѣка. Безъ вѣры нѣтъ христіанской любви...

V.

Вѣру часто понимаютъ, какъ актъ исключительно теоретической, умственный, созерцательный, параллельный познанію и отличающійся отъ познанія своимъ предметомъ. Такое пониманіе ошибочно. Подобно тому какъ желаніе не то же, что представленіе желаемаго, хотя желаніе, или стремленіе, невозможно безъ представленія желаемаго, — такъ и вѣра въ существѣ своемъ есть актъ воли, хотя въ полное понятіе вѣры входитъ и моментъ теоретическій: „вѣра принадлежитъ сердцу, хотя начинается въ мысляхъ“.

Какъ христіанская любовь имѣеть въ сердцѣ челоуѣческомъ естественную предуготовительную форму, по аналогіи съ которою понимается и которою воспринимается съ замѣною стараго содержанія новымъ, такъ и вѣра христіанская имѣеть свою естественную предуготовительную форму въ сердцѣ челоуѣческомъ, и эта форма не познаніе, которое и въ христіанствѣ остается познаніемъ, а увѣренность челоуѣка въ себя самомъ. Известно, что успѣхъ челоуѣческаго дѣла зависитъ отъ увѣренности челоуѣка въ себя: самая эта увѣренность и есть дѣйствующая воля, освященная сознаниемъ. Вотъ эта-то самоувѣренность и служитъ предуготовительною формою христіанской вѣры. Но какъ при замѣнѣ естественной любви христіанскою, такъ и при переходѣ личной увѣренности въ христіанскую вѣру происходитъ существенная перемѣна, совершенно измѣняющая содержаніе этого акта. Личная увѣренность въ христіанинѣ замѣняется увѣренностью

въ силѣ Божіей, совершающейся въ немощи. Это и есть вѣра. Что она соединяется въ человѣкѣ съ сознаниемъ своей матеріальной ничтожности, что ей предшествуетъ крушеніе земныхъ надеждъ и самоотреченіе, что она есть одна изъ двухъ возможностей на ряду съ отчаяніемъ, это достаточно уяснено выше. И опять какъ сильный въ естественной любви и ненависти способенъ и къ сильной христіанской любви, такъ и самоувѣренный болѣе способенъ въ христіанской вѣрѣ, хотя и достигаетъ ея чрезъ самоотреченіе.

Христіанская вѣра—это увѣренность человѣка, обращенная не на самого себя, не на волю въ отношеніи къ видимому міру, а на міръ невидимый. Для вѣрующаго міръ невидимый, духовный, божественный, — бытіе Божіе и нравственный міропорядокъ (Евр. XI, 6) есть дѣйствительность, какъ для всякаго человѣка дѣйствителенъ видимый міръ. Вѣра есть видѣніе невидимаго (Евр. XI, 27). Она есть „увѣренность въ невидимомъ, какъ бы въ видимомъ“. Но сущность вѣры не въ одномъ только признаніи, что Богъ существуетъ, а въ увѣренности, что этотъ невидимый міръ существуетъ для меня, что онъ для меня, въ этой жизни, можетъ стать дѣйствительностью, что я могу жить въ этомъ мірѣ. Дѣло въ томъ, что для человѣка, въ земной жизни, міръ духовный ~~и~~ можетъ быть призракомъ, чистою мыслью, или можетъ стать для него дѣйствительностью; дѣйствительностью для него онъ становится силою самого человѣка, — онъ беретъся имъ съ усиліемъ (Мѡ. XI, 12; Лук. XVI, 16): эта сила и есть вѣра. Она есть осуществленіе ожидаемаго и обличеніе невидимаго (*ἔστι πιστις ἑλλίζομένων ὑποστάσεως, πραγμάτων ἑλεγχος οὐ βλεπομένων*, Евр. XI, 2). Кто вѣруетъ, что онъ есть сынъ Божій, тотъ дѣйствительно становится сыномъ Божиимъ. Вѣрующій уже имѣетъ жизнь вѣчную (Іоан. III, 15; V, 24; VI, 40, 47). По вѣрѣ человѣка дѣйствительно осуществляется въ его жизни желаемое. Такова была вѣра жены хананеянки, кровоточивой, слѣпого Вартимея, жены грѣшницы, много возлюбившей... Для вѣрующаго нѣтъ ничего невозможнаго (Мѡ. XVIII, 20; XXI, 22 пар.). Вѣра есть актъ творческій. Впрочемъ, вѣру нельзя назвать въ собственномъ смыслѣ творческою потому, что творить свойственно только Богу. Въ какой бы то ни было области, творчество человѣка ограничивается воспріятіемъ, воспроизведеніемъ и во-

ображеніемъ, матеріализаціей, воплощеніемъ идеи. Такому же ограниченію подлежитъ и творчество вѣры. Существующее внѣ человѣка, невидимое божественное силою вѣры становится дѣйствительностью для него. Вѣровать исключительно можетъ человѣкъ, какъ существо духовно-тѣлесное, въ которомъ божественный духъ соединенъ съ уничиженною плотью. Вѣра есть сила, осуществляющая духовно-божественное во внѣшнемъ уничиженіи. Она поэтому неразрывно связана съ внѣшнимъ уничиженіемъ, съ сознаниемъ матеріальнаго ничтожества; она утверждается на самоотреченіи. Въ противоположность самоувѣренности человѣка она есть вѣра Божія (*πιστις Θεου*, Мр. XI, 23). Вотъ гдѣ разъясненіе того, почему нераздѣльны вѣра и крестъ. Не будучи вполнѣ творческою, вѣра однако совершенно свободна. Она свободна потому, что ея сущность не въ одномъ только признаніи невидимаго, а въ отношеніи человѣка къ невидимому божественному. Вѣра есть признаніе невидимаго божественнаго, соединенное съ радостью и желаніемъ. И бѣсы вѣрують, т.-е. признають божественное бытіе, но трепещуть (Іак. II, 19). Поэтому чудеса не могутъ порождать вѣры и тѣмъ менѣе могутъ принуждать къ вѣрѣ. Они вынуждаютъ признаніе божественнаго бытія, но оставляютъ свободу отношенія къ нему, до возможности ненависти и гоненія, какъ это и было въ отношеніи къ Іисусу Христу Его враговъ. Соединенная, съ одной стороны, съ крестомъ, христіанская вѣра, съ другой стороны, неразрывно связана съ любовью. Я вѣрую въ невидимое духовно-божественное бытіе — это значитъ: я признаю дѣйствительность этого бытія, считаю его своимъ дѣйствительнымъ благомъ, желаю его для себя всѣмъ сердцемъ и всею мыслию, увѣренъ въ томъ, что этотъ духовный міръ дѣйствителенъ для меня, что я въ немъ живу, — и, наконецъ, осуществляю для себя и въ себѣ этотъ божественный міропорядокъ. Признавать божественное бытіе своимъ благомъ и желать его — это значитъ, любить его. Я люблю, потому что вѣрую, и вѣрую, потому что люблю. Христіанская любовь есть любовь вѣрующая; христіанская вѣра есть вѣра, дѣйствующая любовью (Гал. V, 6).

Въ отдѣльности отъ любви вѣра не имѣетъ значенія (1 Кор. XIII, 2); въ сравненіи съ любовью вѣра и надежда имѣють преходящее значеніе. Теперь пребываютъ три сѣи:

вѣра, надежда, любовь; изъ нихъ только любовь никогда не перестаетъ, — изъ нихъ любовь больше (1 Кор. XIII, 8, 13). Именно любовь составляетъ божественную жизнь. Божественная любовь существуетъ внѣ человѣка. Но потому-то любовь не можетъ составить сама по себѣ полного смысла нашей жизни: она для этого слишкомъ духовна. Любовью для человѣка, для нашего уничиженнаго міра, она становится чрезъ вѣру. Даетъ смыслъ нашей жизни вѣрующая любовь. Любовь — это духъ; вѣра — тѣло. Вѣра безъ любви, какъ тѣло безъ духа, мертво (Іак. II, 26); любовь безъ вѣры, какъ духъ безъ тѣла, для міра не дѣйствительна. Въ вѣрѣ любовь какъ бы воплощается. Любовь даетъ намъ общеніе съ Богомъ; но побѣждаетъ она міръ, проникаетъ въ нашу жизнь, вѣрою (1 Іоан. V, 1—4).

VI.

Какъ любовь наша отъ Господа Іисуса Христа, такъ отъ Него же и вѣра наша: Онъ начальникъ и совершитель нашей вѣры (Евр. XII, 2). Чтобы породить человѣческую любовь и вѣру, Ему надлежало претерпѣть подвигъ любви и вѣры¹⁾.

Наша вѣра есть вѣра въ Господа Іисуса Христа: вѣрую, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій (Дѣян. VIII, 37). Эта вѣра въ Іисуса Христа есть прежде всего вѣра въ то, что Іисусъ изъ Назарета, Сынъ человѣческій, не имѣвшій, гдѣ приклонить голову, гонимый, страдавшій и распятый на крестѣ, есть Сынъ Божій. „За кого люди почитаютъ Меня, Сына человѣческаго? Вы за кого почитаете Меня? спрашивалъ Господь Іисусъ Христосъ Своихъ учениковъ. На отвѣтъ: Петра „Ты (Сынъ человѣческій) Христосъ, Сынъ Бога живаго“, Онъ сказалъ: „блаженъ ты, Симонъ, сынъ Іонинъ, потому что не плоть и кровь открыли тебѣ это, но Отецъ Мой, сущій на небесахъ. И Я говорю тебѣ: ты — Петръ, и на семь камнѣ (т.-е. вѣры) Я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея“ (Мѡ. XVI, 13—18). Затѣмъ это есть вѣра въ любовь Божию, явленную чрезъ

¹⁾ Объ этомъ авторъ подробно говоритъ въ своихъ изслѣдованіяхъ объ искушеніяхъ Господа Іисуса Христа (М. 1892 и 1900).

Сына Божія Иисуса Христа. „Любовь Божія въ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ мѣръ едиnorodнаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него (1 Иоан. IV, 9). Въ Немъ мы познали любовь, которую имѣетъ къ намъ Богъ, и увѣровали въ нее“ (16). Во всякомъ случаѣ вѣра въ Господа нашего Иисуса Христа есть вѣра въ Бога, въ Его Откровеніе: „вѣрующій въ Меня“, сказалъ Онъ, „не въ Меня вѣруетъ, но въ Пославшаго Меня. И видящій Меня видитъ Пославшаго Меня“ (Иоан. XII, 44, 45). Въ Немъ явилась жизнь; которая была у Отца, такъ что люди могли видѣть ее своими очами, разсматривать и осзать руками своими (1 Иоан. I, 1—3). Но этимъ не исчерпывается содержаніе христіанской вѣры. Вѣра въ Иисуса Христа есть, наконецъ, вѣра человѣка въ свое собственное богосыновство. Если мы вѣруемъ, что въ униженіи Сына человѣческаго, не имѣвшаго, гдѣ приклонить голову, открылась божественная слава, если мы вѣруемъ въ божественную любовь къ намъ, излившуюся чрезъ Него, то мы тѣмъ самымъ вѣруемъ, что и наше униженіе служить той же божественной славѣ, что и мы — дѣти Божіи. Признать, что Иисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, для насъ значить признать, что Богъ и нашъ Отецъ; отрицать богосыновство Христа для насъ значить отрицать свое собственное богосыновство. „Всякій, отвергающій Сына, не имѣетъ и Отца; а исповѣдующій Сына имѣетъ и Отца“ (1 Иоан. II, 23). А такъ какъ вѣра въ свое богосыновство даетъ человѣку дѣйствительное богообщеніе и жизнь вѣчную, то „кто исповѣдуетъ, что Иисусъ есть Сынъ Божій, въ томъ пребываетъ Богъ, и онъ въ Богѣ“ (IV, 15); „имѣющій Сына имѣетъ жизнь; не имѣющій Сына Божія не имѣетъ жизни“ (V, 12). Такимъ образомъ, вѣрую Христосъ вселяется въ сердца наши (Ефес. III, 17).

Вѣруя въ Господа Иисуса Христа, я вѣрую и въ свое собственное богосыновство. Но вѣра христіанская пріобрѣтаетъ въ сердцѣ человѣка дѣйствительное значеніе, только становясь его вѣрою въ богосыновство всякаго другого человѣка. Вотъ законъ духовной жизни: „кто принимаетъ пророка, во имя пророка, получить награду пророка; и кто принимаетъ праведника, во имя праведника, получить награду праведника. И кто напоить одного изъ малыхъ сихъ только чашею холодной воды, во имя ученика; истинно говорю вамъ,

не потеряет награды своей" (Мѡ. X, 41, 42). Награда пророка, праведника, ученика Христова есть достоинство пророка, праведника, ученика Христова. Если я подаю чашу холодной воды ученику Христову, какъ именно ученику, если я принимаю пророка, праведника, какъ именно пророка и праведника, то онъ для меня становится ученикомъ Христовымъ, пророкомъ, праведникомъ. А это, во-первыхъ, значить, что онъ дѣйствительно становится пророкомъ и праведникомъ, подобно тому какъ, учась у кого-нибудь, я дѣлаю то, что онъ дѣйствительно становится учителемъ, ибо не можетъ быть учителя безъ ученика, не можетъ быть пророкомъ нѣкъмъ не признанный за пророка; во-вторыхъ же, это значить, что и во мнѣ самомъ проявляется достоинство пророка, праведника ученика Христова: принимая пророка, праведника, ученика Христова, какъ пророка и праведника, я въ себѣ утверждаю достоинство пророка и праведника. Подобно какъ въ физическомъ мѣрѣ дѣйствіе равно противодѣйствію, такъ что чѣмъ ударяемъ, то самое получаетъ равный ударъ, тѣло, возбуждающее электричество, само электризуется, такъ и въ духовномъ мѣрѣ оскверняющій человѣка, унижающій его, говорящій брату своему *рака* или *безумный*, самъ оскверняется и унижается, а признающій или возбуждающій въ другомъ богосыновнее достоинство утверждаетъ его въ себѣ. Принимающій ученика Христова вѣрою принимаетъ въ себѣ Христа такъ же, какъ, принимая Христа, принимаетъ Пославшаго Его (Мѡ. X, 40 пар.). На этомъ основаніи вѣра въ Господа Иисуса Христа требуетъ, какъ своего слѣдствія, и вѣра христіанина въ свое богосыновство, какъ своего утвержденія, признать всѣхъ гонимыхъ за правду, униженныхъ и страдающихъ братьями Иисуса Христа. Какъ любовь къ Богу становится дѣйствительною въ любви къ людямъ, такъ и вѣра въ Господа Иисуса Христа становится для человѣка спасительною лишь чрезъ служеніе меньшимъ братьямъ Христа. „Когда придетъ Сынъ человѣческій во славу Своей и всѣ святыя ангелы съ Нимъ: тогда сядетъ на престолѣ славы Своей; и соберутся предъ Нимъ всѣ народы; и отдѣлитъ однихъ отъ другихъ, какъ пастырь отдѣляетъ овецъ отъ козловъ; и поставитъ овецъ по правую Свою сторону, а козловъ по лѣвую. Тогда скажетъ Царь тѣмъ, которые по правую сторону Его: приидите, благословенные Отца Моего,

наслѣдуйте царство, уготованное вамъ отъ созданія міра. Ибо алкалъ Я, и вы дали Мнѣ ѣсть; жаждалъ, и вы напоили Меня; былъ странникомъ, и вы приняли Меня; былъ нагъ, и вы одѣли Меня; былъ боленъ, и вы посѣтили Меня; въ темницѣ былъ, и вы пришли ко Мнѣ. Тогда праведники скажутъ Ему въ отвѣтъ: Господи! когда мы видѣли Тебя алчущимъ, и накормили? или жаждущимъ, и напоили? когда мы видѣли Тебя странникомъ, и приняли? или нагимъ, и одѣли? когда мы видѣли Тебя больнымъ, или въ темницѣ, и пришли къ Тебѣ? И Царь скажетъ имъ въ отвѣтъ: истинно говорю вамъ: такъ какъ вы сдѣлали это одному изъ сихъ братьевъ Моихъ меньшихъ, то сдѣлали Мнѣ. Тогда скажетъ и тѣмъ, которые по лѣвую сторону: идите отъ Меня, проклятые, въ огонь вѣчный, уготованный діаволу и ангеламъ его. Ибо алкалъ Я, и вы не дали Мнѣ ѣсть; жаждалъ, и вы не напоили Меня; былъ странникомъ, и не приняли Меня; былъ нагъ, и не одѣли Меня; боленъ и въ темницѣ, и не посѣтили Меня. Тогда и они скажутъ Ему въ отвѣтъ: Господи! когда мы видѣли Тебя алчущимъ, или жаждущимъ, или странникомъ, или нагимъ, или больнымъ, или въ темницѣ, и не послужили Тебѣ? Тогда скажетъ имъ въ отвѣтъ: истинно говорю вамъ: такъ какъ вы не сдѣлали этого одному изъ сихъ меньшихъ; то не сдѣлали Мнѣ. И пойдутъ сіи въ муку вѣчную, а праведники въ жизнь вѣчную“ (Мѡ. XXV, 31—46).

Вѣруя въ Господа Иисуса Христа, мы должны вѣровать въ богосыновство свое собственное и другихъ людей. Но меньшіе братья Иисуса Христа — это алчущіе, жаждущіе, нагіе, больные, заключенные; но мы сами, слѣдуя Иисусу Христу и беря на себя Его крестъ, подвергаемся ненависти и гоненіямъ міра Дѣти ли Божіи эти несчастные? сынъ ли я Божій? Таково искушеніе нашей вѣры. Наши искушенія подобны тѣмъ, которые ради насъ претерпѣлъ и побѣдилъ Господь Иисусъ Христосъ. Его побѣда — наша побѣда... Какъ любовь воплощается чрезъ вѣру, такъ сама вѣра побѣждаетъ міръ чрезъ борьбу съ искушеніями, чрезъ побѣду надъ ними.

VII.

Вѣра утверждаетъ только внутреннее богосыновное достоинство человѣка. Но пока человѣкъ пребываетъ въ этомъ

міръ, какъ существо духовно-тѣлесное, для него богосыновнее достоинство, какъ только внутреннее, не полно. Равнымъ образомъ богосыновнее достоинство христіанина ограничивается царствомъ міра сего, которымъ не признается это достоинство. Посему, страдая, какъ существо духовно-тѣлесное, отъ міра за Христа, участвуя въ Христовыхъ страданіяхъ, христіанинъ, хотя уже и теперь имѣетъ въ себѣ вѣчную жизнь и участвуетъ въ Христовой славѣ, однако только ожидаетъ полного участія въ славѣ Христа (1 Пет. IV, 13 и др.). Наконецъ, земная слава христіанина ограничивается со стороны внѣшней природы, которая также только ожидаетъ откровенія славы сыновъ Божіихъ. Все это не значить, что слава должна стать внѣшне-видимою, внѣшне проявиться въ тѣлѣ, природѣ и мірѣ: это противорѣчило бы самому существу божественной славы, такъ какъ божественная жизнь по существу духовно-невидима. Не слава Божія, для полноты нашего участія въ ней, измѣнится въ своей природѣ, но измѣнимся мы и наше положеніе въ видимомъ мірѣ, — измѣнимся такъ, что уже вполне будемъ участвовать въ славѣ Христовой. Посему вѣра въ насъ становится надеждою: надежда — это вѣра, побѣдившая искушеніе. „Смотрите, — пишетъ апостоль любви, — какую любовь далъ намъ Отець, чтобы намъ называться и быть дѣтьми Божіими. Міръ потому не знаетъ насъ, что не позналъ Его. Возлюбленные! мы теперь дѣти Божіи; но еще не открылось, что будемъ. Знаемъ только, что когда откроется, будемъ подобны Ему, потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть. И всякій, имѣющій сію надежду на Него, очищаетъ себя, такъ какъ Онъ чистъ“ (1 Иоан. III, 1—13). „Думаю, — пишетъ другой апостоль, — что нынѣшнія временныя страданія ничего не стоятъ въ сравненіи съ тою славою, которая откроется въ насъ. Ибо тварь съ надеждою ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ: потому что тварь покорилась суетѣ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее, въ надеждѣ, что и сама тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнью въ свободу славы дѣтей Божіихъ. Ибо знаемъ, что вся тварь совокупно стонаетъ и мучится донынѣ; и не только она, но и мы сами, имѣя начатокъ духа, и мы въ себѣ стонаемъ, ожидая усыновленія, искупленія тѣла нашего. Ибо мы спасены въ надеждѣ. Надежда же, когда видитъ, не есть надежда: ибо если кто видитъ, то чего ему и надѣяться?

Но когда надѣмся того, чего не видимъ, тогда ожидаемъ въ терпѣніи“ (Римл. VIII, 18—25).

„Должно христіанину имѣть упованіе, радость и чаяніе будущаго царства и избавленія, и говорить: если не избавленъ я сегодня, буду избавленъ на утро. Если не будетъ у чело-вѣка предъ очами радости и надежды, что приметъ избавленіе и жизнь, то не возможетъ стерпѣть скорбей и принять на себя бремя и шествіе тѣснымъ путемъ. А сопровождающія его надежда и радость дѣлають, что онъ трудится, терпитъ скорби, и принимаетъ на себя бремя, и идетъ тѣснымъ путемъ“ (св. Макарій Великій).

Надежда дается терпѣніемъ, которымъ и побѣждается искушеніе вѣры. „Съ великою радостью“, пишетъ апостоль, „принимайте, братія мои, когда впадаете въ различныя искушенія, зная, что испытаніе вашей вѣры производитъ терпѣніе; терпѣніе же должно имѣть совершенное дѣйствіе, чтобы мы были совершенны во всей полнотѣ, безъ всякаго недостатка“ (Іак. I, 2—4). „Оправдавшись вѣрою“, пишетъ другой апостоль, „мы... хвалимся и скорбями, зная, что отъ скорби происходитъ терпѣніе, отъ терпѣнія опытность, отъ опытности надежда, а надежда не постыжаетъ, потому что любовь Божія излилась въ сердца наши Духомъ Святымъ, даннымъ намъ“ (Римл. V, 1—5). Намъ заповѣдано терпѣніе: „терпѣніемъ вашимъ спасайте души ваши“ (Лук. XXI, 19 ср. VIII, 15); „претерпѣвшій до конца спасется“ (Мѣ. X, 22; XXIV, 13; Мр. XIII, 13). Это — терпѣніе Господа (2 Сол. III, 5; Апок. I, 9).

Чего же мы ожидаемъ? Не видимаго тысячелѣтнаго царства Христова надъ всѣмъ міромъ мы ожидаемъ, не тѣлеснаго благосостоянія, не внѣшней чудесной власти надъ природою, но мы ожидаемъ того царства, въ которомъ Богъ уничтожитъ пищу и чрево (1 Кор. V, 13), мы ожидаемъ духовнаго тѣла (XV, 44), новаго неба и земли (2 Пет. III, 13). Мы ожидаемъ не матеріализаціи духа, а одухотворенія природы. Наше жительство на небесахъ (Фил. III, 20—21). Наша надежда въ томъ, что смертное будетъ поглощено жизнью, временное вѣчнымъ, видимое внутреннимъ и невидимымъ, плоть духомъ.

Какимъ же путемъ будетъ достигнута наша надежда? Духовная божественная жизнь прежде всего проявляется въ мірѣ, какъ внутренняя жизнь христіанина. И вотъ чрезъ него-то

духъ долженъ проникнуть въ природу и міръ и подчинить ихъ себѣ. Почему Господь нашъ Іисусъ Христосъ не молилъ Бога, чтобы Онъ взялъ Его учениковъ изъ міра, но только чтобы сохранилъ ихъ отъ зла. Онъ хотѣлъ, чтобы они были не отъ міра, какъ и Самъ Онъ былъ не отъ міра, но Онъ послалъ ихъ въ міръ, какъ и Его Самого послалъ Богъ въ міръ (Іоан. XVII, 15—18). Царство небесное подобно закваскѣ, которую женщина, взявъ, положила въ три мѣры муки, доколѣ не вскисло все: таково дѣйствіе христіанскаго духа по отношенію къ природѣ и міру. Это дѣйствіе совершается чрезъ Церковь благодатью.

М. Таръевъ.

(Продолженіе будетъ.)

Къ ученію о благодати священства¹⁾.

Въ вѣроученіи о канонахъ православной Церкви, въ догматическихъ и каноническихъ трудахъ, существующихъ въ ней, мало выяснено, неизгладимо ли сообщается благодать Святого Духа носителямъ той или другой степени священства, или же она, въ извѣстныхъ печальныхъ обстоятельствахъ, когда они совершенно извергаются изъ сана, навсегда оставляетъ ихъ.

Въ православномъ исповѣданіи восточной католической Церкви (М. 1853, стр. 65) о таинствѣ крещенія сказано, что оно *полагаетъ неизгладимую печать* на крещаемого, которая остается на этомъ послѣднемъ всегда, хотя бы онъ послѣ крещенія совершилъ великое множество грѣховъ или даже отрекся отъ самой вѣры; и что поэтому крещеніе, правильно совершенное, повторяться не можетъ. О неизгладимой печати крещенія единогласно говорятъ и многіе отцы и учителя Церкви (Ерма, Климентъ Александрійскій, Кириллъ Александрійскій, Іоаннъ Златоустъ²⁾, Василій Великій³⁾, Димитрій Ростовскій⁴⁾ и другіе). Но нигдѣ не сказано этого о священствѣ. Почему? Не случайно ли только?

Убѣжденный, что все, касающееся благодати священства, близко всѣмъ членамъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія, я и осмѣливаюсь предложить ихъ вниманію опытъ изслѣдованія намѣченнаго вопроса⁵⁾.

1) Читано въ собраніи Общества любителей дух. просвѣщенія, 7 фев. 1901 г.

2) Догм. богосл. митр. Макарія, т. II, С.-Пб. 1895, стр. 343—344.

3) Слово увѣщательное ко крещенію.

4) Вопросы и отвѣты о вѣрѣ.

5) Документально обоснованный „опытъ изслѣдованія означеннаго вопроса“ о. Попова имѣетъ, думается мнѣ, и глубокий апологетическій интересъ по отношенію къ вопросу объ австрійской іерархіи нашихъ раскольниковъ и іерархіи англиканской церкви.

28 пр. св. апостоль гласить: „Аще кто — епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ — приметъ отъ кого-либо второе рукоположеніе, да будетъ изверженъ отъ священнаго чина и онъ и рукоположивый, развѣ аще достовѣрно извѣстно будетъ, что отъ еретиковъ имѣеть рукоположеніе. Ибо крещеннымъ или рукоположеннымъ отъ таковыхъ ни вѣрными, ни служителями Церкви быти не возможно“ (Срав. 59 пр. соб. карагенскаго). Отсюда ясно, что благодать священства, правильно полученная, отнюдь не сообщается вновь, не возобновляется новымъ рукоположеніемъ. Но какой дальнѣйшій вопросъ слѣдуетъ отсюда, — тотъ ли, что изверженный изъ сана можетъ быть снова возстановленъ законною властію, только безъ вторичнаго рукоположенія, или тотъ, что изверженный отнюдь не возстановляется въ санъ?

Въ западной католической Церкви со времени тридентскаго собора (XXIII засѣданіе, 15 іюля 1563 г.) и, по видимому, въ противовѣсъ протестантству, допускающему, что таинства можетъ совершать всякій и не принадлежащій къ іерархіи, дѣйствительно, установилось ученіе, — наслѣдіе средневѣковой схоластики, — что благодать священства не изгладима, что рукоположенный въ ту или другую іерархическую степень не можетъ опять стать міряниномъ, и что изверженіе изъ сана можетъ имѣть лишь дисциплинарное значеніе. И вотъ римскіе, а за ними и англиканскіе богословы (*Perrone, Tract. de Sacrament. Hergenröther, Photius, II Die Reordinationen. Downies, Vindication of Anglican Orders*) утверждаютъ, что отрѣшеніе или низложеніе іерархическаго лица лишаютъ его только права обнаруживать власть его степени, но не самой власти, ибо нельзя смѣшивать сана съ его каноническими полномочіями. Такъ какъ, по ихъ мнѣнію, въ таинствѣ священства душѣ носителя его сообщается неизгладимый характеръ (*character indelebilis, signum indelebile, unzerstörbar Charakter*), то западные богословы допускаютъ, что въ извѣстныхъ случаяхъ бываетъ даже необходимо, чтобы и низложенный проявилъ свои іерархическія полномочія, напр., когда какой-либо мірянинъ находится въ смертной опасности (*in extremis*), а священника съ каноническими полномочіями близъ него нѣтъ...

Въ спеціальныхъ догматическихъ и каноническихъ трудахъ православной русской Церкви, какъ замѣчено уже выше,

мы не находимъ никакихъ разсужденій о характерѣ (если такъ можно сказать) благодати священства. Но частная русская церковная мысль, оказывается, уже касалась этого вопроса. Въ 60-хъ годахъ минувшаго столѣтія тогдашній оберъ-прокуроръ Св. Синода, гр. А. Н. Толстой, препроводилъ на разсмотрѣніе Московскаго митр. Филарета проектъ о сложеніи священнаго сана, гдѣ, повидимому, подъ вліяніемъ католическаго богословія, проводилась, между прочимъ, тенденція о неизгладимомъ характерѣ священства. Разсмотрѣвъ этотъ проектъ, митр. Филаретъ отъ 22 января 1860 г. представилъ оберъ-прокурору свою краткую записку съ отрицательнымъ заключеніемъ о неизгладимости священства. Тогда (7 ноября 1860 же года) гр. Толстой, при секретномъ отношеніи, прислалъ къ митр. Филарету истребованные отъ начальника духовной русской миссіи въ Іерусалимѣ, еп. Мелитопольскаго Кирилла, бывшаго настоятеля русской посольской церкви въ Аѳинахъ архим. Антонина и находившагося на Востокѣ архим. Порфирія отзвыы о сложеніи священнаго сана, прося опять митрополита дать заключеніе и по этимъ отзывамъ. А преосв. Кирилль и оо. архимандриты, между прочимъ, свидѣтельствовали, что на Востокѣ не существуетъ снятія или лишенія священства, а благодать его признается неотъемлемой, и что въ Греціи знаютъ иногда священниковъ, пребывающихъ только подъ вѣчнымъ запрещеніемъ. Согласно со своимъ первымъ заключеніемъ митр. Филаретъ и по поводу указанныхъ отзывовъ опять 9 декабря 1860 г. выразилъ мнѣніе, что ученіе о неизгладимости благодати священства, не основанное ни на св. Писаніи, ни на сужденіяхъ св. отцовъ, и противное канонамъ, заимствовано съ Запада, и что Россія не должна подражать въ этомъ Греціи; совершенное изверженіе изъ сана по канонамъ отличается отъ временнаго запрещенія (назначаемаго, напр., 36 пр. апостольскимъ), писалъ митрополитъ и въ разъясненіе этого указывалъ на 62 пр. св. апостоловъ, по которому отрекшійся по страху отъ Христа клирикъ въ случаѣ покаянія принимается Церковію какъ мірянинъ, и на толкованіе 5 пр. св. же апостоловъ въ Пидаліонѣ, изданномъ по повелѣнію вселенскаго патріарха, полагающее, что клирикъ, упорно изгоняющій жену свою, извергается отъ священства совершенно (Собр. мнѣній и отзыв. митр. Филарета, т. IV, М. 1886 г., стр. 408,

478—482, 569—572). Очевидно, мнѣніе митр. Филарета восторжествовало тогда и въ высшей сферѣ русской Церкви, и вопроса о характерѣ благодати священства никто у насъ болѣе уже не поднималъ.

Но должно ли намъ принять мнѣніе о немъ приснопамятнаго іерарха, — или же возможно согласиться съ ученіемъ западной Церкви о неизгладимомъ характерѣ благодати священства?

Обратимся за рѣшеніемъ этого къ канонамъ и къ практикѣ грековосточной и русской Церкви.

По правиламъ св. апостоловъ, вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ ясно и безспорно одно, что изверженіе изъ сана не имѣетъ безусловнаго значенія. По 28 пр. св. апостоловъ, „аще *праведно* изверженный дерзнетъ коснуться служенія, таковой совсѣмъ да отсѣчется отъ Церкви“; но если, толкуетъ Вальсамонъ, „постановленное противъ него судебное рѣшеніе подлежитъ еще сомнѣнію, тотъ не будетъ осужденъ, если и служить“. По 29 пр. всел. IV собора (халкидонскаго), епископъ, *безъ всякія вины* отстраненный отъ своего достоинства (архіерейства), да будетъ возстановленъ“; 12 же пр. антиохійскаго собора пресвитеру или діакону, изверженному соборомъ, указываетъ „обратиться къ большому собору епископовъ и отъ нихъ пріяти окончательный судъ... Аще же, сихъ пренебрегши, царю стужати будетъ, да не имѣетъ онъ“, сказано, „надежды возстановленія“ (*ἐλπίδα ἀποκαταστάσεως*). Праведное изверженіе противопоставляется изверженію безъ всякой вины, которое и соединяется съ надеждой на возстановленіе.

И дѣйствительно, случаи возвращенія сана лицу, неправильно его лишенному, бывали. Такъ, ефесскій 449 г. (разбойничій) соборъ подвергъ анаѳемѣ и лишенію сана патр. Константинопольскаго Флавіана и Евсевія, еп. Дорилейскаго¹⁾, осудилъ и низложилъ Θεодорита, еп. Кирскаго, Иву, еп. Едесскаго, и нѣкоторыхъ другихъ. Но вполнѣдствіи, во время халкидонскаго IV вселенскаго собора, и согласно съ опредѣленіемъ послѣдняго, объявившимъ постановленія ефесскаго не имѣющими силы²⁾, императоръ Маркіанъ повелѣлъ изгла-

¹⁾ Лебедевъ, Ал. П., Вселенскіе соборы IV и V вв. Серг. пос., 1896 г., стр. 223, 236.

²⁾ Дѣян. IV всел. собора. Каз., IV т., стр. 105.

дѣть изъ памяти, что сдѣлано на соборѣ разбойничьемъ касательно Флавіана, Евсевія и Θεодорита, которыхъ за соблюденіе вѣры почтилъ соборъ¹⁾, а Ивѣ возвращена каедря непосредственнымъ рѣшеніемъ самого собора²⁾.

Подобное видимъ и въ позднѣйшее время — въ исторіи константинопольской Церкви. На константинопольскомъ соборѣ 861 г., именуемомъ Перво-вторымъ или Двукратнымъ, и признаваемомъ иногда на Востокъ „вселенскимъ“³⁾ къ тогдашнему Византійскому п. Игнатію, еще ранѣе удаленному съ каедры, примѣнено было 30-е пр. апостольское, по которому епископъ, мірскою властію (импер. Θεодоры) вступившій въ обладаніе церковію, извергается изъ сана, и патріархъ былъ объявленъ осужденнымъ и лишеннымъ своего достоинства⁴⁾, а преемникъ Игнатія, Фотій, былъ утвержденъ въ санѣ патріарха. Константинопольскій же соборъ 869—870 гг., признаваемый на западѣ VIII „вселенскимъ“, лишилъ священнаго сана Фотія, вдругъ изъ мірскаго званія, возведеннаго при жизни п. Игнатія на его мѣсто, и низложилъ всѣхъ, посвященныхъ Фотіемъ, а Игнатія снова призналъ истиннымъ патріархомъ⁵⁾. Однако этимъ дѣло не кончилось. Константинопольскій соборъ 879—880 гг., именуемый Софійскимъ и признаваемый иногда на Востокъ VIII „вселенскимъ“⁶⁾, послѣ уже смерти п. Игнатія, опять возстановилъ Фотія въ архіерейскомъ достоинствѣ и патріаршемъ санѣ⁷⁾. И оба патріарха, Фотій и Игнатій, одинаково причислены къ лику святыхъ въ восточной Церкви⁸⁾.

Можно указать соотвѣтствующій примѣръ и въ исторіи русской Церкви. Московскій соборъ 1666—1667 гг., относительно п. Никона постановилъ: „мы учинили его всякаго священнодѣйствія чужда и чтобы онъ архіерейская не дѣйствовалъ, обнажили его омофора и епитрахили, ...име-

1) Дѣян. IV всел. собора, IV т., Казань 1878 г., стр. 190, 80.

2) Дѣян. IV всел. собора, т. IV, стр. 80.

3) Вальсамонъ.

4) Лебедевъ, Ал. П., Исторія раздѣл. Церквей въ IX—XI вв. М. 1900 г., стр. 59.

5) Ibid., стр. 139—140, 174.

6) Пр. 1-е и толков. на него Вальсамона.

7) Лебедевъ, Ал., П. Исторія раздѣл. Церквей въ IX—XI вв., стр. 296.

8) Сергія — Мѣсяц. востока, II, 23 окт. (Игнатій). Н. Попова, Императоръ Левъ VI Мудрый, стр. 49—50 (Фотій — 6 янв.).

новаться ему простымъ монахомъ Никономъ, а не патріархомъ Московскимъ..., мѣсто же его пребыванію до кончины жизни его назначили въ монастырѣ, чтобы ему безпрепятственно и безмолвно плакаться о грѣхахъ своихъ¹⁾. И однако, даже по смерти Никона четыре восточныхъ патріарха въ 1682 г. повелѣли снова причислить его къ лику патріарховъ, несомнѣнно, принявъ во вниманіе отсутствіе законной правильности въ осужденіи его²⁾.

Представленные примѣры, кажется, ясно показываютъ, что церковная власть всегда можетъ возстановить въ священномъ санѣ лицо, относительно котораго ею усмотрѣно будетъ, что оно лишено сана неправильно.

Но можетъ ли быть возстановленъ въ санѣ тотъ, кто лишень его, безъ всякаго сомнѣнія и спора, канонически-правильно? Влечетъ ли за собой такое изверженіе окончательную утрату сакраментальной благодати, или же оно, какъ говорятъ западные богословы, имѣетъ лишь правовое, дисциплинарное значеніе и должно быть понимаемо, какъ только пожизненное запрещеніе?

Что изверженіе по церковнымъ канонамъ не рѣдко имѣетъ это послѣднее значеніе, сомнѣваться въ этомъ очень трудно; напр. 62 пр. св. апостоловъ повелѣваетъ отречьшихся изъ-за страха имени служителя Церкви извергать совершенно изъ клира. Но отцы анкирскаго собора, принимая во вниманіе условія паденія клириковъ и ихъ покаяніе, придаютъ изверженію такихъ клириковъ уже значеніе лишь временнаго запрещенія священнодѣйствовать. *Въ 1 и 2 пр.* анкирскаго собора читаемъ: „О пресвитерахъ, которые идоложествовали, потомъ возобновили подвигъ за вѣру, и притомъ не по ухищренію нѣкому, а по истинѣ, не дѣлая предварительнаго приготовленія и соглашенія къ тому, да покажутъ себя якобы подвергаемыхъ мученіямъ, употребленнымъ токмо для вида и притворно, рассуждено: да не лишаются чести сѣдалища, но да не имѣютъ власти совершать приношеніе, проповѣдывать и, вообще, священническое что-либо дѣйствовать. Подобно и діаконамъ, идоложество-

¹⁾ *Добротолонскій*, Ал. П., Руководство по исторіи русской Церкви. Вып. 3. М. 1889 г., стр. 113. *Субботинъ*, Н. Ив., Дѣло п. Никона. М. 1862 г., стр. 169, 173.

²⁾ Тамъ же. Срав. Письма митр. Филарета къ Ан. Н. Муравьеву, стр. 29.

завшимъ, но потомъ возобновившимъ подвигъ вѣры, присвоенную имъ честь имѣти, но престати отъ всякаго священнаго служенія, отъ возношенія хлѣба и части и отъ возглашенія моленій. Аще же епископы усмотрятъ въ такихъ нѣкоторый трудъ, или смиреніе кротости, и восхотятъ нѣчто болѣе дати или отъяти, да будетъ то въ ихъ власти“. По мысли отцовъ анкирскаго собора, падшимъ священнослужителямъ, но искренно раскаявшимся, запрещается священнодѣйствовать, но не безнадежно: они, по усмотрѣнію епископовъ, могутъ быть и возстановлены во всѣхъ правахъ священнаго сана, чего, конечно, уже нельзя было бы сдѣлать, если бы падшіе клирики безусловно лишались сана вслѣдствіе паденія¹⁾. На дисциплинарное иногда значеніе лишенія права священнодѣйствовать указывается также 15 пр. св. апост. и въ 3 пр. собора антїохійскаго. Въ силу этихъ правилъ, всякое лицо священнаго сана, оставившее свою область, несмотря на увѣщанія своего епископа, лишается права священнодѣйствовать. „Аще же и упорствовать будетъ въ безчиніи, то совершенно да будетъ изверженъ отъ священнослужительства, безъ возможности возстановленія въ прежній чинъ (ант. соб.), и яко мірянинъ въ общеніи да будетъ“ (апост.), опредѣляютъ правила.

Слѣдовательно, и законно лишенный сана не утрачиваетъ благодати рукоположенія, и можетъ быть возстановленъ въ своемъ іерархическомъ достоинствѣ, если это лишеніе сана имѣло исправительное, дисциплинарное значеніе.

Но каноны вселенской Церкви ясно указываютъ иногда и на такое изверженіе изъ сана, съ которымъ соединялось абсолютное лишеніе его.

Такъ, 31 пр. св. апост. опредѣляетъ: „Аще который пресвитеръ, презрѣвъ собственнаго епископа, отдѣльно собранія творити будетъ, и алтарь иной водрузитъ, не обличивъ судомъ епископа ни въ чемъ, противномъ благочестію и правдѣ, да будетъ изверженъ (*καταρείσθω*), яко любоначальный... Такжеже извержены будутъ и прочіе изъ клира, къ нему приложившіеся... И сіе да будетъ по единому, и второму и третіемъ увѣщаніи отъ епископа“. Повторяя это правило

¹⁾ Иоанна Смол., Опытъ курса церковнаго законодѣнія. С.-Пб. 1851 г. Вып. I, стр. 326—328. Сравни 36 пр. апост. и толк. Вальсамона на 13 пр. апост.

и объясняя значеніе изверженія, опредѣленнаго имъ, соборъ антиохійскій (пр. 5) говоритъ, что виновный въ указанномъ преступленіи „будетъ совершенно изверженъ отъ своего чина, и отнюдь не можетъ до служенія допущенъ быти, ниже паки воспріяти прежнюю свою честь“. Таково значеніе и вышеприведеннаго правила антиох. собора относительно оставившаго свою область: яко мірянинъ совершенно да будетъ изверженъ и въ общеніи будетъ. 36-мъ же правиломъ соб. карагенскаго предписывается „на пресвитеровъ или діаконъ, обличенныхъ въ нѣкоемъ тяжкомъ грѣхѣ, неизбѣжно удаляющемъ отъ священнослуженія, не возлагати рукъ (молитвенно), яко на кающихся или яко на вѣрныхъ мірянъ, и не пускати имъ креститися вновь и восходить на степень клира“.

Можно ли искать еще болѣе рѣшительнаго и яснаго опроверженія ученія о неизгладимомъ характерѣ благодати священства, чѣмъ то, какое дается въ приведенныхъ соборныхъ правилахъ?! Если совершенно изверженный изъ своего чина не можетъ вновь вступить въ клиръ и быть допущеннымъ до служенія, но остаётся въ Церкви только какъ мірянинъ, то нельзя безъ искаженія прямого смысла церковныхъ правилъ говорить, будто благодать священства неизгладима и пребываетъ даже въ совершенно изверженномъ живой, хотя и „спящей“... Въ св. Писаніи, канонахъ и практикѣ вселенской Церкви трудно подыскать ясныя и безспорныя основанія для ученія о неизгладимости благодати священства, тѣмъ болѣе, что всякій носитель благодати, естественно, только тогда сохраняетъ ее, когда находится въ живомъ законѣрномъ общеніи съ источникомъ, отъ котораго получилъ ее. Даже и на самомъ тридентскомъ соборѣ это ученіе получило санкцію, лишь пройдя сквозь сильныя споры... Вселенская Церковь признаетъ неизгладимую только благодать правильно-совершеннаго крещенія, которое и не повторяется, гдѣ естественный человѣкъ по вѣрѣ во Христа получаетъ оправданіе и отпущеніе всѣхъ грѣховъ — какъ прародительскаго, такъ и произвольныхъ до крещенія — и освобожденіе отъ вѣчнаго наказанія¹⁾; и это оправданіе, какъ чудо искупленія, неизмѣнно почиваетъ на человѣкѣ, и если онъ, по удобопре-

¹⁾ О. Янгиневъ, *Г. Л.* Изъ лекцій по нравств. богосл. „Пр. Об.“ 1886, ноябрь.

клонности ко злу (вслѣдствіе прародительскаго грѣха), продолжаетъ грѣшить, то врачуется въ таинствѣ покаянія и снова становится невиннымъ, какимъ вышелъ изъ водъ крещенія. Безъ благодати оправданія, сообщаемой въ крещенія, человѣкъ не можетъ начать и вести спасительную жизнь, и потому эта благодать неизгладима, какъ всегда необходимая для каждаго. Но нельзя также смотрѣть на благодать священства: человѣкъ можетъ устроить свое спасеніе, и не имѣя ея.

Итакъ, по взгляду вселенской Церкви, насколько онъ выражается въ ея канонахъ, изверженіе изъ сана не всегда соединяется съ лишеніемъ и утратой сакраментальной благодати: неправильно или временно изверженный, при благопріятныхъ для него условіяхъ, можетъ быть и возстановленъ въ санъ (и, конечно, безъ новаго рукоположенія); но это еще не даетъ основаній дѣлать заключеніе, будто правильно и безусловно изверженный также сохраняетъ благодать священства, лишаясь только полномочія проявлять ее.

Свящ. *Н. Поповъ.*

ОТДѢЛЪ II.

ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ¹⁾.

1883-й годъ.

(Первое полугодіе.)

Въ началѣ года мы, по обычаю, обмѣнялись привѣтствіями. Отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Честь имѣю поздравить васъ съ Новымъ годомъ. Въ новое лѣто жюлаю вамъ обновленія силъ тѣлесныхъ и душевныхъ, по слову Пророка: *духъ правъ обнови во утробѣ моей*. И не только въ новое лѣто, но и въ вѣчности да сподобитъ васъ Богъ благоуднымъ Ему быть и получить вѣчная благая.

„Старообрядцы собрались что-то дѣлать. Изъ Петербурга къ нимъ пріѣзжалъ кто-то и совѣтовалъ начать дѣло опять о распечатаніи олтарей Рогожскаго Кладбища, и увѣрялъ ихъ, что можно надѣяться на успѣхъ. Это и побудило ихъ сдѣлать собраніе; но что было въ собраніи и какъ рѣшили дѣйствовать, начега еще не слышно. Можетъ, какому-либо господину захотѣлось взять съ нихъ кусочекъ: вотъ онъ ихъ и подстрекаетъ. Доколѣ же это будетъ? Господи! Воля Твоя; Ты знаешь, что полезнѣе святой Твоей Церкви!

„Призываю на васъ и семейство ваше Божіе благословеніе“.

Между тѣмъ, по неоднократныхъ совѣщаніяхъ съ отцомъ Павломъ и другими, расположенными къ намъ и нашимъ трудамъ лицами, я рѣшился начать дѣло о возобновеніи „Братскаго Слова“, и для

¹⁾ Продолженіе, см. 7-ю книгу.

этого съѣздить въ Петербургъ. Хотѣлось, кромѣ того, лично представить митрополиту Отчетъ по Братству за десять лѣтъ его существованія въ замѣну требованной имъ записки о нашей дѣятельности и лично же объяснить ему нужды и потребности Братства. Въ Петербургѣ я пробылъ съ 10-го по 14-е января, и въ эти четыре дня успѣлъ неоднократно видѣться и бесѣдовать съ митрополитомъ Іоанникіемъ и другими лицами, отъ которыхъ зависѣло дѣло о журналѣ. Всѣ они съ полнымъ сочувствіемъ отнеслись къ возобновленію „Братскаго Слова“ и обѣщали мнѣ содѣйствіе. Отчетъ по Братству и мои къ нему объясненія не остались также безъ вліянія на митрополита. Возвратившись изъ Петербурга, я видѣлся съ о. Павломъ и передалъ ему все о видѣнномъ и слышанномъ въ Петербургѣ. Затѣмъ 19-го января онъ писалъ мнѣ:

„Путешествіе ваше въ Петербургъ не осталось бесполезнымъ для Братства, но принесло уже плодъ. 15-го числа я былъ у отца предсѣдателя, и онъ прочиталъ мнѣ резолюцію владыки-митрополита — изъ причитающихся ему суммъ выдать Братству св. Петра митрополита 1000 руб., которые тутъ же отецъ предсѣдатель и передалъ мнѣ. Изъ этого можно видѣть, что у владыки есть ревность къ дѣятельности противъ раскола. Теперь какъ бы достигнуть другой цѣли — этою щедростію владыки расположить и московское духовенство къ Братству? Не нужно ли объ оказанномъ владыкою вниманіи къ Братству напечатать въ какихъ-либо вѣдомостяхъ? Это, кажись, не будетъ ласкательствомъ, а будетъ имѣть добрую цѣль — обратить на Братство и вниманіе духовенства. Впрочемъ, эту мысль я не выдаю за вполне обдуманную, а только предлагаю ее вамъ на обсужденіе.

„Въ Петербургѣ васъ видѣли старообрядцы и заподозрили, что вы пріѣхали мѣшать достиженію ихъ цѣлей. Это отъ нихъ слышали бывшіе въ Петербургѣ единовѣрческіе попечители.

„Еще осмѣливаюсь вамъ напомнить объ одномъ предметѣ. Когда будете посылать прошеніе ко владыкѣ о журналѣ, не разсудите ли предварительно посовѣтоваться, хотя письменно, съ отцомъ предсѣдателемъ. Онъ васъ весьма уважаетъ; а то, если выйдетъ разрѣшеніе издавать журналъ, о чемъ онъ и не зналъ, можетъ-быть, ему покажется нѣсколько обиднымъ, что съ нимъ не посовѣтовались; а когда посовѣтуется, ему будетъ пріятно.

„Призываю па васъ п семейство ваше Бжжіе благословеніе и молитвы московскихъ чудотворцевъ“.

По случаю сдѣланнаго высокопреосвященнымъ митрополитомъ Іоанникиемъ щедрого вспомошествованія Братству былъ составленъ мною благодарственный адресъ ему отъ Братства, который, переписавши, я послалъ отцу Павлу для подписанія членами Совѣта. 25-го января отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Сегодня былъ я у отца предсѣдателя, и на адресѣ ко владыкѣ подписались. Мы совѣтовали съ отцомъ предсѣдателемъ, что жертву владыки хорошо бы вписать въ прошлогодній Отчетъ, если можно по ходу дѣла въ Отчетѣ. Впрочемъ, какъ вы разсудите; но только о. предсѣдатель находитъ лучшимъ вписать“.

27-го января я отвѣчалъ:

„Мнѣ кажется, нѣтъ никакого препятствія включить въ Отчетъ пожертвованную митрополитомъ сумму. На сихъ дняхъ, пересмотрѣвъ Отчетъ еще разъ, постараюсь выслать его для печатанія. Я думаю напечатать его въ количествѣ 800 экземпляровъ, — не болѣе. Между тѣмъ, не излишне было бы помѣстить и въ газетахъ извѣщеніе о пожертвованіи владыки, на примѣръ хотя бы въ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“. Я приготовилъ и прилагаю при семъ проектъ такого объявленія: не потрудитесь ли вы показать его отцу предсѣдателю, а онъ не потрудится ли отдать въ редакцію „Вѣдомостей“ ?

„Вчера былъ у меня Игнатій Александрычъ, и я воспользовался его посѣщеніемъ, — отдалъ ему для доставленія вамъ окончаніе вашего путешествія. Вы увидите, что въ концѣ я обчеркнулъ то, что говорится о пропагандѣ католиковъ и лютеранъ на Востокѣ и объ отсутствіи всякаго имъ противодѣйствія со стороны православія. Замѣчаніе это можетъ имѣть значеніе только для властимущихъ; а между тѣмъ ваше путешествіе писано главнымъ образомъ, если не исключительно, для простыхъ читателей. Притомъ же въ немъ уже сдѣлано заключеніе, и прекрасное заключеніе, послѣ котораго рѣчь о вредѣ, причиняемомъ православію католиками и лютеранами, какъ будто не совсѣмъ умѣстна. Вотъ почему я рѣшился предложить вамъ — оставить безъ напечатанія сказанное у васъ въ самомъ концѣ. Впрочемъ, предоставляю вамъ распорядиться по вашему усмотрѣнію. Замѣчаніе само по себѣ очень важно.

„Завтра ожидаю отца Иполита, который былъ у меня и обѣщаль зайти на возвратномъ пути.

„28-го числа. Къ отъѣзду отца Иполита я успѣлъ пересмотрѣть еще разъ Отчетъ и посылаю съ нимъ для печатанія. Приложение же

пересмотрю и пришлю послѣ. Последнюю корректуру Отчета прикажите въ типографіи прислать ко мнѣ¹⁾: ее и отдамъ я цензору для подписи.

„Нынѣ получилъ письмо отъ К. П. Обѣщаетъ говорить съ митрополитомъ о моемъ журналѣ. Извѣщаетъ еще, что въ половинѣ февраля въ Государственномъ Совѣтѣ будетъ разсматриваться дѣло раскола. Хорошо, если бы оно рѣшилось до коронаціи“.

7-го февраля отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Въ *Церковныхъ Вѣдомостяхъ* о пожертвованіи владыки напечатано.

„Вчера, 6-го числа, мнѣ пришлось быть у преосвященнаго Алексѣя. У него сидѣлъ какой-то господинъ. Преосвященный сказалъ, что это Тертій Иваныча помощникъ, а фамилію не сказалъ, я же не почелъ нужнымъ и удобнымъ спросить. Этотъ господинъ, уже вставая, такъ весело и съ восторгомъ, какъ бы желая сообщить преосвященному нѣчто весьма радостное и благоприятное, говорить, что на коронаціи Государя Императора старообрядцамъ-поповцамъ готовится милость, — будутъ признаны ихъ епископы, что противъ этого стоитъ только оберъ-прокуроръ, но что объявленіе послѣдуетъ. Преосвященный спросилъ: а графъ Толстой? — Онъ, говорить, отъ этого дѣла себя устраняетъ. Я понялъ, что господинъ сей въ сущности не знаетъ дѣла; но меня смутило то, какъ онъ о столь вредномъ для православной Церкви предметѣ съ такимъ восхищеніемъ говоритъ православному архіерею. Каковы же впереди у насъ люди! Какъ понимаютъ и смотрятъ на дѣло! По ихъ понятію, это готовится благодарность святой Церкви отъ Государя за возложеніе вѣнца и помазаніе святымъ муромъ! Думаю, такъ мыслить и Тертій Иванычъ Филипповъ. Грѣхъ ради нашихъ такіе господа занимаютъ переднія мѣста. Помогите Господи К. П. противостоять такимъ врагамъ святой Церкви, мнимымъ православія ревнителямъ! Когда преосвященный сталъ возражать, что это будетъ раздѣленіе Церкви, тогда господинъ тотъ нѣсколько понизилъ тонъ, какъ будто сконфузился, что сказалъ слово невпопадъ. Не думаютъ ли эти господа и вправду что-либо такое сдѣлать? Пощади Господи!

„Владыку ожидаютъ 17-го числа; а хиротонія преосвященнаго викарія будетъ 20-го“.

¹⁾ Отчетъ по Братству за 1882-й годъ печатался, какъ уже сказано, отдѣльною книжкою въ типографіи Лисснера и Романа.

Между тѣмъ устройство Хлудовской бібліотеки въ Никольскомъ монастырѣ приведено было къ окончанію, и намъ желательно было сдѣлать торжественное ея открытіе, даже пригласить на это торжество самого митрополита, воспользовавшись его пріѣздомъ изъ Петербурга. Объ этомъ, между прочимъ, отецъ Павелъ³ писалъ мнѣ 15-го февраля:

„Вчера я былъ у отца предсѣдателя, — говорилъ съ нимъ о приглашеніи владыки для открытія у насъ бібліотеки. Онъ находитъ, что до поста устроить это невозможно, а постомъ неудобно, — совѣтуетъ отложить до Пасхи, а теперь сдѣлать владыкѣ только приглашенію. Я постараюсь быть у владыки, и что услышу отъ него, увѣдомлю васъ; но раньше субботы быть не могу.

„Еще новос. Я получилъ отъ отца предсѣдателя бумагу о слѣдующемъ. Извѣстный вамъ ревнитель Лука Иванычъ Маслениковъ¹⁾, желая пользы своему краю, обратился съ просьбою къ полоцкому преосвященному, чтобы онъ предложилъ Братству св. Петра митрополита — выслать безмездно для рѣжицкой церкви въ достаточномъ количествѣ книгъ противъ раскола для распространенія между старообрядцами, съ цѣлю ихъ обращенія. Владыка полоцкій сдалъ дѣло въ консисторію. Консисторія, зная добрыя цѣли Масленикова, рѣшила удовлетворить его ходатайство, и преосвященный полоцкій отнесся въ Синодъ. Святѣйшій Синодъ передалъ дѣло московскому митрополиту съ тѣмъ, чтобы по рѣшеніи оно было возвращено въ Синодъ. Владыка, съ резолюціей, препроводилъ дѣло къ намъ въ Братство, и я пришло его къ вамъ въ копіи. Я доволенъ, что Святѣйшій Синодъ послалъ дѣло не прямо въ Братство, но ко владыкѣ: это дастъ ему понятіе о дѣятельности Братства. По моему мнѣнію, послать книгъ въ полоцкую консисторію нужно не для рѣжицкой только церкви, но и для всей полоцкой епархіи. Тамъ старообрядцы всѣ безпоповцы, и въ одномъ рѣжицкомъ уѣздѣ ихъ отъ 30 до 40 тысячъ. Прошу васъ написать черновое представленіе ко владыкѣ въ отвѣтъ на просьбу Масленикова. Мнѣ думается послать нужно удовлетворительное число всѣхъ книгъ, какія у насъ имѣются“.

Я отвѣчалъ 17-го февраля:

„Нынѣ получилъ письмо ваше, а также и письмо отъ преосвященнаго Сергія. Онъ извѣщаетъ, что предъ отъѣздомъ изъ Петер-

¹⁾ Рѣжицкій купецъ, ученикъ отца Павла, обращенный имъ отъ раскола.

бурга нашъ митрополитъ имѣлъ съ нимъ рѣчь о моемъ предпріятіи возобновить *Братское Слово*, именно сказалъ, что имъ сдѣлано уже представленіе объ этомъ дѣлѣ въ Святѣйшемъ Синодѣ. Это извѣстіе побуждаетъ меня имѣть свиданіе съ митрополитомъ. Я предполагаю именно съѣздить въ Москву послѣзавтра и очень желалъ бы тамъ повидаться съ вами, чтобы переговорить о рѣшицкой просьбѣ. Черновой отвѣтъ на нее постараюсь заготовить и привезти съ собой“.

Въ тотъ же самый день и отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Во-первыхъ, чувствительно, отъ всей души благодарю васъ за статью въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*: „Еще о Савватіи“. Дѣйствительно, старообрядцы своей статьей, не оправдавшей отступничество Савватія отъ епископства, вызвали себѣ отъ васъ смертельный ударъ. Господь да воздастъ вамъ, подвизающемуся за святую Его Церковь, Своею милостію, и впредь да подастъ вамъ силу и мудрость на защиту святой Его Церкви во славу святаго имени Его!

„Отъ отца предсѣдателя получилъ я, присланный на имя владыки, еще указъ Святѣйшаго Синода въ Братство св. Петра митрополита, по поводу прошенія единовѣрцевъ о порицаніяхъ на именуемые старые обряды, составленнаго Сорокинымъ; приложено и самое прошеніе, за руками единовѣрцевъ, въ томъ числѣ многихъ почетныхъ гражданъ. Указъ и прошеніе будутъ доставлены вамъ въ копіяхъ, а если угодно и подлинное. Мое мнѣніе по этому дѣлу изложу вамъ особо.

„Открытіе библиотеки и отецъ Филаретъ совѣтуетъ отложить до весны: времени-де остается не много, а тогда все удобнѣе сдѣлать. И дѣйствительно, по величеству сугробовъ снѣга много нужно принять мѣръ, чтобы путь къ вамъ сдѣлать безопаснымъ, особенно для проѣзда въ каретѣ. Поэтому я соглашаюсь на предложеніе отца Филарета и только буду ждать вашего слова.

„Сегодня встрѣчали владыку. Завтра намѣреваюсь съѣздить на нареченіе новаго викарія; а въ субботу, если улучу время, постараюсь быть у владыки, и что услышу отъ него, сообщу вамъ“.

Статья моя о Савватіи, упомянутая въ письмѣ отца Павла, напечатана была въ № 48 *Московскихъ Вѣдомостей* и вызвана особыми обстоятельствами. Явился защитникъ Савватія, нѣкто Ушковъ, напечатавшій въ *Екатеринбургской Недѣлѣ* возраженіе противъ первой моей статьи о немъ, помѣщенной въ *Московскихъ же Вѣдо-*

мостяхъ, гдѣ говорилось, что нѣкогда Савватій отрекся отъ своего епископскаго званія, за что Антоній подвергъ его запрещенію. Ушковъ пытался доказать, что будто бы мои извѣстія объ отреченіи Савватія несправедливы. Это и вынудило меня въ новой статьѣ обличить всю тщетность усилій Ушкова защитить Савватія.

19-го февраля я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Благодарю васъ за доброе слово о моей статьѣ въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*.

„Егору Антонычу, съ которымъ посылаю это письмо, я вручилъ проектъ представленія митрополиту по поводу указа Св. Синода о посылкѣ книгъ въ Рѣжицу. Если согласны съ изложеннымъ мною, прикажите переписать. Только нужно вписать, какія книги и поскольку послать: это вамъ съ отцомъ Филаретомъ сдѣлать удобнѣе, а я опредѣлить не могъ.

„Ваши мысли о неудобствѣ приглашать теперь митрополита въ ваши края раздѣляю вполне“.

24-го числа отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Я угодилъ быть у владыки-митрополита. Онъ упомянулъ, что о *Братскомъ Словѣ* сдѣлалъ представленіе въ Синодъ, и я поблагодарилъ его за это.

„Во вторникъ, по приказанію, всѣ настоятели монастырей и благочинные представлялись новому викарію — Мисаилу. Былъ и я съ отцомъ предсѣдателемъ: отъ Братства мы поднесли ему братскія изданія.

„Отвѣтъ вашъ по дѣлу о книгахъ для полоцкой епархіи отцу предсѣдателю казалъ, и получилъ отъ него одобреніе. Только онъ чудится, что въ представленіи и преосвященный и консисторія — всѣ спрятались за купца Масленикова.

„Дѣло объ открытіи бібліотеки, значить, оставимъ до тепла“.

26-го числа я отвѣчалъ:

„Успѣлъ я съѣздить въ Москву и побывать у владыки. И мнѣ сказалъ онъ, что дѣло о журналѣ представилъ въ Синодъ; а К. П. пишетъ, что не задержитъ его. Итакъ, дѣло это на прямой дорогѣ. Нужно готовиться къ работѣ. Пожелайте и помолитесь, чтобы далъ Богъ силы и успѣхъ.

„Нынѣ получилъ изъ Петербурга отъ К. П. „докладную записку“, которую раскольники раздають теперь членамъ Государственнаго

«Совѣта, но которой ему, разумѣется, не дали. Нелѣпая и дерзкая записка! Если тѣ, кому она подается, при полномъ своемъ невѣжествѣ относительно раскола, имѣютъ только здравый смыслъ, то должны понять ея нелѣпость и наглость. Но, кажется, и здравый смыслъ теперь подавленъ либерализмомъ. Буду писать замѣчанія на эту записку и пошлю К. П. Пожаляйте мнѣ успѣха ради пользы св. Церкви.

„Привѣтствую васъ съ наступающею четыредесятницею и желаю вамъ совершить постный подвигъ во здравіе душѣ и безъ болѣзни для тѣлесныхъ силъ. А мнѣ прошу подать прощеніе моихъ вольныхъ и невольныхъ согрѣшеній предъ вами. Кланяюсь земно и всему братству вашему“.

„Рѣманъ что-то медлитъ печатаніемъ отчета по Братству. Скажите отцу Филарету, чтобы при случаѣ напомнилъ ему объ этой работѣ.

„Радъ я, что въ *Душеполезномъ Читеніи* кончено печатаніе вашего путешествія“.

28-го февраля отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„За привѣтствіе съ наступавшимъ святымъ постомъ благодарю. Привѣтствую и васъ уже съ наступившимъ и молю Бога укрѣпить васъ къ подвигу постному, особенно да дастъ Онъ вамъ принести наиболѣе угодную Ему жертву — написать потребное въ защиту св. Церкви, опрокинуть козни лукавыхъ, могущія опутать ослѣпленныхъ либеральными мыслями людей. Повидному, дѣло о старообрядческомъ вопросѣ, столько лѣтъ длившееся, приближается къ концу: потому и старообрядцы не спятъ; потому и опроверженіе на ихъ замыслы столь нужно теперь. Господь да вразумитъ васъ и да подастъ вашему слову силу, а К-ну П-чу — ревность и мужество отстаивать интересы православія! Жалко, жалко, что въ православномъ государствѣ защитниковъ православія въ высшихъ сферахъ почти одинъ К. П. Помилуй насъ Господи, помилуй насъ! Видно, это грѣхи наши дѣлаютъ, а Господь хочетъ пробудить нашъ сонъ. Будемъ ждать милости Божіей. Авось помилуетъ насъ Господь чрезъ тѣ орудія, которыя избралъ и предназначилъ для защиты святой Его Церкви. И васъ да укрѣпитъ быть служителемъ святой Его воли!

„О журналъ *Братское Слово*. Дай Богъ ему опять открыться, а вамъ быть, какъ и прежде, достойнымъ его редакторомъ! Тѣмъ болѣе нужна вамъ Божія помощь, что все дѣло написанія статей для журнала, — просто сказать, — весь трудъ ложится на васъ.

Нужно бы придумать какой-либо важный и пространный по объему предметъ, чтобы надолго былъ у васъ готовый матеріалъ для книжекъ, а случайныя статьи уже прилагать къ нему. Это много могло бы вамъ. А какой избрать предметъ? — это нужно обсудить посерьознѣе. Мнѣ еще прежде приходило въ голову написать противъ Никодимовыхъ вопросовъ, Поморскихъ и Дьяконовыхъ отвѣтовъ, — разсмотрѣть ихъ по сходнымъ предметамъ сообща, а по противорѣчающимъ въ отдѣльности. Этотъ трудъ обезпечилъ бы журналъ и принесть бы честь редактору. Вы можете найти что и лучше; только, по моему мнѣнію, нужно вамъ имѣть что-нибудь подобное, обезпечивающее безпрепятственный выходъ книжекъ.

„У меня есть готовая небольшая статья въ отвѣтъ Зыкову. Я пришлю ее вамъ для возобновляющагося журнала: посмотрите, — можетъ годится, когда несильное и излишнее выпустите, неточное исправите.

„Для отвѣта въ Синодъ о полемическихъ книгахъ, я думаю, нужно намъ однимъ прежде посовѣтоваться, а потомъ уже собрать Совѣтъ. Напишите, когда мнѣ можно быть у васъ послѣ первой недѣли. Или, можетъ, вамъ самимъ представится случай быть въ Москвѣ?

„Лавку братскую въ Кремлѣ застроили, и Егоръ Антонычъ уже не торгуетъ.

„Прosite прощенія въ вольныхъ и невольныхъ противъ меня согрѣшеніяхъ. Да отпуститъ вамъ вся Единый Безгрѣшный! И отъ васъ также взаимно прошу прощенія“.

8-го марта я писалъ отцу Павлу:

„Вѣроятно, вы недоумѣваете о моемъ продолжительномъ молчаніи. Все объясняется моею усиленной работой надъ составленіемъ замѣчаній на „докладную записку“ раскольниковъ. Теперь только, кончивъ эту работу, принимаюсь за другія срочныя дѣла, и, во-первыхъ, за то, чтобы отвѣтить, хотя кратко, на письмо ваше, за которое приношу вамъ большую благодарность.

„Повидаться намъ нужно. Васъ беспокоитъ поѣздкой ко мнѣ не смѣю; самъ же хотѣлъ бы пріѣхать въ Москву, и именно въ слѣдующую субботу: прошу васъ посѣтить меня въ этотъ день у Михаила Алексѣвича въ домѣ, гдѣ по старой памяти предполагаю остановиться. Хотѣлось бы приготовить къ тому времени нужныя бумаги въ Синодъ.

„Благодарю васъ за заботы о моемъ будущемъ журналѣ и за добрыя ему пожеланія“.

При свиданіи съ отцомъ Павломъ была, между прочимъ, рѣчь о томъ, что нѣкоторые изъ новинковскихъ старообрядцевъ, очень уважаемые въ расколѣ, желая присоединиться къ Церкви, намѣрены подать вопросы новому раскольническому архіепископу Савватію. Вопросы уже были тогда составлены для нихъ Егоромъ Антонычемъ, который и передалъ ихъ мнѣ для предварительнаго разсмотрѣнія и исправленія. Объ нихъ писалъ я отцу Павлу, возвратившись изъ Москвы, 15-го марта:

„Согласно желанію Егора Антоныча поспѣшаю возвратить вопросы. Предисловіе къ нимъ составлено очень хорошо; и не многое въ немъ пришлось исправить; самые же вопросы не прямо вытекаютъ изъ предисловія: поэтому я нѣкоторые исключилъ и вообще изложилъ ихъ короче. Рассмотрите и обсудите мои поправки. Если найдете справедливыми и нужными, удержите. Во всякомъ случаѣ предоставляю дѣло вашему рѣшенію. Если печатаніемъ вопросовъ нѣтъ особенной надобности спѣшить, то я не прочь бы напечатать ихъ въ моемъ будущемъ журналѣ, съ нѣкоторыми моими извѣстіями о присоединяющихся¹⁾).

„Возвратившись изъ Москвы, нашелъ письмо К. П. Извѣщаетъ, что Святѣйшій Синодъ принялъ сочувственно дѣло о *Братскомъ Словѣ* и разрѣшилъ его изданіе.

„Забылъ спросить васъ, отпечатано ли отдѣльными книжками ваше путешествіе? Если отпечатано, надѣюсь получить отъ васъ нѣсколько экземпляровъ.

„Доставлены ли книжки Отчета изъ типографіи? Нужно дать поскорѣе отцу предсѣдателю и разослать членамъ.

„Черезъ недѣлю, если буду живъ, надѣюсь васъ видѣть. Годовщину хотятъ править 22 го числа. Будетъ ли служить кто изъ архіереевъ, узнать не могу“.

Первая годовщина по смерти А. И. Хлудова справлялась торжественно. Служилъ новый викарій и произнесъ слово, изъ котораго собравшееся интеллигентное общество первый разъ познакомилось съ его богословскими познаніями и ораторскимъ талантомъ. На другой день, 23-го марта, отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Вчера, пріѣхавши домой, опять принялся за разсмотрѣніе Службника, и долженъ былъ утвердиться въ томъ убѣжденіи, что

¹⁾ Вопросы новинковскихъ старообрядцевъ дѣйствительно напечатаны въ *Братскомъ Словѣ* 1883 г. съ моимъ обширнымъ примѣчаніемъ и въ исправленномъ мною видѣ (стр. 53—70).

слова: *молимся прїити Духу Твоему Святому* однозначаци съ словами: *посли Духъ Твой Святыи*, также и слова: *благословити, освятити и показати* однозначаци съ словами: *благослови, освяти и покажи*. Если отнести ихъ къ третьему лицу Св. Троицы, то будетъ отступленіе отъ смысла всей молитвы преложенія даровъ, ибо всѣ прошенія въ этой молитвѣ обращены къ Богу Отцу, а тутъ вдругъ, въ концѣ, въ совершеній самаго таинства, будутъ относиться къ третьему лицу. По-моему, это замѣчаніе важно. А притомъ слова: *изліянную за мірскїи животъ*, при которыхъ въ третїй разъ благословляются уже совокупно оба вида, къ обоимъ видамъ не относятся и никакого новаго термина, выражающаго прошеніе на преложеніе даровъ, не имѣютъ, чтѣ въ самомъ окончательномъ, совершительномъ дѣйствїи таинства представляетъ недостатокъ. Я весьма благодаренъ вамъ за рѣшеніе этого вопроса; думаю, что и не я одинъ останусь за это вамъ благодарнымъ.

„По желанію К. П. и вашему предложенію взялся за перо. Но обратиться съ словами прямо къ старообрядцамъ мнѣ показалось не совсѣмъ удобнымъ, потому я прежде обратился съ словомъ ко всѣмъ православнымъ, сказавъ нѣсколько о значенїи священнаго коронованія Государя Императора, а потомъ уже обратился съ рѣчью къ старообрядцамъ, и вышло у меня что-то въ родѣ проповѣди, соединенной съ воззванїемъ къ старообрядцамъ. Но, кажется, для такого великаго событія написалось весьма слабо. Однако представляю вамъ. Если нѣсколько похоже на дѣло, то исправьте недостаточное, а лишнее и неприличное вычеркните: только сдѣлать бы чтѣ полезное общими силами. А если и вовсе не годится для особаго назначенія, и тогда прошу исправить, чтобы годно было мнѣ сказать въ приличное время за службою и годилось бы въ вашъ журналъ.

„Путешествїя послалъ вамъ съ отцомъ Ипполитомъ 50 экземпляровъ: они у васъ разойдутся, — вещь эта требующаяся. Одну книжку передайте отцу намѣстнику лаврскому и одну доброму нашему цензору, который всегда къ нашимъ дѣламъ относится сочувственно“.

Въ это время я былъ занятъ составленїемъ второй статьи о книгѣ Т. И. Филиппова, и именно рассмотрѣнїемъ его замѣчанїй и сужденїй по поводу извѣстнаго несходства между нынѣшними греческими и нашими Службениками въ чинѣ литургїи Василїя Великаго: у насъ въ этомъ чинѣ, какъ и въ чинѣ литургїи св. Злато-

уста, при послѣднемъ благословеніи даровъ, положено произносить слова: *преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ*, а въ нынѣшнемъ греческомъ Служебникѣ этихъ словъ нѣтъ, и общее, по счету третіе, благословеніе даровъ положено совершать, произнося заключительныя слова изъ произносимыхъ при благословеніи чаши: τὸ (αἷμα) ἐκχυθῆν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς (по-славянски: *изліянную за мірскій животъ*). Г. Филипповъ, приводя, не совсѣмъ точно, выраженіе Никодима Святогорца, утверждалъ, что въ данномъ мѣстѣ слова: *преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ* составляютъ будто бы „дерзкую вставку невѣжественнѣйшей руки“, ибо-де по составу рѣчи они являются безсмыслицею, такъ какъ будто бы выходитъ, что Самъ Духъ Святой приглашается здѣсь предложить дары Духомъ Своимъ Святымъ. Я доказывалъ, напротивъ, что смыслъ рѣчи тутъ совсѣмъ не нарушается, такъ какъ вся молитва обращена не къ третьему, а къ первому лицу Св. Троицы, что и здѣсь, какъ и въ чинѣ литургіи св. Златоуста, представляющемъ полное сходство съ чиномъ литургіи Василия Великаго, слова *преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ*, являются необходимыми и существенно важными въ порядкѣ священнодѣйствія, произношеніе же словъ: *изліянную за мірскій животъ* при общемъ благословеніи обоихъ видовъ представляетъ несообразность. Эти мысли мои по возбужденному Т. И. Филипповымъ вопросу о приложеніи въ чинѣ литургіи Василия Великаго, излагаемыя въ моей особой статьѣ объ его книгѣ, я передалъ отцу Павлу при послѣднемъ свиданіи, и объ нихъ-то писалъ онъ въ приведенномъ письмѣ, самъ будучи весьма заинтересованъ этимъ вопросомъ.

Тогда же, и еще ранѣе, я говорилъ съ отцомъ Павломъ о выработанномъ мнѣ К-мъ П-мъ П-мъ желаніи, чтобы была составлена для народа маленькая, популярно изложенная книжка о предстоящей коронаціи Государя Императора Александра Александровича, и предлагалъ именно отцу Павлу заняться составленіемъ такого сочиненія не для народа, а для вразумленія собственно старообрядцевъ. Опытъ такого сочиненія онъ и прислалъ мнѣ при своемъ письмѣ. Я отвѣчалъ 25-го марта:

„Благодарю васъ за книги, которыми такъ обильно снабдили меня, и за письмо ваше.

„Вы утверждаете меня въ моей мысли о мнимомъ приложеніи въ литургіи Василия Великаго, и самъ я, чѣмъ больше вникаю въ дѣло, тѣмъ рѣшительнѣе увѣряюсь въ справедливости моего

объясненія. Кажется, будетъ довольно убѣдительный отвѣтъ г. Филиппову. Пожелайте и помолитесь, чтобы я кончилъ это дѣло съ успѣхомъ.

„Прочелъ ваше „Воззваніе“. Такъ или иначе, во всякомъ случаѣ ему надобно дать употребленіе. Этимъ дѣломъ займусь, какъ только кончу бесѣду съ Тртіемъ Ивановичемъ. Это была бы хорошая и приличная статья для начала моего журнала!).

„Нынѣ получилъ отъ К. П. письмо, писанное еще 19-го числа. Извѣщаетъ, — спасибо ему! — о томъ, что происходило въ этотъ день въ Государственномъ Совѣтѣ. Пишетъ, что „статьи прошли съ нѣкоторыми несущественными измѣненіями“, напр. разрѣшено имѣть наддверные кресты и иконы малаго размѣра“. А о распечатаніи олтарей рогожскихъ не было и рѣчи. О моемъ возраженіи на докладную записку раскольниковъ говорить, что оно „весьма пригодилося“. Слава Богу о всемъ! Раскольники, конечно, знаютъ о происходившемъ въ Совѣтѣ, — и молчатъ. Значить, именно одни поблажки даютъ имъ дерзость кричать“.

28-го марта отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Благодарю васъ за увѣдомленіе о дѣлѣ старообрядчества. Слава Богу, что оно кончилось безъ большахъ поблажекъ расколу. Благодареніе Богу, что къ такому времени есть такіе защитники Церкви, какъ К. П., и такіе возражатели противъ притязаній старообрядцевъ, какъ вы. А то либеральные члены чего не были бы готовы дать старообрядцамъ! Едва ли бы не нашли справедливымъ поступиться для нихъ и Успенскимъ соборомъ! Я вспомнилъ покойнаго Бабушкина²⁾ слова. Онъ говорилъ: „Безпоповщинскій наставникъ не лицедействуетъ, — служитъ мужикомъ; каждый видитъ, что служить мужикъ, — какъ хочешь, такъ о немъ и судишь. А австрійскій попъ, мужикъ по сущности, поддѣляется подъ православнаго священника. Это велія прелесть, — не безпоповцу чета: и болѣе смыслаго можетъ прельстить“. Его слова справедливы.

¹⁾ Переработанное мною сочиненіе о Павла, безъ означенія его имени, вошло дѣйствительно въ первую книжку *Братскаго Слова* за 1883 г. (стр. 8—19) подъ заглавіемъ: „Къ русскимъ православнымъ людямъ и глаголемымъ старообрядцамъ въ день священнаго вѣнчанія и помазанія на царство благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича“.

²⁾ Извѣстный безпоповщинскій наставникъ, основатель особаго согласія въ безпоповщинѣ.

„Меня все еще занимаетъ вопросъ о литургіи Василя Великаго. Я пересмотрѣлъ обрѣтающіеся въ нашей библиотекѣ рукописныя Служебники, и всѣ они со старопечатными и исправленными согласны въ этихъ словахъ: *пріити и благословити, и освятити, и показати*, хотя словъ: *преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ* въ нихъ нѣтъ.

„Господь Богъ да благопоспѣшитъ вамъ въ трудахъ вашихъ на защиту св. Церкви, да подастъ силу и умственную и тѣлесную!“

Вскорѣ послѣ этого отецъ Павелъ снова писалъ мнѣ:

„При всѣхъ вашихъ недосугахъ осмѣливаюсь и я беспокоить васъ моей просьбой. Я получилъ письмо отъ Константинопольскаго вселенскаго патріарха¹⁾. Ему нужно отвѣтить о полученіи письма, и безъ замедленія. Я написалъ отвѣтъ; но такому лицу отвѣтить нужно потщательнѣе. Посему я посылаю вамъ и копію патріаршаго письма, и сочиненный мною отвѣтъ: прошу васъ исправленіемъ его помочь мнѣ“.

Исправивъ письмо, я немедленно возвратилъ его отцу Павлу²⁾. Но письмо это не было послано по назначенію. Жившій тогда въ Москвѣ Ѳаворскій епископъ Никодимъ (впослѣдствіи патріархъ Іерусалимскій), чрезъ котораго шла переписка, далъ совѣтъ отцу Павлу — внести въ письмо просьбу къ патріарху Іоакиму о письменномъ изъявленіи его благоволенія и благословенія всему Единовѣрью, чтó имѣло бы характеръ формальнаго и письменнаго признанія его со стороны вселенскаго патріарха. Преосвященный Никодимъ даже самъ сочинилъ и вручилъ отцу Павлу проектъ такого письма къ патріарху.

¹⁾ Это письмо патріарха Іоакима III напечатано въ *Братскомъ Словѣ* 1895 г. и въ отдѣльной книжкѣ: „Памяти архимандрита Павла“ (стр. 210).

²⁾ У меня сохранился оригиналъ этого письма, писанный рукой о. Павла, съ мѣкими поправками. Вотъ его содержаніе: „Благоволите Ваше Святѣйшество принять отъ моего недостойнства глубочайшую благодарность за Ваше архипастырское къ намъ благоснисхожденіе, съ какимъ Вы, Святѣйшій Архипастырь, изволили принять наше малѣйшее приношеніе (нѣсколько кусковъ парчи), и удостоили мѣня и управляемому мною обитель Вашего святительскаго благословенія чрезъ посланіе Ваше. Сіе благоснисхожденіе Ваше особенно великое утѣшеніе составляетъ для моей убогой души, ибо я родился и воспитался въ общевій святой соборной и апостольской Церкви и былъ нѣкогда не по разуму ревнителемъ раскола, а нынѣ Богъ благоволилъ помиловать меня, призвалъ въ нѣдра святой Церкви и сподобилъ принять благословеніе вселенскаго патріарха! За симъ, припадая къ стопамъ Вашего Святѣйшества, смиренно прошу“ и пр.

7-го апрѣля отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Исправленное вами письмо къ Константинопольскому патріарху, чтобы его оваглавить приличнымъ титуломъ, я показалъ епископу Оаворскому Никодиму. Онъ даетъ совѣтъ вызвать патріарха еще на письмо и написалъ черновое, съ котораго копію посылаю вамъ. Вы что о томъ скажете? Мнѣ, дѣйствительно, желалось бы имѣть отъ патріарха письмо, въ которомъ не упоминалось бы о нашихъ малыхъ приношеніяхъ¹⁾. Но я отчасти опасаюсь, не высказалъ бы патріархъ въ письмѣ что-нибудь неудобное для Единовѣрія. А съ другой стороны это опасеніе разсѣивается тѣмъ, что у нихъ теперь у самихъ есть единовѣрческая Церковь²⁾. Вы что на все это скажете? Если найдете, что письмо можно послать, то не нужно ли что исправить въ немъ, или усилить? Прошу это сдѣлать. Не будетъ ли что и важно?

„Преосвященный Никодимъ сказывалъ, что въ Констанѣнополѣ напечатана книга Пидаліонъ въ 1814 или 1815 году, и въ ней положена оговорка на ту же книгу, напечатанную Никодимомъ Святогорцемъ въ 1801 году. Нѣтъ ли въ ней оговорки и о Никодимовомъ подстрочномъ примѣчаніи о перстосложеніи изъ книги Петра Дамаскина? Это изданіе Пидаліона не имѣется ли у васъ въ академической библіотекѣ? Если нѣтъ, то преосвященный Никодимъ общается его выписать.

„Прошу вашихъ молитвъ и вамъ желаю Страстную седмицу проводить въ сердечномъ вниманіи къ содѣяннмъ въ оную и сподобиться быть участникомъ той вечери, о которой всегда молимся: „Вечери Твоей тайнѣй днесь, Сыне Божій, причастника мя прими“.

9-го апрѣля я отвѣчалъ:

„Если вы съ преосвященнымъ Никодимомъ находите, что не излишне вызвать патріарха на особое посланіе съ извѣстною благоуцѣлю, то я, съ своей стороны, могу только радоваться этому предпріятію въ надеждѣ на достиженіе цѣли. Письмо я нѣсколько исправилъ; но къ лучшему ли? — судите и рѣшите сами. Если примете мою редакцію, то нужно имѣть въ виду вотъ что: какъ пошлете письмо, — на русскомъ языкѣ, или въ переводѣ на греческій? Если

¹⁾ Въ прежнемъ письмѣ Патріарха содержалась именно одна благодарность за приношеніе парчи.

²⁾ Разумѣется единовѣрческая церковь въ Майноѣ.

въ переводѣ и переводъ будетъ дѣлать преосвященный же Никодимъ, то какъ бы онъ не обидѣлся, что мы позволили себѣ дѣлать исправленія въ его сочиненіи? Примите все это во вниманіе, и устройте дѣло, какъ наставить васъ Господь.

„На дняхъ явится въ печати моя статья о книгѣ г. Филиппова, и вы будете имѣть возможность прочесть ее. Скажите мнѣ всю правду объ ней. Очень желаю знать ваше мнѣніе.

„Съ наступленіемъ великихъ святой седмицы дней привѣтствую васъ и желаю вамъ въ радости срѣтить свѣтлый день воскресенія Христова. О мнѣ помолитесь, да не отринетъ Господь моего намѣренія въ сіи дни вкусить отъ трапезы Его источника жизни и безсмертія“.

Наканунѣ праздника Пасхи я снова писалъ отцу Павлу:

„Привѣтствую васъ съ свѣтлымъ праздникомъ живоноснаго Христова Воскресенія. Воскресшій изъ гроба Побѣдитель смерти да подастъ вамъ обновленіе жизни, укрѣпленіе силъ душевныхъ и тѣлесныхъ благодатію, изъ гроба Его независимо источаемою всѣмъ съ вѣрою и любовію къ Нему притекающимъ. Помолитесь, да и мнѣ, выну умерщвляемому грѣхами, подастъ Онъ причастіе благодатной жизни изъ того же приснотекущаго источника.

„Желалъ бы повидаться съ вами, если не на святой недѣлѣ, то въ началѣ Фоминой. Хорошо бы составить тогда и собраніе Совѣта. Авось я приготовлюсь къ тому времени. Прошу только увѣдомить меня, какой день найдете для сего удобнѣе.

„Получилъ нынѣ отъ К. П. пакетъ, посланный еще 10-го числа: въ немъ приложенъ протоколъ Государственнаго Совѣта по извѣстному дѣлу. 11-го числа оно должно было поступить на разсмотрѣніе Общаго Собранія Государственнаго Совѣта. Чѣмъ-то все кончилось?“

16-го апрѣля отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Сейчасъ только, пришедши отъ свѣтлой утрени, получилъ ваше привѣтствіе съ праздникомъ Христова Воскресенія. Чувствительно благодарю. Молю воскресшаго Христа, побѣдителя смерти и ада, и вамъ даровать тѣлесныя и душевныя силы — побѣждать воюющихъ на святую Церковь.

„Дай Богъ милость К-ну П-чу, что увѣдомляетъ о дѣемыхъ.

„О времени собранія Совѣта послѣ первыхъ дней праздника переговорю съ отцомъ предсѣдателемъ.

„Исправленное вами письмо къ патріарху получилъ. За исправленіе благодарю; но я еще не посылалъ его, по случаю Страстной седмицы не имѣя времени.

„Воскресшій изъ мертвыхъ Христосъ Богъ да поможетъ вамъ во всемъ“.

22-го апрѣля отецъ Павелъ снова писалъ:

„Только сегодня, то-есть въ пятницу, могъ улучшить время видѣть отца предсѣдателя. Онъ согласенъ быть собранію Совѣта въ понедѣльникъ на Фоминой, въ 5 часовъ. Былъ я и у Михаила Алексѣича, — просилъ собраться у него въ домѣ. Билеты членамъ Совѣта разошлемъ. Теперь дѣло за вами: просимъ пожаловать.

„Вотъ еще дѣло: нужно бы пригласить преосвященнаго Мисаила. Чтò вы на это скажете? Тутъ дѣло вотъ въ чемъ: его нужно избрать въ почетные члены, такъ хорошо ли будетъ объ этомъ говорить при немъ? Подумайте, какъ сдѣлать.

„Письмо патріарху послалъ въ вашей редакціи¹⁾.

„За статью о книгѣ г. Филиппова, т.-е. о приложеніи въ литургіи Василия Великаго, весьма чувствительно благодарю. Г-ну Филиппову должно бы понять теперь, что онъ пишетъ намахъ, а если онъ не пойметъ, то со стороны многіе люди поймутъ.

„Благодать Божія да помогаетъ вамъ!“

Предположенное собраніе Совѣта состоялось. Былъ ли на немъ новый викарій, припомнить не могу, въ письмахъ же нашихъ нѣтъ о томъ упоминанія.

Вскорѣ послѣ этого собранія, именно *28-го апрѣля*, отецъ Павелъ прислалъ ко мнѣ съ письмомъ прибывшаго въ Москву уполномоченнаго отъ одного общества старообрядцевъ Нижегородской епархіи, желавшихъ присоединиться къ Церкви на правилахъ Единовѣрія, но встрѣтившихъ къ тому рѣшительное противоудѣйствіе со стороны приходскаго духовенства и мѣстной духовной власти, такъ какъ, состоя въ расколѣ по Спасову согласію, они, по обычаю раскольниковъ этого согласія, совершали крещеніе въ церкви и по метрическимъ книгамъ числились церковными, а таковымъ переходъ изъ раскола, въ которомъ они несомнѣнно состоятъ, въ право-

¹⁾ Письмо это было также напечатано въ *Братскомъ Словѣ* за 1895 г. и въ кн. „Памяти архим. Павла“ (стр. 211).

славную Церковь, съ которою они желаютъ единенія, воспрещенъ. Отецъ Павелъ писалъ:

„Податель сего письма — уполномоченный отъ старообрядцевъ Нижегородской губ. недалече отъ Мурашкина. Они принадлежатъ къ Спасову согласію; ихъ 180 душъ; и вокругъ ихъ есть еще много старообрядцевъ разныхъ сектъ. Теперь они пожелали имѣть едино-вѣрческую Церковь, на что далъ имъ словесное согласіе и преосвященный Нижегородскій. Они построили уже по его благословенію дома для причта и купили продающуюся недалече отъ нихъ старую церковь; постройку церкви и обезпеченіе причта принимаютъ на себя. По этому дѣлу они дважды подавали прошеніе преосвященному, но получили отказъ отъ консисторіи. Подали прошеніе и въ Св. Синодъ; но когда будетъ рѣшеніе, не извѣстно. Я совѣтую имъ подать докладную записку г. оберъ-прокурору. Вы что на это скажете? Притомъ нельзя ли вамъ, съ своей стороны, попросить его письмомъ, чтобы не оставилъ ихъ просьбы, если это можно и прилично. Мнѣ жаль бѣдныхъ мужиковъ. Посланный лучше вамъ расскажетъ свое положеніе. Простите меня за мою дерзость, сдѣланную отъ жалости къ страждущимъ людямъ, ищущимъ единенія съ Церковію.

„Отецъ Ипполитъ у насъ сдѣлался нездоровъ: съ нимъ послѣдовалъ небольшой ударъ паралича. Чѣмъ кончится? — воля Божія!

29-го апрѣля я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Дѣло нижегородскихъ старообрядцевъ очень прискорбно. Вотъ что бываетъ! Я составилъ для нихъ докладную записку; а на сихъ дняхъ напишу къ К. П. и объясню, чего нельзя было говорить въ запискѣ. Авось дастъ Богъ, — дѣло устроится по желанію простыхъ душъ, ищущихъ спасенія, а не по расчетамъ пастырей, помышляющихъ только о волнѣ и млекѣ. Какъ жаль, что въ новомъ указѣ синодскомъ поставленъ пятилѣтній срокъ непринятія тайнствъ для безпрепятственнаго принятія въ Церковь такихъ, числящихся церковными, старообрядцевъ.

„Весьма опечалило меня извѣстіе ваше объ отцѣ Ипполитѣ. Богъ да спасетъ его! Потеря его будетъ очень чувствительна для насъ и для меня въ особенности. При изданіи журнала я рассчитывалъ на его помощь. Прошу васъ передать ему мое сожалѣніе о немъ и мой поклонъ.

„Возвратясь изъ Москвы, нашелъ Володю въ кори. Два дня ему было очень тяжело; нынѣ какъ будто легче. Я не спалъ ночи три.

Тутъ еще экзамены. Тяжко приходится. До дѣла и добраться не могу. Исправилъ до половины ваше „Воззваніе“ по случаю предстоящей коронаціи; а до конца еще не могу дойти.

„Помолитесь о насъ и благословите насъ“.

Вскорѣ послѣ коронаціи отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Честь имѣю привѣтствовать васъ съ коронаціонными московскими торжествами, которыя подъ особымъ Божиимъ покровительствомъ совершились такъ благополучно. Дай Боже, чтобы это спокойствіе всегда пребыло съ нами!

„Завтра, во вторникъ, я назначаюсь служить съ преосвященнымъ Алексѣемъ въ храмѣ Христа Спасителя. Въ первую по освященіи седмицу литургіи совершаются здѣсь архіерейскимъ служеніемъ.

„Сегодня былъ у меня редакторъ журнала „Изуграфъ“, котораго книжки вы видѣли у преосвященнаго Сергія, — просилъ подписаться на этотъ журналъ. Я отказался и сказалъ ему нѣсколько словъ о изданіи журнала Прохоровымъ.

„Скоро ли въ Пушкино? Увѣдомьте меня. Мнѣ желательно васъ тамъ провѣдать.

„Когда быть открытію бібліотеки, еще не рѣшено. Пусть владыка послѣ трудовъ отдохнетъ.

„Господь да благоволитъ вамъ въ лѣтніе мѣсяцы поправить свои силы, чтобы онѣ были достаточны на подлежащія вамъ труды для св. Церкви“.

Я отвѣчалъ 2-го іюня:

„Благодарю васъ за посланіе. Оно отыскало меня уже въ Пушкинѣ, куда я переселился въ прошлое воскресенье. Милости прошу посѣтить меня въ дачномъ уединеніи: отыскать меня тамъ не трудно“.

Отецъ Павелъ не замедлилъ посѣтить меня на дачѣ. Бесѣдовали мы много о изданіи *Братскаго Слова*, которое въ этому времени было уже разрѣшено и для котораго я уже готовилъ тогда матеріалы.

Возобновить изданіе я рѣшилъ съ 1-го августа, и не въ четырехъ уже книгахъ за цѣлый годъ (т.-е. не по книгѣ въ каждые три мѣсяца), какъ издавалъ въ 1875 и 1876 годахъ, а по двадцати небольшихъ (въ три печатныхъ листа) книжекъ, выпуская по двѣ каждый мѣсяць, 1-го и 15-го числа, за исключеніемъ двухъ лѣтнихъ, такъ, чтобы въ теченіе года изданіе составило два большихъ тома. Начавъ съ 1-го августа, я предположилъ за 1883-й годъ выпустить

одинъ томъ, а потомъ съ 1884-го года выпускать уже по два. Отецъ Павелъ относился къ этому моему дѣлу какъ къ своему собственному, ревнуя о пользахъ Братства, или точнѣе — святой Церкви, боримой расколомъ. Теперь и наша переписка касалась большею частію журнала. Какъ редакторъ, я имѣлъ въ немъ, до самаго конца его жизни, неутомимѣйшаго и полезнѣйшаго сотрудника и совѣтника: въ *Братскомъ Словѣ* напечатаны всѣ его сочиненія, вошедшія потомъ въ третій и четвертый томы полнаго (посмертнаго) ихъ изданія, а также и тѣ капитальныя по содержанию и объему, которыя изданы особыми книгами. Все это время нашихъ совмѣстныхъ, усиленныхъ литературныхъ трудовъ было для насъ обильно утѣшеніями, которыя доставляло намъ сознаніе ихъ видимой пользы для миссіонерства противъ раскола, то-есть для православной Церкви, а также не менѣе обильно и огорченіями не только со стороны раскольническихъ главарей, озлобленныхъ этими нашими трудами и измышлявшихъ всякіе способы вредить намъ и клеветать на насъ, но и отъ лжебратій, сознательно или безсознательно, одни корыстно, другіе и безкорыстно, выступившихъ пособниками раскола, какъ будетъ видно изъ самой переписки нашей.

Съ первыхъ книжекъ *Братскаго Слова* я намѣренъ былъ въ моемъ любимомъ отдѣлѣ „Лѣтопись происходящихъ въ расколѣ событій“ сообщить свѣдѣнія о наиболѣе видныхъ раскольническихъ дѣятеляхъ: недавно умершемъ Антоніи Шутовѣ, о незадолго передъ тѣмъ освобожденныхъ изъ суздальскаго заключенія лжеепископахъ Аркадіи, Кононѣ и Геннадіи, особенно же о любезномъ мнѣ авторѣ Окружнаго Посланія Иларіонѣ Георгіевичѣ Ксеносѣ. У меня имѣлись, составленныя по моей просьбѣ отцомъ Павломъ, чрезвычайно интересныя воспоминанія его о личныхъ сношеніяхъ съ Антоніемъ Шутовымъ: эти воспоминанія я рѣшилъ печатать съ первой же книжки. Но такъ какъ существовало тогда и ходило по рукамъ у раскольниковъ, составленнаго Онисимомъ Швецовымъ, тенденціозное и лживое описаніе Антоніева житія, то мнѣ желательно было напечатать, попутно съ воспоминаніями отца Павла, и это раскольническое писаніе, разумѣется, сопроводивъ его обстоятельными подѣстрочными примѣчаніями, разоблачающими его лживость. Въ сказаніи этомъ была рѣчь о нѣкоторыхъ обстоятельствахъ изъ жизни Антонія, мнѣ недостаточно извѣстныхъ; поэтому, при свиданіи съ отцомъ Павломъ, я просилъ его сообщить мнѣ свѣдѣнія объ этихъ обстоятельствахъ, для чего при свиданіи далъ ему и самую рукопись сказанія, отмѣтивъ въ ней мѣста, на которыя желалъ

имѣть объясненіе. Возвратившись отъ меня, отецъ Павелъ писалъ мнѣ 11-го іюня:

„Андрей Шутовъ рисовальщикомъ на фабрикѣ не былъ и рисовать не умѣлъ. Поступилъ онъ къ Гучкову, имѣя 34 года; сперва занималъ должность разносчика матеріаловъ для крученія бахромъ и подартельщика по набивной части. Это свидѣтельствуется Василій Ѳедотовъ, занимавшій тогда должность главнаго артельщика на фабрикѣ Гучкова, теперь инокъ Гуслицкаго Спасопреображенскаго монастыря — Виталій¹⁾).

„Отецъ Онуфрій сказываетъ, что о томъ, какъ Антоній вошелъ въ келью Павла, вѣдомо только имъ двоимъ, т.-е. Антонію и Павлу, что въ монастырѣ Бѣлокриницкомъ этому не придавали никакого значенія, а ужъ послѣ стали толковать о чудѣ. Творить молитву чрезъ окно Павелъ и Антоній не имѣли возможности, во-первыхъ, потому, что это было на масляной недѣлѣ послѣ павечерницы, то-есть уже ночью, а во-вторыхъ, потому, что окно Павловой кельи во второмъ этажѣ не представляло къ тому удобства²⁾).

„Въ Николинъ день, 9-го мая, Антоній въ иподіакону не былъ поставленъ, — онъ былъ тогда на послушаніи въ хлѣбной³⁾).

„Посылаю вамъ записку Егора Антоныча о распространяемой старообрядцами злорадной молвъ о васъ.

„Дай вамъ Богъ успѣха въ предстоящемъ вамъ трудѣ составить порученную вамъ записку!

„Благодарю за гостепримство ваше“.

О порученномъ мнѣ трудѣ составить замѣчанія на записку, поданную раскольниками на Высочайшее имя все съ требованіемъ себѣ равныхъ правъ и привилегій, я имѣлъ бесѣду съ отцомъ Павломъ также въ бытность его у насъ на дачѣ, гдѣ онъ нашель

¹⁾ Эти замѣчанія къ сказанному Швецовымъ объ Антоніи были приведены мною: см. *Братское Слово* 1883 г., стр. 40, прим. 2-е, и стр. 42, прим. 2-е.

²⁾ Этими замѣчаніями я также воспользовался для обличенія пространнаго Швецовскаго сказанія о мнѣмомъ чудѣ Антоніева вшествія „дверемъ заключеннымъ“ въ келью Павла Бѣлокриницкаго при бѣгствѣ отъ безпоповцевъ (*Братское Слово* 1883 г., стр. 153, прим.) Такъ какъ Швецовъ имѣлъ неосторожность назвать отца Онуфрія свидѣтелемъ чуда, то я попросилъ и этого послѣдняго написать мнѣ, какъ было дѣло. Интересное сообщеніе его я также помѣстилъ вполне въ подстрочныхъ замѣчаніяхъ къ живому сказанію Швецова (стр. 154, прим. 3-е).

³⁾ См. *Братское Слово* 1883 г., стр. 154, прим. 2-е.

меня и сына моего не особенно здоровыми. Такъ какъ мнѣ не пришлось скоро писать ему, то 25-го іюня онъ снова писалъ мнѣ:

„Какъ здоровье ваше и Володеньки? Какъ Богъ помогъ вамъ кончить столь важный трудъ вашъ? — говорю о трудѣ по поводу записки, поданной раскольниками на Высочайшее имя. Дай Богъ, чтобы разсмотрѣніе ея имѣло полный успѣхъ, съ надеждою котораго писана, и чтобы свѣтлѣйшія очи Государя Императора были обращены на него съ полнымъ вниманіемъ въ защиту св. Церкви!

„Мнѣ пишутъ изъ Петербурга, что К. П. весьма былъ боленъ, а теперь, слава Богу, поправился. Господь да сохранитъ здравіе его для пользы святой Церкви и государства!

„Я думаю, что въ іюль вы объявите о журналѣ. Дай Богъ вамъ начать этотъ трудъ, и послѣ Господь помощь вести его въ пользу св. Церкви, во славу Божію и въ похвалу вамъ!

„На этой недѣлѣ, во вторникъ, 21-го числа, мы сподобились посѣщенія владыки-митрополита. Онъ былъ въ обѣихъ церквахъ, и въ библіотекѣ, и у меня въ кельѣ.

„Призываю на васъ Божіе благословеніе и молитвы московскихъ чудотворцевъ въ помощь вамъ“.

27-го іюня я отвѣчалъ:

„Привѣтствую васъ съ наступающимъ днемъ вашего ангела. Молитвами великаго Апостола языковъ да хранитъ васъ Господь еще многіе годы и да подастъ вамъ здравіе и силы служить святой Его Церкви благовѣстіемъ истины!

„Спрашиваете о нашемъ здоровьи. Не могу похвалиться. И Володя недомогаетъ, и самъ все чувствую слабость и упадокъ силъ.

„О своей болѣзни извѣщалъ меня самъ К. П. чрезъ письмо, писанное даже не его рукой. Но потомъ писалъ уже собственноручно, — сообщаетъ, что составленная мною записка объ извѣстной вамъ просьбѣ на Высочайшее имя „весьма удовлетворила его“. Прочестъ это мнѣ было, разумѣется, пріятно. Даль бы Богъ, чтобы трудъ этотъ принесъ пользу святой Церкви! Въ этомъ все дѣло; объ этомъ вся моя забота.

„Нужно дѣлать объявленіе о журналѣ, хотя недомоганье и наводитъ нѣкоторый страхъ приниматься за такое дѣло. Буду уповать на помощь Божію. Помогайте и вы молитвою о моемъ недостаткѣ, совѣтами и литературнымъ трудомъ. Для первой книжки уже имѣю совсѣмъ приготовленныя — ваше сказаніе объ Автоніи

и сказаніе Швецова. Прочиталъ и статью отца Василя Дарендова: весьма понравилась мнѣ. Немного сокративъ и исправивъ, непременно напечатаю. Вы, конечно, ее читали, и я желалъ бы слышать отъ васъ только подтвержденіе правдивости разсказа. Скажите особенно, — правду ли повѣствуетъ онъ о васъ, что вы возставали противъ его разсужденій о Церкви? Мнѣ кажется, что въ то время у васъ въ монастырѣ шли уже разысканія объ этомъ. Развѣ были другія причины возбранять отцу Василю толки о Церкви?

„Радуюсь, что посѣтилъ васъ митрополитъ. Но, видно, при этомъ посѣщеніи не произошло ничего особенно примѣчательнаго. Иначе вы увѣдомили бы меня.

„Помню свой долгъ по Братству¹⁾); но дѣла и немощи заставляютъ откладывать уплату. Когда сдѣлаю, что требуется, извѣщу васъ.

1-го іюля отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Чувствительно благодарю васъ за привѣтствіе со днемъ моего ангела. Слава Богу, я свой праздникъ препроводилъ со утѣшеніемъ духа. Притомъ наканунѣ, послѣ малой вечерни, получилъ большую серебряную медаль, которая раздается архимандритамъ, присутствовавшимъ въ Успенскомъ соборѣ при священномъ коронованіи Ихъ Императорскихъ Величествъ.

„Я послалъ вамъ черезъ Егора Антоныча газету „Востокъ“ со статьей новаго Валаама, которая явилась очень кстати, только бы не ускользнула отъ вниманія К. П. Не излишне бы вамъ напомнить ему объ ней. Хорошо было бы и въ вашемъ журналѣ сказать объ ней что-нибудь. Свой журналъ для этого и нуженъ. Сколько Боголѣповъ ни ораторствовалъ, а, наконецъ, къ тому же пришелъ, что православную Церковь надо смѣстить, а свою на ея мѣсто поставить.

„Не писалъ я вамъ подробно о посѣщеніи владыки потому, что писалъ наскоро, не имѣлъ времени. Для Единовѣрія важны слова владыки, сказанныя монастырскому братству: „Желательно, чтобы единовѣрцы были истинными елиновѣрцами, чтобы обрядовъ различіе насъ не раздѣляло, помнили, что при томъ и другомъ обрядѣ спасеніе не отказано“. Я отвѣтилъ, что въ нашемъ монастырѣ братство такого мнѣнія и держится, — оно и къ исправленнымъ обрядамъ относится съ полнымъ уваженіемъ. Владыка отвѣтилъ: слава Богу! Библіотекой онъ, видимо, интересовался, — говорилъ,

¹⁾ Разумѣлись требуемые отъ Братства представленія въ Св. Синодъ, особенно по вопросу о полемиическихъ книгахъ, возбужденному единаовѣрцами не безъ нашего содѣйствія.

что надо ее опасяѣе хранить отъ огня; спрашивалъ о потолкахъ и полахъ, обезопасены ли отъ огня. Замѣтно было, что рукописями, мелко писанными, владыкѣ заниматься трудно.

„Теперь вамъ напишу новое. Какъ вы взглянете, желалъ бы знать. На письмо къ вселенскому патріарху, которое вы исправили и которое было послано по совѣту Фаворскаго епископа Никодима, я получилъ отвѣтъ. И чрезъ кого же? Чрезъ г. Филиппова, въ его письмѣ ко мнѣ. Это письмо Филиппова, въ которомъ приводится отвѣтъ патріарха, въ копіи посылаю вамъ¹⁾). По моему мнѣнію, если не ошибаюсь, жаль, что оно не было получено прежде составленія вашего отвѣта г. Филиппову на его слова о возвышенныхъ взглядахъ константинопольскаго патріарха на Единовѣріе²⁾). Ибо отвѣчая на мою просьбу, патріархъ совершенно отстраняетъ себя отъ участія во внутреннихъ религіозныхъ и церковныхъ дѣлахъ нашей Церкви; посему ясно можно видѣть, что восточная Церковь предоставляетъ нашей Церкви право полного распоряженія во внутреннемъ ея управленіи. Важно, что это отвѣчено чрезъ самого г. Филиппова.

„Что вы спрашиваете объ отношеніяхъ между мною и отцомъ Дарендовымъ, объ этомъ я вамъ напишу особо.

„Дмитрій Ивановичъ Харитоновъ дѣлаетъ указатель къ Хлудовской библиотекѣ по предметамъ, нужнымъ для вразумленія старообрядцевъ, т.-е. гдѣ, въ какихъ книгахъ и рукописяхъ библиотеки содержатся такіе предметы. Можетъ будетъ не излишне помѣстить этотъ указатель въ вашемъ журналѣ³⁾).

„Пишете, что вы еще не вполне здоровы. Это весьма жалко. Вамъ теперь нужно полное здоровье. Я совѣтовалъ бы вамъ побывать у Горбачева⁴⁾): онъ занялся бы вами болѣе серьезно, ибо питаетъ къ вамъ большое уваженіе.

„Завтра, въ субботу, 2-го числа, мы съ преосвященнымъ Мисаиломъ ѣдемъ въ Гуслицкій монастырь, а потомъ въ деревню Мальково для собесѣдованія со старообрядцами“.

¹⁾ Письмо. это напечатано въ *Братскомъ Словѣ* 1895 г. и въ книжкѣ „Памяти архим. Павла“ (стр. 213).

²⁾ Отецъ Павелъ имѣетъ въ виду мою первую статью о книгѣ г. Филиппова, гдѣ я подробно раскрывалъ несправедливость высказаннаго г. Филипповымъ мнѣнія, будто патріархъ константинопольскій согласенъ съ нимъ въ воззрѣніяхъ на Единовѣріе.

³⁾ Указатель этотъ и былъ напечатанъ потомъ въ приложеніи къ *Братскому Слову* за 1884-й годъ (т. II).

⁴⁾ Московскій врачъ, жившій въ Пушкинѣ, почитатель отца Павла.

Въ присланной мнѣ отцомъ Павломъ газетѣ „Востокъ“, которую издавалъ г. Дурново, столь извѣстный теперь радѣтель раскола и тогда уже завязавшій сношенія съ раскольниками, помѣщена была статья г. Боголѣпова, одного изъ видныхъ раскольническихъ дѣятелей, касавшаяся все того же вопроса о распечатаніи рогожскихъ олтарей. Съ неожиданной откровенностью онъ объявилъ, что правительство не можетъ дозволить этого распечатанія, такъ какъ оно было бы со стороны правительства равносильно признанію законности австрійскаго священства, которое само же правительство не признаетъ законнымъ (за это невинное признаніе правильности дѣйствій правительства отецъ Павелъ и назвалъ Боголѣпова новымъ Балаамомъ); онъ считалъ необходимымъ предварительно точнѣе опредѣлить (будто бы не опредѣлившіяся еще) взаимныя отношенія между Церковію и расколомъ, для чего и предлагалъ свой довольно куріозный планъ. Статья Боголѣпова была дѣйствительно любопытна и давала поводъ высказать нѣсколько полезныхъ замѣчаній о расколѣ. Поэтому я сдѣлалъ, какъ совѣтовалъ о. Павелъ, довольно подробный разборъ ея для первой книжки *Братскаго Слова*¹⁾.

Упомянутая въ нашихъ письмахъ автобіографія о. Василія Дарендова, единовѣрческаго священника въ Королишкахъ, одного изъ учениковъ отца Павла, которая была прислана мнѣ для разсмотрѣнія и, если можно, для напечатанія, представляла очень много интереснаго. Я весьма дорожилъ откровенными сказаніями бывшихъ старообрядцевъ объ ихъ жизни въ расколѣ и о томъ, какъ постепенно пришли они къ убѣжденію въ его лживости и сдѣлались чадами православной Церкви, — печаталъ эти сказанія съ особенной готовностью²⁾, и съ утѣшеніемъ долженъ сказать, что получалъ ихъ въ изобиліи изъ разныхъ мѣстъ, отъ множества лицъ, совершенно незнакомыхъ мнѣ. Присылая мнѣ свои безхитростныя писанія, большею частію даже не очень грамотныя, они, обыкновенно, отдавали ихъ въ мое полное распоряженіе, и едва ли кто изъ нихъ остался недоволенъ редакціей, въ какой эти ихъ писанія являлись потомъ на страницахъ *Братскаго Слова* и въ отдѣльныхъ оттискахъ, которые я, обыкновенно, посылалъ имъ вмѣсто гонорара, а отъ многихъ получалъ и благодарность за сдѣланныя мною исправленія. Вообще, напечатанныя въ *Братскомъ Словѣ* многочисленныя біографіи быв-

¹⁾ См. *Братское Слово* 1883 г., стр. 44—52.

²⁾ Такія біографіи печатались и въ *Братскомъ Словѣ* 1875 и 1876 гг. Слѣдуетъ указать особенно на біографію В. Е. Кожевникова, содержащую весьма любопытныя извѣстія о Ксеносѣ.

шихъ старообрядцевъ составляютъ важное пріобрѣтеніе не только для журнала, но и вообще для литературы о расколѣ.

Статьей отца Василія Дарендова я намѣренъ былъ положить начало такихъ біографій въ возобновленномъ *Братскомъ Словѣ*. И такъ какъ вообще при печатаніи ихъ соблюдалъ крайнюю осторожность относительно событій, не провѣренныхъ или внушавшихъ какое-либо сомнѣніе относительно ихъ полной достовѣрности, то и просилъ у отца Павла разрѣшенія нѣкоторыхъ недоумѣній, внушаемыхъ рассказомъ отца Дарендова о взаимныхъ между ними отношеніяхъ. Обѣщавши это сдѣлать, отецъ Павелъ не замедлилъ исполнить обѣщаніе. Вслѣдъ за предыдущимъ я получилъ отъ него слѣдующее письмо:

„Вы изволили спросить меня объ отцѣ Василіи Дарендовѣ или, собственно, о тѣхъ мѣстахъ въ его повѣствованіи, гдѣ онъ пишетъ, что я его удерживалъ отъ присоединенія къ Церкви. Это дѣйствительно требуетъ объясненія. Мнѣ приходилось встрѣчать людей, которые присоединились изъ раскола къ Церкви, не слышавъ о правотѣ ея никакихъ доказательствъ отъ писанія, а единственно только по внутреннему влеченію сердца. Одно изъ такихъ я спрашивалъ, — какими доказательствами онъ убѣдился оставить расколъ и присоединиться къ Церкви. Онъ отвѣтилъ мнѣ, что никакихъ доказательствъ не слышалъ, а знаетъ только, что Церковь основана Самимъ Христомъ, присоединиться же къ Церкви имѣлъ такое внутреннее влеченіе, что никакъ не мѣгъ преодолѣть его, или даже пріостановить на долгое время, и только послѣ того, какъ присоединился къ Церкви, сталъ спокоенъ духомъ. Примѣромъ такихъ людей я опытно убѣдился, что въ Церкви Христовой есть внутренняя благодатная сила, влекущая къ ней людей, болѣе или менѣе предпочищенныхъ сердцемъ. Такое влеченіе ко св. Церкви примѣтно было и въ о. Василіи. Когда мы начали толковать о вѣчности Церкви и ея таинствъ и о томъ, что внѣ Церкви не возможно получить спасеніе; мы при этомъ не имѣли еще въ виду греко-россійскую Церковь; потомъ уже, когда возникъ вопросъ, не она ли есть искомая нами истинная Церковь, стали разсматривать раскольническія противъ нея обвиненія, и поняли ихъ несправедливость. Отецъ же Василій, познакомившись съ нами, какъ только усвоилъ себѣ ученіе о вѣчности Церкви и таинствъ, разгорѣлся духомъ и готовъ былъ немедленно присоединиться къ Церкви именно греко-россійской. Для него жизнь внѣ Церкви была уже

невыносима. Правда, и для насъ была она тяжка; но мы безъ разсмотрѣнія вступить въ греко-россійскую Церковь не находили возможнымъ; онъ же готовъ былъ вступить безъ разсмотрѣнія, даже мало и упражнялся тогда въ обсужденіи преградъ, отдѣлившихъ насъ отъ Церкви, — по одному влеченію сердца безотлагательно желалъ быть сыномъ Церкви. Особенно, когда онъ проѣхалъ отъ Твери до Нижняго по Волгѣ и видѣлъ по обѣ стороны ея то и дѣло встрѣчавшіяся каменные церкви, онъ все плакалъ и говорилъ, что неоспоримо, безъ всякаго сомнѣнія, должна быть истинною православною Церковію Церковь Россійская. Однако, при всемъ разгораніи сердца его, какъ у Луки и Клеопы, онъ не рѣшился одинъ идти въ Церковь. Окружающимъ его онъ часто и смѣло говорилъ, что Христомъ основанная Церковь должна быть вѣчно со всѣми чинами іерархіи и таинствами, и былъ твердъ въ доказательствахъ; а когда покушался высказать, что такова есть именно Церковь Россійская, то на вопросы о преградахъ, отдѣляющихъ старообрядцевъ отъ сей Церкви, не могъ дать основательнаго отвѣта. Поэтому и у меня не могъ онъ найти одобренія своимъ рѣчамъ о Россійской Церкви и сочувствія неотлагательному, безъ должнаго разсмотрѣнія, присоединенію къ ней. Мое дѣло было иное: мнѣ нужно было именно тщательное разсмотрѣніе всѣхъ предметовъ, отдѣлявшихъ насъ отъ Церкви, какъ для моего собственнаго удостовѣренія въ правотѣ ея, такъ и для того, чтобы дать отвѣтъ о сихъ вопросахъ всякому вопрошающему. Это и было причиною моею медленности присоединиться къ Церкви. Я не рѣшался сдѣлать этотъ шагъ, пока не разрѣшилъ всѣ свои недоумѣнія. Поэтому я и говорилъ отцу Василию въ лицо: „ты ревнуешь идти въ Церковь, а не идешь; значитъ, и у тебя бездоказательно сдѣлать это не стаетъ рѣшимости. Можетъ, ты нашелъ Церковь не тамъ, гдѣ она дѣйствительно находится?“ Для отца Василія такія мои замѣчанія ему были тяжелымъ ударомъ. Объ нихъ-то и упоминаетъ онъ въ тѣхъ мѣстахъ своей біографіи, которыя возбудили ваше недоумѣніе¹⁾.

„Также о мелочныхъ еедосѣвскихъ обычаяхъ, которыхъ весьма строго держался отецъ Мартиніанъ²⁾, есть у отца Василія не-

¹⁾ Вся эту часть письма, какъ содержащую чрезвычайно любопытныя подробности относительно обращенія къ Церкви отца Павла съ его учениками, я привелъ въ примѣчаніи къ біографіи о. Василія Дарендова: *Братское Слово* 1883 г., стр. 324—326.

²⁾ Бывшій безпоповщинскій наставникъ, подъ влияніемъ отца Павла также присоединившійся къ Церкви; тогда уже единовѣрческій священникъ въ Ковнѣ.

точность, или неполнота, — не сказано, откуда эти обычаи имъ взяты. Взяты они изъ московскаго Преображенскаго Кладбища. Наставники Преображенскаго Кладбища на польскихъ и литовскихъ безпоповцевъ смотрятъ, какъ на полуотступниковъ за то, что они сообщаются съ рижскими безпоповцами, которые сводятъ въ моленныхъ браки и молятся за царя, да и сами нѣкоторые изъ нихъ молятся за царя, а между себя молящіяся съ немолящимися не раздѣляются. Московскіе наставники требовали отъ всѣхъ, хотящихъ имѣть съ ними общеніе, полного раздѣленія и въ пищѣ и въ моленіи отъ тѣхъ наставниковъ, которые сообщаются съ Ригюю. Такимъ исполнителемъ правилъ Преображенскаго Кладбища у литовскихъ безпоповцевъ былъ не одинъ отецъ Мартинявъ; были таковыя и въ Рѣжицахъ, да и теперъ есть ¹⁾).

„Когда я получилъ біографію отца Василя, думалъ-было сдѣлать къ ней подстрочныя примѣчанія, но оставилъ, потому что не зналъ, будете ли вы печатать, чтобы не работать напрасно²⁾).

„О строгости моей жизни въ Пруссіи у о. Василя написано преувеличенно. Я не могу отказываться, что въ нѣкоторой мѣрѣ соблюдалъ тамъ строгость жизни; но и преувеличиванія не желаю брать на себя“³⁾).

Предстояло, наконецъ, столь замедленное открытіе Хлудовской бібліотеки. 12-го іюля отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Освященіе бібліотеки назначено въ воскресенье, сего іюля 17-го числа, въ 12 часовъ, послѣ литургіи. Освященіе будетъ совершать преосвященный Мисаилъ. Прошу васъ пожаловать къ назначенному времени. За литургією преосвященный не будетъ“.

На другой день, 13-го іюля, я отвѣчалъ:

„Получилъ нынѣ письмо ваше. По приглашенію вашему явлюсь къ вамъ въ воскресенье, если не встрѣчу непреодолимыхъ препятствій. Но вы очень одолжили бы меня, если бы увѣдомили, почему празникъ будетъ безъ митрополита, также пріѣдетъ ли

1) Пользуясь этимъ замѣчаніемъ о. Павла, я дополнилъ сказанное въ біографіи о. В. Дарендова: см. *Братское Слово* 1883 г., стр. 327.

2) По просьбѣ моей отецъ Павелъ сдѣлалъ потому эти важныя и любопытныя примѣчанія, съ которыми біографія и напечатана.

3) По своему смиренію отецъ Павелъ исключилъ изъ біографіи то, что говорилось о строгости его жизни въ Пруссіи, и я не рѣшился въ этомъ противорѣчить ему.

Михаилъ Алексѣевичъ, и какъ вообще будемъ праздновать. Краткія объ этомъ извѣстія мнѣ нужны затѣмъ, чтобы знать, какъ написать рѣчь и даже какъ одѣться, что въ настоящую жаркую пору немаловажный вопросъ. Не скрою, что меня огорчило извѣстіе о предстоящемъ открытіи бібліотеки, не столь торжественномъ, какъ предполагалось и какъ требовала бы важность событія и самая память незабвеннаго завѣщателя. Затѣмъ же было и ждать? Да будетъ на все воля Божія!“

На другой же день, 14-го числа, отецъ Павелъ прислалъ мнѣ отвѣтъ:

„Честь имѣю увѣдомить васъ: къ Михаилу Алексѣичу я писалъ пригласительное письмо; а пожалуетъ онъ или нѣтъ, не знаю.

„Владыку-митрополита ѣздилъ приглашать; но онъ отказался, — сказалъ, что ему нужно ѣхать по епархіи, и самъ назначилъ преосвященнаго Мисаила. Преосвященный Мисаиль отказался служить литургію потому, что ему нужно служить въ соборѣ, — пріѣдетъ послѣ литургіи и сотворить водоосвященіе. Отецъ предсѣдатель общался бытъ.

„Вы не трудитесь теперь писать большую статью, — приготовьте маленькую; а послѣ для *Братскаго Слова* можно будетъ дополнить. Если и вовсе не напишете, и то не бѣда; только сами пожалуйте.

„Ваше огорченіе справедливо. Нужно бы тѣмъ, кому слѣдуетъ, поддержать наше дѣло; а этой поддержки нѣтъ. Посему нужно терпѣніе и терпѣніе. Откровенно вамъ скажу: терпѣть грустно; но дѣло Церкви, чтобы не было радости врагамъ ея, требуетъ терпѣнія. Пришло мнѣ въ голову и о праздникѣ Братства. Зимой владыка не бываетъ въ Москвѣ, потому прилично служить и викарію, или и одному отцу-предсѣдателю. А если бы владыка былъ въ Москвѣ и не служилъ, будетъ ли это способствовать возбужденію вниманія къ Братству со стороны духовенства? Опять нужно сказать: потребно терпѣніе, и: *сила Божія въ немощи совершается*. Помози, Господи! *Мужайтесь, и да крѣпится сердце ваше! Потерти Господа*. Прошу васъ Богомъ терпящихъ пожаловать; а Господь насъ утѣшитъ имиже вѣсть судьбами“.

Въ назначенное время открытіе Хлудовской бібліотеки въ Никольскомъ единовѣрческомъ монастырѣ состоялось. По освященіи бібліотечной залы въ ней же состоялось собраніе Совѣта Братства, и я произнесъ приготовленную на этотъ случай рѣчь; потомъ

въ убогой кельѣ отца Павла предложено было собравшимся участникамъ праздника нѣкое „учрежденіе“, за которымъ большой любитель сочинять рѣчи А. Е. Сорокинъ прочиталъ свою записку о томъ, дѣйствительно ли раскольники, какъ принято думать, заботились и заботятся о сохраненіи древностей, и этимъ вызвалъ отца Павла на сообщеніе интересныхъ свѣдѣній о враждебномъ отношеніи еодосѣвцевъ Преображенскаго Кладбища, и особенно ихъ знаменитаго настоятеля Семена Кузмича, къ собранію и храненію древнихъ рукописей, почему и библіотека Преображенскаго Кладбища оказалась весьма скудною древлеписьменными книгами.

19-го іюля отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Благодарю, благодарю и паки чувствительно благодарю васъ, что понудили себя въ такое время сдѣлать все, что слѣдовало отъ васъ къ открытію библіотеки. Я душевно радъ, что все устроилось прилично памяти досточтимаго Алексѣя Иваныча. Рѣчь ваша украсила торжество въ самомъ лучшемъ видѣ. Теперь еще прошу васъ написать коротенькое извѣстіе объ открытіи библіотеки въ *Московскія Вѣдомости*“.

Въ тотъ же день и я писалъ отцу Павлу:

„Приношу вамъ благодарность за угощеніе и за весь вообще праздникъ, который вы устроили. Вамъ обязаны мы, что праздникъ дѣйствительно вышелъ хорошъ. Жаль, конечно, что его не почтили своимъ присутствіемъ лица, которымъ подобало быть; что же дѣлать! Я послалъ въ *Московскія Вѣдомости* коротенькое описаніе праздника; оттуда, нѣсколько распространивъ, перепечатаю его въ своемъ журналѣ. Думаю напечатать тамъ и рѣчь свою; но желалъ бы знать, не находите ли вы чего лишняго въ ней, или требующаго исправленія. Очень желалъ бы слышать это отъ васъ. Между тѣмъ, попросите отъ меня отца Филарета, чтобы сообщилъ мнѣ, сколько именно принято изъ библіотеки Алексѣя Иваныча старопечатныхъ и древлеписьменныхъ книгъ, и сколько книгъ новой печати, также сколькихъ книгъ и рукописей (по описанію) не оказалось на лицо. Мнѣ кажется, во избѣжаніе недоразумѣній, не излишне сказать объ этомъ въ печати.

„Первая книжка моего журнала совсѣмъ почти готова. Вышло, вмѣсто назначенныхъ трехъ листовъ, почти четыре. На первый разъ это ничего. И для второй книжки довольно есть набора.

Статью объ открытіи бібліотеки и рѣчь, сказанную тогда мною, думаю помѣстить въ ней же, чтобы не откладывать далеко¹⁾.

„Вы говорили мнѣ при свиданіи, что еще нѣчто написали для меня. Очень радъ. Прошу васъ также пересмотрѣть статью отца Дарендова: она составитъ для меня не малую подмогу.

„Во второй книжкѣ будутъ напечатаны и Новинковскіе вопросы²⁾: не сдѣлать ли для Братства отдѣльные оттиски и если сдѣлать, то сколько“?

22-го іюля отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Благодарю васъ за статью, напечатанную въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*.

„Вы спрашиваете моего слова о вашихъ статьяхъ. Мнѣ весьма нравятся обѣ, — и читанная въ бібліотекѣ, и помѣщенная въ *Вѣдомостяхъ*; совѣтую вамъ обѣ помѣстить въ вашемъ журналѣ. Только если будете повторять статью изъ *Московскихъ Вѣдомостей*, то сказанное въ моей рѣчи о Семенѣ Кузмичѣ, что онъ не дорожилъ древлеписьменными книгами за встрѣчающіяся въ нихъ мнимо-никоніанскія новшества — имя *Иисусъ*, тройное аллилуія и пр., дополните слѣдующимъ: однако послѣ Кузмича осталось непроданнымъ, должно-быть, по недосмотру его, „Житіе Александра Ошевенскаго съ рѣшительнымъ свидѣтельствомъ о древности троеперстія“³⁾.

„Статьи объ открытіи бібліотеки желательно бы имѣть нѣсколько экземпляровъ отдѣльною книжкою для монастыря. А Новинковскихъ вопросовъ неотмѣнно нужно напечатать на счетъ Братства двѣ, или три тысячи экземпляровъ.

„О количествѣ книгъ, принятыхъ въ бібліотеку, требованіе ваше отцу Филарету передалъ: онъ вамъ доставитъ въ скорости. О книгахъ недостающихъ по каталогу не лучше ли умолчать въ печати, дабы тѣмъ не оскорбить какъ Михаила Алексѣича. Намъ достаточно въ оправданіе протоколовъ.

„Къ статьѣ Дарендова подстрочныя примѣчанія написалъ. Жаль, что не отдалъ ей вамъ въ бытность вашу у насъ, — пришлю на дняхъ. Но только мои примѣчанія вы пересмотрите сами: я писалъ

1) Обѣ статьи дѣйствительно напечатаны во 2-й книжкѣ *Братскаго Слова* за 1883 г. (стр. 80—94).

2) См. *Братское Слово* 1883 г., стр. 53—70.

3) Дополненіе это сдѣлано: см. *Братское Слово* 1883 г., стр. 84.

ихъ съ большой головой. Если вздумаете и письмо мое къ вамъ по поводу статьи отца Василія] напечатать, думаю не излишне будетъ.

„Вы изволите спрашивать меня, какую еще статью я началъ писать. Я началъ излагать нѣкоторыя мысли объ антихриствѣ; но не знаю еще, будетъ ли она хороша. Цѣль моя — ослабить мнѣніе о распространеніи царства антихристового на всю вселенную и этимъ читателя довести до точнаго, безъ преувеличеній, понятія о предметѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ уронить и безпоповство, имѣющее прикровеніемъ господство антихриста. Но мнѣ эту статью не хочется помѣщать въ начальныхъ книжкахъ вашего журнала, потому что этотъ вопросъ объ антихриствѣ хотя и очень важенъ, но о немъ уже не мало говорено¹⁾. Еще есть у меня порядочная по объему статья о седми Церквахъ, упоминаемыхъ въ Апокалипсисѣ. Написана она съ цѣлю — показать неодолимость Церкви; но требуетъ вашего рассмотрѣнія. Если она будетъ годиться, то нужно вамъ будетъ сдѣлать къ ней предисловіе, чтобы объяснить, съ какою цѣлю она написана. А то иной будетъ ждать отъ насъ толкованія на весь Апокалипсисъ, на что рѣшиться не безопасно²⁾. Но надо пождать помѣщеніемъ и этой статьи въ вашемъ журналѣ. Прежде мнѣ хотѣлось бы напечатать мой отвѣтъ Зыкову, если вы найдете возможнымъ.

„Передъ постомъ мнѣ желательно васъ посѣтить: извѣстите, когда васъ несомнѣнно можно застать на дачѣ, чтобы мнѣ не пріѣхать напрасно.

„Призываю на васъ и семейство ваше благословеніе Божіе“.

А 25 го іюля отецъ Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Честь имѣю увѣдомить васъ, — вчера, то-есть 24-го числа, я имѣлъ счастье быть у К. П. Онъ приказалъ вамъ сказать поклонъ. Не потребовалъ васъ въ Москву потому, что не захотѣлъ васъ беспокоить, такъ какъ пріѣхалъ на самое короткое время. Дѣло, по которому вы писали записку, покуда, слава Богу, остановлено; но только не безъ опасности, чтобы оно какимъ случаемъ опять не возбудилось. Служителей, готовыхъ наняться служить имъ

¹⁾ Эта статья была потомъ напечатана въ *Братскомъ Словѣ* за тотъ же 1883 годъ (стр. 271—294).

²⁾ Видно, что у о. Павла и тогда уже была мысль о составленіи толкованія на Апокалипсисъ, которое онъ напечаталъ потомъ въ *Братскомъ Словѣ* 1893 и 1894 гг.

(т.-е. раскольникамъ) не нѣтъ. Жалуется, что нужно стоять всегда на стражѣ. Сбирается онъ на мѣсяцъ за границу. Вотъ сообщаю вамъ что слышалъ. Помолитесь, чтобы Господь далъ опочинуть людямъ стоящимъ на стражѣ отъ лисъ, хотящихъ повредить вертоградъ церковный.

„Вотъ безстудіе лжеединовѣрцевъ! Морокинъ ¹⁾ отважился писать К. П. о единовѣрческихъ епископахъ ²⁾“.

¹⁾ Пріятель Т. И. Филиппова и Верховскаго.

²⁾ То-есть о дарованіи единовѣрцамъ особаго епископа.

Н. Субботинъ.

(Продолженіе будетъ.)



**ПАМЯТИ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО АМВРОСІЯ, АРХІЕПИСКОПА
ХАРЬКОВСКАГО и АХТЫРСКАГО.**

Третьяго сентября, въ 3 часа 55 мин. по полудни, на архіерейской дачѣ близъ Харькова, на 83 мѣ году своей жизни, послѣ кратковременной тяжкой болѣзни, скончался высокопреосвященный Амвросій, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій. Угасъ великій свѣтильникъ и учитель вѣры, златоустовскимъ словомъ вѣщающій ея міру и въ духѣ и силѣ Іліи отстаивавшій ея истину отъ нападеній на нее и искаженій ея въ изолгавшейся печати и растлѣвшейся жизни пасынковъ Церкви! Сраженъ непостыдный служитель Церкви и неустанный дѣятель во всѣхъ областяхъ ея жизни, непоколебимо твердо державшій ея святое знамя, смѣло и побѣдоносно поражавшій ея внѣшнихъ и внутреннихъ враговъ! Упала сила великая, бывшая стѣной и огражденіемъ на стражѣ устоевъ церковныхъ!

Архіерейство его да помянетъ Господь Богъ во Царствіи Своемъ! Сѣявшій доброе сѣмя на нивѣ Господней да вкуситъ отъ плодовъ его въ невечернѣмъ дни Царствія Божія! Рабъ благій и вѣрный, неустанно трудившійся до поздняго вечера жизни, да упокоится отъ трудовъ своихъ и увидетъ въ радость Господа Своего!...

Надъ свѣжей, усыпанной еще неувядшими погребальными цвѣтами, могилкой этого великаго словомъ и дѣломъ святителя не обнимешь взоромъ почти вѣковой нити его благословенной жизни! Въ дни слезъ и молитвы объ немъ врядъ лишь намѣтитъ тѣ пути, на которыхъ свѣтилъ онъ міру свѣтомъ Христовымъ, — запечатлѣтъ тотъ духъ Христовъ, которымъ дышалъ и одушевлялъ насъ почившій отецъ и учитель. Попытаемся сдѣлать это.

I. Биографическія свѣдѣнія о почившемъ святителѣ.

Высокопреосвященный Амвросій, въ мѣрѣ Алексѣй Іосифовичъ Ключаревъ, родился 18 марта 1820 года въ городѣ Александровѣ Владимірской губерніи. По окончаніи средняго образованія въ Переяславской духовной семинаріи, онъ поступилъ въ Московскую духовную академію, гдѣ на IV курсѣ написалъ сочиненіе: „Преосвященный Тихонъ, епископъ Воронежскій и Елецкій“, доставившее автору почетное мѣсто въ ряду магистровъ богословія и тогда же съ благословенія митр. Филарета напечатанное на академическія средства.

Первые четыре года, по окончаніи академическаго курса, покойный состоялъ преподавателемъ Виѣанской духовной семинаріи по логикѣ, психологіи и патристикѣ; въ октябрѣ 1848 г. А. І. Ключаревъ перешелъ въ епархіальное вѣдомство, будучи назначенъ священникомъ въ Московскій Рождественскій монастырь. На этомъ мѣстѣ покойный оставался также недолго. Въ мартѣ 1849 г. онъ переведенъ былъ къ Казанской у Калужскихъ воротъ церкви, гдѣ и служилъ до постриженія въ монашество, почти тридцать лѣтъ, сначала въ санѣ священника, а съ 1864 года въ санѣ протоіерея. Здѣсь-то, въ этотъ періодъ жизни и дѣятельности почившаго, и заложена была и создана та почетная извѣстность и слава его, какъ російскаго златоуста и церковно-общественнаго дѣятеля.

Уже съ самаго начала служевія при Казанской церкви, А. І. обратилъ на себя вниманіе москвичей своими проповѣдями, которыя произносилъ онъ въ каждый воскресный и праздничный день и слушать которыя съѣзжались многіе видные представители образованнаго общества. Въ 1860 году о. Ключаревымъ былъ основанъ вмѣстѣ съ о. В. П. Нечаевымъ (нынѣ Виссаріонъ, епископъ Костромской), съ благословенія святителя Филарета, журналъ „Душеполезное Чтеніе“. „Изъ сорока двухъ лѣтъ существованія „Душеполезнаго Чтенія“, читаемъ мы въ только что вышедшей 10-й книгѣ этого журнала за текущій годъ (стр. 314), „только въ первыя шесть лѣтъ оно издавалось подъ редакторствомъ высокопреосвященнаго Амвросія, тогда еще протоіерея Алексѣя Іосифовича Ключарева; во каждомъ извѣстно, какую великую важность имѣетъ во всякомъ дѣлѣ первоначальная правильная его постановка. Послѣдующая и настоящая редакція только продолжала и развивала то, что назначено было почившимъ первымъ редакторомъ журнала и святителемъ Филаретомъ“. Къ этому свидѣтельству развѣ прибавить то еще, что лите-

ратурными трудами почившій святитель участвовалъ въ журналѣ много времени еще и послѣ этого періода. Въ первое же время не выходило почти ни одной книжки журнала безъ его произведеній. Кромѣ „словъ“ и „поученій“, столь прославившихъ А. І. уже и тогда, въ книжкахъ журнала постоянно появлялись и другія статьи его гомилетико-экзегетическаго содержанія и характера.

Практическая же церковно-общественная дѣятельность о. А. І. Ключарева началась открытіемъ и устройствомъ церковно-приходскаго попечительства о бѣдныхъ при Казанской церкви. Это было еще въ началѣ 60-хъ годовъ, когда эта сторона церковно-приходской жизни только что зарождалась въ Москвѣ. При преемникѣ митр. Филарета, высокопреосвященномъ Иннокентіи церковно-практическая дѣятельность почившаго расширилась далеко за предѣлы прихода. При самомъ открытіи Православнаго Миссіонерскаго Общества (въ 1870 г.) протоіерей Ключаревъ былъ назначенъ членомъ-дѣлопроизводителемъ совѣта Общества, и эту обязанность онъ несъ въ теченіе 8 лѣтъ. Въ исторической запискѣ о дѣятельности Общества о значеніи трудовъ почившаго замѣчено: „Надобно признать особеннымъ счастьемъ для Православнаго Миссіонерскаго Общества то, что при самомъ открытіи его, въ составъ совѣта вступилъ человекъ, горячо преданный дѣлу православно-россійскаго вѣропроповѣдничества и на служеніе сему дѣлу посвятившій свои выдающіяся способности и опытность, — протоіерей Казанской у Калужскихъ воротъ церкви, А. І. Ключаревъ. Онъ былъ душою и организаторомъ Миссіонерскаго Общества, оказавшій ему незабвенныя услуги во многихъ отношеніяхъ“. Въ 1871 г. почившій занялъ мѣсто председателя комитета по устройству епархіальнаго училища иконописанія; впоследствии онъ былъ опредѣленъ председателемъ совѣта и смотрителемъ этого училища. Памятникомъ пастырскаго служенія его при Казанской у Калужскихъ воротъ церкви служитъ его трудами и усердіемъ созданный храмъ, величественной красотой своей архитектуры выдѣляющійся изъ приходскихъ храмовъ столицы. Его же стараніями тогда основанъ былъ и еще храмъ — въ дачной мѣстности около станціи Пушкино.

Въ 1877 году, 7-го ноября, по убѣжденію высокопреосвященнаго Иннокентія, вдовый прот. А. І. Ключаревъ принялъ монашество съ именемъ Амвросія и на другой день возведенъ въ санъ архимандрита, а 15-го января 1878 года совершено было рукоположеніе архимандрита Амвросія въ санъ епископа Можайскаго, второго викарія Московской митрополіи. Такимъ образомъ послѣ почти

30-лѣтнаго пастырства почившій сталъ служить Церкви Божіей въ санѣ архипастыря, прослуживъ и въ этомъ санѣ болѣе 23 лѣтъ.

Викаріемъ въ Москвѣ преосвященный Амвросій оставался до 22 сентября 1882 года, когда былъ назначенъ на самостоятельную Харьковскую кафедру. Изъ трудовъ его за это время слѣдуетъ отмѣтить характеризующее его опять съ той же стороны, какъ человѣка инициативы, энергіи и жизненной дѣятельности, учрежденіе имъ Общества любителей церковнаго пѣнія, которое имѣетъ своею задачею возстановленіе строго церковныхъ напѣвовъ и въ Москвѣ начавшихъ—было уже забываться подъ влияніемъ пѣнія итальянскаго, а также открытіе публичныхъ богословскихъ чтеній для свѣтскаго образованнаго общества. Какая масса слушателей являлась на эти чтенія въ залѣ городской думы, когда лекторомъ выступалъ самъ основатель ихъ, великій ораторъ въ санѣ епископа!

Но и въ этомъ дѣлѣ, равно какъ и во всѣхъ другихъ начинаніяхъ почившаго, важно было не одно лишь это начинаніе, а то, что дѣло начатое почившимъ не умирало, а всегда развивалось и расширялось и по отшествіи его. Такъ видимо благословеніе Божіе почивало на дѣлахъ святителя Амвросія!

На Харьковской кафедрѣ въ Бозѣ почившій владыка сдѣлалъ очень много сначала въ санѣ епископа, а съ 1886 года какъ архіепископъ. Вотъ какъ, между прочимъ, обрисовываетъ его епархіальную дѣятельность здѣсь „Южный Край“: „Вступивъ въ управленіе епархіей, высокопреосвященный Амвросій, ради поднятія въ народѣ религіознаго духа, въ особомъ посланіи прежде всего настойчиво потребовалъ отъ духовенства возможно частаго совершенія богослуженій и усиленія церковнаго проповѣдничества, равно какъ и установленія надлежащихъ отношеній между духовенствомъ и прихожанами. Сюда же должно отнести и заботы почившаго архипастыря по установленію въ Харьковской епархіи единообразнаго церковнаго пѣнія; съ этой цѣлю при архіерейскомъ хорѣ имъ открыта была даже особая школа пѣнія, въ которой брзплатно изучали церковный напѣвъ всѣ желавшіе получать мѣсто псаломщика. Съ тою же цѣлю поднятія среди народа религіознаго духа и церковности высокопреосвященнымъ Амвросіемъ были вновь открыты Казанскій Высочановскій монастырь — мужской и Богодуховскій Свято-Троицкій монастырь — женскій, а также учреждены крестные ходы съ чудотворными иконами — изъ с. Бобрика въ Ряснянскій монастырь, изъ Высотинскаго монастыря въ г. Зміевъ и изъ кафедральнаго Успенскаго собора въ Александровскую ча-

совню на Сергієвскої площаді. Въ память чудеснаго спасенія Государя Императора и всей Августѣйшей семьи Его при крушеніи царскаго поѣзда близъ станціи Борки 17 октября 1888 года высокопреосвященнымъ Амвросіемъ устроень серебряный царскій колоколъ на колокольнѣ Харьковскаго кафедральнаго собора, а на самомъ мѣстѣ крушенія поѣзда имъ учреждень Спасовъ скитъ. Важное значеніе для церковно-религіозной жизни епархіи слѣдуетъ приписать трудамъ и заботамъ высокопреосвященнаго Амвросія о возстановленіи закрытыхъ церквей и приходоу: имъ возстановлено свыше 60 церквей. Видными памятниками его ревности объ усиленіи церковности и благолѣшіи Божіихъ храмовъ служитъ цѣлый рядъ новыхъ прекрасныхъ по своей архитектурѣ храмовъ и въ епархіи, и въ самомъ Харьковѣ.

Съ первыхъ же лѣтъ своего архипастырства въ Харьковѣ высокопреосвященный Амвросій обратилъ вниманіе на духовное просвѣщеніе паствы и самихъ пастырей. Для борьбы съ расколомъ и сектантствомъ имъ учреждень особый миссіонерскій совѣтъ съ спеціальнымъ миссіонеромъ; благодаря его заботамъ, число церковно-приходскихъ школъ возросло почти до цифры школъ земскихъ. Съ особенною же любовію высокопреосвященный Амвросій относился къ духовно-учебнымъ заведеніямъ епархіи, высоко поднявъ ихъ внутреннее и виѣшнее благоустройство. Принявъ въ свое управленіе Харьковскую епархію, онъ сначала преобразовалъ мѣстные „Епархіальныя Вѣдомости“, а въ 1884 году основалъ богословско-философскій журналъ „Вѣра и Разумъ“ съ приложеніемъ къ нему „Харьковскаго Листка“, занявшаго мѣсто „Епархіальныхъ Вѣдомостей“. Журналъ этотъ занялъ одно изъ первыхъ мѣстъ среди нашихъ богословскихъ журналовъ, и этимъ онъ, безъ сомнѣнія, обязанъ въ Бозѣ почившему святителю.

„Въ лицѣ усопшаго журналъ нашъ, — такъ характеризуетъ редакція „Вѣры и Разума“ (№ 17) отношеніе къ нему высокопреосвященнаго Амвросія, — лишился не только своего основателя, но и высокаго покровителя, вдохновителя и неутомимаго сотрудника. Съ великою честію для себя редакція воспоминаетъ, что журналъ ея былъ особенно дорогъ его благопопечительному сердцу и находился долгое время подъ его непосредственнымъ руководствомъ. Владѣя самъ рѣдкимъ даромъ истолкованія христіанскихъ истинъ и питающу искреннюю любовь къ богословско-философской наукѣ, владыка не только поощрялъ изданіе журнала, поддерживалъ его нравственно и матеріально, но и украшалъ его своими

превосходными произведеніями. Ни одна статья, сколько-нибудь замѣчательная, не была помѣщена на страницахъ нашего журнала безъ его одобренія или же исправленія, и вообще — безъ его серьезной критики. Даже тогда, когда тяжкій глазной недугъ лишилъ его возможности прочитывать журнальные рукописи, онъ требовалъ отъ близкихъ къ нему по изданію журнала точнаго изложенія содержанія представляемыхъ ему рукописей, строгаго согласованія ихъ съ общимъ направленіемъ журнала и, смотря по обстоятельствамъ, самъ благословлялъ или не благословлялъ печатаніе ихъ. Смерть застала его, можно сказать, съ литературнымъ перомъ въ рукахъ. Занимаясь лично епархіальными дѣлами до самаго дня заболѣванія, онъ въ то же время, несмотря на слабость физическихъ силъ, но горѣвшій духомъ, приготовлялъ къ печати свою послѣднюю проповѣдь: „О гордости вообще и въ особенности о гордости современной“. Часть этой проповѣди уже готова и переписана, и мы надѣемся, что будемъ имѣть возможность напечатать ее на страницахъ нашего изданія“.

Эта проповѣдь, теперь уже напечатанная (въ 18 кн. „В. и Р.“), будетъ, такимъ образомъ, уже третьей проповѣдью почившаго владыки въ текущемъ году; о первыхъ двухъ говорится ниже въ библиографическомъ отдѣлѣ настоящей книжки. А сколько ихъ было раньше, со дня основанія журнала и какими драгоценными жемчужинами были онѣ! Но не будемъ распространяться объ этомъ; обстоятельную характеристику высокопреосвященнаго Амвросія, какъ проповѣдника, читатели прочтутъ въ слѣдующей за симъ статьѣ о. А. А. Полозова.

Не станемъ характеризовать почившаго и какъ человѣка вообще; духовный обликъ его мѣтко и живо обрисовывается въ статьѣ Л. М. Багрецова, близко знавшаго святителя въ послѣдніе годы его жизни. Но мы не можемъ не припомнить о томъ, что сдѣлано было высокопреосвященнымъ Амвросіемъ лично для насъ и для нашего журнала. Воспоминанія эти, незабвенно дорогія лично для насъ, имѣютъ, думаемъ, высокое значеніе и для характеристики личности святителя. Да будутъ же они хоть послѣднимъ лепесткомъ въ неувядаемомъ вѣнкѣ славы, который плетется и будетъ еще плестись читателями памяти великаго святителя!

Это было еще въ 1882 году. По предложенію покойнаго предсѣдателя Общества любителей духовнаго просвѣщенія, досточтимаго о. прот. В. П. Рождественскаго, на годичномъ собраніи Общества мною читана была въ качествѣ актовой рѣчи историческая справка

„Объ участіи духовенства въ дѣлѣ народнаго образованія“. На основаніи точныхъ историческихъ данныхъ, изобразивъ живое, постоянное и плодотворное участіе духовенства въ дѣлѣ народнаго образованія отъ временъ просвѣтителя Россіи св. князя Владимира до XVII вѣка включительно, а затѣмъ тѣ преграды и противо-дѣйствія, которыя ставились ему въ этомъ дѣлѣ въ XVIII и въ началѣ второй половины XIX вѣка, я пытался объяснить ими, почему духовенство не такъ ретиво относилось къ этому дѣлу въ 60-хъ и 70-хъ гг. и снять съ него обвиненіе въ неспособности будто бы его къ этому дѣлу, въ непониманіи его значенія и сознательномъ уклоненіи. Въ числѣ слушателей былъ и высокопреосвященный Амвросій. По окончаніи чтенія отечески обласкавъ меня, тогда еще молодого преподавателя семинаріи, онъ велѣлъ мнѣ явиться къ нему на другой день; когда я явился, онъ, между прочимъ, сказалъ мнѣ: „Статья ваша едва ли прочтется въ тѣхъ сферахъ, гдѣ теперь идутъ толки о привлеченіи духовенства къ дѣлу народнаго образованія; поэтому потрудитесь переписать ее каллиграфически и принесите мнѣ; ее нужно будетъ представить К. П. Побѣдоносцеву“. Я исполнилъ порученіе владыки, и когда потомъ спустя мѣсяца два онъ встрѣтилъ меня, то, съ выраженіемъ радости объ успѣхѣ дѣла, сообщилъ мнѣ, что статья пошла въ ходъ. Я не зналъ тогда, да и послѣ ничего больше сказаннаго не узналъ о судьбѣ своей рукописи; но дѣло не въ этомъ, а въ самомъ отношеніи владыки къ затронутому въ статьѣ вопросу. Нужно было видѣть, съ какою радостію сообщалъ онъ мнѣ эту вѣсть: какъ будто это была вѣсть объ успѣхѣ его личнаго дѣла! Такъ глубоко повималъ онъ святое дѣло церковнаго учительства духовенства, такъ живо принималъ къ сердцу его интересы и такъ практически мудро умѣлъ направлять въ его пользу самыя не видныя обстоятельства! Для меня же лично весь этотъ случай — и особенно отечески мудрая бесѣда владыки имѣли важное значеніе: они указали мнѣ путь, дали мнѣ силы и смѣлость для журнально-литературной дѣятельности.

Другое воспоминаніе относится къ самому послѣднему времени и имѣетъ значеніе собственно для нашего журнала. Именно. Отъ 11-го сентября прошедшаго года въ Бозѣ почившимъ святителемъ дано было Харьковской духовной консисторіи такое предложеніе: „Въ 1899 году, съ разрѣшеніи Св. Синода, въ Москвѣ предпринято изданіе богословско-апологетическаго журнала „Вѣра и Церковь“, цѣль котораго — веденіе борьбы съ врагами нашей право-

славной Церкви — невѣріемъ и сектантствомъ. Ясное и простое изложеніе помѣщаемыхъ въ немъ статей, правильное изложеніе церковнаго ученія и основательное раскрытіе сектантскихъ заблужденій дѣлаютъ этотъ журналъ изданіемъ полезнымъ не только для духовенства, но и для мірянъ. Члены миссіонерскаго съѣзда, бывшаго въ Харьковѣ въ прошломъ году, одобрительно отозвались о немъ, находя въ немъ много матеріала, содѣйствующаго борьбѣ съ сектантствомъ. Посему предлагаю консисторіи предписать благочиннымъ епархіи *обязательно* выписывать указанный журналъ въ двухъ экземплярахъ для каждаго благочинническаго округа съ тѣмъ, чтобы имъ могли пользоваться всѣ священники округа, а настоятелямъ монастырей, уѣздныхъ соборовъ и двухклирныхъ церквей рекомендовать приобрѣтеніе этого журнала для монастырскихъ и церковныхъ бібліотекъ особо. Выписку журнала можетъ принять на себя совѣтъ по сектантскимъ дѣламъ Харьковской епархіи, въ который и могутъ быть высылаемы деньги по 6 рублей за экземпляръ. Амвросій архіепископъ Харьковскій“.

Казалось бы, если отъ кого, такъ именно отъ него, имѣвшаго свой собственный богословско-философскій журналъ, нельзя было ожидать такого горячаго сочувствія предпринятому мною дѣлу и такого живого содѣйствія его распространенію, какос оказалъ этотъ мудрый ревнитель духовнаго просвѣщенія, льна курящагося не угашавшій. — Да будетъ ему вѣчная память!...

Теперь два слова о послѣднихъ дняхъ жизни, кончинѣ и погребеніи въ Бозѣ почившаго святителя.

Вотъ что сообщаетъ объ этомъ мѣстная газета „Южный Край“. „До перваго сентября почившій архипастырь чувствовалъ себя здоровымъ и, съ свойственной ему неутомимостью, работалъ неустанно. Лишь дня за два до заболѣванія былъ приступъ головокруженія, такъ что владыка едва не упалъ, но, быстро оправившись, не придавалъ этому припадку соответствующаго значенія и продолжалъ считать себя здоровымъ. Наканунѣ 1-го сентября, сдѣлавъ всѣ нужныя распоряженія, владыка ушелъ въ свою опочивальню и въ обычное время легъ спать. Въ субботу 1-го сентября, въ 5 часовъ утра, келейникъ высокопреосвященнаго услышалъ рѣзкій звонокъ колокольчика и, войдя въ спальню владыки, нашелъ его въ постели — говорить больной не могъ. Немедленно послали въ городъ за врачами, которые, по прибытіи и подааніи первой помощи, просили составить консилиумъ при участіи профессора Оболенскаго. На состоявшемся совѣщаніи болѣзнь владыки

была признана, какъ обильное кровоизліяніе въ мозгъ, вслѣдствіе измѣненій въ кровеносныхъ сосудахъ, свойственныхъ возрасту больного. Несмотря на немедленно принятые мѣры, состояніе больного стало быстро ухудшаться. 1-го же сентября, по распоряженію самого высокопреосвященнаго, прибылъ изъ Куряжскаго монастыря духовникъ его, іеромонахъ Анастасій, и началась продолжительная исповѣдь, по окончаніи которой архипастырь приобщился святыхъ таинъ, а вечеромъ надъ нимъ было совершено таинство елеосвященія. 2-го сентября дѣятельность сердца высокопреосвященнаго значительно ослабѣла, утратилось сознаніе и всякая чувствительность — больной все время лежалъ неподвижно. Почти все время у постели больного находились преосвященный Иннокентій, епископъ Сумскій, архим. Іосифъ, прот. Буткевичъ и врачи. 3-го сентября, въ 3 ч. 55 мин. пополудни маститый архипастырь тихо скончался...

Тѣло почившаго іерарха, помазанное освященнымъ елеемъ и одѣтое въ монашескія одежды, перенесено было въ домовую церковь при архіерейскомъ домѣ и облачено было во все епископскія священныя одежды. По совершеніи первой панихиды началось чтеніе св. Евангелія, прерываемое лишь пѣніемъ панихидъ, и такъ до самаго дня погребенія, которое совершено было 7-го сентября. Заупокойную литургію предъ отпѣваніемъ и самое отпѣваніе совершалъ высокопреосвященнѣйшій Владиміръ, митрополитъ Московскій, въ сослуженіи епископа Иннокентія, многихъ оо. архимандритовъ, протоіереевъ и священниковъ. Предъ отпѣваніемъ профессоромъ богословія въ Харьковскомъ университетѣ, о. прот. Т. И. Буткевичемъ пропзнесено было слово на текстъ изъ псалма 36-го: *Отъ Господа стопы человѣку исправляются.* Такъ давно указалъ тому быть самъ почившій. По окончаніи отпѣванія гробъ съ тѣломъ почившаго былъ вынесенъ изъ собора и обнесенъ вокругъ, затѣмъ процессія направилась въ Покровскій монастырь и Трехсвятительскую церковь. Здѣсь гробъ былъ закрытъ и опущенъ въ могилу, по указанію самаго въ Бозѣ почившаго владыки приготовленную въ этомъ недавно созданномъ храмѣ.

II. Высокопреосвященный Амвросій Харьковскій, какъ проповѣдникъ.

Имя высокопреосвященнаго Амвросія, какъ проповѣдника, пользуется самой широкой извѣстностью. Каждая его проповѣдь (особенно въ послѣдніи два десятилѣтія), едва только появлялась сначала обыкновенно въ „Вѣрѣ и Разумѣ“, какъ сейчасъ же

перепечатывалась и другими духовными (напр. „Церк. Вѣд.“) и даже свѣтскими изданіями (напр. „Моск. Вѣд.“) и становилась предметомъ общественнаго обсужденія. И это понятно. Какъ проповѣдникъ, преосвященный Амвросій занималъ у насъ въ послѣдніе годы первое мѣсто, или, лучше, исключительное положеніе.

Высокопреосвященному оратору было уже за 70 лѣтъ; онъ обремененъ былъ массой сложныхъ и разнообразныхъ трудовъ по управленію обширной Харьковской епархіей, а проповѣдническая дѣятельность его становилась все богаче и обильнѣе. Чтобы судить о творческомъ богатствѣ проповѣдническаго таланта высокопреосвященнаго Амвросія, достаточно припомнить, что въ теченіе лишь нѣсколькихъ мѣсяцевъ текущаго года высокопреосвященный Амвросій написалъ и издалъ три особенно важныя и глубоко-содержательныя „рѣчи“ свои („О причинахъ чрезвычайнаго распространенія пороковъ и преступленій въ современномъ христіанскомъ мірѣ“, „О дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей“ (противъ гр. Толстого) и „О практической борьбѣ христіанъ съ современными заблужденіями и пороками“); вторая рѣчь владыки (по поводу Синод. посл. о гр. Толстомъ) 18 марта 1901 г. была уже произнесена въ Харьковской духовной семинаріи, а самое опредѣленіе Синода о Толстомъ состоялось всего лишь 20—22-го февраля того же года, опубликовано же было и еще того позднѣе. По широтѣ постановки взятаго въ ней вопроса, по трезвой обстоятельности и глубокой обоснованности его рѣшенія рѣчь эта представляетъ собою цѣлый философскій трактатъ. Но возвратимся къ началу и сперва немного статистики.

Всѣхъ изданныхъ проповѣдей арх. Амвросія 4 тома (1-й — „Нѣсколько проповѣдей прот. А. Ключарева“ М. 1873 г. 231 стр., 2-й — „Проповѣди Амвросія, еписк. Дмитровскаго, викарія Московскаго, за послѣдніе годы служенія его въ Москвѣ (1873—1882 гг.). Харьковъ 1883 г. 336 стр., 3-й — „Проповѣди преосвященнаго Амвросія, арх. Харьковскаго, произнесенныя во время служенія его въ Харьковской епархіи съ 1882 по 1894 г.“ (съ приложеніями), Харьковъ 1895 г. 672 стр., и 4-й — „Проповѣди“ его же за 1896—1899 гг. (съ приложеніями). Харьковъ 1900 г. 371 стр.). Во всѣхъ этихъ томахъ помѣщено 151 рѣчь (24 — въ 1-мъ, 39 — во 2-мъ, 67 — въ 3-мъ и 21 — въ 4-мъ). Если присоединить сюда еще три вышеупомянутыя рѣчи владыки послѣдняго времени, то мы имѣемъ всѣхъ изданныхъ рѣчей его 154. Что ими далеко не исчерпывается вся вообще проповѣдническая дѣятельность арх. Амвросія, это

не подлежить, конечно, ни малѣйшему сомнѣнію. Въ 1-мъ томѣ, напр., помѣщены всего лишь „нѣсколько проповѣдей“ прот. А. Ключарева. И просматривая ихъ, замѣчаешь, что это, главнымъ образомъ, слова, произнесенныя ораторомъ не въ своемъ приходѣ, а на сторонѣ, напр. въ Успенскомъ соборѣ (такъ наз. по назначенію). Слѣдовательно, это лишь *избранныя* слова и рѣчи оратора. Масса простыхъ босѣдъ, поученій и рѣчей, очевидно, записана имъ не была и потому никогда свѣта не увидитъ. Всматриваясь, затѣмъ, въ смыслъ вышоправленныхъ цифръ, мы должны отмѣтить то несомнѣнное обстоятельство, что проповѣдническій талантъ арх. Амвросія съ теченіемъ лѣтъ постепенно возрасталъ и прежде всего со стороны его, такъ сказать, *количественной* производительности. Въ первомъ томѣ, обнимающемъ одно десятилѣтіе (съ 1864 по 1873 г.), имѣется всего лишь 24 проповѣди (по 2^{1/2} на годъ); во второмъ, за другое десятилѣтіе (1873—1882 гг.), помѣщено уже 39 рѣчей (по 4 почти рѣчи на годъ); въ третьемъ, обнимающемъ первое двѣнадцатилѣтіе архіепископства въ Харьковѣ (1882—1894 гг.), мы имѣемъ уже 67 проповѣдей (свыше 5^{1/2} проповѣдей на годъ)¹⁾, и, наконецъ, въ четвертомъ томѣ, за пятилѣтіе съ 1894 по 1899 г. — 21 проповѣдь (по 5 проповѣдей на годъ).

Количественный ростъ проповѣдничества арх. Амвросія замѣчается и со стороны *объема* самыхъ проповѣдей. „Нѣсколько проповѣдей“ прот. А. Ключарева не превышаютъ обыкновенно 3, 4, 5 и много уже 6 печатныхъ четвертушекъ, т.-е. приближаются къ обычному размѣру всѣхъ вообще проповѣдей. На томъ же объемѣ стоитъ и большинство проповѣдей Амвросія, *епископа Дмитровскаго*, хотя нѣкоторыя изъ нихъ (напр. о свободѣ совѣсти) поднимаются уже до размѣровъ цѣлаго печатнаго листа. Наконецъ, огромное большинство рѣчей Амвросія, какъ *архіепископа Харьковскаго*, все время колеблется около размѣра свыше одного печатнаго листа, а иногда рѣчи этого періода разрастаются до 2, 2^{1/2}, 3 и даже болѣе печатныхъ листовъ.

Если бы кому-либѣ показался ничего не говорящимъ, совершенно случайнымъ, искусственно построеннымъ и, во всякомъ случаѣ, не особенно уже важнымъ этотъ постепенный количественный ростъ проповѣдническаго таланта арх. Амвросія, тотъ пусть обратитъ вниманіе на совершенно несомнѣнный и, конечно, уже гораздо болѣе

¹⁾ Къ этому же періоду, упомянемъ кстати, относится и извѣстное „Живое Слово“ преосвященнаго Амвросія (изд. 1892 г.), гдѣ излагаются теоретическія воззрѣнія владыки на дѣло проповѣдничества.

цѣнный для насъ *качественный* прогрессъ того же таланта владыки. Но, прежде чѣмъ говорить объ этомъ прогрессѣ, намъ нужно сказать предварительно нѣсколько словъ о самыхъ свойствахъ, отличительныхъ особенностяхъ и общемъ характерѣ проповѣдничества арх. Амвросія.

Въ исторіи русскаго проповѣдничества можно различить нѣсколько совершенно самостоятельныхъ типовъ проповѣди. Наиболѣе распространенный и общепринятый видъ проповѣди есть проповѣдь *наставительно-назидательная*. Это — спокойное, простое, по опредѣленному плану составленное изъяснительно-наставительное изложеніе какого-либо евангельскаго чтенія или отдѣльнаго текста Писанія; главное вниманіе проповѣдника обращено здѣсь на нравственное приложеніе изъ чтенія или текста. Къ этому типу относится громадное большинство нашихъ проповѣдниковъ (Димитрій, арх. Херсонскій, Павелъ, арх. Казанскій, Макарій и Леонтій, митр. Московскіе и др.). Вторымъ типомъ русской проповѣди является проповѣдь *догматико-поучительная*, совершеннѣйшимъ и несравненнымъ образцомъ коей доселѣ остаются замѣчательныя и единственныя въ своемъ родѣ проповѣди митр. Филарета. Здѣсь предметомъ поученія являются основныя истины вѣры, нерѣдко въ ихъ отвлеченномъ, догматико-теоретическомъ видѣ. Третьимъ видомъ нашей проповѣди является проповѣдь по преимуществу, такъ сказать, *лирическая*, богатая сильнымъ природнымъ воодушевленіемъ, сердечной теплотой, обиліемъ искренняго чувства и дѣйствующая въ слушатель такъ же, главнымъ, образомъ, на чувство. Достопамятный архіеп. Херсонскій Иннокентій — вотъ всѣмъ извѣстный типичный представитель этого вида проповѣди. Представителями четвертаго вида русской проповѣди — проповѣди *публицистической* можно назвать покойнаго Іоанна, еп. Смоленскаго и особенно Никанора, архіеп. Херсонскаго. Богословъ и философъ, лингвистъ и самоотверженный общественный борецъ за правду и истину, высокопреосвященный Никаноръ, какъ человекъ широко образованный и вмѣстѣ съ тѣмъ глубоко-впечатлительный, чутко принималъ къ сердцу не только всѣ общественныя теченія своего времени, но даже и „злобы“, такъ сказать, „дня“ и на всѣ эти теченія и „злобы“ соотвѣтственно отзывался. Дарвинизмъ и матеріализмъ, приниженность русскаго коренного племени предъ иноземцами, судьба поэта Пушкина и т. п. болѣе публицистическіе, чѣмъ церковно-общественные вопросы — все это было предметомъ проповѣдей арх. Никанора. Оттого его проповѣдь иногда похожа на ученую статью, иногда

на философскій трактатъ или историческое изслѣдованіе и т. п. Но само собою понятно, что руководящей основой разсужденія и у него всегда было настоящее глубоко-церковное пониманіе дѣла.

Высокопреосвященный арх. Амвросій, имѣя много общаго въ своихъ проповѣдяхъ со всѣми этими разновидностями русской проповѣди и особенно съ проповѣдями приснопамятныхъ Филарета и Никанора, въ дѣломъ и общемъ все-таки не примкнулъ ни къ одному изъ отмѣченныхъ типовъ проповѣдниковъ и явился творцомъ совершенно новаго вида проповѣди, такъ сказать, *церковно-философскаго*, или *церковно-общественнаго*. Ни одинъ проповѣдникъ не подошелъ такъ близко къ явленіямъ жизни современно-общественной и не коснулся такъ глубоко, всесторонне и основательно основныхъ достоинствъ и недостатковъ этой жизни, какъ высокопреосвященный Амвросій. Въ этомъ смыслѣ онъ является вполне челоѣкомъ своего времени. Трудно указать въ исторіи нашего общественнаго развитія другую эпоху, болѣе возбужденную, болѣе смутную и менѣе устойчивую, чѣмъ та, на которую падаетъ проповѣдническая дѣятельность арх. Амвросія (60—90-е гг. прошлаго столѣтія вплоть до нашихъ дней). Много хорошаго и счастливаго пережито было нашимъ отечествомъ за этотъ періодъ времени, но та коренная и быстро проведенная ломка, которая коснулась за эти годы почти всѣхъ сторонъ нашей народной жизни, естественно всколыхнула спокойное теченіе ея, выбила изъ русла не малое количество людей, внесла въ нашу жизнь много совершенно доселѣ невѣдомыхъ ей новыхъ принциповъ и жизненныхъ основъ, словомъ — произвела не мало очень крупныхъ измѣненій, не могшихъ такъ или иначе не отразиться и на вопросахъ религіи. Еще въ 1872 г., въ своей превосходной бесѣдѣ „О церковной проповѣди, требуемой нашимъ временемъ“ высокопреосвященный Амвросій (тогда еще прот. А. І. Ключаревъ) ясно намѣтилъ себѣ главныя задачи своей общественно-проповѣднической дѣятельности, отлично сознавая всю трудность этой задачи для „проповѣдника нашего времени“, и, полагая эту трудность, главнымъ образомъ, „въ разрозненности, неопредѣленности и безхарактерности тѣхъ идей, которыя бродятъ въ нашемъ обществѣ подъ пменемъ послѣднихъ выводовъ современной науки“ (96 стр. „Нѣсколько проповѣдей“), прозорливый ораторъ уже тогда принялъ рѣшеніе убѣждать сыновъ Церкви „стать твердо, не смущаясь никакими нападеніями враговъ истины“ (102 стр.), „а тѣхъ, которые относятся къ вѣрѣ и Церкви легкомысленно“ — убѣждать „отрезвиться и умомъ и сердцемъ“ (ibid.).

Нельзя и теперь лучше и точнѣе охарактеризовать существенныя черты проповѣднической дѣятельности арх. Амвросія, чѣмъ какъ согласно съ голосомъ совѣсти сдѣлано было это имъ самимъ еще 30 лѣтъ тому назадъ. Высокопреосвященный Амвросій своимъ могучимъ и постепенно все болѣе и болѣе возрастающимъ въ своемъ развитіи и вліяніи на общество проповѣдническимъ гениемъ именно все время „отрезвлялъ“ наше передовое или такъ называемое интеллигентное общество.

Въ совершенствѣ зная слабыя стороны этого общества, его раболѣпство предъ наукой, прогрессомъ, знаніемъ, современностью, арх. Амвросій уже по самому выбору предметовъ или темъ для своихъ поученій и бесѣдъ являлся проповѣдникомъ, близкимъ общественному настроенію послѣднихъ десятилѣтій нашей жизни. „Объ убѣжденіяхъ“, „о гражданской доблести“, „о вѣротерпимости“, „о любви къ отечеству“, „о назначеніи женщины“, „о свободѣ совѣсти“, „о правахъ совѣсти“, „о павперизмѣ“, „о неравенствѣ состояній“, „о союзѣ государства съ Церковью“, „о чувствѣ собственного достоинства“, „объ удовольствіяхъ“, „о семейномъ счастіи“, „объ общественномъ мнѣніи“, „объ общемъ благѣ“, „объ отношеніи христіанъ къ своему вѣку“, „о знаменіяхъ времени“, „о христіанскомъ прогрессѣ“, „объ опасностяхъ для современныхъ христіанъ со стороны философіи“, „о христіанскомъ направленіи естествознанія“, „о свободѣ чувства“, „о воспитаніи“, „о свободѣ и власти“, „о христіанской осторожности относительно направленія нашего вѣка“, „о причинахъ чрезвычайнаго распространенія пороковъ и преступленій въ современномъ христіанскомъ мірѣ“, „о дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей“ (противъ гр. Л. Толстого и по поводу отлученія его отъ Церкви), „о практической борьбѣ христіанъ съ современными заблужденіями и пороками“ — вотъ тѣ животрепещущіе вопросы, на которыхъ, главнымъ образомъ, останавливалъ вниманіе своихъ слушателей высокопреосвященный ораторъ.

Сообразно съ характеромъ темъ, большею частію философско-отвлеченныхъ, хотя и имѣющихъ самое непосредственное жизненное значеніе, и раскрытіе темъ у арх. Амвросія производится тѣмъ же теоретико-разсудочнымъ методомъ, не имѣющимъ, впрочемъ, печати спеціально-ученой, узко-сухой и малодоступной большинству слушателей (или читателей) работы. Обыкновенно ораторъ, послѣ очень краткаго вступленія, сейчасъ же ясно и опредѣленно называетъ предметъ своей бесѣды. Затѣмъ, онъ столь же ясно и точно и вмѣстѣ съ тѣмъ полно и всесторонне опредѣляетъ существенныя признаки

избраннаго предмета, его свойства и проявленія, выражая этимъ своимъ опредѣленіемъ, такъ сказать, идеальную сторону предмета, то, что предметъ есть самъ по себѣ или чѣмъ онъ долженъ быть. Затѣмъ проповѣдникъ касается неправильныхъ отношеній къ предмету со стороны современнаго общества и подробно разъясняетъ ошибочность и опасность этихъ отношеній съ точки зрѣнія религіи. Попутно съ этимъ или послѣ этого указывается истинное, церковно-православное пониманіе предмета и нормальное къ нему отношеніе. Вотъ та общая схема или контуръ, который можно подмѣтить въ большинствѣ проповѣдей высокопреосвященнаго Амвросія. Нѣкоторыя изъ этихъ проповѣдей болѣе останавливаются на одной изъ частей этой схемы, другія — на другой, но *въ общемъ* эта схема болѣе или менѣе выдержана во всѣхъ его проповѣдяхъ. Лучшее въ содержаніи проповѣдей арх. Амвросія — это именно всестороннее, полное, ясное и никакихъ недоразумѣній не допускающее положительное разъясненіе темы. Мысль оратора всегда обнимаетъ предметъ рѣчи во всей глубинѣ его содержанія; его опредѣленія отличаются замѣчательной полнотію, вѣрностію и ясностію; всѣ возраженія и недоумѣнія имъ предусмотрѣны и подробно оговорены; развитіе мыслей, какъ основной, такъ и всѣхъ второстепенныхъ, идетъ плавно, мѣрно, съ методичной логичностію, на глазахъ, такъ сказать, у читателя или слушателя проведенною.

Сообразно съ точностію плана, ясностію мысли и силой логики оратора и языкъ его точно такъ же обладаетъ соответствующими крупными достоинствами: онъ точенъ, ясенъ и выразительно-рельефенъ. Виѣшняя отдѣлка проповѣди и языкъ ея доведены у арх. Амвросія до настоящей художественности; такъ что на языкѣ проповѣдей высокопреосвященнаго Амвросія можно смѣло рекомендовать — учиться настоящей чистой, вообще литературной русской рѣчи всякому желающему. Нужно удивляться и глубинѣ мысли проповѣдника, его обширнымъ и всестороннимъ знаніямъ, нерѣдко даже довольно спеціальнымъ. Въ этомъ послѣднемъ достоинствѣ, т.-е. въ *глубокой для всѣхъ содержательности* рѣчей арх. Амвросія и кроется, конечно, главная причина его широкой извѣстности и авторитетнаго вліянія. А легкій, чистый, литературно-художественный языкъ рѣчей, съ ихъ яснымъ, легко чувствующимся планомъ и строгой методологической, разработкой вопроса — окончательно подкупаютъ читателей или слушателей проповѣдей арх. Амвросія и создаютъ ему репутацію совершенно особеннаго, изъ ряда вонъ выходящаго,

первокласснаго, говоря языкомъ обычнаго сравненія, проповѣдника-оратора. Въ этомъ именно отношеніи высокопреосв. Амвросій и напоминаетъ собой архіеп. Иннокентія Херсонскаго.

Но проповѣди высокопреосвященнаго Амвросія, будучи совершенно современными по характеру темъ, основательности рѣшенія вопросовъ, приемамъ и стилю, вовсе не имѣютъ тона погони за современностію и угодничества современнымъ настроеніямъ. Скорѣе наоборотъ, въ этомъ отношеніи онъ совсѣмъ не по вкусу людямъ вѣка сего. Высокопреосвященный Амвросій именно „твердо стоитъ, не смущаясь никакими нападеніями враговъ истины“, на стражѣ вѣры и Церкви („Нѣсколько проповѣдей“, стр. 102). Современный по серьезно-научному рѣшенію и отношенію къ вопросамъ жизни и знанія, онъ остается вѣрнымъ дравле-церковнымъ строго-каѳолическимъ традиціямъ и основамъ при положительныхъ сужденіяхъ объ этихъ вопросахъ современности. Вотъ почему мы и назвали общій характеръ его проповѣднической дѣятельности не просто философскимъ, или общественнымъ, а *церковно-философскимъ* или *церковно-общественнымъ*. Отзываясь съ церковной кафедрѣ на самые жгучіе современные вопросы, касаясь въ своихъ словахъ самыхъ модныхъ и излюбленныхъ обществомъ предметовъ, относясь къ дѣлу при разъясненіи того или иного предмета съ самою безукоризненно-современною серіозностію, основательностію, научностію и глубиною, высокопреосвященный Амвросій, какъ истый ученикъ митр. Филарета, всегда „отрезвлялъ“ увлекающихся современными вѣяніями призывомъ къ Церкви, какъ существенно-непоколебимой основѣ и источнику здраваго пониманія дѣла. „О *христіанскомъ* прогрессѣ“, „о *христіанскомъ* уединеніи“, „о *христіанскомъ* направленіи естествознанія“, „о *христіанскомъ* терпѣніи“, „о высшемъ началѣ *христіанскаго* воспитанія“, „о *христіанской* осторожности относительно направленія нашего вѣка“ и т. д. — вотъ отличительный и главнѣйшій признакъ проповѣдей арх. Амвросія, посвящаемыхъ имъ, обыкновенно, самымъ современнымъ вопросамъ жизни и знанія. Своимъ сильнымъ, разумнымъ и могуче убѣдительнымъ словомъ вѣры высокопреосвященный Амвросій все время старался внѣдрять въ сознаніи русскаго образованнаго класса необходимость самаго тѣснаго союза вѣры съ разумомъ; надо „вѣрою разумѣвать“ или „разумѣніемъ доводить себя до вѣры“ — вотъ основной смыслъ проповѣднической дѣятельности арх. Амвросія. Не даромъ, ставъ архіепископомъ Харьковскимъ, онъ и основанному имъ *церковно-философскому* журналу далъ на-

именованіе „Вѣры и Разума“, какъ бы поставивъ въ самомъ имени журнала девизъ его — „вѣрою разумѣвать“.

Всегда основательныя и глубоко-интересныя рѣчи арх. Амвросія въ первомъ періодѣ его дѣятельности (за первые годы дѣятельности въ Москвѣ, до 1873 г.) замѣтно уступаютъ словамъ и рѣчамъ второго (съ 1873 г.) и особенно третьяго — харьковского (съ 1882 г.) періода этой дѣятельности какъ въ полнотѣ развитія темъ, такъ особенно во властности ихъ учительнаго тона. Всегда учительныя и всегда одинаково сильныя глубиной мысли и убѣдительностію доводовъ въ раскрытіи трудныхъ и малообслѣдованныхъ, а нерѣдко и вовсе не затрагивавшихся предметовъ, рѣчи арх. Амвросія за послѣдніе два періода, и притомъ чѣмъ позднѣе, тѣмъ и замѣтнѣе для читателя, все болѣе и болѣе становятся рѣчами общепризнаннаго авторитета въ этой области, имѣющими постепенно возрастающее общественное значеніе и вліяющими на самыя передовыя слои нашей интеллигенціи. Никогда не выходившія изъ предѣловъ постоянно спокойнаго „вразумленія“, эти рѣчи, особенно въ послѣдніе годы, подобно рѣчамъ арх. Никонора, силою и рядомъ бичевали передовыхъ людей нашего общества, такъ какъ безбоязненно касались и открыто говорили о нерѣдко тщательно замаскированныхъ и умѣло прикрывавшихся язвахъ и порокахъ этого общества.

Не мало рѣчей арх. Амвросія поднимали поэтому въ интеллигенціи нашей скрытый, а иногда и нескрытый, ропотъ и недовольство. Но вліяніе высокопреосвященнаго оратора было уже такъ могуче, а правда его отрезвляющихъ рѣчей такъ для большинства очевидна, что эти ропотъ и недовольство не перемогали и тѣмъ болѣе не заглушали общихъ, громко, ясно и повсюду слышавшихся церковно-общественныхъ симпатій и одобреній смѣлому, убѣжденному, многоопытному и авторитетному оратору-архипастырю. Говорить такъ, какъ говорилъ, напр., арх. Амвросій объ отпаденіи нашей интеллигенціи отъ Церкви или о молчаливомъ поущеніи толстовщинѣ и либерализму вообще, говорить такъ могъ только одинъ арх. Амвросій. Вотъ почему изъ проповѣдей арх. Амвросія, изъ коихъ многія теперь не имѣются уже и въ продажѣ, надлежало бы составить систематическій катихизисъ по основнымъ церковно-общественнымъ вопросамъ для нашего образованнаго общества. Изъ этого своего рода свода идей знаменитаго оратора по жгучимъ вопросамъ современности наше общество лучше всего узнало бы и себя само, со многими своими модными предрасудками и ложными

ученіями, а вмѣстѣ съ тѣмъ составило бы болѣе правильное и возвышенное понятіе и объ ученіи Церкви православной. Общественное значеніе проповѣдей арх. Амвросія въ томъ и состоитъ, что, вразумляя и отрезвляя русское передовое общество отъ увлеченій и предразсудковъ времени, онъ указывалъ и ему, передовому, все тотъ же никогда не старѣющій и на всѣ времена пригодный, церковно-христіанскій источникъ истины и правды, которымъ искони пользуется нашъ простой русскій народъ, нерѣдко презираемый интеллигентами за его невѣжество. Источникъ этотъ — вѣра и Церковь. Въ отличіе отъ другихъ, новообъявленныхъ источниковъ, ученыхъ, узко-спеціальныхъ, партійныхъ и для большинства недоступныхъ, этотъ источникъ пригоденъ для всѣхъ. И простой человѣкъ, и многоученый философъ съ одинаковой пользою для себя почерпнуть изъ него воду живую, способную утолить ихъ всякую духовную жажду. Надо лишь безъ предубѣжденія подходить къ нему, не бояться его, не почитать уже устарѣвшимъ и отжившимъ, а со вниманіемъ, смреніемъ и разумнымъ испытаніемъ начинать изслѣдованіе его воды живой. Тогда не будетъ нужды ни поступаться истинными и цѣнными научными пріобрѣтеніями нашего времени, ни терять единственно-прочной почвы подъ ногами — вѣры во Христа; тогда вѣра будетъ просвѣщать человѣческій разумъ свѣтомъ высшаго знанія, а знаніе будетъ помогать вѣрующему сердцу разбираться въ вопросахъ высшаго порядка. Между вѣрой и разумомъ будетъ царить тогда истинный и на обоюдную пользу заключенный союзъ.

Таково значеніе, одинаково важное для Церкви и общества, проповѣднической дѣятельности высокопреосвященнаго Амвросія. Свыше полвѣка раздавалось его могучее учительское слово, сперва въ скромныхъ предѣлахъ одного московскаго прихода, затѣмъ въ районѣ всей первопрестольной столицы, и наконецъ уже на необъятномъ пространствѣ всего нашего обширнаго отечества. Лучшія страницы будутъ отведены арх. Амвросію и въ будущей исторіи русскаго проповѣдничества. Безсмертно будетъ имя его и въ исторіи русской Церкви вообще.

Свящ. А. Полозовъ.

III. Черты духовнаго облика архіепископа Амвросія.

Архіепископъ Харьковскій, высокопреосвященнѣйшій Амвросій скончался!... Когда газеты сообщили о безнадежномъ состояніи здоровья владыки, не хотѣлось вѣрить въ роковой исходъ его болѣзни. Но старость мастита (Пс. 91, 15) и недугъ очевидно брали

перевѣсь надъ жизненными силами святителя и вотъ настала конецъ, — тихій, мирный, безпечальный, какъ передають находившіеся при смертномъ одрѣ архипастыря очевидцы. Прекратилось послѣднее дыханіе, и холодъ земли оковалъ его тѣло. Для великаго святителя настала Богомъ опредѣленная суббота его жизни...

Извѣстіе о кончинѣ высокопреосвященнѣйшаго Амвросія тяжелою скорбію отозвалось, конечно, въ сердцахъ всѣхъ истинныхъ сыновъ православной Церкви и въ Харьковѣ, и въ Москвѣ, и во всей Россіи, а пожалуй, и за предѣлами ея. И это понятно.

Въ лицѣ почившаго архипастыря Церковь и общество лишились одного изъ послѣднихъ питомцевъ и носителей завѣта и духа приснопамятнаго святителя Филарета, глубоко проникавшаго вѣрой въ вѣчную правду православной Церкви, хранившаго *церковность* какъ святыню, глубоко сознававшаго, что исполненіе обязанностей достигается не блескомъ кажущихся результатовъ, но торопливостію, а ихъ соответственностію съ церковнымъ духомъ. Святитель Амвросій вѣрилъ въ идеаль, въ непреложную истину православія, въ могучую силу честной мысли, въ будущность Россіи и свѣтомъ этихъ началъ освѣщалъ хаосъ владѣющихъ нашимъ полуобразованнымъ обществомъ надеждъ, думъ, стремленій и симпатій. Почившій іерархъ былъ поистинѣ красою православной Церкви, больше полувѣка мудро, честно, неподкупно, нелицемѣрно право правилъ въ ней слово истины на разныхъ поприщахъ церковно-общественной жизни и всѣми силами своего выдающагося ума и удивительнаго характера ратовалъ за блага и преуспѣяніе Церкви во всѣхъ сферахъ ея жизни. А какъ представитель національнаго міросозерцанія, высокопреосвященный Амвросій болѣе пятидесяти лѣтъ будилъ философскую мысль своихъ соотечественниковъ.

Мы не беремса дѣлать оцѣнку архипастырской дѣятельности почившаго святителя и указывать ея значеніе въ исторіи русской Церкви, — мы позволимъ себѣ, лишь въ немногихъ словахъ, обрисовать духовный образъ почившаго святителя, какъ онъ отражался и запечатлѣлся въ сердцахъ тѣхъ, кому Богъ судилъ знать его.

Великая, возвышенно настроенная душа почившаго святителя была далека всякой суеты; дрязги и мелочи жизни проходили мимо, не будучи въ силахъ хоть сколько-нибудь замутить ея кристальную чистоту. Въ немъ было что-то особое, какая-то великая духовная крѣпость, какой-то пышный и полный расцвѣтъ способностей души. Эта душа всегда свѣтилась любовію, какъ бы горѣла въ пламени страстнаго исканія правды. Порою становилось поло-

жительно непостижимо, какъ на нашей почвѣ, когда на жизненномъ рынкѣ, съ одной стороны, суетится чуждая идеальныхъ стремлений практичность, а съ другой — спесиво надувается безпочвенное, оторванное отъ жизни доктринерство, какъ могла вырасти такая личность, размахомъ и мощію мысли приближавшаяся къ великимъ учителямъ древней Церкви, а незлобивостію сердца близкая къ дѣтству, и всякій, кто сколько-нибудь зналъ почившаго архипастыря, чувствовалъ въ немъ эту исключительно-прекрасную личность и сразу поддавался ея неотразимому обаянію: вражда и злоба никогда не почевали въ этомъ голубиномъ сердцѣ, полномъ любви и кротости, и о нихъ разбивались всѣ вражескіе нападкы.

Всегда увлеченный, всегда охваченный лихорадкою мысли и жаждою проповѣди, почившій іерархъ всякому дѣлу несъ всего себя, со всѣми силами ума и сердца, не зная какого-либо расчета и не понимая, что такое компромиссъ. Это была личность живая по природѣ, полная высокихъ стремлений и жажды кипучей дѣятельности, натура творческая. Если какая-либо идея добраго, общепользнаго и под. западала въ его душу, то желаніе довести ее до осуществленія, во что бы то ни стало, овладѣвало всѣмъ его существомъ. Онъ волновался до тѣхъ поръ, пока не достигалъ цѣли своего желанія, пока не видѣлъ благотворности исполненнаго дѣла. Отсюда и въ ученикахъ, и въ подчиненныхъ своихъ онъ особенно цѣнилъ и отличалъ выдающіяся дарованія съ такимъ же творческимъ характеромъ, приближалъ ихъ къ себѣ, дѣлалъ своими сотрудниками и никогда не оставлялъ и не забывалъ ихъ послѣ, когда обстоятельства отдаляли ихъ отъ него.

Такія натуры не замыкаются въ себѣ, а бываютъ широкими и общительными. Таковъ былъ и почившій іерархъ, всегда и вездѣ, входя въ общеніе и съ важными лицами, и съ простыми людьми, съ учеными и некнижными и отвсюду извлекая годное для общепользнаго. И такую общительность, свободную отъ бюрократической замкнутости, онъ считалъ однимъ изъ достоинствъ пастыря, такъ какъ видѣлъ въ ней могущественное средство къ пріобрѣтенію опытности въ пастырскомъ душепопеченіи, къ развитію и усовершенствованію дара слова, столь необходимаго для проповѣдничества. Проповѣдничество онъ считалъ одною изъ самыхъ существеннѣйшихъ обязанностей пастыря Церкви и всегда подавалъ самъ живой примѣръ исполненія этой обязанности, обладая къ исполненію ея исключительными способностями.

Имя высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, какъ знаменитаго проповѣдника, извѣстно не только русскому, но и заграничному обществу. Останавливая свое вниманіе на вопросахъ жизни въ своемъ живомъ проповѣдническомъ словѣ и въ чтеніяхъ, восполнявшихъ церковную проповѣдь, святитель указывалъ ложное рѣшеніе этихъ вопросовъ современными дѣтьми философской науки, идущими „вслѣдъ скверныхъ похотей плоти“ (2 Петр. 2, 10) и затѣмъ освѣщалъ рѣшеніе ихъ лучомъ истины Христовой. Какъ истинно-и глубоко-ученый, какъ прекрасный знатокъ всей метафизической паутины древняго и новаго времени, умѣвшій распутывать, не порывая нитей, ея запутанные узлы, какъ несравненный ораторъ, онъ создаетъ такіа чтенія и проповѣди, которыя заставляютъ невольно преклоняться предъ ихъ авторомъ, образъ котораго глядитъ изъ-за каждой строки, изъ-за cadaго слова, осѣненный нравственной красотой и мощію. Слова святителя Амвросія отличались нерѣдко безпощадной критикой, но тетива широкой, вдумчивой и напряженной мысли, съ которой слетала стрѣла этой критики, была совершенно здорова, и вотъ почему эта критика имѣетъ большое положительное значеніе. Къ нему болѣе, чѣмъ къ кому другому, приложимы слова одного великаго мыслителя (Бюффона): „въ словѣ — весь человѣкъ“.

Блестящій успѣхъ не замедлилъ окружить святителя-витію несравненною славою. И онъ оказался вполне достойнымъ ея. Каждая новая рѣчь несла новыя побѣды... Но слава не прельщала его. Безшумно приносилъ онъ великія жертвы... Великій святитель всегда былъ далекъ отъ гордости и даже на закатѣ дней своихъ готовилъ рѣчь противъ этого, столь сильно, развитога въ людяхъ, порока.

Таковъ духовно-нравственный обликъ почившаго архипастыря! Этотъ обликъ не изгладитъ изъ сознанія всѣхъ знавшихъ покойнаго владыку ни могила, принявшая его престарѣлое тѣло, ни могучее и безжалостное время, вырывающее листокъ за листкомъ изъ нашихъ воспоминаній. Да послужитъ этотъ обликъ руководителемъ въ жизни для всѣхъ почитателей почившаго владыки!...

Всѣ истинные ревнители просвѣщенія въ духѣ православной Церкви съ глубокою благодарностію преклоняются предъ почившимъ архипастыремъ, памятуя присно, что онъ не щадилъ ни силъ, ни средствъ для развитія этого просвѣщенія. Съ цѣлю дать хорошую духовную пищу вѣрующимъ, почившимъ іерархомъ были основаны духовные журналы: сначала „Душеполезное Чтеніе“,

Съ позднѣе, съ переходомъ на Харьковскую кафедру — „Вѣра и Разумъ“. Забота о послѣднемъ журналѣ составляла предметъ особеннаго вниманія высокопросвѣщеннаго ума владыки. Покойный архипастырь, владѣвшій рѣдкимъ даромъ истолкованія истины Христовой и питавшій искреннѣйшую любовь къ богословско-философской наукѣ, *всячески* поощрялъ изданіе этого журнала и своими, полными глубины мысли, статьями былъ краскою его. Почившій святитель, какъ самъ всегда стремился, такъ и сгруппированныя имъ, въ качествѣ сотрудниковъ его печатнаго органа, лучшія силы духовнаго просвѣщенія, всегда съ честію направлялъ къ опредѣленной цѣли: положительному раскрытію истинъ православнаго ученія, къ примиренію вѣры и знанія, къ защитѣ истинъ христіанской религіи отъ нападений лжеименнаго разума, съ помощію началъ самаго же разума, и обзорнѣю инославныхъ исповѣданій въ православномъ духѣ, вообще къ рѣшенію всякаго рода религіозныхъ вопросовъ и пробужденію вниманія къ нимъ, по руководству слова Писанія: „вся искушающе, добрая держите“ (1 Сол. 5, 21). Безъ преувеличеній можно сказать, что послѣдній изъ основанныхъ архипастыремъ журналовъ со смертію святителя Амвросія лишается своей души...

Осиротѣли со смертію высокопреосвященнѣйшаго владыки и духовныя школы его епархіи. Съ глубокою благодарностію вспомнать онѣ заботы святителя о лучшей постановкѣ образованія и воспитанія въ нихъ... Сердечныя отношенія владыки къ духовнымъ школамъ давали послѣднимъ полное право видѣть въ немъ не начальника только, но и искренно расположеннаго къ нимъ покровителя. Случалась ли какая нужда, требовалось ли ходатайство предъ высшею властію, чувствовался ли при какомъ-либо предпріятіи недостатокъ средствъ матеріальныхъ — школы смѣло обращались къ своему покровителю въ полной увѣренности, что всякое доброе начинаніе встрѣтитъ съ его стороны искреннее сочувствіе и готовность къ содѣйствію. И эта увѣренность никогда не была напрасною...

Приводя на память духовный обликъ почившаго іерарха, его труды на пользу духовнаго просвѣщенія и его попеченія на благо духовной школы, всѣ истинные сыны Церкви русской и почитатели доблестнаго іерарха благоговѣнно склоняются предъ волею Всевышняго и гробомъ почившаго и единими усты и единымъ сердцемъ произносятъ ему „вѣчная память“.

Леонидъ Багрецовъ.

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ ГР. Л. Н. ТОЛСТОГО И ИХЪ ПСИХОЛОГИЧЕСКІЙ ГЕНЕЗИСЪ¹⁾.

(Критическіе очерки.)

II.

„Казаки“. Кавказская повѣсть 1852 г.

Какъ разсмотрѣнныя нами въ первомъ очеркѣ „Дѣтство, Отрочество и Юность“, такъ и кавказская повѣсть гр. Л. Н. Толстого „Казаки“ имѣетъ автобіографическое значеніе. Дмитрій Андреевичъ Оленинъ, главное лицо въ повѣсти „Казаки“, представляетъ дальнѣйшую стадію духовнаго развитія Иртеньева, т.-е. самого гр. Толстого. „Казаки“, — читаемъ мы у Р. Левенфельда, — названы самимъ Толстымъ „Кавказской повѣстью 1852 г.“, какъ бы съ дополненіемъ, что въ произведеніе внесено какъ бы лично пережитое авторомъ въ продолженіе многолѣтняго служенія на Кавказѣ. Но и безъ этого легко поднять завѣсу, наброшенную на весь рассказъ, и признать въ Оленинѣ самого автора²⁾.

Даже виѣшнія обстоятельства жизни, приведшія въ 1851 г. гр. Толстого на Кавказъ, совершенно тѣ же, которыя заставили и Оленина покинуть Москву. Неудача университетскихъ экзаменовъ, какъ мы видѣли въ первомъ очеркѣ, побудила Иртеньева

¹⁾ Напоминая читателямъ о приведенномъ въ VII кн. „В. и Ц.“ отзывѣ „одного изъ авторитетнѣйшихъ пастырей-богослововъ“ о значеніи и достоинствахъ критическихъ очерковъ г. Солоникю, съ радостію спѣшимъ заявить о полученномъ нами отъ автора отзыва разрѣшеніи открыть его имя. Приведенный отзывъ сдѣланъ былъ читавшимъ очерки еще въ рукописи досточтимымъ батюшкою, о. протоіереемъ Іоанномъ Ильичемъ Сергіевымъ (Кронштадтскимъ). *Ред.*

²⁾ Р. Левенфельдъ, „Гр. Л. Н. Толстой“, стр. 82, стр. 58.

къ составленію „новыхъ правилъ жизни“ съ твердымъ рѣшеніемъ никогда не отступить отъ нихъ¹⁾). Но, судя по сообщаемымъ Р. Левенфельдомъ фактамъ изъ жизни гр. Толстого, и вторая редакція „правилъ жизни“ не устояла противъ соблазновъ и искушеній грѣховнаго міра. „Въ это время (въ 1851 г.), — говоритъ Левенфельдъ — въ Ясную Поляну пріѣхалъ съ Кавказа старшій братъ, Николай... Онъ сталъ подговаривать младшаго брата отправиться съ нимъ на Кавказъ и тамъ поискать себѣ службы. Но Левъ не послѣдовалъ его совѣту. Ему нравились веселыя охоты въ деревнѣ и карточные игры въ Москвѣ, а о завтрашнемъ днѣ онъ вовсе не заботился. Но богъ игры не вѣчно покровительствуетъ намъ... Такъ было и съ Толстымъ. Онъ проигралъ больше, чѣмъ могъ уплатить, и, наконецъ, рѣшилъ... послѣдовать за старшимъ братомъ на Кавказъ“²⁾). Итакъ, убѣгая отъ долговъ, вынужденный денежными затрудненіями, вызванными мотовствомъ и картежной игрой, гр. Толстой долженъ былъ отказаться отъ удовольствій и развлеченій столичной московской жизни. „Весной 1851 г. — говоритъ Левенфельдъ — Толстой покинулъ родину, какъ бѣглець отъ водоворота свѣтскихъ удовольствій старой столицы“³⁾). Тѣ же самыя причины заставили и Оленина бѣжать изъ Москвы на Кавказъ. „И представляется ему, — говоритъ авторъ о своемъ героѣ, — послѣдній вечеръ игры съ Васильевымъ въ клубъ... Онъ (Оленинъ) снова начинаетъ считать оставшіеся долги, ихъ сроки и предполагаемое время уплаты. „А вѣдь, я еще остался долженъ Морелю, кромѣ Шевалье“, — вспомнилось ему; и представляется ему вся ночь, въ которую онъ ему задолжалъ столько. Это была попойка съ цыганами, которую затѣяли пріѣзжіе изъ Петербурга Сашка В. флигель-адъютантъ и князь Д.“⁴⁾

Такимъ образомъ, какъ эти дорожныя размышленія Оленина, такъ и вышеприведенныя данныя изъ біографіи гр. Толстого, указываютъ, что для автора повѣсти „Казакъ“, какъ и для его героя, Оленина, главнымъ мотивомъ удаленія ихъ изъ культурной среды были стѣсненныя денежныя обстоятельства, вызванныя кутежами у Мореля, Шевалье, у цыганъ и азартной картежной игрой, и что тотъ моральный порывъ Иртеньева, о которомъ послѣдній гово-

1) „Юность“, гл. XLX, стр. 449.

2) Р. Левенфельдъ, стр. 42.

3) Ibid., стр. 42.

4) „Казакъ“, гл. II, стр. 291.

рилъ въ заключительной главѣ „Юности“¹⁾, никакихъ новыхъ началъ моральному развитію не положилъ въ немъ. Напротивъ, душевные недуги Иртеньева не только не излѣчились отъ составляемыхъ имъ „правилъ жизни“ и частыхъ „чистокъ души“, но прогрессеруютъ; какъ въ этомъ насъ убѣждаетъ характеристика Оленина, сдѣланная авторомъ: „Въ восемнадцать лѣтъ, — говоритъ онъ, — Оленинъ былъ такъ свободенъ, какъ только были свободны русскіе богатые молодые люди... Для него не было никакихъ, ни физическихъ, ни моральныхъ оковъ... У него не было ни семьи, ни отечества, ни вѣры. Онъ ни во что не вѣрилъ и ничего не признавалъ“²⁾. Таковъ нравственный обликъ героя повѣсти „Казакъ“, интеллигента, представителя культуры, въ которомъ нужно видѣть дальнѣйшую стадію духовнаго развитія Иртеньева. Вотъ къ какому нравственному уродству привела послѣдняя потеря „свѣжести чувствъ, ясности разсудка и вѣры въ непроницаемое“, на что жаловался, какъ мы видѣли, Иртеньевъ въ „Отрочествѣ“³⁾, и что, въ свою очередь, было слѣдствіемъ крайняго развитія въ немъ скептицизма и болѣзненной склонности къ психическому анализу.

Подъ давленіемъ исключительно внѣшнихъ, вышеуказанныхъ нами обстоятельствъ, Оленинъ, будучи вынужденъ отказаться отъ кутежей въ московскихъ ресторанахъ въ [обществѣ флигель-адъютантовъ и князей и отъ карточной игры и бѣжать на дикій „погибельный“ Кавказъ, впадаетъ, подобно Иртеньеву, съ сокрушеннымъ сердцемъ въ тонъ самообличенія, и на него находитъ моральный порывъ раскаянія и „чистки души“. „Уѣзжая изъ Москвы, — говоритъ авторъ, — онъ (Оленинъ) находился въ томъ настроеніи духа, когда, сознавъ прежнія [ошибки, юноша вдругъ скажетъ себѣ, что все это было не то, что все прежнее было случайнѣе и незначительно, что онъ прежде не хотѣлъ жить хорошо, но что теперь, съ выѣздомъ его изъ Москвы, начнется новая жизнь, въ которой уже не будетъ больше тѣхъ ошибокъ, не будетъ раскаянія; а навѣрное будетъ одно счастье“⁴⁾. Не желая или не будучи въ состояніи сознать, что причины его нравственной несостоятельности: утраты вѣры, отечества, родственныхъ и другихъ этическихъ чувствъ, — лежатъ въ немъ лично, Оленинъ,

¹⁾ „Юность“, гл. XLV, стр. 449—50.

²⁾ „Казакъ“, гл. II, стр. 288.

³⁾ „Отрочество“, гл. XIX, стр. 211.

⁴⁾ „Казакъ“, гл. II, стр. 289; ср. покаяніе Иртеньева въ послѣдней главѣ „Юности“.

подобно Иртеньеву, полагаетъ ихъ въ условіяхъ культурной жизни, въ строѣ культурнаго общества и убѣжденъ, что онъ страдаетъ не индивидуальными, ему принадлежащими, психическими немочами, а какъ представитель культуры и интеллигенціи.

Мы видѣли въ первомъ нашемъ очеркѣ изъ признаній Иртеньева, какъ были проведены имъ годы университетской жизни; затѣмъ, по біографическимъ даннымъ, приведеннымъ нами выше изъ книги Р. Левенфельда „Гр. Л. Н. Толстой“, узнали, какъ и въ чемъ проводилъ свое время гр. Толстой въ Ясной Полянѣ въ сообществѣ своего брата Сергія и музыканта Рудольфа въ ближайшіе годы по выходѣ изъ университета, и что заставило его ѣхать на Кавказъ; наконецъ, изъ указаній автора объ Оленинѣ мы видѣли, что послѣдній свою молодость до восемнадцати лѣтъ провелъ у Бореля, Шевалье, у цыганъ и за зеленымъ полемъ. Итакъ, можно ли на основаніи подобныхъ данныхъ согласиться съ авторомъ, что Иртеньевъ и его позднѣйшій alter ego (двойникъ), Оленинъ — представители русской культуры, и что ихъ личныя душевныя немочи и болѣзни — слѣдствія культурной жизни и неотъемлемыя свойства вообще культуры? Въ рѣшеніи даннаго вопроса нельзя не согласиться съ мнѣніемъ Евгени Туръ объ Д. Оленинѣ. Вотъ что она писала въ „Отечественныхъ Запискахъ“ (1863 г., № 6) по поводу появленія въ печати повѣсти „Казакъ“ о ея героѣ, Д. Оленинѣ: „Какъ авторъ ни сбиваетъ абриса, фигура Оленина выходитъ отчетливо... Оленинъ, не имѣя ни вѣры, ни отечества, оттого именно и скучалъ и былъ мраченъ, что не чувствовалъ, не могъ даже по своему крайнему неразвитію чувствовать, что за лишеніе, что за бѣдствіе, что за скорбь заключаются въ сознаніи несчастнаго, что у него нѣтъ ни вѣры, ни отечества... Оленинъ индифферентъ, недоучка, лѣнтяй, коптителъ неба, топтатель мостовой, маменькинъ сынокъ, барченокъ, пустой, тщеславный щеголь, огчасти пьяница, отчасти повѣса, мотъ, общество котораго состояло изъ такихъ же лицъ, какъ онъ самъ. Это общество проводило вечера въ гостиныхъ, ночи за бутылкой шампанскаго, у Шевалье или Амалій, Лувзъ и въ другихъ грязныхъ мѣстахъ“¹⁾.

„На Кавказѣ онъ остается тѣмъ же празднымъ и пустымъ малымъ... Оленинъ идетъ послѣдовательно и желаетъ обратиться въ звѣря, въ кабана. Впрочемъ, онъ хотя и двуногій, но мало

¹⁾ Сборникъ Зеллинскаго: „Русская критическая литература о гр. Л. Н. Толстомъ, ч. II, стр. 78.

чѣмъ по своей жизни и наклонностямъ разнится отъ животнаго¹⁾.

„Незнакомо ему и то, что у людей развитыхъ понимается подъ словомъ мысль, мышленіе. Какъ только онъ начинаетъ размышлять, то заходитъ, очевидно, въ чужую сферу, гдѣ онъ не хозяинъ. Видно, какъ его пустая голова до мысли додуматься не въ силахъ, и что вмѣсто мысли онъ заноситъ страшную чепуху“²⁾.

Я. Полонскій, сравнивая Оленина съ Пушкинскимъ Алеко, говорить: „У графа Толстого герой безъ всякой силы. Это маленькій себялюбецъ, скорѣе избалованный жизнью, чѣмъ огорченный ея противорѣчіями, маленькій Гамлетикъ, способный только на минутныя увлеченія. Отчего бы, кажется, ему бѣжать отъ самого себя? Но отъ себя убѣжать рѣшительно некуда“³⁾.

Оленинъ, выдаваемый авторомъ за представителя интеллигенціи и русскаго цивилизованнаго общества, въ своемъ лицѣ представляетъ далекую отъ художественной правды, чтобы не сказать больше, тенденціозную карикатуру интеллигента и культурнаго человѣка, подобно прочимъ типамъ культурныхъ людей въ произведеніяхъ гр. Л. Н. Толстого, какъ мы будемъ это видѣть въ послѣдующихъ нашихъ очеркахъ.

Ко времени написанія гр. Толстымъ повѣсти „Казакъ“ отрицательное, вѣрнѣе враждебное, отношеніе его не только къ русской культурѣ, а и вообще къ культурѣ, уже вполнѣ опредѣлилось, какъ это доказываетъ рассказъ его „Люцернъ“, написанный почти одновременно съ повѣстью „Казакъ“. Описывая живописное мѣстоположеніе Люцерна, красоту окрестныхъ горъ и озера, авторъ говоритъ: „И тутъ, среди неопредѣленно *запутанной*, свободной красоты, передъ самымъ моимъ окномъ, глупо, фокусно торчала бѣлая палка набережной, липки съ подпорками и зеленыя лавочки: бѣдныя, пошлыя, людскія сооруженія“⁴⁾ Какъ культивированная природа, набережная, липовая аллея и т. п., по мнѣнію автора, представляетъ извращеніе и насиліе надъ ней, такъ и культурные люди и вообще всѣ проявленія культуры — явленіе ненормальное, насиліе надъ естественными природными инстинктами человѣка. „Несчастное, жалкое созданіе человѣкъ, — говоритъ авторъ, — со своей потребностью положительныхъ рѣшеній. Цивилизація — благо,

1) Ibid., стр. 85.

2) Ibid., стр. 88.

3) Ibid., стр. 55.

4) „Люцернъ“, стр. 105.

варварство — зло, свобода — благо, неволя — зло. Вотъ это-то во-ображаемое знаніе уничтожаетъ инстинктивныя, первобытныя, блаженнѣйшія потребности добра въ человѣческой природѣ. Эго-то непогрѣшимый, блаженный голосъ (природный инстинктъ) заглушаетъ шумно, торопливое развитіе цивилизаціи¹⁾. Только человекъ, утратившій, благодаря болѣзненному развитію скептицизма и анализа, какъ это мы видѣли въ Иртеневѣ, очень рано вѣру въ непроницаемое, въ человѣческій разумъ и ясность разсудка позволимъ себѣ повторить, — можетъ утверждать, что развитіе цивилизаціи заглушаетъ въ человекѣ инстинктивныя, природныя начала добра и блага, заложенныя въ немъ всеблагимъ Творцемъ. На такое патологическое душевное состояніе автора, какъ на причину его пессимистическаго взгляда на цивилизацію и культуру, указывалъ еще Н. Анненковъ въ 1863 году въ своемъ отзывѣ о повѣсти „Казаки“. „Уже въ первыхъ своихъ произведеніяхъ, — говоритъ онъ, — въ „Дѣтствѣ и Отрочествѣ“ гр. Толстой показавъ уже и тогда публикѣ, до чего можетъ идти острый психологическій анализъ, опирающійся на сомнѣніе въ человѣческой природѣ, которая испорчена прикосновеніемъ цивилизаціи... Но только въ послѣднее время (т.-е. со времени появленія въ печати повѣсти „Казаки“) Толстой самъ откровенно выдалъ себя за скептика и гонителя не только русской цивилизаціи, но и цивилизаціи вообще“²⁾.

Итакъ, Оленинъ, полагая причину утраты въ себѣ всѣхъ этическихъ основъ жизни въ культурѣ, рѣшилъ искать исцѣленія своимъ душевнымъ болѣзнямъ въ полудикой, животной жизни одной изъ удаленныхъ отъ всякихъ слѣдовъ культуры кавказскихъ станцъ, Новомлинской, расположенной вблизи Терека и заселенной старовѣрческимъ населеніемъ, называемымъ гребенскими казаками. Описаніе жизни послѣднихъ и составляетъ содержаніе кавказской повѣсти „Казаки“. „Ясно, что тамъ, среди горъ, потоковъ, черкешенокъ и опасностей, — мечтаетъ Оленинъ подъ вліяніемъ нахлынувшего на него моральнаго порыва, — эти ошибки не могутъ повториться. Уже разъ исповѣдывался въ нихъ передъ самимъ собой — и кончено“³⁾. „Чѣмъ грубѣе былъ народъ, чѣмъ меньше было признаковъ цивилизаціи, — говоритъ авторъ объ

¹⁾ Ibid., стр. 133—134.

²⁾ Зелинскій, часть II, стр. 60.

³⁾ „Казаки“, гл. II, стр. 293. Ср. покаянія Иртенева, „Юность“, гл. I, стр. 246 и гл. XLV, стр. 249—250.

Оленинъ — тѣмъ свободнѣе онъ чувствовалъ себя¹⁾. И вотъ Оленинъ послѣ продолжительнаго путешествія достигаетъ, наконецъ, обѣтованной земли, острова блаженныхъ, безгрѣшныхъ обитателей Новомлинской станицы, гдѣ онъ чаеъ найти идеальную, безыскусственную, невинную жизнь людей на лонѣ природы, не обезображенную культурой, гдѣ нѣтъ ни „глупой набережной, которая, какъ черное пятно, сидитъ на носу подѣ глазомъ“²⁾, ни „липокъ съ подпорками, ни зеленыхъ лавочекъ“³⁾. Рисуя типы представителей этихъ дѣтей природы, авторъ указываетъ на нихъ, на ихъ безыскусственную жизнь, какъ на идеальное челоѣческое обществіе и челоѣческихъ отношеній; обратиться въ этихъ полудикарей, по мнѣнію автора, — единственное условіе для достиженія на землѣ счастья и благоденствія. „Цивилизація не удовлетворяетъ насъ, — говоритъ Я. Полонскій по поводу главной тенденціи повѣсти „Казакъ“. Не поискать ли этого удовлетворенія въ простотѣ полудикой жизни на лонѣ природы, — вотъ задушевная мысль, проводимая авторомъ“⁴⁾. По поводу идеала общественнаго строя жизни, вакой гр. Толстой изображаетъ въ повѣсти „Казакъ“ и представляетъ какъ образецъ челоѣческаго благополучія, П. Анненковъ писалъ въ „С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ“ въ 1863 году: „Нѣмецкіе и англійскіе путешественники дали намъ множество трогательныхъ, поэтическихъ описаній первобытныхъ племенъ... Но ни одному изъ нихъ не приходила въ голову попытка упразднить въ себѣ свою собственную народную цивилизацію... Въ моральномъ смыслѣ это было бы равносильно тому же ползалию на четверенькахъ, тому же смѣшному пребыванію въ натурѣ, на манеръ адамитовъ, какое пробовали осуществить нѣкоторые наши философы изъ помѣщиковъ XVIII столѣтія, слишкомъ начитавшіеся и не довольно поняшіе Руссо“⁵⁾.

Обратимся къ разсмотрѣнію представленныхъ авторомъ въ его повѣсти „Казакъ“ типовъ обитателей Новомлинской станицы. Представителемъ народной безыскусственной мудрости, морали и религіозныхъ воззрѣній является старый охотникъ, казакъ Ерощка. Онъ становится менторомъ Оленина въ новыхъ для послѣдняго условіяхъ жизни и врачевателемъ его душевныхъ недуговъ, по-

1) „Казакъ“, гл. III, стр. 295.

2) „Люцернъ“, стр. 105.

3) Ibid., стр. 105.

4) Сборникъ Зелинскаго, часть II, стр. 54.

5) Зелинскій, II, стр. 73.

свящая своего неофита въ откровенія народной мудрости и дѣлаясь какъ бы вопріемникомъ его къ новой жизни. Одно уже описаніе наружности дяди Ерошки обнаруживаетъ богатырскую, недюжинную, не тронутую культурой природную мощь его. „Черезъ нѣсколько минутъ, — читаемъ мы описаніе перваго знакомства Оленина съ дядей Ерошкой, — въ дверяхъ хаты показалась фигура дяди Ерошки. Тутъ только Оленинъ замѣтилъ всю громадность и силу сложенія этого человѣка, несмотря на то, что красно-коричневое лицо его, съ совершенно бѣлой, окладистой бородой, было все изрыто могучими, трудовыми морщинами. Жилистая толстая шея была, какъ у быка, покрыта клѣтчатыми складками... Съ нимъ вмѣстѣ проникъ въ комнату сильный запахъ чихирю, водки, пороку и запекшейся крови¹⁾. Такова наружность народнаго мудреца Ерошки. Послѣ первыхъ привѣтствій будущій просвѣтитель Оленина говоритъ ему: „Я тебя всему научу... Былъ тутъ у насъ Илья Моисеевичъ... молодецъ былъ. Пьяница, воръ. Я его всему научилъ“.

„— Чему же ты меня научишь? — спросилъ Оленинъ.

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ Ерошка поучаетъ Оленина тому, что то, что называютъ грѣхомъ противъ седьмой заповѣди, вовсе не грѣхъ, а исполнѣ естественное и согласное съ законами природы явленіе и чуть ли не добродѣтель.

Вотъ какъ просто, согласно съ естественными законами природы народная мудрость устами дяди Ерошки рѣшаетъ вопросъ объ отношеніяхъ между мужчиной и женщиной!

Изъ послѣдующей бесѣды Оленина съ дядей Ерошкой мы узнаемъ, что послѣдній — космополитъ и врагъ чиновначалія и сословности. „Я былъ со всѣми кунакъ, — говоритъ онъ. — Татаринъ — татаринъ, армяшка — армяшка; солдатъ — солдатъ, офицеръ — офицеръ. Мнѣ все равно, только бы пьяница былъ“²⁾. Пьянство — вотъ та этическая связь, которая уничтожаетъ различіе между людьми, полагаемое національными и сословными предразсудками, созданными культурной жизнью.

Ерошка также врагъ церковныхъ уставовъ, считая ихъ выдумкой уставщиковъ (т.-е. богослововъ-догматиковъ). „Все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку, — поучаетъ онъ Оленина. — Ни въ чемъ грѣха нѣтъ. Хоть со звѣря примѣръ возьми... Что Богъ далъ,

¹⁾ „Казаки“, гл. X, стр. 340.

²⁾ „Казаки“, гл. XIV, стр. 355.

то и лопаеть. А наши говорятъ, что за это будемъ сковороды лизать. Я такъ думаю, что все одна фальшь“.

„— Чтò фальшь? — спросилъ Оленинъ.

„— Да чтò уставщики говорятъ. У насъ, отецъ мой, въ Червленной войсковой старшина кунакъ мнѣ былъ. Такъ онъ говорилъ, что все уставщики изъ своей головы выдумали“¹⁾.

Безыскусственные религіозныя воззрѣнія Ерошки, неопровержимую истину которыхъ доказываетъ, по его словамъ, примѣръ звѣря, не признающаго ни постовъ, ни другихъ церковныхъ установленій, измышленныхъ уставщиками, заставляють насъ видѣть въ этомъ ученіи представителя естественной религіи или, вѣрнѣе, религіи безсловесныхъ, эмбриологію позднѣйшаго ученія самого гр. Толстого, какъ оно выражено имъ въ критикѣ догматическаго богословія, отвергающей не только уставы православной Церкви, но и основные догматы христіанства. Нельзя поэтому не согласиться съ мнѣніемъ покойнаго Вл. Соловьева о томъ, что религіозная проповѣдь гр. Толстого представляетъ эволюцію секты Дыромолаевъ“²⁾. Во всякомъ разѣ въ данномъ случаѣ мы видимъ новый примѣръ тенденціозности автора, выдающаго свои собственные измышленія за голосъ народа и навязывающаго ихъ казаку Ерошкѣ.

Какъ Ерошка — учитель Оленина, культурнаго человѣка, такъ звѣрь — учитель Ерошки. Эту свою мысль, что человѣкъ отъ звѣря долженъ учиться мудрости, Ерошка подробно развиваетъ въ дальнѣйшей своей бесѣдѣ съ Оленинымъ. На вопросъ послѣдняго, какъ это свинья сказала поросятамъ, что въ камышахъ сидитъ охотникъ, Ерошка говорилъ: „А ты какъ думалъ? Ты думалъ, онъ дуракъ, звѣрь-то. Нѣтъ, онъ умнѣй человѣка, даромъ что свинья называется. Она — свинья, а все она не хуже тебя.“

„Эхъ-ма, глупъ человѣкъ, глупъ, глупъ человѣкъ“, повторялъ нѣскольکو разъ старикъ³⁾.

Итакъ, послѣднее слово народной мудрости гласитъ, что первообразомъ, идеаломъ для человѣка должна быть свинья и, вообще, всякое иное четвероногое существо, такъ какъ въ немъ сохранились неприкосновенными и нетронутыми культурой всѣ врожденные при-

1) Ibid., стр. 355—356.

2) Вл. Соловьевъ, „Три разговора“, Предисловіе, стр. VIII.

3) „Казаки“, гл. XV, стр. 358.

родные инстинкты. Цѣль человѣка такимъ образомъ — обращеніе въ натуральное первобытное состояніе, въ зоофита. Полную свою солидарность съ такимъ ученіемъ дяди Ерошки Оленинъ (т.-е. авторъ) высказываетъ на страницѣ 385-й „Казаковъ“: „Ему (Оленину) ясно стало, что онъ нисколько не русскій дворянинъ, членъ московскаго общества, другъ и родня того-то и того-то, а просто такой же комаръ, или такой же фазанъ, или олень, какъ и тѣ, которые живутъ вокругъ него (т.-е. станичники). „Такъ же, какъ они, какъ дядя Ерошка, поживу, умру. И правду онъ говоритъ“¹⁾. Мудрость Ерошки, не видящаго никакой разницы въ жизненныхъ функціяхъ человѣка и безсловесной твари и ставящаго даже послѣднюю выше человѣка, находитъ въ Оленинѣ своего ревностнаго адепта. „Люди (т.-е. жители станицы), — разсуждаетъ онъ, — живутъ, какъ живетъ природа: умираютъ, рождаются, совокупляются, опять рождаются, дерутся, пьютъ, ѣдятъ — и никакихъ условій, исключая тѣхъ неизмѣнныхъ, которыя положила природа солнцу, травѣ, звѣрю, дереву. Другихъ законовъ у нихъ нѣтъ“²⁾. „И отъ этого люди эти, — говоритъ авторъ, — въ сравненіи съ нимъ самимъ казались ему прекрасны, сильны, свободны, и, глядя на нихъ, ему становилось стыдно и грустно за себя“³⁾. (За то, что онъ не можетъ, благодаря своей культурности, оскотиниться?). Такимъ образомъ, необходимымъ условіемъ достиженія счастья и радости въ жизни для человѣка является упраздненіе въ себѣ божественной искры разума, образа и подобія Божія, уподобленіе звѣрю.

Это-то моральное ученіе о звѣроподобіи человѣка вмѣсто богоподобія, ученіе о человѣкѣ, какъ зоологическомъ экземплярѣ, а не личности, обладающей волей и разумомъ, мы характеризовали въ нашемъ первомъ очеркѣ словомъ атавизмъ, который составляетъ сущность Толстовской морали, выдаваемой имъ въ разсматриваемой повѣсти за народную мудрость, за голосъ народа. Въ „Казакахъ“ это ученіе является въ своей первоначальной, безыскусственной формѣ и пропагандируется устами дяди Ерошки. Но при разсмотрѣніи позднѣйшихъ философскихъ произведеній Толстого этому воззрѣнію авторъ старается придать форму послѣдовательной философской системы, сущность которой сводится къ уничтоженію личности человѣка и низведенію его на степень зоофита, вся

¹⁾ Ibid., гл. XI, стр. 385.

²⁾ „Казаки“, гл. XXVI, стр. 420.

³⁾ Ibid., стр. 420.

жизнь котораго исчерпывается отправленіемъ фзіологическихъ функций¹⁾). Въ этомъ уничиженіи въ человѣкѣ этической личности заключается главнѣйшій, если только не единственная, причина враждебнаго, отрицательнаго отношенія гр. Толстого къ христіанству, такъ какъ послѣднее догматомъ о воплощеніи предвѣчнаго Слова возводитъ личность человѣческую на наивысшую ступень развитія.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію прочихъ представителей Новомлинской станицы, не извращенныхъ цивилизаціей. Казакъ Лукашка, типъ удалца-героя, въ полномъ смыслѣ слова дикарь-звѣрь. Засѣвъ въ камышахъ, онъ, подобно тигру, подстерегаетъ свою добычу — плывущаго по Тереку черкеса. Убивъ его изъ своей засады, Лукашка со звѣрской радостью смотритъ на свою жертву. „Ну, слава Тебѣ, Господи, — убилъ... Вишь, не шелохнется, должно, издохъ“, — говоритъ онъ и, раздѣвъ убитаго, обираетъ его донага. Угонъ лошадей у кочующихъ ногайцевъ и переводъ ихъ за Терекъ, т.-е. попросту конокрадство, чтò во мнѣніи простого народа, не извращеннаго культурой, считается преступленіемъ и часто наказуется самосудомъ, составляетъ другую доблесть Лукашки. Время, свободное отъ охоты на чеченцевъ и экспедицій къ ногаямъ для угона табуновъ, Лукашка со своимъ приспѣшникомъ, казакомъ Назаркой, проводитъ въ безпробудномъ пьянствѣ у шинкарки Ямки, выпивая за одинъ присѣсть по полведра чихирю. „Ямка была холостая, распутная казачка, державшая шинокъ“²⁾, — иллюстрируетъ авторъ неиспорченные культурной жизнью нравы Новомлинской станицы. Пьянство, такимъ образомъ, было, такъ сказать, мирною доблестью Лукашки, отдыхомъ отъ трудовъ жизни, проводимой имъ въ убійствѣ черкесовъ и конокрадствѣ. Благодаря всѣмъ вышеуказаннымъ своимъ добродѣтелямъ, Лукашка былъ главнымъ героемъ станицы, гордостью ея обитателей и предметомъ обожанія прекрасныхъ обитательницъ.

Убивъ черкеса, Лукашка съ своимъ другомъ Назаркой, празднуя побѣду, весь день пьянствуетъ въ шинкѣ Ямки. Вечеромъ онъ появляется среди кружка бабъ и дѣвокъ, которыя, убравшись по хозяйству, сидѣли на завалинкахъ у своихъ хатъ, луща сѣмечки. „Лукашка, — рассказываетъ авторъ, — подойди къ кружкѣ, медленно

¹⁾ См. статью *П. Е. Астафьева*, „Нравственное ученіе гр. Л. Н. Толстого и его новѣйшіе критики“ въ журналѣ „Вопросы филос. и психол.“ 1890 г., № 4—5.

²⁾ „Кавказ“, гл. XII, стр. 346.

приподнял папаху и остановился противъ дѣвокъ. Широкія скулы и шея были у него красны. Онъ напоминалъ разыгравшагося жеребца, который, взвивъ хвостъ и фыркнувъ, остановился, какъ вкопанный всѣми ногами“. Любой представитель современнаго реализма могъ бы съ полнымъ правомъ позавидовать гр. Толстому въ реальной правдивости и картинности сравненія Лукашки съ жеребцомъ. Съ меньшей реальной правдой авторъ могъ бы сравнить Лукашку, подстерегающаго черкеса, съ хищной пантерой или тигромъ, а при уводѣ имъ табуновъ у ногаевъ — съ шакаломъ или волкомъ. Словомъ, въ Лукашкѣ очень вѣрно и мѣтко охарактеризованъ человѣкъ-звѣрь, въ которомъ неприкосновенно сохранились всѣ природныя звѣрскіе инстинкты, не испорченные прикосновеніемъ цивилизаціи.

Третій представитель удалыхъ станичниковъ, казакъ Назарка, другъ Лукашки, далеко уступаетъ послѣднему въ удали и молодечествѣ, не имѣетъ его идеальныхъ рыцарскихъ чувствъ, но вполне умѣетъ цѣнить ихъ въ своемъ другѣ, а потому слѣпо исполняетъ всѣ его требованія и наказы, безотлучно состоя при немъ, какъ бы его вѣрнымъ тѣлохранителемъ и пѣстуномъ, и дѣля съ нимъ опасности боевой жизни и часы досуга у шивкарки Ямки. Однако, это „дитя природы“, Назарка, несмотря на цѣльность и неиспорченность своего характера прикосновеніемъ культуры, нисколько не уступаетъ самому опытному шантажисту цивилизованнаго общества. Хитрая лживость этого Назарки въ его цинично-грязныхъ отношеніяхъ къ Марьянкѣ и др., съ особенною яркостію изображенная въ XXXII главѣ, можно сказать, вполне довершаютъ собою картину жизни обитателей Новомлинской станицы.

Сопоставленіе жизни Новомлинской станицы, какъ ее изображаетъ авторъ, и мыслей, высказываемыхъ Ленинымъ въ его письмѣ съ Кавказа въ Россію, служитъ самымъ убѣдительнымъ доказательствомъ, насколько тенденціозность автора ослѣпляетъ его и заставляетъ извращать дѣйствительность. „Какъ вы (культурные люди) мнѣ всѣ гадки и жалки, — пишетъ Ленинъ. — Вы не знаете, что такое счастье, и что такое жизнь. Надо разъ испытать жизнь во всей ея безыскусственной красотѣ, надо видѣть и понимать, что я каждый день вижу передъ собой: вѣчныя неприступныя снѣга горъ и величавую женщину (Марьянку) въ той первобытной красотѣ, въ которой должна была выйти первая женщина изъ рукъ Самого Творца, — тогда ясно станетъ, кто живетъ въ правдѣ и кто во лжи, вы или я. Коли бы вы знали, какъ мнѣ мерзки и жалки

вы въ вапемъ оболщениі¹⁾. Ослѣпленіе автора въ вышеприведенной его филиппикѣ противъ лжи и оболщениа цивилизованнаго общества достигаетъ степени фанатизма. Весь трагизмъ культурнаго человѣка, по мнѣнію автора, заключается въ томъ, что онъ, культурный человѣкъ, не можетъ оскотиниться, обратиться въ дикаря Лукашку. Но, такъ какъ подобный идеалъ счастья — обращеніе въ первобытное состояніе, не осуществимъ, а съ другой стороны, Оленинъ признаетъ себя „исковерканнымъ, слабымъ существомъ и уродомъ“²⁾, то, спрашивается, какой же выходъ представляется автору возможнымъ изъ подобнаго трагическаго положенія? Повѣсть „Казакѣ“ не даетъ намъ отвѣта на этотъ вопросъ. Но мы находимъ отвѣтъ на него въ „Запискахъ маркера“, рассказѣ, написанномъ гр. Толстымъ почти одновременно (въ 1856 г.) съ его кавказской повѣстью. Князь Нехлюдовъ, главное лицо въ „Запискахъ маркера“, двойникъ Оленина и Иртенъева, страдающій одинаковыми съ ними душевными недугами, кончаетъ жизнь самоубійствомъ. Нехлюдовъ говоритъ о себѣ: „Богъ далъ мнѣ все, чего можетъ желать человѣкъ: богатство, умъ, имя, благородныя стремленія. Я хотѣлъ наслаждаться, и затопталъ въ грязь все, что было во мнѣ хорошаго... Я убилъ свои чувства, свой умъ, свою молодость. Я опутанъ грязной сѣтью, изъ которой не могу выпутаться“³⁾. Сравнивъ это признаніе Нехлюдова съ исповѣдью Иртенъева, гдѣ онъ жалуется на утрату имъ „свѣжести чувствъ и ясности разсудка“, а также съ прошлымъ Оленина до его поѣздки на Кавказъ, мы не можемъ признать ихъ душевные недуги слѣдствіемъ вообще культурной жизни, равно какъ ни Иртенъева, ни Оленина, ни князя Нехлюдова за представителей интеллигенціи и культуры. Иртенъевъ, Оленинъ, Нехлюдовъ представляютъ ненормальные, болѣзненные плоды ея, — необходимые спутники всякой человѣческой культуры.

Нашъ разборъ повѣсти „Казакѣ“ мы заключимъ отзывомъ о ней и о главномъ ея лицѣ, Оленинѣ, Евгеніи Туръ. „Передъ вами поэма, — говоритъ она, — гдѣ воспѣта отвага, удаля, жажда крови и добычи, охота за людьми, безсердечность и беспощадность дикаря-звѣря (Лукашки). Рядомъ съ этимъ дикаремъ-звѣремъ униженъ, умаленъ, изломанъ, изнасилованъ представитель цивилизованнаго

¹⁾ „Казакѣ“, гл. XXXIII, стр. 448.

²⁾ Ibid., стр. 450.

³⁾ „Записки маркера“, стр. 97.

общества. Онъ взятъ преднамѣренно въ самой тивѣ этого общества, вытасченъ изъ грязи ресторановъ, изъ вонищей и затхлой атмосферы Сашекъ, изъ душнаго воздуха гостинныхъ, и выдается намъ за продуктъ и образецъ цивилизаціи, за ея единственный продуктъ, какъ будто настоящая цивилизація даетъ такіе гнилые плоды“¹⁾).

Такимъ образомъ разборъ повѣсти „Казакъ“ приводитъ насъ къ слѣдующимъ общимъ выводамъ:

1) Д. Оленинъ представляетъ дальнѣйшую стадію психологическаго развитія Иртенева, душевные недуги котораго въ Оленинѣ прогрессируютъ.

2) Въ повѣсти „Казакъ“ гр. Толстой выступаетъ открыто противникомъ не только русской культуры, но всякой, вообще, чело-вѣческой культуры и цивилизаціи.

3) Конечной цѣлью и этическимъ идеаломъ жизни выставляется обращеніе чело-вѣка въ первобытное состояніе и даже въ безсловесное животное; вмѣсто Богоподобія идеаломъ для чело-вѣка по-ставляется скотоподобіе и звѣроподобіе.

4) Философія дяди Ерошки представляетъ упрощенную философію самого гр. Толстого и его антирелигіозные, враждебные догматамъ и уставамъ христіанской Церкви, взгляды. Уничтожая въ чело-вѣкѣ этическую личность, гр. Толстой, естественно, является врагомъ христіанства, такъ какъ послѣднее чело-вѣчество, главнымъ обра-зомъ, обязано наивысшимъ развитіемъ чело-вѣческой личности, благо-даря ученію объ Иисусѣ Христѣ, какъ Спасителѣ Богочело-вѣкѣ, — догмату о воплощеніи Сына Божія.

¹⁾ Зелинскій, II, стр. 96.

НАША „ЗЕМЛЕДѢЛЬЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА“ И ЦЕРКОВЬ.

Въ № 9130 *Новаго Времени* извѣстный публицистъ и критикъ г. Сигма (г. Сыромѣтниковъ) помѣстилъ прекрасное письмо „изъ деревни“. Такъ и вѣтъ изъ этого письма ароматнымъ „запахомъ полей“ (библейское выраженіе и словооборотъ) забытой нашими интеллигентами деревни. Письмо задушевно. Общая идея его и субъективное настроеніе автора, — что особенно важно, — превосходны. Такъ и хочется сказать ему „русское спасибо“ за это доброе слово о деревнѣ и въ защиту бѣдной деревни.

Но въ ряду мыслей автора мы находимъ нѣсколько неясныхъ и неуисненныхъ чертъ, а въ его художественной культурной картинѣ нѣсколько некрасивыхъ и совершенно неправдоподобныхъ штриховъ и перспективъ. Они рѣжутъ глаза опытнаго наблюдателя деревенской жизни, — жизни „сѣрыхъ мужиковъ“, и въ своей литературной обработкѣ нарушаютъ гармонию цѣлаго.

Это, во-первыхъ, индійская пѣснь, раздающаяся изъ устъ г. Сигмы надъ родными полями св. Руси, не извѣстно почему, хотя и громко и даже эффектно, но все-таки какъ-то жалобно и жутко. И, во-вторыхъ, это совсѣмъ несправедливый упрекъ и напрасный укоръ нашей Церкви за какую-то загадочную и вымышленную имъ нелюбовь, нерасположеніе ея къ „земледѣльской культурѣ“, одиозной у г. Сигмы подъ образомъ „святого пахаря съ плугомъ“.

Все это, очевидно, авторскія погрѣшности и ошибки. И мы на нихъ желаемъ остановить вниманіе и въ интересахъ прекрасно нарисованной авторомъ картины изъ „деревенской природы“, и въ интересахъ „объективной истины“, и въ интересахъ общественнаго и національнаго самосознанія и жизни.

Напрасно г. Сигма, „любясь великимъ и благодѣтельнымъ ликомъ русской земли, открывшимся ему во всей своей добротѣ и славѣ“ въ деревнѣ, вспоминаетъ и поетъ древне-индійскій гимнъ изъ Ригъ-

Веды. Какой смысл въ этой „священной пѣснѣ“ чернокожихъ индусовъ для насъ, славянъ, русскихъ, православныхъ, за нашей христіанско-земледѣльческой культурой, да еще на нашихъ поляхъ, въ нашихъ деревняхъ и селахъ, которыя всѣ „исходилъ Христосъ, благословляя“... и земледѣльческій трудъ? Вѣдь это пѣснь *не наша*, не для насъ она составлена и не нами. Она безконечно-далека отъ насъ, религіозно и культурно. Не въ нашихъ краяхъ и раздаваться ей, да еще въ культурно-бытовомъ употребленіи. Пусть звучитъ она себѣ свободно на родныхъ ей поляхъ, въ далекой Индіи: тамъ ей мѣсто, тамъ ея люди, творцы и исповѣдники. А намъ нужно всегда помнить и пѣть, — пѣть радостно, жизне-радостно, весело, задушевно, полной грудью, свои національныя пѣсни, свои религіозно-народныя гимны, священныя пѣсни, божественныя пѣсни своей Церкви, раздающіяся за великимъ и спорымъ дѣломъ родной культуры. Благо, эти пѣсни такъ прекрасны, „божественно-прекрасны“, восхитительны, народны, жизненны.

И самъ г. Сигма говоритъ о нихъ, упоминая о томъ, что „и теперь наша Церковь поетъ молебны о ниспосланіи дождя“. Вотъ выдержки изъ этихъ именно „молитвенныхъ пѣснопѣній“ и желательно было бы привести, ихъ разобрать, ихъ осмыслить, и оцѣнить ихъ внутреннее достоинство и благодѣтельную культурную силу. Наше извѣрившееся интеллигентное общество, въ извѣстной своей части, весьма мало съ ними знакомо, почти незнакомо. Здѣсь благодарная роль для русскаго публициста — быть проводникомъ истинно-религіозныхъ, церковно-религіозныхъ высокихъ и чистыхъ настроеній и жизненныхъ культурно-историческихъ идеаловъ...

Дивны наши церковно-народныя пѣсни и молитвы о плодородіи земли, о „благораствореніи воздуховъ и изобиліи плодовъ земныхъ“! Всѣ онѣ тонуть, таютъ, растворяются въ глубокихъ нѣдрахъ нашего церковно-народнаго быта земледѣльческаго и въ дѣвственномъ лонѣ Богомъ благословенной природы. А чтò толку въ индійскихъ, чуждыхъ намъ и чужихъ гимнахъ? Чтò пользы въ нихъ при оцѣнкѣ національныхъ задачъ и идеаловъ нашей христіанской земледѣльческой культуры? Сѣдая, старая Индія поетъ и до сихъ поръ свои „псалмы Ригъ-Веды“, эти мистически-прекрасныя пѣсни своей „религіи поля“, однако она лежитъ мертвенною, безъ признаковъ живого культурно-историческаго движенія и прогресса. Зачахла она при всей роскоши и цѣлинѣ своей природы, среди своихъ великихъ и глубокихъ рѣкъ. Она

со всѣхъ сторонъ обвѣяна, пропитана смраднымъ духомъ буддйской религіи, — „религіи пустыни“. Мертвый, атеистическій буддизмъ все уноситъ здѣсь въ бездонную Нирвану, все превращаетъ въ прахъ и миражъ. Скорбно тамъ и жутко, уныло и страшно! Нѣтъ просвѣта. Нѣтъ мѣра Божія; нѣтъ свѣта Божія.

Такъ пусть же дружно раздаются, пусть продолжаютъ вовѣкъ раздаваться и отдаваться среди широкаго простора нашихъ пашенъ наши родныя пѣсни, — пѣсни церковныя, съ „крестнымъ ходомъ“ и хоругвями. Величественная эта картина, умилительная, захватывающая духъ! И пусть „одѣвается въ золотую ризу“ земля родная, всегда оглашаемая однимъ звукосогласнымъ, стройнымъ хоромъ гимновъ нашихъ всецерковныхъ, выливающихъ изъ нашей крестьянской богобоязненной души! Оставимъ „интернаціональнымъ интеллигентамъ“ осмысливать и обдумывать индйскую „религію поля“, а мы, русскіе, будемъ попрежнему молиться Богу, — и не землѣ (какъ у г. Сигмы), а о *земль*, о земледѣльческомъ трудѣ и его усиѣхахъ, по-церковному, по-православному, по-русски.

Напрасно и въ корнѣ несправедливо подозрѣніе, обращенное г. Сигмой къ Церкви православной за нерасположенность къ природѣ. Церковь наша ни въ чемъ неповинна и невиновна предъ русской землей, предъ русской природой и земледѣльческимъ бытомъ своего народа. Она всегда стояла на сторонѣ трудолюбія, на сторонѣ святой любви къ земледѣлію, стояла за энергичное проведеніе въ бытовую земледѣльческую среду народа истиннаго благочестія и вѣры. Она всегда цѣнила трудъ пахаря и употребляла свои религіозно-нравственныя средства къ его всяческому возвышенію, облагороженію, молилась за „благоденственное и мирное житіе“. Да и не могла Церковь, „сущая на землѣ“, итти *противъ земли* и Богомъ благословенныхъ и освященныхъ благъ ея и *такимъ* образомъ превращать религію христіанской радости и блаженства въ религію скорби и смерти, въ отрицаніе и отверженіе „земледѣльческой культуры“. Церкви всего менѣе свойственны всяческія дуалистическія или спиритуалистическія тенденціи. Это по идеѣ о Церкви. Но это подтверждаютъ и очевидные факты изъ историческо-бытовой жизни нашей Церкви.

Посмотрите, напр., на колонизаціонную, культурную дѣятельность нашихъ монастырей въ глубокой древности и теперь. Монастыри всегда были „духовными садами“, своего рода „культурными оазисами“, среди прекрасной природы. Святыя обители наши

какъ-то умѣли вѣрно уловлять и уловить таинственную связь, органическія нити между „естественнымъ откровеніемъ“, живою книгой природы, и религіозно-аскетической жизнью по церковному уставу, и поэтому-то особенно хорошо умѣли они охранять природу, беречь ея силы, устроить ее, и за все это всегда брались энергично, творчески. Наши аскеты умѣли жизненно соединять религіозное уединеніе, духовное созерцаніе, сугубыя молитвы и моленія съ богатствомъ и красотой природы, данной имъ въ удѣлъ, въ „жребій“. Вокругъ нашихъ монастырей мы видимъ поселки, посады и цѣлыя города. Крестьянство всегда трудилось въ монастыряхъ, и здѣсь научалось новому хозяйству, не къ губительному разоренію, а къ бытовому творчеству, какое бы оно ни было. Монастыри со строгою жизнью и отшельничествомъ умѣли привлекать къ себѣ, во всѣ вѣка, лучшихъ людей изъ народа и ихъ обращать на служеніе Церкви и на пользу отечеству. Въ этомъ неоспоримая историко-культурная заслуга нашего монашества предъ русской землей.

Нѣтъ въ церкви нашей среди священныхъ изображеній иконы „святаго пахаря съ плугомъ“. „Церковь не написала плуга на вратахъ своихъ“. Эти „внѣшнія указанія“ служатъ главнѣйшимъ основаніемъ для г. Сигмы къ утверженію, что Церковь земледѣліе почитала „презрѣннымъ и не стоящимъ вниманія“. Но эта сущая напраслина на Церковь и ея культурно-историческіе и бытовые идеалы. Не виденъ образъ „святаго пахаря съ плугомъ“ среди всецерковныхъ иконъ. Это оттого, что Церковь никогда не приглашала людей *молиться землѣ*, какъ того хочется г. Сигмѣ. Не вся народо-бытовая обстановка переносится на плафоны храмовъ Божіихъ; запечатлѣвается на полотнѣ, вырѣзывается на деревѣ, на камняхъ или металлѣ. *Для религіознаго почитанія и поклоненія* это не требуется, это не абсолютно. Только то на св. иконахъ, что религіозно, въ частности богослужебно. Здѣсь существенное различіе *духовной живописи*, на религіозныя темы и сюжеты, *отъ собственно-церковной иконографіи и религіозно-догматическаго иконопоклоненія*. Иконы — одно, а художественныя картины религіознаго содержанія — другое и иное. Поэтому-то на духовныхъ картинахъ мы видимъ многочисленные идеально-прекрасныя сюжеты изъ быта земледѣльческаго, но не на иконахъ. Если и случаются они на иконахъ, то въ видѣ частныхъ символическихъ подробностей или второстепенныхъ декоративныхъ принадлежностей...

И при всемъ томъ читайте Библию, *книги Ветхаго и Новаго Завета*, вѣчно живущія въ Церкви и одушевляемыя ею. Это вѣдѣтъ же всецерковныя, вселенско-православныя иконы, но только вмѣсто вещей и лицъ написанныя огненными буквами и словами. Читайте народолюбивыя Четыи Минеи, или житія святыхъ, и вообще книги церковныя, — прислушайтесь къ нимъ. И вы увидите, на каждой страницѣ, въ ихъ духъ, въ ихъ складѣ, въ міросозерцаніи, которое лежитъ здѣсь, не книжное, отвлеченное упоминаніе о „земледѣліи Божіемъ“, а оцутите какъ бы „біеніе пульса“ крѣпкой и могучей церковно-христіанской любви къ земледѣльческому труду и его жизненно-практическимъ задачамъ, увидите цѣлое нравственно-прекрасное ученіе о его благодѣтельномъ вліяніи на нравы, бытъ и обычаи народа. Это своего рода священная апологія христіанской „земледѣльческой культуры“, указующая на ея идеальныя примѣры и бытовыя нормы.

Вотъ предъ нами *ветхозаветный періодъ патріархальный*: онъ весь дышитъ беззавѣтною любовію къ природѣ, ярко горитъ любовію и творчествомъ земледѣльческаго труда. Исторія Вооза и Руфи — эта цѣлая библейская книга, какъ бы нарочито посвященная богодухновенному описанію красотъ и классически-библейскихъ типовъ быта патріархально-земледѣльческаго. Царь Саулъ съ широкаго простора пашень вступилъ и возсѣлъ на царскій престолъ. Царь Давидъ, богодухновенный пѣвецъ, на лонѣ законечно-прекраснаго міра Божія получилъ даръ пророчества и царское достоинство. Весь Ветхій Заветъ можетъ быть понятъ въ своемъ божественномъ величіи и святости только тогда, когда связь священной исторіи съ землей, съ патріархальнымъ полемъ, земледѣльческимъ бытомъ будетъ прочно установлена и оцѣнена.

Посмотрите, въ духовномъ созерцаніи, въ тиши внутренней сосредоточенности, во всю широту жизнерадостнаго православно-церковнаго взора, на евангельскія страницы, на ученіе и притчи Христовы, на всю вообще евангельскую обстановку, на культурно-историческія и бытовыя особенности евангельской исторіи. Евангельскіе многочисленныя образы и картины — это тѣ же свѣтозарныя иконы церковныя. Православіе, Евангеліе и Церковь — это одно органическое цѣлое. И все это проникнуто, раскрыто въ „тайноводственныхъ и тайнозрительныхъ образахъ“, заимствованныхъ изъ жизни безмятежно-спокойной природы. Тайственная связь земли и неба, человѣка съ Богомъ, обозначается, какъ необходимый нравственный постулатъ и аксіома. Все Евангеліе и все

въ Евангеліи обильно освѣщено „Солицемъ правды“, согрѣто пламенемъ любви Божіей къ земнороднымъ. Евангельскій языкъ — языкъ природы, дышитъ чудно-пластическими красотами ея; это языкъ патріархальный, идиллическій, художественно-изящный и абсолютно-истинный, потому что божественно-прекрасный.

Церковь наша, въ смыслѣ живого религіозно-нравственнаго организма, олицетворяющаго въ себѣ христіанскую вѣру и совѣсть, глубоко-національна, всенародна. Она на родномъ языкѣ несетъ намъ и возвѣщаетъ „Евангеліе царствія Божія“. Это не то, что у латинянъ — римскихъ католиковъ, обреченныхъ на одностороннее пониманіе первоисточниковъ христіанскаго Откровенія и жизни только на латинскомъ языкѣ, въ „римской культурѣ и перепѣвкѣ“. Отсюда нашъ національный гений, національная наша культура и духовное богатство — все это творчески растворено въ истинно-христіанскомъ духѣ церковной вѣры, въ самыхъ высокихъ и чистыхъ правилахъ нравственной жизни и дѣятельности, въ глубоко-сердечной любви церковной. Поэтому-то наша Церковь православно-русская всегда жила съ народомъ, раздѣляя труды и скорби народныя, поддерживая народъ въ тяжкія години всаческихъ бѣдъ и напастей съ самою нѣжно-сердечною незлобивою. Не было тутъ исключенія и для „земледѣльческой культуры“. Въ ликѣ святыхъ угодниковъ Божіихъ стоятъ и іерархи, и иноки, и князья, и воины, и простые міряне-пахари. Какое здѣсь восхитительно-прекрасное, жизнерадостное примиреніе историческаго быта народнаго и идеальной жизни церковной! Это воплощаемая Церковію и чрезъ Церковь живо и вѣрно идея царства Божія на землѣ, воплощаемая и дѣятельно осуществляемая въ формѣ, въ бытіи и духоносной жизни разумной и прекрасной національно-русской дѣятельности и культурной дѣятельности.

Вспомнимъ, какъ въ нашихъ древне-литературныхъ памятникахъ, вѣра наша называлась *хрестьянскою*, т.-е. крестьянскою, народною, національно-русскою. Это художественно-культурная черта, всеобъемлющая. Наша интеллигенція, особенно въ извѣстной части своей воспаленной религіознымъ сектаатствомъ, исторически, культурно и бытовымъ образомъ мало-по-малу удалялась отъ народа и отъ Церкви его. Это несчастье — необходимое слѣдствіе „иноземной и иновѣрной цивилизаціи“ и соединенныхъ съ нею безумно-самовластныхъ и рабодѣльныхъ понятій и обычаевъ чуждой намъ „космополитической цивилизаціи“, съ ея социалистическими и нигилистическими тенденціями, со всякими политико-экономическими

бреднями ея до экономическаго рабства и капиталистическаго строя нашихъ марксистовъ включительно. Вотъ гдѣ причина, почему народъ нашъ не понимаетъ и не пріемлетъ рѣчей и многоглаголанія „интеллигентныхъ учителей и пророковъ“, идущихъ со „своей вѣрой“, съ своимъ *Новымъ Евангеліемъ*, въ глубь жизни и быта народнаго, хотя бы они и старались говорить ему его словами (особенно см. нашу сектантскую „народническую литературу“). Но онъ способенъ понять и дѣйствительно разумѣть живую богодуховенную рѣчь церковную, *православное слово*, хотя Церковь и заключаетъ здѣсь образы и понятія, далеко необходимыя, а выработанныя цѣлыми вѣками углубленнаго мышленія и сердечной вѣры церковно-религіозной. Все дѣло здѣсь въ жизни, въ духовной близости культурныхъ идеаловъ и представленій церковно-религіозныхъ къ историческимъ стихіямъ и бытовымъ условіямъ жизни нашего народа. А этого-то собственно и недостаетъ рѣчамъ и дѣлу нашихъ „вънѣцерковныхъ — интеллигентныхъ“ просвѣтителѣй и прогрессистовъ. Тайна этого духовнаго общенія и религіозно-культурнаго единенія съ народомъ *въ одной народолюбивой Церкви*. Откуда-то и культурная близость нашего духовенства, этого живого голоса и іерархическаго орудія Церкви, съ простымъ народомъ и его всенародный авторитетъ, учительный авторитетъ. Духовенство наше изъ народа и въ народъ идетъ съ вѣрою и любовію Христовою, вселенски-православною. Это не то, что отдѣленная отъ народа „аристократическая іерархія“ римской Церкви, возглавляемая непогрѣшимымъ папой, „римскимъ первосвященникомъ“. Тамъ духовенство чрезмѣрно высоко поднято надъ народомъ, гордо, высокомѣрно, а потому и дико-произвольно, а у насъ оно „живетъ съ міромъ“, мірское — въ отличіе отъ монашества, народное и народолюбивое. Наше трезвенное духовенство въ подавляющемъ большинствѣ, въ массѣ, — сельское духовенство, деревенское, живущее вмѣстѣ съ судьбами нашей народо-деревенской Россіи, несущее радостно Евангеліе и крестъ Христовъ по роднымъ полямъ и всямъ.

Православно-русская Церковь — это властная мать народа, это недремлющій стражъ идеаловъ народныхъ, культурно-историческихъ и бытовыхъ, это „домъ Божій“, въ которомъ благодатно и таинственно раздается „гласъ Бога живаго, ходящаго въ раю“. Несчислимы заслуги Церкви предъ народомъ и для государства нашего. Она постоянно призываетъ народъ и интеллигенцію къ совмѣстной работѣ *на нивѣ Божіей*, къ радостной встрѣчѣ духовной въ жизнен-

номъ дѣлѣ. Она учила, что истинный залогъ всяческаго культурнаго и бытового прогресса — *въ религіозно-нравственномъ дѣланіи, въ жизни свободной и сознательной*, что культурное величіе, могущественная сила и идеальная *нормальность* общественной, государственной и политической жизни — въ дѣятельномъ осуществленіи церковно-религіозныхъ идеаловъ и идей, при которомъ сами собою улегаются страсти народныя, умолкаютъ сердечныя тревоги, затихаютъ эгоистическія движенія воли народной. Отсюда безпристрастное и полное сочувствіе Церкви къ народно-національной и бытовой жизни нашей въ высшемъ ея смыслѣ, полнѣйшее отсутствіе сектантской отвлеченности, условности и духовной гордости въ воззрѣніяхъ на культурныя задачи и успѣхи народнаго просвѣщенія и сельскаго хозяйства, реальное стремленіе дѣятельно примирять и примирить высшія начала и нормы религіозной жизни съ формами и бытомъ народной дѣятельности. Тутъ и земледѣліе не составляетъ исключенія, оно никогда не было загадочной „книгой о семи печатяхъ“, которой бы Церковь не могла прочесть.

Священникъ *Іоаннъ Филевскій*.

Р. S. Когда мы окончили настоящую статью, намъ представилась слѣдующая странная и страшная картина-привидѣніе. Графъ Л. Н. Толстой, *босой*, въ *крестьянской* рубахѣ (точно такъ, какъ на пресловутомъ портретѣ И. Е. Рѣпина), идетъ за плугомъ. Неужели, подумали мы, это тотъ самый „святой (конечно, въ сектантскомъ смыслѣ) пахарь съ плугомъ“, о которомъ мечтаетъ г. Сигма? Борони Богъ св. Русь отъ такихъ пахарей и антикультурныхъ „аграріевъ“ !...

Свящ. *І. Ф—ій*.

БИБЛЮГРАФІЯ.

Жизнь и время Иисуса Мессіи. D-га *А. Эдершейма*, перев. съ англійскаго свящ. *М. П. Фивейскаго*. Т. I, стр. XLVIII+868. Москва 1901.

Этотъ капитальнѣйшій многолѣтній трудъ покойнаго Эдершейма въ Англїи впервые появился еще въ 1883 году и получилъ тамъ самое широкое распространеніе; изданія его тамъ повторяются чуть не ежегодно въ самыхъ различныхъ видахъ и формахъ и по всевозможнымъ цѣнамъ. У насъ попытки перевода его на русскій языкъ были и раньше; въ полномъ же видѣ въ русскомъ переводѣ появляется эта замѣчательная книга только теперь, спустя почти 20 лѣтъ послѣ ея написанія, благодаря трудамъ и усердію знатока англійской богословской литературы, свящ. М. П. Фивейскаго. Первый выпускъ настоящаго перевода появился еще въ 1899 году, и тогда же появленіе его было привѣтствовано на страницахъ „Вѣры и Церкви“ (кн. V, за 1899 г.) съ искренними благопожеланіями; теперь вышелъ весь первый томъ книги Эдершейма, состоящій изъ трехъ книгъ и заключающій въ себѣ послѣ изображенія іудейскаго міра во дни Христа (кн. I, стр. 3—140) образъ Иисуса Мессіи. „Отъ яслей въ Вифлеемѣ до крещенія во Іорданѣ“ (кн. II, стр. 141—366) и „Отъ рѣки Іордана до восхожденія на гору Преображенія“ (кн. III, стр. 367—866).

Высокія научныя достоинства и важное апологетическое значеніе этой книги д-ра А. Эдершейма, великаго ученаго и глубоко вѣрующаго христїанина изъ евреевъ, въ образцовомъ переводѣ ея о. Фивейскимъ даютъ ей право на почетное мѣсто въ русской бібліологической литературѣ.

Скажемъ напередъ о характерѣ и значеніи самаго сочиненія Эдершейма, затѣмъ — объ особенностяхъ его настоящаго перевода.

Въ предисловіи къ своей книгѣ авторъ говоритъ, что онъ не намѣренъ написать біографіи Спасителя, а ставитъ ту же цѣль, какая предносилась предъ евангелистами, именно — возбудить въ читателяхъ вѣру во Христа, какъ Сына Божія, пришедшаго въ міръ для спасенія рода человѣческаго. Для біографіи Спасителя, въ обыкновенномъ значеніи этого слова, „не существуетъ матеріаловъ“ (стр. VII). Вѣра же въ Спасителя, какъ въ Мессію, посланнаго отъ Бога, есть самый конечный пунктъ подобныхъ изслѣдованій, и, достигнувъ его, можно не только „почувствовать спокойствіе духа на самой высотѣ“, но и „бросить счастливый взглядъ съ нея на окружающее“ (стр. VIII).

Поставленной цѣли Эдершеймъ достигаетъ двойнымъ путемъ: отрицательно и положительно.

Путь, который можетъ быть названъ отрицательнымъ, есть первоначальный и указанъ въ обширномъ введеніи къ книгѣ (стр. 1—137). Многіе невѣрующіе критики говорятъ, что большая часть содержанія нашихъ каноническихъ евангелій есть вымыселъ. Во введеніи авторъ повсюду подразумеваетъ вопросъ: если евангельская исторія вымышлена, то гдѣ, при какихъ благоприятныхъ обстоятельствахъ и когда могъ появиться этотъ вымыселъ? Отвѣтъ дается безусловно отрицательный. При тщательномъ разсмотрѣніи обстоятельствъ мѣста и времени, къ которымъ необходимо приурочить историческое явленіе Спасителя, не оказывается никакихъ слѣдовъ вымысла, ни поводовъ къ нему, ни средствъ къ такому именно вымыслу, какой могъ бы хотя сколько-нибудь приближаться къ дѣйствительному Христу на страницахъ евангелій. Повсюду — только приготовленіе ко Христу, чаянія, томленіе духа, стремленіе освободиться изъ узкихъ границъ тогдашней мысли и жизни. Но далѣе этого чело- вѣчество не пошло. Вымышленный Христосъ не могъ, конечно, появиться въ „восточномъ разсвѣтаніи“ евреевъ, которое отличалось „сильно еврейскимъ характеромъ“ (стр. 16). Болѣе вѣроятія для вымысла могло бы быть въ „западномъ разсвѣтаніи“ вслѣдствіе его особенной близости къ греческому міру и усвоеннаго отъ грековъ эллинистическаго направленія. Последнее около времени Христа достигло высшей точки своего развитія въ нѣкоторыхъ фактахъ, свидѣтельствующихъ о большомъ прогрессѣ и свободѣ мысли. Сюда нужно отнести прежде всего переводъ книгъ священнаго Писанія на греческій языкъ LXX толковниковъ. Однако, въ переводѣ LXX

мы наблюдаемъ ясное „стремленіе устранить всѣ антропоморфизмы (т.-е. человѣкообразныя представленія о Божествѣ), какъ не ми-рящіяся съ представленіями переводчиковъ о Богѣ“ (стр. 35). Отсюда понятно, что LXX были совершенно чужды и идеи о Богочеловѣкѣ, какою она представляется на страницахъ евангелій, со всѣми ея конкретными и характерными свойствами. Въ апокрифахъ, сочи-неніяхъ Аристеея, Аристовула и псевдо-эпиграфическихъ наблю-дается крайній произволъ въ мысли и толкованіи священнаго Писанія, склонность къ сильной аллегоризаціи; однако и тутъ нельзя найти „слѣдовъ новозавѣтнаго ученія“ (стр. 47). Съ тече-ніемъ времени на іудейско-эллинистической почвѣ появляется геній, который возносятся страшно высоко надъ всей современной ему дѣйствительностію. Это былъ Филонъ Александрійскій. Методы его оригинальны и крайне смѣлы, таковы же и его идеи. „Логось Филона не есть мемра таргумовъ“ (стр. 61), — другими словами, есть произведеніе философской мысли оригинальное, независимое отъ прежней мысли, хотя и „подходить весьма близко къ мета-трону талмуда и каббалы“ (тамъ же). Казалось бы, въ философіи Филона и должно было бы найтись мѣсто для евангельскаго Христа, если бы Онъ былъ вымысленъ. Однако Логось Филона служить свидѣтельствомъ, что человѣчество естественнымъ путемъ, даже въ лицѣ лучшихъ и величайшихъ своихъ представителей, не могло прийти самостоятельно къ мысли объ евангельскомъ Христѣ. Самое главное — въ томъ, что Логось Филона „не есть конкретная лич-ность“, хотя, съ другой стороны, „не есть и существо строго безличное (ibid.)“. Поэтому между Логосомъ Филона и евангельскимъ существомъ существенная и глубокая разница. Въ четвертомъ евангеліи алек-сандрійскія формы наполнены „совсѣмъ особеннымъ содержаніемъ“ (стр. 71). „Вмѣсто туманнаго размышленія о Божествѣ мы имѣемъ здѣсь личнаго Логоса“ (ibid.). „Евангелистъ Іоаннъ поражаетъ александрійскую богословскую науку, когда излагаетъ основной фактъ новозавѣтной исторіи, что „Слово стало плотію“ (стр. 72).

Положительный, онъ же и дальнѣйшій, путь къ вышепоказанной пѣли раскрывается въ самой книгѣ. Здѣсь авторъ разсматриваетъ жизнь и ученіе Спасителя „въ связи съ окружающими обстоятель-ствами мѣста, общества, народной жизни и умственнаго или рели-гіознаго развитія“ (стр. IX). При этомъ авторъ убѣжденъ, что форма ученія Христа „вполнѣ принадлежитъ тогдашнему времени“ и отличается іудейскимъ характеромъ; но что, „при этомъ сходствѣ по формѣ, въ рѣчахъ Христа замѣчается абсолютная противо-

положность іудейству по сущности и духу“ (стр. X). То же и вообще относительно всѣхъ фактовъ евангельской исторіи. Такимъ путемъ, съ одной стороны, обнаруживается глубокая и полная самобытность и оригинальность христіанства, заставляющія признать его божественное происхожденіе и его независимость отъ іудейства. Съ другой стороны, всякій читатель можетъ убѣдиться, что „евангелія представляютъ предъ нами истинную историческую дѣйствительность; что и люди и обстоятельства, съ которыми мы знакомимся (въ евангеліяхъ), дѣйствительны, а не вымышлены“ (стр. X). Раскрывая эту мысль, Эдершеймъ мало заботится о мелочахъ. Поэтому читатель не найдетъ въ его книгѣ рѣшенія вопросовъ, которые въ нашемъ обществѣ и въ наше время могутъ быть названы жгучими и волнуютъ современное общество, напр. вопросовъ о „непротивленіи злу“, о „клятвахъ“ и пр. Эдершеймъ полагаетъ, что такого рода „второстепенные вопросы“ „могутъ причинить мало затрудненій мыслящему и спокойному читателю“ евангелій (стр. XIV). Для автора имѣетъ значеніе только главный вопросъ — о подлинности евангелій и всѣхъ изложенныхъ въ нихъ фактовъ, и, рѣшая этотъ вопросъ, Эдершеймъ обнаруживаетъ всю свою колоссальную эрудицію и близкое знакомство съ древней и новой еврейской, языческой и христіанской письменностію. Какъ природный еврей и талмудистъ, успѣвшій, до своего обращенія въ христіанство, близко ознакомиться съ литературой евреевъ, онъ, цитируя талмудъ, не пользуется цитатами изъ вторыхъ рукъ, а заимствуетъ ихъ изъ первоисточниковъ. Сближая евангельскую исторію съ современнымъ Спасителемъ еврейскимъ, греческимъ и римскимъ міромъ мысли и жизни, Эдершеймъ обличаетъ попутно невѣжество „отрицательныхъ критиковъ“, которые по большей части являются предъ авторомъ людьми весьма и весьма небольшими. То они невѣрно выставляютъ цитаты изъ талмуда (см., напр., стр. 119, примѣч. 1-е), то дѣлаютъ неудачныя попытки опровергнуть безспорные факты (стр. 41, примѣч.), то ошибочно переводятъ или высказываютъ мнѣнія, не выдерживающія критики (напр. стр. 119, примѣч. 1-е; стр. 120, примѣч. 3-е) и пр. При опроверженіи отрицательныхъ мнѣній, авторъ не допускаетъ вообще ни несдержанности, ни многословія. Изъ отрицательныхъ критиковъ онъ выше другихъ ставитъ Кейма; но очень худо отзываясь о „Жизни Іисуса“ Ренана. „Я долженъ здѣсь, — говоритъ авторъ въ одномъ мѣстѣ по поводу Ренана, — однажды навсегда высказать свое изумленіе, что его книга, столь пошлая и фантастическая по своей обработкѣ

жизни Иисуса, столь поверхностная и часто неточная, могла привлечь къ себѣ такъ много общественнаго вниманія“ (стр. 354, примѣч. 2-е). Такой отзывъ со стороны лица, обладающаго спеціальнымъ знаніемъ древней литературы, могъ бы быть весьма поучителенъ для тѣхъ изъ нашихъ образованныхъ читателей, которые относятся иногда къ Ренану съ преувеличеннымъ вниманіемъ.

Книга Эдершейма богата историческими и археологическими подробностями, имѣющими высокой интересъ. Напримѣръ, вопреки общепринятому взгляду, что „родители Иисуса“, во время посѣщенія Имъ Іерусалима по исполненіи двѣнадцатилѣтняго возраста, удалились изъ города по окончаніи праздничной недѣли, авторъ говоритъ, что они удалились послѣ первыхъ двухъ дней праздника (стр. 312). Трудный вопросъ о цѣли, съ какою Спаситель позволилъ Своимъ ученикамъ крестить народъ, разрѣшался весьма просто — Спаситель „принялъ крещеніе Іоанна прежде, чѣмъ его воды навсегда перестали течь, и такимъ образомъ благословилъ и освятилъ ихъ. Онъ принялъ на Себя дѣло Предтечи и продолжилъ его. Крестильный обрядъ Іоанна, совершаемый съ одобренія Иисуса Христа, былъ высшимъ свидѣтельствомъ, какое только можно было дать объ Іоаннѣ“ (стр. 495). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ авторъ весьма живо рисуетъ современную Спасителю жизнь какъ евреевъ, такъ и язычниковъ. Сюда относится, напр., характеристика жителей Іерусалима времени Иисуса Христа. Въ глазахъ посѣщавшихъ Іерусалимъ многочисленныхъ провинціаловъ іерусалимляне были „такъ образованы, такъ остроумны, такъ пріятны“. Когда, во время праздниковъ, народъ отовсюду стекался въ Іерусалимъ, то гостеприимство, которое оказывалось прибывшимъ въ столицу, казалось, не имѣло границъ. Помѣстившись въ какомъ-нибудь домѣ, „въ помѣщеніи для женщинъ, дорогія гости изъ провинціи могли знакомиться со всѣми новостями послѣдней моды, видѣть всѣ наряды и издѣлія ювелировъ и имѣли возможность глядѣться въ зеркала“ (стр. 166). Въ то время когда посѣтительницы-женщины изучали іерусалимскіе обычаи во внутреннихъ покояхъ, мужчины освѣдомлялись внѣ домовъ о новостяхъ дня или о политикѣ. Свѣдѣнія по этимъ предметамъ доставлялись отовсюду, изъ всѣхъ мѣстъ Палестины и заграницы; для удобства публики существовали почтовые сумки и почтовые конторы. „И, какъ ни покажется это страннымъ, въ Іерусалимѣ циркулировало даже нѣчто въ родѣ нашихъ газетъ“ (ibid.). Сообщаемыя Эдершеймомъ свѣдѣнія объ устройствѣ палестинскихъ школъ, предметахъ преподаванія и преподавателяхъ

поучительны (см. стр. 291 и сл.). Очеркъ тогдашнихъ еврейскихъ синогогъ и проповѣди въ нихъ отличается полнотою и интересенъ...

Сказаннаго, думаемъ, достаточно, чтобы судить о высокихъ научныхъ достоинствахъ и важномъ апологетическомъ значеніи произведенія А. Эдершейма и съ глубокой благодарностію къ переводчику привѣтствовать появленіе этого труда на русскомъ языкѣ. Теперь о самомъ этомъ переводѣ.

О. Фивейскій и раньше уже извѣстенъ былъ въ русской богословской литературѣ и самостоятельными и переводными сочиненіями; имъ составлена была учебная книжка по священной исторіи Новаго Завѣта и переведена съ англійскаго же „Жизнь и ученіе Христа“, д-ра К. Гейки (въ двухъ выпускахъ). Въ появившемся же теперь новомъ трудѣ своемъ онъ выступаетъ съ наилучшей стороны и въ томъ и другомъ отношеніи. „Переводъ книги, — говоритъ онъ въ небольшомъ предисловіи своемъ къ ней, — сдѣланъ мною насколько возможно ближе къ подлиннику. Только въ нѣкоторыхъ случаяхъ, гдѣ буквальная передача сильной и сжатой рѣчи автора была едва ли возможна, приходилось прибѣгать къ описаніямъ“. „Вѣрность его Эдершейму“, скажемъ словами глубоко-ученаго рецензента книги въ „Церковномъ Вѣстникѣ“, Н.Г., „простирается до того, что онъ удерживаетъ (и справедливо) англійскія обозначенія мѣръ, вѣсовъ и монетъ, лишь поясняя ихъ русскими“. Но эта точность перевода и близость его къ подлиннику не дѣлаютъ о. Фивейскаго простымъ копистомъ; гдѣ нужно, онъ провѣряетъ и даже дополняетъ Эдершейма. Такъ, при переводѣ библейскихъ текстовъ на русскій языкъ, онъ русскіе тексты сличаетъ съ еврейскими (по Hebrew Bible 1891 г.) и греческими въ переводѣ LXX, по изданію, съ дополненіями Пэстле, Тишендорфа (Лейпцигъ 1887 г.) и въ его же изданіяхъ Новаго Завѣта. Отмѣчая это изданіе въ списокѣ сочиненій, послужившихъ пособіями при написаніи книги, какъ важное для изученія и критики новозавѣтнаго текста, онъ говоритъ, между прочимъ: „достоинно удивленія, что Эдершеймъ не упоминаетъ греч. Новаго Завѣта Тишендорфа“. Много труда, не замѣтнаго для читателя, но кропотливаго, положено переводчикомъ на согласованіе отступленій русской Библии отъ еврейской въ счетѣ псалмовъ при цѣтврованіи священнаго библейскаго текста, напр. въ мидрашахъ. Изложенныя въ Хгл. настоящаго тома еврейскія молитвы были раньше переведены на русскій языкъ г. Переферковичемъ въ его книгѣ: „Талмудъ, Мешна и Тосефта“. С.-Пб. 1899 г.; но авторъ не поль-

зуются этимъ готовымъ переводомъ, а вновь переводить ихъ съ англійскаго, и при этомъ повѣряетъ свой переводъ, пользуясь для этого еще книгой нѣмецкаго проф. Шюрера: „Geschichte des jüdischen Volkes“. Leipzig 1898 г. Съ исполнѣн научной добросовѣстностію заботясь объ улучшеніи своей работы и о полной приспособленности ея къ потребностямъ русскихъ читателей, о. Ѡвейскій значительно дополняетъ упомянутый выше списокъ сочиненій, служившихъ пособіями при написаніи настоящей книги, отмѣчая въ немъ не только другіе однородные труды извѣстнаго указаннаго въ списокѣ иностраннаго автора, а и русскіе отчеты иностранныхъ сочиненій и переводы ихъ и русскіе опыты изслѣдованій по взятому вопросу. Такихъ дополненій, даже иногда съ критическими замѣчаніями, больше тридцати; такъ что названный списокъ представляетъ и самъ по себѣ научно-библіографическую цѣнность. Все это дѣлаетъ книгу Эдершейма въ русскомъ переводѣ цѣннымъ вкладомъ въ нашу бібліологическую литературу и трудъ о. Ѡвейскаго — имѣющимъ самостоятельное научно-богословское значеніе.

Въ послѣднихъ книжкахъ журнала „Вѣра и Разумъ“ за текущій годъ печатаются уже небольшіе отрывки изъ слѣдующаго тома книги Эдершейма въ переводѣ того же о. Ѡвейскаго; дай Богъ, чтобы это было залогомъ скорѣйшаго появленія этого тома въ законченномъ видѣ отдѣльнымъ изданіемъ. Цѣна вышедшаго тома, въ которомъ XXXIII + 868 стр. и не мало иностранныхъ — даже еврейскихъ текстовъ, шесть руб.

Обозрѣніе журнальныхъ статей и отдѣльныхъ изданій по поводу посланія Св. Синода о гр. Л. Толстомъ.

Посланіе Св. Синода о гр. Л. Толстомъ нашимъ свѣтскимъ образованнымъ обществомъ въ большей его части, какъ извѣстно, встрѣчено было не съ молитвой объ обращеніи графа, къ чему призывалъ Св. Синодъ вѣрныхъ чадъ православной Церкви, а съ непопятнымъ осужденіемъ синодальнаго свидѣтельства объ отпаденіи графа и даже съ демонстративными заявленіями сочувствія графу и солидарности съ нимъ; самъ же виновникъ этого грустнаго явленія нашей церковной жизни написалъ рѣдкій до неприличія „Отвѣтъ на посланіе Св. Синода“, всяческими путями разнесенный теперь по всему міру. Выраженныя въ этомъ пресловутомъ протестѣ графа и сочувственныхъ ему толкахъ и пересудахъ общества мысли и сужденія

не остались безъ разбора и опроверженія со стороны православныхъ богослововъ и вообще вѣрныхъ св. Церкви чадъ ея: въ духовныхъ и въ нѣкоторыхъ свѣтскихъ періодическихъ изданіяхъ вслѣдъ за обнародованіемъ посланія Св. Синода начали, и доселѣ продолжаютъ появляться статьи и замѣтки по этому вопросу; нѣкоторыя изъ нихъ вышли и отдѣльными изданіями; есть даже переводныя — съ англійскаго. Освѣдомить читателей журнала „Вѣра и Церковь“ съ этой литературой, по крайней мѣрѣ въ главнѣйшихъ ея представителяхъ, думаемъ, вполне цѣлесообразно; такой обзоръ долженъ пополнить и подтвердить собой сужденія и заключенія о пагубной несправедливости антихристіанскихъ воззрѣній гр. Толстого и сочувственнаго къ нимъ отношенія, высказанныя и высказываемыя на страницахъ „Вѣры и Церкви“.

Изъ духовныхъ журналовъ съ особенной полнотой и обстоятельностью данный вопросъ обслѣдывался въ „Миссіонерскомъ Обзорѣніи“. Достопочтенный редакторъ этого журнала, В. М. Скворцовъ, въ рядѣ редакціонныхъ статей подъ заглавіемъ: „Со скрижалей сердца“, съ свойственной автору рѣшительной прямою и убѣжденностію, раскрывалъ и доказывалъ не только законную справедливость, а и нравственную цѣлесообразность посланія Св. Синода о гр. Л. Толстомъ. Въ первомъ отношеніи особенную цѣнность имѣетъ представленный въ обоснованіе синодальной характеристики лжеученій графа анализъ мыслей и сужденій его по вопросамъ вѣры и Церкви въ его „Исповѣди“, „Новомъ Евангеліи“, „Критикѣ догматическаго богословія“ и другихъ подпольныхъ произведеній графа; удачно мѣткимъ для характеристики посланія Св. Синода нужно назвать приведенную авторомъ формулу отлученія отъ Церкви, доселѣ практикуемую въ римско-католической Церкви. Это было еще въ мартовской книжкѣ журнала и тогда же обратило на журналъ вниманіе печати; приведенная г. Скворцовымъ римско-католическая формула отлученія, съ соотвѣствующими комментаріями, перепечатана была во многихъ изданіяхъ. Но никогда, пожалуй, на долю духовныхъ журналовъ не выпадало такого успѣха распространенія въ обществѣ, какой имѣла іюньская книжка этого журнала, читавшаяся нарасхватъ и противниками и сторонниками гр. Толстого; достаточно сказать, что нѣкоторые книжные магазины дѣлали въ газетахъ отдѣльныя объявленія о полученіи ими іюньской книжки „Миссіонерскаго Обзорѣнія“. Въ этой книжкѣ г. Скворцовымъ почти что въ полномъ видѣ помѣщенъ былъ надѣлавшій столько шума „Отвѣтъ гр. Толстого на посланіе Св. Синода“.

Правда, въ отвѣтной телеграммѣ своей г. Скворцову, спрашивавшему графа о подлинности Отвѣта, послѣдній, подтверждая эту подлинность, высказываетъ сожалѣніе, что самъ онъ не могъ напечатать этого Отвѣта, хотя бы и желалъ, и, слѣдовательно, обнародованіе его г. Скворцовымъ согласуется, какъ будто, съ желаніемъ графа и, можетъ-быть, по его расчетамъ должно было способствовать распространенію его лжеученій; на самомъ жедѣлѣ фактъ этотъ имѣлъ какъ разъ обратное дѣйствіе, отвративъ отъ графа очень многихъ изъ тѣхъ, которые дотолѣ вполне сочувствовали его проповѣди. Да не могло, конечно, и быть иначе; ибо отвѣтъ этотъ въ краткихъ, но опредѣленныхъ и крайне грубыхъ выраженіяхъ, во второй его части, излагающій то, во что вѣрить и во что не вѣрить графъ, самую форму свою, грубою, до циничности, оскорбляетъ нравственное чувство каждаго религіознаго человѣка. Еще больше это нужно сказать о содержаніи отвѣта. Называя св. таинства и обряды Церкви колдовствомъ, придуманнымъ церковниками ради корыстныхъ цѣлей, графъ Толстой не только поставляетъ въ заслугу себѣ личное свое невѣріе, а и заявляетъ о настойчиво-критической проповѣди объ нихъ, какъ о святой для него обязанности и, выставяя себя почитателемъ Христа, говоритъ, что считать Его Богомъ — кощунство. Онъ — Иисусъ Христосъ такой же Сынъ Божій, какъ и каждый изъ насъ. Самое же посланіе Сѣнода графъ называетъ и незаконнымъ и несправедливымъ и живымъ.

Понятно, все это не могло остаться безъ разбора и опроверженія, въ которыхъ внутренняя пустота, взаимныя противорѣчія и другія тому подобныя особенности отвѣта графа выставлены были съ очевидной ясностію. Такое значеніе и такой характеръ и имѣютъ помѣщенные вмѣстѣ съ этимъ „Отвѣтомъ“ примѣчанія самого г. редактора и особенно статьи преосвященнаго Сергія, епископа Ямбургскаго, подъ заглавіемъ: „Мысли православнаго епископа по прочтеніи новой исповѣди гр. Л. Толстого“, и „Открытое письмо къ графу по поводу этого отвѣта отъ бывшаго его единомышленниковъ. Всѣ эти разъясненія отличаются документальною обстоятельностью, логической основательностію и общедоступностію. Можно пожалѣть, что г. Скворцовъ не издалъ всей этой части іюньской книжки своего журнала отдѣльной брошюрой. Прекраснымъ дополненіемъ къ этимъ разъясненіямъ служитъ небольшая статейка редактора въ августовской книжкѣ „О соблазнахъ полемической литературы“, раскрывающая несостоятельность разсужденій кн. Мещерскаго въ „Гражданинѣ“ о нецѣлесообразности будто бы допущеннаго Св. Св-

нодомъ обнародованія отвѣта гр. Толстого. Кромѣ того въ этой же книжкѣ перепечатаны изъ „Церковнаго Вѣстника“ „Мысли высокопреосвященнаго Антонія, митр. С.-Петербургскаго и письмо графа Бобринскаго“ (объ этомъ письмѣ ниже), и изъ свѣтскихъ изданій историческая справка о гр. Толстомъ и Герценѣ (см. ниже) и въ сокращеніи рѣчь гр. Г. Мошынскаго на торжествѣ посвященія католическаго епископа гр. Шенбека о еретичествѣ гр. Толстого. Въ этой рѣчи католика матеріалистическіе и пантеистическіе взгляды гр. Толстого выставляются какъ душепагубные и опасные въ религіозно-нравственномъ отношеніи, съ которыми вопреки мнѣнію русской интеллигенціи нужно всячески бороться. Послѣ этого слѣдуетъ въ той же книжкѣ „Мисс. Обзорнія“ цѣлый рядъ писемъ въ редакцію присланныхъ свѣтскими людьми и съ разныхъ сторонъ, доказывающихъ логическую несостоятельность, фактическую несправедливость и нравственную негодность мыслей и поведенія графа Толстого.

Совершенно въ другомъ родѣ, но также не менѣе цѣнны написанныя по поводу того же событія статьи въ харьковскомъ богословско-философскомъ журналѣ „Вѣра и Разумъ“. Здѣсь на первомъ мѣстѣ должны быть поставлены драгоцѣнныя рѣчи высокопреосвященнаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго, — увы, оказавшіяся лебединою пѣснью этого „стража духовнаго просвѣщенія“. Первая рѣчь „О дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей“. Въ ней преосвященный авторъ, сказавъ о религіозности нашего народа, подобно современнымъ Спасителю іудеямъ, жаждащаго Христовой истины, рассуждаетъ на вопросъ о томъ, что дѣлаемъ мы для неопустительнаго охраненія и собиранія плодовъ почти тысячелѣтнаго пребыванія народа нашего въ лонѣ Церкви Христовой, и приходитъ къ неутѣшительному заключенію. Яркими и сильными чертами изображаетъ онъ здѣсь антихристіанскую проповѣдническую дѣятельность гр. Толстого и опасность ея для народа чрезъ посредство увлеченной ею интеллигенціи. Сама собою вытекающая отсюда мысль о неотложной потребности государственной власти и обществу прийти на помощь Церкви, въ ея борьбѣ съ этимъ зломъ, служитъ заключительнымъ словомъ пространной рѣчи владыки. — Рѣчь эта, какъ и должно было быть, произвела сильное впечатлѣніе; напечатанная отдѣльнымъ изданіемъ въ тысячахъ экземпляровъ, она быстро разошлась вся, и все тѣ, кому дорога православная вѣра, благословляли владыку за его сильное слово правды, а поклонники Толстого встрѣтили ее съ негодованіемъ, какъ

фанатическій призывъ къ насилію. До какой крайности доходило это озлобленіе, показываетъ письмо нѣкоего Іеронима Преображенскаго къ преосвященному Амвросію, напечатанное въ апрѣльской книжкѣ того же журнала. Представивъ въ извращенномъ видѣ ученіе православной Церкви, какъ грубое суевѣріе, и дѣятельность духовенства, какъ корыстную эксплуатацію народнаго невѣжества, авторъ старается увѣрить владыку, или лучше утѣшить себя надеждою, что какъ бы кто и сколько ни противодействовалъ распространенію ученія гр. Толстого, оно одержитъ побѣду надъ устарѣлымъ клерикализмомъ церковниковъ, и если гражданская власть поддержитъ „великаго писателя земли русской“, сами церковники пойдутъ за нимъ. Уже самый тонъ этого „характернаго“ письма, какъ и названо оно въ журналѣ¹⁾, — тонъ крайне неспокойный и бранчливый, возбуждаетъ сомнѣніе въ правотѣ автора; нѣкоторые же факты такъ лживы и мысли невѣжественны, что уже одно обнаруженіе письма этого можетъ служить косвеннымъ подтвержденіемъ справедливости обличительной рѣчи высокопреосвященнаго Амвросія. Для того же, чтобы подобнаго рода пасквилинтамъ впередъ неповадно было такъ дѣлать, въ одной изъ слѣдующихъ книжекъ журнала „Вѣра и Разумъ“ помѣщена была по поводу этого письма обширная статья Л. М. Багрецова. Въ ней тенденціозная несостоятельность письма ученаго либерала, выражающаяся въ грубыхъ противорѣчіяхъ, невѣжественномъ искаженіи самыхъ достовѣрныхъ фактовъ и завѣдомой лживости, раскрыта съ наглядной очевидностію и документальной обстоятельностью; особенно хороши тѣ страницы, гдѣ авторъ выясняетъ сущность истиннаго образованія и отношенія къ нему Церкви, доказываетъ лживость обвиненій въ неблаговидномъ нравственномъ характерѣ такихъ великихъ личностей, какъ патр. Никонъ и, митр. Филаретъ и т. п. Статья вышла отдѣльнымъ изданіемъ подъ заглавіемъ: „Нѣсколько словъ по поводу двухъ характерныхъ писемъ присланныхъ преосв. Амвросію, архіепископу Харьковскому“.

Еще раньше этой статьи въ томъ же журналѣ высокопреосвященный Амвросій помѣтилъ вторую рѣчь свою по тому же вопросу „О практической борьбѣ христіанъ съ современными заблужденіями и пороками“. Подъ этой борьбой, къ которой призываетъ владыка благомыслящихъ образованныхъ христіанъ, онъ

¹⁾ Рядомъ съ этимъ письмомъ въ журналѣ помѣщено другое, авторъ котораго благодаритъ преосв. Амвросія за его рѣчь.

разумѣть согласную съ ученіемъ и уставами Церкви жизнь христіанъ, которая должна оправдывать собою вѣру Церкви и тѣмъ парализовать развращающую народъ дѣятельность проповѣдниковъ матеріализма и рационализма. Такимъ образомъ рѣчь эта является естественнымъ продолженіемъ первой рѣчи, полнѣе и дальше развивая тѣ практическіе выводы, которыми заключена была та рѣчь; къ сожалѣнію, и эта рѣчь вызвала недовольство со стороны образованнаго общества, въ лицѣ редактора журнала „Нива“, г. Сементковскаго, который, видимо, обидѣлся на преосвященнаго за его недовѣрчивое отношеніе къ просвѣтительной дѣятельности нашихъ интеллигентовъ и, обобщивъ мысль преосвященнаго, вадумалъ укорять его въ томъ, будто онъ, преосвященный, идетъ вообще противъ науки и искусства. — Сильную отповѣдь г. Сементковскому помѣстилъ въ томъ же журналѣ „Вѣра и Разумъ“ профессоръ харьковскаго университета, прот. Т. И. Буткевичъ въ особой статьѣ подъ заглавіемъ: „Странныя сужденія г. Сементковскаго по поводу рѣчи преосв. Амвросія“. Онъ съ свойственнымъ ему мастерствомъ и знаніемъ дѣла раскрылъ истину, подлинными словами преосвященнаго Амвросія изъ его проповѣдей доказавъ, какъ глубоко понималъ и высоко цѣнилъ этотъ „стражъ просвѣщенія“ истинную науку и искусство, и разъяснивъ антихристіанскій характеръ тѣхъ матеріалистическихъ и вообще рационалистическихъ бредней, которыя пропагандируются нашими либералами и противъ которыхъ собственно и направлялъ свою рѣчь владыка Амвросій.

Горячо откликнулся на отмѣчаемое нами грустное явленіе церковной жизни въ нашемъ образованномъ обществѣ и почтенный органъ Петербургской духовной академіи — „Церковный Вѣстникъ“ съ ежемѣсячнымъ къ нему прибавленіемъ „Христіанскимъ Чтеніемъ“. Въ первомъ помимо статьи о ректора академіи, еп. Сергія, напечатанной и на страницахъ „Миссіонерскаго Обзорѣнія“, помѣщенъ рядъ редакціонныхъ статей по поводу и въ объясненіе посланія Св. Синода, равно какъ и отвѣта на него графа. Между прочимъ, въ газетѣ помѣщено было документально-изобличающее графа Л. Толстого во лжи письмо гр. Бобринскаго, который самъ слышалъ отъ графа о направленныхъ къ его вразумленію бесѣдахъ съ нимъ православныхъ священниковъ. Въ „Христіанскомъ же Чтеніи“ напечатанъ обстоятельный богословско-апологетическій трактатъ профессора академіи, о. Е. А. Аквилонова: „О божествѣ Иисуса Христа“ въ опроверженіе кощунственной выходки противъ этого основнаго догмата.

православной Церкви со стороны гр. Л. Толстого въ его отвѣтъ на посланіе. Ученіе это такъ ясно выступаетъ въ Евангеліи и съ такою необходимостію вытекаетъ изъ него и даже предполагается имъ, что только слѣпое невѣжество и лживая тенденціозность могутъ не видѣть его, — таково заключеніе вытекающее изъ изслѣдованія о. Аквилонова.

Двѣ не большія, но очень мѣткія статьи о лжеученіи графа Л. Толстого, по поводу посланія Св. Синода и отвѣта на него графа, помѣщены были въ „Душеполезномъ Читеніи“. Въ одной изъ нихъ (въ майской книжкѣ) приводится мнѣніе о графскомъ лжеученіи въ прошедшемъ году скончавшагося В. С. Соловьева изъ известной книги его: „Три Разговора“. В. Соловьевъ приравниваетъ религіозныя вѣзрѣнія графа по ихъ пустотѣ и безсодержательности къ ученію невѣжественныхъ сектантовъ-дыромоляевъ, которые молятся Богу, обращаясь къ пустой дырѣ въ стѣнѣ. Статья эта возбудила негодованіе въ одномъ изъ поклонниковъ графа, и онъ написалъ въ редакцію бранное письмо; по поводу этого письма и двухъ стихотвореній о гр. Толстомъ, въ журналѣ (сентябрьская книжка) написана другая статья. Такъ какъ г. Черкасскій — авторъ письма обвиняетъ редакцію „Душеполезнаго Читенія“ въ клеветѣ на графа — на его возвышенное, будто бы, пониманіе молитвы и всего христіанства; то для обличенія лживости этого обвиненія въ статьѣ приводится отвѣтъ графа Толстого на посланіе Св. Синода съ поясняющими его значеніе небольшими выдержками изъ статьи еп. Сергія въ „Миссіонерскомъ Обозрѣніи“ и обнародованное газетами письмо къ графу какого-то индусскаго писателя — о сходствѣ ученія графа съ исповѣдуемымъ этимъ индусомъ ученіемъ буддизма.

Не остались безучастными къ дѣлу и органы нашей провинціальной духовной печати — такъ называемыя „Епархіальныя Вѣдомости“ и другія духовныя періодическія изданія. Въ большинствѣ изъ нихъ перепечатаны то въ полномъ видѣ, то въ сокращеніи почти всѣ отмѣченныя нами выше статьи; кромѣ этого, въ нѣкоторыхъ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ были и самостоятельныя статьи о лжеученіяхъ гр. Толстого и объ отлученіи его отъ Церкви.

Больше другихъ „Епархіальныхъ Вѣдомостей“ въ дѣлѣ обличенія графа потрудились „Тульскія Епархіальныя Вѣдомости“, близкія по мѣсту своего изданія къ Ясной Полянѣ. Особенную цѣнность имѣютъ помѣщенныя въ нихъ статьи маститаго о. прот. Иванова, лично не разъ бесѣдовавшаго съ графомъ по вопросамъ вѣры; исторію и содержаніе этихъ-то бесѣдъ своихъ съ гра-

фомъ, обличающихъ лживость его отвѣта и воспроизводитъ въ своихъ статьяхъ о. Ивановъ (№ 8 ид. „Тульск. Епарх. Вѣд.“). Еще въ 1896 году въ приложеніи къ „Церковнымъ Вѣдомостямъ“ были напечатаны три письма г. М. Н. С—ко, бывшаго толстовца, въ которыхъ авторъ говоритъ о противорѣчій въ толстовствѣ между теорією и практикою жизни, о пустотѣ и отчаяніи вызываемыхъ въ душѣ толстовца безотрадными бреднями графа о смыслѣ и концѣ жизни. Эта исповѣдь раскаившагося толстовца тогда же издана была отдѣльной книжкой подъ заглавіемъ: „Плоды ученія графа Л. Н. Толстого“. Въ 1899 году г. М. С—ко написано было продолженіе этой Исповѣди, въ которомъ авторъ разсказалъ исторію своего обращенія — исторію своего внутренняго перерожденія подъ дѣйствіемъ Христовой истины и благодати, которая обрѣлъ онъ въ православной Церкви. Теперь тѣ и другія письма съ присоединеніемъ къ нимъ еще одного — по случаю болѣзни графа — вновь напечатаны въ „Тульскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ (оттуда перепечатаны и въ другихъ изданіяхъ) и вновь изданы отдѣльной книжкой. Кромѣ этого въ тѣхъ же „Вѣдомостяхъ“ г. С—ко напечаталъ еще нѣсколько мелкихъ замѣтокъ по поводу отлученія графа и теперь началъ „Критическій разборъ отвѣта гр. Л. Н. Толстого на постановленіе Св. Синода“. Разборъ этотъ, какъ и предыдущія письма, можно назвать замѣчательными по силѣ чувства и убѣжденности автора, по яркости и мѣткости его сужденій и простотѣ и образности рѣчи. — Прекрасная статья по поводу синодальнаго посланія о противохристіанскомъ и противоцерковномъ характерѣ лжеученій графа по его исповѣди, новому Евангелію и др. и отсюда о непререкаемой истинности синодальнаго акта помѣщена была въ „Полтавскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“. Особенно хороши послѣднія строки этой статьи, въ которыхъ авторъ, указывая на фактъ обращенія Савла, высказываетъ мысль о возможности обращенія графа Толстого и отсюда о необходимости молитвы объ этомъ. — Въ смыслѣ библейско-каноническаго обоснованія и разъясненія отлученія графа Толстого отъ Церкви, несомнѣнно, самую обстоятельную должно назвать статью свящ. Матвѣева въ „Тобольскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ подъ заглавіемъ: „Православная Церковь въ отношеніи къ отлученнымъ вообще и къ гр. Л. Н. Толстому въ частности“; въ статьѣ сообщаются обстоятельныя историческія свѣдѣнія объ отлученіяхъ въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ. Статья вышла потомъ отдѣльнымъ изданіемъ — брошюрой въ 50 слишкомъ страницъ. — Однородная съ этой

статьей по предмету своего содержанія статья о смыслѣ и значеніи церковной анаемсы съ историко-канонической точки зрѣніи была напечатана въ „Руководствѣ для сельскихъ пастырей“; кромѣ нея въ этомъ журналѣ недавно окончена печатаніемъ статья: „Самообличеніе гр. Толстого (по поводу отвѣта его на посланіе Св. Синода)“. Въ статьѣ этой (№ 35) авторъ раскрываетъ тѣ внутреннія противорѣчія, въ которыхъ запутывается графъ въ своемъ „Отвѣтѣ на посланіе“ и которыя обличаютъ его въ атеистическомъ характерѣ его ученія.— Въ „Холмско-Варшавскомъ Вѣстникѣ“ только что окончена печатаніемъ обстоятельная статья о редактора, пр. Ковальницкаго „Иисусъ Христосъ — Богъ“, однородная по предмету своему съ статьёй о Аквилонова. Статья вышла отдѣльнымъ изданіемъ.— Но мало было небольшихъ статейъ и замѣтокъ о графѣ Л. Толстомъ, опять все по тому же поводу, и въ другихъ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ, какъ, напр., въ „Воскресномъ Днѣ“, въ „Пастырскомъ Собесѣдникѣ“, въ „Костромскихъ“, „Новгородскихъ“, „Рязанскихъ“, „Пермскихъ“ и др. „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“. — Кромѣ отмѣченныхъ статей въ очень многихъ изданіяхъ перепечатано было изъ свѣтскихъ изданій, сопоставленіе Л. Толстого съ извѣстнымъ писателемъ Герценомъ въ характерѣ ихъ отношенія къ отрицаемой ими церковности. Эта „Историческая справка“ далеко не въ пользу графа; ибо Герценъ при всемъ своемъ отрицательномъ отношеніи къ православной Церкви ни самъ не допускалъ, ни другимъ не позволялъ такой неприлично-грубой брани, съ какою безъ стѣсненія накидывается на Церковь гр. Толстой. — Во многихъ также изданіяхъ перепечатана была взятая изъ англійскаго журнала „The Independent“ интересная замѣтка о характерѣ послѣднихъ произведеній Толстого въ формѣ обращенія одного присяжнаго къ другому, съ приглашеніемъ произнести обвинительный приговоръ Толстому.

Въ свѣтскихъ изданіяхъ самостоятельныхъ статей о графѣ Толстомъ до поводу посланія Св. Синода и отвѣта на него графа не было; но они имѣли право перепечатывать то, что писано было объ этомъ въ духовныхъ изданіяхъ. Правомъ этимъ воспользовались изданія и консервативнаго, и такъ называемаго либеральнаго направленія; но тѣ и другія воспользовались каждое по-своему. Такъ, изъ всего, что писано было въ духовныхъ изданіяхъ по данному вопросу, либеральныя изданія, какъ „Русскія Вѣдомости“, „Новости“, „Россія“, „Недѣля“ и др., перепечатали почти полностью характерныя письма къ архіепископу

Амвросію Харьковскому, о которыхъ рѣчь была выше, и при этомъ, нѣкоторыя перепечатали съ плохо скрытымъ выраженіемъ сочувствія автору второго письма. Съ особеннымъ усердіемъ сообщалось въ этого рода изданіяхъ о новыхъ трудахъ графа и сочувственномъ, напр., ему письмѣ одного индусскаго писателя-буддиста; о томъ же, что писано было противъ гр. Толстого и его единомышленниковъ въ духовныхъ изданіяхъ, благоразумно умалчивалось. Совершенно обратное отношеніе къ дѣлу было въ изданіяхъ консервативнаго направленія; особенно это нужно сказать о „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ и „Свѣтѣ“. Помимо того, что въ нихъ или перепечатывались въ сокращеніи, или излагались въ своихъ основныхъ мысляхъ всѣ болѣе или менѣе выдающіяся статьи духовныхъ журналовъ; въ нихъ не разъ помѣщались по поводу этихъ статей и редакціонныя разъясненія.

Отдѣльныхъ изданій по поводу разсматриваемаго нами грустнаго событія, кромѣ отмѣченныхъ нами выше и составляющихъ оттиски журнальныхъ статей, было очень мало. Объ одномъ изъ нихъ, именно о брошюркѣ свящ. о. Аггеева, — „Посланіе Св. Синода о гр. Л. Толстомъ, по поводу толковъ объ немъ въ образованномъ обществѣ“, мы уже говорили въ своей статьѣ о посланіи Св. Синода (см. IV кн. „Вѣры и Церкви“). Изъ остальныхъ особенно цѣнною должна быть названа изданная К. П. Побѣдоносцевымъ статья Кальдеротъ изъ извѣстнаго лондонскаго журнала „Monthly Review“, въ русскомъ переводѣ небольшой (24 стр.) брошюркой¹⁾ подъ заглавіемъ: „Правда о графѣ Львѣ Толстомъ“. Въ яркихъ чертахъ выставивъ явное противорѣчіе между ученіемъ графа и его жизнію, авторъ иронизируетъ надъ тѣмъ, якобы примиряющимъ это противорѣчіе объясненіемъ, какое даетъ графъ и его послѣдователи въ ученіи о равнодѣйствующей двухъ силъ, картинно изображая полную неприложимость къ дѣйствительной жизни графескихъ утопій и кстати представляя образцы безграмотныхъ филологическихъ разсужденій графа Толстого. „Его — между прочимъ говоритъ авторъ для характеристики и писаній графа, и отношенія къ нимъ его поклонниковъ, можно назвать колеблющимся пророкомъ; онъ не останавливается ни на положительномъ утвержденіи, ни на рѣшительномъ отрицаніи, но говоритъ: „это вѣрно... по крайней мѣрѣ, это, можетъ-быть, вѣрно... но нѣтъ, въ сущности, я увѣренъ, что это невѣрно“... А ученики, воспринимая такія слова, твердятъ

¹⁾ Брошюрка вышла уже вторымъ изданіемъ.

отъ себя такое вѣрованіе: „Мы увѣрены, что это вѣрно, что это, можетъ-быть, вѣрно и что, въ сущности, все-таки невѣрно“. По мнѣнію автора, только неосвѣдомленностію Св. Синода о характерѣ содержанія задерживаемыхъ цензурою писаній графа можно объяснить такое позднее появленіе синодальнаго свидѣтельства объ отлученіи гр. Толстого отъ Церкви.

Не такъ давно въ Москвѣ появилась очень небольшая (13 стр. въ 16-ю долю) брошюрка: „Замѣтка о нашемъ писателѣ графѣ Л. Н. Толстомъ, какъ онъ пришелъ въ своемъ невѣрїи къ суемудрымъ сужденіямъ“. Эта виѣшняя малость брошюрки не мѣшаетъ все-таки ей отличаться глубокой внутренней содержательностію, хотя изумительная сжатость и въ связи съ ней тяжеловатость изложенія дѣлають ее трудно читаемою для привыкшихъ къ легкому, фельетонному слогу. Авторъ выходитъ изъ того положенія, что для правильнаго уразумѣнія духовныхъ истинъ нужны вѣра и духовное озареніе; это, очевидно, то, о чемъ говоритъ ап. Павелъ въ словахъ: „душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ и не можетъ разумѣть, потому что о немъ надобно судить духовно“ (1 Коринѣ. 2, 14). Эту-то неспособность гр. Толстого судить о Христовой вѣрѣ и выясняетъ далѣе авторъ, выставляя вопіющія взаимныя противорѣчія его, лишь для его самообольщеннаго ума невидныя несообразности и т. п. Имѣя въ виду все это, авторъ совершенно справедливо заключаетъ, что графъ находится въ ненормальномъ состояніи *умственной* прелести, которая затмила въ писателѣ здравость сознанія.

Заслуживаетъ вниманія помѣщенная въ журналѣ „Міръ искусства“ и потомъ вышедшая отдѣльнымъ изданіемъ статья Д. С. Мержековскаго: „Христосъ и антихристъ въ русской литературѣ. Л. Толстой и Достоевскій“. Въ ней авторъ задался мыслию по произведеніямъ графа, особенно беллетристическимъ, которыя имѣютъ автобіографическій характеръ, прослѣдить религиозно-нравственныя воззрѣнія его чтобы показать, что воззрѣнія, проповѣдуемая имъ теперь, какъ отвлеченная истина, проводились имъ и раньше — отъ юности, и въ жизни, и въ ея отраженіяхъ — въ беллетристическихъ произведеніяхъ. Въ противоположность воззрѣніямъ Достоевскаго, имѣющимъ строго-религіозный — духовный въ собственномъ смыслѣ характеръ, воззрѣнія гр. Толстого должны быть названы душевно-плотскими; такимъ душевно-плотскимъ человѣкомъ, поклонникомъ плоти графъ является и въ самой жизни своей, даже въ самомъ вегетаріанствѣ и такъ прославлен-

номъ его почитателями опроценіи. Такимъ образомъ по задачѣ своей и по предмету эта не большая, но живо и сильно написанная статья совершенно однородна съ печатаемыми въ нашемъ журналѣ литературно критическими очерками о гр. Толстомъ г. Солоникио, которые по документальной обстоятельности и глубинѣ предлагаемаго въ нихъ анализа литературныхъ произведсній графа Толстого могутъ служить только къ вѣщему обоснованію и объясненію мысли г. Мережковского



НОВЫЯ КНИГИ.

Стефанъ Ляни, **Призваніе женщины въ школъ и въ общество.** Въ переводѣ на русскій языкъ С. А. Рачинскаго. Изд. К.-П. Побѣдоносцева. Г.-Пб. 1901. 52 стр. Цѣна 40 коп.

Меліоринскій, В., Георгій Кипрянинъ и Іоаннъ Іерусалимлянинъ, **два малоизвѣстныхъ борца за православіе въ VIII вѣкѣ.** С.-Пб. 1901. Стр. XXXIX, + 131.

— **Старокатолическое и христіано-католическое богослуженія въ ихъ отношеніи къ римскому богослуженію и вѣроученію.** Кіевъ 1901. 260 стр. Цѣна 2 р. 20 коп. съ перес.

Стеласкій, Н., свящ., **Очерки православно-христіанскаго нравоученія.** Составлены примѣнительно къ программѣ VIII класса мужскихъ гимназій. Кіевъ 1901. 115 стр. Цѣна 60 коп.

Тихвинскій, С., свящ. законоучитель Маринской женской гимназій, **Основныя начала религіи и нравственности въ связи съ ученіемъ о нихъ православной христіанкой вѣры.** Курсъ VIII кл. женскихъ гимназій Министерства Нар. Просвѣщенія 1901 г. Цѣна 90 коп.

Буткевичъ, Т. И., прот. профессоръ Харьковскаго университета, **Странныя сужденія Р. И. Сементковскаго, высказанныя по поводу рѣчи преосвященнаго Амвросія: „О практической борьбѣ христіанъ съ современными заблужденіями и пороками.** Харьковъ 1901.

Бовальницкій, А., прот., **Иисусъ Христосъ — Богъ.** Варшава 1901. 192 стр. Цѣна 1 р.

— **Вѣрять мнѣ въ Бога или не вѣрять.** Варшава 1901. 85 стр. Ц. 35 к.

Маговъ, Е., прот., **О превосходствѣ Моисея предъ всеми пророками (библейско-экзегетическое изслѣдованіе противъ евреевъ).** Казань 1901. Цѣна 3 р.

Поповъ, В., **Нѣсколько словъ объ отрицательномъ направленіи въ современной печати.** Екатеринбургъ. Цѣна 30 к.

П. І. П., **Что говорятъ безпристрастная историческая критика о содержаніи каноническихъ евангелій, какъ дѣйствительно историческомъ или мнѣиескомъ.** Москва 1901. Цѣна 40 коп.

Иришей, еп. Екатеринбургскій, **Поученія.** Изданіе Братства св. Симеона Праведнаго Верхотурскаго чудотворца. Екатеринбургъ 1901. 364 стр. Цѣна 1 р. 50 коп.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОЧЕРКИ ВНЕУТРЕННЕЙ ИСТОРИИ ВИЗАНТИЙСКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

въ IX, X и XI вѣкахъ.

Заслуженнаго профессора Московскаго университета *А. П. Лебедева*.

Изданіе второе, дополненное. Москва 1902 г. Цѣна 2 руб. 40 коп.

Складъ книги въ С.-Петербургѣ, у книгопродавца И. Л. Тузова.

ПОУЧЕНІЯ ИРИНЕЯ, ЕПИСКОПА ЕКАТЕРИНБУРГСКАГО И ИРБИТСКАГО.

Изданіе Братства св. Симеона Праведнаго, Верхотурскаго чудотворца. Екатеринбургъ 1901 г. 364 стр. Цѣна 1 руб. 50 коп.

Адресовать въ г. Екатеринбургъ, въ совѣтъ Братства св. Симеона Праведнаго, Верхотурскаго чудотворца.

ОТПЕЧАТАНЫ НОВЫЯ ИЗДАШЯ

преосвященнаго НИКАНОРА,

епископа Орловскаго и Сѣвскаго:

Изображеніе Мессіи въ Псалтири	Цѣна 1 р. 50 к.
Объясненіе семи посланій св. ап. Павла.	3 —
Слова, рѣчи и бесѣды.	2 —
Объясненіе богослуженія.	1 25

Приобрѣтать можно въ канцеляріи преосвященнаго и у И. Л. Тузова, въ С.-Пб., Садовая, Гостиный дворъ, № 45.

ВЪ КНИЖНОМЪ МАГАЗИНѢ И. Л. ТУЗОВА

въ Петербургѣ (Гостиный дворъ, № 45)

поступили въ продажу новыя книги

прот. *А. Ковальницкаго*:

1. ИСУСЪ ХРИСТОСЪ — БОГЪ.

Варшава 1901 г. Цѣна 1 р.

2. ВѢРИТЬ ИЛИ НѢ ВѢРИТЬ ВЪ БОГА ИЛИ НЕ ВѢРИТЬ?

Варшава 1901 г. Цѣна 35 коп.

ОТДѢЛЪ I.

Значеніе тезоименитства въ Церкви православной, какъ общенія членовъ Церкви земной съ Церковію небесною¹⁾.

Вы уже не чужіе и не пришельцы, но сограждане святымъ и свои Богу, бывъ утверждены на основаніи апостоловъ и пророковъ, имья Самого Иисуса Христа краеугольнымъ камнемъ.

(Ефес. 2, 19. 20.)

Опять круговращеніе времени привело меня къ дню моихъ именинъ, т.-е. къ дню преподобнаго отца нашего Іоанна Рыльского. Чтò же такое именины, или тезоименитство, что оно значить, чѣмъ оно для насъ существенно важно и почему мы въ день именинъ усиливаемъ свою молитву домашнюю и общественную?

Тезоименитство значить тожеименитство или соименство наше съ извѣстнымъ святымъ угодникомъ Божиимъ — пророкомъ, апостоломъ, мученикомъ, преподобнымъ, праведнымъ, свято пожившимъ и Богу угодившимъ, и Церковію святою причисленнымъ къ лику святыхъ. Если взять во вниманіе имена всѣхъ православныхъ христіанъ, живущихъ нынѣ на землѣ, то оказалось бы, что всѣ они носятъ имена святыхъ,

¹⁾ Слово о. протоіерея Іоанна Ильича Сергіева (Кронштадтскаго) на день преподобнаго отца нашего Іоанна Рыльского, 19 октября 1901 года, — день Ангела досточтимаго о. протоіерея.

„Мнѣ исполнилось, — говорилъ „Батюшка“ въ этотъ день въ отвѣтъ на многочисленныя привѣтствія и рѣчи, — 72 года, время старости и ослабленія силъ; но благодатію Божіею я чувствую въ себѣ бодрость и силу и увѣренъ, что милостіею Божіею еще долго пребуду среди васъ“. Слава Богу, такъ благодѣющему о насъ!

Ред.

живущихъ на небесахъ, празднующихъ свою побѣду надъ грѣхомъ и Господа прославляющихъ непрестанно, и такимъ образомъ тѣ и другіе составляютъ собою одну Церковь Божию земную и небесную подъ однимъ главою, Христомъ. Такое разумѣніе имѣлъ св. апостоль Павелъ объ обществѣ христіанъ языческаго города Ефеса, какъ сочленовъ Церкви небесной, когда писалъ къ нимъ слѣдующее: *Вы уже не чужіе Богу (какъ были прежде въ язычествѣ) и не пришельцы, но сограждане святымъ и свои Богу, бывъ утверждены на основаніи апостоловъ и пророковъ, имѣя Самого Иисуса Христа краеугольнымъ камнемъ.*

Эти слова апостола мы можемъ приложить и къ себѣ: всѣ мы, какъ христіане, искренно вѣрующіе во Христа и принадлежащіе къ святой Его Церкви — *не чужіе и не пришельцы* въ ней временные, но *сограждане святымъ* — Божіей Матери, апостоламъ, пророкамъ, святителямъ, мученикамъ, преподобнымъ и всѣмъ святымъ, и *свои Богу, бывъ утверждены на основаніи апостоловъ и пророковъ, имѣя Самого Иисуса Христа краеугольнымъ камнемъ*

Итакъ, мы, всѣ христіане, составляемъ одно духовное, таинственное сочлененіе Церкви Божіей; мы — Церковь Бога живаго, какъ говоритъ тотъ же апостоль: *вы Церковь Бога живаго, какъ сказалъ Богъ: вселюсь въ нихъ и буду ходить въ нихъ; и буду ихъ Богомъ, и они будутъ Моимъ народомъ* (2 Кор. 6, 16—18). Вотъ о чемъ напоминаютъ намъ, дорогие братья и сестры, наши именины, и какой важный смыслъ имѣютъ онѣ въ нашей христіанской жизни! Какой же важный урокъ жизненный даютъ онѣ намъ? Тотъ урокъ, что мы — члены Церкви Божіей, члены тѣла Христова, одушевляемые однимъ Духомъ Божіимъ; что мы должны жить свято и непорочно, — ибо *Церковь* должна быть и *есть* *свята и непорочна* (Ефес. 5, 27); что мы должны жить не для себя только, но и для другихъ, должны заботиться о другихъ членахъ, братьяхъ и сестрахъ по вѣрѣ; должны твердо держаться православнаго ученія вѣры и не отпадать въ ереси, расколы и секты; должны подвизать другъ друга на добрыя дѣла, заботиться о спасеніи ихъ, какъ о своемъ собственномъ, — о исправленіи порочныхъ, о поддержаніи слабыхъ, о вспоможеніи бѣднымъ, о призрѣніи сиротъ и вдовъ, объ обращеніи заблудшихъ, — напоминать себѣ и

другимъ о приближающемся днѣ всеобщаго суда Христова и о томъ, что всѣмъ намъ нужно быть готовыми къ нему во всякое время.

Размыслимъ, дорогіе братья и сестры, и всегда чаще будемъ размышлять, какъ важно наше положеніе, наше достоинство, какъ христіанъ православныхъ, какъ членовъ Церкви. Мы причислены къ обществу святыхъ и имѣемъ своимъ главою Самого Христа, Сына Божія; мы имѣемъ начальницею мысленнаго назданія церковнаго саму Матерь Божію, которую упоминаемъ и призываемъ часто въ молитвахъ церковныхъ со всѣми святыми; и Она вмѣстѣ со всѣми нами участвуетъ въ нашихъ общественныхъ молитвахъ и молить о насъ Бога, какъ это и показано было нѣкогда очамъ благочестивыхъ христіанъ, какъ Она, вшедши въ церковь съ ликами святыхъ, молилась вмѣстѣ съ христіанами Богу и покрывала ихъ своимъ честнымъ омофоромъ.

Будемъ болѣе всего на свѣтѣ дорожить своею принадлежностію къ Церкви святой. Это особенно необходимо въ наше шаткое, смутное время невѣрія именующихъ себя мудрыми и разумными, но, по богомудрому слову Писанія, *обзюродѣвшихъ*, — ставшихъ глупыми, несмысленными (Римл. 1, 22), — въ наше время всякой распущенности, безстрашія, свободомыслія, своеволія, огульнаго пьянства и блуженія.

Заклучю мое слово словами апостола: „не будемъ младенцами, колеблющимися и увлекающимися всякимъ вѣтромъ ученія, по лукавству челоувѣковъ, по хитрому искусству обольщенія, но истинною любовію все будемъ возвращать въ Тоѡо, Который есть глава, Христось, изъ Котораго все тѣло (церковное), составляемое и совокупаемое посредствомъ всякихъ, взаимно скрѣпляющихъ связей, при дѣйстви въ свою мѣру каждаго члена, получаетъ приращеніе для созиданія самого себя въ любви. Посему я говорю и заклинаю Господомъ, чтобы вы болѣе не поступали, какъ поступаютъ прочіе народы (или наши либералы, толстовцы и прочіе сектанты), по суетности ума своего, будучи помрачены въ разумѣ, отчуждены отъ жизни Божіей, по причинѣ ихъ невѣжества и ожесточенія сердца ихъ. Они, дошедши до безчувствія, предались распутству такъ, что дѣлаютъ всякую нечистоту съ ненасытностію. Но вы не такъ познали Христа, потому что вы слышали о Немъ и въ Немъ научились — такъ какъ

истина во Иисусѣ—отложить прежній образъ жизни ветхаго чело-вѣка, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ, а обновиться духомъ ума вашего, и облечься въ новаго чело-вѣка, созданнаго по Богу, въ праведности и святости истины. Посему, отвергнувъ ложь, говорите истину каждый ближ-нему своему, потому что мы — члены другъ другу“ (Ефес. 4, 14—25). Аминь.

Александръ Лавинъ Сергеевъ

О свободѣ вѣры и послушаніи Церкви.

*Аще кто Церковь преслушаетъ, буди тебѣ,
якоже язычникъ и мытарь.*

(Мѡ. 18, 17.)

Не всѣ знаютъ, а изъ знающихъ не многіе помнятъ эти слова Спасителя нашего, Господа Иисуса Христа; между тѣмъ какъ знаніе и памятованіе этого изреченія Господня могло бы быть сильнымъ предостереженіемъ и крѣпкою охраною отъ пагубнаго невѣрія и непослушанія св. Церкви. Нельзя не видѣть, что много православныхъ душъ гибнетъ именно вслѣдствіе распространяемаго въ наше время недобрыми людьми невѣрія къ св. Церкви и вслѣдствіе вліянія нецерковнаго духа времени. Въ виду распространяемыхъ въ наши дни лжеученій относительно Церкви, вѣрующимъ православнымъ никогда не надо забывать, что Церковь не человѣческое дѣло, а дѣло Божіе, и что верхъ неразумія человѣческаго ставить вмѣсто дѣла Божія свое собственное дѣло, вмѣсто Божіихъ мыслей свои собственныя мысли, вмѣсто божественныхъ установленій свои собственныя.

Ничѣмъ столько не злоупотребляютъ нынѣ, какъ словами „свобода убѣжденія“. Никто не станетъ спорить, что свобода эта по существу своему имѣетъ въ основѣ глубокую истину. Если бы убѣжденіе не было свободно, то и христіанство не нашло бы себѣ почвы въ мірѣ. И кто имѣетъ правильное понятіе о христіанствѣ, тотъ никогда не станетъ ратовать противъ истинной свободы убѣжденія. Насиліе и принужденія не такія средства, коими пріобрѣтаетъ силу

ученіе, имѣющее право на истину. Но къ великому вреду для душевнаго спасенія далеко немногими понимается правильно свобода убѣжденія въ религіозной области. Здѣсь съ свободою происходитъ то же, что и съ свободою вообще въ нравственной области. Никто, конечно, при здоровомъ разсужденіи, не станетъ подъ свободою разумѣть право своевольничать, право дѣлать, что заблагоразсудится. Точно такъ же неразумно и въ религіозной области подъ свободою разумѣть право вѣровать, какъ хочешь. Человѣкъ, конечно, свободенъ мыслить или не мыслить; но началъ разъ мыслить, онъ уже не свободенъ мыслить какъ ни попало, а долженъ свое мышленіе направлять по тѣмъ вѣчнымъ законамъ логики, какіе далъ Творецъ для мышленія; и если онъ этого не дѣлаетъ, то его мысли — пустая игра въ мысли; онъ тогда не мыслить, а фантазируетъ. Точно такъ же человѣкъ свободенъ вѣровать или не вѣровать; если онъ хочетъ быть невѣрующимъ, это въ его волѣ, и ему остается ожидать дня, когда или божественное милосердіе, или божественная правда могущественнымъ образомъ побудятъ его къ вѣрѣ. Но если онъ хочетъ быть вѣрующимъ, т.-е. если хочетъ въ формѣ определенной религіи быть въ союзѣ съ Богомъ, то онъ не можетъ самъ ставить условія для этой религіи, а долженъ принимать ихъ такъ, какъ предлагаетъ религія.

Но здѣсь большое затрудненіе, изъ коего многіе не умѣютъ выйти. Нѣкоторые воображаютъ, что высказываютъ нѣчто весьма умное и важное, когда говорятъ: „я — человѣкъ вѣрующій, я не отвергаю религіи; не отдѣляюсь я и отъ Церкви, но я не придаю значенія разнымъ частнымъ условіямъ религіи и заповѣдямъ Церкви; содержу я то, чего хочу держаться, и самъ умѣю устанавливать правила и законы своей вѣры; это — свобода моего убѣжденія, и я никогда не откажусь отъ нея“. Вникните, какая здѣсь страшная ошибка! Въ этихъ словахъ совершенно нельзя узнать понятія религіи. Религія есть союзъ Бога съ человѣкомъ. Если же долженъ быть существенно установленъ такой союзъ, то, очевидно, онъ не можетъ исходить отъ человѣка, но устанавливается Богомъ. Богъ былъ свободенъ сотворить человѣка; какъ до паденія человѣка, такъ и послѣ Онъ свободенъ былъ вступить съ нимъ во внутреннюю связь посредствомъ религіи; инициатива въ этомъ отношеніи не отъ человѣка, а

отъ Бога. Если же религія произошла отъ Бога, то отъ Него и условія, при какихъ должна существовать она. Слѣдовательно, религія первѣе всего дѣло Божіе, а не дѣло человѣческое. Поэтому полное безмысліе, когда человѣкъ самъ хочетъ ставить условія для религіи, и совсѣмъ непослѣдовательно считать себя религіознымъ и ставить условія для самой религіи (иначе — создавать свою вѣру); послѣдовательнѣе было бы совсѣмъ устранить религію, чѣмъ дѣлать ее зависимою отъ человѣческихъ условій. Отсутствие строгаго, правильнаго мышленія здѣсь наноситъ вредъ религіи. Размышляй человѣкъ правильно, онъ не дошелъ бы до такихъ неразумныхъ разсужденій.

Показывая всю неосновательность такихъ мыслей, мы должны утверждать, что въ этомъ вопросѣ могутъ быть только двѣ стороны: вѣра или невѣріе; вѣра, т.-е. принятіе религіи, какъ ее Богъ даетъ, и со всѣми условіями, какія для этого Богъ поставляетъ, или же невѣріе, т.-е. отрицаніе всякаго сверхъестественнаго отношенія къ Богу.

Въ самомъ дѣлѣ, какая бы странная это была религія, если бы каждый по своему усмотрѣнію ставилъ для нея условія. Это привело бы къ тому, что скоро не стало бы никакой религіи. Да и понятно: съ тѣмъ правомъ, съ какимъ устраняется одно условіе, кажущееся почему-либо тяжелымъ, отрицалось бы и всякое другое, такъ что вскорѣ не оказалось бы ни одного изъ условій и законовъ самой религіи.

Если человѣкъ возмечтаетъ, что онъ самъ себѣ можетъ поставятъ условія и законы религіи, или если вздумаетъ данныя Церковію заповѣди и постановленія ставить въ зависимость отъ своего личнаго сужденія и настроенія, то кто укажетъ границу его произвола, гдѣ будетъ предѣлъ, дальше коего онъ не пойдетъ? Такъ и бываетъ. Сочиняющій для себя законы и правила вѣры въ пагубные часы своей жизни отрицаетъ и такія истины, какія въ другія минуты онъ готовъ признавать правилами вѣры и слѣдовать имъ.

Религія въ данномъ случаѣ оказалась бы дѣломъ человѣческимъ; но этимъ уничтожилось бы всякое значеніе религіи, такая религія всякому разумному человѣку оказывалась бы совершенно излишнею.

Итакъ, замѣтите, возлюбленные, выборъ можно дѣлать только между двумя противоположностями, между вѣрою и невѣріемъ; легкомысленно поэтому рассуждаетъ утверждающій, что онъ самъ себѣ устанавливаетъ законы религіи; всякій религіозный законъ, не отъ Бога данный, или не отъ власти, установленной Богомъ, т.-е. не Церковію, не имѣетъ смысла; религія, какъ дѣло человѣческое, безмысліе.

О, чада ХХ вѣка, такъ хвалящіяся своею свободою, не забывайте, что чѣмъ выше благо, тѣмъ большему оно подвергается злоупотребленію. Помните, что противоположности сходятся, и что отъ высокаго до смѣшного одинъ шагъ. Не унижайте себя, низводя свободу познавать Бога и исполнять обязанности къ Нему на тотъ низкій уровень, когда человѣку не остается другой свободы, какою располагаетъ скупой ростовщикъ, затрудняющійся надлежаче расчитать, много или мало даетъ онъ за представленный залогъ. Съ Богомъ нельзя торговаться; Онъ не допуститъ сего; или всецѣло ты долженъ отдаться Ему, какъ Онъ этого хочетъ, или совсѣмъ отречься отъ Него. Тутъ только и возможенъ свободный выборъ; но послѣдняго избрать ты не можешь безнаказанно.

Нѣтъ возможности исчислить всѣ упреки, какіе дѣлаютъ Церкви въ этомъ отношеніи, придумывая основаніе, дабы на мѣсто божественныхъ установленій и заповѣдей поставить свои собственныя. Нѣкоторымъ изъ васъ, думаю, приходилось слышать или читать, что говорятъ или пишутъ сочинители своей вѣры. „Я христіанинъ, я вѣрую во Христа; никогда не отрекусь отъ христіанской вѣры; но Церковь для меня ни при чемъ. Я хочу непосредственно имѣть общеніе вѣрою со Христомъ, безъ посредства Церкви; по крайней мѣрѣ, отъ меня нельзя требовать, чтобы я воодушевлялся за дѣла церковныя, а тѣмъ болѣе жертвовалъ чѣмъ для Церкви“ ... Рассуждающіе такъ, конечно, не догадываются, что они устраняютъ себя не только съ церковной, но и съ христіанской почвы, и что къ нимъ вполне можно примѣнить слова: „если бы ты былъ холоденъ или горячъ! Но поелику ты теплъ, а не горячъ или холоденъ; то извергну тебя изъ устъ моихъ“. Рѣшительное невѣріе предпочтительнѣе такой вѣры; здѣсь кажущаяся только принадлежность ко Христу, а въ дѣйствительности противорѣчіе Ему. Христосъ не отдѣлимъ отъ

Церкви, какъ глава ея, какъ вѣчно пребывающій въ Церкви съ Своими благодатными дарованіями и подающій людямъ чрезъ Церковь вѣчное спасеніе. Христосъ — глава Церкви, а Церковь — тѣло Его; можетъ ли тѣло быть отдѣлено отъ главы, Церковь — отъ Христа? Христосъ не восхоцетъ твоего почитанія, твоей любви, если ты не чтить, не любишь Церкви. Христосъ не окажетъ тебѣ милости и не допуститъ къ Себѣ, если ты идешь къ Нему не тою дорогою, какую указываетъ Церковь. Нельзя познать истинно Христа безъ Церкви; и приводимыя къ оправданію отдѣленія отъ Церкви измышленія могутъ свидѣтельствовать только объ извращеніи религіознаго смысла, происходящемъ отъ желанія все понять своимъ умомъ, или же лицемѣрно прикрываютъ невѣріе. Трудно сказать, что хуже тутъ.

„Готовъ я слѣдовать Церкви, но смущаетъ меня іерархія церковная... духовенство мало назидательное... пастыри не пасущіе и учителя не учащіе“ Но вѣдь это исключеніе. А вы, конечно, знаете, что и среди безчисленнаго сонма чистыхъ духовъ оказались падшіе ангелы, но они ничего не отняли отъ славы и чести оставшихся вѣрными Творцу своему. Нужно, возлюбленные, стараться, чтобы отношенія между пастырями и пасомыми укрѣплялись на почвѣ любви, а не подкачивались въ своей основѣ. Православные пастыри и учителя не одинъ уже разъ доказали, и еще докажутъ, что они способны на всякую жертву и самоотверженіе въ защиту св. истинной Церкви. Недовѣрію нѣтъ основанія.

Утверждаемъ, а вы помните всегда: если бы наша св. Церковь была дѣломъ человѣческимъ, тогда все потеряно; но она дѣло Божіе, она не только основана, но и руководится Богомъ. Не забывайте, что Церкви принадлежатъ ХІХ вѣковъ. И эти ХІХ вѣковъ служатъ, конечно, доказательствомъ божественнаго водительства ея. Вѣра и довѣріе Церкви — двѣ обязанности, предлежащія нашему исполненію. Мы должны вѣровать, что Церковь дѣло Божіе, и довѣріе къ Церкви есть только необходимое слѣдствіе изъ вѣры. Мы — чада времени, но не должны забывать, что мы и чада вѣчности! Мы — чада міра сего, но не можемъ забывать, что и чада неба!

Итакъ, прочь всякое недомысліе, узкость пониманія, при сужденіи о религіозныхъ вопросахъ, ставящее насъ единственно на человѣческую точку зрѣнія, какъ будто Церковь

не болѣе, какъ дѣло человѣческое! Прочь все то недовѣріе, которое такъ легко даетъ забыть вѣру въ божественное руководство Церкви! Христосъ, возлюбивши Свою Церковь и предавши Себя за нее, требуетъ отъ насъ любви къ ней и преданности. И какъ можно мнѣ не любить тебя, святая Церковь, всею душею, и не вѣрить тебѣ всѣмъ сердцемъ! Аминь.

Епископъ *Ириней*.

Цѣль и смыслъ жизни. (Духовная жизнь.)¹⁾

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Церковь. Природа. Миръ.

I.

Выше сказано, что, составляющія основу духовной жизни, божественная любовь и вѣра, чтобы быть дѣйствительными въ христіанинѣ, должны быть его любовью къ другимъ людямъ и его служеніемъ меньшимъ братьямъ Христа. Но въ этомъ еще не вся связь христіанина съ братьями по вѣрѣ. Не только христіанинъ долженъ любить другихъ людей и признавать ихъ братьями Иисуса Христа, но для дѣйствительности его духовной жизни необходимо также, чтобы его любили люди вѣрующею любовью Иисуса Христа. Христіанинъ можетъ истинно жить духовною жизнью только въ обществѣ христіанъ, какъ и человѣческую жизнь онъ можетъ жить только въ человѣческомъ обществѣ. Христось сказалъ: „гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ“ (Мѣ. XVIII, 20). Это собраніе людей во имя Христа, общество избранныхъ изъ міра Его учениковъ (Іоан. XV, 19) есть Его Церковь. Только о Церкви Своей, а не объ индивидуальной духовной жизни, Христось сказалъ, что врата ада (т. - е. всѣ враждебныя силы) не одолѣютъ ея (Мѣ. XVI, 18). Въ Церкви христіанское спасеніе для человѣка не возможно. Здѣсь умѣстно снова припомнить приведенныя

¹⁾ Окончаніе, см. 8-ю книгу.

выше слова преп. Симеона о томъ, что христіане между собою составляютъ нѣкую златую цѣпь, что каждый христіанинъ — особое звено въ этой цѣпи, соединяющееся съ другими посредствомъ вѣры, добрыхъ дѣлъ и любви.

Основной характеръ христіанской Церкви состоитъ въ преданіи и единствѣ. Подъ преданіемъ разумѣется непрерывность христіанской жизни, имѣющей свое начало въ Иисусѣ Христѣ. Это *общій* смыслъ церковнаго преданія; *въ частности* оно есть непрерывная преемственность христіанскаго учительства — преданіе въ ученіи ¹⁾. Преданіе потому выражаетъ основной характеръ Христовой Церкви, что духовная жизнь имѣетъ свое начало во Христѣ. Но поэтому же всѣ христіанскія общины, какъ имѣющія единое начало, какъ утверждающіяся на одномъ корнѣ, родственны между собою: въ нихъ одна жизнь, одинъ духъ. Это — церковное единство. Между собою отдѣльныя христіанскія общины, какъ и христіане одного общества, должны блюсти общеніе любви, которая возрастаетъ въ нихъ только чрезъ общеніе. Раздѣленіе не можетъ быть безвреднымъ ни для одной изъ общинъ, отдѣляющихся отъ церковнаго единства. Отсюда видно, какую чрезвычайную важность имѣетъ для нашего времени вопросъ о соединеніи Церквей...

Христіанинъ живетъ только жизнью Господа Иисуса Христа. „Какъ вѣтвь“, сказалъ Онъ Своимъ ученикамъ, „не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ: такъ и вы, если не будете во Мнѣ. Я есмь лоза, а вы вѣтви; кто пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода; ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего“ (Іоан. XV, 4—5). Но это общеніе со Христомъ, вопреки лжи протестантства, возможно для христіанъ лишь чрезъ ихъ взаимное общеніе, въ Церкви Христовой. По употребительному сравненію, Христось — центръ, мы — радіусы. Не можемъ мы ни между собою истинно соединяться, не приближаясь къ центру, ни соединиться съ центромъ, не сближаясь между собою. Это единство Церкви во Христѣ, создаваемое единымъ для всѣхъ христіанъ крещеніемъ, какъ одинъ Самъ Господь, укрѣпляется приобщеніемъ всѣхъ христіанъ отъ единаго

¹⁾ Есть еще третій, менѣе важный, собственно уже богословскій, школьный, смыслъ преданія, подъ которымъ разумѣютъ устную передачу христіанскаго ученія въ противоположность письменной.

хлѣба и чаши благословенія (1 Кор. X, 16—17), которое совершается въ воспоминаніе Господа нашего Іисуса Христа и Его смерти (Лук. XXII, 19; 1 Кор. XIX, 24—26) и которое соединяетъ насъ въ единое тѣло Христа (1 Кор. X, 17), такъ что мы порознь то же, что члены въ одномъ тѣлѣ (Римл. XII, 5).

II.

Подобно тому какъ чрезъ химическое соединеніе тѣлъ приобрѣтаютъ новыя свойства, такъ и церковная жизнь, не будучи лишь суммою индивидуальныхъ жизней, имѣетъ особенности, совершенно невысказанныя въ индивидуальной христіанской жизни. Эта особенность церковной жизни — благодать Св. Духа. Сказавъ Своимъ ученикамъ: „гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ“, Господь Іисусъ Христосъ общалъ имъ умолить Отца Своего, чтобы Онъ далъ имъ, по Его отшествіи изъ міра, Утѣшителя, Духа истины (Іоан. XIV, 16—17; XV, 26). По своему воскресеніи и предъ вознесеніемъ на небо „Онъ, *сбравъ* учениковъ, повелѣлъ имъ: не отлучайтесь изъ Іерусалима, но ждите общаннаго отъ Отца, о чемъ вы слышали отъ Меня. Ибо Іоаннъ крестилъ водою: а вы, чрезъ нѣсколько дней послѣ сего, будете крещены Духомъ Святымъ“ (Дѣян. I, 4—5). И вотъ, дѣйствительно, когда, по вознесеніи Господа на небо, при наступленіи дня Пятидесятницы, *всѣ они были единодушно вмѣстѣ*, — исполнились всѣ Духа Святаго (Дѣян. II, 1—4). Съ сего дня Духъ Святой непрерывно пребывалъ въ Церкви Христовой. Каждый новый членъ Церкви долженъ не только, увѣровавъ во Христа, духовно возродиться, при символическомъ погруженіи въ воду, въ крещеніи во имя Его, но и принять еще Духа Святаго¹⁾ (Дѣян. VIII, 15—16). Въ установившейся церковной практикѣ дары Св. Духа сообщаются вѣрующимъ — общіе чрезъ символическое миропомазаніе, а частные чрезъ другія таинства.

Церковь есть сокровищница даровъ Св. Духа. Это отражается на строѣ церковной жизни. Какъ утверждающаяся

¹⁾ Въ исключительныхъ случаяхъ принятіе Св. Духа предшествовало крещенію водою (Дѣян. X, 47).

на преданіи, Церковь имѣетъ духовныхъ отцовъ и учителей; какъ община, она имѣетъ предстоятелей, а какъ сокровищница даровъ Св. Духа, Церковь управляется предстоятелями, освящаемыми благодатію. Это церковная іерархія. Церковное преданіе состоитъ въ непрерывности какъ духовныхъ рожденій, такъ и іерархическаго рукоположенія. Крещеніе можетъ быть совершаемо каждымъ христіаниномъ, а муропомазаніе только іереями. Церковное единство различіемъ даровъ Св. Духа и служеній церковныхъ не нарушается, а единствомъ Св. Духа вполне утверждается, ибо дары различны, но Духъ одинъ и тотъ же, такъ что Церковь есть тѣло съ различными членами (1 Кор. XII).

III.

Дѣйствіе Св. Духа въ вѣрующихъ называется благодатію. Въ широкомъ смыслѣ благодатію называется все, даруемое намъ Богомъ: Богъ даруетъ намъ разумѣніе, сердце и волю, Онъ производитъ въ насъ и хотѣніе и дѣйствіе по благоволенію (Филип. II, 13). Вся наша духовная жизнь, какъ имѣющая начало въ Господѣ Иисусѣ Христѣ, есть дѣло благодати. Въ тѣсномъ смыслѣ благодатію называется содѣйствіе Св. Духа нашимъ естественнымъ силамъ: благодать дѣлаетъ въ насъ то, чего мы сами естественными силами сдѣлать не можемъ. Въ этомъ смыслѣ благодать есть дѣйствіе Св. Духа въ нашей *природѣ*, въ отличіе отъ нашего свободнаго настроенія. Необходимость благодати вызывается ограниченностью нашей воли въ ея дѣйствіи на природу. Если бы природа подлежала дѣйствію исключительно нашей воли, то, даже при наилучшемъ направленіи нашей воли, она въ теченіе безконечнаго ряда тысячелѣтій не подвинулась бы ни на шагъ къ тому царству, въ которомъ Богъ уничтожитъ пищу и чрево. Ожидать этого царства, ожидать воскресенія мертвыхъ, духовнаго тѣла, новаго неба и новой земли, и въ то же время не вѣрить въ дѣйствіе благодати Божіей можно только по недоразумѣнію. Какъ образованіе міра и человѣка, — все космогоническое и біологическое прошлое выступаетъ за предѣлы личной ограниченной воли и совершилось и совершается по дѣйствію Духа Божія (Быт. I, 2), такъ и будущее преображеніе (*μεταμορφωσις*),

μετασχηματίζεσθαι) нашего тѣла и всей природы сообразно славному тѣлу Христа (Филип. III, 21) можетъ быть совершено только дѣйствиємъ Св. Духа. Лишь та разница между космогоническимъ и біологическимъ дѣйствиємъ Св. Духа и христіанскою благодатью, что благодатное дѣйствіе Св. Духа стало возможнымъ вслѣдствіе нравственнаго подвига Христа, послѣ Его прославленія — воскресенія изъ мертвыхъ и отшествія къ Отцу (Іоан. VII, 39; XVI, 7), и осуществляется черезъ Церковь, которая есть тѣло Христа.

Церковь благодатью дѣйствуетъ, въ частности, на наше тѣло и внѣшнюю природу и, затѣмъ, на „міръ сей“.

Прежде всего благодатью Церковь дѣйствуетъ на наше тѣло и душу. Человѣку не дано достигнуть естественнаго совершенства; даже неуспѣшность его стараній въ этомъ отношеніи, — извѣстное „не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю“, — имѣетъ высшее религіозное значеніе: она порождаетъ въ человѣкѣ смиреніе, которымъ человѣкъ приводится къ Богу. Однако наша плоть не есть только случайный придатокъ къ нашему духу: соединеніе въ насъ божественнаго духа съ перстью указываетъ наше призваніе въ томъ, чтобы была прославлена эта персть, чтобы жизнью былъ побѣжденъ прахъ. Въ этомъ своемъ значеніи наша природа есть душа и тѣло, которыя мы должны прославить. „Тѣла ваши“, пишетъ апостоль, „суть члены Христовы. Тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа. Почему прославляйте Бога и въ тѣлахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, которыя суть Божіи. Ѳдите ли, пьете ли, или иное что дѣлаете, все дѣлайте въ славу Божію“ (1 Кор. VI, 15, 19, 20; X, 31). „Наше жительство на небесахъ, откуда мы ожидаемъ и Спасителя, Господа нашего Іисуса Христа, Который уничиженное тѣло наше преобразитъ такъ, что оно будетъ сообразно славному тѣлу Его, силою, которою Онъ дѣйствуетъ и покоряетъ Себѣ все“ (Филип. III, 20—21).

Согласно съ этимъ назначеніемъ человѣка, для христіанина, во-первыхъ, восстанавливается общечеловѣческой долгъ жизни, полнаго естественнаго развитія; во-вторыхъ, ему даруется благодать, „преобразующая его тѣло сообразно славному тѣлу Христа“. Кромѣ того, христіанинъ дѣйствуетъ на свое тѣло постомъ. Однако христіанскій постъ какъ, съ одной стороны, не есть сокращеніе естественной жизни

и вполне мирится съ полнотою естественнаго развитія, такъ, съ другой стороны, не даетъ человѣку естественнаго совершенства и потому ни въ какой степени не ограничиваетъ потребности въ благодати. Черезъ постъ христіанинъ ограждаетъ свою духовную жизнь отъ захватовъ плоти, побѣждаетъ плоть свою, но плотью не исчерпывается все содержаніе естественной жизни, — нѣтъ, нашею грѣховною плотью прикрывается созданное Богомъ естество, призванное къ полной жизни и имѣющее изъ душевнаго стать духовнымъ; христіанскій постъ не препятствуетъ, а даже способствуетъ полнотѣ естественнаго развитія, но преобразованія этого естества изъ душевнаго въ духовное постъ не можетъ производить: тлѣніе такой же удѣлъ аскета, какъ и невоздержнаго, — не плоть, но тѣло съѣдается червями. Постъ только способствуетъ дѣйствию благодати: онъ очищаетъ плотную кору, чтобы благодать могла дѣйствовать на самое естество. Постъ — это вскапываніе, духовная жизнь — сѣяніе, которое можетъ произрасти только отъ благодатнаго оживотворенія. То, чего *не можетъ* сдѣлать самъ человѣкъ, совершается благодатью. „Земледѣлецъ, потрудясь и вложивъ сѣмена, долженъ еще ждать свыше дождя. А если не явится облако и не подуютъ вѣтры, трудъ земледѣльца не принесетъ ему никакой пользы, и сѣмя будетъ лежать безъ всего. Если человѣкъ ограничится только собственнымъ своимъ и не приметъ необычнаго для своей природы, то не можетъ принести достойныхъ плодовъ Господу. Въ чемъ же состоитъ дѣланіе самого человѣка? Въ томъ, чтобы отречься, удалиться отъ міра, пребывать въ молитвахъ, во бдѣніи, любить Бога и братій — пребывать во всемъ этомъ есть собственное его дѣло. Но если ограничится онъ своимъ дѣланіемъ и не будетъ надѣяться пріять нѣчто иное, и не повѣютъ на душу вѣтры Духа Святаго, не явится небесное облако, не снидетъ съ неба дождь и не ороситъ душу, — то человѣкъ не можетъ принести достойныхъ плодовъ Господу“ (св. Макарій Великій).

Благодать дѣйствуетъ на нашу природу невидимо, ея дѣйствіе скажется только въ воскресеніи мертвыхъ. Поэтому и христіанинъ продолжаетъ жить въ такихъ естественныхъ условіяхъ, которыя непрерывно питаютъ его смиреніе и требуютъ его аскетическихъ подвиговъ. Благодать „пріосѣ-

няетъ душу только отчасти, такъ что внутри ея остается еще великая пажить пороку“ (св. Макарій Великій). Только иногда дается человѣку предварять, конечно неполнѣ, будущее состояніе воскресенія, подобно какъ воскресеніе Господа Иисуса Христа было предварено Его преобращеніемъ. Подобное же предвареніе будущаго состоянія въ жизни христіанина называется на языкѣ святоотеческой письменности временемъ „упокоенія благодати“

Вмѣстѣ съ этимъ само собою устраняется недоумѣніе, будто христіанское ученіе о благодати ослабляетъ волю. Въ широкомъ смыслѣ вся наша духовная жизнь есть дѣло благодати, но это, конечно, исполнѣ въ томъ же значеніи, какъ всѣ наши естественныя способности отъ природы. Какъ то обстоятельство, что нашъ умъ, сердце и воля даруются намъ природою и что наше естественное развитіе совершается по необходимымъ законамъ, не устраняетъ нашихъ личныхъ усилій въ дѣлѣ приобрѣтенія знаній и развитія сердца и воли и не освобождаетъ насъ отъ долга жизни и развитія, — такъ и то обстоятельство, что наша духовная жизнь отъ Господа Иисуса Христа, что безъ Него человѣкъ не можетъ ни любить, ни вѣровать, исполнѣ согласуется съ тѣмъ, что черпать изъ этого духовнаго источника человѣкъ можетъ только свободно, что духовная жизнь есть его свободное настроеніе и совершается его личными усиліями. Въ тѣсномъ смыслѣ благодать дѣйствуетъ въ той области, которою ограничивается дѣйствіе на природу нашей воли, имѣющей для себя свой уголокъ, и даруется лишь подъ условіемъ, что воля въ своемъ уголкѣ дѣлаетъ все, что можетъ, — она даруется лишь тому, кто чувствуетъ обращеніе къ злу, кто аскетическими подвигами расчищаетъ плотяную кору для дѣйствій благодати на природу. Ослабѣть въ надеждѣ на благодать *можетъ* только тотъ, кто *долженъ* быть исполнѣ увѣренъ, что онъ не имѣетъ благодати; дѣйствительно, благодать дѣйствуетъ въ томъ, кто усиліями достигаетъ ея. Благодать не дѣйствуетъ въ тѣхъ, кто любить зло, а утѣшаетъ лишь тѣхъ, которые любятъ нравственную чистоту, но признаютъ свое безсиліе, у которыхъ, по словамъ препод. аввы Исаи, „остень грѣховъ непрестанно уязвляетъ сердце и бремя грѣховъ тяготѣетъ надъ ними“ Даже самое участіе въ благодати ставитъ чело-

вѣку съ особою силою долгъ личныхъ усилій воли. „Всякій разъ, — наставляетъ апостоль относительно евхаристіи, — когда вы ѣдите хлѣбъ сей и пьете чашу сію, смерть Господню возвѣщаете, доколѣ Онъ придетъ. Посему, кто будетъ ѣсть хлѣбъ сей или пить чашу Господню недостойно, виновенъ будетъ противъ тѣла и крови Господней. Да испытываетъ же себя человекъ, и такимъ образомъ пусть ѣсть отъ хлѣба сего и пьетъ изъ чаши сей. Ибо кто ѣсть и пьетъ недостойно, тотъ ѣсть и пьетъ осужденіе себѣ, не разсуждая о тѣлѣ Господнемъ. Отъ того многіе изъ васъ немощны и больны, и не мало умираетъ“ (1 Кор. XI, 26—30).

Благодать христіанства дѣйствуетъ не только собственно на нашу душу и тѣло, но и на всю внѣшнюю природу. Вся тварь съ надеждою ожидаетъ отервенія сыновъ Божіихъ и своей свободы отъ рабства тлѣнію. Благодать идетъ навстрѣчу этимъ ожиданіямъ. Она приготавливаетъ изъ всей природы храмъ Божій, новое небо и новую землю. Въ этихъ-то ожиданіяхъ твари глубочайшее основаніе церковныхъ освященій воды, полей, жилищъ...

На ряду съ существеннымъ невидимымъ дѣйствіемъ благодати на природу, она еще видимо проявляется въ особомъ воодушевленіи христіанъ — въ частности, въ чрезвычайныхъ духовныхъ дарованіяхъ, каковы даръ пророчества, даръ языковъ, и въ христіанскомъ искусствѣ¹⁾). Это воодушевленіе, вмѣстѣ съ упомянутымъ „временемъ упокоенія благодати“, служитъ предвареніемъ будущаго состоянія воскресенія. Съ внутренней стороны оно есть то „предвкушеніе сладости жизни по Богѣ“, которое даруется человеку въ началѣ его обращенія ко Христу, привязываетъ его ко Христу и укрѣпляетъ его на то время, когда благодать „потомъ скрываетъ отъ него свое присутствіе, оставляя его дѣйствовать какъ бы одного, среди трудовъ, потовъ, недоумѣнія и даже паденія“. Какъ оно бываетъ въ началѣ каждаго личнаго обращенія ко Христу, такъ оно было обильно въ первое время христіанства, — время чрезвычайныхъ духовныхъ дарованій. Съ внутренней стороны воодушевленіе, такимъ образомъ, имѣетъ значеніе для самихъ одушевленныхъ. Съ внѣшней

¹⁾ О связи между тѣмъ и другимъ видами христіанскаго воодушевленія авторъ говоритъ въ критическихъ очеркахъ *По вопросамъ гомилетики.*

стороны, проявляемое въ чрезвычайныхъ дарованіяхъ и искусствѣ, оно служитъ *символическимъ* предвареніемъ будущаго откровенія сыновъ, ожидаемаго тварью, и, въ этомъ своемъ значеніи, оно является то знаменіемъ для міра (*σημειον τοις ἀπιστοις*), то назиданіемъ для вѣрующихъ.

IV.

Другою средою для дѣйствій Церкви, кромѣ природы, служитъ міръ.

На міръ Церковь также дѣйствуетъ, отчасти, благодатью. Дѣйствіе благодати на природу есть уже ея дѣйствіе на міръ, который живетъ природною жизнью. Особенно въ этомъ отношеніи важно освященіе церковною благодатью семейной жизни, которая лежитъ въ основѣ жизни общественной и государственной. Ближайшимъ образомъ Церковь дѣйствуетъ благодатью на государство чрезъ мвропомазаніе монарховъ и чрезъ освященіе молитвою разныхъ общественныхъ и государственныхъ начинаній.

Однако, какъ міръ только живетъ природною жизнью, но не совпадаетъ всецѣло съ данною природою, поскольку въ его жизни участвуетъ личное человеческое начало, такъ и дѣйствіе Церкви на міръ выражается не только въ благодатномъ воздѣйствіи, но преимущественно въ свободныхъ отношеніяхъ Церкви къ міру, которыя составляютъ или условіе для дѣйствія благодати, или же то, что можно назвать символическимъ освященіемъ міра.

Здѣсь мы подходимъ къ излюбленному въ послѣднее время вопросу объ отношеніи Церкви къ міру, или, какъ обыкновенно говорятъ, къ государству, которое является общею и устойчивою формою мірской жизни.

Это вопросъ весьма сложный.

Извѣстны два крайнихъ рѣшенія его. По одному, человѣкъ все долженъ отдавать Богу и ничего кесарю, христианинъ безусловно не долженъ участвовать въ жизни государства, уничтоженіе формъ культурной государственной жизни прямо ведетъ къ видимому водворенію царства Божія на землѣ. По другому рѣшенію, государство есть организованное добро, оно есть собирательное воплощеніе добра, безъ котораго субъективное добро недостаточно и безсильно, отъ

его развитія и совершенствованія зависитъ универсальное воплощеніе христіанскаго духа.

Предпосылки этихъ рѣшеній — воззрѣнія на культуру и цивилизацію рассмотрѣны нами выше; и нашъ взглядъ на отношеніе Церкви къ государству будетъ примыкать къ раскрытому, при рассмотрѣніи этихъ воззрѣній, взгляду на значеніе естественнаго развитія. Тамъ мы указали, какое дохристіанское значеніе имѣетъ культура; теперь мы покажемъ, какъ христіанину относиться къ міру, или государству, какъ міръ относится къ христіанству и какое значеніе имѣетъ христіанская культура.

Сциллой и Харибдой при рѣшеніи этого вопроса являются крайности или полнаго разобщенія, или полнаго сліянія Церкви и міра. Избѣжать этихъ крайностей — вотъ задача, требующая рѣшенія.

Начнемъ съ того, что уже установлено раньше.

Природная мірская жизнь, съ ея ограниченностью и страданіями, съ ея естественнымъ развитіемъ и идеалами, имѣетъ смыслъ въ томъ самосознаніи, къ которому приводитъ біологическое и историческое развитіе и которое складывается изъ безконечныхъ стремленій и сознанія наличной ограниченности. Но дѣйствительная историческая жизнь образуется изъ двухъ элементовъ — собственно естественнаго развитія и опредѣленнаго лично-человѣческаго настроенія, именно самолюбиваго стремленія къ самодовольству. Этому соотвѣтствуетъ двоякое употребленіе въ священномъ Писаніи слова *міръ*, какъ и слова *плоть*. То это есть міръ, который Богъ такъ возлюбилъ, что отдалъ Сына Своего единороднаго, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную (Іоан. III, 16), дабы міръ былъ спасенъ чрезъ Него (17), дабы дать жизнь міру (VI, 33) и пр. То это есть міръ, который не можетъ принять духа истины (XIV, 17), который имѣетъ своего князя, вполнѣ враждебнаго Іисусу Христу (XII, 31), который возненавидѣлъ Христа (XV, 18) и пр.

Міръ, какъ область своего князя, противодѣйствуетъ духовной жизни; отъ его духа христіанинъ предохраняетъ себя постомъ и юродствомъ. Иначе какъ аскетомъ и юродивымъ христіанинъ не можетъ быть въ мірѣ. Но этотъ же самый міръ состоитъ изъ людей, которыхъ христіанинъ призванъ любить. Съ этой стороны дѣятельность христіанина и его

положеніе въ мірѣ въ высшей степени опредѣленны. Онъ кормитъ голоднаго, принимаетъ странника, сидитъ при постели больного, посѣщаетъ темницы. Этотъ христіанскій обликъ нынѣ всему міру хорошо извѣстенъ. Извѣстны міру единичные представители такой христіанской дѣятельности¹⁾ и цѣлыя христіанскія общества и учрежденія. Христіанинъ долженъ быть тамъ, гдѣ слезы, горе, раздоры, бѣдность. Это область дѣятельности, чрезвычайно широкая, — во всякомъ случаѣ, достаточно широкая, чтобы вмѣстить въ себѣ всѣхъ христіанъ. Въ этой дѣятельности въ мірѣ христіанина нельзя себѣ и представить.

Но юродствомъ и любовью не исчерпываются отношенія христіанина къ міру. Юродствомъ отвергается князь міра сего, его духъ, но не естественное развитіе, полнота котораго для христіанина составляетъ общечеловѣческій долгъ. Любовью не можетъ быть наполнена вся жизнь человѣка-христіанина въ этой земной жизни, естественные запросы его природы и особенно потребности естественнаго развитія нуждаются въ естественномъ общечеловѣческомъ удовлетвореніи. Это вполне согласно съ призваніемъ христіанина — проявить духовную божественную жизнь въ полнотѣ естественной жизни. Съ другой стороны, такое отношеніе духовной жизни и естественнаго развитія оправдывается самою живою дѣйствительностью. Высшею формою человѣческой жизни, духовною жизнью, пизшія формы и среди нихъ форма естественнаго развитія не исключаются, но обнимаются ею. То, что придаетъ смыслъ жизни естественнаго человѣка, должно имѣть мѣсто и въ христіанинѣ, въ противномъ случаѣ его духовная жизнь является удаленною отъ жизни, а въ мѣру удаленій отъ жизни — недѣйствительною. Конечно, отверженіе князя міра сего значительно урѣзываетъ пріемлемый для христіанина міръ. Отъ христіанина требуется мудрая разсудительность и постоянная бодрственность. Для христіанина наука, искусство, государство уже не могутъ быть идолами, требующими жертвъ всеожженія. Воздавать кесарю только кесарево, а все Божіе — Богу, намъ заповѣдано Самимъ Христомъ. „Должно повиноваться больше Богу, нежели человѣ-

¹⁾ Напр. сестра Варвара, о которой сообщалось въ текущемъ году въ *Новомъ Времени*, въ *Женскомъ Дѣлѣ*, въ *Душеполезныхъ Читаніи* (мартъ).

камъ" — таковъ былъ принципъ апостоловъ. Не ясно ли для современнаго сознанія, что искусство, не подчиненное христіанскому духу, служить разврату, что техническое развитіе рассчитано на потребности богатыхъ?... Особенно противны для христіанина идолы безусловнаго прогресса, культурнаго совершенствованія человѣческаго типа. Сверхчеловѣкъ, земной рай, водворяемый наукою и техническимъ совершенствованіемъ — съ христіанскою точки зрѣнія не только мечты, но и безумныя мечты. Однако отсюда еще не единственный выходъ — полное отверженіе культуры. Развѣ искусство и наука не могутъ быть христіанскими? развѣ техническія приспособленія не могутъ быть примѣнены исключительно къ уменьшенію страданій? развѣ типографскимъ станкомъ, телеграфомъ, паровозомъ нельзя пользоваться для добрыхъ дѣлъ? Безусловное отверженіе человѣческихъ средствъ такая же крайность, какъ и поклоненіе идолу прогресса. Законническая боязнь оскверниться естествомъ міра, обличающая привязанность къ личному самоулаженію духовною чистотою, наказывается своими слѣдствіями. Это то же, что закапываніе таланта въ землю. Бесплодность такого приема легко обнаруживается. Не связанная съ жизнью, съ ея ограниченными формами, духовная жизнь гаснетъ. Что всего печальнѣе въ такомъ случаѣ, это то, что заглушаемыя законныя потребности приводятъ къ аномаліямъ въ ихъ удовлетвореніи, явно вреднымъ для жизни духа. Подобно какъ въ извѣстныхъ сектахъ отверженіе брака приводитъ къ разврату, такъ пренебреженіе въ наукѣ воспитываетъ, какъ это замѣчено уже блаженнымъ Августиномъ, вѣру въ непрерывное чудесное просвѣщеніе, самодовольную самоувѣренность: страхъ предъ мерцаніемъ науки сопровождается привязанностью къ явнымъ суевѣріямъ. Несомнѣнно, что духовная жизнь прогрессировать не можетъ, начало христіанства есть его полный неизсякаемый источникъ, Начальникъ христіанской любви и вѣры — нашъ идеаль; но это не значитъ, что нѣтъ никакой связи между духовною жизнью и естественнымъ развитіемъ. Вся сила въ томъ, что эта связь покоится на ограниченности нашей природы и жизни, а ограниченность познается въ развитіи. Ложно то, что будто историческое развитіе есть непрерывный прогрессъ и что оно необходимо для христіанскаго духа потому, что увлекаетъ его въ этотъ прогрессъ; оно есть выраженіе на-

шей ограниченности и потому-то оно необходимо для христіанства. Что при этомъ основномъ воззрѣніи естественное развитіе не останавливается, а развертывается шире, чѣмъ при стремленіи къ идеаламъ абсолютнаго совершенства, объ этомъ уже сказано выше.

Но даются ли вмѣстѣ съ этимъ совершенно опредѣленныя правила дѣятельности? Конечно, нѣтъ. „Будьте мудры, какъ змій, и просты, какъ голуби“: вотъ принципъ, предполагающій личное благоразуміе христіанина. Во всякомъ случаѣ нѣкоторыя стороны культурной жизни для христіанина тяжелы, какъ зло, напр. война. Христіанство воспитываетъ въ человѣкѣ отвращеніе къ военной профессіи; утверждать противное было бы очевидно нелѣпостью...

Но и сказаннымъ еще нельзя ограничиться въ вопросѣ объ отношеніи христіанства и міра. Было бы одностороннимъ представленіемъ дѣла видѣть въ этомъ отношеніи только отношеніе христіанина къ міру, тогда какъ въ дѣйствительности имѣетъ мѣсто на ряду съ этимъ отношеніемъ мірянина къ христіанству. Это послѣднее отношеніе можетъ быть и враждебнымъ и мирнымъ. Мирное отношеніе мірянина къ христіанству вполне подобно съ внѣшней стороны жизни христіанина въ міру; однако съ внутренней стороны эти два образа жизни различны. Христіанина иначе нельзя себѣ представить, какъ человѣкомъ, пережившимъ полный внутренній переворотъ, возненавидѣвшимъ свою душу и подавившимъ всякое человѣческое пристрастіе: онъ ко всему относится по-божьему, онъ и въ мірѣ является человѣкомъ не отъ міра сего. Такіе христіане, несомнѣнно, существуютъ, но не всѣ, именующіе себя христіанами, таковы. Чаще всего христіанинъ — это вполне мірянинъ, всецѣло привязанный къ міру, не порвавшій съ нимъ ни одной связи, не подавившій въ себѣ ни одного пристрастія, но въ то же время нѣсколько расположенный къ христіанству. Онъ съ радостію принялъ слово Евангелія, но оно не имѣетъ въ немъ корня и бесплодно. Все расположеніе къ христіанству такого человѣка выражается въ бесплодномъ сознаніи: „какъ было бы хорошо, если бы я былъ добрымъ христіаниномъ“ Въ подлинно христіанскомъ смыслѣ это сознаніе вполне бесплодно, но не бесплодно оно въ мірскомъ смыслѣ, въ смыслѣ образнаго, символическаго освященія жизни. Такой человѣкъ по-своему можетъ служить

Христу, по-мірскому. Онъ воинъ; услышавъ слово Евангелія, онъ не возродился духовно, такъ чтобы получить нерасположеніе къ военной профессіи, но онъ вполне искренно можетъ служить Христу оружіемъ — защищать христіанскую территорію противъ язычниковъ, защищать полицейскими мѣрами слабыхъ. Нельзя отрицать ни того, что такое настроеніе и психологически и по внѣшнимъ цѣлямъ дѣятельности значительно отличаетъ христіанскаго воина отъ римскаго легіонера или морскаго разбойника, ни того, что такое настроеніе не вымыселъ, а дѣйствительно одушевляетъ тысячи людей¹⁾. Подобнымъ образомъ можетъ служить Христу судья, ученый, художникъ, чиновникъ, князь... Въ этомъ отношеніи міра къ христіанству замѣчаются двѣ стороны: личное служеніе христіанству мірскими средствами и, во-вторыхъ, использование христіанства въ мірскихъ интересахъ. Принимаемое не во всей полнотѣ, христіанство полезно для мірской жизни — полезно для общежитія, науки, политики. Открывается широкая возможность для міра использовать христіанство: вся исторія христіанскихъ народовъ есть исторія такого пользованія христіанствомъ въ различныхъ отношеніяхъ. Это и есть христіанская культура: въ мірскомъ использованіи христіанства все ея существо.

Въ виду того, что христіанская культура имѣетъ двѣ стороны — личное служеніе Христу и объективное использование христіанства въ мірскихъ интересахъ, — въ интересахъ культурнаго развитія, — по отношенію къ ней возможны два вопроса: какое значеніе имѣетъ такое служеніе для самого человѣка и какой объективный, историческій, смыслъ имѣетъ христіанская культура? На второй вопросъ мы отвѣтимъ ниже, а теперь дадимъ отвѣтъ на первый вопросъ. Христіанская культура есть подлинная духовная жизнь, успѣхи христіанскаго оружія, христіанской науки, политики не суть успѣхи христіанства; она есть мірская жизнь. Но необходимо ли отсюда выводъ, что и лично такое мірское служеніе Христу не имѣетъ положительнаго значенія, что оно не даетъ личнаго спасенія? Несомнѣнно, что истинный христіанинъ неспособенъ взяться за оружіе, и ограниченія, которымъ Церковь подчиняетъ „духовный“ чинъ въ сторону военнаго

¹⁾ Ср. *Три разговора* В. С. Соловьева (разг. 1-й).

сословія, достаточно свидѣтельствуютъ о ея взглядѣ по этому вопросу; но мірянинъ, служащій Христу оружіемъ, дѣлаеть доброе дѣло или злое? Не христіанство его сдѣлало воинномъ; но оставаясь въ міру воинномъ, лучше ли онъ сдѣлаеть, сражаясь за угнетенныхъ и немощныхъ, чѣмъ если бы онъ былъ пиратомъ? Вся наша природа, не колеблясь ни минуты, громко заявляетъ: такое служеніе добро, Господь приметъ благосклонно эту лепту! Развѣ только умъ можетъ смущаться такимъ вопросомъ: если христіанская культура не есть подлинно христіанское дѣло, а есть дѣло мірское, если мірское служеніе Христу не есть дѣйствительное, а только образное и можетъ быть вполне уподоблено соломенной постройкѣ, имѣющей вспыхнуть отъ грядущаго огня, то какъ оно можетъ дать спасеніе человѣку? На этотъ вопросъ ствѣчаетъ апостолъ: „Никто не можетъ положить другого основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Іисусъ Христосъ. Строить ли кто на этомъ основаніи изъ золота, серебра, драгоценныхъ камней, дерева, сѣна, соломы,—каждаго дѣло обнаружится; ибо день покажетъ; потому что въ огнѣ открывается, и огонь испытаетъ дѣло cadaго, каково оно есть. У кого дѣло, которое онъ строилъ, устоитъ,—тотъ получитъ награду. А у кого дѣло сгоритъ, тотъ потерпитъ уронъ; *впрочемъ, самъ спасется, но такъ, какъ бы изъ огня*“ (1 Кор. III, 11—15). Во всякомъ случаѣ, послѣднее основаніе этого спасенія въ милосердіи Господа, Который можетъ дать по динарію и пришедшимъ около одиннадцатаго часа наравнѣ съ тѣми, которые переносятъ тягость дня и зной.

Можно ли съ полною опредѣленностью провести границу между христіанами, живущими въ міру, но не по-мірски, и мірянами, служащими Христу по-мірскому? Внѣшняя жизнь однихъ можетъ быть весьма подобна жизни другихъ, но внутреннее настроеніе тѣхъ и другихъ отлично. Во всякомъ случаѣ Господь знаетъ Своихъ (2 Тим. II, 19). Впрочемъ, въ теченіи этой жизни и внутреннее достоинство человѣка часто не вполне опредѣляется. Духовная жизнь, какъ и душевно-тѣлесная, подлежитъ закону относительности. Съ одной стороны, слово бываетъ бесплодно и у тѣхъ, которые вначалѣ съ радостью приняли его, т.-е. христіане могутъ ослабѣвать въ своей ревности, иногда только на время скорби, такъ что временемъ вѣруютъ, а временемъ отпадаютъ; съ другой сто-

роны, въ большомъ домѣ сосуды бывають не только золотые и серебряные, но и деревянные и глиняные, и послѣдніе, хотя находятя въ низкомъ употребленіи, однако нужны въ экономіи дома. Посему и Сынъ человѣческій, посѣявшій доброе сѣмя на полѣ Своемъ, не позволилъ рабамъ выбрать плевелы, появившіеся между пшеницею, „чтобы, выбирая плевелы, они не выдергали вмѣстѣ съ ними пшеницы“. Онъ оставилъ расти вмѣстѣ то и другое до жатвы, а во время жатвы скажетъ жнецамъ: „соберите прежде плевелы, и свяжите ихъ въ связки, чтобы сжечь ихъ; а пшеницу уберите въ житницу мою“ Эта относительность духовной жизни поставляетъ человѣка въ необходимость вычислять свои средства всякій разъ, когда ему приходится дѣлать выборъ между божественными и человѣческими средствами. „Кто, желая построить башню, не сядетъ прежде, и не вычислитъ издержекъ, имѣетъ ли онъ, что нужно для совершенія ея, дабы, когда положить основаніе, и не возможетъ совершить, всѣ видящіе не стали смѣяться надъ нимъ, говоря: этотъ человѣкъ началъ строить и не могъ окончить?“ (Лук. XIV, 23—30). Между добромъ и зломъ выборъ не долженъ зависѣть ни отъ какихъ расчетовъ, но между средствами духовными и естественно-человѣческими не должны ли мы выбирать въ зависимости отъ тѣхъ духовныхъ сокровищъ, которыми каждый изъ насъ располагаетъ? И, снова, относительно образа дѣйствій, строго опредѣленнаго ученіемъ Христа для Его послѣдователей, не можетъ быть никакихъ колебаній, но въ примѣненіи лично къ себѣ не долженъ ли каждый человѣкъ рассчитывать по-человѣческому? Если я желаю больному человѣку добра, но знаю, что я не имѣю такой вѣры, чтобы, подобно апостолу Петру, сказать ему: „во имя Іисуса Христа Назорея встань и ходи“: то не долженъ ли я помочь ему медицинскими средствами? Если я не могу силою христіанской любви обезоружить врага, преслѣдующаго беззащитную жертву, то въ правѣ ли я отказаться отъ естественной защиты ея? Если я не обладаю духовнымъ просвѣщеніемъ, то могу ли я отказаться отъ научнаго изысканія истины? Если я знаю, что я не перенесу по-христіански плѣна, то не лучше ли искать защиты у государства? Лучше дѣлать добро естественными средствами, чѣмъ вовсе ничего не дѣлать во избѣжаніе человѣческихъ средствъ, ради самоуслажденія духовной чистотой. Въ этой именно связи мыслей должно рѣ-

шать вопросъ о непротивленіи злу въ той постановкѣ, которую даютъ ему сектанты. Непротивленіе злему (Мѡ. V, 39) настолько существенно для христіанскаго настроенія, что, если бы не было прямой заповѣди Христа о непротивленіи злему, она вытекала бы съ необходимостью и полною очевидностью изъ всего Его ученія; но и смыслъ ея въ христіанскомъ настроеніи, а не въ ея буквѣ, тогда какъ сектанты, отрывая эту заповѣдь отъ всего ученія Христа, обращаютъ ее въ законническую правду. Непротивленіе злу естественно вытекаетъ изъ христіанскаго настроенія, но не можетъ быть заповѣдью для того, кто христіанскаго настроенія не имѣетъ. При условіи христіанскаго настроенія она всегда обязательна, при послѣдовательности духовной жизни исполненіе ея всегда приноситъ добро; но дѣлать изъ нея безусловную заповѣдь для всякаго человѣка значитъ давать поводъ оправдывать недѣланіе добра въ тѣхъ случаяхъ, когда его человѣкъ можетъ сдѣлать только естественными средствами. Нужно знать, съ чего начинать и чѣмъ кончать: начать съ того, что служить концомъ, хуже, чѣмъ совсѣмъ не начинать. „Не противься злему“ — золотое правило, но только для христіанина, а не для мірскаго человѣка, который можетъ сдѣлать добро только естественными средствами, хотя въ послѣднемъ случаѣ дѣлается не подлинно христіанское дѣло и воздвигается лишь соломенная постройка, а самъ человѣкъ спасается какъ бы изъ огня.

V.

Доселѣ мы говорили о томъ, какъ христіанство и міръ соприкасаются въ отдѣльномъ человѣкѣ, но собственно христіанство дѣйствуетъ на міръ чрезъ Церковь. Соприкосновеніе христіанства и міра въ отдѣльномъ человѣкѣ образуетъ лишь почву, на которой развертывается дѣйствіе Церкви на міръ.

Отношеніе Церкви къ міру слѣдуетъ представлять такъ. Живя въ мірѣ, Церковь должна сохранять неизмѣннымъ свой характеръ „не отъ міра“, должна хранить себя святою и неоскверненною отъ міра. Прежде всего она не должна допускать, чтобы среди ея членовъ считался какой-нибудь язычникъ, не должна терпѣть никакого лицемѣрія въ индивидуальной жизни своихъ чадъ. Церковь должна ограничиваться числомъ дѣйствительныхъ христіанъ. Конечно, здѣсь рѣчь идетъ не

о законнической святости, не о естественном нравственном совершенствѣ, которое христіанину такъ же, какъ и язычнику, недоступно, а о настроеніи христіанина. Членомъ Церкви можетъ быть только тотъ, кто любитъ добро, правду, чистоту, кто если падаетъ, падаетъ съ ненавистью къ грѣху, не улаживаясь зломъ. Вотъ въ этомъ смыслѣ всякій, рожденный отъ Бога, не дѣлаетъ грѣха, потому что сѣмя Его пребываетъ въ немъ; и онъ не можетъ грѣшить, потому что рожденъ отъ Бога (1 Иоан. III, 9). Церковь должна строго слѣдить, чтобы всѣ ея члены были такими рожденными отъ Бога, и извергать изъ своей среды всякаго, кто, именуясь братомъ, живетъ какъ язычникъ, какъ человѣкъ міра. Самъ Христосъ сказалъ: „если согрѣшить противъ тебя братъ твой — и не послушаетъ Церкви, то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь“ (Мѡ. XVIII, 15—17). „Кто, — пишетъ апостоль любви, — приходитъ къ вамъ и не приноситъ ученія (Христового), того не принимайте въ домъ, и не привѣтствуйте его“ (2 Иоан. 10). „Я, — говоритъ о себѣ апостоль Павелъ, — писалъ вамъ въ посланіи, не сообщаться съ блудниками; впрочемъ, не вообще съ блудниками міра сего, или лихоимцами, или хищниками, и долослужителями, ибо иначе надлежало бы вамъ выйти изъ міра сего. Но я писалъ вамъ не сообщаться съ тѣмъ, кто, называясь братомъ, остается блудникомъ, или лихоимцемъ, или долослужителемъ, или злорѣчивымъ, или пьяницею, или хищникомъ; съ такимъ даже и не ѣсть вмѣстѣ“ (1 Кор. V, 9—11). Эти слова ап. Павла ясно показываютъ, что цѣль церковной дисциплины, по которой изъ области церковной извергается все нехристіанское, не въ мнимомъ обереганіи самоулаждающей нравственной чистоты христіанъ, а исключительно въ репутаціи Церкви. Само собою понятно, что принадлежность къ Церкви не должна бы доставлять людямъ никакой матеріальной и мірскихъ выгодъ. Затѣмъ, какъ святая, Церковь должна избѣгать всего мірскаго въ своей общественной жизни, въ своемъ устройствѣ: мірская власть, мірской судъ, полиція, войско — въ Церкви не должны имѣть мѣсто въ безусловномъ смыслѣ. „Царство Мое“, сказалъ Господь, „не отъ міра сего: если бы отъ міра сего было царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня: но нынѣ царство Мое не отсюда“ (Иоан. XVIII, 36). Для церковной жизни нельзя ставить цѣлью

видимаго водворенія царства небснаго на землѣ. Въ связѣ съ этимъ должно быть поставлено то свойство Церкви, что она не опредѣляется территоріальными границами и не отдѣляется отъ міра видимымъ общественнымъ устройствомъ: ея члены входятъ въ естественныя формы общественной жизни, такъ что съ этой стороны церковная жизнь состоитъ въ общеніи между собою христіанъ, разсѣянныхъ въ мірѣ, а не въ выселеніи ихъ изъ міра. И святость Церкви, ея характеръ не отъ міра сего, въ примѣненіи къ индивидуальной жизни христіанъ, означаетъ лишь то, что христіанамъ долженъ быть чуждъ духъ князя міра сего, а не то, что они не могутъ входить въ естественныя нормы мірской жизни, — они не должны быть мірянами въ смыслѣ людей „отъ міра сего“, но могутъ быть мірянами въ смыслѣ полноты естественной жизни, какъ это выяснено немного выше. Даже, „если какой братъ имѣетъ жену невѣрующую, и она согласна жить съ нимъ, то онъ не долженъ оставлять ея. И жена, которая имѣетъ мужа невѣрующаго, и онъ согласенъ жить съ нею, не должна оставлять его“. Вообще „каждый оставайся въ томъ званіи, въ которомъ призванъ“ (1 Кор. VII, 12, 13, 20).

Но будучи не отъ міра сего, Церковь должна дѣйствовать на міръ. Какими же путями? Какъ чуждая въ своемъ устройствѣ всего мірскаго, Церковь не можетъ дѣйствовать на міръ внѣшними мѣрами. Къ такимъ внѣшнимъ мѣрамъ должно отнести какъ дѣйствіе на міръ черезъ государство, такъ и отрицаніе формъ культурной государственной жизни. Христіанская культура, какъ сказано, вполне человѣческое дѣло, и въ этомъ достаточное основаніе не усвоить Церкви дѣйствія на міръ черезъ государство. Но это еще не ведетъ къ противоположной крайности, къ отрицанію формъ культурной жизни. Отмѣна формъ культурной жизни и не желательна, и не возможна. Вопросъ о томъ, въ какихъ границахъ пріемлемъ для cadaго христіанина міръ, о чемъ сказано выше, нужно отдѣлять отъ вопроса о значеніи культуры для міра. „Не судите, да не судимы будете“ — это правило личной христіанской жизни и церковнаго устройства не можетъ служить основаніемъ для отрицанія пригодности судовъ для міра. Отмѣна для міра формъ культурной жизни не желательна потому, что изъ міра человѣкъ приходитъ ко Христу только черезъ естественное развитіе, разумѣя вмѣстѣ и ду-

пешно-тѣлесное возрастаніе, и специфически-религіозное значеніе естественнаго развитія, которое раскрыто въ своемъ мѣстѣ. Нѣтъ никакого смысла ребенку проповѣдывать о евангельской ненависти къ отцу и матери, о юродствѣ, говорить ему противъ идеаловъ естественнаго совершенства и пр. Одно только крещеніе восьмидневнаго ребенка не сдѣлаетъ изъ него христіанина. Ко Христу можно приходиться только изъ міра. Отмѣна для міра формъ культурной жизни не возможна: не насильственно навязаны міру эти формы, а естественны для него, и потому онѣ не могутъ быть уничтожены механически. Думать, что будто преступленія существуютъ только потому, что существуетъ въ цивилизованномъ обществѣ судъ, что будто вражда существуетъ только потому, что существуетъ въ культурномъ государствѣ организованное войско и полиція, что будто съ уничтоженіемъ формъ культурной жизни уничтожится и зло въ сердцѣ человѣческомъ, — есть явное заблужденіе. Дѣйствительно ненужными суды и войско становятся только для духовно-возрожденныхъ.

Положеніе Церкви въ мірѣ вполне опредѣляется словами Христа: „Вы соль земли. Вы свѣтъ міра“ Этимъ положеніемъ Церкви въ мірѣ, конечно, объясняется, почему Церковь должна строго слѣдить за наличностью своихъ членовъ и объявлять непринудительнымъ къ ней всякаго, кто, называясь братомъ, остается язычникомъ, почему она должна воздерживаться въ своемъ устройствѣ отъ всего мірскаго: соль должна быть дѣйствительна, и свѣтъ чистымъ и замѣтнымъ для всѣхъ. „Вы соль земли. Если же соль потеряетъ силу — то чѣмъ сдѣлаешь ее соленою? Она уже ни къ чему негодна, какъ развѣ выбросить ее вонъ на попаніе людямъ? Вы свѣтъ міра. Не можеть укрыться городъ, стоящій на верху горы. И, зажегши свѣчу, не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникъ, и свѣтитъ всѣмъ въ домѣ“ (Мѡ. V, 13—15 пар.). Отсюда же видно значеніе миссіонерско-просвѣтительной дѣятельности Церкви, какъ и обратно — заповѣдь Христа апостоламъ о проповѣди евангелія всему міру (Мѡ. XXVIII, 19; Мр. XVI, 15; Лук. XXIV, 47) ясно обрисовываетъ положеніе Церкви въ мірѣ.

„Вы свѣтъ міру“. Это двоякій свѣтъ. „На судъ“, сказалъ Господь, „пришелъ Я въ міръ сей, чтобы невидящіе видѣли, а видящіе стали слѣпы“ (Іоан. IX, 39). Церковь продолжаетъ дѣло Христа.

Она просвѣщаетъ міръ прежде всего въ томъ смыслѣ, что пріобрѣтаетъ изъ міра чадъ своихъ. Это есть ея подлинное дѣйствіе на міръ. Она не рождаетъ чадъ своихъ изъ себя, она беретъ ихъ отъ міра; она не только растеть, но и живетъ на счетъ міра. Ея положеніе въ мірѣ то же, что отношеніе души къ тѣлу: какъ душевная дѣятельность сопровождается тратою тѣла, но осмысливаетъ тѣлесную жизнь, такъ Церковь живетъ на счетъ міра и освящаетъ его. Ея чада, будучи не отъ міра сего, остаются однако въ мірѣ, не отдѣляются изъ него территориально: они проникаютъ и оживляютъ его, какъ нервы и кровеносные каналы оживляютъ тѣло.

„Чтобы видящіе стали слѣпы“ — вотъ другая цѣль просвѣщенія міра Церковью. Христіанство есть свѣтъ, и его не можетъ не видѣть міръ. Съ того времени, какъ свѣтитъ христіанство, міръ уже не можетъ жить попрежнему, какъ будто бы не было свѣта, не можетъ жить безъ отношенія ко Христу. Подобно тому какъ при яркомъ свѣтѣ солнца человѣкъ не можетъ спокойно продолжать дѣль ночи, какъ онъ, зная, что его видятъ люди, не можетъ жить съ тѣмъ равнодушіемъ, которымъ сопровождается одиночество, — такъ и міръ можетъ различно относиться ко Христу, враждебно или мирно, но уже не можетъ жить безъ всякаго отношенія ко Христу. Вся исторія міра со времени проповѣди Христа и Его апостоловъ есть исторія отношеній міра ко Христу. Онъ сіяетъ надъ міромъ, какъ солнце, Онъ виситъ надъ Нимъ, какъ мечъ, и міръ не можетъ забыть Его: въ ослѣпительномъ свѣтѣ является Онъ гонителю, побѣдителемъ преслѣдуетъ совѣсть умирающаго отступника. Съ тѣхъ поръ какъ проповѣданъ міру Христосъ, люди могутъ приносить добро только Ему, дѣлать зло только въ противность Ему, могутъ возмущаться только на Него. Злымъ смѣхомъ смѣется французскій отрицатель, но отрицаетъ онъ Христа; въ безуміи провозглашаетъ себя нѣмецкій философъ богомъ, но — только антихристомъ. Какой же смыслъ исторіи отношеній міра ко Христу, или христіанской исторіи міра? Міръ можетъ или враждебно относиться ко Христу, или мирно, служа Ему по-своему и стараясь использовать христіанство въ своихъ интересахъ. Въ началѣ христіанской исторіи то и другое неопредѣленно, добро и зло въ отношеніяхъ міра ко Христу

перемѣшаны. Гонители христіанства, римскіе императоры, часто не отличали его отъ іудейства и видѣли въ немъ нелѣпое суевѣріе, грозившее благосостоянію государства и ихъ собственному могуществу; затѣмъ нѣкоторые изъ христіанскихъ императоровъ едва ли болѣе ясно понимали сущность христіанства, принимая его внѣшне, иногда даже подъ вліяніемъ борьбы политическихъ партій; омірщеніе христіанства начинается въ римскомъ папствѣ, въ которомъ трудно отдѣлать духовный мечъ отъ свѣтскаго. Но затѣмъ съ полною опредѣленностью выступаютъ въ христіанской исторіи съ своими собственными, ясно сознанными, интересами — государство, нація, разумъ, искусство, экономическое общество, опредѣляются, наконецъ, въ отношеніи ко Христу интересы чисто матеріальные. На ряду съ этимъ растетъ въ мірѣ пониманіе христіанства: современный отрицатель не по недоразумѣнію оспариваетъ христіанскую догматику, но ставитъ прямыя вопросы о добродѣтельности христіанскихъ принциповъ любви и смиренія. Все менѣе и менѣе оказывается возможности удовлетворять людей символами и образами: и въ положительномъ направленіи сознательно требуютъ живой правды, и въ отрицательномъ направленіи уже не считаютъ нужнымъ прикрываться красивыми словами, потерявшими смыслъ, и хоругвями, не возбуждающими благоговѣнія. Такому уясненію отношеній міра ко Христу особенно въ послѣднее время способствуетъ расширеніе исторіи до предѣловъ всемірной, въ высшей степени сознательное столкновеніе культуръ христіанской и языческой... Христіанская исторія не есть прогрессъ христіанства, не есть исторія постепеннаго расширенія христіанства въ направленіи къ полной видимой побѣдѣ Христа надъ міромъ, она совершается не одною Церковью, но Церковью и міромъ, она направляется къ выдѣленію пшеницы отъ плевелъ, къ ясной постановкѣ въ сердцахъ человѣческихъ вопроса: Христосъ или антихристъ? Постепенно выдѣляется изъ міра и освобождается отъ образовъ и символовъ духовное христіанство, которое къ концу вѣковъ, можетъ-быть, будетъ очень незначительно по количеству вѣрующихъ; постепенно опредѣляется область князя міра, какъ матеріаль для мірового огня. Какъ въ смерти сгниваютъ матеріальные элементы, не поддающіеся дѣйствию духа, чтобы затѣмъ воскресъ человѣкъ духовно, съ духовнымъ тѣломъ —

такъ и христіанскою культурою, подъ воздѣйствіемъ церковнаго просвѣщенія и благодати, отдѣляются отъ пшеницы плевелы, уготавливаемые огню, чтобы затѣмъ водворилось полное духовное небесное царство и Богъ сталъ всѣмъ во всемъ.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Воскресеніе изъ мертвыхъ. Вѣчное блаженство. Царство небесное.

I.

Если мы созданы для того, чтобы смертное было поглощено жизнью (2 Кор. V, 4, 5), если дѣло Господа Іисуса Христа состояло въ томъ, чтобы вѣрующіе въ Него имѣли жизнь вѣчную, то, конечно, нашъ послѣдній врагъ — смерть и послѣднее дѣло Іисуса Христа — побѣда надъ смертью. Воскресеніе Іисуса Христа изъ мертвыхъ, какъ начало всеобщаго воскресенія, предполагается цѣлями мірового творенія, завершаетъ все дѣло Христа и оправдываетъ нашу духовную жизнь. Если Христосъ не воскресъ изъ мертвыхъ, первенецъ изъ умершихъ, если мы, христіане, не воскреснемъ, то тщетна вѣра наша: и теперь, надѣясь на Христа въ этой 'только жизни, мы несчастнѣе всѣхъ людей, и умирая во Христѣ не погибаемъ. Только когда тлѣнное сіе облечется въ нетлѣніе, и смертное сіе облечется въ безсмертіе, тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть побѣдою (1 Кор. XV).

Мы живемъ въ надеждѣ воскресенія. Къ чему же мы воскреснемъ? Не къ земной жизни. Нѣтъ ничего противнѣе духу христіанства, какъ думать, что загробная жизнь есть продолженіе нашей видимой земной жизни съ ея личными интересами и внѣшними благами. Плоть и кровь не могутъ наслѣдовать царствія Божія, и тлѣніе не наслѣдуетъ нетлѣнія (1 Кор. XV, 50); въ воскресеніи ни женятся, ни выходятъ замужъ, но пребываютъ какъ ангелы Божіи на небесахъ; мы — сыны воскресенія въ той мѣрѣ, въ какой мы — сыны Божіи

(Мѡ. XXII, 30; Лук. XX, 35, 36). Мы воскреснемъ съ своими тѣлами, но есть тѣла небесныя, и тѣла земныя,— тѣла духовныя и тѣла душевныя: въ смерти и воскресеніи сѣется тѣло душевное, возстаетъ дѣло духовное (1 Кор. XV, 40, 44). Воскресеніе изъ мертвыхъ стоитъ въ связи съ характеромъ нашей духовной жизни: оно есть переходъ видимаго въ невидимое. Наша духовная жизнь есть жизнь невидимая, но она ограничивается природою и міромъ; въ воскресеніи же наше тѣло и вся природа преобразуются сообразно нашей духовной жизни, которая поэтому станетъ полною или единственною дѣйствительностію. Посему залогъ воскресенія, хотя оно совершится силою Божіею, мы теперь уже носимъ въ себѣ самихъ; жизнь загробная не есть продолженіе нашей видимой жизни съ ея личными интересами и временными благами, но она есть восполненіе нашей духовной жизни, такъ что и теперь уже мы, хотя не вполне, живемъ вѣчною невидимою жизнью. Наша духовная жизнь — это небольшая искра, а жизнь загробная — это та же искра, но разгорѣвшаяся во всеобъемлющее пламя. „Посему, — наставляетъ св. Макарій Великій, — постараемся вѣрою и добродѣтельною жизнью здѣсь еще пріобрѣсти себѣ оное одѣяніе, чтобы намъ, облеченнымъ въ тѣло, не оказаться нагими; и тогда въ день оный ничто не прославитъ плоть нашу. Ибо въ какой мѣрѣ сподобился каждый за вѣру и рачительность стать причастникомъ Св. Духа, въ такой же мѣрѣ прославлено будетъ въ оный день и тѣло его. Поэтому каждый изъ насъ долженъ подвизаться и трудиться, тщательно упражняться во всѣхъ добродѣтеляхъ, вѣровать и просить у Господа, чтобы внутренній чловѣкъ еще нынѣ содѣлался причастникомъ оной славы“. „Если, — пишетъ блж. Діадохъ, — кто возможетъ еще въ сей жизни посредствомъ подвижническихъ трудовъ умереть, тогда онъ весь, наконецъ, дѣлается домомъ Св. Духа; ибо такой прежде смерти уже воскресъ“

II.

Мы воскреснемъ для полноты духовной божественной жизни. Все, что теперь мы считаемъ своимъ, къ чему мы пристрастны, что теперь раздѣляетъ насъ между собою, придастъ кажушуюся дѣйствительность нашимъ мірскимъ инте-

ресамъ, — все это станетъ чуждо для насъ: мы будемъ жить только тѣмъ, что есть теперь въ насъ всѣхъ общаго божественнаго. Уничтожится тогда иной законъ, дѣйствующій въ членахъ нашихъ и противоюущій закону ума; наше тѣло, по очищеніи смертью, будетъ духовнымъ. И отретъ тогда Богъ всякую слезу съ очей Своихъ избранныхъ, и смерти не будетъ уже; ни плача, ни вопля, ни болѣзни уже не будетъ, ибо настоящее станетъ прошедшимъ (Апок. XXI, 4). Наша жизнь какъ будетъ вполнѣ духовною, такъ будетъ и вполнѣ блаженною.

Какъ вѣчная духовная жизнь начинается въ насъ теперь, такъ теперь же начинается наше вѣчное блаженство. Это блаженство нынѣ не полно. Христось не призываетъ насъ къ счастью, — Онъ зоветъ насъ нести Его крестъ, взять Его иго, но иго Его благо, и бремя Его легко; Христось общаетъ покой душамъ нашимъ, но все же подъ Его игомъ, только подъ Его крестомъ, только въ страданіяхъ. Христіанское блаженство во время сіе, среди гоненій, не полно: мы ожидаемъ полного блаженства и жизни вѣчной въ грядущемъ вѣкѣ (Мр. X, 30). Однако блаженство христіанъ во время сіе, среди гоненій, дѣйствительно. Это — блаженство молитвеннаго общенія, воздержанія и самоотреченія; это — блаженство любви, вѣры, радости надежды; это — радость объ утѣшителѣ Св. Духѣ (1 Пет. I, 8, 9; Рим. XIV, 1 — XV, 13; 2 Кор. V, 7, 8; Гал. V, 22; 1 Сол. I, 6; Дѣян. V, 41; XIII, 52). Съ такимъ же характеромъ чисто-духовной радости, чуждой примѣсей земного счастья, будетъ наше блаженство въ загробной жизни. Кто не приобрѣлъ здѣсь радости о Св. Духѣ, тотъ является неспособнымъ къ блаженству загробной небесной жизни.

III.

Когда истребится послѣдній врагъ — смерть и всѣ во Христѣ оживутъ, тогда настанетъ конецъ, тогда Христось передастъ царство Богу и Отцу, и будетъ Богъ все во всемъ (1 Кор. XV, 22 — 29). Тогда откроется царство Божіе, царство небесное. Оно и теперь существуетъ: оно основано для насъ вмѣстѣ съ твореніемъ человѣка, оно возстановлено Господомъ Иисусомъ Христомъ, оно существуетъ какъ наша духовная жизнь.

Но нынѣ царство небесное—не единственная для насъ дѣйствительность, а тогда оно будетъ для насъ единымъ и всѣмъ. Однако станетъ оно для насъ въ будущемъ единственною дѣйствительностью лишь подъ условіемъ, если оно теперь для насъ и въ насъ становится дѣйствительностью.

Отче нашъ, иже еси на небесахъ, да святится имя Твое, да прїидетъ царствіе Твое, да будетъ воля Твоя, яко на небеси, и на земли.

М. Таръевъ.

Потребность и задачи религіозно-нравственнаго воспитанія, опредѣляемыя природою человѣка*).

II.

Раскрытое нами первое положеніе христіанской антропологии: „человѣкъ есть существо психо-физическое, но съ первенствующимъ значеніемъ въ его природѣ стороны *духовной*“ даетъ общую основу для *религіозно-нравственнаго* воспитанія. Въ воспитаніи, — выводили мы изъ этого положенія, — важнѣе всего развитіе *духа*, приготавливающее человѣка къ небу. Между тѣмъ, религіозное (а совмѣстно съ нимъ и въ зависимости отъ него и нравственное) развитіе человѣка есть высшее выраженіе его *духовной* жизни. Религія, какъ явленіе, по своей психической природѣ обнимающее всѣ силы духа человѣческаго (и разумъ, и сердце съ его разнообразными чувствованіями, и волю), справедливо можетъ быть названа выраженіемъ всѣхъ высшихъ потребностей человѣческаго духа и синтезомъ всѣхъ важнѣйшихъ его движеній²³). Въ ней именно эти движенія находятъ для себя истинную опору и твердость, потому что умъ человѣка не можетъ удовлетво-

*) Окончаніе. См. книгу 3-ю.

²³) Всѣ попытки обратить религію въ какое-либо одно изъ главныхъ психическихъ явленій (Гегель хотѣлъ обратить ее въ мышленіе или философію, Кантъ — въ нравственность, Шеллингъ, а за нимъ поэты Шиллеръ и Гёте, — въ эстетическое чувство) не могутъ быть признаны удачными. Авторы такихъ попытокъ были правы въ томъ отношеніи, что указывали (каждый въ отдѣльности) элементы, дѣйствительно присущіе религіи: въ ней есть и мышленіе, и нравственность, и цѣлый рядъ чувствованій и въ числѣ ихъ и эстетическое чувство. Но всѣ они попадали въ *односторонность*, увлекаясь исключительно *одной* какой-либо стороной душевной жизни и желая въ нее *только* разрѣшить въ высшей степени сложное явленіе религіи.

рится познаніемъ только конечнаго и стремится къ познанію его абсолютной Причины, сердце не можетъ вполне успокоиться на чемъ-либо земномъ и ищетъ счастья за предѣлами земли, наконецъ, воля ищетъ высшаго, сверхчеловѣческаго опредѣленія добра, — а всѣмъ этимъ запросамъ духа удовлетворяетъ одна религія. Поэтому, скажемъ прекрасными словами графа А. К. Толстого, „ни въ какомъ положеніи душа не пріобрѣтаетъ *болѣе обширнаго развитія*, какъ въ приближеніи ея къ Богу“²⁴). Въ общемъ религія, по своему направленію, по своей цѣли, есть самый возвышенный, идеальный порывъ духа человѣческаго, — порывъ *къ небу*. Отсюда необходимость религіозно-нравственнаго воспитанія является, какъ прямое и естественное слѣдствіе необходимости *духовнаго* воспитанія вообще: чтобы духовная жизнь въ человѣкѣ достигла высшаго развитія, для этого должно быть развито и укрѣплено его религіозно-нравственное состояніе. Но, чтобы необходимость религіозно-нравственнаго воспитанія вмѣстѣ съ его задачами сдѣлалась для насъ еще яснѣе, мы должны войти въ разсмотрѣніе слѣдующаго (изъ намѣченныхъ нами) положенія христіанской антропологии:

Человѣкъ есть существо, по природѣ своей религіозно-нравственное.

Религіозное стремленіе, или стремленіе къ Высшему Существо, къ соединенію съ Нимъ, принадлежитъ къ числу *естественныхъ* стремленій человѣка, вложенныхъ въ самую природу его. О такой естественности его говоритъ фактъ всеобщности религіи, неискоренимости ея изъ жизни человѣчества, — фактъ, съ несомнѣнностію установленный наукою²⁵). Въ виду такого характера религіознаго стремленія справедливо сравниваютъ его съ такими естественными явленіями, какъ тяготѣніе растений къ солнцу, отъ теплоты и свѣта котораго зависитъ ихъ жизнь, или стремленіе безсознательнаго младенца къ матери, отъ которой зависитъ его физическое питаніе и жизнь. Подобнымъ образомъ человѣкъ стремится

²⁴) Въ одномъ изъ своихъ писемъ („Вѣстникъ Европы“, апрѣль 1897 г., стр. 595—596). См. статью А. Басаргина „Повѣя графа А. К. Толстого“ въ „Московск. Вѣдом.“ 1901 г., № 170.

²⁵) Свидѣтельства древнихъ и новѣйшихъ ученыхъ о всеобщности религіи приведены и указаны въ 1 ч. „Христіанской апологетики“ проф. Н. П. Рождественскаго (стр. 239—240; С.-Пб. 1884).

къ Богу, Которымъ онъ сотворенъ и отъ Котораго зависитъ его жизнь, и на первыхъ порахъ такое стремленіе имѣеть, какъ и въ приведенномъ примѣрѣ младенца, стремящагося къ матери, характеръ бессознательный, чисто инстинктивный. Св. Библия, указывая намъ высшую основу происхожденія религіознаго стремленія въ томъ фактѣ, что душа человѣка сотворена по образу и по подобію Божію (Быт. 1, 26—27) и что въ этомъ смыслѣ люди, по выраженію древне-греческихъ поэтовъ, Арата и Клеанѳа, повторенному самимъ св. апостоломъ Павломъ, представляютъ изъ себя „родъ Божій“ (Дѣян. 17, 28—29), еще болѣе уясняетъ намъ естественность религіознаго стремленія: подобное всегда стремится къ подобному и отобразу естественно искать свой Первообразъ.

Въ силу того, что религія по своей психической природѣ представляетъ явленіе всестороннее и всеобъемлющее, въ нее, какъ одинъ изъ существенныхъ элементовъ, входитъ и нравственность. Поэтому мы и назвали человѣка существомъ, по природѣ своей не просто религіознымъ, но *религіозно-нравственнымъ*. Въмѣстѣ съ религіознымъ стремленіемъ въ его природу вложенъ нравственный законъ добра, какъ отобразъ высочайшей святости Божіей, — законъ, который и называется потому *естественнымъ* нравственнымъ закономъ. Въ силу этого закона человѣкъ по самой своей природѣ стремится къ добру и отвращается отъ зла. Когда этотъ законъ сознается, — умомъ ли, чувствомъ ли (иногда какъ бы непосредственнымъ), — обнаруживается нравственное сознаніе или совѣсть. Какъ и религіозное стремленіе, этотъ естественный нравственный законъ представляетъ всеобщее явленіе въ родѣ челоуѣческомъ, и существованіемъ его именно объясняются и высокія по достоинству нравственныя ученія въ язычествѣ, и прекрасныя въ нравственномъ отношеніи поступки отдѣльныхъ лицъ, не знавшихъ сверхъестественнаго нравственнаго закона Божія (Римл. 2, 14—15). Такъ какъ нравственный законъ вложенъ въ природу человѣка Самимъ Богомъ и есть опредѣленіе Его высочайшей воли, то человѣкъ, исполняя его, и осуществляетъ свое собственное высшее нравственное призваніе, и въ то же время, какъ бы невольно даже, угождаетъ Господу Богу. Такимъ образомъ добрая нравственность по самому существу своему имѣеть *религіозный* оттънокъ и не

отдѣлима отъ религіи (поэтому во всякой религіи стремленіе къ богоугожденію путемъ нравственнымъ, — извѣстными *поступками*, является однимъ изъ существенныхъ признаковъ, такъ что даже первоначально чисто-религіозный терминъ *εὐσεβεία, благочестіе* (благопочитаніе Высшаго существа), сдѣлался впослѣдствіи синонимомъ праведности, доброй нравственности). И если религію безъ нравственности, какъ извѣстное патологическое явленіе, сравниваютъ съ бесплоднымъ деревомъ, то нравственность безъ религіи справедливо можно назвать деревомъ, оторваннымъ отъ своего корня и потому не имѣющимъ возможности жить.

По религіозно-нравственной сторонѣ своей природы человекъ является на землѣ существомъ высшаго порядка, „связью міровъ и цѣпью существъ“²⁶⁾, звеномъ, соединяющимъ землю съ небомъ, — съ Самимъ Господомъ Богомъ и съ царствомъ свѣтлыхъ, разумныхъ духовъ... Однако, въ религіозно-нравственной природѣ человекъ вслѣдствіе грѣхопаденія прародителей замѣчается въ настоящее время нѣкоторая *поврежденность*, на богословскомъ языкѣ называемая обыкновенно „первороднымъ, грѣхомъ“.

Поврежденность эта замѣчается прежде всего въ религіозномъ состояніи человекъ. Уже первое непослушаніе людей волѣ Божіей (печальный первообразъ всѣхъ послѣдующихъ человѣческихъ грѣховъ) было антирелигіознымъ началомъ, возстаніемъ человекъ, существа ограниченного, противъ своего высочайшаго Господа, и повело къ ослабленію того *завета* или союза, который „поставилъ“ Богъ съ первыми людьми (Ис. с. Сирах. 17, 10), къ отдаленію отъ Бога вмѣсто первоначальной близости къ Нему. Въ дальнѣйшемъ теченіи жизни человечества мы видимъ, что грѣхи, все болѣе и болѣе развиваясь, все болѣе и болѣе, по выраженію св. пророка Исаи, *разлучали* между людьми и Богомъ“ (Ис. 59, 2). Весьма многіе люди забыли даже единого истиннаго Бога и, хотя не остались совершенно безъ религіи въ силу ея необходимости для человекъ, однако внесли въ жизнь человечества различные виды искаженія первоначальной истинной религіи (язычество). Даже и нынѣ у человекъ, представленнаго исключительно самому себѣ, религіозное сознаніе

²⁶⁾ Слова поэта *Державина* въ его одѣ „Богъ“.

можетъ принимать ненормальное направлѣніе. Извѣстный французскій апологетъ Эрнестъ Навиль указываетъ въ этомъ отношеніи на весьма поучительный примѣръ, какъ одинъ ребенокъ, предоставленный въ дѣлѣ религіознаго развитія только самому себѣ и до десяти лѣтъ не слыхавшій и не читавшій слова „Богъ“, съ пробужденіемъ у него религіознаго чувства сдѣлался маленькимъ язычникомъ - солнцепоклонникомъ²⁷⁾.

Далѣе, въ отношеніи къ религіозному состоянію человѣка поврежденность его природы сказывается въ недостаточной сознательности, осмысленности религіознаго стремленія. На первыхъ порахъ чисто инстинктивное, стремленіе это съ дальнѣйшимъ ходомъ жизни человѣка должно дѣлаться все болѣе и болѣе сознательнымъ (въ исторіи религій этотъ психическій законъ выразался въ томъ, что въ каждой религіи являлось богословствованіе, — составленіе извѣстныхъ представлений и понятій о божествѣ, какъ предметѣ религіознаго стремленія). Между тѣмъ у многихъ людей религіозность остается малосознательною даже въ такомъ возрастѣ, когда можно было бы ожидать болѣе сознательности въ отношеніи къ религіи. Наконецъ, поврежденность человѣка сказывается и

²⁷⁾ „Одинъ ученый, — рассказываетъ Навиль, — рѣшился произвести такого рода опытъ надъ своимъ единственнымъ сыномъ. Сынъ ни съ кѣмъ не имѣлъ сообщенія кромѣ своего отца. Уроки давались на чистомъ воздухѣ, предъ лицомъ явленій и предметовъ природы. До десяти лѣтъ мальчикъ ни слыхалъ, ни читалъ слова „Богъ“. Между тѣмъ, при незнаніи слова „Богъ“, у мальчика уже стало пробиваться религіозное чувство. Онъ думалъ найти то, чего смутно искалъ душой, въ солнцѣ. Солнце, это благодѣтельное свѣтило, заходящее послѣ своего дневного пути и снова восходящее, чтобы дарованіемъ тепла оживотворить природу, — свѣтило, въ которомъ языческая древность видѣла высочайшее живое существо, — сдѣлалось предметомъ поклоненія для мальчика. Каждое утро, въ хорошую погоду, онъ таинственно выходилъ въ садъ, чтобы присутствовать при восходѣ дневного свѣтила и выразить ему свои почтительныя чувства. Отецъ сталъ догадываться. Однажды онъ подстерегъ своего сына въ саду въ ту минуту, когда маленькій язычникъ, склонись на колѣна, съ обращенными къ небу очами воздавалъ поклоненіе своему божеству и горячо ему молился. Отецъ объяснилъ ему тогда, что такое солнце, и сказалъ, что всѣ эти звѣзды, раскинутыя по безконечному небу, суть безчисленныя солнца. Это открытіе разочаровало мальчика: онъ не зналъ теперь, куда обращаться ему съ своими мольбами и сердечными движеніями. Чтобы утѣшить его, отецъ сталъ говорить ему о высочайшемъ Умѣ, Устроителѣ вселенной, Творцѣ и Промыслителѣ міра — Богѣ“ и такимъ образомъ, покончивъ съ своимъ небезопаснымъ педагогическимъ опытомъ, вывелъ юный умъ на прямую дорожку. См. въ сборникѣ прот. Г. М. Дьяченко, „Духовныя посѣвы“, стр. 2 (М. 1899).

въ отношеніи его къ высшей, Богооткровенной религіи *христіанской*: помраченный грѣхомъ, — *больной* разумъ человѣка не воспринимаетъ, какъ должно, религіозной истины, когда она въ положительномъ видѣ уже открыта Самимъ Богомъ, впадаетъ какъ бы въ слѣпоту или, по крайней мѣрѣ, дальтонизмъ, — не вѣруетъ и потому образуетъ въ душѣ нерелигіозность или только очень слабую религіозность.

Поврежденность человѣка сказывается и въ нравственной его природѣ. Въ настоящее время мы замѣчаемъ въ ней двойственность, — на ряду съ стремленіемъ къ добру и другое противоположное стремленіе къ злу, парализующее первое. Такой разладъ въ нравственной природѣ человѣка лучше всего изображенъ у св. апостола Павла въ посланіи къ Римлянамъ. Съ одной стороны — человѣкъ говоритъ: „Соглашаюсь съ закономъ, что онъ добръ; желаніе добра есть во мнѣ; по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ“ (Римл. 7, 6. 18. 22). А съ другой — „Не понимаю, чтò дѣлаю: потому что не то дѣлаю, чтò хочу, а чтò ненавижу, то дѣлаю. Не живетъ во мнѣ... доброе: потому что, чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добра, котораго хочу, не дѣлаю, а зло, котораго не хочу, дѣлаю. Когда хочу дѣлать добро, прилежить мнѣ зло. Въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго“ (7, 15. 18—19. 21. 23)²⁸⁾. Кто, стремясь къ нравственному совершенству, не испыталъ на опытѣ такого разлада и не восклицалъ вмѣстѣ съ апостоломъ: „бѣдный я человѣкъ!“ (7, 24)? Сообразно съ такимъ разладомъ въ нравственной природѣ и совѣсть также нерѣдко бываетъ лукавою, какъ бы двоящеюся, или слабою, или даже, по выраженію св. апостола Павла, „сожженною“ (1 Тим. 4, 2). Этотъ „внутренній руководитель“, къ сожалѣнію, теряетъ свою „непогрѣшимость“ и не всегда исполняетъ, какъ слѣдуетъ, свою обязанность²⁹⁾. Слѣдствіемъ та-

²⁸⁾ Сознавали такой разладъ и язвчники. Извѣстны слова римскаго поэта Овидія: *video meliora proboque, deteriora sequor*. Ср. его же изреченіе: *nititur semper in vetitum cupimusque negata*.

²⁹⁾ Говоримъ это противъ Руссо, который утверждалъ: „У насъ есть внутренний руководитель, болѣе непогрѣшимый, чѣмъ всѣ книги, и никогда не покидающій насъ въ случаѣ нужды. Его было бы достаточно, чтобы вести насъ путемъ невинности, если бы мы хотѣли всегда слушаться его“. См. его „Отвѣтъ

кого разлада въ нравственной природѣ и совѣсти человѣка являются тѣ дурныя дѣянія, которыхъ, къ сожалѣнію, такъ много въ жизни человѣчества. И указанная двойственность нравственной природы становится очень рано замѣтною и въ дѣтяхъ. Самъ Господь Богъ свидѣтельствовалъ послѣ потопа, что „помышленіе сердца человѣческаго — зло отъ юности его“ (Быт. 8, 21). И человѣкъ, вспоминая предъ Господомъ исторію своей личной грѣховности, съ сердечнымъ сокрушеніемъ повторяетъ слова церковной пѣсни: *отъ юности моя мнози борютъ мя страсти*³⁰), и молится словами псалмопѣвца: *грѣхъ юности моя и неводѣнія моего не помяни* (Пс. 24, 7). Наблюдая за дѣтской природой, мы, къ сожалѣнію, на ряду съ такими прекрасными свойствами, какъ правдивость, чисто-сердечіе и скромность, на христіанскомъ языкѣ называемая смиреніемъ, часто замѣчаемъ даже въ малыхъ дѣтяхъ зависть, раздражительность, упрямство и капризы, жестокія чувства (выражаемая, напр., въ отношеніяхъ къ животнымъ). Извѣстно наблюденіе блаженнаго Августина, которое, къ сожалѣнію, могутъ подтвердить и современные наблюдатели младенческой жизни: „Я видѣлъ и наблюдалъ, — пишетъ онъ, — завистливаго младенца: онъ не умѣлъ еще говорить, а ужъ блѣдный и съ недовольствомъ на лицѣ смотрѣлъ на своего молочнаго брата“³¹). Если, съ точки зрѣнія слова Божія, добрая сторона нравственной природы человѣка является одной изъ чертъ того образа и подобія Божія, по которому созданъ человѣкъ,

королю Польскому Станиславу II на его „Опроверженіе“ рѣчи: „Способствовало ли возстановленіе наукъ и искусствъ улучшенію нравовъ?“ Собраніе сочиненій *Жанъ-Жака Руссо*. Томъ I. Изданіе и редакція *Н. Д. Тиблена*. С.-Пб. 1866, стр. 598. Опытъ самого Руссо показываетъ, что у него совѣсть молчала при совершеніи поступковъ, явно грѣховныхъ съ точки зрѣнія сверхъестественнаго нравственнаго закона Божія, котораго онъ не признавалъ. Совершивъ весьма много такихъ поступковъ, онъ осмѣливался даже предъ лицомъ Бога считать себя едва ли не лучшимъ изъ всѣхъ людей! См. его „Исповѣдь“ въ перев. съ франц. подъ редакціей *С. С. Трубочева*. С.-Пб. 1901 г., стр. 4—5.

³⁰) На воскресной утрени антифонъ степенень 4-го гласа.

³¹) Цитата береть изъ примѣчаній къ русскому переводу сочиненія *Фенелона* „О воспитаніи дѣвницъ“. М. 1896 г., стр. 105. См. тамъ же другой подобный примѣръ. Желая объяснить подобные примѣры, Руссо говорилъ: „здость всегда порождается слабостью; ребенокъ только потому и вольт, что слабъ; сдѣлайте его сильнымъ, — онъ будетъ добръ“ („Эмилъ“, по указ. изд. соч. стр. 34). Но это неправда: бываютъ, къ сожалѣнію, дѣти физически здоровыя и вполне крѣпкія для своего возраста, которыя однако обнаруживаютъ злыя чувства.

то дурная сторона, съ той же точки зрѣнія, является слѣдствіемъ прародительскаго грѣха, — и въ фактъ этого грѣха, засвидѣтельствовавшемъ въ словѣ Божіемъ, мы находимъ истинное объясненіе двойственности нравственной природы человѣка. Здѣсь вполне умѣстно будетъ напомнить извѣстное катихизическое сравненіе: „какъ отъ зараженнаго источника *естественно* течетъ зараженный потокъ: такъ отъ родоначальника, зараженнаго грѣхомъ, *естественно* происходитъ зараженное грѣхомъ потомство“⁸²). Дурная сторона дѣтской природы, замѣчаемая въ то время, когда еще въ дѣтахъ не бываетъ полного сознанія и когда еще не можетъ дѣйствовать на нихъ дурной примѣръ другихъ, старшихъ людей, — особенно подтверждаетъ наследственную поврежденность нравственной природы человѣка даже помимо христіанскаго ученія, — чисто-научнымъ путемъ психологическаго наблюденія⁸³). Въ данномъ пунктѣ христіанская антропология, дающая основу для христіанской педагогіи, соприкасается какъ съ древнимъ ученіемъ Пелагія, осужденнымъ на III вселенскомъ соборѣ, отвергавшимъ первородный грѣхъ и идеализировавшимъ дѣтскую природу до полного уравненія ея съ природою первозданнаго Адама, такъ и съ позднѣйшими ученіями нѣкоторыхъ философовъ и вообще представителей мысли, не проникнутой библейскимъ міросозерцаніемъ, — также отвергающими наследственный первородный грѣхъ и болѣе или менѣе идеализирующими дѣтскую природу⁸⁴). Кто желаетъ оставаться на

⁸²) Пространный христіанскій катихизисъ, о 3-мъ чл. симв. вѣры.

⁸³) Указаніе на примѣръ другихъ, какъ на источникъ нравственной порчи дѣтей, вообще не рѣшаетъ въ существѣ дѣла вопроса о происхожденіи нравственнаго зла въ дѣтахъ, а только отодвигаетъ его въ сторону, потому что самое существованіе дурныхъ примѣровъ, въ свою очередь, требуетъ объясненія: и старшіе также въ свое время были юными и въ самой юности своей небезгрѣшными.

⁸⁴) Пелагій и его послѣдователи утверждали, что „каждый изъ потомковъ Адама рождается чистымъ и невиннымъ, а если дѣлается виновнымъ предъ Богомъ, то по собственной волѣ, потому что подражаетъ примѣру Адама“ (проф. *О. А. Голубинскаго* и *Д. Левитскаго* „Премудрость и благодать Божія въ судьбахъ міра и человѣка“. М. 1858 г., стр. 174). Что касается отрицательныхъ воззрѣній по отношенію къ догмату о первородномъ грѣхѣ, высказываемыхъ въ новѣйшей литературѣ, то вотъ характерный образчикъ ихъ, заимствованный изъ „новой поэзіи“: „оставьте вы, рабы жрецовъ (т.-е. внимающіе голосу христіанскихъ пастырей), сумасбродную мысль, будто виновность и всякаго рода бѣдствія тяготеютъ надъ нами по наследству грѣха. Не наследство какое-либо, а со-

чисто-христианской точкѣ зрѣнія, тотъ не можетъ не высказать своего отрицательнаго отношенія къ такимъ ученіямъ. Догматъ о первородномъ грѣхѣ есть одинъ изъ существенно-необходимыхъ догматовъ въ общей системѣ христианства: съ нимъ тѣснѣйшимъ образомъ связанъ основной христианскій догматъ объ искупленіи и Боговоплощеніи (см. посланіе св. ап. Павла къ Римлянамъ). Съ другой стороны, наслѣдственная поврежденность человѣка, къ сожалѣнію, слишкомъ очевидный фактъ, чтобы можно было спорить противъ него. Въ порокахъ дѣтей весьма часто возвращаются пороки ихъ родителей. Извѣстно, что и наука устанавливаетъ наслѣдственность, атавизмъ, какъ твердый фактъ: При детерминистической точкѣ зрѣнія признаніе такого факта приводитъ даже къ нѣкоторымъ крайностямъ, въ родѣ мнѣнія о прирожденной преступности, какъ признакъ дегенераціи, вырожденія (теорія Ломброзо). На такія крайности мы указываемъ сейчасъ, конечно, не по сочувствію къ нимъ, потому что признаемъ свободу воли и возможность борьбы съ при-

близнь съѣтъ зло; только злой примѣръ умерщвляетъ въ дѣтяхъ врожденное добро“ (см. П. I. П. „Взглядъ на смыслъ и достоинство господствующаго направленія въ новой культурной исторіи чеховѣчества“, въ „Душепол. Чтенія“ 1898 г., ч. 2, стр. 638). Въ специальной области педагогики наиболѣе смѣлымъ и рѣшительнымъ идеализаторомъ дѣтской природы выставляется обыкновенно Руссо. Дѣйствительно, въ своемъ „Эмиль“ онъ не разъ высказывалъ идею о доброкачественности и неспорченности дѣтской природы. „Примемъ за неоспоримое начало, — говоритъ онъ, — что первыи природныя движенія хороши: въ сердцѣ человѣческомъ нѣтъ природной испорченности; въ немъ нѣтъ ни оцѣно порока, о которомъ нельзя было бы сказать, какимъ образомъ и откуда онъ явился въ немъ“ (цит. изд., стр. 58). „Пусть онъ (Эмиль) знаетъ, что человѣкъ по природѣ добръ, пусть онъ это чувствуетъ; но пусть видитъ, какъ общество портитъ и развращаетъ людей“ (ibid., стр. 252). Такія мѣста, отрывочно взятыя, вмѣстѣ съ извѣстнымъ изреченіемъ, которымъ Руссо начинаетъ своего „Эмиля“: „все хорошо, выходя изъ рукъ Творца міра; все вырождается въ рукахъ человѣка“ (ibid., стр. 1), дали основаніе для несовсѣмъ точной формулировки ученія Руссо о человѣкѣ, по которой онъ „отъ природы *всечю* добръ“, такъ что можно говорить о „природномъ *совершенствѣ* рождающихся дѣтей“. Такая формулировка довольно обычна, и ея не избѣгъ и графъ Левъ Толстой, выразившись, что Руссо принадлежитъ великое слово: „человѣкъ рождается совершеннымъ“ (Сочиненія, ч. 4, М. 1887 г., стр. 231). На самомъ дѣлѣ, если глубже вдуматься въ его ученіе о природномъ совершенствѣ дѣтей, то оно окажется далеко не „всепѣлымъ“. Руссо признаетъ прирожденнымъ человѣку эгоизмъ. „Единственная страсть, прирожденная въ человѣкѣ, — говоритъ онъ, — есть любовь къ самому себѣ, или самолюбіе, взятое въ обширномъ смыслѣ“

рожденными склонностями, а только для показанія твердой установки въ наукѣ факта *наследственной* поврежденности человѣка, съ которымъ должны во всякомъ случаѣ считаться крайніе идеализаторы младенческаго возраста, какъ нравственно совершеннаго.

Если мы выше показали уже, что нравственность по самому существу своему тѣсно связана съ религіей, то теперь, когда мы установили фактъ поврежденности человѣка, съ особою силою должны мы утверждать о связи нравственности съ религіею въ самой жизненной дѣйствительности. Нравственность человѣка, какъ существа поврежденнаго, должна находиться въ настоящее время подъ руководствомъ или, не усумнимся произнести это для нѣкоторыхъ *horribile dictu*, — какъ бы подъ опекою религіи; иначе сказать, нравственность въ настоящее время не можетъ быть автономною, самозаконною. Руководиться въ дѣлѣ нравственности одною природою теперь нельзя, потому что изъ природы вытекаетъ не только добро, но и зло. Нужно поэтому помимо внутренняго естественнаго

(„Эмиль“, цит. изд., стр. 58). Но какъ много этимъ сказано! Какое существенное ограниченіе „совершенства!“ Въдь эта „единственная“ страсть есть основная страсть грѣховнаго человѣка, изъ которой вытекаютъ всѣ прочія страсти, и самъ Руссо въ другомъ мѣстѣ (*ibid.*, стр. 218, см. ниже) разсуждаетъ о природности уже не страсти, а *страстей* именно, имѣющихъ для себя „источникомъ первобытную страсть, любовь къ себѣ“ (*ibid.*, стр. 219). Поэтому мы думаемъ, что вѣрнѣе слѣдуетъ формулировать взглядъ Руссо такимъ образомъ: онъ признавалъ человѣка въ его наличномъ (поврежденномъ, съ точки зрѣнія Слова Божія) состояніи (*in statu quo*) нормальнымъ и въ этомъ смыслѣ совершеннымъ. Отсюда у него и реабилитация плоти. Отсюда и тотъ возгласъ его, который мы находимъ въ „Исповѣди“: „не будемъ искать совершенствъ, которыхъ нѣтъ въ природѣ!“ (цит. изд., стр. 468). Кромѣ того, Руссо любилъ противопоставлять первобытное, „естественное“ состояніе человѣка состоянію культурному, и первое для него было „совершеннымъ“ въ сравненіи со вторымъ (хотя этотъ любимый пунктъ философіи Руссо есть вмѣстѣ съ тѣмъ и его „ахиллесова пята“, потому что истинная культура является естественнымъ же продуктомъ человѣческой природы, притомъ высихшихъ сторонъ ея). Что касается нашего графа Льва Толстого, то, отправившись отъ неточной формулировки ученія Руссо, онъ самъ въ идеализации дѣтской природы пошелъ дальше дѣйствительнаго взгляда Руссо. „Человѣкъ рождается совершеннымъ — есть великое слово, и слово это, какъ камень, останется твердымъ и истиннымъ. Родившись, человѣкъ представляетъ собой первообразъ гармоніи правды, красоты и добра“. Поэтому при развитіи „идеалъ нашъ сзади, а не впереди“ (цит. изд., стр. 231 и 233). Такимъ образомъ въ данномъ взглядѣ „нашъ отечественный Руссо“, графъ Левъ Толстой, ближе, чѣмъ авторъ „Эмиля“, стоитъ къ древнему Пелагію.

нравственного закона и свидѣтельства о немъ совѣсти особенное дополнительное внѣшнее опредѣленіе добра въ отличіи его отъ зла; иначе сказать, нужно откровеніе воли Божіей относительно нравственного поведенія человѣка, нуженъ сверхъестественный нравственный законъ, исходящій отъ Бога, какъ Высшаго Существа, — и такимъ образомъ нравственность человѣка ставится въ тѣснѣйшую связь съ религіею. Извѣстно и исторически, что попытки утвердить нравственность безъ религіи не увѣнчивались успѣхомъ. Въ этомъ отношеніи весьма замѣчателенъ примѣръ Франціи конца XVIII вѣка. Въ эпоху революціи, когда хотѣли совершенно изгнать религію, думали однако сохранить нравственность. Чтò же оказалось? Послѣ нѣсколькихъ лѣтъ практическаго примѣненія въ жизни антирелигіозныхъ началъ сами сторонники невѣрія стали обращаться къ религіи, какъ къ единственному средству для улучшенія упавшей общественной нравственности³⁵⁾.

³⁵⁾ Такъ Ривароль, не соглашавшійся прежде съ мнѣніемъ знаменитыхъ французскихъ соціологовъ, Тюрго и Неккера, громко предсказывавшихъ роковую опасность для народа отъ пропаганды вольтеріанскаго легкомыслія, послѣ началъ горячо утверждать: „Воличайшее преступленіе совершаетъ тотъ, кто внушаетъ толпѣ сомнѣніе въ истинности ея религіозныхъ убѣжденій... Всякая общественная власть должна смотрѣть на себя, какъ на судно, которое лишь тогда можетъ быть въ безопасности, когда удастся ему закинуть свой якорь на небеса“. Въ то же время депутатъ Лепажъ тропимъ смѣлымъ заявленіемъ въ совѣтѣ пятисотъ, что только христіанство въ состояніи погасить очагъ безнравственности, позорящей Францію и угрожающей ей окончательной гибелью, принудилъ правительство назначить особую комиссію, которая объѣздила бы всю страну и на мѣстахъ констатировала господствующій характеръ общественнаго мнѣнія относительно религіи. Въ видахъ безпристрастія президентомъ ея назначенъ былъ гражданинъ Фуркроа, прославившійся въ засѣданіи конвента 13 іюли 1796 г. изреченіемъ: „Мы подавимъ послѣдніе вопли вѣры и стоны религіознаго фанатизма нашими демократическими учрежденіями“. Какой же отчетъ представила комиссія правительству о результатахъ своихъ разслѣдованій? Вотъ чтò, между прочимъ, писалъ въ этомъ отчетѣ авторъ его Фуркроа: „Нѣкоторые изъ новѣйшихъ философовъ утверждаютъ, что будто бы человѣчество и безъ религіи можетъ существовать и прогрессировать. Этотъ неправильный взглядъ ввелъ-было въ заблужденіе и меня самого. Но теперь я имѣю возможность убѣдиться въ его ошибочности. Населеніе провинцій громко порицаетъ законы противъ религіи и настоятельно требуетъ возстановленія богослуженія“. И въ подтвержденіе своихъ словъ Фуркроа приводитъ цѣлый рядъ мнѣній, затребованныхъ отъ разныхъ округовъ. Въ одномъ изъ нихъ читаемъ: „Дѣти наши предались бродяжничеству, бездѣлію и распутству. Потерявши всякое представленіе о Божествѣ, они уже не понимаютъ, чтò справедливо и чтò не справедливо. Правы ихъ отличаются варварствомъ и пошлостію, и все окружающее населеніе стало жестокимъ и без-

Та же Франція даетъ и современное свидѣтельство того, что при настоящемъ поврежденномъ состояніи человѣка нравственность его не можетъ развиваться въ добромъ направленіи безъ религіозной основы. Современная статистика показываетъ, что принятое во Франціи обученіе безъ религіи, безъ Закона Божія, съ выбрасываніемъ изъ школъ распятія и запрещеніемъ говорить объ Иисусѣ Христѣ, не приводитъ къ добрымъ плодамъ въ нравственномъ отношеніи. Она удостоверяетъ, что съ умноженіемъ школъ безъ Закона Божія не только не уменьшилось число преступленій, но даже увеличилось, и, что особенно заставляеть задуматься, умножилось число преступленій, совершаемыхъ въ возрастѣ школьнаго періода⁸⁶).

Раскрывъ второе изъ намѣченныхъ нами положеній христіанской антропологии, сдѣлаемъ теперь выводы изъ него для педагогіи.

Воспитатели, какъ дѣятельные помощники дѣтямъ въ дѣлѣ естественнаго развитія ихъ способностей, намѣренно даютъ имъ извѣстныя средства для упражненія этихъ способностей (такъ, на примѣръ, учителя, которыхъ можно назвать „воспитателями ума“, укрѣпляютъ и развиваютъ различными упражненіями умственные силы учащихся). Къ этому сводится прямая, положительная дѣятельность воспитателей потому, конечно, что безъ упражненія та или другая способность можетъ не только ослабѣть, но даже и атрофироваться (извѣстно, на примѣръ, что у крота, обитающаго въ темныхъ норахъ земли и избѣгающаго свѣта, атрофируется и самый органъ зрѣнія, — глазъ). Человѣкъ, какъ мы видѣли, есть

человѣчнымъ“ (мнѣніе округа Aisne). „Воспитаніе безъ морали, — говорилъ совѣтъ Жиронды, — и мораль безъ религіи, — это одинаково что-то парадоксальное и непонятное. Постигшія насъ невзгоды и ужасающее положеніе общественной нравственности можетъ излѣчить одна религія“ (см. „Христ. Чт.“ 1889 г., май—іюнь, стр. 615). Заимствуемъ эти свѣдѣнія изъ богословской лекціи прот. *И. Д. Петропавловскаго*: „Безбожіе (атеизмъ) и вѣра въ Бога въ ихъ сравненіи съ исторической, психологической и логической точекъ зрѣнія“ („Душеполезное Чтеніе“ 1897 г., ч. 2, стр. 25—26)

⁸⁶) Такъ въ одной изъ самыхъ распространенныхъ парижскихъ газетъ „Le Journal“, въ №-ѣ отъ 12 янв. 1899 г., въ статьѣ г. *Генриха Бозэ*, читаемъ такіа скорбныя строки: „прогрессъ народнаго образованія сопровождается въ Парижѣ увеличеніемъ числа преступленій малолѣтнихъ“. См. „Московскія Вѣдомости“ 1899 г., № 26.

существо, по природѣ своей религиозное и потому въ числѣ различныхъ духовныхъ способностей имѣетъ и религиозную способность. Вникая въ эту способность, мы можемъ опредѣлить ее, какъ своего рода духовное зрѣніе и духовный слухъ. Такъ разсматриваль ее еще одинъ изъ древнихъ (II в.) христіанскихъ апологетовъ, св. Теофиль Антиохійскій. „Какъ тѣлесные глаза, — писалъ онъ, — у зрячихъ людей видятъ предметы этой земной жизни и усматриваютъ различіе, напримеръ, между свѣтомъ и тьмою, между бѣлымъ и чернымъ, между безобразнымъ и красивымъ..., или какъ уши различаютъ звуки, подлежащіе слуху — рѣзкіе, тяжелые или пріятные: такъ точно *есть уши сердца и очи души, чтобы видѣть Бога*“⁸⁷). И эти духовныя очи и уши должны быть упражняемы такъ же, какъ и органы физическаго зрѣнія и слуха. Въ этомъ должна состоять самая общая задача религиозныхъ воспитателей.

Въ самомъ Священномъ Писаніи мы находимъ прямое указаніе на необходимость такого *упражненія* религиозной способности: св. апостоль Павелъ, давая своему ученику св. Тимофею, а въ его лицѣ и всѣмъ намъ, завѣтъ воспитывать въ себѣ религиозность, или, какъ называетъ онъ ее, *благочестіе* (*εὐσέβεια*, — по первоначальному смыслу — благопочитаніе, оказаніе должнаго почтенія по отношенію къ Высшему существу, — иначе сказать, исполненіе обязанностей *религиозныхъ*), употребилъ выраженіе: *γυμνάζε* (*обучай себѣ ко благочестію, γυμνάζε σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν*, т.-е. буквально *упражняйся въ благочестіи*) и сопоставилъ на все полезное благочестіе съ вмагъ полезнымъ *σωματικῇ γυμνασίᾳ*, т.-е. съ чисто физическимъ *упражненіемъ*, — гимнастикой (1 Тим. 4, 7—9).

Удивительно непослѣдовательнымъ представляется послѣ этого отношеніе къ религиозному воспитанію Шарля Летурно. Установивъ общій вполнѣ вѣрный принципъ: „педагогика не должна пренебрегать *ни одной* стороною челоувѣческаго существа“, онъ говоритъ о развитіи и физическомъ, и нравственномъ, и умственномъ, но ни слова не говоритъ о развитіи

⁸⁷) Къ Автолику 1 к., 2. Памятники древней христіанской письменности въ русск. перев. прот. П. А. Преображенскаго. Т. V. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ. М. 1865 г., стр. 10.

религіозномъ⁸⁸). Такимъ образомъ онъ вопреки своему принципу пренебрегаетъ одной изъ сторонъ человѣческаго существа, которая во всякомъ случаѣ и для самаго позитивизма остается неизбѣжнымъ фактомъ исторіи и психики человѣческой. Отношеніе, по меньшей мѣрѣ, несправедливое. Такъ, подобно Летуруно, нерѣдко въ обществѣ прекрасно разсуждаютъ о *гармоническомъ* развитіи (при воспитаніи) *всѣхъ* способностей души человѣческой, и однако пренебрегаютъ на дѣлѣ развитіемъ той религіозной способности, которая одна истинно гармонизируетъ всѣ прочія способности (потому что въ религіи, какъ мы уже говорили въ своемъ мѣстѣ, — синтезъ всѣхъ способностей и высшая опора для развитія каждой изъ нихъ въ отдѣльности). Иногда, заботясь о религіозномъ воспитаніи, но въ очень малой степени, опасаются гипертрофіи религіознаго чувства. Но если только не понимать подъ нею чего-либо патологическаго въ родѣ сектантской религіозной экзальтаціи, то, въ виду возвышеннаго, синтезирующаго все богатство человѣческаго духа, характера религіозности, для души человѣка во всякомъ случаѣ цѣннѣе гипертрофія ея, чѣмъ недоразвитость. И это тѣмъ болѣе, что полнаго гармоническаго развитія *всѣхъ* силъ достигаютъ далеко не всѣ люди, потому что и Самъ Богъ влагаетъ въ природу отдѣльнаго человѣка не всѣ таланты, а только нѣкоторыя, *раздѣляя властію коемуждо якоже хощетъ* (1 Кор. 12, 11; ср. 4—10). Въ этомъ смыслѣ у каждаго почти человѣка есть своего рода гипертрофія или односторонность. Религіозность же, въ виду указаннаго *синтезирующаго* свойства ея, въ существѣ дѣла и не можетъ быть односторонностію.

Итакъ, религіозное воспитаніе непременно должно существовать, разъ только дѣйствительно желаютъ оставить за воспитаніемъ характеръ *органическаго*. Поврежденность человѣка, отражающаяся и на его религіозномъ состояніи, только еще болѣе усиливаетъ его необходимость. Указанные выше

⁸⁸) См. цит. выше статью г-жи *Португаловой*, стр. 32: „каждая личность должна развиваться физически, нравственно и умственно, становясь бодрой, мужественной, доброй и умной настолько, насколько ее одарила природа“. Точно такъ же безъ малѣйшаго указанія на религію дается въ статьѣ общій заключительный выводъ: „надо стремиться къ реформамъ въ педагогикѣ, чтобы наше потомство было здоровѣе, сильнѣе, нравственнѣе, умнѣе и образованнѣе насъ“ (стр. 34).

симптомы ненормального религіознаго состоянія воспитаніемъ могутъ быть ослабляемы и устраняемы, а безъ воспитанія могутъ утвердиться и окрѣпнуть. Отсюда — нравственный долгъ воспитателя слабую религіозность укрѣпить (а безъ упражненія и воспитанія *такая* религіозность можетъ даже какъ бы атрофироваться), мало сознательную — сдѣлать осмысленною и болѣе глубокою, ненормальную — должнымъ руководствомъ направить на истинный путь, указанный Тѣмъ, Кто сказалъ: „никто не приходитъ къ Отцу, какъ только чрезъ Меня“ (Іоан. 14, 6). Поэтому нельзя согласиться съ мнѣніемъ Жанъ-Жака Руссо, который отрицалъ необходимость религіознаго воспитанія и предоставлялъ воспитанника (своего воображаемаго³⁹⁾ Эмиля) въ дѣлѣ его религіознаго развитія только его личному разуму. Послѣдователь своей собственной „естественной“ религіи, отрицатель сверхъестественнаго элемента въ религіи (и прежде всего божественнаго Откровенія), отрицатель „обыкновеннаго“, какъ называлъ онъ, христіанства, которое признаетъ „ученіе о первородномъ грѣхѣ и искупленіи“⁴⁰), и по тому самому, понятно, индифферентистъ въ отношеніи къ религіямъ и христіанскимъ исповѣданіямъ⁴¹), Руссо такъ рассуждалъ о религіозномъ воспитаніи: „Говорятъ, дѣтей слѣдуетъ воспитывать въ вѣрѣ ихъ отцовъ, и доказываютъ, будто она одна истинная, а другія нелѣпы. Но если сила этого довода зависитъ лишь отъ страны, гдѣ онъ приводится, лишь отъ авторитета, который Эмиль ни во что вѣдь не ставитъ — что тогда? Въ какой вѣрѣ воспитать его въ такомъ случаѣ? Вотъ простой отвѣтъ на это: *Ни въ какой*; мы хотимъ только привести его въ состояніе избрать ту, которую укажутъ ему лучшіе выводы его разума“. И, по изображенію Руссо, его Эмиль „пятнадцати лѣтъ отъ роду еще не знаетъ, есть ли у него душа; пожалуй, что на восемнадцатомъ ему

³⁹⁾ Именно — „воображаемаго“, потому что въ дѣйствительности трудно себя представить ту религіозную изолированность, въ которой, по роману Руссо, жилъ Эмиль. См. ниже.

⁴⁰⁾ См. „Исповѣдь“, цит. изд., стр. 184.

⁴¹⁾ „Всѣ религіи хороши, лишь бы требованія ихъ хорошо исполнялись“, такую заключительную мысль влагаетъ онъ въ исповѣданіе вѣры савойскаго vicaria. См. Ю. Паротца „Всеобщая исторія педагогики“. Переводъ съ франц. А. А. Гергардта. С.-Пб. 1875 г., стр. 227.

еще слишкомъ рано знать это“. О Богѣ онъ узнаетъ только наканунѣ совершеннолѣтія, предъ временемъ выбора своей невѣсты Софьи, и то не самъ собою, а отъ случайно встрѣтившагося съ нимъ сельскаго священника (савойскаго викарія). Точно такъ же и Софья, невѣста Эмиля, изображена воспитанною въ такой религіи, которая, строго говоря, разрѣшается въ одну только нравственность, или, иначе сказать, она изображена не получившею чисто-религіознаго воспитанія. „У Софьи, — пишетъ Руссо, — есть религія, но разумная и простая; она мало знакома съ символомъ вѣры, еще того менѣе съ церковными обрядами, или, точнѣе, она помимо нравственнаго подвига не признаетъ никакого другого существеннаго выраженія религіи, и, такимъ образомъ, дѣлая добро, она всю жизнь свою посвящаетъ на служеніе Господу“ Такъ разсуждать и изображать естественно было Руссо при его свободно-раціоналистическомъ отношеніи къ религіи, выходявшемъ изъ основнаго педагогическаго принципа его: „никакой авторитетъ не долженъ господствовать надъ нимъ (Эмилемъ), кромѣ авторитета его разума“⁴²⁾. Но человѣкъ-христіанинъ, признающій высшій для себя авторитетъ, — божественный, убѣжденный въ истинѣ христіанства, нравственно не можетъ согласиться съ такою, по мѣткому выраженію К. Шмидта, „республикою воспитанія“, какую проповѣдуетъ Руссо⁴³⁾, и оставить дѣтей безъ религіознаго воздѣйствія и руководства, безъ сообщенія имъ высочайшей христіанской истины, хотя бы въ элементарномъ видѣ. Эта истина принесена Христомъ съ неба; она выше человѣческаго ума; поэтому никакъ нельзя дожидаться того, чтобы эту истину указали ребенку лучшіе выводы его собственнаго разума. Кромѣ того, даже при натуралистическомъ взглядѣ на религію, — съ точки зрѣнія самого Руссо, нельзя забывать того, что разумъ не у всѣхъ людей бываетъ одинаково силенъ, здоровъ и нормаленъ, такъ что при одномъ самоличномъ развитіи человѣка можно опасаться и далеко не „лучшихъ“ выводовъ разума; поэтому непослѣдовательно устранять

⁴²⁾ „Исторія педагогикѣ“ *Карла Шмидта*, изложенная во всемірно-историческомъ развитіи и въ органической связи съ культурною жизнью народовъ. Т. 3, изд. 3-е, доп. и исправл. *Рихардомъ Ламе*. Переводъ *Эдуарда Циммермана*. М. 1880 г., стр. 538, 539 и 541.

⁴³⁾ *Ibid.*, с. 544.

въ дѣлѣ даже чисто-естественнаго религіознаго развитія помощь и руководительство воспитателей, допускаемыя Руссо при естественномъ развитіи человѣка въ другихъ отношеніяхъ (напр. нравственномъ)⁴⁴). За что лишать ребенка помощи въ развитіи религіозности, которая составляетъ лучшее украшеніе человѣка? Зачѣмъ давать ему возможность остаться мало или ненормально религіознымъ? За что, — скажемъ, наконецъ, съ чисто-христіанской точки зрѣнія, — лишать его здѣсь, на землѣ, предвкушенія будущей блаженной жизни, будущаго царствія небеснаго (потому что религіозное состояніе здѣсь, на землѣ, есть начало, залогъ будущей райской жизни съ Богомъ и въ Богѣ)? Поступать по Руссо значило бы противорѣчить истинной благожелательной любви къ дѣтямъ, изъ которой вытекаетъ воспитательная дѣятельность⁴⁵).

⁴⁴) Религіозное воспитаніе, какъ увидимъ ниже, имѣетъ непремѣннымъ своимъ элементомъ религіозное *обученіе*. И всѣ возраженія Руссо противъ религіознаго воспитанія сводятся къ возраженіямъ именно противъ религіознаго обученія. Возраженія эти, покоящіяся на общихъ своеобразныхъ взглядахъ Руссо на обученіе, будутъ нами рассмотрѣны въ отдѣльной статьѣ: „Въ защиту религіознаго обученія въ раннемъ возрастѣ“.

⁴⁵) Въ послѣднее время рѣзкимъ противникомъ религіознаго воспитанія явился графъ Левъ Толстой. Въ воззрѣніяхъ его на религіозное воспитаніе мы замѣчаемъ два до крайности противоположныхъ теченія. Прежде, въ своихъ педагогическихъ статьяхъ, онъ, отрицая воспитаніе нравственное (о чемъ см. ниже), религіозное воздѣйствіе на душу ребенка считалъ вполне законнымъ, даже *единственнымъ* законнымъ. „Образованіе, имѣющее своей основой религію, то-есть божественное Откровеніе, въ истинѣ и законности котораго никто не можетъ сомнѣваться, неоспоримо должно быть прививаемо народу, и насиліе въ этомъ, — но только въ этомъ, — случаѣ законно“. Такъ писалъ онъ въ статьѣ „О народномъ образованіи“ (Соч., ч. 4, стр. 7). Въ другой статьѣ: „Воспитаніе и образованіе“ онъ заявлялъ: „повторяю еще разъ: религія есть единственное законное и разумное основаніе воспитанія“ (ibid., стр. 120; ср. его прежній, можно сказать, ультра-консервативный взглядъ на Библию и ея воспитательное значеніе, стр. 316—321). Но въ печальный послѣдній періодъ отрицанія отношеніе Льва Толстого къ религіозному воспитанію круто повернулось въ другую противоположную сторону. Объ этомъ можно судить по слѣдующей выдержкѣ изъ недавно изданнаго „Христіанскаго ученія Л. Н. Толстого“: „Пятый приемъ обмана въры — самый жестокой, потому что онъ состоитъ въ томъ, что ребенку, спрашивающему у старшихъ, жившихъ прежде него и имѣвшихъ возможность познать мудрость прежде жившихъ людей о томъ, что такое этотъ міръ и его жизнь, и какое отношеніе между тѣмъ и другимъ, отвѣчаютъ не то, что думаютъ и знаютъ эти старшіе, а то, что думали люди, жившіе тысячи лѣтъ тому назадъ, и во что никто(!) изъ большихъ уже не вѣритъ и не можетъ вѣрить.“

Необходимость для человѣка нравственнаго развитія, выражающагося въ преобладаніи добрыхъ чувствованій и утвержденіи воли въ добрѣ, а отсюда и необходимость нравственнаго воспитанія, сознается, повидимому, болѣе, чѣмъ необходимость развитія религіознаго и встрѣчаетъ менѣе возраженій противъ себя. Но здѣсь, въ области нравственнаго воспитанія, къ сожалѣнію, нерѣдко злоупотребляютъ принципомъ *свободы* естественнаго развитія. „Все, что естественно, что выходитъ изъ природы человѣка, должно свободно развиваться въ немъ“. При широкомъ, безграничномъ проведеніи въ жизнь такого принципа доходятъ до безразличнаго отношенія къ нравственно-доброму и нравственно-злему, до реабилитаціи грѣха въ жизни человѣка. Выходя изъ совершенно правильнаго, къ сожалѣнію, фактически оправдываемаго положенія, что грѣхъ вошелъ въ природу человѣка и можетъ развиваться въ ней, называютъ грѣхъ естественнымъ явленіемъ и рассуждаютъ такъ: „грѣшить человѣку — что можетъ быть естественнѣе этого?“ Такой взглядъ съ рѣшительностію былъ высказанъ и Руссо въ его „Эмилъ“. Считаая страсти естественными, данными въ первоначальной природѣ человѣка, онъ осмѣлился проповѣдывать слѣдующія нечестивыя мысли: „Страсти суть главные орудія для нашего самосохраненія; слѣдовательно, столь же бесплодно, какъ и смѣшно, желать ихъ уничтоженія; это значитъ контролировать природу, это значитъ исправлять дѣло Бога. Если бы Богъ велѣлъ человѣку убить страсти, которыя Онъ ему далъ, въ волѣ Бога было бы какъ будто колебаніе; Онъ противорѣчилъ бы Самъ Себѣ. Никогда Онъ не давалъ такого безумнаго приказанія, ничего подобнаго не вложено въ человѣческое сердце“⁴⁶). Потому-то онъ и самъ безъ колебаній и съ услажденіемъ предавался плотскимъ страстямъ, о чемъ безъ всякаго раскаянія и даже какъ бы съ переживаніемъ грѣховнаго услажденія повѣствуетъ онъ въ своей „Исповѣди“. Однако, желая

Вмѣсто духовной, необходимой ему пищи, о которой просить ребенокъ, ему дается *зубящій его духовное здоровье ядъ*, отъ котораго онъ можетъ исцѣлиться только величайшими усиліями и страданіями“ (см. „Миссіонерское Обзоріе“ 1901 г., февраль, стр. 246). Изъ этого видно, что религіозное воспитаніе Толстой теперь считаетъ духовнымъ отравленіемъ! Такъ и по давнему частному вопросу — предъ нами *два* противоположныхъ Толстыхъ...

⁴⁶) „Эмилъ“, по пят. изд., стр. 218.

найти твердую опору для истинно-доброй нравственности, мы не должны забывать, что грѣхъ чуждъ первоначальной природѣ человѣка и въ этомъ смыслѣ и нынѣ есть явленіе чуждое, постороннее для человѣка. Грѣхъ — это какъ бы какой наростъ на природѣ человѣка, который можетъ естественно развиваться, и однако вовсе не нуженъ для человѣка и можетъ быть удаленъ изъ его природы не только безъ поврежденія ея, а, напротивъ, съ восстановленіемъ ея въ первоначальной чистотѣ. Въ виду этого вѣрному, на первый взглядъ, положенію, что грѣхъ есть явленіе естественное, мы должны противопоставить другое положеніе, выражаемое словами злато-словеснаго вселенскаго учителя: „когда ты — грѣшишь, то это нѣчто *нестественное*; когда ты въ своихъ нравахъ ходишь не по волѣ Божіей, то ты вышелъ за предѣлы природы“⁴⁷⁾. Отсюда принципъ свободнаго развитія долженъ быть примѣняемъ къ нравственной природѣ человѣка не во всей цѣлости ея настоящаго положенія. Самыя задачи нравственнаго воспитанія вслѣдствіе присутствія въ нравственной природѣ человѣка элемента поврежденности усложняются; нравственно-педагогическая дѣятельность принимаетъ двоякій видъ, не только содѣйствующій, развивающій, но и противодѣйствующій, подавляющій⁴⁸⁾. Если бы нравственная природа человѣка не была поврежденною, тогда можно было бы предоставить ребенка однѣмъ его естественнымъ силамъ, давъ ему полную свободу въ дѣлѣ нравственнаго развитія. Роль воспитателя сводилась бы въ такомъ случаѣ только къ пассивному въ существѣ дѣла содѣйствію естественному ходу развитія

⁴⁷⁾ Творенія св. *Іоанна Златоуста* въ русск. перев. Т. VI. Толкованіе на прор. *Исаію XXXIII и LVI*, стр. 184 и 347. С.-Пб. 1900 г.

⁴⁸⁾ Въ изданной архіепископомъ Могилевскимъ *Евсевіемъ* книгѣ: „О воспитаніи дѣтей въ духѣ христіанскаго благочестія“ для такой двойственной нравственно-педагогической дѣятельности подысканъ одинъ библейскій текстъ. „Каждый воспитатель, — говорится въ ней, — можетъ прилагать къ себѣ повелѣніе, данное пророку: се поставихъ тя... да искорениши и разориши, и расточиши, и разрушиши, и паки созиждеша и насадиши“ (Іерем. 1, 10) (см. *М. П. Демкова* „Русская педагогика въ главнѣйшихъ ея представителяхъ“. М. 1898 г., стр. 177). Не сочувствуя подобному случайному употребленію священныхъ текстовъ (потому что рѣчь Господа идетъ о разрушеніи и созиданіи „народовъ и царствъ“), не можемъ однако не опѣнить рѣзкаго разграниченія приведеннымъ текстомъ двухъ противоположныхъ видовъ нравственно-педагогической дѣятельности. Ср. *Амоса Коменскаго* „Великую дидактику“, по цит. изд., стр. 18.

дѣтской души и развѣ только еще къ ускоренію этого хода, а для ребенка руководство воспитателя было бы только внѣшнимъ опредѣленіемъ того, что самостоятельно исходило бы изъ глубины его природы. Последнее дѣйствительно и было при воспитаніи (по человѣчеству) Христа Спасителя, когда безпримѣрныя по высотѣ указанія воспитывавшей Богоматери (Лук. 2, 51) были какъ бы внѣшнимъ опредѣленіемъ того „возрастанія“, развитія Отрока Иисуса, которое выходило самостоятельно, изъ глубины Его безгрѣшнаго духа. Но такъ и могло быть только у одного Христа, какъ единаго безгрѣшнаго. Что же касается нравственной природы обыкновенныхъ дѣтей, то вслѣдствіе ея поврежденности естественнымъ путемъ въ ней можетъ развиваться не только добрая, но и дурная сторона, и даже дурная сторона при извѣстныхъ условіяхъ можетъ брать верхъ надъ доброю. Отсюда открывается обязанность педагоговъ способствовать развитію доброй именно стороны дѣтской природы и подавленію дурной. Педагогамъ должно заботиться о томъ, чтобы черты образа Божія въ душахъ воспитываемыхъ, вслѣдствіе грѣха нѣсколько сгладившіяся и поблѣднѣвшія⁴⁹⁾, возстановились въ своей первоначальной яркости, въ полномъ блескѣ, и чтобы дурная сторона нравственной природы, какъ своего рода плевелы на нивѣ души человѣческой, не заглушила добраго сѣмени, но, напротивъ, сама не развилась и заглохла. Замѣчательно, что, по ученію Христа Спасителя, есть такая сторона въ нашей природѣ, которая и должна навсегда остаться неразвитой. Въ этомъ отношеніи Господь и взрослымъ заповѣдуетъ оставаться дѣтьми. Господь сказалъ однажды ученикамъ Своимъ: „истинно говорю вамъ: кто не приметъ царствія Божія, какъ дитя, тотъ не войдетъ въ него“ (Марк. 10, 15). Въ другой разъ Господь сказалъ ученикамъ, впавшимъ въ гордость и честолюбіе: „истинно говорю вамъ, если не обратитесь (т.-е. не измѣнитесь), и не будете какъ дѣти, не войдете въ царство небесное“ (Мѡ. 18, 1—3). О какомъ же дѣтствѣ для взрослыхъ говорить Господь? Неужели для взрослыхъ можетъ быть предметомъ желанія тотъ возрастъ, которому присуща неразвитость? На эти

⁴⁹⁾ *Филаретъ*, митрополитъ Московскій, весьма мѣтко грѣхъ называлъ „сотрѣніемъ божественной печати“.

вопросы лучшей, разъясняющей отвѣтъ мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ св. апостола Павла: „братія! не будьте дѣти умомъ; на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолѣтні“ (1 Кор. 14, 20). Изъ этихъ словъ мы должны сдѣлать тотъ выводъ, что дѣтство для самихъ взрослыхъ есть младенчество ихъ на зло, неразвитость дурной стороны ихъ нравственной природы. Вотъ о сохраненіи такого именно дѣтства на всю жизнь и должны заботиться педагоги въ отношеніи къ воспитываемымъ ими дѣтямъ наравнѣ съ развитіемъ въ нихъ всего добраго (на что прямо указываетъ и св. апостолъ, говоря о должномъ стремленіи къ „совершеннолѣтію“, или духовной развитости). Когда же въ природѣ дѣтей замѣчается прискорбное ослабленіе дѣтства или младенчества на злое, — когда начинаетъ въ ней расти грѣхъ, — со стороны педагоговъ должно быть оказано противодѣйствіе, которое можетъ привести къ измѣненію дѣтской природы въ смыслѣ подавленія дурной стороны ея, къ избавленію души „отъ совозрастающихъ ей золь и лютыхъ воспріятій“⁵⁰) и возвращенію „младенчества на зло“. Въ такомъ *противодѣйствующемъ* видѣ нравственно-педагогической дѣятельности нѣтъ никакого отступленія отъ общаго принципа *органическаго* воспитанія. Это потому, что, какъ мы уже замѣчали выше, грѣховное начало вошло въ жизнь человѣка, какъ начало постороннее, чуждое первоначальной природѣ его, препятствующее истинно-органическому росту ея. Уничтожить или, по крайней мѣрѣ, ослабить такое препятствіе, употребить, такъ сказать, противоядіе противъ грѣха, значитъ только еще болѣе содѣйствовать нормальному органическому развитію духовной человѣческой природы. Это — все равно, что удалить изъ физическаго организма какое-либо чуждое для него и вредоносное начало. Данную сторону педагогической дѣятельности вообще можно назвать *духовнымъ лѣченіемъ*. И какъ при физическомъ лѣченіи для возобновленія здоровья допускаются прижиганія, отсѣченія и тому подобныя операціи, такъ и при нравственномъ воспитаніи, какъ духовномъ лѣченіи, возможны и естественны подобныя операціи духовнаго характера по отношенію къ дур-

⁵⁰) Послѣдованіе ко св. причащенію, молитва 4-я Симеона Метафраста. Такъ, можно сказать, психологично церковный писатель выразилъ развитіе въ душѣ человѣка нравственнаго зла.

ной сторонѣ нравственной природы. Такое сравненіе уясняетъ намъ и необходимость нѣкоторой принудительности въ нравственномъ воспитаніи (разумѣемъ *запрещеніе* нравственно — дурного) и нѣкоторой *горечи*, испытываемой дѣтьми и ихъ нравственнымъ исправленіи, — очищеніи, напр. горечи наказанія, которое, по слову св. апостола, „въ настоящее время (т.-е. когда совершается) кажется не радостію, а печалію“, и только уже „послѣ наученнымъ чрезъ него доставляетъ мирный плодъ праведности“ (Евр. 12, 11). И при физическомъ лѣченіи горьки и непріятны бываютъ лѣкарства, тяжелы операціи, томительна діета. Однако все это необходимо для здоровья, и ради благой цѣли терпѣливо переносится. Такъ и все, кажущееся тяжелымъ и непріятнымъ для дѣтей въ области ихъ нравственнаго воспитанія, должно однако существовать для ихъ же пользы: впоследствии, получивъ „мирный плодъ праведности“, они сами вполне сознаютъ это и только благодарятъ отъ всей души своихъ воспитателей, какъ духовныхъ врачей. По христіанскому воззрѣнію, и Самъ Господь Богъ, посылая людямъ наказанія, дѣйствуетъ именно какъ высшій Врачъ больного человѣчества: Его наказанія суть Его врачества.

Необходимыми спутниками указанной *двойственной* дѣятельности педагоговъ, т.-е. не только содѣйствующей, развивающей, но и противодѣйствующей, подавляющей, должны быть ясное *различеніе* тѣхъ или другихъ, добрыхъ или дурныхъ, свойствъ дѣтской природы и обдуманной *выборъ* тѣхъ или другихъ педагогическихъ приѣмовъ. Понятно, что все это усложняетъ обязанности педагоговъ и дѣлаетъ ихъ болѣе трудными, но зато и придаетъ имъ дѣйствительно высокую цѣну, даетъ педагогамъ полное право на наименованіе истинныхъ духовныхъ отцовъ. Конечно, несравненно легче предоставить ребенка самому себѣ, дать ему полную свободу. Но въ такомъ случаѣ, строго говоря, получается не воспитаніе, а *отказъ* отъ воспитанія. И разъ принять общій принципъ полной свободы воспитывающихся дѣтей, можетъ ли быть заслугой лицъ, именующихъ себя педагогами, если явится счастливый примѣръ вполне доброкачественнаго свободно-естественнаго развитія ребенка безъ руководства старшихъ? Представимъ себѣ, напр., что въ интернатъ школы, имѣющей воспитательное назначеніе, поступаетъ лицо

съ особенно добрыми природными задатками, быть можетъ, сверхъ того, нѣсколько укрѣпленными уже добрымъ семейнымъ воздѣйствіемъ. Школьные воспитатели, съ своей стороны, ничего не дѣлаютъ для его дальнѣйшаго воспитанія, предоставляя его самому себѣ. И вотъ изъ школы выходитъ въ жизнь истинно „хорошій человѣкъ“. Можетъ ли это считаться какой-либо заслугой „свободной“ школы? Съ другой стороны, такая школа будетъ уже нравственно-виновна, если, проводя свой принципъ и мечтая о возможномъ преобладаніи въ душѣ воспитываемаго добра надъ зломъ, пассивно будетъ смотрѣть на дурныя проявленія въ дѣтской природѣ и, ни мало не парализуя ихъ, поможетъ имъ развиться и сдѣлать изъ воспитываемаго „дурного“ человѣка и вреднаго члена общества.

Такимъ образомъ мы видимъ, что православно-христіанскій взглядъ на нравственную природу человѣка, какъ поврежденную первороднымъ грѣхомъ и не сохранившуюся въ первоначальномъ совершенствѣ, съ особою силою утверждаетъ потребность нравственнаго воспитанія дѣтей и опредѣленнѣе устанавливаетъ его задачи. Напротивъ, чрезмѣрная, не соответствующая дѣйствительности, идеализація дѣтскаго возраста у гр. Льва Толстого при прямолинейности мышленія привела его, можно сказать, къ полному отрицанію необходимости воспитанія младшихъ старшими и къ признанію того совершенно свободнаго самовоспитанія, которое въ результатѣ можетъ приводить къ развитію не только добра, но и зла⁵¹⁾.

⁵¹⁾ „Воспитаніе, — говоритъ онъ, — портитъ, а не исправляетъ людей“ (цит. изд., стр. 233). Къ такому извращенному взгляду на воспитаніе привелъ Толстой кромѣ крайняго оптимистическаго взгляда на дѣтскую природу, не оправдываемаго ни опытомъ, ни наукою, ни христіанскимъ ученіемъ, также крайній, но уже въ другомъ направленіи, — пессимистическій взглядъ на источникъ педагогической дѣятельности взрослыхъ людей. „Воспитаніе, — пишетъ онъ, — есть возведеніе въ принципъ стремленіе къ нравственному деспотизму... Я убѣжденъ, что воспитатель только потому можетъ съ такимъ жаромъ заниматься воспитаніемъ ребенка, что въ основѣ этого стремленія лежитъ зависть къ чистотѣ ребенка и желаніе сдѣлать его похожимъ на себя, то-есть больше испорченнымъ“ (цит. изд., стр. 115). И это Толстой говоритъ не объ отдѣльномъ какомъ-либо патологическомъ явленіи, а о воспитаніи вообще! Удивительно несправедливое мнѣніе! Мы думаемъ, что педагоги, „съ жаромъ занимающіеся воспитаніемъ“, даже когда ошибаются въ своихъ идеалахъ воспитанія и погрѣшаютъ при самой педагогической дѣятельности, все же выходятъ — по своему изъ одного чувства, изъ любви къ дѣтямъ и желанія помочь имъ въ дѣлѣ

До сихъ поръ для большей теоретической ясности мы раздѣльно говорили о необходимости воспитанія религіознаго и нравственнаго. Но нравственность съ религіей, какъ мы знаемъ, неразрывно связана какъ въ самомъ существѣ своемъ (въ идеѣ), такъ и въ живой дѣйствительности. Поэтому религіозное воспитаніе не можетъ не быть въ то же время и нравственнымъ. На практикѣ, строго говоря, не можетъ быть воспитанія ни религіознаго *только*, ни нравственнаго *только*, но можетъ и должно быть воспитаніе именно *религіозно-нравственное*. При настоящемъ поврежденномъ состояніи человѣка нравственное воспитаніе въ особенности находить для себя истинную опору въ религіи. Безразличное развитіе всего, что есть въ природѣ, не можетъ быть истиннымъ, нравственно-цѣннымъ воспитаніемъ. Но чтò именно опредѣляетъ нравственно-доброе въ природѣ человѣка, требующее развитія, и нравственно-злое, требующее подавленія? Конечно, въ человѣчествѣ истинное нравственное сознаніе, какъ результатъ всеобщаго нравственнаго закона, никогда не изсякаетъ. Оно находить для себя выраженіе въ тѣхъ лучшихъ представителяхъ человѣчества, которые учатъ нравственно-доброму и словомъ, и дѣломъ (моралисты и праведники). Въ массѣ различеніе добра и зла нерѣдко бываетъ какъ бы какимъ инстинктивнымъ чувствомъ. Тѣмъ не менѣе, когда человѣкъ ищетъ высшую точку опоры для нравственности, можетъ найти ее только *въ волю* Высочайшаго Существа, *Господа Бога*⁵²). И этимъ именно высо-

ихъ духовнаго развитія. Среди педагоговъ найдутся скорѣе вольные и невольные „ремесленники педагогич“, чѣмъ такіе истинно-*злые* люди, какихъ изображаетъ Толстой. — Подробному изложенію и разбору взглядовъ, изложенныхъ въ педагогическихъ статьяхъ Л. Толстого, посвящена статья свящ. *И. В. Никанорова*: „Педагогическія воззрѣнія гр. Толстого предъ судомъ разума, просвѣщеннаго истинною Христовою“ („Вѣра и Церковь“ 1900 г., т. 2, стр. 365—397).

⁵²) Насколько неустойчиво нравственное воспитаніе безъ религіозной опоры, можно видѣть на педагогическихъ разсужденіяхъ *Шарля Летурно*. И онъ говоритъ о нравственномъ воспитаніи „въ смыслѣ развитія благородныхъ чувствъ, альтруизма, взаимопомощи, жертвованія личныя интересовъ общественнымъ“. „Но, — прибавляетъ онъ, — выполнить все это на практикѣ очень трудно при современномъ состояніи обществъ, которыя содѣйствуютъ развитію эгоизма и корыстолюбія... Поэтому можно смѣло утверждать, что нравственная культура установится только тогда, когда измѣнится строй цивилизованнаго общества“ (цит. ст., стр. 33). Такимъ образомъ нравственная культура обуславливается *строемъ* общества. Но и самый этотъ строй на дѣлѣ, конечно, зависитъ отъ состоянія

чайшимъ авторитетомъ можно глубже всего убѣдить ребенка — при возникшемъ въ немъ сознаниі — въ необходимости волею своею стремиться къ одному и воздерживаться отъ другого, напр. изъ ряда возникающихъ чувствованій выбирать одно именно, опредѣленное чувство (а нравственное воспитаніе, конечно, должно быть *сознательнымъ*, чтобы приводить къ тому, что называется нравственнымъ *подвигомъ*). Нравственное сознаніе въ человѣкѣ, какъ существѣ мыслящемъ, выражается неизбѣжно и въ формѣ мыслей о томъ, что должно дѣлать и чего не должно. Потому и само божественное Откровеніе въ своей этической части приняло форму мыслей, — заповѣдей, подробно развиваемыхъ въ наставленіяхъ, нравоученіяхъ. И если вообще странно, непсихологично, слѣдя Руссо⁵³), избѣгать совершенно при нравственномъ воспитаніи наставленій, руководящихъ волею въ ея стремленіи къ добру, то тѣмъ болѣе непозволительно не освѣщать нравственное сознаніе воспитываемыхъ тѣми наставленіями, которыя имѣютъ высшій авторитетъ, — *божескій*. Христіанскіе родители, по ученію св. апостола Павла, должны воспитывать дѣтей именно *въ наказаніи и ученіи Господни* (Ефес. 6, 4).

Обосновывая естественную нравственность на религіозномъ началѣ, воспитатели должны всего болѣе заботиться о томъ, чтобы воспитываемые всею душою возлюбили Господа Бога. Любовь къ Богу должна быть высшимъ религіознымъ методическимъ принципомъ при нравственномъ воспитаніи, потому что христіанское благочестіе должно вытекать изъ желанія исполнить волю Господа, какъ Существа, болѣе всего любимаго. Одновременно съ тѣмъ воспитатели должны вѣдрять въ душахъ воспитываемыхъ высочайшее благоговѣніе предъ Богомъ, — страхъ Господень. Этотъ страхъ является прекраснымъ профилактическимъ средствомъ для сохраненія благочестія и самого первоисточника его, — любви къ Богу, почему еще въ Ветхомъ Завѣтѣ онъ названъ былъ *началомъ премудрости* (Притч. 9, 10 и др., при чемъ „премудрость“ принималась въ смыслѣ *благочестія*): христіанинъ

нравственной культуры, служа ея прямымъ выраженіемъ. Такъ безъ обоснованія нравственности религіей получается только... одинъ логическій безвыходный кругъ и полная практическая безнадежность!

⁵³) „Эмилъ“, цит. изд., стр. 363, 368 и др.

всегда долженъ опасаться, какъ бы не оказать измѣны Существому высочайшему, главному предмету своей любви, неисполненіемъ Его воли. Таковы общіе принципы нравственнаго воспитанія, основаннаго на религіи. При практическомъ примѣненіи ихъ нравственная доброкачественность того или другого отдѣльнаго поступка опредѣляется согласіемъ его съ волею Божіею. Поэтому религіозно-нравственные воспитатели должны говорить объ извѣстномъ поступкѣ не какъ просто о добромъ, хорошемъ, но какъ объ угодномъ Богу, и, наоборотъ, дурной поступокъ должны опредѣлять, какъ *грѣхъ* передъ Господомъ Богомъ, какъ дѣло, негодное Ему. Вотъ общее отличіе религіозно-нравственнаго воспитанія отъ чисто-этического.

III.

Человѣкъ есть существо, возстановляемое въ своемъ первоначальномъ природномъ достоинствѣ христіанскою религіею.

Духовную поврежденность человѣка должно представлять въ извѣстныхъ, опредѣленныхъ размѣрахъ и не преувеличивать до крайности. Если справедливо православная Церковь признала пелагіанство за ересь, то, съ другой стороны, не можетъ она признать за истину другой крайній взглядъ нѣкоторыхъ противниковъ Пелагія, по которому грѣхъ Адамовъ совершенно разрушилъ и сокрушилъ человѣческую свободу, такъ что въ настоящее время въ потомкахъ Адамовыхъ царствуетъ суровая необходимость грѣха и каждый человѣкъ не имѣетъ и не можетъ имѣть въ себѣ ничего добраго, не можетъ ни хотѣть, ни дѣлать добра⁵⁴) (взглядъ, въ значительной степени присущій протестантству съ его отрицаніемъ добрыхъ дѣлъ). Несмотря на поврежденность человѣка все же въ немъ остается образъ Божій. *Образъ есмь неизреченныя Твоя славы, аще и язвы ношу прегрѣшеній*, — такія слова поются въ нашей православной Церкви отъ лица человѣка, уже окончившаго свое земное поприще⁵⁵). Поэтому онъ и нынѣ можетъ творить добро и, когда въ силу поврежденности творить зло, способенъ сознавать его ненормальность и потому

⁵⁴) Голубинскаго и Левитскаго „Премудрость и благодать Божія“, стр. 184.

⁵⁵) Въ послѣдованіи погребенія и панихиды.

чувствовать стыдъ, угрызеніе совѣсти, раскаяніе (а всего этого не могло бы быть, если бы въ основѣ человѣческой нравственной природы не лежало добра).

Если же человѣкъ и нынѣ остается образомъ Божиимъ, хотя и съ потускнѣвшими нѣсколько чертами, — въ такомъ случаѣ является возможность возстановленія или воссозданія его, называемаго обыкновенно на богословскомъ языкѣ спасеніемъ. И это особенно яснымъ становится для насъ, если мы при такомъ возстановленіи представимъ дѣйствующимъ Самого Господа Бога, Творца и Жизнодавца. Гордымъ самообольщеніемъ слѣдовало бы признать надежду человѣка на свое возстановленіе лишь въ томъ случаѣ, если бы онъ надѣялся только на свои силы и отвергалъ содѣйствіе Того, Кто и въ самомъ началѣ былъ и навѣки остается Первоисточникомъ жизни, т.-е. Господа Бога⁵⁶). Но Онъ Самъ, сотворившій въ началѣ все изъ ничего, конечно, вполне, силенъ возставить (Римл. 14, 4) павшее, воссоздать поврежденное.

Господь, дѣйствительно, не можетъ оставить согрѣшившаго человѣка, какъ *Свое* созданіе. Его Промыслъ всегда направленъ къ тому, чтобы человѣкъ осуществлялъ ту „благую цѣль“, для которой созданъ⁵⁷). Въ этомъ смыслѣ Промыслъ Божій о человѣкѣ можно назвать *божественнымъ воспитаніемъ* *человѣчества*. Самъ Господь Богъ въ такомъ случаѣ является высочайшимъ Педагогомъ, а дѣтьми будутъ уже всѣ люди, какъ юные, такъ и взрослые, какъ простые, такъ и самые премудрые (что предъ высочайшимъ Господомъ, предъ Его непостижимостію и безконечною премудростію, мы всѣ дѣйствительно являемся дѣтьми, младенцами, объ этомъ очень хорошо сказалъ гениальный естествоиспытатель Ньютонъ: „я не болѣе, какъ ребенокъ, собирающій раковины на морскомъ

⁵⁶) Такимъ гордымъ самообольщеніемъ проникнуты воззрѣнія гуманистовъ. Признаніе полной нормальности наличной природы человѣка и ея „самодовлѣмости“, полная религіозная эмансипація человѣка, — отверженіе власти надъ нимъ Бога, потребности спасенія *свыше* и, тѣмъ болѣе, всякой „церковной опеки“, — вотъ какіе признаки антирелигіознаго характера ихъ (подробнѣе объ этомъ въ цитованной выше статьѣ П. И. П.: „Взглядъ на смыслъ и достоинство господствующаго направленія въ новой культурной исторіи человѣчества“, въ „Душ. Чт.“ 1898 г. и отдѣльно).

⁵⁷) Ср. „Простр. христ. катихизисъ“, о 1-мъ чл. симв. вѣры, о Промыслѣ Божіемъ.

берегу“⁵⁸). Замѣчательно, что въ христіанскомъ ученіи и тѣ два главныхъ средства, которыми воспитывалось человѣчество до Христа, — законъ Моисеевъ въ народѣ еврейскомъ и философія во всѣхъ прочихъ народахъ, получили наименованіе *педагоговъ*. Св. апостоль Павелъ писалъ о законѣ Моисеевомъ: „законъ былъ для насъ (т.-е. евреевъ) *дѣтководителемъ* ко Христу“ (Гал. 3, 24, при чемъ въ греческомъ подлинникѣ употреблено слово педагогъ, *παιδαγωγός*, а въ славянскомъ текстѣ — *пѣстунъ*), т.-е. законъ Моисеевъ, воспитывая еврейскій народъ въ истинной вѣрѣ, приводилъ или приготавливалъ его ко Христу. А бл. Климентъ Александрійскій подобное писалъ о философіи: „Философія была для язычниковъ тѣмъ же, что Откровеніе для іудеевъ. Какъ законъ служилъ педагогомъ для приведенія іудеевъ ко Христу, такъ философія была педагогомъ для приведенія грековъ къ Евангелію, замѣняя Откровеніе письменное“⁵⁹). Наивысшимъ выраженіемъ такого божественнаго воспитанія человѣчества является христіанская религія, однимъ изъ главныхъ отличительныхъ признаковъ которой является то, что она есть религія дѣйствительнаго спасенія, возстановленія падшаго человѣчества. Христосъ, основатель этой религіи, является добрымъ пастыремъ, который приводитъ къ Отцу небесному отдалившуюся отъ Него человѣческую душу (извѣстный трогательный образъ пастыря, несущаго на плечахъ своихъ заблудившуюся овечку). Онъ есть путь и путеводитель къ Богу, притомъ — единственный: „никто не приходитъ къ Отцу, какъ только чрезъ Меня“ (Іоан. 14, 6). Онъ указалъ человѣку высшую духовную жизнь и въ частности высшую нравственность; эта нравственность признается идеальною даже тѣми, кто не принимаетъ христіанства въ цѣлостномъ его видѣ, отвергаетъ, напр., его догматическую сторону. Но этого мало: Онъ не только указалъ высшую жизнь, но и даровалъ ее. Поэтому Онъ явился *врачомъ*, исцѣляющимъ не только тѣлесные недуги, но прежде всего духовныя язвы человѣчества. Онъ „пришелъ взыскать и спасти погибшее“ (Лук. 19, 10). И опять въ высшей степени замѣчательно и поучительно для

⁵⁸) Цитату беремъ изъ книги *Е. Тихомирова* „Безсмертіе души и самоубійство“. М. 1879 г., стр. 33.

⁵⁹) *Н. Миромлова* „Педагогическія воззрѣнія святыхъ отцовъ и учителей Церкви“. Харьковъ 1900 г., стр. 29.

насъ, разсуждающихъ о религіозно-правственномъ воспитаніи, что въ христіанской древности такая спасающая дѣятельность Христа нашла для себя педагогическое наименованіе. Бл. Климентъ Александрійскій, изображая Христа, какъ Спасителя и Учителя, называетъ Его „Педагогомъ-Логосомъ“. Представляя Христа Педагогомъ общечеловѣческимъ, Климентъ подъ воспитываемыми, понятно, разумѣетъ всѣхъ людей: „дѣти — это мы“, безъ различія пола, возраста и состоянія. „Педагогика Его состоитъ въ божественной религіи, въ представленіи, какъ служить Богу, въ обученіи, приводящемъ къ познанію истины. Вотъ руководство подлинно-вѣрное, потому что оно движется по направленію къ небу... Согласно съ волей Божіей педагогика Его состоитъ въ усмотрѣніи истины по прямому направленію къ Богу, въ неустанномъ впечатлѣніи на себѣ дѣлъ вѣчно цѣнныхъ. Какъ полководецъ чрезъ то держитъ всѣхъ въ порядкѣ, что заботится о здоровьи солдатъ, и какъ кормчій правитъ кораблемъ, имѣя въ виду сохранить жизнь пассажирамъ, — подобнымъ образомъ и педагогъ нашъ, въ любвеобильной заботливости о насъ, учитъ насъ такому образу жизни, который ведетъ къ спасенію... Педагогъ не дозволяетъ, чтобы его питомецъ вліяніемъ мірскихъ нравовъ увлеченъ былъ къ жизни животной и безпутной, но внушаетъ ему, чтобы правильными своими веслами, т. е. своимъ разумѣніемъ, держался онъ твердо единственнаго вѣтра истины, доколѣ, не потерпѣвъ никакого вреда, бережно взлелѣяннымъ дѣтятей не войдетъ онъ въ гавань небесную“⁶⁰).

Пріобрѣвъ намъ искупленіе цѣною Своей крови, пролитой на крестѣ, даровавъ намъ спасающія *благодать и истину* (Іоан. 1, 17), Христосъ Спаситель для постояннаго усвоенія людьми совершеннаго Имъ спасенія, для воспріятія дарованныхъ благодати и истины, создалъ особое учрежденіе, Свою св. Церковь, которая и является потому, какъ орудіе Христа-Педагога, *истинною матерію и воспитательницею принадлежащихъ къ ней людей*. Принадлежитъ къ Церкви Христовой, человѣкъ и является существомъ, возстановляемымъ въ своемъ первоначальномъ природномъ достоинствѣ. Онъ постепенно получаетъ въ ней новую жизнь или возрожденіе своей при-

⁶⁰) Ibid., стр. 27 и сл.

роды. Для полученія новой жизни и развитія ея въ природу человѣка вводится новый сверхъестественный элементъ, — *благодать Божія*. Для наглядности этотъ элементъ можно сравнить съ сѣменемъ, которое сѣется и растетъ на нивѣ естественныхъ силъ души человѣческой. Эта благодать или *сила* Божія восполняетъ недостатки и немощи природы человека, возбуждаетъ добрыя силы ея и служитъ самымъ сильнымъ противовѣдомъ для грѣховныхъ наклонностей ея⁶¹⁾. Съ нею человекъ въ своемъ духовномъ развитіи можетъ достигнуть такихъ результатовъ, которые кажутся недостижимыми при употребленіи однѣхъ естественныхъ силъ. Съ нею человекъ преодолеваетъ тотъ нравственный разладъ, который мы изобразили выше (по посланію къ Римлянамъ), и вмѣстѣ съ св. апостоломъ Павломъ восклицаетъ: „Благодарю Бога моего Іисусомъ Христомъ, Господомъ нашимъ!“ (Римл. 7, 25) „*Все моему въ укрѣпляющемъ меня Іисусѣ Христѣ*“ (Филип. 4, 13). Главными средствами, которыми располагаетъ Церковь для введенія такого элемента, являются св. таинства. Кромѣ того, Церковь различными своими установленіями преслѣдуетъ опредѣленную релігіозно-нравственную воспитательную систему, создаетъ, такъ сказать, атмосферу, благоприятную для роста новой благодатной релігіозно-нравственной жизни. Такъ, напр., она устанавливаетъ церковный годъ, который состоитъ въ смѣнѣ обыкновенныхъ будничныхъ дней праздниками, расположенными въ извѣстномъ порядкѣ, или, по выраженію одного благочестиваго писателя, „*благословенною цѣпью* праздниковъ“⁶²⁾. Такой церковный годъ, несомнѣнно, имѣетъ релігіозно-нравственное воспитательное значеніе, побуждая христіанина ежегодно какъ бы *переживать* священно-историческія событія и питая душу его разнообразными релігіозными мыслями и чувствованіями⁶³⁾. Церковная заповѣдь относительно ежегоднаго „говѣнія“ имѣетъ въ виду, между прочимъ, воспитаніе

⁶¹⁾ О дѣйствіяхъ этой благодати Божіей подробнѣе мы уже говорили въ статьѣ „Спасеніе христіанина въ земной жизни“ („Вѣра и Церковь“ 1899 г., т. 2 и отдѣльно).

⁶²⁾ См. въ книгѣ „Праздники Господни“, изд. *К. П. Побѣдоносцева* (стр. 10, С.-Пб. 1894).

⁶³⁾ Подробнѣе о релігіозно-воспитательномъ значеніи церковнаго года мы говорили въ своихъ статьяхъ „О богослуженіи православной христіанской Церкви“ въ журналѣ „Кормчій“ 1895 г.

совѣсти. Говѣніе однимъ изъ своихъ необходимыхъ элементовъ имѣетъ самоиспытаніе (передъ исповѣдію) и потому является лучшею школою самопознанія и лучшимъ средствомъ для нравственнаго очищенія (вотъ гдѣ можно испытать „чистку души“, о которой съ видимымъ сочувствіемъ говорилъ Левъ Толстой въ своемъ романѣ „Воскресеніе“, признавая ея важное нравственное значеніе, — притомъ „чистку души“ дѣйствительную, не предъ своею только, нерѣдко колеблющеюся и лукавшаю совѣстію, но предъ яснымъ зеркаломъ заповѣдей Божіихъ, или, по замѣчательно сильному выраженію церковной молитвы⁶⁴⁾, „яко на страшнѣмъ и пелицепріемнѣмъ предстою судилищѣ“). Установленіе постовъ церковныхъ даетъ опытъ сперва чисто-физическаго воздержанія, а чрезъ это воспитываетъ далѣе въ христіанинѣ способность къ воздержанію вообще, или къ самообладанію, терпѣнію лишеній и т. п.

Благодатное воспитательное воздѣйствіе Церкви на душу человѣка начинается съ самаго ранняго времени его жизни. Первые таинства, крещеніе и муропомазаніе, совершаются еще надъ младенцами, производя высокой важности перемѣну въ ихъ духовной природѣ. Чтò мы потому должны думать при взглядѣ на новорожденнаго младенца, крещеннаго и муропомазаннаго? Это маленькое, безпомощное, повидимому, созданіе нѣкоторые грубо-матеріалистически готовы называть только „кускомъ мяса...“ Но мы не скажемъ такъ. Нѣтъ, этотъ младенецъ не есть уже только чадо человѣческое, „чадо тѣла“⁶⁵⁾; онъ — въ особомъ смыслѣ *чадо Божіе*. Вспомнимъ слова Господа изъ бесѣды съ Никодимомъ: „рожденное отъ плоти есть плоть, а рожденное отъ Духа есть духъ (Іоан. 3, 6), а такое возрожденіе отъ Духа-Бога уже совершилось съ этимъ младенцемъ въ таинствѣ крещенія. Въ слѣдующемъ таинствѣ муропомазанія въ его душу введено особое благодатное начало, даръ Св. Духа, благодатныя *божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3), такъ что онъ теперь, по выраженію преосвященнаго епископа Теофана, имѣетъ „какъ бы особый элементъ въ своемъ составѣ“⁶⁶⁾. Ему открыто и еще высочайшее таинство, — св. причащеніе Крови Христовой, чрезъ которое онъ тѣснѣйшимъ образомъ соеди-

⁶⁴⁾ Послѣдованіе ко св. причащенію. Молитва 4-я *Симеона Метафраста*.

⁶⁵⁾ См. въ требникѣ молитвы объ оглашенныхъ (предъ св. крещеніемъ).

⁶⁶⁾ Письма о христіанской жизни, стр. 165.

няется съ высочайшимъ Педагогомъ: о причащенномъ младенцѣ можно сказать, что и его Христосъ „обнявъ благословилъ“ (Мрк. 10, 16), что и онъ какъ бы покоится на лонѣ Христовомъ. Сообразно съ такимъ высокимъ достоинствомъ ему данъ свѣтлый ангель⁶⁷⁾, одинъ изъ тѣхъ, которые „всегда видятъ лице Отца небеснаго“. Поэтому поистинѣ при взглядѣ на такого младенца можно сказать: „смотрите, не презирайте ни одного изъ малыхъ сихъ“ (Мѡ. 18, 10). Правда, благодатные дары трехъ указанныхъ таинствъ сообщаются еще безсознательной душѣ младенца. Однако дѣйствіе ихъ не сомнѣнно. Оно сказывается при первыхъ проявленіяхъ сознательной жизни: имъ объясняются тѣ непосредственныя религіозныя ощущенія дѣтства, тѣ свѣтлыя, чистыя мгновенія его, которыя остаются для насъ дорогими во всю жизнь. Какъ бы предваряя⁶⁸⁾ полное сознаніе, благодать уже соединяетъ души дѣтей съ Богомъ и Христомъ, и потому поистинѣ „таковыхъ есть царствіе Божіе“ (Мрк. 10, 14).

Итакъ, Христосъ Спаситель есть высшій общечеловѣчскій религіозно-нравственный Педагогъ, приводящій людей къ Отцу небесному (осуществленіе *религии*) и руководящій и содѣйствующій къ достиженію ими высшаго нравственнаго совершенства (осуществленіе *нравственнаго добра*), а созданная Имъ св. Церковь съ ея благодатными средствами есть истинная мать и религіозно-нравственная воспитательница принадлежащихъ къ ней людей. Отсюда выводится специальная, строго опредѣленная задача *христіанской* религіозно-нравственной педагогіи.

Если Христосъ есть общечеловѣчскій Педагогъ, то, понятно, Онъ долженъ быть названъ и высшимъ Педагогомъ.

⁶⁷⁾ См. въ требникѣ молитвы объ оглашенныхъ.

⁶⁸⁾ Въ богословіи, въ ученіи о благодати Божіей, различается, между прочимъ, благодать *предваряющая*. Дѣйствіе ея относится къ людямъ, еще не вошедшимъ въ Церковь Христову. Она возбуждаетъ ихъ къ христіанской вѣрѣ и вступленію въ Церковь. Голосъ ея нерѣдко звучитъ въ душахъ нехристіанъ какъ бы невольно для нихъ и невольно сознательно. Такимъ образомъ благодать предваряющая имѣетъ значеніе только подготовляющее. На христіанскихъ младенцахъ почиваетъ уже положительная благодать Божія, оправдывающая и освящающая. Но намъ думается, что къ дѣйствию ея въ душахъ младенцевъ, можно *въ особомъ смыслѣ* примѣнить терминъ „предваряющій“, — поскольку она оправдываетъ и освящаетъ души, предваря появленіе въ нихъ сознанія, и соединяетъ съ Богомъ еще безсознательныхъ младенцевъ.

въ спеціальному значеніи этого слова, т.-е. высшимъ *Воспитателемъ дѣтей*. Здѣсь можно припомнить Его слова: „не называйтесь учителями, — ибо одинъ у васъ Учитель Христосъ; и не называйтесь наставниками, ибо одинъ у васъ Наставникъ Христосъ“ (Мѡ. 23, 8. 10), и по аналогіи сказать, что какъ Христосъ есть высшій (и въ этомъ смыслѣ единственный) нашъ Учитель и Наставникъ, всѣ же остальные такъ называемые учителя и наставники суть только слуги Его и носятъ свои наименованія по заимствованію отъ Него, такъ и высшимъ Воспитателемъ дѣтей является Онъ же, — Христосъ, всѣ же прочіе педагоги — только слуги и орудія Его. Поэтому задача лицъ, именуемыхъ (по заимствованію отъ Христа) педагогами, должна состоять въ томъ, чтобы прежде всего *привести дѣтей ко Христу Спасителю*, а Онъ, общій Педагогъ, приведетъ и дѣтей, и самихъ именуемыхъ педагоговъ, къ Своему Отцу небесному. И если задача религіознаго воспитанія вообще можетъ быть опредѣлена, какъ „приведеніе человѣка къ Богу“, то задача *христіанскаго* религіозно-нравственнаго воспитанія должна быть опредѣлена, какъ „приведеніе человѣка къ Богу *черезъ Христа Спасителя*“. Отсюда извѣстное изреченіе Христа: „пустите дѣтей приходитъ ко Мнѣ, и не препятствуйте имъ“ (Мрк. 10, 14) должно быть первымъ методическимъ принципомъ христіанской педагогики. Согласно съ положительною мыслию этого изреченія христіанскіе педагоги должны являться *дѣтководителями ко Христу* (такъ въ христіанствѣ возвращается съ новымъ оттѣнкомъ утраченное первоначальное и букввальное значеніе самого термина *педагогъ*, т.-е. проводникъ дѣтей, дѣтководитель).

Въ чемъ же должно состоять со стороны христіанскихъ педагоговъ такое *дѣтководительство ко Христу*, когда христіанскія дѣти, какъ мы знаемъ, со времени совершенія надъ ними св. таинствъ крещенія, муропомазанія и причащенія уже приведены ко Христу и соединены съ Нимъ, привиты къ Нему, какъ молодыя вѣтви къ доброй, плодоносной маслинѣ (Римл. 11, 17)? Мы знаемъ, что такое приведеніе ихъ ко Христу совершилось для нихъ самихъ еще бессознательно. Но въ извѣстное время дѣти должны достигнуть жизни сознательной. И вотъ христіанскіе педагоги должны заботиться о томъ, чтобы прежнее ихъ бессознательное бытіе со Хри-

стомъ смѣнилось сознательнымъ приходеніемъ ихъ къ Нему и общеніемъ съ Нимъ. Такую смѣну первоначальнаго безсознательнаго общенія со Христомъ — дальнѣйшимъ сознательнымъ для наглядности можно сравнить съ тѣмъ извѣстнымъ явленіемъ физической жизни, что зерно, посѣянное въ землю осенью, зимою, подъ покровомъ снѣга, остается *живымъ*, но не развивается, и только съ наступленіемъ весны проявляетъ свою жизнь въ полной силѣ. И для посѣяннаго на нивѣ младенческой души благодатнаго смѣни зима безсознательнаго періода должна смѣниться весною и лѣтомъ жизни сознательной. Чтобы дѣти, достигая сознательной жизни, дѣйствительно понимали свое отношеніе ко Христу, педагоги должны постараться въ простой, по возможности, формѣ вложить въ ихъ души мысль объ ихъ завѣтѣ съ Богомъ и Христомъ, о данномъ при крещеніи обѣтѣ, — иначе сказать, внушить имъ, что они — христіане, и объяснить при этомъ, что значитъ быть христіаниномъ. При этомъ Самъ Христосъ и долженъ явиться предъ ихъ сознаниемъ съ тѣми чертами высшаго Педагога, — Учителя и Спасителя, которыя указаны нами выше. Понятно, что общеніе съ Богомъ и Христомъ находитъ для себя самое прямое и естественное, и въ то же время постоянное, выраженіе въ *молитвѣ*. Поэтому педагоги должны научить дѣтей молиться. Такимъ образомъ при самыхъ первыхъ шагахъ своей дѣятельности они не могутъ обойтись безъ религіознаго *наученія*. И въ дальнѣйшемъ ходѣ „дѣтководительства ко Христу“ также необходимъ дидактическій элементъ. Христосъ приводитъ къ Отцу небесному. Отсюда понятно, что Отецъ небесный, имя котораго Христосъ Спаситель „открылъ чловѣкамъ“ (Іоан. 17, 6), долженъ быть явленъ и открытъ и для сознанія приводимыхъ къ Нему дѣтей. Возлюбивъ этого Отца небеснаго, по заповѣди Христовой, всею душою, воспитываемыя дѣти по этой любви приобрѣтутъ желаніе исполнять волю любимаго Бога. Воля же эта указана въ той высочайшей нравственности, которой научилъ Христосъ. Отсюда является новый весьма важный предметъ религіознаго обученія: для того, чтобы воля Божія была дѣйствительнымъ руководствомъ въ дѣлѣ нравственности, необходимо *знать* христіанскій нравственный идеалъ во всей цѣлостной красотѣ его, изображенной Самимъ Христомъ и Его св. апостолами.

Кромѣ религіознаго обученія, дающаго должное направленіе и осмысленность естественному религіозному стремленію, „дѣтководство ко Христу“ должно состоять и въ активномъ руководствѣ нравственнымъ развитіемъ, въ той двойственной нравственно-воспитательной дѣятельности, съ одной стороны развивающей, съ другой — подавляющей, которая изображена нами выше. Человѣческимъ педагогамъ должно создавать добрую нравственную почву, на которой могъ бы дѣлать Свое дѣло Педагогъ божественный. При такомъ нравственномъ воспитаніи христіанскіе педагоги должны стремиться къ тому, чтобы выработать въ душахъ дѣтей не просто добрый, благородный характеръ, который можетъ пониматься различно, сообразно субъективнымъ взглядамъ и наклонностямъ, но именно *христіанскій* нравственный характеръ, строго и неизмѣнно опредѣленный въ ученіи Христа и Его св. апостоловъ. Излагать частныя черты этого характера, конечно, не входитъ въ нашу настоящую задачу; это значило бы излагать все христіанское нравственное богословіе, а въ примѣненіи къ педагогій — излагать всѣ частныя пріемы и правила нравственнаго воспитанія. Не можемъ только не указать здѣсь, что христіанскій нравственный характеръ долженъ выражаться какъ въ дѣятельномъ альтруизмѣ, такъ и въ интимномъ, внутреннемъ совершенствѣ человѣческаго духа, драгоценномъ предъ Богомъ (1 Петр. 3, 4). Считаемо нужнымъ указать на это потому, что нерѣдко, справедливо считая дѣятельный альтруизмъ неотъемлемою чертою христіанскаго характера, къ сожалѣнію, забываютъ о томъ „сокровенномъ сердцѣ человѣка“, безъ котораго и самый альтруизмъ теряетъ свою истинно-нравственную цѣнность (1 Кор. 13, 3), и, цѣня первый, совершенно игнорируютъ второй. Въ области нравственнаго воспитанія такая односторонность взгляда можетъ приводить къ альтруизму *лицемѣрному*.

Вотъ какими путями дѣти должны быть приведены къ сознательному, свободному, нравственно-активному общенію со Христомъ. Въ дальнѣйшемъ ходѣ ихъ воспитанія такое общеніе должно поддерживаться и укрѣпляться. Такъ какъ Христосъ нынѣ дѣйствуетъ въ Своей Церкви (въ ней именно и совершилось уже первое общеніе съ Нимъ дѣтей), то обязанность христіанскихъ педагоговъ, желающихъ укрѣпить и упрочить

общеніе дѣтей со Христомъ, состоитъ въ томъ, чтобы ставить души дѣтей подъ благодатное воздѣйствіе св. Церкви со всѣми ея, вѣками испытанными религіозно-нравственными воспитательными средствами. И дѣтямъ, какъ и всѣмъ христіанамъ, по выраженію св. апостола Павла, *подобаетъ въ дому Божіи жити, яже есть Церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины* (1 Тим. 3, 15). Какъ истинная мать и воспитательница всѣхъ принадлежащихъ къ ней людей, св. Церковь должна и по отношенію къ дѣтямъ выполнить свое воспитательное назначеніе. Первое и главное средство, которое предлагаетъ она для укрѣпленія начавшагося общенія дѣтей со Христомъ, это — возможно частое повтореніе таинства св. причащенія. „Съ того дѣти растутъ“, говорятъ иногда простыя христіанскія матери, даже не вполне сознавая, какую великую истину выражаютъ онѣ, потому что таинство это даетъ не только тѣлесное здоровье, благопріятствующее физическому росту, но и благодатную основу для духовнаго роста. Съ достиженіемъ сознанія принятіе таинства св. причащенія должно соединяться съ покаяніемъ. На обязанности христіанскихъ педагоговъ лежитъ заботиться, чтобы дѣти оба эти таинства принимали неуклонно и съ должнымъ приготовленіемъ. Исполняя эту обязанность, они могутъ надѣяться на утѣшеніе видѣть отъ этихъ св. таинствъ великую помощь въ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія воспитываемыхъ ими дѣтей: благодать Божія, подаваемая въ этихъ таинствахъ, поможетъ въ удаленіи такихъ затрудненій въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія, которыя могли казаться неустрашимыми путемъ однихъ человѣческихъ усилій⁶⁹⁾. Исполненіе воспитываемыми различныхъ церковныхъ заповѣдей и установленій должно давать, какъ мы говорили уже, разнообразныя религіозно-нравственные уроки и упражненія и способствовать возгрѣванію (2 Тим. 1, 6) того огня благодати Божіей, который подается въ св. таинствахъ.

При такомъ нравственно-свободномъ подчиненіи св. Церкви, какъ орудію Самого Христа, вся педагогическая человѣческая дѣятельность должна имѣть въ существѣ дѣла ту же цѣль, которую преслѣдуетъ и Церковь, — *спасеніе души*. Спасаетъ

⁶⁹⁾ Не изображаемъ подробно благодатнаго дѣйствія этихъ св. таинствъ на душу человѣка потому, что это уже сдѣлано нами въ упомянутой выше статьѣ „Спасеніе христіанина въ земной жизни“.

Богъ, а педагоги своею дѣятельностію должны, по прекрасной мысли Амоса Коменскаго, „итти навстрѣчу Богу“, еще здѣсь, на землѣ, возстановляющему тотъ „рай Церкви“, который приведетъ человѣка и къ „вѣчному раю“, и такимъ образомъ „творить дѣло Господне“⁷⁰⁾. Намъ думается, что человѣческая педагогическая дѣятельность такимъ сопоставленіемъ ея съ спасающею дѣятельностію Церкви и Самого Господа Бога возвышается какъ нельзя болѣе, — точно такъ же какъ и для самаго наименованія „педагогъ“ оказывается наибольшая честь приложеніемъ его къ Самому Христу Спасителю. И да не подумаетъ кто либо, что даннымъ взглядомъ проповѣдуется въ области воспитанія какая-либо односторонность. Нѣтъ, церковный идеалъ человѣка — самый широкій и возвышенный: „да будетъ *совершенъ* Божій человѣкъ, ко *всякому* доброму дѣлу приготовленъ“ (2 Тим. 3, 17), — вотъ какъ выражается онъ. Церковное понятіе „спасенія души“ по своей психологической сторонѣ есть понятіе всеобъемлющее: оно равняется всестороннему духовному усовершенствованію⁷¹⁾. Къ нему можно подвести все, истинно возвышающее человѣка, все, „что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродѣтель и похвала“ (Фил. 4, 8). Потому-то съ религіозно-правственнымъ развитіемъ, которое въ понятіи „спасенія души“ ставится на первый планъ, вполне гармонически могутъ соединяться и дѣйствительно соединяются и умственное и эстетическое развитіе. Христіанство указываетъ даже высшую религіозно-правственную цѣнность умственнаго и эстетическаго образованія, какъ развитія талантовъ, полученныхъ отъ Господа Бога (Мѣ. 25 гл.). Самое физическое воспитаніе взглядомъ св. Церкви, на тѣло утверждается еще болѣе, чѣмъ простымъ спиритуалистическимъ возрѣніемъ на природу человѣка: по взгляду св. Церкви, тѣло является не только „сосудомъ духа“ человѣческаго, но, болѣе того, сосудомъ Св. Духа, храмомъ Божиимъ такъ какъ духъ человѣка-христіанина соединенъ съ Духомъ Божиимъ: „не знаете ли, — говоритъ св. апостолъ Павелъ, — что тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа, котораго вы имѣете отъ Бога?“

⁷⁰⁾ „Великая дидактика“, цит. изд., стр. 12 и 18.

⁷¹⁾ Подробнѣе эта мысль раскрыта нами въ статьѣ „Спасеніе христіанина въ земной жизни“.

(1 Кор. 6, 19, ср. 3, 16), и членами Христа (особенно по-тѣснѣйшему соединенію съ Нимъ въ причащеніи Тѣла и Крови Его); оно существуетъ не въ этой только жизни, но воскреснетъ, и въ преобразованномъ, нетлѣнномъ видѣ будетъ существовать и въ вѣчной жизни. Итакъ, не слѣдуетъ какъ вообще въ жизни, такъ въ частности въ области педагогіи, устрѣщать себя призраками церковности, клерикализма, какъ чего-то безжизненнаго, односторонняго. Стоитъ только вспомнить историческіе образы трехъ вселенскихъ учителей Церкви, свв. Василя Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго, этихъ великихъ представителей христіанства, истинныхъ „героевъ духа“, всесторонне образованныхъ и въ то же время полезнѣйшихъ практическихъ дѣятелей, чтобы убѣдиться въ широтѣ церковнаго идеала воспитанія (и въ частности образованія). Церковное воспитаніе даетъ намъ возможность не только приготовиться къ жизни вѣчной, къ наслѣдію „возжелѣннаго отечества“⁷²⁾, къ благополучному достиженію „гавани небесной“⁷³⁾; что, конечно, всего важнѣе, но и здѣсь, на землѣ, выполнить свое высокое, — *человѣческое* призваніе.

⁷²⁾ Изъ пѣснопѣній погребенія и панихиды.

⁷³⁾ Выраженіе *Климента Александрійскаго* изъ приведеннаго выше ученія его о Педагогѣ-Логосѣ.

Свящ. *Серій Страховъ.*

Виблейскій раціоналізмъ и борьба съ нимъ православнаго богословія ¹⁾).

Ваше Преосвященство и все достопочтенное собраніе!

Выступая на защиту своего изслѣдованія о книгѣ пророка Исаіи, я просилъ бы для себя дозволенія сказать предварительно нѣсколько словъ о тѣхъ мысляхъ и чувствахъ, какія я испытывалъ во время изслѣдованія. Мнѣ перѣдко приходило на мысль: какое же значеніе можетъ имѣть это изслѣдованіе и кого оно можетъ убѣдить?

Я никогда не обольщалъ себя надеждою, что изслѣдуемый мною вопросъ можетъ многихъ заинтересовать, и что книга моя найдетъ широкій кругъ читателей. Однако, если бы я убѣдился, что никакого значенія, кромѣ чисто теоретическаго, изслѣдованіе объ единствѣ книги пророка Исаіи имѣть не можетъ, я, вѣроятно, оставилъ бы его. Но уже при самомъ избраніи темы для сочиненія мое вниманіе сразу остановила именно эта, и потомъ, занимаясь избраннымъ мною предметомъ, я увлекался имъ все болѣе и болѣе. Постепенно знакомясь съ нимъ, я видѣлъ, какое важное значеніе означенный вопросъ имѣетъ въ богословской наукѣ, и какъ вся она опирается на изслѣдованія своихъ главныхъ источниковъ. Пусть, думалось мнѣ, многіе любятъ листьями и цвѣтами науки, но истинный любитель науки долженъ съ любовію и терпѣніемъ заняться изслѣдованіемъ самыхъ корней ея. Поэтому-то въ послѣднее время случилось даже

¹⁾ Рѣчь предъ защитой магистерской диссертациі: „Единство книги пророка Исаіи“ 27 августа 1901 года. — Библиографическія свѣдѣнія о диссертациі о. Ѳаддея см. ниже. Ред.

то, что изслѣдователи священнаго Писанія, оставивъ изъясненіе самаго смысла его, стали заниматься, главнымъ образомъ, вопросами о подлинности книгъ священнаго Писанія и ихъ происхожденіи. Правда, такое направленіе науки нельзя назвать во всѣхъ отношеніяхъ симпатичнымъ, потому что оно зависитъ отъ причинъ иногда весьма печальныхъ, напримѣръ отъ общаго упадка вѣры, усиленія рационализма, утраты жизненнаго содержанія науки и т. д.; однако, если это направленіе сдѣлалось преобладающимъ, богословская наука должна съ нимъ считаться и противъ порождаемыхъ имъ болѣзней мысли употреблять соотвѣтствующее послѣднимъ врачество.

Но если для представителей науки богословской вопросъ объ единствѣ книги пророка Исаіи не лишенъ интереса и значенія, то можетъ ли онъ имѣть хотя какое-либо соприкосновеніе съ наукою свѣтской? Въ наше время увлеченія знаніемъ положительнымъ, основаннымъ на фактахъ опыта внѣшняго, на изученіи явленій общественной жизни и исторіи, разсматриваемой, по преимуществу, съ точки зрѣнія интересовъ экономическихъ, какой, повидимому, интересъ можетъ имѣть вопросъ объ единствѣ книги пророка Исаіи? Если даже относительно существованія религіи вообще люди нынѣшняго времени говорятъ: „мы ничего объ этомъ не знаемъ, опытъ ничего ни о какой религіи не свидѣтельствуетъ“; если самое христіанство, согласно съ ихъ сужденіями, должно быть сдано въ настоящее время въ архивъ, — то что сказать о пророчествахъ Исаіи, — захотятъ ли слушать и говорить о нихъ представители такъ называемой свѣтской, „свободной отъ предразсудковъ“ науки? Однако, если бы мы всмотрѣлись въ тѣ основанія, на которыхъ представители этой науки такъ смѣло и самоувѣренно произносятъ свои сужденія, то увидѣли бы, что вопросъ о подлинности книгъ священнаго Писанія въ числѣ этихъ основаній имѣетъ весьма немаловажное значеніе. Какое, повидимому, отношеніе имѣетъ этотъ вопросъ къ естествознанію, къ гипотезѣ или такъ называемой теоріи Дарвина, къ политической экономіи, социальнымъ наукамъ и т. д., наиболѣе интересующимъ современное свѣтское общество? Но, вѣдь, если спросить представителей всѣхъ этихъ отраслей знанія, почему же они смотрятъ столь легкомысленно на такое важное явленіе

въ жизни человѣчества, какъ религія, почему считаютъ христіанство отжившимъ свое время, — то они не могли бы указать, въ концѣ концовъ, ни на что другое, кромѣ отрицанія подлинности Евангелія и прочихъ книгъ священнаго Писанія. Тамъ говорится о чудесахъ и явленіяхъ сверхъестественныхъ, но наука будто бы доказала, что все это или легенды и мифы, или явленія, объяснимыя изъ естественныхъ причинъ. Тамъ указывается на пророчества, свидѣтельствующія о божественномъ предвѣдѣніи, но книги, въ которыхъ записаны эти пророчества, явились гораздо позднѣе, и, слѣдовательно, заключающіяся въ нихъ пророчества никакъ не могутъ свидѣтельствовать о возможности какихъ-либо пророчествъ.

Но дѣйствительно ли такія рѣшительныя заявленія основываются на твердо установленныхъ данныхъ науки, и правда ли, что религія и христіанство были лишь тормозами для прогресса человѣческой мысли и жизни, произведеніемъ человѣческаго недомыслія и невѣжества, которыя должны теперь разсѣяться предъ восходящимъ свѣтомъ научнаго, положительнаго знанія? Если бы было такъ, то почему же этотъ свѣтъ не предотвратилъ того шатанія мысли и того отсутствія какихъ-либо твердыхъ и устойчивыхъ началъ въ общественной жизни, какое замѣчается въ послѣднее время? Почему, именно, въ послѣднее время начинаетъ казаться странною самая попытка найти истину, все болѣе начинаютъ высказываться сужденія, что наука ничего точнаго не можетъ сказать объ основныхъ вопросахъ бытія и вмѣсто отвлеченныхъ умствованій должна заняться единственно доступною ей и ясною въ своихъ выводахъ областью фактовъ? Поэтому не есть ли такъ называемая твердая установленность многихъ основныхъ выводовъ науки лишь пустое тщеславіе мнимыхъ поборниковъ науки, обольщенныхъ обманчивою наглядностью фактовъ? Въ частности, на примѣръ, какое философское вѣяніе Запада или собственное не увлекало и не увлекаетъ представителей нашего современнаго интеллигентнаго общества? И это шатаніе общественной мысли и жизни все болѣе и болѣе возрастаетъ, все шире и шире распространяясь. Давно бы, повидимому, пора пройти тому времени, въ которое Россія униженно преклонялась и раболѣпствовала предъ Западомъ, хотя она, будучи наслѣд-

ницею философскаго генія Греціи, обладаетъ еще своимъ собственнымъ геніемъ — сообщать основнымъ истинамъ философіи жизненное значеніе. И не потому ли не можетъ она освободиться отъ упрековъ въ непроизводительности своей мысли и жизни, что не хочетъ пролагать соотвѣствующихъ ея генію самостоятельныхъ путей, а хочетъ попрежнему ограничиваться легкомысленнымъ подражаніемъ ученымъ и другимъ дѣятелямъ Запада, гораздо менѣе способнымъ къ широкимъ философскимъ обобщеніямъ? Тогда не было бы въ русской наукѣ такихъ уродливыхъ явленій, какъ изложеніе безъ всякихъ оговорокъ выводовъ нѣмецкой отрицательной науки, какое мы видимъ, напримѣръ, въ книгѣ: „Ученіе о Логосѣ“ кн. С. Трубецкого относительно ветхозавѣтнаго пророчества и другихъ предметовъ.

Конечно, дѣло представителей отдѣльныхъ отраслей знанія бороться съ притязаніями мнимыхъ поборниковъ науки, вытекающими совсѣмъ изъ иныхъ побужденій, чѣмъ любовь къ истинѣ; изслѣдователь же священнаго Писанія можетъ говорить лишь о томъ, насколько основательны эти притязанія въ дѣлѣ изслѣдованія Библии. И вотъ, когда мнѣ пришлось заниматься подобнымъ изслѣдованіемъ, я не могъ освободиться отъ того впечатлѣнія, что всѣ строго проверенныя и твердо установленныя, будто бы, изысканія отрицательной науки суть не что иное, какъ обломки гроба, быть можетъ, красивые, но заключающіе внутри остатки тлѣнія. Меня поражала та близорукость въ пониманіи смысла книги пророка Исаи, какую обнаруживали изучившіе всѣ тонкости филологіи, библейской географіи, ассиріологіи и исторіи. Конечно, изысканія ихъ въ этихъ областяхъ могутъ быть весьма цѣнны, но всѣ они лишены духа жизни и въ рукахъ самихъ изслѣдователей теряютъ половину своего значенія. Потому-то я, хотя, конечно, воспользовался весьма многими изъ этихъ изысканій, но въ общемъ — какъ въ выводахъ, такъ весьма часто и въ приведеніи доказательствъ — избралъ путь совершенно самостоятельный. Пусть въ наукѣ, особенно западной, единство книги пророка Исаи отвергается почти всѣми учеными, пусть ученые выставляютъ цѣлый арсеналъ всевозможныхъ свѣдѣній изъ области филологіи, ассиріологіи и другихъ областей знанія въ пользу этихъ выводовъ науки, противъ которыхъ будто бы нечего и спорить, но здравая

наука не должна слѣдовать имъ: ибо самоувѣренность разныхъ мелкихъ поборниковъ отрицательной науки еще не свидѣтельствуетъ о силѣ ихъ научныхъ доказательствъ. Конечно, они могутъ сказать, что защитники единства книги не могутъ быть вполне объективными въ своихъ сужденіяхъ о ней и болѣе слѣдуютъ привязанности къ установившимся стариннымъ взглядамъ, чѣмъ голосу безпристрастной въ своихъ сужденіяхъ науки. Но на это должно сказать, что обвиненію въ недостаткѣ объективности должны подвергнуться, безъ сомнѣнія, они, а не сторонники древняго преданія. Утративъ вслѣдствіе постоянного безжизненнаго мимонаучнаго анализа способность понимать живую рѣчь человѣка другого времени, чѣмъ къ какому принадлежать они, еще болѣе утративъ способность жить жизнью Церкви, къ которой принадлежалъ и писавшій пророкъ, могутъ ли они заявлять свои, исключительныя притомъ, права на пониманіе его воззрѣній и объективность своихъ сужденій? Безъ сомнѣнія, нѣтъ.

Однако каковы же, естественно спросятъ поборники критической науки, тѣ данныя, на основаніи которыхъ съ такою увѣренностью можно было бы утверждать единство книги пророка Исаіи? Хотѣлъ бы я изложить ихъ, но они многочисленны болѣе числа. Поэтому я долженъ ограничиться нѣсколькими примѣрами. Первое изъ этихъ доказательствъ то, что во всей книгѣ преобладаетъ и всю ее проникаетъ одна основная мысль. Конечно, въ опредѣленіи основной мысли книги не по искусственному какому-нибудь плану составленной, написанной не въ какой-нибудь одинъ малый промежутокъ времени, можетъ быть много субъективности; однако стремленіе найти основную мысль вполне законно: если есть у каждаго человѣка свой индивидуальный характеръ, преобладающіе одинаковые интересы, если есть болѣе или менѣе опредѣленный духъ вѣка, — то, конечно, съ болѣе шимъ правомъ можно говорить объ единствѣ основной мысли въ книгѣ извѣстнаго писателя. Какъ въ настроеніи человѣка постоянно воспроизводятся однѣ и тѣ же преобладающія черты, такъ и въ умственной жизни, естественно, всегда можно уловить повтореніе однѣхъ и тѣхъ же основныхъ мыслей, занимающихъ умъ и составляющихъ убѣжденія человѣка. Такая преобладающая мысль въ книгѣ пророка Исаіи

есть мысль о „спасеніи Божіемъ“, которое совершается „не силою земною“, а „правдою Божіею“. Нѣтъ ни одной главы въ книгѣ, въ которой нельзя было бы не замѣтить вліянія этой основной мысли. И это не простое сходство отдѣльныхъ разнородныхъ частей, а живое ихъ единство. Конечно, основная, общая мысль можетъ занимать разныхъ писателей, но въ такомъ случаѣ всегда замѣчаются какіе-нибудь характеристическіе оттѣнки въ раскрытіи основной мысли, которые отличаютъ одного писателя отъ другого. Такъ, у пророка Іереміи преобладаетъ скорбь о внутренней испорченности сердца человѣческаго, у Іезекіиля — ревность о славѣ Божіей, хулимой неправдами Израиля, у Даніила мысли заняты смѣною царствъ міра и временъ до времени пришествія Христа Владыки.

Если единство основной мысли сплавливаетъ всѣ отдѣлы книги пророка Исаіи тѣсною внутреннею связью, то одинаковость способа выражать свои мысли еще болѣе упрочиваетъ эту связь и дѣлаетъ ее наглядною. И опять въ книгѣ пророка Исаіи мы видимъ не простое сходство отдѣльныхъ выраженій, которое возможно всегда у разныхъ писателей, но, именно, живое единство, постепенное, такъ сказать, возрастаніе или развитіе образовъ изъ одного преобладающаго. Мы можемъ замѣтить, какъ всѣ образы книги пророка Исаіи такъ или иначе примыкаютъ къ видѣнію Господа Саваоѳа, которое было пророку при призваніи, описанномъ въ VI главѣ его книги. Особенно характерны здѣсь образы совершеннаго „запустѣнія страны“ и какъ бы „возрастанія“ въ ней спасенія отъ „святаго сѣмени“. И замѣчательно, что подобное постепенное развитіе или какъ бы возрастаніе извѣстныхъ образовъ въ цѣльную картину совершенно соответствуетъ порядку главъ книги (напримѣръ съ 32-й по 35-ю), что дѣлаетъ совершенно невозможнымъ относить какую-нибудь изъ этихъ главъ ко времени позднѣйшему. Если по нѣсколькимъ костямъ извѣстнаго животного, находимымъ въ землѣ, знаменитые естествоиспытатели судятъ о цѣломъ организмѣ, и такія сужденія ихъ признаются въ наукѣ основательными, — то не тѣмъ ли болѣе основательными должны быть признаны сужденія о книгѣ пророка Исаіи, основанныя на способѣ его выражать свои мысли въ словѣ?

Наконецъ, слѣды времени, въ какое написаны извѣстные

отдѣлы книги, въ этихъ отдѣлахъ оставленные, запечатлѣваютъ свидѣтельство книги пророка Исаи о себѣ самой. Напрасно поборники отрицательной науки искали въ разныхъ отдѣлахъ книги, напримѣръ въ главахъ 24—27-й или 40—66-й, слѣдовъ написанія ихъ во время или послѣ плѣна вавилонскаго или даже во времена Маккавейскія. Отуманивъ свой умственный взоръ убѣжденіемъ въ невозможности пророчествъ, они напрасно простирали его въ туманную даль, не замѣчая того, что находилось вблизи: ибо какъ въ отдѣлѣ 24—27-й гл. есть весьма ясныя указанія на происхожденіе ихъ во время Езекии (указывается; напримѣръ, на паденіе Самаріи, заключеніе союза съ Египтомъ и такъ далѣе), такъ и въ отдѣлѣ 40—46-й гл. есть указаніе на то, что онѣ написаны тоже при Езекии, по удаленіи изъ страны Іудейской ассирійскаго царя Сеннахерима, напримѣръ въ главѣ 52—66-й и др. Расположеніе главъ въ книгѣ и здѣсь само помогаетъ изслѣдователю опредѣлить время ихъ написанія, что было бы невозможно при происхожденіи нѣкоторыхъ изъ нихъ во времена позднѣйшія, напримѣръ главъ 40-й и слѣдующихъ, или 33—35-й гл. Эти главы замѣчательно сходны съ рядомъ помѣщеннымъ въ книгѣ историческимъ отдѣломъ, 36—39-й гл., въ которомъ рѣчи носятъ всѣ признаки своего происхожденія отъ пророка Исаи; хотя какое могло бы быть отношеніе, напримѣръ, пророчества о Рабѣ Господнемъ въ 42-й главѣ къ описанію нашествія Сеннахерима въ 36—39-й гл., если бы 42-я гл. была написана послѣ плѣна? И опять, если въ доисторической археологіи по орудіямъ и другимъ предметамъ изслѣдователь старается опредѣлить, въ каменный, или бронзовый, или другой какой вѣкъ жили ископаемые люди, то почему же не судить также о лицѣ, жившемъ во времена историческія?

Это доказательства положительныя, которыя можно было бы умножить, присоединивъ къ нимъ цѣлый облакъ свидѣтелей въ лицѣ другихъ пророковъ. Но вмѣстѣ съ ними само собою нерѣдко падаютъ и разнаго рода возраженія. На всѣ болѣе или менѣ существенныя возраженія, съ которыми мнѣ пришлось встрѣтиться, я постарался дать отвѣтъ. Менѣ обстоятельно пришлось коснуться вопроса относительно языка книги и данныхъ ассириологіи, соприкасающихся съ Библїей. Для исполнѣнн обстоятельнаго отвѣта, конечно, требовалось болѣе

спеціальное знакомство съ филологіей и ассириологіей. Впрочемъ, думалось мнѣ, пусть филологія и особенно ассириологія воздвигаютъ все новыя и новыя затрудненія, — это не можетъ поколебать воздвигнутаго уже въ предшествующемъ изслѣдованіи основанія. Съ одной стороны, языкъ книги пророка Исаи весьма чистъ, и библейская хронологія времени Исаи носитъ внутреннія свидѣтельства о своей подлинности, съ другой, что главное, мысли и образы книги являютъ истину написанія ея пророкомъ Исаіею во всей силѣ. Пусть отрицательная критика думаетъ, будто необыкновенныя пророчества, заключающіяся въ книгѣ пророка Исаи, принадлежатъ ко времени плѣна вавилонскаго или позднѣйшему; книга всегда сама себя оправдаетъ чрезъ величественный, начертанный никѣмъ инымъ, какъ пророкомъ Исаіею, образъ Раба Господня, противники же ея подлинности будутъ терпѣть вѣчное пораженіе!

„Вѣровахъ, тѣмъ же возглаголахъ“.

Теперь же представляю свою книгу на судъ достопочтеннаго собранія.

Иеромонахъ *Θαδδεις*.

ОТДѢЛЪ II.

ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ¹⁾.

1883-й годъ.

(Вторая половина.)

Къ 1-му августа вышла первая книжка возобновленнаго *Братскаго Слова*. Въ ней была напечатана, между прочимъ, моя отвѣдь старообрядцу Боголѣпову на упомянутую выше его статью въ газетѣ г. Дурново. Миѣ желательно было знать объ ней мнѣніе отца Павла, и 3-го августа онъ писалъ:

„Статья въ отвѣтъ Боголѣпову не только на меня произвела благоприятное впечатлѣніе но и г. Сорокину доставила торжество, также и отецъ архимандритъ Веніаминъ весьма доволенъ. Особенно хорошо сказано о предлагаемой Боголѣповымъ комиссіи для уясненія отношеній между Церковію и расколомъ“.

Потомъ 14-го августа отецъ Павелъ писалъ:

„Слышу, что К. П. пріѣхалъ въ Москву; но воспользоваться свиданіемъ съ нимъ не могу по слабости моихъ силъ, которыя не желаю тратить наканунѣ храмоваго монастырскаго праздника. А видѣться и поговорить съ нимъ слѣдовало бы, можетъ, о чемъ и нужномъ, — особенно о распространеніи вашего журнала. Приведеть ли къ добру то, что духовенство не хочетъ заняться расколомъ, а епархіальная власть смотритъ на это спокойно? Не нужно ли принять какія-либо мѣры, — какимъ приличнымъ образомъ привлечь духовенство къ чтенію сочиненій о расколѣ, послѣ

¹⁾ Продолженіе, см. 8-ю книгу.

чего можетъ возбудиться въ немъ желаніе, или расположеніе и кдѣятельности противъ раскола?

„Здоровье мое не весьма исправно, если не сказать что и болѣе. По совѣту врача думаю ѣхать въ Сызрань отдохнуть. Подаль владыкѣ прошеніе о билетѣ. Намѣреваюсь послѣ праздника отправиться. Да будетъ во всемъ воля Божія! Молю Бога, чтобы вамъ далъ здравіе на труды въ пользу святой Церкви.

„Вторая книжка *Братскаго Слова* мнѣ тоже нравится. Не забудьте намъ отпечатать нѣсколько оттисковъ помѣщенной въ ней статьи объ открытіи бібліотеки“.

Въ то же самое время я писалъ отцу Павлу:

„Возвращаю вамъ статью о бесѣдѣ въ Гуслицахъ. Я немного сократилъ ее, но существенное все сохранилъ. Прикажете переписать, покажите преосвященному и потомъ пришлите ко мнѣ: быть можетъ, я найду ей мѣсто въ третьей книжкѣ.

„Отъ К. П. имѣю извѣстіе, что первая книжка *Братскаго Слова* ему понравилась. Даетъ нѣсколько совѣтовъ, которыми пока трудно воспользоваться, напр. не разбивать статей на нѣсколько книжекъ. Совѣтъ основательный и полезный; но при очень маломъ объемѣ книжекъ не удобно, даже не возможно его исполнять. Небольшія статьи, конечно, дробить не стану.

„Больше писать некогда. Какъ ваше здоровье? Егоръ Антонычъ сообщил мнѣ недобрыя вѣсти о немъ. Спаси васъ Богъ!“

Въ прежнихъ письмахъ упоминалось уже о поѣздкѣ новаго vicaria съ отцемъ Павломъ въ Гуслицы для собесѣдованія со старообрядцами. Чтобы привлечь его расположеніе, какъ чловѣка близкаго къ митрополиту, мы рѣшились напечатать въ *Братскомъ Словѣ* сочувственную статью объ его бесѣдѣ со старообрядцами въ Гуслицахъ. Отецъ Павелъ самъ составилъ эту статью и прислалъ мнѣ на предварительный просмотръ: объ ней-то и говорится въ моемъ письмѣ. Отправивъ это письмо, я долженъ былъ съѣздить въ Москву для свиданія съ К. П., и воспользовался случаемъ повидаться съ vicariemъ: изъ разговора съ нимъ я убѣдился, что ему дѣйствительно очень хотѣлось видѣть въ печати сказаніе о его гуслицкихъ бесѣдахъ. Я надѣялся, что составленная отцемъ Павломъ и исправленная мною статья удовлетворитъ его. Но вышло не такъ. Статью нашу онъ подвергнулъ исправленію и именно внесъ въ нее подлинный текстъ своей рѣчи, обращенной къ гуслицкимъ

старообрядцамъ. Исправленіе это однако же оказалось неудачнымъ; сначала отецъ Павелъ нашелъ необходимымъ устранить нѣкоторыя допущенныя въ немъ невѣрности, а потомъ я, какъ редакторъ, обязанный хранить достоинство журнала, исключилъ нѣкоторыя выраженія. Между тѣмъ, дозволивъ себѣ такое „самоуправство“, мы, какъ оказалось впоследствии, не мало повредили себѣ...

Возвратясь изъ Москвы, я нашелъ приведенное выше письмо о. Павла отъ 14-го числа, въ которомъ онъ извѣщалъ, между прочимъ, о своемъ нездоровьи. Это служило свидѣтельствомъ, что здоровье его дѣйствительно въ дурномъ положеніи, такъ какъ онъ не любилъ и не имѣлъ обычая говорить и писать о своихъ недугахъ. 16-го августа я отвѣчалъ:

„Очень мнѣ грустно слышать, что здоровье ваше въ худомъ положеніи. Да помилуетъ васъ Богъ! И путешествіе на родину да способствуетъ восстановленію силъ вашихъ! Надѣюсь, вы не оставите меня въ неизвѣстности, куда писать вамъ въ случаѣ надобности.

„Ничего особеннаго о свиданіи съ К. П. не могу сообщить вамъ. Я сказалъ ему о вашемъ нездоровьи: онъ очень пожалѣлъ.

„Заходилъ я къ преосвященному Мисаилу, имѣя свободный часъ, и кое о чемъ побесѣдовалъ. Не знаю, на пользу ли. Говорилъ и о статьѣ. Кажется, очень заинтересованъ ею. Вы одолжите меня, если поскорѣе возвратите мнѣ эту статью: я желалъ бы помѣстить ее въ третьей книжкѣ. Книжка эта почти составлена. И для четвертой имѣю матеріалъ.

„Буду съ нетерпѣніемъ ожидать вашего возвращенія изъ Сызрани. А теперь желаю вамъ благополучнаго пути“.

Между тѣмъ и отецъ Павелъ, несмотря на нездоровье заботившійся объ обезпеченіи матеріаломъ моего журнала, — въ тотъ же день, 11-го августа, писалъ мнѣ о сочиненіяхъ Алексѣя Родіонова, которыя и прежде совѣтовалъ издать и изданіемъ которыхъ я дѣйствительно принесъ потомъ не малую пользу занимающимся изученіемъ раскола:

„Книги Родіонова отыскали всѣ: ихъ четыре. Я совѣтовалъ бы вамъ этимъ мужемъ заняться: и журналу вашему была бы порядочная пища, достойная его, и это послужило бы къ оправданію предковъ противъ обвиненія въ недѣятельности. По крайней мѣрѣ, сдѣлать бы вамъ описаніе его сочиненій, съ нѣкоторыми изъ нихъ

извлеченіями. Мнѣ нравится его статья о перстосложеніи. Она есть въ двухъ спискахъ: въ одномъ жестока въ выраженіи смягчена или самимъ авторомъ, или кѣмъ-нибудь послѣ. Если прикажете, мы ихъ вышлемъ вамъ всѣ. Вамъ нужно ихъ видѣть, даже и тѣ, которыя онъ писалъ, бывши въ расколѣ.

„Мнѣ пришло на мысль спросить васъ: вы собирались писать отвѣтъ на поданное въ Синодъ прошеніе единовѣрцевъ¹⁾, такъ мнѣ желательно знать, принимались ли за него, или нѣтъ. Если не принимались еще, то не спѣшите, время терпѣть.

„У насъ въ сосѣдяхъ²⁾ собирается великій соборъ неосвященныхъ отцевъ, — хотятъ совѣтоваться о какихъ-то заповѣдяхъ человѣческихъ. Если услышимъ что, то постараемся сообщить. Слышно только, что пригласительныхъ писемъ разослано до шестидесяти, и многіе уже собрались.

„Праздникъ, слава Богу, имѣлъ силу отпраздновать. Благодаренъ и доктору: что-то далъ мнѣ подкрѣпляющее.

„Прошу вашихъ молитвъ. И вамъ въ вашихъ трудахъ Богъ да поможетъ“.

18-го августа я отвѣчалъ:

„Очень отраднo слышать, что здоровье ваше нѣсколько поправилось. Благодарю и за извѣстіе о книгахъ Иродіонова. Ими дѣйствительно стоитъ заняться; но приступить къ этому дѣлу могу не тотчасъ, поэтому и присылать книги не спѣшите. Богъ дастъ увижусь съ вами: тогда и возьму.

„Ничего не пишете вы теперь о вашей поѣздкѣ въ Сызрань. Ужели отложили ее?

„Не упоминаете также объ описаніи бесѣды преосв. Мисаила. Если готова, прикажите немедленно послать въ типографію для набора въ третью книжку: иначе въ эту книжку статья не попадетъ.

„Если сообщите что о соборѣ у преображенцевъ, буду вамъ очень благодаренъ³⁾. Корреспонденцію Егора Антоновича напечатаю

¹⁾ О изыятіи изъ полемическихъ книгъ пореченій на двуперстіе и прочіе старыя обряды.

²⁾ Т.-е. на Преображенскомъ Кладбищѣ, у еедосѣвцевъ.

³⁾ Составленное Е. А. Антоновымъ описаніе этого „собора“, съ примѣчаніемъ отъ редакціи, было потомъ напечатано въ 4-й кн. *Братскаго Слова* 1883 года стр. 207—212).

въ третьей книжкѣ¹⁾: относительно Стоглава замѣтка очень хороша²⁾).

„Прошеніемъ единовѣрцевъ не успѣлъ заняться, — рѣшительно не вижу, какъ проходитъ время“.

19-го числа отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Описаніе поѣздки преосв. Мисаила въ Гуслицы получилъ отъ него вчера вечеромъ, а нынѣ поутру, согласно вашему распоряженію, послалъ въ типографію. Въ поправкахъ преосвященнаго я осмѣлился сдѣлать нѣкоторыя измѣненія. Такъ, по смыслу его словъ выходило, что изреченіе св. Кипріяна: „кому церковь не мать, тому Богъ не отецъ“ находится и въ старопечатныхъ книгахъ, а это невѣрно, и потому я далъ другой оборотъ рѣчи³⁾).

„Бѣжать въ путь я собираюсь послѣ воскресенья, если Богъ поведетъ.

„Память Екатерины Ивановны мы не забыли: пишу это къ вашему утѣшенію.

„Отецъ Филаретъ говоритъ, что во второй части моей книги не лишне было бы помѣстить мое путешествіе въ Палестину, потому что въ немъ не мало говорится о старообрядцахъ и перстосложеніяхъ. Я относительно этого имѣю нѣкоторое сомнѣніе, потому что цѣлю моего путешествія было не одно посѣщеніе майноцевъ, а особенно потому, что изданіе моей книги синодское. Вы объ этомъ что скажете? Прошу васъ отвѣтить прежде моей отлучки“.

Между тѣмъ, предъ отправленіемъ этого письма, отецъ Павелъ прислалъ мнѣ свою статью „О власти антихриста“, о которой упоминалъ въ прежнихъ письмахъ, и въ тотъ же самый день, 19-го августа, я писалъ ему:

„Получилъ я нынѣшній день вашу статью. Съ удовольствіемъ напечатаю ее въ одной изъ книжекъ *Братскаго Слова*⁴⁾, а васъ сердечно благодарю за постоянныя заботы о моемъ изданіи. Одновременно съ симъ посылаю въ типографію вашу статью „О жертвоприношеніяхъ во время плѣна вавилонскаго и объ огнѣ жертвен-

¹⁾ См. *Братское Слово* 1883 г., стр. 142—148.

²⁾ Именно замѣтка о томъ, что старообрядцы сами не соблюдаютъ правилъ Стоглаваго собора.

³⁾ Напечатано такъ: „Кому церковь не мать, тому Богъ не отецъ, *учитъ* св. Кипріявъ“... (*Братское Слово* 1883 г., стр. 138).

⁴⁾ Напечатана въ 6-й книжкѣ (*Брат. Сл.* 1883 г., стр. 271—294).

номъ“ для набора въ четвертую книжку журнала¹⁾. Но здѣсь встрѣтилось мнѣ одно недоумѣніе. У васъ приводится свидѣтельство изъ книги пророка Варуха въ доказательство, что жертвы приносились и послѣ разрушенія Иерусалима и Иерусалимскаго храма; между тѣмъ въ свидѣтельствѣ говорится, что Варухъ читалъ книгу *во уши Іехоніи сына Іоакима царя Іудина*, при которомъ было второе плѣненіе. Значить, собраніе, о которомъ говорится у пророка Варуха, было послѣ втораго плѣненія, а не послѣ третьяго, которое послѣдовало при Седекіи, и значить до разрушенія храма? Не разрѣшите ли вы это недоумѣніе. А если мое замѣчаніе имѣетъ силу, то свидѣтельство изъ книги Варуха можно будетъ, безъ ушерба для статьи, исключить.

„Получилъ я письмо отъ преосвященнаго Леонтія. Съ похвалою отозвался о моемъ журналѣ. Извѣщаетъ, что Злотникову даль діаконское мѣсто.

„Если статья о поѣздкѣ въ Гуслицы еще не отдана въ типографію, то придется отложить ее до другой книжки, иначе она задержала бы выходъ третьей, которую необходимо выпустить 1-го сентября.

„Погода испортилась. Нужно бы перебраться съ дачи въ Посадъ, но за непогодой и ѣхать неудобно.

„О своемъ путешествіи вы, конечно, увѣдомите меня“.

На другой же день, 20-го августа, отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Получилъ ваше письмо, въ которомъ спрашиваете о Іехоніи, сынѣ Іоакима. Вы справедливо замѣчаете, что Іехонія плѣненъ во второе плѣненіе Иерусалима Навуходносоромъ, и я видѣлъ это, когда писалъ статью. Но это, по моему мнѣнію, не препятствуетъ признавать, что пророкъ Варухъ читалъ книгу во уши Іехоніи и народа послѣ третьяго плѣненія Иерусалима, ибо Іехонія продолжалъ свое житіе въ Вавилонѣ и послѣ третьяго преселенія іудеевъ, какъ и отецъ его Іоакимъ, плѣненный еще въ первое плѣненіе, котораго царь вавилонскій освободилъ изъ храма, гдѣ онъ содержался, въ тридцать седмое лѣто преселенія его (Іереміи гл. 52, ст. 31). Что Варухъ читалъ словеса книги своей во слухъ плѣненныхъ въ Вавилонѣ не прежде, но послѣ третьяго плѣненія Иерусалима халдеями, о томъ свидѣтельствуемъ самъ онъ, говоря, что это было *въ пятное лѣто во время, въ неже взяша халдеи Иеруса-*

¹⁾ См. *Братское Слово* 1883 г., т. I, стр. 165—179.

лимъ и пожгоша его огнемъ. А въ первое плѣненіе, еще паче во второе, Іерусалимъ не былъ сожженъ огнемъ, потому что Іехонія, сынъ Іоакима, самъ вышелъ къ царю вавилонскому, какъ о томъ повѣствуется въ четвертой книгѣ Царствъ (гл. 24, ст. 12), — и тогда не только не сжегъ Іерусалима Навуходоносоръ, но и Седекію воцарилъ на мѣсто Іехоніи. Притомъ же Варухъ упоминаетъ о возвращеніи сосудовъ серебряныхъ, сотворенныхъ послѣднимъ царемъ іудейскимъ Седекіею, а они не могли попасть въ Вавилонъ прежде плѣненія Седекіи, т.-е. попали послѣ третяго плѣненія. Итакъ, изъ всего этого видно, что Варухъ читалъ въ собраніи словеса книги своей въ пятое лѣто послѣ третяго плѣненія іудеевъ, бывшаго при Седекіи. Но если для васъ покажется здѣсь и еще что сомнительнымъ, то я согласенъ это свидѣтельство исключить¹⁾.

„Прощу васъ этой статьи о плѣнѣ вавилонскомъ напечатать отдѣльно экземпляровъ тысячи три на счетъ Братства“.

21-го августа я отвѣчалъ отцу Павлу на письмо его отъ 20-го числа.

„Радъ я извѣстію, что описаніе путешествія въ Гуслицы отдали въ типографію: значитъ, оно можетъ поспѣть въ третью книжку. Быть можетъ это привлечетъ къ намъ благоволеніе не только лица, о которомъ идетъ рѣчь, но и его покровителя. Но ужели лицо сіе дѣлало измѣненія въ вашемъ изложеніи, кажется мнѣ, достаточно полною? Вспомнили бы, какія изложенія печатали они въ вѣдомостяхъ²⁾. Вотъ, вамъ и пришлось уже дѣлать поправки въ измѣненіяхъ; а я, какъ редакторъ, тоже не забуду своего права, и если найду что лишнее, или неудобное, исключу въ корректурѣ.“

¹⁾ Послѣ такого разъясненія свидѣтельство это, разумѣется, оставлено было въ неприкосновенности. См. *Братское Слово* 1883 г., стр. 170—172.

²⁾ Тогда уже задумано было образованіе, подъ предсѣдательствомъ и руководствомъ преосв. Мисаила, общества публичныхъ собесѣдниковъ со старообрядцами: имъ впослѣдствіи и открыты извѣстныя таганскія бесѣды. Инициаторомъ этого дѣла, кромѣ епископа Мисаила и тѣсно сблизившагося съ нимъ отца І. Виноградова, былъ отецъ І. Петровъ. Послѣдній извѣстенъ былъ и митрополиту Іоанникію и епископу Мисаилу еще по Саратову, и уже получилъ тогда мѣсто священника при церкви Сергія въ Рогожской, а потомъ, по постриженіи въ монашество, съ именемъ Іоны, произведенъ въ архимандриты Данилова монастыря. Съ отцемъ Павломъ, столь извѣстнымъ своею опытностью и своимъ искусствомъ въ собесѣдованіяхъ со старообрядцами, эти инициаторы не только не совѣтовались, но намѣренно избѣгали и рѣчи объ открытіи бесѣдъ и участіи въ оныхъ. Изложенія нѣкоторыхъ, уже начатыхъими бесѣдъ тогда печатались въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“. Объ нихъ-то и упоминается въ моемъ письмѣ.

„Думалъ я о печатаніи въ вашей книгѣ путешествія въ Іерусалимъ. Правда, что въ немъ не много относящагося къ расколу; но въѣдъ есть и такое, имѣющее цѣнность. Потомъ и все его содержаніе должно служить къ назиданію и вразумленію читателей даже изъ старообрядцевъ. Думаю поэтому, что слѣдуетъ включить путешествіе въ вашу книгу, если только отъ этого не слишкомъ увеличится ея объемъ. О расходахъ же, какіе потребуются на это отъ Синода, не слѣдуетъ беспокоиться. Кстати: что же *Выписки Озерского*, — поступили ли въ продажу?

„Итакъ, вы отъѣзжаете! Добрый путь! Да сопутствуетъ вамъ ангель-хранитель! И возвращайтесь къ намъ, укрѣпившись и тѣломъ и духомъ въ родныхъ краяхъ. Увѣдомьте, какъ писать къ вамъ, если понадобится. А *Братское Слово* отецъ Филаретъ, конечно, будетъ пересылать вамъ.

„Благодарю за память о 13-мъ августа“.

25-го августа отецъ Павелъ писалъ:

„Нынѣ, 25-го числа, отправляюсь въ Сызрань. Прошу вашихъ молитвъ въ сопутствіе мнѣ, и вамъ Богъ да поможетъ дѣлать великое дѣло!

„Я утѣшился, что книгѣ Озерского назначена хозяйственнымъ Управленіемъ недорогая цѣна; порадуйтесь и вы: первая часть 50 к., вторая 70 к., — значитъ за всю книгу 1 р. 20 к. Первая часть уже въ продажѣ; вторая въ переплетѣ. За книжку *О Церкви и таинствахъ* назначено 15 коп. Итакъ, хлопоты Братства увѣнчались успѣхомъ.

„Ко мнѣ въ Сызрань пишите на имя Анны Ивановны Ледневой¹⁾ для передачи мнѣ.

„Я послалъ вамъ записочку о свидѣтельствѣ изъ книги пророка Варуха: не знаю, получили ли. А печатайте, какъ вамъ разсудится.

„Еще я написалъ одну статейку, порядочную по объему, и отдалъ переписать Егору Антонычу и переслать вамъ. Ежели она достойна, то напечатайте, а недостойна или встрѣтятся другія препятствія, то не печатайте: не все, что писано, стоитъ печатать. Если же соблаговолите напечатать, то напечатайте и оттисковъ для лавки. Также и о плѣнѣ вавилонскомъ нужны оттиски, и мнѣ желательно, чтобы эта статья угодила въ теперешнее изданіе моей книги, во вторую часть, гдѣ ей мѣсто предъ путешествіемъ въ Іеру-

¹⁾ Супруга брата отца Павла, Алексѣя Иваныча.

салимъ. О путешествіи я спрашивалъ К. П., и онъ присудилъ напечатать.

„Нареченный патріархъ Іерусалимскій Никодимъ нынѣ ѣдетъ въ Лавру и завтра будетъ служить тамъ. Не соблаговолите ли вы у него побывать? Онъ по слухамъ знаетъ васъ: и лично вамъ не излишне съ нимъ познакомиться.

„*Братское Слово* сестра выписываетъ: потому и я могу имъ пользоваться тамъ.

„Вторично прошу вашихъ молитвъ и на васъ и дѣла ваши для св. Церкви призываю Божіе благословеніе.

„К. П. сказывалъ, что Шибаевъ опять въ Петербургѣ. Вотъ какіе пролазы! Да Шибасву гдѣ же и хлѣбъ брать, какъ не около этихъ хлопотъ!“¹⁾

31-го августа, немедленно по приѣздѣ въ Сызрань, отецъ Павелъ извѣщалъ меня:

„Я, слава Богу, до Сызрани доѣхалъ благополучно. Хотя въ дорогѣ и усталъ, но среди родныхъ, всѣмъ изобилуя, отдохнулъ. А скука уже меня поспѣшила коснуться, именно потому, что удерживаюсь по совѣту доктора отъ писанья, а въ голову кое-что приходитъ и хочется написать. Дай Богъ вамъ, чтобы ваши труды успѣвали принести пользу св. Церкви; мнѣ же надо быть довольну и тѣмъ, что Господь помогъ сдѣлать. Если впредь Ему угодно будетъ дать мнѣ еще силу, буди Его воля и милость ко мнѣ; а теперь и самъ убѣдился, что пока не справлюсь здоровьемъ, дѣлать не могу, и что полезно удержаться отъ дѣла для поправленія здоровья.

„Утѣшаюсь здѣсь благолѣпіемъ соборнаго храма.

„Помолитесь о путникѣ; и васъ Господь да помилуетъ, да сохранитъ васъ и благопоспѣшитъ въ дѣлахъ вашихъ!

„Утѣшьте меня своимъ посланіемъ“.

Немедленно же я отвѣчалъ:

„Привѣтствую васъ въ родной странѣ вашей! Ея благотворный воздухъ и заботы присныхъ вашихъ да способствуютъ возстановленію вашего поколебленнаго здоровья! Всѣ любящіе и чтущіе васъ, — ихъ много и первый изъ нихъ есмь азъ, — несказанно рады

¹⁾ За эти хлопоты онъ не забылъ даже и въ завѣщаніи г. Солдатенковымъ.

будутъ, если возвратитесь вы къ намъ съ возстановленнымъ здорьевемъ.

„Сердечно благодарю васъ за письмо изъ Сызрани. И мой со-вѣтъ, если онъ что-нибудь значить,— отдохнуть вамъ, совершенно устранившись отъ дѣла. И не скучайте, бездѣйствуя: вы потрудились на свою долю столько, что имѣете полное право на отдыхъ. Сколько трудовъ вы и теперь оставили мнѣ для моего изданія! Какъ видна въ этомъ ваша горячая любовь и къ дѣлу нашему, и ко мнѣ лично! Да воздастъ вамъ Господь Своею богатою милостію и въ семъ вѣкѣ и въ будущемъ!

„Третью книжку *Братскаго Слова*, надѣюсь, вы получили. Поѣздка въ Гуслицы напечатана: какъ видите, исправленія удержаны. Но иныхъ я не могъ напечатать...

„Вчера просмотрѣлъ корректуру и четвертой книжки. Она начинается вашей статьей о плѣнѣ вавилонскомъ и огнѣ жертвенномъ. Отдѣльные оттиски этой статьи не задержу напечатать. Отецъ Филаретъ получитъ ее и для вашей книги.

„Жду нетерпѣливо вашего возвращенія. Для меня истинное утѣшеніе имѣть васъ близъ себя, какъ отца, совѣтника и друга.

„Съ патріархомъ Никодимомъ видѣлся здѣсь, и не разъ: онъ принялъ меня съ такимъ радушіемъ и вниманіемъ, какихъ я не могъ и ожидать¹⁾. Имѣю намѣреніе увидѣться съ нимъ еще, когда возвратится изъ Петербурга въ Москву.

„Нынѣ получилъ письмо отъ новаго Томскаго преосвященнаго Владимира²⁾: просить *Братскаго Слова* и выражаетъ готовность заняться расколомъ. Помогите ему Богъ! Вамъ поручилъ кланяться“.

9-го сентября отецъ Павелъ въ отвѣтъ писалъ мнѣ:

„Благодарю васъ и весьма чувствительно благодарю за утѣшительное ваше письмо, присланное въ Сызрань.

„Третью книжку *Братскаго Слова* получилъ и, прочитавъ предисловіе ваше къ „Замѣчанію митрополита Филарета на прошенія раскольниковъ, поданныя въ 1855 г.“, утѣшился, что къ столь важному документу такое предпослано предисловіе³⁾. Дай вамъ

¹⁾ Патріарху Никодиму сопутствовалъ въ лавру извѣстный дѣятель по Палестинскому Обществу, членъ Государственнаго Совѣта Б. П. Мансуровъ, съ которымъ и пришлось тогда познакомиться.

²⁾ Скончался, будучи архіепископомъ Казанскимъ.

³⁾ См. *Братское Слово* 1883 г., стр. 108—133. Въ предисловіи было раскрыто мною значеніе записки митр. Филарета, писанной въ 1855 году, для

Богъ и впредь успѣшно продолжать труды ваши, столь драго цѣнные для нынѣшняго времени!

„Благодарю, что не забыли сдѣлать оттиски моей статьи о прекращеніи жертвоприношеній во время плѣна вавилонскаго.

„Родные мои вамъ кланяются“.

14-го сентября я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Имѣлъ я утѣшеніе получить письмо ваше отъ 9-го числа. Сердечно благодарю за него; объ одномъ только пожалѣлъ, что забыли написать о вашемъ здоровьѣ, въ какомъ оно положеніи. Надѣюсь, однако, что по милости Божіей оно поправляется и что мы будемъ имѣть радость встрѣтить васъ въ лучшемъ положеніи, нежели въ какомъ проводили.“

„Я, по вашимъ молитвамъ, живу и понемногу дѣлаю мое дѣло. Правда, осень уже начинаетъ отражаться неблагоприятно на здоровьи; но пока не поддаюсь ей.“

„Нынѣшній день, вѣроятно, послана вамъ четвертая книжка журнала. Буду ожидать вашего о ней отзыва, которымъ всегда очень дорожу, цѣня не только его вѣрность, но и искренность.“

„О соборѣ преобразенцевъ¹⁾ прислалъ мнѣ статью еще А. Е. Сорокинъ, составленную съ обычными его приѣмами. Я предложилъ ему предоставить мнѣ право исправить и сократить ее, полагая (признаюсь вамъ), что онъ не согласится и возьметъ статью назадъ. Но онъ, къ удивленію, изъявилъ согласіе, и теперь придется передѣлать ее для пятой книжки²⁾.“

„Еще прислалъ мнѣ письмо одинъ старообрядецъ, нѣкто Онуфриѣвъ, написанное по поводу моей замѣтки къ словамъ митрополита Филарета: „да усилить духовенство свою ревность дѣйствовать на совращенныхъ своимъ примѣромъ и молитвою“³⁾. Въ письмѣ говорится о безпорядкахъ и опущеніяхъ въ церковныхъ службахъ, какія дозволяетъ себѣ дѣлать наше духовенство. Есть, разумѣется, лишнее;

сужденія о раскольническихъ притязаніяхъ, возникшихъ съ новою силою черезъ двадцать пять лѣтъ по ея написаніи.

¹⁾ Объ этомъ „соборѣ“ напечатана была въ 3-й книжкѣ *Брат. Слова* 1883 г. корреспонденція Е. А. Антонова, (см. стр. 142).

²⁾ Исправленная статья Сорокина дѣйствительно напечатана въ 5-й кн. (см. *Брат. Сл.* 1883 г. стр. 246—251).

³⁾ Эти слова митр. Филарета находятся въ одномъ изъ писемъ его къ архіепископу Алексію, которое въ извлеченіяхъ напечатано мною въ 3-й книжкѣ *Братскаго Слова* за 1883 г. (см. стр. 161); въ примѣчаніи къ нимъ я съ нѣ-

но много и правды, сказанной, повидимому, благонамѣренно. Я не прочь напечатать письмо и ради этой благонамѣренности, и для того, чтобы показать безпристрастіе; но помедлю, чтобы показать его вамъ и воспользоваться вашимъ совѣтомъ. Его хорошо было бы напечатать одновременно съ вашей статьей о сокращеніи уставовъ, которую я уже отдалъ въ типографію и намѣренъ помѣстить въ шестую книжку¹⁾. Въ пятой же помѣщу въ началѣ известное вамъ мнѣніе митр. Диматрія о Единовѣрїи: теперь готовлю къ нему предисловіе²⁾. Затѣмъ думаю напечатать половину статьи отца В. Дарендова, въ которой сдѣлалъ также небольшое предисловіе, гдѣ помѣстилъ и значительную половину изъ вашего ко мнѣ письма объ ней, на что вы дали мнѣ благословеніе. Думаю также напечатать мою переписку съ отцомъ Конономъ; но объ этомъ нужно будетъ посоветоваться съ вами.

„Послали мы въ Хозяйственное Управленіе просьбу, чтобы намъ въ Братство отпускали новоизданныя книги съ уступкою 10%. Это посоветовали намъ сдѣлать въ Синодальной Типографіи. А изъ Хозяйственнаго Управленія получили бумагу, изъ которой оказалось, что Св. Синодъ возлагаетъ на насъ новую тяготу. По поводу нашей замѣтки въ отзывѣ о брошюрахъ отца Голубова, что полезно было бы издать и распространить маленькія книжки о главнѣйшихъ предметахъ разномыслія между расколомъ и Церковію, требуютъ отъ насъ точныхъ свѣдѣній, о чемъ именно нужно составить книжки и кому поручить это дѣло. Сужденіе объ этомъ мы отлагаемъ, разумѣется, до вашего возвращенія.

„Митрополита не видалъ. Былъ какъ-то у преосвященнаго Алексія и отъ него слышалъ, что готовятся сдѣлать распоряженіе, чтобы въ приходы, зараженные расколомъ, выписывалось *Братское Слово*. Когда-то это будетъ! А между тѣмъ, подписка идетъ крайне плохо. Трудиться надъ журналомъ и полагать душу въ этотъ трудъ, а не видѣть читателей — это очень прискорбно. Потерпимъ, и будемъ трудиться по совѣсти.

„Простите и, если можно, увѣдомьте, когда ожидать вашего возвращенія.

которой подробностью раскрылъ ихъ значеніе и старался обратить на нихъ особое вниманіе духовенства.

¹⁾ Въ ней эта замѣтка и была напечатана (см. *Брат. Сл.* 1883 г. стр. 321).

²⁾ Въ этой книжкѣ и было напечатано „Мнѣніе митр. Новгородскаго Диматрія (Съченова) о Единовѣрїи и о клятвахъ собора 1667 г., съ предисловіемъ отъ редакціи“ (см. *Брат. Сл.* 1883 г. стр. 221).

„Родныхъ вашихъ благодарю за память. Прошу передать имъ мой усердный поклонъ“.

Отецъ Павелъ отвѣчалъ 21-го сентября:

„Получилъ ваше письмо отъ 14-го числа. Скорбно, что осень стала отражаться и на ваше здоровье; но утѣшительно, что вы по силѣ вашей возмогаете въ трудахъ, которые полезны для св. Церкви.

„Четвертую книжку *Братскаго Слова* получилъ. Благодарю за помѣщеніе моей статьи¹⁾, и за примѣчаніе къ ней. Также благодарю и за описаніе путешествія нашего въ Суздаль²⁾. Вы живописно изобразили характеры узниковъ и изложили мою бесѣду съ Аркадіемъ. Всякій старообрядецъ можетъ понять, что вы писали безпристрастно, когда, указавши неприглядныя стороны въ характерѣ Аркадія, совсѣмъ иначе отозвались о Кононѣ и не пожалѣли для него добрыхъ красокъ.

„Но примѣчаніе ваше къ статьѣ Егора Антоныча о соборѣ безпоповцевъ неощенно: оно такъ сильно направлено противъ литературы, защищающей безпоповцевъ, и противъ самихъ безпоповцевъ³⁾!

„Хорошо, что Андрей Ефимычъ⁴⁾ согласился на исправленіе его статьи: ваше исправленіе дастъ ей особый видъ, а можетъ и силу.

„О письмѣ старообрядца, написанномъ по поводу вашей замѣтки къ словамъ митрополита Филарета, нужно много подумать. Такого рода письма, пожалуй, и нужно бы печатать, но не въ первыхъ книжкахъ журнала, а нѣсколько пождавши. Иначе не удастся бы остановки распространенію журнала, что будетъ не полезно. Но и вовсе молчать едва ли хорошо. И ежели коснуться священниковъ, а умолчать объ архіереяхъ, которые виною небрежности священниковъ, тоже едва ли справедливо. Притомъ

¹⁾ О непрекращеніи ветхозавѣтной жертвы во время плѣна вавилонскаго (см. *Брат. Сл.* 1883 г. стр. 165).

²⁾ Въ 4-й книжкѣ *Братскаго Слова* за 1883 г. я напечаталъ статью объ освобожденныхъ въ 1881 г. „суздальскихъ заточникахъ Аркадія, Кононѣ и Геннадіи“, къ которой присоединилъ, заимствованное изъ записной моей книжки, описаніе поѣздки въ Суздальскій монастырь, совершенной мною вмѣстѣ съ о. Павломъ въ 1870 году именно для посѣщенія этихъ заточниковъ.

³⁾ Имѣется въ виду напечатанное въ 4-й книжкѣ *Братскаго Слова* за 1883 г. примѣчаніе мое къ статьѣ о Феодосѣевскомъ соборѣ (см. стр. 210—212).

⁴⁾ Сорокинъ.

со священниковъ много снимается вины тѣмъ, что ихъ не учили о расколѣ. Все это нужно сообразить и предпослать письму объяснительное примѣчаніе, чтобы сдѣлать его сноснымъ для духовенства и возбуждающимъ къ внимательности. Медленность въ печатаніи письма можетъ, конечно, подать поводъ къ подозрѣнію, что вы неохотно его печатаете; но помедлить необходимо. Вотъ я сколько написалъ вамъ по поводу этого письма, а можетъ, все излишне.

„Что послали въ Хозяйственное Управленіе ходатайство объ уступкѣ 10% за книги, это хорошо.

„А что Хозяйственное Управленіе возложило на Братство новую тяготу о маленькихъ книжкахъ, это дѣлаетъ ему честь. Слава Богу, что оно о томъ заботится, и надо желать, чтобы такая забота продолжалась въ немъ. Въ Братствѣ уже много есть такихъ маленькихъ книжекъ, какъ-то: „О имени *Iисусъ*“, „О вѣчности Церкви“, „О причастіи св. таинъ“, „О исповѣди безпоповцевъ“, „О антихриствѣ“; а нѣкоторыя нужно взять изъ книги Озерского, напр. „О трегубой аллилуйи“, „О перстосложеніи“, „О символѣ вѣры“. Только нужно бы узнать, не желаетъ ли Хозяйственное Управленіе наши книжки напечатать для себя. Это было бы не худо, — онѣ больше бы распространились.

„Спасибо пресвященному Алексію, что онъ, хотя и поздно, напомнилъ владыкѣ о журналѣ. Жаль, что дали разрѣшеніе на журналъ, а не подумали о распространеніи его по епархіи. Терпите. Авось терпѣніе убогихъ предъ Богомъ не погибнетъ до конца. Сами знаете, что другое десятилѣтіе мы течемъ терпѣніемъ; а что сдѣлано, то не бесполезно для матери нашей святой Церкви. Также и нынѣшніе труды да принесутъ ей пользу и да будутъ они вамъ въ вѣчную память!

„Вы упомянули, что я забылъ вамъ написать о моемъ здоровьи. Я не забылъ, но не зналъ, что написать, потому что не чувствовалъ ничего лучшаго, а сказать, что не имѣю улучшенія, не хотѣлось, зная, что это для васъ было бы прискорбно читать. А теперь чувствую въ здоровьи нѣкоторую измѣну къ лучшему, потому не стараюсь и возвращаться, хотя скучаю о монастырѣ. Родные мои всемъ меня утѣшаютъ и покоятъ. А особенно супруга брата покойнаго, Анна Ивановна, мать племянниковъ, все мѣры беретъ, чтобы меня успокоить и удовлетворить во всемъ потребномъ. Богъ да воздастъ ей! Также и племянники, даже дѣти старшаго племянника показываютъ ко мнѣ особую радушность.

При такомъ покоѣ и утѣшеніи, безъ дѣла все же не безъ скуки. За перо взятыя еще боюсь, — слушаю приказанія доктора.

„Прошу вашихъ молитвъ; а на васъ призываю Божіе благословеніе и на дѣла ваши, чтобы они имѣли успѣхъ.“

„Погода здѣсь стоитъ теплая, что для меня утѣшительно“.

26-го сентября я писалъ отцу Павлу:

„Вчера, въ праздникъ преподобнаго Сергія, помянулъ я васъ у мощей угодника Божія и далъ принести просфору за здравіе ваше къ жертвеннику Господню. Нынѣ же она пропровождается къ вамъ. Очень желаю, чтобы дошла до васъ въ сохранности и чтобы вы вкусили ее, по вѣрѣ вашей, истинно во здравіе вамъ. Послана же она вамъ отъ нелицемѣрной любви къ вамъ человѣкомъ, всей душой скорбящимъ о нездоровьи вашемъ. Да подастъ мнѣ Богъ радость видѣть васъ возвратившагося въ полномъ здоровьи!“

„Весьма утѣшили вы меня посланіемъ вашимъ и много попользовали вашими, какъ всегда, разумными замѣчаніями и совѣтами. Вотъ почему ваше отсутствіе такъ чувствительно для меня именно теперь: нѣтъ близъ меня человѣка, которому одному съ полнымъ довѣріемъ могу отдать на судъ — можно ли и полезно ли печатать то, или другое. Все, что вы говорите о письмѣ старообрядца, вполне справедливо. И хотя не очень удобно откладывать его печатаніе, но по щекотливости дѣла отлагаю до вашего возвращенія.“

„Пятая книжка уже готова; но приходится помедлить выпускомъ ея, чтобы внести замѣтку о новомъ соборѣ раскольническомъ уже поповцевъ. Тутъ есть важное обстоятельство: надумали наши друзья, чтобы новинковскіе старообрядцы подали съѣхавшимся на соборъ лжеепископамъ всѣ печатные вопросы, и свои и другихъ присоединившихся къ Церкви, съ особымъ отъ себя посланіемъ. Посланіе это, составленное Егоромъ Антонычемъ и Игнатіемъ Александрычемъ, я уже исправилъ: оно очень хорошо. Вотъ и хочется поскорѣе напечатать статью о соборѣ¹⁾. Однако числа 2-го будемъ разсылать книжку.“

„Исправилъ я и уже отдалъ въ типографію вашу прекрасную бесѣду о времени антихриста. Думаю половину ея помѣстить въ

¹⁾ Статья эта, съ помѣщеннымъ въ ней посланіемъ, явилась, дѣйствительно, въ 5-й кн. *Братскаго Слова* за 1883 г. (см. стр. 251—262). Она задѣла раскольниковъ за живое и заставила ихъ при посредствѣ миролюбивыхъ расколушазетъ, поднять старое дѣло о пяти вопросахъ, поданныхъ ими Пафнутію и якобы

шестой книжкѣ¹⁾. А бесѣду о сокращеніи канонѡвъ хочется пустить вмѣстѣ съ письмомъ старообрядца, если рѣшусь напечатать эго по совѣщаніи съ вами. Желательно посовѣтоваться и о перепискѣ съ Конопомъ — нужно ли и полезно ли ее печатать.

„Подписка идетъ плохо, значить мало и читателей журнала: вотъ это послѣднее и жалко. Раскупаютъ отдѣльными книжки. Статья о преображенскомъ соборѣ побудила многихъ купить четвертую. Отецъ намѣстникъ говорилъ мнѣ вчера, что слышалъ отъ митрополита о его распоряженіи, чтобы всѣ приходы, гдѣ есть до пятидесяти раскольниковъ, выписывали мой журналъ. Я подумалъ: значить должны выписать его всѣ приходы! Но, вѣроятно, окажется, что въ рѣдкомъ приходѣ найдется и такое малое число раскольниковъ. Самъ я лично не слышалъ ничего отъ митрополита, да и не видѣлся съ нимъ наединѣ. Онъ живетъ у насъ давно: три дня ходилъ въ Академію на лекціи; у меня сидѣлъ минутъ сорокъ, — ни у кого не былъ такъ долго. Какое вынесъ впечатлѣніе, не знаю.

„Нашъ цензоръ²⁾, не по своей воли, переходитъ въ Москву, въ настоятели Архангельскаго собора. Его мѣсто будетъ замѣнено лицомъ, знакомымъ митрополиту, какъ и новый викарій. Это бывшій нижегородскій священникъ Свѣтлаковъ: 24-го числа его постригли въ монахи, назвавъ Александромъ, а вчера произвели уже въ архимандриты. Протоіерей Сергіевскій, однако, остается цензоромъ и будетъ намъ служить. Для меня имѣть цензора въ Москвѣ даже болѣе удобно, такъ какъ статьи ему будутъ доставляться въ корректурахъ прямо изъ типографіи.

„К. П. все еще за границей. Вѣроятно, возвратятся къ тому времени, когда пріѣдетъ Государь. Пріѣзда Государя ожидаетъ и патріархъ Іерусалимскій. Вчера сказывалъ мнѣ одинъ изъ московскихъ купцовъ, что у нихъ есть намѣреніе пригласить его отслужить въ Новомъ Іерусалимѣ. Мысль прекрасная. Душа патріарха Никона возвеселилась бы. Не знаю, осуществятся ли это намѣреніе“.

представленныхъ въ Синодъ, — стали печатать жалобы и упреки, что Синодъ доселѣ не даетъ имъ отвѣта. Потомъ выступилъ на помощь раскольникамъ Верховскій съ своими отвѣтами на вопросы новинковскихъ старообрядцевъ. Все это, какъ увидимъ, доставило намъ не мало хлопотъ.

¹⁾ См. *Братское Слово* 1883 г., стр. 271.

²⁾ Ректоръ Визанской семинаріи, протоіерей Ф. А. Сергіевскій.

Еще до полученія этого письма отецъ Павелъ писалъ мнѣ 28-го сентября:

„Давно я вамъ не писалъ, — соскучился. Думаю во вторникъ, 4-го октября, если Богъ повелитъ, изъ Сызрани отправиться въ Москву и по дорогѣ заѣхать на сутки въ Пензу, по просьбѣ отца Ксенофонта Крючкова.

„Какъ ваши текутъ дѣла и какъ ваше здоровье? Дай Богъ, чтобы вы были здоровы и благополучны, и не весьма унывали въ трудности дѣлъ съ людьми иного направленія. Все возлагайте на промыслъ Божій: онъ не дастъ надолго такимъ людямъ преуспѣвать.

„Мое здоровье, чувствую, много лучше, хоть не совсѣмъ поправилось. Уповаю на милость Божию. И васъ и семейство ваше Богъ да сохранитъ и помилуетъ!“

Черезъ день, 30-го сентября, отецъ Павелъ снова писалъ:

„Коль великаго вы сподобили меня утѣшенія, приславъ отъ праздника преподобнаго Сергія въ благословеніе просфору! Я разумѣю это милостію ко мнѣ преподобнаго Сергія, и васъ за ваше усердіе и любовь ко мнѣ не знаю какъ благодарить. Да воздастъ вамъ Вышній Своею милостію!

„Посланный вами даръ сегодня получилъ исправно въ цѣлости.

„Благодарю за увѣдомленіе о дѣлахъ. Весьма хорошо сдѣлали друзья наши — подали всѣ вопросы собору австрійскихъ лже-епископовъ. Это можетъ послужить нѣкоторымъ колеблющимся къ обращенію, а присоединившимся къ утвержденію въ истинѣ.

„Благодарю, что помѣстили въ журналѣ мою бесѣду: авось помаленьку умалится мнѣніе о величествѣ силы и власти антихриста.

„Бывшій ректоръ Виѣанской семинаріи не весьма ли скучаетъ переводеніемъ на другое мѣсто? За услуги его Братству да утѣшить его Господь Своимъ утѣшеніемъ!

„К-на П-ча да хранитъ Господь на путяхъ его для пользы св. Церкви!

„Если увидите патріарха, попросите отъ его блаженства и мнѣ убогому благословенія и молитвы. Я всегда памятую его ко мнѣ расположеніе и помощь въ моихъ дѣлахъ.

„Родные мои благодарятъ васъ за благословеніе отъ преподобнаго Сергія.

„И васъ да покрываютъ всегда молитвы преподобнаго Сергія, и его святыми молитвами да изліетъ Господь обильно Свое благословеніе на васъ и на семейство ваше“.

7-го октября отецъ Павелъ благополучно возвратился въ свою обитель, о чемъ въ тотъ же день извѣстилъ меня краткимъ письмомъ. Привѣтствуя его съ возвращеніемъ, я послалъ ему вмѣстѣ съ письмомъ¹⁾ приготовленную для изданія переписку мою съ Конономъ, о которой желалъ знать его мнѣніе, также письмо старообрядца, о которомъ писалъ ему въ Сызрань. Въ письмѣ говорилъ также о настоятельной надобности — составить отвѣты на пять вопросовъ, поданныхъ раскольниками Пафнутію и будто бы представленныхъ Святѣйшему Синоду, такъ какъ раскольники продолжали кричать въ услужливыхъ газетахъ, что Синодъ имъ не отвѣчаетъ на эти вопросы, которые, какъ намъ было извѣстно, самимъ же Пафнутіемъ и были составлены для раскольниковъ, а этими послѣдними только были поданы ему публично, по предварительному съ нимъ соглашенію²⁾. Трудъ составленія отвѣтовъ я бралъ на себя, а отца Павла просилъ помогать мнѣ въ этомъ дѣлѣ, представлявшемъ не мало трудностей.

17-го октября отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Имѣлъ удовольствіе получить письмо ваше и отвѣтствую на него.

„Переписку вашу съ Конономъ прочиталъ. Напечатать ее весьма одобряю, а особенно за драгоцѣнныя ваши доказательства о имени Спасителя. Только не знаю, успѣли ли вы написать, до отказа Кононова отъ переписки, о перстосложеніи. Если о перстосложеніи вами ничего не написано ему, то не нужно ли исключить и его вопросъ о томъ?

„На пять вопросовъ отвѣтить необходимо нужно при такомъ объ ихъ со стороны старообрядцевъ возбужденіи. Помолитесь, чтобы Господь далъ силу и мнѣ помочь вамъ. Святѣйшій Синодъ, думаю, не нужно вмѣшиваться въ это дѣло — сказать только, что вопросы ему не были поданы, отвѣчать же прямо отъ себя. Старообрядцы, если хотятъ, пусть сами поднимаютъ о томъ дѣло въ Св-

¹⁾ Это письмо мое не сохранилось.

²⁾ Вопросы, поданные Пафнутію еще въ 1874 году, теперь были напечатаны въ *Современныхъ Извѣстіяхъ* съ письмомъ „изъ старообрядческаго міра“, содержащимъ жалобы и протестъ старообрядцевъ, что на ихъ вопросы, такъ давно поданные и якобы представленные въ Синодъ, доселѣ не дано отвѣта, тогда какъ ихъ самихъ будто бы даже „насилыно притягиваютъ“ къ отвѣтамъ на разные вопросы. Редакторъ *Современныхъ Извѣстій* такъ же выражалъ удивленіе, что на вопросы доселѣ не отвѣчено.

нодѣ. И когда нами даны будутъ отвѣты, тогда они о Синодѣ и сами не стануть больше говорить.

„Письмо старообрядца прочиталъ. Безъ объясненій и замѣчаній печатать, полагаю, невозможно, особенно потому, что онъ не позволяетъ объявлять его имя. Безъ имени всякій напутаетъ, что хочетъ! О пропускахъ на службахъ моя бесѣда можетъ быть ему отвѣтомъ¹⁾. А о поклонахъ на его придирки²⁾ надобно сдѣлать и признаніе и возраженіе, — признаться, что есть опущеніе противъ монастырскихъ уставовъ, т.-е. положенные уставомъ поклоны не всегда исполняются, а возразить, что воспрещеніе класть поклоны кромѣ уставленныхъ есть стѣсненіе усердія молящихся. Во время чтенія св. Евангелія дѣйствительно требуется молчаніе, не слѣдуетъ класть поклоны, и духовенству надо о томъ имѣть заботу, вразумлять народъ. А чтобы не кашлять за службой, это по многолюдію и по случаямъ болѣзни въ точности не можетъ быть исполнено, и у самихъ старообрядцевъ, гдѣ есть у нихъ многолюдныя собранія, какъ въ православныхъ храмахъ, не исполняется. О крестѣ на церквахъ³⁾ хорошо сказано у митрополита Филарета въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу, гдѣ указано, что кресты четвероконечные на церквахъ существовали издревле и что отмѣтать употребленіе здѣсь четвероконечнаго креста, какъ желаетъ старообрядецъ, значить отмѣтать его силу. Сдѣлать замѣчанія на письмо не трудно; я думаю, сдѣлаетъ это и Егоръ Антонычъ, если вамъ угодно.

„Сегодня, въ понедѣльникъ, думалъ ѣхать къ вамъ повидаться; но слабость силъ меня удерживаетъ отъ поѣздки; а притомъ въ четвергъ собираемся поминать родителей. Не дастъ ли Богъ прійхать на будущей недѣлѣ?“

19-го октября я отвѣчалъ:

„Усердно благодарю васъ за письмо. Если вы находите, что переписку съ Конономъ полезно напечатать, то сдѣлайте одолженіе — пошлите ее съ Егоромъ Антонычемъ въ типографію. Когда

¹⁾ Разумеется „Краткая бесѣда со старообрядцемъ объ уставѣ утрени и вечера“, напечатанная въ 7-й кн. *Братскаго Слова* 1883 г., стр. 321.

²⁾ Въ письмѣ указывалось на то, что у насъ произвольно за службой кладутся поклоны, — дѣлаются въ то время, когда не положено, и не дѣлаются въ такое, когда имонно положено.

³⁾ Въ письмѣ говорилось, зачѣмъ на церквахъ ставятъ четырехконечные кресты.

будетъ набрана, найду время воспользоваться ею для журнала. Меня располагаетъ къ обнародованію переписки и то, что хочется показать старообрядцамъ, какъ относились къ намъ хорошіе люди изъ нихъ самихъ, — не считали насъ своими врагами и гонителями. На вопросъ о перстосложеніи не успѣлъ я отвѣтить отцу Конону; но удобно ли исключить изъ его письма этотъ вопросъ? Подумаю; можетъ-быть, ограничусь только замѣчаніемъ, что такъ какъ не пришлось отвѣтить Конону на этотъ вопросъ, вслѣдствіе его просьбы прекратить переписку, то и самый вопросъ нѣтъ надобности печатать¹⁾.

„Благодарю за обѣщанную помощь въ составленіи отвѣтовъ на пять вопросовъ. Прошу васъ только не утруждать себя излишне, а если работа сопряжена будетъ и со вредомъ для здоровья, то бросить ее совсѣмъ. Мнѣ кажется, нужно дать краткіе, но точные и полные отвѣты, при чемъ, разумѣется, потребна крайняя осмотрительность. Въ подробности можно будетъ войти, когда явятся возраженія. Я приготовилъ уже для седьмой книжки разборъ собственно предисловія къ вопросамъ, или, точнѣе, разборъ письма раскольниковъ къ редактору *Современныхъ Извѣстій*²⁾. Письмо это возмутительно по своей лживости. Кстати, попросите Егора Антоныча увѣдомить меня, какъ и по какому поводу происходило составленіе вопросовъ: вѣдь и онъ подписался подъ ними и по своему тогдашнему положенію въ австрійскомъ расколѣ долженъ хорошо знать это дѣло³⁾.

„Буду очень благодаренъ, если Егоръ Антонычъ потрудится написать замѣчанія на письмо старообрядца о неурядкахъ служенія въ православныхъ церквахъ. Тогда, съ его примѣчаніями и съ предисловіемъ отъ меня, письмо можно будетъ напечатать не безъ пользы.

„К. П. прислалъ мнѣ напечатанную особой книжкою проповѣдь преосвященнаго Никанора о Единствѣрїи. Пишетъ, что и въ Брат-

¹⁾ Такъ и было сдѣлано. Переписка съ о. Конономъ напечатана въ 9-й и 10-й книжкахъ *Братскаго Слова* за 1883 г., см. стр. 442 и 497. Позволю себѣ привести здѣсь очень утѣшную и ободряющую меня телеграмму, которою тогда почтилъ меня Б. П. Мансуровъ: „Я въ восхищеніи отъ писемъ вашихъ къ Конону и вообще отъ *Братскаго Слова*“ (11 декабря 1883 г.).

²⁾ Въ этой книжкѣ статья и была напечатана подъ заглавіемъ: „Отповѣдь на жалобу и протестъ старообрядцевъ“ (см. *Братское Слово* 1883 года, стр. 351—367).

³⁾ По указаніямъ Е. А. Антонова и изложена исторія составленія вопросовъ въ моей статьѣ. (См. стр. 361, прим. 1-е).

ство будетъ прислано 1000 экземпляровъ, а всего напечатано 10.000. Что вы думаете объ этомъ „словѣ“? Мнѣ кажется напрасно хотѣть распространять его: есть въ немъ кое-что невѣрное. Хотѣлось бы написать объ этомъ К. П.; да и боюсь, какъ бы не огорчить человѣка, столь пекущагося о Церкви. Изъ людей онъ единственное намъ утѣшеніе.

„Паки и паки повторяю, что очень радъ буду видѣть васъ у себя; но прошу не пускаться въ путь, не поправившись хорошенько. Я также не совсѣмъ здоровъ, — не хожу въ Академію.

„Прошу молитвъ вашихъ и благословенія“.

20-го октября, прочитавъ вышедшую передъ этимъ шестую книжку *Братскаго Слова*, въ которой напечатана была его „Бесѣда о власти антихриста“¹⁾, безъ раздѣленія на двѣ книжки, какъ предполагалось прежде, отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Благодарю васъ, что всю статью мою въ одной книжкѣ помѣстили цѣликомъ.“

„По желанію вашему я принялся помаленьку писать отвѣты на пять вопросовъ. Егоръ Антонычъ помогаетъ моею немощи перомъ: что я диктую, онъ пишетъ. А что мы не допишемъ, или перепишемъ, то вамъ останется дополнить и исправить. Только возьмите терпѣніе на мою немощь и нескорость. А потомъ нужна и опаска по важности дѣла. Я давно думалъ за эти вопросы приняться, но не хотѣлъ огорчать отца Пафнутія. Онъ и то прогнѣвался на отца Голубова, что тотъ сдѣлалъ на нихъ краткое замѣчаніе, — говорилъ: кто его просить!

„Хотя мало примѣтное, но чую нѣкое улучшеніе въ моемъ здоровьи“.

Въ концѣ октября, нѣсколько оправившись отъ болѣзни, отецъ Павелъ пріѣхалъ на богомолье въ Лавру и посѣтилъ меня. Онъ привезъ мнѣ рукописи сочиненій протоіерея Алексіи Иродіонова, замѣтки свои для отвѣтовъ на пять вопросовъ и нѣкоторыя другія сочиненія для журнала. При свиданіи поговорили о нашихъ братскихъ дѣлахъ, а больше о изданіи *Братскаго Слова*, которымъ интересовался онъ не менѣе меня. Я объяснилъ ему мои дальнѣйшія намѣренія относительно журнала и, между прочимъ, показалъ одну любопытную рукопись, составленнаго знаменитымъ

¹⁾ См. *Братское Слово* 1883 г., стр. 271—294.

старпомъ Паисіемъ Величковскимъ, сочиненія противъ раскола, которымъ предполагалъ воспользоваться.

5-го ноября я писалъ отцу Павлу:

„Примите прежде всего мою искреннюю благодарность за посѣщеніе, которымъ удостоили меня и много утѣшили.

„Прошла недѣля послѣ свиданія съ вами, а отвѣтами я не могъ еще заняться. Готовилъ статью для 8-й книжки. Въ сочиненіи старца Паисія Величковскаго, которое вамъ показывалъ, наплюсь нѣчто, какъ мнѣ кажется, полезное для читателей: съ моимъ предисловіемъ отдалъ печатать¹⁾. Желаю знать ваше мнѣніе.

„За книги Родіонова благодарю: изъ нихъ тоже, сколько могу судить перелистовавши ихъ, многое можно выбрать.

„Есть еще при Поморскихъ Отвѣтахъ по рукописи нашей академической бібліотеки инструкція, данная отъ Синода іеромонаху Неофиту. Нѣтъ ли ея и при другихъ спискахъ Поморскихъ Отвѣтовъ? Мнѣ кажется, ее полезно напечатать, потому 1) что она показываетъ, какъ милостиво и заботливо, даже въ началѣ XVIII вѣка, Святѣйшій Синодъ относился къ расколу и какъ поэтому лгутъ и раскольники и ихъ защитники, утверждая, что духовная власть только и знала, что преслѣдовала расколъ; 2) потому, что инструкція эта очень полезна и назидательна для нынѣшнихъ собесѣдниковъ съ раскольниками, которымъ весьма не излишни тѣ наставленія, какія Синодъ нѣкогда далъ Неофиту, отправлявшемуся для собесѣдованій съ выгорѣцкими киновіархами.

„Вотъ чтѣ имѣю на будущее время для передовыхъ, такъ сказать, статей. Но, кажется, надобно поспѣшить отвѣтами. Займусь ими прежде всего; а на всякій случай приготовлю для девятой книжки вашу отличную статью о новыхъ мнѣніяхъ въ расколѣ. Если кончу съ отвѣтами, ее можно будетъ отложить до десятой книжки²⁾. Впрочемъ, отвѣты, пожалуй, и не утѣстятся въ одну книжку. Кстати, отъ К. П. получилъ извѣстіе, что, по наведеннымъ справкамъ, Синодъ вовсе не получалъ вопросовъ, и объ этомъ онъ уполномочиваетъ меня объявить³⁾.

¹⁾ Извлеченія изъ сочиненія Паисія, съ довольно пространнымъ предисловіемъ, напечатаны въ 8-й и 9-й книжкахъ *Братскаго Слова* за 1883 г., (см. стр. 377 и 429).

²⁾ Въ 10-й книжкѣ и напечатана (см. *Братское Слово* 1883 г., стр. 486).

³⁾ Объ этомъ я имѣлъ случай объявить печатно въ 9-й книжкѣ *Братскаго Слова* за 1883 г. (см. стр. 428).

„Вашу прекрасную статью объ о. Евгеніи Сяѣсаревѣ уже приготовилъ для печати. Думаю пустать въ девятую книжку, если не будетъ мѣста для нея въ восьмой¹⁾).

„Какъ вы нашли напечатанную въ газетѣ рѣчь, или бесѣду, отца Петрова? По-моему, много въ ней промаховъ, и тонъ очень не хорошъ. „Я совѣтовалъ бы“... Развѣ можно такъ говорить? Кто нуждается въ его личныхъ совѣтахъ? Хотя бы для печати исправляли. Самъ я думаю, однако, молчать, т. е. не упоминать въ журналѣ объ этихъ бесѣдахъ, не указывать ихъ ошибки, ибо велѣно обличать только премудра...

„Когда соберусь въ Москву, извѣщу васъ. Къ 8-му числу хотѣлось бы пріѣхать, чтобы поздравить именинника²⁾. Но будетъ ли онъ въ Москвѣ? Неприятно будетъ пріѣхать понапрасну. Братскихъ же дѣлъ я не приготовилъ“.

7-го ноября отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Я по сію пору все еще собираюсь благодарить васъ за любовное гостепрѣимство, и не собрался; а вы уже отблагодарили меня за посѣщеніе. Господь да воздастъ вамъ за сугубую любовь сугубою милостію!

„Инструкція Святѣйшаго Синода Неофиту, состоящая изъ 16 пунктовъ, не во всѣхъ спискахъ Поморскихъ Отвѣтовъ обрѣтается; однако въ нашихъ Хлудовскихъ есть, и я ее прочелъ. Съ вашимъ предисловіемъ напечатать ее нахожу полезнымъ, по тѣмъ же соображеніямъ, которыя вы указали.

„Сочиненіе Паисія Величковскаго постараюсь прочесть и мое мнѣніе о немъ сообщу вамъ.

„Съ отвѣтами на вопросы о Пафнутіи не очень спѣшите; только постарайтесь внимательно рассмотреть отвѣченное нами.

„Пишетъ мнѣ г. Ивановскій о своемъ намѣреніи отвѣчать на пять вопросовъ Пафнутію. Я отвѣтилъ ему, что вы будете писать на нихъ отвѣты, но просилъ и его писать, при чемъ высказалъ свою мысль, что противорѣчія въ вашихъ и его отвѣтахъ, конечно, не будетъ, а только отвѣты будутъ полнѣе. Можетъ, напишетъ чтò и дѣльное.

„Хорошо, что К. П. уполномочилъ васъ объявить, что вопросы въ Синодъ не поступали.

¹⁾ Статья объ о. Евгеніи Сяѣсаревѣ напечатана въ 8-й книжкѣ (см. *Братское Слово* 1883 г., стр. 415).

²⁾ Братскаго казначея М. А. Хлудова.

„Господь да помогаетъ вамъ въ вашихъ трудахъ!

„Отъ васъ я доѣхалъ, слава Богу, благополучно, и здоровье мое не ухудшается: въ воскресенье, 6-го числа, служилъ и, по милости Божіей, легко“.

13-го ноября отецъ Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Черезъ Егора Антоныча я послалъ вамъ двѣ тетради, содержащія статью отца Прокопія: одну — его собственную, а другую — исправленную мною. Которая больше понравится, ту и соблаговолите напечатать. Прошу только соблюсти изложенную мною бесѣду мою съ Маслениковымъ и Ерошеевымъ; а бесѣду отца Прокопія съ его прихожанами можно напечатать по его изложенію.

„Вы меня спрашивали о бесѣдѣ отца Петрова. Я еще не успѣлъ отвѣтить вамъ, какъ теперь возбуждаются новые вопросы о тѣхъ же собесѣдованіяхъ. Говоря о пропасти, отдѣляющей праведнаго Лазаря отъ богатаго, отчаяннаго грѣшника, какая была нужда собесѣднику ослаблять непреложность словесъ Христовыхъ? И опять, — остороженъ ли и точенъ ли отвѣтъ преосвященнаго старообрядцу, что Евангеліе свято, а правила вселенскихъ соборовъ святости не имѣютъ? Но мы, дѣйствительно, лучше сдѣлаемъ, если не будемъ вступаться въ дѣло, которое и безъ насъ приметъ свою оцѣнку. И пусть они трудятся; дѣлающему трудно не ошибиться“.

16-го ноября я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Усердно благодарю васъ за исправленіе статьи отца Прокопія. Я воспользуюсь, конечно, вашей редакціей. Мнѣ особенно нравится изложеніе вашего диспута съ отцемъ Прокопіемъ¹⁾. Сличая вашу редакцію съ рассказомъ о Прокопія, я встрѣтилъ только недоумѣніе: у него говорится, что ваши слова о необходимости исправить Евангеліе, такъ какъ оно не соотвѣтствуетъ понятіямъ безпоповцевъ, передавалъ въ петербургскомъ собраніи вашихъ учениковъ Мартыяновъ, а у васъ объ этомъ сообщаетъ Маслениковъ Лука Ивановичъ. Не потрудитесь ли вы сообщить мнѣ, какая

¹⁾ Отецъ Прокопій, ученикъ отца Павла, бывшій наставникомъ у петербургскихъ безпоповцевъ, въ статьѣ своей прекрасно изложилъ замѣчательную бесѣду, которую имѣлъ съ нимъ отецъ Павелъ, уже рѣшившись оставить расколъ, и которая убѣдила самого о. Прокопія вмѣстѣ съ нимъ присоединиться къ Церкви.

редакція вѣривѣ. Статью эту я отложу до слѣдующаго года, чтобы было чѣмъ особенно интереснымъ начать его¹⁾.

„Теперь я озабоченъ приготовленіемъ матеріала для двухъ послѣднихъ книжекъ за нынѣшній годъ. Хотѣлось бы въ десятой помѣстить отвѣты на вопросы Пафнутію; но не знаю, поможетъ ли Богъ такъ скоро сдѣлать это дѣло. Не пришлось бы отложить его, такъ какъ необходимо кончить братскія дѣла. На слѣдующей недѣлѣ хотѣлось бы привезти въ Москву проекты представлений въ Синодъ. Если рѣшусь ѣхать, то предварительно извѣщу васъ.

„Какъ ваше здоровье? У меня вотъ уже нѣсколько недѣль болитъ нога: боль непріятная; но, слава Богу, работать не мѣшаетъ.

„Все не нравятся мнѣ бесѣды, печатаемые въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*, — тонъ не нравится, не говоря уже о содержаніи.

„Изъ записки Конона статью о перстосложеніи рѣшилъ исключить, оговорившись почему“.

19-го ноября отецъ Павелъ писалъ:

„Я послалъ вамъ почтою книгу стараго письма — Толкованіе на нѣкоторые псалмы и притчи протопопа Аввакума. Вѣстимо, цѣль аввакумова толкованія была та, чтобы сказать что-нибудь противъ ненавистныхъ ему никоніанъ. Я послалъ вамъ книжку посмотреть, нѣтъ ли въ ней чего новаго объ Аввакумѣ, вамъ неизвѣстнаго. Ее я получилъ на время отъ Боровскаго священника, о. Василія Казанскаго. Если найдете въ ней что нужно вамъ, выпишите, а книгу возвратите, чтобы передать ее давшему.

„Вы изволили спрашивать, кто передавалъ и слышалъ мои рѣчи о Евангеліи, — Мартьяновъ, или Маслениковъ. Съ Мартьяновымъ у меня объ этомъ не было рѣчи, а съ Маслениковымъ говорилъ. Впрочемъ, я не знаю въ точности, какія именно слова мои вы разумѣете.

• „Когда назначите собраніе, увѣдомьте“.

Немедленно я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Весьма благодаренъ за присылку рукописи сочиненій Аввакума. Они совершенно новыя, то-есть вовсе неизвѣстныя мнѣ. Это для меня весьма цѣнный подарокъ. Я отдалъ книгу списать, и какъ только будетъ списана и списанное провѣрено мною, немедленно

¹⁾ Въ первой книжкѣ *Братскаго Слова* за 1884 г. она и напечатана (см. т. I, стр. 5).

возвращу рукопись для доставленія владѣльцу. Гдѣ нашелъ онъ такую рѣдкость? Должно-быть, въ Боровскѣ имѣются еще такія диковинки: вѣдь это мѣсто подвиговъ боярыни Морозовой, духовной дочери и другини Аввакума! Надѣюсь, отецъ Василій не будетъ противъ того, что я спишу и издамъ эти любопытнѣйшія сочиненія Аввакума. Хотѣлось бы чѣмъ-нибудь отблагодарить его за такое одолженіе. Пошлю ему или журналъ, или томъ Аввакумовскихъ сочиненій¹⁾).

„Статью отца Прокопія совсѣмъ приготовилъ для печати. Я писалъ вамъ вотъ о какомъ мѣстѣ въ этой статьѣ: вы говорили кому-то изъ вашихъ учениковъ, что надобно исправить Евангеліе, потому что оно не годится безпоповцамъ. Тотъ отвѣчалъ, что исправлять Евангеліе нельзя — его не исправляли и патріархи. Вы отвѣчали: у патріарховъ Евангеліе было исправно, и т. д. Отецъ Прокопій пшетъ, что такой разговоръ съ вами имѣлъ и передавалъ въ собраніи петербургскихъ учениковъ вашихъ Мартыановъ, а у васъ говорится, что такой разговоръ былъ у васъ съ Лукой Ивановичемъ Маслениковымъ и онъ передалъ его въ Петербургъ. Поэтому я и спрашивалъ, съ кѣмъ именно былъ у васъ этотъ любопытный разговоръ.

„Не отвѣтили вы мнѣ на вопросъ: стоитъ ли печатать отрывки изъ сочиненія Паисія Величковскаго?

„О своей поѣздкѣ въ Москву не могу еще дать вамъ определеннаго извѣстія: побаливаетъ нога“.

24-го ноября отецъ Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

„Нынѣ, въ день именинъ покойной супруги вашей, мы не забыли упомянуть имя ея предъ престоломъ Божиимъ.

„Книгу Аввакума мнѣ хочется приобрести для хлудовской бібліотеки, потому я и просилъ отца Василія Казанскаго поторговать ее у хозяина-старообрядца. Отецъ Василій только для того и привезъ ее къ намъ въ Москву, чтобы мы показали ее вамъ, не найдется ли въ ней нужное для васъ. Если желаете вознаграждать его за это, то я думаю, ему пріятнѣе получить *Братское Слово*.

„Отрывки, избранные вами изъ сочиненія Паисія Величковскаго, весьма мнѣ понравились, и особенно мнѣніе его объ общей мысли

¹⁾ Т.-е. пятый томъ „Матеріаловъ для исторіи раскола“, гдѣ напечатаны доголѣ бывшія мнѣ извѣстными сочиненія Аввакума.

Церкви, которому необходимо долженъ подчиняться каждый членъ ея. Совѣтую всѣ назначенныя вами статьи изъ этого сочиненія напечатать.

„Мои слова о Евангеліи, которыя у меня названы сказанными Масленикову, а у отца Прокопія сказанными Мартьянову, были мною говорены обоимъ этимъ лицамъ. Маслениковъ на петербургскомъ собраніи могъ говорить смѣлѣе и откровеннѣе, чѣмъ Мартьяновъ: поэтому я и приписалъ рѣчь объ нихъ Лукѣ Иванычу Масленикову.

„Пріѣхали въ Москву три паимскіе старообрядца и подали вопросы Савватію, — просятъ на нихъ отвѣта. Егоръ Антонычъ списалъ эти вопросы и доставитъ вамъ. Суть ихъ вотъ въ чемъ: старообрядцы находятъ неисправности въ старопечатныхъ книгахъ, смущаются этими неисправностями и предлагаютъ ихъ въ видѣ вопросовъ на рѣшеніе Савватію. Можетъ, вы найдете нужнымъ напечатать ихъ вопросы. Нынѣ паимцы пошли къ Савватію тробовать отвѣтовъ: чтò получаютъ, васъ увѣдомимъ“.

28-го ноября отецъ Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Сегодня утромъ я былъ у отца предсѣдателя. Онъ согласенъ быть собранію у него, въ пятницу, 2-го декабря, въ 6 часовъ вечера. Если вамъ возможно, то пожалуйста и напередъ о томъ дайте знать. Преосвященнаго Мисаила нужно пригласить, или не нужно, увѣдомьте, — такъ и сдѣлаемъ.

„Паимскіе у Савватія были четыре раза, но никакого отвѣта не получили — только и отзывался, что не читалъ еще вопросовъ, лежѣтъ“.

„Въ мнѣніи о полемическихъ книгахъ я вамъ совѣтую упомянуть о ненадобности исправленія книги святителя Димитрія, потому что, когда Синодъ издастъ свое опредѣленіе о всѣхъ вообще пореженіяхъ полемическихъ книгъ на старые обряды, особое исправленіе Розыска будетъ излишне¹⁾. Впрочемъ, какъ разсудите“.

30-го ноября я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Въ пятницу быть въ Москвѣ я согласенъ. Къ тому времени, Богъ дастъ, приготовлю дѣла. Впрочемъ, я пошлю вамъ завтра

¹⁾ Прежде имѣлось предположеніе — сдѣлать сокращенное изданіе Розыска съ исключеніемъ находящихся въ немъ, хотя не очень многихъ, рѣзкихъ выраженій о старыхъ обрядахъ. Въ виду предполагаемаго Синодскаго опредѣленія о всѣхъ полемическихъ книгахъ эта мысль оставлена.

телеграмму съ рѣшительнымъ отвѣтомъ, и тогда, прошу васъ, сдѣлайте распоряженіе о собраніи Совѣта. Можайскаго епископа, конечно, пригласить нужно, хотя онъ и не членъ Совѣта, иначе обидится: пріѣдетъ, спасибо; не пріѣдетъ, — Богъ съ нимъ!

„Къ палискимъ вопросамъ я написалъ предисловіе и уже отдалъ ихъ въ наборъ“¹⁾).

Изъ дѣлъ, которыя я приготовилъ тогда и долженъ былъ доложить Совѣту, самымъ важнымъ и труднымъ былъ составленный мною, по порученію Святѣйшаго Синода, докладъ о необходимости — издать разъясненіе о содержащихся въ полемическихъ книгахъ прежняго времени рѣзкихъ порицаній на именуемые старые обряды, издать отъ имени Святѣйшаго Синода. Изданіе такого акта было предметомъ давнихъ вашихъ желаній, такъ какъ имъ полагалась бы вѣрная преграда для раскольническихъ нападеній на Церковь посредствомъ указанія именно этихъ порицаній на уважаемые всѣми старообрядцами, дозволенные единовѣрцамъ и содержаемые многими православными „старые“ обряды, особенно на двуперстіе, чѣмъ дѣйствительно раскольническіе совопросники ставили нерѣдко въ затрудненіе бесѣдующихъ съ ними защитниковъ православія. Теперь, какъ сказано выше, дѣло объ этомъ въ Святѣйшемъ Синодѣ начато было по поводу прошенія о такомъ разъясненіи, поступившаго отъ московскихъ единовѣрцевъ. О томъ, что въ Совѣтѣ будетъ предложено мною на обсужденіе это дѣло о полемическихъ книгахъ, было извѣстно и викарію и протоіерею Виноградову, который, надобно сказать, расходился съ нами въ воззрѣніяхъ на старые обряды. Наши собранія онъ посѣщалъ вообще рѣдко; но на этотъ разъ явился. Пріѣхалъ, конечно, по соглашенію съ нимъ, и викарій. Они явились съ очевиднымъ намѣреніемъ опровергнуть мой докладъ такъ какъ немедленно начали дѣлать возраженія, которыя я нашелъ приличнѣйшимъ оставлять безъ всякаго отвѣта, видя ихъ несостоятельность и неумѣстность. Дѣло кончилось, конечно, тѣмъ, что составленное мною представленіе отъ Совѣта, безъ всякихъ измѣненій было рѣшено препроводить въ Святѣйшій Синодъ, чему викарій не могъ воспрепятствовать, какъ не состоящій въ составѣ Совѣта. Этотъ случай еще болѣе ухудшилъ наши взаимныя отношенія. Тогда же о протоіерей Виноградовъ задумалъ открыть особое, самостоятельное,

¹⁾ Напечатаны въ 10-й кн. *Братскаго Слова* за 1883 г., см. стр. 523.

лишь формально связанное съ Братствомъ отдѣленіе его, подъ названіемъ „миссіонерскаго“ (какъ будто Братство, издавая сочиненія противъ раскола, не имѣло миссіонерскаго характера), съ особымъ предсѣдателемъ, каковымъ предназначался быть епископъ Мисайль, такъ какъ существовавшій предсѣдатель Братства, за его полное намъ сочувствіе и постоянную готовность содѣйствовать нашимъ предпріятіямъ, не пользовался благоволеніемъ¹⁾. Это было первое изъ собраній Совѣта, доселѣ всегда мирныхъ и единомышленныхъ, изъ котораго мы вынесли тяжелое впечатлѣніе.

Вскорѣ послѣ того отецъ Павелъ прислалъ мнѣ обычное поздравленіе къ 6-му декабря:

„Честь имѣю привѣтствовать васъ со днемъ вашего ангела — св. Николая Чудотворца. Духъ ревности святителя Николая по православію и по Церкви православной да будетъ въ васъ сугубъ, какъ Ілиинъ на Елисеи, и да благословитъ васъ Господь здравіемъ и благополучіемъ на многа лѣта къ пользѣ святой Церкви!

„Вы благоволили напечатать воспоминанія о нашемъ посѣщеніи суздальскихъ заточниковъ и вашу переписку съ Конономъ. Этимъ разохотили и меня написать нѣчто о пребываніи Конона и Геннадія въ нашемъ монастырѣ. Можетъ, и годится для вашего журнала; а если не годится для журнала, можетъ годиться для вашего свѣдѣнія“.

А 9-го декабря отецъ Павелъ снова писалъ:

Седо дня утромъ я сподобился быть у Кіевскаго владыки Платоня и удостоился нѣсколько времени съ нимъ бесѣдовать наединѣ: рассказалъ ему о прошеніи единовѣрцевъ относительно полемическихъ книгъ и о братскомъ представленіи въ Синодъ по сему дѣлу. Зная нашего владыку не весьма склоннымъ на изложенное нами мнѣніе¹⁾, я, не объясняя этого Кіевскому владыкѣ, только просилъ его поддержать въ Синодѣ мнѣніе Братства, и владыка Платонъ сказалъ, что раздѣляетъ мысли Братства, общалъ въ собраніи Синода поддержать ихъ и только желаетъ, чтобы ему особо прислали мы

¹⁾ Архимандритъ Веніаминъ, въ званіи чудовскаго намѣстника пользовавшійся полнымъ довѣріемъ еще митрополита Филарета изъ Покровскаго монастыря, гдѣ былъ настоятелемъ, переведенъ въ Петровскій, а настоятелемъ Покровскаго монастыря назначенъ выванный изъ Нижняго же (какъ и второй викарій) вдовый протоіерей, постриженный въ монашество съ именемъ Андрея и скорѣ же произведенный въ архимандриты.

экземляръ нашего предствленія. Я отъ лица Братства обѣщаль ему это исполнить и посему прошу васъ споспѣшествовать исполненію моего обѣщанія. Ежели у васъ есть хорошіе писцы, то отдайте написать особый экземляръ братскаго предствленія для владыки Кіевскаго; не худо приложить и прошеніе единовѣрцевъ. Можете послать прямо отъ себя, какъ секретарь Братства, съ письмомъ: онъ васъ весьма уважаетъ.

„Въ число книжекъ мелкихъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ предствленіи Хозяйственному Управленію при Синодѣ, неизлишне включить и мой „Разговоръ съ православнымъ, какъ смотрѣтъ на расколь“²⁾).

10-го декабря я отвѣчалъ отцу Павлу, получивъ первое, а потомъ и второе письмо его:

„Усердно благодарю васъ за привѣтствіе и благожеланія по случаю моихъ именинъ. Далъ бы Богъ хотя мало еще потрудиться вмѣстѣ съ вами ради святой Его Церкви!

„Если напишете что о своихъ сношеніяхъ съ суздальскими заточниками, буду очень вамъ благодаренъ.

„Надо кончить съ синодскими дѣлами. Посылаю вамъ окончательно редактированныя мною предствленія. Если годятся, велите переписать; а я прикажу переписать здѣсь нашу записку о порицательныхъ выраженіяхъ въ полемическихъ книгахъ. Въ четвертокъ вечеромъ, если Богъ дастъ, приѣду въ Москву и привезу переписанную записку. Если не удастся васъ видѣть, заѣду въ Чудовъ и отдамъ ее отцу Веніамину.

„Для годичнаго отчета по Братству нужны мнѣ кое-какія свѣдѣнія. Впрочемъ, я пишу объ этомъ отцу Филарету, которому и прошу передать прилагаемую записочку.

„Просмотрѣлъ я книгу Алексѣя Иродіонова. Какая прелесть! Нужно будетъ напечатать всю.

„Аввакумовы бредни мнѣ списали. Рукопись возвращу вамъ при свиданіи.

„11-е декабря. Сейчасъ получилъ ваше письмо о свиданіи съ Кіевскимъ владыкой. Спасибо ему за сочувствіе намъ. Желаніе его

¹⁾ Поэтому-то смѣло возражали противъ него и викарій и отецъ протоіерей Виттоградовъ въ собраніи Совѣта.

²⁾ Въ бывшемъ собраніи Совѣта мною доложено было также предствленіе въ Хозяйственное Управленіе на запросъ Братству, какія сочиненія полезно распространять въ приходахъ, зараженныхъ расколомъ: его отецъ Павелъ и мнѣ въ виду.

исполню; но сначала нужно приготовить экземпляръ для нашего митрополита, а потомъ не замедлю и приготовленіемъ другого. Экземпляръ же прошенія единовѣрцевъ можно послать владыкѣ Платону тотъ, который имѣется у меня“.

Отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Письмо ваше съ приложеніемъ отношеній въ Хозяйственное Управленіе получилъ и благодарю за доставленіе. Переписать ихъ нашъ труженникъ отецъ Филаретъ не можетъ: онъ боленъ. Помолитесь о его выздоровленіи. Присланные вами документы отвезу къ отцу предсѣдателю: у него пасцы есть хорошіе.“

„Всѣ свѣдѣнія, нужныя вамъ къ братскому празднику, едва ли успѣемъ сготовить по случаю болѣзни отца Филарета“.

Между тѣмъ еще ранѣе этого письма отецъ Павелъ прислалъ мнѣ обѣщанную статью о пребываніи въ его обители суздальскихъ заточниковъ Геннадія и Конона. По полученіи, 13-го декабря, я писалъ ему:

„Получилъ нынѣ вашу статью о суздальцахъ. Благодарю васъ: очень интересна. При первой возможности напечатаю¹⁾.“

„Долгомъ поставляю увѣдомить васъ, что въ четвертокъ я наѣзжаю въ Москвѣ: очень желаю съ вами повидаться“.

При свиданіи мы условились, между прочимъ, относительно распорядженій, какія нужно было сдѣлать по случаю приближавшагося братскаго праздника. Для служенія и для предсѣдательства въ собраніи необходимо было пригласить новаго викарія, минуя преосвященнаго Алексія, хотя присутствіе послѣдняго было болѣе желательно. Праздникъ этотъ не походилъ уже на прежніе. Особенно состоявшееся послѣ литургіи общее собраніе членовъ, происходившее попрежнему въ домѣ М. А. Хлудова, лишено было того свѣтлаго настроенія, какое придавала ему особенно задумчивая, умная бесѣда преосвященнаго Амвросія, о которомъ и вспоминали всѣ съ сожалѣніемъ, что лишены его присутствія. Особенность этого собранія на сей разъ составило то обстоятельство, что по предложенію протоіерея Виноградова произведенъ былъ выборъ членовъ въ „Комиссію“, долженствовавшую выработать и составить уставъ предполагаемаго „Миссіонерскаго Отдѣла“ Братства.

¹⁾ Напечатана въ 3-й книжкѣ *Братскаго Слова* за 1884 г. (см. т. I, стр. 107).

Предложено было (только ради чести) вступить членомъ въ эту Комиссію и отцу Павлу. Онъ, конечно, не отказался. Были назначены также самъ протоіерей Виноградовъ и протоіерей Нечаевъ. А предсѣдательство въ сей Комиссіи и руководство ея занятіями было предложено, конечно, преосвященному Мисаилу и приято имъ.

Передъ праздникомъ Рождества Христова я привѣтствовалъ отца Павла письмомъ¹⁾. А 26-го декабря онъ отвѣчалъ мнѣ:

„Благодарю васъ за привѣтствіе съ праздникомъ Христова Рождества и за благожеланія. А меня простите, что не успѣлъ во-время поздравить васъ. Примите и послѣвременное привѣтствіе какъ во благо время. Рождейся нашего ради спасенія въ Виелсемѣ, не только наставивый волхвы на поклоненіе Ему, но и послѣди сохранивый ихъ отъ Иродова убійства, да хранить и васъ на пользу сѣ^нтой Церкви ангеломъ Своимъ и да наставитъ васъ противъ врагъ ея!

„Скажу вамъ о себѣ, какъ я праздновалъ. Наканунѣ праздника, отстоявши вечерню, почувялъ дурноту въ головѣ; потомъ сдѣлалось головокруженіе и продолжалось до утрени. Во время облегченія я прочиталъ приготовительныя къ литургіи молитвы. Передъ утреней боль головы утихла, и я пошелъ въ церковь. Здѣсь опять повторилось головокруженіе, и я хотѣлъ уже идти въ келью; но служащіе сказали мнѣ: потерпите нѣсколько, — не будетъ ли легче. И дѣйствительно, головѣ стало легче, но силы были слабы. Однако я прослушалъ всю утреню, — только не облачался. Послѣ утрени уснувъ, почувствовалъ, что могу служить святую литургію, и по милости Божіей служилъ. Итакъ, среди наказаній Господь еще помиловалъ меня, — сподобилъ служенія въ великій праздникъ. Однако голова моя еще и теперь не свободна по временамъ отъ круженія. Вотъ почему и вамъ не писалъ я въ первый день, — далъ себѣ полный отдыхъ.

„Васъ и семейство ваше да хранитъ Господь въ полномъ здравіи!

„Заботитъ меня новое лѣто: какъ будетъ распространяться *Братское Слово*? Трудно надѣяться, чтобы безъ особаго побужденія со стороны начальства духовенство выписывало журналъ“.

¹⁾ Этого письма не сохранилось.

Н. Субботинъ.

(Продолженіе будетъ.)

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСІЯ ВОЗЗРѢНІЯ ГР. Л. Н. ТОЛСТОГО И ИХЪ ПСИХОЛОГИЧЕСКІЙ ГЕНЕЗИСЪ¹⁾.

(Критическіе очерки.)

III.

„Севастопольскіе рассказы“ и „Война и мир“.

Отечественная война и доблестная оборона Севастополя составляютъ двѣ достопамятныя эпопеи въ исторіи русскаго народа. Участниками первой изъ нихъ были нѣкоторыя близкія гр. Толстому по родственнымъ связямъ лица, фигурирующія въ романѣ „Война и мир“ подъ фамиліями графовъ Ростовыхъ и князей Волконскихъ²⁾, а въ оборонѣ Севастополя принималъ личное участіе самъ гр. Л. Н. Толстой. Такимъ образомъ, какъ „Севастопольскіе рассказы“, такъ и „Война и мир“, тѣсно связаны частью съ обстоятельствами жизни самого автора, частью, а именно, „Война и мир“, заключаютъ въ себѣ эпизоды изъ семейной хроники двухъ родственниковъ ему по мужской и женской линіи семей, по отцу, графу Н. И. Толстому, и по матери, княгинѣ Марьѣ Николаевнѣ Волконской.

Разборъ рассказовъ объ оборонѣ Севастополя и анализъ „Войны и мира“ представляютъ намъ новое доказательство того, что авторъ въ своихъ романахъ, повѣстяхъ и рассказахъ не даетъ намъ изображенія объективной, жизненной правды, воссозданіе каковой составляетъ задачу и цѣль всякаго истинно-художествен-

¹⁾ Продолженіе, см. 8-ю книгу.

²⁾ Р. Левенфельдъ въ своей книгѣ „Гр. Л. Н. Толстой“, на стр. 21, говоритъ: „Николай Ильичъ (отецъ Л. Н. Толстого) совершилъ кампанію 1812 и 1813 гг. и, послѣ мира, заключеннаго съ Наполеономъ, вышелъ въ отставку въ чинѣ полковника“.

наго произведенія, а развиваетъ въ нихъ свои излюбленныя морально-философскія тенденціи, несогласныя съ христіанскимъ ученіемъ въ его православномъ пониманіи. Разсмотрѣніе сначала „Севастопольскихъ разсказовъ“, а затѣмъ — романа-исторіи „Война и миръ“ съ этихъ именно стороонъ и составитъ содержаніе третьяго очерка.

I.

Первый изъ военныхъ разсказовъ, „Севастополь въ декабрѣ“, рѣзко и почти исключительно выставляетъ на первый планъ истиннѣ величавое геройство *рядового матроса и солдата*. Такъ, въ амбулационномъ залѣ мы видимъ страдальцевъ раненыхъ матросовъ, которые *стыдятся* даже разсказывать объ обстоятельствахъ, сопровождавшихъ ихъ увѣчья¹⁾. „Вы невольно склоняетесь передъ этимъ молчаливымъ *безсознательнымъ* величіемъ и твердостью духа, этой стыдливостью передъ собственнымъ достоинствомъ“, говоритъ авторъ, описывая безмолвныя, тяжкія страданія изувѣченныхъ, раненыхъ матросовъ²⁾. А по поводу матросовъ, видѣнныхъ имъ на четвертомъ бастіонѣ, говоритъ онъ: „Вглядитесь въ лица, въ осанки и въ движенія этихъ людей: въ каждой морщинѣ этого загорѣлаго, скуластаго лица, въ каждой мышцѣ, въ ширинѣ плечъ, въ толщинѣ этихъ ногъ, обутыхъ въ громадные сапоги, въ каждомъ движеніи, спокойномъ, твердомъ неторопливомъ, видны эти главные черты, составляющія силу русскаго: *простоты и упряметва*“³⁾. Такъ же трогательно-величаво, какъ смерть солдата *Веленчука* въ кавказскомъ разсказѣ гр. Толстого „Рубка лѣса“, описывается геройство смертельно раненаго въ грудь осколкомъ бомбы матроса на четвертомъ бастіонѣ. „У матроса вырвана часть груди. Въ первыя минуты на забрызганномъ грязью лицѣ виденъ одинъ испугъ... Но въ то время, какъ ему приносятъ носилки, и онъ самъ на здоровый бокъ ложится на нихъ, вы замѣчаете, что выраженіе это смѣняется выраженіемъ какой-то восторженности и высокой, невысказанной мысли: глаза глядятъ ярче, зубы сжимаются, голова съ усиліемъ подымается выше, и въ то время какъ его поднимаютъ, онъ останавливаетъ носилки и съ трудомъ, дрожащимъ голосомъ, говоритъ: „Простите, братцы“⁴⁾!...“ „Вы понимаете, — говоритъ далѣе авторъ, — что чув-

¹⁾ „Севастополь въ декабрѣ“, стр. 102—103.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid., стр. 11.

⁴⁾ Ibid., стр. 115.

ство, которое заставляетъ ихъ (матросовъ) работать, не есть чувство мелочности, которое испытываете вы (т.-е. культурный, интеллигентный человѣкъ). Изъ-за креста, изъ-за названія, изъ-за угрозы не могутъ люди принять эти ужасныя условія: должна быть другая, высокая, побудительная причина и эта причина есть чувство, *любовь къ родинѣ*¹⁾. Разсказъ свой „Севастополь въ декабрѣ“ авторъ заканчиваетъ слѣдующими словами: „Надолго оставить въ Россіи великіе слѣды эта эпопея, которой героемъ былъ *на-родъ русскій*“²⁾.

Такимъ представителемъ русскаго народа и героемъ севастопольской эпопеи являются у автора матросъ и солдатъ. Только имъ однимъ гр. Толстой приписываетъ высокое, святое чувство любви къ родинѣ; ихъ однихъ оно заставляетъ самоотверженно и геройски умирать на бастіонахъ, какъ убѣждаетъ насъ въ этомъ второй разсказъ: „Севастополь въ маѣ“. Разсказъ этотъ занятъ анализомъ мотивовъ и душевныхъ побужденій, которыми при оборонѣ Севастополя руководилось офицерство, представитель интеллигенціи и культурнаго элемента въ военной средѣ, въ противоположность простому матросу и солдату. Авторъ выводитъ въ своемъ разсказѣ „Севастополь въ маѣ“ нѣсколькихъ лицъ изъ офицерской среды, занимающихъ различное положеніе въ военной іерархіи: пѣхотнаго штабсъ-капитана Михайлова, адъютанта Калугина, ротмистра Проскухина, полковника Нефердова и юнкера барона Песта. Всѣ они идутъ на бастіоны и на вылазки, подвергая свою жизнь опасностямъ, исключительно по однимъ эгоистическимъ побужденіямъ тщеславія и честолюбія и выказываютъ среди опасности постыдную трусость и позорное малодушіе. „Тщеславіе, тщеславіе, тщеславіе вездѣ,—говоритъ авторъ,—даже на краю гроба и между людьми, готовыми къ смерти“³⁾. Штабсъ-капитанъ Михайловъ передъ своимъ отправленіемъ съ ротой въ ложементы говоритъ себѣ: „Капитана я долженъ получать по старому представленію. Потомъ очень легко я въ этомъ же году могу получить майора по линіи... А потомъ опять будутъ дѣла, и мнѣ, какъ извѣстному человѣку, поручатъ полкъ... подполковникъ... Анну на шею... полковникъ“⁴⁾. „Калугина,—говоритъ авторъ,—

1) „Севастополь въ декабрѣ“, стр. 116.

2) Ibid., стр. 117.

3) „Севастополь въ маѣ“, стр. 125.

4) Ibid., стр. 123.

возбуждали тщеславіе, желаніе блеснуть, надежда на награды¹⁾. Мелкіе, низкіе, эгоистическіе расчеты и побужденія, по словамъ автора, вытѣсняють въ этихъ представителяхъ культурнаго слоя въ военной средѣ то чувство беззавѣтной, слѣпой, бессознательной любви къ родинѣ, которое одушевляло простого солдата и матроса при оборонѣ Севастополя. „Навѣрное мнѣ быть убитымъ нынче, — говоритъ Михайловъ, собираясь итти въ ложементы. — Впрочемъ, если не убьютъ, то, *вѣрно, представятъ*. Ежели не выйдетъ маіора, то Владиміръ навѣрно“²⁾. То же малодупіе и тщеславіе обнаруживаютъ и Калугинъ, и Проскухинъ, и баронъ Пестъ. „Ахъ, скверно! — думалъ Калугинъ, приближаясь къ бастиону... Близехонько отъ него прожужжалъ осколокъ и ударился въ траншею. Другая бомба поднялась передъ нимъ и, казалось, летѣла прямо на него. Ему вдругъ сдѣлалось страшно; онъ *рысью* побѣжалъ шаговъ пять и прилегъ на землю“³⁾. „Михайлову стоило большого труда, — рассказываетъ авторъ, — удержать ноги, чтобы онѣ не бѣжали, когда онъ передъ ротой, рядомъ съ Проскухинымъ, вышелъ изъ ложементовъ“⁴⁾. „Чортъ возьми, какъ они тихо идутъ! — думалъ Проскухинъ, безпрестанно оглядываясь назадъ“⁵⁾. „Пестъ былъ въ такомъ страхѣ, что рѣшительно не понималъ, долго ли, куда и что. Онъ шелъ какъ пьяный... Холодный потъ выступилъ у него по всему тѣлу; онъ трясся, какъ въ лихорадкѣ, и бросилъ ружье“⁶⁾.

Приведенныхъ нами выдержекъ, полагаемъ, ~~должнѣ~~ достаточно для убѣжденія, что рассказъ „Севастополь въ маѣ“, въ параллель первому рассказу „Севастополь въ декабрѣ“, представляетъ тенденціозный пасквиль на культурный элементъ военнаго сословія. Въ этомъ рассказѣ авторъ отказываетъ послѣднему въ томъ, что всегда составляло на полѣ брани неотъемлемую доблесть *всего* русскаго воинства, начиная съ высшаго до послѣдняго чина, съ генерала до рядового солдата, именно, беззавѣтную преданность и безкорыстное чувство любви къ престолу и отечеству... Рассказъ свой „Севастополь въ маѣ“ авторъ заканчиваетъ слѣдующими словами: „Вотъ я и сказалъ, что хотѣлъ сказать на этотъ

1) „Севастополь въ маѣ“, стр. 147.

2) Ibid., стр. 129.

3) Ibid., стр. 144.

4) Ibid., стр. 149.

5) Ibid., стр. 150.

6) Ibid., стр. 153—154.

разъ. Но тяжелое раздумье одолеваетъ меня. Можетъ-быть, но надо говорить этого; можетъ-быть, то, что я сказалъ, принадлежить къ одной изъ *тѣхъ злыхъ истинъ*, которыя, безсознательно таясь въ душѣ каждаго, не должны быть высказываемы, чтобы не сдѣлаться вредными¹⁾. Въ этихъ заключительныхъ словахъ о *злой истинѣ*, авторъ невольно самъ выдаетъ свою тенденціозность, вполне вѣрно называя ее *злой истиной*, такъ какъ истина по существу своему не можетъ быть злой, въ виду несомнѣстимости понятій зла и истины. „Тема этихъ *злыхъ истинъ*,— говоритъ Н. Страховъ,— ничтожество и малодушіе человѣческаго племени... Черты тщеславія и другихъ мелкихъ страстей, разыгрывающихся среди самаго разгара битвъ и военныхъ событій, выставлены также, какъ *явленія, подрывающія вѣру въ достоинство души человѣческой*“¹⁾. Подобно тому какъ въ „Дѣтствѣ“, „Отрочествѣ“ и „Юности“ гр. Толстой только въ юродивомъ Гришѣ и въ Натальѣ Савишиѣ допускаетъ возможность проявленія религіозной вѣры и молитвеннаго умиленія, отказывая въ нихъ культурному человѣку, а въ кавказской повѣсти „Казакъ“ полудивная жизнь Новомилинской станицы изображена какъ недостижимый идеалъ для культурнаго Оленина, такъ въ „Севастопольскихъ разсказахъ“ любовь къ родинѣ, неустрашимость въ виду смерти и опасности, молчаливое, полное достоинства перенесеніе страданій возможны, по мнѣнію автора, только для простыхъ солдатъ и матросовъ, какъ представителей чуждой культурѣ среды. Только безсознательная жизнь человѣка, такимъ образомъ, содержитъ въ себѣ этическихъ *начала*, жизнь же сознательная есть источникъ эгоизма и мелкихъ, *взмѣненныхъ* побужденій. Такова мораль „Севастопольскихъ разсказовъ“.

Спрашивая себя, кто герой разсказа „Севастополь въ маѣ“, авторъ отвѣчаетъ: „Герой моей повѣсти, котораго я люблю всѣми силами души, котораго старался воспроизвести во всей красотѣ его, и который всегда былъ, есть и будетъ прекрасенъ — правда“²⁾. Выставляя себя поборникомъ правды и во имя ея изобличая ничтожество и малодушіе человѣческой души, авторъ, со свойственной ему гордой самоувѣренностью, выдаетъ за правду свою узкую, ложную тенденціозность, *злую истину*. „Бѣдная, бѣдная жизнь! — говоритъ Н. Страховъ по поводу пессимизма

1) Сборникъ Зеллинскаго, III, стр. 18 и 23.

2) „Севастополь въ маѣ“, стр. 169.

гр. Толстого. — Такъ ли ты ужъ дурна и темна на самомъ дѣлѣ, что каждую прекрасную черту твою нужно отыскивать какъ кладъ, зарытый въ глубокомъ подземельи, или же эти люди (герои гр. Толстого) почему-то поражаются слѣпотой и неспособны увидѣть то, что прямо передъ ихъ глазами?¹⁾ Эту-то свою слѣпоту, порожденную тенденціозностью, авторъ горделиво выдаетъ за правду и называетъ ее *героемъ своихъ повѣстей*, въ угоду ея искажая жизнь и клеветая на самыя завѣтныя чувства человѣка.

Мы не будемъ останавливаться на разборѣ третьяго разсказа — „Севастополь въ августѣ“, такъ какъ онъ, по своему содержанію, главнымъ образомъ, занятъ психологіей Володи Козельцова, только что прибывшаго по выпускѣ изъ кадетскаго корпуса въ осажденный Севастополь, гдѣ служилъ его старшій братъ, такъ что „автору слѣдовало бы назвать свой разсказъ „Прапорщикъ Володя Козельцовъ подъ Севастополемъ“, а не „Севастополь въ августѣ“, — вполне справедливо говоритъ рецензентъ „Отечественныхъ Записокъ“²⁾.

Такова тенденціозная основа „Севастопольскихъ разсказовъ“, общая у нихъ со всѣми прочими беллетристическими произведеніями гр. Толстого.

II.

Приступая къ анализу произведенія гр. Толстого „Война и миръ“, необходимо прежде всего опредѣлить литературную его форму, такъ какъ отъ того или другого рѣшенія этого вопроса зависятъ тѣ требованія, которыя критика можетъ предъявить къ данному литературному произведенію. Самъ авторъ, въ виду возбужденія этого вопроса въ различныхъ журнальныхъ статьяхъ, вызванныхъ появленіемъ въ печати „Войны и мира“, напелъ нужнымъ войти по этому вопросу въ обстоятельное объясненіе³⁾. Но объясненіе автора ничего не объяснило и никого не удовлетворило, обнаруживъ только одну притязательность гр. Толстого на гениальность, для которой-де законъ не писанъ. „Гр. Толстой отказывается дать своему сочиненію какое-нибудь опредѣленное литературное названіе, — говоритъ А. П. Пятковский. — Онъ не согласенъ признать его ни романомъ, ни поэмой, ни исторической хроникой.

¹⁾ Сборникъ Зелинскаго, III, стр. 17.

²⁾ *Зелинскій*, I, стр. 88

³⁾ См. „Русскій Архивъ“ 1868 г., выпускъ 3-й, стр. 515; Сборникъ Зелинскаго, ч. III, стр. 34.

Названіе, конечно, пустая вещь, если его даютъ только для соблюденія формальной риторической терминологіи; но не пустая вещь опредѣлять господствующій характеръ литературнаго произведенія, чтобы выставить, сообразно съ нимъ, извѣстные критическія требованія¹⁾. Съ высокомѣрнымъ пренебреженіемъ рѣшаетъ авторъ, что со времени Пушкина и Гоголя и до „Мертваго Дома“ Достоевскаго, „въ новомъ періодѣ русской литературы нѣтъ ни одного художественнаго произведенія, немного выходящаго изъ посредственности, которое бы вполне укладывалось въ форму романа, поэмы или повѣсти“. Конечно приговоръ этотъ не былъ слѣдствіемъ литературнаго невѣдѣнія графа, но, какъ намѣренное игнорированіе авторомъ истинно художественныхъ достоинствъ современныхъ ему корифеевъ литературы, онъ, несомнѣнно, обличаетъ горделиво самозначительную напыщенность графа по отношенію къ соработникамъ его на литературномъ поприщѣ, которая и послѣ нерѣдко обнаруживалась въ гр. Толстомъ даже по отношенію къ такимъ художникамъ слова, какъ Тургеневъ и самъ Пушкинъ.

По своей формѣ „Война и миръ“, на самомъ дѣлѣ, представляетъ неудачную попытку соединенія въ одно цѣлое романа-хроника, исторіи и философіи. Мы называемъ подобную попытку гр. Толстого неудачной, потому что это соединеніе не представляетъ у автора органическаго цѣлаго — „синтеза поэзіи, исторіи и философіи“, какъ выражается Н. И. Карѣевъ въ своей статьѣ: „Историческая философія въ романѣ гр. Л. Н. Толстого „Война и миръ“²⁾, а есть чисто внѣшній конгломератъ романическихъ эпизодовъ изъ семейной хроники двухъ родственныхъ гр. Толстому семействъ Болконскихъ и Ростовыхъ съ отрывочными эпизодами изъ исторіи войны *Россіи съ Наполеономъ I* и философскими разсужденіями автора на тему о господствѣ слѣпонаго фатума въ исторіи человѣчества. „Въ „Войнѣ и мирѣ“, — говоритъ Н. И. Карѣевъ, — какъ бы перепутаны страницы изъ трехъ отдѣльныхъ книгъ: изъ романа въ собственномъ смыслѣ, т.-е. семейной хроники Ростовыхъ и Болконскихъ, изъ историческаго сочиненія о войнахъ Россіи съ Наполеономъ I и философскаго трактата о сущности историческаго движенія вообще“³⁾.

1) А. П. Пятковскій. „Недѣля“ 1868 г., №№ 22, 23 и 26: „Историческая эпоха въ романѣ гр. Толстого“; Зел., III, стр. 95.

2) „Вѣстникъ Европы“, 1887 г., июль.

3) „Вѣстникъ Европы“ 1887 г., июль, стр. 228.

Приступая къ анализу разсматриваемаго произведенія съ религіозно-нравственной точки зрѣнія, мы прежде всего должны отмѣтить въ немъ характерную черту, свойственную всѣмъ произведеніямъ гр. Толстого, именно его *тенденціозность*. Какъ романъ-хроника, такъ и историческая часть „Войны и мира“ служатъ автору только для иллюстраціи его якобы философскаго научнаго взгляда на значеніе и роль великихъ историческихъ дѣятелей, которыхъ онъ старается низвести на степень слѣпыхъ орудій властной судьбы или фатума, лишая ихъ ореола героевъ и геніевъ, и на господство въ исторіи челоуѣчества фатализма. Эти двѣ мысли служатъ основой „Войны и мира“ и какъ бы спайкой его разрозненныхъ составныхъ частей. „Не изображеніе эпохи имѣлъ въ виду авторъ, а этимъ изображеніемъ хотѣлъ только подкрѣпить свои личные мысли и убѣжденія“, — говоритъ газета „Голосъ“¹⁾. „Всѣ историческія событія, — замѣчаетъ А. П. Пятковский, — всѣ поступки и размышленія дѣйствующихъ лицъ вгоняются насильственнымъ образомъ въ заранѣе указанныя для нихъ рамки; историческая эпоха понадобилась гр. Толстому „только въ смыслъ иллюстраціи того закона предопредѣленія (детерминизмъ), который управляетъ исторіей“, какъ это сказано категорически въ пресловутомъ письмѣ („Русскій Архивъ“, 1868 г., выпускъ 3-й, стр. 515“²⁾. Этотъ тенденціозный характеръ „Войны и мира“ проходитъ во всѣхъ его составныхъ частяхъ — романической, исторической и философской.

Въ „Войнѣ и мирѣ“, какъ *историческомъ* романѣ, цѣлью автора, по его собственнымъ словамъ, было „представить характеръ времени царствованія Императора Александра I“³⁾, и гр. Толстой счелъ даже нужнымъ дать своимъ читателямъ объясненіе по поводу упрека въ невѣрномъ воспроизведеніи изображаемой имъ эпохи⁴⁾. Но объясненіе это не достигаетъ своей цѣли; ибо „Война и миръ“, какъ *историческій* романъ, не представляетъ вѣрнаго отображенія описываемой имъ эпохи. Самой характерной, выдающейся чертой царствованія Императора Александра I была непрерывная, упорная борьба реакціонной партіи и представителей реформъ во всѣхъ областяхъ государственной и общественной жизни. Стоитъ только припомнить имена съ одной стороны

¹⁾ Сборникъ Зелинскаго, IV, стр. 42.

²⁾ Сборникъ Зелинскаго, III, стр. 101.

³⁾ Зелинскій, III, стр. 38.

⁴⁾ Ibid.

Строганова, Новосильцева, Кочубея, Чарторижскаго, Сперанскаго, съ другой — Аракчеева, Шишкова, Магницкаго, Голицына, архимандрита Фотія, чтобы убѣдиться, что въ различныхъ фазахъ и перипетіяхъ этой борьбы принимало живое участіе все высшее интеллигентное общество того времени, и что борьба эта, исполненная высокаго драматическаго интереса, выдвинула не мало недюжинныхъ, крупныхъ характеровъ въ обѣихъ враждовавшихъ между собой изъ-за вліянія партій. Между тѣмъ въ *историческомъ* романѣ гр. Толстого мы почти не находимъ никакихъ слѣдовъ указаннаго нами процесса внутренней жизни русскаго общества эпохи Императора Александра I. Личности Сперанскаго и Аракчеева, этихъ *разночинцевъ*, стоявшихъ у кормила правленія, вскользь, какъ мимолетныя тѣни, появляются въ романѣ гр. Толстого и, какъ увидимъ, совершенно затерты другими персонажами, любимцами автора, представителями фамилій Ростовыхъ и Болконскихъ, или такими ничтожествами, какъ князь Василій Курагинъ, и подобными ему личностями, составлявшими избранный кружокъ фрейлины Анны Павловны Шереръ, который гр. Толстой называетъ *цветомъ интеллектуальной эссенціи петербургскаго общества и политическимъ термометромъ*¹⁾.

На основаніи этихъ словъ автора мы въ правѣ ожидать, что въ этомъ, именно, заповѣдномъ кружкѣ мы найдемъ выраженіе тѣхъ идеаловъ и чаяній, которыми жило русское интеллигентное общество эпохи Императора Александра I. На самомъ же дѣлѣ, оказывается, что салонъ А. П. Шереръ²⁾, въ который авторъ неоднократно въ своемъ романѣ вводитъ читателя, не только не можетъ быть названъ выразителемъ надеждъ и чаяній своей эпохи, а есть лишь злая карриатура и сатира на нее.

Въ самомъ дѣлѣ, кто составляли „la crème de la véritable bonne-société“ Анны Павловны? На первыхъ же страницахъ „Войны и мира“³⁾ мы попадаемъ на одинъ изъ подобныхъ вечеровъ А. П. Шереръ и знакомимся съ ея именитыми гостями. Одно изъ первыхъ мѣстъ среди нихъ принадлежитъ князю Василю Курагину, занимавшему министерскій постъ. Онъ пріѣхалъ на вечеръ Анны Павловны; какъ рассказываетъ авторъ, съ своею дочерью, красавицей Еленъ. Затѣмъ въ салонѣ Шереръ появляются: старшій

¹⁾ „Война и миръ“, томъ II, стр. 121. Ср. Сборникъ Зелинскаго, III, стр. 72, 73, 122, мнѣнія Анненкова и Пятковскаго.

²⁾ Ibid., I, 1—34; II, 121—128; III, 179—184; IV, 6—10.

³⁾ Ibid., I, 1—34.

сынъ Курагина, „обворожительный Ипполитъ, *le charmant Hippolyte*, маленькая княгиня Болконская, жена князя Андрея Болконскаго, виконтъ, эмигрантъ Мортимаръ, которымъ, по словамъ автора¹⁾, „Анна Павловна, очевидно, угощала своихъ гостей“, аббатъ Морю, Пьеръ, незаконный сынъ екатерининскаго вельможи, графа Безухаго и многіе другіе. Наконецъ, послѣ всѣхъ, появляется въ салонѣ Анны Павловны главное лицо въ романѣ „Война и миръ“, первый любимецъ автора и его alter ego, молодой князь Андрей Болконскій.

Князь Василій, занимавшій, какъ мы сказали, весьма видное положеніе въ администраціи — постъ министра, по свидѣтельству автора²⁾, не брезгалъ никакими средствами для достиженія своихъ личныхъ выгодъ и не признавалъ никакихъ соціальныхъ добродѣтелей, но въ высшей степени былъ хитеръ и изобрѣтателенъ въ интригахъ, имѣвшихъ цѣлью его личное благополучіе и благо его присныхъ. Явившись первымъ на вечеръ Анны Павловны, онъ старается заручиться ея содѣйствіемъ для устройства дипломатической карьеры старшаго своего сына, идіота Ипполита, и брака младшаго, распутнаго мота, Анатоля, на богатой княжнѣ Марьѣ Болконской. По поводу намека Анны Павловны на компрометирующее поведеніе Анатоля, князь Василій самъ даетъ такую характеристику своихъ сыновей: „Что же вы хотите, чтобы я дѣлалъ! Вы знаете, я сдѣлалъ для ихъ воспитанія все, что можетъ отецъ, и оба вышли дурни. Ипполитъ, по крайней мѣрѣ, покойный дуракъ а Анатоль — безпокойный“³⁾.

Дочь князя Василія, красавица Эленъ, представлена въ романѣ гр. Толстого живымъ олицетвореніемъ безнравственности великосвѣтскаго общества того времени⁴⁾. Наполеонъ, удостоивъ ее своего вниманія во время эрфуртскаго свиданія, очень вѣрно и мѣтко характеризовалъ Эленъ словами: „C'est une superbe animale“. Дѣйствительно, обладая чувственной, пластической красотой формъ, но лишена всякихъ нравственныхъ и умственныхъ достоинствъ, Эленъ отличается крайнимъ цинизмомъ и безнравственностью.

¹⁾ „Война и Миръ“, I, 17.

²⁾ См. I, 112—119, 325—345, 363.

³⁾ „Война и миръ“, I, стр. 10. Ср. „Русскій Инвалидъ“ 1868 г., № 11; Зелинскій, IV, стр. 3 и „С.-Петербургскія Вѣдомости“ 1868 г., № 24, Зелинскій, IV, стр. 13.

⁴⁾ См. „Война и Миръ“, I, 335—45; II, 43—46, 127—128, 248; III, 392—402; IV, 68.

Пьеръ Безухій на одномъ изъ вечеровъ Анны Павловны, на которомъ происходитъ его насильственное сближеніе съ Эленъ, такъ выражается о ней и о чувствахъ, возбуждаемыхъ ею въ немъ: „но она глупа, я самъ говорилъ, что она глупа. Что-то *гадкое* есть въ томъ чувствѣ, которое она возбудила во мнѣ, что-то запрещенное. Мнѣ говорили, что ея братъ Анатолий былъ влюбленъ въ нее, и она влюблена въ него; что была цѣлая исторія, и что отъ этого услали Анатоля“¹⁾. Бракъ Пьера на Эленъ устраивается въ салонѣ фрейлины Шереръ и при ея живомъ участіи и содѣйствіи. Бракъ этотъ былъ несчастіемъ для графа Безухаго, который вынужденъ былъ вскорѣ послѣ своей женитьбы разойтись съ своею женою, и съ этого времени начинается скандальная хроника романовъ Эленъ, завязка которыхъ большею частью происходитъ въ салонѣ Анны Павловны. Эленъ даже не стѣсняется перейти въ лоно католической церкви, чтобы получить возможность развода и выхода замужъ за одного иностраннаго принца. Для устраненія препятствій со стороны законовъ и религіи, Эленъ былъ представленъ „немолодой обворожительный г. Жюберъ, „короткополый іезуитъ“, который, — говоритъ авторъ, — долго бесѣдовалъ съ Эленъ о любви къ Богу, къ Христу, къ сердцу Божіей Матери и объ утѣшеніяхъ, доставляемыхъ въ этой и въ будущей жизни единою истинною, католическою религіею... Въ одинъ день онъ сводилъ графиню въ католическій храмъ, гдѣ она стала на колѣни передъ алтаремъ... Немолодой обворожительный французъ положилъ ей на голову руки, и она почувствовала что-то въ родѣ дуновенія свѣжаго вѣтра, которое сошло ей въ душу. Ей объяснили, что это была *благодать*. „Въ ея (Эленъ) понятіяхъ, — читаемъ мы дальше, — значеніе *всякой религіи* состояло только въ томъ, чтобы при удовлетвореніи человѣческихъ желаній соблюдались извѣстныя приличія“²⁾.

Таковы были нравственные и религіозныя убѣжденія графини Эленъ Безуховой, представительницы, по убѣженію автора, велико-свѣтскаго русскаго общества времени Императора Александра I. Несмотря на такое нравственное и умственное убожество, Эленъ организовала свой собственный салонъ и получала репутацію „*d'une femme charmante, aussi spirituelle que belle*“. „Быть принятымъ въ салонѣ графини Безуховой, — говоритъ авторъ, — счи-

¹⁾ „Война и миръ“, I, 333.

²⁾ Ibid., III, 343—344.

³⁾ Ibid., стр. 345.

талось дипломомъ ума; молодые люди прочитывали книги передъ вечерами Эленъ, чтобы было о чемъ говорить въ ея салонѣ; секретари посольствъ и даже посланники повѣряли ей дипломатическія тайны“...

Для полноты данной авторомъ „Войны и мира“ характеристики изображаемаго имъ великосвѣтскаго русскаго общества времени Императора Александра I не лишне познакомиться съ тѣмъ, что говорятъ на вечерахъ А. П. Шереръ выведенные въ „Войнѣ и мирѣ“ представители этого общества о переживаемыхъ ими общественно-политическихъ событіяхъ. Все политическое содержаніе вечера, описаннаго въ первомъ томѣ „Войны и мира“ (стр. 1—34), исчерпывается анекдотическимъ разсказомъ виконта объ убійствѣ Наполеономъ герцога Энгіенскаго изъ-за ревности къ m-lle George. Разсказъ имѣетъ въ виду возбудить въ слушателяхъ негодованіе къ Наполеону, посягнувшему на убійство чловека, которому онъ обязанъ былъ сохраненіемъ своей жизни, и этимъ привлечь симпатію русскаго общества къ легитимистамъ-эмигрантамъ, гонимымъ этимъ *антихристомъ*, какъ называютъ въ салонѣ фрейлины Шереръ Наполеона. Итальянецъ, аббатъ Моріо, развиваетъ передъ своими аристократическими слушателями свой фантастическій проектъ всеобщаго мира при организаціи европейскаго равновѣсія, въ которомъ первое мѣсто великодушно онъ отводитъ Россіи. „Стоитъ одному могущественному государству, — говоритъ аббатъ, — какъ Россія, *прославленному за варварство*, стать безкорыстно во главѣ союза, имѣющаго цѣлю равновѣсіе Европы, — и она спасетъ міръ“¹⁾.

Въ теченіе всего этого и послѣдующихъ вечеровъ Анны Павловны мы не слышимъ на нихъ ни одного слова о *собственныхъ* интересахъ Россіи и о тѣхъ великихъ идеалахъ внутреннихъ преобразованій, которыми жило истинно интеллигентное русское общество эпохи Императора Александра I.

Въ третьемъ томѣ, стр. 179, авторъ опять вводитъ насъ въ салонъ Анны Павловны и знакомитъ съ „политическимъ термометромъ“ его. Обѣ русскія арміи соединились, наконецъ, подъ Смоленскомъ, подъ главнымъ начальствомъ Барклая, но, тѣмъ не менѣе, Смоленскъ былъ отданъ французамъ, и русскіе продолжали отступать. „У Анны Павловны, — говоритъ авторъ, — съ недоумѣніемъ говорили объ успѣхахъ Бонапарта и видѣли какъ въ его

¹⁾ „Война и миръ“, I, стр. 21.

успѣхахъ, такъ и въ потаканіи ему европейскихъ государей злостный заговоръ, имѣющій *единственной цѣлью непріятность и безпокойство того придворнаго кружка, котораго представительницей была Анна Павловна*¹⁾.

Особенно характерны сужденія князя Василія, высказываемыя имъ на вечерахъ Анны Павловны о Кутузовѣ. „Вскорѣ послѣ пріѣзда государя, — говоритъ авторъ, — князь Василій разговаривался у Анны Павловны о дѣлахъ войны, жестоко осуждая Барклая-де-Толли и находясь въ нерѣшительности, кого бы назначить главнокомандующимъ“²⁾. Когда одинъ изъ гостей Анны Павловны, который слылъ въ ея салонѣ за человѣка „съ большими достоинствами“, сообщилъ объ избраніи дворянами главнокомандующимъ петербургскаго ополченія Кутузова, князь Василій говоритъ: „Развѣ можно назначать главнокомандующимъ человѣка, который не можетъ верхомъ сѣсть, засыпаетъ на совѣтѣ, человѣка самыхъ дурныхъ нравовъ?... Развѣ можно въ такую минуту назначать человѣка дряхлаго и слѣпого? Хорошъ будетъ генераль слѣпой! Онъ ничего не видитъ. Въ жмурки играть... Ровно ничего не видитъ“³⁾. Но вотъ, 8-го августа послѣдовало высочайшее назначеніе Кутузова полномочнымъ главнокомандующимъ, и князь Василій, сообщая объ этомъ назначеніи въ салонѣ Анны Павловны, говоритъ: „Ну-съ. Вы знаете великую новость? Кутузовъ — фельдмаршалъ... Я такъ счастливъ, такъ радъ. Наконецъ, вотъ это человѣкъ“⁴⁾. — Но говорятъ, онъ слѣпъ, князь? — сказалъ человѣкъ „съ большими достоинствами“, напоминая князю Василію его слова.

„— Э, вздоръ, онъ достаточно видитъ — повѣрьте... Достаточно видитъ, — повторилъ князь Василій. — О! это умнѣйшій человѣкъ, князь Кутузовъ; я его давно знаю“⁵⁾. Когда же въ Петербургѣ узнали объ оставленіи Кутузовымъ первопрестольной столицы, тотъ же князь Василій, по словамъ автора, говорилъ у Анны Павловны, „что нельзя было ожидать ничего другого отъ слѣпого и развратнаго старика... „Я, — говоритъ онъ, — удивляюсь только, какъ можно было поручать такому человѣку судьбу Россіи“⁶⁾.

1) „Война и миръ“, III, 179.

2) Ibid., III, 181.

3) Ibid., III, 181—182.

4) Ibid., 182.

5) Ibid., III, 183—184.

6) Ibid., IV, 13.

Такъ, вмѣсто историческаго романа гр. Толстой, представилъ намъ въ „Войнѣ и мирѣ“ *карикатуру* и *сатиру* на описываемую имъ эпоху подобно тому, какъ въ кавказской своей повѣсти „Казакъ“ въ лицѣ Оленина окарикатуренъ имъ представитель культурнаго общества, а въ севастопольскихъ разсказахъ — русское офицерство. „Вообще, — говоритъ А. Пятковский, — романъ Толстого представляетъ какую-то семейную хронику великосвѣтскихъ фамилій... Между всѣми этими личностями, прилично говорящими пустяки или неприлично болтающими свысока или о *важныхъ матеріяхъ*, мы не нашли ни одного человека, который могъ бы назваться *представителемъ тогдашней русской интеллигенціи*“¹⁾. А вотъ отзывъ о романѣ гр. Толстого *современника* событій отечественной войны, А. Е. Норова, принадлежащаго по своему положенію къ высшему великосвѣтскому обществу: „Будучи въ числѣ *очевидцевъ* великихъ отечественныхъ событій, — говоритъ онъ, — я не могъ *безъ оскорбленнаго патріотическаго чувства* дочитать этотъ романъ, имѣющій претензію быть историческимъ“²⁾. Для гр. Толстого воистину ничего нѣтъ святого и священнаго: ~~наука~~ *наука*, вся человѣческая культура, современная жизнь и жизнь прошлыхъ вѣковъ, патріотизмъ и другія этическія чувства человѣка поруганы и осмѣяны имъ. По поводу салона Анны Павловны Шереръ А. Е. Норовъ, говоритъ: „Никто изъ насъ, *современниковъ* столичнаго петербургскаго общества (1805—1812 г.), не узнаетъ салона извѣстной г-жи Шереръ, фрейлины и приближенной Императрицы Маріи Феодоровны, въ томъ отношеніи, *чтобы къ ней собирався цвѣтъ столичнаго дипломатическаго общества*, и хотя можно угадывать обозначенное лицо, но мы не имѣемъ права называть его. Съ юношескихъ лѣтъ моихъ, со вступленіемъ юнкеромъ въ гвардейскую артиллерию, до производства моего въ офицеры въ 1811 г. и до вступленія въ походъ въ мартѣ 1812 г., я жилъ у княгини В. В. Голицыной, супруги генерала-отъ-инфантеріи С. Ф. Голицына... Этотъ домъ былъ въ постоянномъ общеніи со всей столичной аристократіей; поэтому я могу назвать всѣ тѣ дома, въ которыхъ сосредоточивалось высшее петербургское общество (идеть длинный перечень великосвѣтскихъ фамилій Петербурга) и *передъ которыми*

¹⁾ *Землинскій*, III, 123.

²⁾ „Военный Сборникъ“ 1868 г., № 11, „Война и миръ“, 1805—1812 г., съ исторической точки зрѣнія и по воспоминаніямъ современника по поводу сочиненія гр. Толстого „Война и миръ“, А. Е. Норова. Сборн. Зел., IV, 94.

салонъ фрейлины Шереръ дѣлается темнымъ уголкомъ. Всѣ эти дома отличались или тонкостью образованія, или роскошью гостепріимства, и не думаю, чтобы въ какомъ-либо изъ нихъ называли Наполеона *антихристомъ*¹⁾.

Итакъ, изъ представленной нами характеристики салона фрейлины А. П. Шереръ и вышеприведенныхъ отзывовъ современной появленію въ свѣтъ „Войны и мира“ русской періодической печати, полагаемъ, въ достаточной степени выяснилась высказанная нами мысль, что романическая часть „Войны и мира“ представляетъ не историческій романъ изъ эпохи царствованія императора Александра I, а, какъ мы сказали, тенденціозную коррикатуру на нее.

Для полноты нашего разбора, необходимо представить еще характеристику тѣхъ лицъ романа, которымъ, видимо, принадлежать симпатіи автора, и которыя въ большей или меньшей степени являются выразителями собственныхъ идеаловъ и воззрѣній гр. Толстого. Мы разумѣемъ лицъ, выведенныхъ авторомъ въ „Войнѣ и мирѣ“ подъ фамиліями графовъ Ростовыхъ и князей Болконскихъ, а также графа Пьера Безухова, породнившагося съ семьей Ростовыхъ своей женитьбой на графинѣ Наташѣ Ростовоѣ. Въ лицахъ, фигурирующихъ въ „Войнѣ и мирѣ“ подъ фамиліями Ростовыхъ и Болконскихъ, несомнѣнно, нужно видѣть лицъ, родственныхъ автору по мужской и женской линіямъ и принадлежащихъ къ фамиліямъ графовъ Толстыхъ и князей Волконскихъ, какъ это основательно выяснено Левенфельдомъ²⁾.

Ко всѣмъ этимъ лицамъ, какъ мы сказали выше, авторъ относится съ видимымъ сочувствіемъ. Но между всѣми ими, такъ сказать, первымъ его любимцемъ и по своимъ убѣжденіямъ, какъ увидимъ, его alter ego, является князь Андрей Болконскій, съ характеристики котораго мы поэтому и начнемъ нашу обзоръ портретной фамильной галереи князей Болконскихъ и графовъ Ростовыхъ.

„Князь Андрей Болконскій, — читаемъ мы въ „Голосѣ“, — проведенъ черезъ все сочиненіе, какъ испытующая мысль самого автора; словомъ, то самое, что испыталъ и переживалъ самъ авторъ... то самое выражаетъ собой Болконскій въ романѣ. Это до такой степени справедливо, что, начиная съ четвертаго тома, авторъ многое, что прежде влагалъ въ уста своему герою, высказываетъ уже прямо отъ себя“³⁾. Первый разъ мы знакомимся

1) Сборникъ Зелинскаго, IV, 95 — 96.

2) Р. Левенфельдъ, „Гр. Л. Н. Толстой“, стр. 21. Ср. Сборн. Зел., III, стр. 42.

3) „Голосъ“ 1868, № 83; Сборн. Зел., IV, стр. 139.

съ княземъ Андреемъ на вечерѣ Анны Павловны, описанномъ въ первыхъ главахъ перваго тома „Войны и мира“¹⁾). Подобно Оленину въ кавказской повѣсти „Казаки“, Андрей Болконскій, въ сознаніи своей духовной мощи и силы, которымъ онъ не находитъ приложенія въ окружавшей его пустой, великосвѣтской средѣ, презрительно относится къ послѣдней. „Ему, видимо, — говоритъ авторъ, — всѣ бывшіе въ гостивой не только были знакомы, но уже надобно такъ, что и смотрѣть на нихъ и слушать ихъ ему было очень скучно“²⁾). Не удовлетворяясь праздною пустотой окружавшей его жизни, князь Андрей, подобно Н. Иртеньеву въ „Дѣтствѣ“, „Отрочествѣ“ и „Юности“, *сочиняетъ* для себя идеалы жизни, которые остаются такъ же бесплодны и неустойчивы, какъ и „правила жизни“, сочиняемыя Н. Иртеньевымъ. Сначала князя Болконскаго увлекаетъ военная слава; идеаломъ его является Наполеонъ, гениальность котораго для него не подлежитъ никакому сомнѣнію. „Онъ (князь Андрей), — говоритъ авторъ, — боялся генія Бонапарта, который могъ оказаться сильнѣй всей храбрости русскаго войска, и вмѣстѣ съ тѣмъ не могъ допустить позора для своего героя (т.-е. Наполеона)“³⁾). „Какъ только онъ (князь Андрей) узналъ, — читаемъ мы въ другомъ мѣстѣ „Войны и мира“, — что русская армія находится въ такомъ безнадежномъ положеніи, ему пришло въ голову, что ему-то именно предназначено вывести русскую армію изъ этого положенія, что вотъ онъ тотъ Тулонъ... который откроетъ ему первый путь къ славы“⁴⁾). „Началось! — думалъ князь Андрей во время Шенбрюнскаго сраженія. — Но гдѣ же? Какъ же выразится мой Тулонъ?“⁵⁾ Особенно характерны честолюбивыя мечты князя Андрея въ ночь передъ Аустерлицкой битвой, — мечты, обнаруживающія въ alter ego автора, въ его двойникѣ, страшную до болѣзненности жажду славы, торжества надъ людьми и поклоненія послѣднихъ своему кумиру. Мы уже отмѣтили въ нашемъ первомъ очеркѣ, при анализѣ „Дѣтства“, „Отрочества“ и „Юности“ подобное же славолубіе и жажду мірской славы въ Н. Иртеньевѣ. Такъ какъ черта эта характерна для самого автора, то мы приводимъ in extenso размышленія князя Андрея наканунѣ Аустерлицкаго сраженія.

¹⁾ „Война и миръ“, I, 22.

²⁾ Ibid., I, 22.

³⁾ Ibid, 198.

⁴⁾ Ibid., I, 257.

⁵⁾ Ibid., I, 284.

„Да, завтра, завтра!“ — думалъ князь Андрей... И ему представилось сраженіе, потеря его, сосредоточеніе боя на одномъ пунктѣ и замѣшательство всѣхъ начальствующихъ лицъ. И вотъ та счастливая минута, тотъ Тулонъ, котораго онъ такъ долго ждалъ, наконецъ, представляется ему... Кутузовъ смѣняется, и назначается онъ... „Ну, а потомъ что? — спрашиваетъ себя князь Андрей. — Я не знаю, — отвѣчаетъ онъ себѣ, — что будетъ тамъ... Но ежели хочу этого, *хочу славы, хочу быть извѣстнымъ людямъ...* то вѣдь я не виноватъ, что я хочу этого, *что одного этого я хочу, для одного этого я живу...* Я никогда никому не скажу этого, но Боже мой! что же мнѣ дѣлать, *ежели я ничего не люблю, какъ только славу...* И какъ ни дороги, ни милы мнѣ многіе люди: отецъ, сестра, жена, *я всѣхъ ихъ отдамъ сейчасъ за минуту славы, торжества надъ людьми*“¹⁾. Въ этой тайной исповѣди князя Андрея въ ожиданія смерти, которую онъ можетъ найти въ предстоящемъ завтра бою, мы имѣемъ основаніе видѣть *невольное* разоблаченіе тайныхъ помышленій самого автора, которыхъ онъ не желалъ бы повѣдать никому. Являясь якобы проповѣдникомъ смиренія, кротости и евангельской любви къ ближнимъ, гр. Толстой, на самомъ дѣлѣ, въ глубинѣ своей души ничего иного не любитъ, кромѣ мірской славы (т.-е. самого себя), обаяніемъ которой онъ стремится поработить себѣ своихъ ближнихъ и стать ихъ кумиромъ... Ей, этой славѣ, онъ не только готовъ принести въ жертву своихъ присныхъ, но, дѣйствительно, принесть въ жертву свою святоотческую, православную вѣру и даже Самого Христа и Спаса нашего и Его святую Церковь.

Но будемъ продолжать дальнѣйшую характеристику князя Андрея. Въ день Аустерлицкаго боя, лежа раненымъ на полѣ битвы и взирая на небо, онъ предается размышленіямъ о тщетѣ зѣмного величія и только теперь впервые вспомнилъ о небѣ: „Какъ покойно и торжественно оно (небо)! — Какъ же я не видалъ прежде этого неба? Какъ я счастливъ, что узналъ его, наконецъ. Да, все пустое, все обманъ, кромѣ этого безконечнаго неба. Ничего нѣтъ, кромѣ него“²⁾. „Въ эту минуту, — говоритъ авторъ, — Наполеонъ казался ему столь маленькимъ и ничтожнымъ человекомъ въ сравненіи съ тѣмъ, что происходило теперь между его

¹⁾ „Война и миръ“, I, 428—429.

²⁾ Ibid., I, 457.

душой и этимъ высокимъ, безконечнымъ небомъ... На лицѣ его было сіяніе самодовольства и счастья“¹⁾).

Но вотъ князь Андрей оправился отъ своей раны; призракъ смерти, грозившій ему, исчезъ, а вмѣстѣ съ нимъ исчезли и всѣ душеспасительныя размышленія его о безконечномъ небѣ и тщетѣ земной жизни, и князь Андрей, подобно П. Иртеньеву, остается тѣмъ же княземъ Андреемъ, какимъ былъ и раньше. Онъ не только позабылъ о безконечномъ небѣ, но чувствуетъ какое-то озлобленіе и ожесточеніе противъ всѣхъ людей и находитъ, что любовь къ ближнимъ составляетъ „главный источникъ заблужденій и зла“²⁾).

Мрачный пессимизмъ князя Андрея высказывается особенно ярко въ его бесѣдѣ съ Пьеромъ, посѣтившимъ его въ его имѣніи, сельѣ Богучаровѣ³⁾. „Пьеръ начиналъ чувствовать, — говоритъ авторъ, — что передъ княземъ Андреемъ восторженность, мечты, надежды на счастье и добро не приличны“⁴⁾. Разказавъ своему другу о разрывѣ съ женой, Пьеръ говоритъ: „(одно, за что я благодарю Бога, это за то, что я не убилъ этого человѣка (Долохова, виновника его разрыва съ женой). — Отъ чего же? — сказалъ князь Андрей. — Убить злую собаку даже очень хорошо“⁵⁾).

„— Жить для себя — вотъ вся моя мудрость теперь, — говоритъ князь Андрей Пьеру.

„— Да какъ же для одного себя? — спрашиваетъ послѣдній. — А сынъ, а сестра, а отецъ?

„— Да это все тотъ же я, — это не другіе, — сказалъ князь Андрей; — а другіе, *ближніе*, какъ вы съ княжной Марьей называете, — это *главный источникъ заблужденій и зла*“⁶⁾).

По поводу предпринятыхъ Пьеромъ въ его имѣніяхъ нѣкоторыхъ улучшеній въ бытѣ крестьянъ, какъ: устройства школъ, больницъ и т. п., князь Андрей говоритъ: „Ты говоришь: школы, поученія и т. д., то-есть ты хочешь вывести его (мужика)... изъ его животнаго состоянія и дать ему нравственныхъ потребностей; а мнѣ кажется, что *единственное возможное счастье есть счастье животное*, а ты его хочешь лишить его“⁷⁾

1) „Война и миръ“, I, 475—477.

2) Ibid., II, 153.

3) Ibid., 147—158.

4) Ibid., 149.

5) Ibid., 151.

6) Ibid., 151—153.

7) Ibid., II, 154.

Что животное счастье — единственно возможное счастье для человека, это положеніе составляет краеугольный камень Толстовской философіи *опрощенія*, представителемъ каковой въ ея простѣйшей формѣ является, какъ мы видѣли, старый казакъ Ерошка въ кавказской повѣсти „Казака“. Эта же философія *опрощенія* или, вѣрнѣй, обращенія человека въ безсловесное животное, по словамъ Л. Н. Толстого, проповѣдывалась и въ достопамятный въ исторіи Россіи 1812-й годъ, устами князя Андрея Болконскаго, родича автора „Войны и мира“. Можетъ-быть, это и было отчасти такъ, но скорѣе слѣдуетъ думать, что въ данномъ случаѣ князь Андрей, какъ alter ego самого автора, является въ историческомъ романѣ анахронизмомъ, и въ его лицѣ авторъ посвящаетъ насъ въ свои личныя упованія и идеалы.

Но вотъ что странно: гр. Толстой, проповѣдникъ *опрощенія* и *омужичиванія*, устами своего двойника, князя Андрея, раздражается слѣдующей филиппикой противъ своего меньшаго брата, мужика: „Ты хочешь, — говоритъ князь Андрей Пьеру, — освободить крестьянъ. Это очень хорошо, но не для тебя, и еще меньше для крестьянъ. Ежели ихъ бьютъ, сѣкутъ, посылаютъ въ Сибирь, то я думаю, что имъ отъ этого нисколько не хуже. Въ Сибири онъ ведетъ такую же скотскую жизнь, а рубцы на тѣлѣ заживутъ, и онъ такъ же счастливъ, какъ и прежде. А нужно это (т.-е. освобожденіе крестьянъ) для тѣхъ людей, которые гибнутъ нравственно и грубѣютъ отъ того, что у нихъ есть возможность казнить право и неправо (т.-е. для рабовладѣльцевъ-помѣщиковъ)“¹⁾. Не представляетъ ли эта тирада князя Андрея новаго примѣра *невольнаго* разоблаченія тайныхъ помышлений самого автора, только ради барской прихоти облакающагося въ мужицкую поддевку и предлагающаго всѣмъ своимъ ближнимъ для спасенія души и тѣла *омужичиться* и добывать себѣ хлѣбъ насущный въ потѣ лица?

Не найдя своего Тулона на полѣ брани и разочаровавшись въ военномъ гениіи Наполеона, но снѣдаемый все той же жаждой славы и торжества, князь Андрей въ августѣ 1809 г. пріѣзжаетъ въ Петербургъ, чтобы на новомъ поприщѣ гражданской дѣятельности найти, наконецъ, свой Тулонъ. „Князь Андрей, — читаемъ мы, — испытывалъ теперь въ Петербургѣ чувство, подобное тому, какое онъ испытывалъ наканунѣ сраженія. Онъ чувствовалъ... что теперь, въ 1809 г., готовилось здѣсь, въ Петербургѣ, какое-то

1) „Война и миръ“, II, 157.

огромное, гражданское сраженіе, котораго главнокомандующимъ было неизвѣстное ему, таинственное и представляющееся ему гениальнымъ, лицо — Сперанскій¹⁾. Съ этого времени Сперанскій, какъ раньше Наполеонъ, становится идеаломъ Болконскаго²⁾. Сперанскій, послѣ перваго своего свиданія съ княземъ Андреемъ у Кочубея, принимая у себя будущаго своего сотрудника въ трудахъ комиссіи составленія законовъ, по увѣренію автора, „*кокетничалъ* передъ княземъ Андреемъ... и *лѣстилъ* ему той тонкой лестью, которая состоитъ въ молчаливомъ признаніи своего собесѣдника съ собой вмѣстѣ единственнымъ человѣкомъ, способнымъ понимать всю глупость всѣхъ остальныхъ и разумность и глубину своихъ мыслей“³⁾. Лесть и кокетство Сперанскаго передъ княземъ Болконскимъ вполнѣ понятны и законны, такъ какъ, по объясненію автора, „главная черта ума Сперанскаго, поразившая князя Андрея, была несомнѣнная, непоколебимая вѣра въ силу и законность ума. Видно было, что никогда Сперанскому не могла прійти въ голову та обыкновенная для князя Андрея мысль, что *не вздоръ ли все то, что я думаю, и все то, во что я вѣрю*“⁴⁾. Итакъ, по мнѣнію автора, преимущество князя Андрея, двойника гр. Толстого, передъ Сперанскимъ состояло въ томъ, что послѣдній *вѣрилъ* въ силу ума человѣческаго, а Болконскій сомнѣвался и считалъ *вздоромъ* все, во что вѣрилъ, подобно Н. Иртеньеву въ „Дѣтствѣ“, „Отрочествѣ“ и „Юности“.

Но это очарованіе князя Андрея Сперанскимъ было столь же мимолетнымъ порывомъ, какъ и его преклоненіе передъ военнымъ гениемъ Наполеона. „Будучи въ этотъ же день (1 января 1810 г.) на обѣдѣ у Сперанскаго, — рассказываетъ авторъ. — князь Андрей съ удивленіемъ и грустью *разочарованія* слушалъ его смѣхъ. Это былъ не Сперанскій, а другой человѣкъ, казалось, князю. Все, что прежде таинственно и привлекательно представлялось князю Андрею въ Сперанскомъ, вдругъ стало ему ясно и непривлекательно“⁵⁾. Разочаровавшись въ Сперанскомъ, князь Андрей вмѣстѣ съ тѣмъ, естественно, долженъ былъ разочароваться и въ той сферѣ дѣятельности, представителемъ которой былъ Сперанскій. По поводу засѣданія Государственнаго Совѣта 1 января

1) „Война и миръ“, II, стр. 224—225, 235.

2) Ibid., стр. 232.

3) Ibid., стр. 232.

4) Ibid., II, стр. 234.

5) Ibid., стр. 288; ср. 290.

1810 г. и рѣчи Государя, сказанной на этомъ засѣданіи, авторъ говоритъ: „Князь Андрей удивлялся, что событіе это теперь, когда оно совершилось, не только не трогало его, но *представлялось ему болѣе, чѣмъ ничтожнымъ*. Самая простая мысль приходила ему въ голову: „Какое мнѣ дѣло... до того, что Государю было угодно сказать въ Совѣтѣ? Развѣ все это можетъ меня сдѣлать счастливѣе и лучше?“¹⁾

Въ сужденіяхъ князя Андрея о Наполеонѣ и Сперанскомъ мы имѣемъ новое доказательство тождества идеаловъ Болконскаго съ толстовскою философіей *опроценія*, враждебной всякой наукѣ и культурѣ, какъ продуктамъ челоуѣческаго ума. Авторъ говоритъ: „Тѣ давно и часто приходившія ему (князю Андрею) во время его военной дѣятельности мысли, что *нѣтъ, и не можетъ быть никакой военной науки* и потому не можетъ быть никакого *такъ* называемаго военнаго генія, теперь получили для него очевидность истины“²⁾. Отрицая значеніе военной науки, Болконскій, естественно, не могъ также признавать и военнаго генія Наполеона; равнымъ образомъ, относясь отрицательно къ культурному строю общества, гр. Толстой заставляетъ и своего alter ego, князя Андрея, относиться отрицательно къ государственной дѣятельности Сперанскаго, имѣвшей цѣлью улучшеніе формъ общественной и государственной жизни.

Такой же скептицизмъ, какъ въ отношеніи ума, высказываетъ князь Андрей и въ отношеніи религіозной вѣры. При отъѣздѣ князя Андрея на войну изъ Лысыхъ Горъ, имѣнія его отца, княжна Марья, сестра его, говоритъ: „Андрей, я тебя благословлю образомъ, и ты обѣщай мнѣ, что никогда не будешь снимать его... Обѣщаешь? — „Ежели онъ *не въ два пуда и шеи не оттянетъ...* чтобы тебѣ сдѣлать удовольствіе“, — отвѣтилъ князь Андрей³⁾. Лежа раненымъ на Аустерлицкомъ полѣ, онъ ведетъ такую бесѣду съ самимъ собой: „Какъ бы счастливъ и спокоенъ я былъ, ежели бы могъ сказать теперь: Господи, помилуй меня!... Но кому я скажу это?... Или это тотъ *Богъ, который вотъ здѣсь защитъ въ этой ладонкѣ, княжной Маріей?*...“⁴⁾ Газета „Голосъ“

1) „Война и миръ“, II, стр. 286.

2) Ibid., III, стр. 72. Ср. также, стр. 73—74, гдѣ кн. Андрей отрицаетъ значеніе тактики, какъ науки, и сужденіе самого автора о медиции, которую онъ называетъ *колдовствомъ* („Война и миръ“, III, стр. 93—94).

3) Ibid., I, стр. 187.

4) Ibid., стр. 478.

говорить по этому поводу: „Прилагая тотъ же безошадный анализъ и то же *высокомѣрное пренебреженіе* къ вопросамъ вѣры, какъ и ко всѣмъ вопросамъ жизни, молодой Болконскій въ религіозномъ отношеніи раздѣляетъ скептическій взглядъ своего отца. Но когда тяжело раненный онъ безпомощно лежалъ на Аустерлицкомъ полѣ... искра вѣры во что-то высшее, чѣмъ земная жизнь, чѣмъ даже его, Андреево, надменное пренебреженіе къ міру, невольно загорѣлась въ его сердцѣ“¹⁾.

Вѣра религіозная и вѣра въ умъ человѣческой, любовь къ Богу и любовь къ ближнимъ, тѣсно и неразрывно связаны между собой. А потому гр. Толстой, будучи врагомъ религіи и Церкви, является въ своихъ произведеніяхъ въ такой же степени и врагомъ человѣческой культуры и вообще разума и въ отношеніи къ людямъ вообще эгоистомъ. Такимъ же онъ изобразилъ намъ въ „Войнѣ и мирѣ“ и своего двойника, князя Андрея Болконскаго, который по своему нравственному облику представляетъ дальнѣйшую стадію духовнаго развитія Н. Иртеньева и Д. Оленина. Надменная гордость, эгоизмъ, крайнее безсердечіе и деспотическія наклонности — отличительныя душевныя качества князя Андрея. На гордость, какъ характерную черту послѣдняго, указываетъ сама сестра его, смиренная, любвеобильная княжна Марія. „Ты во всемъ хороша, — говоритъ она брату, — но у тебя есть какая-то *гордость мысли*“²⁾. Прощаясь со своей женой, передъ отправленіемъ на войну, князь Андрей только и сказалъ ей: *Ну*; и это *ну*, — говоритъ авторъ, — звучало *холодной насмѣшкой*“³⁾. „Большинство не любилъ князя Андрея, — читаемъ мы на страницѣ 195-й т. I, — считая его надутымъ, холоднымъ и непріятнымъ человѣкомъ“⁴⁾. Да и какъ было любить князя Андрея, который, напр., съ изуродованнымъ отъ бѣшенства лицомъ подѣхалъ къ нему (обозному офицеру) и поднялъ на него нагайку“⁵⁾. Особенно краснорѣчивой иллюстраціей надменнаго до цинизма и гордаго отношенія князя Андрея къ людямъ, независимо отъ занимаемаго ими общественнаго положенія, можетъ служить сцена, рассказанная авторомъ на 402-й страницѣ т. I „Войны и мира“. Сцена эта имѣла мѣсто въ Ольмоуцѣ, въ главной квартирѣ Кутузова. „Въ то время какъ вошелъ Бо-

¹⁾ „Голосъ“ 1868 г., № 11; Зелинскій, IV, стр. 125.

²⁾ „Война и миръ“, I, стр. 165.

³⁾ Ibid., стр. 173.

⁴⁾ Ibid., стр. 195.

⁵⁾ Ibid., стр. 264.

рисъ (Друбецкой),— повѣствуетъ авторъ,— князь Андрей, *презрительно прищурившись* (съ тѣмъ особеннымъ видомъ *презрительной усталости*, которая ясно говоритъ, что коли бы не моя обязанность, я бы минуты не стала съ вами разговаривать), выслушивалъ *старога русскаго генерала въ орденахъ*, который почти на цыпочкахъ, на вытяжкѣ, съ солдатскимъ подобострастнымъ выраженіемъ багроваго лица, что-то докладывалъ князю Андрею. — „Очень хорошо, извольте подождать, — сказалъ онъ генералу по-русски тѣмъ французскимъ выговоромъ; которымъ онъ говорилъ, когда хотѣлъ говорить презрительно“²⁾. Какъ можно видѣть, князь Андрей до виртуозности усвоилъ себѣ всѣ приемы выраженія презрѣнія къ ближнимъ: и посредствомъ интонаціи голоса, и прищуриваніемъ глазъ, и напускной, презрительной усталостью. Прощеніе и забвеніе обидъ Болконскій считаетъ добродѣтелью, исключительно приличествующей женщинамъ: на увѣщаніе княжны Маріи — простить и позабыть оскорбленіе, навесенное князю Андрею Анатодемъ Курагинымъ, онъ отвѣчаетъ: „Ежели бы я былъ женщина, я бы это сдѣлалъ, Мари. Эго добродѣтель женщины. *Мужчина не долженъ забывать и прощать*“¹⁾. Должно-быть, заповѣдь о *непротивленіи злу* остается въ катихизисѣ гр. Толстого одной прописной добродѣтелью, подобно любви къ меньшей братіи, къ мужикамъ. Но въ такомъ случаѣ какой смыслъ имѣетъ эпитафья, избранный гр. Толстымъ къ его роману „Анна Коренина“ — *Мнѣ отмщеніе и Азъ воздамъ?*

Таковъ князь Андрей Болконскій, alter ego гр. Толстого, въ своихъ отношеніяхъ къ Богу и людямъ, къ небу и землѣ: скептицизмъ релігіозный и, если можно такъ выразиться, социальный, безпредѣльная, надменная, презрительная гордость и самомиѣніе составляютъ отличительныя особенности его характера.

Заключимъ нашу характеристику гланого лица въ романѣ „Война и миръ“ психологическимъ анализомъ душевнаго состоянія князя Андрея въ моментъ, когда онъ, смертельно раненый въ Бородинскомъ сраженіи, былъ принесенъ на перевязочный пунктъ и затѣмъ въ послѣдніе дни его жизни.

Князь Андрей, вторично очутившись въ день Бородина на краю могилы, какъ подъ Аустерлицомъ, вспомнилъ опять о небѣ: „А что будетъ тамъ, и что такое было здѣсь?— спрашиваетъ онъ себя. — Что-то было въ этой жизни, чего я не понималъ и не

1) „Война и миръ“, стр. 402.

2) Ibid., III, стр. 52.

понимаю? Состраданіе, любовь къ братьямъ, къ любящимъ, любовь къ ненавидящимъ, любовь къ врагамъ, да, та любовь, которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ, которой меня учила княжна Марья, и которой я не понималъ, — вотъ отчего мнѣ было жалко жизни; вотъ оно то, что еще оставалось мнѣ, если бы я былъ живъ. Но теперь ужь поздно... Я знаю это²⁾. Послѣземной жизни, проведенной безъ любви, безъ вѣры, безъ надежды, поистинѣ должно было быть тяжело, мрачно душевное состояніе князя Андрея въ ожиданіи смерти! Но мы сомнѣваемся, чтобы онъ, продлился его жизнь, переродился, — сомнѣваемся, главнымъ образомъ, потому что такое умиленное состояніе души пережилъ уже однажды князь Андрей, когда онъ лежалъ раненымъ на Працевѣ, въ день Аустерлицкой битвы. Но это умиленіе небомъ, какъ мы видѣли, было только мимолетнымъ свѣтомъ, на короткое время осѣнившимъ его душу, а затѣмъ лучъ этотъ безслѣдно погасъ въ немъ. Другая и притомъ болѣе серьезная причина нашего сомнѣнія основывается на анализѣ того душевнаго состоянія, которое онъ переживалъ, по свидѣтельству автора, въ послѣдніе дни своей жизни. Ко всѣмъ окружающимъ его, самымъ близкимъ и дорогимъ ему лицамъ: къ сестрѣ, княжнѣ Марьѣ, къ своей невѣстѣ, графинѣ Наташѣ Ростовой, къ единственному своему сыну, — князь Андрей, лежа на смертномъ одрѣ, обнаруживаетъ какую-то *враждебность и зависть* вмѣсто ожидаемой любви и примиренія, какое-то чуждое истинному христіанину эгоистическое чувство, что вотъ-де они живы, а мнѣ нужно умирать. „Уловивъ выраженіе его (Андрея) лица и взгляда, княжна Марья, — говоритъ авторъ, — вдругъ оробѣла и почувствовала себя виноватой. „Да въ чемъ же я виновата?“ — спрашивала она себя. — „Въ томъ, что живешь и думаешь о живомъ, а я... отвѣчалъ его холодный, строгій взглядъ. — „Въ словахъ, въ тонѣ его, въ особенности во взглядѣ этомъ — *холодномъ, почти враждебномъ* — чувствовалась страшная для живого человѣка отчужденность отъ всего мірскаго“³⁾. — „Когда привели къ князю Андрею Николушку (сына)... князь Андрей поцѣловалъ его и, очевидно, не зная, что говорить съ нимъ“⁴⁾.

Мы представили болѣе обстоятельную характеристику князя Андрея, такъ какъ послѣдній является выразителемъ идеаловъ и

1) „Война и миръ“, III, 357.

2) Ibid.

3) Ibid., IV, 79—80.

4) Ibid., стр. 82.

убѣжденій самого автора и есть его двойникъ, подобно Н. Иртеньеву въ „Дѣтствѣ“, „Отрочествѣ“ и „Юности“ и Д. Оленину въ повѣсти „Казакѣ“. Переходя теперь къ характеристикѣ прочихъ лицъ изъ семейной хроники Болконскихъ и Ростовыхъ, выведенныхъ гр. Толстымъ въ „Войнѣ и мирѣ“, мы ограничимся указаніемъ только наиболѣе характерныхъ ихъ особенностей и отношеній къ нимъ автора.

Отецъ князя Андрея, отставной генераль-аншефъ, Николай Андреевичъ Болконскій, проживаетъ почти безвыѣздно на покой въ своемъ имѣніи, Лысыхъ Горахъ, гдѣ насъ впервые знакомить съ нимъ авторъ. Князь Андрей, отправляясь на войну, привезъ къ отцу, въ Лысыя Горы, свою беременную жену, „маленькую княгиню“ какъ ее называли въ обществѣ. Старый князь Болконскій всѣмъ своимъ характеромъ и привычками представляетъ типъ безсердечнаго, мелкаго тиръ-на-деспота и самаго черстваго эгоиста, который душитъ своимъ эгоизмомъ и деспотическими наклонностями всѣхъ окружающихъ его лицъ, на которыхъ только простирается его власть. „Они (люди, подобные Болконскому) только и дышатъ тамъ, — говоритъ Н. Ахшарумовъ, — гдѣ ничто не перечить имъ, гдѣ каждый ихъ взглядъ подобострастно угадывается, гдѣ каждое ихъ слово составляетъ законъ для всего окружающаго, гдѣ есть возлѣ нихъ какое-нибудь слабое, безгранично преданное имъ существо, надъ которымъ они могутъ съ утра до вечера упражнять свою волю. Поэтому-то единственная для нихъ сфера жизни... не шла дальше маленькаго тиранства въ кругу своихъ крѣпостныхъ и семейныхъ рабовъ“¹⁾.

Старый слуга, управляющій Алпатычъ, навлекъ, напр., на себя гнѣвъ князя, распорядившись безъ его вѣдома расчисткой снѣга въ ожиданіи пріѣзда въ Лысыя Горы министра, князя Василя Бурагина. — „Что? Министръ? Какой министр? Кто велѣлъ?“ — кричалъ старикъ. — „Ваше сіятельство, я полагалъ“... — „Ты полагалъ! — закричалъ князь. — Разбойники! Прохвосты!... Я тебя научу полагать!“ и, поднявъ палку, онъ замахнулся ею на Алпатыча и ударилъ бы, ежели бы управляющій невольно не отклонился отъ удара“²⁾. „Маленькая княгиня, — рассказываетъ авторъ, — жила въ Лысыхъ Горахъ постоянно подъ чувствомъ страха и антипатіи къ старому князю, которой она не сознавала, потому

¹⁾ *Землинскій*, IV, 206.

²⁾ „Война и миръ“, 347.

что страхъ такъ преобладалъ, что она не могла ея чувствовать¹⁾. Но тяжелѣй всѣхъ испытывала на себѣ деспотизмъ самодуря князя безотвѣтная, любящая, глубоко-религіозная княжна Марья. „Вспышки его безпричиннаго гнѣва обрушивались на княжнѣ Марьѣ, — говоритъ авторъ. — Онъ какъ будто старательно изыскивалъ всѣ большыя мѣста ея, *чтобы какъ можно жестче нравственно мучить ее*. У княжны Марьи были двѣ радости: племянникъ Николушка и религія, и обѣ были любимыми темами нападенія и насмѣшекъ князя... Обращаясь къ m-elle Бурьенѣ (компаньонка княжны Марьи), онъ спрашивалъ ее при княжнѣ Марьѣ, какъ ей нравятся *наши поны и образа*, и шутилъ...“²⁾. Издѣваясь надъ религіознымъ чувствомъ дочери и преслѣдуя *Божьихъ людей*, — странницъ, посѣщавшихъ княжну Марью, самъ старый князь выказывалъ полнѣйшій индифферентизмъ въ отношеніи религіи. — „Какъ здоровье ваше?“ — спрашиваетъ князь Андрей отца. — „Нездоровы, братъ, бываютъ только дураки да развратники; а я съ утра до вечера занятъ, ну и здоровъ“. — „Слава Богу“, — сказалъ сынъ. — „*Богъ тутъ ни при чемъ*, — отвѣчаетъ отецъ“³⁾.

Таковъ старый князь Н. А. Болконскій. Тотъ же черствый эгоизмъ, та же „гордость мысли“, то же религіозное невѣріе, что мы видѣли и въ его сынѣ, князѣ Андрѣѣ. „Яблоко отъ яблони упало на этотъ разъ очень недалеко“⁴⁾, — говоритъ С. И. Сычевскій. И этотъ мелкій тиранъ и сухой эгоистъ пользуется симпатіями автора, который выдаетъ его за передового, умнѣйшаго чловѣка своего времени. По увѣренію гр. Толстого, вся московская знать и самъ графъ Растопчинъ преклоняются передъ нимъ. „Отецъ мой, — говоритъ князь Андрей Пьеру, — *одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ людей своего вѣка*“⁵⁾. „По своему уму, по своему прошедшему, — рассказываетъ авторъ, — и оригинальности... князь Николай Андреевичъ сдѣлался тотчасъ предметомъ особенной почтительности москвичей“⁶⁾.

¹⁾ Ibid., 348.

²⁾ „Война и миръ“, II, 319.

³⁾ Ibid., I, 155.

⁴⁾ *Земскій*, IV, 131.

⁵⁾ „Война и миръ“, II, 156.

⁶⁾ Ibid., 416.

А. Солониціо.

(Окончаніе будетъ.)

ИЗЪ ПЕДАГОГИЧЕСКИХЪ ИТОГОВЪ.

(Отдѣленіе Педагогическаго Общества при Императорскомъ Московскомъ университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія въ 1900 г.).

Въ числѣ ученыхъ обществъ, состоящихъ при Московскомъ университетѣ и пользующихся его покровительствомъ, находится и Педагогическое Общество, возникшее въ 1898 году. Общество это распадается на нѣсколько отдѣленій, и, между прочимъ, въ немъ существуетъ Отдѣленіе по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія, которое поставило своей задачей содѣйствовать религіозно-нравственному просвѣщенію народа какъ въ свѣтскихъ школахъ, такъ и внѣ школъ. Чтобы получить, по возможности, ясное понятіе о характерѣ занятій этого Отдѣленія, заслуживающаго полнаго вниманія по своей высокой задачѣ, мы помѣщаемъ *in extenso* отчетъ о его дѣятельности за періодъ времени съ 1 февраля 1900 года по 1 февраля 1901 года.

Дѣятельность Отдѣленія Педагогическаго Общества по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія выразилась за отчетный періодъ времени, главнымъ образомъ, въ чтеніи и обсужденіи докладовъ на темы, имѣющія отношеніе къ задачамъ отдѣленія. Сверхъ того, Отдѣленіе принимало участіе въ трудахъ различныхъ комиссій и другихъ отдѣловъ Общества.

I.

Съ 1-го февраля 1900 по 1-е февраля 1901 г. Отдѣленіе имѣло 6 засѣданій (14 февраля, 26 апрѣля, 12 мая, 2 октября, 9 ноября 1900 г. и 28 января 1901 г.). На этихъ засѣданіяхъ были заслушаны слѣдующіе доклады и сообщенія: 1) „Эволюціонизмъ передъ нравственнымъ судомъ христіанства“ (о. А. В. Мартынова), 2) „Къ вопросу о постановкѣ православно-христіанскаго образованія и воспитанія въ среднихъ школахъ“ (о. В. М. Гобчанскаго), 3) „Замѣтки

о преподаваніи закона Божія въ среднихъ школахъ“ (стороннее сообщеніе), 4) „Педагогическія воззрѣнія гр. Л. Н. Толстого передъ судомъ разума, просвѣщеннаго истиною Христовой“ (о. І. В. Шиканорова), 5) „Нѣсколько мыслей объ этическомъ воспитаніи въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ“ (проф. университета Н. Ю. Зографъ), 6) „Мысли Ушинскаго о религіозно-нравственномъ воспитаніи“ (Н. Е. Румянцева), 7) „Объ общемъ характерѣ преподаванія Закона Божія“ (о. К. М. Аггеева), 8) „О книгахъ религіозно-нравственнаго содержанія для дѣтскаго чтенія“ (оо. Н. А. Елеонскаго и І. И. Соловьева), 9) „Сообщеніе о педагогическомъ музеѣ при Обществѣ“ (содержащее свѣдѣнія о предположеніяхъ по устройству музея и проектъ инструкціи для особаго отдѣла въ музеѣ по религіозно-нравственному образованію и воспитанію) (о. Н. А. Елеонскаго). 10) „Сообщеніе объ организаціи и задачахъ законоучительскаго отдѣла въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ (обстоятельное устное сообщеніе о. А. Г. Полотебнова) и 11) „Сообщеніе или отчетъ о дѣятельности Отдѣленія за періодъ времени со 2-го октября 1898 по 1-е февраля 1900 г.“ (о. Н. А. Елеонскаго). Всего 11 докладовъ и сообщеній. Составителями докладовъ, зачитанныхъ и подвергавшихся обсужденію въ засѣданіяхъ Отдѣленія, было обращено вниманіе на постановку и характеръ преподаванія Закона Божія въ среднихъ школахъ, на нравственное воспитаніе въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ и на воззрѣнія и мысли свѣтскихъ писателей относительно воспитанія вообще и воспитанія религіозно-нравственнаго въ частности.

Соображенія о томъ, что и какъ преподавать на урокахъ Закона Божія, содержатся въ докладахъ сторонняго корреспондента и оо. Гобчанскаго и Аггеева. Въ первомъ: „Замѣтки о преподаваніи Закона Божія“ указывается, между прочимъ, на необходимость сообщать въ свѣтскихъ среднихъ школахъ свѣдѣнія о подлинности и достовѣрности свящ. книгъ, а также предлагать обстоятельныя толкованія нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, отдѣловъ библейскаго текста; въ послѣднихъ, принадлежащихъ оо. Гобчанскому и Аггееву: „Къ вопросу о постановкѣ православно-христіанскаго образованія и воспитанія въ среднихъ школахъ“, „Объ общемъ характерѣ преподаванія Закона Божія“¹⁾ рѣшается вопросъ о томъ, долженъ ли законоучитель преимущественно заботиться объ усиленіи и укрѣпленіи сердечной религіозной вѣры въ воспитанникахъ

¹⁾ Рѣфераты оо. Гобчанскаго и Аггеева напечатаны въ журналѣ „Вѣра и Церковь“, 1900 г., кн. 1 и 1901 г., кн. 4.

и къ этой цѣли направлять всѣ свои уроки, не настаивая на отчетливомъ и полномъ усвоеніи содержанія уроковъ, или, наоборотъ, онъ долженъ смотрѣть на Законъ Божій, какъ на всякій учебный предметъ и требовать, чтобы воспитанники отчетливо знали его, въ предѣлахъ, конечно, программы. Не однажды касаясь этого вопроса и обсудивши его надлежащимъ образомъ, Отдѣленіе пришло къ такому рѣшенію: „законоучитель долженъ смотрѣть на преподаваемый имъ Законъ Божій, какъ на всякій другой учебный предметъ. Заботясь объ усиленіи и укрѣпленіи религіозной вѣры въ воспитанникахъ, онъ обязанъ содѣйствовать надлежащему усвоенію учебнаго матеріала, указаннаго программами по Закону Божию. Знанія по этому предмету, старательно разъясненныя и разумно, а не механически усвоенныя, навсегда сдѣлаются надежнымъ источникомъ оживленія и укрѣпленія религіозной вѣры“.

Разсужденія о нравственномъ воспитаніи въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ были предложены въ докладѣ профессора университета Н. Ю. Зографа. Почтенный лекторъ, выходя изъ того факта, что современная молодежь, очень равнодушная къ вопросамъ нравственнымъ, зачастую ищетъ рѣшенія этихъ вопросовъ то въ философской, то въ естественно-научной этикѣ или же въ поискахъ за истинами этики христіанской обращается къ самозванымъ учителямъ, толкующимъ ученіе Христово въ сектантскомъ духѣ, настаивалъ на необходимости на эту сторону дѣла обращать нарочитое вниманіе: но ни современная семья, ни современная школа, по мнѣнію лектора, исполнить этого не въ состояніи, всего легче оказать здѣсь помощь можетъ преподаватель Закона Божія. Съ этою цѣлію, какъ убѣжденъ докладчикъ, слѣдовало бы оо. законоучителямъ центръ тяжести своихъ уроковъ установить на преподаваніи прикладной къ жизни христіанской этики. Рефератъ свѣтскаго, высокообразованнаго человѣка, притомъ профессора-естествовѣда, былъ выслушанъ съ интересомъ, и съ положеніями, раскрытыми имъ, въ общемъ, всѣ согласились¹⁾.

По вопросу о воззрѣніяхъ свѣтскихъ писателей на религіозно-нравственное воспитаніе въ засѣданіяхъ Отдѣленія предложено было два реферата: о. Никанорова — о педагогическихъ воззрѣніяхъ гр. Л. Н. Толстого и г. Румянцова — о такихъ же воззрѣніяхъ К. Д. Ушинскаго.

¹⁾ Рефератъ напечатанъ въ 9-й кн. журнала „Вѣра и Церковь“ за 1900 г.

Изложивши воззрѣнія гр. Толстого на основаніи педагогическихъ статей послѣдняго, о. Никаноровъ призналъ крайнимъ, неудобопріемлемымъ его ученіе о совершенствѣ естественной человѣческой природы, особенно у дѣтей, дѣлающемъ, будто бы, ненужнымъ воспитаніе, какъ принудительное воздѣйствіе одного лица на другое съ цѣлію образовать человѣка; о свободѣ, какъ сознательномъ принципѣ и опытѣ, какъ единственномъ методѣ воспитанія; наконецъ, о томъ, что школа должна существовать, не приспособляясь къ спеціальнымъ интересамъ государственныхъ, общественныхъ и религіозныхъ требованій. Въ противовѣсъ этому ученію онъ изложилъ христіанскія воззрѣнія, или воззрѣнія разума, просвѣщеннаго истиною Христовою, на природу человѣка, на необходимость для него воспитанія и на характеръ этого воспитанія. При этомъ о. Никаноровъ высказалъ между прочимъ слѣд. положенія: „наша православная религія, которая въ теченіе многихъ вѣковъ, воспринимаясь народными поколѣніями, оставила неизгладимый слѣдъ на всемъ складѣ народнаго духа, составляла и составляетъ до сихъ поръ животворное начало, какъ бы душу р. народа. Въ виду этого для правильнаго развитія нашихъ русскихъ молодыхъ поколѣній, существенно необходимо, чтобы они воспитывались въ духѣ той Церкви, къ которой принадлежали ихъ предки и родители“. Еще. „Истинно-христіанская свобода состоитъ въ подчиненіи своей воли волѣ божественной. Чѣмъ въ большую зависимость отъ Бога поставляетъ себя человѣкъ, чѣмъ больше согласуетъ онъ свою волю съ волей божественной, тѣмъ болѣе онъ свободенъ: „познайте истину, и истина свободитъ вы“. Вотъ почему гр. Толстой совершенно не по-христіански понимаетъ свободу въ воспитаніи, когда подъ нею разумѣетъ отсутствіе всякихъ стороннихъ вліяній и воспитаніе ребенка предоставляетъ его собственнымъ, какъ бы непогрѣшимымъ желаніямъ и стремленіямъ“. Отдѣленіе согласилось съ положеніями, изложенными и раскрытыми въ рефератѣ о. Никанорова, признавъ ихъ правильными и тѣмъ, хотя косвенно, но рѣшительно высказалось противъ педагогическихъ воззрѣній гр. Л. Н. Толстого¹⁾.

Поводомъ къ реферату Н. Е. Румянцева послужило исполненное 21 декабря 1900 г. 30-лѣтіе со дня смерти К. Д. Ушинскаго, который, по справедливости, считается основателемъ новѣйшей русской педагогики. Московское Педагогическое Общество положило поэтому

¹⁾ Рефератъ напечатанъ въ 8-й кн. журнала „Вѣра и Церковь“ за 1900 г.

устроить и устроило особое засѣданіе для чествованія Ушинскаго, а Отдѣленіе Общества по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія имѣло особенныя побужденія къ этому чествованію въ томъ обстоятельствѣ, что Ушинскій стремился построить все воспитаніе на прочной почвѣ христіанской религіи, между тѣмъ какъ въ общественномъ сознаніи эта заслуга его если не забыта совсѣмъ, то весьма смутно представляется. Правда, Ушинскій не посвящалъ вопросу о религіозномъ воспитаніи особыхъ трактатовъ; но въ разныхъ мѣстахъ его сочиненій разбросано много цѣнныхъ замѣчаній по этому вопросу. Н. Е. Румянцевъ, какъ членъ Отдѣленія, взялъ поэтому на себя трудъ собрать эти замѣчанія воедино и въ засѣданіи 28 января 1901 года предложилъ вниманію Отдѣленія докладъ, содержащій систематическое изложеніе мыслей Ушинскаго о религіозномъ воспитаніи русскаго народа въ проходимыхъ имъ школахъ.

Вотъ главные положенія, къ которымъ сведены въ докладѣ названныя мысли знаменитаго русскаго педагога¹⁾: 1) Главнымъ средствомъ нравственнаго воспитанія слѣдуетъ считать не умственное развитіе, а религію. Задача нравственнаго воспитанія заключается въ томъ, чтобы нарисовать передъ умственнымъ взоромъ юноши идеаль совершенства и зажечь въ молодомъ сердцѣ горячую любовь къ этому идеалу. Но есть только одинъ идеаль совершенства, передъ которымъ преклоняются все народности: идеаль, представляемый намъ христіанствомъ. За нимъ должно стремиться развитіе всякой народности и всякое воспитаніе, идущее вмѣстѣ съ народностью. Поэтому сообщеніе истинъ христіанской религіи, преподаваніе Закона Божія должно стоять во главѣ всего преподаванія, а воспитаніе религіозное во главѣ воспитанія вообще. 2) Дѣло народнаго воспитанія должно быть освящено Церковію, а школа должна быть преддворіемъ Церкви. Это пѣль не одной только народной школы. Желательно, чтобы наше свѣтское образованіе сблизилось съ религіознымъ; чтобы для свѣтскихъ лицъ была открыта возможность полнаго богословскаго образованія — въ семинаріяхъ ли, или въ университетахъ; чтобы ни одно русское дѣтя не было лишено святого, отраднаго, воспитательнаго значенія Церкви. 3) Религіозное воспитаніе должно начинаться въ дѣтствѣ потому, между прочимъ, что въ душѣ челоуѣка особенную прочность приобрѣтаютъ тѣ впечатлѣнія, которыя ложатся

¹⁾ Докладъ напечатанъ во 2-й кн. журнала „Вѣра и Церковь“ за 1901 годъ.

въ нее первыми. 4) Однимъ изъ средствъ религіознаго воспитанія должны служить внѣшнія обрядовыя формы. Если эти формы созданы во времена высочайшаго христіанскаго одушевленія, то понятно, что онѣ не могутъ оставаться безъ вліянія на душу ребенка, не могутъ не производить глубокихъ неизгладимыхъ впечатлѣній. Школьники, по возможности, часто должны быть посылаемы въ церковь. 5) Воспитатель долженъ быть религіознымъ человѣкомъ, онъ примѣромъ собственной личности долженъ подтверждать тѣ истины, какія онъ желаетъ внѣдрять въ сердце ребенка. Воспитателемъ подрастающихъ поколѣній долженъ быть пастырь Церкви.

Отдѣленіе, согласившись съ положеніями лектора, постановило считать ихъ за выраженіе собственныхъ воззрѣній на значеніе религіознаго элемента въ дѣлѣ образованія и воспитанія русскаго народа.

II.

Кромѣ текущихъ занятій въ засѣданіяхъ Отдѣленія нѣкоторые изъ его членовъ несли по Отдѣленію, въ отчетномъ году, подобно предшествующему, и другія обязанности.

1. Такъ, оо. Елеонскій и Виноградовъ, избранные делегатами отъ Отдѣленія еще въ 1899 г. для участія въ трудахъ комиссіи Педагогическаго Общества по вопросу объ улучшеніи мужской средней школы, продолжали это участіе и въ 1900 году. При обсужденіи въ комиссіи вопроса о нравственномъ воспитаніи о. Елеонскій сдѣлалъ докладъ на тему о томъ, что въ школахъ, въ которыхъ обучаются дѣти русскаго православнаго народа, нравственное воспитаніе должно быть религіозно-нравственнымъ въ духѣ православной Церкви; при этомъ докладчикъ придерживался тѣхъ положеній, которыя выработаны Отдѣленіемъ при сужденіяхъ, по порученію учебнаго округа, о подготовкѣ учителей для среднихъ школъ и воспитаніи въ этихъ школахъ. Комиссія, не считая себя въ правѣ обстоятельно разсуждать о религіозно-нравственномъ воспитаніи, постановила слѣдующее: „Комиссія, полагая, что основой нравственнаго воспитанія въ школѣ должно служить развитіе религіознаго чувства, не сочла себя компетентной критиковать современную постановку религіозно-нравственнаго воспитанія въ средней школѣ; она позволяетъ себѣ только высказать убѣжденіе, что въ этомъ дѣлѣ менѣе, чѣмъ въ какомъ-нибудь другомъ, возможна подробная и мелочная регламентація и что въ школѣ

однимъ изъ наиболѣе важныхъ средствъ воздѣйствія на учениковъ является самая личность законоучителя“. Делегаты Отдѣленія не нашли основаній возражать противъ такого постановленія. Комиссія, о которой рѣчь, въ настоящее время закрыта, такъ какъ она исполнила данное ей Педагогическимъ Обществомъ порученіе.

2. Въ 1900 г. Общество признало нужнымъ образовать комиссію для сужденія объ организаціи педагогическаго музея, который предположено учредить при Обществѣ. Представителями отъ Отдѣленія въ эту комиссію были избраны оо. Елеонскій и Добросердовъ. Въ засѣданіи отдѣленія 26 апрѣля 1900 г. о. Елеонскій сдѣлалъ на основаніи отношеній совѣта Общества сообщеніе о задачахъ музея и тѣхъ основныхъ положеніяхъ, которыми, по рѣшенію совѣта, нужно руководиться при образованіи музея, выразилъ, съ своей стороны, желаніе устроить въ предполагаемомъ музеѣ особенный отдѣлъ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія и предложилъ вниманію собранія проектъ инструкціи, которою можно было бы руководствоваться при устройствѣ въ музеѣ названнаго отдѣла, если только Отдѣленіе признаетъ это полезнымъ для своихъ цѣлей. Выслушавъ сообщеніе, собраніе присоединилось къ выраженному желанію имѣть въ педагогическомъ музеѣ религіозно-нравственный отдѣлъ и одобрило инструкцію для отдѣла, составленную о. Елеонскимъ. Въ §§ 2, 3 и 4 этой инструкціи, между прочимъ, значится: 2) религіозно-нравственный отдѣлъ музея имѣетъ цѣлю содѣйствовать наиболѣе успѣшному преподаванію Закона Божія въ свѣтскихъ школахъ; 3) съ указанною цѣлю въ музеѣ по отдѣлу религіозно-нравственному должны находиться: а) собраніе учебныхъ руководствъ по Закону Божію, бывшихъ въ употребленіи за послѣднее полустолѣтіе, а равно и тѣхъ, которыя употребляются въ различныхъ школахъ въ настоящее время; б) собраніе картинъ по священной исторіи В. и П. Завѣтовъ, далѣе картинъ, представляющихъ наиболѣе чтимыя иконы Богородичныя, иконы рѣдко встрѣчающіяся, какъ, напр., Софіи Премудрости Божіей, иконы мѣстно чтимыхъ святыхъ и др.; в) собраніе рисунковъ церковной утвари, рисунковъ христіанскихъ храмовъ различныхъ архитектурныхъ типовъ, начиная съ храмовъ въ катакомбахъ и кончая храмами новѣйшей архитектуры; понятно, что здѣсь ни въ какомъ случаѣ не должны быть забыты храмы древнерусскіе. Что касается храмовъ, то на ряду съ рисунками были бы очень желательны и модели. 4) Всѣмъ названнымъ въ § 3 коллекціямъ слѣдуетъ быть въ двухъ экзем-

плярахъ: одинъ изъ нихъ постоянно долженъ находиться въ помѣщеніи музея для обзорѣнія желающихъ; коллекціи другого экземпляра могутъ и должны быть отпускаемы въ различныя учебныя заведенія для временнаго пользованія по просьбѣ начальниковъ заведеній и за ихъ ручательствомъ.— Эта инструкция была одобрена и въ засѣданіи Отдѣленія 12 мая 1900 г. при вторичномъ ея прочтеніи. Ею же представители Отдѣленія руководствовались въ комиссіи по устройству музея, при заявленіяхъ о томъ, что и почему желательно и нужно имѣть въ музеѣ по религіозно-нравственному отдѣлу. Музейская комиссія, составивши подробныя правила для музея, также перестала дѣйствовать.

3. 10 ноября 1900 г. въ Отдѣленіе, черезъ его предсѣдателя, поступилъ проектъ обращенія къ родителямъ, воспитателямъ и преподавателямъ, составленный комиссіею Педагогическаго Общества по вопросамъ семейнаго воспитанія. Проектъ свой названная комиссія предложила на разсмотрѣніе всѣхъ отдѣленій и комиссій Общества, покорнѣйше прося принять непосредственное участіе въ занятіяхъ комиссіи по организаціи дѣтскаго чтенія и рецензіямъ дѣтскихъ книгъ съ тѣмъ, чтобы въ ея составъ вошло нѣсколько сотрудниковъ-спеціалистовъ отъ каждаго отдѣленія и комиссіи Общества. Желая оказати содѣйствіе организаціи дѣтскаго чтенія въ семьѣ и школѣ, комиссія постановила устроить спеціальную дѣтскую бібліотеку Педагогическаго Общества, раздѣленную на четыре отдѣла по возрастамъ, начиная съ неграмотныхъ дѣтей до 7 лѣтъ и кончая старшимъ возрастомъ отъ 13—15 лѣтъ, со включеніемъ въ каждый изъ отдѣловъ, между прочимъ, книгъ религіозно-нравственнаго содержанія. По поводу этого проекта предсѣдатель отдѣленія, о. Елеонскій сдѣлалъ сообщеніе, въ которомъ сказалъ, между прочимъ, слѣдующее: „Полагая, что на членахъ нашего Отдѣленія, преимущественно же принадлежащихъ къ духовному званію, лежитъ нравственный долгъ отозваться на призывъ комиссіи, я, съ своей стороны, далъ обѣщаніе ея предсѣдателю, для начала дѣла, указать въ январѣ 1901 года двѣ-три книги, которыя, по моему мнѣнію, должны быть положены въ основу дѣтской бібліотеки по религіозно-нравственному отдѣлу. Но признавая мнѣніе всего Отдѣленія болѣе правильнымъ и болѣе авторитетнымъ, нежели мнѣніе отдѣльнаго его члена, я предлагаю указанія на религіозно-нравственныя книги, краткіе отзывы о нихъ, сдѣланные однимъ какимъ-либо членомъ, предварительно зачитывать въ засѣданіяхъ Отдѣленія, и по одобреніи всѣми наличными членами или большинствомъ

ихъ, препровождать въ комиссію уже отъ имени всего нашего Отдѣленія“. При этомъ о. Елеонскій сдѣлалъ указаніе на изданія, которыя, по его мнѣнію, необходимо положить въ основу религіозно-нравственнаго отдѣла дѣтской бібліотеки, а о. І. И. Соловьевъ прочиталъ отзывъ объ одной новой книгѣ по библейской географіи и археологіи. Выслушавъ сообщеніе, Отдѣленіе постановило: а) отзывы о книгахъ религіозно-нравственнаго содержанія для дѣтскаго чтенія, составленные кѣмъ-либо изъ членовъ Отдѣленія, зачитывать въ засѣданіяхъ Отдѣленія и, по одобреніи, препровождать ихъ, отъ имени Отдѣленія, за подписью, конечно, авторовъ, въ комиссію по вопросамъ семейнаго воспитанія; б) въ отзывахъ о книгахъ обратить, на первыхъ порахъ, преимущественное вниманіе на а) изданія свящ. Писанія, наиболѣе удобныя для дѣтей, на б) повѣствованія изъ свящ. исторіи, в) на толкованія библейскаго текста, г) на житія святыхъ и сказанія объ отдѣльныхъ обстоятельствахъ изъ жизни свв. подвижниковъ, д) на сочиненія по библейской географіи и археологіи, содѣйствующія уразумѣнію свящ. Писанія. Такимъ образомъ Отдѣленіе по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія постановило принять участіе въ трудахъ комиссіи по семейному воспитанію не посредствомъ своихъ представителей, а въ цѣломъ своемъ составѣ, что, несомнѣнно, должно придать, въ глазахъ комиссіи, большее значеніе отзывамъ о религіозно-нравственныхъ книгахъ для дѣтскаго чтенія. Записка, содержащая отзывы о книгахъ, зачитанная и одобренная въ Отдѣленіи, была немедленно препровождена въ комиссію.

Въ запискѣ, между прочимъ, значитъ: христіанскимъ дѣтямъ должно быть даваемо, конечно, христіанское воспитаніе; съ первыхъ минутъ ихъ сознательной жизни въ ихъ душѣ должны быть полагаемы основы христіанскаго міровоззрѣнія. Поэтому нужно, чтобы первую книгою въ ихъ рукахъ былъ первоисточникъ христіанства — Библія, преимущественно Новый Завѣтъ, прежде всего Евангеліе. Слѣдуетъ развивать въ дѣтяхъ наклонность и привычку каждый день передъ занятіями прочитывать главу или какой-либо меньшей отдѣлъ изъ Евангелія, такъ чтобы дѣтскую головку въ началѣ cadaго дня занимала на нѣсколько минутъ какая-либо евангельская истина. Итакъ, въ религіозно-нравственномъ отдѣлѣ дѣтской бібліотеки на первомъ мѣстѣ слѣдуетъ быть Библии и прежде всего Новому Завѣту. Изданіе библейскихъ книгъ, предназначенное для дѣтской бібліотеки, должно быть образцовымъ,

особенно по отношенію къ шрифту. Мелкій шрифтъ очень не удобенъ для дѣтскаго глаза. Дѣтскій глазъ, обыкновенно, спутываетъ литеры въ мелкомъ шрифтѣ, замѣняя одну изъ нихъ другою подобною, вслѣдствіе чего получается искаженное слово, а отсюда извращенный или затемненный смыслъ, что преждевременно утомляетъ очень юнаго читателя, поселяетъ въ немъ скуку и нерасположеніе къ тому, что онъ съ такими затрудненіями читаетъ. Необходимъ здѣсь крупный, отчетливый и красивый шрифтъ. Такой именно шрифтъ употребленъ въ изданіи Новаго Завѣта, приготовленномъ въ 1898 г., въ Москвѣ, въ синодальной типографіи. Шрифтъ здѣсь крупный — ццера; литеры поставлены рѣдко; строки тянутся чрезъ всю страницу непрерывно, безъ раздѣленія на столбцы. Цѣна экземпляра въ коленкоровомъ, тисненномъ переплетѣ 60 к. Именно это изданіе Новаго Завѣта прежде всего слѣдуетъ помѣстить въ дѣтской библиотекѣ и дать въ руки дѣтямъ. — Само собою понятно, что чтеніе Новаго Завѣта и прежде всего Евангелія, не можетъ быть самостоятельнымъ занятіемъ дѣтей. Оно должно вестись систематически, подъ руководствомъ родителей или воспитателей, особенно съ дѣтьми младшихъ возрастовъ. Но при чтеніи библейскаго текста у дѣтей могутъ возникать вопросы, заслуживающіе отвѣтовъ, многія мѣста въ прочитанномъ могутъ показаться имъ неясными, неудобопонятными. И дать немедля требуемые отвѣты и разъясненія, конечно, обязаны руководители. Отсюда у послѣднихъ должно находиться подъ руками обстоятельное толкованіе новозавѣтнаго текста. Такимъ толкованіемъ слѣдуетъ признать „Толковое Евангеліе“ архимандрита (впослѣдствіи епископа) Михаила. Здѣсь въ подробныхъ пояснительныхъ примѣчаніяхъ къ тексту руководителя дѣтей найдутъ съ избыткомъ все, по крайней мѣрѣ на первый разъ, нужное юнымъ любознательнымъ читателямъ Евангелія. Къ числу достоинствъ „Толковаго Евангелія“ архим. Михаила слѣдуетъ отнести то, что евангельскій текстъ въ немъ помѣщенъ на двухъ нарѣчіяхъ — славянскомъ и русскомъ. Благодаря этому обстоятельству, дѣти, прочитывая по временамъ подъ руководствомъ и по усмотрѣнію родителей русскій текстъ по книгѣ архим. Михаила, могутъ вмѣстѣ съ тѣмъ незамѣтно ознакомиться съ текстомъ славянскимъ, научиться разбирать и понимать его. Во всякомъ случаѣ, въ религіозно-нравственномъ отдѣлѣ дѣтской библиотеки „Толковое Евангеліе“ архим. Михаила должно занимать видное мѣсто: болѣе удовлетворительнаго толкованія на все четвероевангеліе нѣтъ въ настоящее время

на русскомъ языкѣ. Цѣна его въ кievскомъ изданіи за 3 тома.— 5 р.— Христiанское ученіе, содержащееся въ словѣ Божіемъ имѣетъ не теоретическое только значеніе; оно дано для практическаго руководства, для осуществленія въ жизни. И оно было осуществяемо и въ возможномъ совершенствѣ осуществлено лучшими представителями христiанскаго міра. Но для тѣхъ, кто желаетъ и долженъ быть христiаниномъ не на словахъ только, а на дѣлѣ, съ дѣтства слѣдуетъ имѣть передъ духовными очами примѣры осуществленія на дѣлѣ христiанскаго ученія,— примѣры вѣрности ему до смерти; это облегчитъ имъ собственный трудъ осуществленія Христова ученія въ жизни, подвигнетъ къ этому труду, сдѣлаетъ его пріятнымъ. Отсюда въ дѣтской библиотекѣ должны находиться повѣствованія о жизни и дѣятельности святыхъ божіихъ или сокращенныя житія святыхъ, изложенныя русскою рѣчью. Въ числѣ этихъ изложеній прежде всего должны быть поименованы „Избранныя житія святыхъ“, кратко изложенныя по руководству „четиухъ миней“, г-жи Бахметевой (12 книжекъ, цѣна 1 р. 80 к.). Повѣствованіе ведется здѣсь простою, ясною и сжатою рѣчью; оно проникнуто искреннимъ сочувствіемъ къ тому, о чемъ повѣствуется. Было бы очень полезно, если бы чтенія житій святыхъ совершались систематически, если бы, напр., дѣти въ концѣ дня прочитывали сами или выслушивали краткое повѣствованіе о жизни и дѣлахъ того святого, который въ тотъ день воспоминается и прославляется Церковію. Въ повѣствованіи о жизни и дѣлахъ того или другого святого, сжато изложенномъ, повѣствователь, обыкновенно, не останавливается долго на одномъ какомъ-либо событіи или какой-либо характерной нравственной особености описываемаго святого, но обо всемъ говоритъ одинаково и одинаково сжато. Въ такомъ повѣствованіи, конечно, ничто особенно не можетъ привлечь и сосредоточить дѣтскаго вниманія и особенно сильно подѣйствовать на дѣтскую душу, чтѣ однакоже иногда очень полезно въ цѣляхъ религіозно-нравственнаго воспитанія. Въ этомъ случаѣ восполненіемъ „Повѣствованій о жизни святыхъ“ Бахметевой можетъ служить всѣмъ извѣстное „Училище Благочестія“. Въ немъ каждый разсказъ знакомитъ съ однимъ какимъ-либо замѣчательнымъ событіемъ или обстоятельствомъ, вслѣдствіе чего разсказъ этотъ всецѣло приковываетъ къ себѣ вниманіе, надолго запечатлѣвается въ памяти и во многихъ случаяхъ не остается безъ замѣтнаго вліянія на волю. „Училище Благочестія“ заключаетъ въ себѣ, между прочимъ, разсказы, имѣющіе значеніе исключительно для

взрослыхъ людей; потому книга эта должна находиться въ исключительномъ распоряженіи воспитателей. Внимательному воспитателю обстоятельства покажутъ, когда и какой рассказъ дать для прочтенія дѣтямъ. Книга „Училище Благочестія“ составлено еще въ 40-хъ годахъ истекшаго столѣтія; въ 1853 г. было уже 6-ое издание; лучшее издание, которое можно назвать для дѣтской бібліотеки, есть изданіе Св. Синода 1899 г., исправленное и украшенное рисунками акад. Солнцева. Цѣна названнаго изданія въ изящномъ коленкоровомъ переплетѣ 1 руб. 75 коп. — Для надлежащаго пониманія библейскаго, въ частности евангельскаго текста очень полезно бываетъ, особенно въ нѣкоторыхъ случаяхъ, знакомство съ природными особенностями Св. Земли, съ бытомъ ея древнихъ обитателей, вообще съ тою обстановкою, среди которой происходили библейскія событія. Отсюда въ дѣтской бібліотекѣ по религіозно-нравственному отдѣлу должны находиться книги по библейской географіи и археологіи. На одну изъ такихъ книгъ, очень хорошую, только что изданную, и указываетъ о. Соловьевъ въ своемъ отзывѣ¹⁾; книга эта слѣдующая: „Г. В. Тристрамъ, Восточные обычаи въ библейскихъ странахъ“, переводъ съ англійскаго В. Н. Аничковой, изданіе Императорскаго православнаго палестинскаго общества. С.-Пб. 1900 г. Цѣна 4 руб.

Предсѣдатель комиссіи г. Балталонъ, увѣдомляя о. Елеонскаго о полученіи записки, сообщилъ слѣдующее: „Комиссія по организаци дѣтскаго чтенія, выслушавъ въ засѣданіи своемъ 31 января 1901 года составленную Вами записку, въ которой отъ имени Отдѣленія по вопросамъ религіозно-нравственнаго воспитанія указаны книги, пріобрѣтеніе коихъ необходимо для дѣтскаго отдѣла бібліотеки, постановила: 1) благодарить Отдѣленіе по вопросамъ религіозно-нравственнаго воспитанія за оказанное имъ содѣйствіе въ образованіи отдѣла книгъ религіозно-нравственнаго содержанія; 2) пріобрѣсти для этого отдѣла всѣ указанныя въ запискѣ книги; 3) просить Отдѣленіе продолжать оказывать свое содѣйствіе комиссіи въ дѣлѣ пополненія состава бібліотеки образцовыми изданіями дѣтскихъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія.

4. Наконецъ, въ комиссіи Педагогическаго Общества по улучшенію средней женской школы Отдѣленіе своимъ представителемъ избрало о. Полотебнова. Названная комиссія начала свое существованіе лишь въ концѣ втекшаго 1900 года.

¹⁾ Напечатанъ въ журн. „Вѣра и Церковь“ 1901 г. кн. 2-я, стр. 340—343.

О своемъ желаніи быть членами Отдѣленія въ отчетномъ году заявили 12 членовъ Педагогическаго Общества: оо. К. М. Аггеевъ, П. И. Добровъ, І. В. Никаноровъ, А. Г. Полотебновъ, А. А. Смирновъ, И. К. Соколовъ; гг. П. В. Беневоленскій, Н. Ю. Зографъ, Н. Е. Румянцевъ, А. И. Новгородцевъ, Н. Н. Трескинъ, Е. И. Мамонтова.

Такимъ образомъ членовъ въ Отдѣленіи, съ прежде бывшими (48), числилось 60. Протоіереевъ и священниковъ членами Отдѣленія къ 1 февраля 1901 г. состояло 28.



БИБЛЮГРАФІА.

Поученія Иринея, епископа Екатеринбургскаго и Ирбитскаго.
Изданіе Братства св. Симеона Праведнаго, Верхотурскаго
Чудотворца. Екатеринбургъ 1901 г. 364 стр. Ц. 1 р. 50 к.

Имя преосвященнаго Иринея, какъ духовнаго писателя, уже болѣе сорока лѣтъ извѣстно въ духовной литературѣ. Еще въ бытность его преподавателемъ Кіевской духовной семинаріи въ 60-хъ и 70-хъ годахъ, имъ составлены были руководства къ послѣдовательному объяснительному чтенію учительныхъ и пророческихъ книгъ Ветхаго Завѣта, долге время бывшія единственными учебными книгами въ духовныхъ семинаріяхъ при изученіи св. Писанія въ соответствующихъ классахъ; послѣднее изъ этихъ произведеній удостоено было Макарьевской преміи. Къ той же области библейско-истолковательныхъ трудовъ еп. Иринея относятся: „Руководитель къ толковому чтенію Библии“, „Руководственное пособие къ пониманію Псалтири“ (по краткости и общедоступности своей доселѣ одно изъ лучшихъ для уразумѣнія какъ общаго смысла и содержанія каждаго псалма, такъ и отдѣльныхъ словъ и выраженій по славянскому тексту), „Толкованіе на пастырскія посланія ап. Павла“ (переводъ съ французскаго) и „Толковая Псалтирь“ Евѣимія Зигабена (переводъ съ греческаго). Этотъ послѣдній трудъ справедливо считается особенно цѣннымъ вкладомъ въ нашу библейско-истолковательную литературу.

Другой родъ литературныхъ трудовъ епископа Иринея — произведенія богословско-апологетическаго характера. Еще когда только что почти вышла въ свѣтъ книга Ренана: „Жизнь Иисуса“, преосвященный Иринея, тогда Х. Орда напечаталъ въ „Трудахъ Кіевской духовной Академіи“ разборъ этого кощунственнаго произведенія богословскаго раціонализма и перевелъ съ нѣмецкаго книгу „Жизнь Иисуса Христа“, составленную пасторомъ Ците въ противовѣсъ книгѣ Ренана и выдержавшую у насъ три изданія.

Книга его: „За вѣру и противъ невѣрія“, или общепонятная защита главныхъ основаній христіанскаго вѣроученія, составленная, подобно предыдущимъ, еще въ то время, когда преосвященный былъ законоучителемъ Кіевской гимназіи и преподавателемъ семинаріи въ санѣ священника и когда трудовъ подобнаго рода почти еще не было, — въ самомъ общедоступномъ изложеніи заключаетъ въ себѣ все лучшее и существенное, что можно найти у апологетовъ въ защиту нашей вѣры въ Бога-Творца и Промыслителя міра, какъ учить о семъ Слово Божіе, противъ возраженій матеріалистовъ и такъ называемой отрицательной библейской критики. Очевидныя данныя природы, общезвѣстные факты исторіи и неоспоримыя истины Слова Божія — вотъ источники, изъ коихъ заимствуются въ книгѣ доказательства истинности нашей вѣры. Несмотря на свою больше чѣмъ двадцатилѣтнюю давность (книга издана въ 1879 г.) и обиліе трудовъ этого рода за послѣднее время, книга преосв. Иринея, по ея простотѣ, ясности и живости изложенія содержанія, цѣннаго въ научномъ отношеніи, не только съ интересомъ, а съ духовною пользою можетъ быть употребляема колеблющимися въ вѣрѣ свѣтскими образованными людьми. Такое же значеніе имѣетъ и изданная преосвященнымъ Иринеємъ года три тому назадъ небольшая брошюрка подъ заглавіемъ: „Оборона нашей вѣры“. Читатели „Вѣры и Церкви“ знаютъ, конечно, объ ней по библиографической замѣткѣ, помѣщенной въ журналѣ за 1899 г., кн. 1.

Въ настоящемъ изданіи преосвященный авторъ является предъ нами, какъ провѣдникъ, имѣющій свою задачу религіозно-нравственное назиданіе своихъ пасомыхъ. Но было бы большою неправдою, если бы мы, руководствуясь скромнымъ названіемъ книги, отнесли ее къ разряду книгъ исключительно нравственно-назидательнаго содержанія и характера, не имѣющихъ богословско-апологетическаго значенія. Напротивъ, въ этомъ-то богословско- и церковно-апологетическомъ характерѣ поученій преосвящ. Иринея и заключается ихъ главное значеніе и достоинство. Настоящая книга, съ разрѣшенія преосвященнаго, издана Совѣтомъ Братства св. Симеона Праведнаго, Верхотурскаго Чудотворца; въ ней собраны тѣ изъ напечатанныхъ уже раньше (въ разныхъ духовныхъ изданіяхъ) поученій преосвященнаго Иринея, „которые отвѣчаютъ на вопросы, возбужденные текущею современностію“. Такъ говорится въ небольшомъ предисловіи къ книгѣ „Отъ Совѣта Братства“. „Текущая же современность“, какъ знаетъ, конечно, и каждый изъ

нась, характеризуемая преобладаніемъ въ жизни общества, особенно образованнаго, раціонализма и невѣрія, требуетъ отъ проповѣдника не положительнаго разъясненія истинъ вѣро- и правоченія, а и обоснованія и защиты ихъ противъ невѣрія и ложныхъ толкованій, другими словами, требуетъ апологетической проповѣди. Таковы именно и есть поученія преосвященнаго Иринея.

Всѣхъ поученій въ изданной книгѣ — 47¹⁾; въ книгѣ 364 страницы, т.-е. на каждое поученіе среднимъ числомъ приходится 6—7 страниць, или около половины печатнаго листа. размѣръ нѣсколько большій сравнительно съ принятымъ обыкновенно въ поученіяхъ.

Первое мѣсто въ книгѣ занимаютъ поученія о религіозномъ воспитаніи дѣтей (11 поученій на 78 стр.). Въ первомъ поученіи трактуется о томъ, что воспитаніе нужно начинать съ самаго ранняго дѣтства и оно должно состоять въ искорененіи присущаго и дѣтямъ зла и въ развитіи добрыхъ навыковъ; набожность и благочестіе должно лежать въ основѣ воспитанія, воспитаніе должно быть религіознымъ, — таковъ предметъ второго поученія. Въ слѣдующихъ поученіяхъ преосвященный авторъ предлагаетъ рядъ твердо психологически обоснованныхъ и практически существенныхъ наставленій о томъ, какъ и почему должно искоренять въ дѣтяхъ встрѣчающуюся и у нихъ гордость, зависть, любостыжаніе и развивать послушаніе, правдивость, набожность и чистоту сердца. Послѣднія два поученія изъ этого круга, такъ сказать, педагогическихъ поученій направлены противъ небрежнаго отношенія родителей къ воспитанію своихъ дѣтей и легкомысленнаго разсужденія, будто „нужно, чтобы молодость взяла свое“. Поученія эти, обличающія тонкую психологическую наблюдательность и педагогическій тактъ автора, и взятыя всѣ вмѣстѣ въ томъ логически-систематическомъ порядкѣ, въ какомъ расположены они въ книгѣ, представляютъ собою цѣлый законченный экскурсъ по педагогикѣ и если когда, то особенно нынѣ, когда самую жизнь выдвинутъ вопросъ о необходимости воспитанія нашего юношества въ духѣ православной Церкви, должны имѣть глубокой жизненный интересъ.

1) Кроме поученій вошедшихъ въ составъ только что вышедшаго сборника ихъ, преосвящ. Иринеемъ написано было еще очень много, напечатанныхъ главнымъ образомъ въ „Воскресномъ чтеніи“. Большинство изъ нихъ почему-то не вошли въ настоящій сборникъ. Вообще нужно замѣтить, что въ этомъ журналѣ, равно какъ и въ редактированномъ преосвященнымъ „Руководствѣ для сельскихъ пастырей“, поученій и другихъ мелкихъ произведеній безъ подписи автора было столько, что изъ нихъ составился бы особый томъ.

Вторую группу поученій — самую большую по своему объему и, безъ сомнѣнія, самую важную по своему значенію — представляютъ поученія о вѣрѣ и Церкви въ должномъ и недолжномъ къ нимъ отношеніи. Всѣхъ поученій въ этой группѣ 13, съ 86-й по 190-ю страницу, т.-е. 104 страницы. Всѣ они предметомъ своимъ имѣютъ обличеніе отрицательнаго отношенія къ православной вѣрѣ и Церкви нашей интеллигенціи; преосвященный авторъ говоритъ здѣсь и о томъ, что „не все равно, къ какой ни принадлежать вѣрѣ и исповѣданію вѣры“; ибо „религія не есть только частное, личное дѣло каждаго“, и „о такъ называемой религіи честныхъ людей“, т.-е. о религіи безъ вѣры въ Бога, или ученіи объ автономной нравственности. Здѣсь преосвященный Иринеи доказываетъ, что безъ исповѣданія истинной религіи не можетъ быть и истинной нравственности. Послѣ этихъ поученій о религіи вообще идутъ поученія о вѣрѣ и Церкви христіанской въ частности, — о томъ, что „ученіе Господа нашего Іисуса Христа неизмѣнно для всѣхъ временъ и для всѣхъ людей“ (поученіе 18-е), и потому „необходимо усовершенствоваться въ познаніи св. вѣры нашей“ (поученіе 20-е); ибо „безъ Христа нѣтъ истиннаго образованія, нравственности и благосостоянія“ (поученіе 19-е); что „вѣры во Христа нельзя выдумывать, а нужно вѣровать, какъ учить православная Церковь“ (поученіе 22-е), и „нѣтъ не только разумнаго, а и никакаго основанія не слушаться Церкви“ (поученія 23-е и 24-е); потому что „въ Церкви хранится неизмѣнно и неповрежденно богооткровенное ученіе“ (25-е поученіе). Уже изъ этого конспективнаго обзора главныхъ мыслей поученій о вѣрѣ и Церкви можно видѣть и заключать, что поученія эти, всѣ вмѣстѣ въ отмѣченномъ порядкѣ ихъ расположенія въ книгѣ, представляютъ собою по вопросу о вѣрѣ и Церкви — объ ихъ необходимости и значеніи въ дѣлѣ спасенія нѣчто дѣловое и дѣльное; взятыя въ нихъ для разсмотрѣнія стороны этого вопроса существенныя и вполнѣ соотвѣтствуютъ тѣмъ духовнымъ запросамъ современнаго общества, которые предъявляетъ оно въ своемъ увлеченіи раціонализмомъ. Отвѣчая на поставленные вопросы, преосвященный говоритъ живо, просто и общедоступно, но въ то же время трезво, такъ сказать, дѣловито и мѣтко. „Религія, — говоритъ онъ, напр., въ своемъ поученіи о томъ, что религія не есть только частное, личное дѣло каждаго, — дана Богомъ не только для каждаго чело-вѣка въ отдѣльности, но и для всѣхъ людей вмѣстѣ. Жизнь семейная, общественная и государственная невозможна была бы безъ религіи. Исповѣдывать религію въ частной жизни и совершенно

отстранять ее въ жизни общественной было бы безумнымъ противорѣчіемъ, прямымъ бессмысліемъ. Если каждый членъ семьи въ отдельности — отецъ, мать, сынъ и дочь должны имѣть религію, то, безъ сомнѣнія, и вся семья, въ общемъ своемъ составѣ, въ своей совокупности, должна признавать и имѣть религію“ (стр. 104). Или вотъ чтò, напр., говорить, между прочимъ, авторъ въ опроверженіе ученія о честности, замѣняющей собою религію: „честно ли развѣ живеть тотъ, кто живеть по своему личному убѣжденію. Дѣлаеть то, чтò ему кажется честнымъ и позволительнымъ? Вѣдь чего только люди не считали честнымъ и позволительнымъ! Древніе язычники считали дозволеннымъ и даже богоугоднымъ дѣломъ умерщвлять плѣнниковъ и приносить въ жертву богамъ, убивать неспособныхъ къ работѣ, болѣзненныхъ стариковъ — своихъ родителей... Каннибалъ считаетъ себя честнѣйшимъ, если на своемъ пирѣ можетъ угостить пріятелей человѣческимъ мясомъ“ (стр. 114). Одно изъ поученій этого круга мы съ разрѣшенія преосвященнаго помѣщаемъ на страницахъ нашего журнала, какъ вполне соответствующее программѣ журнала и отвѣчающее на вопросъ, выдвинутый въ самое послѣднее время, — по поводу толковъ о гр. Толстомъ и рѣчи г. Стаховича на Орловскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ.

Третью группу поученій, представляющихъ въ цѣломъ своемъ составѣ также нѣчто законченное, составляютъ поученія на дни Страстной седмицы. Эти поученія (числомъ 6) отличаются особенною живостію чувства и тонкимъ психологическимъ анализомъ взятыхъ евангельскихъ фактовъ въ ихъ примѣненіи къ явленіямъ современной жизни. Вотъ темы этихъ поученій: „Иудино предательство“, „Отреченіе Петрово“, „Пилатовское умовеніе рукъ“, „Несеніе креста Симономъ Киринейскимъ“, „Христіанское всепрощеніе“, „Власть тьмы“. Лучшее между ними, на нашъ взглядъ, то, въ которомъ авторъ въ противовѣсъ нерѣдко раздающимся въ современномъ обществѣ сочувственнымъ Пилату голосамъ съ замѣчательною мѣткостью вскрываетъ нравственно-непривлекательную подкладку тихихъ и якобы гуманныхъ рѣчей этого черстваго эгоиста и до пластичности живо рисуетъ рядъ картинъ изъ общественной жизни современныхъ Пилатовъ.

Послѣднія десять поученій не имѣютъ между собой такой внутренней связи, какая замѣтна въ рассмотрѣнныхъ группахъ поученій. Это рядъ назидательныхъ поученій о правдолюбіи, клеветѣ и клеветникахъ, о страшномъ судѣ, о трудѣ и воскресномъ отдыхѣ и т. п.

Знакома читателей „Вѣры и Церкви“ съ только-что вышедшимъ сборникомъ проповѣдей преосвящ. Иринея, мы имѣли въ виду обратить на этотъ сборникъ вниманіе не только пастырей-проповѣдниковъ, а и любителей духовнаго просвѣщенія изъ круга образованныхъ мірянъ. Книга вполне заслуживаетъ широкаго распространенія.

Σ.

Что говоритъ безпристрастная историческая критика о содержаніи каноническихъ Евангелій, какъ дѣйствительно историческомъ или миѳическомъ? П. Г. П. Москва 1901. 69 стр. Ц. 40 к.

Несомнѣнно, что для отдѣльныхъ лицъ положительное или отрицательное рѣшеніе этого вопроса можетъ имѣть рѣшающее значеніе по отношенію къ ихъ вѣрѣ,—можетъ или укрѣпить ихъ вѣру, если будетъ доказана подлинность и историческая достовѣрность Евангелій, или наоборотъ, поколебать ее и даже совершенно разрушить, при отрицательномъ рѣшеніи поставленнаго вопроса. Отсюда уже само собою вытекаетъ важное апологетическое значеніе поставленной авторомъ для себя задачи безпристрастнымъ историко-критическимъ путемъ выяснить и доказать подлинность и историческую достовѣрность нашихъ каноническихъ Евангелій.

Въ основу своего изслѣдованія авторъ полагаетъ три общія начала, обязательность которыхъ для каждаго безпристрастнаго читателя очевидна. Вотъ эти начала: 1) свидѣтельство о какомъ-либо событіи должно быть признано достовѣрнымъ, если оно сообщается намъ очевидцемъ или вообще современникомъ событія и если этому свидѣтельству не противорѣчатъ другія современныя ему свидѣтельства; 2) точно такъ же должно быть признано истиннымъ и такое сообщеніе о фактѣ, которое сохранилось до насъ отъ лица, хотя жившаго и позднѣе сообщаемого факта, но записано имъ со словъ очевидцевъ факта или современниковъ его и не отвергается другими современными нашему свидѣтелю лицами; 3) изъ двухъ различныхъ взглядовъ на одинъ и тотъ же предметъ наиболѣе основательнымъ долженъ быть признанъ тотъ, который правильно логическимъ путемъ основываетъ свое заключеніе о предметѣ не просто на выставляемыхъ имъ самимъ посылкахъ, но и на посылкахъ *противнаго ему* взгляда.

Выходя изъ этихъ положеній, авторъ прежде всего останавливается на посланіяхъ св. ап. Павла къ римлянамъ, коринтянамъ и галатамъ и на Апокалипсисѣ св. Іоанна Богослова. Происхожденіе

этихъ писаній отъ названныхъ лицъ, какъ современниковъ Господа, признають и самыя крайніе представители такъ называемой отрицательной критики; между тѣмъ въ нихъ съ не допускающею сомнѣній увѣренностію говорится о воскресеніи Спасителя, объ Его вознесеніи, чудесахъ и богочеловѣческомъ достоинствѣ, что составляетъ существенныя пункты въ содержаніи и нашихъ Евангелій. Слѣдовательно, въ этихъ существенныхъ пунктахъ содержаніе Евангелій должно быть признаваемо достовѣрнымъ. Таковыя главныя мысли первой главы изслѣдованія.—Развивая далѣе свои мысли, авторъ во второй главѣ ставитъ вопросъ, на чемъ основываютъ представители отрицательной критики достовѣрность пяти названныхъ выше памятниковъ апостольской письменности. По мнѣнію ихъ, подлинность и достовѣрность этихъ писаній доказывается ссылками на нихъ и цитатами изъ нихъ, какъ писаній подлинно-апостольскихъ, въ произведеніяхъ, несомнѣнно принадлежащихъ къ концу I и началу II вѣка по Р. Х. и вышедшихъ даже отъ еретиковъ и вообще противниковъ Церкви. Но въ этихъ же самыхъ произведеніяхъ, церковныхъ и нецерковныхъ, приводятся выдержки и цитаты и изъ нашихъ четырехъ Евангелій, и при томъ въ такой формѣ, которая ясно говоритъ, что въ подлинности и достовѣрности сообщаемыхъ ими свѣдѣній никто изъ писателей этихъ сочиненій и ихъ современниковъ и даже сами враги христіанства не сомнѣвались. Авторъ приводитъ длинный рядъ такихъ евангельскихъ выдержекъ и цитатъ не только изъ твореній свв. Игнатія Богоносца, Іустина Философа, Поликарпа, Палія, Тертуллиана, а и изъ сочиненій нѣкоторыхъ гностиковъ и языческаго философа Цельса. — Въ третьей и четвертой главахъ авторъ, выставивъ въ началѣ взаимное противорѣчіе представителей отрицательной критики новозавѣтной письменности въ рѣшеніи вопроса о времени происхожденія нашихъ Евангелій и отмѣтивъ несостоятельность пантеистической точки зрѣнія, изъ которой выходятъ они въ своемъ ученіи о мистическомъ происхожденіи и характерѣ нашихъ Евангелій, останавливается на разборѣ самаго понятія о мистѣ въ его приложеніи къ нашимъ Евангеліямъ. Происхожденіе мистовъ, какъ выраженія какой-либо отвлеченной идеи подъ образомъ факта, обыкновенно относится къ доисторическимъ временамъ, когда люди не доразвились еще до умѣнья отличать вымыслы отъ дѣйствительности и критически относиться къ разнаго рода легендарнымъ сказаніямъ; между тѣмъ евангельская исторія получила свое происхожденіе уже въ такое время, когда у евреевъ точно такъ же,

какъ и у другихъ современныхъ имъ народовъ, давно была точная исторія. И нѣтъ никакихъ основаній, по которымъ евангельскому изображенію Лица и жизни Господа Ісуса Христа, какъ легендарному, мы должны предпочитать выдумываемое критиками, спустя 19 вѣковъ послѣ времени жизни этого Лица. Въ мифахъ создающій ихъ народъ обыкновенно выражаетъ свои вѣрованія, чаянія, идеалы; между тѣмъ изображенный въ нашихъ Евангеліяхъ образъ Мессіи — Христа совершенно противорѣчитъ тому, какого, по сказаніямъ Евангелій и другихъ современныхъ имъ историческихъ памятниковъ, ждали іудеи и какой представлялся въ философскихъ произведеніяхъ даже лучшихъ изъ язычниковъ того времени. Мало того, образъ этотъ въ своихъ существенныхъ чертахъ такъ безмѣрно высокъ, что никогда не только дѣйствительная жизнь, а и самая художественная фантазія гениальныхъ писателей не создала и не могла создать чего-либо подобнаго. Слѣдовательно, если такой именно образъ данъ въ произведеніяхъ галилейскихъ рыбарей, то, очевидно, потому, что онъ есть самая точная копія дѣйствительности.

Таковъ ходъ мыслей автора и характеръ доказательствъ исторической подлинности и достовѣрности нашихъ Евангелій. Мысли эти, конечно, не новыя и доказательства давно извѣстныя и подробно раскрытыя не только въ нѣмецкихъ библейско-исагогическихъ изслѣдованіяхъ ортодоксальнаго направленія, а и въ сочиненіяхъ нашихъ русскихъ богослововъ — экзегетовъ и апологетовъ; но это не умаляетъ значенія разсматриваемаго труда. Важное значеніе настоящаго изслѣдованія П. І. П. какъ библейско-апологетическаго труда, опредѣляется тѣмъ, что оно есть популярное богословское чтеніе, назначенное главнымъ образомъ для свѣтскаго образованнаго общества, далеко не освѣдомленнаго съ тѣмъ, что противъ разнаго рода искаженій Евангелія сказано богословскою наукою, и потому легко увлекающагося „новыми евангеліями“, какъ „последнимъ“ словомъ науки. Разсматриваемое съ этой точки зрѣнія, небольшое изслѣдованіе П. І. П. должно быть признано, какъ нельзя болѣе благовременнымъ и благопотребнымъ для нашего свѣтскаго образованнаго общества и особенно для учащейся молодежи. Написанное живо и общедоступно, оно читается легко и съ интересомъ; стройное логическое построеніе его дѣлаетъ сужденія и заключенія автора легко усвояемыми и убѣдительными. Изъ громаднаго матеріала, какой даетъ по данному вопросу наша ученая богословская лите-

ратура, авторъ сумѣлъ выбрать самое существенное и цѣнное, опуская частности и научныя тонкости разнаго рода. Нужно пожелать самаго широкаго распространенія книжки именно въ свѣтскомъ образованномъ обществѣ и въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Оо. законоучители на урокахъ закона Божія съ большою пользою могутъ воспользоваться этимъ новымъ трудомъ П. И. П.

П. И. С.

Сокращенное изложеніе истинъ православной христіанской вѣры, надежды и любви. Пособіе при изученіи пространнаго катихизиса православной христіанской Церкви. Составилъ законоучитель Одесскаго кадетскаго корпуса и реальнаго училища св. Павла, священникъ *С. Петровскій*. Одесса 1900 г. Часть I—180+VII; части II и III—119+VII страницъ.

Пространный катихизисъ приснопамятнаго митрополита Московскаго Филарета, уже болѣе 80 лѣтъ служащій учебнымъ руководствомъ по Закону Божию для русскаго учащагося юношества, вызвалъ собою появленіе свыше десятка руководствъ для его уясненія. Причины тому надо полагать въ своеобразныхъ и исключительныхъ особенностяхъ его изложенія. Чрезвычайная сжатость и краткость изложенія, при точности и богатствѣ содержанія этой книги, представляетъ не малыя трудности для преподаванія и усвоенія. Естественно возникла необходимость въ облегченіе учащихся составлять и издавать съ свѣтъ изложеніе катихизическихъ истинъ въ другой формѣ, болѣе доступной, по взгляду составителя, для пониманія учащихся. Вотъ чѣмъ вызвано появленіе не малаго числа переложеній, упрощеній, поясненій и дополненій къ пространному катихизису подъ заглавіемъ: „записки“, „уроки“, „руководство къ пониманію“, „руководство къ изученію“ или „пособіе къ изученію“ катихизиса. Выдающееся между ними явленіе — „изложеніе христіанской вѣры“ прот. Петра Смирнова (изд. 1882 г.) и его же „ученіе о надеждѣ и любви христіанской“ (изд. 1884 г.). Одно изъ нихъ представляетъ собой первый опытъ систематическаго построенія православнаго христіанскаго вѣроученія въ предѣлахъ содержанія катихизиса, а второе — лучший опытъ изложенія правилъ жязни и поведенія христіанина, тоже въ объемѣ катихизиса, но со включеніемъ психологическаго элемента. Всѣ другія руководства не такъ пригодны для своей цѣли, ибо представляютъ или самое незначительное упрощеніе въ изложеніи (прот. Город-

пова), или простое почти механическое спѣленіе вопросно-отвѣтной формы катихизиса въ связную рѣчь (прот. Лаврова), но съ большими примѣчаніями подѣ строкой (кои по своей отрывочности представляютъ не мало трудностей для усвоенія), или слишкомъ объемисты, открывая на своихъ страницахъ много мѣста заимствованіямъ изъ курса догмат. богословія, апологетики и богословія обличительнаго (прот. Заркевича, еп. Александра).

Позднѣйшее по времени появленія пособіе при изученіи катихизиса свящ. С. Петровскаго, по сравненію съ другими указанными и не упомянутыми, представляетъ собою трудъ однородный по цѣли и назначенію, но со многими пріятными особенностями и улучшеніями. Уже въ опредѣленіи катихизиса о. Петровскій выдвигаетъ, какъ существенный признакъ, *последовательность и связность изложенія* и вездѣ остается вѣренъ себѣ. Вездѣ въ его книгѣ видно стремленіе вызвать въ учащихся *осмысленное отношеніе къ катихизическимъ истинамъ*, направить ихъ въ глубь христіанскаго знанія. Можно сказать, эта особенность изложенія въ *логическомъ строгѣ* составляетъ главное достоинство труда о. Петровскаго.

Задавшись цѣлію раскрыть и уяснить въ сознаніи учащихся именно тѣ истины христіанскаго знанія, кои входятъ въ объемъ пространнаго катихизиса, авторъ нигдѣ не урѣзываетъ его содержанія, держится того же плана и распорядка за немногими отступленіями, но дозволяетъ себѣ по мѣстамъ значительныя дополненія, которыя имѣютъ глубокое внутреннее сродство съ катихизическимъ матеріаломъ и, естественно, требуютъ рѣчи о нихъ для законченности и цѣльности представленія о томъ или другомъ предметѣ. Такъ, напримѣръ, очень кстати во введеніи стоитъ рѣчь объ отношеніи катихизиса къ библейской исторіи, къ ученію о христіанскомъ богослуженіи, указывается значеніе употребляемыхъ въ катихизисѣ текстовъ. Затѣмъ примѣръ катихизиса, касающагося обрядовыхъ дѣйствій только крещенія, авторъ распространяетъ и на всѣ другія таинства.

У всѣхъ почти составителей пособій и толкованій на катихизисъ замѣчается преимущественная доля вниманія и высшая степень обработки въ *первой части* и какое-то оскудѣніе усердія и поверхностное отношеніе къ дѣлу во второй и третьей части (сравни. руководства прот. Владиславлева, Городцова, еп. Александра и др.). У отца же Петровскаго видимъ высшую степень усердія и труда во *второй части*. Тутъ мы имѣемъ прежде всего

образцовый анализъ и уясненіе молитвы Господней. Заповѣди о блаженствахъ евангельскихъ, которыя у другихъ составителей представляютъ собою только упрощеніе въ изложеніи, простой перифразъ рѣчи пространнаго катихизиса, въ изложеніи о. Петровскаго представляютъ тонкій глубокой анализъ, замѣчательную последовательность, связность изложенія, объединеніе ихъ одной руководящей идеей — указаніемъ градаціи въ путяхъ духовнаго совершенствованія христіанина. Но въ третьей части катихизиса, по сравненію ея съ двумя первыми, замѣчается по мѣстамъ уже ослабленіе прежней глубины анализа и обстоятельности въ выясненіи (ср. I—VI заповѣди). Болѣе подробно разсмотрѣны VIII—X заповѣди, но не такъ обстоятельно, какъ любой членъ символа вѣры въ первой части.

Вопреки примѣру большинства составителей, вводящихъ въ рамки катихизиса полемическій элементъ, нашъ авторъ, строго слѣдуя пространному катихизису, ни однимъ словомъ, ни однимъ намекомъ не касается инославныхъ исповѣданій, а излагаетъ только одно *положительное* ученіе православной христіанской Церкви.

Въ заключеніе нельзя еще не отмѣтить одной *внѣшней*, но далеко не маловажной особенности труда. Въ пособіи о. Петровскаго дано очень широкое примѣненіе курсиву въ видѣ жирнаго шрифта. На нашъ взглядъ, эта внѣшняя особенность имѣетъ не малое значеніе, такъ какъ даетъ возможность учащемуся ориентироваться въ массѣ знаній, сообщаемыхъ въ находящейся передъ нимъ книгѣ. Благодаря этому обстоятельству изучающій катихизисъ легко и сразу отличить болѣе существенное отъ менѣе существеннаго, будетъ знать, на что надо налечь и памятью и разсудкомъ, дабы усвояемое стало его личнымъ достояніемъ.

Но при всей добросовѣстности и тщательности въ обработкѣ труда о. Петровскаго, въ немъ вкрались все-таки нѣкоторые недосмотры и промахи, какъ въ изложеніи, такъ даже и въ содержаніи. Такъ, напр., невѣрно о. Петровскій объясняетъ наименованіе первыхъ семи апостольскихъ посланій соборными, какъ „написанныя ко всѣмъ вообще христіанамъ“ (стр. 28), чудеса Спасителя считаетъ выраженіемъ Его пророческаго служенія, а не царскаго, которое, по автору, началось съ сошествія Спасителя во адъ (стр. 65 и 96). Не совсѣмъ удачно выяснены слѣдствія грѣха прародителей (73 стр.) и др. Но такихъ недостатковъ и промаховъ сравнительно очень немного.

Свящ. В. І. Гобчанскій.

Красноженъ, М., проф., Иновѣрцы на Руси. Томъ I. Положеніе неправославныхъ христіанъ въ Россіи. Юрьевъ 1901. 205 стр.

Въ вышедшемъ первомъ томѣ своего труда авторъ поставилъ своею задачею представить историческій очеркъ положенія неправославныхъ христіанъ въ Россіи и разсмотрѣть положеніе ихъ по нынѣ дѣйствующему русскому законодательству. Историко-юридическое изслѣдованіе дѣла приводитъ его къ заключенію, что русская Церковь никогда не пыталась вмѣшиваться въ религиозную жизнь неправославныхъ лицъ и распространять на нихъ свою юрисдикцію. Но не допуская, съ своей стороны, никакого вмѣшательства въ религиозныя дѣла иновѣрцевъ, какъ временно пребывающихъ въ Россіи, такъ и принявшихъ русское подданство, русская церковная и совершенно единомышленная съ нею гражданская власть не могла допускать и посягательства на православіе со стороны иновѣрцевъ въ смыслѣ прозелитизма. Въ то же время сознаніе правоты своей вѣры, соединенное съ желаніемъ спасенія всѣмъ людямъ, налагаетъ на Церковь обязанность заботиться о распространеніи православія среди лицъ, къ православной Церкви не принадлежащихъ, но избѣгая при этомъ насилія и всякихъ вообще средствъ, Христовой Церкви несвойственныхъ. Отвергая всякое принужденіе въ отношеніи къ лицамъ неправославнымъ, Церковь для православныхъ не допускаетъ свободы выхода изъ состава ея и вообще какого бы то ни было индифферентизма. Такой смыслъ и такое значеніе нынѣ дѣйствующихъ государственныхъ законовъ является самымъ необходимымъ и естественнымъ выводомъ не только изъ русскихъ юридическихъ и каноническихъ памятниковъ и историческихъ фактовъ, а изъ фактовъ древне-христіанской Церкви. Авторъ дѣлаетъ это въ той мысли, что съ принятіемъ на Руси христіанства съ Востока, — изъ Византіи же были приняты нами для руководства и всѣ тѣ источники церковнаго права, которые легли въ основу русскаго церковнаго законодательства.

Все это дѣлаетъ ученое изслѣдованіе г. Кривошеина цѣннымъ и важнымъ не только въ научномъ смыслѣ, а и въ практическомъ отношеніи; особенно благовременно обратить на него вниманіе именно теперь, въ виду выдвинутаго обстоятельствами послѣдняго времени значенія вопроса о свободѣ исповѣданій и превратнаго его толкованія.



НОВЫЯ КНИГИ.

- Мозговъ, В. С., подполк., О времени рождества Іисуса Христа, продолжительности жизни Его на землѣ, времени Его страданій, смерти и воскресенія, какъ показываютъ историческія сказанія и св. Евангеліе. Москва 1902. 18 стр. Цѣна 30 коп.
 - Поселянинъ, Е., Русскіе подвижники XIX вѣка. Изд. 2-е значительно дополненное (съ портретами и рисунками). С.-Пб. 1902. 568 стр. Цѣна 2 руб.
 - Іустинъ, епископъ, Ручная книжка православнаго христіанина, содержащая въ себѣ божественныя слова и рѣчи Господа нашего Іисуса Христа. С.-Пб. 1902. 242 стр. Цѣна 1 руб.
 - Беремъ, архим., Поѣздка въ Абиссинію. Москва 1902. Цѣна 1 руб. 25 коп.
 - Ряшаръ, Ив., Начало и конецъ міра. Перев. и дополн. Н. Святскій. 184 стр.
 - Дроздовъ, І., свящ., Очерки по всеобщей церковной исторіи. Вып. II. Иркутскъ 1902. Цѣна 75 коп.
 - Нравственное ученіе святаго отца нашего Исаака Сирина. Изд. И. Тузова. С.-Пб. 1902. 169 стр. Цѣна 50 коп.
 - И. Р. Г., Женщина въ семейной и соціальной жизни. Переводъ съ нѣмецк. С.-Пб. 1901. 500 стр. Цѣна 2 руб. 50 коп.
 - Де ла Грассери, Р., Психологія религій. Переводъ съ французскаго В. И. Писаревой. 1902. Цѣна 1 руб. 25 коп.
 - Аквилоновъ, Е., По поводу лжеученія гр. Толстого о божествѣ Господа нашего Іисуса Христа и о средствахъ нашего спасенія. С.-Пб. 1902. Цѣна 30 коп.
 - Липницкій, П. И., проф., Основные вопросы философіи. Опытъ систематическаго изложенія философіи. Кіевъ 1901. Цѣна 1 руб. 10 коп.
 - Михайлъ, епископъ, Библейская наука. Книга VI. Св. пророкъ Исаія и книга его пророчествъ. Изд. подъ редакціей Н. И. Троицкаго. Тула 1901. 86 стр.
 - Глаголевъ, С. С., проф., Религіи Китая. Москва 1901. Цѣна 35 коп.
-

О ПОДПИСКѢ НА 1902 ГОДЪ

НА ЖУРНАЛЫ:

МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ.

Еженедѣльное изданіе Общества любителей духовнаго просвѣщенія въ Москвѣ. Каждый № въ размѣрѣ отъ 1½ до 2 печатныхъ листовъ.

„Московскія Церковныя Вѣдомости“ имѣютъ свою цѣлю доставлять серіозное 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 соприкосновеніе съ жизнію 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 расколѣ 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 недѣльныя свѣдѣнія о выдающихся явленіяхъ церковной и гражданской жизни и пастырской дѣятельности духовенства. 7) Библіографія: замѣтки о вновь выдающихся въ свѣтъ книгахъ, выдающихся чѣмъ-либо журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ; обзорѣніе духовныхъ журналовъ. 8) Извѣстія и замѣтки, гдѣ будутъ отмѣчаться разнообразныя свѣдѣнія о событіяхъ современной жизни (церковной и общественной) — мѣстныхъ, иногородныя, — корреспонденціи. 9) Офиціальныя отдѣлы, въ которыхъ печатаются Высочайшія повелѣнія, Указы Святѣйшаго Правительствующаго Синода, распоряженія Московскаго епархіальнаго начальства, распоряженія и отчеты мѣстныхъ епархіальныхъ учреждений и т. п. Кромѣ этого, въ „Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ помѣщаются:

а) имѣющія то или другое приложение къ современнымъ вопросамъ жизни „Извлечение изъ творений св. отцевъ 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 вызываются самою жизнью и потребностями времени и потому должны представлять современный интересъ. По временамъ будутъ помѣщаться иллюстраціи.

Подписка принимается: а) въ Епархіальной библиотекѣ, въ Петровскомъ монастырѣ, на Петровкѣ; въ б) редакціи — Б. Якиманка, церковь Петра и Павла, квартира протоіерея Іоанна Феодоровича Мансвѣтова, с) въ конторѣ Печковской — на Петровкѣ и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ г. Москвы.

Подписная цѣна: на годъ съ пересылкой пять рублей, безъ пересылки три рубля 50 коп.; на полгода съ пересылкой три рубля, безъ пересылки два рубля.

ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ.

и

ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ.

Съ приложеніемъ полного собранія творений 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 1902 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 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) мнѣнія и отзывы — 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

редакція даетъ разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ изъ пастьерской практики; 5) корреспонденціи изъ епархій и изъ-за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни; 6) обзорѣ книгъ и журналовъ духовныхъ, а равно и свѣтскихъ, по вопросамъ изъ области религіозной и церковно-общественной жизни; 7) постановленія и распоряженія правительства; 8) лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи и за границей на пространствѣ всего земного шара; 9) разныя извѣстія и замѣтки, — разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ.

Въ „Христіанское 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. Въ удовлетвореніе желанія многихъ подписчиковъ, „Христіанское Чтеніе“ съ 1897 г. выходитъ ежемѣсячно книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ (около 200 страницъ), что даетъ возможность правильнѣе слѣдить за всѣми выдающимися явленіями въ области богословской науки и церковно-общественной жизни. Кромѣ того, съ 1895 года редакція приступила къ изданію „Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“ въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) Въ изданіе это входятъ всѣ дошедшія до насъ подлинныя (а отчасти и предполагаемая) творенія святого отца Церкви въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника). 2) Ежегодно издается большой томъ до 60 и болѣе печатныхъ листовъ (около 1000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано все изданіе Миня. 3) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ три рубля. 4) Но чтобы облегчить приобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, разсматривая его, какъ особое приложение къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на оба журнала получаютъ каждый томъ, издаваемый въ текущемъ году, вмѣсто трехъ рублей за одинъ рубль (8 + 1 = 9 р.) и подписчики на одинъ изъ нихъ — за 1 руб. 50 коп. (5 + 1 р. 50 к. = 6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку. При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“ получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ приобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ Церкви, — собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую бібліотеку богословской литературы ея золотого вѣка. Въ 1902 году будетъ изданъ восьмой томъ

въ двухъ книгахъ. Въ него войдутъ бесѣды св. Іоанна Златоуста на Евангеліе отъ Іоанна. Тѣ изъ гг. подписчиковъ, которые при подпискѣ или въ теченіе 1902 года пожелали бы получить и первые семь томовъ всѣ вмѣстѣ или порознь, уплачиваютъ за каждый томъ по два рубля (вмѣсто трехъ), въ переплетѣ по два руб. 50 коп. съ пересылкой. По этой льготной цѣнѣ каждый подписчикъ имѣетъ право получить только по одному экземпляру первыхъ семи томовъ.

Условія подписки: годовая цѣна въ Россіи: а) за оба журнала восемь рублей, съ приложеніемъ твореній св. Іоанна Златоуста — девять рублей, въ изящномъ переплетѣ — девять рублей 50 коп.; б) отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ 5 руб., съ приложеніемъ твореній св. Іоанна Златоуста — 6 руб. 50 коп., въ изящномъ переплетѣ — 7 руб.; за „Христіанское Чтеніе“ 5 руб., съ приложеніемъ твореній св. Іоанна Златоуста — 6 руб. 50 коп., въ изящномъ переплетѣ — 7 руб. За границей для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 10 руб., съ приложеніемъ твореній св. Іоанна Златоуста — 11 руб. 50 коп., въ переплетѣ — 12 руб.; за каждый отдѣльно — 7 руб., съ приложеніемъ твореній св. Іоанна Златоуста — 9 руб. въ переплетѣ — 9 руб. 50 коп. 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 пр. 182, кв. 1), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи, и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церковномъ Вѣстникѣ“.

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

(одиннадцатый годъ изданія)

съ приложеніемъ „Твореній святаго Аѳанасія, архіепископа Александрійскаго“.

Въ 1902 году Московская духовная академія будетъ продолжать изданіе „Богословскаго Вѣстника“ ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ: 1) творенія св. отцовъ въ русскомъ переводѣ; 2) изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ академіи; 3) изъ современной жизни: обзорныя важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни

академи; 4) систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и бібліографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ; 5) приложения, въ которыхъ будутъ печататься автобіографическія записки высокопреосвященнаго Саввы, архіепископа Тверскаго (продолженіе), и протоколы Совѣта академіи за истекшій 1901 годъ (полностью). Въ качествѣ собственнаго приложения къ журналу „Богословскій Вѣстникъ“ всѣмъ подписчикамъ его въ 1902 году даны будутъ: первая и вторая части „Твореній святаго Аѳанасія, архіепископа Александрійскаго“, въ русскомъ переводѣ. Высокія богословскія достоинства твореній св. Аѳанасія, ихъ догматическая и церковно-историческая важность, глубокая назидательность нравоучительныхъ посланій и сочиненій его и вытекающая отсюда необходимость для всякаго православнаго, ищущаго здраваго наученія и назиданія въ предметахъ своей вѣры и поведенія, ближе ознакомиться съ ними — не требуютъ объясненія. Не многимъ изъ своихъ дѣятелей Церковь усвоила имя „Великихъ“, и къ сонму ихъ принадлежитъ св. Аѳанасій, котораго она въ своихъ пѣснопѣніяхъ именуетъ „столпомъ православія“. Какъ высоко цѣнились творенія его въ древности, объ этомъ свидѣтельствуетъ замѣчательный отзывъ объ нихъ, сдѣланный однимъ подвижникомъ (аввой Космою) въ такихъ словахъ: „если ты найдешь сочиненіе Аѳанасія, а у тебя не будетъ бумаги, — запиши его на своей одеждѣ“. На древнеславянскій языкъ нѣкоторые творенія св. Аѳанасія переведены были очень рано, въ IX и X вв., вмѣстѣ съ насажденіемъ христіанства среди славянскихъ племенъ и въ числѣ тѣхъ немногихъ памятниковъ святоотеческой письменности, которые являлись наиболѣе необходимыми для укрѣпленія вѣры и насажденія духовнаго просвѣщенія въ новообращенныхъ странахъ. Въ полномъ русскомъ переводѣ они появились въ первый разъ въ 1851—1854 гг. трудами Московской духовной академіи, исполненными по благословенію и при непосредственномъ руководствѣ приснопамятнаго святителя русской Церкви Филарета, митрополита Московскаго. Но этотъ переводъ, давно уже вышедшій изъ продажи въ настоящее время представляетъ собой бібліографическую рѣдкость и, кромѣ того, нуждается въ пересмотрѣ и дополненіяхъ, особенно благодаря открытію нѣкоторыхъ, тогда еще неизвѣстныхъ, сочиненій св. Аѳанасія. Удовлетворяя этой давно чувствуемой потребности въ новомъ и лучшемъ переводѣ твореній св. Аѳанасія, редакция „Бог. Вѣстн.“ и находитъ благовременнымъ, начиная съ 1902 года, предложить подписчикамъ своего журнала, въ качествѣ приложения къ нему, творенія этого великаго отца Церкви во второмъ тщательно исправленномъ и дополненномъ изданіи. Новое изданіе твореній св. Аѳанасія будетъ состоять изъ четырехъ

частей, отъ 25 до 30 печатн. лист. (около 500 стр.) каждая, и закончится въ 1903 году.

Подписанъ цѣна на „Богословскій Вѣстникъ“ совместно съ приложеніемъ первыхъ двухъ томовъ твореній св. Аѳанасія Александрійскаго въ восемь рублей съ пересылкой. безъ пересылки семь — рублей, за границу — десять.

Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію „Богословскаго Вѣстника“.

Редакторъ, проф. *А. Спасскій*.

ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

(годъ изданія сорокъ-третій).

Журналъ „Труды Кіевской духовной академіи“ будетъ издаваться и въ 1902 г. по прежней программѣ. Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной академіи, по предметамъ общезанимательныя и по содержанию общедоступныя большинству читателей, а также переводы твореній блаж. Іеронима и блаж. Августина, которыя въ отдѣльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ, изданія подъ общимъ названіемъ „Библиотека твореній св. отцовъ и учителей Церкви западныхъ“. Къ январю 1902 г. выходитъ 16-я ч. твор. блаж. Іеронима.

Указомъ Св. Синода отъ 8,29 февраля 1884 г. подписка на „Труды“ и „Библиот. твор. св. отцовъ и учителей Церкви западныхъ“ рекомендована для дух семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, каедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ Церквей.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно книгами отъ 10 до 15 лист. За прежніе годы „Труды“ продаются по уменьшеннымъ цѣнамъ, именно: за 1860—1878 гг. по 5 р., за 1879—1883 гг. по 6 р., за 1885—1897 гг. по прежней цѣнѣ, т.-е. по 7 р. съ перес. Экземпляры „Трудовъ“ за 1867—68 и 1884 гг. распроданы.

Кромѣ того въ конторѣ редакціи продаются, между прочимъ, слѣдующія книги: „Библиотека твор. св. отцовъ и учителей Церкви западныхъ“; а) св. Кипріана, еп. Карѣ., части I и 2, б) блаж. Іеронима части I—15 и в) бл. Августина части I и 8 Цѣна каждой части 2 р. съ пересылкою 9-й и 15-й частей твор. блаж. Іеронима, цѣна которымъ по 1 р. 50 к. „Опытъ правос авнаго догматическаго богословія еп. Сильвестра“ т. 1 (изд. 3-е) ц. 1 р. 70 коп., т. 2 (изд. 3-е) ц. 3 р. 30 коп., тт. 3, 4 и 5 (изд. 2-е) по 3 р. каждый.

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

Съ требованіями относительно журнала книгъ редакція просить обращаться непосредственно къ ней по слѣдующему адресу: Въ редакцію журнала „Труды Кіевской духовной академіи“; въ гор. Кіевъ, Ильинская, д. № 45.

Редакторъ, проф. В. Ѳ. Пѣвницкій.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ.

Изданіе Казанской академіи.

Будетъ выходить попережнему ежемѣсячно, 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 1902 году ассигнована особая сумма его высокопреосвященствомъ, высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, архіепископомъ Казанскимъ и Свияжскимъ. На средства владыки будетъ напечатано обширное научное изслѣдованіе „Православные акаѳисты и ихъ цензура за синодальный періодъ русскаго церковнаго пѣснотворчества“.

Журналъ „Православный Собесѣдникъ“ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи — семь рублей.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

Редакція журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ стараться, чтобы тяжелая утрата, понесенная ею въ лицѣ почившаго архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго Амвросія, не имѣла вліянія на измѣненіе характера и направленія основаннаго имъ журнала и въ 1902 году. Оставаясь вѣрнымъ завѣтамъ почившаго іерарха, журналъ постарается сохранить прежнее направленіе и по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ. 1. Отдѣла церковнаго, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности,

изясненіе церковныхъ канонѣвъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ. 2. Отдѣла философскаго. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи, философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлечения изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра. 3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ который войдутъ постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками два раза въ мѣсяць, по десяти 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 десять рублей, а за границу двѣнадцать рублей съ пересылкою. Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

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

„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“

(годъ изданія сорокъ-третій).

Въ изданныхъ доселѣ пятистахъ книгахъ „Душеполезнаго Чтенія“ (достаточныхъ для составленія цѣлой библиотеки) уже имѣется твердое основаніе для сужденія о журналѣ, и только для лицъ, незнакомыхъ съ нимъ, считаемъ необходимымъ присовокупить, что въ составъ журнала входятъ: 1) Труды, относящіяся къ изученію св. Писанія, твореній св. отцевъ и православнаго богослуженія. 2) Статьи вѣроучительнаго и нравоучительнаго содержанія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на современныя явленія въ общественной и частной жизни. 3) „Публичныя богословскія чтенія“. 4) Церковно-историческіе разказы на основаніи первоисточниковъ и исторически авторитетныхъ памятниковъ. 5) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 6) Письма и разныя изслѣдованія преосвященнаго Θεодана Затворника, іеросхимонаха о. Амвросія Оптинскаго, „Бесѣды“ вселенскаго патріарха Анеима VII; достойнаго преемника святѣйшаго патріарха Фотія и мудраго первосвятителя православной Церкви: Уроки благодатной жизни по руководству о. Іоанна Кронштадтскаго, слова, ученія и вѣдобогослужебныя бесѣды особенно на основаніи святоотеческихъ твореній и наиболее знаменитыхъ пастырей Церкви. 7) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 8) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ и „богоспасаемымъ градамъ“. 9) Новыя данныя о расколѣ, особенно при содѣйствіи высшаго спеціалиста по расколу Н. И. Субботина. Подъ его ближайшимъ наблюденіемъ печатается въ „Душеполезномъ Чтеніи“: Разсмотрѣніе изданной поповцами австрійскаго согласія книги: „Разборъ отвѣтовъ на сто пять вопросовъ Е. Е. Антонова“, гдѣ по отзыву „Богословскаго Библиографическаго Листка“ можно сказать, собрано все, что выставляется расколомъ-поповщиной противъ православной Церкви, и все, что обличаетъ заблужденія раскола. 10) По возможности, документальныя и въ то же время понятныя свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическомъ, англиканскомъ, лютеранскомъ, реформатскомъ, многоразличныхъ сектахъ съ разборомъ ихъ ученій и обрядовъ. По тому самому, что редакторъ журнала долгое время преподавалъ о западныхъ исповѣданіяхъ въ Московской духовной академіи и три раза отправлялся за границу, чтобы лучше ознакомиться съ ними на мѣстѣ, — на этотъ отдѣлъ обращено его особенное вниманіе, что настоятельно требуется умноженіемъ и усиленіемъ сектъ въ нашемъ отечествѣ за послѣднее время.

Во исполненіе желанія очень многихъ читателей „Душеполезнаго Чтенія“, въ приложеніи къ журналу печатается съ особымъ счетомъ страницъ полное собраніе резолюцій Филарета, митрополита Московскаго, съ примѣчаніями протопресвитера Московскаго Большаго Успенскаго собора В. С. Маркова.

По примѣру прошлыхъ лѣтъ и въ 1902 году въ „Душеполезномъ Чтеніи“ нѣкоторыя статьи будутъ иллюстрироваться соотвѣтственными рисунками.

Для лицъ, нуждающихся во внѣшнемъ свидѣтельствѣ о журналѣ, слѣдуетъ присовокупить, что извѣстный всей Россіи преосвященный Θεофанъ — докторъ богословія и затворникъ, на обращенный къ нему вопросъ о выборѣ чтенія, писалъ: „Для чтенія выписывайте журналъ „Душеполезное Чтеніе“. Очень пригодный журналъ и дешевый — 4 руб. съ пересылкой“. И въ другомъ же мѣстѣ онъ же пишетъ: „Душеполезное Чтеніе“ я получаю. Это единственный журналъ, гдѣ статьи не отуманиваются мудрованіями.

„Московскія Вѣдомости“ свидѣлствуютъ, что, „Душеполезное Чтеніе“ всецѣло и исключительно оправдываетъ свое названіе“... „Среди журналовъ, избравшихъ для себя нарочитою цѣлю — давать своимъ читателямъ назидательное чтеніе, говоритъ „Руководство для Сельскихъ Пастырей“, на первомъ мѣстѣ мы должны поставить „Душеполезное Чтеніе“... И въ „Русскомъ Словѣ“ читаемъ: „Душеполезное Чтеніе“ богато, какъ и всегда, статьями популярными и нравоучительными, которыя всѣ читаются легко и съ интересомъ. Большую цѣнность представляютъ печатающіяся здѣсь письма преосвященнаго Θεофана Затворника и Амвросія Оптинскаго, этихъ двухъ великихъ знатоковъ души и учителей христіанской мудрости. Въ этихъ письмахъ и поученіяхъ заключается цѣлая система христіанской философіи“... Редакція „Троицкихъ Листковъ“, съ своей стороны, присовокупляетъ: „Отъ души совѣтуемъ нашимъ читателямъ выписывать этотъ воистинну душеполезный журналъ. Это такое чтеніе, которое даетъ пищу уму и сердцу и за которымъ отдыхаетъ душа“...

Опредѣленіемъ Училищн. Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ постановлено: издаваемый въ Москвѣ ежемѣсячный духовный журналъ „Душеполезное Чтеніе“ — одобрить, въ настоящемъ его видѣ, для библиотекъ церковно-приходскихъ школъ.

Годовая цѣна журнала за 12 книгъ, въ которыхъ до 2300 страницъ, четыре рубля съ пересылкой. За границу — пять рублей.

Адресъ: Москва, въ редакцію журнала: „Душеполезное Чтеніе“ при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

Редакторъ-издатель заслуж. проф., прот. Дмитрій *Касицынъ*.

СТРАННИКЪ

съ приложеніемъ „Общедоступной Богословской Библіотеки“ и новой серіи богословско-апологетическихъ трактатовъ.

Духовный журналъ „Странникъ“ будетъ издаваться въ 1902 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. Кромѣ того, въ удовлетвореніе насущнѣйшей потребности вашего времени редакція съ 1898 года приступила къ крупному литературному предпріятію, именно къ изданію „Общедоступной Богословской Библіотеки“, имѣющей свою цѣль сдѣлать болѣе доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы. Именно: 1) при редакціи духовнаго журнала „Странникъ“ издается „Общедоступная Богословская Библіотека“ въ качествѣ бесплатнаго приложенія; 2) въ не входятъ лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы по всѣмъ отраслямъ богословскаго знанія: по св. Писанію (гдѣ кромѣ вспомогательныхъ къ его изученію сочиненій имѣется въ виду издать и полное толкованіе на всю Библію примѣнительно къ потребностямъ пастырей и проповѣдниковъ), по основному, догматическому и нравственному богословію (лучшія системы изъ русской и иностранной литературы), библейской и церковной исторіи, п. оповѣдничеству и пр., при чемъ для каждой отрасли представителями избираются капитальнѣйшіе труды лучшихъ богословскихъ писателей — русскихъ и иностранныхъ; 3) ежегодно издается по два тома отъ 40 до 45 и болѣе печатныхъ листовъ въ томѣ,— всего около 1500 страницъ убористаго, но четкаго шрифта, такъ что подписчики нашего журнала, ежегодно получая по два тома лучшихъ произведеній русской и иностранной богословской литературы, безъ обремененія себя приобрѣтутъ цѣлую библіотеку этихъ произведеній, которая при отдѣльной покупкѣ потребовала бы громаднхъ расходовъ, непосильныхъ большинству нашихъ пастырей.

Въ теченіе истекшаго ода подписчиками получены: а) „Исторія христіанской Церкви въ XIX вѣкѣ“, въ двухъ томахъ (правосл. Востокъ и иносл. Западъ) съ иллюстраціями, составляющая вполнѣ понятную потребность для современнаго поколѣнія, которое стоитъ на зарѣ новаго вѣка и потому должно знать, чтѣ нашъ вѣкъ внесъ въ сокровищницу мировой исторіи, и б) „Православная богословская энциклопедія“ или Богословскій энциклопедическій словарь, содержащій въ себѣ необходимыя для всякаго богословски-образованнаго

человѣка свѣдѣнія по всѣмъ предметамъ богословскаго и философскаго знанія, съ иллюстраціями и картами.

Въ 1902 году подписчики журнала получаютъ 3-й и 4-й томы „Правосл. богословской энциклопедіи“ (на буквы В, Г, Д и Е). Кроме того съ 1902 г. редакция приступаетъ къ новой серіи богословско-аполгетическихъ трактатовъ подъ общимъ заглавіемъ: „Христіанство наука и невѣріе“, имѣющихъ своею цѣлю защиту христіанства противъ новѣйшаго невѣрія во всѣхъ его видахъ. Ежегодно будетъ издаваться по одному выпуску въ 10—12 печ. листовъ (около 200 страницъ) въ каждомъ. Въ 1902 г. будетъ данъ крит. разборъ извѣстныхъ лекцій А. Гарнака „Сущность христіанства“.

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

Цѣна: а) въ Россіи за журналъ „Странникъ“ съ приложеніемъ двухъ томовъ „Общедоступной Богословской Библиотеки“ и одного выпуска богословско-аполгетическихъ трактатовъ въ восемь (8) рублей съ перес. и дост., б) за границей 11 руб. съ перес.

Примѣч.: а) въ отдѣльной продажѣ для неподписчиковъ цѣна „Общедост. Богосл. Библиотеки“ 2 р. 50 к. за томъ, а съ перес. 3 р.; б) желающіе имѣть выпуски „Библиотеки“ въ изящномъ англійскомъ переплетѣ благоволятъ прилагать по 50 коп. за выпускъ; в) новые подписчики, желающіе получить уже вышедшіе восемь выпусковъ „Библиотеки“ (четыре тома „Православнаго собесѣдовательнаго богословія“, два тома „Исторіи христ. Церкви“ и два тома „Прав. богословской энциклопедіи“), при выпискѣ всѣхъ прилагаютъ по 1 р. за томъ, а при выпискѣ на выборъ — по 1 р. 50 коп.; г) въ виду связаныхъ съ изданіемъ приложеній большихъ расходовъ, редакция вынуждена печатать ихъ въ ограниченномъ количествѣ экземпляровъ, и поэтому подписчикамъ на льготныхъ условіяхъ будетъ выдавать только по 1 экз. За второй и слѣд. экземпляры подписчики платятъ по 2 р. 50 к. за экз. безъ перес. и 3 р. съ перес., въ англійскомъ переплетѣ 3 р. 50 к. съ перес.

Адресоваться: Въ редакцію журнала „Странникъ“, С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, д. № 182.

Городскіе С.-Пб. подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи — Телѣжная ул., д. № 5.

За редактора издатель, проф. *А. П. Лопухинъ*.

„Православный Благовѣстникъ“

(десятый годъ изданія).

„Православный Благовѣстникъ“, какъ органъ Православнаго Миссіонерскаго Общества, имѣетъ свою цѣлю, 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 входитъ много различныхъ племенъ, еще невѣдушихъ истиннаго Бога и доннынѣ коснѣющихъ во тьмѣ язычества и магометанства; и съ дальнѣйшимъ движеніемъ русскаго владычества въ глубь Азіи число ихъ все болѣе увеличивается. Православный русскій человекъ не можетъ оставаться равнодушнымъ къ судьбѣ этихъ заблуждающихся. Напротивъ, прямой и священный 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 ограду Церкви Христовой. Этого требуетъ и интересъ государственнй. Многовѣковой историческій опытъ свидѣтельствуемъ, что приобщеніе инородцевъ къ русскому народу и единеніе съ нимъ вѣрнѣ и успѣшнѣ всего совершаются чрезъ обращеніе ихъ въ христіанство, чрезъ усвоеніе ими началъ православія, подобно тому какъ вѣрою же прежде всего и самъ русскій народъ сталъ крѣпокъ и силенъ. Послѣднія событія на Востокѣ съ особенною силою и убѣдительностію говорятъ объ историческомъ значеніи христіанской проповѣди и язычникамъ, живущимъ въ сосѣдствѣ съ Русскою Державою. Поэтому мы думаемъ, что свѣдѣнія о состояніи нашихъ миссій и апостольской дѣятельности нашихъ общественныхъ миссіонеровъ (вѣропроповѣдниковъ) не могутъ не представлять живого интереса для всѣхъ, кому дороги успѣхи православной Церкви и русской гражданственности. Сообщение же этихъ свѣдѣній и будетъ составлять главное и существенное содержаніе миссіонерскаго журнала „Православный Благовѣстникъ“.

Программа журнала слѣдующая:

I. Отдѣлъ офіціальный. 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 инородцами и служащихъ поприщемъ дѣятельности для нашихъ вѣропроповѣдниковъ. Очерки этнографическіе, изображающіе религіозно-нравственныя воззрѣнія инородцевъ, ихъ бытъ, а также семейныя и общественныя отношенія въ связи

съ религиозными вѣрованіями. Русскіе вѣропроповѣдники — въ мѣстахъ ихъ постоянной дѣятельности, внѣшняя сторона ихъ жизни. Проповѣдь; условия, благоприятствующія проповѣди или же останавливающія ея успѣхи. Мѣры, принимаемыя къ утвержденію православія между новобращенными инородцами и сближенію ихъ съ русскими. Просвѣтительно-благотворительныя учрежденія въ православно-русскихъ миссіяхъ. IV. Очерки и разсказы 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 миссии вступаютъ въ соприкосновеніе и борьбу съ православіемъ. VI. Извѣстія и замѣтки: краткія отрывочныя свѣдѣнія, относящіяся къ миссіонерскому дѣлу и заимствуемая 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 изданія четыре рубля 50 коп. безъ пересылки и пять рублей 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.

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

Редакторъ *Н. Комаровъ*.

Иллюстрированный духовный журналъ

„ВОСКРЕСНЫЙ ДЕНЬ“,

(ШЕСТНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ).

Журналъ „Воскресный День“ допущенъ въ бібліотеки духовно-учебныхъ заведеній.

Вступая въ шестнадцатый годъ изданія, журналъ „Воскресный День“ попрежнему будетъ выходить еженедѣльно, со множествомъ рисунковъ и съ разными приложениями.

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 истины, 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 святынь. 6) „Евангельская проповѣдь“. Подвиги проповѣдниковъ Евангелія на окраинахъ русской земли и за предѣлами оной. 7) „Христіанская мысль“. Вѣроученіе и нравоученіе. Благодатныя явленія вѣры. Духовно-нравоучительное изложеніе 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.

„Воскресный День“ даетъ въ годъ за 4 р. съ перес. и доставкой: 52 №№ журнала иллюстрированнаго, въ объемѣ 1¹/₂ печатныхъ листовъ, большого формата каждый; 52 №№ газеты „Современная Лѣтопись“ по слѣдующей программѣ: 1) Статьи по церковно-общественнымъ вопросамъ. 2) Церковно-общественная жизнь въ Россіи. 3) Распоряженія епархіальн. начальствъ. 4) Среди газетъ и журналовъ. 5) Церковно-общественная жизнь за границей. 6) Разныя извѣстія; 52 №№ „Воскресныхъ Листковъ“, приобрѣтшихъ такую извѣстность, что ихъ каждый годъ расходится нѣсколько милліоновъ экземпляровъ. „Въ Воскресныхъ Листкахъ“ будутъ помѣщаться простые назидательные рассказы изъ житій святыхъ съ нравственными приложениями для простаго народа. Кромѣ этого, редація въ 1902 г. дастъ еще 24 приложения, а именно: 1) книгу поученій „Пастырское Слово“ на всѣ воскресные и праздничные дни. Книги „Пастырское Слово“ будутъ разсылаются за нѣсколько мѣсяцевъ до произнесенія поученій въ церкви; 12 книгъ внѣбогослужебн. бесѣдъ „Воскресный Собесѣдникъ“; содержаніемъ бесѣдъ будетъ объясненіе символа вѣры съ нравственными уроками, примѣрами изъ жизни святыхъ и обыденной жизни.

Подписная цѣна на „Воскресный День“ со всѣми приложениями, съ пересылкой и доставкой, на годъ четыре рубля, на ¹/₂ года 2 руб. 50 коп. Благодѣтельные, выписывающіе журналъ не менѣе 10 экз., получаютъ еще одиннадцатый экз. бесплатно.

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

Редакторъ-издатель, священникъ *С. Уваровъ*.

Еженедѣльный, иллюстрированный, религиозно-нравственный народный журналъ.

„КОРМЧІЙ“

(пятнадцатый годъ изданія).

„Кормчій“ одобренъ и рекомендованъ разными вѣдомствами. „Кормчій“ предназначается для благочестиваго чтенія въ каждой православно-русской семьѣ. „Кормчій“ даетъ обильный матеріалъ для церковнаго проповѣдничества и веденія вѣббогослужебныхъ бесѣдъ. Всѣ статьи „Кормчаго“ общедоступны, изложены живымъ, понятнымъ народу языкомъ и способствуютъ духовно-нравственному воспитанію и укорененію въ русской семьѣ религиозныхъ чувствъ и впечатлѣній. Кромѣ религиозно-нравственныхъ статей, въ „Кормчѣ“, въ еженедѣльномъ прибавленіи къ журналу, печатаются свѣдѣнія о выдающихся событіяхъ текущей жизни, подъ общимъ заглавіемъ „Современное Обзорѣніе“. №№ „Кормчаго“ украшаются рисунками религиозно-нравственнаго содержания.

Въ журналѣ „Кормчій“ попрежнему будетъ принимать участіе своими литературными трудами извѣстный кронштадтскій пастырь отецъ Іоаннъ.

За четыре рубля въ годъ „Кормчій“ дастъ: 52 №№ журнала, украшеннаго рисунками, и „Современнаго Обзорѣнія“; 52 №№ иллюстр. „листочковъ“ по воскреснымъ житіямъ святыхъ; 24 книжки для народа, подъ общимъ заглавіемъ: „Народная библиотека Кормчаго“; содержаніемъ книжекъ будутъ служить разные религиозно-нравственные рассказы. При одновременной выпискѣ десяти экземпляровъ журнала за 1902 годъ одиннадцатый высылается бесплатно.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой: на годъ 4 руб., на полгода 2 руб. 50 коп.

Адресъ редакціи: Москва, Большая Ордынка, д. Бажанова (квартира протоіерея Скорбященской церкви).

Редакторы: протоіереи { *С. П. Лямидевскій.*
И. Н. Бухаревъ.

Издатель: священникъ *С. С. Лямидевскій.*

За прежніе года журналъ „Кормчій“ продается по три рубля съ пересылкой. Есть сброшюрованные экземпляры за 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900 гг. При выпискѣ журнала за всѣ восемь лѣтъ цѣна двадцать рублей съ пересылкой.

Годъ IV. — Книги 1—10.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ.



МОСКВА.

Предположенное содержаніе первой книги.

Отдѣлъ I.

1. Слово о. протоіерея І. И. Сергіева.
2. Философія евангельской исторіи. (Жизнь Иисуса Христа—Слова Божія.) М. М. Тарѣва.
3. Честь — современныя понятія о ней и оцѣнка ихъ съ христіанской точки зрѣнія. В. А. Крылова.
4. Библейская гигиѣна и макробіотика. Доктора медицины В. К. Н.

Отдѣлъ II.

5. Завѣты высокопреосвященнаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго, современному обществу. Свящ. А. А. Полозова.
6. Пятнадцать лѣтъ служенія Церкви борьбой съ расколѣмъ. Профессора Н. И. Субботина.
7. Великая Церковь и святая гора. (Мысли и впечатлѣнія путешественниковъ—иновѣрцевъ.) Профессора Моск. университета А. П. Лебедева.
8. Религіозно-философскія воззрѣнія гр. Л. Толстого и ихъ психологической генезисъ. (Анна Каренина.) А. И. Солонику.
9. Сельская школа и преподаваніе въ ней по мыслямъ С. А. Рачинскаго. Н. Е. Румянцева.

Ю. Библиографія.

II. Новыя кни

Въ приложеніи о посланія. Изъ академическихъ лекцій епископа Михаила.

ОТДѢЛЪ I.

Пастырское слово о благодатной водѣ, текущей въ жизнь вѣчную¹⁾.

Иисусъ сказалъ въ отвѣтъ самарянкѣ: „Всякій пьющій воду сію (изъ земного источника) возжаждетъ опять. А кто будетъ пить воду, которую Я дамъ ему, тотъ не будетъ жаждать вѣтъ; но вода, которую Я дамъ ему, стѣлается въ немъ источникомъ воды, текущей въ жизнь вѣчную. (Иоан. 4, 13 и 14.)

Цѣлью настоящаго моего къ вамъ слова, достопочтенные слушатели, я ставлю возбудить въ васъ жажду благодатной воды, которую обѣщаетъ преподавать намъ изобильно присно-текущій Источникъ ея, Господь нашъ Иисусъ Христосъ, изрекшій: *изъ чрева вѣрующаго въ Мя истекутъ рѣки живой воды* (Иоан. 7, 38). Полагаю, что особенно въ нынѣшнее время, когда весьма многіе христіане совсѣмъ охладѣли и стали равнодушны къ благодатной водѣ, утоляющей жажду безсмертной души нашей,—эта цѣль всего болѣе у мѣста и во-время.

Обратимъ вниманіе на самарянскую женщину, находившуюся въ самарянскомъ расколѣ съ іудеями, имѣвшими въ то ветхозавѣтное время истинную вѣру въ мірѣ. Она ходила ежедневно за городскія ворота къ колодцу патріарха Іакова черпать воду въ свой водоносъ: трудъ былъ не изъ легкихъ по причинѣ отдаленности и каменистой дороги.

¹⁾ Слово о. протоіеряя Іоанна Ильича Сергіева (Кронштадтскаго), произнесенное 15 ноября 1901 г. въ храмѣ Императорскаго лица въ память Цесаревича Николая, въ Москвѣ.

Утомленный долгимъ путемъ, въ знойный палестинскій день, Иисусъ сѣлъ отдохнуть у колодца, между тѣмъ какъ ученики Его отошли въ городъ купить пицци себѣ и своему Учителю. Въ это время приходитъ самарянка, нецѣломудренная, палимая огнемъ страстей, начерпать воды изъ колодца. Господь, какъ сердцецѣдецъ, какъ премудрый врачъ душъ и праведный всѣхъ судія, видитъ бѣдственное нравственное состояніе женщины, бывшей за пятымъ мужемъ, и какъ бы жаждущій обыкновенной воды, на самомъ же дѣлѣ жаждущій вѣчнаго спасенія ея души, — просить у нея пить. Самарянка, не зная, кто просить у нея пить и по одѣянію просителя догадываясь, что Онъ іудей, говоритъ Господу: какъ Ты, будучи іудей, просишь пить у меня, самарянки? Ибо іудеи съ самарянами не сообщаются. Иисусъ сказалъ ей въ отвѣтъ: „если бы ты знала даръ Божій и Кто говоритъ тебѣ: дай мнѣ пить, то ты сама просила бы у Него, и Онъ далъ бы тебѣ воду живую“. Женщина говоритъ Ему: Тебѣ и почерпнуть нечѣмъ, а колодець глубокъ: откуда же у Тебя вода живая? Иисусъ сказалъ ей въ отвѣтъ: „всякій пьющій воду сію, возжаждетъ опять, а кто будетъ пить воду, которую Я дамъ ему, тотъ не будетъ жаждать вѣкъ; но вода, которую Я дамъ ему, будетъ въ немъ источникомъ воды, текущей въ жизнь вѣчную“. Женщина говоритъ Ему: дай мнѣ этой воды, чтобы мнѣ не имѣть жажды и не приходиться сюда черпать.

Остановимся на этихъ словахъ и побесѣдуемъ о живой водѣ, ибо живые живого ищутъ и имѣющіе безсмертную душу должны жаждать того, что приводитъ къ блаженному безсмертію. Только маловѣрные или невѣрующіе въ безсмертіе души гоняются лишь за временнымъ и скоропреходящимъ, или другихъ увлекаютъ за собою въ погибель льстивымъ, пріятнымъ разглагольствіемъ своимъ, невѣриемъ и развратомъ. Дорогие братіе и сестры, скажите, можно ли утолить духовную жажду души безсмертной чтеніемъ однѣхъ свѣтскихъ книгъ или скороспѣлыхъ газетныхъ листовъ, или многостатейныхъ журналовъ, трактующихъ только о земномъ, житейскомъ и часто очень-очень суетномъ? Не дѣлаетъ ли вамъ душа ваша запроса на другія, высшія знанія не здѣшняго только видимаго міра, но міра высшаго — духовнаго, такъ какъ и сама она — душа принадлежитъ къ иному міру,

на которомъ находится истинная ея жизнь, истинная нетлѣнная пища и истинное, духовное питіе?

Не жаждетъ ли она познать Первоисточника нашей жизни — Бога, познанія Того, Кто даетъ всѣмъ свѣтъ и разумъ, жизнь и дыханіе и все? Прочтите вы, въ простотѣ сердца и вѣры, святое Евангеліе или, прежде всего, помолитесь тайно Господу, дающему всѣмъ нелукавомудрствующимъ разумніе слова Его, чтобы Онъ далъ вамъ истинное пониманіе его: и вы тотчасъ на опытѣ узнаете, какой это чудный источникъ живой воды, текущей въ жизнь вѣчную и утоляющій жажду нашей души, томимой страстями и жаждущей спасительнаго питія. Въ какихъ мірскихъ книгахъ или временныхъ изданіяхъ вы найдете то, что находится въ Евангеліи? Какая искренняя, христіанская душа удовлетворится листками или книгами нынѣшнихъ безчисленныхъ борзописцевъ, одинъ передъ другимъ занскивающихъ вашего вниманія къ дешевому, заманчивому произведенію своего ума и сердца? Ни одна. Почему? Потому что въ нихъ нѣтъ живой воды, утоляющей жажду нашей души, очищающей ея нечистоту, врачующей ея лютую болѣзнь — грѣхъ, успокоивающей, утѣшающей, ободряющей. Всякій, пьющій эту мутную воду изъ мірскихъ книгъ, хотя безъ конца будетъ читать изо дня въ день, хотя бы прочелъ всѣ газеты и журналы и всѣ свѣтскія книги, — не утолитъ духовной жажды души и будетъ только воспалять ее, перебѣгая отъ одного писателя къ другому и ни у кого не находя того, что есть едино на потребу — питія живого, утоляющаго жажду души, очищающаго грѣхи, примиряющаго умъ и сердце съ Богомъ. Отчего же такъ восхищаются нынѣшніе интеллигенты писаніями только свѣтскихъ собратій своихъ и пренебрегаютъ единственною книгой вѣчной премудрости Божіей, простой и доступной для всѣхъ, искренно мыслящихъ, понимающихъ и чувствующихъ, — я разумѣю — Евангеліе? Отъ гордости, суемудрія, невѣрія, отъ превратнаго ума и нечистаго сердца и отъ дурно направленной плѣтской воли. Чего человѣкъ плотяной сильно ищетъ, къ чему стремится всею душой и всѣмъ сердцемъ, — то и находитъ: земный — земное. Господь утаиваетъ премудрость Свою чистую, пренебесную, живую, мирную — отъ премудрыхъ и разумныхъ вѣка сего, недостойныхъ ея по своему лукавству, и открываетъ ее младенцамъ, т.-е. простымъ, добрымъ, незлобивымъ,

вѣрующимъ душамъ. Премудрость міра сего есть безуміе предъ Богомъ. Погублю мудрость мудрецовъ и разумъ разумныхъ отвергну, говоритъ Господь (Ис. 29, 14).

Итакъ, мнимая мудрость мудрецовъ обречена на погибель и разумъ разумныхъ, хотя бы превознесенный разумъ безбожника Льва Толстого, — будетъ отвергнутъ, какъ онъ самъ отвергъ Премудрость Божію и Разумъ Божій и самъ превознесъ себя выше Бога.

Мнимая, бѣсовская мудрость Толстого привела къ безбожію и безначалію какъ его самого, такъ и всѣхъ его послѣдователей, прельщающихся его мутнымъ, но призрачно-блестящимъ, тонкимъ въ земныхъ вещахъ умомъ. Всѣ, удаляющіе себя отъ Тебя, погибнуть, говоритъ пророкъ (Ис. 72, 27).

Живая и оживляющая души вѣрующія благодатная вода преподается только Источникомъ живой воды, Жизнодавцемъ-Христомъ, а Онъ далъ ее для обильнаго раздаянія Своей св. Церкви, чтобы всѣ приходили къ ней и почерпали эту живую воду, читая или слушая и понимая по ея божественному разуму слово Божіе, принимая живое и частое участіе въ ея богослуженіи, съ вѣрою и смиреніемъ принимая ея таинства и подчиняясь руководству ея пастырей.

Нынѣ жалуются многіе на неограниченное свободомысліе и безбожіе, царящее въ интеллигентномъ кругу, даже среди юношей и на происходящую отсюда нравственную распущенность и непокорность начальству и властямъ. Откуда это зло, подкапывающее въ корнѣ жизнь и энергію могучаго, тысячелѣтнаго, прекраснаго древа — Россіи? Отъ возвращенія умовъ въ безвѣріе, оттого, что интеллигенція оставила источникъ воды живой, не источникъ патріарха Іакова, а источникъ живой, Самого Христа и Церковь Его, Евангеліе Его, въ которомъ заключается вся истина и правда Божія, и глаголы живота вѣчнаго; оттого, что въ самыхъ учебныхъ заведеніяхъ наукъ о Богѣ дается мало мѣста и времени, почти все время и занятія предоставлены внѣшнимъ наукамъ; оттого, что семейная жизнь у многихъ совершенно утратила христіанскій характеръ, проходитъ безъ молитвы, безъ креста, безъ чтенія Евангелія, безъ участія въ божественномъ богослуженіи, безъ говѣнія и причащенія св. таинъ. Отсюда крайняя расшатанность общественныхъ нравовъ, иногда на виду дѣтей безнравственная жизнь родителей, а отсюда неуваженіе

и неповиновеніе дѣтей или крайняя скорбь и растерянность дѣтей, не знающихъ, гдѣ преклонить голову; отсюда погоня за легкимъ пріобрѣтеніемъ, страсть къ неправедному и скорому обогащенію, чтобы свѣтло въ свое удовольствіе пожить; отсюда недобросовѣстность, вѣроломство, обманы, кражи, крупныя хищенія; отсюда умноженіе болѣзней, сокращеніе жизни, внезапныя смерти, о которыхъ такъ часто слышимъ. Вотъ послѣдствія мертвой воды, которую такъ жадно пьютъ изъ мутныхъ источниковъ, особенно изъ книгъ Льва Толстого и его безчисленныхъ друзей-борзописцевъ, словомъ и дѣломъ распространяющихъ ядъ его ученія, подслащенный приманкою новизны и крайняго удобства и пригодности для ветхаго человѣка, ислѣваго въ обольстительныхъ похотяхъ.

Конецъ слова: всѣ и всегда слѣшите къ источнику живой воды, къ Христу и Его Евангелію, твердо держитесь Его всеспасающей и утоляющей всякую жажду искренно-вѣрующей души св. Церкви, — внимайте ея спасительному сладкому гласу, слушайтесь ея державнаго материнскаго гласа, принимайте живое участіе въ ея тайнахъ спасительныхъ, и вы наслѣдуете и временное благополучіе и царство небесное. Аминь.

Кронштаръъ Іоаннъ Сергѣевъ

О свободѣ вѣры¹⁾.

(По поводу рѣчи г. М. А. Стаховича на Орловскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ.)

Современные толки о „свободѣ совѣсти“. — Точное, чисто-этическое понятіе о совѣсти — насколько совѣсть, какъ нравственное сознание, можетъ быть свободною? — Нерѣдко встрѣчающееся въ свѣтской печати (въ частности и въ рѣчи г. Стаховича) понятіе „свободы совѣсти“ въ смыслѣ свободы вѣры и ея исповѣданія — Разсмотрѣніе вопроса о свободѣ вѣры на основаніи св. Евангеліи и Апостола. — Убѣжденіе православной Церкви въ томъ, что она обладаетъ религіозно-нравственною истинною, какъ существенное свойство ея и необходимое условіе ея существованія въ мірѣ. — Первое слѣдствіе такого свойства Церкви: миссіонерское назначеніе ея. — Основной миссіонерскій принципъ православной Церкви: сознательность и непринужденность обращенія въ христіанскую вѣру. — Какъ должно понимать „освобождающій“ характеръ Христовой истины? — Второе слѣдствіе сознанія Церковію своего правовѣрія: возможность только терпимости иновѣрія и заблужденій, а не полной свободы ихъ. — Церковный институтъ пастырей или духовныхъ отцовъ, нравственно не позволяющій пропаганды лжеученій. — Обязанность препятствовать дѣятельности лжеучителей, опредѣленно выраженная св. ап. Петромъ въ качествѣ „воли Божіей“. — Анализъ I Петр. 2, 13—16 ст., и выводъ изъ этого мѣста того положенія, что св. апостолъ истинно пророчески предначерталъ въ немъ союзъ Церкви съ государствомъ въ дѣлѣ охраны истинной вѣры. — Невольная необходимость внѣшняго ограниченія лжеучителей. — Замѣчанія о „тѣлесныхъ озлобленіяхъ“. — Крайности, допускавшіяся въ отношеніи ихъ, съ забвеніемъ Лук. 9, 56. — Должная мѣра ихъ. — Основная нравственная цѣль ихъ, — спасеніе духа, выводимая изъ словъ св. апостола Павла: 1 Кор. 5, 5. — Психологическое оправданіе этой цѣли на основаніи тѣсной связи души съ тѣломъ и таинственного взаимодѣйствія ихъ. — Аналогія: „строгое“ воспитаніе дѣтей, котораго заповѣдуетъ „не стыдиться“ Инсусъ, сынъ Сираховъ. — Общій выводъ относительно того, въ какомъ смыслѣ православная Церковь признаетъ и въ какомъ отрицаетъ свободу вѣры.

Вотъ уже два мѣсяца, какъ и въ печати, и въ обществѣ идутъ оживленные разговоры, толки и споры по вопросу о „свободѣ совѣсти“. Поводъ къ этому данъ былъ рѣчью или докладомъ на Орловскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ мѣстнаго предводителя дворянства, М. А. Стаховича²⁾. Въ этой рѣчи г. Стаховичъ горячо ратовалъ за принципъ „свободы совѣсти“, укорялъ представителей Церкви (членовъ съѣзда) за то, что

¹⁾ Публичное богословское чтеніе, предложенное въ залѣ Синодальнаго училища 23 ноября 1901 г.

²⁾ Напечатана полностью въ „Орловскомъ Вѣстникѣ“ и перепечатана затѣмъ въ „С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ“ (№ 267) и „Миссіонерскомъ Обзорніи“ (въ ноябрьской кн.).

они не разсуждали о „свободѣ совѣсти“, ни разу не произнесли это „вѣковое слово“ и пренебрегли этимъ „краевымъ угольнымъ“ (sic) камнемъ, и предлагалъ имъ „во имя Церкви“ провозгласить и самый принципъ этотъ, и желательность его практическаго осуществленія. По поводу этой рѣчи уже много говорили въ печати, притомъ говорили большею частью писатели свѣтскіе, говорили и *за* и *противъ*, раздѣляясь во взглядахъ до противоположности (одни, какъ писатели „С.-Петербургскихъ Вѣдомостей“, восторгаясь основною мыслию г. Стаховича и называя самую рѣчь его „блестящею“ и „замѣчательною“³⁾; другіе, какъ писатели „Московскихъ Вѣдомостей“, глубоко возмущаясь ею и горячо ратуя противъ нея). При такомъ отношеніи къ рѣчи г. Стаховича естественно ожидать отзыва отъ специалистовъ дѣла, — пастырей Церкви, и такого слова, въ которомъ затронутый вопросъ рѣшенъ былъ бы на чисто богословской почвѣ. Такое-то слово и хотѣлось бы предложить намъ въ настоящемъ чтеніи.

„Свобода совѣсти“... У г. Стаховича понятіе о „совѣсти“, а вмѣстѣ съ тѣмъ и о свободѣ ея, употребляется въ извѣстномъ, специальномъ или условномъ смыслѣ. Понятно, что мы, желая сказать свое слово по поводу его рѣчи, должны считаться съ *ею* именно пониманіемъ „свободы совѣсти“, такъ чтобы наше слово было *прямымъ* отвѣтомъ ему. Но, чтобы *условное* пониманіе г. Стаховичемъ „свободы совѣсти“ яснѣе было различаемо отъ истиннаго, точнаго пониманія ея, мы считаемъ нужнымъ прежде всего, хотя вкратцѣ, установить это послѣднее.

Точное понятіе о „совѣсти“, какъ выработалось оно въ богословіи и философіи, есть понятіе чисто *этическое*. Совѣсть есть сознаніе (совѣдѣніе, *συνείδησις*, *conscientia*) человѣкомъ естественнаго нравственнаго закона, вложеннаго въ его природу Самимъ Господомъ Богомъ въ качествѣ отбобраза Его высочайшей святости и состоящаго въ томъ, что человѣкъ по самой природѣ своей стремится къ добру и отвращается отъ зла. Иногда, какъ бы для краткости, совѣсть отождествляютъ съ самимъ нравственнымъ закономъ. Но такое отождествленіе нельзя назвать точнымъ и правильнымъ. Понятіе

³⁾ См. редакціонную замѣтку, которою предварена была перепечатка рѣчи г. Стаховича.

о нравственномъ естественномъ законѣ, какъ природной наклонности человѣка къ добру и отвращенію его отъ зла, есть понятіе, мыслимое въ нашемъ сознаниі *первымъ*; понятіе о совѣсти, какъ сознаниі нравственнаго закона, есть понятіе уже *вторичное*, поскольку и въ живой дѣйствительности сперва является естественный нравственный законъ, а затѣмъ уже совѣсть (такъ младенцу, несомнѣнно, присущъ нравственный законъ, и въ силу его онъ можетъ даже еще безсознательно совершать что-либо доброе въ предѣлахъ своего возраста; но совѣсть, какъ нравственное сознание, является у него уже вмѣстѣ съ развитіемъ сознаниа вообще; можно замѣтить еще, что люди простые, неразвитые, даже и въ зрѣлыхъ годахъ творятъ истинно добрыя дѣла безсознательно или полусознательно).

Таково точное, чисто этическое понятіе „совѣсти“. Отсюда и свобода совѣсти, понимаемой въ строго этическомъ смыслѣ, будетъ означать свободу нравственнаго сознаниа. Для тѣхъ, кто такъ именно понимаетъ свободу совѣсти, рѣшимъ вкратцѣ, насколько въ дѣйствительности совѣсть, какъ нравственное сознаніе, можетъ быть свободною. Вопросъ этотъ, въ данной постановкѣ, сводится къ вопросу, достаточно ли въ настоящее время одного внутренняго или естественнаго нравственнаго закона, и въ своемъ рѣшеніи соприкасается съ кореннымъ положеніемъ, отъ котораго отправляется христіанская этика, — о поврежденномъ состояніи человѣка или „первородномъ грѣхѣ“. Извѣстно, что и христіанское ученіе, и чисто научное психологическое наблюденіе указываютъ, что въ нравственной природѣ человѣка въ настоящее время существуетъ двойственность, — стремленіе не только къ добру, но и къ злу. Отсюда и нравственное сознание у человѣка стало двойственнымъ, и совѣсть въ первоначальномъ ея видѣ, какъ показательница добра, не стала должнымъ образомъ исполнять своей обязанности. Здѣсь, въ констатированіи этихъ двухъ фактовъ, и лежитъ ясное и простое рѣшеніе вопроса о свободѣ совѣсти, какъ нравственнаго сознаниа. Пока нравственная природа человѣка была неповрежденною, пока въ ней существовалъ только одинъ нравственный законъ и не было еще беззаконія (потому что тотъ „иной законъ“, вошедшій въ природу человѣка, о которомъ говоритъ св. ап. Павелъ (Римл. 7, 23), потому именно, что онъ — „иной“, представляетъ изъ себя

отрицаніе перваго закона, — закона добра, и является „закономъ грѣховнымъ“, можетъ быть названъ иначе *беззаконіемъ*; ср. 1 Иоан. 3, 4), — до тѣхъ поръ человѣкъ могъ дѣйствовать, вполнѣ отдаваясь влеченіямъ своей природы и показаніямъ своей совѣсти; и для природы, и для совѣсти не могло существовать никакихъ ограниченій, никакой связи или узды со-внѣ, и въ этомъ смыслѣ онѣ могли быть вполнѣ свободными. Такъ и съ возстановленіемъ человѣка, или его спасеніемъ, должна возстановляться полная свобода его нравственной природы. Человѣкъ святой, подобно добрымъ ангеламъ, укрѣпляется вполнѣ въ добрѣ и не можетъ уже грѣшить, — и въ этомъ смыслѣ достигаетъ совершенной нравственной свободы; одно влеченіе его природы, утвердившейся въ добрѣ, приведетъ его къ исполненію высшаго его нравственнаго призванія. Въ такомъ случаѣ и совѣсть человѣка явится вполнѣ свободною: для нея не представляется нужды въ какихъ-либо ограниченіяхъ, и въ этомъ смыслѣ св. апостоль Павелъ сказалъ, что *праведнику законъ не лежитъ*, — не положешъ (1 Тим. 1, 9). Но не такъ обстоитъ дѣло съ совѣстью поврежденнаго человѣка въ его обычномъ современномъ состояніи. Въ виду его нравственнаго раздвоенія для него уже недостаточно одного естественнаго нравственнаго закона и нужно дополнительное опредѣленіе добра въ сверхъестественномъ нравственномъ законѣ Божіемъ. Этотъ послѣдній, утверждая естественный законъ, по отношенію къ „иному закону“ грѣха, или беззаконію, вошедшему въ нравственную природу человѣка, является прямымъ ограниченіемъ, или стѣсненіемъ. Такимъ образомъ въ нравственной природѣ современнаго человѣка не можетъ быть полной свободы или автономіи. Вслѣдствіе этого не можетъ быть и полной свободы совѣсти, какъ нравственнаго сознанія: тѣ, напр., помыслы, которые характеризуютъ двоящуюся, — лукавую совѣсть, оправдываютъ грѣхъ, влагаютъ въ сердце *словеса лукавствія нещевати вины о грѣсѣхъ* (Пс. 140, 4, т.-е. придумывать извиненія въ грѣхахъ), ограничиваются и въ этомъ смыслѣ стѣсняются прямыми, опредѣленными заповѣдями Божиими, называющими извѣстныя дѣянія беззаконными, грѣховными.

Итакъ, съ чисто этической точки зрѣнія вопросъ о „свободѣ совѣсти“ есть собственно вопросъ о свободѣ естественной

нравственности человѣка, и по отношенію къ ея настоящему положенію долженъ получить рѣшеніе въ отрицательномъ смыслѣ.

Во всякомъ случаѣ совѣсть, какъ въ тѣхъ дѣйствіяхъ ея, которыя являются и нынѣ остаткомъ первобытнаго совершенно чистаго нравственнаго сознанія и слѣдствіемъ остающагося все-таки въ природѣ человѣка нравственнаго закона добра, такъ и въ тѣхъ, которыя совершаются подъ вліяніемъ сверхъестественнаго закона Божія (совѣсть, озаряемая и просвѣщаемая божественнымъ Откровеніемъ, Духомъ Божиимъ, — Римл. 9, 1), относится къ внутренней, интимной сторонѣ человѣческаго духа. Вотъ почему у св. апостола Іоанна Богослова въ одномъ мѣстѣ совѣсть названа „сердцемъ“ (осуждающимъ или не осуждающимъ, — 1 посл. 3, 20—21), а такой терминъ служитъ въ св. Писаніи для выраженія завѣтной, интимной стороны въ душевной жизни человѣка⁴). Здѣсь намъ видится основаніе, почему нерѣдко въ печати (и прежде всего — свѣтской) „свобода совѣсти“ понимается не какъ свобода нравственнаго сознанія, а въ особомъ, — условномъ смыслѣ, какъ „свобода вѣры“. Вѣра, религиозныя убѣжденія, разъ они имѣются, составляютъ „святое святыхъ“ въ душѣ человѣческой, интимнѣйшую сторону ея, благодаря которой она ставится прежде всего въ извѣстныя отношенія къ Высочайшему Существо, — Господу Богу. И вотъ, какъ бы заимствуя терминъ отъ нравственнаго сознанія, представляющаго интимную сторону человѣческаго духа, и о вѣрѣ, относящейся къ той же самой сторонѣ, говорятъ, что она есть „дѣло совѣсти“, за которое человѣкъ прежде всего отвѣчаетъ предъ Богомъ. А затѣмъ, когда желаютъ говорить о свободѣ вѣры, какъ такого дѣла совѣсти, кратко формулируютъ данный вопросъ, какъ „свободу совѣсти“.

Вслѣдъ за Гизо и нашимъ И. С. Аксаковымъ и г. Стаховичъ въ своей рѣчи говоритъ о свободѣ совѣсти, какъ о свободѣ вѣры, притомъ о такой неограниченной свободѣ, подъ которой разумѣется „разрѣшеніе не только безнаказаннаго отпаденія отъ православія, но и право безнаказаннаго исповѣданія своей вѣры, т.-е. совраченія другихъ“. Г. Стаховичъ сожалѣетъ

⁴) Для примѣра укажемъ слѣдующія библейскія псалты: Пс. 118, 11; Агг. 2, 19; ср. 16; Лук. 2, 19; ср. 51; 1 Петр. 3, 4; 1 Кор. 4, 5; Евр. 4, 12.

объ отсутствіи въ Россіи, „носительницѣ православія“, свободы совѣсти въ указанномъ смыслѣ, и объявляетъ это отсутствіе „старою ересью“ и „государственнымъ грѣхомъ“. Онъ горячо ратуетъ за „свободу для слова, свободу для мнѣнія, свободу для сомнѣнія, свободу для исповѣданія“ и, наконецъ, прямо... за „право совращенія“. При этомъ онъ вооружается противъ всякаго внѣшняго („грубаго вещественнаго“, какъ выражается онъ) „насилія“ и требуетъ, чтобы государство совершенно не принимало участія въ дѣлахъ, касающихся вѣры („Церковь, — говоритъ онъ, — можетъ сказать, что область совѣсти и вѣры — ея область. Она одна въ ней властна. Она можетъ сказать кесарю: оставь; это не твое, это — Божье въ вѣчности; это мое на землѣ!“). Таковы основныя положенія сдѣлавшейся пресловутою рѣчи г. Стаховича. Не разбирая ея въ частностяхъ, положительнымъ раскрытіемъ вопроса о свободѣ вѣры постараемся дать прямой отвѣтъ на эти основныя положенія. Основа для такого отвѣта будетъ у насъ библейская, новозавѣтная: мы будемъ говорить, главнымъ образомъ, на основаніи св. Евангелія и Апостола, этихъ двухъ неразрывныхъ частей единаго христіанскаго, новозавѣтнаго Откровенія. Такъ, конечно, должно быть по самому существу дѣла: вопросъ о свободѣ вѣры долженъ быть рѣшенъ на основаніи тѣхъ книгъ, которыя являются для насъ священнымъ закономъ вѣры. Такъ должно быть и для того, чтобы намъ пользоваться тѣмъ самымъ методомъ въ рѣшеніи вопроса, на который указываетъ г. Стаховичъ. Онъ заявляетъ, что требованіе свободы совѣсти вытекаетъ не изъ какого-либо „простою увлеченія современными либеральными требованіями цивилизаціи, прогресса и пр.“; „требованіе свободы совѣсти, — утверждаетъ онъ, — опирается лишь на самомъ словѣ Божіемъ“. И онъ самъ тѣтитъ свою идею обосновать на изреченіи: „идѣже Духъ Господень, ту свобода“, считая его важнѣйшей для себя цитатой, передъ которой „казалась бы излишней всякая другая, меньшая“; и его защитники и единомышленники, подпѣвающіе ему въ тонъ, также высказываютъ, что идея о свободѣ совѣсти — идея евангельская, и приводятъ въ доказательство нѣкоторые новозавѣтные тексты⁵⁾.

⁵⁾ См., напр., письмо въ защиту г. Стаховича въ „Новомъ Времени“ (№ 9197), написанное даже священникомъ, Александромъ Ус—скимъ.

Христіанство явилось въ міръ съ полнымъ сознаниемъ того, что оно обладаетъ высшею (для настоящаго, земнаго состоянія человѣка) религіозно-нравственною истиною. Божественный основатель его, Единородный Сынъ Божій, Богъ — Слово по своимъ вѣчнымъ отношеніямъ къ Богу Отцу, какъ образъ (*χαράκτις*) *ипостаси Его* (Евр. 1, 3), названъ тѣмъ же именемъ (Слово) въ частности и потому, что принесъ съ неба на землю въ возможной „полнотѣ и совершенствѣ“ религіозно-нравственную истину и *исповѣда* (открылъ) намъ Бога, живущаго во свѣтѣ неприступнѣмъ (Іоан. 1, 18; 1 Тим. 6, 16)⁶). Что Онъ явился въ міръ, какъ носитель высочайшей истины, объ этомъ Онъ Самъ не разъ свидѣтельствовалъ во время Своей земной жизни. Онъ говорилъ къ увѣровавшимъ въ Него іудеямъ: „если пребудете въ словѣ Моемъ: то вы истинно Мои ученики, и познаете истину“ (Іоан. 8, 31—32), а враждовавшимъ противъ Него іудеямъ сказалъ: „ищите убить Меня, человѣка, сказавшаго вамъ истину, которую слышалъ отъ Бога“ (Іоан. 8, 40). Въ прощальной бесѣдѣ съ учениками Онъ торжественно сказалъ: „Я есмь истина“ (Іоан. 14, 6) и на судѣ предъ Пилатомъ засвидѣтельствовалъ: „Я на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать о истинѣ; всякій, кто отъ истины, слушаетъ гласа Моего“ (Іоан. 18, 37). И всѣ увѣровавшіе въ Него послѣдователи Его, составившіе Его Церковь, вѣровали въ то, что проповѣданное Имъ ученіе есть высочайшая истина. Истина въ существѣ дѣла можетъ быть только одна, и, по убѣжденію христіанъ, выражаемому апостольскимъ словомъ, эта „истина — во Іисусѣ“ (Ефес. 4, 21). Чтобы истина, принесенная съ неба, имѣла для себя на землѣ вѣрное хранилище, Господь создалъ Церковь и ей предалъ эту истину. Отсюда православная христіанская Церковь всегда обладала и обладаетъ тѣмъ сознаниемъ, что она, какъ орудіе продолжающейся въ мірѣ дѣятельности Христа⁷), владѣетъ истиною и хранить ее, является

⁶ За эту послѣднюю черту Его пророческаго служенія Онъ, по словамъ св. Аванасія Великаго, „справедливо именуется истолкователемъ и вѣстникомъ (*ἐρμηνεύς καὶ ἀγγελος*) Отца Своего“ (*contra gentes*, 1, 45. *Migne Patr. c. compl.*, ser. gr., XXV, 89. Твор. въ русск. пер. I, 73. *Ср. de sententia Dion.* 23. *Migne*, XXV, 513, 516. Твор. I, 386—387).

⁷ Говоримъ такъ на основаніи Дѣян. 1, 1, гдѣ всѣ дѣла и слова Господа, относящіеся къ Его земной жизни и записанныя въ Евангелии, называются

„столпомъ и утвержденіемъ истины“ (1 Тим. 3, 15). Насколько твердымъ должно быть такое сознаніе въ членахъ Церкви, просвѣщаемыхъ обитающимъ въ ней Духомъ Святымъ, видно изъ такихъ словъ св. Іоанна Богослова христіанамъ: „вы имѣете помазаніе отъ Святаго, и знаете все... и вы не имѣете нужды, чтобы кто училъ васъ; но какъ самое сіе помазаніе учитъ васъ всему, и оно истинно и не ложно, то, чему оно научило васъ, въ томъ пребывайте“ (1 посл. 2, 20, 27).

Истина всегда достигаетъ высшей степени сознательности, когда сопоставляется съ противоположнымъ ей явленіемъ, — неистинной, ложью, заблужденіемъ. Самъ Христосъ, убѣждая воспринять Его истину, въ тѣхъ людяхъ, которые не хотѣли сдѣлать этого, видѣлъ прямое, внутреннее послѣдованіе тому, кто „не устоялъ въ истинѣ, ибо нѣтъ въ немъ истины“, кто „лжець и отецъ лжи“, т.-е. діаволу (Іоан. 8, 44). И еще при земной Его жизни опредѣлилось существованіе людей „внѣшнихъ“ (Мрк. 4, 11), которые по невѣрію не могли воспринять Его истины и войти въ Церковь, а также и тѣхъ, которые сперва даже ходили за Нимъ, а потомъ отошли отъ Него (Іоан. 6, 66) Отсюда и то *раздѣленіе* между людьми въ ихъ отношеніи ко Христу, которое предсказалъ Онъ Самъ: „думаете ли вы, что Я пришелъ дать миръ землѣ? Нѣтъ, говорю вамъ, по раздѣленію. Ибо отнынѣ пятеро въ одномъ домѣ стануть раздѣляться, трое противъ двухъ, и двое противъ трехъ“ и т. д. (Лук. 11, 51—53). И по отношенію къ тѣмъ, которые не хотѣли принять Его истины, Христосъ не дѣлалъ ни малѣйшей уступки въ отношеніи къ этой истинѣ, а только еще съ большею силою подтверждалъ ее (такъ, напр., по отношенію къ невѣровавшимъ въ таинство причащенія Тѣла и Крови Его, — Іп. 6 гл.). Его ученіе было такъ опредѣленно, проповѣдывалось такъ рѣшительно, какъ несомнѣнная, притомъ божественная истина, что не принимающимъ ея Господь прямо заявлялъ: „кто не со Мною, тотъ противъ Меня, и кто не собираетъ со Мною, тотъ расточаетъ“ (Мѡ. 12, 30). (Вдумывались ли когда въ эти слова поборники совершенной свободы всякой вѣры?)

только началомъ Его дѣлъ и словъ: *первое слово*, т.-е. Евангеліе, *сотворилъ о всѣхъ, еже начатъ Иисусъ творити же и учити*. Такимъ образомъ дальнѣйшая жизнь Церкви должна являться *продолженіемъ* Христовой же дѣятельности и Христова же ученія.

Точно такъ же и Церковь Христова, обладая сознаниемъ истины, въ нее положенной и ею хранимой, всегда ясно сознавала противоположное направленіе лжи, заблужденія. И такъ — не по отношенію только къ язычеству и искаженному іудейству. Еще въ апостольское время иномысліе, неправовѣріе, возникло въ нѣдрахъ самаго христіанства, прикрываясь даже дорогимъ для христіанина именемъ Евангелія, благовѣствованія. Какъ же апостолы учили относиться къ такому „иному благовѣствованію“ (Гал. 1, 6)? Совершенно отрицательно. Такъ, св. апостолъ Павелъ со всею рѣшительностію писалъ: „Если бы даже мы или ангелъ съ неба (нарочно для силы рѣчи предполагаетъ невозможное) сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анаѣема“ (т.-е. да будетъ отдѣленъ отъ Церкви, чуждъ ея). И еще прибавляетъ: „Какъ прежде мы сказали, такъ и теперь еще говорю: кто благовѣствуетъ вамъ не то, что вы приняли, да будетъ анаѣема“ (Гал. 1, 8, 9). Въ частности мы находимъ у него такое опредѣленіе: „Кто не любить Господа Иисуса Христа, анаѣема“ (1 Кор. 16, 26). А не любящій Христа, конечно, прежде того не вѣруетъ въ Него, потому что, наоборотъ, вѣрующій въ Него не можетъ не любить Его. Также и св. апостолъ Іоаннъ Богословъ, этотъ „апостолъ любви“, опредѣленно писалъ о не принявшихъ или исказившихъ Христову истину: „Кто *лжецъ*, если не тотъ, кто отвергаетъ, что Иисусъ есть Христосъ?“ (1 посл. 2, 22). „Многіе обольстители вошли въ міръ, не исповѣдующіе Иисуса Христа, пришедшаго во плоти; такой человѣкъ есть обольститель и антихристъ. Всякій, преступающій ученіе Христово и не пребывающій въ немъ, не имѣетъ Бога: пребывающій въ ученіи Христовомъ имѣетъ и Отца и Сына. Кто приходитъ къ вамъ, и не приноситъ сего ученія, того не принимайте въ домъ, и не привѣтствуйте его. Ибо привѣтствующій его участвуетъ въ злыхъ дѣлахъ его“ (2 посл. 7—11)⁸⁾.

⁸⁾ Такимъ образомъ отношеніе св. апостоловъ къ неправовѣрію и въ частности къ отрицанію истиннаго ученія о Христѣ, Сынѣ Божіемъ, — вполне опредѣленное. Единственнымъ мѣстомъ въ апостольскихъ писаніяхъ, которое *на первый разъ* вызываетъ недоумѣніе, является Филип. 1, 16. 18, гдѣ св. ап. Павелъ говоритъ: „Одни по любви проповѣдуютъ Христа *нечисто*... Но что до того? Какъ бы ни проповѣдывали Христа, притворно или искренно, я и тому

Когда съ теченіемъ времени иномысліе или неправовѣріе все болѣе и болѣе развивалось и появлялись ереси, касавшіяся главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ, христіанство, благодаря появленію искуснѣйшихъ въ вѣрѣ отцовъ и учителей, все болѣе и болѣе, такъ сказать, познавало себя и вырабатывало свое вѣросознаніе. Потому въ настоящее время христіанское ученіе, можно сказать, даже въ деталяхъ своихъ догматично, имѣетъ аподиктическую степень достовѣрности. Такое полнѣйшее сознаніе своей истины Церковь не только выработала вѣками, но, больше того, выстрадала. Поэтому понятно, что предлагать Церкви не относиться отрицательно къ ложнымъ ученіямъ — значило бы предлагать Церкви отказаться отъ самой себя, какъ бы самоубійственно отвергнуть свою внутреннюю основу, свое дѣйствительное право на существованіе въ мірѣ въ качествѣ строго опредѣленнаго общества⁹⁾.

радуюсь, и буду радоваться“. Но слово *нечисто* указываетъ не на неправовѣріе, а на *правствянную* нечистоту тѣхъ побужденій, по которымъ нѣкоторые проповѣдывали Христа. Св. Іоаннъ Златоустый объ этомъ говоритъ: „Она проповѣдывали здраво; только цѣль и намѣреніе, съ которыми такъ поступали, были извращены, а самая проповѣдь не измѣнилась“. Подробнѣе объ этомъ см. въ изслѣдованіи *И. Т. Назарьевскаго* „Посланіе св. ап. Павла къ Филиппійцамъ“. Сергіевъ посадъ. 1893, стр. 27 и д.

⁹⁾ Считаемо полезнымъ сдѣлать здѣсь попутно слѣдующее замѣчаніе. Послѣ того, что сказано о сознаніи Церковію своего правовѣрія, удивительно страннымъ представляется тотъ фактъ, что нѣкоторые (и даже довольно многіе) изъ тѣхъ христіанъ, которые именуютъ себя православными и за каждой литургіей внимаютъ словамъ, и отъ ихъ лица произносимымъ предстоятелемъ: „Въ первыхъ помяни, Господи, Святѣйшій Правительствующій Синодъ, ихъ же даруй святымъ Твоимъ церквамъ... право правящихъ слово Твоея истины“, — осмѣливаются охуждать то посланіе Св. Синода, въ которомъ ученіе графа Льва Толстого названо было его настоящимъ именемъ, т.-е. лжеученіемъ, и самъ Толстой въ его настоящемъ отношеніи къ вѣрѣ признанъ чуждымъ св. Церкви. Какъ же, сиромъ, могло бы быть иначе? Если бы наша высшая церковная власть не сдѣлала этого, то исполнила ли бы она свою обязанность право править слово Христовой истины? Могла ли она молчать о графѣ Толстомъ, когда лица разныхъ направленій и различнаго общественнаго положенія спорили о немъ и выражали свои мнѣнія? Въ случаѣ молчанія могли бы сдѣлать тотъ укоръ, что высше спеціалсты дѣла, призванные вѣроучители, уклоняются отъ того, что составляетъ ихъ долгъ. А разъ Церковь должна была произнести свой судъ надъ ученіемъ Толстого, то могла ли она, обладающая и общимъ сознаніемъ своего правовѣрія и вполне опредѣленнымъ, выработаннымъ въ самыхъ деталяхъ вѣросознаніемъ, сказать иное какое-либо слово, чѣмъ какое сказала въ дѣйствительности? Не

Итакъ, православная Церковь обладаетъ сознаниемъ пріусущей ей истины. Уже самое это сознание побуждаетъ ее къ миссіонерству. Человѣкъ, глубоко убѣжденный въ истинѣ чего-либо, движимый самымъ своимъ убѣжденіемъ, старается распространить его среди другихъ. Такъ и православная Христова Церковь уже потому, что сознаетъ себя обладательницею истины, желаетъ распространять ее среди тѣхъ, которые не знаютъ ея. Водрузивъ священную хоругвь православія, она хочетъ не только сама оставаться у этой хоругви, но и другихъ привлечь подъ сѣнь ея, — и какъ можно больше. Есть у нея и еще (помимо сознанія своего правотвѣрія) великая сила, движущая ее къ миссіонерству. Это — любовь къ ближнему, заповѣданная Христомъ. И по этой любви Церковь хочетъ не только сама обладать истиною, но и передать ее другимъ. Церковь убѣждена, что хранимая ею истина спасаетъ человѣка, — спасаетъ умъ отъ заблужденій, способствуетъ спасенію и другихъ силъ души человѣческой, однимъ словомъ — полному спасенію ея, и по любви желаетъ распространить это спасеніе на возможно большее число людей, живущихъ не христіанскою истиною, а противоположнымъ ей заблужденіемъ. Отсюда православная Церковь съ самаго перваго дня существованія и донынѣ имѣла и имѣетъ миссіонерскій характеръ и назначеніе. Самъ Спаситель послалъ апостоловъ „по всему міру“ проповѣдывать Евангеліе „всей твари“ (Мрк. 16, 15) и научить „всѣ народы“ (Мѡ. 28, 19). И такой характеръ Церковь сохранить до конца своего историческаго существованія. Извѣстно, что однимъ изъ признаковъ приближенія конца этого міра, когда благо-

поступаться же ей было своей высочайшей истиной, въ которой она убѣждена, въ угоду отрицанію и лжеученію хотя бы и блестящаго писателя (притомъ лжеученію, совершенно не новому, давно опровергнутому во всѣхъ пунктахъ)? Посмотрите лучше, какъ здраво отнесся къ синодальному акту одинъ представитель римско-католической Церкви, гр. Георгій Мошынскій. Онъ видитъ въ этомъ достоинство „русскаго епископата“ и фактическое опроверженіе выраженного однимъ русскимъ мыслителемъ мнѣнія, будто православное духовенство неспособно подняться выше уровня народа, выше мнѣніи почти всей русской интеллигенціи (т.-е. увлекающейся Толстымъ), т.-е. неспособно право править слово Христовой истины. Благодаря пререкаемому акту православная Церковь возвысилась даже въ глазахъ какъ бы не вполне довѣрявшаго ей представителя римской Церкви. (См. рѣчь Мошынскаго при торжествѣ посвященія католическаго епископа гр. Шембека въ „С.-Петербургскихъ Вѣдом.“ 1901 г. № 182).

датное царство Христово (Церковь) перейдетъ въ царство славы, явится проповѣданіе Евангелія царствія по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ народамъ (Мѡ. 24, 14).

Выполняя свое великое миссіонерское назначеніе, православная Церковь имѣетъ опредѣленный миссіонерскій принципъ. Именно, она заботится о сознательности и непринужденности въ дѣлѣ принятія христіанской вѣры. Здѣсь мы подходимъ къ тому, что можно назвать истинной „свободой вѣры“, проповѣдуемой самимъ Словомъ Божиимъ.

Извѣстно, что, возвѣщая новый завѣтъ людей съ Богомъ, Свою высшую и совершеннѣйшую (Его именемъ освященную) религію, Христосъ никого не принуждалъ къ насильственному вступленію въ этотъ завѣтъ и послѣдованію этой религіи. Онъ всегда предоставлялъ это личной волѣ человѣка. „Если кто *хочетъ* итти за Мною“ (Мѡ. 16, 24), — вотъ какое условіе ставитъ Онъ, прежде чѣмъ предписать тотъ нравственный подвигъ, который возлагаетъ Онъ на Своего послѣдователя. Съ другой стороны, предъ невѣровавшими въ Него (несомнѣнно, съ грустію и сожалѣніемъ о нихъ) Онъ такъ опредѣляетъ ихъ душевное настроеніе: „но вы *не хотите* прійти ко Мнѣ, чтобы имѣть жизнь“ (Іоан. 5, 40). А когда и изъ послѣдовавшихъ за Нимъ учениковъ „многіе отошли отъ Него и уже не ходили съ Нимъ“, не увѣровавъ въ Его проповѣдь о таинствѣ причащенія, Христосъ не препятствовалъ ихъ хотѣнію, не удерживалъ, и даже 12 апостоламъ предложилъ испытующій вопросъ: „*не хотите ли* и вы отойти?“ (Іоан. 6, 66—67). Отсюда понятно, что и христіанская вѣра, какъ первый и существенный элементъ христіанской религіи, должна быть свободною. Поэтому Христосъ повелѣлъ прежде *научить* обращающихся въ христіанство, а потомъ уже крестить (Мѡ. 28, 19). Что Христосъ заповѣдалъ вѣру сознательную, это видно 1) изъ того, что сказала Онъ апостоламъ въ прощальной бесѣдѣ: „Я уже не называю васъ рабами, потому что рабъ *не знаетъ*, что дѣлаетъ господинъ его; но Я назвалъ васъ друзьями, потому что сказалъ вамъ все, что слышалъ отъ Отца Моего (Іоан. 15, 15), и 2) изъ того, что врагамъ Своимъ Онъ предлагалъ сознательно убѣдиться въ Его божественномъ, мессіанскомъ достоинствѣ путемъ изученія ветхозавѣтныхъ писаній: „Изслѣдуйте Писанія: они свидѣтельству о Мнѣ“ (Іоан. 5, 39). И св. апостолы, вѣрные

завѣтамъ Христа, принимали въ Церковь Христову, — крестили, тѣхъ именно, которые „охотно приняли слово“ ихъ благовѣстія (Дѣян. 2, 41), и по отношенію уже къ увѣровавшимъ членамъ Церкви не „брали власти надъ вѣрою ихъ“ (2 Кор. 1, 24).

Сознательно воспринимаемое въ душу слово Христовой истины должно образовать такое глубокое внутреннее убѣжденіе, котораго не могутъ коснуться никакія ни внутреннія, ни внѣшнія ограниченія. Относительно внутреннихъ ограниченій св. апостоль Павелъ высказалъ слѣдующую мысль: „для чего моей свободѣ быть судимой чужою совѣстію?“ (1 Кор. 10, 29), т.-е. для чего свобода моего внутренняго убѣжденія будетъ находить себѣ ограниченіе въ судѣ чужой совѣсти, чужого сознанія (какъ видно изъ контекста рѣчи, — сознанія неправильнаго)? Можетъ ли христіанинъ отказаться отъ своихъ убѣжденій изъ-за чужихъ неправильныхъ мнѣній и вѣрованій? Относительно бездѣйственности внѣшнихъ ограниченій, онъ же, говоря о внѣшнихъ узахъ, связывавшихъ его тѣло, прекрасно — выразительно провозгласилъ: *но слово Божіе не влжется*. (2 Тим. 2, 9), т.-е. для содержанія въ душѣ слова Божія и его проповѣданія нѣтъ узъ, не можетъ быть никакихъ внѣшнихъ ограниченій. И такую свободу вѣры засвидѣтельствовалъ цѣлый сонмъ св. мучениковъ и мученицъ: ни узы, ни величайшія мученія, ни самая смерть не могли связать ихъ внутреннихъ убѣжденій, ихъ пламеннаго вѣрованія въ истину Христову.

Итакъ, по ученію Самого Христа и Его св. апостоловъ, новозавѣтную истину должно воспринимать свободно, сознательно. Но и сама эта истина имѣетъ „освобождающій“ характеръ. За субъективной свободой вѣры слѣдуетъ и объективная свобода христіанскаго душевнаго состоянія. Такъ Самъ Христосъ говорилъ: „если пребудете въ словѣ Моемъ, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сдѣлаетъ васъ свободными“ (Іоан. 8, 32). Какая здѣсь разумѣется свобода? Свобода нравственная, свобода отъ грѣховъ, приводящихъ человека въ рабское состояніе. Это разъяснилъ Самъ Господь. Когда іудеи, услыхавъ Его слово объ освобождающей истинѣ, возразили Ему: „мы не были рабами никому никогда; какъ же Ты говоришь: сдѣлаетесь свободными?“ — Иисусъ отвѣчалъ имъ: „истинно, истинно говорю вамъ: всякій, дѣлающій грѣхъ, есть рабъ грѣха...; если Сынъ освободитъ

вась, то истинно свободны будете“ (Иоан. 8, 33—34. 36). Дѣйствительно, истина Христова, воспринимаемая душою, освобождаетъ ее отъ страстей, которымъ она могла рабски служить, спасаетъ ее и въ этомъ смыслѣ освобождаетъ (по понятно, что если истина воспринимается душою на мѣсто прежней лжи, то ранѣе освобожденія отъ грѣховъ нравственныхъ истина эта освобождаетъ душу отъ „грѣховъ ума“, — заблужденій теоретическихъ). Также и св. апостолы учили о свободѣ христіанской прежде всего, какъ о свободѣ нравственной. „Умершій (по ветхому человѣку) освободился отъ грѣха“ (Римл. 6, 7), говоритъ св. апостолъ Павелъ. Но онъ же часто говоритъ о христіанской свободѣ и въ другомъ смыслѣ. Такъ онъ восклицалъ: „къ свободѣ призваны вы, братія“ (Гал. 5, 13). „Вышній (небесный) Иерусалимъ“ есть „матерь всѣмъ намъ“ и, какъ онъ „свободенъ“, то „мы — дѣти свободной“ (т.-е. матери, — Гал. 4, 26. 31). „Гдѣ Духъ Господень (а этотъ Духъ пребываетъ въ Церкви Христовой), тамъ свобода“ (2 Кор. 3, 17). Последнее изреченіе, отрывочно взятое, какъ мы знаемъ, выставляетъ и г. Стаховичъ главной опорой своего мнѣнія о свободѣ вѣры. Изъ контекста рѣчи видно, что всѣ эти изреченія апостола должны быть понимаемы не о какой-то общей, неопредѣленной свободѣ, а о свободѣ христіанъ отъ рабства ветхозавѣтному обрядовому закону, который и самъ по себѣ, ради извѣстныхъ религіозно-нравственныхъ воспитательныхъ цѣлей связывалъ свободу человѣка въ жизни, создавая извѣстныя ограниченія въ пищѣ, обычаяхъ и т. п., и еще болѣе связывалъ эту свободу въ своемъ первоначальномъ видѣ, значительно осложненномъ или какъ бы наслоенномъ уже чисто человѣческими преданіями, заповѣдями и постановленіями, говорившими: „не прикасайся, не вкушай, не дотрогивайся“ (Кол. 2, 21) и т. д., подобно сѣти окутывавшими чуть не каждый шагъ жизни ветхозавѣтнаго человѣка. Сопоставляя вообще Новый Завѣтъ съ Ветхимъ, служеніе „духа животоворящаго“ съ служеніемъ „убивающей буквы“, христіанство съ еврействомъ, не принявшимъ его, у представителей котораго на сердцѣ лежитъ покрывало, скрывающее Христа и тѣмъ какъ бы связывающее ихъ, апостолъ и говоритъ о христіанствѣ, снимающемъ это покрывало, какъ о свободѣ: „когда обращаются (евреи) къ Господу, тогда это покрывало сни-

мается; Господь есть Духъ, а гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода“ (2 Кор. 3, 6—17). И еще одно изреченіе, приводимое въ защиту „свободы совѣсти“¹⁰⁾, высказано именно по отношенію къ свободѣ отъ ветхозавѣтнаго обрядоваго закона. „Всякій поступаи по удостовѣренію своего ума“, — такъ сказалъ апостоль по отношенію къ различенію пици и дней съ точки зрѣнія Моисеева закона: „иной увѣренъ, что можно ѣсть все, а немощный ѣсть овощи; иной отличаетъ день отъ дня, а другой судить о всякомъ днѣ равно“. Одни уже совершенно освободились отъ привязанности къ ветхозавѣтнымъ предписаніямъ относительно пици и различенія дней, а другіе еще не достигли такого совершенства. Такъ какъ то и другое отношеніе къ пицѣ и различенію дней есть дѣло второстепенное и при извѣстномъ религіозномъ настроеніи можетъ быть одинаково нравственно-цѣннымъ („кто различаетъ дни, для Господа различаетъ; и кто не различаетъ дней, для Господа не различаетъ; кто ѣсть, для Господа ѣсть, ибо благодарить Бога; и кто не ѣсть, для Господа не ѣсть, и благодарить Бога“), — то св. апостоль и предоставляетъ его доброй волѣ и личному разсужденію отдѣльнаго христіанина: „всякій поступаи по удостовѣренію своего ума“ (Римл. 14, 5—6).

Итакъ, свобода, проповѣдуемая ап. Павломъ въ приведенныхъ изреченіяхъ, не есть какая-либо абсолютная, а только относительная, — свобода только въ отношеніи къ ветхозавѣтному обрядовому закону, и нельзя на основаніи этихъ изреченій, имѣющихъ, какъ мы видѣли, спеціальное значеніе, дѣлать общія построенія о какой-то ничѣмъ не ограниченной свободѣ (поступать такъ — значило бы допускать обычную у лжетолкователей ошибку, — вырывать извѣстныя мѣста свят. Писанія изъ ихъ контекста). Что даже и ту свободу по отношенію къ ветхозавѣтному обрядовому закону, которую проповѣдуетъ св. апостоль Павелъ, нельзя понимать въ абсолютномъ смыслѣ, — это видно изъ слѣдующихъ двухъ несомнѣнныхъ фактовъ, засвидѣтельствованныхъ его посланіями: 1) онъ дѣлалъ ограниченія этой свободѣ по мотивамъ чисто нравственнымъ; 2) онъ вообще ограничивалъ общій принципъ свободы, когда имъ стали злоупотреблять,

¹⁰⁾ Въ цит. статьѣ о. Ус—го въ „Нов. Времени“.

доводя практическое примѣненіе его даже до нравственнаго антиномизма.

Несоблюденіе ветхозавѣтныхъ обрядовыхъ законовъ соблазняло нѣкоторыхъ христіанъ, не настолько сильныхъ духомъ, чтобы сразу отстать отъ того обрядового и жизненнаго ритуала, къ которому привыкли и который въ первоначальной основѣ своей былъ освященъ божественнымъ авторитетомъ. Совѣсть такихъ людей ап. Павелъ признавалъ и объявлялъ *немошною*. Однако онъ, по побужденіямъ любви, во избѣжаніе нравственнаго соблазна, тяжкаго по своимъ послѣдствіямъ, оставаясь при своемъ основномъ началѣ: „для чего моей свободѣ быть судимой чужою совѣстію“ (1 Кор. 19, 29, т.-е совѣстію немошною, признаніемъ неправильнымъ),— ради немошной совѣсти и самъ соблюдаетъ, и другимъ совѣтуетъ соблюдать то, что по христіанской свободѣ можетъ быть и не соблюдено. „Берегитесь,— даетъ онъ общее правило,— чтобы сія свобода ваша не послужила соблазномъ для немошныхъ“ (1 Кор. 8, 9). (Кто желаетъ знать примѣры этого, пусть обратится къ посланіямъ къ Римлянамъ и 1-му — къ Коринтянамъ.)

Провозглашенный въ извѣстномъ, — нами уже опредѣленномъ смыслѣ принципъ свободы былъ понятъ нѣкоторыми превратно въ смыслѣ полнаго нравственнаго безразличія. Это привело даже нѣкоторыхъ къ нравственному антиномизму. при чемъ нравственную неразборчивость въ поступкахъ (и даже болѣе — распущенность) стали прикрывать высокимъ началомъ христіанской свободы, конечно, унижая его чрезъ это. Св. апостолы и въ этомъ случаѣ старались ограничить начало свободы. Такъ, св. Петръ писалъ, что „свободнымъ“ не нужно „употреблять свободу для прикрытія зла“ (1 посл. 2, 16). Св. апостоль Павелъ убѣдительно зывалъ къ христіанамъ: „къ свободѣ призваны вы, братія; только бы свобода ваша не была поводомъ къ угожденію плоти“ (Гал. 5, 13).

Итакъ, объективная свобода, которая дается христіанской вѣрой, есть 1) свобода нравственная и 2) свобода въ отношеніи къ ветхозавѣтному обрядовому закону. Тотъ и другой видъ свободы фактически остается, конечно, и доннынѣ; но, такъ какъ ветхозавѣтный обрядовой законъ отошелъ уже въ область исторіи и не стоитъ предъ нами въ той живой наличности, въ какой стоялъ предъ христіанами апостольскаго

времени, то свобода въ отношеніи къ нему нами не такъ осязательно чувствуется, какъ въ перво-христіанской древности. Предъ нами теперь уже другой обрядовой и житейскій ритуаль, регламентируемый церковными канонами, повидимому, нѣсколько подобный ветхозавѣтному, но съ *инымъ* внутреннимъ содержаніемъ, не стѣсняющій, а воспитывающій нравственную христіанскую свободу. Что касается этой послѣдней, то значеніе ея такъ же, какъ и въ перво-христіанской древности, вполне ясно сознается всѣми, кто въ своей нравственной жизни ищетъ побѣды надъ страстями и преступленія въ добрѣ.

Мы выяснили теперь основной миссіонерскій принципъ, указанный Христомъ и апостолами. Православная Церковь (и въ частности наша русская), всецѣло сохраняя этотъ принципъ, всегда высказывалась и высказывается за привлеченіе къ христіанству путемъ сознательнаго убѣжденія, и, наоборотъ, идетъ противъ обращенія путемъ насилія или обѣщанія какихъ-либо внѣшнихъ преимуществъ, напр. матеріальнаго обезпеченія. Можно замѣтить даже, что въ силу этого основного своего миссіонерскаго принципа она какъ бы поступалась даже другимъ высокимъ принципомъ — христіанской благотворительности. Она ограничивала эту послѣднюю даже тогда, когда могла бы практиковать (не грѣхъ, напр., матеріально помочь тѣмъ, которые *ранѣе* сознательно и непринужденно обратились въ православіе), чтобы не сказали объ употребляемыхъ ею внѣшнихъ приманкахъ къ принятію православнаго христіанства. Это — одна изъ причинъ того, почему она даже проигрываетъ въ отношеніи къ количественному развитію царствія Христова на землѣ въ своемъ, — православномъ направленіи (въ противоположность инославнымъ христіанскимъ вѣроисповѣданіямъ). А что основной миссіонерскій принципъ нашей Церкви есть свободное, непринужденное принятіе вѣры, въ этомъ можно убѣдиться по синодальному указу¹¹⁾, данному русскимъ вѣропроповѣдникамъ среди мусульманства.

Въ 1729 г. верхотурскій архимандритъ Сильвестръ принуждалъ татаръ, чтобы они крестились, а когда они выра-

¹¹⁾ Полностью изложенный указъ помѣщенъ въ VII томѣ „Полнаго собранія постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія въ Россіи“, Ср. Прибавленія къ „Церковн. Вѣдом.“, изд. при Св. Синодѣ, 1889 г., № 39.

жали желаніе „быть въ своемъ законѣ“, „напалъ на нихъ силою рукою и разогналъ ихъ съ женами и дѣтми всѣхъ врознь, и оттого (татары) покинули дома свои и пришли въ крайнее убожество, и отъ положенныхъ на нихъ податей отстали и платить не могутъ, и живутъ всѣ по лѣсамъ для того, что оной архимандритъ объявляетъ имъ съ угрозами: ежели они креститься не будутъ, то впредь въ волость пускать ихъ для житья не хочетъ“. Св. Синодъ указомъ 1730 г. запретилъ Сильвестру продолжать принудительный образъ дѣйствій и при этомъ высказалъ свой взглядъ на свободу вѣры.

„Сердце человѣческое насилствуемо быть не можетъ, и человѣкъ, понужденіемъ обрацаемый, аще и явить себѣ аки бы обратившася, но точію по внѣшнему виду христіанинъ будетъ, а въ сердцѣ своемъ еще и вѣще прежняго окамененъ, что не токмо проповѣди евангелской не пристойно, но и весьма порочно и соблазненно, ибо Господь нашъ Іисусъ Христосъ, пришедый въ міръ грѣшныя спасти, какъ Самъ вещественныя къ тому дѣлу никаковыя силы не употребилъ, что возможно было Ему, яко всемогущему Богу, — тако и апостолы Своя на обращеніе міра посылая, не отъ воинскаго, но отъ рыбарскаго чина собралъ ихъ, и не токмо страшнаго оружія не подалъ имъ, но и кромѣ одинаго жезла, сирѣчь къ утвержденію на путь потребнаго, другаго носить имъ не повелѣлъ. Которую Христову кротость воспоминая мученикъ Іустинъ и умиленными словесы оную изъясняя, глаголетъ: „яко Богу насильствовать не свойственно“. Христіанство, по мысли синодальнаго указа, сильно своею внутреннею силою, привлекаетъ къ себѣ сердца своимъ „всемогущимъ и престоственнымъ дѣйствіемъ“. Отсутствіе принужденія есть отличительное свойство христіанскаго миссіонерства. „И не иное различіе есть въ умноженіи евангелской истины и бусловія магометанскаго токмо сіе, что магометани, мечемъ и огнемъ распространяя державства своя, распространили и богопротивный законъ свой, и потому не дивно. Апостоли же Христови и наслѣдніи по нихъ проповѣдники не токмо всякаго человѣческаго могущества лишени, но и еще отъ сильныхъ человѣкъ гоними и погубляеми, словесы и писаніи Вѣру Христову по селенней рассіяли, и по тому весьма чудесно“. — Чтобы кто не подумалъ, что изреченіе Лук. 14, 23 ст. (*пониуди вийти* на вечерю, т. е. въ Церковь Христову) даетъ

основаніе употреблять принудительныя средства для обращенія въ христіанство, синодальный указъ дѣлаетъ экзегетическую справку и находитъ, что слово *понуди* „не наводитъ никакого волю противнаго насилствія“, означаетъ только усиленное неотступное прошеніе, убѣжденіе (почему въ иныхъ изданіяхъ и замѣняется словомъ *убѣди*). Наконецъ, указъ аргументируетъ свой взглядъ на свободу вѣры свящ. Писаніемъ, преданіемъ и соображеніемъ здраваго разума. „Вѣрныхъ наставлятъ не нуждею заповѣдуетъ Духъ Святыи, глаголетъ бо Петръ святыи: „пасите еже въ васъ стадо Божіе, посящающе не нуждею, но волею и по Бозѣ“ (1 Петр. 5, 2) и подавать милостыню по изволенію сердца, не отъ скорби, ни отъ нужды, учить великій Павелъ (2 Кор. 9, 7), чему послѣдуютъ и древніи пастыри: зри Собора Карфагенскаго правило 109-е и Златоустаго во второй книзѣ о священствѣ, не воспоминая многихъ прочіихъ: колми паче, не познавшимъ еще истины, насилствія творить есть дѣло противное Бѣгу, иный обращенія образъ, якоже ясно извѣстилось, подающему; но и самому природному человѣческому разуму противно понуждать кого къ тому, чего онъ не знаетъ“.

Если сознаніе Церковію того, что она обладаетъ истиною, есть существенное свойство ея и необходимое условіе существованія ея въ мірѣ; если это сознаніе соединяется съ сознаніемъ противоположнаго явленія — лжи и заблужденій и отрицательнымъ отношеніемъ къ нимъ и возбуждаетъ миссіонерскую ревность распространить истину на мѣстѣ лжи, — то отсюда понятно, что православная Церковь можетъ только *терпѣть* иновѣріе и заблужденія. Лишь неопредѣленное, дряблое міросозерцаніе можетъ приводить къ индифферентизму, къ равному отношенію ко всѣмъ вѣрамъ. Такъ какъ вѣрованія православной Церкви въ высшей степени опредѣленны, — догматичны, то она не можетъ уравнивать всѣ религіи и исповѣданія по ихъ истинности. Она, конечно, уважаетъ всѣ религіозныя вѣрованія постольку, поскольку они вообще представляютъ *высшія* вѣрованія въ чловѣчествѣ; но она сознаетъ полную истину только въ себѣ, а прочія религіи и исповѣданія только терпитъ. Конечно, въ этой ея вѣротерпимости есть градація (въ виду множества религіи и исповѣданій). Такъ, всякое христіанское исповѣданіе для нея дороже нехристіанскаго. И среди христіанскихъ исповѣданій для нея ближе, напр.,

римскій католицизмъ, чѣмъ протестантство, потому что излишество, наслоеніе, въ основѣ котораго лежитъ все-таки то, что должно быть въ Церкви, все же лучше совершеннаго дефекта. Но во всякомъ случаѣ вполне истиннымъ можетъ признаться она только „единое стадо съ единымъ Пастыремъ“ (Ин. 10, 16). *Обрѣтохомъ вѣру истинную!*¹²⁾ — восклицаетъ она въ своемъ самосознаніи и потому настойчиво проповѣдуетъ своимъ чадамъ быть твердыми въ православной вѣрѣ, говоря словами апостоловъ: „бодрствуйте, стойте въ вѣрѣ, будьте мужественны, тверды“ (1 Кор. 16, 13); „противустойте (дѣволу) твердою вѣрою“ (1 Петр. 5, 9 и др.). Этимъ же объясняется и забота ея о вѣрности преданію св. апостоловъ, чрезъ которыхъ возвѣщена была „вѣра истинная“ (2 Сол. 2, 15 и др.).

При этомъ въ отношеніи вѣры она строже относится къ тѣмъ, которые къ ней именно принадлежатъ и представляютъ ея духовныхъ дѣтей. Въ данномъ случаѣ она поступаетъ согласно съ апостольскимъ примѣромъ. „Что мнѣ судить о внѣшнихъ (т.-е. находящихся не въ Церкви)?“ восклицалъ св. апостоль Павелъ: „Не внутреннихъ ли вы судите? Внѣшнихъ же судить Богъ“ (1 Кор. 5, 12—13). Вотъ причина, почему Церковь терпимѣ относится къ инославнымъ исповѣданіямъ и даже нехристіанскимъ религіямъ, чѣмъ къ такъ называемому диссидентству, появляющемуся въ нѣдрахъ самой православной Церкви и отнимающему у нея дорогихъ ей чадъ. Вотъ на что долженъ бы обратить вниманіе г. К. Толстой, удивляющійся въ „С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ“¹³⁾, почему диссиденты у насъ, на Руси, не пользуются такою терпимостію, какъ послѣдователи „міровыхъ религій“.

Чтобы еще лучше понять это, слѣдуетъ вдуматься въ постоянный и неизмѣнный церковный институтъ пастырей или духовныхъ отцовъ, продолжающій въ Церкви апостольское служеніе, который по самому существу своему нравственно не позволяетъ пропаганды лжеученій. Въ самомъ дѣлѣ, что такое *пастырь* и какова должна быть дѣятельность его? Ктѣ не знаетъ наилучшаго опредѣленія истиннаго пастыря въ отличіе отъ наемника, сдѣланнаго Самимъ высшимъ Па-

¹²⁾ Изъ стихиръ на праздникъ Пятидесятницы, поемой и на литургіи предъ послѣднимъ явленіемъ св. Даровъ.

¹³⁾ № 301.

стыремъ или Пастыреначальникомъ? „Наемникъ, — изображаетъ Христось, — не пастырь, которому овцы не свои, видитъ приходящаго волка, и оставляетъ овецъ и бѣжитъ; и волкъ расхищаетъ овецъ и разгоняетъ ихъ. А наемникъ бѣжитъ, потому что — наемникъ, и не радитъ объ овцахъ“ (Иоан. 10, 12—13). Отсюда, по противоположенію, слѣдуетъ, что истинный пастырь долженъ не только не бѣжать при видѣ грядущаго волка и не оставлять овецъ на расхищеніе, но, напротивъ, долженъ быть при стадѣ и отгонять волка отъ овецъ даже съ опасностію для своей жизни: „пастырь добрый иолагаетъ жизнь свою за овецъ“ (ст. 11). Итакъ, видитъ истинный пастырь, приставленный свыше къ извѣстному стаду, — видитъ приближеніе къ его овцамъ духовнаго волка, — лжеучителя: онъ долженъ не только не оставлять овецъ на расхищеніе, на *совращеніе* ихъ, но, напротивъ, долженъ всячески оберегать ихъ, а лжеучителя отгонять духовною палицею Слова Божія. Тѣ же самые пастыри издавна называются еще духовными *отцами*. Вѣрующіе — ихъ духовныя дѣти. И такое понятіе о церковныхъ руководителяхъ, такъ же какъ и понятіе о нихъ, какъ пастыряхъ, ясно указываетъ на ихъ нравственную обязанность не потворствовать совращенію ихъ духовныхъ дѣтей лжеучителями, а напротивъ, тщательно оберегать ихъ отъ такого совраченія. Какой отецъ дозволитъ давать его дѣтямъ нездоровую, вредную тѣлесную пищу или отравлять ихъ? Какой истинно любящій отецъ, имѣющій извѣстное, опредѣленное міросозерцаніе (не индифферентистъ), дозволитъ учить своихъ дѣтей тому, чему не сочувствуетъ самъ?¹⁴) Такъ и въ Церкви пастыри — духовные отцы, питая своихъ дѣтей духовнымъ хлѣбомъ Слова Божія, не могутъ равнодушно смотрѣть на тѣхъ, которые предлагаютъ ихъ дѣтямъ нездоровую духовную пищу, хотая духовно отравить ихъ. Пастыри за овецъ, духовные отцы за дѣтей — должны отдать отчетъ Богу, потому что они поставлены Имъ въ качествѣ руководителей; а о внѣшнихъ они могутъ сказать: чтѣ намъ судить о внѣшнихъ? ихъ судить Богъ.

¹⁴) И такъ бываетъ при всякомъ опредѣленномъ направленіи, разъ оно только дѣйствительно имѣется. Вѣдь есть же, — укажемъ ужащающій примѣръ а *contra*, — такіе *не вѣрующіе* родители, которымъ не хотѣлось бы, чтобы ихъ дѣтей обучали Закону Божию, и которые рады были бы пойти школу безъ Закона Божія!...

Какъ именно пастыри должны отгонять отъ своихъ овецъ духовныхъ волковъ, лжеучителей, на это опредѣленный отвѣтъ находимъ у св. ап. Павла въ его посланіи къ своему ученику, св. Титу, епископу Критскому. Сообразно съ наставленіями апостола долженъ былъ дѣйствовать прежде всего самъ Титъ, а за нимъ — тѣ пастыри, которыхъ онъ долженъ былъ поставить въ церкви. Констатировавъ появленіе лжеучителей, св. апостоль заповѣдуетъ прежде всего сильное, строгое *обличеніе* ихъ. „Обличай ихъ строго, дабы они были здравы въ вѣрѣ“ (1, 13; ср. 9). *Строгость*, нещадность обличенія выражаетъ, конечно, не суровость, жестокость его, потому что тотъ же апостоль въ другомъ мѣстѣ заповѣдуетъ наставлять противниковъ „съ кротостію“ (2 Тим. 2, 25), — но ту твердость, далекую отъ всякой уступчивости въ убѣжденіяхъ, о которой онъ же отъ своего собственного лица выразился однажды такъ: „мы ни на часъ не уступили и не покорились“ (Гал. 2, 5). Уже самое *обличеніе*, т.-е. показаніе неправоу ученія иномыслящихъ, заповѣдуемое апостоломъ, указываетъ на то, что онъ чуждъ былъ начала полной свободы всякой вѣры. Обличеніе, притомъ строгое, нещадное, мыслимо только при полномъ убѣжденіи въ *истинности* своего собственного вѣрованія, съ которымъ не согласуются мнѣнія обличаемыхъ. Не убѣжденный въ своемъ правовѣрїи, индифферентистъ въ области мысли и вѣры, и не станетъ обличать иномысліе и иновѣріе. Но св. апостоль идетъ далѣе простого обличенія. Онъ заповѣдуетъ „заграждать уста“ „непокорныхъ пустослововъ и обманщиковъ“, т.-е. лжеучителей (1, 10—11). *Заграждать уста* — выраженіе весьма сильное въ своей конкретности. Какое бы средство къ такому загражденію мы ни предполагали, прямое ли запрещеніе говорить, исходящее отъ пастырской власти, или же сильное обличеніе лжеученія и положительное раскрытіе (въ противовѣсъ ему) истины (оба такія средства предполагаетъ нашъ отечественный толкователь посланій св. ап. Павла, — преосвящ. Теофанъ)¹⁵⁾, — во всякомъ случаѣ *заградить уста* — значитъ *заставить замолчать* иномыслящихъ, не дать свободы ихъ проповѣди. Такимъ образомъ это выраженіе вполне соотвѣтствуетъ другому подобному, —

¹⁵⁾ См. его толков. на посл. къ Титу, „Душен. Чт.“ 1880 г., ч. 3, стр. 279.

употребленному тѣмъ же св. апостоломъ въ 2 посланіи къ Тимоеею: *запрети, ἐπιτίμησον* (4, 2, — притомъ употребленному съ особымъ *заклятіемъ*: „заклинаю тебя предъ Богомъ и Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, Который будетъ судить живыхъ и мертвыхъ: проповѣдуй слово, обличай, *запрещай*“). Столь же сильную рѣчь о загражденіи устъ „невѣжеству безумныхъ людей“ находимъ и у другого первоверховнаго апостола, св. Петра. Не вполне яснымъ представляется только, какіе невѣжественные, безумные люди имъ разумѣются, внутренніе ли еретики, какъ это несомнѣнно можно сказать относительно упоминаемыхъ въ посланіи св. ап. Павла къ Титу (ср. 2 Тим. 3, 8—9, гдѣ тоже говорится о безуміи людей, развращенныхъ умомъ, невѣждъ въ вѣрѣ), или же представители внѣшняго (языческаго) невѣжества, неправомыслія. Во всякомъ случаѣ здѣсь разумѣются такіе люди, которые, отличаясь невѣжествомъ, безуміемъ, въ то же время осмѣливались открывать свои уста противъ христіанства, были хулителями, поносителями христіанской вѣры (ср ст. 12, гдѣ говорится подобное объ язычникахъ). Говоримъ такъ потому, что выраженіе *заграждать уста, — φιοῦν*, — понятно только по отношенію къ устами *говорящимъ*. Св апостолъ внушаетъ христіанамъ, чтобы они добродѣтельнымъ образомъ своей жизни *заставили замолчать* этихъ безумныхъ людей. Онъ заповѣдуетъ здѣсь не какое-либо „грубое, вещественное“ средство къ загражденію устъ, — какъ и св. ап. Павелъ въ посланіи къ Титу, но средство мягкое, умиротворяющее, — дѣланіе добра. Но для насъ въ данномъ случаѣ весьма важно то, что св. апостолъ заботится о такомъ или иномъ „загражденіи устъ невѣжеству безумныхъ людей“, о положеніи „препоны“ для дѣятельности лжеучителей: онъ не желаетъ, чтобы уста ихъ безпрепятственно говорили невѣжественныя, безумныя рѣчи. При этомъ св. Петръ устанавливаетъ такое отношеніе къ неправомыслію еще съ большимъ авторитетомъ, чѣмъ св. Павелъ. Онъ пишетъ: „такова есть воля Божія, чтобы мы, дѣлая добро, заграждали уста невѣжеству безумныхъ людей“ (1 посл. 2, 15). Наибольшая авторитетность въ отношеніи къ неправомыслію (невѣжеству) открывается отъ того, что такое отношеніе св. апостолъ опредѣляетъ не какъ свое мнѣніе, хотя и оно было бы для насъ авторитетно, но прямо какъ *волю Божию*. Кромѣ того въ дан-

номъ мѣстѣ посланія св. ап. Петра обращаетъ на себя вниманіе сопоставленіе разсмотрѣнныхъ словъ о загражденіи устъ невѣжеству безумныхъ людей съ заповѣдію о повиновеніи гражданской власти, человѣческому начальству. „Будьте покорны, — пишетъ св. апостоль, — всякому человѣческому начальству, для Господа: царю ли, какъ верховной власти, правителямъ ли, какъ отъ него посылаемымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро, ибо такова есть воля Божія“ и пр., слѣдуютъ уже разсмотрѣнные нами слова (2, 13—15). Здѣсь правители называются посылаемыми не только для поощренія дѣлающихъ добро, но и для наказанія преступниковъ. Можно припомнить здѣсь и совершенно параллельное по мысли ученіе св. апостола Павла о начальникѣ, что „онъ не напрасно носить мечъ“, что „онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему зло“ (Римл. 13, 4). Преступленія и преступники, несомнѣнно, могутъ быть различными. Преступленіе можетъ быть и въ области мысли. Такъ, неправовѣріе (невѣжество и безуміе, — по ап. Петру) можетъ быть преступленіемъ извѣстнаго чловѣка и по отношенію къ его собственной мысли и по отношенію къ мысли другихъ, какъ развращающее (Тит. 1, 11) ее, — въ томъ случаѣ, если это неправовѣріе пропагандируется и можетъ соблазнять. Конечно, когда писалъ св. ап. Петръ свое посланіе, правительство было языческое и потому не могло наказывать „преступниковъ мысли“ съ точки зрѣнія христіанской вѣры; напротивъ, для него само христіанство казалось нечестіемъ, почему оно и преслѣдовало христіанъ, а не защищало ихъ. Но несомнѣнно, что св. апостолы, писавшіе свои посланія не на извѣстное только время, а на *всѣ времена*, въ пророческомъ предвѣдѣніи созерцали будущія судьбы Церкви до самаго конца ея историческаго существованія и, когда учили о царской власти, то имѣли въ виду и будущую власть *христіанскихъ* царей (начиная съ равноапостольнаго Константина), имѣвшихъ значеніе „епископовъ внѣшнихъ дѣлъ“ Церкви и защитниковъ ея, при которыхъ христіане истинно могли „проводить жизнь тихую и безмятежную во всякомъ благочестіи и чистотѣ“ (1 Тим. 2, 2). Такъ, въ частности и св. апостоль Петръ, несомнѣнно, имѣлъ въ виду и будущую *христіанскую* власть, когда заповѣдывалъ „быть покорными человѣческому на-

чальству“ и „царя чтить“ (1 посл. 2, 13. 17). Отсюда путем сопоставленія 1) внушенія христіанамъ своею добродѣтельною жизнью заграждать уста безумныхъ людей и 2) заповѣди о повиновеніи ихъ же, — христіанъ, гражданскому правительству, посылаемому, между прочимъ, и „для наказанія преступниковъ“, — св. апостоль, можно сказать, истинно-пророчески предначертываетъ союзъ Церкви съ христіанскимъ государствомъ въ дѣлѣ охраны истинной вѣры отъ тѣхъ „преступниковъ мысли“, которые и сами грѣшатъ, и другихъ развращаютъ, отклоняя отъ истинной вѣры.

Дѣйствительно, изъ исторіи и современной практики мы видимъ, что со времени св. равноапостольнаго Константина христіанское государство является на помощь Церкви и помогаетъ ей внѣшними мѣрами. Въ дѣлѣ охраны чадъ своихъ отъ духовныхъ волковъ Церковь прежде всего цѣнитъ свои собственныя *духовныя* средства, — Слово Божіе, нравственное воздѣйствіе, добрый примѣръ. Однако по условіямъ нашей земной жизни, *по тѣлесности нашей*, въ дѣлѣ охраны истинныхъ чадъ Церкви и защиты ихъ отъ лжеучителей необходимы бывають иногда и внѣшнія мѣры, которыми Церковь не располагаетъ. И вотъ ими дѣйствуетъ на пользу Церкви христіанское государство. Оно создаетъ такія или иныя внѣшнія ограниченія для лжеучителей. Ими прежде всего отгоняются они отъ чадъ Церкви, во избѣжаніе духовнаго вреда. Истинно вѣрующіе изолируются отъ соблазнительей, послѣдніе выселяются изъ среды ихъ. Такая изоляція, какъ желательная, указана еще св. ап. Павломъ. „Извергните развращеннаго изъ среды васъ“ (1 Кор. 5, 13), писалъ онъ. Такъ какъ замѣтилъ онъ сильное развитіе среди галатійскихъ христіанъ иного благовѣствованія, то съ горячностью восклицалъ: „о если бы удалены были возмущающіе васъ!“ (Гал. 5, 12). Такая изоляція особенно понятна намъ должна быть по аналогіи съ изоляціей здоровыхъ отъ заразительныхъ больныхъ. Ктѣ противъ такой изоляціи? Не всѣ ли, напротивъ, за нее? Но истинно мы — плотскіе, а не духовные, заботимся болѣе о тѣлѣ, чѣмъ о душѣ, — если изоляція здоровыхъ духовно отъ заразительныхъ больныхъ въ духовномъ отношеніи еще вызываетъ у насъ сомнѣнія и возраженія. Но внѣшнія ограниченія практикуются христіанскимъ государствомъ и для пользы лжеучителей. Всѣ они имѣють цѣль *исправительнаго*

наказанія, не мстительную какую-либо или карательную, но *душеспасительную*. Самые „тѣлесныя озлобленія“, какъ любятъ выражаться наши русскіе раскольники-старообрядцы, имѣютъ въ основѣ своей такую цѣль, — спасеніе духа. И въ доказательство этой мысли мы желаемъ остаться все на той же почвѣ, на которой и до сихъ поръ стояли, т.-е. на почвѣ апостольскаго ученія. Чтò же мы находимъ въ немъ по данному щекотливому вопросу? То, что самъ св. апостоль Павелъ коринѣскаго тяжкаго грѣшника рѣшилъ „предать сатанѣ во изможденіе плоти, чтобы *духъ былъ спасенъ* въ день Господа нашего Иисуса Христа“ (1 Кор. 5, 5). Св. апостоль не просто отлучаетъ грѣшника отъ Церкви, но предаетъ его сатанѣ такъ, чтобы „злой духъ овладѣлъ тѣломъ его и измождилъ его“. При этомъ, по словамъ блаж. Теодорита, „душѣ въ самомъ наказаніи (тѣла) уготовляетъ цѣлебное врачевство“. Или, какъ объясняетъ преосвященный Теофанъ, „изможденная плоть ослабитъ узы грѣха и дастъ просторъ духу покаяться. Это — врачевство, а не казнь“¹⁶⁾. Правда, мы должны признать, что въ отношеніи „тѣлесныхъ озлобленій“ допускались крайности. Мы разумѣемъ ужасы инквизиціи, смертныя казни еретиковъ. При этихъ крайностяхъ забывался тотъ урокъ, который данъ былъ Христомъ Спасителемъ Петру и Іоанну, предложившимъ низвести съ неба огонь *для истребленія* самарянъ, не принявшихъ Христа. Они въ это время уже не думали о спасеніи душъ самарянъ, а только, ревнуя о своемъ Учителѣ, хотѣли *уничтожить* Его враговъ. И вотъ Христось „запретилъ имъ и сказалъ: не знаете, какого вы духа (т.-е. направленія). Ибо Сынъ человѣческой пришелъ не погублять души человѣческія, а спасать“ (Лук. 9, 56). Итакъ, тѣлесныя, внѣшнія ограниченія должны вести не къ уничтоженію или погубленію лжеучителей, а къ ихъ спасенію душевному, и должны имѣть ту мѣру, чтобы они не касались ихъ *жизни*. И мы нарочно раскрываемъ указанныя крайности, чтобы избѣгать перетолкованій (которыхъ нѣсколько опасаемся въ данномъ мѣстѣ). Не къ инквизиціи мы взываемъ, а только хотимъ выяснить основную нравственную цѣль внѣшнихъ ограниченій, касаю-

¹⁶⁾ См. его толков. на 1 посл. къ Коринѣ. „Душеп. Чт.“ 1875 г., ч. 3, стр. 262 и 264.

щихся тѣла, и даже наказаній въ должную мѣру. Что практикуемыя въ такой мѣрѣ, они могутъ приводить къ спасенію духа, это видно изъ примѣра того же коринтскаго грѣшника, который чрезъ нѣкоторое время былъ вновь принятъ въ Церковь (конечно, онъ исправился; иначе онъ не могъ быть воссоединеннымъ съ Церковію, такъ какъ и отлученъ былъ ранѣе потому именно, что нарушилъ собою *святость* церковнаго общества, — 1 Кор. 5, 6—7). Или приведемъ болѣе близкій къ намъ примѣръ. Извѣстно, что Ф. М. Достоевскій изъ „мертваго дома“ каторги вынесъ нравственное очищеніе, духовное возвышеніе, какъ результатъ пересмотра прежней своей жизни¹⁷⁾. Здѣсь мы встрѣчаемся съ таинственнымъ, но несомнѣннымъ фактомъ взаимодействія тѣла и души: смиряемое тѣло по своей связи съ душою производитъ и въ ней смиреніе, раскаяніе и исправленіе. Этотъ фактъ подмѣченъ былъ апостоломъ Павломъ, сказавшимъ: „если внѣшній нашъ человѣкъ и тлѣетъ, то внутренній обновляется“ (2 Кор. 4, 16) и св. апостоломъ Петромъ, сказавшимъ: „страдающій плотію перестаетъ грѣшить“ (1 Петр. 4, 1). Аналогію представляетъ то строгое воспитаніе съ употребленіемъ, когда это бываетъ нужно, тѣлесныхъ наказаній, о которомъ говорилъ ветхозавѣтный мудрецъ Иисусъ, сынъ Сираховъ: „не стыдись... строгаго воспитанія дѣтей“ (42, 2. 5). Въ наше время, впрочемъ, очень многіе стыдятся такого воспитанія и сейчасъ готовы возразить намъ: и аналогію-то вы выбрали совѣмъ несовременную, негуманную, „домостроевскую“. Но вѣдь „Домострой“ въ рѣчахъ о тѣлесныхъ наказаніяхъ основанъ на томъ же Иисусѣ Сираховѣ и, болѣе того, на канонической книгѣ Ветхаго Завета, „Притчахъ“ Соломона. Да и сама христіанская педагогика не отрицаетъ совершенно тѣлесныхъ наказаній, когда всѣ другія средства и мѣры кротости ока-

¹⁷⁾ Онъ самъ говорилъ о времени своего наказанія: „я пересматривалъ всю прежнюю жизнь мою, судилъ себя неумолимо и строго и даже въ иной часъ благословлялъ судьбу за то, что она послала мнѣ это уединеніе, безъ котораго не состоялись бы ни этотъ судъ надъ собою, ни этотъ строгій пересмотръ прежней жизни“. См. В. Розанова критико-біографическій очеркъ о Ф. М. Достоевскомъ при „Полномъ собраніи сочиненій“ его, изд. А. Маркса, т. 1, ч. 1, С.-Пб. 1894, стр. XVI. Самъ составитель очерка выражается, что Достоевскій въ каторгѣ очистился „отъ наносной гари, которая въ обычномъ теченіи всегда образуется на поверхности души каждаго изъ насъ“.

торыя представляются суровыми съ новозавѣтной точки зрѣнія? И не потому ли и св. апостоль Іуда предписывалъ къ однимъ быть милостивыми съ разсмотрѣніемъ, а другихъ страхомъ спасать, исторгая изъ огня (1, 22—3), очевидно, принимая во вниманіе человѣческую индивидуальность? Надъ этими вопросами стоитъ задуматься... О, если бы достигли мы того совершенства, чтобы „ветхозавѣтныя“ мѣры не были нужны! Церковь, конечно, готова сказать, что это есть горячее „желаніе сердца“ ея „и молитва къ Богу“ (Римл. 10, 1).

Сдѣлаемъ краткій общій выводъ изъ нашего чтенія. Основоположеніемъ его является та мысль, что православная Христова Церковь обладаетъ сознаниемъ полной истины, ей принадлежащей, или, позволимъ себѣ такъ выразиться, — *истино-сознаниемъ*. Руководимые этимъ основоположеніемъ, мы по вопросу о свободѣ вѣры высказываемъ слѣдующія положенія:

1. Православная Церковь признаетъ свободу вѣры, какъ сознательное и непринужденное принятіе и храненіе христіанской вѣры.

2. Сознаніе Церковію того, что она обладаетъ истиною, не позволяетъ ей впадать въ индифферентизмъ и признавать право на равную свободу всякой вѣры.

3. Свобода пропаганды лжеученій среди чадъ Церкви и ихъ совращенія прямо отрицается православною Церковію, какъ не согласующаяся съ ея миссіонерско-пастырскимъ назначеніемъ.

Такимъ образомъ, свобода вѣры, признаваемая православною Церковію, есть не какая-либо абсолютная свобода, а только свобода *въры истинной*.

„Къ свободѣ призваны вы, братія; только бы свобода ваша не была поводомъ къ угожденію плоти“ (Гал. 5, 13). Не разъ касались мы въ настоящемъ чтеніи этихъ словъ св. ап. Павла. Ими желаемъ и заключить свою рѣчь, только примѣняя ихъ къ нашему вопросу. Къ свободѣ призваны мы, братія; только бы свобода наша не была поводомъ къ угожденію лжеименному разуму, возстающему на единую истину, — Христову, и тѣхъ, кто ему предается, уклоняющему отъ вѣры (1 Тим. 6, 21)!

Священникъ *Сергій Страховъ*.

Современная критика священных ветхозавѣтныхъ писаній и ея слабыя стороны¹⁾.

(Очерки по ветхозавѣтной исагогикѣ.)

VII.

Подлинность первыхъ четырехъ книгъ Моисеевыхъ.

Lex Mosaiica. S. 24—50. — *Keil*, Einleitung in das A. T. 3 Aufl. S. 125—133.

Мы привели доказательства подлинности Второзаконія, иначе доказательства того, что эта книга составлена въ вѣкъ Моисея и самимъ Моисеемъ. Но разъ доказана подлинность Второзаконія, то подлинность первыхъ четырехъ книгъ Пятикнижія должна быть поставлена выше всякихъ сомнѣній. Ибо составитель пятой книги Моисеевой предполагаетъ уже существованіе въ его время книгъ Бытія, Исходъ, Левитъ и Числъ, а также знакомство съ ихъ содержаніемъ со стороны его современниковъ, сыновъ Израиля; поэтому-то онъ — составитель — и ссылается и на историческія повѣствованія, изложенныя въ названныхъ книгахъ, и на законы, содержащіеся въ нихъ, въ увѣренности, что и тѣ и другіе хорошо извѣстны лицамъ, къ которымъ онъ во Второзаконіи обращается, и что лица эти вполне поймутъ его указанія и намеки, иногда допускаемыя имъ сокращенныя повторенія, поясненія и пополненія предшествующихъ законовъ.

1. Такъ, касаясь историческихъ событій, составитель Второзаконія прежде всего дѣлаетъ многочисленныя указанія и ссылки на патриархальную исторію, подробно изложенную въ кн. Бытія, начиная съ Быт. 11, 24 и до конца книги. Именно, онъ указываетъ на страну, въ которой жилъ Авраамъ

¹⁾ Окончаніе, см. 8-ю книгу.

до переселенія въ Палестину, называя внука его Иакова Арамеяниномъ (Второз. 26, 5; ср. Быт. 12, 5; 28, 10; 31, 18. 20), упоминаетъ о Лотѣ, племянникѣ Авраама, сыновьяхъ его и потомкахъ (Второз. 2, 9. 18. 19; ср. Быт. 13, 1—12; 19, 29—38), говоритъ о Исавѣ, сынѣ Исаака и братѣ Иакова, и о мѣстѣ поселенія племени, происшедшаго отъ него (Второз. 2, 4. 5. 22; ср. Быт. 36, 1—9), приводитъ на память своимъ современникамъ событіе переселенія Иакова въ Египетъ съ семействомъ, въ количествѣ 70 душъ (Второз. 10, 22; ср. Быт. 46, 26). Наконецъ, составитель Второзаконія съ особенной настойчивостью выставляетъ на видъ Израилю, стоящему на границахъ Ханаана, то обѣтованіе о наслѣдіи земли; которое дано было праотцамъ Израильскаго народа, патриархамъ — Аврааму, Исааку и Иакову, и которое обстоятельно изложено въ различныхъ мѣстахъ кн. Быт. Такъ, напр., онъ говоритъ: *когда введетъ тебя Господь, Богъ твой, въ ту землю, которую Онъ клялся отцамъ твоимъ, Аврааму, Исааку, Иакову дать тебѣ... тогда берегись, чтобы не забылъ ты Господа...* (Второз. 6, 10. 12; еще: 1, 8; 10, 11 и др.). По изложеніи этого клятвеннаго обѣщанія мы находимъ, какъ сказано, въ кн. Быт. 12, 7; 13, 15; 15, 18; 26, 3. 4; 50, 24. — Изъ дальнѣйшихъ историческихъ событій, изложенныхъ въ кн. Исходъ и Числъ, составитель Второзаконія упоминаетъ, какъ извѣстныя лицамъ, къ которымъ онъ обращается, между прочимъ, слѣдующія: угнетеніе въ Египтѣ рукою фараона и изведеніе оттуда сыновъ Израилевыхъ среди знаменій и чудесъ (Второз. 6, 12. 20. 22; 7, 8. 18. 19; 8, 14; 11, 3; 16, 3. 4; 26, 7. 8; ср. Исх. 1, 11. 14; 7—10; 26, 7. 8), дарованіе манны и изведеніе воды изъ гранитной скалы (Второз. 8, 3. 15. 17; ср. Исх. 16, 14—31; 17, 1—7), откровеніе при Хоривѣ (Второз. 5, 2—5; 18, 16; ср. Исх. 19, 1—25), происшествіе со скрижалями завѣта и поклоненіе золотому тельцу (Второз. 9, 9—17; ср. Исх. 32, 1—20); дальѣ бѣдствіе при гробахъ прихоти (Второз. 9, 22; ср. Числ. 11, 1—4. 31—32), пораженіе Маріамъ, сестры Моисея, проказою (Второз. 24, 9; ср. Числ. 12, 1—15), преступленіе Даава и Авирона (Второз. 11, 6; ср. Числ. 16, 1—40), смерть Аарона (Второз. 10, 6; ср. Числ. 20, 23—29; 33, 37—39), дѣйствія Валаама (Второз. 23, 3—5; ср. Числ. гл. 22—24) и др.

2. Что касается законодательства, то составитель Второзаконія прежде всего дѣлаетъ въ своей книгѣ лишь указанія на законы, содержащіеся въ кнн. Исходъ, Левитъ и Числь, въ той увѣренности, что современникамъ его, которыхъ онъ имѣетъ въ виду, тѣ законы уже извѣстны; такъ, давая предписанія о совершеніи религиозныхъ обрядовъ только на томъ мѣстѣ, которое будетъ избрано Господомъ, составитель Второзаконія говоритъ: *туда (къ мѣсту, которое избересть Господь) приносите всесожженія ваши и жертвы ваши, и десятины ваши и возношеніе рукъ вашихъ, и обѣты ваши и добровольныя приношенія ваши и первенцевъ крупнаго скота вашею и мелкаго скота вашею* (Второз. 12, 5. 6). Такимъ образомъ въ этихъ словахъ перечислены различные виды жертвъ и вообще религиозныхъ приношеній, но не сказано, не выяснено то, почему жертвы и приношенія носятъ различные наименованія, изъ чего должны состоять они, какъ и въ какихъ случаяхъ должны быть приносимы. Но почему же это? Несомнѣнно потому, что подробныя вполнѣ ясныя постановленія уже существовали во время составленія Второзаконія и были извѣстны современникамъ составителя, лицамъ, для которыхъ онъ писалъ названную книгу. Но, вѣдь, это значитъ, что тогда были уже написаны законы и постановленія о жертвахъ, существовала кн. Левитъ. Правда, Дриверъ (Einleitung, S. 83), соглашаясь съ тѣмъ, что составитель Второзаконія имѣлъ уже передъ собою въ письмени и древнѣйшую часть кн. Исходъ, или такъ наз. книгу Завета (Исх. 20, 22; 21, 21—23 гл.), и повѣствованія о временахъ древнихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ, что этотъ составитель не зналъ еще „священническаго кодекса“ — его тогда не существовало; но это утверженіе вполнѣ устраняется, какъ неправильное, вышеприведенными словами изъ 12 гл. Второзаконія.

Дѣлая ссылки на законы въ кн. Исходъ, Левитъ и Числь, составитель Второзаконія иногда повторяетъ важнѣйшіе изъ этихъ законовъ, при чемъ указываетъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ на то, когда повторяемые законы были впервые даны. Такъ, напр., изложеніе десятословія въ 5 гл. Второзаконія предвзается слѣдующими словами: *И созвалъ Моисей весь Израиль и сказалъ имъ: Господь, Богъ нашъ, поставилъ съ нами заветъ на Хоривъ; не съ отцами нашими поставилъ заветъ*

сей, а съ нами, которые здѣсь сегодня все живы. Онъ сказалъ: *Я Господь, Богъ твой; да не будетъ у тебя другихъ Боговъ предъ лицомъ Моимъ и т. д.* (Второз. 5, 1—7). Но на основаніи этихъ словъ мы имѣемъ право заключить, что прежде чѣмъ было составлено Второзаконіе, существовали уже въ письмени не только десятословіе, но и всѣ законы, данные на Хоривѣ при установленіи завѣта съ Израилемъ и содержащіяся въ кн. Исходъ, Левитъ и Числь.

Дальнѣйшее отношеніе постановленій Второзаконія къ законамъ трехъ предшествующихъ книгъ Пятикнижія можетъ быть охарактеризовано такъ, что первыя служатъ, по мѣстамъ, пополненіемъ и поясненіемъ послѣднихъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно будетъ сопоставить между собою 19 гл. книги Левитъ и 24 кн. Второзаконія. Въ Лев. 19, 9. 10 читаемъ: *Когда будете жать жатву на землю вашей, не дожинай до края поля твоего, и оставшееся отъ жатвы твоей не подбирай, и виноградники твои не обирай дочиста, и попадавшихъ ягодъ не подбирай; оставь это бѣдному и пришельцу.* Въ параллельномъ же мѣстѣ Второз. 24, 19—21 значитъся: *Когда будешь жать на поле твоемъ и забудешь снопы на поле, то не возвращайся взять его: пусть онъ останется пришельцу, сиротѣ и вдовѣ, чтобы Господь, Богъ твой, благословилъ тебя во всякъ дѣлахъ рукъ твоихъ. Когда будешь обивать маслину твою, то не пересматривай за собой вѣтвей: пусть остается пришельцу, сиротѣ и вдовѣ. Когда будешь снимать плоды въ виноградникѣ твоемъ, не обирай остатковъ за собою: пусть остается пришельцу, сиротѣ и вдовѣ.* Такимъ образомъ составитель Второзаконія, повторяя постановленія кн. Левитъ, дѣлаетъ къ послѣднимъ рядъ добавленій; именно, на ряду съ хлѣбнымъ полемъ и виноградникомъ, онъ упоминаетъ о масличномъ садѣ: въ числѣ нуждающихся лицъ, которымъ могутъ быть полезны остатки въ поляхъ и садахъ, онъ, на ряду съ пришельцами, называетъ вдовъ и сиротъ; наконецъ имъ указывается мотивъ для дѣйствованія въ духѣ даваемыхъ постановленій: такое дѣйствіе привлечетъ на дѣйствующихъ благословіе Господне. Еще: въ Лев. 19, 13 постановлено: *не обижай ближняго твоего и не грабительствуй. Плата наемнику не должна оставаться у тебя до утра.* Въ параллельномъ мѣстѣ Второз. 24, 14. 15 предписывается: *не обижай наемника,*

бѣднаго и нищаго, изъ братьевъ твоихъ или изъ пришельцевъ твоихъ, которые въ землю твоею въ жилищахъ твоихъ: въ тотъ же день отдай плату его (наемника), чтобы солнце не зашло послѣ того, ибо онъ бѣденъ, и ждетъ ея душа его; чтобы онъ не возопилъ на тебя къ Господу, и не было на тебѣ грѣха. Здѣсь пополненія къ узаконенію книги Левитъ и поясненія его со стороны составителя Второзаконія еще значительнѣе. Во Второзаконіи подѣ защиту закона вмѣстѣ съ ближними ставятся и пришельцы, а въ частности—наемники, бѣдные и нищіе; объясняется, что подѣ наемникомъ слѣдуетъ прежде всего разумѣть бѣднѣйшаго изъ нихъ, именно поденнаго рабочаго, который по крайней своей скудости питается только тѣмъ, что выработаетъ въ теченіе дня, и для котораго удержаніе платы за дневной трудъ неминуемо должно сопровождаться страданіями, воплями къ небесамъ. Словомъ—сухой объективный законъ книги Левитъ обращается во Второзаконіи, благодаря дополненіямъ и поясненіямъ, въ назидательное поученіе, сердечное и трогательное. Но не подлежитъ сомнѣнію, что законы и постановленія, дополняемые и поясняемые, должны были появиться прежде, чѣмъ появились ихъ дополненія и поясненія, а такимъ образомъ мы въ правѣ утверждать, что узаконенія „священническаго кодекса“ должны были существовать въ письмени прежде составленія Второзаконія.

На то обстоятельство, что законы кнн. Исходъ, Левитъ и Числь, или предписанія священническаго кодекса, уже существовали въ письмени прежде составленія Второзаконія, указываютъ даже тѣ постановленія этой послѣдней книги, которыя считаются новыми законами, впервые въ ней появившимися. Ибо при внимательномъ разсмотрѣніи и такихъ законовъ оказывается, что въ существѣ своемъ они не новые, но представляютъ собою или болѣе точное опредѣленіе и поясненіе постановленій, уже извѣстныхъ, или указанія на то, какъ въ представившемся конкретномъ случаѣ должно быть примѣняемо прежде данное общее узаконеніе. Напр. законъ о царѣ (Второз. 17, 14—20) съ перваго взгляда является во Второзаконіи настолько новымъ, что многіе изъ критиковъ признаютъ его несомнѣннымъ доказательствомъ поздняго происхожденія пятой книги Моисеевой; а между тѣмъ выраженіе: *не ставь надъ собою (царемъ) иноплемя*

имѣеть въ виду общее постановленіе кн. Исходъ 23, 32. 32, ограждающее своеобразную національность Израильскаго народа отъ соприкосновенія съ языческими элементами, и вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ, какъ должно быть примѣнено это общее постановленіе къ одному изъ частныхъ, хотя и важныхъ случаевъ въ политической жизни избраннаго племени. Точно такъ же постановленія относительно ложнаго пророка, изложенныя во Второз. 13, 1—5, появились здѣсь, повидимому, впервые и не имѣютъ никакого отношенія къ содержанию первыхъ четырехъ книгъ Моисеевыхъ. И однакоже, при внимательномъ ихъ разсмотрѣніи, оказывается, что они служатъ дополненіемъ къ словамъ, содержащимся въ кн. Числь 12, 6. Въ этихъ послѣднихъ словахъ названы признаки пророка Господня; въ постановленіяхъ же Второзаконія указанъ характерный признакъ пророка ложнаго, что устраняетъ опасность смѣшать лжепророка съ пророкомъ истиннымъ (ст. 2 и 3). Такимъ образомъ постановленія Второзаконія о царѣ и о ложномъ пророкѣ свидѣтельствуютъ, что во время ихъ составленія книги Исходъ и Числь уже существовали, и вмѣстѣ съ тѣмъ даютъ новое основаніе настаивать на подлинности названныхъ книгъ.

Кромѣ приведенныхъ доказательствъ подлинности первыхъ четырехъ книгъ Моисеевыхъ — Бытія, Исходъ, Левитъ и Числь, о ней свидѣтельствуютъ и нѣкоторые внутренніе признаки, содержащіеся въ самыхъ этихъ книгахъ. Такъ, обрядовый законъ Пятикнижія, или законъ левитскій (*levitischer Gesetzessammlung*), какъ говорятъ иногда нѣмецкіе критики, носитъ на себѣ всѣ признаки первобытнаго времени. Именно то обстоятельство, что въ немъ распредѣлены безъ всякаго порядка, перемѣшаны между собой постановленія и духовныя и свѣтскія, и нравственныя и сельскохозяйственныя, при чемъ, не взято во вниманіе ихъ существенное различіе, — это обстоятельство можетъ быть объяснено лишь тою особенностію древняго мышленія, когда люди не отдѣляли закона отъ нравственности, религіи отъ закона, обрядовъ отъ религіи, что можно сказать, между прочимъ, и о временахъ Моисеевыхъ. Далѣе характерную особенность обрядовыхъ (левитскихъ) законоположеній — именно ту, что они не представляютъ собою одного непрерывнаго цѣлага, но постоянно прерываются историческими повѣствованіями и сообщеніями

о путешествіи по пустынь, являются скорѣе беспорядочными собраніями случайныхъ постановленій, нежели систематически изложенною, однородною книгою законовъ, — можно удовлетворительно объяснить только обстоятельствами жизни Моисея. Моисей съ того времени, какъ сдѣлался предводителемъ народа, принялъ на себя такъ много разнообразныхъ обязанностей, что ему оставалось очень мало свободныхъ минутъ для законодательной дѣятельности, и потому онъ былъ вынужденъ заниматься этимъ дѣломъ лишь урывками и обнародовать законы лишь по частямъ, по требованію обстоятельствъ. Вѣдь немыслимо, чтобы законодатель, жизнь котораго была менѣе обременена трудами и протекала болѣе спокойно, нежели жизнь Моисея, позволилъ раздѣлить свои законы на части и помѣстить мѣжду этими частями историческія повѣствованія, чтò для пользованія законами представляется совершенно неудобнымъ.

Далѣе слѣдуетъ указать на то, что значительная часть обрядовыхъ законовъ совершенно не приложима къ обстоятельствамъ жизни Израильскаго народа во времена позднѣйшія, послѣдовавшія за пребываніемъ Израиля въ пустынь. Изъ законовъ ясно видно, что во время составленія и объявленія ихъ народъ жилъ въ палаткахъ и лагеряхъ и кочевалъ, переходя съ мѣста на мѣсто. Богослуженіе находилось тогда въ тѣсной связи со священною скиніею или скиніею собранія, которая была переносима на плечахъ левитовъ и при устройствѣ становъ служила центромъ, около котораго располагались отдѣльныя колѣна Израилевы. Въ составъ законовъ входитъ множество самыхъ подробныхъ предписаній относительно первоначальнаго устройства скиніи, наблюденія за нею, ея охраненія, установки, снятія и перенесенія отъ стана къ стану. Но вѣдь теперь никто изъ критиковъ не утверждаетъ, чтобы іудейское богослуженіе въ какой бы то ни было періодъ времени, послѣ Моисея, въ Палестинѣ, было отправляемо въ переносной скиніи, или палаткѣ. Но если такъ, то всѣ названные законы и предписанія были бы, послѣ Моисея, совершенно излишними, неприложимыми къ дѣлу, а потому и составленіе ихъ въ позднѣйшее время не имѣло бы удовлетворительнаго смысла. Нѣтъ, всѣ эти обрядовыя постановленія были умѣстны только во времена дѣятельности Моисея, какъ вождя еврейскаго народа, а потому мы имѣемъ

основаніе утверждать, что они составлены во дни Моисея и самимъ Моисеемъ.

Къ указаннымъ внутреннимъ признакамъ можно прибавить, наконецъ, обстоятельное знакомство съ египетскими обычаями древнихъ временъ, съ которыми мы встрѣчаемся, между прочимъ, въ кн. Бытія (напр. Быт. 50, 2—11), что естественно приводитъ къ заключенію о Моисеѣ, какъ составителѣ этой книги, ибо если кто, то прежде всего Моисей основательно былъ знакомъ съ обрядами древнихъ египтянъ, въ томъ числѣ съ очень сложными обрядами погребальными, упомянутыми въ приведенномъ цитатѣ.

VIII.

Возраженія критики противъ подлинности всего Пятокнижія, разсматриваемаго въ его совокупности.

A. Возраженія, находимыя внѣ Пятокнижія, въ состояніи Израильскаго племени во времена Моисея.

Riehm, Handwörterbuch des Biblischen Altertums. 2 Aufl. 1893. S. 31—60.—
Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3 Aufl. 1902. S. 192—315.—
Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur. 1. 3 und 4 Aufl. 1901. S. 111—139.

Изложенныя нами доказательства подлинности Второзаконія и первыхъ четырехъ книгъ Моисеевыхъ показали намъ всю непрочность и произвольность того утвержденія современной критики, что, будто бы, Пятокнижіе возникло постепенно и что раннѣйшая его часть (книга завѣта) появилась въ письмени не прежде временъ царя іудейскаго Іосафата, позднѣйшая же (священническій кодексъ) была составлена и предана письмени только во времена плѣна и даже послѣплѣнныя. Но отстаивая подлинность писаній Моисеевыхъ, мы имѣли въ виду лишь частныя возраженія различныхъ представителей критики, выставляемые ими, главнымъ образомъ, противъ подлинности Второзаконія. Между тѣмъ существуетъ цѣлый рядъ очень серьезныхъ возраженій общаго, такъ сказать, характера, направляемыхъ современною критикою противъ подлинности всего Пятокнижія, разсматриваемаго во всей его совокупности. Для того, чтобы отстаиваемое нами положеніе, именно то, что „Пятокнижіе подлинно“, поставить выше всякаго сомнѣнія, намъ слѣдуетъ обратить вниманіе и на эти возраженія и, по возможности, устранить

ихъ, что въ послѣдующемъ изложеніи мы и постараемся сдѣлать.

Возражая противъ подлинности всего Пятокнижія, критика находитъ свои возраженія частію внѣ Пятокнижія, частію и главнымъ образомъ въ самомъ Пятокнижіи.

Отыскивая внѣ Пятокнижія названныя возраженія, критики обыкновенно обращаютъ вниманіе на обстоятельства жизни Израильскаго племени въ дни Моисея, въ то именно время, къ которому относятъ составленіе всего Пятокнижія, настаивая на его подлинности. Въ тѣ дни сыны Израилевы были, говорятъ, скудными матеріально и духовно бродячими кочевниками, не имѣвшими досуга, всецѣло и непрерывно поглощенными заботами о присканіи удобныхъ пастбищъ для своего скота и для себя насущнаго пропитанія. Но необходимыми условіями для возникновенія и развитія въ томъ или другомъ народѣ литературы въ собственномъ смыслѣ (не однихъ только пѣсень и баснословныхъ сказаній) являются распространеніе искусства письма и чтенія, осѣдлая жизнь и относительное благосостояніе народа (Kautzsch, Abriss, 1—6), что не имѣло мѣста среди Израильскаго племени во время его кочевыхъ передвиженій по пустынѣ. Если же такъ, то появленіе такого обширнаго литературнаго произведенія, какъ Пятокнижіе, въ началѣ исторической жизни Израиля, въ дни Моисея, есть чистѣйшая невозможность; напротивъ, наличность такого труда невольно ведетъ мысль, для объясненія его появленія, къ тому позднѣйшему періоду исторіи Израиля, когда онъ окончательно устроилъ въ Палестинѣ свою осѣдлую жизнь и не мало уже пользовался обильными благами плодородной и культурной страны. Притомъ же Пятокнижіе представляетъ собой не только обширное по объему, но и разнообразное по содержанію литературное произведеніе, а уже одно это обстоятельство побуждаетъ относить появленіе Пятокнижія ко временамъ гораздо позднѣйшимъ, нежели времена Моисеевы. Правда, замѣчаетъ Вельхаузенъ, о Моисеѣ говорятъ, что онъ положилъ основы и указалъ нормы для идеальнаго характера Израильскаго народа, даровавши послѣдному законы, однакоже въ законѣ Пятокнижія соединены разновременныя группы законоположеній: синайская, Второзаконія и священническая; онѣ не пополняютъ одна другую, а одна за другою слѣдуютъ, при чемъ группа священническихъ по-

становленій опирается на группу постановленій Второзаконія, эта послѣдняя на группу синайскую. И всѣ онѣ суть результатъ историческаго процесса и обозначаютъ собою его различныя стадіи. Законъ, такимъ образомъ, есть продуктъ духовнаго развитія Израиля, а не исходный пунктъ этого развитія. Какъ цѣлое, онъ приложимъ только къ послѣдствію ному Іудейству (Wellhausen, *Israelit. und Jüd. Geschichte*, S. 17). И въ самомъ дѣлѣ: по меньшей мѣрѣ странно допустить, чтобы Израиль, представлявшій собою въ дни Моисея кочевое, совершенно неорганизованное, племя, создавши въ то время обширное литературное произведеніе, помѣстилъ въ немъ многочисленныя и разнообразныя законы, опредѣляющіе, между прочимъ, отношенія осѣдлаго быта, сельскохозяйственныя, гражданскія — словомъ такія, которыхъ онъ еще не зналъ, не испыталъ на собственномъ опытѣ и установленіе которыхъ ему было не нужно. — Наконецъ, въ памятникахъ древней еврейской письменности Израиль представляется народомъ-носителемъ идеи Іеговы. Такимъ образомъ онъ является не только народомъ, въ смыслѣ политическаго или этнографическаго единства, но и какъ религіозное общество. Но новыя идеи, опредѣляющія собою развитіе чело-вѣчества, могутъ найти свое выраженіе только тамъ, гдѣ чело-вѣческій духъ созрѣлъ для ихъ созданія и гдѣ окружающія обстоятельства даютъ благоприятный толчокъ для ихъ возникновенія. Іеговизмъ или монотеизмъ, какъ ученіе, можетъ получить надлежащую формулировку тамъ лишь, гдѣ ему, какъ своей ближайшей высшей ступени развитія, предшествовалъ очень сложный политеизмъ. Народъ, только что выступавшій изъ самыхъ простыхъ отношеній полукочевой жизни, которому ханаанская народная жизнь представлялась уже высшею культурною ступеню, — такой народъ не могъ развить и даже воспринять идей, которыя отъ его жизненныхъ потребностей, отъ состоянія его интеллектуальныхъ способностей были отдѣлены многими культурными стадіями. Цѣльное міросозерцаніе, представляемое монотеистическою идеей, было первоначально чуждо племенамъ, изъ которыхъ потомъ сложились Израиль и Іуда, они не могли возникнуть въ головахъ ихъ соплеменниковъ, когда эти послѣдніе ходили за плугомъ или пасли стада (Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*. 3 Aufl. S. 204 — 315). Такимъ обра-

зомъ ученіе о Іеговѣ, ученіе монотеистическое, съ которымъ мы встрѣчаемся въ Пятокнижіи, несомнѣнно говоритъ о его позднѣйшемъ происхожденіи — послѣ временъ Моисеевыхъ.

Итакъ, выставляя возраженія общаго характера противъ подлинности Пятокнижія во всей его совокупности, критики находятъ ихъ прежде всего въ положеніи Израильскаго племени во времена Моисея. 1) Племя Израильское, говорятъ, вело тогда кочевую жизнь, было бѣдно, въ немъ, поэтому, не могло ни распространиться искусства письменности, ни развиться склонности къ литературной дѣятельности, не могло, слѣдовательно, возникнуть въ средѣ его и такого обширнаго по объему литературнаго произведенія, какъ Пятокнижіе. 2) Во времена Моисея израильскіе кочевники только-что начинали свою историческую жизнь. Жизнь осѣдая съ вытекающими изъ нея отношеніями предстояла имъ въ далекомъ и туманномъ будущемъ; они и не думали еще о ней, а потому составить при началѣ своей исторической жизни Пятокнижіе, составить законы, опредѣляющіе отношенія осѣдой, гражданской жизни, они не могли; ясно, что Пятокнижіе есть продуктъ высокой культуры, а не кочевого состоянія, произведеніе позднѣйшихъ временъ. 3) Въ Пятокнижіи дѣло представляется такъ, что идея Іеговы, идея монотеистическая не только не была чужда сознанію кочевниковъ-Израильтянъ, но и была руководящею идеею для ихъ религіозной жизни. Но такая идея могла быть плодомъ высокой культуры, ей долженъ былъ предшествовать очень сложный и развитой политеизмъ. Понятно, что среди некультурныхъ кочевниковъ, каковыми были Евреи во времена Моисея, подобная высокая идея не могла ни возникнуть, ни даже войти совнѣ въ кругъ ихъ скудныхъ мыслей и представленій. Даже въ послѣдующія, позднѣйшія времена она могла быть взята ими отъ племенъ, болѣе, нежели они сами, культурныхъ. Такимъ образомъ Пятокнижіе съ своею монотеистическою идеею — трудъ изъ времени несомнѣнно позднѣйшаго, нежели Моисеево.

Такъ можно формулировать возраженія критики противъ подлинности всего Пятокнижія, взятыя внѣ Пятокнижія, на основаніи вышеприведенныхъ дѣйствительныхъ заявленій самихъ критиковъ. Но возможно ли устранить эти возраженія, и что сказать противъ нихъ?

Прежде всего, если бы защитники подлинности Пятокнижія утверждали, что Пятокнижіе составлено самими Израильтянами-кочевниками, при началѣ ихъ исторической жизни, благодаря общимъ ихъ стараніямъ, то возраженія, насъ занимающія, были бы не устранимы, или почти не устранимы. Но лица, убѣжденные въ подлинности писаній Моисеевыхъ, основываясь на этихъ же писаніяхъ и на заявленіяхъ другихъ библейскихъ писателей, настаиваютъ на томъ, что Пятокнижіе было составлено Моисеемъ. Если же такъ, то безъ особеннаго труда можно доказать, что Моисей могъ составить Пятокнижіе, со всѣми тѣми особенностями, которыя подчеркиваетъ критика, а вмѣстѣ съ тѣмъ безъ особеннаго труда устранить и вышеизложенныя возраженія.

1. Моисей, несомнѣнно, могъ владѣть, притомъ въ высокой степени, искусствомъ письма, могъ развить въ себѣ потребность въ составленіи записей, иначе литературныхъ произведеній. Въдѣ исторія библейская говоритъ намъ, что Моисей получилъ воспитаніе и образованіе въ Египтѣ, такъ какъ былъ у дочери самого фараона вмѣсто сына, до совершеннаго возраста (Исх. 1, 10. 11). Но Египтяне владѣли искусствомъ письменности съ незапамятныхъ временъ. Такъ, на одной изъ могилъ Гизеа нѣкій важный сановникъ первыхъ временъ 6-й династіи именуется управляющимъ книжнаго дома. Значитъ не только уже существовала литература въ то отдаленное время, но образовавшіяся бібліотеки были настолько обширны, что потребовалось назначить отдѣльнаго чиновника, который бы заботился о храненіи царской бібліотеки¹⁾. Съ теченіемъ времени искусство письма въ древнемъ Египтѣ все болѣе и болѣе развивалось. Благодаря раскопкамъ, которыя энергично производились на древнеегипетской почвѣ въ теченіе XIX вѣка, производятся и теперь, предъ нами возникъ изъ гробницъ и пустынныхъ песковъ цѣлый, давно исчезнувшій міръ, приводящій въ изумленіе высотой своей культуры. Оказалось, между прочимъ, что искусство письма мало-по-малу сдѣлалось любимѣйшимъ искусствомъ Египтянъ, и потребность въ составленіи записей развилась между ними до сильнѣйшей степени. Всякую свободную, гладкую поверхность въ зданіяхъ разнаго рода, какъ-то

¹⁾ *Мастеро*, Древняя исторія народовъ Востока. Стр. 69.

въ храмахъ, дворцахъ, затѣмъ въ гробницахъ, на обелискахъ и надгробныхъ памятникахъ, наконецъ на вазахъ и другой домашней посудѣ, Египтяне спѣшили покрывать письменами. Мало того, у Египтянъ съ незапамятныхъ временъ сложился и постоянно поддерживался обычай помѣщать въ гробницахъ вмѣстѣ съ муміями умершихъ списки тѣхъ литературныхъ произведеній, которыя были любимы усопшими при жизни. Отсюда въ древнемъ Египтѣ многочисленныя руки непрерывно занимались снятіемъ копій съ литературныхъ оригиналовъ, при чемъ писали на папирусѣ, кожѣ, льняномъ полотнѣ и деревянныхъ дощечкахъ и заготовляли, конечно, цѣлыя груды рукописнаго матеріала. Но Моисей получилъ египетское образованіе, при исключительныхъ, притомъ самыхъ счастливыхъ обстоятельствахъ, и вполне, конечно, былъ ознакомленъ съ богатствами египетской культуры, при чемъ, несомнѣнно, въ немъ была пробуждена любовь къ письму, тѣмъ болѣе что Египтяне въ письмѣ (именно іероглифическомъ) находили удовлетвореніе эстетическаго чувства, — была развита потребность въ приготовленіи и составленіи рукописей. Благодаря такого рода счастливымъ условіямъ, Моисей, несомнѣнно, былъ въ состояніи написать столь обширное произведеніе, каково Пятокнижіе, хотя бы современные ему Израильтяне и были некультурными кочевниками, не обладавшими ни искусствомъ письма, ни тѣмъ болѣе потребностью въ составленіи записей. Могутъ, впрочемъ, сказать, что Моисей вращался въ средѣ культурнаго египетскаго общества въ первый періодъ своей жизни, въ годы молодости; а затѣмъ обстоятельства принудили его удалиться въ землю Мадіамскую, гдѣ онъ провелъ долгое время и, между прочимъ, жилъ здѣсь жизнью кочевника, именно — въ пустынныхъ мѣстахъ Синайскаго полуострова, иногда въ окрестностяхъ горы Синая пасъ стада тестя своего, мадіамскаго священника Рагуила — Іоора (Исх. 2 гл.; 3, 1). Но продолжительная разобщенность съ египетскою культурою, условія суровой и грубой пастушеской жизни могли ослабить, даже уничтожить въ Моисеѣ любовь къ искусству письма, угасить потребность въ составленіи записей. Все это было, очевидно, плохую подготовкою къ составленію такого обширнаго литературнаго труда, какъ Пятокнижіе. — Однакоже это частное возраженіе легко устранимо. Слѣдуетъ помнить, что

Египтяне жили замкнутою жизнью, не выступали за предѣлы своей страны только въ мемфисскій, древнѣйшій періодъ своей исторіи. Но въ послѣдующій періодъ, ѳиванскій, египетское вліяніе проникло далеко за границы собственно Египта, между прочимъ въ сторону Азіи. Здѣсь воздѣйствіе этого вліянія испытали на себѣ Палестина, Финикія, Синайскій полуостровъ, часть Аравіи. Что касается Синайскаго полуострова, то Египтяне проникли сюда и открыли здѣсь рудники еще при фараонѣ Снофру изъ III династіи; при фараонѣ Хеопсѣ изъ IV династіи ¹⁾ уже защищали эти рудники отъ нападеній кочевыхъ племенъ Аравійской пустыни, но особенно прочно утвердились они въ этихъ мѣстахъ при XII (ѳиванской) династіи ²⁾, съ цѣлью успѣшной защиты мѣдныхъ и бирюзовыхъ рудниковъ. Устроенные въ ущельяхъ Синайскихъ горъ военные египетскіе посты охраняли рабочихъ отъ нападеній бедуиновъ и содѣйствовали такимъ образомъ успѣшности работъ. Въ это время Египтяне проникали уже въ Сѣверную Аравію, и египетская рѣчь слышалась въ странѣ Едомитянъ. Вліяніе Египта во всѣхъ названныхъ мѣстностяхъ не ослабѣвало и впослѣдствіи. Такъ оно было сильно и при Рамзесѣ II ³⁾ изъ XVIII династіи, при которомъ были особенно утѣсняемы Евреи и при дворѣ котораго получилъ образованіе Моисей. Рамзесъ, какъ извѣстно, вель продолжительныя и побѣдоносныя войны съ своими восточными азіатскими сосѣдями ⁴⁾. Но въ тѣ мѣстности, куда проникали и гдѣ хотя на время утверждались Египтяне, они естественно приносили и египетскую культуру, при чемъ, конечно, не забывали искусства письма, и въ нихъ не ослабѣвала потребность въ составленіи различнаго рода записей, вообще письменныхъ документовъ. По крайней мѣрѣ представители египетской власти въ азіатскихъ городахъ и земляхъ должны были часто составлять и дѣйствительно составляли официальные донесенія своимъ властителямъ о положеніи дѣлъ во ввѣренныхъ имъ мѣстностяхъ, о чемъ свидѣлствуютъ такъ называемыя „письма изъ Тель-Амарны“ ⁵⁾. Процвѣтала, несомнѣнно,

¹⁾ IV династія управляла Египтомъ съ 3127 до 2956 до Р. Х.

²⁾ XII династія — съ 2354 до 2194.

³⁾ Рамзесъ II — съ 1348 по 1281 до Р. Х.

⁴⁾ *Масперо*, Древняя исторія народовъ Востока. Стр. 64. 80. 100. 101. 218.

⁵⁾ Тель ель-Амарна (Tell el-Amarna) — небольшое селеніе на Нилѣ между древними Мемфисомъ и ѳивамъ, на одинаковомъ почти отъ нихъ разстояніи.

письменность и въ синайскихъ колоніяхъ Египтянъ. Если же такъ, то продолжительное пребываніе Моисея въ Мадіамской землѣ и въ Синайскихъ пустыняхъ не могло порвать его связи съ египетской культурою, ослабить въ немъ культурныхъ павыковъ и потребностей и такимъ образомъ сдѣлать для него затруднительнымъ въ послѣдствіи составленіе Пятокнижія. Къ сказанному можно добавить слѣдующее: современные критики, говоря о некультурности кочевниковъ-Израильтянъ при выходѣ ихъ изъ Египта и во время странствій въ пустынь и невозможности тогда въ ихъ средѣ литературной дѣятельности, слишкомъ преувеличиваютъ неудовлетворительность, низкій уровень ихъ духовнаго состоянія. Израильтяне во время пребыванія въ Египтѣ, какъ бы ни было оно иногда тяжело, постоянно имѣли хотя внѣшнее соприкосновеніе съ египетскою культурою, между прочимъ видѣли всюду египетскія надписи, письменные документы, видѣли людей, каковы, напр., приставники за работами, что-то пишущихъ и отмѣчающихъ, и несомнѣнно понимали значеніе письменности. Затѣмъ во время странствованія въ пустынь, которая никакъ уже не была совершенно некультурною и дикою мѣстностью, — Израильтяне не ушли окончательно, такъ сказать, отъ вѣяній египетскаго просвѣщенія. И здѣсь они слышали о стремленіи Египтянъ, пронизывавшихъ и пустыню (синайскіе рудники), все записывать и описывать, видѣли, быть можетъ, продукты этой ихъ дѣятельности. Поэтому, если не въ средѣ всего кочующаго Израильскаго племени, то въ группѣ лучшихъ его представителей легко могло возникнуть и укрѣпиться желаніе имѣть въ письмени какъ все то, что относилось къ прошлымъ судьбамъ племени, такъ и тѣ постановленія, которыми опредѣлялась его текущая жизнь въ пустынь. Но въ такомъ желаніи, возникновеніе котораго было такъ естественно, могло заключаться новое и сильное побужденіе для Моисея составить Пятокнижіе.

На мѣстѣ этого селенія былъ построенъ, въ XVI столѣтіи до Р. Хр. новый столичный городъ фараономъ Аменофисомъ IV. Здѣсь, къ 1887 году, въ древнемъ погребальномъ помѣщеніи, подъ землею, были найдены глиняныя дощечки, числомъ 330, исписанныя клинообразными знаками. По прочтеніи знаковъ оказалось, что дощечки содержатъ письма азійтскихъ правителей къ фараонамъ, а также донесенія египетскихъ намѣстниковъ въ азійтскихъ владѣніяхъ Египта своимъ властелинамъ. (Baumgartner, s. 60).

2. Имѣя полную возможность составить такое обширное литературное произведеніе, какъ Пятокнижіе, Моисей вмѣстѣ съ тѣмъ могъ составить его при началѣ исторической жизни Израильтянъ, изложить въ немъ законы, опредѣляющіе отношенія осѣдлой и гражданской жизни, тогда, когда Израильтяне были еще кочевымъ племенемъ, а также онъ въ состояніи былъ включить въ него самое разнообразное содержаніе.

Изъ библейской исторіи мы узнаемъ, что Моисей, сдѣлавшись вождемъ Израильскаго племени, поставилъ задачей для себя вывести изъ Египта сыновъ Израиля, представлявшихъ въ землѣ фараоновъ беспорядочную угнетенную толпу или работниковъ, обязательно трудившихся, или пастуховъ; создать изъ нихъ самостоятельный и независимый, вполне организованный народъ и приготовить ихъ къ осѣдлой жизни въ Палестинѣ, или по примѣру Египтянъ, или же скорѣе всего по образцу тѣхъ осѣдлыхъ народностей, которыя составляли самостоятельныя политическія единицы на южныхъ границахъ Палестины и на сѣверѣ Аравіи, каковы, напр., Моавитяне, Едомитяне и др. и которыя хорошо были извѣстны Моисею. Но для того, чтобы организовать народъ, вложить въ него способность и силы для правильнаго, какъ внѣшняго, такъ и внутренняго, духовнаго развитія, — необходимо дать ему руководительныя правила, которымъ онъ могъ бы слѣдовать и которыя бы опредѣляли различныя стороны народной жизни, указать ему цѣли, къ которымъ онъ долженъ стремиться, развивая свою общественную дѣятельность. Моисей, рѣшившійся взять на себя обязанность вождя и организатора своего племени, ясно, конечно, сознавалъ эту необходимость, и вотъ результатомъ такого сознанія явилось Пятокнижіе — литературное произведеніе, обширное по объему и разнообразное по содержанію. Что касается разнообразія содержанія въ Пятокнижіи, то оно дѣйствительно очень велико и невольно обращаетъ на себя вниманіе. Однакоже оно не ставитъ въ необходимость признать писанія Моисеевы результатомъ дѣятельности народа, давно уже жившаго историческою жизнью и достигшаго значительной степени внутренняго и внѣшняго развитія. Пятокнижіе съ его разнообразнымъ содержаніемъ могло быть составлено Моисеемъ и при самомъ началѣ исторической жизни Израиля. Ибо Моисей, желая, въ качествѣ вождя, дать своему народу писанное руководство для все-

сторонняго устройства въ будущемъ его жизни, имѣль въ обширной и разнообразной литературѣ Египтянъ прекрасные образцы, которые могли и навести его на мысль о томъ, что помѣстить, чего избѣжать въ Пятокнижіи, и познакомить съ внѣшними приѣмами изложенія, которые въ состояніи были очень облегчить для него — Моисея — трудъ надлежащаго раскрытія и размѣщенія готоваго матеріала. Дѣйствительно, всѣмъ тѣмъ отдѣламъ, на которые, принимая во вниманіе ихъ содержаніе, можно подраздѣлить Пятокнижіе, въ египетской литературѣ, возникшей до Моисея, найдутся вполнѣ соотвѣтствующіе образцы. Такъ, въ исторической части Пятокнижія, между прочимъ въ книгѣ Бытія, мы находимъ свѣдѣнія о лицахъ, отличающіяся характерными чертами. Именно лица эти обыкновенно называются въ послѣдовательномъ порядкѣ, въ нисходящей линіи, если принадлежать къ одному роду, при чемъ къ каждому имени присоединяются хронологическія даты, обозначающія продолжительность жизни называемаго лица, кратко обозначаются событія, случившіяся съ этимъ лицомъ, приводятся его достопримѣчательныя слова (напр. Быт. 5 гл.). Далѣе: если писатель приступаетъ къ повѣствованію о чрезвычайномъ событіи, то свой рассказъ начинаетъ подробными хронологическими указаніями, обозначая при этомъ не только годъ, но и мѣсяць года, и число мѣсяца, когда началось достопамятное событіе (напр. Быт. 7, 11). Наконецъ, повѣствуя о лицахъ, имѣвшихъ то или другое значеніе по отношенію къ Израильскому племени, составитель Пятокнижія сообщаетъ о нихъ подробности семейнаго, такъ сказать, характера, именно называетъ по имени ихъ женъ, говоритъ, изъ какого племени происходили онѣ, чьи были дочери (Быт. 25, 20; 36, 2. 2). Но дѣйствительно ли въ древней египетской литературѣ находятся образцы подобнаго историческаго изложенія? Да. Египетскій народъ съ незапамятныхъ временъ обладалъ историческимъ смысломъ. Поэтому Египтяне считали долгомъ сохранять для грядущихъ поколѣній точныя свѣдѣнія, между прочимъ, о царяхъ, управлявшихъ Египтомъ. Съ этою цѣлью они тщательно составляли списки своихъ правителей, располагая ихъ въ послѣдовательномъ порядкѣ, и списки эти начертывали на открытыхъ мѣстахъ, напр. на стѣнахъ храмовъ, чѣмъ и увѣковѣчивали эти списки и дѣлали ихъ доступными для всѣхъ. Списки

однакоже не ограничивались одними именами. Къ имени каждаго правителя присоединялись число лѣтъ его правленія, краткое изложеніе дѣяній, которыя были совершены имъ во время царствованія, и, иногда, свѣдѣнія о ихъ женахъ, именахъ женъ, ихъ происхожденіи. Нѣкоторые изъ этихъ списковъ, благодаря несокрушимости египетскихъ памятниковъ, въ томъ числѣ — храмовъ, сохранились, чрезъ цѣлыя тысячелѣтія, до нашихъ временъ, найдены и прочитаны современными учеными; таковы, напр., списки египетскихъ правителей, открытые въ развалинахъ храмовъ Оивъ и Абидоса (Riehm, I, S. 53). По своему историческому достоинству списки эти современною европейскою наукою ставятся очень высоко, во всякомъ случаѣ выше сообщеній о фараонахъ, сдѣланныхъ позднѣйшими греческими писателями. Но подобнаго рода списки Моисей, конечно, видѣлъ не однажды, возрастая и воспитываясь при дворѣ фараона Рамзеса II, и они, несомнѣнно, могли послужить для него превосходными образцами при сообщеніи свѣдѣній, въ кн. Бытія, о предкахъ Евреевъ и о родоначальникахъ племенъ, родственныхъ Израилю. Именно они показывали Моисею то, какъ нужно въ сжатой формѣ и съ надлежащей точностію увѣковѣчивать въ письмени историческій матеріалъ и, слѣдовательно, облегчали для него, съ формальной стороны, трудъ составленія важнѣйшихъ отдѣловъ въ исторической части Пятокнижія.

Затѣмъ при разсмотрѣніи писаній Моисеевыхъ, мы встрѣчаемъ въ нихъ религіозныя пѣснопѣнія. Ихъ въ Пятокнижіи немного, но по напряженности религіознаго чувства, искренности и глубинѣ поэтическаго одушевленія (Исх. 15, 1—21), по оригинальности и рельефности художественныхъ, прекрасныхъ образовъ, съ помощью которыхъ выражены въ нихъ пророчесвенныя созерцанія (Второз. гл. 32 и 33), пѣснопѣнія эти обращаютъ на себя невольное вниманіе и составляютъ, по своимъ достоинствамъ, очень видный отдѣлъ въ Пятокнижіи. И однакоже у Египтянъ существовали религіозныя гимны прежде, чѣмъ Пятокнижіе было составлено. Мы приведемъ отрывокъ изъ одного поэтическаго произведенія, написаннаго послѣ того, какъ Рамзесъ II былъ поставленъ, во время войны съ азіатскими народами, въ большую опасность хитростію враговъ, но изъ которой вышелъ совершеннымъ побѣдителемъ. Египетскій поэтъ подробно

изображаетъ это событіе и, между прочимъ, влагаетъ въ уста Рамзеса, окруженнаго врагами, слѣдующее воззваніе къ богу Аммону и приписываетъ Аммону слѣдующій отвѣтъ на это воззваніе: „О Аммонъ, отецъ мой! — взываетъ Рамзесъ. — Забываетъ ли отецъ сына своего? Поистинѣ, горестная судьба ожидаетъ того, кто противится твоей волѣ; напротивъ, благо-словенъ тотъ, кто знаетъ тебя; ибо дѣлія твои исходятъ отъ сердца, полнаго любви. О Аммонъ, отецъ мой! я взываю къ тебѣ! Обрати вниманіе на меня, находящагося среди многихъ народовъ, неизвѣстныхъ мнѣ! Всѣ племена соединились противъ меня, а я одинъ, и нѣтъ никого другого около меня. Мои многочисленные воины меня оставили, вокругъ не видно никого изъ моихъ всадниковъ, и когда я призывалъ ихъ, изъ нихъ никто не отозвался на мой призывъ. Но я вѣрю, что Аммонъ имѣетъ для меня болѣе значенія, нежели миллионъ воиновъ, болѣе нежели сто тысячъ всадниковъ и десять тысячъ братьевъ и сыновъ, если бы всѣ они собрались вмѣстѣ. Дѣло рукъ множества людей — ничто. Аммонъ могущественнѣе всѣхъ ихъ. О Ра! Не слѣдовалъ ли я велѣнію устъ твоихъ, не были ли совѣты твои моими руководителями, не прославилъ ли я тебя до концовъ земли?“ Призывъ былъ услышанъ, Аммонъ приблизился къ Рамзесу и отвѣтилъ ему: „Я возлѣ тебя, я — твой отецъ, Ра; моя рука съ тобою; я для тебя имѣю болѣе значенія, нежели миллионы людей, соединенныхъ вмѣстѣ. Я властитель сильныхъ и люблю мужество; я пашель твое сердце твердымъ, и возрадовалось сердце мое. Я нападу на нихъ (враговъ) въ ярости моей; двѣ тысячи и пятьсотъ ихъ военныхъ колесницъ, разрушенныя, падутъ предъ твоими кобылицами. Сердце ихъ придетъ въ смятеніе, всѣ ихъ силы ослабѣютъ; они не въ состояніи будутъ пустить ни одной стрѣлы, не будутъ имѣть силы держать копьа. Я заставлю ихъ броситься въ воду, какъ низвергается крокодилъ; они упадутъ одинъ на другого и другъ друга погубятъ“ и т. д. Но очень естественно предположить, что религиозные гимны Египтянъ, прославлявшіе ложныхъ египетскихъ боговъ, могли послужить сильнымъ побужденіемъ для Моисея воздать, въ торжественномъ пѣснопѣніи, хвалу Іеговѣ, единому истинному Богу, ввергнувшему въ море военныя колесницы египетскаго фараона, вмѣстѣ съ конями и всадниками, и такимъ образомъ

оказавшему дѣйствительную, чудесную помощь Израилю (Исх. гл. 15), прославить Создателя за то, что Онъ хранилъ избранника Своего въ пустынѣ, какъ зѣяицу ока, подобно орлу, парящему надъ своими птенцами (Второз. 32, 10. 11), былъ его щитомъ и его славою и заставлялъ враговъ его преклонять предъ нимъ свои головы (Второз. 33. 29). Точно такъ же будетъ вполнѣ естественнымъ предположеніе, что религіозные гимны Египтянъ могли служить для Моисея очень пригодными образцами со стороны формы и въ значительной мѣрѣ облегчить для него трудъ поэтическаго изложенія религіозныхъ чувствъ, наполнявшихъ его сердце.

При дальнѣйшемъ разсмотрѣніи Пятокнижія преимущественное вниманіе обращаютъ на себя изложенные въ послѣднихъ четырехъ его книгахъ законы, главнымъ образомъ обрядовые, а также законы или постановленія нравственнаго характера. Что касается обрядовыхъ законовъ Моисеевыхъ, то они, какъ уже мы знаемъ, опредѣляютъ, между прочимъ, устройство скиніи, ея храненіе, служеніе въ ней, говорятъ о священныхъ лицахъ, которыя должны были служить при скиніи, ихъ раздѣленіи на классы, ихъ обязанностяхъ, ихъ богослужебныхъ одеждахъ, затѣмъ касаются жертвъ, ихъ видовъ, способовъ принесенія, устанавливаютъ праздники и указываютъ, какъ слѣдуетъ праздновать ихъ и т. д. Но именно по отношенію къ обрядовымъ законамъ религіозная практика Египтянъ и особенно ихъ литургическая литература могла дать Моисею очень опредѣленные и многочисленныя указанія. Египтяне были очень религіознымъ народомъ, и религіозная жизнь у нихъ была очень развита. У нихъ издавна существовали правила относительно устройства храмовъ, обязанностей, одежды и подраздѣленія на классы жрецовъ, относительно жертвоприношеній, праздниковъ и религіозныхъ процессій. Правила эти также издавна были записаны и въ записяхъ составили обширное литургическое произведеніе. Въ началѣ III христіанскаго вѣка Климентъ Александрійскій видѣлъ, что „хранитель одеждъ“, принадлежавшій къ жреческому сословію, несъ въ одной религіозной процессіи 10 книгъ или свитковъ съ обрядовыми постановленіями относительно богослуженія и жертвъ (Baumgartner, I, S. 112). Но знакомство съ этими постановленіями могло, несомнѣнно, оказать помощь Моисею при составленіи обрядовыхъ законовъ Пято-

книжія. Его знакомство съ ними можно, между прочимъ, объяснить обширность названныхъ законовъ и, при всей обширности, ихъ ясность и точность даже въ мельчайшихъ подробностяхъ, напр. въ правилахъ относительно жертвоприношеній (Лев. 16, 1—20), а также относительно первосвященническихъ одеждъ (Исх. 39, 1—31). Не скудна, наконецъ, была древняя египетская литература и произведеніями моральнаго содержанія, которыя также могъ имѣть въ виду составитель Пятокнижія при изложеніи постановленій, опредѣлявшихъ нравственныя отношенія Израильтянъ между собою и вообще къ лицамъ, ихъ окружавшимъ. Находя излишнимъ вдаваться относительно этого пункта въ какія бы то ни было подробности, мы ограничимся тѣмъ, что приведемъ здѣсь два образчика древнеегипетскихъ нравственныхъ сентенцій. Такъ, на одномъ надгробномъ памятникѣ, хранящемся въ настоящее время въ Туринѣ, начертаны слѣдующія изреченія нѣкогого Беки (Века): „Я былъ справедливъ и искрененъ, носилъ бога въ моемъ сердцѣ, постоянно былъ готовъ подчиняться его волѣ. Я не одобрялъ ничего низкаго и злого, радостию моею было говорить правду. Я не притѣснялъ никогда никого изъ низшаго сословія; тѣмъ, которые почитаютъ боговъ, я не причинялъ никакого зла. Доброту и искренность, царившія въ сердцахъ моихъ родителей, оплатилъ я своею любовію (къ отцу и матери). Никогда съ ранней моей юности не оскорбилъ я отца или матери моими поступками. Хотя я былъ однимъ изъ высокопоставленныхъ лицъ, я поступалъ всегда такъ, какъ бы принадлежалъ къ скромному состоянію. Уста мои отверзались, чтобы говорить истину, но не для спора. Все, что я слышалъ, повторялъ я точно такъ, какъ было сказано“¹⁾. Еще: нѣкто Птаготепъ (Ptahhotep) изъ времени V династіи написалъ о послушаніи, между прочимъ, слѣдующее: „Прекрасно послушаніе. Но прекраснѣе всякаго послушанія то, которое внушается любовію; дважды превосходно вниманіе сына къ отеческимъ рѣчамъ, за это будетъ онъ долготѣнъ. Любовь божія пребываетъ съ послушнымъ, непокорный — отвращеніе для бога. Быть послушнымъ значитъ дѣйствовать по хорошимъ предписаніямъ. Если говорить, что сынъ съ любовію повинуется отцу, то на этого

¹⁾ Baumgartner, I, S. 114.

сына всякій смотритъ доброжелательно. Кто послушно внимаетъ обращеннымъ къ нему рѣчамъ, тому будетъ благо въ жизни“ и т. под. (Baumgartner, S. 114. 115).

Итакъ, нѣтъ необходимости настаивать, какъ это дѣлаетъ современная критика, на позднемъ происхожденіи Пятокнижія, считать его результатомъ продолжительной культурной жизни Израиля. Напротивъ, принимая во вниманіе желаніе Моисея образовать изъ зависимаго кочевого Израильскаго племени самостоятельный и осѣдлый народъ и дать ему съ этою цѣлю руководственныя правила; далѣе, принимая во вниманіе то обстоятельство, что Моисей былъ обстоятельно знакомъ съ обширнѣйшею и разнообразнѣйшею египетскою литературою, — можно признать вполне возможнымъ составленіе Пятокнижія Моисеемъ и во времена Моисея, при началѣ исторической жизни Израиля, хотя Пятокнижіе дѣйствительно обладаетъ богатымъ и разнообразнымъ, какъ мы видѣли, содержаніемъ.

3. Нѣтъ, наконецъ, достаточныхъ основаній признавать Пятокнижіе литературнымъ произведеніемъ позднѣйшаго времени, имѣя въ виду и то обстоятельство, что Пятокнижіе всецѣло проникнуто „идеєю Іеговы“, „идеєю монотеизма“. Правда, представители критики, съ которыми мы имѣемъ дѣло, полагаютъ, что первоначальной формой религіознаго сознанія въ человѣчествѣ было многобожіе, что единобожіе (монотеизмъ), какъ высшая религіозная форма, есть результатъ продолжительнаго духовнаго развитія человѣчества и что сами Израильтяне, въ первые періоды своей исторіи, были политеистами; но это мнѣніе основательнымъ признано быть не можетъ. Современныя изслѣдованія древнихъ языческихъ религій даютъ право утверждать, что идея монотеистическая (понятіе о единомъ Богѣ) была издревле присуща сознанію язычниковъ-политеистовъ, хотя создавалась ими очень смутно и неопредѣленно. Не чуждо было представленіе, о единомъ Богѣ конечно очень не отчетливое, и сознанію древнихъ Египтянъ, притомъ не при Моисеѣ только, но и задолго до его времени. — Максъ Мюллеръ, англійскій ученый изслѣдователь древнихъ литературныхъ памятниковъ Востока († 1900 г.), изучая памятники древнеиндійской письменности — *веды*, пришелъ къ тому выводу, что въ этихъ ведахъ существуютъ ясныя слѣды совершенно отличной отъ поли-

теизма формы религіознаго мышленія. Именно, въ Ригведѣ встрѣчаются такого рода гимны, въ которыхъ пѣвецъ является погруженнымъ въ созерцаніе не многихъ, а только одного бога. Этотъ богъ представляется пѣвицу-поэту какъ бы единымъ богомъ, и его божественность не ограничивается въ поэтическомъ изображеніи мыслью о другихъ какихъ-либо божествахъ. Эту форму религіознаго сознанія, это прославленіе не многихъ боговъ и не единственнаго бога, но *одного* бога М. Мюллеръ обозначилъ названіемъ *гепотеизмъ* — *henotheismus* (гепотеизмъ — отъ *ἓἷς, ἓνός* *одинъ*, въ отличіе отъ *μόνος* *только одинъ, единственный*)¹⁾. Но гепотеизмъ не составляетъ принадлежности однихъ древнеиндійскихъ ведъ; съ нимъ можно встрѣтиться, какъ мы замѣтили, и въ религіозныхъ гимнахъ древнихъ Египтянъ. Приведемъ краткія выдержки изъ египетскихъ гимновъ. Въ гимнѣ къ Горы мы читаемъ: „боги признають всемірнаго повелителя. Онъ судить міръ сообразно съ своею волей, ему подчинены небо и земля. Онъ даетъ людямъ свои приказанія, какъ настоящимъ, такъ прошедшимъ и будущимъ поколѣніямъ, Египтянамъ и чужеземцамъ“. Въ гимнѣ къ Аммону содержатся, между прочимъ, слѣдующія воззванія: „слава тебѣ, Аммонъ Ра, величайшій на небѣ, древнѣйшій на землѣ, единственный, которымъ сотворены всѣ существа! Люди произошли изъ его очей, боги возникли по его слову. Онъ создаетъ травы для питанія скота, плодовые деревья для людей; даетъ пищу рыбамъ рѣчнымъ и птицамъ небеснымъ. Онъ покоится и бодрствуетъ тогда, когда покоятся всѣ люди, дабы пеѣчь о благѣ своихъ создателій. Хвала тебѣ за то, что ты не оставляешь насъ, поклоненіе за то, что ты создалъ насъ, славословіе тебѣ отовсюду до высоты небесной, до широты земной, до глубинъ моря! Боги, въ преклоненіи предъ твоимъ величіемъ, въ изумленіи предъ опредѣленіями твоими, радуются, когда приближается къ нимъ ихъ создатель“²⁾, и т. д. Приведенныя выдержки представляютъ намъ рельефно выраженный гепотеизмъ. Здѣсь египетскій пѣвецъ-поэтъ, и слагая свой гимнъ, и воспѣвая его, имѣетъ въ виду только одного бога и ему одному приписываетъ всѣ божескія свойства. Можно сказать болѣе: въ тѣхъ

¹⁾ M. Müller, Vorlesungen über Ursprung und die Entwicklung der Religion. Strassburg. 1880. S. 298. 328—333.

²⁾ Baumgartner, S. 123—125.

гимнахъ, о которыхъ мы сейчасъ получили представленіе, предъ нами — проблески мысли о единобожіи въ собственномъ смыслѣ этого слова. Правда, въ нихъ упоминаются другіе, многіе боги; но они являются при этомъ лишь созданіями воспѣваемого божества, преклоняющимися предъ его величіемъ. Потому-то многіе изъ новыхъ и современныхъ изслѣдователей египетской религіи, основываясь какъ на тѣхъ гимнахъ, съ которыми мы отчасти познакомились, такъ и на другихъ, существовавшихъ у Египтянъ издревле, приходили и приходятъ къ тому заключенію, что люди, писавшіе эти гимны, должны были быть знакомы съ единымъ истиннымъ богомъ и обращались къ нему подъ различными именами, такъ что настоящимъ началомъ египетской религіи можно считать первобытный монотеизмъ. Такъ, де-ля-Руже утверждаетъ, что египетская религія, сначала монотеистическая, заключавшая въ себѣ благородную вѣру въ верховнаго бога, его атрибуты, какъ творца и законодателя людей, отклонилась отъ этого положенія и стала все больше и больше приближаться къ политеизму. Прошло, по его словамъ, уже болѣе 5000 лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ въ долину Нила начался гимнъ, прославляющій единство божества и безсмертіе души, а въ послѣдніе періоды мы видимъ Египетъ, дошедшій до самаго неудержимаго политеизма (*Мензисъ*, *Исторія религіи*. С.-Пб 1897. Стр. 109—110, ср. *Шантели-де-ля-Соссей*, *Исторія религіи*. 1899. Стр. 111—112). Такимъ образомъ не должно подлежать сомнѣнію, что идея монотеистическая, или мысль о единобожіи, была отъ древнихъ лѣтъ присуща сознанію Египтянъ, по крайней мѣрѣ избранныхъ, лучшихъ изъ нихъ, что было извѣстно и Моисею, несомнѣнно имѣвшему хорошее знакомство съ египетской религіозной лирикой. Но послѣ этого представляется вполне возможнымъ то обстоятельство, что уже при началѣ исторіи Израильскаго племени, при первыхъ зачаткахъ его духовнаго развитія, Моисей могъ раскрыть идею Іеговы, или мысль о единобожіи, внести ее въ Пятокнижіе и положить въ основу религіозной жизни Израиля, одухотворивъ ея, между прочимъ, обрядовые законы такъ называемаго „священническаго кодекса“.

Итакъ, возраженія противъ подлинности всего Пятокнижія, паходимыя современною критикою внѣ Пятокнижія и заимствуемая ею изъ того состоянія Израильскаго племени, въ ка-

комъ находилось оно во дни Моисея, — эти возраженія основательными признаны быть не могутъ; устранить ихъ можно, становясь съ критиками на одну и ту же почву. — Въ самомъ дѣлѣ: Пятокнижіе не есть результатъ развитія и дѣятельности всего Израиля; оно принадлежитъ одному Моисею. Но Моисей, отъ природы щедро одаренный, получилъ превосходное египетское образованіе, изучилъ обширную и разнообразную египетскую литературу и въ зрѣлые годы своей жизни поставилъ задачею своею создать изъ Израильскаго племени самостоятельный народъ и дать ему для этого надлежащее руководство. Понятно, что при такихъ побужденіяхъ и средствахъ, для Моисея было вполнѣ возможнымъ совершить великое дѣло — составить Пятокнижіе, обширное по объему и богатое по содержанію литературное произведеніе.

IX.

Возраженія современной критики противъ подлинности всего Пятокнижія, рассматриваемаго въ совокупности.

Б. Возраженія, находящіяся въ самомъ Пятокнижіи.

Kautzsch, Abriss der Geschichte des alttest. Schrifttums. S. 27—35; 37—39. — Keil, Einleitung in Schriften des. A. T. 1873. S. 140—158. — Проф. *Θ. Γ. Елеонский*, Разборъ мнѣній современной отрицательной критики о времени написанія Пятокнижія. „Хр. Чтеніе“ 1871, II; 1872, I. II; 1873, II. III.

Представители современной критики, отыскивая возраженія противъ подлинности Пятокнижія въ самомъ Пятокнижіи, указываютъ, между прочимъ, на то, во-1-хъ, что книги Моисеевы Бытія, Исходъ и Числь состоятъ изъ нѣсколькихъ, первоначально самостоятельныхъ, но затѣмъ, соединенныхъ вмѣстѣ и переработанныхъ записей, явившихся вслѣдствіе этого въ видѣ одного обширнаго литературнаго произведенія. Во всякомъ случаѣ при анализѣ названныхъ книгъ, въ нихъ, особенно же въ кн. Бытія, можно, безъ особеннаго труда, различить прежде всего двѣ записи — одну съ именемъ *Елогимъ* (Богъ — въ русск. переводѣ Библии), другую съ именемъ *Иегова*, или *Ягве*¹⁾ (Господь — въ русск. пер.); во-2-хъ, указываютъ

¹⁾ Современные изслѣдователи ветхозавѣтныхъ писаній признаютъ чтеніе имени Божія *Ягве* болѣе правильнымъ, нежели *Иегова* (Martí, S. 60. 61). Но послѣднее чтеніе принято въ общепотребительномъ русскомъ переводѣ Библии (примѣч. къ Исх. 6, 3); его будемъ придерживаться и мы.

завѣтъ съ людьми; но завѣтъ этотъ касается сохраненія живущаго на землѣ отъ конечнаго истребленія, а не спасенія падшаго человѣка, и потому въ приведенномъ мѣстѣ въ подлинникѣ употреблено имя „Елогимъ“. Далѣе въ 12, 1, 2, читаемъ: „и сказалъ Господь Аврааму: поиди изъ земли твоей, отъ родства твоего и изъ дома отца твоего въ землю, которую Я укажу тебѣ. И Я произведу отъ тебя великій народъ, и благословлю тебя... И благословятся о тебѣ всѣ племена земныя“. Здѣсь тоже завѣтъ; но онъ относится къ спасенію, облаженствованію падшаго человѣчества, и потому въ подлинномъ текстѣ здѣсь употреблено имя „Іегова“. Еще примѣръ: Исаакъ, благословляя Іакова, говоритъ, между прочимъ (Быт. 27, 28): да дастъ тебѣ Богъ отъ росы небесной и тука земли и множество хлѣба и вина. Въ этихъ словахъ Исаакъ испрашиваетъ сыну благъ земныхъ, пользованіе которыми хотя и можетъ быть признано доказательствомъ Божія благословенія, но которыя производятся землею по естественнымъ законамъ; и вотъ въ этихъ словахъ по отношенію къ Богу употреблено имя „Елогимъ“.

Такимъ образомъ въ кн. Бытія, а также въ кнн. Исходъ и Числъ имена Божія *Елогимъ* и *Іегова* употребляются съ надлежащимъ пониманіемъ ихъ значенія, въ совершенномъ соответствіи съ содержаніемъ тѣхъ отдѣловъ, въ которыхъ то или другое изъ нихъ употреблено, что несомнѣнно свидѣтельствуется какъ о единствѣ трехъ названныхъ книгъ Моисеевыхъ, такъ и о подлинности ихъ, поелику всего естественнѣе предположить, что Моисей первый обладалъ полнымъ пониманіемъ смысла именъ божественныхъ.

Но послѣ этого, какой же собственно смыслъ содержится въ словахъ Исх. 6, 2. 3, которыя служатъ отправнымъ пунктомъ и опорю для критиковъ въ ихъ заключеніяхъ относительно употребленія именъ Божіихъ *Елогимъ* и *Іегова* прежде всего въ кн. Бытія? Посмотримъ: Исх. 6, 2. 3 читаются такъ: *И говорилъ Богъ Моисею и сказалъ ему: Я Господь (Іегова); являлся Я Аврааму, Исаку, Іакову съ именемъ Богъ Всемогущій, а съ именемъ моимъ Господь (Іегова) не открывался имъ.* Несомнѣнно, здѣсь рѣчь идетъ не о томъ, что патріархамъ не было еще сообщено самое имя *Іегова* и что они не знали его; но о томъ, что имъ не были вполнѣ открыты свойства, обозначаемыя этимъ именемъ и не были

ясны для нихъ, вслѣдствіе чего для ихъ сознанія было ближе представленіе о Богѣ, какъ существѣ всемогущемъ, какъ существѣ, передъ которымъ слѣдуетъ трепетать. Самое же имя *Иегова* несомнѣнно было извѣстно задолго до Моисея, такъ какъ божественныя откровенія вообще и въ частности идея о спасеніи не чужды были временамъ первобытнымъ и патриархальнымъ, а потому писатель, которому совершенно ясно было значеніе именъ божіихъ *Иегова* и *Елогимъ*, — а такимъ прежде всего былъ Моисей, — могъ употреблять и въ повѣствованіяхъ о временахъ домоисеевскихъ первое изъ этихъ именъ — имя *Иегова*, имѣя для такого употребленія совершенно достаточныя основанія.

При раскрытіи значенія именъ Божіихъ, особенно же имени *Иегова*, мы слѣдовали, какъ замѣчено, филологическому истолкованію этого значенія, сдѣланному нѣмецкими учеными строго-положительнаго, ортодоксальнаго, такъ сказать, направленія, каковы Генстенбергъ, Элеръ (Oehler Real-, Encykl. 1 Aufl. B. VI, S. 455—461), Кейль, признавая при этомъ совершенно правильнымъ истолкованіе названныхъ ученыхъ. Между тѣмъ новѣйшіе критики, о которыхъ идетъ наша рѣчь, даютъ свои объясненія имени *Иегова* также на основаніяхъ филологическихъ. Каковы же эти объясненія? Не болѣе ли они основательны, нежели приведенныя нами? Чтобы отвѣтить на поставленные вопросы, намъ необходимо имѣть нѣкоторое представленіе о названныхъ новѣйшихъ объясненіяхъ.

Современные критики представили не мало истолкованій имени *Иегова*. Такъ, *Велльхаузенъ*, *Думъ* (Duhn) производятъ это имя отъ корня, означающаго *дуть*, и утверждаютъ, что *Иегова* есть „дующій“, богъ вѣтра, бури. Далѣе *Лагардъ* (de Lagarde) думаетъ, что *Иегова* есть „вызывающій къ жизни“, *Гольцигеръ* напротивъ — „разрушитель“¹⁾. Корниль, стараясь уяснить истинный смыслъ наименованія *Иегова*, пишетъ: имя Божіе *Иегова* не имѣетъ въ своей основѣ еврейской этимологіи, сколько-нибудь удовлетворительной. Для самого Ветхаго Завета объясненіе этого имени представляло великую трудность, и онъ не зналъ, какъ надлежащимъ образомъ объяснить его. Объясненіе, приписываемое Моисею, и риско-

¹⁾ *Marti*, Geschichte des Israelit. Religion. 3. Aufl. 1897. S. 61. 62.

ванно и сомнительно¹⁾. Имя Божіе, которое говоритъ только о самобытности Бога, Его чистомъ бытіи, едва ли могло быть принято въ столь древнее время; это — результатъ лишь отвлеченнаго философствованія, а не плодъ нормальной религіозной жизни, и, явившись съ такимъ отвлеченнымъ по содержанию именемъ, Моисей далъ бы своему народу камень вмѣсто хлѣба... Производимое отъ арабскаго корня, имя *Иегова* можетъ значить „разящій“ или богъ грозы, который своимъ громовымъ молотомъ разитъ и сокрушаетъ своихъ враговъ. Дѣйствительно, уже на Синаѣ, гдѣ *Иегова* впервые открылся Моисею и народу, Онъ является среди сильной грозы; затѣмъ въ израильской поэзіи было принято изображать богоявленія именно подъ видомъ грозы. Принимая при этомъ во вниманіе то, что Синайскій полуостровъ въ филологическомъ и этнографическомъ отношеніи принадлежалъ къ Аравіи, мы вынуждены будемъ признать, что первоначально имя *Иегова* дѣйствительно было наименованіемъ божества, которое пребываетъ на Синаѣ, — этой издревле священной горѣ, что Моисей заимствовалъ имя *Иегова* и усвоилъ его Богу Израильтянъ, Богу ихъ отцевъ²⁾. И т. д.

Въ приведенныхъ сейчасъ новѣйшихъ объясненіяхъ имени *Иегова* невольно бросается въ глаза то, что объясненія эти добыты не путемъ серіозныхъ филологическихъ изысканій, а составлены скорѣе подъ вліяніемъ сильнаго желанія во что бы то ни стало доказать, что религіозныя представленія Израильтянъ времени Моисея почти совпадали съ представленіями полудикихъ язычниковъ-фетишистовъ. Далѣе въ нихъ поражаетъ то, что всѣ они разногласятъ между собою, даже одно другому противорѣчатъ; но этимъ они взаимно лишаютъ себя всякаго значенія, опровергаютъ самихъ себя.

Послѣ этого нельзя не признать основательнымъ вышеприведенное объясненіе именъ Божіихъ *Иегова* и *Елогимъ*, даваемое учеными положительнаго направленія, тѣмъ болѣе что объясненіе это оправдывается, какъ мы видѣли, и содержаніемъ отдѣловъ кн. Бытія, въ которыхъ названныя имена употребляются.

2. Перейдемъ за симъ къ анахронизмамъ. — Пусть говорятъ критики, въ Пятокнижии нѣтъ дѣйствительно ясныхъ при-

¹⁾ Корниль разумѣетъ здѣсь Исходъ 3, 14.

²⁾ Cornill, Prophetismus, S. 19–22. Ср. Marti, S. 65. 66.

паковъ происхожденія его по крайней мѣрѣ отъ двухъ писателей: во всякомъ случаѣ оно не можетъ быть приписано Моисею, такъ какъ въ немъ, во всѣхъ частяхъ его, найдутся несомнѣнныя указанія на его позднѣйшее составленіе и, слѣдовательно, на его неподлинность. Но и эти указанія воображаемыя, и назвать ихъ несомнѣнными невозможно. Чтобы доказать это, возьмемъ для примѣра изъ разныхъ частей Пятокнижія нѣсколько мѣстъ, заключающихъ такъ называемыя анахронизмы, которые, по мнѣнію противниковъ подлинности Пятокнижія, указываютъ, будто бы, на времена послѣмоисеевскія, и рассмотримъ ихъ.

Быт. 12, 6 читаемъ: „И прошелъ Авраамъ по землѣ ханаанской до мѣста Сихема до дубравы Морѣ; въ этой землѣ жили тогда Хананеи“. Несомнѣнно, говорятъ, слова эти могли быть написаны въ то время, когда въ Палестинѣ не было уже Хананеянъ: они были истреблены, а это произошло гораздо позднѣе времени Моисеевыхъ. И однакоже они не указываютъ на періодъ послѣмоисеевскій. Въ замѣчаніи „тогда въ землѣ той жили Хананеяне“ не сказано „и тогда еще жили“; а оно сдѣлано лишь въ виду сообщеннаго Аврааму обѣтованія, что земля эта будетъ дана въ наслѣдіе его потомкамъ. Отсюда они указываютъ только на то, что земля, въ которой поселился Авраамъ, не была никому не принадлежащею пустынею и что поэтому онъ не могъ считать ее своею собственностію и распоряжаться ею. Такъ что патриарху оставалось обитать въ ней, какъ пришельцу въ чуждой странѣ, и надѣяться, что со временемъ она сдѣлается, въ силу Божественнаго обѣтованія, достояніемъ его потомства. Во всякомъ случаѣ частица „тогда“ не намекаетъ на совершившееся уже истребленіе Хананеевъ, а даетъ лишь понять, что между событіемъ, о которомъ повѣствуется, и самымъ повѣствованіемъ протекъ извѣстный періодъ времени. Въ данномъ случаѣ такъ дѣйствительно и было. Переселеніе Авраама въ Ханаанъ послѣдовало лѣтъ за 500 до Моисея.

„Я украденъ изъ земли Евреевъ“ (Быт. 40, 15), говоритъ Іосифъ, находясь въ темницѣ въ Египтѣ. Несомнѣнно, слова эти указываютъ на времена послѣмоисеевскія и написаны въ то время, когда Палестина была занята Евреями — такъ предполагаютъ представители критики. Но такое предположеніе ничѣмъ не вызывается. Смыслъ словъ вполне

ясенъ: признаю ихъ, Иосифъ даетъ только понять, что онъ изъ той страны, въ которой живутъ его родичи — Евреи.

Быт. 36, 31 значитъ: „вотъ цари, царствовавшіе въ землѣ Едома, прежде царствованія царей у сыновъ Израилевыхъ“; за симъ въ стихахъ съ 32 по 37 слѣдуетъ перечень царей Едомскихъ, которыхъ въ этихъ стихахъ названо 8. Говорятъ, что эти слова могли быть написаны только въ то время, когда Израильтяне уже имѣли царей, такимъ образомъ гораздо позднѣ Моисея. Нѣтъ, и Моисей могъ записать эти слова, имѣя въ виду царей Едомскихъ, свѣдѣнія о которыхъ онъ могъ имѣть. Ему, какъ составителю книги Бытія, было извѣстно, что и у сыновъ Израилевыхъ будутъ нѣкогда цари. За нѣсколько строкъ передъ разсматриваемымъ замѣчаніемъ, имъ записано обѣтованіе, данное патриарху Іакову, въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „И нарекъ Богъ Іакову имя Израиль (35, 10). И сказалъ ему Богъ: „Я Богъ Всемогущій; плодись и умножайся; народъ будетъ отъ тебя... и цари произойдутъ отъ чреслъ твоихъ“ (35, 11). Въ виду этого обѣтованія, только что занесеннаго имъ въ свою лѣтопись, Моисей и могъ сказать: „вотъ цари, царствовавшіе въ землѣ Едома прежде царствованія царей у сыновъ Израилевыхъ“. И несомнѣнно, что въ слѣдующемъ за этими словами перечнѣ Моисей назвалъ тѣхъ Едомскихъ царей, которые были частію его современники, частію жили до него, но были ему извѣстны. А что во времена Моисея Едомитяне имѣли уже царей, видно изъ кн. Числь 20, 14, гдѣ повѣствуется слѣдующее: „и послалъ Моисей изъ Кадеса пословъ къ царю Едомскому сказать: такъ говоритъ братъ твой Израиль: вотъ мы въ Кадесѣ, городѣ у самаго предѣла твоего. Позволь намъ пройти землю твою“. Знать же Моисею Едомскихъ царей, какъ его современниковъ, такъ и жившихъ нѣсколько прежде него, было вполнѣ естественно; онъ не могъ не интересоваться судьбами Едомлянъ, такъ какъ они происходили отъ брата Іакова Исава, называвшагося Едомомъ, и жили на границахъ той пустыни, по которой кочевали Израильтяне по выходѣ изъ Египта.

Еще: въ кн. Левитъ 18, 27, 28 читаемъ: „не дѣлайте всѣхъ мерзостей, которыя дѣлали люди сей земли, что предъ вами, и осквернилась земля; чтобы и васъ не свергнула

съ себя земля, когда вы станете осквернять ее, какъ она свергнула народы, бывшіе прежде васъ“. Говорятъ: приведенныя слова несомнѣнно указываютъ на то, что древніе обитатели земли обѣтованной — Хананеи были уже вытѣснены оттуда, были истреблены, и что ихъ мѣсто было уже занято Евреями, а это случилось послѣ Моисея и, значитъ, только послѣ Моисея могли быть написаны разсматриваемыя слова. Опять нѣтъ. Нужно знать, что Евреи по выходѣ изъ Египта, направляясь въ Палестину, были вполнѣ убѣждены, что эта страна есть страна, имъ принадлежащая, что племена, населяющія ее, безвозвратно отвергнуты Богомъ за ихъ невѣроятныя мерзости и беззаконія, и безповоротно обречены на погибель; поэтому они, еще во время скитаній по пустынѣ, при Моисеѣ, смотрѣль на Хананеевъ, какъ уже истребленныхъ, свергнутыхъ землю, говорили о нихъ, какъ о не существующихъ, что и видимъ въ разбираемыхъ словахъ. А что они могли быть написаны и дѣйствительно написаны при Моисеѣ и Моисеемъ, указаніе на это содержится въ самыхъ же словахъ, непосредственно имъ предшествующихъ. Именно, въ выписанныхъ стихахъ находится, какъ мы видѣли, выраженіе: люди той земли, что предъ вами; значитъ, земля не была занята, занятіе ея лишь предстояло; въ стихѣ предшествующемъ (26) читаемъ: „не оскверняйте себя тѣмъ, чѣмъ осквернили себя народы, которыхъ Я прогоняю отъ васъ“; значитъ, Хананеяне не были еще прогнаны, и во времена написанія занимающихъ насъ словъ продолжали еще обитать въ Палестинѣ; но это и было при Моисеѣ, а не въ позднѣйшія времена.

Числь 21, 14. 27. Здѣсь, говоря о событіяхъ, извѣстныхъ во времена Моисея, писатель приводитъ цитаты сначала изъ „книги браней Господнихъ“, затѣмъ изъ изреченій „приточниковъ“. Но подобнаго рода цитаты обыкновенно дѣлаются въ повѣствованіяхъ о событіяхъ давно минувшихъ. Ясно, замѣчаютъ критики, что повѣствованія кн. Числь, какъ и самая книга, составлены не Моисеемъ, а инымъ писателемъ и во времена позднѣйшія, послѣмоисеевскія. Съ такимъ выводомъ, однакоже, нельзя согласиться, и указанные цитаты можно объяснить инымъ, болѣе удовлетворительнымъ образомъ, и не въ ущербъ подлинности Пятикнижія. Прежде всего изъ этихъ цитатовъ слѣдуетъ заключить, что во время

странствованія по пустынь сыны Израилевы слагали пѣсно-пѣнія въ честь Иеговы, а также краткія изреченія по поводу замѣчательныхъ событій, имѣвшихъ мѣсто въ пустынь, тотчасъ же записывали эти поэтическія произведенія и составляли изъ нихъ сборники, которые были, конечно, всѣмъ извѣстны по своему содержанію. Далѣе можно сдѣлать и то заключеніе, что событія были описаны спустя нѣкоторое время послѣ ихъ совершенія. Если же такъ, то чтò же страннаго въ томъ, что Моисей въ своемъ повѣствованіи призналъ нужнымъ привести, въ подтвержденіе правильности нѣкоторыхъ своихъ разсказовъ, цитаты изъ популярныхъ сборниковъ народной поэзіи. Вѣдь, Моисей писалъ не для однихъ своихъ современниковъ, но и для послѣдующихъ поколѣній. Притомъ же подобнаго рода цитаты можно встрѣтить и въ современныхъ повѣствованіяхъ о событіяхъ всѣмъ извѣстныхъ, и цитаты эти никогда не кажутся излишними.

Второзак. 1, 5; 4, 46. 47. 49. Здѣсь выраженіе „по ту сторону Іордана“ употребляется писателемъ Второзаконія по отношенію къ мѣстностямъ, лежащимъ на востокъ отъ Іордана. Значить онъ — писатель — жилъ на западъ отъ Іордана и въ то время, когда Израильтяне, по переходѣ черезъ рѣку, окончательно утвердились въ Палестинѣ, и значить не Моисею, а другому, позднѣйшему лицу, слѣдуетъ приписать составленіе какъ указаннаго выраженія, такъ и вообще всего Второзаконія. Нѣтъ, не значить. Еврейское слово *eber* можетъ быть переводимо не одною только фразою „по ту сторону“, какъ передано оно въ славянскомъ переводѣ Библии и какъ передаютъ его критики. Слово *eber* значить также „переходъ“, „сторона“, и потому его, въ связи съ наименованіемъ „Іорданъ“, можно передать такъ: „за Іорданомъ“, какъ это и значитъ въ современномъ русскомъ общеупотребительномъ переводѣ Библии, или же „на берегу Іордана“; въ такомъ именно смыслѣ употребилъ слово *eber* въ процитованныхъ критикою мѣстахъ и составитель Второзаконія; поеликуже выраженіе „за Іорданомъ“ неопредѣленно и неясно, то тамъ, гдѣ нужна была особенная точность, къ нему присоединялись пояснительныя слова, указывавшія о какой именно мѣстности за Іорданомъ идетъ рѣчь. Такъ, Второз. 1, 5 мы читаемъ: *за Іорданомъ, въ землю Моавитской*; Второз. 4, 47 значитъ: *за Іорданомъ, къ востоку солнца*. Но это же не

анахронизмъ, и разсмотрѣнное выраженіе могъ написать и, конечно, написалъ Моисей.

Второз. 3, 11 читаемъ: *только Огъ, царь Васанскій (мы поразили его, ст. 3), оставался изъ Рефаимовъ. Вотъ одръ его, одръ желѣзный и теперь въ Раввъ у сыновъ Аммоновъ: длина его девять локтей, а ширина его четыре локтя, локтей мужскихъ.* Выраженіе *и теперь* въ приведенныхъ словахъ очевидно указываетъ на то, что о поражении Ога рассказывается здѣсь, какъ о событіи давняго времени, и значитъ рассказъ составленъ послѣ временъ Моисея. Но почему же такъ? Нѣтъ, выраженіе *и теперь* свидѣтельствуетъ только о томъ, что Моисей описалъ событіе пораженія Ога Васанскаго не вслѣдъ за этимъ событіемъ, а спустя нѣсколько времени. Между тѣмъ Огъ, истребленный Израильтянами, былъ послѣднимъ изъ древняго рода исполиновъ, и потому многія изъ тѣхъ лицъ, къ которымъ Моисей впервые обращался съ своимъ повѣствованіемъ, яснаго понятія объ исполинахъ уже не имѣли. И вотъ, чтобы эти лица могли составить возможно отчетливое представленіе о томъ, что такое исполины, Моисей и описываетъ необычайные размѣры желѣзнаго одра, принадлежавшаго Огу, и при этомъ прибавляетъ, что необыкновенный одръ царя исполина находится *и теперь* въ городѣ Раввъ, такъ что всякій желающій можетъ увидѣть и изслѣдовать его. Несомнѣнно такимъ образомъ, что разобранный стихъ (Второз. 3, 11) могъ быть написанъ Моисеемъ, и что предъ нами здѣсь никакъ не анахронизмъ.

Второз. 19, 14 изложенъ слѣдующій законъ: *не нарушай межи ближняго твоего, которую положили предки въ удѣль твоимъ, доставшемся тебѣ въ землю, которую Господь Богъ твой дастъ тебѣ во владѣніе.* Но, утверждаютъ критики, этотъ законъ ясно указываетъ на позднее послѣмоисеевское время. Ибо онъ могъ возникнуть только тогда, когда Моисей, Исусъ Навинъ и вообще первые устроители Палестины, подѣлившіе завоеванную землю между сынами Израилевыми, представлялись уже отдаленными предками, установившими земельныя границы и межи въ давнія времена. Однако, едва ли это правильно. Нужно думать, что приведенный законъ имѣлъ отношеніе не къ тѣмъ только границамъ, которыя были положены первоначальными устроите-

лями Земли Обѣтованной; скорѣе всего онъ имѣлъ болѣе общее значеніе, именно относился ко всѣмъ земельнымъ межимъ, которыя въ какое бы то ни было время будутъ установлены старѣйшими представителями извѣстной земледѣльской общины и охраненіе которыхъ онъ вмѣнялъ въ обязанность всѣмъ послѣдующимъ поколѣніямъ — потомкамъ этихъ старѣйшинъ.

Разсмотрѣнные нами, такъ называемые, анахронизмы признаются таковыми со стороны всѣхъ современныхъ критиковъ и при всякомъ удобномъ случаѣ выставляются ими на видъ, какъ доказательство того, что Пятокнижіе написано не Моисеемъ (см., напр., Cornill, Einleitung. 2 Aufl. S. 17). Но всѣ эти и многіе другіе, подобныя имъ, „анахронизмы“, въ Пятокнижіи усиленно отыскивались уже съ самаго зарожденія отрицательной критики. Спиноза († 1677 г.) еще въ XVII вѣкѣ, отрицая подлинность писаній Моисеевыхъ, находилъ въ нихъ нѣкоторыя, будто бы, анахронизмы. Съ тѣхъ поръ эти „анахронизмы“, постепенно возрастая въ числѣ, постоянно повторялись, какъ повторяются и теперь представителями критики, нѣсколько разъ обстоятельно разбирались, и такой разборъ существуетъ, между прочимъ, въ русской литературѣ, въ указанныхъ при началѣ главы трактатахъ достопочтеннаго петербургскаго профессора Ѳ. Г. Елеонскаго; посему останавливаться на всѣхъ „анахронизмахъ“ и разбирать ихъ представляется излишнимъ.

Этими замѣчаніями объ „анахронизмахъ“ мы и закончимъ рѣчь о подлинности писаній Моисеевыхъ¹⁾.

¹⁾ Дальнѣйшія главы изслѣдованія о. Н. А. Елеонскаго трактуютъ о достовѣрности Пятокнижія, содержатъ разсмотрѣніе свидѣтельствъ Христа и Апостоловъ о писаніяхъ Моисеевыхъ и, наконецъ, — разборъ эволюціонной теоріи въ примѣненіи къ Пятокнижію. Главы эти имѣютъ характеръ отдѣльныхъ, вполнѣ законченныхъ статей и потому безъ затрудненія могутъ быть напечатаны въ книжкахъ слѣдующаго года: онѣ не произведутъ непріятнаго смущенія въ новыхъ подписчикахъ.

Ред.

Протоіерей *Николай Елеонскій.*

ОТДѢЛЪ II.

ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ¹⁾.

1884-Й ГОДЪ.

(Первая половина.)

Письма, которыми мы обмѣнялись въ началѣ года, касались главнымъ образомъ двухъ слѣдующихъ обстоятельствъ.

При Никольскомъ Единовѣрческомъ монастырѣ, въ которомъ настоятельствовалъ отецъ Павелъ, открытомъ на мужскомъ отдѣленіи Преображенскаго Кладбища, остался и доселѣ существуетъ единовѣрческій приходъ, причтъ котораго живетъ въ каменномъ двухъэтажномъ домѣ, находящемся внѣ монастырской ограды, на землѣ, принадлежащей обществу еедосѣвцевъ Преображенскаго Кладбища. Жилъ онъ здѣсь съ самаго открытія единовѣрческаго прихода на мужскомъ отдѣленіи Кладбища, т.-е. около тридцати лѣтъ; но въ 1883 году еедосѣвцы начали у мирового судьи дѣло объ удаленіи единовѣрческаго причта съ ихъ земли, изъ дома, прежде принадлежавшаго имъ. Существованіе прихода и приходскаго духовенства при Никольскомъ монастырѣ, по всей вѣроятности, лишь на время допущенное митрополитомъ Филаретомъ при открытіи этого монастыря, но доселѣ продолжающееся, представляетъ явленіе исключительное, котораго нельзя встрѣтить ни въ одномъ изъ существующихъ въ Россіи монастырей, и крайне стѣснительное для братства, особенно же для начальства монастырскаго. Отецъ Павелъ не только видѣлъ, но и горько испытывалъ неудобства, проистекавшія для монастыря изъ этого совместнаго съ приходомъ существованія, ибо въ монастырскихъ храмахъ

¹⁾ Продолженіе, см. 9-ю книгу.

должны отправляться и мірскія требы (вѣчаніе браковъ, крещеніе младенцевъ и пр.), вообще служить духовенство, не принадлежашее къ монастырскому братству, подчиненное своему особому начальству; но всѣ эти неудобства онъ переносилъ съ свойственнымъ ему терпѣніемъ, — мало того, — онъ всегда старался упрочить благосостояніе причисленнаго къ монастырю приходскаго духовенства, и во всякомъ затрудненіи приходилъ къ нему на помощь. Такъ и теперь онъ принялъ близко къ сердцу угрожавшее приходскому причту его монастыря изгнаніе изъ дома, въ которомъ онъ жилъ столько лѣтъ. Дѣло это огорчало его еще и потому, что въ немъ ясно выступало намѣреніе еедосѣвцевъ Преображенскаго Кладбища показать единовѣрцамъ свою силу и хотя бы этимъ способомъ отомстить церковному правительству за обращеніе мужского, столь дорогого имъ, отдѣленія Кладбища въ единовѣрческій монастырь. Считаая необходимо нужнымъ зацитить Единовѣріе отъ притѣсненія со стороны раскольниковъ, и не разсчитывая на помощь Московскои епархіальной, тѣмъ паче гражданскои власти въ этомъ дѣлѣ, отецъ Павелъ призналъ за лучшее поискать помощи въ Петербургѣ и просилъ меня быть егопосредникомъ въ этомъ предиріятіи.

Другимъ, гораздо больше важнымъ, обстоятельствомъ, о которомъ пришлось намъ вести переписку въ началѣ года, служило появившееся у австрійскихъ поповцевъ сочиненіе подь названіемъ отвѣтовъ на вопросы, поданные новинковскими старообрядцами въ соборъ расколическихъ архіереевъ. Вопросы эти, какъ уже извѣстно читателямъ, вызвали большое волненіе среди защитниковъ австрійскаго жесвященства: будучи не въ силахъ отвѣчать, они, чрезъ посредство услужливыхъ для раскола газетъ, вызвали сначала, уже извѣстные читателямъ, толки, что православные, принуждающіе ихъ къ отвѣтамъ, сами доселѣ не даютъ отвѣта на поданные ими Пафнугію пять вопросовъ, представленные будто бы даже на рѣшеніе Святѣйшему Синоду. Затѣмъ нашелся человекъ, сочинившій для нихъ и отвѣты на вопросы новинковскихъ старообрядцевъ: это былъ тотъ же петербургскій единовѣрческій священникъ Іоаннъ Верховскій, который уже прославился тогда многочисленными печатными и особенно неапечатанными сочиненіями противъ Церкви и въ защиту раскола. Отвѣты свои онъ передалъ пріѣзжавшему въ Петербургъ Онисиму Швецову, а Швецовъ привезъ ихъ въ Москву. Здѣсь переписали отвѣты по-уставному во многихъ экземплярахъ: одинъ прислали въ Новинки, къ подателямъ

вопросовъ, а другіе начали распространять. Отвѣты Верховскаго, которые направлены были главнымъ образомъ противъ меня, какъ предполагаемаго имъ автора вопросовъ, и потому не могли быть оставлены мною безъ разбора, имѣли роковое для него значеніе, — оказались тою послѣднею каплею, которая переполнила наконецъ чашу терпѣнія высшей духовной власти, снисходительно относившейся дотолѣ къ зловреднымъ писаніямъ единовѣрческаго священника, поносившаго православную Церковь и защищавшаго расколъ. Я напечаталъ объ нихъ въ *Братскомъ Словѣ* нѣсколько горячихъ статей, которыя въ концѣ концовъ имѣли послѣдствіемъ, то, что Святѣйшій Синодъ обратилъ вниманіе на дѣйствія Верховскаго и возбудилъ объ немъ дѣло, а самъ Верховскій, убоявшись неизбежныхъ послѣдствій этого дѣла, при содѣйствіи раскольниковъ бѣжалъ за границу. Охотно признаю себя главнымъ виновникомъ всего этого; однако совѣсть не только не упрекаетъ меня за мои дѣйствія относительно Верховскаго, но и утверждаетъ въ сознаніи, что дѣйствуя такъ, какъ дѣйствовалъ, я только исполнилъ свой долгъ. Ибо не личность Верховскаго, съ которымъ никогда и не встрѣчался, имѣла для меня значеніе, а та возмутительная брань, какою, на радость раскольниковъ, осыпалъ онъ, особенно въ этомъ послѣднемъ сочиненіи, церковную и государственную власть, Церковь православную, защищая расколъ, и которую именно необходимо было обнаружить и опровергнуть, чтобы уничтожить виѣсть и злорадство раскольниковъ. Притомъ желательно было обличеніемъ Верховскаго предупредить возможное появленіе изъ среды духовенства подражателей ему, какихъ потомъ уже и не являлось дѣйствительно. А между тѣмъ кара, постигшая Верховскаго, послужила на пользу и ему самому, ибо привела его къ сознанію его вины передъ Церковію, къ раскаянію, а затѣмъ и къ возвращенію въ лоно Церкви и отечества.

11-го января, въ отвѣтъ на пространное письмо отъ Павла, съ изложеніемъ замысла раскольниковъ — удалить единовѣрческій причтъ состоящаго при монастырѣ прихода изъ занимаемаго имъ дома, я писалъ:

„Простите ради Бога, что доселѣ не отвѣтилъ на письмо ваше. Въ дѣлахъ и хлопотахъ не умѣю управиться.

„К-ну П-чу писалъ по дѣлу о домѣ вашего духовенства, даже послалъ ему и ваше письмо¹⁾. Отвѣта еще не получилъ. Сдѣлаеть

¹⁾ Поэтому письмо это и не приведено здѣсь.

что-нибудь, будемъ благодарны; не найдетъ возможнымъ сдѣлать, — наша совѣсть спокойна. Конечно, ему и не очень удобно входить въ дѣло, когда не входить въ него ближайшая, епархіальная, власть.

„Сталъ я запаздывать выпускомъ книжекъ журнала. Это меня смущаетъ. Хочется войти въ сроки. Поэтому и печатаю что полегче исправить; а отвѣты на пять вопросовъ все еще лежатъ не начатыя печатаніемъ. Только выдамъ вторую книжку, примусь за нихъ. Пора; раскольники напоминаютъ объ нихъ, т.-е. опять толкуютъ, что Синодъ не отвѣчаетъ.

„Подписка идетъ плохо: это не утѣшаетъ и не ободряетъ къ работѣ. Но вы учите меня и словомъ и примѣромъ терпѣнію: помогъ бы Богъ подражать вамъ!

„Если надумаю пріѣхать въ Москву, увѣдомлю васъ. Хочется повидаться съ вами и побесѣдовать“.

Только что успѣлъ я отправить это письмо, какъ получилъ экземпляръ отвѣтовъ Верховскаго, а вслѣдъ за тѣмъ, 13-го января, отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Чувствительно васъ благодарю за сообщеніе К-ну П-чу о дѣлѣ нашего причта.

„Какъ вы взглянули на злостную тетрадку Верховскаго, и что объ ней думаете? Я не совѣтую вамъ такую нелѣпицу печатать, а именно вотъ почему. Ежели не ошибаюсь, цѣль у Верховскаго та: хорошенько поругаюсь, и ежели напечатаютъ, сами помогутъ мнѣ изнести злобу! А когда ругань его не будетъ напечатана, а только скажете, что нелѣпою бранью ругается на всѣхъ, отъ царя до воина, отъ митрополита до церковнаго сторожа, и что на вопросы, кромѣ ругани, ничѣмъ не отвѣчено, почему и судите недостойнымъ напечатанія такіе отвѣты, то этимъ, думаю, Верховскому нанесено будетъ большее пораженіе, чѣмъ разборомъ его сочиненія, ибо будетъ разрушена его цѣль. А то мѣсто, гдѣ онъ восточную вселенскую Церковь признаетъ православною, не худо привести и этимъ показать старообрядцамъ, что ругательное сочиненіе Верховскаго, которому они столь радуются, кромѣ ругани ничѣмъ не служить въ ихъ пользу, а еще и обличаетъ ихъ, ибо ежели, по признанію самого Верховскаго, Церковь восточная есть Церковь православная, то, значитъ, отдѣляющихся отъ нея старообрядцевъ самъ любимецъ ихъ Верховскій признаетъ раскольниками. Верховскаго можно сопоставить съ Аввакумомъ протопо-

помъ: и онъ, какъ Аввакумъ, восхищаетъ себѣ даръ пророчества, — пророчить о судѣ надъ російскою православною Церковію¹⁾! Это безуміе Верховскаго болѣе всего меня удивляетъ, ибо показываетъ, до какой гордыни дошелъ онъ. Ежели я ошибаюсь въ моихъ совѣтахъ, вы лучше можете видѣть.

„Я страдалъ болѣзнію головы; но стало нѣсколько лучше.

„Слава Богу, — отецъ Филаретъ поправился.

„Прошу васъ о мнѣ помолиться; и на васъ и на семейство ваше призываю Божіе благословеніе“.

На это письмо я отвѣчалъ 16-го января:

„Съ благодарностію приѣмлю совѣтъ вашъ относительно сочиненія Верховскаго. Нынѣ написалъ ему отвѣдъ, которая будетъ напечатана во второй книжкѣ, чтобы нѣсколько охладить радость раскольниковъ, — написалъ рѣзко, но думаю такъ и слѣдуетъ²⁾. А въ слѣдующей книжкѣ обѣщаю подробный разборъ отвѣтовъ; но печатать ихъ цѣликомъ не стану, о чемъ тутъ же и заявилъ.

¹⁾ Имѣется въ виду слѣдующее мѣсто въ „отвѣтахъ“ Верховскаго: „Мы (т.-е. старообрядцы) оставались безъ іерархіи, но никогда безъ таинствъ. Правда, эти таинства совершались у насъ священниками отъ насильной іерархіи; по суду г. Субботина со товарищи, всеконечно, они суть предатели своего сана и т. д. Но мы пождемъ суда надъ ними святой восточной апостольской Церкви, а онъ уже недалекъ, и тогда посмотримъ, кто виноватъ, священники ли, переходившіе отъ новой, насильной, папствующей и іезуитствующей матери, на сторону старой, связанной и бичуемой, или же эта новая мать, ставшая для насъ мачихой и жаждавшая уморить насъ духовнымъ голодомъ“?

²⁾ Отвѣдъ эта, подъ заглавіемъ: „Великое самопосрамленіе старообрядцевъ, пріемающихъ австрійское священство“, была напечатана во второй кн. *Братск. Сл.* за 1864 г. (т. I, ст. 102). Послѣ подробнаго разсказа о происхожденіи „отвѣтовъ новинковскимъ старообрядцамъ“, здѣсь было сказано: „Мы нисколько не удивляемся, что Верховскій, котораго мы узнали бы по прочтеніи первыхъ страницъ отвѣтовъ, если бы даже и не получили положительныхъ и точныхъ извѣстій объ ихъ авторѣ, — нисколько мы не удивляемся, что онъ явился еще разъ на выручку раскола въ трудныхъ для него обстоятельствахъ, еще разъ предательски и тайно, чрезъ посредство раскольниковъ, хочетъ распространить свои хулы на православную грекороссійскую Церковь и ея священноначаліе. Все это, и еще худшее, если возможно, не есть что-либо неожиданное со стороны Верховскаго... Но вотъ чтѣ постигнѣе достойно удивленія: какъ цѣлое общество вліятельныхъ старообрядцевъ могло принять сочиненіе Верховскаго какъ именно отвѣты отъ лица старообрядцевъ и въ качествѣ такихъ послать отъ себя къ новинковскимъ вѣспросителямъ... Принявъ это сочиненіе, восхищаясь имъ и употребивъ его въ дѣло, какъ свое собственное, австрійско-русскіе старообрядцы совершили именно актъ великаго самопосрамленія“.

Правда, отвѣты ничтожны и исполнены нелѣпостей, не говоря уже о брани; разумный человѣкъ изъ самихъ старообрядцевъ долженъ стыдиться ихъ, — для такихъ не излишне бы ихъ и напечатать; а поелику такихъ не много, большинство же могутъ именно порадоваться, вмѣстѣ съ Верховскимъ, печатной брани на Церковь, то я и рѣшился послѣдовать вашему совѣту, — не стану печатать отвѣты цѣликомъ.

„Замедлилъ и со второй книжкой: будетъ готова не ранѣе пятницы. Чтò дѣлать! Не могу справиться съ работами. Для третьей отдамъ вашу интересную статью о Геннадіи и Кононѣ¹⁾).

„Очень сожалѣю о вашемъ нездоровьи: да хранить васъ Богъ! И я денекъ пролежалъ; а теперь, по милости Божіей, возмогаю.

„Чтò значить напечатанное въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* объясненіе съ Голубовымъ? Автора этого объясненія узнать легко. Слѣдовало ли въ распространенной газетѣ полемизировать съ „Истинной“ и ея издателемъ? Боюсь, не подумали бы, что издатель этотъ писалъ по сношенію съ вами“²⁾).

¹⁾ Статья эта помѣщена первою въ третьей кн. *Братск. Сл.* за 1884 г. (т. I, стр. 107—120). О Кононѣ и о. Павелъ говорить въ этой статьѣ съ уваженіемъ, цѣня особенно его кротость. Примѣчательно, что еще до выхода въ свѣтъ этой книжки *Братск. Сл.*, со статьей о немъ, о. Кононъ скончался. Поэтому я сопровождалъ статью слѣд. примѣчаніемъ: „Это было написано и печаталось еще при жизни Конона. Но вотъ, его и не стало! Судьбы Божіи совершились: ему не суждено было скончаться въ мирѣ и единеніи съ православною Церковію. Помня наши личныя къ нему отношенія, мы не можемъ помыслить объ этомъ безъ глубокаго о немъ сожалѣнія. Да обрящетъ онъ милость на судѣ Божіемъ, въ мѣру слова, на которое уповалъ: *во всякомъ языкѣ бояйся Бога и дѣлай правду пріятели Ему есть*“ (См. *Братское Сл.* 1883 г., стр. 186 и 505.)

²⁾ Отецъ Голубовъ напечаталъ въ своей „Истинѣ“, что получилъ изъ Москвы отъ какого-то старообрядца письмо, въ которомъ этотъ старообрядецъ сильно нападалъ на напечатанную въ *Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ* рѣчь преосв. Мисаила на одной изъ Таганскихъ бесѣдъ, особенно на его отзывъ о папистахъ, что они „хотя въ вѣрѣ погрѣшаютъ, но имѣютъ благодать Святаго Духа въ своихъ таинствахъ“, что „поэтому для чего же ихъ подводить подъ муропомазаніе“. Старообрядецъ, разумѣется, нападалъ на это сужденіе, какъ на противное извѣстному Изложенію патріарха Филарета; а о. Голубовъ, съ своей стороны, находилъ, что приведенныя слова, смутившія, конечно, не одного старообрядца, требуютъ объясненія. Въ № 14 *Московскихъ Вѣдомостей* и явилась довольно большая статья подъ заглавіемъ: „Требуемо о. К. Голубовымъ объясненіе“, съ строгими замѣчаніями не только старообрядцу, но и самому Голубову; а потомъ въ № 30 той же газеты новая, подъ заглавіемъ: „Дополненіе къ объясненію, требуемому о. Голубовымъ“. Статьи подписаны №.№.; но по тону и манерѣ изложенія не трудно было догадаться, что

18-го января отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Ваше письмо къ К. П. по дѣлу о домѣ нашего причта принесло пользу: онъ поручилъ одному адвокату и одному изъ мировыхъ судей позаботиться, чтобы дѣло было поставлено какъ слѣдуетъ. Если дѣло и не будетъ рѣшено въ пользу причта, и тогда дорого уже одно участіе К. П. и вниманіе къ нашимъ нуждамъ; а можетъ-быть окажутся и благія изъ сего послѣдствія, т.-е. дѣло рѣшится и въ пользу причта. Господь да воздастъ ему и вамъ за трудъ!

„Вамъ послана статья старообрядца о еедосѣвцахъ, гдѣ говорится и объ ихъ христославленіи. Ежели найдете ее годною для журнала, то я просилъ бы напечатать ее поскорѣе, чтобы не прошло много времени отъ святокъ, т.-е. отъ христославленья, такъ какъ въ этомъ интересъ статьи. Упоминаемый въ статьѣ Гаврила Васильевъ, изгнанный еедосѣвскій наставникъ, есть отецъ автора статьи¹⁾).

„Господь да хранитъ здравіе ваше, вхожденіе и исхожденіе ваше“.

Въ то же время и я писалъ отцу Павлу:

„Если въ пятницу утромъ вы посѣтите меня въ Москвѣ, я буду очень радъ побесѣдовать съ вами.

„Отъ К. П. получилъ весьма интересное письмо. Много пишетъ объ васъ. Относительно дѣла о домѣ вашего причта извѣщаетъ, что поручено кому-то изъ московскихъ юристовъ помочь вамъ. Былъ ли у васъ этотъ юристъ? О книгѣ вашей пишетъ, что обошлась типографіи по 1 р. 50 к. за экземпляръ и будетъ пущена въ продажу почти за ту же цѣну, именно по 1 р. 60 к. за экземпляръ. Это очень пріятно. Письмо привезу, чтобы прочитать вамъ.

„До свиданія, аще изволитъ Богъ“.

Въ Москвѣ мы дѣйствительно встрѣтились, и я получилъ отъ отца Павла для просмотра присланную въ Совѣтъ Братства изъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ книжку: „Наставленіе священнику въ отношеніи къ раскольникамъ“, о которой требовался нашъ отзывъ, и еще рукопись бывшаго старообрядца, крестьянина

авторъ ихъ прот. І. Виноградовъ. Голубову, за его статью, какъ увидимъ далѣе, былъ сдѣланъ выговоръ митрополитомъ Іоанникіемъ.

¹⁾ Статья эта, подъ заглавіемъ: „Исполняютъ ли еедосѣвцы свои соборныя постановленія и клятвы?“ — напечатана въ третьей кн. *Братск. Сл.* за 1884 годъ (т. I, стр. 140).

Вострякова, содержавшую „разсказъ объ его жизни въ расколѣ и переходѣ изъ раскола въ Церковь“. Возвратившись, я писалъ отцу Павлу 27-го января:

„Книжку прочиталъ и возвращаю вамъ. Кажется мнѣ, что это есть сочиненіе митрополита Григорія, и гдѣ-то я встрѣчалъ о немъ извѣстія. Книжка дѣйствительно очень хорошая, и необходимо каждому священнику имѣть ее и знать. Въ такомъ смыслѣ я написалъ объ ней нынѣшній день К—ну П—чу; скоро пришлю вамъ и официальный объ ней отзывъ. Написалъ К—ну П—чу и ходатайство за о. Голубова¹⁾).

„К. П. прислалъ мнѣ № „Старообрядца“, наполненный всяческими ругательствами, — въ немъ опять толкуютъ о вопросахъ Пафнутія. Но самое любопытное въ письмѣ К—на П—ча — это извѣстіе, что новую книгу Карловича, напечатанную въ Черновцахъ, конфисковали въ Москвѣ, куда она привезена была въ количествѣ 1000 экземпляровъ подъ видомъ бумажнаго товара. Не говорятъ ли объ этомъ чего-нибудь въ Москвѣ, — у Большакова и другихъ?

„Статью Вострякова прочиталъ. Интересна. Исправлю и напечатаю скоро.

„Вотъ, — и отца Конона не стало! Жаль, что не рѣшился оставить заблужденіе; а хорошій былъ человѣкъ. Буди воля Божія!“

Вслѣдъ за симъ, 31-го января, я снова писалъ отцу Павлу по дѣлу о возбужденномъ нами ходатайствѣ — напечатать въ Единовѣрческой типографіи изданную въ Почаевѣ, въ 1795 году, дорого стоящую, книгу Никона Черногорца, на которую нерѣдко приходится ссылаться въ бесѣдахъ со старообрядцами. Дѣло это встрѣтило затрудненія со стороны цензуры, — объ нихъ-то именно и писалъ я:

„Секретарь цензурнаго комитета приносилъ ко мнѣ для просмотра мнѣніе цензора, протоіерея Боголюбскаго, къ которому поступили цензурныя дѣла по смерти о. протоіерея Сергіевскаго²⁾, о

¹⁾ Голубову, за его меркантильныя предпріятія, угрожало лишеніе получаемой имъ изъ Св. Синода субсидіи. Отецъ Павелъ, при свиданіи со мною, просилъ похлопотать, чтобы въ виду семейнаго положенія Голубова не подвергали его этой карѣ.

²⁾ Протоіерей Ф. А. Сергіевскій незадолго передъ тѣмъ скончался: памяти его посвящено мною теплое слово въ отчетѣ по Братству за 1884-й годъ.

новомъ изданіи кѣиги Никона Черногорца. Цензоръ сдѣлалъ заключеніе неблагопріятное по этому дѣлу, — не нашелъ возможнымъ одобрить книгу къ напечатанію на томъ основаніи, что будто бы почаевское изданіе есть раскольниковское, ибо въ немъ встрѣчается *Исусъ*, въ символѣ — *истиннаго*, и что оно имѣетъ довольно грубыя опечатки противъ рукописной книги Никона Черногорца, находящейся въ Синодальной Библіотекѣ, съ которой печатана, — опечатки, указанныя еще протоіереемъ А. В. Горскимъ и К. И. Невоструевымъ¹⁾. Я сказалъ, что послѣднее основаніе, т.-е. опечатки, нахожу недостаточнымъ для воспрепятствованія новаго изданія книги; а относительно участія раскольниковъ въ почаевскомъ изданіи питаю сомнѣніе²⁾. Во всякомъ случаѣ я просилъ цензора не пускать свое мнѣніе въ ходъ, пока не повидается съ вами. Поэтому, если дозволить вамъ здоровье, съѣздите къ о. протоіерееку Боголюбскому и сообщите ему ваше мнѣніе относительно печатанія книги, второе, надѣюсь, онъ приметъ во вниманіе.

„Разсказъ Вострякова приготовилъ къ изданію, и если не найду возможнымъ приступить съ четвертой книжки къ печатанію отвѣтовъ Пафнугію, напечатаю разсказъ Вострякова въ этой книжкѣ³⁾).

„Какъ здоровье ваше? Вѣренъ ли газетный слухъ, что вы ѣздили въ Новинки?

„Прошу молитвъ вашихъ и благословенія“.

1-го февраля, еще не получивъ этого моего письма, отецъ Павелъ писалъ мнѣ :

„Вотъ и Андрей Ефимычъ Сорокинъ отправился въ общій для всѣхъ путь, съ 30-го на 31-е число въ ночи. 30-го поѣхалъ въ го-

¹⁾ Въ ихъ „Описаніи славянскихъ рукописей Синодальной Библіотеки“, (отд. II, 3, стр. 37) дѣйствительно было замѣчено, что „печатное изданіе (почаевское) не можетъ похвалиться во всемъ исправностію“, и указано далѣе шесть опечатокъ (напр. „вышнихъ законовъ“, вмѣсто *вышнихъ*, „внемлите предчетники“ вмѣсто *предъ* *человѣки*), неважныхъ и удобоисправимыхъ.

²⁾ Могла имѣть значеніе въ этомъ отношеніи только прибавка слова *истиннаго* въ 8-мъ членѣ символа; но, очевидно, это прибавленіе находится и въ старинной рукописи, съ которой книга печатана, ибо иначе составители „Описанія“ синодальныхъ рукописей указали бы столь важную разность между рукописью и книгой, а они этого не сдѣлали.

³⁾ Въ четвертой книжкѣ и напечатанъ (*Братское Сл.* 1884 г., т. I, стр. 171). Занимаясь разборомъ „Отвѣтовъ“ Верховскаго и нѣкоторыхъ газетныхъ статей, я долженъ былъ еще на время отложить печатаніе отвѣтовъ Пафнугію.

родъ къ одному адвокату, почувствовалъ себя дурно, прѣхалъ домой и до полуночи прожилъ, лишившись языка. Царство ему небесное! Былъ усерднымъ защитникомъ нашего монастыря и ревнитель противъ едосѣвцевъ. Едосѣвцы по случаю его смерти торжествуютъ; но не надолго, по слову пророка: *еще бо паки возможете, и паки побѣждены будете.*

„Слышно, что рогожцамъ былъ запросъ отъ министра о похоронахъ Конона, не встрѣчали ли его съ хоругвями и въ облаченіяхъ. Они-де отозвались, что нѣтъ. Нужно узнать повѣрнѣе¹⁾).

„Но чтѣ говорить о рогожцахъ! У безпоповцевъ Филипова согласія, безбрачниковъ, когда хоронили Любушкина на Преображенскомъ Кладбищѣ, ихъ три монаха шли въ камилавкахъ! Любушкинъ былъ принадлежащимъ къ Преображенскому Кладбищу; но по случаю удара, уже съ потерянными чувствами принять былъ по близости находившимися филиповцами въ ихъ согласіе. Старообрядцы извѣстные ревнители буквы; а въ Потребникѣ сказано: ежели кто умретъ, не имѣя отца духовнаго, не подобаетъ надъ нимъ пѣти. Едосѣвцы же и филиповцы новоженновъ здравыхъ не исповѣдуютъ; а случится внезапная смерть, умретъ человекъ безъ сознанія и безъ языка, да поспѣетъ какая-нибудь старушка положить за него, или вмѣсто него „началъ“, и его уже отпѣваютъ и поминаютъ. Вѣкъ не былъ на исповѣди, жилъ во грѣхахъ, и все это покрывается „началомъ“, да еще началомъ постороннихъ людей. Увы, ревнители мнимой старины! Хлопочутъ только имѣть личину, а внутреннее, чтѣ нужно для души,—безъ того можно обойтись! Да чтѣ говорить? — и вся исповѣдь-то ихъ, безъ разрѣшенія грѣховъ, тщетная. Обрати ихъ Господи на путь истины и насъ помилуй!“

¹⁾ Кононъ по освобожденіи изъ суздальскаго заключенія жилъ во Владимірѣ,—тамъ и умеръ. Старообрядцы выхлопотали дозволеніе — похоронить его въ Москвѣ на Рогожскомъ Кладбищѣ, и устроили тенденціозныя похороны, съ такими же статьями въ преданныхъ имъ газетахъ. Объ этомъ въ третьей книжкѣ *Братскаго Слова* за 1884 г. (т. I, стр. 157) было напечатана мною особая статья подъ заглавіемъ: „Газетныя и иныя демонстраціи по поводу смерти Конона“. Въ заключеніе этой статьи я говорилъ: „Да, — демонстраціи по случаю смерти Конона устроены и исполнены въ совершенствѣ. Но гг. старообрядцы, или вѣрнѣе гг. руководители старообрядческаго общества! Подумайте когда-нибудь въ добрую минуту, не смутили ли вы вашими демонстраціями смертный покой смиреннаго старца Конона. Въ его характерѣ были дѣйствительно достойныя уваженія черты — кротость и смиреніе; а вы сдѣлали его орудіемъ демонстрацій!“

Затѣмъ 4-го февраля отецъ Павелъ отвѣчалъ мнѣ на письмо мое отъ 31-го января:

„Вчера, то-есть 30-го числа, я былъ у цензора, отца Боголюбскаго. Онъ объяснилъ мнѣ, что имъ изъ консисторіи дано предписаніе разсматривать книги на общихъ правахъ цензуры, а когда-де печатаются древнія рукописи, то онѣ къ цензорамъ не посылаются, а печатаются съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода, и потому консисторія несправедливо поступила, пославъ книгу Никона Черногорца въ общую цензуру. Онъ хочетъ сдѣлать дополненіе къ своему донесенію въ томъ смыслѣ, что книгу слѣдуетъ послать по принадлежности въ Святѣйшій Синодъ. Я на это согласился; да въ нашемъ прошеніи и говорится о исходатайствованіи разрѣшенія у Святѣйшаго Синода на новое изданіе книги Никона Черногорца¹⁾).

„Покойный Андрей Ефимычъ припасъ для мирового судьи нужныя бумаги по дѣлу о домѣ и хотѣлъ ихъ отвезти. Я и думалъ, что онъ ихъ отвезетъ; а онъ по какому-то случаю не отвезъ; теперь же всѣ бумаги его запечатаны. Значить, Богъ строитъ дѣло Своимъ путемъ. Буди воли Божія благословенна!

„Еще новое. Мисаилъ, аеонскій монахъ, въ послѣдствіи архимандритъ, забайкальскій миссіонеръ по расколу, умирая, говорилъ, что достойнымъ преемникомъ его можетъ быть нашъ отецъ Филаретъ. Иркутскій владыка телеграфировалъ преосвященному Алексѣю — спросить меня, вправду ли способенъ занять эту должность отецъ Филаретъ. Я отвѣтилъ: вправду способенъ, да намъ самимъ нуженъ. Оставьте сердце раскола, пресѣчь его дѣятельность здѣсь, въ этомъ сердцѣ, и послать на край свѣта ради пятнадцати деревень не справедливо. Преосвященный Алексѣй не успокоился на моихъ словахъ, поручилъ мнѣ спросить самого отца Филарета, можетъ-де онъ пожелаетъ. И я долженъ былъ сдѣлать отцу Филарету предложеніе. И дѣло кончилось такъ, какъ я говорилъ. Боюсь, не сталъ бы преосвященный Веніаминъ (Иркутскій) просить Святѣйшій Синодъ о назначеніи отца Филарета за Байкаль; но думается, что К. П. предварительно спроситъ васъ“.

¹⁾ Прошеніе отъ насъ, съ сопровожденіемъ старопечатной книги Никона Черногорца и древней рукописи ея, принадлежавшей Никольскому монастырю, по которой предполагалось ее повѣрить при печатаніи, было подано, какъ и слѣдовало, на имя митрополита; а онъ, вмѣсто того, чтобы препроводить прошеніе и книги въ Синодъ, по обычаю, направилъ ихъ въ консисторію, отъ чего и произошла проволочка дѣла. Въ послѣдствіи Св. Синодомъ разрѣшено печатаніе этой громадной книги, и она напечатана Единовѣрческой типографіей въ 1889 году.

10-го февраля я писалъ въ отвѣтъ:

„По случаю хлопотъ, все еще не оконченныхъ, съ четвертой книжкой журнала, я замедлилъ отвѣтить вамъ.

„Царство небесное Андрею Ефимычу! Жаль, что дѣло ваше онъ оставилъ не въ порядкѣ. Но думаю, что оно этимъ не испорчено.

„Позвольте васъ побезпокоить одною просьбою. Здѣсь въ Домѣ Призрѣнія явился благотворитель Ѡ. К. Головлевъ, старообрядецъ по Рогожскому согласію, окружникъ. Онъ изъявилъ готовность присоединиться къ Церкви; но желаетъ сдѣлать это безъ огласки. Я рекомендовалъ ему обратиться къ вамъ, и онъ очень желаетъ повидаться съ вами. Скажите, — когда онъ удобнѣе можетъ быть у васъ, разумѣется, послѣ масленицы. Я общалъ его увѣдомить. Надѣюсь, вы не потяготитесь этимъ дѣломъ и дадите человѣку, ищущему спасенія, доброе направленіе.

„Слышу, что вы собираетесь въ Новинки. Дай вамъ Богъ полный успѣхъ!“

Въ тотъ же самый день, 10-го февраля, и отецъ Павелъ писалъ мнѣ слѣдующее, примѣчательное и очень утѣшившее меня письмо:

„Вы столько лѣтъ трудитесь, полагаете силы и время на мои сочиненія, не имѣя за то никакого въ здѣшнемъ свѣтѣ воздаянія, но только ожидая въ будущемъ. Посылаю вамъ на утѣшеніе вашихъ трудовъ одно изъ присланныхъ мнѣ писемъ, подобныхъ которому я получаю много¹⁾. Посмотрите, съ какимъ утѣшеніемъ,

¹⁾ Приложено было письмо изъ села Шиковки (Сарат. г., Хвалыиск. у.) отъ Я. И. Балакина, какъ видно, человѣка интеллигентнаго въ своемъ кругу (писано на прекрасной почтовой бумагѣ и красивымъ крупнымъ почеркомъ). Вотъ это письмо: „Ваше высокопреподобіе, отецъ Павелъ. Молю Бога о вашемъ добромъ здравіи, душевномъ спасеніи, и низкій мой вамъ поклонъ. Вы лично мнѣ не извѣстны, но труды ваши извѣстны. Богъ сподобилъ меня прочесть ваши сочиненія неожиданно. Откровенно говорю, это меня глубоко тронуло и вразумило въ истинномъ понятіи о Церкви Христовой православной, и сколько велики ошибки старообрядцевъ, послѣ чего я не въ состоянн болѣе быть на сторонѣ старообрядцевъ и не могу терпѣть, чтобы не увѣдомить васъ симъ письмомъ. Покорнѣйше прошу ваше высокопреподобіе выслать мнѣ вашъ фотографическій портретъ, что да послужитъ мнѣ наслажденіемъ и всегдѣшнимъ памятованіемъ васъ. А можетъ-быть Богъ приведетъ видѣться съ вами лично, но не знаю, такъ какъ не позволяеть далекое разстояніе, а случай едва ли представится. Надѣюсь, что вы не откажете мнѣ въ покорнѣйшей просьбѣ; съ нетерпѣніемъ жду вашего отвѣта. Не лишнимъ считаю сообщить вамъ о моемъ семействѣ. У меня: родитель и родительница, супруга и дѣти — три сына и одна дочь;

съ какою духовною радостію, съ какою благодарностію пишеть человекъ, узнавшій правоту Церкви изъ исправленныхъ вами книгъ! Описываетъ все свое семейство! Это отъ чего? — отъ радости душевной. Значить, не бесполезны и не безъ утѣшенія наши труды. Будемъ благодарить Господа, что Онъ удостоилъ насъ быть орудіями для пользы другихъ. Не будемъ смотрѣть на то, что иные не сочувствуютъ намъ, а будемъ смотрѣть на то, чтобы полезное сдѣлать. Грустно, правда, что журналъ, вами издаваемый, не имѣетъ достойнаго сочувствія; но онъ со временемъ принесетъ свою пользу, что составитъ вамъ вѣчную славу. Потому и нужно взирать только къ одной пользѣ; а когда польза уже ощутительна, то какого намъ еще болѣе утѣшенія! А особенно будемъ уповать на Господа. Потому, хотя и съ трудомъ, но нужно стараться продолжать дѣло.

„Извините, что я, самъ въ немощи духа, а стараюсь утѣшить васъ. Простите“.

18-го февраля я писалъ отцу Павлу:

„Смирренно испрашиваю у васъ, по долгу христіанскому, прощенія въ согрѣшеніяхъ моихъ и привѣтствую васъ со вступленіемъ на поприще св. Четырешатниці. Да поможетъ вамъ Богъ пройти безтрудно сіе поприще и достигнуть въ здравіи и въ духовной радости праздника праздниковъ! Помолитесь и о моей худости, дабы далъ мнѣ Господь помысль покаянія и не лишилъ приискренняго съ Нимъ общенія.

„Благодарю васъ за оба присланныя письма, особенно за ваше. Содержащееся въ немъ наставленіе о терпѣннн пришло очень кстати. Я только что получилъ отъ К. П. письмо, не очень для меня пріятное: выражаетъ нѣкоторое недовольство по поводу моихъ подстрочныхъ замѣчаній къ бесѣдѣ Швецова и по поводу моей полемики съ газетами¹⁾. Посылаю вамъ самое письмо. Посудите

первому сыну 19 лѣтъ, второму 12, третьему 8 лѣтъ, дочери 16 лѣтъ. Сыновья второй и третій учатся въ сельскомъ училищѣ. Всѣ вообще прошимъ заочно вашего пастырскаго благословенія. По милости Божіей надѣюсь утвердиться въ истинной православной Христовой Церкви, съ помощію вашего пастырскаго ученія“.

¹⁾ Во второй книжкѣ *Гуртск. Сл.* за 1884 г. (т. I, стр. 55 - 80) были напечатаны „Бесѣды Швецова съ боровскими старообрядцами“, сопровождаенныя моимъ довольно пространномъ предисловіемъ; кромѣ того, во многихъ мѣстахъ я сдѣлалъ подстрочныя примѣчанія, которыя должны были сильно уязвить само-

безпристрастно и скажите мнѣ откровенно, насколько я виноватъ. Что вы думаете и о сказанномъ въ письмѣ относительно Верховскаго¹⁾? Меня удивляетъ довѣрчивость, съ какою приняты его лживыя объясненія. Письмо похраните и при случаѣ возвратите мнѣ. Я не отвѣчалъ еще; жду, пока утишатся чувства, чтобы написать спокойнѣе.

„Получили ли вы мое письмецо, гдѣ я просилъ васъ о Головлевѣ?“

„Благополучно ли возвратились изъ путешествія и какъ побесѣдовали²⁾?“

Не получивъ еще этого моего письма, отецъ Павелъ писалъ мнѣ въ тотъ же день, 18-го февраля:

„Честь имѣю поздравить васъ съ концомъ сырной недѣли и наступающимъ святымъ постомъ, который желаю вамъ препроводить въ душеспасительныхъ подвигахъ и сподобиться быть общникомъ святыхъ таинъ тѣла и крови Господа. Хотя, слава Богу, между нами не было ничего враждебнаго, но, по обычаю христіанскому, прошу у васъ прощенія въ чемъ словомъ или мыслию предъ вами согрѣшилъ, в васъ взаимно Богъ да проститъ и благословитъ!“

„Вы писали объ одномъ христіанско-старообрядцѣ, желающемъ видѣться со мною, и чтобы я назначилъ время для свиданія. Мнѣ думается, что съ нимъ нужно будетъ, къ удовлетворенію его, заняться разговоромъ, потому и совѣтовалъ бы ему ко мнѣ пожаловать въ понедѣльникъ или во вторникъ второй недѣли. А ежели ему покажется почему-либо неудобнымъ это время, то прошу пожаловать и на первой недѣлѣ, только не во время преждеосвященной литургии, въ среду; и въ пятокъ вечеромъ я могу быть занятъ исповѣдниками.“

„Прошу вашихъ молитвъ, а на васъ и на все ваше семейство призываю Божіе благословеніе“.

любіе Швецова. Въ той же и слѣдующей книжкахъ напечатаны двѣ мои статьи подъ заглавіемъ „Газетные толки о расколѣ“ (стр. 93 и 145), гдѣ я рѣзко обличалъ невѣжество и тенденціозность нѣкоего *Номень-Омень* въ „Современныхъ Извѣстіяхъ“ Гилярова и г. Морокина въ „Руси“ Аксакова.

1) Въ письмѣ говорилось, что Верховскій вызванъ былъ для объясненій по поводу „отвѣтовъ“, написанныхъ имъ для раскольниковъ, и при этомъ почти вовсе отрекся отъ участія въ составленіи отвѣтовъ.

2) Рѣчь идетъ о поѣздкѣ къ новинковскимъ старообрядцамъ, получившимъ отвѣты Верховскаго, для окончательнаго утвержденія ихъ въ готовности оставить расколъ.

Черезъ день, 20-го февраля, отецъ Павелъ уже снова писалъ мнѣ:

„Привѣтствую васъ съ первымъ днемъ святой четьредесятиницы. Я, молитвами вашими, первый день службы встрѣтилъ такъ легко, какъ не надѣялся.

„Присланное вами письмо К-на П-ча прочелъ, и понялъ такъ, что оно было не столько обвиненіемъ васъ, сколько оправданіемъ его самого. Насколько они тамъ, въ Петербургѣ, правы въ своихъ дѣйствіяхъ, это не намъ судить: есть Судія; но то, что онъ пишетъ о времени, дѣйствительная правда. Это-то и горе наше. Не постигло бы насъ, ко исправленію нашему, какое-либо тягчайшее наказаніе Божіе! Подай Господи, только съ милостію, и не отвергни насъ отъ лица Твоего ¹⁾!

„Замѣчаніе К. П. на вашу фразу о Швецовѣ хотя и справедливо въ отношеніи вѣжливости, но для сущности дѣла не представляетъ важности. Также и замѣчаніе о Гиляровѣ. Правда, что Гилярова не уцѣломудришь; да вы и писали не для Гилярова, а для читателей, чтобы не обманывались ложными мнѣніями.

„Я думаю, все письмо писано подъ впечатлѣніемъ горестнаго времени, отъ котораго ему, страдальцу, приходится терпѣть болѣе всѣхъ, и вы хорошо сдѣлали, что удержались вскорости отвѣчать, дондеже успокоятся чувства не только ваши, но и его.

„Изъ сказаннаго въ письмѣ о разговорѣ съ Верховскимъ видно, что Верховскій отперся отъ своихъ мыслей и пустился на обманы. Но какъ посмотрѣлъ на эти обманы К. П., онъ этого въ письмѣ не высказываетъ. На утѣшеніе вамъ я посылаю письмо отца Нильскаго, гдѣ и вамъ есть русское спасибо и о Верховскомъ пишется ²⁾.

¹⁾ Наказаніе это мы и терпимъ теперь, ниспосланное на насъ въ лицѣ Толстыхъ, Стаховичей и прочихъ лжеучителей, уготовляющихъ путь еще къ вѣщшему развращенію вѣры и нравовъ. Господь, по милости своей, не судилъ отцу Павлу видѣть ихъ.

²⁾ Присланное отцемъ Павломъ письмо къ нему покойнаго петербургскаго единовѣрческаго протоіерея о. В. Нильскаго сохранилось у меня. Вотъ что говорится въ немъ о Верховскомъ: „У насъ какое-то недоразумѣніе вызвали *Отвѣты новинковскимъ старообрядцамъ*. Не сомнѣваются, что отвѣты твореніе Верховскаго, исторія составленія ихъ и врученія Швецову и братіи во время пребыванія Швецова въ Петербургѣ у насъ давно извѣстна; но мы не придавали сей рукописи никакого значенія. Теперь же, когда Верховскаго пощупалъ К. П., то мы увидѣли въ этой рукописи проявленіе злой воли Верховскаго, которая всегда равнудана и находится вѣдъ всякаго подчиненія. Служенію расколу нравится Верховскому, какъ г. Солдатенкову нравилось знакомство съ Герценомъ. Все-таки видно, что К. П. погонялъ о. Верховскаго довольно, такъ что онъ поѣхалъ въ Москву для объясненій съ Солдатенковымъ, едва ли

„Я прошу васъ письмо К. П., писанное въ горести, перенести терпѣливо и отвѣтить такъ, чтобы его не огорчить. Онъ и имѣетъ только нѣсколько такихъ лицъ, какъ вы, съ которыми можетъ подѣлиться своей горестью.

„О Головлевъ я вамъ писалъ, что можетъ явиться ко мнѣ когда угодно, даже и на первой недѣлѣ, кромѣ времени преждеосвященной литургии“.

На другой день отецъ Павелъ снова писалъ мнѣ:

„Задача ваша обсудить мнѣ письмо К. П. еще не ушла изъ головы. Особенно грустно, какъ рѣшился Верховскій его обманывать; и обманывать не секретно, на единѣ, а публично съ содѣйствіемъ старообрядцевъ, — о чемъ Егоръ Антонычъ вамъ пишетъ подробно, — да еще и хвалится предъ старообрядцами, что обманул¹⁾. Это жалко. Мы читаемъ въ исторіи о аріанахъ, насколько они были коварны, какъ проводили императора Константина, великаго защитника православія; а нынѣ въ глазахъ видимъ такихъ проиходъ и каварниковъ.

Обращаюсь къ сдѣланному вамъ замѣчанію о Гирировѣ и его корреспондентѣ, что они не стоятъ, чтобы о нихъ писать. Но, какъ я вамъ писалъ вчера, вы не для ихъ вразумленія писали, но ради читающихъ. И если бы вы оставили самые нужнѣйшіе предметы не тронутыми, безъ разсмотрѣнія и обсуждения, а всегда занимались только ловить плывущее, малозначащее, это было бы недостаточно, или, иначе сказать, было бы погопею за ничтожнымъ. Но, благодареніе Богу, вашъ журналъ богатъ цѣнными статьями. Да и болтунамъ газетнымъ всегда спускать тоже не слѣдуетъ: они будутъ полагать, что имъ не возражаютъ по безсилію. А если молчать, уже обличивши ихъ сильнымъ словомъ, тогда должны понять и они и публика, что ихъ уже презираютъ, какъ недостойныхъ слова.

„Теперь о себѣ. У меня есть статейка порядочная о молоканахъ: будетъ ли она подходить къ вашему журналу? Если будетъ, то я просмотрю ее и вамъ пришлю; а если неподходяща, то, не стѣсняясь, о семъ меня увѣдомьте“.

не хлопочетъ о возвращеніи рукописи обратно, о изытіи ея изъ обращенія. Спасибо Николаю Ивановичу, что онъ все-таки заботится о вразумленіи о. Верховскаго. Но успѣетъ ли? Да-поможетъ ему Господь!“

¹⁾ Въ письмѣ Егора Антоныча сообщалось, какъ Верховскій, пріѣхавъ на масленицѣ въ Москву, хлопотать о возвращеніи рукописи Отвѣтовъ, рассказывалъ раскольникамъ о своемъ свиданіи съ К. П. и хвалился, что обманулъ его

Въ субботу первой недѣли поста я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Сердечно благодарю васъ за оба посланія ваши, исполненныя такой о мнѣ заботливости и очень меня утѣшившія. К—ну П—чу отвѣтилъ, кажется, спокойно.

„Поздравляю съ совершеннымъ вами подвигомъ говѣнья. Я, ради заботъ житейскихъ, отложилъ этотъ святой долгъ до страстной недѣли, — и вотъ Господь послалъ мнѣ великое испытаніе: заболѣлъ опасно мой Володя, — докторъ нашелъ воспаленіе легкаго. Вы поймете, какъ я испуганъ и огорченъ. Помолитесь о болящемъ, да подастъ ему Господь выздоровленіе, и о мнѣ, да мимо несетъ отъ меня горькую чашу и да подастъ мнѣ терпѣніе, крѣпость духа и силъ тѣлесныхъ. Теперь не отхожу отъ кровати больного. Работать почти не могу. Хорошо, что для пятой книжки все приготовилъ.

„Простите, что не пишу больше. Не хорошо мое душевное состояніе.

„Поручаю себя и всѣхъ сущихъ со мною молитвамъ вашимъ“.

28-го февраля отецъ Павелъ писалъ:

„Совѣтую вамъ горестъ сердца о болѣзни Володеньки растворять утѣшеніемъ надежды на милость Божію, упованіемъ, что Господь помилуетъ васъ и дастъ ему выздоровленіе.

„Посланное вами сочиненіе крестьянина Степана Васильева прочиталъ¹⁾. Нѣкоторыя свѣдѣнія о странникахъ и о сибирскихъ раскольникахъ весьма интересны, — они характеризуютъ состояніе раскола. Но много у него есть излишнихъ повѣстей, какъ-то о заунывныхъ стихахъ и т. п., чтò не составляетъ важнаго для читателей. Иное требуется сократить и по пространности изложенія. Мало онъ пишетъ о своемъ переходѣ въ православіе. По исправленіи статья была бы порядочная; а если напечатать безъ исправленія и безъ сокращенія, то, по моему мнѣнію, она будетъ слаба. Если бы Егоръ Антонычъ сумѣлъ сократить ее, то избавилъ бы васъ отъ труда; но онъ только тогда можетъ заняться, когда будетъ тепло и можно будетъ писать въ лавкѣ. Какъ рѣшите, увѣдомьте, и тогда статью вамъ пришлемъ.

„Господь да утѣшитъ васъ и да поможетъ вамъ въ дѣлахъ вашихъ“.

¹⁾ Незадолго передъ тѣмъ и послалъ о. Павлу для просмотра и отзыва полученное изъ Сибири отъ крестьянина С. В. Чуракова его жизнеописаніе.

29-го февраля, еще не получивъ этого письма, я извѣщалъ отца Павла:

„Знаю, что вы, по любви вашей ко мнѣ, очень беспокоитесь о мнѣ и моемъ больномъ, потому спѣшу васъ увѣдомить, что по милости Божіей мой малютка началъ поправляться, — по крайней мѣрѣ докторъ сказалъ, что опасность вполне миновала. Нынѣшній день онъ даже всталъ съ постели и ходить по комнатѣ. Благодареніе Богу, не наказавшему меня паче силы моей!

„Простите, что не пишу больше. Самъ чувствую себя не особенно хорошо“.

Въ тотъ же самый день и отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Игнатій Александръичъ меня обрадовалъ извѣстіемъ, что опасность болѣзни у Володеньки миновала.

• „У насъ въ воскресенье, то-есть 4-го марта, въ Чудовѣ предполагается торжество присоединенія новинковскихъ вопросоподателей. Къ полнотѣ торжества просимъ и васъ прибыть, а намъ безъ васъ скучно. Намъ рѣвеемся раздать книжекъ. Помолитесь, чтобы все совершилось прилично и на пользу душамъ“.

Присоединеніе къ православной Церкви новинковскихъ старообрядцевъ, вопросы которыхъ, поданные въ соборъ раскольниковъ епископовъ и вызвавшіе столь позорные для раскольниковъ отвѣты ихъ защитника Верховскаго, имѣло большое значеніе для общества московскихъ ревнителей австрійскаго священства и потому совершено было въ назначенное время съ особенною торжественностію. Въ церкви было роздано присутствовавшимъ болѣе 500 экземпляровъ отдѣльно напечатанныхъ „Новинковскихъ вопросовъ Савватию“¹⁾. Отецъ Павелъ, къ общему сожалѣнію и особенно къ сожалѣнію присоединившихся, такъ много обязанныхъ ему своимъ обращеніемъ изъ раскола, по болѣзни не могъ присутствовать на этомъ торжествѣ. 12-го марта я писалъ ему:

„Очень жалѣю, что нездоровье воспрепятствовало вамъ участвовать въ торжествѣ присоединенія новинковцевъ: для всѣхъ это было грустно

„Жизнеописаніе крестьянина Чуракова, пожалуйста, возвратите. Я видѣлъ, что изъ него нужно около половины вычеркнуть, и

¹⁾ Описаніе этого торжества было напечатано въ шестой книжкѣ *Братск. Сл.* за 1884 годъ (т. I, стр. 319).

сдѣлаю это самъ, чтобы трудиться за одинъ разъ. По сокращеніи можетъ выйти хорошая статья: въ ней изображаются нравы и быть раскольниковъ, намъ почти невѣдомые. Непремѣнно напечатаю¹⁾. Вотъ, — охотно печатаю сочиненія обратившихся изъ раскола крестьянъ; а изъ ученыхъ не вижу, кто бы далъ удовлетворительную статью. Приходилось возвращать.

„Думаю приступить къ печатанію сочиненій протоіерея Алексѣя Родіонова. А отвѣты на Пафнутіевы вопросы не дасть ли Богъ напечатать уже послѣ отдыха въ лѣтніе мѣсяцы.

„Какъ теперь здоровье ваше? Да хранитъ васъ Богъ на пользу Церкви и на утѣшеніе намъ!“

Отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Благодарю васъ за сожалѣніе о моей немощи и что я по немощи этой на присоединеніи новинковцевъ не былъ. Во всемъ надо покоряться со благодареніемъ судьбамъ Божиимъ.

„Здоровье мое плохо поправляется. Болѣзнь состоитъ въ головокруженіи, которое часто посѣщаетъ меня. Врачъ говоритъ, что это страдаю я отъ малокровія. По совѣту его употребляю въ сутки рюмки двѣ хиннаго винограднаго вина. Это нѣсколько помогаетъ. Буди о всемъ воля Божія!

„Жаль, что изъ ученыхъ плохіе вамъ помощники по изданію журнала. Причина, по-моему, та, что въ точности не знаютъ сути дѣла и стрѣляютъ наугадъ.

„Что отвѣты на пять вопросовъ отложили вы до лѣта, это хорошо: тогда сдѣлаете обдуманнѣе.

„Я вамъ осмѣливаюсь напомнить о моей статьѣ въ отвѣтъ Зыкову: когда будете имѣть время, посмотрите, годится ли. Если не годится, отложите.

„Еще я вамъ писалъ, что у меня есть статья о молоканствѣ, и спрашивалъ, можетъ ли она имѣть мѣсто у васъ въ журналѣ, или не можетъ. Я желаю, чтобы вы сказали не стѣсняясь свое мнѣніе объ этомъ. Или можетъ-быть вы пожелаете прежде посмотреть статью, а потомъ уже и сказать о ней ваше слово?

„Хочете приняться за Алексѣя Иродіонова. Это хорошій матеріалъ, и я думаю, что вы сдѣлаете къ нему предисловіе въ обли-

¹⁾ „Повѣствованіе С. В. Чуракова о томъ, „гдѣ былъ и что видѣлъ, скитаясь по дѣбрямъ раскола, и какъ, Божиимъ милосердіемъ, изведенъ на путь истины“, напечатано въ десятой кн. *Братск. Сл.* за 1884 годъ (т. I, стр. 500).

ченіе несправедливыхъ толковъ о недѣятельности нашихъ предковъ относительно раскола.

„Благодарю васъ за напечатаніе въ пятой книжкѣ моей статьи о двуперстїи и замѣтки Швецову¹⁾).

„Приходитъ 17-е марта и напоминаетъ возлюбленнѣйшаго Александра Ивановича. Два года проходитъ, какъ не стало нашего друга! Тамъ, гдѣ времена не считаются годами, Богъ да упокоитъ душу его!

„Что вы слышите о здоровьѣ К-на П-ча? Пожалуйста увѣдомьте“.

19-го марта я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Не вамъ меня, а мнѣ васъ слѣдуетъ благодарить за то, что въ *Братскомъ Словѣ* напечатаны статьи ваши: для моего журнала это истинное прїобрѣтеніе, и я не знаю, какъ благодарить васъ.

„Отвѣчаю о статьѣ вашей въ отвѣтъ Зыкову. Какъ-то я принимался за нее; но, помню, очень противно было читать глупыя и безграмотнѣйшія рѣчи этого самообольщеннаго безпоповщинскаго лжеучителя. Однакоже тамъ есть вопросы, на которые вы даете очень важныя рѣшенія. При первомъ досугѣ примусь за это дѣло.

„Статью о молоканахъ желалъ бы посмотрѣть. Я не предполагалъ говорить въ моемъ журналѣ о чемъ-либо другомъ, кромѣ старообрядческаго раскола; но для вашей статьи охотно сдѣлаю исключеніе, питаю заранѣе увѣренность, что она превосходна.

„Плохо я справляюсь съ дѣлами. Да и мѣшаютъ то домашнія заботы, то нынѣ дѣла. Теперь каждый почти день занимаюсь съ Е. С. Кротковой просмотромъ писемъ владыки Филарета къ о. намѣстнику лаврскому Антонію, — приготавлиемъ къ изданію четвертый, послѣдній, томъ²⁾). Не хотѣлось отказаться отъ работы и ради достопамятныхъ лицъ и ради самаго дѣла — важнаго и интереснаго.

„Шестая книжка журнала готова. Статьи П. А. Шишкова велѣлъ напечатать для него 50 экз. отдѣльно³⁾. О прочихъ статьяхъ

¹⁾ Въ этой книжкѣ напечатана „Бесѣда“ о Павла „со старообрядцемъ, утверждавшимъ, что измѣненіе двуперстнаго сложенія руки для крестнаго знаменія на троеперстное подобно отверженію иконопочитанія“ (*Братск. Сл.* 1884 г., т. I, стр. 235) и „Замѣтка о бесѣдѣ О. Швецова съ православными въ Боровскѣ“ (стр. 270).-

²⁾ Напечатанъ въ томъ же 1884 году.

³⁾ Разумѣется статья: „Бесѣда съ Савватіемъ, именующимъ себя архіепископомъ московскимъ, и съ другими старообрядцами“, напечатанная въ 6-й кн. *Братск. Сл.* 1884 г. (т. I, стр. 283).

желаю знать ваше мнѣніе. Алексѣя Иродіонова сочиненія началъ печатать.

„К. П. былъ очень нездоровъ; но теперь, слава Богу, поправляется“.

25-го марта отецъ Павелъ писалъ:

„Посылаю вамъ копію съ требованія консисторіи сообщить свѣдѣнія объ Алексѣѣ Егорычѣ и прошу васъ написать отвѣтъ¹⁾. Онъ уроженецъ Нижегородской губ., Горбатовскаго уѣзда, Сосновской волости, деревни Масленки; присоединился къ Церкви изъ безпоповщинскаго раскола, секты, именуемой Нѣтовщина; присоединеніе совершено было въ Никольскомъ единовѣрческомъ монастырѣ 27 іюля 1872 года.

„Статью г. Мансурова: „Отвѣтъ г. Дурново“ прочиталъ: благодарю васъ за сообщеніе²⁾. При случаѣ книжку возвращу вамъ. Что сказано у г. Мансурова объ отчетахъ, съ этимъ я вполне согласенъ; а судить о сказанномъ на стр. 49-й выше моихъ мѣръ. Въ одномъ я увѣренъ твердо, — въ томъ, что Господь въ Сіонѣ великъ и дѣла Сіона строятся и нынѣ по Его волѣ, и измѣненіе ихъ можетъ быть только по особому Его промыслу. Написалъ бы о томъ кое-что для обѣихъ спорящихъ сторонъ, но почелъ не полезнымъ. Общество Палестинское должно помогать палестинскому православію; но надобно умѣть какъ помогать, чтобы вмѣсто помощи не сдѣлать поврежденности, и помощь надобно дать во время потребное, а дѣлать не въ свое время исправленія въ дѣлахъ тоже не безъ вреда. Одно я знаю, что блаженнѣйшій патріархъ Никодимъ еще не успѣлъ доѣхать до Іерусалима, а уже началъ принимать мѣры къ улучшенію положенія мѣстнаго населенія. Потому безъ его совѣта и благословенія что-либо дѣлать не слѣдуетъ. Если Общество Палестинское будетъ такъ дѣйствовать, похвала ему; а если это благопріятное для дѣланія время опуститъ, а употребитъ его на пререканія съ патріархіей, лучше бы

¹⁾ Тогда Братствомъ начато было дѣло объ открытіи при немъ должности миссіонера и на должность эту избранъ былъ слѣпецъ А. Е. Шашинъ: объ немъ-то и требовались свѣдѣнія.

²⁾ Б. П. Мансуровъ прислалъ мнѣ эту свою книжку и просилъ объ ней моего отзыва, а я вручилъ ее для прочтенія отцу Павлу при свиданіи съ нимъ въ Москвѣ, которое имѣлъ не задолго передъ этимъ, зная, какъ онъ интересуется дѣлами Востока, съ которыми во время путешествія въ Іерусалимъ тщательно познакомился.

оно и не начинало своего существованія. Дай Богъ, да будетъ все на пользу намъ. Палестинское Общество любитъ Сіонъ, и Жи-
вущій въ Сіонѣ наставитъ его. Простите, что говорю о дѣлѣ,
которое выше меня; но говорю это только вамъ, и вы простите
въ излишней дерзости покорнаго вашего слугу“.

28-го марта я отвѣчалъ отцу Павлу:

„Благодарю васъ за письмо и изложенныя въ немъ мысли по
поводу брошюры Б. П. Мансурова. Не благословите ли сообщить
ему ихъ сущность? — Быть можетъ, послужило бы это на пользу.

„Отвѣтъ въ консисторію о Шашиѣ посылаю вамъ: если най-
дете годнымъ, пустите въ ходъ.

„Ваше воспоминаніе о Ксеносѣ прекрасно: я уже отдалъ его
въ типографію¹⁾. Прочелъ и всю бесѣду съ молоканами о кре-
щеніи: очень мнѣ понравилась. Исправилъ ее, гдѣ представилось
нужнымъ. Между прочимъ, я измѣнилъ нѣсколько порядковъ раз-
сматриваемыхъ вами событій изъ апостольской исторіи, — распо-
ложилъ ихъ въ томъ порядкѣ, какъ они слѣдуютъ въ Книгѣ
Дѣяній. Не будете вы противъ этого? Дѣло представляется такъ,
что вы бесѣдуете, какъ будто имѣя въ рукахъ книгу Дѣяній
Апостольскихъ. Нынѣ везу эту бесѣду въ типографію. Желаю
помѣстить въ осьмую книжку²⁾. Сколько печатать отдѣльно? —
одинъ заводъ, или болѣе? Вы чрезвычайно обязали меня доста-
вленіемъ обоихъ этихъ сочиненій. Благодарить васъ не умѣю:
Богъ да воздастъ вамъ Своею милостію!

„Когда займусь тѣми вашими сочиненіями, чтѣ давно лежать
у меня? Знаю, что и они составятъ цѣнный вкладъ въ мое изданіе.

„Съ наступающей седмицею страстей Христовыхъ привѣтствую
васъ и желаю вамъ причастія сихъ спасительныхъ страстей.
О мнѣ помолитесь, да сподобитъ Господь исполнить долгъ христіа-
нина съ чистою совѣстію.

„Прошу благословенія себѣ и семейству“.

¹⁾ Начиная съ четвертой книжки, я печаталъ въ *Братск. Сл.* 1884 г. свои
„Воспоминанія объ авторѣ Окружнаго Посланія и переписку съ нимъ“ (т. I,
стр. 195, 243, 297 и 355): эти именно статьи и вызвали о. Павла написать
свое „воспоминаніе“ о Ксеносѣ. Оно напечатано въ осмой кн. (стр. 410.)
Тогда же сообщили свои воспоминанія о Ксеносѣ о. Филаретъ (стр. 366) и
Е. А. Антоновъ (стр. 464).

²⁾ Этой бесѣдой о. Павла и начата восьмая книжка (*Братск. Сл.* 1884 г.,
т. I, стр. 387).

Въ тотъ же самый день и отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Вчера получилъ я утѣшительное письмо отъ преосвященнаго Германа Кавказскаго о обращеніи старообрядцевъ Станицы Червленной, которая на Терекѣ есть центръ раскола. Я и предполагалъ, что обращеніе къ Церкви въ ней послѣдуетъ, потому что въ училищѣ старообрядческія дѣти съ усердіемъ учили законъ Божій. Еще въ мой проѣздъ по Кавказу преосвященный Германъ просилъ рекомендовать ему человѣка во священники изъ числа обращенныхъ старообрядцевъ. Я не имѣю кого рекомендовать. Грустно мнѣ, что столько духовныхъ учебныхъ заведеній у насъ, и не находятъ на такія должности достойныхъ людей. Отъ горечи пишу вамъ это. Нѣтъ ли кого у васъ? Посылаю вамъ и копію съ письма преосвященнаго Германа.

„Вчера же получилъ отношеніе изъ ярославскаго противораскольническаго Братства св. Дмитрія съ приложеніемъ устава. Просятъ нашего устава и отчетовъ, также братскихъ изданій, даже и за плату. Это все хорошо; но вотъ что по-моему нехорошо. При уставѣ напечатаны свѣдѣнія о числѣ раскольниковъ въ ярославской епархіи, и между прочимъ въ Рыбинскѣ, гдѣ была когда-то моя безразсудная дѣятельность по расколу въ борьбѣ съ бракоборами. Мнѣ извѣстно, что въ Рыбинскѣ есть три молельныя у беспоповцевъ: еедосѣвская, филипповская и главная по числу прихожанъ и построекъ — брачная, устроенная мною. При этой послѣдней около трехсотъ прихожанъ, въ томъ числѣ нѣсколько богатыхъ шубныхъ торговцевъ — Мальцевы, Кондратьевы, Миклютины. А по приложеннымъ къ уставу свѣдѣніямъ въ Рыбинскѣ показано раскольниковъ только двѣ женщины! Также и въ Романовѣ, чисто раскольническомъ городѣ, показано самое незначашее число раскольниковъ. Если такія свѣдѣнія имѣетъ Братство, то кого же оно будетъ обращать въ этихъ центрахъ ярославскаго раскола, не зная почти, что тамъ и есть расколъ? Рыбинскъ — городъ большой, портовый, и раскольники его извѣстны на цѣлую Волгу, — не извѣстны только ярославскому противораскольническому Братству! И на что было при уставѣ печатать такія официальные извѣстія о числѣ раскольниковъ, которые могутъ вести только къ униженію Братства? Простите меня, — при слабости моего здоровья становлюсь нетерпѣливъ къ чужимъ недостаткамъ, а свои день со дни возрастаютъ болѣе и болѣе“.

Вслѣдъ за тѣмъ о. Павелъ отвѣчалъ на мое письмо отъ 28-го числа :

„Честь имѣю поздравить васъ со святою и великою страстною седмицею. Дай вамъ Богъ препроводить оную въ спасительныхъ подвигахъ, и въ здравіи и благополучіи достигнуть дня Воскресенія Христова и сердечно внушить онаго гласа Владычня: *радуйтесь!*

„Не пропали понапрасну ваши труды, что вы писали К. П. о нашемъ церковномъ домѣ: въ слѣздѣ мировыхъ судей дѣло рѣшено такъ, что дѣло о немъ, какъ церковное, не подлежитъ мировымъ судамъ, и потому должно быть прекращено. Чтѣ будетъ далѣе, — буди воля Божія! Въ моемъ сердцѣ неотступно пребывала мысль, что молитвы учредителя единовѣрческаго причта на Преображенскомъ, о которомъ овъ столь много имѣлъ заботъ, не оставятъ дѣло безъ помощи. Я васъ прошу поблагодарить отъ меня, кого слѣдуетъ, за попеченіе о насъ и за мирового судью, такъ тщательно исполнившаго дѣло. Если Богъ поможетъ, на праздникъ напишу и я; а теперь опасуюсь себя тревожить письмами, — чувствую себя слабымъ.

„Пишете: не сообщать ли содержаніе моего письма г. Мансурову? Предоставляю это волѣ вашей. Только въ письмѣ этомъ сестъ выраженіе, жестко сказанное о Палестинскомъ Обществѣ: оно писано для васъ однихъ, а для прочихъ я не желалъ бы сдѣлать его извѣстнымъ. Разумѣю выраженіе: если Общество будетъ заниматься пререканіями съ патріархомъ, лучше бы ему и не быть. Эги слова удержите у себя, а прочее можете сообщить г. Мансурову. Недавно въ засѣданіи Палестинскаго Общества предлагалось на мѣстѣ русскихъ раскопокъ построить или пріютъ для поклонниковъ, или церковь. Мѣсто это вблизи храма гроба Господня: такіе планы и предположенія могутъ ли вести къ миру съ патріархіей? Общество учреждалось съ цѣлію — помогать православію; а теперь задались цѣлію — конкурировать съ патріархіей! Особья религіи, не православныя, стараются сдѣлать что-либо особое для себя, для своей поддержки и для своего распространенія и усиленія въ Палестинѣ; а намъ — православнымъ надо поддерживать нашего православнаго патріарха. Сдѣлать что-либо для успокоенія нашихъ поклонниковъ — это дѣло другое; но чтобы для русскихъ поклонниковъ дѣлать особое отъ прочихъ православныхъ пункты поклоненія святынямъ — это ведетъ къ раздѣленію на двое; и чтобы именно туда привлекать нашъ народъ, —

о томъ сказать не знаю чтò. Противъ того, чтобы все дѣлать на поддержаніе православія въ Палестинѣ, никто добромьслящій ничего сказать не можетъ, и тому нужно только радоваться; а чтобы вмѣсто поддержки православію въ Палестинѣ выставлять тамъ себя во вредъ патриархіи—это совсѣмъ другое дѣло. Намъ не любы греки; но Господь виждетъ Сіона, и когда Ему они будутъ не любы, Онъ поручитъ Сіонъ тѣмъ, кто Ему любы. А покуда изъ какой бы націи ни былъ православный патриархъ въ Іерусалимѣ, мы должны ему всѣми силами помогать ради Распятаго и Воскресшаго въ Сіонѣ“.

7-го апрѣля я отвѣчалъ отцу Павлу, вмѣстѣ поздравляя его и съ праздникомъ Пасхи:

„Воставшій изъ гроба Христосъ Жизнодавецъ да возставитъ здравіе ваше и да подастъ вамъ силы душевныя и тѣлесныя на продолженіе служенія вашего святой Его Церкви! Съ симъ благожеланіемъ заочно лобзаю васъ лобзаніемъ любви о имени Господа нашего Іисуса Христа, Ему же служить тѣмъ по мѣрѣ силъ нашихъ. Благодареніе Ему: и еще сподобляетъ насъ встрѣтить великій праздникъ здѣсь, на землѣ. Да сподобитъ праздновать его и въ невечернемъ дни царствія Своего!

„Благодарность отъ васъ въ Петербургъ написалъ. Дай Богъ, чтобы дѣло кончилось такъ, какъ кончилось теперь. Думаю, что въ высшихъ инстанціяхъ, если безпоповцы перенесутъ его на апелляцію, еще удобнѣе могутъ помочь вамъ наши благожелатели. Нужно только благовременно узнать, замышляютъ ли это безпоповцы.

„Б. П. Мансурову я и полагалъ сообщить только сущность вашего мнѣнія о палестинскихъ дѣлахъ. Когда буду писать, поступлю согласно вашему указанію.

„Первая бесѣда ваша о молоканствѣ уже просмотрѣна мною въ корректурѣ. Хотѣлось бы въ десятой книжкѣ кончить всѣ, чтобы не задержать выпуска отдѣльныхъ оттисковъ.

„Знаете ли вы, какъ высшія московскія власти праздновали на Рогожскомъ Кладбищѣ вмѣстѣ съ поповцами раздачу медалей? Ужели они присутствовали и молились на молебнѣ, который пѣли раскольническіе попы¹⁾? Я писалъ объ этомъ К. П., и если онъ не будетъ противъ, напечатаю въ *Братскомъ Словѣ*.

¹⁾ 1-го апрѣля 1884 г. раскольники устроили на Рогожскомъ Кладбищѣ великое празднество по случаю раздачи медалей тѣмъ изъ нихъ, которые уча-

„Если поправилось ваше здоровье, будете, конечно, въ праздникъ у митрополита: интересуюсь вашимъ свиданіемъ.

„Вотъ и *Востокъ* г. Дурново запрещенъ. Но не слѣдуетъ ли съ большою осмотрительностію печатать и въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* отчеты о таганскихъ бесѣдахъ? Миѣ прислалъ кто-то *Курьеръ* съ статьей Боголѣпова по поводу этихъ бесѣдъ: въ ней сказано кое-что мѣтко. Не думаю даже, чтобы онъ самъ это сказалъ. Не стоитъ ли за плечами его нѣкій Кутузовъ (должно-быть графъ), выступившій въ *Курьеръ* же на защиту его проекта? Вотъ какъ наши аристократы начали ратовать за расколъ¹⁾! Господи! утверди церковь Твою!

„Егоръ Антонычъ прислалъ миѣ и свои воспоминанія о Ксеносѣ. Есть въ нихъ интересное: напечатаю, чтобы все сказать объ этомъ замѣчательномъ человѣкѣ въ поученіе старообрядцамъ.

„Простите, достолюбезнѣйшій отче, благословите насъ и помолитесь о насъ. Не очень легко у меня на душѣ, какъ и всегда въ праздники. Утѣшаюсь, что Господь по милосердію Своему не отринулъ меня отъ трапезы Своей“.

Отецъ Павелъ немедленно отвѣчалъ:

„На ваше миѣ привѣтствіе: *Христосъ воскресъ!* отвѣтствую: *Воистину воскресъ и дарова намъ животъ вѣчный!* Благодарю за цѣлованіе любви и благожеланія. И вамъ отъ души желаю, да воскресшій Господь изъ живоноснаго гроба Своего источить вамъ силу слова, дабы заградить уста врагамъ святой Его Церкви, да укрѣпить и тѣлесныя силы къ служенію духовныхъ, и да исполнить радости сердце ваше слово Воскресшаго: *радуйтесь!*

„Сорадуюсь вамъ, что сподобились трапезы Господней. И о себѣ скажу вамъ. На страстной недѣлѣ настолько отъ нездоровья ослабѣли мои силы, что я сомнѣвался уже, смогу ли служить въ столь великіе дни; однако Господь помиловалъ меня: служилъ и въ великій четвертокъ, и въ великую субботу и на самый великій день Пасхи. Благодареніе Господу за Его великую милость ко миѣ! По силы мои еще настолько слабы, что, написавши небольшое письмо, нужно отдыхать, а то принимается болѣть голова.

ствовали въ охранѣ царской фамиліи во время коронаціи: на этомъ торжествѣ присутствовали, нарочито приглашенныя, московскія свѣтскія власти.

¹⁾ Это было, именно, началомъ. Теперь фаланга аристократическихъ защитниковъ всякихъ религіозныхъ лжеученій во имя „свободы совѣсти“, такъ увеличилась, что и не перечесть ихъ графскихъ и княжескихъ фамилій.

„Благодарю, что написали въ Петербургъ.

„Поступокъ московскихъ высшихъ властей, присутствовавшихъ на Рогожскомъ торжествѣ, оскорбилъ ревнигелѣй православія, а старообрядцамъ подалъ поводъ кичиться, и они восхищаясь говорятъ: и самъ генераль-губернаторъ былъ бы у насъ, да опасается Субботина, чтобы не напечаталъ о томъ въ какомъ-нибудь неблагопріятномъ видѣ. Я подумалъ: вотъ каковъ нашъ г. Субботинъ, — генераль-губернаторы его побаиваются! Нѣтъ, — генераль-губернаторъ не г. Субботина опасается, а боится, что скажутъ правду, — скажутъ, что онъ, стоя въ православномъ государствѣ на столь великомъ посту, позволилъ (если бы позволилъ) себѣ такую несообразность — присутствовать на богослуженіи у самозваннаго, не признаннаго и правительствомъ, раскольниковскаго духовенства. Однако и прочія власти, думаю, присутствовали не безъ его разрѣшенія, что не дѣлаетъ ему чести. И подумалъ я: пришли опять кавылинскія времена... Господи, Ты Самъ помози святой Твоей Церкви!

„Угадываемый вами Кутузовъ, скрывающійся за плечами Боголѣпова, хотѣлъ самъ пріѣхать на таганскія бесѣды въ домъ Шумова, и въ ожиданіи его набралось не мало и свѣтскихъ ученыхъ; но онъ не явился.

„Читали ли вы предъ издохновеніемъ *Востока* послѣднюю статью объ особыхъ единовѣрческихъ епископахъ? Такихъ статей, говорятъ, приготовленъ цѣлый рядъ, и онѣ всѣ-де поданы К. П. Если прилично, не худо бы вамъ для вѣдѣнія попросить ихъ прочитать. Тутъ-де идетъ рѣчь и о старообрядцахъ, зачѣмъ ихъ архіерейство и іерейство не признано законнымъ и что они-де хотятъ отомстить за то, нанять продажныхъ между греками людей, чтобы начать дѣло о незаконномъ-де уничтоженіи у насъ патріаршества и учрежденіи Святѣйшаго Синода, который аки бы утверждень только патріархами, безъ собранія греческихъ синодовъ. Если правительство предупредило изданіе этихъ статей въ *Востокъ*, это хорошо; но я думаю, и г. Аксаковъ въ своей *Руси* едва ли откажется бросить камышекъ на Святѣйшій Синодъ. И это противъ Святѣйшаго Синода возстаніе не новое, а только къ старому прибавленіе. Я противъ учрежденія патріаршихъ престоловъ ничего не могу сказать, потому что въ каждое время Господь устрояетъ что полезно для Его церкви. Также думаю и объ учрежденіи у насъ въ Россіи синодальнаго правленія, что оно учреждено не безъ промысла Божія. Если бы въ Россіи, столь великомъ и мо-

гущественномъ государствѣ, по сіе время была единоличная, патриаршая, духовная власть, какое имѣло бы это вліяніе на миръ и единеніе съ патриаршествомъ Константинопольскимъ? Недоумѣніе, возбуждаемое этимъ вопросомъ, который еще съ начала патриаршества въ Россіи сталъ было воздвигаться, внушаетъ мнѣ не расположеніе къ глашатаямъ о необходимости возстановленіи у насъ въ Россіи патриаршей власти, и приходитъ въ голову, что эти господа едва ли всесторонне обсудили этотъ великой важности вопросъ, а поднимаютъ голосъ только по старой памяти о патриаршествѣ. Дѣйствительно, если о патриаршествѣ понимать какъ о существенно необходимой степени церковной іерархіи, а мы ея лишены, то надо о ней и думать и говорить, то-есть о возстановленіи ея у насъ; а если патриаршество понимать только какъ учрежденіе, въ своей мѣстности и въ свое время полезное, то и разсуждать требуется только о томъ, что для нашей Церкви полезно и что вообще ближе, ведетъ къ церковному миру. И въ патриаршемъ правленіи не все зависитъ отъ сана, а многое и отъ лица. У насъ были патриархи Филаретъ и Никонъ, сильные въ дѣлѣ; но были и непохожіе на нихъ, какъ Іосифъ и Адріанъ. Просите меня, что я сталъ говорить о томъ, о чемъ мнѣ не подобало бы говорить; но когда о томъ стали подниматься голоса, невольно приходятъ въ голову мысли и объ этихъ писателяхъ и о самомъ предметѣ ихъ писаній.

„Благодарю васъ, что спѣшите окончаніемъ моихъ статей о молканахъ и хотите сдѣлать оттиски. Мнѣ этими статьями хотѣлось оправдать Братство, что оно занимается не однимъ старообрядческимъ расколомъ.

„У меня есть еще одна статья для *Братскаго Слова*, но не совсѣмъ еще кончилъ ее по слабости здоровья.

„Отецъ К. Голубовъ пишетъ, что былъ въ Петербургѣ и у нашего владыки, отъ котораго получилъ замѣчаніе за преосвященнаго Мисаила по поводу его словъ о католической церкви, а въ какомъ смыслѣ было замѣчаніе, о. Голубовъ не пишетъ, прибавляетъ только, что отвѣтилъ: буду осторожнѣе“.

11-го апрѣля я писалъ въ отвѣтъ:

„Сейчасъ получилъ письмо ваше. Сердечно благодарю и за поздравленіе съ праздникомъ и за все, что пишете. Прочиталъ не разъ съ большимъ вниманіемъ пространное письмо ваше; но опасюсь, не повредили ли вы себѣ, занявшись имъ такъ много.

„Нынѣ же получилъ письмо отъ К. П. Онъ поздравляетъ меня. между прочимъ, съ Монаршею милостію. Вамъ спѣшу сообщить извѣстіе объ этомъ, зная, съ какимъ сочувствіемъ вы его примете. Дай Богъ, чтобы награда мнѣ служила знаменіемъ вниманія верховной власти и къ дѣлу, которому мы служимъ. Всего отраднѣе для меня мысль, что награда мнѣ порадуетъ ревнителей православія. А мнѣ слѣдуетъ, не помышляя о земныхъ почестяхъ, искать наипаче почести вышняго званія. Помолитесь, да благословитъ Господь во благихъ желанія мои.

„Спрашиваетъ К. П. о вашемъ здоровьи. Я отвѣтилъ тѣмъ, что прочелъ въ вашемъ письмѣ. Скорблю, что ослабѣваютъ тѣлесныя силы ваши; но вмѣстѣ съ вами и благодарю Господа за дарованныя вамъ духовныя утѣшенія въ великіе дни страстей Его и воскресенія.

„Радъ я былъ узнать изъ письма К. П., что вамъ будетъ прислано нѣсколько экземпляровъ вашей книги¹⁾. Пишетъ, между прочимъ: „полагаю, что онъ (т.-е. вы), поелику станетъ раздавать книги, то могъ бы и свободно ими распоряжаться“. Зачѣмъ же дѣло? Не написать ли, чтобы вамъ предоставлено было право брать, по мѣрѣ надобности, подъ вашу расписку (ради отчетности) книги ваши для раздачи? Что вы мнѣ скажете на это?

„Сообщилъ я К. П. и о томъ, что происходило на Рогожскомъ Кладбищѣ 1-го апрѣля. Между тѣмъ онъ не совѣтуетъ мнѣ печатать объ этомъ въ *Братскомъ Словѣ*, — говоритъ, что этимъ дѣлу не поможемъ, а скорѣе повредимъ. Теперь я прошу дозволенія напечатать въ томъ случаѣ, если явятся толки въ газетахъ. А вы сообщите нашимъ друзьямъ, чтобы послѣдили за газетами, и если что найдутъ, прислали бы мнѣ.

„О статьяхъ, начатыхъ въ *Востокъ*, также написалъ. Если правда, что онѣ представлены К. П., надѣюсь, пришлетъ.

„Сердечно благодарю васъ за новый трудъ для *Братскаго Слова*. Но поберегите себя. У меня есть теперь вашего труда на двѣ книжки, а тамъ на два мѣсяца перерывъ.

„Поклонитесь отъ меня отцу Филарету и всѣмъ близкимъ“.

Вскорѣ послѣ этого я былъ въ Москвѣ; но видѣться съ отцемъ Павломъ не удалось, а видѣлъ только отца Филарета и отъ него

1) Т.-е. напечатанныхъ на синодальныхъ средства сочиненій отца Павла.

узналъ, что отецъ Павелъ также получилъ награду. Возвратившись изъ Москвы, я писалъ ему 19-го апрѣля:

„Получилъ я отъ отца Филарета радостное извѣстiе о дарованной вамъ Монаршей наградѣ. Отъ всего сердца поздравляю васъ. Для меня награда вамъ несравненно дороже и прiятнѣе моей собственной. Знаю, что не земныхъ наградъ вы ищете и не радп снхъ наградъ подвизаетесь; но вниманiемъ высшей власти, знаю, и вы не пренебрегаете, а посему думаю, что и для васъ награда должна послужить нѣкоторымъ утѣшенiемъ. Любящимъ же васъ, отъ ниже, дерзну сказать, первый есмь азъ, она поистигъ доставитъ великую радость. О, если бы Господь послалъ вамъ и укрѣпленiе тѣлесныхъ силъ вашихъ!

„Очень жалѣю, что не удалось намъ видѣться. Когда вы прiѣзжали ко мнѣ, я былъ на Троицкомъ подворьѣ, у владыки, котораго нужно было поблагодарить за награду. Принять былъ милостиво; но бесѣдовали только о дѣлахъ академическихъ.

„По случаю праздника запоздалъ я съ книжкой. Хотѣлось напечатать продолженiе статьи объ отвѣтахъ Верховскаго¹⁾, и началъ писать, но не понравилось и бросилъ. Написалъ наскоро замѣтку противъ *Востока* и *Старообрядца*. Тутъ есть щекотливый пунктъ о генераль-губернаторѣ²⁾. Авось сойдетъ. Мнѣ показалось не лишнимъ сказать, что пишутъ раскольники о вельможахъ, такъ ласкающихъ ихъ, особенно послѣ прѣисходившаго на Рогожскомъ Кладбищѣ въ Вербное воскресенье.

„Нынѣшнiй день мнѣ прислали обратно изъ типографiи второй листъ восьмой книжки, который уже былъ мною подписанъ къ печатанiю. Оказалось, что цензоръ³⁾ въ вашей статьѣ о молоканахъ.

¹⁾ Она печаталась въ двухъ предыдущихъ книжкахъ *Братск. Сл.* за 1883 годъ (т. I, стр. 223 и 273).

²⁾ Въ *Старообрядцѣ*, издававшемся за границей, была помѣщена корреспонденция изъ Москвы, гдѣ говорилось, что московскiй генераль-губернаторъ кн. Долгоруковъ „привычалъ къ себѣ“ какого-то мужичка-старообрядца, бесѣдовавшаго съ какимъ-то православнымъ священникомъ, и далъ ему совѣтъ, чтобы онъ „не входилъ въ бесѣду ни съ кѣмъ изъ православныхъ священниковъ (ибо-де) имъ дозволено говорить и даже *мать на старообрядцевъ*“, а онъ-де „пострадаетъ“ и т. д. Я привелъ въ статьѣ это мѣсто изъ *Старообрядца*, и раскрылъ, что за такiя печатныя сплетни о генераль-губернаторѣ отвѣтственны московскiе главные вожди раскольниковъ. (См. *Братское Сл.* 1884 г., т. I, стр. 429—431.)

³⁾ Протоіерей С. И. Зерновъ, съ такимъ же вниманiемъ цензировавшiй *Братское Слово*, какъ и прот. Ф. А. Сергіевскiй.

сдѣлалъ на полѣ небольшую прибавку къ объясненію словъ: *банею водною въ маюль*¹⁾). Прибавка, какъ увидите, весьма не лишняя, и я велѣлъ внести ее въ текстъ. За это спасибо цензору, хотя въ типографіи и произошла задержка.

„Скажите когда-нибудь, какъ вы нашли мое предисловіе къ сочиненіямъ Алексѣя Иродіонова²⁾ и вообще седьмую книжку. За нее прислалъ мнѣ спасибо отецъ С. Кашменскій“.

24-го апрѣля отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Благодарю насъ и чувствительно благодарю за сердечное привѣтствіе меня съ наградою. Я уважаю государственныя награды, какъ идущія отъ власти, установленной Богомъ. Пренебрегать ими значило бы пренебрегать властію, а пренебрегать властію значило бы пренебрегать Уставившимъ власть. Но награды земной власти, какъ не всевѣдущей, даются иногда и незаслуженно, а потому и не могутъ быть чистымъ утѣшеніемъ сердца. Такъ я думаю и о себѣ. Однако, какъ получившій милость Монарха, хотя и незаслуженно, утѣшаюсь сею милостію.

„Посылаю вамъ письмо достопочтеннѣйшаго Никандра Ивановича³⁾ для того, чтобы вы видѣли дерзость и пролазы старообрядцевъ⁴⁾. Не отвѣтите ли что въ благодарность Никандру Ивановичу?

„Въ седьмой книжкѣ болѣе всего заинтересовало меня ваше предисловіе къ книгѣ Алексѣя Иродіонова; оно вполне оправдываетъ прежнихъ тружениковъ за Церковь въ борьбѣ съ расколомъ. Интересенъ и самъ Алексѣй Иродіоновъ. Потому хороши ваши

1) *Братское Сл.* 1884 г., т. I, стр. 404.

2) Тамъ же, стр. 235.

3) Брянцевъ, придворный протоіерей въ Петербургѣ, устроитель и попечитель разныхъ благотворительныхъ пріютовъ.

4) Въ письмѣ Н. И. Брянцева говорилось, какъ раскольники пытались чрезъ его посредство выручить изъ бѣды гнуснаго Геннадія, который, по освобожденіи изъ суздальскаго заточенія, началъ распространять расколъ, за что былъ подвергнутъ суду, и потомъ бѣжалъ за границу, гдѣ, опозоривъ себя безирравственною жизнію, умеръ. Вотъ подлинныя слова изъ письма о. протоіерея Брянцева: „Харьковскіе раскольники печалуютъ за судьбу своего жеепископа Геннадія, основываясь на извѣстномъ прошлогоднемъ законѣ; а какъ просьба ихъ не уважена, чрезъ одного изъ адвокатовъ адресовались ко мнѣ, обѣщались, за мои хлопоты въ пользу Геннадія, преподнести мнѣ для завѣдуемаго мною одного пріюта сумму по востребованію. За дерзость такую, разумѣется, я прочелъ „дровокату“ подобающее нравоученіе. Тѣмъ дѣло съ моей стороны закончено. Но, безъ сомнѣнія, раскольники не теряютъ надежды выкупить своего „великомученика“, расширить свои права въ силу новаго закона“.

замѣчанія къ письмамъ митрополита Филарета¹⁾. А Ксенось, какъ великій дѣятель, становится теперь яснымъ и для самихъ старообрядцевъ: хотя онъ умеръ и въ старообрядчествѣ, но къ старообрядчеству стоялъ спиной, а лицомъ къ Церкви:

„О *Братскомъ Словѣ* вотъ что я скажу вамъ вообще. Изъ ученыхъ вы одинокій дѣятель въ борьбѣ съ расколомъ: можно было поэтому сомнѣваться съ начала изданія о изобиліи въ немъ хорошаго матеріала. Но вотъ проходитъ уже годъ изданія, и *Братское Слово* такъ богато наилучшими статьями! Это даетъ надежду и впредь, что оно пойдетъ въ такой же исправности и съ изобиліемъ цѣннаго содержанія.

„Объ отвѣтѣ вашему Верховскому я вамъ скажу людское мнѣніе. Кто знаетъ Верховскаго, все утѣшаются вашимъ ему отвѣтомъ, а старообрядцы уже стыдятся этого адвоката своего, что и было нужно; значить, цѣль достигнута. Но нѣкоторые лица, коротко знающія Верховскаго, говорятъ, что онъ не стѣбитъ, чтобы ему отвѣчать, — только это частный взглядъ немногихъ. А самъ Верховскій по своему безстыдію говоритъ, что Субботинъ такую мнѣ сдѣлалъ честь, какой я никогда не имѣлъ: моему имени посвящаетъ цѣлыя статьи! Но это онъ говоритъ, думаю, только притворяясь, а въ сущности оскорбленъ вашимъ разборомъ его отвѣтовъ.

„Вотъ, я хотѣлъ написать немного, а написалъ много, — отягочаю васъ читать, отрывая отъ дѣла. Простите.

„Прошу вашихъ молитвъ и на васъ призываю Божіе благословеніе“.

Вскорѣ послѣ этого отецъ Павелъ снова писалъ мнѣ, — просилъ походатайствовать въ Петербургѣ за одного бывшаго старообрядца, занимавшагося собесѣдованіями среди раскольниковъ въ Витебскѣ и встрѣчавшаго затрудненія въ своей дѣятельности. Это письмо отца Павла я препроводилъ въ Петербургъ и потому не могу привести его. 8-го мая, наканунѣ праздника въ его монастырѣ, я писалъ отцу Павлу:

„Поздравляю васъ съ праздникомъ. Молитвами великаго свѣтителя Мурликійскаго да подастъ вамъ Господь здравіе и крѣпость силъ!

¹⁾ Разумѣется статья подъ заглавіемъ: „Изъ писемъ и резолюцій митрополита Филарета“ (*Братское Сл.* 1884 г., т. I, стр. 375).

„Посылаю вамъ для прочтенія письмо К. П. Изъ него усмотрите, что наше ходатайство за витебскаго дѣятеля отклоняется.

„Посылаю еще письмо лаврекаго отца намѣстника о рукописи въ Румянцовскомъ музеѣ, которую онъ совѣтуетъ воспользоваться. Не удосужится ли какъ-нибудь Д. И. Харитоновъ побывать въ музеѣ и посмотреть, что это за рукопись. Любопытно особенно, какой это Озерской¹⁾ былъ въ XVIII столѣтіи

„Для десятой книжки *Братскаго Слова* я отложилъ только одну послѣднюю бесѣду вашу о молоканствѣ Она уже и набрана. Отдѣльные оттиски должны такъ же скоро выйти.

„Простите, что не пишу больше: все хлопоты“.

11-го мая отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Благодарю васъ за поздравленіе съ праздникомъ св. Николая Чудотворца. И вамъ то поздравленіе приличествуетъ, ибо вы носите имя сего святителя. Молитвы его да покрываютъ васъ отъ всякаго искушенія!

„Посылаю вамъ обратно письмо К. П. Онъ справедливо сказалъ, что трудно вступаться въ дѣло тамъ, гдѣ вѣтъ надлежащихъ распоряженій. Бывшій у него изъ Витебска серьезный человекъ, упомянутый, но не названный въ письмѣ, мнѣ, думаю, извѣстенъ. Я и прежде думалъ, что дѣло начато имъ. Ну что же? — буди воля Божія! Васъ я благодарю, что съ своей стороны исполнили что требовалось для добраго дѣла.

„Въ осмой книжкѣ замѣчаніе ваше на защиту старообрядцевъ *Востокомъ* противъ *Старообрядца* мнѣ весьма понравилось“²⁾.

Я не скоро удосужился отвѣтить отцу Павлу. Затѣмъ писалъ:

„Кажется, я не отвѣчалъ еще на письмо ваше, писанное послѣ вашего монастырскаго праздника. Я получилъ его.

„Все это время я хлопоталъ съ послѣдней, т.-е. десятой, книжкой журнала. Какъ-то не ладилось дѣло. Началъ писать продолженіе, вѣрнѣе, окончаніе статей о Верховскомъ, и опять бросилъ: очень трудно вести бесѣду о нелѣпостяхъ, чтобы придать бесѣдѣ достаточный интересъ и не сдѣлать ея пустою. Такъ и не расквитался еще съ этимъ супостатомъ. Книжка будетъ не особенно содержательна. Лучше въ ней ваша послѣдняя бесѣда о молока-

¹⁾ Т.-е. собиратель свидѣтельствъ въ обличеніе раскола.

²⁾ Разумеется та самая статья, въ которой приводится рассказъ *Старообрядца* о генераль-губернаторѣ.

нахъ. Вы меня извините, что бесѣды объ иконахъ и крестѣ я соединилъ въ одну: послѣдняя очень кратка для особой статьи. Я рѣшился даже поэтому же соединить бесѣду о исповѣди съ бесѣдою о таинствѣ священства. Полагаю, что этимъ не испортилъ вашъ, поистинѣ прекрасный трудъ. Приношу вамъ за него паки и паки мою глубокую благодарность.

„Напечаталъ и бесѣду нашего миссіонера-слѣпца, предпославъ ей предисловіе. Тутъ понаболѣли мнѣ свѣдѣнія, которыя прошу васъ поскорѣе сообщить мнѣ. Именно желалъ бы я знать: 1) отъ рожденія слѣпъ Шашинъ, или это несчастіе постигло его уже впоследствии? 2) если отъ рожденія или въ раннемъ возрастѣ ослѣпъ, то какъ онъ сдѣлался начетчикомъ? 3) въ расколѣ ли родился и кому особенно обязанъ обращеніемъ въ Церковь?

„Послѣ праздника Троицы нужно бы намъ сдѣлать собраніе. Тогда я освобожусь отъ всѣхъ срочныхъ дѣлъ“.

„Прошу молитвѣ вашихъ и благословенія“.

Отецъ Павелъ немедленно отвѣтилъ:

„Сообщаю вамъ свѣдѣнія объ А. Е. Шашинѣ. Онъ пострадалъ несчастіемъ слѣпоты, будучи нѣсколькихъ недѣль по рожденіи. Родители его были православные; но дѣдъ былъ раскольникъ по Нѣтовщинѣ и совратилъ его въ расколъ, когда онъ былъ подросткомъ. Начетчикомъ сдѣлался по наслышкѣ, знакомясь съ людьми, любящими читать книги. Обращенію его вина — знакомство съ землякомъ Д. И. Харитоновымъ¹⁾, который, и самъ будучи старообрядцемъ, сталъ разсуждать тогда о неправотѣ раскола. Потомъ способствовалъ этому покойный отецъ Варнава²⁾, когда посланъ былъ мною въ ихъ сторону для собесѣдованій: эти бесѣды много подвинули Шашина къ соединенію съ Церковію. Окончательное же присоединеніе произошло у насъ, въ Никольскомъ монастырѣ. Пространный православный катихизисъ онъ выучилъ на память у насъ въ монастырѣ, также Псалтирь, Часовникъ и часть Грамматики. Вотъ, что знаю о слѣпцѣ Шашинѣ, сообщаю вамъ³⁾“.

¹⁾ Они оба были жители Нижегородской губерніи.

²⁾ Одинъ изъ любимыхъ прусскихъ учениковъ отца Павла, скончавшійся въ молодыхъ лѣтахъ.

³⁾ Всѣми этими біографическими свѣдѣніями о Шашинѣ я воспользовался для статьи о немъ, напечатанной въ десятой книжкѣ *Братск. Сл.* за 1884 г. (т. I, стр. 526).

„Что вы соединили статью о исповѣди съ статьей о священствѣ и статью о крестѣ съ статьей объ иконахъ, я противъ этого ничего не имѣю, вбо соединены статьи однороднаго содержанія и потому ничего не теряютъ отъ такого соединенія.

„О собраніи совѣта поговорю съ отцемъ предсѣдателемъ“.

Когда вышла девятая книжка *Братскаго Слова*, въ которой, между прочимъ, было напечатано продолженіе моихъ замѣчаній на отвѣты Верховскаго, отецъ Павелъ писалъ мнѣ 19-го мая:

„Сообщаю вамъ мое мнѣніе о девятой книжкѣ *Братскаго Слова* за текущей годъ, чего вы всегда почти требуете отъ меня.

„Отвѣтомъ вашимъ Верховскому я весьма утѣшился и съ мнѣніемъ вашимъ о дѣленіи раскола на части и при существованіи у раскольниковъ епископства, которое не могло препятствовать такому дѣленію, вполнѣ соглашаюсь¹⁾. Болѣе углубляясь въ вопросъ, я нахожу причину дѣленія раскола на секты въ немъ самомъ, или въ основныхъ его мнѣніяхъ, а именно въ неразличеніи обрядовъ отъ догматовъ вѣры. Это недоумѣніе, соединенное съ самонадѣяніемъ и самомнѣніемъ, породило въ расколѣ недоумѣріе ко вселенской Церкви и отдѣленіе отъ нея. Раскольники пришли въ такое неистовство, что каждое у нихъ единичное лицо дѣлаетъ болѣе довѣрія себѣ и своему знанію, чѣмъ вселенской Церкви. Эта, изначала обнаружившаяся въ расколѣ, болѣзнь усилилась, и она-то дѣлитъ его на секты, и дѣлила бы все равно, если бъ даже имѣлись въ немъ епископы, какъ и теперь, при епископахъ, расколъ поповщинскій раздѣлился на окружниковъ и неокружниковъ, о чемъ и у васъ сказано. Ибо если расколъ не довѣряетъ всей вселенской Церкви, но каждый изъ раскольниковъ предпочитаетъ ей ученію свое сужденіе и знаніе, то можетъ ли онъ предпочесть своему мнѣнію единоличное мнѣніе епископа, или мнѣніе нѣсколькихъ епископовъ? Вотъ гдѣ, мнѣ думается, корень раздѣленія раскола на секты, а не въ одномъ лишеніи епископства. А что безпоповцы, не имѣющіе священства, болѣе поповцевъ раздѣлились на секты, причина тому та, что они болѣе поповцевъ одогматили обрядовую сторону вѣры и потому болѣе зазрѣли, или обвинили Церковь въ мнимыхъ ересяхъ. Такъ странники отдѣлились отъ

¹⁾ Раздѣленіе раскола на многочисленныя секты Верковскій въ своихъ отвѣтахъ объяснялъ тѣмъ, что старообрядчество насильно лишено было на долгое время „центрального собирателя и руководителя — епископства“. Замѣчанія мои на это его мнѣніе см. въ *Братск. Сл.* 1884 г., т. 1, стр. 481.

прочихъ перекрещенниковъ за ихъ запись въ ревизію и за получение паспортовъ, раздѣленіе между едосѣвцами и поморцами послѣдовало изъ-за крестовъ съ титлою. Всѣ эти предметы у нихъ почитаются имѣющими догматическое значеніе, великими ересями, отступленіемъ отъ вѣры. Могла ли бы епископская власть удерживать ихъ отъ дѣленія, когда не удержалъ ихъ въ единеніи и авторитетъ вселенской Церкви? Такъ же и главное распадѣніе раскола на поповщину и безпоповщину. Здѣсь хотя можно указать и ту причину, что безпоповцы не приняли поповщинскаго священства за то, что оно существовало безъ епископа; но эта причина второстепенная, а главная причина раздѣленія, какъ о томъ свидѣтельствуютъ самыя сочиненія безпоповцевъ — *Щить и Мечь духовный*, состоитъ въ томъ, что поповцы легко судятъ о мнимыхъ церковныхъ ересьяхъ и не повторяютъ церковнаго крещенія, т.-е. не перекрещиваютъ переходящихъ отъ Церкви. Такую причину отдѣленія не въ силахъ устранить и епископство. Итакъ, причина раздѣленія раскольниковъ на секты заключается въ ихъ самомнѣніи, въ надѣянности на свое сужденіе и на свое знаніе священнаго писанія, хотя бы и ничего не зняли, а отсюда одогматствованіе обрядовъ, и недовѣріе ко вселенской Церкви, не признаніе ея власти и авторитета. Вотъ главная причина возникшихъ въ расколѣ сектъ, а не лишеніе епископства. Это мое мнѣніе я почелъ не лишнимъ сообщить вамъ на ваше разсужденіе.

„Вотъ г. Катковъ внимааетъ иногда и нашему голосу въ обличеніи поблажекъ расколу¹⁾. Дай Богъ, чтобы слово его было услышаннымъ и чтобы совершилось благое въ пользу святой Церкви. Богъ во время благодетельное творить, что нужно и полезно для Церкви, — посылаетъ тишину и попускаетъ бурю, а по бури паки посылаетъ тишину.

„Господь да благопоспѣшитъ вамъ во благое“.

Затѣмъ, по выходѣ десятой книжки *Братскаго Слова* отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

„Честь имѣю поздравить васъ съ праздникомъ святыхъ Пятидесятницы. Да изліетъ Господь и на васъ обильно дары Святаго Духа въ служеніе святой Церкви!

„К. П. въ Москву пріѣхалъ только нѣсколько отдохнуть отъ утомленія дѣлъ. Я съ нимъ видѣлся при прочихъ посѣтителяхъ,

¹⁾ Разумѣется одна изъ передовыхъ статей *Московскихъ Вѣдомостей*.

и потому мало что пришлось поговорить. Благодарилъ его за выдачу мнѣ книгъ. Онъ отвѣтилъ: онѣ напечатаны для раздачи, а кому же раздавать, какъ не вамъ? Спросилъ и о вашемъ здоровьи. Потомъ сказалъ: а Рогожскіе олтарь устроили? Я отвѣтилъ: да, устроили¹⁾. Потомъ была рѣчь и о посѣтителяхъ Рогожскаго торжества.

„Вотъ, слава Богу, вы кончили труды и второго полугодія по изданію журнала. Дай Богъ вамъ заpastься силами и на предніе труды.

„Отецъ Филаретъ написалъ отвѣты на вопросы Церетрухина: вотъ у васъ и есть уже готовая статья на третье полугодіе.

„Господь да благословитъ васъ и въ дѣлѣ, успѣхомъ и отдыхѣмъ здравіемъ“.

31-го мая я отвѣчалъ:

„Благодарю васъ, что извѣстили о свиданіи съ К. П. Я очень радъ, что по крайней мѣрѣ вы видѣлись съ нимъ. Пріятно мнѣ также узнать, что вамъ прислали книгъ вашихъ. К. П. и мнѣ писалъ то же, что сказалъ вамъ, т.-е.: кому же и распространять книги, какъ не вамъ!

„Вотъ почти недѣля, какъ я отдыхаю. Благодареніе Богу, помогшему мнѣ совершить годичный трудъ по изданію журнала и, быть можетъ, не безъ пользы для святой Церкви! Благодареніе и вамъ за ваше содѣйствіе мнѣ и сотрудничествомъ и словомъ совѣта и ободренія. Безъ васъ и отца Филарета я и не принялся бы за это дѣло.

„На слѣдующей недѣлѣ надѣюсь, если Богъ дастъ, пріѣхать въ Москву для братскихъ дѣлъ; но, разумѣется, предварительно васъ увѣдомлю.

„Вчера получилъ я отъ отца Филарета № *Современныхъ Извѣстій* съ ругательными статьями противъ меня²⁾. Думалъ написать и напечатать въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* отвѣтную замѣтку; но потомъ разсудилъ, что не стоитъ отвѣчать на одну только

¹⁾ Въ 9-й книжкѣ *Братск. Сл.* за 1884 г., въ дѣтописи, я говорилъ о противозаконномъ устройствѣ въ часовняхъ Рогожскаго Кладбища олтарей, рядомъ съ запечатанными (т. I, стр. 475 и 478—480).

²⁾ Я разруганъ былъ въ этой газетѣ за то, что въ *Братскомъ Словѣ* имѣлъ смѣлость написать всю правду о предосудительномъ присутствіи московскихъ свѣтскихъ властей на торжественномъ служеніи раскольническихъ поповъ 1-го апрѣля и о явно противозаконной постройкѣ олтарей въ Рогожскихъ часовняхъ.

брань. Желаю однако знать ваше мнѣніе, — какъ вы находите, стоитъ ли связываться съ газетными лаятелями.

„Это буесловить завѣдомые враги Церкви и покровители раскола. А вотъ больно читать у „своихъ“ разсужденія неосмотрительныя и опрометчивыя, на руку раскольникамъ. Разумѣю статью Нильскаго въ послѣдней книжкѣ *Христіанскаго Чтенія* объ аллилуйи. Чтò за вражда къ памяти митрополита Филарета и чтò за раболѣпство предъ Денисовымъ? Отъ Нильскаго я даже никакъ не ожидалъ этого.

„Е. С. Кроткова посылаетъ вамъ и отцу Филарету по экземпляру писемъ митрополита Филарета къ архимандриту Антонию (въ четырехъ томахъ).

„Отцу Филарету, кромѣ того, прошу передать мою благодарность за „Отвѣты“ Перетрухину и за всѣ труды его по моему журналу. Надѣюсь, впрочемъ, скоро самъ писать ему.

„У меня къ комнатамъ пристроена терраса, квартира имѣетъ теперь нѣкоторое подобіе дачи: милости прошу на новоселье.

„Благословите насъ и помолитесь о насъ“.

2-го іюня отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Вы желаете, чтобы я написалъ вамъ мое мнѣніе — отвѣчать вамъ, или не отвѣчать на ругательства Гилярова. Я, какъ только прочиталъ эти ругательства, тогда же хотѣлъ написать вамъ, чтобы не отвѣчали на его брань, ибо не стоитъ отвѣта. Но потомъ, размысливъ, рѣшилъ — предоставить дѣло вашему разсужденію, можетъ вы чтò и лучшее разсудите. А между тѣмъ мысли наши сошлись въ одно — что не надо отвѣчать.

„Но вотъ чтò я еще слышалъ новое по этому дѣлу: старообрядцы написали-де благодарственный адресъ Гилярову за эту его ругань на васъ и хотятъ подать. Теперь нужно узнать, кто къ этому адресу подпишется и кто его подастъ, — люди ли достойные вниманія, или не изъ такихъ, и какъ поступить въ этомъ дѣлѣ Гиляровъ. Тогда можетъ потребуетъ чтò и написать.

„А между тѣмъ несомнѣнно, что статьи ваши о рогожскихъ олтаряхъ и о посѣщеніи вельможами Рогожскаго Кладбища принесли великую пользу. Вельможи будутъ нѣсколько опасаться поступать такъ, да полагаю не рады и статьямъ Гилярова объ ихъ посѣщеніи, какъ онъ ни защищаетъ ихъ. Поэтому не надо смущаться газетною бранью за такія полезныя статьи, а дѣлать свое дѣло; отвѣчать же Гилярову значитъ терять драгоценное время.

Но все же однако, при случаѣ, не худо въ вашемъ журналѣ упомянуть, какъ полезно говорить объ охраненіи законовъ и сколько вредно молчаніе о разореніи ихъ.

„О Нильскомъ Иванѣ Ѳеодорычѣ и я тоже подумалъ, что вы: его статья не служитъ ему на похвалу.

„Издательницѣ писемъ владыки Филарета къ отцу намѣстнику Лавры, архимандриту Антонію, Е. С. Кротковой за даръ ея передайте отъ меня великую благодарность, а притомъ скажите ей, чтобы она благодарила Господа, что удостоилъ ее и благопоспѣшилъ ей быть издательницей писемъ столь великаго святителя и тѣмъ послужить общей пользѣ.

Пропустя первую недѣлю поста, я чамѣреваюсъ ѣхать въ
(Критическіе очерки.)

„Война и миръ“.

Переходимъ къ характеристикѣ представителей другой родственной автору „Войны и мира“ фамиліи, именно фамиліи графовъ Ростовыхъ. Старый графъ, Илья Андреевичъ Ростовъ, представленъ въ „Войнѣ и мирѣ“ вполне согласно съ тѣми біографическими свѣдѣніями, которыя сообщаетъ Р. Левенфельдъ о дѣдѣ гр. Л. Н. Толстого, Ильѣ Андреевичѣ Толстомъ. „Графъ Илья Андреевичъ Толстой, — говоритъ Р. Левенфельдъ, — велъ жизнь крайне роскошную, выписывалъ стерлядей изъ Архангельской губерніи, посылалъ мыть бѣлье въ Голландію, держалъ домашній театръ и музыку, и прожилъ все“²⁾. Согласно съ этимъ и спеціальная роль графа Ильи Андреевича Ростова въ „Войнѣ и мирѣ“ состоитъ, главнымъ образомъ, въ устройствѣ парадныхъ обѣдовъ по поводу различныхъ торжественныхъ случаевъ въ семейной и общественной жизни и игры въ бостонъ³⁾.

Очень вѣрно и мѣтко авторъ передаетъ намъ характеръ стараго графа, говоря, что „онъ хохоталъ звучнымъ и басистымъ смѣхомъ, колебавшимъ все его полное тѣло, какъ смѣются люди, хорошо ѣвшие и особенно пившіе“⁴⁾. Картежная игра, псовая охота, разгульные кутежи, страсть къ кулачной расправѣ, отсутствіе всякихъ умственныхъ интересовъ, неспособность и даже прямое отвращеніе къ какимъ-либо логическимъ разсужденіямъ составляютъ отличи-

1) Окончаніе, см. 9-ю книгу.

2) Р. Левенфельдъ, „Графъ Л. Н. Толстой“, стр. 21.

3) „Война и миръ“, гл. I, стр. 56; II, 17—33.

4) Ibid., гл. I, 60.

ПАМЯТИ Г. АӨ. ИВАНОВА и И. У. ПАЛИМПСЕСТОВА¹⁾.

(† 28 янв. 1901 и † 20 марта 1901 г.)

за „Отвѣты“ Перетрухину и за всѣ труды его по моему журналу. Надѣюсь, впрочемъ, скоро самъ писать ему.

„У меня къ комнатамъ пристроена терраса, квартира имѣетъ теперь нѣкоторое подобіе дачи: милости прошу на новоселье.

„Благословите насъ и помолитесь о насъ“.

2-го іюня отецъ Павелъ отвѣчалъ:

„Вы желаете, чтобы я написалъ вамъ мое мнѣніе — отвѣчать вамъ, или не отвѣчать на ругательства Гилярова. Я, какъ только прочиталъ эти ругательства, тогда же хотѣлъ написать вамъ, чтобы не отвѣчали на его брань, ибо не стоитъ отвѣта. Но потомъ, размысливъ, рѣшилъ — предоставить дѣло вашему разсужденію, можетъ вы чтò и лучшее разсудите. А между тѣмъ мысли наши сошлись въ одно — что не надо отвѣчать.

„Но вотъ чтò я еще слышалъ новое по этому дѣлу: старообрядцы написали-де благодарственный адресъ Гилярову за эту его ругань на васъ и хотятъ подать. Теперь нужно узнать, кто къ этому адресу подпишется и кто его подастъ, — люди ли достойные вниманія, или не изъ такихъ, и какъ поступить въ этомъ дѣлѣ Гиляровъ. Тогда можетъ потребуеться чтò и написать.

„А между тѣмъ несомнѣнно, что статьи ваши о рогожскихъ олтаряхъ и о посѣщеніи вельможами Рогожскаго Кладбища принесли великую пользу. Вельможи будутъ нѣсколько опасаться поступать такъ, да полагаю не рады и статьямъ Гилярова объ ихъ посѣщеніи, какъ онъ ни защищаетъ ихъ. Поэтому не надо смущаться газетною бранью за такія полезныя статьи, а дѣлать свое дѣло; отвѣчать же Гилярову значитъ терять драгоценное время.

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСІЯ ВОЗЗРѢНІЯ ГР. Л. Н. ТОЛСТОГО И ИХЪ ПСИХОЛОГИЧЕСКІЙ ГЕНЕЗИСЪ¹⁾.

(Критическіе очерки.)

„Война и миръ“.

Переходимъ къ характеристикѣ представителей другой родственной автору „Войны и мира“ фамиліи, именно фамиліи графовъ Ростовыхъ. Старый графъ, Илья Андреевичъ Ростовъ, представленъ въ „Войнѣ и мирѣ“ вполне согласно съ тѣми біографическими свѣдѣніями, которыя сообщаетъ Р. Левенфельдъ о дѣдѣ гр. Л. Н. Толстого, Ильѣ Андреевичѣ Толстомъ. „Графъ Илья Андреевичъ Толстой,— говоритъ Р. Левенфельдъ,— велъ жизнь крайне роскошную, выписывалъ стерлядей изъ Архангельской губерніи, посылалъ мыть бѣлье въ Голландію, держалъ домашній театръ и музыку, и прожилъ все“²⁾. Согласно съ этимъ и специальная роль графа Ильи Андреевича Ростова въ „Войнѣ и мирѣ“ состоитъ, главнымъ образомъ, въ устройствѣ парадныхъ обѣдовъ по поводу различныхъ торжественныхъ случаевъ въ семейной и общественной жизни и игры въ бостонъ³⁾.

Очень вѣрно и мѣтко авторъ передаетъ намъ характеръ стараго графа, говоря, что „онъ хоталъ звучнымъ и басистымъ смѣхомъ, колебавшимъ все его полное тѣло, какъ смѣются люди, хорошо ѣвшіе и особенно пившіе“⁴⁾. Картежная игра, псовая охота, разгульные кутежи, страсть къ кулачной расправѣ, отсутствіе всякихъ умственныхъ интересовъ, неспособность и даже прямое отвращеніе къ какимъ-либо логическимъ разсужденіямъ составляютъ отличи-

1) Окончаніе, см. 9-ю книгу.

2) Р. Левенфельдъ, „Графъ Л. Н. Толстой“, стр. 21.

3) „Война и миръ“, гл. I, стр. 56; II, 17—33.

4) Ibid., гл. I, 60.

тельные черты въ характерѣ Николая Ростова, сына Ильи Андреевича, гусара и сподвижника въ бояхъ и отчаянныхъ кутежахъ ротмистра Васьки Денисова¹⁾. Даже такія хорошія чувства, какъ восторженное обожаніе и преданность Николая Ростова Императору Александру I, выражаются въ самой грубой и дикой формѣ. „Ростовъ, — рассказываетъ гр. Толстой, — для того чтобы живо представить себѣ свою любовь и преданность Государю, представлялъ себѣ врага или обманщика нѣмца, котораго онъ съ наслажденіемъ не только убивалъ, но по щекамъ билъ въ глазахъ Государя“²⁾. „Счастлива Россія, — писалъ по этому поводу А. Пятковский, — что Богъ избавилъ ея Государя отъ такого совѣтника“³⁾. Кулачная расправа представляется Николаю Ростову самымъ дѣйствительнымъ средствомъ при различныхъ обстоятельствахъ и положеніяхъ въ жизни, и онъ неоднократно прибѣгаетъ къ такого рода аргументаціи, находя ее самую краснорѣчивую и убѣдительною⁴⁾.

Грубая, чуждая умственной жизни и духовныхъ интересовъ натура гр. Н. Ростова всего лучше высказывается въ его страстномъ увлеченіи псовыми охотами и травлей звѣрей, описанію которой авторъ посвящаетъ цѣлыя главы въ „Войнѣ и мирѣ“⁵⁾, самъ, видимо, сочувствуя и даже какъ будто раздѣляя со своимъ любимцемъ тѣ дикіе и кровожадные инстинкты, удовлетворенію которыхъ служитъ травля звѣрей. „Та минута, — рассказываетъ авторъ, — когда Николай* увидѣлъ въ водомоинѣ копошащихся съ волкомъ собакъ, была счастливѣйшей минутой его жизни“. — „Караюшка! Отецъ! — обращается Николай къ своему любимому кобелю, Караю. Видя, что волку удалось спастись отъ Карая, который уже держалъ его зубами за горло, Николай въ отчаяніи взмолился: Боже мой, за что?...“⁶⁾ „Нѣсколько разъ, — говоритъ авторъ, — Николай обращался къ Богу съ мольбой о томъ, чтобы волкъ вышелъ на него: Ну, что Тебѣ стоитъ, — говорилъ онъ Богу, — сдѣлать это для меня! Знаю, что Ты великъ... ради Бога сдѣлай, чтобы на меня выльзъ матерый, и чтобы Карай... впился ему мертвой хвачкой въ горло“⁷⁾.

1) „Война и миръ“, II, 17.

2) Ibid., I, 430.

3) Зел., IV, 165.

4) „Война и миръ“, II, 335; III, 228.

5) Ibid., II, гл. 3—5 описывается травля волке; гл. 6 — травля зайца.

6) Ibid., II, 352.

7) Ibid., стр. 349; ср. Зел., IV, 188.

Послѣ конюшни и псарни карточная игра, *зеленое поле*, представляла другой источникъ жизненныхъ радостей для Н. Ростова. Онъ за одинъ вечеръ проигрываетъ своему другу, шулеру Долохову 43 тысячи рублей, хотя хорошо знаетъ, что отецъ находится на краю полного разоренія. По поводу этого проигрыша у него происходитъ такое возмутительное объясненіе съ отцомъ: „Папа, а я къ вамъ за дѣломъ пришелъ. Я было и забылъ. Миѣ денегъ нужно.— Вотъ какъ! — сказалъ отецъ.— Я тебѣ говорилъ, что не достанетъ. Много ли? — Очень много, — краснѣя и съ глупой, зебрѣжной улыбкой сказалъ Николай.— Я немного проигралъ, т.-е. много даже, очень много, 43 тысячи. — Что? Кому?... Шутись! — крикнулъ графъ, вдругъ апоплексически краснѣя шеей и затылкомъ.— Я обѣщаль заплатить завтра, — сказалъ Николай.— Ну!... сказалъ старый графъ и безсильно опустился на диванъ.— Что же дѣлать! Съ кѣмъ это не случилось, — сказалъ сынъ развязнымъ, смѣлымъ тономъ. Графъ Илья Андреевичъ опустилъ глаза, услыжавъ эти слова сына и заторопился, отыскивая что-то. — Да, да, — проговорилъ онъ, — трудно, я боюсь, трудно достать... съ кѣмъ не бывало! Да, съ кѣмъ не бывало... и графъ мелькомъ взглянулъ въ лицо сыну и пошелъ вонъ изъ комнаты“¹⁾. — И въ данномъ случаѣ оправдалась пословица, что *яблоко отъ яблони недалеко падаетъ*: азартная карточная игра и псовая охота составляли также излюбленное занятіе гр. Л. Н. Толстого во время пребыванія его въ Ясной Полянѣ въ 1849—51 гг., какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Р. Левенфельдъ: „такимъ образомъ, — говоритъ послѣдній, — прошли два года въ играхъ и охотахъ, такъ какъ молодой помѣщикъ былъ охотникъ до дичи и до картъ или, какъ тогда говорили, до *зеленаго поля*... Ему нравились веселыя охоты въ деревнѣ и карточные игры въ Москвѣ“²⁾.

Второе мѣсто по симпатіямъ автора послѣ князя Андрея, безспорно, занимаетъ Пьеръ Безухій, незаконный сынъ гр. Киряллы Безухаго, который, усыновивъ Пьера, сдѣлалъ его единственнымъ наслѣдникомъ всего своего громаднаго состоянія. Авторъ выдѣляетъ Пьера, какъ и князя Андрея, изъ великосвѣтской среды салона Анны Павловны, гдѣ мы съ нимъ впервые встрѣчаемся³⁾, и ставитъ его въ отрицательное отношеніе къ этой аристократической средѣ. Будучи воспитанъ за границей, въ духѣ и направленіи

¹⁾ „Война и миръ“ II, 85—86.

²⁾ Р. Левенфельдъ, „Гр. Л. Н. Толстой“, стр. 41. Ср. Зел., IV, 186—187.

³⁾ „Война и миръ“, I, стр. 14.

энциклопедистовъ и философовъ, предшественниковъ и проповѣдниковъ великой французской революціи, Пьеръ высказываетъ на вечерѣ Анны Павловны взгляды и убѣжденія, не соотвѣтствовавшіе легитимистическому характеру ея салона. Разница между княземъ Андреемъ и Пьеромъ въ ихъ отношеніяхъ къ великосвѣтскому обществу только въ томъ, что молодой Болконскій свое отрицательное отношеніе къ нему выражаетъ въ рѣзкой, презрительной формѣ, тогда какъ Пьеръ, согласно своему индивидуальному темпераменту, — добродушнымъ и какъ бы бессознательнымъ протестомъ. Несмотря, однако, на существенное различіе въ индивидуальномъ характерѣ князя Андрея и Пьера, обѣ эти личности въ романѣ „Война и миръ“ состоятъ въ тѣсномъ духовномъ сродствѣ между собой, являясь выразителями воззрѣній самого автора и проводниками его идей въ разсматриваемомъ нами произведеніи и въ этомъ отношеніи дополняютъ одинъ другого. Та же неустойчивость въ идеалахъ, которая отличаетъ князя Андрея, служить характерной чертой и Пьера Безухова. Въ его послѣдовательномъ духовномъ развитіи, въ переходѣ Пьера отъ отрицательныхъ и рационалистическихъ воззрѣній французской философіи и религіознаго невѣрія¹⁾ къ мистицизму массоновъ, къ чтенію св. Библии и Омы Кемпійскаго²⁾, а за тѣмъ къ полному разочарованію въ возможности для человѣка достиженія счастья путемъ науки, философіи и положительной религіи, авторъ, несомнѣнно, поучаетъ насъ своей собственной философіи, что нѣтъ спасенія для человѣка внѣ *отпущенія*. „Онъ долго въ своей жизни, — говоритъ гр. Толстой, — искалъ съ разныхъ сторонъ этого успокоенія, согласія съ самимъ собой... искалъ этого въ филантропіи, въ массонствѣ, въ разсѣянной свѣтской жизни, въ геройскомъ подвигѣ самопожертвованія, въ романической любви къ Наташѣ; онъ искалъ этого путемъ мысли, и всѣ эти исканія и попытки, всѣ обманули его. И онъ получилъ это успокоеніе и это согласіе съ самимъ собою... черезъ то, что онъ понялъ въ Каратаевѣ“³⁾. Свой пессимизмъ и свое разочарованіе Пьеръ выражаетъ почти одними и

1) „Война и миръ“ II, 96: „Я долженъ вамъ сказать, — говоритъ Пьеръ маскону Баздѣву, — я не струю въ Бога“.

2) Ibid. 249, изъ дневника Пьера: „вставъ въ 8 ч., читалъ св. Писаніе... Господи великій, помоги мнѣ ходить по стезямъ Твоимъ. Сравни II, стр. 102: „Пьеръ, пріѣхавъ въ Петербургъ, сталъ цѣлые дни проводить за чтеніемъ Омы Кемпійскаго“.

3) Ibid., IV, стр. 135.

тѣми же словами, какъ и князь Андрей. „Э, все вздоръ — говорить онъ по поводу своего разрыва съ женой и ея позорнаго поведения, — и позоръ имени и честь, — все условно, все независимо отъ меня“¹⁾. То же отсутствіе разума и тотъ же произволъ, чтó и въ частной жизни отдѣльной личности, Пьеръ находитъ, подобно самому гр. Толстому, и въ историческихъ событіяхъ. „Людовика XVI казнили за то, — философствуетъ онъ, — что они (кто они?) говорили, что онъ былъ безчестенъ и преступникъ, и они были правы съ своей точки зрѣнія, такъ же какъ правы и тѣ, которые за него умирали мученической смертью и причисляли его къ лику святыхъ. Потомъ Робеспьера казнили за то, что онъ былъ деспотъ. Кто правъ, кто виноватъ? Никто. А живъ — и живи: завтра умрешь, какъ я могъ умереть часъ тому назадъ. И стоитъ ли того мучиться, когда жить остается одну секунду въ сравненіи съ вѣчностью“²⁾.

Противорѣчія и антитезы жизни приводятъ его къ полному разочарованію въ ней. „Всѣ мы, — разсуждаетъ онъ, — исповѣдуемъ христіанскій законъ прощенія обидъ и любви къ ближнему, — законъ, вслѣдствіе котораго мы воздвигли въ Москвѣ сорокъ сороковъ церквей, а вчера засѣкли кнудомъ бѣжавшаго человѣка, и служитель того же самаго закона любви и прощенія, священникъ, давалъ цѣловать солдату крестъ передъ казнью“³⁾. — „Онъ (Пьеръ) испытывалъ, — говоритъ авторъ, — способность видѣть и вѣрить въ возможность добра и правды и слишкомъ ясно видѣть зло и ложь жизни, для того, чтобы быть въ силахъ принимать въ ней серьезное участіе. Всякая область труда въ глазахъ его соединялась со зломъ и обманомъ“⁴⁾. „Пьеру всѣ люди, — читаемъ мы далѣе, — представлялись такими солдатами, спасающимися отъ жизни: кто честолюбіемъ, кто картами, кто писаніемъ законовъ, кто женщинами, кто вгруппами, кто лошадьми, кто политикой, кто охотой, кто виномъ, кто государственными дѣлами“. „Нѣтъ ни ничтожнаго, ни важнаго, все равно: только бы спастись отъ

¹⁾ „Война и миръ“, II, 42.

²⁾ Ibid., II, 42—43. Сравн. подобную же философію Оленина въ повѣсти „Казаки“, стр. 385: „Такъ же какъ они, какъ дядя Ерощка, поживу — умру“, разсуждаетъ онъ. Сравн. также разсужденіе Н. Ростова по поводу карточного проигрыша Долохову: „какіе тутъ проигрыши и Долоховы, и честное слово!... Все вздоръ! можно варъзвать, украсть и все-таки, быть счастливымъ“ („Война и миръ“, II, 85).

³⁾ Ibid., II, 413.

⁴⁾ Ibid., II, 414.

нея, какъ умѣю“, думалъ Пьеръ“¹⁾. Пессимизмъ Пьера и разочарованіе въ жизни достигаютъ своего наивысшаго развитія подъ влияніемъ событій, совершившихся въ Москвѣ послѣ занятія ея Наполеономъ. „Съ той минуты, какъ Пьеръ увидѣлъ *это страшное убійство* (казнь поджигателей), — рассказываетъ авторъ, — въ душѣ его какъ будто вдругъ выдернута была та пружина, на которой все держалось и представлялось живымъ, и все завалилось въ кучу безмысленнаго сора... Въ немъ уничтожилась вѣра и въ благоустройство міра, и въ человѣческую и въ свою душу, и въ Бога. Онъ чувствовалъ, что возродиться къ вѣрѣ въ жизнь не въ его власти“²⁾.

Ясно, что устами Пьера Безухова и его alter ego — князя Андрея гр. Толстой высказываетъ свое личное отрицательное отношеніе къ культурѣ и цивилизаціи, къ наукѣ и философіи, къ религіозной вѣрѣ и къ силѣ ума человѣческаго. Но что особенно роднитъ Пьера съ гр. Толстымъ въ его исканіи жизненной правды, такъ это врачеватель душевныхъ недуговъ, солдатъ Платонъ Каратаевъ, представитель философіи *опрощенія*, второй экземпляръ дяди Ерошки въ повѣсти „Казакъ“. Въ Платонѣ Каратаевѣ Пьеръ обрѣлъ спасителя отъ своего пессимизма и примирителя съ антитезами жизни. „Пьеръ, — рассказываетъ гр. Толстой, — чувствовалъ, что теперь (послѣ знакомства съ Каратаевымъ) прежде разрушенный міръ *съ новой красотой на какихъ-то новыхъ и незыблемыхъ основахъ* двигался въ его душѣ“³⁾. Авторъ такъ описываетъ первое знакомство и сближеніе Пьера съ Платономъ Каратаевымъ: „Рядомъ съ нимъ (Пьеромъ) сидѣлъ, согнувшись, какой-то маленькій человѣкъ, присутствіе котораго Пьеръ замѣтилъ сначала *по крѣпкому запаху пота*, который отдѣлялся отъ него при всякомъ движеніи...“⁴⁾. Присмотрѣвшись въ темнотѣ, Пьеръ замѣтилъ, что человѣкъ этотъ разувается“⁵⁾. Затѣмъ слѣдуетъ подробное и картинное описаніе процесса разуванія Платона Каратаева и развѣшиванія имъ для сушки портянокъ. „Пьеру чувствовалось, — говоритъ авторъ, — что то *прият-*

1) „Война и миръ“, 415.

2) Ibid., IV, 60—61.

3) Ibid., IV, 68.

4) Сравни описаніе первой встрѣчи Оленина съ дядей Ерошкой: „Съ нимъ (Ерошкой) вмѣстѣ проникъ въ комнату *сильный запахъ* чихирю, водки... („Казакъ“, стр. 340).

5) „Война и миръ“, IV, 61—62.

ное, успокоительное, круглое въ этихъ спорахъ движеніяхъ... въ запахъ даже этого человѣка¹⁾. „Для Пьера,—говоритъ авторъ,—какимъ онъ (Каратаевъ) представился въ первую ночь, непостижимымъ, круглымъ(?) и вѣчнымъ олицетвореніемъ духа простоты и правды, такимъ и остался навсегда²⁾).

Вся суть философіи *опрощенія* Платона Каратаева выражается въ формѣ афоризмовъ-пословицъ: „*часъ терпѣть, а вѣкъ жить* — говоритъ онъ, утѣшая Пьера въ его злоключеніяхъ. Выслушавъ рассказъ Пьера о судѣ и казни поджигателей, Каратаевъ говоритъ: *иди судъ, тамъ и неправда*³⁾. Вообще, въ афоризмахъ Платона Каратаева, какъ и устами казака Ерошки, авторъ выдаетъ за народную мудрость свои личныя, субъективныя мудрованія. Гр. Толстой представилъ намъ также и образецъ *упрощенной молитвы* Платона Каратаева. „Каждый день утромъ и вечеромъ, — читаемъ мы, — онъ (Каратаевъ), ложась, говорилъ: „Положи, Господи, камушкомъ, подними калачикомъ“. По утру, вставая, всегда одинаково пожимая плечами, говорилъ: „легъ — свернулся, всталъ — встряхнулся⁴⁾. Ложась спать, Платонъ читаетъ такую молитву: „Господи, Иисусъ Христосъ, Никола угодникъ, Фрола и Лавра, Господи⁵⁾, Иисусъ Христосъ, помилуй и спаси насъ!“

Генезисъ духовнаго развитія Пьера Безухова, представленный намъ авторомъ въ романѣ „Война и миръ“, поучаетъ насъ, какъ мы сказали, что единственное спасеніе человѣка отъ всѣхъ золъ культурной жизни — это *опроститься*: отказаться отъ ученія современныхъ книжниковъ и фарисеевъ, отъ науки, философіи, длинныхъ, продолжительныхъ церковныхъ службъ и молитвословій и пойти въ учёбу къ солдату Платону Каратаеву и дядѣ Ерошкѣ.

Итакъ, „Война и миръ“, какъ историческій романъ, съ одной стороны, представляетъ тенденціозную карикатуру и сатиру на высшее интеллигентное русское общество времени царствованія императора Александра I, именно въ изображеніи салона фрейлины А. П. Шереръ, съ другой, — въ романическихъ эпизодахъ изъ семейной хроники Болконскаго и Ростовыхъ, — панигерикъ этихъ родственниковъ автору

1) Война и миръ“.

2) Ibid., IV, 70.

3) Ibid., 62.

4) Ibid., IV, 68.

5) Ibid., стр. 66.

фамилій, главные представители которыхъ: князь Андрей Болконскій и гр. Пьеръ Безухій, породнившійся съ фамиліей Ростовыхъ женитьбой на Наташѣ Ростовой, являются въ романѣ проповѣдниками воззрѣній и идеаловъ самого автора. Поэтому ни салонъ Анны Павловны, ни князя Болконскіе и графы Ростовы не могутъ быть названы выразителями своего времени и его идеаловъ. По поводу Болконскихъ и Ростовыхъ, выдаваемыхъ авторомъ за поборниковъ идеальныхъ стремленій своего времени, С. Навалихинъ писалъ: „Напрасно гр. Толстой думаетъ, что наглыя рѣчи, подобныя тѣмъ, которыя у него произноситъ князь Андрей, совмѣстимы съ тѣми гуманными намѣреніями, которыя навязываетъ ему авторъ въ отношеніи крестьянъ... Изъ всего, что онъ говоритъ и дѣлаетъ у гр. Толстого, видно, что это *грязный, грубый, бездушный автоматъ*, которому не извѣстно ни одно истинно-человѣческое чувство. И въ этомъ отношеніи гр. Толстой даже не сумѣлъ замаскировать *всей внутренней пошлости Болконскихъ*... Тонъ общества Болконскихъ такъ же возмутителенъ, какъ и ихъ разсужденія и ихъ поведеніе... Люди эти не сотрудники Сперанскаго, какъ авторъ ихъ называетъ, *это не люди времени Александра I*, — черты изъ жизни временъ Александра прилѣплены къ нимъ съ тѣмъ же искусствомъ, съ которымъ можно черты монгола прилѣпить къ *физиономіи зѣона*¹⁾...

Переходимъ къ разсмотрѣнію двухъ остальныхъ составныхъ частей „Войны и мира“: философской и исторической.

Прежде чѣмъ приступить къ разсмотрѣнію исторической части „Войны и мира“, необходимо выяснитъ главные тезисы исторической философіи гр. Толстого, такъ какъ, по словамъ самого автора, историческая часть понадобилась ему „только въ смыслѣ иллюстраціи того закона *предопредѣленія*, который управляетъ исторіей“²⁾.

Суть исторической философіи гр. Толстого, обстоятельную критику которой представилъ Н. И. Карѣевъ въ своей статьѣ: „Историческая философія въ романѣ гр. Л. Н. Толстого „Война и миръ“³⁾, можно формулировать въ двухъ положеніяхъ: во-первыхъ, что судьбами челоѣчества управляетъ слѣпой, неразумный фатумъ,

1) „Л“ 1868 г., № 6. Зел., III, 172—176.

2) *Землинскій*, III, стр. 48.

3) „Вѣстникъ Европы“ 1887 г., июль.

который авторъ называетъ *закономъ историческаго движенія*¹⁾, и человекъ является въ исторіи лишеннымъ воли и разума, безсознательнымъ исполнителемъ велѣній этого закона необходимости, иначе рока или фатума; во-вторыхъ, что историческая жизнь человечества есть исключительно *роевая, массовая дѣятельность* всѣхъ людей, которой поглощается и совершенно ступевывается *личная* инициатива единичныхъ историческихъ дѣятелей. „Если допустить, — говоритъ гр. Толстой, — что жизнь человѣческая можетъ управляться разумомъ, то уничтожится возможность жизни“²⁾. „Фатализмъ въ исторіи неизбеженъ“, — говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ³⁾. „Люди эти, — читаемъ мы далѣе, — были слѣпыми исполнителями только самаго печальнаго закона необходимости; но они считали себя героями“⁴⁾. Человекъ, какъ факторъ исторіи, долженъ отказаться отъ своего значенія разумнаго существа, и только при такомъ условіи онъ можетъ выполнить свою историческую миссію, т.-е. дѣятельность его будетъ плодотворна. „Въ историческихъ событіяхъ, — говоритъ авторъ, — очевидно всего запрещеніе вкушенія плода древа познанія. *Только одна безсознательная дѣятельность приноситъ плоды, и человекъ, играющій роль въ историческомъ событіи, никогда не понимаетъ его значенія. Ежели онъ пытается понять его, то поражается бесплодностью*“⁵⁾. „Исторія, — по опредѣленію гр. Толстого, — есть *безсознательная, роевая жизнь человечества*“⁶⁾. — Отрицающая возможность сознательной дѣятельности человека въ исторіи, гр. Толстой, естественно, долженъ былъ отнестись отрицательно и къ выразителямъ народнаго самосознанія и руководителямъ народа въ его исторической миссіи: къ царямъ, законодателямъ, полководцамъ, реформаторамъ, поэтамъ, словомъ — ко всѣмъ историческимъ дѣятелямъ. „Въ историческихъ событіяхъ, — говоритъ авторъ, — такъ называемые великіе люди *суть ярлыки, дающіе наименованіе событію, которые, такъ же какъ ярлыки, всего меньше имѣютъ связи съ самимъ событіемъ*“⁷⁾.

Вышеприведенныя положенія автора находятъ свое объясненіе въ систематическомъ изложеніи философскихъ его воззрѣній на

1) „Война и миръ“, IV, 265.

2) Ibid., эпил., стр. 333.

3) Ibid., III, 8.

4) Ibid., эпил., IV, 254.

5) Ibid., стр. 19.

6) Ibid., III, 9.

7) Ibid., III, 11.

сущность историческаго процесса и задачи исторіи, которое гр. Толстой представилъ намъ во второй части эпилога „Войны и мира“. Изложенію своихъ собственныхъ воззрѣній авторъ предпо-сылаетъ критику существовавшихъ и существующихъ въ наукѣ пріемовъ и методовъ изслѣдованія историческихъ явленій. Но по поводу этого критическаго экскурса автора въ область историческаго вѣдѣнія Н. И. Карѣевъ говоритъ: „Война и миръ“ не заключаютъ въ себѣ указаній на то, чтобы *гр. Толстой изучалъ этотъ вопросъ и былъ знакомъ съ обширной литературой*, посвященной именно рѣшенію историко-философскихъ вопросовъ, а потому многія возраженія, дѣлаемыя имъ историкамъ, являются, по крайней мѣрѣ, запоздалыми, а другія — обнаруживаютъ *незнакомство съ тѣмъ, что дѣлается въ исторической наукѣ*¹⁾.

Какъ примѣръ голословности и бездоказательности разсужденій автора, можно привести его мнѣніе объ особенностяхъ древнихъ историковъ сравнительно съ новыми. „*Всѣ* они (древніе историки), — говоритъ гр. Толстой, — вѣрили въ непосредственное участіе божества въ дѣлахъ человѣчества“²⁾. Такое категорическое утвержденіе гр. Толстого о вѣрѣ въ провиденціализмъ *всѣхъ* древнихъ историковъ совершенно не вѣрно, такъ какъ провиденціализмъ не составляетъ исключительной особенности древнихъ историковъ, но имѣетъ своихъ послѣдователей и въ современной исторической наукѣ. Столь же произвольно и ложно утвержденіе гр. Толстого *объ одинаковости метода*, которому якобы слѣдовали всѣ древніе историки. „*Всѣ* древніе историки, — говоритъ гр. Толстой, — употребляли *одинъ и тотъ же пріемъ* для того, чтобы описать и уловить кажущуюся неуловимой жизнь народа. Они описывали дѣятельность *единичныхъ людей*, правящихъ народомъ, и эта дѣятельность выражала для нихъ дѣятельность всего народа“¹⁾. Стоитъ только припомнить главныхъ представителей исторіографіи въ Греціи и въ Римѣ, чтобы убѣдиться въ ложности и голословности утвержденія автора касательно одинаковости метода *всѣхъ* древнихъ историковъ. Отецъ исторіографіи въ Греціи, Геродотъ, дѣйствительно, видитъ въ дѣлахъ человѣчества власть карающей Немизиды, и исторія для него представляетъ рядъ фактовъ проявленія перста Божьяго. Но Фукидидъ объясняетъ дѣйствія историческихъ лицъ почти исключительно на почвѣ психологическаго

¹⁾ „Вѣстникъ Европы“ 1887 г. іюль, стр. 247.

²⁾ „Война и миръ“, эпил., стр. 415.

анализа ихъ побужденій. Для Тита Ливія дѣянія римскаго народа представляются проявленіемъ республиканской доблести, уже угасавшей въ его современникахъ. Вопреки утверженію автора, „что де древніе историки описывали дѣятельность единичныхъ лицъ, правящихъ народомъ“, Тацитъ представляетъ намъ неоднократно анализъ душевнаго настроенія *коллективныхъ единицъ*, какъ, напр., римскаго сената при различныхъ обстоятельствахъ, или рисуеъ картину настроенія умовъ римскихъ легионовъ и цѣлыхъ провинцій.

Осудивъ древнихъ историковъ за ихъ ученіе о вмѣшательствѣ божества въ дѣла человѣческія, гр. Толстой не соглашается и съ новыми. „Новая исторія, — говоритъ онъ, — отвергла вѣрованіе древнихъ, не поставивъ на мѣсто его новаго воззрѣнія, и логика положенія заставила историковъ, мнимо отвергшихъ божественную власть царей и фатумъ древнихъ, прійти другимъ путемъ къ тому же самому: къ признанію того, что 1) народы руководятся единичными людьми, и 2) что существуетъ извѣстная цѣль, къ которой движутся народы и человѣчество. Во всѣхъ сочиненіяхъ новѣйшихъ историковъ отъ Гиббона до Бокля, несмотря на ихъ кажущееся разногласіе и ча кажущуюся новизну ихъ воззрѣній, лежатъ эти два старыя, неизбѣжныя положенія“¹⁾. Гр. Толстой не согласенъ по обоимъ этимъ вопросамъ съ новыми историками. По поводу активной роли отдѣльныхъ, еданичныхъ лицъ въ исторической жизни народа онъ говоритъ: „до тѣхъ поръ пока пишутся исторіи отдѣльныхъ лицъ — будь они Кесари, Александры, или Лютеры и Вольтеры, а не исторія *всѣхъ, безъ одного исключенія, всѣхъ людей*, принимающихъ участіе въ событіи, нѣтъ ни какой возможности описывать движеніе человѣчества безъ понятія о силѣ, заставляющей людей свою дѣятельность направлять къ одной цѣли. И единственное извѣстное историкамъ такое понятіе есть власть“²⁾. Но считать власть простымъ отвлеченіемъ³⁾ за причину историческаго движенія столь же, по его мнѣнію, не удовлетворительно, какъ и принимать ученіе древнихъ о непосредственномъ вмѣшательствѣ божества въ дѣла человѣческія.

Итакъ, если на главный вопросъ исторіи о томъ, какая сила двигаетъ народами, ни древніе историки, ни новые не даютъ удовлетворительнаго отвѣта, то какъ же рѣшаетъ этотъ вопросъ историческая философія самого графа? „Только допустивъ безко-

1) „Война и миръ“, эпл., стр. 416.

2) Ibid., стр. 428.

3) Ibid., стр. 441.

нечно-малую единицу для наблюденія — *дифференціалъ исторіи*, т.-е. однородныя влеченія людей, и достигнувъ искусства интегрировать (брать суммы этихъ безконечно-малыхъ), мы можемъ надѣяться на постигнувеніе законовъ исторіи¹⁾.

Но можно ли согласиться съ такимъ математическимъ объясненіемъ? Самъ графъ признаетъ невозможнымъ писаніе *исторіи всѣхъ безъ одного исключенія людей* а потому предлагаетъ *интегрированіе* безконечно-малыхъ величинъ, дифференціаловъ исторіи (т.-е. всѣхъ отдѣльныхъ участниковъ событія). По нашему мнѣнію, этотъ искомый авторомъ интегралъ давъ намъ самой исторіей въ лицѣ представителей историческаго самосознанія народа — моварховъ, законодателей, реформаторовъ, ученыхъ, философовъ и поэтовъ, которыми занимались, занимаются и будутъ занимать историки всѣхъ временъ и народовъ. Авторъ, очевидно, не согласенъ съ этимъ: онъ не считаетъ за дѣятельность умствѣнную силу, выражающуюся въ мнѣніи, совѣтѣ, оправданіи, безъ чего не могло бы произойти и самаго коллективнаго, массоваго, „роевого“ дѣйствія. „Власть есть такое отношеніе извѣстнаго лица къ другимъ лицамъ, — говоритъ авторъ, — въ которомъ лицо это тѣмъ менше принимаетъ участіе въ дѣйствіи, чѣмъ болѣе оно выражаетъ мнѣнія, предположенія и оправданія совершающагося совокупнаго дѣйствія“²⁾. Въ другомъ мѣстѣ онъ сравниваетъ историческихъ лицъ съ бурлящею впереди корабля струей. „Куда бы ни направлялся корабль, — говоритъ онъ, — струя, не руководя, не усиливая его движенія, бурлитъ впереди его, и будетъ издали представляться намъ не только производно движущейся, но и руководящей движеніемъ корабля“³⁾. Но опять справедливо ли все это? Справедливо ли чисто математическое, отвлеченное понятіе дифференціала переносить на живую человѣческую личность, оперирующую въ исторіи, такъ какъ участники въ историческомъ событіи, единичныя лица, такъ сказать, слагаемыя, образующія событіе — сумму, никогда не могутъ быть равными и одинаковыми величинами, подобно дифференціаламъ. Если справедливо, что ни одно изъ слагаемыхъ не можетъ равняться всей суммѣ, то не менше справедливо и то, что между отдѣльными слагаемыми можетъ быть очень значительная разница. При суммѣ, напр., 1001 одно изъ слагаемыхъ можетъ быть равно тысячѣ, а

1) Война и миръ“, III, 372.

2) Ibid., англ., стр. 451.

3) Ibid., стр. 450.

другое единицѣ. Такая же разница можетъ существовать и между единичными участниками извѣстнаго историческаго событія, между Наполеономъ и сержантомъ въ его арміи, или между Кутузовымъ и какимъ-нибудь барабанщикомъ. По теоріи же гр. Толстого, *все* участники въ событіи суть равныя величины, безконечно-малые дифференціалы. „Изъ участія въ историческомъ событіи *всѣхъ*, — говоритъ Н. И. Карѣевъ, — еще не слѣдуетъ, что *все* въ немъ дѣйствуютъ одинаково и въ количественномъ и въ качественномъ отношеніи, т.-е. *сумма людскихъ произволовъ*, двигающая исторіей, состоитъ изъ далеко неравныхъ слагаемыхъ“¹⁾. Предлагаемый гр. Толстымъ историкамъ методъ примѣненія дифференціального и интегральнаго исчисленія для отысканія равнодѣйствующей силы, создающей историческое событіе, совершенно не примѣнимъ.

Другое положеніе современной исторической науки, противъ котораго направлена философія гр. Толстого, это — ученіе о *цѣли* историческаго движенія. „Если бы исторія удержала воззрѣніе древнихъ, — говоритъ онъ, — она бы сказала: божество дало Наполеону власть и руководило его волей для достиженія своихъ божественныхъ цѣлей... Но новая исторія не можетъ отвѣчать такимъ образомъ. Наука не признаетъ воззрѣнія древнихъ на непосредственное участіе божества въ дѣлахъ человѣчества и потому она должна дать другіе отвѣты“²⁾. Какія же цѣли историческаго движенія указываютъ, по мнѣнію графа, новые историки, отвергнувъ провиденціализмъ древнихъ? „Историки, — отвѣчаетъ онъ, — *придумываютъ* самое неясное, неосязаемое и общее отвлеченіе, подъ которое можно подвести наибольшее число событій, и говорятъ, что въ этомъ отношеніи состоитъ цѣль движенія человѣчества“³⁾. Въ чемъ же состоитъ это „самое неясное, неосязаемое и общее отвлеченіе“, которое историки *придумываютъ* и выдаютъ за цѣль движенія человѣчества? „Самыя обыкновенныя, принимаемыя почти всѣми историками, — говоритъ авторъ, — суть: свобода, равенство, просвѣщеніе, прогрессъ, цивилизація, культура... Но ничѣмъ не доказано, чтобы цѣль человѣчества состояла въ *свободѣ, равенствѣ, просвѣщеніи или цивилизаціи*“⁴⁾. Иного отвѣта, конечно, и нельзя было ожидать на вопросъ о цѣляхъ въ исторіи отъ гр. Толстого, отрицающаго культуру и утратившаго вѣру,

1) „Вѣстникъ Европы“ 1887 г. июль, стр. 256.

2) „Война и миръ“, эпил., стр. 418.

3) Ibid., стр. 439.

4) Ibid., стр. 437.

какъ въ силу человѣческаго разума, такъ и въ провиденціализмъ. „Исходя изъ того, — говоритъ Н. И. Карѣевъ, — что объективная (конечная) цѣль исторіи намъ не извѣстна, гр. Толстой распространяетъ эту неизвѣстность и на область нашихъ субъективныхъ (личныхъ) требованій отъ исторіи, иронизируя надъ мыслителями, видящими цѣль исторіи въ свободѣ, равенствѣ, просвѣщеніи... Отсюда одинъ шагъ до умаленія исторіи, до призванія за нею одной формы въ видѣ чисто механическаго сипленія фактовъ безъ внутренняго содержанія“¹⁾.

Обезличивъ историческихъ дѣятелей и сводя роль ихъ въ исторіи до безконечно-малой величины, до дифференціала, гр. Толстой въ вопросѣ о цѣляхъ историческаго движенія, опять въ полномъ согласіи съ философіей *отрощенія и обезличиванія*, отрицаетъ послѣднія, такъ какъ цѣли можетъ имѣть только существо, обладающее разумомъ и свободой воли, а историческая философія гр. Толстого не допускаетъ ни свободы, ни разума. „Съ той точки зрѣнія, — говоритъ авторъ, — съ которой наука смотритъ теперь на евоѣ предметъ, по тому пути, по которому она идетъ, *отыскивая причины явленій въ свободной волѣ людей*, выраженіе закона для науки невозможно... Только ограничивъ эту свободу до безконечности..., исторія поставитъ своей задачей отысканіе законовъ“²⁾.

Чтобы вполне выяснитъ всю неосновательность и абсурдъ такого тезиса, слѣдуетъ точно опредѣлить, что разумѣетъ историческая наука подъ свободой и закономъ, и какъ понимаетъ ихъ гр. Толстой. Ни одинъ философъ-историкъ, говоря о свободѣ воли человѣка, никогда не разумѣлъ подъ словомъ *свобода произвола*, т.-е. что дѣйствія человѣка совсѣмъ независимы отъ обстоятельствъ времени, мѣста и причинности. „Понятіе свободы, — говоритъ Н. И. Карѣевъ, — есть понятіе отрицательное: свобода есть всегда независимость отъ чего-нибудь. Воля не свободна, потому что зависитъ отъ своей причины, такъ какъ нѣтъ дѣйствія безъ причины; но воля можетъ быть свободна отъ многого другого и притомъ *свободна въ разныхъ степеняхъ*. Гр. Толстой, указывая на невозможность свободы воли отъ условій пространства, времени и отъ причинности, упускаетъ изъ виду возможность *относительной свободы воли въ иныхъ смыслахъ*: напр. воля человѣка сравни-

1) „Вѣстникъ Европы“, 1887 г. іюль, стр. 244.

2) „Война и миръ“, эпил., стр. 475.

тельно свободнѣе воли животныхъ; храбрый человѣкъ свободнѣе въ своихъ поступкахъ при видѣ опасности, чѣмъ трусъ; развитого человѣка не вернуть съ дороги встрѣча зайца, а для суевѣра это будетъ достаточное основаніе вернуться и т. п.¹⁾ Словомъ—эта *относительная свобода* находится въ прямой зависимости отъ духовнаго развитія человѣка, и въ увеличеніи ея состоитъ историческій прогрессъ человѣчества, зависящій отъ успѣховъ цивилизаціи и культуры, равно какъ и отъ религіозно-нравственнаго его состоянія. Чѣмъ выше нравственный и умственный уровень, какъ цѣлаго общества, такъ и отдѣльныхъ его членовъ, чѣмъ разнообразнѣе и сложнѣе мотивировка дѣйствій, тѣмъ большій выборъ представляется изъ разнообразныхъ мотивовъ, дѣйствующихъ на волю человѣка, и выборъ этотъ находится въ полной зависимости отъ человѣческаго разума и совѣсти: актъ воли въ этомъ случаѣ является всецѣло воплотившимся въ дѣйствіи разумомъ совѣсти. Въ этомъ, именно, и состоитъ существенное отличіе человѣка, какъ существа разумнаго и свободнаго, отъ существъ неразумныхъ, а потому и несвободныхъ. Гр. Толстой, игнорируя эту специфическую особенность человѣка — возможность мотивировки своихъ поступковъ указаніями разума и совѣсти и признавая за дѣйствіями человѣка *только одинъ мотивъ*, низводитъ человѣка не только на степень неразумнаго животнаго, но безжизненныхъ, инертныхъ силъ природы, какъ сила тяготѣнія, тепла, электричества. „Какъ неопредѣлимая сущность силы, двигающей небесныя тѣла (т.-е. попросту сила тяготѣнія), — поучаетъ гр. Толстой, — неопредѣлимая сущность силы тепла, электричества или силы химическаго средства составляютъ содержаніе астрономіи, физики, химіи и т. д., точно такъ же сущность силы свободы составляетъ содержаніе исторіи“²⁾. Изъ вышеприведенной широковыщательной тирады, неволью напоминающей напыщенную декламацию греческихъ софистовъ Протагора, Горгія или Гиппія, видно, что гр. Толстой придаетъ такое же неизмѣнное, вѣчное, независимое отъ времени и мѣста значеніе механическимъ законамъ въ исторіи, какое послѣдвіе имѣютъ въ астрономіи, механикѣ, математикѣ, химіи и физикѣ. Подобное пониманіе законовъ историческаго движенія, будучи опять вполнѣ согласно съ субъективнымъ міровоззрѣніемъ автора, — совершенно противорѣчитъ какъ здравому смыслу и человѣческой логикѣ, такъ тѣмъ болѣе совре-

¹⁾ „Вѣстникъ Европы“ 1887 г., іюль, стр. 263.

²⁾ „Война и миръ“, эпил., стр. 474.

менною философскою наукою, не говоря уже объ откровеніи. Законы математическіе и естественные неизмѣнны и постоянны, потому что та сущность, явленія которой подчинены этимъ законамъ, неизмѣнна, такъ какъ не подлежитъ развитію и прогрессу, напр., теплота, тяготѣніе, электричество и т. д.; свобода же воли, проявленіе которой составляетъ содержаніе исторіи, подлежитъ непрерывному развитію во времени и пространствѣ въ зависимости, какъ мы сказали, отъ общаго прогресса цивилизаціи и культуры и религіи, а потому и законы проявленія человѣческой свободы никогда не могутъ имѣть такого принудительнаго, неизбежнаго, роковаго значенія, какое имѣютъ законы въ наукахъ математическихъ и естественныхъ. А потому, въ строгомъ смыслѣ слова, нельзя назвать закономъ мѣстныя и временныя условія, порождающія извѣстное историческое явленіе, и задача историка состоитъ не въ отысканіи какихъ-то инертныхъ, слѣпыхъ законовъ механики или астрономіи, а въ выясненіи тѣхъ мотивовъ, которые при данныхъ условіяхъ мѣста и времени производятъ извѣстное историческое явленіе. Въ этомъ математическомъ и механическомъ пониманіи законовъ исторіи гр. Толстымъ и заключается причина его фаталистическаго взгляда на ходъ человѣческаго развитія. Историческій дѣятель, вообще человѣкъ въ исторіи, по теоріи гр. Толстого, — какъ брошенный вверхъ камень по закону тяготѣнія стремится упасть на землю, — исполняетъ безсознательно механически мертвый, безжизненный законъ необходимости. Историческая жизнь человѣчества представляется механическимъ, неразумнымъ сдѣлленіемъ фактовъ, а великіе историческіе дѣятели сравниваются авторомъ то съ бурлящей струей, то съ ярлыками событий и исполнителями рока, т.-е. историческаго закона, исключашаго, подобно законамъ механики, проявленіе свободы и разума.

Такова суть исторической философіи гр. Толстого. Человѣкъ въ ней, будучи обезличенъ, лишенный разума и свободы воли, низведенъ на степень простыхъ, бездушныхъ, инертныхъ силъ природы, подчиненныхъ роковымъ законамъ необходимости, а историческая жизнь человѣчества, безъ понятія о прогрессѣ и развитіи, является безжизненною машиною, механическимъ аппаратомъ. Иной теоріи о значеніи и роли человѣка въ исторіи гр. Толстой и не могъ представить, утративъ очень рано, по собственному признанію, вѣру въ силу человѣческаго разума и въ нравственную природу человѣка. Отъ противника цивилизаціи и культуры, проповѣдника *опроцетія* и атавизма и нельзя было ожидать иной какой-

либо философіи исторіи, и въ этомъ связь послѣдней съ общимъ мировоззрѣніемъ автора на сущность человѣческой природы.

Иллюстраціей этой-то философіи исторіи гр. Толстого и является историческая часть „Войны и мира“. Два главныхъ положенія этой философіи — именно, что судьбами человѣчества управляетъ законъ необходимости, вначе, фатумъ, и что историческая жизнь есть исключительно *роевая* дѣятельность, — служатъ для автора руководящими идеями при изложеніи имъ событій и причинъ Отечественной войны; въ этихъ же двухъ положеніяхъ онъ полагаетъ и критерій оцѣнки историческихъ дѣятелей этой достопамятной эпохи русской исторіи, роль и значеніе которыхъ сведены гр. Толстымъ къ нулю.

Спрашивая себя, что было причиной нашествія наполеоновскихъ полчищъ на Россію, авторъ, иронизируя наивность историковъ, полагающихъ причины этого событія въ личныхъ мотивахъ единичныхъ представителей власти, говоритъ: „ничто не было исключительной причиной событія, а событіе должно было совершиться, потому что оно должно было совершиться“¹⁾. Иными словами: не ищите смысла и пониманія въ историческихъ событіяхъ: его въ нихъ нѣтъ, такъ какъ въ исторіи царитъ законъ фатализма: чему быть, того не миновать. Цари и другіе представители власти — слѣпые исполнители этого закона необходимости. „Царь есть рабъ исторіи“, — говоритъ Толстой²⁾. „Наполеонъ, — читаемъ мы далѣе, — несмотря на то, что ему болѣе, чѣмъ когда-нибудь, теперь, въ 1812 году, казалось, что отъ него зависѣло проливать или не проливать кровь своихъ народовъ, никогда не подлежалъ болѣе, какъ *теперь*, неизбѣжнымъ законамъ, которые заставляли его дѣлать для исторіи то, что должно было совершиться“³⁾.

Историческій „дифференціалъ“ и законъ необходимости (фатумъ) обезличиваютъ всѣхъ историческихъ дѣятелей „Войны и мира“, нивелируя ихъ, съ одной стороны, передъ массовой, *роевой* силой всѣхъ участниковъ разсматриваемаго событія, съ другой — передъ фатальнымъ закономъ: чему быть, того не миновать. Исторія войнъ Россіи съ Наполеономъ въ началѣ XIX вѣка въ историческомъ изложеніи гр. Толстого направлена къ умаленію личной инициативы, личныхъ доблестей, военныхъ талантовъ и знанія

1) „Война и миръ“, III, стр. 8.

2) Ibid., III, 9.

3) Ibid., III, 10.

военнаго искусства, опытности въ военномъ дѣлѣ, словомъ — къ отрицанію свободной воли и разума руководителей и вождей обѣихъ воюющихъ сторонъ. „Читатели поражены, — говоритъ участникъ событій 1812 года, А. Е. Норовъ, — *отсутствіемъ всякаго смысла въ военныхъ дѣйствіяхъ и едва ли не отсутствіемъ военныхъ доблестей...* Громкій славою 1812-й годъ представленъ вамъ *мыльнымъ пузыремъ...* дѣлая фаланга нашихъ генераловъ, которыхъ боевая слава прикована къ нашимъ военнымъ лѣтописямъ, и которыхъ имена переходятъ доселѣ изъ устъ въ уста военнаго поколѣнія, составлена была изъ бездарныхъ, слѣпыхъ орудій случая... Нѣтъ ни геройства, ни военнаго генія, ни военнаго искусства“¹⁾. „Такъ только-то и есть всего-то, что называется геройствомъ? — разсуждаетъ Н. Ростовъ. — У меня рука дрогнула, а мнѣ дали георгиевскій крестъ. Ничего, ничего не понимаю“²⁾. „Нѣтъ, и не можетъ быть никакой военной науки, и потому не можетъ быть никакого такъ называемаго военнаго генія“, — говоритъ гр. Толстой устами князя Андрея³⁾. „Отъ того только, — читаемъ мы далѣе, — что военные люди облечены блескомъ и властью, и массы подлецовъ льстятъ власти, придавая ей несвойственныя качества генія, — ихъ называютъ геніями. Напротивъ, *лучшіе генералы, которыхъ я зналъ, глупые или разсѣянные люди*“⁴⁾. По поводу отрицательнаго отношенія автора къ военной наукѣ и военнымъ талантамъ, С. Навалихинъ писалъ: „Романъ смотритъ на военное дѣло постоянно такъ, какъ смотрятъ на него пьяные *мародеры...* Военное искусство, военные способности, военные орудія — все это вздоръ: значеніе имѣетъ одна *дикая* храбрость и стойкость“⁵⁾.

Гр. Толстой, въ угоду придуманной имъ теоріи дифференціализма и фатализма въ исторіи, прибѣгаетъ къ завѣдомому извращенію историческихъ фактовъ, къ ложному ихъ освѣщенію, а другіе факты, не укладывающіеся въ рамки его теоріи, совершенно имъ игнорируются. Въ угоду своей исторической филологіи, по свидѣтельству А. Е. Норова⁶⁾, авторъ умышленно умалилъ заслуги Кутузова при отступленіи въ 1805 г. отъ Браунау до Брюна. „Русскій императоръ, — говоритъ гр. Толстой, — между тѣмъ болѣе

1) *Земинскій*, IV, 94.

2) „Война и миръ“, III, 92.

3) *Ibid.*, стр. 72.

4) *Ibid.*, III, 73.

5) *Земинскій*, III, стр. 183.

6) *Ibid.*, стр. 98 и сл.

мѣсяца уже жилъ въ Вильнѣ, дѣлая смотры и маяевры. *Ничего не было готово для войны... Общаго плана дѣйствій не было*¹⁾. Вопреки такому утверженію гр. Толстого, очевидецъ и участникъ событій отечественной войны, А. Е. Норовъ, говоритъ: „Еще до выступленія гвардіи изъ Петербурга, мы въ началѣ марта, *все знали*, что, въ виду необычайныхъ приготовленій Наполеона, войска наши стянуты къ границамъ, что мы готовимся предупредить его планы даже войной наступательной, и что огромные магазины устроены въ Бѣлостокѣ и въ губерніяхъ Гродненской и Виленской... *Планы для предстоящей, почти неминуемой войны, давно уже обдумывались въ Петербургѣ*“²⁾. — Та же тенденціозность заставила гр. Толстого навязать великому князю, наслѣднику цесаревичу, Константину Павловичу, и канцлеру гр. Румянцову страхъ передъ Наполеономъ и желаніе мира съ нимъ, во что бы то ни стало. По поводу партій, существовавшихъ при императорской квартирѣ въ Вильнѣ, авторъ „Войны и мира“ говоритъ: четвертое направленіе было направленіе, котораго самымъ виднымъ представителемъ былъ великій князь, наслѣдникъ цесаревичъ, не могшій забыть своего аустерлицкаго разочарованія... Люди этой партіи... боялись Наполеона, видѣли въ немъ силу, въ себѣ слабость и прямо высказывали это. Они говорили: „ничего кромѣ горя, срама и гибели изъ всего этого не выйдетъ!... Одно, что остается намъ сдѣлать, это заключить миръ, какъ можно скорѣй, пока насъ не выгнали изъ Петербурга“³⁾. По поводу этой, измышленной гр. Толстымъ, партіи А. Е. Норовъ говоритъ: „можемъ завѣрить, что такой партіи *вовсе не существовало*“⁴⁾.

Не признавая самъ въ исторіи никакихъ цѣлей, ни личныхъ, ни національныхъ, ни общечеловѣческихъ, гр. Толстой съ высоты своего мнимаго безпристрастія не только искажаетъ историческіе факты, но *намышленно* осмѣиваетъ и оскорбляетъ священную память многихъ доблестныхъ героевъ отечественной войны. Такъ осмѣявъ имъ, напр., подвигъ генерала Раевского во время боя у Салтыковской плотины⁵⁾. Не пощадилъ также гр. Толстой и памяти одного изъ славнѣйшихъ вождей въ отечественную войну, князя

1) „Война и миръ“, III, стр. 16.

2) *Земинскій*, IV, стр. 100.

3) *Ibid.*, III, 57.

4) *Земинскій*, IV, стр. 101.

5) „Война и миръ“, III, стр. 78—79. Сравни объ этомъ отзывъ А. Е. Норова, *Зем.* IV, стр. 103.

Багратіона, который въ „Войнѣ и мирѣ“ представленъ чуть ли не измѣнникомъ отечества изъ чувства личной неприязни и зависти къ Барклаю¹⁾. „Можно ли читать безъ глубокаго чувства оскорбленія, — говоритъ А. Е. Норовъ, — не только намъ, *знавшимъ* Багратіона, да и тѣмъ, которые знаютъ его геройскій характеръ по исторіи, то, что позволилъ себѣ написать о немъ гр. Толстой?... Могъ ли этотъ доблестный воинъ рѣшиться изъ нелюбви своей къ Барклаю заслужить себѣ названіе измѣнника, избѣгая съ *умысломъ*, какъ то говоритъ гр. Толстой, присоединиться со своей арміей къ Барклаю?... Могъ ли думать Багратіонъ, что за всѣ принесенныя имъ жертвы отечеству своею кровью прахъ его будетъ потревоженъ такимъ неслыханнымъ поруганіемъ“²⁾? Подобно тому, какъ въ „Севастопольскихъ разсказахъ“ гр. Толстой окарикатурилъ и изолгалъ культурный элементъ военнаго сословія, согласно своему отрицательному отношенію вообще къ культурѣ, такимъ же образомъ, для *иллюстраціи* своей теоріи, что все въ исторіи совершается по непреходящему закону необходимости, вопреки волѣ и личнымъ соображеніямъ историческихъ дѣятелей, онъ оклеветалъ и опозорилъ имена славныхъ героевъ и дѣятелей отечественной войны. „Они (эти дѣятели), — говоритъ авторъ, — боялись, тщеславились, радовались, негодовали, разсуждали, *полагая, что они знаютъ то, что дѣлаютъ, и что дѣлаютъ для себя, а всѣ были произвольными орудіями исторіи*“³⁾.

Ни воля императора Александра, ни воля Наполеона не имѣли никакого значенія въ нашествіи *двадцати языковъ* въ глубь Россіи. „Провидѣніе, — говоритъ гр. Толстой, — заставило всѣхъ этихъ людей, стремясь къ достиженію своихъ личныхъ цѣлей(?), содѣйствовать исполненію одного огромнаго результата, о которомъ *ни одинъ человекъ* (ни Наполеонъ, ни Александръ, ни еще менѣе кто-либо изъ участниковъ войны) *не имѣлъ ни малѣйшаго чаянія*“⁴⁾. Императоръ Александръ и Наполеонъ, по теоріи гр. Толстого, не только не понимали своей исторической роли, но дѣйствіями своими даже *препятствовали* ея выполненію. „Факты, — разсуждаетъ авторъ, — говорятъ очевидно, что ни Наполеонъ не предвидѣлъ опасности въ движеніи на Москву, ни Александръ и русскіе военачальники не думали тогда о заманиваніи Наполеона, *а думали о против-*

¹⁾ „Война и миръ“, I, стр. 143 и 145.

²⁾ *Зеленикій*, IV, 105—106.

³⁾ „Война и миръ“, III, 139.

⁴⁾ *Ibid.*, III, 140.

номъ. Завлеченіе Наполеона въ глубь страны произошло не по *чьему-нибудь* плану, а произошло отъ сложнѣйшей игры интригъ, цѣлей, желаній людей, участниковъ войны, не угадывавшихъ того, что должно быть... Наполеонъ идетъ дальше, мы отступаемъ, и достигается то самое, что должно было побѣдить Наполеона¹⁾.

Итакъ, побѣда надъ Наполеономъ не есть результатъ какого-либо опредѣленнаго плана дѣйствій и сознательной дѣятельности русскихъ военачальниковъ, а есть слѣдствіе закона необходимости: чему быть, того не миновать, безсознательными слугами котораго и были, вопреки ихъ личной волѣ, славные сподвижники Императора Александра I на полѣ брани. „Въ историческихъ сочиненіяхъ о 1812 годѣ, — говоритъ гр. Толстой, — авторы французы очень любятъ говорить о томъ, какъ Наполеонъ чувствовалъ опасность растяженія своей линіи, какъ онъ искалъ сраженія, какъ маршалы его совѣтывали ему остановиться въ Смоленскѣ..., а авторы русскіе еще болѣе любятъ говорить о томъ, какъ съ начала кампаніи существовалъ планъ *скиѣской войны заманиванія Наполеона въ глубь Россіи*, и приписываютъ этотъ планъ кто — Пфулю, кто — какому-то французу, кто — Толю, кто — самому Императору Александру²⁾).

Гр. Толстой даже самого Кутузова дѣлаетъ исповѣдникомъ своей исторической философіи, что все-де совершается въ исторіи фатально, само собой, что въ ней нѣтъ мѣста ни разуму, ни знанію, ни патріотизму: „Очевидно, — говоритъ авторъ, — что *Кутузовъ презиралъ умъ*³⁾ и знаніе и даже патріотическое чувство“. А потому, признавая себя слѣпымъ исполнителемъ рока и безмысленнымъ *ярлыкомъ событий, бурлящей струей*, — Кутузовъ, по увѣренію автора, — принявъ главное начальство надъ соединившимися русскими арміями, занялся *чтеніемъ французскаго романа мадамъ Жанлисъ Les Chevaliers du Cygne*⁴⁾. „Конечно, — говоритъ по этому поводу А. Е. Норовъ, — кто сообщилъ гр. Толстому этотъ *пикантный анекдотъ*, буде онъ достовѣренъ, либо не зналъ, либо не понималъ Кутузова. И есть ли какое вѣроятіе, чтобы Кутузовъ, видя передъ собою всѣ арміи Наполеона и находясь наканунѣ рѣшительной ужасной битвы, имѣлъ время не только читать, но и думать о романѣ г-жи Жанлисъ, съ которымъ онъ попалъ въ ро-

1) „Война и миръ“, III, 145.

2) Ibid., III, 141.

3) Ibid., стр. 240.

4) Ibid., стр. 244.

манъ гр. Толстого¹⁾? По теоріи фатализма гр. Толстого выходитъ такъ, что въ этомъ, именно, сознаніи Кутузовымъ своего безсилія и ничтожества передъ всемогущимъ рокомъ, и заключается все его величіе и превосходство передъ Наполеономъ. „Чѣмъ болѣе онъ (князь Андрей) видѣлъ отсутствіе *всего личнаго* въ этомъ старикѣ, въ которомъ оставались, какъ будто, однѣ привычки страстей и вмѣсто ума одна способность *спокойнаго созерцанія* хода событій, тѣмъ болѣе онъ былъ спокоенъ за то, что все будетъ такъ, какъ должно быть... „У него не будетъ ничего своего, онъ ничего не придумаетъ, ничего не предприиметъ, — думалъ князь Андрей... — Онъ понимаетъ, что есть что-то сильнѣе и значительнѣе его воли, — это *неизбѣжный ходъ событій*, и въ виду этого значенія *умнѣтъ отрекаться отъ участія* въ этихъ событіяхъ, *отъ своей личной воли*“²⁾. Итакъ, по теоріи гр. Толстого, какъ мы сказали, отреченіе отъ ума, воли, отъ активнаго участія въ событіяхъ, словомъ, отъ *своей личности* — составляютъ величіе Кутузова.

„Давая и принимая Бородинское сраженіе, — говоритъ гр. Толстой, — Кутузовъ и Наполеонъ поступали *непроизвольно и бессмысленно*... А историки подъ совершившіеся факты уже потомъ подвели *хитросплетенныя* доказательства предвидѣнія и геніальности полководцевъ“³⁾. Военный геній Кутузова и Наполеона, ихъ предвидѣніе и опытность — суть только однѣ *хитросплетенія* историковъ: оба они одинаково были *бессмысленными* орудіями рока; разница между ними только та, что Кутузовъ въ сознаніи, что *противъ рока прати трудно*, и не дѣлалъ никакихъ распоряженій въ день Бородинскаго боя, а Наполеонъ, *какъ гордый Голиафъ*, въ оболъщеніи и самообманѣ своего величія и власти, писалъ *диспозицію* Бородинскаго сраженія, которая „не была и не могла быть исполнена“, какъ увѣряетъ насъ гр. Толстой. „Диспозиція эта, — говоритъ онъ, — ежели позволить себѣ безъ религіознаго ужаса къ геніальности Наполеона относиться къ его распоряженіямъ, заключала въ себѣ четыре распоряженія. Ни одно изъ этихъ распоряженій не могло быть и не было исполнено“⁴⁾. „Если отъ воли Наполеона зависѣло сдѣлать такое или другое распоряженіе, то, очевидно, — разсуждаетъ авторъ, — что насморкъ, имѣвшій вліяніе на проявленіе его воли, могъ быть причиной спасенія Рос-

¹⁾ *Землекій*, IV, стр. 110.

²⁾ „Война и миръ“, томъ III, стр. 245.

³⁾ *Ibid.*, томъ III, стр. 260.

⁴⁾ „Война и миръ“, томъ III, стр. 307.

сѣи... Наполеону только *казалось*, что все дѣло происходило по волѣ его⁽¹⁾).

Въ доказательство тенденціозности и голословности разсужденій автора о причинѣ Бородинскаго сраженія, о подробностяхъ боя, о пассивной роли въ немъ Кутузова, о неясности и неисполненности диспозиціи сраженія, составленной Наполеономъ, о значеніи личныхъ его распоряженій во время самой битвы, мы можемъ сослаться на статью специалиста въ военномъ дѣлѣ, подъ заглавіемъ: „По поводу послѣдняго романа гр. Л. Н. Толстого“, помѣщенной въ „Русскомъ Инвалидѣ“ 1868 г., № 96²⁾; здѣсь говорится: „намъ кажется, что если поставить себя въ дѣйствительное положеніе полководцевъ передъ сраженіемъ, то увидимъ, что со стороны Наполеона было больше, чѣмъ достаточно оснований, чтобы дать бой. Что же касается Кутузова, то онъ принялъ бой по требованію и настоянню не только арміи, но и всего народа“³⁾. О якобы пассивной роли Кутузова во время сраженія „Русскій Инвалидъ“ писалъ: „Авторъ *умалчиваетъ* даже о *личныхъ распоряженіяхъ Кутузова*, какъ, напр., о производствѣ кавалерійской атаки на лѣвый флангъ французовъ, которая имѣла огромное вліяніе [на ходъ боя“⁴⁾. По поводу поведенія, дѣйствій и приказаній Наполеона въ день Бородина мы читаемъ въ томъ же „Русскомъ Инвалидѣ“: „Взглядъ автора на Наполеона... *утрированъ до крайности*... Наполеонъ въ день Бородинскаго сраженія неоднократно высказывалъ и исполнялъ свою волю... Говоря о диспозиціи, отданной въ день Бородинскаго сраженія, гр. Толстой доказываетъ, что она написана весьма неясно и спутанно и заключала въ себѣ четыре распоряженія, изъ которыхъ „ни одно не могло быть и не было исполнено“... Однимъ словомъ, авторъ обвиняетъ Наполеона въ томъ, что распоряженія его, сами по себѣ совершенно разумныя и нисколько не выходящія изъ области возможнаго, не были исполнены другими. При этомъ разборѣ авторъ, очевидно, упускаетъ изъ виду, что въ диспозиціи указывается только *цѣль*, которой войска должны достигъ, направленіе, время и порядокъ производства первоначальныхъ атакъ. Если бы авторъ ознакомился съ другими диспозиціями, отдаваемыми передъ сраженіями, онъ бы увидѣлъ, какъ ясна и проста диспозиція Наполеона“⁵⁾.

¹⁾ „Всѣна и миръ“, томъ III, стр. 311.

²⁾ *Зелешкій*, IV, стр. 77—93.

³⁾ *Ibid.*, IV, стр. 81—82.

⁴⁾ *Ibid.*

⁵⁾ *Ibid.*, IV, стр. 88—89.

Всѣ прочія, наиболѣе важныя перипетіи великой отечественной войны представлены въ „Войнѣ и мирѣ“ въ такой же степени ложно и несогласно съ данными военной исторіи, какъ и описаніе Бородинскаго сраженія, а потому останавливаться на ихъ дальнѣйшемъ разборѣ значило бы повторять одно и то же, т.-е. изобличать тенденціозность гр. Толстого и извращеніе имъ фактовъ въ угоду своей выдуманной теоріи.

Для „иллюстраціи“ своей исторической философіи авторъ, какъ мы видѣли, извратилъ какъ самыя историческія факты, такъ, съ другой стороны, окарикатурилъ, обезличилъ и опозорилъ великихъ дѣятелей Отечественной войны, не щадя ни памяти этихъ доблестныхъ сыновъ отечества, ни патріотическаго чувства своего народа, ни завѣтовъ и преданій его исторіи. „Война и миръ“ на ряду съ „Севастопольскими разсказами“ по своей тенденціозности, представляетъ самое краснорѣчивое доказательство отрицательнаго отношенія гр. Толстого къ дорогимъ для всякаго русскаго чело-вѣка и составляющимъ предметъ національной гордости его двумъ славнымъ эпопеямъ нашей исторіи, служащимъ вѣчнымъ, неруко-творнымъ памятникомъ величія и мощи русскаго народа и его вождей на полѣ брани.

Итакъ, въ своемъ цѣломъ „Война и миръ“ представляетъ ко-щунственное поруганіе надъ національной славой и патріотизмомъ русскаго народа. Въ отдѣльности же: романъ-хроника, какъ мы видѣли, есть карикатура на интеллигентное высшее сословіе досто-славной эпохи царствованія Императора Александра Благословен-наго и восхваленіе фамильныхъ преданій графовъ Ростовыхъ и князей Болконскихъ; историческая часть „Войны и мира“ — ка-рикатура и поруганіе памяти героевъ отечественной войны; а са-мая теорія фатализма, составляющая суть исторической философіи гр. Толстого, противорѣчитъ какъ человѣческому разуму и положи-тельной наукѣ, такъ и религіозной вѣрѣ въ господство перста Господня въ судьбахъ челоѣчества. Такимъ образомъ гр. Тол-стой въ „Войнѣ и мирѣ“ является, какъ и въ прочихъ своихъ произведеніяхъ, настолько же противникомъ челоѣческой культуры и разума вообще, насколько и противникомъ ученія Церкви и положи-тельной религіи.

А. Солоникіо.

ВОПРОСЪ О СВОБОДѢ ВѢРЫ НА ОРЛОВСКОМЪ МИССИОНЕРСКОМЪ СЪѢЗДѢ И ВЪ ПЕРІОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ.

Съ 16-го по 24-е сентября въ Орлѣ происходилъ епархіальный миссіонерскій съѣздъ. Кромѣ лицъ, вызванныхъ изъ епархіи (до 80 л.), и приглашенныхъ руководить съѣздомъ, на него явилось около 60 человекъ по собственному желанію, и главнымъ образомъ изъ иноепархіальныхъ миссіонеровъ; между частными посѣтителями съѣзда было не мало и свѣтскихъ образованныхъ лицъ; такъ что на каждомъ засѣданіи съѣзда ежедневно присутствовало до 200 человекъ. Всѣхъ засѣданій съѣзда было 16, по два засѣданія въ день; при этомъ на утреннихъ засѣданіяхъ читались лекціи по исторіи и обличенію раскола вообще и мѣстнаго въ частности, а по окончаніи ихъ происходилъ живой обмѣнъ мыслей между членами съѣзда по поводу говореннаго и читаннаго. Такой же собственно характеръ живого обмѣна мыслей по вопросамъ о расколо-сектантствѣ и борьбѣ съ нимъ имѣли и вечернія собранія; Проф. Н. И. Ивановскій разъ велъ даже церковную бесѣду съ раскольниками „о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія“, а В. М. Скворцовъ прочелъ публичную лекцію „О религіозномъ ученіи гр. Л. Н. Толстого“. Кромѣ того, на этихъ вечернихъ засѣданіяхъ, бывшихъ открытыми, заслушивались и не входившіе въ программу съѣзда рефераты: М. А. Новоселова „Объ опытномъ богопознаніи“, свящ. І. Фуделя „О необходимости учрежденія миссіи среди интеллигенціи“ и М. А. Стаховича „О свободѣ совѣсти и объ отмѣнѣ административныхъ и уголовныхъ мѣръ по преступленіямъ противъ вѣры“.

Значеніе этого съѣзда очевидно. Въ составъ его входили выдающіяся миссіонерскія силы отечественной Церкви; помимо проф. Ивановскаго и Скворцова, на немъ собралось не мало иноепархіальныхъ миссіонеровъ, извѣстныхъ своею опытностію и литературными трудами; здѣсь были нѣкоторые ревнители право-

славія, бывшіе прежде раскольниками и сектантами и на основаніи личныхъ опытовъ и наблюденій повѣдавшіе съѣзду не мало новаго. Словомъ, съѣздъ представлялъ собою какъ бы высшую миссіонерскую школу, гдѣ все учились другъ у друга и каждый былъ учителемъ другихъ въ томъ вопросѣ, въ какомъ самъ былъ наиболѣе свѣдущъ и опытенъ. Масса новыхъ свѣдѣній была сообщена не только по исторіи и обличенію расколо-сектантства, а и вообще по богословію и пастырской практикѣ. Всѣмъ этимъ восполнялись теоретическія и практическія познанія миссіонеровъ въ ихъ святомъ дѣлѣ, исправлялись ошибки однихъ, разрѣшались сомнѣнія и недоумѣнія другихъ, устанавливалось единство взглядовъ, приемовъ и дѣйствій миссіонерства, укрѣплялась тѣсная нравственная связь между тружениками миссіи, поднимался и оживлялся самый духъ этого святого дѣла, въ тружениковъ миссіи вливались новыя силы къ прохожденію ихъ многотруднаго служенія. Не только священнослужители, а и только еще готовящіеся къ пастырству воспитанники духовноучебныхъ заведеній, и даже совсѣмъ, повидимому, посторонніе для этого служенія свѣтскіе люди выносили убѣжденіе, что дѣло миссіи не есть свободное художество однихъ лишь присяжныхъ миссіонеровъ, а священный долгъ каждого православнаго христіанина вообще... Такое же заключеніе о значеніи съѣзда — всего видѣннаго и слышаннаго на немъ — сдѣлалъ и усердно посѣщавшій его засѣданія орловскій губернский предводитель дворянства, М. А. Стаховичъ въ своемъ докладѣ, который съ разрѣшенія еп. Никанора уже послѣ officialнаго закрытія съѣзда произнесъ онъ предъ членами съѣзда. „Многіе, — говоритъ онъ, — желали бы познакомиться съ тѣмъ, что высказано было на съѣздѣ, и о сущности и происхожденіи нашихъ сектъ и расколовъ и о борьбѣ съ ними, и если бы они, подобно мнѣ, услышали это, то убѣдились бы, какъ практично и научно, умѣло и просто раскрывались эти язвы, опредѣлялась болѣзнь, предлагались лѣкарства“.

Къ сожалѣнію, высказавъ такое заключеніе о значеніи съѣзда въ началѣ своего доклада, г. Стаховичъ все послѣдующее содержаніе его посвятилъ раскрытію мыслей и положеній, которыя должны были приводить къ совершенно противоположному заключенію, именно, къ тому, что все это ненужныя и праздыя рѣчи, о которыхъ не стоитъ и думать. Единственное, о чемъ нужно заботиться, это свобода пропаганды всякой вѣры и отмѣна наказаній за отпаденіе отъ православія. И дѣйствительно, неожиданны ока-

зались результаты съѣзда для общества и печати. Изъ всего, что было говорено на съѣздѣ о нашемъ расколо-сектанствѣ и выработано соединенными усиліями опытныхъ миссіонеровъ о разныхъ способахъ борьбы съ нимъ, въ періодическую печать не пошло почти ничего и не вызвало никакого оживленія этого вопроса въ обществѣ; зато докладъ г. Стаховича, несмотря на то, что онъ сдѣланъ былъ послѣ официального закрытія съѣзда, по главному предмету своему превышалъ компетенцію его и потому долженъ былъ остаться даже безъ огласки, уже раннимъ утромъ слѣдующаго дня полностью появился на страницахъ „Орловскаго Вѣстника“, а спустя нѣсколько дней послѣ этого онъ перепечатанъ былъ полностью же въ „С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ“ и затѣмъ въ извлеченіяхъ и сокращеніяхъ появился во многихъ другихъ изданіяхъ, сопровождаемый комментаріями самаго разнообразнаго и разнорѣчиваго до взаимнаго противорѣчія характера. Между тѣмъ какъ одни стали на сторону г. Стаховича, восхваляя его докладъ, какъ якобы дѣйствительно „единое на потребу“ слово истины, другіе смутились этимъ докладомъ и даже возмутились имъ.

Г. Шараровъ въ послѣднемъ (13) выпускѣ своихъ сочиненій, сравнилъ поведеніе г. Стаховича съ поступкомъ челоуѣка, который въвиду страшной духоты въ залѣ, наполненной народомъ и имѣющей одну лишь маленькую форточку, вскакиваетъ на окно и сразу однимъ ударомъ выламываетъ цѣлую раму. Такъ какъ на дворѣ вьюга, то „въ комнату врывается буря и со снѣгомъ, градомъ и вихремъ несется надъ головами. Общее смятеніе. Дальніе жадно выхаютъ свѣжій рѣзкій воздухъ, ближніе мечутся, поднимаютъ воротники, кричатъ, что всѣ простудятся, схватятъ тифъ и т. д.“ Сдѣлавъ это сравненіе, г. Шараровъ говоритъ, что въ этой картинѣ, по его мнѣнію, нѣтъ ни неточности, ни даже преувеличенія. Но это не совсѣмъ такъ. Общее смятеніе произошло, но не въ душной залѣ, а именно на улицѣ, куда вылетѣла изъ печной трубы этой залы искра и гдѣ, разносимая вьюгой, воспламенила многія зданія, произвела суматоху: одни стараются потушить, а другіе раздуваютъ пламя въ той мысли, что то, что зажжетъ та искра, должно дѣйствительно сгорѣть... Такое впечатлѣніе производитъ на насъ докладъ г. Стаховича и возбужденное имъ настроеніе общества и печати..

Не имѣя возможности въ журнальной статьѣ сообщить исторію этого событія во всей ея полнотѣ, считаемъ справедливымъ познать читателей хотя въ общихъ чертахъ съ положеніемъ дѣла.

Вотъ рѣчь г. Стаховича въ ея главныхъ мысляхъ и положеніяхъ.

Послѣ вступленія, полного хвалебныхъ возгласовъ по адресу дѣятелей съѣзда, онъ прямо обозначаетъ предметъ своей рѣчи; это „единое на потребу“, забытое на съѣздѣ, есть вопросъ о свободѣ совѣсти. „Гдѣ нѣтъ, — говоритъ онъ, — свободы для слова, свободы для мнѣнія, свободы для сомнѣнія, свободы для исповѣданія, — тамъ нѣтъ и мѣста для дѣла вѣры, тамъ не повѣетъ Духъ Господень, тамъ пребудутъ безсильными всѣ старанія, всякое рвеніе“. Развивая и обосновывая свою мысль съ ея положительной стороны, онъ приводитъ далѣе мысли о значеніи свободы совѣсти для торжества вѣры, высказанныя Гизо и потомъ И. С. Аксаковымъ, и, сказавъ, что игнорировать эту истину-ложь, которую никакими строгостями не сдѣлать правдой, заявляетъ: „Оттого-то и считаю, что вамъ — миссіонерамъ, разносителямъ вѣчной правды и заботникамъ о больныхъ и объ отпадшихъ по немощи ума и воли, — вамъ надлежитъ, прежде всего, указать на эту страшную ересь, на этотъ государственный грѣхъ, на отсутствіе свободы совѣсти въ странѣ — носительницѣ православія“. Приведа затѣмъ нѣсколько примѣровъ вѣротерпимости на Западѣ, указавъ несовмѣстимость съ понятіемъ вѣры, какъ дѣла совѣсти и убѣжденія, существующихъ у насъ гражданскихъ законовъ по дѣламъ вѣры, г. Стаховичъ еще яснѣе и опредѣленнѣе высказываетъ свою мысль, говоря: „меня спросятъ: чего же вы хотите? Разрѣшенія не только безнаказаннаго отпаденія отъ православія, но и права безнаказаннаго исповѣданія своей вѣры, т.-е. совращенія другихъ? Это ли подразумѣвается подъ свободой совѣсти? Особенно увѣренно среди васъ, миссіонеровъ, я отвѣчу: Да. Только это называется свободой совѣсти. За проповѣдь предъ взрослыми, за совращеніе сознательныхъ людей — нельзя и безцѣльно карать. Нельзя потому, что если допустить, что темные люди бросаютъ православіе невольно и несознательно, то я раньше долженъ признать, что они невольно и несознательно пребываютъ въ православіи. Тогда — это только принадлежность къ культу, безъ принадлежности къ Церкви и выражается она не вѣрой, а суевѣріями, близкими къ язычеству, и равнодушіемъ, далекимъ отъ всякой философіи и науки. Этимъ нечего дорожить и беречь“. Заключивъ такимъ безжалостнымъ приговоромъ, противнымъ Христову слову объ овцѣ заблудшей, свои *propia desideria*, ораторъ счелъ долгомъ перенести эту вину съ больной головы на здоровую и, указавъ на фактъ существованія раскольниковъ и на милліоны оставшихся за это время суевѣрными

до язычества и равнодушными до отчаянія, какъ на нашъ общій грѣхъ и на наше общее горе, восклицаетъ: „Развѣ это — не наказаніе намъ? Все за то, что Церковь Божію святотатственной рукой приковали мы къ подножію власти суетной, земной“.

Много было высказано по поводу этой рѣчи ея сторонниками и защитниками въ защиту ея главной мысли, „С.-Петербургскія Вѣдомости“, „Вѣстникъ Европы“, „Россія“ и цѣлый рядъ другихъ періодическихъ изданій такъ называемаго либеральнаго направленія дружно всѣ стали на защиту Стаховича. Такъ какъ развивать главную мысль г. Стаховича далѣе въ силу ея крайности было уже нельзя, а подробно разяснять ея смыслъ въ практическомъ отношеніи и приложеніи къ жизни, пожалуй, и неудобно; то сторонники этого оратора, именуемаго ими „блестящимъ“, большое вниманіе обратили на разясненіе и подтвержденіе не заключительнаго слова Стаховича, а служащаго для него одной изъ посылокъ того факта, что у насъ, въ Россіи, православіе держится одной лишь внѣшней силой и даже насиліемъ и потому лишено всякой духовной жизни. Съ другой стороны не мало было восхваленій внутренней жизненности нашего сектантства и сѣтованій объ его угнетенномъ будто бы положеніи. Въ „Новомъ Времени“, нѣкто, именующій себя свящ. Черкасскимъ, по поводу этой рѣчи, обрушился цѣлой филиппикой на наше духовенство и духовно-учебныя заведенія, въ которыхъ царить одна лишь рутинная и схоластика; оттого все лучшее бѣжитъ изъ нихъ на свѣтскую службу, а поступающіе въ духовное званіе по нуждѣ несутъ это иго чуть ли не съ отвращеніемъ, и потому исполняютъ свое дѣло формально. Свободолюбцы не пощадили при этомъ даже и чтимаго всѣмъ православнымъ міромъ о. Іоанна, перетолковавъ его рѣчь о несовмѣстимости съ понятіемъ православія свободомыслія въ вопросахъ вѣры въ смыслѣ призыва къ насилію.]

Что сказать на все это? Досточтимый о. Іоаннъ, — этотъ „стражъ православія, предъ словомъ и дѣломъ любви котораго преклоняются не только христіане всѣхъ исповѣданій, а и иновѣрцы-евреи“, конечно, менѣе всего нуждается въ защитѣ; ибо едвали кто серьезно можетъ повѣрить, что о. Іоаннъ по невѣдѣнію считаетъ и г. Стаховича проповѣдникомъ какого-либо новаго ученія въ родѣ ученія гр. Толстого, а не легкомысленнымъ нителлигентомъ, который необдуманной рѣчью своею лишь способствуетъ толстовскому ученію! Стоитъ ли далѣе обличать и лживость поголовнаго обвиненія нашего духовенства чуть ли не въ атеизмъ, а духовно-учебныя

заведенія — въ мертвящемъ схоластицизмѣ и т. п. старыхъ грѣхахъ? Все это рѣчи прямого отношенія къ существу дѣла не имѣющія. Гораздо справедливѣе и полезнѣе остановиться на самой рѣчи г. Стаховича, и именно на его главной мысли о свободѣ совѣсти или, какъ самъ онъ далѣе поправляетъ себя, о свободѣ вѣры, т.-е. исповѣданія и проповѣданія какой угодно кому вѣры.

Въ этихъ вѣдахъ уже въ предыдущемъ № въ отдѣлѣ бібліографія мы обратили вниманіе читателей на двѣ вышедшія книжки, способствующія къ усвоенію правильнаго пониманія этого дѣла. Мы говоримъ о книгѣ проф. Красножена и поученіяхъ еп. Ириней; изъ послѣдней книги мы, съ разрѣшенія владыки, помѣстили даже полностью одно его поученіе о неразумности требованія свободы каждому какой угодно вѣры. Въ настоящемъ № вопросъ этотъ обстоятельно разсмотрѣнъ съ принципіальной точки зрѣнія на основаніи ученія Слова Божія: Евангелія и Апостольскихъ посланій, въ статьѣ о. Страхова. Но помимо этой точки зрѣнія есть еще и другая — практическая, и кромѣ положительной стороны дѣла есть еще отрицательная. Нерѣдко бываетъ, что мысль въ общемъ и основоположительномъ отношеніи и отвлеченномъ видѣ даже вѣрная, на дѣлѣ, въ ея частичномъ проявленіи, въ практическомъ приложеніи къ живой дѣйствительности, искажается до неузнаваемости ея, до смѣшенія ея съ противоположной ей мыслью, — мыслью завѣдомо ложной и потому пагубной. Это именно и случилось въ данномъ разѣ; выясненіемъ этого-то, такъ сказать, подлога мысли и, главнымъ образомъ, путемъ раскрытія или недоговоренныхъ, или замолченныхъ ея неудобопріемлемыхъ практическихъ выводовъ и старались противодѣйствовать распространенію ея въ ея искаженномъ видѣ въ обществѣ члены Орловскаго миссіонерскаго съѣзда, а послѣ и ихъ единомышленники въ печати. Прислушаться къ этимъ голосамъ весьма важно въ смыслѣ уясненія истины; это мы и считаемъ справедливымъ сдѣлать на страницахъ „Вѣры и Церкви“.

Противъ предложенія г. Стаховича высказались не только руководители Орловскаго миссіонерскаго съѣзда и всѣ епархіальные миссіонеры, а и самъ преосвященный представитель епархіальной власти, и рѣчи ихъ, то полностью, то въ извлеченіи и сокращеніи, а то и въ подробномъ раскрытіи появились уже въ печати, частью въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“, частью въ „Миссіонерскомъ Обзорѣнн“ и частью въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“.

Главную мысль рѣчи преосвященнаго Никанора было выяснить

неприложимость понятія свободы въ полномъ ея смыслѣ къ совѣсти, которая, какъ руководительница нравственной дѣятельности человека, должна сама подчиняться закону истины. Совѣсть свободна, когда согласна съ истиной. „Моя совѣсть, — говоритъ преосвященный, — не есть законъ и судія для другихъ. Когда человекъ станетъ распространять свою совѣсть на другихъ и подчинять ихъ вліянію ея, то тутъ иногда можетъ быть насиліе, противъ чего именно и борется гражданская власть, въ существѣ дѣла, у насъ даже болѣе вѣротерпимая, чѣмъ на Западѣ“. Въ этихъ мысляхъ преосвященнаго оратора какъ бы сама собою намѣтилась программа для дальнѣйшихъ детальнѣхъ разъясненій дѣла.

Такъ, кievскій миссіонеръ, свящ. С. Потѣхинъ, со скорбію заявляя о томъ даже вредѣ, какой приноситъ иногда дѣлу миссіи участіе гражданской власти, тѣмъ не менѣ говорилъ, что услуги правительства нужны миссіонерамъ. „Мы смотримъ, — такъ говорилъ онъ въ обоснованіе своего заключенія, — на всѣхъ властей, какъ на слугъ Божьяго Промысла въ исторіи Церкви. Изъ этой исторіи извѣстно, что въ умахъ первенствующихъ христіанъ была нѣкогда смута, влѣдствіе ожиданія пришествія антихриста. По этому поводу ап. Павелъ писалъ къ солунянамъ: „тайна беззаконія уже въ дѣйствіи, только не совершится до тѣхъ поръ, пока не будетъ взятъ отъ среды удерживающій теперъ“ (2 Сол. 2, 7). По изъясненію многихъ свв. отцовъ, силою, удерживающею явленіе антихриста и отступленіе многихъ отъ Христа и Его истинной Церкви, является царская власть“. Такимъ образомъ содѣйствіе государственной власти въ дѣлѣ предотвращенія отпаденій отъ истинной вѣры вполне согласуется съ Словомъ Божиимъ и оно вполне оправдывается положеніемъ дѣла. Уже по тому самому, что Церковь Христова состоитъ изъ людей, она нуждается для своей жизни и въ людскихъ силахъ. „Наше духовенство не достаточно еще сильно своимъ просвѣщеніемъ, миссіонерскимъ знаніемъ и умѣніемъ, чтобы одною своею духовною силою удержать пасомыхъ отъ заблужденій, недостаточно авторитетно и властно, ибо находится въ матеріальномъ гнетѣ и рабской зависимости отъ пасомыхъ, чтобы охранить ихъ отъ лжеученій. И безъ сдерживающей силы государства, по естественному порядку вещей, могло бы случиться, какъ отчасти и случается, что многое множество сыновъ Церкви Христовой уклонилось бы отъ истины и предалось повальнымъ заблужденіямъ, пошло бы въ слѣдъ за лжеучителями и отпало бы отъ Церкви Христовой. Пока Промыслъ Божій не

дать пастырямъ Церкви силъ спасти всѣхъ одними духовными средствами, до тѣхъ поръ необходимо содѣйствіе имъ со стороны гражданской власти, для того, чтобы тамъ, гдѣ спасеніе не совершается благодатію, страхомъ спасались“ (Луд. 23 ст.). Законы, запреты правительства — это не кара, а положеніе „препонъ“ разнымъ лжеученіямъ.

Другой, воронежскій епархіальный миссіонеръ, Т. Рождественскій, въ отвѣтной рѣчи своей г. Стаховичу, цѣлесообразность и даже необходимость содѣйствія со стороны государственной власти миссіонерской борьбѣ съ расколо-сектанствомъ выводилъ изъ самаго характера этого расколо-сектантства въ нѣкоторыхъ его видахъ. „Провозглашеніе свободы совѣсти въ смыслѣ г. Стаховича, — говорилъ онъ, — было бы допустимо въ томъ только случаѣ, если бы пропаганда и дѣйствія расколо-сектантовъ не вносили вреда и нестройей въ жизнь общественную и государственную и сами не имѣли характера насилія. Но стоитъ обратить вниманіе на тѣ прискорбныя явленія, какія порождаютъ въ жизни заблужденія расколо-сектантовъ, и тотчасъ станетъ очевиднымъ, къ какому печальному положенію вещей привело бы осуществленіе проекта г. Стаховича“. Сославшись вслѣдъ за этимъ на всѣмъ хорошо извѣстное тираспольское событіе, когда раскольникъ-фанатикъ, въ силу религіозныхъ заблужденій, живо похоронилъ цѣлую семью, и на оглашенную же въ печати просьбу цѣлаго крестьянскаго общества (Екатеринбургской епархіи) объ избавленіи его отъ развращающаго вліянія хлыстовъ, ораторъ продолжаетъ: „Неужели нужно допустить *свободу* обнаруженія такой совѣсти, — свободу если не дѣйствій, то хотя бы *пропаганды ученія*, которое въ практическихъ выводахъ ведетъ къ такимъ возмутительнымъ явленіямъ? Г. Стаховичъ говоритъ, что запретнымъ пусть будетъ не вѣра, а дѣло, не чувства, а поступки...; но поступки, подобные вышеуказаннымъ, являются лишь неизбежнымъ слѣдствіемъ пропаганды сектантскаго ученія... Разумно ли карать за нихъ, т.-е. признавать ихъ нетерпимыми, и въ то же время разрѣшать, т.-е. признавать терпимую пропаганду ученія, которое служитъ ихъ причиною? И чтò считать „запретнымъ дѣломъ“, въ такомъ, напр., часто повторяющемся случаѣ, если вожакъ скопческой секты, не оскопленный самъ и не скопящій никого лично, только склоняетъ къ оскопленію другихъ и, разжигая своимъ ученіемъ ихъ фанатизмъ, направляетъ для совершенія операціи къ спеціалистамъ этого дѣла?“...

Одинъ изъ послѣдующихъ оппонентовъ г. Стаховича, г. Тернавцевъ, помимо того, что говорилъ противъ него на самомъ сѣздѣ, написалъ цѣлую статью въ „Миссіонерскомъ Обзорѣнїи“, въ которой разбираетъ докладъ орловскаго предводителя дворянства во всѣхъ частяхъ его, шагъ за шагомъ обличая его несостоятельность и, главнымъ образомъ, въ основныхъ принципиальныхъ его положенїяхъ; особенно хорошо здѣсь разъясненїе понятїя свободы совѣсти. На языкѣ Писанїя и опыта Церкви, свобода означаетъ освобожденїе человѣка отъ грѣха и его слѣдствїй Христовой истиной, и потому, какъ относящаяся къ внутренней и духовной сторонѣ человѣка, никакими внѣшними запретами и преградами не можетъ быть связываема и умаляема; свобода же, о которой говоритъ г. Стаховичъ, вытекаетъ изъ мысли о нормальности и самодовлѣемости природы человѣка и, имѣя исключительно внѣшнїй характеръ, внутренней природы человѣка не измѣняетъ и потому духовной жизни его возродить не можетъ. Отъ этого непониманїя г. Стаховичемъ истинной Христовой свободы и произошли его разсужденїя объ отсутствїи въ Церкви Духа Господня, а съ Нимъ и духовной жизни. Причиною ослабленїя духовной жизни въ Церкви служить не умаленїе ея внѣшней свободы, а уменьшенїе вѣры, — свободомысліе и разномысліе членовъ Церкви въ основныхъ вопросахъ вѣры и ихъ нравственное духовно-благодатное разъединенїе. Наглядный примѣръ такого развогласїя и разъединенїя и представляетъ собою самъ г. Стаховичъ, то, какъ „не посвященный мірянинъ“, взывающийъ къ братьямъ объ умноженїи Духа Господня, то какъ неповинный въ общемъ грѣхѣ стороннїй наблюдатель, предлагающїй свои внѣшнїя — не церковныя средства къ уврачеванїю ея язвъ духовныхъ. Таковы мысли статьи г. Тернавцева. — Въ рѣчи же своей на сѣздѣ онъ главнымъ образомъ указывалъ на то, что г. Стаховичъ не правъ въ пониманїи свободы и съ той ея чисто внѣшней стороны, на которой особенно настаиваетъ онъ, говоря о прикованїи Церкви Божїей къ подножію власти суетной, земной; потому что сужденїя его о религіозной нетерпимости въ Россїи крайне преувеличены.

Съ этой стороны неправда доклада г. Стаховича особенно ярко и документально точно раскрыта была въ рѣчи В. М. Скворцова. „Наши законы, говорилъ онъ, не караютъ ни свободы вѣры, ни свободы вѣроисповѣданїя. Въ Петербургѣ весь Невскїй проспектъ застроенъ иновѣрческими храмами. Раскольники и сектанты также пользуются у насъ большою свободою. Имъ запрещается

только пропаганда и публичное оказательство своей вѣры въ видахъ охраненія православныхъ отъ совращенія и соблазна. Это ясно слѣдуетъ изъ дѣйствующаго закона 1883 года; о томъ же гласятъ статьи 189 и 196 Уложенія о наказаніяхъ. Законъ не признаетъ раскольнической іерархіи, такъ какъ раскольники хотятъ создать вторую церковь, свободную отъ той связи съ государствомъ, въ какой находится православная Церковь. Возможно ли эту воюющую церковь признать равноправною съ православной? Ст. 1006 Устава угол. судопроизводства, повелѣвающая начинать предварительныя судебныя слѣдствія о совращеніи изъ православія или объ отступленіи отъ христіанской вѣры не иначе, какъ по требованію духовнаго начальства, понимаетъ это требованіе не въ смыслѣ обвиненія, а въ смыслѣ экспертизы; какъ видно изъ разъясненій этой статьи, преслѣдовать сектаторство можно только тогда, когда надлежащая власть признаетъ, что въ извѣстномъ случаѣ есть сектаторство, а такую властію можетъ быть только духовная власть“. Изъ другихъ замѣчаній г. Скворцова особенно важными нужно признать помимо яркой характеристики сектантства (темнаго, изувѣрнаго и агрессивнаго) его разъясненія о существѣ взаимныхъ отношеній у насъ Церкви и государства. Царь у насъ не только носитель власти, но и помазанникъ Божій, и царская власть имѣетъ іерархическое, священное значеніе. Отсюда въ оскорбленіяхъ сектантами (штундистами) иконъ и другихъ святынь народъ усматриваетъ оскорбленіе царя, который чтитъ эти святыни.

Особая небольшая, но обстоятельная статейка о докладѣ г. Стаховича есть въ № 5, издаваемаго въ Рязани Братствомъ св. Василія Рязанскаго „Миссіонерскаго Сборника“. Доказывая несправедливость требованія г. Стаховичемъ отмѣны тѣхъ статей дѣйствующаго законодательства, которыми ограждаются интересы православной Церкви, какъ господствующей, привилегированной, авторъ, между прочимъ, говоритъ: „Если привилегіи дворянства, какъ высшаго сословія въ государствѣ, основываются на томъ, что это сословіе въ лицѣ своихъ лучшихъ представителей было опорой престола, въ нѣкоторомъ смыслѣ строителемъ Россійскаго государства, и г. Стаховичъ, какъ предводитель этого сословія въ Орловской губерніи, признаетъ вполне естественнымъ и согласнымъ съ духомъ современной цивилизаціи пожинать плоды трудовъ своихъ предковъ, — то тѣмъ болѣе это естественно и вполне заслуженно въ отношеніи къ православной Церкви, которая и въ прошломъ и въ настоящемъ, въ годы самыхъ тяжкихъ испытаній, выпав-

давшихъ на долю русскаго государства и престола, являлась всегда самымъ безкорыстнымъ и могучимъ пособникомъ русскаго престола. Такимъ образомъ строеніе русскаго государства не одною доблестію дворянства совершилось, но и помощію православной вѣры и Церкви; кто на алтарь отечества больше положилъ труда и энергіи? — вопросъ спорный. А если такъ, то Церковь православная по неоспоримому праву занимаетъ господствующее положеніе въ государствѣ“. Привилегированное же положеніе ея выражается, между прочимъ, въ томъ, что она одна только можетъ свободно проповѣдывать свое вѣроученіе среди русско-подданныхъ, какъ единственная неизмѣнная союзница русской государственности. „Проповѣдь православнаго вѣроученія въ государствѣ послужить новымъ и самымъ прочнымъ оплотомъ противъ всякихъ сепаративныхъ движеній, чего далеко нельзя сказать о другихъ исповѣданіяхъ. Единая вѣра — самый прочный залогъ единства государства, что сознавалось прекрасно еще греческими государями въ періодъ вселенскихъ соборовъ и еретическихъ волненій, что выражалось, напр., въ уніональныхъ попыткахъ Юстининовъ.— Помню этого есть и другая, не менѣе серьезная сторона дѣла, вполне объясняющая raison d'être такихъ статей, какъ 196, 202 и 203 1-й ч. Уложенія о наказаніяхъ именно. Среди существующихъ въ Россіи религіозныхъ разномысліи есть не мало такихъ, которыя отрицаютъ самыя элементарныя основы общественности и государственности, каковы, напр., отрицаніе брака и замѣна его всеобщимъ развратомъ и даже свальнымъ грѣхомъ, проповѣдь красной смерти, запощеванства и т. п. способовъ самоумерщвленія, требованіе физическаго оскотленія (кастрація), отрицаніе воинской повинности, платежа податей, собственности (секта общихъ), государственной власти и т. п. Почему же русское государство должно давать полный просторъ пропагандѣ идей, идущихъ въ прямой разрѣзъ съ основными принципами всякой государственности“? — Съ особенною силою возстаетъ авторъ противъ мысли г. Стаховича о томъ, что „нечего дорожить“ той простой вѣрой русскаго человека, которая часто граничитъ съ суевѣріями, близкими къ язычеству. Указавъ на силу этой вѣры въ исторіи, авторъ говоритъ, что если она не чужда суевѣрій, то не вытѣснять ее нужно изъ сознанія и сердца русскихъ людей, а очищать отъ суевѣрій, а этого мы достигнемъ не свободой пропаганды всевозможныхъ лжеученій, а совершенно другимъ путемъ, о которомъ и слѣдовало бы говорить представителю высшаго сословія...

Много вѣскихъ и основательныхъ соображеній и документально-обстоятельныхъ данныхъ не въ пользу предложенія г. Стаховича высказано было и въ другихъ духовныхъ журналахъ (напр. въ „Церковномъ Вѣстникѣ“, — въ статьѣ свящ. Луковицкаго, въ „Екатеринбургскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ“, № 23 и др.¹⁾, и изъ вѣтскихъ особенно въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ и „Свѣтъ“.

Въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ былъ цѣлый рядъ передовыхъ статей, въ которыхъ или разъяснялась и обосновывалась та мысль, что союзъ государства и Церкви, такъ легкомысленно отрицаемый г. Стаховичемъ, имѣетъ важное значеніе для цѣлости и крѣпости самаго государства, и истолковывалъ его лишь въ внѣшне-формальномъ смыслѣ, ограничивая содѣйствіе государства Церкви одной матеріальной помощью Церкви со стороны государства, несправедливо, или на основаніи документальныхъ данныхъ раскрывалась и доказывалась лживость сообщеній г. Стаховича о насильственномъ полицейскомъ характерѣ дѣятельности нашихъ миссіонеровъ и т. п.; кромѣ того, въ газетѣ даны были глубокомысленныя разъясненія понятія свободы совѣсти и другихъ затронутыхъ въ докладѣ г. Стаховича церковно-богословскихъ вопросовъ по твореніямъ авторитетнѣйшихъ богослововъ-писателей, митроп. Филарета, архіеп. Амвросія, еп. Теофана и др.; особенно цѣнны были на страницахъ этой газеты трезвыя и здравыя сужденія о заявленіи г. Стаховича, какъ несогласномъ съ духомъ православія и традиціями русскаго народа, высказанныя въ качествѣ протеста протавъ этого заявленія со стороны отдѣльныхъ представителей предводительствуемаго г. Стаховичемъ орловскаго дворянства. — Вполнѣ солидарною съ „Московскими Вѣдомостями“ является въ давномъ случаѣ, какъ и вообще, небольшая, но содержательная газета „Свѣтъ“; ея передовыя статьи и „Минутныя бесѣды“ всегда полны рѣшительной прямоты взглядовъ и горячаго чувства. За вѣру и Церковь эти почтенные органы печати „охранительнаго направленія“, въ лучшемъ смыслѣ этого слова, такъ же смѣло и крѣпко стоятъ, какъ за царя и отечество; такъ что нѣкоторые называютъ ихъ орга-

¹⁾ Статья г. Обтемперанскаго въ „Екатеринбургскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ“ заслуживаетъ особеннаго вниманія по тѣмъ фактамъ вопіющаго своеволія нашихъ раскольниковъ въ отправленіи своихъ подложныхъ православныхъ церковныхъ обрядовъ, которые самымъ, такъ сказать, дѣломъ опровергаютъ раздающіеся въ либеральной печати голоса о притѣсненіи раскольниковъ. „Это ли не свобода пропаганды самыхъ нелѣпныхъ ученій?“ восклицаетъ въ заключеніе статьи авторъ.

нами клерикализма, сужденія котораго не могутъ быть безпристрастными.

Многое можно было бы сказать противъ этихъ, непонятныхъ со стороны именующихъ себя православными, обвиненій въ клерикализмѣ, котораго по самому существу строя нашего государства, какъ православно-русскаго, у насъ не можетъ быть; хотѣлось для выясненія православной истинности и вмѣстѣ обстоятельной доказательности взглядовъ и сужденій этихъ органовъ о „неправдѣ“ г. Стаховича сдѣлать нѣсколько извлеченій изъ помѣщенныхъ въ этихъ органахъ статей; но это отчасти завело бы насъ слишкомъ далеко отъ прямой задачи нашего обзоренія, а съ другой стороны безъ нужды удлиннило бы нашу рѣчь. Познакомить читателей съ взглядами „Свѣта“ и „Московскихъ Вѣдомостей“ по данному вопросу мы думаемъ нѣсколько другимъ путемъ... Предъ нами только что полученный послѣдній (13) выпускъ сочиненій г. Шарарова, котораго, какъ яраго противника современнаго строя церковной жизни, не заподозритъ въ пристрастїи къ Церкви и altera pars. Въ этомъ выпускѣ цѣлыя двѣ главы посвящены разсматриваемому вопросу; въ нихъ для насъ особенно важно то, что на ряду съ личными своими соображеніями и впечатлѣніями г. Шараровъ сообщаетъ и то, что говорилъ на вечерѣ 28-го октября въ „Русскомъ собранїи“ В. В. Комаровъ, редакторъ газеты „Свѣтъ“. Съ этого сообщенія и начнемъ мы свое знакомство съ голосами свѣтской печати и общества говорящими не въ пользу г. Стаховича.

Итакъ, что же говорилъ противъ заявленія г. Стаховича В. В. Комаровъ на вечерѣ въ „Русскомъ собранїи“, какъ сообщаетъ объ этомъ слышавшій эту рѣчь г. Шараровъ?

„Онъ возражалъ, — говоритъ г. Шараровъ, — противъ обвиненій, высказанныхъ г. Стаховичемъ, въ недостаткѣ у насъ религіозной терпимости. Довольно выйти на главную улицу русской столицы, — Невскій проспектъ, чтобы убѣдиться въ нашей широчайшей терпимости. На одну православную церковь — Казанскій соборъ имѣются роскошные храмы чуть не всѣхъ исповѣданій. Никто изъ иновѣрцевъ не имѣетъ основаній жаловаться на какія бы то ни было притѣсненія. Они у насъ вполне равноправны, а лютеране даже какъ будто пользуются преимуществами, — такъ ихъ много вездѣ на служебныхъ постахъ и въ составѣ высшаго правительства... Мы не только не грѣшимъ религіознымъ фанатизмомъ, но обратно, нашимъ равнодушіемъ и попустительствомъ вызываемъ прямыя нападенія на нашу Церковь и вѣру, выражающіяся

даже въ насиліяхъ“, какъ показываетъ это извѣстная исторія въ Павловкѣ... Доказательствомъ нашей вѣротерпимости можетъ служить хотя бы и исторія съ духоборами. Они у насъ пользовались самыми широкими льготами, и вотъ однако они ушли изъ Россіи въ страну съ абсолютной вѣротерпимостію. И что же вышло? Въ Канадѣ эта вѣротерпимость оказалась гораздо слабѣе. Тамъ потребовали исполненія государственныхъ законовъ, и сектанты очутились въ положеніи гораздо худшемъ, чѣмъ на родинѣ. Далѣе В. В. Комаровъ напомнилъ, что въ то время, какъ иновѣрцы вполнѣ свободно отправляютъ у насъ свое богослуженіе и строятъ храмы, въ главныхъ европейскихъ столицахъ мы имѣемъ наши православныя церкви лишь въ послѣднее время и добились разрѣшенія ихъ построить съ большимъ трудомъ... Въ Берлинѣ русская церковь только кладбищенская, въ Вѣнѣ построена во дворѣ, чтобы не было видно съ улицы. По мнѣнію В. В. Комарова, терпимость у насъ шире, чѣмъ гдѣ-либо и по отношенію къ сектантамъ и старообрядцамъ; ибо по закону всякій можетъ у себя въ домѣ открыть молельню любого толка и притомъ общественную, лишь бы не было публичнаго соблазна; со- вращения, ежедневно совершающіяся у насъ на глазахъ, остаются безнаказанными. Самый инцидентъ г. Стаховича указываетъ, что сокращаются о нашей нетерпимости нѣтъ основаній“.

Въ статьѣ говорится далѣе о возраженіяхъ г. Шаропова, который, признавая наличность у насъ вѣротерпимости по отношенію къ иностраннымъ иновѣрцамъ и высокопоставленнымъ лицамъ, указывалъ на тяжелое положеніе не зарегистрированныхъ раскольниковъ, насильственно признаваемыхъ православными... Но эти возраженія совсѣмъ не состоятельны уже по тому одному, что касаются одной лишь части нашего расколо-сектантства и притомъ преувеличенной въ самомъ количествѣ своемъ; по отзыву спеціалистовъ, сообщеніе, будто незарегистрированныхъ раскольниковъ больше, чѣмъ зарегистрированныхъ, не правда¹⁾.

¹⁾ Можно удивляться тому, что люди, заявляющіе о своемъ знаніи раскола, не понимаютъ, почему къ нему иначе, чѣмъ къ иновѣрцамъ и инословнымъ, относятся не только Церковь, а и государство. Иновѣрцы и инословные христіане, не соглашаясь съ православными въ вѣроученіи и во всемъ своемъ церковномъ обрядѣ, не выдаютъ себя за православныхъ, а наши раскольники поповщинскихъ особенно толковъ въ томъ главномъ образомъ и повинны, что, выдавая себя за православныхъ, насъ именно обвиняютъ въ незаконномъ присвоеніи и этого титула и чтымыхъ, напр., нами наравнѣ съ ними святынь. Казакаъ Картушинъ, незаконно именуя себя архіепископомъ Московскимъ, уже

Кромѣ рѣчи В. В. Комарова, г. Шараровъ передаетъ содержаніе рѣчей В. Л. Величко, который считаетъ г. Стаховича еще не установившимся (1) человѣкомъ, и А. В. Васильева, который, характеризуя положеніе Церкви въ старой Московской Руси и въ настоящее время, пришелъ къ тому заключенію, что въ Московской Руси Церковь была не только самостоятельною, но облекала собою и въ себя включала православное государство, со времени же церковной реформы Петра Великаго Церковь утратила эту самостоятельность, и ослаблена въ смыслѣ самозащиты отъ внѣшнихъ насилій или отъ внутреннихъ соблазновъ. Рѣчь эта по своимъ главнымъ положеніямъ очень напоминаетъ собою публичное богословское чтеніе, предложенное 16-го ноября въ Москвѣ въ залѣ Синодальнаго училища о. ректоромъ Моск. дух. семинаріи арх. Анастасіемъ о взаимныхъ отношеніяхъ общества и духовенства¹⁾.

Сообщенія самого г. Шарарова, бывшаго въ Русскомъ собраніи, въ книгѣ не приведено, но основныя мѣста его по данному вопросу высказаны имъ частію въ предшествующей главѣ, гдѣ онъ характеризуетъ предложеніе г. Стаховича, и частію въ заключеніи описанія вечера въ Русскомъ собраніи. По нимъ мы и познакомимъ читателей съ этими мыслями.

Выставивъ основныя положенія г. Стаховича, (открытое исповѣданіе всякой вѣры передъ взрослыми разрѣшается, и отпаденіе отъ православія съ переходомъ въ какое угодно исповѣданіе не наказуется), г. Шараровъ спрашиваетъ: „что же вышло бы отсюда, если бы то и другое было утверждено“, и такъ отвѣчаетъ:

„Прежде всего въ распахнутую дверь вошли бы цѣлыми полчищами гг. іезуиты, и мы были бы не въ правѣ запретить имъ ни ихъ проповѣди, ни ея послѣдствій въ видѣ совращенія множества россіянъ въ католичество... Если мы знаемъ много тайныхъ совращеній въ католичество сейчасъ, если даже крупные и убѣжденные русскіе люди очень плохо обороняются отъ соблазна католической проповѣди (возьмемъ хотя бы покойнаго Вл. С. Соловьева или здравствующаго В. В. Розанова)—то что же будетъ при откры-

этимъ самымъ обвинять конечно должно въ этой якобы незаконности нашихъ іерарховъ и т. д. Въ виду этого какъ же можетъ признавать законнымъ его дѣятельность не только Церковь непоколебимо вѣрующая въ свою истинность, а и правительство, которое само и есть и должно быть православнымъ?

¹⁾ Вполнѣ соглашаясь съ этой рѣчью и этимъ чтеніемъ, желающихъ ознакомиться съ ихъ основными положеніями отсылаемъ къ статьѣ С. М. Б.: „по поводу нападокъ на византизмъ и обрядность въ русской православной церкви“, въ журн. Вѣра и Церковь, 1900, кн. VII, стр. 227—245.

томъ и безнаказанномъ соблазнѣ? — Еще сильнѣе будетъ соблазнъ штунды. Что грѣха таить? Очень многіе остаются сейчасъ вѣрными Церкви только страха ради. Штунда соблазняетъ неудержимо своею мнимою искренностію, своею, хотя бы и одностороннею близостію къ евангельскому ученію, своимъ исканіемъ правды... Не менѣе соблазна представить православному и старообрядчеству... Ложь католичества или штунды, или старообрядчества заключена въ слишкомъ заманчивую *внѣшнюю оболочку*, снабжена надлежащей *общественной организаціей* и потому можетъ одержать побѣды тамъ, гдѣ нѣтъ этой организаціи и гдѣ общественная оболочка такъ мало отвѣчаютъ своей сущности“. Поэтому, прежде чѣмъ давать свободу религиознымъ отпаденіямъ и чрезъ то подвергать вѣрующимъ православныхъ этимъ соблазнамъ, г. Шараповъ предлагаетъ позаботиться о такой организаціи собственной церковной жизни, при которой не было бы побужденій къ этимъ отпаденіямъ. Въ рѣчи объ этой организаціи онъ прежде всего останавливается на устройствѣ прихода, какъ самостоятельной церковной общины со священникомъ, не навязаннымъ ей со внѣ часто противъ воли, а выдвинутымъ въ пастыри собственнымъ внутреннимъ призваніемъ и довѣріемъ прихожанъ. При такой реорганизаціи приходской жизни не придется уже заботиться и о свободѣ совѣсти... Такимъ образомъ, по мнѣнію г. Шарапова, нужно заботиться не о свободѣ совѣсти, а о свободѣ Церкви...

Мы не будемъ входить въ обсужденіе ни того, насколько правды въ рѣчахъ г. Шарапова о несоотвѣтствіи „общественной оболочки организаціи православной церкви, ея сущности и богоустроенности ея въ расколѣ, ни того, въ какой силѣ и въ какомъ видѣ удобнопріемлемо предлагаемое г. Шараповымъ усиленіе и оживленіе церковноприходской жизни, какъ наилучшее средство къ устраненію самой возможности заявленій, подобныхъ докладу г. Стаховича; но для насъ важно то, что и г. Шараповъ считаетъ докладъ этотъ частію несправедливымъ и частію преждевременнымъ и даже практически гибельнымъ для цѣлости православія Россіи. Другими словами, своими заключительными положеніями о докладѣ г. Стаховича г. Шараповъ только подтверждаетъ истинность основной точки зрѣнія на это дѣло и редактора „Свѣта“ и „Московскихъ Вѣдомостей“...

Нѣкто въ разговорѣ съ нами по разсматриваемому вопросу указалъ на собранные нами въ прошедшемъ 1900 году изъ передовыхъ статей Михаила Никифоровича взгляды и сужденія его

по вопросамъ вѣры и Церкви вообще и въ частности по вопросу о свободѣ совѣсти, которые будто бы не вполне согласуются съ тѣмъ, что подъ его, такъ сказать, знаменемъ и подъ руководствомъ нѣкоторыхъ духовныхъ писателей и богослововъ проповѣдуется нынѣ въ тѣхъ же „Московскихъ Вѣдомостяхъ“; но это совсѣмъ несправедливо.

Правда, М. Н. въ 1863 г. много говорилъ противъ закона, карающаго отпаденіе отъ православія; но онъ не обобщалъ этой мысли такъ, какъ дѣлаетъ это г. Стаховичъ, требующій полного права каждаго не только исповѣдывать, а и проповѣдывать какую угодно вѣру. М. Н., говоря противъ лишенія гражданскихъ правъ отпадающихъ отъ православія, говорилъ преимущественно о западномъ краѣ и такъ называемыхъ образованныхъ классахъ нашего общества. Благодаря хитрости католическихъ ксендзовъ, которые изъ политическихъ видовъ разрѣшаютъ своимъ духовнымъ чадамъ не только именоваться православными, а и лицемѣрно исполнять даже обряды православной Церкви, лишь бы въ душѣ своей они признавали себя папистами, отъ насильственнаго привлеченія нѣкоторыхъ русскихъ подданныхъ въ западномъ краѣ къ православію или, точнѣе, къ исполненію обрядовъ православной Церкви, выйдетъ только лицемѣріе и обманъ, а у насъ, среди образованныхъ, развивается только нигилистическое невѣріе, которое хуже, конечно, католичества. Вотъ и все, что говорилъ онъ противъ этого закона. Но говоря такъ, М. Н. въ томъ же 1863 г. писалъ: „Государство не должно поощрять отпаденій отъ православной Церкви, — а поощренія могутъ быть не только прямыя, а и косвенныя, дѣйствующія издалека и такими путями, которые, повидимому, клонятся въ противную сторону. Все, что ведетъ къ разслабленію духа Церкви, все, что роняетъ и унижаетъ положеніе ея служителей, что умалаетъ ея участіе въ народномъ воспитаніи и образованіи, а съ другой стороны, всякаго рода преимущества, нравственныя или матеріальныя, сознательно или безсознательно предоставляемыя другимъ вѣроисповѣданіямъ, — все это можетъ очень сильно поощрять къ отпаденіямъ“. „Свобода, какъ религіозная, такъ и всякая другая, не значить давать оружіе нашему врагу, свобода не значить отказываться отъ власти въ пользу чужого деспотизма. Религіозная свобода не значить простирать терпимость до того, чтобы водворить у себя чужую нетерпимость“. Развивая и оправдывая эти общія положенія въ ихъ приложеніи къ Россіи М. Н. не разъ живыми и документальными данными доказывалъ,

что у насъ не только нѣтъ религіозной нетерпимости, а наоборотъ, вѣротерпимость переходитъ часто въ попустительство и даже правительственное покровительство иновѣрію. Особенно много укорныхъ примѣровъ подобнаго рода указывалъ онъ по отношенію къ нашимъ восточнымъ окраинамъ (къ магометанству, ламаизму и др.); не менѣе сильны были его рѣчи и объ отношеніи къ западнымъ исповѣдавіямъ: „У насъ католикамъ, — говорилъ онъ опять въ томъ же 1863 г., — нѣтъ ни малѣйшаго стѣсненія; они имѣютъ свою церковь, свою іерархію, и духовенство ихъ во многихъ отношеніяхъ чуть ли не лучше поставлено здѣсь (въ Польшѣ), чѣмъ духовенство господствующей у насъ Церкви. Католическіе подданные русской державы ничѣмъ не унижены предъ православными, они могутъ быть и военачальниками и градоначальниками“; такъ что, по мнѣнію М. Н., вопросъ о религіозной свободѣ у насъ можетъ быть поставленъ, какъ вопросъ о расширеніи правъ и льготъ не той или другой иновѣрческой секты, а принадлежащихъ русскимъ людямъ“. Еще частіе, говоря о гражданскихъ правахъ раскольниковъ, онъ писалъ: „Нельзя же распространять свободу вѣрованій и религіозныхъ дѣйствій на всѣ вообще отрасли раскола, нельзя же давать свободу скопцамъ, позволять фанатическія убійства и самоубійства, нельзя позволять расторженіе всѣхъ общественныхъ и семейныхъ связей и составленіе какого-то status in statu, какъ у бѣгуновъ, нельзя дозволить проповѣди противъ существующаго государственнаго порядка и противъ семейнаго союза“.

Чтобы въ истинномъ смыслѣ понять и по достоинству оцѣнить всѣ эти мысли и сужденія М. Н. по вопросу о вѣротерпимости, нужно помнить его взглядъ на значеніе для насъ православія и наше къ нему отношеніе. „Въ Россіи, — говорилъ онъ, напр., въ 1867 г. (№ 101), — есть національная Церковь. Русскою нужно назвать нашу Церковь не потому, что она пользуется государственной привилегіей, а потому, что она присутствовала при началѣ нашего историческаго бытія, при рожденіи нашего государства. Какъ только можемъ мы запомнить себя, она уже свѣтилась въ нашей тѣмѣ и сопутствовала намъ во всѣхъ превратностяхъ исторической жизни. Она поддерживала и спасала насъ; она проникала во всѣ изгибы нашего существованія и на все положила свое знаменіе. Всѣ наши воспоминанія связаны съ нею; вся наша исторія исполнена ею. Нельзя представить себѣ возможность какой-либо иной изъ существующихъ церквей, которая могла бы назваться русскою“. Поэтому-то еще раньше, въ 1863 г. (№ 168) онъ писалъ:

„Въ цѣломъ мірѣ должны мы охранять честь, достоинство и величіе нашей Церкви. Она по преимуществу вѣрена нашему народу. Мы должны защищать ея интересы пуще всего. Тутъ ни о какой уступкѣ, ни о какомъ послабленіи не должно быть рѣчи. Вездѣ, гдѣ страдаютъ интересы Церкви, мы, не разсуждая и не колеблясь, должны слѣшнить на защиту ея; чего бы эта защита ни стоила, мы не должны ни минуты колебаться“... „Русскій народъ не можетъ измѣнить православной Церкви; въ ней душа его; въ ней его святыня и народность. Въ ней онъ возросъ; въ ней онъ воспитанъ; ею утверждена его самостоятельность, и въ ней вся его будущность. Православная Церковь есть наша народная Церковь, и государство должно ограждать ее, оберегать ее и отъ разбойника и отъ татя, усиливать и улучшать положеніе ея служителей, чтобы они могли успѣшно и крѣпко пасти свою паству“.

Оправдываютъ ли всѣ эти взгляды и сужденія М. Н. Каткова г. Стаховича и все то, что говорилъ онъ на Орловскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ объ обязанности правительства отказаться отъ содѣйствія дѣлу православной миссіи и о безнаказанномъ правѣ каждаго не только исповѣдывать, а и проповѣдывать какую угодно вѣру? оправдываютъ ли самую рѣшимость его выступить съ такою рѣчью не только въ частномъ собраніи миссіонеровъ, а и предъ всѣмъ, такъ сказать, народомъ?... Не только самъ г. Стаховичъ, а и ни одинъ изъ его сторонниковъ не подпишется, конечно, подъ этимъ взглядомъ и сужденіями М. Н. Въ пререкаемой же ими духовной и свѣтской печати такъ называемаго „охранительнаго“ направленія всѣ эти взгляды и сужденія просвѣчиваютъ въ каждой статьѣ, въ каждой строкѣ, какъ ихъ основоположеніе. Справедливость этого заключенія можно бы подтвердить цѣлымъ рядомъ выписокъ изъ этихъ статей, но ограничится такъ сказать послѣднимъ словомъ сказаннымъ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“, въ № отъ 15 декабря, въ статьѣ В. Успенскаго: „Свобода совѣсти и государство“.

„Свобода совѣсти“... да, конечно, что можетъ быть лучше этого въ принципѣ? Что можетъ быть лучше свободы вообще? Жить такъ, какъ учитъ сознаніе и диктуетъ сердце, — что можетъ быть достойнѣе званія человѣка, созданнаго по образу и подобію Божію?

Но при теперешнемъ состояніи душевныхъ силъ человѣка можетъ ли это быть? Можемъ ли мы, каждый играя въ свою дулку,

не оскорблять въ то же время достоинства другихъ? Выйдетъ ли изъ общей игры сладковзвучная гармонія, или неистовый вопль безумной вакханаліи?

„Я ненавижу фразы, — сказалъ Герцегъ, — къ которымъ мы привыкли, какъ къ символамъ вѣры... Свобода!... Табунъ лошадей! Вотъ совершенная свобода и равное участіе въ правахъ! Зато развитіе — невозможно! Для развитія нужно, чтобъ однимъ было лучше, а другимъ хуже“.

Кто самъ — лучше, тому лучше, кто самъ хуже — тому хуже! Вотъ принципъ, которымъ руководится государство, какъ основной регуляторъ общественной жизни, въ своихъ отношеніяхъ къ составнымъ элементамъ этой группы. И въ отношеніи къ религіознымъ группамъ этотъ принципъ въ особенности долженъ быть дѣйственъ, потому что нѣтъ силы, болѣе властно дѣйствующей на души, какъ религія, болѣе рѣзко разъединяющей группу отъ группы.

А что особенно вѣрно, такъ это-то, что въ наше время исповѣданіе извѣстной религіи, кромѣ того, неразлучно съ принадлежностью къ извѣстной политической партіи, будетъ ли то — нація, или другой какой кружокъ.

Поэтому, нѣмецъ, напимѣръ, стойко придерживающійся лютеранства, естественно, всею душою тяготеетъ къ своему Vaterland'у, гдѣ это лютеранство взросло и процвѣтаетъ... Что для него Россія? Спросите его, — и, если онъ — честный человѣкъ, онъ вамъ это подтвердитъ!

Точно такъ же католикъ лелѣетъ въ сердцѣ идею Рима, а католикъ-полякъ мечтаетъ воскресить Польшу. Исламизмъ работаетъ въ руку магометанскому міру, въ частности сближаясь съ собѣднею намъ Турціей! Объ язычествѣ нечего говорить: дать ему свободу — значитъ опять жить сначала, снова проливая кровь, загубляя тысячи жизней: и такъ слишкомъ дорого заплатило челоувѣчество за прогрессъ!

Не лучше другихъ и наши сектанты: всѣ они или прямо вредныя для общегитія группы людей (скопцы, хлысты и др.), или же съ яркою окраской политической тенденціи, разрушительною для современныхъ цѣлей Русскаго государства.

А послѣ того какъ среди всѣхъ ихъ, съ появленіемъ толстовства, стало столь ярко сквозить стремленіе объединиться около этого ученія, въ сущности, скорѣе политическаго (анархическаго), не жели религіознаго, — тѣмъ болѣе было бы странно дать всѣмъ

этимъ религіозно-политическимъ фанатикамъ полную свободу: самъ себѣ никто ямы не роетъ!

Изо всѣхъ существующихъ религіозныхъ группъ въ Россіи, одни православные никогда не шли, не идутъ и не пойдутъ наперекоръ культурной работѣ государства; благоговѣніе къ Царю и Его великимъ государственнымъ задачамъ настойчиво проповѣдуется православнымъ ученіемъ и раздѣляется всѣми православными; Царь для насъ — помазанникъ Божій, Его „сердце въ руцѣ Божіей“. И ни въ комъ, какъ только въ православныхъ, Царь не найдетъ себѣ лучшихъ сподвижниковъ; насъ и Его роднитъ одна идея, — а этимъ все сказано!

И теперь, и прежде, и въ мирное время, и въ години брани, лучшіе совѣтники Царя, спасители отчины безъ Царя, выходили только изъ-подъ сѣни православной Церкви... Историческій подвигъ православныхъ на лицо!

И вотъ почему, заключу я, не симпатиченъ голосъ орловскаго предводителя *дворянства*, этой когда-то служилой рати русскаго Царя. Пока я истинно-русскій, я стою за православіе, пока я православный — я и истинно-русскій.

Довольно... Несостоятельность доклада г. Стаховича не только логическая или житейски-практическая, а и нравственная очевидна и изъ сказаннаго.



НЪ СТАТЬЪ: „О БЕСѢДѢ ІЕЗУИТА ШЕПТИЦНАГО СЪ О. ПАФНУТИЕМЪ“.

Названная статья напечатана была въ 4-й книгѣ журнала „Вѣра и Церковь“ за настоящій годъ. Въ ней я доказывалъ, что газеты, обратившія вниманіе на бесѣду о. Пафнутія съ Шептицкимъ, неправильно поняли и объяснили смыслъ ея, и высказалъ съ своей стороны, какъ слѣдуетъ понимать ее.

Недавно, изъ № 31 газеты „Православная Буковина“, издающейся въ Черновцахъ, я узналъ, что тамъ, въ Черновцахъ, явилась напечатанная самимъ о. Пафнутиемъ брошюра: „Бесѣда въ Бѣлой-Криницѣ о современныхъ церковныхъ вопросахъ“ (Черновцы 1901 г.), „какъ опроверженіе корреспонденцій „Церковныхъ“ и „Московскихъ Вѣдомостей“ объ этой бесѣдѣ.

Мы еще не имѣемъ брошюры о. Пафнутія; но изъ того, что говорится объ ней въ особой, вызванной ею, статьѣ г. Стеф. Цанкова, напечатанной въ „Православной Буковинѣ“, можно видѣть, что въ бесѣдѣ съ Шептицкимъ о. Пафнутіи высказалъ, а въ брошюрѣ и особенно раскрылъ, мысль о необходимости, въ видахъ прекращенія раскола, собрать соборъ православныхъ, греческихъ и россійскихъ архипастырей для снятія или разрѣшенія клятвъ собора 1667 года, положенныхъ будто бы на старые обряды, или на содержащихъ старые обряды, независимо отъ того, какъ содержатели сихъ обрядовъ смотрятъ на обряды исправленные и на самую Церковь, принявшую исправленные обряды, — считаютъ ли ее не погрѣшившею въ вѣрѣ чрезъ принятіе сихъ обрядовъ (какъ считаютъ и должны считать единовѣрцы), или, напротивъ, признаютъ ее за сіе зараженною тяжкими ересями, падшею, безблагодатною, общеніе съ которой невозможно (какъ именно признаютъ раскольники). Это, какъ извѣстно, мысль, которую настойчиво проповѣдывалъ въ свое время Т. И. Филипповъ, а вмѣстѣ съ нимъ и самъ о. Пафнутіи (не даромъ онъ и брошюру свою назвалъ „Бесѣдою

о современныхъ церковныхъ вопросахъ“, намекая прямо на книгу г. Филиппова подъ такимъ заглавіемъ), теперь же горячо защищаетъ (также восхваляемый о. Пафнутіемъ) г. Суворинъ, отличающийся въ этомъ случаѣ отъ Т. И. Филиппова только тѣмъ, что тотъ хорошо былъ знакомъ съ расколомъ и зналъ, что говорилъ, а онъ, г. Суворинъ, не имѣетъ о расколѣ ни малѣйшаго понятія и едва ли знаетъ, что иногда говорить объ немъ.

Итакъ, о. Пафнутіи продолжаетъ держаться своихъ прежнихъ понятій о соборѣ 1667 г. и его клятвахъ, — тѣхъ понятій, которыя сталъ выражать, соединившись съ Т. И. Филипповымъ, чтобы заодно съ нимъ противодѣйствовать мнѣ и отцу Павлу, постоянно и неизмѣнно раскрывавшимъ и распространявшимъ правильныя объ этомъ соборѣ и его клятвахъ понятія, которыхъ ранѣе держался и самъ о. Пафнутіи. Доказывать здѣсь, уже давно доказанную нами, несостоятельность филипповско-пафнутіевскихъ воззрѣній на соборъ 1667 г. и его клятвы нѣтъ никакой надобности. Мы замѣтимъ только, что и въ этомъ случаѣ, то-есть утверждая, будто соборнѣе изреченною отмѣною соборныхъ клятвъ на содержащихъ старые обряды (и вмѣстѣ, прибавимъ, обвиняющихъ православную Церковь въ еретичествѣ за несодержаніе сихъ обрядовъ) достиглось бы прекращеніе вражды между расколомъ и Церковію, прекращеніе самаго раскола, — что, утверждая это, о. Пафнутіи говорилъ опять-таки отъ себя, выражалъ свое личное мнѣніе, а никакъ не мнѣніе раскольниковъ вообще и бѣлокриницкихъ въ частности. Никогда раскольники, не только безпоповцы, но и австрійскаго согласія поповцы, представляемые Бѣлою-Криницею, не удовольствуются снятіемъ, или уничтоженіемъ соборныхъ клятвъ 1667 года для соединенія съ великороссійскою Церковію, или, по ихъ выраженію, съ „еретиками-никоніанами“, принявшими „щепоть и малаксу“, трегубую аллилуію и прочія „ереси“ (ибо, по ихъ понятію, двуперстіе, сугубое аллилуіа и прочіе ихъ обряды суть неизмѣняемые догматы вѣры, и измѣненіе ихъ на троеперстіе, трегубое аллилуіа и проч. есть именно еретичество), — они требуютъ, чтобы Церковь, чрезъ снятіе соборныхъ клятвъ сама признавшаяся въ винѣ передъ расколомъ, отвергнула свои исправленные обряды и приняла старые, въ чемъ только и увидятъ ея отреченіе отъ мнимаго еретичества, да и тогда не иначе примутъ ее въ общеніе съ собою (а не сами войдутъ въ общеніе съ нею), какъ подъ условіемъ извѣстнаго чинопріятія, — поповцы по второму чину еретиковъ, подъ муропомазаніе, а безпоповцы даже по пер-

тому, чрезъ вторичное крещеніе. Невольно припоминаю мой разговоръ съ лучшимъ, безпристрастнѣйшимъ изъ старообрядцевъ — покойнымъ Ксеносомъ. Я предложилъ ему вопросъ (именно по поводу чтеній г. Филиппова, которымъ и онъ сочувствовалъ¹⁾): „хорошо, — пусть будетъ такъ, какъ желаетъ Тертій Иванычъ, — пусть соборныя клятвы 1667 года будутъ уничтожены; чтѣ же потомъ?“ — „А потомъ, — отвѣчалъ Ксеносъ, — мы примемъ васъ, ну хоть не по второму, а по третьему чину еретиковъ!“ Умный Ксеносъ дѣлалъ снисхожденіе; а сами поповцы, принявшіе и Амвросія по второму чину, такого снисхожденія не сдѣлаютъ; безпоповцы же и тѣмъ менѣе окажутъ снисходительности, — непременно потребуютъ, какъ и теперь, снова крестить „никоніанъ“. И вотъ, вмѣсто прекращенія раскола и водворенія всеобщаго церковнаго мира на святой Руси, явилось бы упраздненіе православной, мнимо-никоніанской, Церкви, и существовали бы только поповцы разныхъ согласій да безпоповцы многочисленныхъ толковъ...

Г. Суворинъ и ему подобные не имѣютъ объ этомъ и понятія; но какъ могъ не знать этого о. Пафнутій, въ такомъ совершенствѣ знающій расколъ? И онъ, конечно, зналъ и знаетъ; говорилъ же о благодѣтельномъ для церковнаго мира значеніи желаемой имъ соборной же отмены соборныхъ клятвъ 1667 года, по старой памяти, какъ единовѣрецъ, нѣкогда хлопотавшій о томъ и сочувствовавшій Т. И. Филиппову, который отъ имени же единовѣрцевъ требовалъ упраздненія клятвъ въ своихъ „Чтеніяхъ о нуждахъ единотврія“. А говоря это, въ бесѣдѣ съ Шептицкимъ и теперь въ своей брошюрѣ, отъ имени бѣлокриницкихъ старообрядцевъ, даже отъ имени всего раскола, о. Пафнутій говорилъ сознательно не правду, ибо зналъ прекрасно, что раскольники, даже его бѣлокриницкіе, никогда не скажутъ того, чтѣ онъ говорилъ о значеніи соборной отмены постановленій собора 1667 года.

Говорить о. Пафнутій въ своей брошюрѣ и о важномъ значеніи Единотврія; но говорятъ опять какъ православный, или единовѣрецъ, а не какъ принадлежащій къ бѣлокриницкому братству, ибо бѣлокриницкіе старообрядцы, какъ и вообще раскольники, съ не меньшею враждою относятся къ Единотврію, какъ и къ самой

¹⁾ Потому-то г. Филипповъ въ своей книжкѣ: „Три замѣчательные старообрядца“ о двухъ, Пафнутіи и Ксеносѣ, говоритъ съ такимъ сочувствіемъ, а на третьяго, отца Павла, жалуется за несогласіе съ его мнѣніями о соборныхъ клятвахъ.

Церкви, и даже съ большею. А говоря въ бесѣдѣ съ Шептицкимъ и теперь въ своей брошюрѣ, что именно бѣлокриницкіе старообрядцы такъ благосклонно смотрятъ на Единовѣріе, о. Пафнутіи опять сознательно говорилъ неправду.

Примѣчательно, что тогда какъ наши газетчики въ „маленькихъ письмахъ“ и фельетонахъ предаются по поводу бесѣды о. Пафнутія благодушнымъ мечтаніямъ о предстоящемъ у насъ „торжествѣ духовнаго мира“, въ Буковинской газетѣ находимъ здравое и во многомъ вѣрное сужденіе объ ней. Г. Цанковъ удивляется брошюрѣ о. Пафнутія и обличаетъ допущенныя имъ явныя противорѣчія. Вотъ двѣ, достойныя вниманія, выписки изъ статьи г. Цанкова:

„Отецъ Пафнутіи исповѣдуетъ, что „какъ бѣлокриницкіе, такъ и обитающіе въ предѣлахъ Россіи старообрядцы содержатъ въ полной неприкосновенности тѣ же догматы, что и греко-россійская Церковь“ (стр. 21). Дальше (стр. 28) о. Пафнутіи признаетъ, что Св. Русскій Синодъ 1800 года разрѣшилъ правилами Единовѣрія употребленіе дониконовскихъ обрядовъ, воспрещенныхъ соборомъ 1667 года клятвою. И кажется, что все улажено. Но нѣтъ: именно эта несчастная „клятва“ собора 1667 г. смущаетъ еще какъ о. Пафнутія, такъ и его единомышленниковъ старообрядцевъ. Чудесное дѣло! Вѣдь о. Пафнутіи признаетъ, что если существовала надъ старообрядцами клятва (1667 г.), она существовала только потому, чтобы не допустить больше въ употребленіе дониконовскихъ обрядовъ; и если Св. Русскій Синодъ съ 1800 г. правилами Единовѣрія позволилъ въ употребленіе эти дониконовскіе обряды, значить и клятва больше значенія имѣть не можетъ. Распинаться надъ тѣмъ, что она еще имѣетъ свое значеніе, значить или не обращать вниманія на рѣшенія Св. Синода, или просто поклоняться буквѣ.

„О. Пафнутіи знаетъ, что затронутый нами вопросъ есть вопросъ, который касается только русской православной Церкви. Если это такъ, то мы думаемъ, что *только и только русская Церковь имѣетъ право рѣшать его*, и потому здѣсь совершенно лишнимъ является желаемый о. Пафнутіемъ вселенскій соборъ. О. Пафнутію тоже извѣстно, что самой высшей церковной власти въ каждой помѣстной церкви принадлежитъ право рѣшать вопросы, касающіеся церковнаго благочинія. Старообрядческій вопросъ есть ничѣмъ больше, какъ вопросъ церковнаго благочинія. Значить и въ этомъ случаѣ опредѣленіе Св. Русскаго Синода имѣетъ законную силу... Больше упорствовать здѣсь, значить придерживаться, какъ слѣпой, къ буквѣ, поддерживать только церковное расцѣпленіе.

„Впрочемъ, если между старообрядцами такъ много буквололюбителей, мы даже одобряемъ подобный русско-православный соборъ, какъ это думаетъ о. Пафнутіи и какъ предлагаетъ „Новое Время“, только чтобы былъ миръ и согласіе Церкви. Тогда и всѣмъ буквололюбивымъ старообрядцамъ торжественно „развязана“ будетъ при торжественной обстановкѣ клятва 1667 года. Но мы тоже повторяемъ, что это будетъ только „церковная комедія“, потому что *собрать соборъ для вещей уже по существу улаженныхъ* безъ никакого (безъ всякаго?) спора и противодѣйствія со стороны мнимыхъ „противниковъ“ старообрядцевъ, *будетъ комично и не такъ умно*“.

Вотъ здравое и безпристрастное сужденіе человѣка, можно сказать, посторонняго дѣлу. Въ его словахъ проглядываетъ, правда, недостаточное знаніе раскола, его сущности, характера и отношеній къ Церкви; но зато логическая несостоятельность бесѣды о. Пафнутія указана мѣтко. А то, что говорится о совершенной невадобности вселенскаго собора по дѣлу, касающемуся одной російской Церкви и уже рѣшенному ею, вполне справедливо¹⁾.

¹⁾ Когда мы уже кончили нашу статью, получили и самую брошюру о. Пафнутія. Къ удивленію, бесѣда его съ Шептицкимъ передается здѣсь не такъ полно, какъ бы слѣдовало ожидать: брошюра направлена главнымъ образомъ противъ напечатанной въ № 27 *Московскихъ Вѣдомостей* статьи объ его бесѣдѣ съ Шептицкимъ. О. Пафнутіи жестоко нападаетъ на эту статью, хотя едва ли справедливо съ своей точки зрѣнія, ибо статья въ сущности не стоитъ въ противорѣчій съ суворинскимъ „маленькимъ письмомъ“, отъ котораго о. Пафнутіи въ восторгѣ.

Н. Субботинъ.

БИБЛЮГРАФІЯ.

Исторія греко-восточной Церкви подъ властію турокъ. Отъ паденія Константинополя (въ 1453 г.) до настоящаго времени. *А. П. Лебедева*, проф. Моск. унив. т. II. Троице-Сергіевская лавра 1901 г. Стр. 373—841. Цѣна 2 р. 50 к.

Проф. А. П. Лебедевъ — общепризнанный авторитетъ въ церковно-исторической наукѣ. Поэтому все выходящее изъ-подъ его пера носитъ на себѣ печать научной основательности, полно самаго живого интереса и встрѣчается обыкновенно дружнымъ хоромъ всеобщаго одобренія, благодарности, сочувствія и признательности авторитетному знатоку церковно-исторической жизни во всѣхъ ея сторонахъ и періодахъ. Такъ встрѣчено и настоящее ученое изслѣдованіе проф. А. П. Лебедева¹). За эту работу онъ заслуживаетъ тѣмъ большей признательности всѣхъ интересующихся церковно-богословскими вопросами, такъ какъ онъ касается въ ней области, по преимуществу мало обслѣдованной и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣющей особенно жизненный и близкій для насъ — русскихъ, интересъ. „Исторія греко-восточной Церкви подъ властію турокъ“ и притомъ исторія вплоть „до настоящаго времени“ — какаѣ въ самомъ дѣлѣ глубоко интересная и близкая для всякаго православнаго христіанина область не только знанія, но и самой настоящей, практической жизни! А между тѣмъ знанія наши по этому отдѣлу церковно-исторической жизни ограничива-

¹) См., напр., одобрительные отзывы о немъ въ № 37 „Церк. Вѣд.“, въ № 35 „Церк. Вѣстн.“ (за текущій годъ), въ „Историч. Вѣстн.“ за ноябрь сего года и даже въ константиноп. газетѣ „Stamboul“ (отъ 30 сентября сего года) (см. „М. Церк. Вѣд.“, № 44 сего года). Этотъ послѣдній отзывъ тѣмъ болѣе имѣетъ значеніе, что проф. Лебедевъ въ новомъ трудѣ своемъ не панигиристъ греч. Церкви.

лись случайными, отрывочными и безсвязными свѣдѣніями. Какова современная жизнь единовѣрнаго намъ Востока, каково положеніе тамъ вѣры православной, какъ высока и чиста жизнь тамошнихъ христіанъ, въ какомъ положеніи находится духовное просвѣщеніе ихъ, каковы взаимныя отношенія православія съ инославіемъ, каковы главнѣйшія нужды и недостатки людей православнаго Востока, и каковы наилучшія формы выраженія нашего сочувствія къ этому православному Востоку — всѣ эти и множество иныхъ подобныхъ имъ вопросовъ доселѣ не имѣли для себя несомнѣнно вѣрнаго, вполне яснаго и безошибочнаго отвѣта. Теперь, съ появленіемъ обширнаго, полнаго и обстоятельнаго труда проф. Лебедева, на всѣ эти вопросы каждый можетъ дать себѣ такіе отвѣты, какіе создадутся у него самого послѣ всесторонняго знакомства съ дѣломъ по работѣ проф. Лебедева.

Настоящій, второй томъ¹⁾ „Исторіи греко-восточной Церкви подъ властію турокъ“ состоитъ изъ 6 слѣдующихъ главъ: 1) Греческія школы общеобразовательныя и духовныя въ Константинопольскомъ патріархатѣ (373—496 стр.); 2) Греческая Церковь и римскій католицизмъ (497—564 стр.); 3) Сношенія греческой Церкви съ протестантами во второй половинѣ XVI вѣка (565—614 стр.); 4) Протестантская смута въ греческой Церкви XVII вѣка (615—688); 5) Религіозная жизнь и нравы греко-восточныхъ христіанъ (преимущественно въ бытовомъ отношеніи) (689—750 стр.); 6) Краткія свѣдѣнія изъ исторіи Александрійскаго, Антиохійскаго и Іерусалимскаго патріархатовъ (751—841).

Въ первой главѣ передается исторія общаго и собственно духовнаго просвѣщенія въ Константинопольскомъ патріархатѣ. Проводниками общаго образованія были здѣсь, во-1-хъ, школы такъ называемыя тривіальныя (низшія), на перекресткахъ устраивавшіяся, затѣмъ среднія и высшія или такъ называемыя академіи. Общее впечатлѣніе, послѣ ознакомленія читателя съ этими школами по книгѣ проф. Лебедева, получается далеко не отрадное. Дѣло просвѣщенія никогда за разсматриваемый періодъ не

¹⁾ Первый томъ этой же „Исторіи“ издалъ проф. Лебедевымъ еще въ началѣ 90-хъ годовъ; а своевременному появленію настоящаго тома, сперва и не предполагавшаго авторомъ къ самостоятельному и отдѣльному отъ перваго выходу, помѣшала тяжкая глазная болѣзнь профессора, нынѣ, къ счастью для него, церковно-исторической науки и всего русскаго православнаго христіанскаго общества, пришедшая къ нѣкоторому ослабленію и принявшая благопріятное теченіе. (См. предисловіе къ настоящему II тому.)

стояло и нынѣ не стоитъ на высотѣ своего положенія, — вотъ та печальная истина, которая, къ сожалѣнію, вполне обоснована въ книгѣ проф. Лебедева. Даже такъ называемая великая національная школа, или школа патріаршая, и та далеко не находится въ положеніи удовлетворительномъ. До самаго послѣдняго времени (80-хъ годовъ) помѣщенія ея были „сыры, грязны“ и наводили „тоску“. Обученіе 4 годичное; программа не выше средней общеобразовательной. Кромѣ этой школы были еще школы: Патмосская и Аѣнская въ самой Греціи, и за границей: Венеціанская и Падуанская. Но въ этихъ школахъ просвѣщеніе не процвѣтало. Константинъ Экономъ († 1857 г.) утверждаетъ, что изъ 1000 священниковъ его времени только 10 умѣли подписать свое имя, а изъ 180 епископовъ только 10 человекъ обладали надлежащимъ образованіемъ, а остальные были только грамотны. Вообще образованіе духовенства было до XIX ст. „самое не совершенное“. Такое печальное положеніе образованія вызвало появленіе въ свѣтъ (съ половины XIX ст.) школъ собственно духовныхъ (Халкинская, Константинопольская, богословскій факультетъ въ Аѣнскомъ университетѣ и Ризарьевская семинарія). Но и эти школы далеки по плодамъ своимъ отъ нашихъ, напр., духовныхъ академій. Полное духовное безплодіе — вотъ все, что выносить читатель послѣ ознакомленія и съ этими школами. Кончающіе Халкинское училище какъ бы „оставляютъ тамъ свои таланты закопанными въ землю“; число учащихся на богословскомъ факультетѣ Аѣнскаго университета поистинѣ жалкое: во все первое десятилѣтіе (1837—47) тамъ было только 34 слушателя, во второе — 63, въ третье — 110, и въ четвертое — 99. Изъ школы Ризарьевской (въ Аѣнахъ же) за періодъ времени 1844—47 гг. вышло 389 пансіонеровъ, но изъ нихъ только 38 сдѣлались пастырями, хотя, впрочемъ, 200 экстерновъ всѣ приняли священство. Эта школа, такимъ образомъ, еще оказываетъ греческой Церкви все-таки нѣкоторую пользу.

При такомъ состояніи духовнаго просвѣщенія на Востокѣ естественно бы ожидать, что православіе не найдетъ себѣ здѣсь энергичныхъ и просвѣщенныхъ защитниковъ въ случаѣ нападковъ на него со стороны инославія, особенно же со стороны дипломатическихъ и образованныхъ католиковъ и протестантовъ. Однако положеніе православія, благодареніе Богу, не внушало съ этой стороны никакихъ опасеній ревнителямъ его, да не внушаетъ еще ихъ пока и доселѣ. Справедливость, впрочемъ, требуетъ добавить,

что такое счастливое сравнительно положеніе вѣры Христовой подъ властію магометанскаго халифа объясняется именно нерасположеніемъ султана къ иновѣрію и предпочтительной благосклонностію его къ православію (по политическимъ исключительцо соображеніямъ и видамъ). Глава вторая, посвященная у проф. Лебедева именно взаимоотношенію между православіемъ и католицизмомъ, и повѣствуетъ намъ о цѣломъ рядѣ неудачъ и неуспѣховъ католицизма на православномъ Востокѣ. Нѣкоторый успѣхъ имѣли еще особыя учебно-воспитательныя collegiи, учрежденныя папами у себя въ Римѣ; изъ этихъ collegiй выходили сторонниками католицизма сами же воспитывавшіеся въ нихъ греки. Что же касается успѣховъ католицизма непосредственно на самомъ Востокѣ, то эти успѣхи никогда не были значительны, равно какъ остаются ничтожными и до настоящаго времени. Греки питаютъ какое-то инстинктивное нерасположеніе къ латинянамъ, и турецкую чалму всегда предпочитали папской тиарѣ.

Несравненно бѣльшимъ вліяніемъ пользовалось на Востокѣ протестантство, исторія сношенія съ которымъ и обсужденію послѣдствій какового сношенія и посвящены у проф. Лебедева двѣ послѣдующія главы. И турки и греки отнеслись къ протестантству, при первомъ его появленіи, сочувственно и внимательно; тѣ и другіе видѣли въ немъ своего соратника въ борьбѣ съ ненавистнымъ имъ папствомъ, а потому и нѣтъ ничего удивительнаго, если между греческими богословами и протестантскими завязались даже и дѣловыя сношенія по этому поводу. Исторія этихъ сношеній излагается проф. Лебедевымъ подробно и живо, такъ что у читателя остается очень ясное представленіе о ходѣ этихъ по существу довольно отвлеченныхъ переговоровъ. Съ такою же живостію изложена и послѣдующая за этимъ исторія „протестантской смуты“ въ греческой Церкви (615—666 стр.). Возникновеніе этой смуты подготовлялось ознакомленіемъ греческихъ богослововъ съ протестантизмомъ во время путешествія ихъ за границу для образованія. Наибольшее значеніе и послѣдствія имѣла въ этомъ отношеніи исторія съ Кирилломъ Лукарисомъ, патр. Александрійскимъ (и впослѣдствіи Константинопольскимъ). Его „Исповѣданіе вѣры“ носитъ ясныя слѣды увлеченія протестантизмомъ, и тѣмъ не менѣе у Кирилла были не одни только противники, но и сторонники. Подъ его именно вліяніемъ въ греческой Церкви XVII вѣка образовался даже цѣлый кружокъ протестантствующихъ богослововъ (Захарія Герганъ, Коридалевсъ, Каллиполитъ, Канопій и Каріо-

филль). Возникшей вслѣдствіе этого движенія смутъ въ греческой Церкви положенъ былъ конецъ только соборомъ (1691 г.). Въ общемъ, смута эта есть не болѣе, какъ болѣзненное явленіе, случайно возникшее и довольно быстро прекратившееся безъ всякаго опаснаго слѣда.

Слѣдующая глава, по счету 5-я, описываетъ „религіозную жизнь, и нравы грековосточныхъ христіанъ“ и ихъ духовенства (689—750 стр.). Это особенно любопытная глава, имѣющая самый живой современный интересъ. Общее впечатлѣніе, остающееся у православнаго читателя послѣ ознакомленія съ этой главой, довольно тяжелое. Православный Востокъ, когда-то въ полномъ смыслѣ слова пламенившій вѣрой во Христа, нынѣ находится какъ бы въ состояніи замиранія. Количество храмовъ сократилось, по своему виду они бѣдны и некрасивы; внутреннее убранство также незаячно и бѣдно; до самаго послѣдняго времени при нихъ не было ни колоколенъ, къ которымъ такъ привыкли мы, русскіе, ни куполовъ, ни даже крестовъ на куполахъ. Церковный звонъ и церковное пѣніе — далеко не процвѣтаютъ; но что особенно грустно, — и самое богослуженіе совершается безъ надлежащаго благоговѣнія и порядка. Проповѣдничество развито слабо; благочиніе и тишина во время службы наблюдаются не постоянно; духовенства, особенно высшаго, достаточно, но степень его вліянія на народъ незначительна. Духовенство тамъ выборное, а требованія отъ кандидатовъ священства не особенно удовлетворительны. Но народъ тѣмъ не менѣе глубоко чтитъ своихъ пастырей и уважаетъ ихъ несравненно болѣе, чѣмъ какой-либо иной народъ. Читая мастерское изложеніе въ книгѣ проф. Лебедева всѣхъ этихъ печальныхъ для православнаго христіанина свѣдѣній о единовѣрномъ намъ Востокѣ, хочется думать, что религіозная жизнь грековъ, изображенная у проф. Лебедева преимущественно въ бытовомъ отношеніи, въ другихъ своихъ сторонахъ находится въ состояніи несравненно болѣе цвѣтущемъ. вмѣстѣ съ тѣмъ представляется вѣроятнымъ смягчить до нѣкоторой степени печальное состояніе и самой бытовой стороны жизни грековъ тѣмъ, несомнѣнно, не особнно благоприятнымъ фактомъ, что религіозная жизнь Востока находится все-таки подъ тяжелымъ иновѣрнымъ давленіемъ со стороны мусульманъ. Что бы ни говорили о терпимости ихъ къ православію, но во всякомъ случаѣ торжество магометанскаго полумѣсяца для нихъ дороже высоко-поднятаго креста христіанскаго.

Послѣдняя шестая глава сообщаетъ „краткія свѣдѣнія объ Алс-

ксандрійскомъ, Антиохійскомъ и Іерусалимскомъ патріархатахъ“ (751—841 стр.). Эти свѣдѣнія особенно цѣнны для русскаго читателя, потому что здѣсь собрано во едино все то, что только можно было собрать, и изложено это въ систематическомъ порядкѣ исторіи. Правда, въ послѣднее время русская богословская литература обогатилась и еще однимъ цѣннымъ трудомъ по настоящему именно предмету. Приложеніемъ къ „Страннику“ только что вышла „Исторія христіанской Церкви въ XIX вѣкѣ“; второй томъ этой исторіи какъ разъ и посвященъ (въ первой своей части) именно православному Востоку. Какъ и трудъ проф. Лебедева, это новое изданіе (извѣстнаго труженика проф. А. П. Лопухина) весьма полезно и цѣнно для русской богословской науки. Оно также подробно излагаетъ всѣ стороны религіозной жизни церковей константинопольской, александрійской, антиохійской, іерусалимской, и сверхъ того еще: новогреческой и кипрской. Особенно обстоятельно изложена въ изданіи проф. Лопухина судьба церкви константинопольской. Ей посвящено въ книгѣ 216 стр. изъ 335 стр. всего изданія. Какъ и у проф. А. П. Лебедева, здѣсь трактуется и о состояніи просвѣщенія, и о школахъ, и о состояніи духовенства (и еще монашества), и т. п. Но въ изданіи А. П. Лопухина, кстати сказать, хорошо и обильно иллюстрированномъ многими портретами и изображеніями, и вообще разсчитанномъ на большое популярное распространеніе, передается главнѣйшимъ образомъ исторія Востока за одинъ только XIX вѣкъ и притомъ передается въ чисто дѣловомъ, хронологическомъ (по порядку патріаршествъ) видѣ. Профессоръ же А. П. Лебедевъ излагаетъ исторію того же Востока, со времени паденія Константинополя, въ видѣ прагматически-обработанныхъ, снабженныхъ научными философско-историческими обобщеніями и изложенныхъ живою литературно-популярною рѣчью отдѣльно законченныхъ очерковъ-главъ. Поэтому трудъ проф. А. П. Лебедева и изданіе проф. А. П. Лопухина взаимно другъ друга восполняютъ и цѣнны, хотя далеко не одинаково, для интересующихся положеніемъ православія на Востокѣ. Съ появленіемъ изданія проф. Лопухина трудъ проф. Лебедева нисколько не потерялъ въ своей значимости, равно какъ онъ отнюдь и не исключаетъ какъ этого изданія, такъ и иныхъ ему подобныхъ.

Заключая нашъ краткій обзоръ новаго труда проф. А. П. Лебедева, нельзя не пожелать ему еще надолго сохранить свои богатые силы и таланты, которыми онъ такъ умѣло и искусно пользуется на благо церковно-исторической науки и Церкви Христовой.

Касаясь самыхъ жгучихъ вопросовъ и темъ въ своемъ глубоко интересномъ сочиненіи, проф. Лебедевъ ничуть не измѣнилъ и въ немъ своему обычному правилу — говорить только то, къ чему приводитъ изученіе фактовъ и научное безпристрастіе. Спокойное, фотографически-точное отраженіе дѣйствительности, полное научное безпристрастіе и внимательная чуткость къ исторической правдѣ — вотъ тѣ приемы и цѣли, которыми руководствуется въ своихъ ученыхъ работахъ проф. А. П. Лебедевъ, извѣстный и цѣнимый не только въ Россіи, а и за границей ученый, можно сказать, создатель и представитель церковно-исторической науки.

Свящ. А. Полозовъ.

Посланія св. Игнатія Богоносца въ русскомъ переводѣ прот. П. А. Преображенскаго. Съ изображеніемъ св. Игнатія и рисунками въ текстѣ. Изданіе книгопродавца Тузова. С.-Пб. 1902 г. 111 стр. Цѣна 50 коп.

И. Л. Тузовъ, какъ издатель книгъ духовнаго содержанія, по обилію изданныхъ имъ книгъ и выбору ихъ, конечно, далеко оставляетъ позади себя всѣхъ другихъ, а каталогъ книгъ, продающихся въ его магазинѣ, прямо-таки можетъ быть названъ показателемъ нашей наличной духовной литературы. И потому всѣ, кому дороги интересы духовнаго просвѣщенія, не иначе, какъ съ благодарностию могутъ относиться къ почтенному дѣятелю.

Эти строки неволью написались при взглядѣ на только что изданную г. Тузовымъ небольшую книжку, заглавіе которой мы выписали въ началѣ.

Творенія св. Игнатія Богоносца, одного изъ мужей апостольскихъ, бывшихъ непосредственными учениками и слушателями св. апостоловъ, уже по тому самому имѣютъ, можно сказать, первенствующее значеніе въ святоотеческой письменности, выражающей собою голосъ церковнаго преданія, какъ раскрывающаго подлинный смыслъ св. Писанія; поэтому творенія эти на ряду съ твореніями другихъ мужей апостольскихъ, не разъ были переводимы и на русскій языкъ. Лучшій изъ этихъ переводовъ, несомнѣнно, сдѣланный о. прот. П. А. Преображенскимъ еще въ 1862 году; цѣнность этого труда обуславливается не только достоинствомъ самаго перевода, яснаго, точнаго и литературно обработаннаго, а и предварительными свѣдѣніями о лицѣ св. Игнатія и его твореніяхъ,

ровно какъ и объяснительными подстрочными примѣчаніями къ тексту. Между тѣмъ переводъ этотъ въ послѣднее время сталъ было уже библиографическою рѣдкостію. Такимъ образомъ издавая вновь творенія св. Игнатія Богоносца въ русскомъ переводѣ о. Преображенскаго, г. Тузовъ идетъ навстрѣчу насущнымъ духовнымъ потребностямъ каждой церковной бібліотети, бібліотекъ духовныхъ особъ и всѣхъ вообще любителей духовнаго просвѣщенія.

Исправное въ типографскомъ отношеніи новое изданіе можетъ быть названо даже изящнымъ, ибо оно снабжено изображеніемъ св. Игнатія и рядомъ небольшихъ рисунковъ въ текстѣ, изображающихъ упоминаемыя въ посланіяхъ мѣстности. Цѣна книжки въ 111 страницъ — 50 копѣекъ, болѣе чѣмъ умѣренная.

Библейское ученіе о первобытной религіи. Опытъ библейско-апологетическаго изслѣдованія *Александра Покровскаго*. Свято-Троицкая Сергіева лавра. 1901 г. LX+457 стр. Ц. 2 р. 50 к.

Названное сочиненіе г. Покровскаго представляетъ собою комментарий первыхъ шести главъ книги Бытія, трактующихъ о жизни первобытнаго человѣка до всемірнаго потопа. Задачу своего труда г. Покровский опредѣляетъ во введеніи такимъ образомъ: „всесторонне выяснять ученіе Библии о первобытной религіи, защитить его отъ нападокъ недомыслия и неправомыслия, подтвердить все это, по возможности, данными науки и тѣмъ самымъ устранить конфликтъ вѣры и науки по одному изъ важнѣйшихъ вопросовъ человѣческой культуры и религіи, составляющихъ одну изъ ближайшихъ задачъ нашего времени“ (LX стр. введенія). Съ этою цѣлю, ояъ въ обширномъ предисловіи, на основаніи сочиненій антиэволюціонистовъ, опровергаетъ взглядъ на первобытную религію современной позитивной науки, считающей эту религію дѣтски-наивнымъ, непосредственнымъ міросозерцаніемъ, полнымъ темнаго невѣжества и грубаго суевѣрія, на подобіе грубыхъ религій современныхъ намъ обитателей южной Африки или острововъ Полинезіи, и доказываетъ, что современный дикарь и первобытный человѣкъ далеко не тождественны между собою, такъ какъ эти слова не только не синонимы, но скорѣй понятія противоположныя, другъ друга исключаютія. „Въ виду этого, по словамъ автора, самое представленіе о „первобытной эпохѣ“, какъ о состояніи

дикости, и объ ея религіи, какъ наигрубѣйшей религіозной формѣ, съ полнымъ правомъ должно быть отнесено къ категоріи укоренившихся предрасудковъ, роняющихъ высокое значеніе истинной науки“ (XXXVIII стр. введ.) Даже болѣе. По мнѣнію изслѣдователя, точная позитивная наука (палеонтологія, доисторическая археологія, этнографія, миеологія, лингвистика и др.) бессильна дать удовлетворительный отвѣтъ на вопросъ о происхожденіи и первобытной формѣ религіи. Единственнымъ источникомъ для сужденій о первобытной религіи является сверхъестественное откровеніе, которое не только не вноситъ никакого противорѣчія въ научную систему, но сообщаетъ ей необходимую законченность и цѣльность и содержится въ Библии, имѣющей съ наукою по общимъ пунктамъ ихъ содержанія полное и неоспоримое согласіе. Но человѣчскій умъ, съ одной стороны, требуетъ вѣдшихъ доказательствъ истинности библейскаго откровенія; съ другой стороны, истинный смыслъ его часто искажается и перетолковывается рационалистами, видящими въ Библии обычный продуктъ человѣческаго творчества, по подобію прочихъ священно-символическихъ книгъ универсально-религіозной литературы. Поэтому необходимъ возможно полный и обстоятельно-научный экзегесисъ Библии, основанный на анализѣ подлиннаго текста и ведущійся при постоянномъ вниманіи къ лучшимъ опытамъ этого рода, какъ изъ твореній святоотеческихъ, такъ изъ произведеній послѣдующей экзегетической литературы. Въ виду этого, для рѣшенія вопроса объ истинной формѣ первобытной религіи, авторъ въ пяти главахъ своего труда и даетъ такой экзегесисъ первыхъ шести главъ Библии, рѣшая попутно и нѣкоторые другіе вопросы, хотя и не представляющіе особенной важности съ точки зрѣнія религіи, но весьма любопытные въ культурно-бытовомъ отношеніи, какъ, на примѣръ, о первыхъ одеждахъ, о началѣ земледѣлія и скотоводства, о постройкѣ перваго города, о происхожденіи нѣкоторыхъ ремеслъ и искусствъ и т. п.

Каждая изъ пяти главъ труда г. Покровскаго, посвященная анализу шести начальныхъ главъ книги Бытія, состоитъ изъ трехъ отдѣловъ: въ первомъ дается объясненіе библейскихъ повѣствованій, во второмъ—раскрывается ихъ теоретическій, догматико-этичскій смыслъ, въ третьемъ—библейскія данныя подтверждаются древними преданіями народовъ, особенно свидѣтельствами древнихъ халдейскихъ памятниковъ, такъ что въ своемъ сочиненіи онъ раскрываетъ содержаніе всѣхъ религіозныхъ, нравственныхъ и бытовыхъ идей, заключающихся въ этихъ главахъ Библии, напр. библейскую

космогонію, ученіе о свойствахъ Божіихъ, о совершенствѣ міра, о цѣли созданія его, о матеріальности и смертности природы Адама, о безсмертіи духа, объ образѣ и подобіи Божиємъ, о грѣхѣ, о его всеобщности, наслѣдственности и слѣдствіяхъ, о тричастномъ составѣ человѣка, о зачаткахъ ученія о Троицѣ и т. д. Подробно обследовавъ весь библейскій матеріалъ о первобытной религіи въ пяти главахъ своего труда, всесторонне раскрывъ и уяснивъ подлинный смыслъ его на природной исторической почвѣ, въ седьмой заключительной главѣ своего труда авторъ дѣлаетъ попытку свести добытыя такимъ путемъ данныя о религіи къ единству системы, для удобства связнаго и цѣлостнаго представленія о первобытной религіи, распредѣляя ихъ по тремъ группамъ: догматика первобытной библейской религіи, нравственные воззрѣнія первыхъ людей и первобытный религіозный культъ. Въ заключеніе же даетъ окончательные выводы объ общемъ характерѣ библейско-первобытной религіи, отличающейся, по его словамъ, съ одной стороны, выдающейся чистотой и высотой ея внутренняго содержанія, съ другой стороны, патриархальной простотой и несложностью своей формы, и указываетъ ея мѣсто и значеніе въ исторіи религіи.

Уже изъ одного краткаго обзора содержанія видно, какъ широко задумано сочиненіе г. Покровскаго, и надо сказать, что онъ вполне справился съ своею трудною задачею, — являясь предъ читателемъ во всеоружіи богословскаго знанія. По отзыву официальныхъ критиковъ¹⁾, это сочиненіе представляетъ собою полезный и цѣнный вкладъ въ православно-богословскую науку, изображая религіозную жизнь первочеловѣчества съ такою полнотою, какой читатель не найдетъ въ другихъ изслѣдованіяхъ, и рисуя первоисторію міра и человѣка въ цѣльной и стройной картинѣ, вызывающей въ немъ опредѣленное и ясное представленіе. По являясь диссертациею, написанною для полученія степени магистра богословія, сочиненіе г. Покровскаго выгодно отличается отъ большинства трудовъ подобнаго рода полною общедоступностью изложенія, дѣлающею его понятнымъ для самаго широкаго круга читателей, интересующихся богословскими вопросами и уясненіемъ смысла Библіи.

1) См. „Богословскій Вѣстникъ“ 1901 г., іюнь—авг., стр. 151 и сл.

Иеромон. *Θαδδει*. Единство книги пророка Исаи. 1901 г. 313 стр. Ц. 1 р.

Появившаяся подъ означеннымъ заглавіемъ состоитъ изъ введенія (1—21 стр.), двухъ главъ, которымъ приличіе назваться частями книги: изслѣдованіе общихъ особенностей книги пророка Исаи примѣнительно къ вопросу объ единствѣ книги (22—42 стр.) и изложеніе самаго текста книги, связанное съ изслѣдованіемъ ея частей въ отдѣльности (43—311 стр.) и заключенія (311—313 стр.). Во введеніи авторъ сначала говоритъ о характеристическихъ особенностяхъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ, какъ явленій сверхъестественныхъ, и объ отношеніи ихъ къ событіямъ современной исторіи; затѣмъ разсуждаетъ въ частности о пророчествахъ Исаи и показываетъ отношеніе къ его книгѣ отрицательной такъ называемой критики (стр. 1—12), наконецъ, ближе опредѣляетъ задачу и методъ своего изслѣдованія (стр. 12—21).

Приступая къ самому изложенію текста книги и изслѣдованію всѣхъ ея частей въ отдѣльности (стр. 22—311), авторъ тщательно выясняетъ общія особенности книги пророка Исаи, характеризуя тонъ рѣчи въ ней и образъ выраженія мыслей (стр. 22—27), выслѣживая одну основную мысль, проходящую красною нитью чрезъ всю книгу, и постепенность въ раскрытіи ея (стр. 27—40).

Что касается изложенія текста книги пророчествъ Исаи, то авторъ въ нѣсколькихъ отдѣлахъ ея обстоятельно схватываетъ все ея внутреннее содержаніе, при чемъ указываетъ какъ время, такъ и поводъ къ произнесенію рѣчей каждаго отдѣла, опредѣляетъ отношеніе его къ основной мысли книги, равно какъ и къ другимъ частямъ ея, сказывающееся въ одинаковости образовъ и выраженій; а гдѣ представляется нужнымъ, разбираетъ существующія возраженія отрицательной критики противъ подлинности того или другого пророчества. Въ концѣ второй части разборъ авторомъ возраженій отрицательной критики и ихъ основаній переходитъ даже въ отдѣльные параграфы, именно въ изслѣдованіе вопроса объ отношеніи хронологіи библейской и ассиро-вавилонскихъ памятниковъ (стр. 170—192), или въ разсужденіе о Рабѣ Господнемъ (стр. 276—311). Связная и послѣдовательная рѣчь автора даетъ ему твердое основаніе въ заключеніи (стр. 311—313) высказать, что книга св. пророка Исаи „производитъ впечатлѣніе не безсвязнаго соединенія частей, принадлежащихъ многимъ и

разновременнымъ писателямъ, но цѣлостнаго произведенія одного писателя, относящагося къ одному времени, и вездѣ отражаетъ на себѣ личный характеръ именно пророка Исаи и его времени“; что во всей книгѣ преобладаетъ одинъ и тотъ же „дерзновенный“ тонъ рѣчи, что „всѣ части книги проникнуты одною основною мыслью пророка Исаи „о спасеніи Божіемъ“; что „самое словесное выраженіе и языкъ не только сходны во всѣхъ частяхъ книги, но и имѣютъ характерныя особенности, свойственныя пророку Исаи въ общепризнанныхъ отдѣлахъ книги“.

Научныя достоинства книги снискали автору степень магистра богословія; о значеніи же самаго предмета ея читатели знаютъ изъ рѣчи автора предъ защитой диссертации, помѣщенной въ IX кн. журнала „Вѣра и Церковь“.

Н. Виноградовъ.



Оглавление I тома.

Отдѣлъ I.

<i>Кн.</i>	<i>Стран.</i>
I. Завѣтъ вѣры на новый 1901 годъ и новый XX вѣкъ. <i>Прот. I. И. Сергіева</i>	5— 8
I. Современная критика священныхъ ветхозавѣтныхъ писаній и ея слабыя стороны. Профессора богословія, <i>прот. Н. А. Елеонскаго</i>	9— 34
V. То же	. 711—724
I. Любовь и правда. <i>Свящ. А. А. Полозова</i>	35— 64
I. Что такое чудо? <i>Свящ. I. А. Орфанитскаго</i>	65— 97
II. Сила и слава священства. <i>Прот. I. И. Сергіева</i> 201—206
II. Безсмертіе съ точки зрѣнія положительной науки. <i>Свящ. Н. Г. Попова</i> 207—232
II. Цѣль и смыслъ жизни. (Счастье и совершенство въ отношеніи къ цѣли жизни.) <i>М. И. Тартьева</i>	. 233—250
III. То же	. 283—402
IV. То же	. 558—572
V. То же	. 725—748
II. Къ вопросу о первобытной религіи. <i>А. И. Покровскаго</i> 251—261
III. Опредѣленіе Святейшаго Синода, отъ 20—22 февраля 1901 года № 557.	. 361—364
III. Общехристіанское единеніе и національная самобытность народовъ. <i>Д. И. Введенскаго</i> 364—382
III. Изъ исторіи естественнаучной апологетики въ Россіи. Заслуженнаго профессора Моск. дух. академіи <i>Д. Ѳ. Голубинскаго</i>	. 403—411
III. Потребность и задачи религіозно-нравственнаго воспитанія, опредѣляемая природою человѣка. <i>Свящ. С. В. Страхова</i>	. 412—423
IX. То же 569—606
IV. Пастырскій призывъ къ духовному обновленію. <i>Прот. I. И. Сергіева</i> 521—524
IV. Посланіе Святейшаго Синода о графѣ Львѣ Толстомъ. (Опытъ раскрытія его смысла и значенія.) <i>Прот. I. И. Соловьева</i>	. 525—557
IV. Открытое письмо за Атлантическій океанъ. <i>Н. И. Троицкаго</i>	. . 573—584

<i>Кн.</i>	<i>Стран.</i>
IV. Какимъ требованіямъ должна удовлетворять православная икона. <i>Л. И. Денисова</i>	585—597
V. Невѣріе книжниковъ и фарисеевъ древняго и нашего времени, его мнимыя основанія и дѣйствительныя причины. <i>Высоко-</i> <i>преосвященнѣйшаго Владимира, митрополита Московскаго</i>	693—706
V. Новый пастырскій призывъ къ духовному обновленію. <i>Прот.</i> <i>И. И. Сергіева</i>	707—710
V. Нѣсколько словъ по поводу сравненія православнаго богословія съ алхиміей и астрологіей. Профессора Московской духовной академіи <i>С. С. Глаголева</i>	749—756

Отдѣлъ II.

I. Новогоднія-нововѣковыя думы пастыря Церкви. <i>Прот. Н. В. Благо-</i> <i>разумова</i>	98—99
I. Еще пятнадцать лѣтъ служенія Церкви борьбою съ расколомъ. Профессора <i>Н. И. Субботина</i>	100—138
II. То же	262—289
III. То же	242—250
IV. То же	598—621
V. То же	757—774
I. Мнимыя мелочи церковной жизни. <i>С. С.</i>	139—156
I. Священникъ безъ храма и паствы. <i>Свящ. В. М. Гобчанскаго</i>	157—164
II. Мысли К. Д. Ушинскаго о религіозномъ воспитаніи. <i>Н. Е. Ру-</i> <i>мянцева</i>	290—301
II. О свѣтловѣ. „О мѣрахъ къ возвышенію духовнаго просвѣщенія свѣтскаго образованнаго общества“	302—306
III. Императоръ Александръ I Благословенный въ его отношеніи къ ду- ховному просвѣщенію. <i>Свящ. А. А. Иванова</i>	451—465
III. Заслуги Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества	466—480
IV. То же	663—678
III. Въ защиту аскетизма. <i>В.</i>	481—504
IV. У колыбели религіи и цивилизаціи. <i>В. К. Н.</i>	622—652
V. То же	775—816
V. О бесѣдѣ іезуита Шептицкаго съ о. Пафнутіемъ. <i>Профессора</i> <i>Н. И. Субботина</i>	653—677
V. Изъ литературы и жизни. <i>П. Ал—скаго</i>	678—686
V. О русскихъ церковныхъ напѣвахъ. <i>Свящ. В. М. Металлова</i>	817—827
V. Къ вопросу о преподаваніи Закона Божія въ свѣтскихъ учеб- ныхъ заведеніяхъ. <i>Свящ. К. М. Ансеева</i>	828—836

БИБЛІОГРАФІЯ.

I. Цивилизація и вѣра. <i>С. П.</i>	163—170
I. Ученье и учитель. <i>С.</i>	170—172

<i>Кн.</i>	<i>Стран.</i>
I. Уничженіе Господа нашего Иисуса Христа	172—176
I. Чтенія по основному богословію для студент. Кіевского Политехническаго Института Импер. Александра II.	177—179
II. Богословскіе труды преосвященнаго Виссаріона. <i>С. Н.</i>	307—325
II. Жить — любви служить. <i>С. С.</i>	326—335
II. Два дня въ Кронштадтѣ. <i>Свящ. А. П.</i>	336—339
II. <i>Г. В. Тристрамъ.</i> Восточные обычаи въ библейскихъ странахъ	340—343
III. Книжки прот. А. А. Дернова по вопросу о бракѣ. <i>С—ъ. А. П.</i>	505—508
III. Преподобный Макарій Египетскій. <i>В. И. Кедрова</i>	509—513
III. Иллюстрированная исторія русской Церкви. <i>В.</i>	514—516
III. Папковъ. Начало возрожденія церковно-приходской жизни въ Россіи. <i>Г. Б. Ч.</i>	516—520
IV. Евангельскія событія. <i>Свящ. В. М. Гобчанскаго</i>	687—690
V. Проф. С. Глаголевъ. Сверхъестественное откровеніе и естественное Богопознаніе внѣ истинной Церкви. <i>П—аю</i>	837—843
V. А. Глаголевъ, Ветхозавѣтное библейское ученіе объ ангелахъ. <i>Σ</i>	844—846
V. Мелочи въ обыденной жизни священника	847—849
I. Новыя книги	180
II.	344
IV.	691
V.	850—851

Оглавленіе II тома.

Отдѣль I.

<i>Кн.</i>	<i>Стран.</i>
VI. Рѣчь Высокопреосвященнѣйшаго Владимира, митрополита Московскаго и Коломенскаго, при врученіи жезла преосвященному Трифону 1 іюля 1901 г.	5— 8
VI. Невозможность религіи безъ представленія о личномъ Богѣ. <i>А. А. Соколова</i>	9— 35
VII. То же	172—202
VII. „Современная критика священныхъ ветхозавѣтныхъ писаній и ея слабыя стороны“. Проф. богословія <i>Прот. Н. А. Елеонскаго</i>	203—290
VIII. То же	391—404
X. То же	761—776
VI. Законъ и Евангеліе. <i>Протоіерей І. И. Соловьева</i>	36— 65
VI. Современные моралисты — Левъ Толстой и Фр. Ницше. <i>А. С. Сетьозарова</i>	66— 79
VI. Объ наученія видимой природы въ духѣ св. вѣры. Профессора Московской духовной академіи <i>Д. Θ. Голубинскаго</i>	80— 85
VII. Утѣшительныя истины, приносимыя намъ правдицею Успенія Пресвятыя Богородицы. <i>Прот. І. И. Сергіева</i>	169—171

Кн.	Стран.
VII. Цѣль и смыслъ жизни. (Духовная жизнь.) <i>М. М. Тарьева</i>	. 221—244
VIII. То же	. 405—426
IX. То же	. 543—568
VIII. Слава и сила Креста Господня. <i>Прот. І. И. Сергіева</i>	. 365—368
VIII. Нравственная идея догмата Церкви. <i>Преосвященнаго Антонія, епископа Уфимскаго</i>	. 369—390
VIII. Къ ученію и благодати священства. <i>Свящ. Н. Г. Попова</i>	. 427—435
IX. Значеніе тезоименитства въ Церкви православной, какъ общенія членовъ Церкви земной съ Церковію небесною. <i>Прот. І. И. Сергіева</i>	. 533—536
IX. О свободѣ вѣры и послушаніи Церкви. Преосвященнаго Ириней, епископа <i>Екатеринбургскаго</i>	. 537—542
IX. Библейскій рационализмъ и борьба съ нимъ православнаго богословія. <i>Гермопаса Гааддея</i>	. 607—614
X. Пастырское слово о благодатной водѣ, текущей въ жизнь вѣчную. <i>Прот. І. И. Сергіева</i>	. 727—731
X. О свободѣ вѣры. (По поводу рѣчи М. А. Стаховича.) <i>Свящ. С. В. Страхова</i>	. 732—760

Отдѣлъ II.

VI. Еще пятнадцать лѣтъ служенія Церкви борьбою съ расколомъ. (Продолженіе.) <i>Профессора Н. И. Субботина</i>	86—116
VII. То же	. 245—284
VIII. То же	. 436—468
IX. То же	. 615—646
X. То же	. 797—835
VII. Неплюевскія братства и школы. <i>Свящ. Н. Гр. Побѣдинскаго</i>	. 117—141
VII. Церковное гнѣніе въ Россіи въ его прошедшемъ и настоящемъ. <i>Свящ. В. М. Металлова</i>	. 285—315
VII. Религіозно-философскія воззрѣнія гр. Л. Н. Толстого и ихъ психологическій генезисъ. <i>А. И. Соломкію</i>	. 316—344
VIII. То же	. 491—505
IX. То же	. 659—684
X. То же	. 851—874
VIII. Памяти Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. I*, II. <i>Свящ. А. А. Полозова</i> и III. <i>Л. М. Батрцова</i>	. 469—490
VIII. Наша „земледѣльческая культура“ и Церковь <i>Свящ. І. І. Филевскаго</i>	. 505—545
IX. Памяти Г. Ав. Иванова и И. У. Палимсестова	. 647—658
X. То же	. 836—850
IX. Изъ педагогическихъ итоговъ	. 685—697
X. Вопросъ о свободѣ вѣры на Орловскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ и въ періодической печати	. 875—895
X. Къ статьѣ: „О бесѣдѣ іезуита Шепницкаго съ о. Пафнутіемъ“. <i>Н. Субботина</i>	. 896—900

Кн.

Стран.

БИБЛИОГРАФІЯ.

VI. Творенія св. Амвросія Медиоланскаго, по вопросу о дѣвствѣ и бракѣ	142—144
VI. Евангеліе, какъ основа жизни. <i>Свящ. В. М. Гобчанскаго</i>	145—155
VI. Чтенія по Закону Божію для слушательницъ педагогическихъ курсовъ при С.-Петербургск. женскихъ гимназіяхъ. <i>Прот. І. С.</i>	156—162
VI. Митрополитъ Антоній. Рѣчи, слова и поученія. <i>Свящ. І. Филевскаго</i>	163—164
VII. Симфонія на Ветхій и Новый Завѣтъ. <i>Σ.</i>	345—349
VII. Нужна ли Церковь христіанину? <i>Прот. І. С.</i>	349—354
VII. Ученіе о богослуженіи православно-христіанской Церкви съ изложеніемъ въ текстѣ главнѣйшихъ богослужебныхъ молитвословій, пѣснопѣвній и чтеній съ переводомъ ихъ на русскій языкъ. Старога законоучителя	355—364
VIII. Жизнь и время Іисуса Мессіи	513—518
VIII. Обзорѣніе журнальныхъ статей и отдѣльныхъ изданій по поводу посланія Св. Синода о гр. Л. Толстомъ	519—530
IX. Изданія Иринея, епископа Екатеринбургскаго и Ирбитскаго. <i>Σ.</i>	698—701
IX. Что говорятъ безпристрастная критика о содержаніи каноническихъ Евангелій, какъ дѣйствительно историческомъ или мистическомъ. <i>Пр. І. С.</i>	702—705
IX. Сокращенное изложеніе истинъ православной христіанской вѣры, надежды и любви. <i>Свящ. В. М. Гобчанскаго</i>	706—708
IX. Красноженъ. Иновѣрцы въ Россіи	709
X. Исторія греко-восточной Церкви подъ властію турокъ. <i>Свящ. А. А. Полозова</i>	901—907
X. Посланія св. Игнатія Богоносца	907—908
X. Библейское ученіе о первобытной религіи. <i>Н. Е. Р-цева</i>	908—910
X. Іер. Фаддей. Единство книги пророка Псалм. <i>Н. И. Виноградова</i>	911—912
VI. Новая книга	165
VIII.	531
IX.	710



**О ПОДПИСКѢ НА 1902 ГОДЪ
НА ЖУРНАЛЫ:**

МИССИОНЕРСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Въ новомъ 1902 году „Миссіонерское Обозрѣніе“ вступаетъ въ седьмой годъ своего изданія и по своему направленію и характеру остается неизмѣнно зоркимъ и убѣжденнымъ стражемъ интересовъ внутренней миссіи, въ широкомъ значеніи и пониманіи этого святого дѣла. вмѣстѣ съ тѣмъ редакція въ новомъ году изданія отведетъ на страницахъ „Миссіонерскаго Обозрѣнія“ видное мѣсто для апологетическихъ и полемическихъ статей по выясненію и опроверженію господствующихъ въ извѣстной антицерковной части такъ называемаго интеллигентнаго общества религіозно-нравственныхъ лжеученій и заблужденій. Посвятивъ въ истекающемъ году цѣлый рядъ статей по обличенію моднаго толстовскаго лжеученія, въ новомъ году редакція будетъ продолжать всестороннее раскрытіе несправды толстовской доктрины. Въ новомъ 1902 г. книги журнала выйдутъ въ значительно увеличенномъ объемѣ.

Съ разрѣшенія Св. Синода съ новаго 1902 года подписная плата на „Миссіонерское Обозрѣніе“ остается одна — въ шесть рублей, за границу девять рублей; подписка на неполное изданіе (въ пять рублей) не будетъ приниматься.

Программа книжекъ журнала „Миссіонерскаго Обозрѣнія“ остается прежняя. Между прочимъ, въ отдѣлѣ сектовѣдѣнія будутъ помѣщены интересныя „очерки русскаго сектантства и его соціально-политическихъ воззрѣній“ профессора Лейпцигскаго университета, доктора богословія Іоанна Геринга, въ переводѣ проф. Харьк. универ., прот. Буткевича. Въ отдѣлѣ миссіонерской полемики будетъ вестись (К. Н. Плотниковымъ) критическое обозрѣніе печатаемыхъ въ епархіальныхъ органахъ бесѣдъ съ раскольниками и сектантами. Особенное вниманіе обращено также и на лѣтопись духовной и свѣтской печати. Въ проповѣдническомъ приложеніи 1902 г., особымъ ~~этомъ~~ страницъ, будетъ продолжено печатаніе церковныхъ

словъ заслуженнаго ординарнаго профессора Кіевской духовной академіи, В. Ѡ. Пѣвницкаго, издавна пользующагося почтенною извѣстностью знаменитаго церковнаго витія. Въ теченіе 1902 г. предполагено издать 2-й томъ проповѣдей маститаго профессора на пассіи. Книжки приложенія представляютъ собою сборники статей экзегетическихъ (будетъ въ 1902 г. дано миссіонерское изъясненіе соборныхъ посланій), святоотеческихъ и апологетическихъ (главнымъ образомъ изъ отдѣльно не изданныхъ трудовъ проф. Пѣвницкаго). Отдѣлъ для народнаго чтенія въ семьѣ и школѣ — духовныя стихотворенія, священноисторическіе очерки и беллетристическіе рассказы изъ жизни и быта раскола и сектантства. Редакціей издается православный миссіонерскій календарь, который, въ качествѣ бесплатнаго приложенія къ журналу „Миссіонерское Обозрѣніе“, въ началѣ новаго года будетъ разосланъ нашимъ подписчикамъ (вмѣсто объявленнаго въ прошломъ году стѣннаго вѣчнаго календаря, — изданіе котораго встрѣтило непреодолимыя препятствія). Миссіонерскій календарь представляетъ собой первый опытъ подобнаго изданія. Цѣна календарю въ продажѣ будетъ не менѣе 1 руб. При „Миссіонерскомъ Обозрѣніи“ будетъ продолжаться также и изданіе „Народно-Миссіонерской Библиотечки“, и подписчикамъ будетъ дано свыше 50 экз. (вновь изданныхъ и пересмотрѣнныхъ исключительно для Библиотечки) отдѣльныхъ выпусковъ, состоящихъ изъ слѣдующихъ отдѣловъ: а) отвѣты изъ слова Божія, б) святоотеческія наставленія объ основныхъ истинахъ вѣры, в) духовно беллетристическіе и религиозно-бытовые рассказы и очерки изъ жизни сектантовъ и раскольниковъ. Цѣна 2 руб. Присылающіе требованіе при подпискѣ на журналъ прилагаютъ только 1 руб. 50 коп. Оставшіяся въ незначительномъ количествѣ изданія журнала „Миссіонерское Обозрѣніе“ за прежніе годы можно выписать изъ конторы редакціи: за 1896, 1898 и 1899 по 4 руб., 1901 г. — по 5 руб., за 1900 г. (неполное изданіе) — 3 руб. Пересылка по вѣсу.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Литейный, № 34. Подписка принимается въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ столицы и всѣхъ городахъ.

Редакторъ-издатель *В. М. Скворцовъ.*

„Руководство для сельскихъ пастырей“

Въ 1902 подписномъ году и 43-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 журналъ будутъ печатаемы не только статьи литургическаго, гомилетическаго и историческаго характера, но и будутъ разрѣшаемы вопросы, вызываемые теченіями современной жизни, будетъ уясняемо отношеніе къ этимъ теченіямъ духовенства, и указываемы способы и мѣропріятія борьбы съ религиозными заблужденіями и противохристіанскимъ направленіемъ жизни, а также будутъ даваемы посильные отвѣты на разные недоумѣнные вопросы и случаи, возникающіе въ пастырской практикѣ. Для лучшаго осуществленія этой задачи редакція обращается ко всѣмъ русскимъ пастырямъ съ просьбой дѣлать сообщенія обо всѣхъ выдающихся явленіяхъ и движеніяхъ въ духовно-религіозной жизни ихъ паствъ. Кромѣ того, въ журналъ будутъ помѣщаются очерки, посвященные памяти выдающихся дѣятелей на нивѣ Христовой, и художественно обработанные рассказы изъ жизни духовенства или изъ религіозной жизни общества.

Въ ежемѣсячныхъ сборникахъ „Проповѣдей“, разсылаемыхъ подписчикамъ заблаговременно, будутъ помѣщаются общедоступныя поученія на всѣ воскресные праздничные и высокаторжественные дни, вѣббогослужебныя чтенія и бесѣды, катихизическія поученія для систематическаго проповѣдыванія, а также проповѣди въ обличеніе сектантскихъ заблужденій.

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

Наконецъ, и въ наступающемъ 1902 подписномъ году редакція „Рук. для с. паст.“ дастъ своимъ подписчикамъ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія, сборникъ духовно-музыкальныхъ произведеній для хорового исполненія.

Журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ для приобрѣтенія въ церковныя и семинарскія бібліотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4 февраля — 14 марта 1888 г. 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 1902 года.

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

Ежемесячный религиозно-назидательный журналъ

„ОТДЫХЪ ХРИСТИАНИНА“

съ бесплатнымъ приложеніемъ книжекъ „Трезвая жизнь“.

На страницахъ „Отдыхъ Христианина“ въ теченіе 1902 года, между прочимъ, будутъ напечатаны слѣдующія статьи: „Первая страница Библии“, „Евангеліе и жизнь“, „Благословенная Іаиль“, „Два брата“, „Непокорный пророкъ“, „Ты взвѣшенъ и найденъ легкимъ“, „Послѣдній врагъ“, „Покажи намъ Отца“, „Небо“, „День мертвыхъ“, „Ласточки“, „Корабли“, „Серебряный крестикъ“ (историч. разсказъ изъ первыхъ дней христіанства), „Дорогой выкупъ“ (историч. разсказъ), „Симонъ Киринейскій“, „У воротъ смерти“, „Росинки“ (разсказы, притчи и др.).

На страницахъ „Трезвой жизни“ будутъ помѣщены статьи: „Обѣтъ Назаря“, „Подъ сѣнію креста“, „О томъ, какъ вознесены съ виномъ воевали“, „Савельичъ“, „Холодная пища“, „Сторожевая будка“, „Всякъ своего счастья кузнецъ“, „Ядъ“ (американская азбука трезвости), „Корень зла“ и др.

„Отдыхъ Христианина“ выходитъ ежемѣсячно, — въ годъ 2000 стр. „Трезвая жизнь“ — шесть разъ въ годъ — 1000 стр.

Кромѣ того, подписчики получаютъ безъ всякой приплаты за доставку два приложенія: 1) „Страсти Христовы“, рядъ поэтически написанныхъ картинъ изъ послѣднихъ дней земной жизни Іисуса Христа. Книга — 400 стр. — на роскошной бумагѣ съ иллюстраціями. 2) Календарь Трезвенника“ на 1903 г. — 128 стр.

Подписная цѣна три рубля въ годъ съ пересылкой.

Адресъ: С.-Петербургъ, контора Александро-Невскаго общества трезвости, Обводный каналъ, 116.

Ежедѣльный иллюстр. журналъ

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ,

изданіе П. П. Сойкина, подъ редакціею А. И. Поповицкаго и при участіи о. Іоанна Кронштадтскаго.

„Русскій Паломникъ“ представляетъ собою единственный въ Россіи иллюстрированный журналъ для семейнаго религиозно-нравственнаго чтенія, по богатству же, разнообразію и занимательности содержанія и художеств. рисунковъ его можно сравнить съ лучшими отечественными изданіями.

Подписчики въ теченіе 1902 года получаютъ 52 иллюстр. ММ больш. форм. до 2000 столбцовъ, съ рисунк. изъ исторіи

русскаго народа и русскои правосл. Церкви, 12 ежемѣсячныхъ книгъ, объемомъ свыше 2000 страницъ, заключа. въ себѣ: историч. повѣсти и рассказы, описанія святыхъ и т. п.; и кромѣ того, будетъ выдана безъ всякой доплаты за пересылку картина извѣстнаго художника-профессора Э. А. Бруни „Моленіе о чашѣ“, исполненная на металлѣ, въ 18 красокъ, въ рельефной рамѣ.

Въ 12 книгахъ „Русскаго Паломника“ будетъ дано: 1) „Святитель Алексѣй“, историческая повѣсть П. А. Россіева; 2) „Довмонтовъ мечъ“, историческая повѣсть Вл. П. Лебедева; 3) „Очерки изъ русскои духовной жизни XVIII вѣка“, Е. Поселянина; 4) „Пути Провидѣнія“, повѣсть изъ времени Константина Вел., пер. съ англ. В. Н. А.; 5) „За крестъ и вѣру“, историческая повѣсть А. И. Краснипкаго; 6) „Фелинсь“, повѣсть изъ исторіи гоненій христіанъ при Домиціанѣ Гено, переводъ И. В. Новгородскои; 7) „Исторія Россіи для народа“ (съ иллюстраціями), А. Н. Сальникова; 8—9) „Мученики“, церковно-историческая повѣсть, кв. I—II, Ф. Шато-бріана, переводъ А. С. Мерказинои; 10) „Бурь-Ань, повѣсть изъ древне-зырянскои жизни, Н. М. Лебедева; 11) „Предъ разсвѣтомъ“, историческая повѣсть А. И. Лаврова; 12) „Путемъ неисповѣдимымъ“, историческая повѣсть изъ жизни патриарха Филарета Никитича, Вл. П. Лебедева.

Подписная цѣна на журналъ „Русскій Паломникъ“ со всѣми прилож. остается прежняя: 5 руб. за годъ безъ доставки; съ доставкой и пересылкою по всей Россіи 6 руб. За границу 8 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 апрѣля 2 руб. и къ 1 іюля остальные.

Главная контора: С.-Петербургъ, Стремянная ул., № 12, собств. домъ. Отдѣленіе конторы: С.-Пб., Невскій пр., № 9б, уг. Надеждинои.

РУССКІЙ ВѢСТНИКЪ

(годъ изданія сорокъ-сѣдьюмой).

Подписная цѣна на годовое изданіе „Русскаго Вѣстника“, состоящее изъ двѣнадцати ежемѣсячныхъ книгъ: безъ доставки, въ конторѣ журнала 15 р. 50 к., съ доставкой въ Москвѣ и С.-Петербургѣ 16 р., съ пересылкою во всѣ мѣста Россіи 17 р., а за границу 19 р. Принимается подписка на сроки: на 6 мѣсяцевъ 8 р. 50 к., на 3 мѣс. 4 р. 25 к. и на 1 мѣсяць 1 р. 50 к. съ пересылкою и доставкой.

Для сельскаго духовенства, учителей и учительницъ низшихъ учебныхъ заведеній, земскихъ врачей, для народныхъ

бесплатныхъ библиотекъ и читаленъ „Русскій Вѣстникъ“ выходитъ вторымъ удешевленнымъ изданіемъ, въ томъ же объемѣ и съ тѣмъ же содержаніемъ, что и первое изданіе. Подписная цѣна за второе изданіе 10 р. на годъ, при чемъ допускается разсрочка платежа: при подпискѣ 3 р., къ 1-му марта 3 р., къ 1-му юня 2 р. и къ 1-му сентября 2 р.

Подписка на второе изданіе принимается исключительно въ конторѣ журнала и на срокъ не менѣе года.

Адресъ конторы и редакціи: Москва, Малая Дмитровка, 29.

Редакторъ и издатель *М. М. Катковъ*.

Большая ежедневная политическая, общественная и литературная газета, издаваемая безъ предварительной цензуры, съ еженедѣльными иллюстрированными добавленіями,

„Русскій Листокъ“

(четырнадцатый годъ изданія).

Газета принадлежитъ къ числу наиболѣе распространенныхъ ежедневныхъ изданій, благодаря своему чисто-русскому направленію, безусловной свѣжести и новизнѣ помѣщаемыхъ сообщений и всего матеріала, а также благодаря живости, краткости и ясности печатаемыхъ въ ней статей извѣстныхъ журналистовъ. Всѣ административныя новости (сообщаемыя по телефону изъ Петербурга и по телеграфу изъ другихъ мѣстъ) появляются въ „Русскомъ Листкѣ“ не только одновременно съ петербургскими газетами, но даже часто и раньше послѣднихъ.

Свои корреспонденты имѣются во многихъ городахъ Россіи и за границей — въ Парижѣ, Лондонѣ, Берлинѣ, Вѣнѣ, Софіи, Римѣ, Женевѣ и др., а въ случаяхъ особой важности командированы спеціальныя корреспонденты. (Въ истекшемъ году было послано 6 корр. — въ Данцигъ, Реймсъ и Дюнкирхенъ на торжества, въ Брюссель — на конгрессъ, въ Боснію и Герцеговину — во время смуты.)

Обширность программы „Русскаго Листка“ даетъ возможность предложить читателямъ большое обиліе самаго разнообразнаго матеріала. Ежедневно въ фельетонахъ помѣщаются лучшіе романы, повѣсти, историческія и научныя статьи.

Иллюстрированныя добавленія, извѣстныя по своей художественности, въ 1902 г., какъ было и въ истекшемъ 1901 г., будутъ выходить еженедѣльно и за годъ составятъ объемный томъ съ массою рисунковъ, портретовъ, модъ и т. п. Всѣ болѣе крупныя событія дня иллюстрируются фотографическими снимками нашего фотографа.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой: на годъ 8 р., на 6 м.—4 р. 50 к., на 4 м.—3 р. 30 к., на 3 м.—2 р. 50 к., на 2 м.—1 р. 70 к.; на 1 м.—90 к.

При годовой подпискѣ допускается разсрочка при подпискѣ—5 р. и къ 1 июля—3 р. или при подпискѣ—3 р., къ 1 апрѣля—3 р. и къ 1 июля—2 р. Кроме того, допускается особая разсрочка по 1 руб. въ мѣсяць—въ теченіе 8 мѣсяцевъ, считая съ января.

Адресъ главной конторы: Москва, Мясницкая, домъ № 20. Свои отдѣленія — въ Москвѣ, Петербургѣ, Тулѣ, Калугѣ и Рязани.

Редакторъ-издатель *Н. Л. Казецинъ*.

Научно-спеціальный и бытовой журналъ

„ВѢСТНИКЪ ГОМЕОПАТИЧЕСКОЙ МЕДИЦИНЫ“,

издаваемый въ г. Харьковѣ подъ редакціей д-ра Е. Дюнова.

(Третій годъ изданія).

Журналъ имѣетъ задачей, во-1-хъ, разработку вопросовъ, касающихся теоріи и практики гомеопатическаго лѣченія и общественно-бытовой дѣла гомеопатіи въ Россіи и за границей; во-2-хъ, устраненіе предубѣжденія и выясненіе недоразумѣній, существующихъ относительно гомеопатіи и раздѣляющихъ врачей на два враждебныхъ лагеря — аллопатовъ и гомеопатовъ. Журналъ выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 2-хъ печатныхъ листовъ.

Цѣна три руб. съ пересылкой, на $\frac{1}{2}$ года 1 руб. 50 коп. Допускается разсрочка по соглашенію.

Подписка принимается въ редакціи: Харьковѣ, Екатеринославская, 36.

Еженедѣльный иллюстрированный журналъ

„РОДНАЯ РѢЧЬ“,

издающійся въ Москвѣ подъ редакціей Ф. И. Берга, бывшаго 10 лѣтъ редакт. „Нивы“.

Въ 1902 году „Родная Рѣчь“ будетъ выходить попрежнему въ видѣ тройнаго изданія: еженедѣльнаго иллюстрированнаго журнала, еженедѣльной политической и общественной газеты и ежемѣсячныхъ литературныхъ книгъ, охватывая всѣ вопросы текущей жизни, подбирая среди массы событій все важное, нужное и интересное.

Въ 1902 году подписчики получатъ: 50 №№ иллюстрированнаго журнала, 50 №№ политической газеты, 12 книгъ.

Содержаніе ежемѣсячныхъ книгъ въ 1902 г. составятъ: собраніе сочиненій В. А. Жуковскаго и собраніе сочиненій М. Н. Загоскина. Независимо отъ этого, всѣ годовые подписчики получаютъ бесплатно „Исторію смутнаго времени“ въ 3 большихъ томахъ съ портретами: Годунова, Шуйскаго, Лжедмитрія, Минина и др. Такимъ образомъ подписчикамъ „Родной Рѣчи“ представляется возможность безплатно обогатить свою бібліотеку крайне интересными и цѣнными сочиненіями поэтическаго, беллетристическаго и историческаго характера.

Съ января 1902 года въ журналѣ будутъ печататься статьи Константина Петровича Побѣдоносцева.

Въ журналѣ и газетѣ попрежнему будутъ принимать участіе извѣстные писатели: С. Ф. Шараповъ, гр. Е. А. Салиасъ, Н. И. Мердеръ, Н. Н. Кашкинъ, А. В. Кругловъ, А. И. Елишевъ, И. С. Чехъ, А. Г. Бриллиантовъ, А. А. Осиповъ и др.

Подписная цѣна на журналъ „Родная Рѣчь“ съ приложеніемъ газеты и 12 книгъ съ пересылкой на годъ три руб. На четыре мѣсяца (16 №№ журнала, 16 №№ газеты, 4 книги) одинъ рубль.

Редакція и контора журнала „Родная Рѣчь“: Москва, Рождественка, Варсонофьевскій пер., д. № 4.

„ДѢЯТЕЛЬ“

(ШЕСТОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ).

Программа журнала: 1) Правительственныя распоряженія. 2) Статьи литературнаго, экономическаго, гигиеническаго, педагогическаго и медицинскаго содержанія. 3) Повѣсти, рассказы, стихотворенія и другія статьи бытоваго, нравственнаго и историческаго содержанія. 4) Письма изъ провинціи. 5) Свѣдѣнія, полезныя 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, только за полный годъ два рубля.

Журналъ за 1897 годъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Минист. Народн. Просвѣщ. въ бесплатныя народныя бібліотеки и читальни.

Выписывающіе за 1897, 1898, 1899 и 1900 годы платятъ 8 рублей.

Адресъ редакціи: Казань.

Редакторъ-издатель *А. Соловьевъ*.

ПРИРОДА и ЛЮДИ

(XIII г. изд.).

Мин. Нар. Пр. разрѣш. къ выпискѣ въ безпл. библ. и чит.
Подписной годъ начин. съ 1-го ноября.

Въ теченіе 1902 года всѣ подписчики получаютъ: 52 иллюстрир. №№, въ которыхъ будутъ помѣщаться выдающіяся событія всего міра, очерки и разсказы изъ исторіи науки, путешествій и изобрѣтеній, романы и повѣсти, живописныя описанія чудесъ и великихъ явленій природы, фокусы, забавы и развлечения. 12 книгъ съ рис., объем. свыше 2000 страницъ, въ которыхъ будутъ помѣщаться сочиненія извѣстныхъ писателей, состоящія изъ романовъ, рассчитанныхъ на занимательное, но поучительное чтеніе, подъ общимъ заглавіемъ: „Библиотека романовъ“ (приключенія на сушѣ и на морѣ): 1) „Великій лѣсъ“, Ж. Верна; 2) „Островъ сокровищъ“, Р. Стивенсона; 3) „Лагерь въ горахъ“, Э. Эллиса; 4) „Потерпѣвшіе крушеніе“, Р. Стивенсона; 5) „Понтиакъ, вождь оттавовъ“, Э. Эллиса; 6) „Искатели каучука“, его же; 7) „Желѣзный пиратъ“, Макса Пембертона; 8) „Морскіе волки“, Его же; 9) „Исторія Жанъ-Мари Кабидулина“; 10—12) „Приключеніе капитана Маріэтта“, Ж. Верна. И, кромѣ того, бесплатно безъ всякой доплаты за пересылку могутъ получить, по желанію, на выборъ: „Жизнь животныхъ Брэма“ подъ редакціей д-ра зоологій А. М. Никольскаго. Роскошное изданіе съ массою рисунковъ и хромолитографіями. 12 иллюстрир. выпусковъ большого формата, на веленовой бумагѣ, свыше 600 рисунковъ, 1000 страницъ убористой печати, 3 тома, 60 печатн. листовъ или Энциклопедическій словарь вполнѣ законченный, подъ редакціей д-ра философіи М. М. Филиппова. 12 выпусковъ формата словарей Брокгауза и Мейера, 3800 столбцовъ убористой печати, 3 тома 120 печатн. листовъ.

Подписная цѣна на журналъ „Природа и Люди“ со всѣми приложениями остается прежняя: пять рублей за годъ безъ доставки; съ доставкою и пересылкою по всей Россіи шесть руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 марта 1 р., къ 1 мая 1 р. и къ 1 июля остальные, или по одному рублю въ мѣсяць до полной уплаты подписной цѣны.

Главная контора и редакція: С.-Пб., Стремянная, собств. д., № 12.

Издатель *П. Соколинъ.*

Редакторъ *Ф. Груздевъ.*

Еженедѣльная политическая, общественная и литературная
газета

„ОТГОЛОСКИ“

(годъ изданія 7-й; цѣна на годъ съ дост. и пер. 3 р.)

и ежемѣсячный литературно-научный журналъ

„Литературное Обзорѣніе“

(годъ изданія 8-й; цѣна на годъ съ дост. и пер. 3 р.).

Въ программу газеты „Отголоски“ входятъ всѣ обычные отдѣлы политическихъ, общественныхъ и литературныхъ газетъ, а именно руководящія статьи всякаго рода, фельетонъ, романы, рассказы и очерки, обзоръ мнѣній и отзывовъ печати, внутреннее и иностранное обзорѣніе, хроника и музыка, справочныя свѣдѣнія — торговля, биржевыя и пр. Отвѣты редакціи. Объявленія.

„Литературное Обзорѣніе“ заключаетъ въ себѣ обзоръ всѣхъ выдающихся и наиболее интересныхъ новинокъ русской литературы въ области беллетристики и науки, важнѣйшихъ журнальныхъ статей и лучшихъ изъ вновь выходящихъ книгъ. Задача изданія — помощь читающей публикѣ разобратъ 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 наиболее характерныхъ отрывковъ изъ нихъ можетъ до извѣстной степени замѣнить непосредственное съ ними знакомство. Въ этихъ видахъ приложены особая забота о томъ, чтобы ММ изданія доставляли возможно болѣе интереснаго для чтенія матеріала. Въ журналѣ помѣщаются и произведенія беллетристики русской и иностранной, романы, рассказы, очерки и пр., а также литературно-критическія и научныя статьи по всѣмъ отраслямъ знаній, преимущественно по вопросамъ, выдвигаемымъ въ русской литературѣ. О книгахъ, присылаемыхъ въ редакцію, даются отзывы въ отдѣлѣ „Библиографія“.

Лица, подписывающіяся на оба изданія, платятъ за годъ съ доставкой и перес. 5 р., на 8 м.—4 р., на 6 м.—3 р., на 4 м.—2 руб.

Адресъ редакціи обоихъ изданій: С.-Петербургъ, 6-я Рождественская, 10.

Редакторъ-издатель *И. Л. Скворцовъ*.

„НОВЫЙ МІРЪ“,

иллюстрированный двухнедѣльный вѣстникъ современной жизни, политики, литературы, науки, искусства и прикладныхъ знаній.

За четырнадцать рублей въ 1902 г. каждый подписчикъ „Новаго Мира“ получить съ доставкой и пересылкой: 24 №№ интереснаго, богато иллюстрированнаго литературно-художественнаго журнала „Новый Миръ“ въ форматъ лучшихъ наибольшихъ европейскихъ иллюстрацій, съ приложеніемъ 24 №№ иллюстрированнаго двухнедѣльнаго обзора текущей жизни — политической и общественной, п. н. „Всемирная Лѣтопись“ — въ форматъ „Новаго Мира“. 24 №№ особаго иллюстрированнаго журнала прикладныхъ знаній и новѣйшихъ изобрѣтеній, п. н. „Мозаика“, вмѣщающаго въ себѣ 16 отдѣловъ, представляющихъ собою какъ бы 16 самостоятельныхъ журналовъ. 52 №№ еженедѣльнаго журнала „Живописная Россія“, иллюстрированнаго вѣстника, отчизновѣднія, истории культуры, государственной, общественной и экономической жизни Россіи, съ приложеніемъ 52 №№ еженедѣльнаго обзора текущей русской жизни, п. н. „Временникъ Живописной Россіи“, представляющаго собою полную еженедѣльную газету. 12 №№ ежемѣсячнаго иллюстрированнаго журнала романовъ, повѣстей, разсказовъ, историческихъ очерковъ и пр. для семейнаго чтенія, п. н. „Литературные Вечера“, и великолѣпныя бесплатныя преміи, состоящая изъ 12 изящно переплетенныхъ книгъ „библіотеки русскихъ и иностранныхъ писателей“, въ составъ которыхъ войдутъ 3 собранія сочиненій, а именно: собраніе сочиненій В. Г. Бенедиктова въ 2 изящно переплетенныхъ томахъ, съ біографіями сост. Я. П. Полонскимъ; собраніе сочиненій Адама Мицкевича въ 4 изящно переплетенныхъ томахъ въ перевъ русск. пис. подъ редакціей П. Н. Полевого и 6 изящно переплетенныхъ томовъ (т. т. 1—6) сочиненій Д. И. Стахѣва, автора извѣстныхъ романовъ: „Духа не угашайте“, „Горы золота“, „Неугасающій свѣтъ“ и мн. др. Все собр. соч. Стахѣва будетъ состоять изъ 12 томовъ, изъ которыхъ послѣдніе 6 будутъ выданы подписчикамъ 1903 года. Кромѣ того, независимо отъ всѣхъ перечисленныхъ изданій, гг. подписчики „Новаго Мира“ будутъ получать въ теченіе 1902 г. бесплатно два новыя художественныя изданія въ большомъ форматѣ in folio, предпріятыя товариществомъ М. О. Вольфъ: 1) картинная галлерей Императорскаго эрмитажа, 150—200 иллюстрацій съ объяснительнымъ текстомъ; и 2) Оружейная палата въ Москвѣ, 150—200 иллюстрацій съ объяснительнымъ текстомъ.

Годовая подписная цѣна „Новаго Мира“ на веленевой бумагѣ, со всѣми объявленными приложениями и бесплатными преміями, съ доставкой и пересылкою въ Россіи четырнадцать рублей. Съ пересылкою за границу двадцать четыре рубля.

Гг. подписчики, желающіе получать „Новый Миръ“ на словеной бумагѣ, уплачиваютъ за годовое изданіе журнала, съ упомянутыми приложениями, вмѣсто 14 р. — 18 рублей; съ пересылкою за границу, вмѣсто 24 р. — 28 рублей. Допускается разсрочка платежа: при подпискѣ не менѣе 2 р. и ежемѣсячно не менѣе 1 р., съ тѣмъ, чтобы вся подписная сумма была уплачена полностью не позже 1 декабря 1902 года. Гг. подписчикамъ съ разсрочкой одна изъ объявленныхъ премій (12 переплетенныхъ книгъ „Библиотеки Русскихъ и Иностранныхъ Писателей“) будетъ выслана по уплатѣ послѣдняго взноса. При высылкѣ денегъ почтовымъ переводомъ просятъ обозначить на отрѣзномъ купонѣ послѣдняго (а не отдѣльнымъ письмомъ) — подробный и четкій адресъ, а также на что именно предназначаются высылаемые деньги.

Подписка на „Новый Миръ“ принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ: въ С.-Петербургѣ, Гостиный дворъ, 18, и въ Москвѣ, Кузнецкій Мостъ, 12, а также во всѣхъ прочихъ столичныхъ и провинціальныхъ книжныхъ магазинахъ.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Вас. Остр., 16 линія, домъ 5—7.

„ЖИВОПИСНАЯ РОССИЯ“

иллюстрированный еженедѣльный вѣстникъ отчизновѣдѣнія, исторіи, культуры, государственной, общественной и экономической жизни Россіи, издаваемый Товариществомъ М. О. Вольфъ, подъ редакціей П. М. Ольхина, дѣйствительнаго члена Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. „Живописная Россія“ состоитъ изъ двухъ отдѣловъ, изъ которыхъ каждый является, по своей программѣ и содержанію, самостоятельнымъ органомъ печати. Первый отдѣлъ, богато и художественно иллюстрированный, посвященъ отчизновѣдѣнію въ самомъ широкомъ смыслѣ слова. — Второй отдѣлъ — „Временникъ Живописной Россіи“ — является серьезной еженедѣльной газетой, имѣющей цѣлью дать интеллигентному читателю въ живомъ и исключительно фактическомъ изображеніи точное и правдивое изображеніе того, какъ живетъ Россія въ настоящемъ. Оба отдѣла „Живописной Россіи“, занимающіе, какъ по новизнѣ своей программы, такъ и по средствамъ ея достиженія, совершенно обособленное поло-

женіе въ семьѣ русской печати, даютъ читателю возможность обогатить свои познанія необходимымъ для каждаго русскаго человѣка изученіемъ родины въ ея прошломъ и настоящемъ и слѣдить съ небольшою затратой времени, за текущей государственной, общественной, экономической и умственной жизнью Россіи.

„Живописная Россія“ выходитъ еженедѣльно. Такимъ образомъ каждый подписчикъ получить въ теченіе года: 52 №№ интереснаго иллюстрированнаго журнала и 52 №№ „Временника Живописной Россіи“.

Подписная цѣна „Живописной Россіи“ на годъ съ доставкой и пересылкою во всѣ мѣста Россійской имперіи пять рублей. За границу на годъ восемь рублей.

Допускается разсрочка платежа, при чемъ при подпискѣ должно быть внесено не менѣе 2 рублей, остальные же деньги могутъ высылаться черезъ каждые два мѣсяца по 1 руб. Совмѣстная подписная цѣна „Живописной Россіи“ съ двухнедѣльными иллюстрированными журналами: „Новый Міръ“ со „Всемирной Лѣтописью“ на веленовой бумагѣ и „Мозаика“, съ приложеніемъ: „Картинной галлерей Императорскаго эрмитажа“, „Оружейной Палаты“, 12 книжекъ ежемѣсячнаго журнала „Литературные вечера“ для семейнаго чтенія и 12 изяшно переплетенныхъ книгъ „Библіотеки Русскихъ и Иностранныхъ Писателей“, состоящей изъ собранія сочиненій В. Г. Бенедиктова въ 2 переплетенныхъ томахъ, собранія сочиненій Адама Мицкевича въ 4 переплетенныхъ томахъ и 6-ти (1—6) переплетенныхъ томовъ собранія сочиненій Д. И. Станкевича, съ доставкой и пересылкой 14 рублей. — Тѣ же издания, но съ „Новымъ Міромъ“ и „Всемирной Лѣтописью“ на слоновою бумагѣ (вмѣсто веленовой) — на годъ 18 руб. — Допускается разсрочка: при подпискѣ не менѣе 2 руб. и ежемѣсячно не менѣе 1 руб. — до уплаты всей подписной суммы. Отдѣльные №№ „Живописной Россіи“ продаются по 15 коп., съ пересылкой по 20 коп. (можно почтовыми марками). Подписка принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ: С.-Петербургъ, Гостиный дворъ, 18, и Москва, Кузнецкій Мостъ, 12, а также въ всѣхъ прочихъ столичныхъ и провинціальныхъ книжныхъ магазинахъ.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Вас. Остр., д. 5—7.

Еженедѣльные иллюстрированные журналы

„ЗАДУШЕВНОЕ СЛОВО“

1. Для дѣтей младшаго возраста (5—9 лѣтъ). Въ 1902 г. каждый подписчикъ журнала „Задумчивое Слово для младшаго возраста“ получить съ доставкой и пересылкой: 52 №№

интереснаго, богато иллюстрированнаго журнала, изъ которыхъ каждый будетъ состоять изъ 16 страницъ, что составитъ въ годъ болѣе 800 стр. текста крупнымъ четкимъ шрифтомъ, съ рисунками. Кромѣ того, по примѣру прежнихъ лѣтъ, при журналѣ будетъ выдано бесплатно 7 премій, въ число которыхъ войдутъ: большая картина проф. К. Маковского „Рѣзушка“, великолѣпно исполненная въ 24 краски въ мастерской художника И. С. Лапина, и 6 книжечекъ „Новой Библиотечки Задушевнаго Слова“: 1) Двадцать проказниковъ и десять шалуновъ. Веселые рассказы въ стихахъ К. Н. Львова (со многими юмористич. рисунками). 2) Я учусь играть. Маленькій пианистъ. Руководство къ изученію фортепьянной игры для маленькихъ дѣтей. Составила А. Залѣсова. 3) Тетрадь начинающаго рисовальщика, съ легкими узорами для рисованія. 4) Русскія сказки Владимира Даля съ иллюстраціями. 5) Что лѣсъ говоритъ. Рассказы про лѣсъ, лѣсныя растения и т. п., собранные М. А. Любиной (со многими рисунками). 6) Сборникъ интересныхъ загадокъ для дѣтей. Составилъ А. Разимовъ (съ иллюстраціями).

II. Для дѣтей старшаго возраста (9 - 14 лѣтъ). Въ 1902 г. каждый подписчикъ журнала „Задушевное Слово для дѣтей старшаго возраста“ получитъ съ доставкой и пересылкой: 52 № интереснаго, богато иллюстрированнаго журнала по 16 страницъ въ каждомъ номерѣ, и въ годъ болѣе 800 стр. Въ журналѣ будетъ помѣщенъ рядъ интересныхъ романовъ, повѣстей, рассказовъ, описаній путешествій, стихотвореній и т. д. для дѣтей 9—14-лѣтняго возраста. Кромѣ того, по примѣру прежнихъ лѣтъ будетъ выдано бесплатно 6 премій, состоящихъ изъ слѣдующихъ изданій: 5 томовъ „Библиотеки знаменитыхъ писателей для юношества“, въ составъ которой войдутъ: 1) Великіе юноши. Черты изъ жизни знаменитыхъ людей, прославившихся уже въ дѣтствѣ. Соч. Самуила Смайльса (съ портретами). 2) Рассказы Генриха Сенкевича для юношества. 3) Книжка спорта для юношества, составленная Н. Орловскимъ (съ иллюстраціями). 4) Родная исторія въ портретахъ и біографіяхъ. Составилъ И. Несторовъ. 5) Дѣвочка Робинзонъ. Приключенія Леди на необитаемомъ островѣ. Часть вторая. Съ рисунками. „Календарь“ на 1901/2 учебный годъ въ изящномъ коленкоровомъ переплетѣ со „справочникомъ“ для русскаго учащагося юношества. Сверхъ всѣхъ перечисленныхъ изданій, подписчикамъ cadaго изданія будутъ высылаться бесплатно въ теченіе года два журнала для родителей и воспитателей: „Педагогическій Листокъ“ въ видѣ нѣсколькихъ отдѣльныхъ книжечекъ и „Дѣтскія Моды“ съ рисунками новѣйшихъ дѣтскихъ платьевъ, работъ, практическими совѣтами и т. д.

Подписной годъ считается съ 1 ноября 1901 г. Подписная цѣна на каждый журналъ съ доставкой и пересылкой шесть

рублей. Допускается разсрочка платежа по два рубля: при подпискѣ, къ 1 февраля и къ 1 мая. При подпискѣ, во избѣжаніе ошибокъ, покорнѣйше просить обозначать, для какого 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.

Общественно-педагогическая литературная еженедѣльная газета

ЖИЗНЬ И ШКОЛА

(годъ XIV).

При газетѣ издается въ видѣ приложенія особый сборникъ, подъ заглавіемъ: „Школьное Обзорѣніе“, въ которомъ помѣщаются статьи по объему неудобныя для еженедѣльной газеты и будутъ размѣщаться по слѣдующимъ отдѣламъ, съ особою нумераціею страницъ въ каждомъ: I) Беллетристическій: а) стихотворенія (ориг. и перев.); б) рассказы, очерки, воспоминанія и пр. II) Научно-популярный: а) статьи по педагогii, природо- и обществовѣдѣнію и б) научная хроника. III. Критико-биографическій: а) статьи и б) обзоръ новыхъ книгъ.

Такимъ образомъ въ теченіе года подписчики получаютъ: 52 №№ газеты „Жизнь и Школа“ и „Школьное Обзорѣніе“ въ видѣ особаго приложенія.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой пять руб., для начальныхъ школъ и учителей четыре руб., за границу — шесть руб. на годъ. Доставившему подписку на 5 экз. — шестой бесплатно. Кромѣ того, подписавшимся на годъ предоставляются слѣдующія льготы: а) подписавшіеся до января 1902 г. получаютъ всѣ номера газеты съ приложеніемъ за ноябрь и декабрь текущаго года; б) только годовые подписчики пользуются правомъ безплатнаго помѣщенія объявленій на послѣдней страницѣ газеты и в) иногородные подписчики имѣютъ скидку до 20% съ розничной цѣны всѣхъ книгъ, брошюръ и т. д., выписываемыхъ черезъ посредство конторы газеты „Жизнь и Школа“. Оставшіеся въ небольшомъ количествѣ полные комплекты газеты за 1893 - 1896 гг. можно получать за два руб., 1898—1901 гг. — по три руб. за годъ. Библиотеки и безплатныя читальни пользуются особой уступкой. Подписчики, приобретающіе за всѣ года, пользуются, сверхъ того, уступкой — 50%. Вышедшіе №№ „Школьнаго Обзорѣнія“ и „Жизнь и Школа“

текушаго года, по требованію, высылаются наложеннымъ платежомъ на счетъ конторы.

Подписка принимается въ главной конторѣ „Жизнь и Школа“: С.-Петербургъ, Загородный пр., 34.

Редакторъ-издатель *М. Е. Виноградовъ*.

Съ 1 октября 1901 года начался пятый годъ изданія ежемѣсячнаго иллюстрированнаго журнала

КНИЖНЫХЪ МАГАЗИНОВЪ ТОВАРИЩЕСТВА М. О. ВОЛЬФЪ

„ИЗВѢСТІЯ ПО ЛИТЕРАТУРѢ, НАУКАМЪ И БИБЛЮГРАФІИ“.

Назначеніе журнала — дать читающей публикѣ возможность своевременно слѣдить за всѣмъ, что есть новаго въ области литературы, наукъ и библіографіи у насъ въ Россіи и за границею. Въ этихъ видахъ журналъ „Книжныхъ магазиновъ товарищества М. О. Вольфъ известія по литературѣ, наукамъ и библіографіи“ помѣщаетъ иллюстрированныя статьи и замѣтки по вопросамъ изъ указанной области, критическіе отзывы о наиболѣе выдающихся новыхъ сочиненіяхъ, списки новыхъ книгъ и важнѣйшихъ журнальныхъ статей, русскихъ и иностранныхъ, свѣдѣнія о подготавливаемыхъ къ печати новыхъ изданіяхъ и пр. Особый отдѣлъ журнала посвященъ справкамъ, совѣтамъ и отвѣтамъ на предлагаемые читателями журнала вопросы.

Годовая подписная цѣна журналу на полувеленовой бумагѣ, съ доставкою и пересылкою одинъ рубль, изданіе на веленовой бумагѣ два рубля.

Объявленія для помѣщенія въ „Извѣстіяхъ“ принимаются съ платою по 25 коп. за мѣсто, занимаемое одною строкою вонпарели въ $\frac{1}{2}$ ширины страницы.

Подписка и объявленія принимаются въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ С.-Петербургъ, Гостиный дворъ, № 18. Москва, Кузнецкій Мостъ, № 12.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Вас. Остр., 16 лин., д. 5—7;



Въ редакціи журнала

КЪРА И ЦЕРКОВЬ

можно получать (продаются и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга) слѣдующія произведенія о. Соловьева:

1) **О книгѣ пророка Іоны.** Опытъ исагогико-экзегетическаго изслѣдованія. Москва 1884. Цѣна 2 р. 50 к., съ пер. 2 р. 50 к.

2) **Λίδαχη των δώδεκα Αποστόλων.** Греческій текстъ, съ рускимъ переводомъ, введеніемъ и объяснительными примѣчаніями. Москва 1886. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

3) **О. протоіерей І. Гр. Наумовичъ.** Очеркъ духовно-просвѣтительной дѣятельности о. Наумовича, съ приложеніемъ портрета его. Москва 1892 г. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.

4) **Истинная Церковь Христова.** Москва 1888 г. Ц. 15 к., съ пер. 20 коп.

5) **Слово надъ гробомъ Михаила Никифоровича Каткова.** Москва 1887 г. Цѣна 10 к., съ пер. 15 к.

6) **О богодухновенности Библии и нашемъ достоодложномъ отношеніи къ ней.** Москва 1893 г. Цѣна 10 коп., съ пер. 15 к.

7) **Св. Василия Великаго, архіепископа Кесаріекаппадокійскаго, наставленіе юношамъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями.** (Въ русскомъ переводѣ съ краткими свѣдѣніями о жизни св. Василия Великаго и твореніяхъ его.) Москва 1895 г. Цѣна 10 коп., съ пер. 15 к.

8) **Краткое пособіе къ доброму пользованію святыми, или мѣсяцъ-словомъ православной Церкви.** Москва 1897 г. Цѣна 20 к., съ пер. 25-к. Изд. 2-е.

9) **Пособіе къ доброму чтенію святой Библии.** Изд. второе. С.-Петербургъ 1898 г. 548+XVII страницъ. Цѣна съ пер. 2 р. 50 коп.

10) **Памятная книжка православнаго христіанина о святой Библии.** Изд. 2-е. Ученымъ Ком. М. Н. Пр. *одобрена* для приобрѣтенія въ учебныя библиотеки всѣхъ мужскихъ и женскихъ среднихъ учебныхъ заведеній М. Н. Пр. Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ *одобрена* для библиотекъ духовныхъ мужскихъ и женскихъ епархіальныхъ училищъ. 1898. Цѣна 30 коп., съ пер. 35 к.

11) **Посланіе Святѣйшаго Синода 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.

12) **С. В. Рождественскій, Пушкинъ.** Черты внутренняго облика. Москва 1899 г. Ц. 25 к.

13) — А. Н. Майковъ. Москва 1897 г. Ц. 26.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА
на духовный богословско-апологетический журнал
ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

на 1902 годъ — четвертый годъ изданія.

Журналъ „Вѣра и Церковь“ имѣетъ свою задачу отвѣчать на запросы религиозной мысли и духовной жизни современнаго общества въ противодѣйствіе рационализму и невѣрію.

Въ соответствии съ такой основной задачей журнала, въ немъ, согласно утвержденной Синодомъ программѣ, помѣщаются статьи по всѣмъ отдѣламъ богословія (въ широкомъ значеніи этого слова), служащія къ разъясненію преимущественно такихъ духовныхъ вопросовъ, которые подвергаются несогласнымъ съ ученіемъ православной Церкви толкованіямъ въ современной жизни и мнимо-либеральной печати. Статьи этого перваго — **научно-богословскаго** — отдѣла, утверждались на св. Писаніи и святоотеческихъ твореніяхъ и въ то же время стремясь къ научной обоснованности, предлагаются въ общедоступномъ изложеніи; здѣсь, между прочимъ, печатаются публичные богословскія чтенія для свѣтскаго образованнаго общества изъ круга ведущихся въ Москвѣ и другихъ городахъ.

Второй отдѣлъ журнала, который справедливо можно назвать **церковно-общественнымъ**, мы посвящаемъ обзорнѣе выдающихся явленій церковной жизни современнаго общества. Въ немъ отвѣчаются, а по мѣрѣ нужды и обсуждаются, на ряду съ типами и фактами положительнаго характера, и встрѣчающіяся въ жизни отклоненія отъ устоевъ церковности, преимущественно засвидѣтельствованныя печатнымъ словомъ. Въ виду выдвинутаго жизни вопроса объ образованіи и воспитаніи нашего юношества именно въ духъ православной вѣры, въ журналѣ помѣщаются, между прочимъ, сообщенія и рефераты, читаемые въ „Отдѣленіи педагогическаго общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ религиозно-правсвеннаго образованія“. Заключительную часть отдѣла въ каждой книжкѣ журнала составляетъ духовная библиографія, имѣющая предметомъ своимъ вновь выходящія книги преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанія.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ одобренъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя библіотеки среднихъ учебныхъ заведеній; многими епархіальными просвященными онъ рекомендованъ для церковныхъ и благочинническихъ библіотекъ.

Журналъ выходитъ **десять разъ** въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками въ 8—10 листовъ.

Подписная цѣна на годъ **пять рублей**, а съ доставкой и пересылкой — **шесть рублей**.

Подписка принимается у редактора-издателя, зановоучителя Императорскаго Лицея въ память Цесаревича Николая, въ Москвѣ, протоіерей *Іоанна Ильича Соловьева* (Москва, Остоженка, зданіе лицея) и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга.

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала: за 1900 г. цѣна **5 руб.** съ перес.; журналъ за 1899 г. разошелся весь.

Печатать дозволяется. Москва, 27 октября 1901 г.

Цензоръ протоіерей *Николай Благоразумовъ*.

Типографія Г. Лисенера и А. Гешеля, Воздвиженка, Крестовоздвиженскій пер., д. Лисенера.